

YENİDEN DOĞAL HUKUK MODELLEMESİ: JOHN FINNIS

Ar. Gör. Dr. Sevtap METİN*

A. Finnis'in Doğal Hukuk Teorisinin Temel Özellikleri

Günümüzde doğal hukuk hakkında yapılacak bir çalışma ve değerlendirme, John Finnis'in doğal hukuk ve doğal haklar tartışmasına girilmeden sonuçlandırıldığında eksik kalmış sayılabilir. Çünkü doğal hukuk görüşünü yeni bir kurgu ile ele aldığı ve geliştirdiği "Doğal Hukuk ve Doğal Haklar" isimli önemli kitabı bir dönüm noktası sayılmaktadır¹. İngiltere'de Oxford ve Amerika Birleşik Devletleri'nde katolik bir üniversite olan Notre Dame'da, Hukuk Felsefesi dalında profesörlük görevini sürdüren Finnis, kitabında klasik doğal hukuk geleneğindeki pek çok şeyi reddederek, "saf doğal hukukçu" tutumdan kurtulmaya çalışmaktadır. John Finnis, başka bir doğal hukuk türü olduğunu düşünmektedir. Bu doğal hukuk insan akıyla, faklı bir kurgu içinde ilişkilendirilmektedir. Gerçi Tanrı, bir hıristiyan olan Finnis'in teorisinde ken-

*) İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi.

1) Lloyd L. Weinreb, Natural Law and Justice, Harvard University Press, London 1987, s.101-117.

2) Grotius, doğal hukuku Tanrının iradesinden bağımsız değerlendirir. Tanrı olmasaydı ve insani şeylerle ilgilenmeseydi bile, doğal hukuk yine de olacaktı. Tanrı, matematiksel doğruları nasıl değiştiremezse, doğal hukuku da değiştiremez. O halde doğal hukuk teolojik temellendirmelerden kurtarılmalı, sadece dünyevi yasalar ve insanın gözlemlenebilir doğasına uygun bir şey olarak görülmelidir. Doğal hukuk, insan aklının saptadığı kuralların toplamıdır.

dine geniş bir yer bulsa da, modern klasik Grotius² gibi o da doğal hukuk teorisini Tanrı koşuluna bağlamaz. Finnis'in teorisi Tanrı'nın varlığının herhangi bir a priori (ön) kabulüne bağlı olmadan, doğal hukuku laik temeller üzerine oturtmakta ve doğal hukuk dini bir doktrine ihtiyaç duymadan ayakta kalmaktadır. Klasik doğal hukuk da Grotius ile ulaştığı seviyede, Tanrı'nın doğal hukukun kurucu unsuru oluşunu reddederek, rasyonel ve laik bir doğal hukuk kurmaktadır. Yine de Finnis, yaklaşımını kabul ettiğimiz takdirde, Tanrı'nın, evrenin sebebi olmayan (sebepsiz) nedeni olduğuna inanmak için güçlü bir gerekçeye sahip olacağımızı düşünmektedir. İşte bu yüzden Tanrı'nın varlığı şartına bağlı olmayan doğal hukukun objektifliğinin ispatlanması için, mantıksal akıl yürütme ve sonuç çıkarma operasyonuna girişmeye ihtiyaç yoktur. Çünkü doğal hukukun doğruluğu kendiliğinden apaçıktır.

Finnis için doğal hukuk, insan ve toplum hayatını düzenleyen pratik aklın prensiplerinden oluşan bir düzendir³. Pratik akıl, hem ahlaki seçimlerimizin hem de bu seçimlere göre davranmamızın gerekçelerini sağlayan ve insanın yetkinliğinin bir ifadesi olan bir dizi temel insani değerler üzerine temellenmiştir. Herhangi bir ilişki durumu, bu insani temel değerlerin bir örneğini oluşturabildiği gibi onların gerçekleşme biçimlerini de tüketemeyiz. Ancak bu değerler kendiliğinden, ahlaki normları belirlemez. Ahlaki normlar, kişinin bu temel değerlere karşı olan tutumuna yani bir insan eylemi modeline göre tanımlanır. Bu nedenle bunlar pre-moraldir yani ahlaki öncelerler⁴.

3) Beverly Hinton, "A Critical Look At Finnis's Natural Law Ethics and the Role of Human Choice", The Journal of Value Inquiry 37, Kluwer Academic Publishers, s. 69-81; George J. Irbe, "Natural Law: Created by God, Perceived Through Reason, [http:// radicalacademy.com/georgeirben12.htm](http://radicalacademy.com/georgeirben12.htm), Çevrimiçi 2.10.2003; Lord Lloyd of Hampstead and M.D.A. Freeman, Lloyd's Introduction to Jurisprudence, Stevens&Sons, London 1985, s.137-141.

4) John Flanagan, "Is Contraception Really Intrinsically Evil?", http://mcauley.acu.edu.au/theology/Issue2/John_Flanagan.htm, Çevrimiçi: 2.10. 2003.

B. Yedi Temel İyi

Doğal hukuk teorisi, insan tabiatının özelliklerinin gözlemlenmesinden ahlaki prensiplerin elde edilmesine yahut toplum ya da hükümet ortaya çıkmadan önceki doğal durum tasavvurundan akla uygun felsefi sonuçlar çıkarmaya çalışmıştır⁵. İstisnaları bulunsa da, genellikle ilkçağ ve ortaçağda olan-olması gereken ayırımı yapılmadığından, olgu değerle bir arada bulunur böylece de değer olgudan türetilirdi. Çünkü evrensel, salt olarak yürürlükte bulunan bir düzen düşüncesine sahip olan ilkçağın dünya görüşünde bu düzene doğa yasası denilmiştir. Evren (kozmos) Tanrısal bir düzendir ve insan bu kozmik düzenle uyum içinde yaşamalıdır. Bu ise özünde etik anlamda iyiyi gerçekleştirme ve kötüden kaçınma çabasında olan doğal hukukun, doğal düzenin bir devamı, doğa yasasının ise aynı zamanda bir ahlak yasası olduğu anlamına gelir⁶. Buna karşın ünlü Hume Yasası'na göre, olandan olması gerekenin yani normatif olmayandan normatif doğrunun çıkarılması olanaksızdır. Doğa, olgu ve düzenliliklerden oluşur ve doğanın kendisi ne ahlaklı ne de ahlaka aykırıdır. Bu durumda kendisine çıkış noktası olarak insanın keşfedilebilir bir doğası olduğu önermesini alan doğal hukuk teorisyenleri, insan doğasıyla yani insanın "olan" yanı ile insani iyi değerler, bir diğer söyleyişle "olması gereken" arasındaki köprüyü açıklamak ihtiyacı duyacaktır⁷. Finnis, bu geleneksel güçlüğü aşmak için doğal hukuku akılda değil sezgide temellendirmekte, olandan olması gerekenin çıkarılmasından kaçınmaktadır. Temel insani iyi değerler, doğal durumda nasıl olduklarına ilişkin rasyonel spekülasyonlardan elde edilemez. Sezgisel olarak tanınan "iyi", kendiliğinden

5) Roger Cotterrell, *The Politics of Jurisprudence*, Butterworths, London and Edinburgh 1989, s. 145-149.

6) Ahmet Cevizci, *Etiğe Giriş, Paradigma*, İstanbul 2002, s.17.

7) "Natural Law Tradition in Ethics", <http://plato.stanford.edu/entries/natural-law-ethics>, s.4, Çevrimiçi, 10. 07.2003; Irbe, "Natural Law: Created by God, Perceived Through Reason", <http://radicalacademy.com/gegeorgeirben12.htm>, Çevrimiçi 2.10.2003, John Finnis, "Natural Law and the Ethics of Discourse", *Ratio Juris*, Vol.12, No: 4, 1999, s.362.

apaçık bir şekilde "iyi"dir. Bu yüzden bu değerler izlenmeli yani onlara uyulmalı ve geliştirilmelidir⁸. Böylece Finnis açısından hiçbir değer, olgu ya da olgulardan çıkarsanamaz bir başka deyişle olguya indirgenemez. Temel değerler insan doğasının analizine dayanan çalışmalarla belirlenemezler. Bunun yerine doğal hukuku kavramak onu içsel olarak tecrübe etmektir, içsel bir deneyimdir. İçsel yolculuğumuz doğal hukuk prensiplerinin doğrulanması ve keşfedilmesi için yeterlidir⁹.

Hayatımızı anlamlı kılmak istediğimizde gerçekleştireceğimiz ve yücelteceğimiz belirli objektif değerler yani "iyi"ler vardır. Temel değer olarak "iyi"; **Yaşam, bilgi, oyun, estetik deneyim, sosyallik (dostluk), pratik akıl ve dindir**. Tekrar vurgulayalım ki, Finnis "iyi" sözcüğünü kullanırken henüz ahlaken iyi olan şeyleri kastetmemektedir. Bunun yerine bütün insanların değerli buldukları şeyler anlamında "iyi" terimini kullanmakta, "iyi" kavramını daha geniş bir çerçevede ele almaktadır¹⁰.

Bu temel değerlerin iyi olduğunu nasıl biliyoruz sorusunun cevabını Finnis ne şekilde vermektedir? Bu anlamda temel iyiler objektif değerlerdir ve her makul insan bunların değerli olduğunu kabul etmelidir. Finnis'e göre bu, kendiliğinden apaçık ve aşikardır¹¹. Örneğin "bilgi" yi

8) Cotterrell, *The Politics of Jurisprudence*, s. 145-149; J.W. Harris, *Legal Philosophies*, Second Edition, Butterworths, London 1997, s.14.

9) Hinton, "A Critical Look At Finnis's Natural Law Ethics and the Role of Human Choice", s. 69-81; Ayrıca bkz. Travis J. Denneson, "Through Colored Glasses: Human Nature, John Finnis Style", att.net/~tdnneson/finnis.htm; Çevrimiçi 3.8.2003; Flanagan, "Is Contraception Really Intrinsically Evil?", http://mcauley.acu.edu.au/theology/Issue2/John_Flanagan.htm, Çevrimiçi: 2.10. 2003.

10) John Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, Clarendon Press, Oxford 1988, s. 86-90; Denneson, "Through Colored Glasses: Human Nature, John Finnis Style", att.net/~tdnneson/finnis.htm, Çevrimiçi 3.8.2003.

11) Neil MacCormic, "Natural Law and the Separation of Law and Morals", *Natural Law Theory: Contemporary Essays*, Edited by: Robert P. George, Clarendon Press, Oxford 1996, s. 105-134.

"Kendinden apaçıklık" (iyinin kendinde ve kendisi için iyi oluşu)

ele alalım. Bilginin temel bir insani iyi olduğunu kanıtlamak için derinlemesine düşünülmez. Kendiliğinden apaçıklık, akli kanıtlama gerektirmez. Bilginin elde edilmeye değer bir şey olduğu daha yüksek bir prensibe dayanmaz, başkaca bir ilkedan elde edilmez, hakikat olduğu başka hiçbir önermeye başvurulmadan bilinip anlaşılabilir. Bu kendiliğinden, kendinde iyidir, araçsal bir değer değildir. Psikoloji, merak duygusu yoluyla belki açıklama getirebilir; ancak Finnis için psikoloji temel iyinin değerini ispat edemez ve ona göre bilginin bizatihi iyi bir şey olduğu, doğruyu arama eğiliminin psikolojik kökleri olduğu gerçeğiyle çarpıtılmamalıdır¹². Bilginin iyi oluşu kendiliğinden apaçıktır, kanıtlanamaz, kanıtlanmaya ihtiyaç da duymaz. Fakat bu, herkes gerçekten bilginin değerini tanıır ve kabul eder demek değildir. Hakikat ve bilginin peşinden gitmeye değer olduğu doğuştan akılda ya da insan doğasında yerleşik ve yazılmış da değildir. Aksine hakikat değeri, soru ve cevap arasındaki bağlantıyı kuran kimseler için aşikardır. Onlar belirli sorulara verilen doğru cevaplarla bilginin meydana geldiğini anlarlar. Yeni doğan bir çocuğun bu tür bir eğilime, kavramaya, hafızaya ve deneyime sahip olmadığı kabul edilir. Finnis bu vesile ile bir kez daha olandan olması gerekenin çıkarılamayacağını göstermektedir. Hiç kimse bilgi değerini, "tüm insanlar bilgi edinmeyi arzu eder (ister)" gibi psikolojik bir olgudan çıkarsayamaz.

Değerlerin kendiliğinden apaçık ve objektif oluşunu yadsıyan karşı argüman yani septik görüş ise kendi kendisini reddetmektedir. Değerlerin objektif ve apaçık olmadığı iddiasının bir doğruluk olarak kabulünü isteyen septik birisi de rasyonel bir tartışmaya önemli katkıda bulunma niyetindedir. Bu amaçla, böyle bir iddiada bulunmaya değer olduğuna, kendi savının doğruyu yansıt-

kavramı St. Thomas Aquinas aracılığı ile Aristo'dan gelmektedir. St. Thomas Aquinas'ın düşünce sisteminde, ahlaki yaşantıyı biçimlendiren değerler, bizatihi, asli ve kendiliğinden değerlidirler.

12) Lord Lloyd of Hampstead and Freeman, *Lloyd's Introduction to Jurisprudence*, s.138; Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, s. 63-69.

tığına inanmaktadır. Düşüncesinin değerli ve hakikatin iyi bir şey olduğuna üstü kapalı da olsa işaret etmektedir. O halde septik bir kimse de doğrunun (hakikatin) bilinmeye değer olduğuna inanır. Oysa onun orijinal savunması hakikatin bilmeye ve izlemeye değer olmadığı şeklinde idi. Bu durumda o, biçimsel olarak çelişkili inançlara sahiptir. Doğru olma hali bir değeri yansıttığına göre değer olmadığının doğru olması mantıksal bir çelişkidir. Bu, mantık yasalarından aşına olduğumuz çelişmezlik yasasından daha farklı bir çelişmedir. Mantıkta birbiri ile çelişen iki önermeden birini dışarıda bırakarak çelişkiden kurtulabiliriz. Oysa burada, bir iddiayı inkar ederken onu kabul ediyor olmak gibi eylemsel bir tutarsızlık, kendi kendini çürütme hali ortaya çıkmaktadır¹³.

Böylece Finnis, temel değerlerin ve ahlak teorisindeki diğer prensiplerin kendiliğinden apaçık olduklarını kabul eder. Fakat bununla, söz konusu önermelerin doğruluğunun, bütün yetkin düşünce sahiplerine hemen açık olduğunu da söylemez. Derin araştırmaya ve düşünmeye istekli insanlar kendiliğinden apaçık hakikatleri, diğerlerinden daha iyi keşfedebileceklerdir.

Kendiliğinden değer olan temel iyiler, araç değildirler. Örneğin sağlık, bizatihi kendiliğinden iyi bir değerdir ve bir kimse sağlığa bizatihi kendiliğinden bir değer olduğu için kıymet verir. Tıbbi tedavi ise yalnızca sağlık için bir araçtır. Eğer bir kimse kendisi veya başkasının hasta olduğunu bildiği için yahut işinin ve araştırmalarının parçası olduğundan değil de etrafında çok sayıda bulunduğu ve ilaç almayı sevdiğinden dolayı ilaç satın alıyorsa onun ruh sağlığı sorgulanmaya başlanabilir¹⁴.

13) Howard Dawies, David Holdcroft, Jurisprudence: Texts and Commentary, Butterworth&Co, London 1991, s. 194. Ayrıca bkz. Finnis, Natural Law and Natural Rights, s. 63-69 ; Finnis, "Natural Law and the Ethics of Discourse", s. 358- 359; Vecdi Aral, Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları, Filiz Kitabevi, İstanbul 1992, s.63-67.

14) Brian Bix, "Natural Law Theory", A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory, Edited by: Dennis Patterson, Blackwell Publishers, Reprinted 2000, s. 228-230.

Kültür ve etik üzerine yapılan çalışmalardan ortaya çıkan kaniya göre, çok çeşitli olan insan kültürlerine ait öncelikler, tercihler, motivasyonlar ve değerlendirmeler hem farklı hem de karmaşıktır. Buna bağlı olarak değerlerin kendiliğinden apaçık olduğu ve her zaman her yerde evrensel olarak kabul gördüğü söylenemez. Ancak Finnis'e göre yine bu aynı etik ve kültürel araştırmalar bize tüm insan toplumlarının insan yaşamının değerine, kendini koruma güdüsüne ilgi gösterdiklerini de ortaya koymuştur. Yaşama hakkı ya da kendini koruma, en temel kabul edilen saiktir. Bir başka insanı öldürmeye, haklı bir sebebin varlığı ile doğrulanmadıkça, hiçbir toplumda izin verilmemiştir. Yaşam değeri; kendi varlığını korumayı, bedence sağlıklı olmayı, ağrıdan ve acı çekmekten kurtulmayı, bu amaçla insan tarafından yapılan her şeyi (tıp, tarım, ilaç) içine alacak şekilde kendini ifade eden ilk temel değerdir¹⁵. Bedensel ve akli güçler (yetiler), bireyin fiziksel sağlığına ve olgunluğuna bağlıdır. Ruhun özü ve gücü bu bedensel var oluşa verilmiştir¹⁶. Tüm insan toplulukları, yeni bir insan hayatının yaratılmasına, -bazı özel durumlar hariç- kendiliğinden iyi bir şey nazarıyla bakmışlar, sadece bu özel durumlarda cinsel aktiviteleri sınırlandırmışlardır. Tüm toplumlarda ensest yasağı, tecavüze ve rastgele kurulan cinsel ilişkiye muhalefet vardır. Çocuk sahibi olmak yoluyla hayatın devamını sağlamayı da iyi bir şey olarak bu kategoriye dahil etmek Finnis'in bu düşüncelerinin uzantısıdır.

Yine bütün insan toplulukları "bilgi"ye ilgi duyar. Burada bilgi, salt pratik yaşam olanaklarının iyileştirilmesi için kullanılacak bilgi olmayıp, bir hakikat arayışını da içerir yani insanın dinsel ve evrensel duruşuna ilişkin bilgi de son derece önemlidir¹⁷. Merak, bir şey hakkında bilgi edinmek istediğimizde sahip olduğumuz bir istek,

15) Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, s. 83-84.

16) Finnis, "Natural Law and the Ethics of Discourse", s.366.

17) Dawies, Holdcroft, *Jurisprudence: Texts and Commentary*, s.187-188; Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, s. 83-84; J.G. Riddall, *Jurisprudence*, Butterworths, London 1999, s. 137-138.

eğilim ya da duygudur. Eğilimi “bir ilgisi ve çıkarı olmak” ile eş anlamlı da tanımlayabiliriz. Belirli bir sorunun cevabını bilmek isteriz. Elbette çoğunlukla bir sorun doğduğunda buna her zaman bu duygu durumu eşlik etmez. Genellikle bilmeye olan eğilimimiz cevabını öğrenmeyi arzu ettiğimiz belirli bir soru ile de sınırlı değildir. Bilgiye herhangi bir konu ile sınırlandırılmaksızın sahip olmak yalnızca yararı açısından değil, kendiliğinden de iyi bir şeydir. “Bir şeyi öğrenmek iyidir” maksimi birinin dikkatini yönelttiği o anki bir problemle bağlantılı olmadan, geniş anlamda tüketilemez kapsamdaki soru ve meselelere uygulanabilir. Bu merak insanı bilim ve felsefeden, dedektif romanlarına, günlük haberlere, dedikoduya uzanan bir ilgi alanına çeker. Ancak bilginin bir değer olarak düşünülmesi, her doğru önermenin aynı derecede bilinmeye layık olması demek değildir. Bir eserin içeriğinin doğru olup olmadığını bilmek, yazıcının onu basmak için kaç miligram mürekkep harcadığını bilmekten daha değerlidir. Yine bilginin iyinin temel bir formu olduğunu düşünmek somut bir bilginin herkes için aynı değeri taşıdığı anlamına da gelmez. Herkesin her zaman, her durumda bilgiyi izleyeceğini, ona uyacağını ya da bilginin, iyinin en yüksek formu olduğunu da söyleyemeyiz. “Hakkikat iyi bir şeydir” burada ahlaki bir önerme, “bilginin izlenmesi gerekir” de ahlaki bir yükümlülük olarak anlaşılmalıdır¹⁸.

Değerin ya da iyinin üçüncü temel görünümü “oyun”dur. İnsani değerleri analiz eden ahlak teorisyenleri bu temel değeri göz ardı edebilirler ancak bir antropolog insan kültürünün bu geniş ve yadsınamaz unsurunu gözlemlemekte sıkıntı çekmeyecektir. Eğlenmek (oyun); insan varlığının yadsınamaz bir özelliğidir. Her birimiz verdiği zevk için oyun oynarız. Bu unsur herhangi bir insan eylemine girebilir ancak “ciddi” olan içeriğinden daima ayrılabilir.

Dans, şarkı söylemek veya futbol oynamak gibi pek çok oyun formu, (aynı zamanda) estetik deneyimin (yaşantı-

18) Finnis, Natural Law and Natural Rights, s. 60-61, 84.

nin) matrisi veya aracıdır. Ancak güzellik, oyunun vazgeçilmez bir unsuru değildir. Güzellik doğada bulunabilir ve ondan zevk alınabilir. Estetik yaşantıda, oyunun aksine, insanın kendi eyleminin işin içine karışmasına gerek yoktur¹⁹.

Bir diğer iyi formu ise "dostluk" tur. Tüm toplumlar, bireysel iyinin üzerinde ortak iyinin, iş birliğinin yanında yer alır. Herkes dostluğun değerini bilir. Sosyallik değeri, insanlar arasında asgari barışın ve kaynaşmanın gerçekleştirilmesidir. İnsan toplumu tam bir dostluğun geliştiği durumda en güçlü halini alır. Bir birey ile diğeri arasındaki işbirliği, her bireyin kendi bireysel amaçlarını gerçekleştirmesi için bir araçtan başka bir şey olmayabilir. Fakat gerçek bir dosta sahip olmak sağladığı yarar ve verdiği hizmetlerden öte bir duygudur. Dost olmak, arkadaşımızın iyi durumda olmasını, onun mutluluğunu kendimiz için de iyi bir şey olarak görmemizdir. Bu amaçla onun kendini geliştirmesine, yetkinleşmesine yardım etmektir. Yani onun mutluluğu bizim mutluluğumuzdur. Bu sevgi karşılıklıdır²⁰. Dostluk, iyiliğin başkaları ile paylaşılmasıdır. Bir insan sadece kendi yetkinleşmesinin yollarını arayamaz. Eğer dostluk değerine kayıtsızsa kendinin yetkinleşebileceğini düşünmesi hiç de akla uygun değildir²¹.

"Pratik akıl"ın kendisi bizatihi bir değerdir. Pratik akla uygunluk, bir kimsenin, hayatını nasıl yaşayacağına dair yaptığı seçimlerini anlaması ve değerlendirmesidir. Pratik akıl; insanın kendi eylem, alışkanlık ve tutumlarına makul bir düzen ve sebep getirmenin yollarını arar. Bu değer çok komplekstir. Pratik akıl diğer temel iyilerin ne üstünde ne de altındadır. Biraz ileride doğal hukukla ilişkisi kurulan pratik aklın, "iyi" oluşu üzerinde daha ayrıntılı durulacaktır.

19) Dawies, Holdcroft, *Jurisprudence: Texts and Commentary*, s. 187; Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, s. 87.

20) Denneson, "Through Colored Glasses: Human Nature, John Finnis Style", att.net/~tdnneson/finnis.htm, Çevrimiçi 3.8.2003; Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, s. 142-143.

21) Finnis, "Natural Law and the Ethics of Discourse", s.360.

“Din”; alışılmıştan daha geniş bir anlama sahip evrensel bir değer “iyi” olandır ve bu niteliğiyle temel iyiler ile kozmos arasında ilişki kurar. Bu ilişki eğer varsa kozmosun orijinini de içine alır. Bu konular hakkında düşünmeye sahip bir ateist de bu iyiye değer verir²².

Hemen belirtelim ki, Finnis’in kendi deyimi ile yedi sayısında ne sihir ne de keramet vardır. Bunlar “iyi”nin sınırlı sayıda olmayan biçimleridir yani yenilerinin üzerine eklenmesi mümkündür yalnızca aralarında bir hiyerarşi kurulamaz²³. İnsanın kendini gerçekleştirmesinin bu listelenen yedi temel iyiden başka sayısız görünümü olduğu doğrudur. Başka doğal hukukçular bu konuda oldukça farklı ve genellikle daha uzun bir değerler listesi üretmiş olabilir. Örneğin Finnis’in yaşam değerini açıklarken, evliliğin insani iyilerin farklı bir kategorisi şeklinde düşünülüp düşünülemeyeceği meselesi üzerine yaptığı tartışma, listenin detaylarının değiştirilebileceğini gözler önüne serer. Yine de Finnis, yedi temel değer, insan eylemlerinin bütün temel amaçlarını sağladığını düşünmektedir. Herhangi birimizin tanıyıp kabul ettiği ve uyduğu diğer amaçlar bu temel değerlerin görünümüleridir. Geri kalan tüm değerler bu yedi temel iyinin altına yerleştirilmiştir, bu temel değerlerin altında yer alır. Örneğin, cesaret ve cömertlik gibi iyi kabul edilen başka değerler bu temel iyilerden elde edilebilir²⁴.

Bu yedi iyinin tümü insan eylemlerinin temel amaçlarıdır ve bunların hepsi birbirine eşittir. Temel değerlerin yapısında bir hiyerarşi ve öncelik söz konusu değildir. Değerlerin ölçüp tartılması insan onuruna aykırıdır, insanın bir alet olarak kullanılmasına yol açar ve değerleri ortadan kaldırır²⁵. Her ne kadar bunlar temel değerlerse

22) Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, s. 88-90.

23) M. Tefik Özcan, *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, Donkişot Yayınları, İstanbul 2001, s. 34-35.

24) Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, s. 92. Dawies, Holdcroft, *Jurisprudence: Texts and Commentary*, s. 189; Denneson, “Through Colored Glasses: Human Nature, John Finnis Style”, att.net/~tdnneson/finnis.htm, Çevrimiçi 3.8.2003.

25) H.Ronald McKinney, “The Quest for Adequate Proportionalist

de, burada seçme özgürlüğü vardır. Öğleden sonrayı futbol oynamakla mı yoksa tarih çalışmakla mı geçirsem diye düşünürken oyun veya bilgi değeri arasında bir seçimle karşı karşıya kalırız. Daha çarpıcı bir örnek: Diyelim ki tıp alanında araştırmalar yapan bir bilim adamı, gelecekte daha fazla kişinin hayatını kurtarmak için, yapacağı deneylerde öldürüp öldürmemeyi seçmek zorunda kalabilir (hayat değerine karşı bir seçim). Elbette her birimiz bu temel iyilerden bir ya da birkaçına hayatımızda daha önemli bir yer verebiliriz. Bir bilim adamı kendisini bilginin elde edilmesine adayabilir ve bu da bilgi değerine, dostluğa, ibadete, oyunlara, sanat ve güzelliğe göre öncelik vermesine yola açabilir. Fakat o önceliklerini değiştirebilir de. Boğulmakta olan bir adamın hayatını kurtarmak için kendi yaşamını riske atabilir veya hasta olan karısına bakmak için kariyerinden vazgeçebilir yahut toplumu için mücadele edebilir. Değişiklik temel değerler arasındaki ilişki ile ilgili değildir, daha önce seçtiği hayat planı hakkındadır. Değişiklik onun içindedir. Her birimiz temel değerler arasında sübjektif bir öncelikler düzenine sahibiz. Bu sıralama kısmen sabit (durağan), kısmen de kendi içinde yer değiştirmektedir. Sıralama konusundaki seçimlerin gerekçesi kişinin kapasitesine, yetiştirilmesine, tabiatına ve olanaklarına bağlıdır²⁶.

Birey ve toplumdaki bu değerler düzeni, bizim icat ettiğimiz bir şey değildir. Akla uygun olan bu düzen bizde deneyimle, düşünce eksersizisi ile, tartışma ve rasyonel yargılarla açıklık kazanır²⁷.

C. Doğal Hukuk Teorisi Olarak Pratik Akıl

Pratik akıl "doğal hukuk" teorisi olarak da isimlendirilebilir. Her ne kadar Finnis temel iyiler arasında bir hiyerarşi kurmasa da pratik akılın teorisinde önemli bir yer

Theory of Value", <http://thomist.org/journal/1989/891aMcKi.htm>, Çevirimiçi, 20.10.2003.

26) Dawies, Holdcroft, *Jurisprudence: Texts and Commentary*, s.189-190; Bix, , "Natural Law Theory", s.228-230.

27) Finnis, "Natural Law and the Ethics of Discourse", s. 362.

bulması onu biraz daha ayrıntılı incelemeye değer kılmaktadır.

İnsan akıl sahibidir. Elbette eylemlerimizin tümünün duygusal saikleri de vardır. Hislerimiz, hayallerimiz, be-denselliğimiz diğer görünümüleri işin içine karışır ve tüm bunların davranışlara yansıdığı gözlemlenebilir. Eylemlerimizin rasyonel görünümü ise akli gerekçeler arar, “sebep” ve “amaca” göndermede bulunur. “Onun bunu yapmasının nedeni”, “onun bunu yapmaktaki amacı” na eşittir. “Neden (gerekçe)” terimi, temel bir insani değer tarafından motive edilmiş akıllı eylem için bir dayanak sağlamak anlamında kullanılmaktadır. Burada vurgulanmak istenen insan aklını kullanmanın bizi insan varlığının temel değerlerine veya insani değerlerin temel formlarına götüreceğidir. Eylemin temel nedeni diğer bütün iyi olan şeyleri gerçekleştirir. Temel insani değerler, eylemin nedenlerini saptayan ve böylece insanın akli eyleminin örneklerini oluşturan prensiplerdir. Bu temel değerler uyulması emredici bir dizi ahlaken iyiden çok, insan eylemlerini değerlendirmek için ahlaki önceleyen dayanaklardır. Objektif hakikatler olan temel insani değerler özgür seçim yapmaya açıktır²⁸.

Pratik aklın temel görevi kendini oluşturma veya kendisinin sahibi olmaktır. Karakterin iç bütünlüğü ve eylemin dış otonomisi pratik aklın temel görünümüdür. Pratik aklın bu görünümüleri alışkanlığın otomatizminden ve dürtü ile itkilerden bağımsızdır²⁹. Bulduğunuz, geliştirdiğiniz ve kullandığınız fırsatlar söz konusu olduğunda pratik akıl, özgürlükle yakın ilişki ve bağlantıdadır. Bu, hem kişinin kendi yaşamında yapacağı seçimler için özgürlüğe sahip olmasını hem de bu özgürlüğün deneyimlenmesi esnasındaki sorumluluğunu ortaya koyar. Pratik akıl, insanın kendi eylemleri, alışkanlıkları ve pratik dav-

28) John Finnis, “Natural Law and Legal Reasoning”, *Natural Law Theory: Contemporary Essays*, Edited by: Robert P. George, Clarendon Press, Oxford 1996, s.134-135; Hinton, “A Critical Look At Finnis’s Natural Law Ethics and the Role of Human Choice”, s. 69-81.

29) Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, s.165.

ranışlarına makul ve akılcı bir düzen getirmenin yollarını arar³⁰. Ancak seçimlerimizi yaparken dikkat edeceğimiz bazı hususlar vardır. Ahlaki düşünce, rasyonel düşüncedir ama aynı zamanda duygularla bütünleşmiştir ancak onlar tarafından yanıtılmaz, saptırılmaz. Yedi temel değer tüm insanların evrensel ilhamlarıdır ve itkiler (motifler) bu iyilerin arkasından gidilmesini mümkün kılar. Temel değerler seçimlerimizin rasyonel olmasına rağmen, ahlaka aykırı oldukları için reddedilmelerinin temellerini de verir. Pratik aklın temel prensibi, amaçsız olarak davranılmayacağına göre, eylemin en azından temel nedenlerinden (yani temel değerlerden) birini önerme olarak almak ve ona uymaktır. Moral düşüncenin temel ilkesi tam olarak rasyonel olmayı talep eder, eylemin temel nedenlerinin pratik aklımızı biçimlendirmesine izin verir.

Yapılan seçimin akla uygunluğunu tipikleştiren gerekçelerden biri, alternatif seçeneğin olası yararlarının (maliyetinin), kendisi yerine tercih edilenle karşılaştırılmasıdır. Bunun için amaçların iyi belirlenmiş olması, seçilen araçların diğerine göre etkinliği, ölçülebilir bedeli ve ölçülebilir yararının saptanması, yapılan seçimi rasyonelleştirse de, bu koşulların hiç biri ahlaki akıl yürütmenin gereklerini yerine getirmez. Hakikatte, ahlaki seçim tek bir nitelikte olmak zorunda da değildir. Seçeneklerden birini ahlaken yanlış diye tanımlamak, bir seçeneği ahlaken tek doğru olarak tanımlamayı gerektirmez. Bu, alternatif seçeneklerin akıl dışı sayılmasına yol açmaz. Akıl yürütme bir seçeneği doğru diye tanımlıyorsa, bu diğer seçeneklerin daha iyi olduğunun kanıtlanamamasından dolayıdır. Diğer seçeneklerde akla uygunluk eksiktir. Pratik aklın temel prensiplerinden birisi de herhangi bir temel iyiyi yok edecek veya ona zarar verecek seçimler yolu ile eylemde bulunmayı dışlamaktadır. Bunun dışında yapılan seçimlerin sonsuz sayıda nedenleri vardır. Sonlu bir varlık olarak insan her şeyi yapamaz, her seçeneği seçemez. Ahlaki mükemmellik (mutlaklık) rasyonel olarak belirlenmiştir ve en temel insan haklarını ve ceza hukukunu oluşturur. Tüm bu ahlak ve hukuk normlarının

30) Weinreb, *Natural Law and Justice*, s. 101-117.

rasyonalitesi temel insani iyilerin ve kötülerin ölçülemezliğine bağlıdır. Klasik doğal hukuk teorisi, hukukun kaynaklarını belirsiz bulan yargıç için, doğan sayısız probleme tek bir doğru cevap veren doğal akıl varmış gibi davranamaz. Thomas Aquinas tarafından dile getirildiği gibi yanlışa giden bir çok yol vardır fakat kişisel ve sosyal hayatta birbiri ile denk düşmeyen bir çok doğru seçenek de vardır³¹. Ahlak bazı seçeneklerin reddi için temeller sunar fakat yine de sıklıkla birden fazla meşrulaştırılabilir seçim olanağı devam edecektir.

Finnis için temel değerlerin izlenmesine rehberlik edecek genel akli ilkeleri (temel metodolojik koşulları) sağlayan “aracı prensipler” vardır ve bunlar bizi ahlaki seçimlere ulaştırır. Finnis, buna “**pratik aklın temel zorunlulukları**” (talepleri) adını verir. Finnis’in “aracı (intermediate) prensipler” dediği dokuz tane ilke vardır. Bunlar pratik aklın temel koşullarıdır:

1. Rasyonel (akılcı) bir hayat planı,
2. Yedi temel değerini önemini kabul etmek, bunlar arasında keyfi ve gelişigüzel tercihler yapmamak. Bir diğer deyişle herhangi bir temel insani değere keyfi olarak önem verilmemesi ya da verilen önemin abartılmasından kaçınma;
3. İnsanlar arasında gelişigüzel tercihte bulunmamak, insanlara karşı tarafsız olmayı benimsemek;
4. Projeleri çok basit nedenlerle bırakmamak, bir kimsenin taahhütlerinden, bağlılıklarından kolayca vazgeçmemesi, verilen sözlere gerçek bir bağlılık duygusu;
5. Verdiğimiz sözlerden, taahhütlerimizden dönüyorsak buna ilişkin uygun bir ayrılık sebebi gösterilmesi;
6. Toplumun ortak iyiliğini ve esenliğini aramak, toplumsal (ortaklaşa) iyinin yanında yer almak;
7. “İyi”yi etkin biçimde izlemek, eylemlerle dünyada iyinin ortaya çıkmasını sağlamak;

31) Finnis, “Natural Law and Legal Reasoning”, s.136-152.

8. Eylemlerin vicdanla uyumlu olması, vicdana uygunluğu;

9. Bir kimsenin temel iyinin formlarından herhangi birinin gerçekleşmesine zarar verecek bir eylemi seçmek zorunda olması yani değerlerin temel formlarına zarar vermemek ya da başkalarının bunları gerçekleştirmesine engel olmamak.

Buraya kadar ki açıklamalardan Finnis'in temel değerler tartışmasında temanın ahlaka yönelik olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Yanlış bir ahlaki hüküm, kendiliğinden apaçık hakikatlerin farkına varılmamasından ötürü yanlıştır. Temel değerler genellikle değerli olduğu düşünülen, insan yaşantısı ve deneyimle bağlantılı bir demettir. Yaptığımız eylemlerde, diğer insanlarla ilişkimizde her bir temel değere saygı göstermeli, onlar arasında gelişigüzel tercih yapmamalıyız. İşte bu temel değerler kataloğu ahlaki problemlerin çözümüne yardım eder³².

Bu vesile ile bazı pratik ahlaki sorunlar hakkındaki düşüncelerinden örnekler vermek, Finnis'i daha yakından tanımak açısından yararlı olacaktır. Eylemin kendisini sonuçlarından bağımsız olarak değerlendiren ve bu anlamda da faydacı (utiliter) ve sonuçsalcı ahlak anlayışına karşı duran düşünürün bakış açısından, bir kimsenin hayatını, çok sayıda insanın hayatını korumak amacı ile feda etmek ahlaken doğru değildir. Ahlaka uygun olmayan davranış, doğrudan doğruya temel değerlerden biri aleyhine yapılan seçimler yolu ile gerçekleşmeyebilir. Aksine bu temel değerlere yeterince saygı gösterilmemesinden, ihmal edilmesinden kaynaklanır. Doğrudan temel bir değeri ihlal etmekle suçlanan bir kimse, eylemin kendisinde değil ama sonuçlarında söz konusu değeri gerçekleştirmek için dikkatli ve özenli davrandığını söyleyebilecektir. Örneğin tıbbi deneyler yapan bir araştırmacı, bu deneyler esnasında bebek öldürmekle suçlanmaktadır. Kendisi ise bu ölümlerin testler için, testlerin de tıbbi

32) Howard; Holdcroft, *Jurisprudence: Texts and Commentary*, s. 195; Weinreb, *Natural Law and Justice*, s.101-117.

buluşlar ve daha çok sayıda insanın hayatını kurtarmak için zorunlu olduğunu böylece aslında insan yaşamına saygı gösterdiğini öne sürecektir. Eğer birisi başka bir insanı öldürmediğiniz takdirde sizi veya bir yakınınızı öldürmekle tehdit ediyorsa dahi siz yine de kendi hayatınızı korumak için bile olsa öldürmek hakkına sahip değilsiniz. Kendinizin ya da bir başkasının hayatını korumak adına birisini öldürmeyi seçmek, kendini yaşam ve ölüm hakkında, -kimin ölüp kimin sağ kalacağı konusunda karar veren efendi konumuna getirmektir.

Doğmamış bebeğin öldürülmesi anlamına gelen kürtaj ve yapay doğum kontrol yöntemleri -annenin hayatının korunması hariç- ahlaken kabul edilemez³³. Bu yaşam değerine karşı yapılan bir saldırıdır. Finnis'e göre doğması olası bir bebekten doğum kontrol yöntemleri ile kaçınılırsa, bu potansiyel çocuk "istenmeyen" bir çocuktur ve böylece de temel bir insani değere tecavüz edilmiştir³⁴. Finnis, henüz doğmamış çocuğun hayatının sağ doğana kadar yalnızca "potansiyel bir insan yaşamı" niteliğini taşıdığı tezine şiddetle karşı koymaktadır. Kürtajı savunan tezlerden bir diğeri olan "kadının kendi bedeni üzerinde ne isterse yapmak hakkına sahip olduğu, bir yabancıya bedenini kullanarak yardım etmek yükümü altına sokulamayacağı" fikrini de eleştirir. Doğmamış çocuk da bilerek ve haklı sebep olmadan öldürülmemesi ve insan öldürmeyi yasaklayan kanunların korunmasına eşit şekilde dahil olma hakkına sahiptir. Bu konuda John Rawls'un "Siyasi Liberalizm" kitabında dile getirdiği "bütün makul insanların, sağlıklı ve yetişkin bir kadının -kendi iradesi ile- doğmamış bebeğinin hayatına son vermek hakkı konusunda, uzlaşma içinde bulunmaları beklentisini" de değerlendirmektedir. Rawls henüz dünyaya

33) John Finnis, "The Rights and Wrongs of Abortion. A Reply to Judith Thomson", The Philosophy of Law, Edited by: R. M. Dworkin, Oxford University Press, 1977, s.136-137, 141,146 ; Finnis, "Natural Law and the Ethics of Discourse", s.364, 368.

34) Flanagan, "Is Contraception Really Intrinsically Evil?", http://mcauley.acu.edu.au/theology/Issue2/John_Flanagan.htm, Çevrimiçi: 2.10.2003

gelmemiş çocuğun hayatına özgürce son vermeye yetki veren çoğunluk kararını akla uygun bularak böylece diğer vatandaşları çoğunluk ilkesi gereği -yanlış ve adaletsiz bile olsa- bu kararlarla bağlamaktadır. Hukukun kimseyi kürtaja zorlamadığı, kürtaj karşıtlarının ise hukukun verdiği bu izni kullananlara hoş görü göstermesi ve katlanması gerektiği yolundaki karşı savunmalar Finnis'i etkilemiş gözükmemektedir. Ona göre bu düşünceler adaletin ve ahlakın en temel ilkelerine aykırıdır.

Klonlama problemine gelince; klonlama tekniklerinde ilke olarak dişi cinsiyet hücrelerinin kabuğu kullanılmakta fakat erkek cinsiyet hücreleri üreme sürecinde ortadan kaybolmaktadır. Klonlama suretiyle üretilen insan varlığı, vücut hücreleri bu iş için kullanılan vericinin "geciktirilmiş genetik ikizi"dir. Bu ikizlerden verici sıfatını taşıyan, çok genç bir embriyo ya da bir yetişkin olabilir. Klonlamanın teknik ayrıntılarına girmeden burada tartışılan konu, bu araştırmalar sırasında kullanılan ve hayatının ilk beş ya da altı günü içindeki genç embriyonun tam bir birey kabul edilip edilmeyeceğidir. Finnis'in düşüncesine göre bir, iki veya dört hücreli olsun embriyo da bir bireydir. Bu nedenle de onun, embriyonun tıp araştırmalarında diğer insanların yararı için yedek parça gibi kullanılmasına ve on dört günlük yaşam süresini doldurmadan embriyonun laboratuvarında yok edilmesine karşı çıkacağı çok açıktır. Çünkü tüm bunlar insan hayatına ve onuruna saygı göstermekle bağdaşmaz³⁵.

İntihar etmek de, ötenazi yani geriye döndürülemez biçimde yaşam fonksiyonlarını kaybetmiş, daha fazla yaşamasına değmeyeceği düşünülen bir kişinin öldürülmesi de ahlaken meşrulaştırılmaz. Kişisel olarak bu görüşlere sahip olan Finnis, ayrıca bu tür öldürmelerin ahlaki olup olmadığı ve hukuken de yasaklanması gerekip gerekmediğinin kamusal bir tartışma (diskur) ortamına taşınmasından yanadır.

35) John Finnis, "Abortion and Cloning: Some Evasions", http://www.lifeissues.net/writers/fin/fin_01aborcloneevasions.html, Çevrimiçi 9.9.2003.

Homoseksüeller arasında evliliğe izin vermek, bu tür davranışları ve eylemleri cesaretlendirecek, heteroseksüel evlilik birlikteliğine alternatif olarak geçerli kabul edilebilecektir. Oysa cinsel eylemler evlilik birliği içinde olmadığında, bütünleştirici ve birleştirici değildir. Evliliğin iyi bir değer oluşunun iki görünümünden biri, dostluk değerine yönelik olması diğeri ise eşlerin yeni nesiller üretebilmesidir.

Yalan söylemek ise doğruyu söylemenin sonuçları ne olursa olsun hakikat değerine karşı kasıtlı bir saldırıdır ve doğru olmayan bir diğer davranıştır. Temel bir iyiyi yıkmaya yönelik her davranış yanlıştır. Bu bir diğer temel iyi değerini gerçekleştirmek hatırına olsa bile³⁶. Seçilen araçlar temel bir değere zarar verme niyetini taşıyorsa, amaç araçları meşru kılamaz. Kant'ın kategorik imperatifinin (kesin buyruk) belirttiği gibi "öyle eylemde bulun ki, insanlara bir araç değil bir amaç olarak davran"³⁷.

D. Finnis'te Hukukun Temellendirilmesi

Finnis'in hukuk teorisi, hukukun özü ve amacının ne olması gerektiğine rehberlik edecek bir ahlak felsefesi önermektedir. Bu yüzden o, mevcut bir hukuk sisteminde yürürlükte bulunan yasalarla daha az ilgilidir ve bunun yerine hukukun belirli ahlaki postulalardan elde edilmesiyle uğraşmaktadır. Ancak bununla birlikte teorinin analizi aynı zamanda betimleyici (deskriptif) bir ahlak ve hukuk teorisine de işaret etmektedir. Hart: Finnis'in doğal hukuk felsefesine, "pozitivist hukuk teorisinin bir muhalifi olarak değil bir çok bakımdan onun tamamlayıcısı" gözüyle bakmıştır. Finnis'in teorisi kuralların hukuki geçerliliğini yargılayacak herhangi bir iddiayı reddeder ve

36) Finnis, "Natural Law and the Ethics of Discourse", s. 368; Weinreb, Natural Law and Justice, s.101-117 ; "Natural Law Tradition in Ethics", <http://plato.stanford.edu/entries/natural-law-ethics>, Çevrimiçi: 10.07.2003, s. 6; Finnis, "The Rights and Wrongs of Abortion: A Reply to Judith Thomson",s.138-139; John Finnis,"Abortion and Cloning: SomeEvasions", http://www.lifeissues.net/writers/fin/fin_01laborcloneevasions.html, Çevrimiçi: 9.9.2003.

37) Finnis, Natural Law and Natural Rights, s. 122.

hukuksal pozitivizm ile çatışmaktan kaçınır. Hukuk zorlayıcı bir yapıdır fakat daha temelinde kurallar sistemidir. İnsan ilişki ve eylemlerinin önceden kestirilebilmesini ve açıklığı sağlar, kendisinin meydana getirilmesini ve değiştirilmesini düzenler, kurallarla yönetilen bir çevrede bireylere kendi koşullarını rasyonel olarak düzenlemelerine izin verir, gelecekteki eylemler için gerekçe sağlar ve boşluksuz bir düzenleme çerçevesini postula olarak kabul eder. Finnis'in bu özellikler üzerine yaptığı betimleyici vurgu, hukuk kurallarının uygulanmasında teknik emirlerin önemini kabul ettiğini düşündürür ve modern hukuksal pozitivistlerin hiç biri buna karşı koymaz. Finnis'in doğal hukuk teorisi, hukuksal pozitivizmin hukuk kurallarının işleyişi ile ilgili oluşu noktasında buluşur ve onun müttefiki haline gelir³⁸.

Finnis'in tezi, doğal hukuku analitik hukuk felsefesi ile bütünleştirmeye çalışmaktadır. Aynı zamanda hukukun, doğal hukuktan izole edilerek araştırılmasının yanlış sonuçlar doğuracağına da işaret etmektedir. Hukukun anlam ve önemi, pratik aklın gerekleri ile uyumlu insan hayatının yapılanma stratejisinin bir parçasıdır³⁹. Şu konuda Hart'a katılmaktadır: Hukuk gibi sosyal bir pratik, pratiğe katılanların bakış açısı etrafında oluşturulmalıdır⁴⁰. Buna ek olarak Finnis, Hart'ın argümanında önemli bir düzeltme teklif eder. Hukuk teorisi yapan bir kimse, katılımcıların sadece hukuku geçerli olarak kabul etmekle kalmayıp, geçerli hukuk kurallarının (aynı zamanda) ahlaki yükümlülükler yarattığı inancından hareket ettiklerini de düşünmelidir. Fark küçük gibi görünse de bu, teorik açıdan önemli bir ayırım çizgisi anlamına gelir. Hukuksal pozitivist, ahlaken nötr bir teori oluşturmakta ısrar ederken, doğal hukuk teorisini ahlaki değerlendirmelerin uygun bir betimleme ve analizin ayrılmaz bir parçası olduğunu ileri sürer⁴¹. Doğal hukuk teorisi hu-

38) Cotterrell, *The Politics of Jurisprudence*, s. 145-149.

39) Lord Lloyd of Hampstead and Freeman, *Lloyd's Introduction to Jurisprudence*, s. 142.

40) H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, Oxford University Press, Oxford 1961, s. 55-56.

41) Bix, "Natural Law Theory", s. 228-230.

kukun ahlakla ilişkisini kurmaktadır. Bu teoriye göre hukuk ile ahlak arasında açık ve net bir ayırım yoktur. Doğal hukuk teorileri arasında farklar olsa da temel benzerlik hukuk ve ahlak kavramlarının kesiştiği tezi üzerinedir⁴². Analitik hukuk felsefesi normlar sistemi olarak hukuku diğer normlardan, örneğin ahlak normlarından, neyin ayırdığını göstermeye çalışmıştır. Finnis ise hukuksal geçerlilik için, ahlaki açıdan sınıma yapılmasının gerekli olduğunu yadsımak konusunda ihtiyatlıdır. Finnis'in teorisi klasik doğal hukukun geleneksel yorumundan daha makul bir hukuk kuramıdır. Onun doğal hukuk teorisi doğal hukukun tarihsel muhalifi hukuksal pozitivizm ile uyumludur⁴³.

Finnis'in yedi temel değerle hukuku da çok yakından ilişkilendirdiğini görmekteyiz. Şöyle ki; değerler ancak ortak hayat içinde diğer insanlarla ilişkide görünüm kazanabilir, insan için iyi olan değerler insan toplumunun ışığında görülebilir. Bu yüzden bunları garanti altına alacak bir hukuk sistemi zorunludur. Ortak esenlik (iyi) bir hukuk sistemini gerekli kılar. İşte hukuk devletinin sınırlarını da bu değerlerin hukuk düzeni tarafından ihlali ve değerlere tecavüzü oluşturur ve bizde adaletsizlik duygusuna yol açar⁴⁴. Temel değerler yalnızca kendimiz için yani bireysel değildir. İyi, toplum bağlamında düşü-

42) Hukuk-ahlak ilişkisi konusunda doğal hukukçu görüşler arasında farklı anlayışlar vardır. Hukukun ahlaki bir temele oturtulması yani ahlaka dayandırılması, meşruiyetini ve değerlendirme ölçütünü ahlaki değerlerde bulması doğal hukukun savıdır. Ancak bu doğal hukukçu bakış açısından da hukuk ve ahlakın tümüyle üst üste örtüştüğü anlamına gelmez. Aksine hukuk ve ahlakın ayırt edici kriterlerini ortaya koymak insan özgürlüğü için de bir zorunluluktur. Hukuk adalet idesi nedeniyle ahlak kuralları ile yakınlaşmaktadır. Çünkü hukukun idesi olan adalet aynı zamanda ortaklaşa iyi anlamında asgari ahlaki bir değerdir. Tüm hukukun ahlakla aynı nitelikte olduğunu söylemek ise yalnızca totaliter bir anlayışa yol açar. Hukuk-ahlak ayırımı ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Aral, Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları, s. 181-193.

43) Internet Encyclopedia of Philosophy, "Natural Law", www.utm.edu/research/iep/n/natlaw.htm, Çevrimiçi 10.7.2001, s. 6.

44) Özcan, Hukuk Sosyolojisine Giriş, s. 34-35.

nülmelidir. Ancak bu ortak toplum hayatı iyinin gerçekleştirilmesinin gerekli koşullarını sağlar. Sosyal amaçlar pek çok insanın iş birliğini gerektirir ve bu da hukuksuz etkinleştirilemez. Hukuku; "belirlenmiş ve etkin bir otoritenin (bu otoritenin kendisi de hukuk kurallarıyla tanımlanmış ve oluşturulmuş bir kurumdur), "tamamlanmış" (yetkin) bir toplum için hukuk kurallarını yaptığı ve yargı organlarının, hukuk kurallarının rehberliğinde müeyyideyi harekete geçirdiği" anlamında kullanmaktadır. Bu şekilde hukuk kuralları topluluğu ve kurumları toplumun ortak iyiliği adına, toplumsal problemlerden her hangi birinin akla yatkın çözümüne yönlendirilmektedir⁴⁵.

Fakat Finnis hukukun, ortak iyinin (esenliğin) aleyhinde de işleyebileceğini belirtir. O halde adil olmayan hukukun statüsü nedir? Bir diğer deyişle hukuka uyma yükümlülüğü problemi nasıl çözümlenecektir. Hemen belirtelim ki, adil olmayan yasalar Finnis'e göre doğal hukukun ikinci planda kalan bir ilgi alanıdır. Bir diğer deyişle doğal hukukun ayırt edici özelliği, adil olmayan yasaların hukuk olmadığı iddiası değildir⁴⁶. Finnis, Thomas Aquinas ve Blackstone'un düşüncelerini açıklamayı ve geliştirmeyi istemiştir. Finnis'e göre klasik doğal hukukçular hukukun ahlaki gücünün (ahlakla desteklenmiş hukukun) açıklanması ile uğraşmışlardır. Finnis açısından ise hukukun temel fonksiyonu, devlet zorlaması (cebri icra) için meşruiyet sağlamaktır. Buna göre adil olmayan yasalar hukuken geçerli olabilir ancak devletin zorlayıcı gücünün kullanımı için uygun bir meşruiyet sağlamaz ve bu yüzden tam anlamı ile yükümlü kılıcı değildir. Adil olmayan yasalar teknik hukuk anlamında yükümlü kılıcı olsalar da hukuk kavramında zımnen işaret edilen ahlaki idealleri gerçekleştirmekte başarısız olur. Hukuki otoritenin işaret ettiği eylem için ahlaki gerekçeler sağlamakta yetersizdir. Dolayısıyla bu görüşe göre adil

45) Dawies, Holdcroft, *Jurisprudence: Texts and Commentary*, s.198.

46) Riddall, *Jurisprudence*, s.143; Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, s. 351.

olmayan yasa da hukuken bağlayıcıdır fakat tam anlamıyla hukuk değildir⁴⁷.

Kurallardan oluşan pozitif hukukun ve onu uygulamalarının uymak zorunda olduğu objektif olarak geçerli normatif prensipler vardır. Ancak bunlar metafizik kaynaklı da değildir. Finnis'in doğal hukuk teorisi akla uygun herhangi bir hukuk sisteminin temel prensiplerini ortaya koyar. O, bu prensiplerin hukuk içerisinde değişmeksizin yer aldığını söylemez. Pratik akla verdiği önem ahlaki davranışın tüm genel prensiplerini ayırt edip belirlemek bakımından ciddi bir çabadır. Finnis, hukukun bu prensiplere uyması gerektiğini ve uymadığında ise hukuka uyma yükümlülüğünün temellerinin çökeceğini iddia etmektedir⁴⁸. Eğer yasa koyucu sahip olduğu otoritesini ortak iyiye veya herhangi bir pratik akıl ilkesine karşı harekete geçirirse bu tümüyle otoriteden yoksundur. Fakat yasa koyucu tarafından uyulması için şart koşulan (ahlaki anlamda) haksız bir kural, formel kaynakları yönünden diğer yasalarla uyumluysa ve mahkemelerce kabul ediliyorsa, iyi bir vatandaş bu yasalara da uymaları yönünde -her zaman olmasa da- ahlaken yükümlü kılınabilir. Bunun sebebi hukukun zayıflatılmasından kaçınmaktır. Eğer adil olmasa da, söz konusu yasalara saygı duymayan ya da itaat etmeyen bir kimse olarak görülürsem, bu diğer yasaların etkinliğini ve / veya yasa koyucu otoriteye ve anayasaya vatandaşların göstereceği saygıyı zayıflatabilecek bu durum da ortak esenlik için kötü sonuçlar doğurabilecektir. Ancak yasa koyucu adil olmayan yasayı uygulama yerine ortadan kaldırma sorumluluğu altındadır. Böylece bazen adil olmayan yasalara uymak için ahlaki yükümlülük söz konusu olabilir. Finnis'in yorumuna göre Aquinas' da açık bir biçimde "adil olmayan yasa yasa değildir" demekten özenle kaçınır. Finnis'in kendi muhakemesine göre adil olmayan hukuk gerçek hukuk değildir. Fakat yukarıda sayılan temellere dayanarak haksız yasaların geçerli olduğu konu-

47) Internet Encyclopedia of Philosophy, "Natural Law", www.utm.edu/research/iep/n/natlaw.htm, Çevrimiçi:10.7.2001, s. 5-6.

48) Weinreb Natural Law and Justice, s. 101-117.

sunda ısrar eder⁴⁹. Bir hukuk sisteminin üyesi olarak hukuk normlarının teknik anlamda geçerliliğinden, adaletsiz oluşları sebebi ile şüpheye düşülemez. Bu tür normların yüklediği hukuki görevler ve bahsettiği hukuksal haklar ahlaken yanlış olsa da buyuruculuğunu devam ettirir. Bununla beraber bunlar yasaların, hukuksal ödev ve hakların kusurlu ve eksik örnekleridir. O halde Finnis için hukukun düzen fonksiyonunun birincil öneme sahip olduğunu söyleyebiliriz. Kendisi temel insani değerlerin ihlalinin bireylerin hukuka uyma yükümlülüğünü ortadan kaldırdığı sonucuna varmaktan kaçınmıştır. Bu durumda yasama organının bu ihlali ortadan kaldırma yükümlülüğü doğmaktadır. Buna ek olarak, ege men yasa koyucunun yürürlüğe koyduğu yazılı hukuk kuralları yanında hukukun genel ilkeleri de yargıcın yorum yaparken dikkate alabileceği ikinci dereceden ilkelere⁵⁰.

Hukuki otorite kavramına düşünürün verdiği anlama göz atacak olursak şunları tespit edebiliriz. Finnis, hukuka itaat etmenin ahlaki yükümlülük olduğunu savunur. Finnis'e göre hukuka itaatin ahlaki yükümlülük oluşundan anlaşılan, yükümlülüğün hukuka, hukuk olarak ve içeriğine bakmadan saygı gösterilmesinden doğmasıdır. Yükümlülüğün varsayımsal oluşu ise başka karşıt ahlaki düşüncelerle bu yükümlülüğün ortadan kaldırılabilmemesidir.

Finnis, ortak esenlik için neyin makul olduğunu seçme konusundaki problemin giderilmesi için otoriteye ihtiyaç olduğunu benimser⁵¹. Böylece Finnis, otoriteye ihtiyaç olduğunu söylerken, bununla bazı düzenlemeler yapılmasının zorunlu olduğunu kastetmektedir. İşte bu (hukuki) düzenlemeler sayesinde, bireyler (hukuki) otoritenin tercih ettiği çözüm seçeneklerine bağlayıcı olduğu gözüyle

49) Dawies, Holdcroft, *Jurisprudence: Texts and Commentary*, s. 198-199; Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, s. 361-362.

50) Özcan, *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, s. 34-35; MacCormic, "Natural Law and the Separation of Law and Morals", s. 108.

51) Harris, *Legal Philosophies*, s.18; MacCormic, "Natural Law and the Separation of Law and Morals", s. 120.

bakacaklardır. Çünkü hukuk toplumdaki herkes için uyulması gerekli kurallardan meydana gelen bir sistem kurarken, koordinasyon problemlerini çözmek suretiyle ortak iyiyi gerçekleştirir. İnsanların karşılıklı ilişkilerini organize edebilecekleri bir çerçeve yaratır.

Bunun yanı sıra hukuk düzeni ortak yaşama düzeninin getirdiği sorunların üstesinden gelmekte diğer sosyal düzen formlarına tercih edilebilirdir. Bunu da genel, soyut, sürekli, açık, toplumun tüm üyelerine uygulanabilir olan emredici kuralları hazırlayarak yapar. İnsanlar özel ilişkilerini kurallar tarafından sağlanan bu formlar ve çerçeveler içinde düzenleyebilir. Bu da gelecekteki eylemleri planlama ve geleceğin ön görülebilir olmasına olanak sağlar. Bu yolla hukuk insan ilişkilerine açıklık, belirginlik ve önceden tahmin edilebilirlik (kestirilebilirlik) getirir. Hukuk düzeninin bir başka değeri anayasal bir yönetim oluşturmasıdır. Hukukun bir kurallar sistemi oluşu (hukuk devleti) otoritenin kötüye kullanımını, keyfi ve partizan tutumları en aza indirger. İnsan ilişkilerinin hukuk kurallarıyla düzenlenmesi formel adalet türü içinde yerleşiktir. Bu durumda otoritenin biçimsel adalete uyması, otoritenin içeriksel adaleti yerine getirip getirmediğinden ayrı bir şeydir. Sadece biçimsel adalet bile değerli bir uygulama niteliği taşır. Finnis'in otoritenin meşruiyeti ile ilgili iddiası; hepsi de pratik akla uygun olan birden çok yol olabileceğidir ve bu yollardan hiç birinin kendiliğinden diğerlerinden daha iyi olduğu söylenemez. Pratik aklın bu sınırlı oluşu nedeni ile toplumsal koordinasyon (düzenleme yapma) problemlerinin çözümü için, seçenekler konusunda karar verecek bir otoriteye ihtiyaç doğar. Sosyal düzenin korunması aracı olarak hukukun üstünlüğü, pratik akla sahip insanlar tarafından otoriter bir şekilde hukukun düzenlenmesine yetki verir. Finnis'e göre tipikleşmiş belirli bazı insani iyiler pratik aklın ilk prensipleridir. Eğer hukuka itaatin ahlaki yükümlülüğü (hukuka itaat etmek için ahlaki yükümlülük bulunduğu) ortak iyiye aykırı yani adaletsiz olan hukuku da içine alacak şekilde genişletilirse, Finnis'in bu ahlaki yükümlülüğün varlığını haklılaştırmak için öne sürdüğü ortak iyiyi ba-

şarma gerekçesi yenilgiye uğrayacaktır⁵². Bu problemin üstesinden gelmek için Finnis, hukuka itaat yükümlülüğünün mutlak değil yalnızca varsayımsal ve çürütülebilir olduğunu söyler. Finnis, hukuk düzeninin ya da hukuki otoritenin tanınmasının (kabul) pratik aklın temel bir zorunluluğu olduğunu iddia etmez. Evrensel insani değerlere katılmak için hukuka itaat kaçınılmaz bir koşul değildir. Finnis'e göre bazı durumlarda bu iyi olan şeylerin korunması için hukuktan sapmak zorunlu olabilir. Hukukun otoriter ve buyurucu oluşu sosyal işbirliğinin sağlanmasının en iyi aracı olmasındandır. Bu hukukun varsayımsal otoritesini ve buyuruculuğunu meşrulaştırmak için yeterlidir⁵³. Ortak iyiyi sağlamadığında bu varsayımsal otoritesi ortadan kalkar. Buna bağlı olarak bir başka sorun ortaya çıkar. Eğer adil olmayan yasalara uyma mükellefiyeti yoksa, yükümlülüğün olup olmadığı yasanın içeriğine bağlı olacaktır. Bir başka deyişle yükümlülük, yasanın adil olup olmadığı hakkında içerik tartışmasına girmeyi gerektirecektir. Durum buysa hukuka uyma mükellefiyeti genel değildir, söz konusu olan belirli bir yasanın içeriğine bağlıdır.

Pratik akıl yürütme, ortak iyinin sağlanması için eşit derecede değerli bir çok şemayı açığa çıkarır. Bunun yarattığı koordinasyon problemini hukuk, bu şemalar arasında buyurucu seçimler yapmak suretiyle çözer. Diyelim ki pratik akıl bana X,Y veya Z'yi yapmamı söyleyebilir fakat hukuk bunlardan yalnızca X'i kabul ediyorsa ben Y ve Z yerine X'i yapmak (ahlaki) yükümlülüğüne mi sahip olacağım? İtaat yükümlülüğü içerikten bağımsız olduğunda biz X'e hukuk öyle şart koştuğu için uyarız. Öte yandan hukuk adil olmadığında itaat yükümlülüğünün bulunmamasının nedeni ortak esenliği ilerletememesidir. Bu durumda itaat yükümlülüğü hukukun içeriğine bağlıdır, ortak esenliğe aykırı hukuki düzenleme karşısında

52) S. Aiyar, "The Problem of Law's Authority: John Finnis and Joseph Raz on Legal Obligation", <http://ipsapp009.kluweronline.com/content/search/4970/20/3fulltext.pdf>, Çevrimiçi : 3.8.2003.

53) Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, s. 319,335, 359.

bu yükümlülük yoktur. Ancak Finnis, hala hukuka uyma yükümlülüğünün hukukun içeriği tarafından ortadan kaldırılrsa da içerikten bağımsız olduğunu iddia edebilmektedir. Hukuki otorite ortak esenliği bozacak şekilde düzenleme yaparsa bu, tüm hukuk düzeninin (yasaların) diğer ahlaki mülahazalarla çiğnenmesi yolunu açar. Otoritenin ortak iyi ile koordinasyon kurma konusundaki başarısızlığı bu ihtiyacı ortadan kaldırmaz, hukuk düzeni insani iyi değerlerin gerçekleşmesini kolaylaştırır. Bu nedenle hukuk yanlış düzenlemiş olsa da, onun varsayımsal (karine) olan bağlayıcılığını korumalıyız. Karine olarak hukuka itaatin ahlaki bir yükümlülük oluşu insanların adaletsiz rejimler veya yetersiz hükümetlerce telafisi olmayan (geri alınamaz) biçimde kayıt altına alınmasını gerektirmez⁵⁴.

Finnis, Dworkin'in iddia ettiği anlamda hukuksal akıl yürütme kapsamında yorumun yargıca tek bir doğru cevabı verdiğini yani Dworkin'in doğru cevap tezini kabul etmez. Çünkü yorumlardan bir tanesinin diğerlerinden daha iyi olduğunu gösteren kriterler birbirleri ile ortak ölçülemez, karşılaştırılmazlar. Finnis'e göre iyi cevabı arayıp kötüsünden kaçarken bu bizi utiliteryanizmin en kusurlu varsayımına götürür: Temel iyilerin bir biri ile ortak ölçülebileceği varsayımı. Yani her bir iyinin ortak iyi ile ölçülebileceği ya da ortaklaşa iyinin her bir "tek" için de iyi olabileceği varsayımı. O halde doğru cevabın araştırılması tutarsızdır. Bu, en romantik ve en kısa ya da en komik ve en iyi romanı araştırmakla aynı şeydir. Dworkin'in hukuksal karar vermede kullandığı iki boyut (uygunluk ve bütünlük) birbiri ile karşılaştırılmaz. Diyelim ki A, uygunluk ölçütü bakımından karşılaştırıldığında çözüm B'den ve B'de C'den daha iyidir fakat ahlaki sağlamlık terazisinde C, A'dan daha iyi bir çözümdür. Böylece A, B veya C'nin bütünüyle "en iyi yargısal karar" olduğunu ilan etmek için yeterli neden yoktur. Eğer sıralama düzeni her iki boyutta da aynı olsa idi dava zor olmayacaktı ve

54) Aiyar, "The Problem of Law's Authority: John Finnis and Joseph Raz on Legal Obligation", [http:// ipsapp009.kluweronline.com/content/search/4970/20/3fulltext.pdf](http://ipsapp009.kluweronline.com/content/search/4970/20/3fulltext.pdf), Çevrimiçi: 3.8.2003.

hukuk sistemi tek bir doğru cevaba sahip olacaktı. Seçilen doğru cevap tamamı ile seçimi yapanın duygu ve eğilimleriyle oluşturulmaktadır. Ayrıca zor bir davada seçim en yüksek mahkeme tarafından yapıldığında cevap bu mahkemenin seçtiği olacaktır. Hukuksal uslamlamayı destekleyen ahlaki ve politik rasyonalite, ortak ölçülemezlik (incommensurability) anlaşılmadan kavranamaz. Ortak ölçülemezlik; ölçmek yahut ağırlığı tartmak için rasyonel olarak tanımlanmış, belirli bir metriğin (ölçünün) yokluğudur. Tek doğru cevap "geçmiş yargı kararları ile uygunluk" kriterini sağlayabilir ancak bir diğer cevap ise ahlaken en sağlamı olabilir. Yani ahlaki sağlamlık ile uygunluk kriterleri ortak ölçülebilir değildir. Bu sebeple de her iki boyutu da içine alabilecek ortak ve tek bir doğru cevap bulunamaz. Bunun yanı sıra iyinin ve kötünün tartılıp değerlendirilmesi, Dworkin'in geçmiş yargı kararları ile uygunluk ve ahlaki sağlamlıktan (doğruluk) meydana gelen iki boyutlu hukuksal uslamlamadan daha yoğun ve daha yaygın bir tasavvurdur⁵⁵.

Finnis, hukuku toplumun gelişmesi için kullanmak isteyen bir sosyal teorisyendir. O yüzden argümanları gereği hukukun araçsal bir değer taşıdığı düşüncesi sürpriz olmaz⁵⁶. Bunun izlerini uluslararası hukuka bakışında da görmek mümkündür. Uluslararası hukuka verdiği önem yine bireysel iyinin toplumsal iyi ile olan iç içeliğinden doğar. Politik bir toplumda ortak esenlik (tam bir işbirliğinden doğan ortak iyilik) toplumdaki her bireyin kendi kişisel gelişimini gerçekleştirecek koşulları güvence altına almak demektir. Bu nedenle tamamlanmış yani yetkin (*complete*) bir toplum politik bir yapı olmanın yanında, hukukla da tanımlanmaktadır Bireylerin iyiliği eğer tam olarak uluslararası toplum tarafından gerçekleştirilip gü-

55) Interpretation and Coherence in Legal Reasoning, <http://plato.stanford.edu/entries/legal-reas-interpret/>, Çevrimiçi 17. 7.2003, s.1-10, Ayrıca bkz. Finnis, "Natural Law and Legal Reasoning", s.143-145; Mark Tebbit, *Philosophy of Law: An Introduction*, Routledge, London and NewYork, 2000, s.71-72.

56) Lord Lloyd of Hampstead and Freeman, *Lloyd's Introduction to Jurisprudence*, s. 142.

vence altına alınacaksa, ulus devletin yetkin bir toplum olduğu iddiası haklı gösterilemez⁵⁷.

1. Adaletin İçeriği:

İnsan, değerleri sadece kendisi için değil toplum için de gerçekleştirmelidir. Adalet bir toplumun ortak iyiliğini (mutluluğunu) beslemek ve buna katkıda bulunmaya yönelik pratik bir iradi istek olup, pratik aklın temel koşullarının somut bir görünümüdür. Finnis kendi adalet teorisini şöyle tanımlar: Bir insanın başkalarına nasıl davranması gerektiği veya insanın kendisine ne şekilde davranılması hakkına sahip olduğu, başkalarının bu şekilde davranıp davranmadığına ya da kendisine böyle davranılıp davranılmadığına bakılmaksızın değerlendirilmelidir. Örneğin işkenceyi yasaklayan prensip bütün durum ve olaylarda adaletin bir gereğidir.

Kompleks bir kavram olarak adalet üç unsuru kucaklar. Birincisi toplumsal bir değer oluşunu niteleyen "başkasına yönelme" ögesidir. Adalet, bir kimsenin diğerleri ile kurduğu ilişkileri konu alır. Birey çokluğunun ve diğerleri ile birebir ilişkilerden doğan bazı pratik sorunların olduğu yerde, adalet ya da adaletsizlik meselesi vardır. İkinci unsur; diğerlerine olan ödevlerimiz, başkalarına karşı ne yükümlülüğümüz olduğu, onlara ne borçlu olduğumuz bir diğer deyişle "sorumluluk" tur. Adaletin üçüncü unsuru eşitliktir. Eşitlik değişik biçimlerde sunulabilir. (2=2) ikinin ikiye eşit olduğu aritmetik eşitlik yanında geometrik eşitlikten de bahsedebiliriz. Yetişkin bir adamla küçük bir çocuğu aynı miktarda beslemek ikisine eşit davranmak mı olur yoksa eşitsizlik midir? Cevabımız hayırsa bu durumda yetişkin adamın porsiyonu, onun ihtiyacı ve yaşamını sürdürmesi için uygun oranda olacaktır. O halde bir oransallık ya da denge durumunu gözetmeliyiz.

Eşitlik, adalet kavramının ve denkleştirici adaletin temel elemanıdır. "Benzer olaylara aynı davran" adaletin formal bir prensibidir ve akla uygundur. Ancak dağıtıcı adalet problemlerinin çözümünde, eşitlik arka planda

57) Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, s.147,150.

kalan bir ilkedir. Adaletin hedefi ortak iyiliktir yani toplumun bütün üyelerinin ilerleyip gelişmesidir. Rollerin, olanakların ve kaynakların dağıtımı söz konusu olduğunda herkese tamamı ile aynı davranmanın, herkesin gelişimini arttırdığını (ortak iyiliği) düşünmek yanlıştır. Eşitsizlik, ancak zenginlerin sahip buldukları zenginlik paylarının yeniden dağıtımında başarısız olduğunda kötü bir şeydir. Eğer bu zenginlik, başkaları tarafından kendi yaşamlarında -temel değerlerin gerçekleştirilmesi yolunda- daha iyi kullanılabilir idiyse, yeniden dağıtım yanlış yapılmıştır.

Temel iyilerin gerçekleştirilmesinde başlangıç noktası, birincil kriter *ihtiyaçtır*. Daha sonra *kapasite*, *liyakat* ve *katkı* gelir. Bir diğer kriter *fonksiyondur*. Ortak (kamusal) girişimlerin maliyet ve kayıplarının dağıtımında adalet sorunu çoğu zaman bazılarının bu riskleri yarattığı veya en azından öngörüp kabul ettiği buna karşın diğerlerinin ne bu riskleri yarattığı ne de bu *risklerden kaçınma* ve *öngörme* şansına sahip olduğunu sorgulama meselesine dönüşür. Bu da beşinci kriterdir. Dağıtıcı adaleti tartışırken gözden kaçırılmaması gereken bir diğer husus ise, ilişki durumlarını ve bunların sonuçlarını değil, insanların diğerleri ile ilişkilerinde pratik aklın neyi gerektirdiğini değerlendirmeye çalıştığımızdır⁵⁸.

İşte pratik akla uygunluk ve hukuk arasındaki bu ilişki Finnis'i adalet ve mülkiyet hakkı arasında bağlantı kurmaya götürür. Finnis'in modellemesini yaptığı doğal hukuk anlayışının adil bir sonucu ortaya çıkarmadaki başarısını belli bir toplum kurgusu içinde yaptığını görüyoruz. Bu bağlamda da liberal toplumsal yapının ekonomik modelinin temel değeri olan özel mülkiyetin adil olup olmadığı ile ilgili iki temel neden göstermektedir. İlki, adaletin gereği olan özel mülkiyet toplumda bireysel otonominin ve yaratıcılığın gelişimi için zorunludur.

İkincisi, insani tecrübelerden çıkarılan sonuçlar, kaynakların özel teşebbüs tarafından daha verimli kullanıldığını göstermektedir yani toplumsal refah için bu daha

58) Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, s.161-164,173-176.

rasyoneldir⁵⁹. Bununla birlikte daha ideal bir dünyada insanlar daha özgecil olurlar, kendi özel çıkarlarını düşünmeyi, “mülkiyete sahip olma” aşklarını bir taraf bırakabilirlerse ortak mülkiyet ve teşebbüs herkesin yararı için daha verimli olabilecektir⁶⁰. Ancak bu durum herkesin daha düşük hayat standartlarında yaşamayı kabul etmesi demektir. Finnis, özel mülkiyetin hiç koşulsuz adil olduğu düşüncesinde değildir. Ortak iyi kavramından hareket ettiğimizde ve de doğal kaynakların, özünde ortak malvarlıkları olduğunu hatırladığımızda özel mülkiyetin adil olması, adil biçimde dağılımına bağlı olacaktır. Doğal ya da sermaye (kapital) kaynaklarının özel mülkiyetine sahip olanların bir görevi vardır; o da mülkiyeti verimli kullanmaktır. Eğer mülkiyete konu olan şeyi verimli kullanamıyorsa bunu başkasına devretmelidir⁶¹.

2. İnsan Hakları:

Finnis doğal haklar yerine modern bir deyim kullanmaktadır bu da insan haklarıdır⁶².

Neyin hak olduğu yani hak talepleri konusundaki tartışmaların çözümü ve hak taleplerinin meşrulaştırılması, “hak” olarak ifade edilmesi gerekmeyen değerler ve prensiplerin tanımlanmasını gerekli kılar. İnsan hakları ya da doğal haklar, ahlak üzerine kuruludur, ahlakın genel formlarından elde edilirler. Örneğin; Bay A'nın özel yazışmalarının o ofiste olmadığı sırada Bay B tarafından okunmaması hakkında “insan” veya “doğal” bir hak olarak bahsedebiliriz ancak daha alışılmış ve yaygın olan nitelendirme bunun ahlaki bir hak olduğudur⁶³.

Haklar, ahlaki bir değer olarak neyin adil olduğu meselesini tartışma biçimidir. Adaletin niçin gerekli olduğunun açıklamasını ise “ortak iyi” ihtiyacına göndermede

59) Harris, *Legal Philosophies*, s. 15-16.

60) Lord Lloyd of Hampstead and Freeman, *Lloyd's Introduction to Jurisprudence*, s. 140.

61) Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, s. 169-172.

62) Lord Lloyd of Hampstead and Freeman, *Lloyd's Introduction to Jurisprudence*, s. 140-141.

63) Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, s.198-199, 210.

bulunarak yapabiliriz. Böylece insan hakları ortak iyiliğin temel unsurudur ve adaletin gereğinin yerine getirilmesidir. Haklar eşitliğe işaret eder yani adaleti korur. Her insan hem kendini hem de diğerlerini dikkate alarak yetkinleşebilir. İnsan hakları, sonuçların hesaplanmasının (sonuçsalcılığın) önünü keser ve de modern haklar yine "ortak iyi"ye göndermede bulunarak genişletilebilir⁶⁴. İnsan hakları ve ortak iyi arasındaki zorunlu bağlantıya vurgu yapan Finnis, diğer taraftan toplumsal düzenin hatırına bile olsa sınırlandırılmayacak ve ihlal edilemeyecek "mutlak haklar" var mıdır sorusuna yanıt aramaktadır. Finnis'in düşüncesine göre günümüzde, hiçbir hükümet pratikte mutlak insan haklarına inancını beyan etmemektedir. Oysa doğal hukuk teorisi, temel insani değerlerden ya da pratik aklın temel prensiplerinden bağımsız şekilde oluşturulamaz. Finnis, aksi yönde bir eğilim olmasına rağmen mutlak insan haklarının varlığını onaylamaktadır. "Kimsenin yaşamının -herhangi bir amaç için araç olarak- elinden alınmaması, bilerek yanlış bir suçlama ile itham edilmemek, işkence görmemek" bunların en açık olanlarıdır⁶⁵. Böylece özetlemek istersek, bir yandan da insan haklarının ortak iyinin temel bir bileşeni olduğunu söyleyemeyiz. Diğer taraftan insan haklarının çoğu, tanımı çok güç olsa da kamu ahlakı, kamu düzeni, kamu sağlığı, genel refah ve diğerlerinin hak ve özgürlüklerine saygı gibi ortak iyinin diğer görünümleri ile sınırlandırmaya konu olabilmektedir⁶⁶. İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin 29. maddesinde ve İnsan Hakları ve Özgürlüklerin Korunmasına Dair Avrupa Konvansiyonu'nda da hak ve özgürlüklerin kullanımına hukuk düzeni tarafından bazı sınırlamalar getirilebileceği kabul edilmiştir. Bu sınırlandırmalar; başkalarının da hak ve özgürlüklerini korumak, demokratik bir toplumda ahla-

64) A.e., s. 221.

65) A.e., s. 224-225.

66) Lord Lloyd of Hampstead and Freeman, Lloyd's Introduction to Jurisprudence, s. 141; John Finnis, "A Bill of Rights for Britain? The Moral of Contemporary Jurisprudence", Maccabean Lectures in Jurisprudence, The British Academy, Great Britain 1986, s. 302-330.

kın, kamu düzeni ve genel refahın zorunlu kıldığı haller olarak belirtilmiştir. Fakat tekrar vurgulanmalıdır ki, “iş-kence görmeme”, “gelişigüzel ve keyfi tutuklanmama” gibi haklar, kullanımları çeşitli sınırlamalara konu olabilen haklardan, “mutlak haklar” olarak isimlendirilerek ayrılırlar. Yani mutlak hakların sınırlandırılması kamu düzeninin gerekliliklerine başvurularak dahi haklılaştırılmaz. Finnis, hakların sınırlandırma kriterleri arasında “genel refaha” yapılan göndermeyi kafa karıştırıcı ve yanıltıcı bulmaktadır. Ortak iyinin gerçekleştirilmesinin yolu, her bir bireyin refah ve mutluluğunun (iyiliğinin) her zaman göz önüne alınması ile mümkündür. Aynı şekilde “kamu düzeni” ve “kamu ahlaki” kavramlarının da anlamları açık olmaktan uzaktır⁶⁷.

Haklar bağlamında John Rawls’un ki gibi politik liberal bir doktrin, temel hakların altını -tamamen konsensusa bağımlı kılmak suretiyle- kazıyacaktır. Rawls’un dile getirdiği şekliyle “birbirine zıt fikirlere sahip ‘makul’ insanların varmış olduğu uzlaşım (konsensus) demokratik meşruiyeti sağlamaktan uzaktır. Demokratik toplumlarda tüm çözüm önerileri özgürce tartışılmalıdır. İnsan hayatına saygı, özgürlük, adalet ile ilgili ahlaki hakikatleri aramak her insanın hakkı ve ödevidir. Finnis’in söylemeye çalıştığı, konsensusun ötesinde ahlaki meşruiyet zemininde çözüm aranması gerektiğidir. Rawls’un teorisi ise bireylerin bu uzlaşma etki edebilmesine yolu kapamaktadır ve “insan” dan çok “vatandaş”ın özgürlük ve eşitliğinden konuşmaktadır. İnsan hakları politik bir teorinin konusu yapılmakta, Yaraticının imajını taşıyan ve O’na benzeyen insanın özgürlüğünü ve eşitliğini anlamaktan uzak kalmaktadır. Hristiyanlığın marjinalleştirilmesi hem insanlar arasındaki uzlaşma hem de toplumun geleceği için iyi olmayacaktır⁶⁸.

67) Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, s.211-218; Finnis, “A Bill of Rights for Britain? The Moral of Contemporary Jurisprudence”, s. 302-330.

68) John Finnis, “Secularism, Morality and Politics”, <http://www.ewtn.com/library/ISSUES/SECULAR:HTM>, Çevrimiçi 18.9.2003.

E. Değerlendirme

Finnis'e düşünce tarihi içindeki göndermeyi, Aristo ve Aquinas açısından yapmak mümkündür. Finnis ile St.Thomas Aquinas'ın düşünce çizgisinde (özellikle temel iyiler ve pratik aklın temel metodolojik koşulları konusunda) oldukça benzerlikler, bunun yanısıra Finnis'in de yaptığı ilaveler olduğunu görmekteyiz⁶⁹. Aquinas'lı Thomas'ın bir ortaçağ düşünürü olarak hristiyanlığın dogmalarını Aristo üzerinden sistemleştirmeye çalıştığını hatırladığımızda, Finnis'te Aristo-Aquinas geleneğinin yeniden ifade bulduğunu söyleyebiliriz. Bu nedenle de Finnis'in doğal hukuk görüşüne bu geleneğin yeniden ele alınışı biçiminde bakmak gerekir. Fakat Finnis'in Aristo ve St.Thomas yorumlarının ne dereceye kadar isabetli olduğu ise tartışmaya açıktır. Finnis'in etkisinde olduğu Aristo ve Aquinas geleneğinin hangi ahlaki modeli oluşturduğuna kısaca bakıldığında şunları belirleyebiliriz;

Aquinaslı Thomas'ın etik görüşünde de, -aklın rehberlik ettiği erdemli yaşayışın sonucunda- Aristoteles'in "kendini gerçekleştirme" etiğinin insana sağladığı mutluluğa benzer, dünyevi bir mutluluğa erişilir. Ancak Aristo ve Aquinas'ın temelde bir farkı vardır. Aquinaslı Thomas'ın ahlak anlayışı, Aristo felsefesi ile Hristiyan inancının sentezidir. Aristo etiği özü itibariyle mutlulukçu (ve dolayısıyla teleolojik) bir etiktir ve ahlaki faaliyetin nihai amacına bu dünyada erişilmesi mümkündür. Aristo'dan yola çıkarak mutlulukçu bir etik görüşü geliştiren Thomas için nihai ve en yüksek amaç olarak, kusursuz mutluluk, bu dünyada değil Tanrı'da bulunabilir. Tanrı tarafından yine kendi suretinden yaratılmış olan insan mutlu olabilmek adına kaynağına yani Tanrı'ya yönelmek zorundadır. İnsan için esas mutluluk, ahiret mutluluğu yani ebedi saadettir. Bu nedenle Tanrı'nın özünün bilgisine erişebilmek için, aklın faaliyetinin ürünü olan doğal erdemler bir takım teolojik erdemlerle tamamlanmalıdır. Bu erdemler üç tanedir: İman (inanç), umut ve aşk.... Bu şekilde klasik Yunan felsefesinin cesaret, ölçülülük, bilgi

69) Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, s.98.

ve adaletten meydana gelen dört ana erdemine, sözünü ettiğimiz üç değer eklenmesi ile St. Thomas'da da yedi temele değer açığa çıkmaktadır. Aristo'da ahlaki erdemler, iki aşırı uç arasındaki doğru ortayı bulmakla ilgili iken, Aquinaslı Thomas'ın teolojik erdemleri, yükseldikçe güç bakımından hem artan hem de yoğunlaşan erdemlerdir. Yine de göz önünden uzak tutulmaması gereken nokta, Eudaimonizm'in (mutlulukçuluk), öteki dünya mutluluğuna yönelmiş Hristiyanlığı da içine almasıdır⁷⁰. Doğal hukuku ya da pratik aklın prensiplerini Tanrı'nın iradesine bağlamadığını vurgulayan John Finnis'in, St. Thomas Aquinas ile yakın duruşu ve dini inançlarının teorisindeki etkisi de göz önüne alındığında, bunu ne derecede başatabildiği tartışmaya açık hale gelmektedir.

Finnis'inki gibi bir teorinin doğal hukuk teorisi olmadığı yolundaki bir diğer eleştiri başlığı haklı mıdır? Bu eleştiriler, ahlaki "doğa"nın içine yerleştirme ihtiyacından doğmaktadır. Bununla, prensip olarak insan doğasına göndermede bulunmaktadırlar. Onların görüşüne göre gerçek bir doğal hukuk ahlak teorisi, ahlak normlarını metodolojik olarak insan doğasının bilgisinden ve insanın doğadaki yerinden çıkartır. Yeni klasikler etik prensiplerin insan doğasında yerleşik olduğunu yadsımaktadır. Finnis, "doğal hukuk teorisine insan doğası hakkındaki bir yargıya dayandığı noktasından bakılamaz" demektedir. Finnis'e göre mantıki olarak geçerli bir sonuç, öncülde olmayan bir şeyi içine alamaz. Bu yüzden temel insani iyi değerler ve ahlak normları mantıki olarak insan doğası hakkındaki olgulardan çıkarsanamaz. Ancak Finnis'in temel insani değerlerin ve ahlak normlarının insan doğasında bir temele sahip olduğu düşüncesini tümü ile yadsıdığını söylemek güçtür. Bu değer ve ahlak normları ne iseler odurlar çünkü insan doğası da ne ise odur. Örneğin Finnis, *Natural Law and Natural Rights* başlıklı çalışmasında "insanın doğası farklı olduğuna göre görevleri de farklıdır" önermesini doğrulamıştır⁷¹. Bu normlar in-

70) Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa 2001, s. 282-289.

71) Robert P. George, "Natural Law and Human Nature", *Natural*

san doğasından çıkarılamamakla birlikte Finnis, ahlak prensiplerinin doğada ya da doğal olgularda hiçbir temele sahip olmadığını, doğada yerleşik bulunmadığını düşünmenin de doğru olmayacağını savunmaktadır. Bu tür itirazların kendisine yönlendirilmesini reddetmekte, bu sonucun çıkarılmasına, böyle yorumlanmasına yol açacak bir şey yayımlamadığını ifade etmektedir. O halde şu soruyu sormamız gerekir: Bir kimse insan doğasının metafiziği olmaksızın Aristo tarzı bir meta-etik teoriye sahip olabilir mi? Finnis, insan doğasının rolünün, doğal hukuk etiği için zorunlu bir koşul olmadığı düşüncesinde haklı mıdır? Doğal hukuk ilkeleri insan doğası ya da özünü (essence) peşinen kabul eder. Bu ontolojik noktadır. Doğal hukuk prensipleri hakkındaki bilgimizin, insan doğası ya da öz hakkındaki bilgilerimizden çıkarılamayacağı onların epistemolojik bakış açısıdır. Oysa ontoloji-epistemoloji ayırımını keskin bir şekilde yapamayız. Örneğin gözümü-zü ve onun görmesini düşünelim. Göz için göze gelen (gözün sahip olduğu) ışık ve veriler epistemik önceliklerdir. Böyle olmakla birlikte göz retinaya sahip olmasa asla göremeyeceğine göre epistemik olarak sonra gelse de yani ikincil kalsa da ontolojik bakımdan gördüğü her şeye önceliklidir. Göze giren ışık açıktır ki epistemik olarak retinadan önce gelir, ona üstündür. İşte insan doğası/özü ile doğal hukuk prensipleri arasındaki ilişkide böyledir. Doğal hukuk prensipleri epistemik önceliğe sahiptir. Buna karşın insan doğası/özünün ontolojik veya metafizik önceliği bulunur. Temel değerlerin pratik bilgisi metodolojik olarak insan doğası hakkındaki spekülative bilgilerimizi önceler. Finnis'in dediği gibi, iyinin temel formları insanın doğası gereği sahip olduğu iyinin ne olduğunu anlamamıza bağlı olarak bilinebilir. Bu anlamda temel değerler ontolojik olarak insan tabiatına bağlı kalacaktır. O halde araştırmamızın ontolojik yönü için temel değerler, insan doğasına atfedilecektir. Durum açık ve kesindir. Yeni klasik okumaların Aristo ve Thomacı gelenekle uyumlu olduğu söylenmelidir⁷².

Law Theory: Contemporary Essays , Edited by: Robert P. George, Clarendon Press, Oxford 1996, s. 31-41.

72) Jude Chua Soo Meng, "To Close a Generation Gap: Thomists and

Gerçek sorun ahlakın insan doğasında yerleşik olup olmadığından öte değer ve ahlak normlarının insan doğasının ön bilgisinden çıkarılamayacağı iddiasıdır. Eğer eylemin en temel nedenleri insan doğasından çıkarılamazsa bu nedenler nasıl bilinebilir? Eylemin en temel nedeni onun daha derin ya da daha asli nedenlere bağımlı olmayışıdır. Bu yüzden kendiliğinden apaçıktırlar. Yalnızca kendiliğinden iyi ve değerli şeyler, kendisi için arzu edilir ve eylem için en temel nedenler olabilirler. Eylemin en önemli temel nedenlerinin insan doğasından çıkarılamayıp kendiliğinden apaçık olması bu nedenlerin (ve ahlak normlarının) insan doğasından tamamen ayrıldığı anlamına mı gelir. Hayır. Çünkü yetkin insan değerli olarak anlaşılabilir. Kendiliğinden iyiler eylemin temel nedenleridir çünkü onlar insanın yetkinliğinin ve iyi oluşunun bizatihi görünüşleri, yansımalarıdır. İnsani mükemmellik olarak temel değerler insan doğasının bir parçası olarak insana aittirler.

Temel insani değerlerin ve ahlak normlarının insan doğası hakkındaki önceki bilgilerimizden çıkarılamayacağı, ahlakın insan doğasında bir yerleşime sahip olmasını gerektirmez. Finnis'e göre yalnızca en temel eylem nedenleri kendiliğinden apaçıktır. Oysa ahlaki sorunlar eylemin temel nedenlerinin farklı yönlerine gitmesinden doğar. Bu temel eylem nedenleri bizatihi kendileri ahlak normları değildir. Bir kimse bir şeyin kendiliğinden apaçık olduğu iddiasını kabul etmeyebilir. Eylemin temel nedenleri amaçlardır (iyiler). Bilgi, dostluk ve eylemin diğer temel nedenleri insani yetkinliğin ve insanın iyi bir varlık oluşunun görünüşleridir. İnsan doğası olması gerekene sahiptir. Yine de olması gereken, insan doğası hakkındaki olandan çıkarılamaz. Eylemin temel nedenlerini herhangi bir şeyden çıkaramayız⁷³.

Finnis, hakikat (bilgi) değerinin dışındaki diğer temel iyilerin kendiliğinden apaçık olduğu argümanının mantı-

the New Natural Law Theory", <http://www.quedlibet.net/pdf/meng-thomism.pdf>, Çevrimiçi: 15.8.2003.

73) George, "Natural Law and Human Nature", s. 31- 41.

ğa uygunluğu konusunda ikna edici değildir. Bilgi değeri için öne sürdüğü güçlü delil ve kanıtlamaları diğer temel iyiler için ortaya koyamamaktadır. Finnis, temel değerler şemasını nasıl seçmiş ve düzenlemiştir? İyiye çok fazla dikkat çekmiş, kötüyü görmemiştir⁷⁴. En azından bir diğer kimseyle arkadaşlık, dostluk ilişkisi içinde olmak temel bir değer formudur. Finnis bu önermenin kendiliğinden apaçık olduğunu dünya kültürlerinin antropolojik olarak araştırılmasından çıkarsar. Basit bir gözlem insanların barış ve güvenlik arzusunu genellikle ortak olarak paylaştığını gösterecektir. Barış, dayanışma ve karşılıklı yardımlaşma olmadan insan türü uzun süre varlığını sürdüremezdi. Fakat insanlık tarihi bize kimi zaman insanoğlunun "barış ve uyum"dan başka herhangi bir şey için de çaba sarf ettiğini göstermektedir. İnsan tarihi anlamsız savaşlar, yoğun zulümler ve vahşi fetihlerin örnekleri ile doludur. Her ne kadar insanoğlu genellikle barış ve dostluk için çaba harcamış görünse de, bu amaçların antitezlerini de sistematik bir biçimde takip etmiştir. Eğer Finnis, sosyalliğin kendiliğinden iyi bir şey olduğunu yalnızca antropolojik ve tarihi kayıtlara dayandırarak söylüyorsa, aynı kayıtlara dayanarak bunun aksinin de olduğunu söylemek zorundadır. Finnis'in buna şöyle cevap vermesi mümkündür: Kendiliğinden apaçık değerler topluma bir bütün olarak uygulanır fakat her bir bireye her zaman uygulanmaz. Pek çok birey bu yedi temel değerden bir ya da daha fazlasının kıymetli olduğunu farkında değildir çünkü bu iyi veya iyilerin değerini anlamak için gerekli olan ön koşulları henüz tecrübe etmemiştir. Finnis, bu değerlerin doğuştan insanda yerleşik olarak tanındığını, bilindiğini söylemeye çalışmıyor. Aksine, belirli bir iyinin değerli olduğunu ancak bazı deneyimlere sahip olduktan sonra anlarız. Fakat bu cevap problemi fazlaca basite indirgemek olur. Bir çok kişi hem dostluğa hem de zalim olabilmeye aynı anda muktedirdir. Nazi ölüm kampı subayları son derece zalim olmalarıyla birlikte dostlara da sahiptiler. Elbette insanlar dostluğun değerini bilmelerine

74) Lord Lloyd of Hampstead and Freeman, *Lloyd's Introduction to Jurisprudence*, s. 142.

ve anlamalarına rağmen yine de dostları olmayan diğer insanlara karşı zalimce eylemlerde bulunmuşlardır. Belki de fazla barış ve dostluk havası insanı rahatsız eder. İnsan bilgi, estetik deneyim veya dostluğa değer verebilir fakat bunun yanısıra çatışma ve münakaşaya, zıt düşmeye ve hatta bir dereceye kadar acı çekmeye de arzu duyabilir. Bir çok düşünür, filozof, yazar ve şair insanın bu karanlık yüzünü anlamaya çalışmıştır. Nietzsche'nin insanların tamamen bencil olduğu iddiasını reddedin ya da etmeyin, insan doğasının bencil ve şedid yanını görmezden gelmek güçtür. "Acı yoksa kazanç da yok" deyimini sadece sporculara yönelik bir maxim de değildir. Acı çekmek hayatın bir parçasıdır. Periyodik dozda ağrı ve acı çekmeden insan, hayatın hiç şüphesiz getireceği daha büyük acı örnekleri ile başa çıkmanın yollarını öğrenemez. Ayrıca bir dereceye kadar acı ve çatışma olmazsa hayat çok sıkıcı olur, meydan okunacak hiçbir şey kalmaz. Finnis, insanın bu çelişkisini hesaba katmakta başarısız olmuştur. Örneğin hayatın bir değer olduğunu söylerken, bunu bedenlen sağlıklı olmak ve bedensel ızdırap çekmemeyi içine alarak tanımlamıştır. Bencillik, zalimlik gibi negatif eğilimler insanı acı çekmeye sürükler. Aşırı olmayan küçük dozlarda acı çekmek de diğer iyiler gibi kendiliğinden iyi bir şey olabilir⁷⁵.

Finnis'in temel değerlerin ve bunların yedi ile sınırlanmasının saptamasını neye göre yaptığı belirgin değildir. Metodolojisi de kimi durumda saçma sonuçlara yol açmaktadır. Örneğin, temel bir insani değer, başka bir temel insani değeri elde etmek (başarmak) uğruna bile olsa çiğnenemez, temel insani değerlerden herhangi birine zarar verilemez. Bunu söylemek ise şu sonucu doğurabilecektir. Bir kimse eğer golf oyununu bölecekse (bu durumda "oyun" temel değeri ihlal edilip ona zarar verilecektir), boğulmakta olan bir çocuğu kurtaramaz ("yaşam" değerini gerçekleştirmek için bile olsa)⁷⁶.

75) Denneson, "Through Colored Glasses: Human Nature, John Finnis Style", att.net/~tdnneson/finnis.htm, Çevrimiçi : 3.8.2003.

76) Flanagan, "Is Contraception Really Intrinsically Evil?", <http://>

Finnis, temel değerlerin ortak ölçülemez oluşunda da ısrarcıdır. Seçim yaparken bu değerlerden birine odaklandığımız doğru olmakla birlikte, geriye kalan tüm değerler de eşit kıymete sahip alternatiflerdir ve her seçim yapışımızda hepsi birden kendisini bize sunar. Odaklandığımız bir değer de bir başka seçimimizde değişebilir. Seçilmeyen değerler ise reddedilmiş olmayıp odak noktası dışında kalmıştır. Oysa Finnis'in argümanı şu noktada zayıflıyor. Biz bir değere odaklanıp onu seçtiğimizde, diğerlerine göre davranmış olmamaktayız. Değerlerden birini diğerine tercih ettiğimiz halde bunlar arasında bir sıra düzeni (hiyerarşi) kurmaktan nasıl kaçınabilmiş oluruz⁷⁷. Hayatın çatışan trajik durumlarında değerlerden birini ihmal etmekten, diğeri hatırına ona zarar vermektan kaçınamayız. Bu bir ahlaki dilemmadır. Çünkü biz ideal bir dünyada yaşamıyoruz. Finnis, her birimizin yaşadığımız hayat biçimine göre kaçınılmaz bir öncelikler düzenine sahip olduğumuzu yadsımamakla birlikte tüm iyilerin eşit geçerliliğe sahip olduğunu kabul etmektedir. Bu öncelikler düzeniği bizim seçtiğimiz hayat planına bağlıdır ve zamanla değişebilir. Bir bilim adamı bilgi değerine hayat planında daha önemli yer verebilir ve diğerlerini ihmal edebilir. Oysa Finnis'in görmediği ihmalden öte bu değerlere zarar da verebileceğidir. Örneğin bilim adamının kendini donmaktan korumasının, ısıtmasının tek yolu o anda sahip olduğu kitap ya da bir tabloyu yakmak olabilir. Bu koşulda bilgi ya da estetik deneyim değerine zarar vermektan kaçınamayacaktır. İnsanın yetkinliği, gelişimi var olan değerler arasında uygun bir dengenin kurulmasını gerektirir. Bu da çatışan durumlarda hangi değerini tercih edileceğine karar vermek, hangi çatışan değerini ihmal edileceğinin belirlenmesidir yani yarışan değerler arasında denge kurmaktır⁷⁸.

mcauley.acu.edu.au/theology/Issue2/John_Flanagan.htm,
Çevrimiçi: 2.10.2003.

77) Hinton, "A Critical Look At Finnis's Natural Law Ethics and the Role of Human Choice", s. 69-81.

78) H.Ronald McKinney, "The Quest for Adequate Proportionalist Theory of Value", <http://thomist.org/journal/1989/891aMcKi.htm>, Çevrimiçi, 20.10.2003.

Eylem ve seçimlerimize yön veren pratik akla ve onun metodolojik koşullarına uyulmasında bir amaç vardır. Finnis'in teorisinde pek açık olmayan söz konusu bu amaç, Tanrı ile işbirliği oyunudur. Kainatın sebepsiz sebebinin (Tanrı) yaratmaya ihtiyacı yoktur zira O, ihtiyaçtan ve yoksunluktan uzaktır. Bu işbirliği oyununun, paylaşımından başka bir gayesi yoktur. Pratik akıl, Tanrısal oyuna katılma ihtiyacından doğar. Bu durumda oyun değeri bu şekli ile şimdi daha iyi anlaşılabilir. Oyun, hayatın ciddi uğraşları ile, iş ve sorumluluklarla tezat oluşturur. Fakat son tahlilde ortada gerçekten ciddi bir meseleye ilişkin bir oyun vardır. Bu oyunun konusu insani değerleri (iyileri) yaratan ve iyinin yanında olan Tanrısal oyunu anlamak ve ona katkıda bulunmaktır. Böylece Finnis'in iyinin temel formları ile Tanrı arasında bir bağlantı kurmaktan -tüm çabalarına karşın- kaçınmadığını görmekteyiz. Oysa insan varlığının ötesinde bir varlık olduğunu reddeden bir kişi için, ahlaki görevlerin mevcudiyeti ve bu görevlerin nereden geldiği konusundaki kararı kendisinin vermesi gerekecektir⁷⁹.

Bir diğer belirsizlik alanı da Finnis'in teorisinde bireysel ve komüniteryan boyutları birbirinden ayırt edemeyişimizdir. Örneğin yaşam temel değeri hem bireyin kendi hayatını hem de diğer tüm insanları içine alır. Dostluk, hem bireyin kendi açısından değer verdiği ilişkilere hem de toplumda bir bütün olarak ve genel anlamda bu değere göndermede bulunur. Bu belirsizlik toplumun ve bireyin gereksinimleri arasındaki olası çatışmanın tohumlarını içerir ve Finnis bunu ihmal etmiş gözükmektedir⁸⁰.

Gerçekleştirilmesi olanak dahilinde bulunan tüm değerler teorik olarak kavranabilir fakat insanın onların tümünü içtenlikle benimsemesi sınırlıdır. Zaten bu sınırlı oluş iyinin (değerlerin) kavranmasında trajediye yol açar. Herkes bütün değerleri aynı içtenlikle kabul etmemektedir. Değerlerden birine kendini veren insan diğerlerini reddetmek veya anlamlarını değiştirerek onarmak durumunda kalmaktadır. Bu yüzden psikolojide değişik insan tipleri bulunur. Vecdi Aral, "İnsan Yaşamı ve Değerler", İstanbul Barosu Dergisi, Sayı:4, Aralık 2001, s.955-962.

79) Riddall, Jurisprudence, s. 149.

80) McKinney, "The Quest for Adequate Proportionalist Theory of Value", <http://thomist.org/journal/1989/891aMcKi.htm>, Çevrimiçi, 20.10.2003.

Finnis'in mülkiyet konusundaki söylemi de gerçekten dikkate değerdir. Bir yandan liberal mülkiyet anlayışını meşrulaştırırken diğer yandan liberal düşüncenin dışına düşmektedir. Mülkiyet, liyakat ve zenginliğin yeniden dağıtımını arasındaki bağlantı, mülkiyet hakkını adeta sahibinden geri alınabilir bir hak olarak yorumlamaya yol açmaktadır.

Kanımca pratik ahlak problemlerini tartışırken Finnis'in takındığı tutum, yasa koyucunun yapacağı düzenlemelerde, hukukun ahlak alanına müdahalesini genişletmeye yöneliktir. Hukuksal düzenleme yapılan konu ahlaktan beslense de, dışarıdan bir buyruk olması nedeni ile, otonomiye şart koşan ahlak normlarından farklılaşmış olur. Hukukun dıştan buyurucu ve zorlayıcı karakteriyle yerine getirilen bir uyma davranışında artık ahlak değil hukuk normuna itaat ön planda gelir. Oysa bireyin vicdanına ve sorumluluğuna bırakılması, hukukun ahlakın gerçekleştirilmesine olanak tanınması bireyi daha özgür ve yetkin kılacaktır. Hukuk aracılığı ile ahlaken iyinin zorla yerine getirilmesinde ahlaki bir yükseklik yoktur. Bu ise Finnis tarafından ihmal edilmektedir.

Kullanılan Kaynaklar

- Aiyar, S.: "The Problem of Law's Authority: John Finnis and Joseph Raz on Legal Obligation", <http://ipsapp009.kluweronline.com/content/search/4970/20/3fulltext.pdf>, Çevrimiçi: 3.8.2003.
- Aral, Vecdi "İnsan Yaşamı ve Değerler", İstanbul Barosu Dergisi, Sayı:4, Aralık 2001, s.955-962.
- Bix, Brian: "Natural Law Theory", A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory, Edited by: Dennis Patterson, Blackwell Publishers, Oxford (Reprinted) 2000, s. 223-239.
- Cevizci, Ahmet : Etiğe Giriş, Paradigma, İstanbul 2002.
- Cotterrell, Roger : The Politics of Jurisprudence, Butterworths, London and Edinburgh 1989.
- Denneson, Travis J.: "Through Colored Glasses: Human Nature, John Finnis Style", att.net/~tdnneson/finnis.htm, Çevrimiçi 3.8.2003.
- Finnis, John : "The Rights and Wrongs of Abortion: A Reply to Judith Thomson", The Philosophy of Law, Edited by: R.M. Dworkin, Oxford University Press, Oxford 1977, s. 128-152.

Finnis, John : Natural Law and Natural Rights, Clarendon Press, Oxford 1988.

Finnis, John: "Natural Law and Legal Reasoning", Natural Law Theory: Contemporary Essays , Editet by: Robert P. George, Clarendon Press, Oxford 1992, s.134-157.

Finnis, John: "Natural Law and the Ethics of Discourse", Ratio Juris, Vol.12, No: 4, 1999, s.354 -373.

Finnis, John: "Secularism, Morality and Politics", <http://www.ewtn.com/library/ISSUES/SECULAR:HTM>, Çevrimiçi 18.9.2003.

Finnis, John: "Abortion and Cloning: SomeEvasions ", http://www.lifeissues.net/writers/fin/fin_01aborcloneevasions.html, Çevrimiçi 9.9.2003.

Finnis, John: "A Bill of Rights for Britain? The Moral of Contemporary Jurisprudence", Maccabean Lectures in Jurisprudence, The British Academy, Great Britain 1986, s. 302-330.

Flanagan, John: "Is Contraception Really Intirinsically Evil?", http://www.mcauley.acu.edu.au/theology/Issue2/John_Flanagan.htm, Çevrimiçi: 2.10.2003.

George, Robert P. : "Natural Law and Human Nature", Natural Law Theory: Contemporary Essays , Editet by: Robert P. George, Clarendon Press, Oxford 1992, s. 31-41.

Harris, J.W.: Legal Philosophies, Second Edition, Butterworths, London 1997.

Hinton, Beverly : "A Critical Look At Finnis's Natural Law Ethics and the Role of Human Choice", The Journal of Value InquireY 37, Kluver Academic Publishers, s. 69-81.

Howard, Dawies; Holdcroft, David: Jurisprudence:Texts and Commentary, Butterworth&Co, London 1991.

Internet Encyclopedia of Philosophy,"Natural Law", www.utm-edu/research/iep/n/natlaw.htm, Çevrimiçi 10.7.2001.

Interpretation and Coherence in Legal Reasoning, <http://plato.stanford.edu/entries/legal-reas-interpret>, Çevrimiçi 17.7.2003.

Irbe, George J.: "Natural Law: Created by God, Perceived Through Reason", <http://radicalacademy.com/gegeorgeirben12.htm>, Çevrimiçi 2.10.2003

Lord Lloyd of Hampstead and Freeman, M.D.A.: Lloyd's Introduction to Jurisprudence, Stevens&Sons, London 1985.

McKinney, H.Ronald: "The Quest for Adequate Proportionalist Theory of Value", <http://thomist.org/journal/1989/891aMcKi.htm>, Çevirimiçi, 20.10.2003.

- MacCormic, Neil* : "Natural Law and the Seperation of Law and Morals", *Natural Law Theory: Contemporary Essays*, Edited by: Robert P. George, Clarendon Press, Oxford 1996, s. 105-134.
- Meng, Jude Chua Soo* : "To Close a Generation Gap: Thomists and the New Natural Law Theory", <http://www.quedlibet.net/pdf/meng-thomism.pdf>, Çevrimiçi: 15.8.2003.
- "Natural Law Tradition in Ethics", [http:// plato.stanford edu/entries/natural-law-ethics](http://plato.stanford.edu/entries/natural-law-ethics), Çevrimiçi 10.07.2003.
- Özcan, M. Tevfik* : *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, Donkişot Yayınları, İstanbul 2000.
- Riddall, JG*: *Jurisprudence*, Butterworths, London 1999.
- Tebbit, Mark*: *Philosophy of Law: An Introduction*, Routledge, London and NewYork, 2000.
- Weinreb, Lloyd L*: *Natural Law and Justice*, Harvard University Press, London 1987.