

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU (HUKUK FELSEFESİ ve SOSYOLOJİSİ)
ANABİLİM DALI

JOHN FINNIS'İN TEMEL İYİLER KAVRAMI

Yüksek Lisans Tezi

Ase TOKMAK

Ankara - 2011

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU (HUKUK FELSEFESİ ve SOSYOLOJİSİ)
ANABİLİM DALI

JOHN FINNIS'İN TEMEL İYİLER KAVRAMI

Yüksek Lisans Tezi

Ase TOKMAK

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Gülriz UYGUR

Ankara- 2011

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU (HUKUK FELSEFESİ ve SOSYOLOJİSİ)
ANABİLİM DALI

JOHN FİNNİS'İN TEMEL İYİLER KAVRAMI

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı : Doç Dr. Gülriz UYGUR

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

.....
.....
.....
.....
.....
.....

.....
.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi

İÇİNDEKİLER	
İÇİNDEKİLER	i
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

TEMEL İYİLER KAVRAMI

I. TEMEL İYİLER KAVRAMININ ANLAMI	5
1. Finnis'te Etiğin Niteliği ve Temel İyiler Kavramı	5
2. Temel İyilerin Pratik Akıl Yürütme ve Pratik Makullük Kavramları ile İlişkisi	13
3. Temel İyiler Kavramının İnsanın Gelişimi Kavramı ile İlişkisi	20
II. KAVRAMIN DAYANDIĞI TEMELLER	23
1. Apaçıklık (Self- Evidence) Sorunu	23
2. Temel İyilerde İnsan Doğası Sorunu	31
a. İnsan Doğasının Etikten Dışlanması Olgusu	31
b. Temel İyilerde İnsan Doğası Kavramının Yeri ve Objektiflik	34
3. Temel İyiler ile Arzu, Haz ve Mutluluk Kavramları	44
III. TEMEL İYİLERİN ORTAK ÖZELLİKLERİ	50
1. Evrensel Olma	50
2. İyinin Genel Birer Formu Olma	51
3. Hakiki / Kendi Uğruna İstenebilir İyiler Olma	52
4. Ahlaki Önermelere Bağlanan Premoral Önermeler Olma	53
5. Her Bir Temel İyinin Eşit Derecede Temel Olması	56

İKİNCİ BÖLÜM

PRATİK MAKULLÜK VE YEDİ TEMEL İYİ

I. PRATİK MAKULLÜK	66
1. Genel Olarak	66
2. Pratik Makullüğün Temel Gereklere	72
a. Tutarlı Bir Yaşam Planının Olması	72
b. İyiler Arasında Keyfi Tercihlerde Bulunmama	74
c. Kişiler Arasında Keyfi Tercihlerde Bulunmama	76
d. Ayrılma ve Yükümlenme	78
e. Sonuçların (Sınırlı) Uygunluğu	79
f. Ortak İyinin Gereklere Gözetme	80
g. Her Eylemde Her Temel İyiye Saygı	82
h. Kendi Vicdanını İzleme	86
II. DİĞER İYİLERİN PRATİK MAKULLÜKLE İLİŞKİSİ	87
1. Yaşam	87
2. Bilgi	90
3. Oyun	92
4. Estetik Deneyim	93
5. Sosyallik (Arkadaşlık)	93
6. "Din"	104

SONUÇ.....	107
KAYNAKÇA	111
ÖZET.....	120
ABSTRACT	121

GİRİŞ

“İyi” kavramı, her çağda etik araştırmalarının en önde gelen sorunlarından biri olmuştur. Bu araştırmalar, “iyi” kavramının anlamından, bu nitelemeyi “hak eden” olguların neler olduğuna dek yayılır ve kavram aynı zamanda belirli insan davranışlarının, söz konusu “iyi”nin belirli standartlarına uyup uymadığı anlamında, ilgili etik görüş doğrultusunda bir eylemin ahlakiliğini saptamakta kullanılır.

Pek çok etikçi için bir “en yüksek iyi” sayılına dayanmayan bir ahlaki yaşam biçimi yoktur, bu “en yüksek iyi”yi gerçekleştirmek veya ona ulaşmak gerekmektedir. “İyi”nin ve “en yüksek iyi”nin ne olduğu konusunda bir görüş birliği ise, bulunmamaktadır (Özlem, 2004: 31-2). İyi kavramının anlamı ve/veya neyin iyi olduğu konusunda görüş birliği bulunmaması değişik nedenlere dayanabilmektedir. Bu sebeplerden biri, kavrama nereden bakıldığı, başka bir deyişle, kavramın hangi temellendirme tarzıyla ele alınarak açıklandığı sorunudur. Bu temellendirme türleri çeşitlidir; evren ile insan arasındaki ilişkiye dayanan kozmolojik temellendirme, insandan yola çıkılarak; antropolojik temellendirme ve tanrıdan yola çıkarak teolojik temellendirme olabilecektir (Özlem, 2004: 30, Cevizci, 2002: 17-20). Bir başka sebep ise, kuramcının “insan”ı ne olarak algıladığı, insan denen varlığı nasıl tanımladığı konusunun, iyi kavramının tanımında büyük rol oynamasıdır.

Yaşayan en önemli hukuk felsefecilerinden biri kabul edilen John Finnis, ahlak ve hukuk kuramlarını, “temel iyiler” adı altında kavramlaştırdığı makul insanların rehberi niteliğindeki değerler ve bunlarla birlikte kullanıldığında

ahlakiliğin, ahlakilik dolayısıyla da hukukiliğin değerlendirilmesinde¹ kullanılacak ölçütleri sağlayacak, kendisi de temel iyilerden biri olan pratik makuliyetin temel gerekleri adını verdiği bir dizi ilke üzerine inşa etmiştir (Finnis, 1980: 24-5, Mather, 1993: 297, Kerruish, 1983: 225). Kuramda göze çarpan en önemli yan, “temel iyiler”in çıkarsamaya dayalı bir temellendirme biçimine başvurulmaksızın, apaçık, birbiri ile kıyaslanamayan, evrensel nitelikte ve pratik anlamda makul kişilerin yaşamlarının her alanında gözükeceği çoğul değerler olarak ortaya çıkmasıdır.

Finnis, iyunin ne olduğu sorusuna cevap aramaya, en başından, daha açık şekilde ifade etmek gerekirse, etik araştırmanın neliği ve amacından başlamaktadır: Finnis'e göre etik araştırmanın nihai amacı gerçek insani iyunin teşhis edilmesi ve bu iyiye katılmaktır (Finnis, 1983: 18). Finnis kendi ahlak (ve hukuk) kuramlarını da bu ekseninde, temel iyiler adını verdiği bir dizi değer ile bunları açıklayan ilkeler üzerine kurmuştur (Finnis, 1980: 3). Finnis, *Natural Law and Natural Rights* adlı eserinde, bu yaklaşıma paralel şekilde, doğal hukuk terimini de temel iyiler, pratik makullüğün temel ilkeleri ve bir dizi moral standardı içerecek bir anlamda kullanmakta olduğunu belirtmektedir² (Finnis, 1980: 23).

Temel iyilerin çıkarsamaya dayanmadığını düşünen Finnis, daha objektif, daha az göreceli bir gerekçeler ve iyiler kavramını hedeflemektedir (Moore, 2002: 255). Finnis'e göre iyi, Aristoteles'in “iyi her şeyin arzu ettiğidir” yaklaşımı çerçevesinde insan eylemlerinin amaçlarından temellenmektedir (O'Connell, 2000: 111, Finnis, 1980: 70 vd). Ona göre, öncelikle hangi değerin bir temel iyi olduğunu

1 Finnis'e göre çok genel veya çok özel nitelikli bile olsalar, hukuk kuralları pratik aklın evrensel önermeleridirler. Finnis bunları doğal hukukun ve doğal hakların da temeli olarak görmektedir. (Bkz: Finnis, 1980: 3 vd, 198 vd, 2005: 109, 118)

2 Finnis'e göre hukukun ilkeleri, en azından ana hatları dâhilinde; koşullara bağlı olmayan, değiştirilemeyen veya ortadan kaldırılamayan ilkeler değillerdir; ancak belirli bir ağırlığa sahip ahlaki gerekliliklerdir (Finnis, 2003: 112).

belirleriz. Onu arzu etmeniz bundan sonra gerçekleşir (Hon, 2000: 598). Finnis, “iyi” sözcüğünü, bir kişinin arzu edilebilir olarak düşündüğü birtakım belirli amaç veya hedef anlamında “iyi” ile kişinin pek çok belirsiz durumun pek çok belirsiz biçimine katılması (participating in) veya gerçekleştirmesi (realising) mümkün olan “iyi”nin genel bir formu olmak üzere iki şekilde tanımlamaktadır (Finnis, 1980: 61). Finnis'e göre ikinci tanım aynı zamanda “değer” kavramı ile de karşılanabilir³ (Finnis, 1980: 61). Bunun yanında, Finnis, iyi” sözcüğünü “objektif olarak sürdürmeye değer” anlamında da kullandığını belirtmektedir (Finnis, 1980: 65) .

Finnis (ve Grisez)'in kuramının önemli parçalarından birisi, pratik aklın iyilerinin, hayatta kalabilme ya da özgürlüğün koşulları bakımından zorunlu olarak varolagelen birkaç apaçık değere redüksiyonu olarak tipik indirgemeci (minimalist) yöntemi reddetmesidir (Hittinger, 1989: 156). Bu konu, tezin ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı olarak, özellikle “Apaçıklık” başlığı altında incelenecektir.

Bu araştırmanın konusu, Finnis'in, klasik etik ve hukuk kuramlarından da ayrılması sonucunu da doğuran, etik (ve hukuk) kuramının belkemiği olan ve alışılmadık bir şekilde insan doğasına hiçbir gönderme içermediğini iddia ettiği (Finnis, 1980: 36) “temel iyiler” kavramıdır. Bu anlamda, bu araştırma ile temellendirilme biçimi, özellikleri ve pratik anlamda makul olma kavramı ile bağlantısında, kavram açıklanmaya çalışılacaktır. Tezin temel amacı, pratik makullükle ilişkileri bakımından temel iyilerin temellendirilmesi sorununa ışık tutmaktır. Bu anlamda tezle, bir insan doğası anlayışından çıkarsanmaksızın, pratik anlamda makul kişilerin yaşamlarında kullandıkları, apaçık ve bu nedenle

3 Finnis yakın tarihli bir makalesinde “değer” sözcüğünden vazgeçtiğini ve temel iyileri simgelemek üzere “anlaşılır iyi (intelligible good)” ve “eylemlerin hakiki (intrinsic) gerekçesi” deyimlerini kullanmaya karar verdiğini açıklamaktadır. (Bkz: Finnis, 2007: 328).

kıyaslanamaz nitelikte bir temel iyi kavramının anlamının nasıl belirlenebileceği sorusuna cevap aranacaktır. Bu araştırma ile, ülkemizde pek tanınmayan Finnis'in ve temel iyiler kavramının tanıtılması da sağlanabilecektir.

Tezin ilk bölümünde, öncelikle pratik makullükle ilişkisi çerçevesinde temel iyiler kavramının anlamına değinilecektir. Bölümde buna ek olarak, kavramın çerçevesini çizebilmek bakımından, iki önemli yönü olan “pratik akıl yürütme” ve “insanın gelişimi” kavramları ile ilişkisine de yer verilmiştir. Bu bölümün ikinci kısmında, temel iyilerin birincil dayanağı olan apaçıklık kavramına, insan doğasının etikten dışlanması olgusuna ve kavramın arzu, haz ve mutluluk kavramları ile ilişkisine yer verilecektir. Bölümün son kısmı, kavramın genel çerçevesinin ve insan zihninde uyandırdığı izlenimin belirginleştirilebilmesi amacı ile temel iyilerin ortak özelliklerine ayrılmıştır. Çalışmanın ikinci bölümünde, apaçıklık kavramı ile temellendirilen ve insan doğasına hiçbir gönderme içermeyen bu iyilerin, pratik makullük kavramı ile ilişkileri çerçevesinde hangi iyiler olduğu açıklanmaya çalışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

TEMEL İYİLER KAVRAMI

I. TEMEL İYİLER KAVRAMININ ANLAMI

1. Finnis'te Etiğin Niteliği ve Temel İyiler Kavramı

Finnis, temel iyiler kavramının genel çerçevesini çizerken, öncelikle etik araştırmanın niteliği sorunu ele almaktadır. Finnis etiğin, temel iyileri ifade eden ilkeler bizzat ahlaki veya etik ilkeler olmadıkları için alabildiğine deontolojik⁴, ancak ödev ve benzerlerini tanımlayan her bir belirli ahlaki normun, insani uğraşının akli amaçlarını tanımlayan temel pratik ilkelerden çıkarılması anlamında alabildiğine teleolojik⁵ olduğunu düşünmektedir (Finnis, 1983: 84). Finnis (Germain Grisez ve Joseph Boyle ile birlikte⁶), önerdiği kuramın, teleolojik görüşlerin aksine, kesin ahlaki normların varlığının sebebini gösterdiğini belirtmekte ve buna, insana özgü tek bir amacın (end) olmadığı görüşünü de eklemektedir. Ona göre, ileri sürdüğü etik (ve hukuk) kuramında, teleolojik ve deontolojik görüşlerin aksine, ahlaki açıdan iyi ve özgür tercihler, kişilerin aşkın iyisine içrektir. Kuram diğer yandan, deontolojik görüşlerin tersine, doğal arzuları tatmin etme amacındaki kişiler ve bireyler olarak

4 Deontolojik etik, değerlere dayanmamaktadır, deontolojik etik, diğer ismi ile ödev etiği, doğru eylem sorunu temeline alır ve ahlaki yükümlülük kuramı olarak tanımlanabilir (Cevizci, 2002: 15-7, 176, Özlem, 2004, 68 vd).

5 Teleolojik kuramlar ise, iyi ve değer gibi kavramlara başvurularak ve ahlaki eylemin değerini belirleyen şeyin onun sonucu olduğu düşüncesinden yola çıkılarak oluşturulurlar. Bu kuramlar, bir “en yüksek iyi” sorunu merkezlerine alır ve bunu ulaşılması gereken nihai bir amaç olarak konumlandırırlar (Cevizci, 2002: 15)

6 Finnis, kuramını Grisez tarafından getirilen bir Thomas Aquinas okumasına dayandırmakta, ayrıca Aquinas’ın kavramlarından yararlanmaktadır. Tezde, bu kavramlar ile Aquinas’ın görüşlerine, tezin amaçları elverdiği ölçüde, yeri geldikçe değinilecektir.

insanların kendilerini gerçekleştirmelerine yardımcı olan eylemler doğrultusunda özgür seçimlerini yönlendiren ahlaki hakikatleri dayanak noktası almaktadır (Grisez, et al., 1987: 101). Başka bir deyişle, Finnis'e göre ahlakilik kavramı insani iyilerden temellenme anlamında teleolojik, mutlak ahlaki gereklilikler ile kişinin onurunun korunduğu ve bir kişiye salt araç olarak davranmak doğru olmadığı için de deontolojiktir (Smith T, 1995: 29). Bu bağlamda Finnis'e göre kuramı, teleolojik ve deontolojik etik kuramların zayıf yönlerinden sakınmak amacı ile, her iki yaklaşımın en iyi yanlarını kombine etmektedir (Smith T, 1995: 28).

Böylece Finnis, kendi kuramını rasyonellik ile ahlakiliği bütünleştiren bir kuram olarak değerlendirmektedir (Smith T, 1995: 29). Finnis'e göre bu kuramın tanrının varlığı sorusuna göndermede bulunmaksızın da anlaşılması mümkündür⁷ (Finnis, 1980: 49, Hon, 2000: 594, Smith S., 1987: 327, Moore, 2002: 222). Tanrının varlığına göndermede bulunmaksızın anlaşılabilmek, iyilerin makullükle ilişkisi bakımından önem arz etmektedir: Finnis, açık biçimde tanrının varlığına dayanmaksızın, genel bir pratik makullük kuramı çerçevesinde, objektif bir ahlakiliği savunmaktadır (Moore, 2002: 222). Fakat Finnis, bu tür bir ifadenin, objektif standartlar için başka bir açıklamanın gerekmediği, böyle bir açıklamanın bulunmadığı, yahut tanrının varlığının bu açıklama olduğu gibi bir anlam

7 □ Finnis, kendisini doğal hukukçu olarak tanımlamaktadır (Bkz: Finnis, 1980, 23-5). Doğal hukuk ise, akıl ve insan doğası anlayışlarını başlangıç noktası alan (Güriz, 2003: 150), hukukun doğa ve insan doğasından çıkarıldığını kabul eden (Güriz, 2003: 154) bir yaklaşımdır. Doğal hukuk, kozmik düzen, ahlak ve hukuk arasındaki bağlantılar hakkındaki bir düşünüş tarzı olarak (Bix, 2004: 291), çağlar boyunca değişim ve dönüşüme uğramıştır. Ortaçağ döneminde, tanrısız hukukla eş anlamlı sayılan (Güriz, 2003: 150) doğal hukuka sistematik biçimini kazandıran Aquinas (Bix, 2004: 292) dinsel dogmalar ve doğal hukuk yaklaşımını uzlaştırmak istemiştir (Güriz, 2003:186). Yeniçağ'a erişene dek, Doğal Hukukun dini unsurlardan ve görüşlerden arındırılması mümkün olmamıştır (Güriz, 2003: 189). Bix'e göre, pek çoğumuza göre, doğal hukuk dini inanç ile birleşmiş durumdadır, bu kısmen, uzun bir süre boyunca Katolik Kilisesi üyelerinin bu geleneği derinlemesine inceleyen ve savunan kişiler olmalarına dayanmaktadır (Bix, 2004: 298). Finnis'in, özellikle Aquinas geleneğini bilinçli şekilde takip eden bir kuramcı olarak (Bix, 2004: 323) doğal hukuku yüzyıllar boyunca egemen kalmış ve hatta özdeşleştirilmiş tanrı unsurundan ayırması, elbette çarpıcı bir atak olmuştur.

taşımadığını belirtmektedir⁸ (Finnis, 1980: 49). Bir görüşe göre, Finnis, insanın tam ve bütünsel gelişimine içkin bir grup temel iyi fikrini ortaya atmış ve her parçası eksiksiz ve sistematik olarak biçimlendirilmiş, yoğun ve kesin bir teorik yapı kurmuştur. Scott Davis'e göre Finnis, bunu yaparken, herhangi bir teleolojik bakış açısına veya gizemli bir felsefi kurama değil, “adil olmayan bir hukuk, hukuk değildir” ilkesine başvurmaktadır (Davis, 2001: 408).

Finnis'in, etiği pratik bir uğraşı haline getirmesinin sonuçsalcılık gibi etik kuramların tehlikelerinin üstesinden gelme amacı güttüğü de ileri sürülmüştür (Smith T, 1995: 33). Aşağıda ayrıntılı olarak inceleneceği üzere Finnis, eylemleri sonuçlarına göre değerlendiren kuramları hatalı bulmaktadır (Finnis, 1980: 120 vd). Thomas W. Smith'e göre, Finnis, öznenin, doğru eylemi düşünme sürecine değil, doğru eylemin kendisine odaklanarak gerçek ve doğru iyilere ulaşmasında, bu iyileri belirlemeye ve eylemleri için gerekçeler sağlamasının zorunlu olduğunu düşünmektedir. Bu nedenle de o, etiği pratik bir uğraşı olarak tanımlamaktadır (Smith T, 1995: 33). Başka bir yorumcu ise, Finnis'in etik kuramının odak noktasını, faydacılık gibi, deneyimlenmiş iyi kuramlarının merkezinde yer alan, hesaplamaya dayanan sonuçsalcılıktan sakınma amacının oluşturduğunu ileri sürmektedir⁹ (Smith S, 1987: 317).

8 Finnis, *Natural Law and Natural Rights* eserinin, *Nature, Reason, God* başlıklı son bölümünde tanrı kavramının objektif bir ahlakiliğin var olduğunu açıklamakta nasıl bir yardımının olduğunu açıklamaktadır (Moore, 2002: 222, Bkz: Finnis, 1980: 371 vd). Michael S. Moore, Finnis'te tanrının, zorunluluğun (obligation) temeli olarak belirlediğini de eklemektedir (Moore, 2002: 252). Ayrıca, tanrı kavramına yaslanmaksızın bir iyi kavramına ulaşılmasının mümkün olmadığı sorunu hakkında detaylı bir araştırma için, (Bkz: Moore, 2002). Moore, Finnis'in ahlakın gerekçelerine uygun olarak davranabilmemiz için daha derin gerekçelere ihtiyacımız olduğunu düşündüğünü de aktarmaktadır (Moore, 2002: 257 vd).

9 Smith'in bu yorumuna bağladığı sonuç, Finnis'in eşcinsel ilişkiler ile ilgili yaklaşımıdır (Bkz: Smith, S: 1987). Bu noktaya “Arkadaşlık” başlığında geri dönecektir.

Belirtildiği üzere, Finnis'in kuramında, pratik makullük analizi bakımından etiğin neliği sorunu, merkezi rol oynamaktadır. Finnis (Grisez ve Boyle ile birlikte) ne teleolojik ne de deontolojik bir etik kuram ileri sürmediğini ifade ediyor ise de (Grisez, et al., 1987: 101), Antony J. Lisska, Finnis'in doğalcılığın bir formuna dayanan teleolojik bir etik görüşü savunduğunu düşünmektedir (Lisska, 1991: 57). Robert M. Scavone de benzer bir görüşü, çıkış noktası olarak pratik makullüğün ilk ilkelerine başvurması bakımından paylaşmaktadır (Scavone, 1995: 92).

Finnis'in etiği nasıl anladığı sorunsalı çerçevesinde temel iyiler, insani iyi için ve ona karşıt olandan kaçınmak amacıyla gönüllü olarak eylemde bulunan, arzusu bölünmez beşeri tatminle uyumlu olan kişinin kesinlikle, ama kesinlikle seçmesi gereken olasılıklardır (Bix, 2004: 326, Finnis, 1991: 45). Başka bir deyişle temel iyiler, kişilerin kendilerini gerçekleştirmelerinin görünümleri olarak, bu kişilerin eylemlerinin temel ve nihai gerekçeleridirler ve kişinin eyleminin salt egoizme sapmasına neden olmaksızın eylemleri yönlendirirler (Grisez, et al., 1987: 114).

Finnis'in ahlak kuramında temel iyiler, sürdürülen ve gerçekleştirilen iyiler olarak ve sonuçları sağlıklı olmasa bile, o veya bu biçimde ne yapacağı hakkında kafa yoran herkes tarafından kullanılacak olan, insan gelişiminin (flourishing¹⁰) temel formlarına işaret eden bir dizi pratik ilkedirler (Finnis, 1980: 23, 67, 87, 144, 1983: 21). Başka bir deyişle, temel iyiler, eylemlerimizin altında yatan temel

10 Finnis, Aristoteles'in "eudaimonia" terimini "gelişim" terimi ile karşılamayı tercih etmektedir (Finnis, 1983: 8, 13). Gelişim kavramı, zenginleşmek, büyümek (bitki ve hayvan), ilerlemek, başarı kazanmak gibi farklı anlamlara gelebilmektedir. Kavramın farklı bağlamlardaki bu anlamları ile bu kavramdan yola çıkılarak geliştirilen ve etiği bu kavramdan türeten kuramlar hakkında ayrıntılı bilgi için (Bkz: Harman, 1983: 307-22). Diğer yandan James Bernard Murphy kendini gerçekleştirmenin daha başından zorlayıcı ve yorucu bir deneyim olarak karmaşık yeteneklerde ustalaşmayı gerektirdiğini düşünmektedir (Murphy, 1994: 85)

gerekçelerdir (Grisez, et al., 1987: 103, 114, 132¹¹). Finnis, hem *Natural Law and Natural Rights* eserinde, hem de *Fundamentals of Ethics* adlı eserinde yer yer, temel iyileri, insani iyi-oluşun (human well-being) temel görünümleri olarak da tanımlamıştır (Finnis, 1980: 31, 70- Finnis, 1983: 50). Finnis ahlakiliğin dayanağı olarak da temel iyilere gönderme yapmaktadır: Temel iyiler, insanların her zaman kendi ahlaki yaşam planlarının bir bölümü ve katılabilecekleri, insani gelişimin daimi olanaklarıdır (Hinton, 2003: 71). Bunlar, dıştan kaynaklanan amaçlar olarak eylemle dışsal bir ilişki içinde bulunan iyiler değil; ama eylemin türünü oluşturan, insani gelişimin gerektirdiği iyilerdir (Quirk, 1997: 513). Zira, “Finnis'e göre, ahlakilik, bilgi, yaşam ve arkadaşlık gibi belirli temel iyilerin gerçekleştirilmesini sağlamak üzere pratik aklın kullanılması ile ilgilidir” (Smith S, 1987: 316). Zira Finnis'e göre, bir ideal olmasına rağmen insanın bir bütün olarak kendini gerçekleştirmesi, etkin bir istemin konusu olmadığı halde, ahlaki bakımdan iyi olan insanların mutluluk kavramı ile karşıladıkları şeye en yakın olan şeydir (Grisez, et al., 1987: 132). Çünkü, onun düşüncesinde insanın kendini gerçekleştirmesi kavramı, kişilerin ve toplulukların nihai şekilde doğal amacıdır (Grisez, et al., 1987: 132). İnsan yaşamının birden çok sayıdaki amaçları olarak temel iyiler, Finnis'e göre, *gerçek* insan gelişiminin birer görünüşüdürler ve bunların değerini ifade eden ilkeler, eylemler için gerçek (akli) ve nihai gerekçeleri formüle ederler¹² (Finnis, 1980: 64, Grisez, et al., 1987: 110, Bix, 2004: 324). George'a göre bu argümanı “yalnızca kendi içinde (intrinsic) iyiler; salt kendisi uğrunda rasyonel olarak arzu edilebilir olan

11 Finnis, Grisez, Boyle, William May, Robert P. George ile birlikte yeni doğal hukuk kuramı olarak adlandırılan bir kuramın en önemli temsilcileri arasında görülmektedir. Kuramın geleneksel doğal hukuk kuramlarının bir savunusu olarak ileri sürülmediğini belirten Janet Smith'e göre Thomistik iddialarda bulunulmamasına karşın kuram büyük ölçüde geleneksel doğal hukuk kuramı analizleri ile benzerlik göstermektedir (Smith J, 1991: 178).

12 Vurgular eklenmiştir.

iyiler eylemlerin temel gerekçeleri olabilirler” şeklinde formüle etmek de mümkündür (George, 1994: 34). “Temel iyiler bizim için bir kişinin makul şekilde yapmayı, olmayı veya sahip olmayı istediği her şeyin ana hatlarını oluştururlar” (Finnis, 1980: 96). Temel iyiler eylemler için daha başka nedenler aramamıza gerek bırakmayan nedenlerdir (Grisez, et al., 1987: 103) ve bunlar seçimlerimiz ve eylemlerimiz için başvurabileceğimiz tek gerekçelerdir (Finnis, 2007: 333). Bu iyilerden herhangi birine yönelmiş herhangi bir eylem sırf bu nedenle anlaşılabilir, makul niteliktedir; temel iyiler, eylemler için açık amaçlar veya gerekçeler sağlarlar (Porter, 2000: 477).

Steven D. Smith, özellikle gündelik ahlaki akıl yürütmeleri şekillendiren belirsizliklerin bu iyiler çerçevesinde değil, uygunluk sorunları etrafında toplandığı gerekçesi ile Finnis'in temel iyiler kavramına itiraz etmektedir (Smith S., 1987: 323). Bir başka eleştiri ise, öznenin gelişimini sağlama iddiasının, hedefler hakkındaki pratik akıl yürütme iddiası ile ilgili olmadığı, bunun tamamen deneysel bir iddia olduğu noktasında getirilmiştir (Scavone, 1995: 98). İnsanın bir bütün olarak kendini gerçekleştirmesi kavramı, rasyonel olarak temel iyilerin bir şekilde uyum içinde ya da bu iyilerin bir birleşimi olarak sürdürülmesini gerektiren bir kural olarak da değerlendirilmiştir (Bradley, 2000: 5). Finnis, insani iyyinin, kendini gerçekleştirmenin ve insanın yükümlü olduğu şeylerin belirlenmesinin ilksel kavranışının pratik olduğunu ileri sürmektedir. Ancak bu kavrayışın diğer pek çok doğa arasındaki insan doğasının metafizik bir yaklaşımı ile bir bütünselliği bulunduğunu reddetmek anlamına gelmediğini eklemektedir (Finnis, 1981b: 272-3).

Finnis, bir iyiyi temel bir iyi haline getiren unsurun, bu iyyinin kendisi uğruna (for its own sake) aranması olduğunu ileri sürmektedir (Finnis, 1980: 65). Finnis'e göre temel iyiler, “sadece (ya da hep) başka amaç ve hedeflerin aracı olarak değil, sırf kendileri için yapabileceğimiz ve seçtiğimiz amaç ve hedeflerdir” (Bix, 2004: 324). Başka türlü ifade edilirse temel iyiler, saf oldukları için değil, insan gelişimi için eşsiz fırsatlar yarattıkları için temeldirler (Murphy, 1994: 92). Finnis, temel iyilerin eylemlerin nihai gerekçeleri olarak, çok sayıda, birbirinden ayrı ve birbirlerine indirgenemez nitelik taşıdıklarını ve insanın kendini gerçekleştirmesinin¹³ (fulfillment) temel görünüşleri olduklarını açıklamaktadır (Grisez, et al., 1987: 132). Başka bir deyişle, bunların eylemlerin temel gerekçeleri olmaları, temel iyilerden herhangi birine ulaşmak için, başka iyilere ulaşmak uğrunda başvuru olan gerekçeler olmamaları anlamına gelmektedir (Lamont, 2002: 365). Temel iyilerin her biri, iyi-oluşun yapıcı birer görünümü ve bireylerin gelişimi bakımından salt kendi uğrunda arzu edilebilir niteliktedirler (Finnis, 1997: 224). Ancak bunlar, gayriahlaki seçimlerin gerekçeleri olamazlar; yalnızca bu tür seçimleri rasyonalize etmek için kullanılabilirler (Grisez, et al., 1987: 148).

Brian Bix ise, Finnis'in temel iyiler yaklaşımının, herkesin ulaşması gereken bir beşeri veya üstün insana ait bir ideal olma bağlamında değil; daha genel bir bağlamda olsa bile, teleolojik bir yaklaşım olduğu değerlendirmesinde bulunmaktadır (Bix, 2004: 326). Lloyd Weinreb, kuramın tamamen deontolojik bir etik anlayışına yaslandığı fikrindedir (Weinreb, 1986: 501). Bir başka eleştirmen, pratik aklın biçimsel olmadığını, ancak biçimlendirici olduğunu kabul ettiği için, Finnis'in ahlaki

13 Finnis, 1980 ve 1983 tarihli eserlerinde insan gelişimi (human flourishing) terimini kullanmaktadır. Sonraki tarihli eserlerinde ve özellikle Grisez ve Boyle ile birlikte kaleme aldığı 1987 tarihli makalede, insani gelişim yerine insanın kendini gerçekleştirmesi (human fulfillment) terimini kullanmaya başlamıştır.

kuramını kısmen deontolojik bir kuram olarak nitelemektedir (Smith T, 1995: 38). Finnis'in etiği pratik bir uğraşı olarak nitelemesinin temel bir sonucu temel iyilerin gördükleri işlev ile ilgilidir. İşlev bakımından temel iyiler, insan varoluşunun temel değerlerini ve böylece, pratik akıl yürütmenin temel ilkelerini de kavradığımız, pratik anlama eylemleriyle ilgilidirler (Finnis, 1980: 59). Onlar, bütün ahlaki kararların değerlendirildiği zemini sağlama fonksiyonuna sahiptirler (Finnis, 1980: 59). Finnis'in, bu anlamda hem amaç odaklı, hem de açık bir oluşuma sahip bir karar verme mekanizması yaratmış olduğunu belirten bir eleştirmen, temel iyilerin, kişilere (özellikle yargıçlara ve çetin davalar konusunda) belirli bir kararın doğru olduğunu; ancak sınırlı örneklerde dayatabileceği eleştirisinde bulunmuştur (Barnhizer, 1990: 37).

Temel iyiler, uğrunda uğraşmaya değer, değerli ve arzu edilebilir bir yaşamı kurarlar ve insan gelişiminin temel gerekleridirler (Wacks, 2006: 14). Finnis (ve Grisez), temel insani iyilere gerçekleştirilecek potansiyeller olarak davranmaktadır (Furton, 1994: 374, dipnot 3). Temel iyiler temel iyilerdir; çünkü yalnızca dikkate değer olarak anlaşılabilen şeyler, ki bunlar Finnis'in kuramında insanın kendini gerçekleştirmesine katkıda bulunan şeylerdir, eylemlere gerekçe sağlayabilirler (George, 1994: 34). Bunlar, bir doğaya sahip varlıklar olarak insanları mükemmelleştiren, insani iyi-oluşun ve kendini gerçekleştirmenin temel görünümleridirler (George, 1994: 34).

2. Temel İyilerin Pratik Akıl Yürütme ve Pratik Makullük Kavramları ile İlişkisi

Bütünsel ve tamamen realistik bir ahlak (hukuk) kuramı, Finnis'e göre, kesinlikle ve yüzde yüz normatif bir soru olan “ne yapmam gerekir” veya buna eşit “kendimi nasıl bir kişi olarak tasarlamam veya nasıl bir kişi olacağıma olanak sağlamam gerekir” sorusundan başlamalıdır (Finnis, 2003: 115).

Bu anlamda, Finnis'e göre etik soruşturma ve düşünmeyle uğraşmak, hakikat (truth); yani, kişinin sorduğu bir sorunun doğru cevabı, sadece bu anlamdaki bilgi veya “kendi uğruna” bilgi ile ilişkili olmalıdır. Finnis etik araştırmalar ve düşünmeyle ilgili olmanın hakikatle ilgili olma anlamına geldiğini, bunun da etiğin teorik boyutunu oluşturduğunu düşünmektedir (Finnis, 1983: 2,4). Ancak ona göre “etik, teorik bir uğraşı olması yanında kesinlikle ve öncelikle pratiktir; çünkü etikle uğraşırken bir kişinin aklında olan konu, eylemlerin içindeki bir insan tarafından kazanılabilecek gerçek ve doğru iyilerin kavranması ve böylece bu iyilere katılmadır”¹⁴ (Finnis, 1983: 3). Ona göre, “etik pratiktir; çünkü belirli bir şekilde seçim yapmam, eylemde bulunmam ve yaşamam, ikincil bir amaç ve akli girişimin başarısının bir yan etkisi olmaktan ziyade, doğrulayabileceğimi umduğum gerçek önermelerin konusu olmasının yanı sıra, ilk olarak tasarladığım birincil amaçtır” (Finnis, 1983: 3). “Ahlaki hakikat, bir tür pratik hakikattir,.... ahlaki hakikat kişiyi olası bir kendini gerçekleştirilmeye yönelten şeyin bütüncüllüğü ile ayırt edilmiştir” (Grisez, et al., 1987: 125-6). Finnis, kişilere gelişimlerini sağlamakta yardımcı olacak iyilerin veya eylemlerin belirlenmesini pratik bir uğraşı olarak etiğin kapsamında görmektedir (Lisska, 1991: 64, Finnis, 1983: 3). Finnis, kendi işleyişi hakkında

14 Vurgular eklenmiştir.

derinliğine düşünebilen ve gerçekten takip etmeye degecek belirli amaçları keşfedebilen bir pratik akıl kavramı ile kuramını şekillendirmeye başlamaktadır (Scavone, 1995: 91). Çünkü Finnis'e göre, evrenin tanımlanması açısından çok önemli bir gerçek olsa da, Aristoteles'in insanın tanrılarla paylaştığını iddia ettiği düşünmeye dair “biricik işlev” önermesi pratik kavrayış, daha açık şekilde ifade edilirse, insan için iyi olanın ne olduğuna dair kavrayış açısından önemsizdir (Finnis, 1983: 15-6). Finnis'in ahlak kuramı anlayışında neyin doğal ya da evrensel ya da bir türe özgü olduğuna ilişkin girişimler etikle ilgili bulunmamaktadır (Finnis, 1983: 17). Ona göre, sınırlarımızı tanımakta kullanabileceğimiz tek uygun yol, doğal hukukun belirlediği mutlak ahlaki ilkelerle uyum içinde eylemde bulunmaktır (Smith T, 1995: 31). Finnis, pratik makullüğü çıkarsama etkinliğinin yerine koyarak, etiği pratik hale getirmektedir (Williams, 2002: 110). Ona göre, kişi etik ile uğraşırken hakikati aramaktadır (Finnis, 1983: 4). Neyin iyi olduğunun gözden geçirilmesi sırasında kişi, pratik düşünmekte veya pratik anlamı aramaktadır; neyin bizim için iyi olduğuna dair kavrayış, Finnis'e göre, pratik bir kavrayıştır (Finnis, 1983: 12).

Finnis, teorik ve pratik akıl yürütmeler arasında, teorik düşünen kişinin öncelikle bir konu hakkındaki hakikatin farkına varmasıyla, pratik açıdan düşünen birinin ise öncelikle neyi yapma, elde etme, neye sahip olma veya ne olmanın iyi olacağı konusundaki bir keşif ve belirleme ile ilgileniyor olması açısından fark yapmaktadır (Finnis, 1983: 11-2). Finnis'e göre, kişinin insani iyinin ve neyi yapmanın, elde etmenin, neye sahip olmanın veya ne olmanın aranmaya değer olduğuna dair birincil kavramasına, sadece kişi neyin iyi olduğuna; neyin yapılmaya, elde etmeye veya olmaya değer olduğuna ilişkin düşündüğü zaman erişir (Finnis, 1983: 12, 1981b: 272). Finnis'in kuramının çekirdeğini de kişinin ahlaken neyi

yapmak zorunda olduğunu, pratik makullüğün ilkeleri çevresinde belirlemesi fikri oluşturur (Rodriguez- Blanco, 2007: 262). Finnis'in ahlak kuramında temel değerler sadece akıl yolu ile tanımlanabilirler (Finnis, 1983: 91, Smith T, 1995: 34). Ona göre pratik kavramı ile iyi ve makul (reasonable) olan arasında doğrudan ilişki bulunmaktadır (Finnis, 1983: 16).

Finnis, pratik akıl yürütmenin dışarıdan değil; insan doğası hakkında psikolojik, antropolojik ya da metafizik gözlemler yolu ile kavranabileceğini ileri sürmektedir (Smith T, 1995: 35). Pratik anlamda makul olanın ne olduğu, Finnis'e göre, insan doğasından çıkarılamaz; fakat antropolojik, istatistiksel bilgiler pratik bakış açısı ve pratik makullüğün ilkelerinin mükemmellik veya kusurluluk derecesini, farklı kültürler ve sosyal pratiklerde anlamamıza yardım ederler (Rodriguez- Blanco, 2007: 261).

Finnis, pratik akıl yürütme kavramı ile bağlantılı olarak, temel iyilerin, herhangi bir çıkarsama (derivation) etkinliğinin sonucu olarak ortaya çıkıp çıkmadığı sorunu üzerinde önemle durmaktadır (Finnis, 1980: 23 vd). Finnis kuramını, Aristoteles, Aquinas, David Hume gibi, etik tarihinde önemli nirengi noktalarında duran filozofların görüşlerini tartışarak, onların görüşlerinden yararlanarak temellendirmekte ve açıklamaktadır^{15,16}. Finnis'e göre ahlaki zorunluluklar olgulardan çıkarsanamazlar ve Hume da olgulardan ahlaki normlar çıkarılmasına ilişkin eleştirisinde haklıdır (Finnis, 1980: 23 vd, 1983: 26 vd, Goldsworthy, 1996:

15 Finnis, özellikle bu filozoflar üzerinde durmakla beraber, H.L.A. Hart, Joseph Raz, Hans Kelsen, Alf Ross gibi başka pek çok filozofun görüşlerine de tartışmalarında başvurmuştur (Bkz: Finnis, 1980; Finnis, 1983).

16 Bu filozofların görüşlerine ilişkin detaylı bilgi vermektense yeri geldiğinde genel bilgiler vermekle yetinmenin, araştırmanın amaçlarına daha uygun düşeceği değerlendirilmektedir.

21). Finnis bu nokta ile ilgili olarak doğal hukukun kurucusu kabul edilen Aquinas'ın görüşlerini şöyle değerlendirmektedir: Ona göre doğal hukuk kuramcılarının, özellikle de Aquinas'ın, olgulardan normlar türettiklerine ilişkin eleştirilerin pek çok olası nedeni vardır ve bunlardan üçü şunlardır: Birincisi, “doğal hukuk” ibaresinin, herhangi bir doğal hukuk teorisi içinde, bir kişiyi doğa (insan ve/veya başka) hakkındaki yargılara atıf içerdiğini varsaymaya itebileceğine ilişkindir. İkinci önemli neden, Finnis'e göre, bu varsayımın Stoik doğal hukuk açısından büyük ölçüde doğru olmasıdır. Son neden, Aquinas'ın etik ile metafizik ve dünya-düzeni arasındaki ilişkiyi göstermek istemeksizin, sadece etik değil; ama bütün teoloji hakkında yazmış bir yazar olmasıdır. Finnis, bu nedenle, Aquinas'ın, insani erdemin, insanın doğası ile uyumlu olmasında bulunduğunu ileri sürdüğünü; yine de bu noktada Aquinas'ın yanlış anlaşıldığını ve onun insan doğasına uygun veya aykırı olmanın kriteri olarak makullüğü (reasonableness) kastettiğini (Finnis, 1980: 35) ileri sürmektedir. Başka bir deyişle, Finnis'e göre Aquinas, ahlaki açıdan doğru ya da yanlış olanı keşfetme yolunun, insan doğası ile uyumlu olan değil; makul¹⁷ (reasonable) olan olduğunu ifade etmektedir (Finnis, 1980: 36). Jean Porter, Ralph McInerny, Russell Hittenger, Henry Veatch, Denis J.M. Bradley ve Lisska gibi Aquinas ve Aristoteles'i görüşlerini takip eden filozoflar ise, onun bu iki filozofun görüşlerini yorumlayış tarzı doğrultusunda, pratik akıl kavramına başvurarak etiğin insan doğası ve metafizikten çıkarılmak zorunda olmadığını ileri sürmesini eleştirmektedirler (Lisska, 1991: 55, O'Connell, 2000: 115).

Finnis'e göre normatif olmayan bir ilkeden normatif bir önerme çıkarmak mümkün değildir. Bu nedenle de pratik akıl yürütmenin ilk ilkeleri metafizik

¹⁷ Finnis makul (reasonable) sözcüğünü bir makalesinde sağduyu (prudentia) sözcüğü ile karşılamıştır (Bkz: Finnis, 2005: 121)

spekölasyonlardan çıkarılamazlar (Finnis, et al., 1981a: 24, Finnis 1980: 33-4). Pratik akıl, Finnis'in kuramında, bir yandan bir eğilimi saptar ve bundan sonra bu eğilimin nesnesini iynin bir formu olarak kavrar. Diğer yandan, uygun bir içsel emri, çıkarsadığı spekölatif bir öncülü yansıtacak biçimde formüle eder (Scavone, 1995: 94). Bunun yanında, Finnis, temel iyilerin pratik akıl ile kavranabileceğini ileri sürmesine karşın, ona göre teorik bilgi olmaksızın ne ilk pratik ilkelerin ne de onların eylemlere rehberlik etme fonksiyonunun savunulması mümkündür. Çünkü teorik düşünme temel iyilerin anlaşılmasında derinleşir ve onların yaşamsal pratikleriyle ilgili olan olgular hakkındaki pratik bilgi, onları etkili biçimde sürdürmek için gereklidir; ancak aynı zamanda kişinin ne yapabileceğini seçmek için gerçek durumu ve gücü ile ilgili teorik bilgiye sahip olması da gerekmektedir (Grisez, et al.,1987: 111). Ona göre teorik bilgiye sahip olmak kişinin önceki gerçeklikle ilişki kurmasına, pratik bilgiyi edinmek ise onun bir şeyi gerçekleştirebilmesine olanak sağlamaktadır (Grisez, et al., 1987: 116).

Daha önce açıklandığı gibi, Finnis, etiğin sadece insan eylemlerini konu aldığı için pratik olduğu görüşüne katılmamaktadır (Finnis, 1983: 3). O, pratikliği, “çalışabilir”, “verimli” anlamlarından ayrı, ne yapılması gerektiği hakkında düşünülmesi anlamında pratik düşünce, karar verme, sorumluluk yüklenme, seçimlerde bulunma, projeler yürütme ve genel anlamda eylemede makul olma anlamında pratik makullük örneklerini vererek (Finnis, 1980: 12) açıklamaktadır. Pratiklik buna göre “ne yapılacağı hakkında olma” (Finnis, 1983: 10) olarak tanımlanmaktadır. Finnis, ahlaki sürecin sonunda “gelişimin” kazanılmasını, daha açık bir deyişle insan doğasının gerçekleştirilmesini anlaşılır kılan şeyi kavrayışımızın, ahlaki akıl yürütmenin sonucu olduğunu düşünmektedir (Lisska,

1991: 57, 60). Farklı bir şekilde ifade edilirse, Finnis'e göre, insan yaşamının öncelikli konusu kesinlikle pratik akıl yürütme, yani ne yapacağımız ya da olacağımız hakkında düşünmedir (Finnis, 1983: 21). Bir yorumcu, bu noktada Finnis ile Aristoteles'te akıl yürütme, özellikle hukuk mantığı çerçevesinde, niteliksel bakımdan soyut olmaksızın pratik olarak nitelendirilmesi noktasında benzeştiği yorumunda bulunmuştur (Barnhizer, 1990: 20 vd).

Finnis'in temel iyiler yaklaşımına ilişkin olarak pek çok farklı eleştiriye rastlamak mümkündür. Bunlardan biri, pratik akıl yürütmeler ile teorik akıl yürütmeler arasında yaptığı bu ayrımı ilgili bulunmaktadır. Lisska, Finnis'in teorik ve pratik akıl yürütme ayrımına karşı birkaç nedenle eleştiri yöneltmektedir. Bunlardan birincisi ve belki de en dikkat çekici olanı, Finnis'in bizzat pratik akıl yürütmeyi kendi yapısı içinde daha teorik kıldığı eleştirisidir (Lisska, 1991: 66). Bu çerçevede Lisska, Finnis'in de ileri sürdüğü üzere kişilerin ne tür eylemlerin “insan doğasını” en iyi şekilde geliştirecek olduğu üzerinde düşündüklerini ancak bu düşünmenin teorik akıl yürütmenin bir formu bulunduğunu, çünkü pratik akıl yürütmenin ancak tözü oluşturan huyların kazanılmasında söz konusu olduğunu ileri sürmektedir (Lisska, 1991: 67). Dahası Lisska'ya göre pratik akıl yürütme de belirli bir dizi durumda gerçekleşen bir eylemin en iyi şekilde nasıl yükümlenileceği düşünüldüğünde kullanılır ve bu da tam olarak Aristoteles ve Aquinas'ın “pratik tasım¹⁸” olarak isimlendirdikleri kavrama işaret etmektedir (Lisska, 1991: 67). Bir başka yorumcu, Aristoteles'in, pratik bilgelik ile araçlara odaklanmış ve belli belirsiz şekilde, bir çıkarımda bulunmak mümkün ise de, pratik aklın ilk ilkeleri olarak nihai amaçların (ends) incelenmesi ile ilgi kurduğunu belirterek Finnis'in pratik akıl

18 Pratik tasım: Çıkarsama

yürütme kavramını eleştirmektedir (Bradley, 2000: 2). Lisska, Finnis'in yukarıda açıklanan sonuçlara varmasını, insan doğasını etikten dışlamasıyla beraber, doğanın geliştirilmesi için yapılması gereken eylemleri düşünme işinin, pratik aklın bir uygulaması haline getirmiş olması ile açıklamaktadır (Lisska, 1991: 67). Buna rağmen Lisska, pratik akıl yürütmenin bu kullanımının da teorik akıl yürütme olduğunu kanaatindedir (Lisska, 1991: 67). Buna ek olarak, Lisska'ya göre Finnis, pratik ve teorik akıl yürütmeler arasındaki ayrımı, iyiler ve amaçları tespit etmekte kullandığı metot gereği flulaştırmış; fakat bu metot da tözü, daha açık bir deyişle, ilk nedeni oluşturan yaradılışsal özelliklerin sonucu olarak nihai nedeni bulmaya yaramıştır. Nihai nedeni bulmak ise teorik akıl yürütmenin bir formudur (Lisska, 1991: 67).

Burada değinilmesi gerektiği düşünülen bir başka sorun, pratik akıl yürütme kavramı ile ilişkisi bağlamında, sezgicilik ile Finnis'in temel iyileri arasında bir bağlantı olup olmadığı sorunudur. Finnis, sezgiciliğe başvurduğuna yönelik eleştirilere karşı çıkmaktadır¹⁹ (Finnis, 1983: 22, 1980: 19, Grisez, et al., 1987: 106, Lisska, 1991: 68). Buna rağmen, Finnis'te temel iyilerin kavranılmasının olağan insanların ahlaki anlayışlarına veri sağlayan, doğru ve yanlış hakkında sıradan, felsefe öncesi sezgilere dayandığı iddia edilmiştir (Quirk, 1997: 513). Scavone ise, apaçık bir önermenin kendisini sadece yeterli bir açıklama olarak göstermesinin söz konusu olması halinde, bu yeterliliğin işaret edebilecek şeyin sezgi veya bir duygudan başka bir şey olamayacağını düşünmektedir (Scavone, 1995: 96). Lisska ise, Finnis'in felsefi antropolojiyi reddetmesine rağmen, temel iyiler listesini nasıl

19 Finnis, Kant'ın da masum bir kişinin öldürülmesi, seks, yalan söyleme gibi sorunlara sezgicilik ile sonuçsalcılığın bir karışımı ile cevap aradığını belirtmektedir. Detayı için (Bkz: Finnis, 1997: 218 vd.).

temellendirdiği sorununun yapısal olarak açık olmadığını düşünmektedir. Ona göre Finnis, pratik akıl maskesi altında bir tür sezgiyi kullanmış olmalıdır²⁰. Lisska'ya göre bu sorun da benzer teorilerde olduğunu gibi²¹ erdem merkezli bir ahlak teorisi kurarken ontolojik bir temel yönünden eksik kalmalarından doğmaktadır (Lisska, 1991: 68). Başka bir eleştiriye göre, Finnis'in kuramı pratik seviyedeki sorunların ne şekilde çözülebileceğine ilişkin bir açıklamadan da yoksun bulunmaktadır ve Finnis'in kuramı gibi kuramlara içsel veya pratik²² yaklaşımın hiçbir şekilde gerekli olmayan bir özelliğine göndermede bulunmaktadır (Shearmour, 1990: 129). Bir yoruma göre, Finnis, değerlere epistemolojik erişimimizin kendi içsel deneyimlerimizin sonucu olduğunu kabul ettiğinden deneyimlerimizin bu değerlerin daimiliğiyle açığa çıktığını göstermelidir ve bu yoruma göre Finnis deneyimlerimizin seçtiği bir kısmını görmezden geldiği için arzulardan bağımsız bir temel iyiler kavramsal iddiası ile bu değerlere ilişkin deneyimler arasında bir gerilim yaratmaktadır (Hinton, 2003: 74).

3. Temel İyiler Kavramının İnsanın Gelişimi Kavramı ile İlişkisi

Finnis, daha sonraki bir eserinde, saptırılmamış bir aklın ve ahlaki anlamda iyi bir niyetin kişiyi, sadece tüm kişilerin tüm temel iyiler ve bütünsel bir kendini

20 Beverly Hinton da Finnis'in sezgiciliğin bir formuna başvurduğunu düşünmektedir. Hinton bu noktada, Finnis'in kuramının belirli birtakım hakikatlerin sağlanması ihtiyacını giderecek sezgi yeteneğinin tespitini yaparak savunmadığını belirtmektedir. Ayrıntısı için (Bkz: Hinton, 2003: 69-81). Henry Mather ise, ahlaki normların çıkarıma dayanmaksızın bilinebileceğini savunan ahlaki realizm taraftarlarını da sezgici saymakta ve bunlar arasında Finnis'i de anmaktadır. (Bkz: Mather, 1993: 326, dipnot: 70)

21 Lisska, Richard M. Hare, David Ross, ve John Rawls'ın da Finnis ile aynı sorunu paylaştıklarını düşünmektedir (Bkz, Lisska, 1991: 68 vd).

22 Jeremy Shearmour "içsel (internal)" sözcüğü ile Finnis'in kullandığı anlamda "pratik" terimini kastetmektedir. (Bkz: Shearmour, 1990: 129).

gerçekleştirme idealine erişme niyeti ile uyumlu bir arzu etme olasılığını seçmek ile yükümlendireceğini belirtmiştir (Finnis, 1994: 137). Finnis, bütünsel olarak kendini gerçekleştirme idealini, bir meta-ilke olarak değil, pratik aklın temel ilkelerinden biri kabul etmektedir. Bütüncül kendini gerçekleştirme ideali, tüm temel iyilerin bir bütün oluşturmasından kaynaklanmaktadır (Bradley, 2000: 5). İnsanın kendini gerçekleştirmesi kavramı, Finnis'in kuramında, ne temel iyiler listesinde yer alan bir iyi, ne diğer tüm iyi kategorilerine aşkın bir tür üst-iyidir. Çünkü insanın bir bütün olarak kendini gerçekleştirmesi eylemde bulunmanın bir gerekçesi değil; ama gücünü ahlaki anlamda iyi olan kişilere hitabeden tüm eylem gerekçelerinden alan bir idealdir (Grisez, et al., 1987: 132). Ona göre, insani iyi, çok sayıdadır ve bütünsel bir insan yaşamı da onun iyilerin çoğulluğuna bağlanışını dengeleyen, kendini bütünsel olarak gerçekleştirmek uğruna çabalamayı içermektedir (Smith T, 1995: 39). Finnis, pratik anlamda rasyonel olmanın ve ahlaki düşüncenin en temel ilkesini eylemenin temel nedenlerinden en azından birini bir öncül olarak alıp, onu işaret ettiği iyinin eylemdeki bir örneğini oluşturacağı noktaya dek takip etmek, amaçsız davranmamak ve tamamen makul olmak olarak görmektedir (Finnis, 1994: 137, 1983:73 vd). Finnis'e göre makul olanı seçme hali kişiyi, önünde sonunda, insan doğasına hiçbir gönderme içermeyen, fakat sadece insani iyiye gönderme yapan pratik makullüğün ilk ilkelerine götürecektir (Finnis, 1980: 36).

Bir yorumcuya göre Finnis (ile Grisez ve Boyle)'e göre, bir şeyin iyi olduğunu söylemek aynı zamanda ona sahip olmanın da iyi olacağını söylemek anlamına gelmektedir, ve eğer durum bu ise, o iyiye sahip olma o kişi *için* iyi olmalı; yani o kişinin iyi-oluşunu geliştirmelidir²³ (Goldsworthy, 1996: 24). Jeffery

23 Vurgular eklenmiştir.

Goldsworthy, bu nedenle Finnis'in temel iyiler kavramının iki uçlu bir kavram olduğunu, açıklamak gerekirse, hem eylemde bulunmak üzere akli gerekçeler getirme, hem de kişiler *için* iyi olma vasfını taşıdığını düşünmektedir²⁴(Goldsworthy, 1996: 24). Ona göre bu ikilik, Finnis'in (ile Grisez ve Boyle'un) ahlak kuramını, kişiler için gerçekten iyi olanın ne olduğuna karar verme anlamında kişileri öncelikle teorik sorulardan ziyade normatif, yani pratik sorular sormalarına izin vermesi bağlamında, ayrıca neo-skolastik eleştirilere karşı güçlü kılmaktadır. Ancak, Goldsworthy, bu durumun kuramı ahlaki normların insan arzularından bağımsızlık anlamında objektifliği amaç edinmeleri bakımından nonkognitivist eleştirilere karşı zayıf kıldığı kanaatindedir (Goldsworthy, 1996: 45). Goldsworthy'e göre bunun temel nedeni, birisi için iyi olma kavramının her zaman belirli kişilere bağlı olması nedeni ile, “eylem için gerekçe” kavramına eşit olması ve hatta onu içermesi halinde, ikinci durumun aynı kişilere bağlı olmadığı hallerde mantık dışı kalmasıdır (Goldsworthy, 1996: 28). Başka bir deyişle, Goldsworthy'e göre, arzularımızı hesaba katmaksızın, aklın başkalarının ve kendimizin iyi oluşu arasında tam bir tarafsızlığı gerektirmesi, belirli kişilere bağlı olmayan, bundan dolayı da tamamen objektif ve eylem gerekçelerinin evrensel bir kaynağı olan bir iyi olma halinin sadece bir örneği olarak düşünülmesine bağlı bulunmaktadır (Goldsworthy, 1996: 42). Diğer yandan Goldsworthy, kişiler için bir şeyin iyi olacağına inanmalarının eylemleri için bir gerekçeye sahip olduklarına inanmalarını gerekli kılmadığı gibi, bunun yeterli de olmayacağı eleştirisinde de bulunmaktadır (Goldsworthy, 1996: 28). Finnis, “.. için iyi olan” anlam ayrımına, temel iyileri ifade eden ilkelerin, bu türden sınırlamaları içermediği ve bu iyilerin herkesçe paylaşılan

24 Vurgular yazara aittir.

iyiler oldukları gerekçesi ile karşı çıkmaktadır (Finnis, 2007: 333). Finnis'e göre bunun bir diğer nedeni ise anlaşılabilir bir iynin yönlendirdiği bir tepkide, kişinin hayata geçirdiği bir başka kişide korumasının, aynı zamanda sadece her iki tarafın da insan oluşundan oluşan bir ilişkiye ek olarak bir ilişki yaratması ve böyle bir ilişkiyi yeniden doğrulamasıdır (Finnis, 2007: 334). Öte yandan Mark R. Discher, bu ilkenin, herkes ile aynı anda arkadaş olabilmek pratikte ve gereklilikler bakımından mümkün olamayacağı için Finnis'in bu ilkeyi yeryüzündeki her tek kişiye yayacak bir argüman bulması gerektiğini de ileri sürmektedir (Discher, 2000: 275).

II. KAVRAMIN DAYANDIĞI TEMELLER

1. Apaçıklık (Self- Evidence) Sorunu²⁵

Finnis'in kuramı apaçıklık kavramına dayanmaktadır. Başka bir deyişle, kuram tamamen apaçıklık kavramı ile temellendirilmektedir²⁶ (Hon, 2000: 594). Finnis, herkesin takip ettiği veya takip etmesi gereken herhangi *bir* iynin varlığını reddetmektedir. Buna karşın, bütün insan eylemlerini anlaşılabilir kılabilecek nitelikteki yedi adet, eşit derecede temel olan iynin *apaçıklık aracılığı* ile

25 Apaçıklık kavramı teknik bir felsefi terim olarak pek çok farklı filozof tarafından farklı anlamları işaret etmek üzere kullanılmıştır. Bu anlamlar Finnis'in apaçıklık kavramına verdiği anlamdan önemli ölçüde farklılık göstermektedir. Örneğin, Russ Shafer- Landou'ya göre, apaçıklık sağduyunun ilkelerini gerçekten anlamakla kişinin bunlara inancı haklılaşmış olmasını ifade etmektedir, Robert Audi ise apaçık bir önermenin yeterli seviyede kavrandığında kişiye o önermeye inanmasının haklılaştırılabilir olduğunu açıklanmaktadır. Apaçıklık kavramı başka bir şekilde daha, Finnis'in kullandığı anlama daha yakın şekilde de tanımlanabilir. Apaçık bir önerme, buna göre, a priori olarak bilinebilir veya en azından böyle bir önermeye a priori olarak inanmak haklılaştırılabilir. Ahlaki realizm ve ahlaki doğalcılık ekseninde apaçıklık kavramına ve aynı zamanda ahlaki akıl yürütmelerde nasıl kullanılabileceğine ilişkin ayrıntılı bilgi için (Bkz: Copp, 2007: 93, vd)

26 Finnis'in kuramını insanın tanrının suretinde yaratıldığı inancı üzerine kurduğunu düşünen bir yorumcu, kuramın Aristoteles'in etik kuramının aksine tarihsel veya çağdaş bir toplum düzenine dayanmadığını açıklamaktadır. Buna göre Finnis'in diyalektiği kıtlık, cehalet ve isteklerle mücadele ile birlikte ileriye doğru değil ama insan bilincinin amacı olarak tanrıya, geriye doğru kaymaktadır. (Bkz: Kerruish, 1983: 225)

tanımlamasını olası görmektedir²⁷ (Scavone, 1995: 91). “Bunlara ilişkin pratik ilkeler, insanlar hakkındaki teorik bilginin sonuçları değil, apaçık hakikatlerdir” (Grisez, et al.,1987: 111). Bu anlamda Finnis bazı şeylerin apaçık olduğu tespitinde bulurken, objektif hakikatlerin varlığı ile ilgili olarak mutlakçı bir yaklaşım getirmektedir (Hon, 2000: 597). Bir yorumcu, apaçıklık kavramının aslında bir ilksel ilkenin ilkselliğini ifade etmekte kullanılan bir alternatif olduğunu belirtmekte (Scavone, 1995: 95) ise de, Finnis'in kuramında apaçıklık, temel iyilerin hiçbir şeyden çıkarılmadıkları anlamına gelmektedir²⁸ (Bix, 2004: 330).

Apaçıklık kavramını şekillendiren unsur ise, Finnis'in kültürel göreceliliği reddetmesidir (Hon, 2000: 617, Finnis, 1980: 83). Finnis'e göre, ahlaki gereklilikler, dünyanın ya da insana özgü doğanın olgusal hakikatlerinden çıkarılamazlar (Goldsworthy, 1996: 21). Onların tanıtlanabilmeleri de söz konusu değildir (Kerruish, 1983: 226). Farklı bir şekilde ifade edilirse, apaçık hakikatler, kendilerinden daha temel olan hakikatlerden çıkarılmazlar ve bunların tanıtlanması olanağı da bulunmamaktadır. Bunlar akıl yürütmede kullanılan en temel hakikatlerdir (Boyle, 1994: 24). Finnis, diğer yandan çıkarsamanın eksikliğinin objektifliğin eksikliği anlamına geldiğini kabul etmemektedir; apaçıklık kavramı zorunlu olarak açık olmayı (obviousness) ve mutlaklığı (peremptoriness) içermektedir (Hon, 2000: 598). Diğer yandan Finnis, temel iyilerin kendilerinin değil, bunları ifade eden ilkelerin apaçık olduğuna da vurgu yapmaktadır (Bradley, et al., 1994: 305, Finnis, 1980: 29).

27 Vurgular eklenmiştir.

28 Melanie Williams, Finnis'in temel iyilerinin , normatif, olgular ile zorunluluklar arasındaki ilişki yerine zorunluluklardan zorunluluklar çıkardığını düşünmektedir. (Bkz: Williams, 2002: 108 vd).

Finnis'e göre, apaçıklık başlıca iki sebebe dayanmaktadır: Bunlardan ilki, mantıksal bakımdan sonucunu zımni olarak içermeyen öncüllerden bir sonuç çıkarılamamasıdır. İkinci sebep ise, salt olgulara dayanan önermelerin zımni olarak da olsa normatif önermeleri içermemeleridir (Grisez, et al., 1987: 102, Goldsworthy, 1996: 23, George, 1994: 32, 34). İnsan eylemlerinin ilk ilkeleri olarak temel iyilerin aklılığı başka ilkelere dayanarak haklılaşmamaktadır. Bu ilkelere kendi içsel erişimimiz, aynı zamanda onların temellendirmesidir. Çünkü, bunların çıkarsamaya dayanmadıkları kabul edildiğinde, bu ilkelerin dışsal kanıtlara dayanma gereği de ortadan kalkmaktadır (Hinton, 2003: 71). Gerard Bradley de Finnis'in (Grisez ve Boyle'un da) görüşlerini şu şekilde açıklamaktadır: Finnis'e (Grisez ve Boyle'a) göre, ahlaki zorunluluklara, yani yapılmak zorunda olunan ile ilgili sonuçlara, metafizik ve felsefi antropoloji gibi teorik disiplinlerden çıkarılan nelik ile ilgili öncüllerden varılamaz (Bkz: Bradley, 2001: 282). Buna göre, bunun mantıksal olarak da başka türlü olması olanaklı değildir. Çünkü, teorik bilginin nesnesini sınamanın yolları ile gerçek ahlaki önermelere dair bilgimizi de içeren pratik bilginin nesnesini sınaama yolları birbirinden farklıdır. Bradley, pratik bilgiye dair hakikatin, bu çağdaş kuramcılara göre, kesinlikle insan eylemleri aracılığı ile hayata geçirilen olası insani kendini gerçekleştirilmeye eşit olduğunu belirtmektedir (Bradley, 2001: 283).

Daha önce belirtildiği üzere Finnis'e göre, hiçbir değer bir olgudan veya bir grup olgudan türetilemez veya çıkarsanamaz. Başka bir deyişle Finnis, temel iyilerin olgulardan çıkarılmış olmadıklarını düşünmektedir (Finnis, 1980: 66). Ona göre, “belirli bir soruya verilen cevabın sağlamlığı, asla tamamen farklı “bu sorunun (ya da her sorunun) doğuşunun ve bu cevabın (ya da her cevabın) önerilmesinin fiziksel, biyolojik ve psikolojik önkoşulları ve eşlikçileri nelerdir” sorusunun cevabı

tarafından kurulamaz veya düzenlenemez” (Finnis, 1980: 66). Diğer yandan, Finnis'e göre, temel iyiler, kendi kullandığı örnekle ifade edilecek olursa, “herkes bilmeyi arzu eder” gibi bir önermeden de çıkarsamazlar (Finnis, 1980: 66). “Bir arzunun evrenselliği, arzunun nesnesinin gerçekten arzu edilebilir, objektif açıdan bir iyi olduğunu çıkarsamaya yetecek temeli sağlamaz” (Finnis, 1980: 66). Temel iyiler onların evrensel olarak doğrulanmış veya arzu edilen iyiler olmaları, aklın derin yapısını ortaya koyan arzularla ilgili bulunmaları, kaçınılmaz olmaları, bütün hayvanlar için genel veya insan türüne özgü olmaları ya da bunların kesinlik taşımaları gerçeklerinden türetilemezler (Finnis, 1980: 66, 69, 1981b: 268).

Finnis'e göre, ahlaki zorunluluk getiren önermeler, bir eylemin ahlaki olmayan bir şeyin yapılması gerektiğine ilişkin bir pratik yargının yönlendiriciliği ile o eylemin yapılması gerektiğine ilişkin ahlaki hakikatin normatifliği arasında bir fark yapılmadıkça pratik hakikatten çıkarılamazlar. Bunun yanında Finnis'e göre, insan doğasına ilişkin tespitlerden, eylem ve eylemi aracılığı ile insanın kendini gerçekleştirme ile insanın seçim yapma deneyimini yaşamadan önce doğası itibarı ile ne olduğu arasında bir fark yapmaksızın ahlaki önermeler çıkarmak da mümkün değildir (Grisez et al., 1987: 127). Bu bağlamda, Finnis'e göre, kendi başlangıç noktası olan “eylemin içsel²⁹ derinliğine-düşünsel (reflective) analizi” aracılığı ile değerler zaten bulunulacağı için, değerleri bulmak üzere olgulardan hareket etme sorunu bulunmamaktadır (Shearmour, 1990: 125). Jeremy Shearmour, Finnis'in daha eski bir kozmolojiyi savunmak ya da olgularla değerler arasındaki varsayımsal bağlantılara ilişkin problemlerle uğraşmaktansa, daha çok Husserlci anlamda ahlaki

29 Shearmour içsel (internal) sözcüğünü Finnis'in “pratik (practical)” sözcüğünün gösterdiği anlamda kullanmaktadır (Bkz: Shearmour, 1990: 129 vd).

eylemin betimsel fenomenolojisi³⁰ olarak adlandırılabilir bir yolu önerdiğini ve bu noktadan hareketle aksi iddia edilemez ahlaki hakikatlere vardığını düşünmektedir (Shearmour, 1990: 125-6). Gene de ona göre Finnis'in metodu gerekli ölçüde yeterli değildir. Bunun nedeni de metodun kendi içinde az ya da çok tutarlı olabilecek her tek farklı ve yarışan yorumlarda ahlaki deneyimlerimizi hesaba katıyor ve bu deneyimlerin ve çabaların çeşitlilik, karmaşıklık ve ahlaki belirsizliğini tanıyor gibi görünmemesidir (Shearmour, 1990: 126, 128). Apaçıklığın her tek öznenin Finnis'in yedi temel iyisi ile uyum içinde olan kişisel iyiler listesini nasıl oluşturduğuna dair gerçek bir açıklama sağlamadığı, kavramla ilgili olarak getirilen eleştirilerden birisidir (Scavone, 1995: 96).

Temel iyilerin herhangi başka bir şeyden çıkarsanmamış olmaları iddiası ile ilgili olarak, bir kişinin ahlaki bakımdan neyi yapması gerektiği meselesinin bütünsel ve engellenmemiş bir akıl çerçevesinde davranması ile çözülmesi karşısında Finnis (ve Grisez ve Boyle'un), ahlaki gereklilikleri insani iyi-oluşa ilişkin önermelerden çıkardıkları yorumunda bulunulmuştur (Goldsworthy, 1996: 22).

30 Fenomenoloji, deneyimin diğer koşulları ile birlikte, birinci tekil şahsın bakış açısından yola çıkarak bilinçli deneyimleri incelemekte ve araştırmaktadır. Fenomenolojide bir deneyimin merkezi unsuru, o deneyimin bilinçliliğidir. Bu bilinçlilik, dünyadaki belirli bir nesne doğrultusundaki bağlamı veya anlamı ile yöneldiği bir yol olarak tanımlanmaktadır. Bu deneyimler, algılama, düşünce, hafıza, düşlem, arzu, irade ve bedensel farkındalık, somut ve sosyal eylemler gibi çeşitli sınıflardan deneyimler olabilirler. Edmund Husserl'e göre, bu deneyimler, yalnızca belirli kavram, düşünce, ide veya görünümlere yönelmiştir ve işaret ettikleri yahut anlamını gösterdikleri şeylerden ayrırırlar. Fenomenoloji için genel bilgi için (Bkz: Smith DW, 2008). Husserl tarafından kurulan fenomenoloji, bir değer etiği önermektedir. Bu anlamda fenomenolojik etik, "fenomenlerdeki ideal akledilir yapıyı ortaya çıkarmaya çalışan veya öznel süreçlerin betimsel analiziyle meşgul olan felsefe türü olarak fenomenolojiyi veya bilinci ve onun dünya ile olan ilişkisini şeylerin dünya içinde nasıl davrandıklarına bakılarak oluşturulmuş modelleri temele alan bütün yorumlardan kurtarma yönünde bir teşebbüs olan fenomenolojik yöntemi ahlaki değer alanına uygulamanın, değerlere fenomenolojik bir perspektiften bakma teşebbüsünün ürünüdür" (Cevizci, 2002: 317). Akımın önemli temsilcilerinden Max Scheler'e göre, insanı akıl varlığına indirgemek, onu sanki yaşamayan, hissetmeyen, duyguları olmayan formel, boş bir yaratık haline getirmektedir. Bu durumda onun ahlaklılığından bahsetme olanağı ortadan kalkmaktadır. Scheler, akıllı insanın yalnızca bir yönü olarak değerlendirmekte ve insan hayatına bakıldığında, onu ve eylemlerini yönlendiren nedenlerin, akıl yolu ile kavranabilen veya akıl tarafından konulmuş ilkelerden ziyade, sezgisel veya duygusal olarak kavranan veya anlaşılabilen değerler olduklarını ileri sürmektedir (Cevizci, 2002: 318).

Bir başka açıdan, Finnis'e göre insan eylemlerinin amaçları ve kendilerinde iyi olanlar olarak temel iyiler söz konusu olduğunda artık daha fazla ve derin gerekçelere gerek yoktur, apaçıklık temel iyilerin bu özelliğini de vurgulamaktadır (O'Connell, 2000: 112). Başka bir deyişle Finnis, temel değerleri apaçık kabul etmektedir; çünkü ona göre bu değerler insan eylemleriyle ilgili “neden” sorularına verilen nihai cevaplardır (Hinton, 2003: 74). Bir yorumcuya göre bu açıklamaya rağmen, Finnis'in önerdiği apaçıklık testinin uygulanabileceği bir bağlam bulunmayacağından, değerlerle insan arzularının birbirlerinden bağımsız oldukları iddiası karşısında bu değerlerin temellendirilmesi sorunlu haline gelmektedir (Hinton, 2003: 74). Bu anlamda temel iyilerin apaçıklığı, bunların her zaman görünüşçe ortada olmaları değil; kural olarak derin bir düşünme sonucunda iyi olduklarının ve hiçbirinin diğerlerine göre daha temel olmadığının görülebilmesi anlamına gelmektedir (Discher, 2000: 267).

Veatch, Finnis'in ve Finnis ile benzer görüşleri paylaşan Grisez'in yöntem konusunda “tumdengelim” ve “çıkarım” terimlerini bir şekilde eksik ve ziyadesiyle teknik bir anlamda kullanıp kullanmadıklarını, ayrıca Finnis'in vardığı sonuç bakımından etiğin metafizikten çıkarsanamayacağı sonucuna varacak kadar haklılaştırılabilir şekilde genişletilmesinin mümkün olup olmadığının da sorgulanması gerektiği düşüncesindedir (Veatch, 1981: 254). Veatch'e göre, gerçekten ender durumlarda insanın ahlaki zorunluluklarının insan doğasının bir bilgisinden çıkarılacağı söylenebilirse de, Finnis, doğal hukuk kuramlarının herhangi birine tekabül eden normların doğa hakkındaki yargılara dayandıkları şeklinde düşünülmemesi gerektiği sonucuna varırken aşırıya kaçmaktadır (Veatch, 1981: 256). Bir başka eleştiriye göre ise, apaçık bir iyiyi ayımsayabilmesi için kişinin

başka birtakım kriterler ile toplanmış ikincil bir listesinin bulunması gerekmektedir. Böylece Finnis'in kuramı ya bütün değerleri ve hatta iyi olma ilkesini birlikte tutan bilinemez bir bağ ile, ya da pratik seçimlere hiçbir dayanak sağlamayan tamamen kurgusal, ampirik bir tabandan birisine yönelmek zorundadır³¹ (Scavone, 1995: 98).

Apaçıklık kavramının bir şeyin kesinliğine dair duygularla da bir ilgisi bulunmamaktadır (Finnis, 1980: 69). Diğer yandan Finnis, çıkarsamaya dayanmayan tüm önermelerin apaçık önermeler olduğu gibi bir iddiada da bulunmamaktadır (O'Connell, 2000: 114). Ona göre çıkarsamaya dayanmama, bazı durumlarda temellendirme ve tarafsızlık bakımından eksik kalmış olma anlamına gelebilir; ancak başka durumlarda apaçıklığa işaret etmektedir (Finnis, 1980: 70). Çıkarsamaya dayanmama ve dolayısı ile apaçıklık, her şeye karşın, Finnis'e göre herkesin, temel iyileri gerçekten tanıyacağı veya bu değeri tanıyabilmek için önkoşulların bulunmadığı anlamına gelmemektedir (Finnis, 1980: 65). Başka bir deyişle, temel iyilerin apaçık olması demek, örneğin bilgi iyisi hakkında bir mutabakatın olduğu ya da meselenin kesinliğine ilişkin duygulanımlarla tanımlandığı veya buna eşit olduğu anlamına gelmemektedir (O'Connell, 2000: 112-3). Bu anlamda apaçıklık, analitik olarak doğru olmak anlamına da gelmemektedir (Bradley, et al., 1994: 307). Ayrıca, “Hakikatin (ve bilginin) peşinden gitmeye değer olduğu ilkesi bir şekilde yaradılıştan, doğuştan akla yazılmış değildir. Aksine, hakikat değeri sadece sorma dürtüsünü deneyimleyen, soru ile cevabı arasındaki ilişkiyi kavrayan, bilginin belirli sorulara verilen doğru cevaplardan oluştuğunu anlayan ve daha fazla sorunun ve diğer, doğru cevaplara ulaşmanın avantajından zevk alan meraklı kişilerin varolmalarının mümkün olduğunun farkında olan kişi için apaçık hale gelir” (Finnis,

31 Scavone'ye göre bu, “Bunlar iyiler, çünkü insani gelişimi güçlendirirler” önermesidir (Bkz: Scavone, 1995: 98).

1980: 65). Başka bir deyişle Finnis'e göre, hakikatin değeri sadece sorgulama güdüsünü deneyimleyen, soru ile cevap arasındaki ilişkiyi kavrayan bilmenin belirli sorulara verilen doğru cevaplardan oluştuğunu anlayan bir kişiye apaçık görünür (Finnis, 1980: 65). Temel iyilerin bilgisi doğuştan sahip olunan bir bilgi değildir; ancak onlar bir kere deneyimlendikten sonra artık duygusal açıdan cazip oluşları veya araçsal değerlerinden ayrı, hakikatte iyi olan iyiler olarak akıl ile kavranırlar (Porter, 2000: 477, Murphy, 1994: 79). Başka bir deyişle, temel iyilerin kavranması ilgili iyiyi sürdürmeye ilişkin bir dürtü aracılığı ile kavranır (Hon, 2000: 598). Temel iyilerin farkındalığına, onlara dair eğilimleri deneyimlediğimizde ve bu deneyimler aracılığı ile kavuşuruz (Salzman, et.al., 2008: 58). Finnis'e göre sebep ile sonucun ve neyin erişilebilme anlamında olası bulunduğu ön bilgisine sahip olan her kişi, ayırt edilen ve temel iyileri takip etmeyi tercih etmeye yönlendiren bu ilkelerin kapsam ve yönlendiriciliklerini kavrayabilir (Finnis, 2005: 120). Bu bakımdan, Irene O'Connell, apaçık bir önermeyi anlamak üzere yapılan bir akıl yürütme süreci ile bir önermenin kendisini anlamak üzere yapılan bir akıl yürütme sürecinin birbirinden ayrılması gerektiğini belirtmektedir (O'Connell, 2000: 117).

Finnis, apaçıklık kavramını, belirli bir önermenin doğruluğunun haklılaştırılması gereksiniminden hariç tutulma durumu ile karıştırdığı noktada eleştirilmiştir (Furton, 1994: 380). Temel iyilerden hiçbiri analitik olarak diğerlerinin tek bir görünümüne de indirgenemez (Smith T, 1995: 36, George, 1992: 187). Temel iyilerin herhangi bir başka şeye indirgenememelerinin sebebi, onların kıyaslanamaz oluşlarıdır. Bunlar çeşitli açılardan o kadar farklıdırlar ki onları kıyasa tabi tutmak mümkün değildir (Dalcourt, 1995: 53). Finnis'e göre temel iyiler, tanıtlanamazlar; ancak eşit şekilde tanıtlanmaya gereksinimleri de yoktur (Finnis, 1980: 65). Ancak

Finnis, tek tek bütün insanların yalnızca bilme arzusu duymadıklarını (merak dürtüsüne sahip olmadıklarını), aynı zamanda bilginin değerini teyit ettikleri ve kendi hayatlarında ona saygı duyup onu sürdürdükleri yolundaki saptamanın mantıksal açıdan kesin olmadığını düşünmektedir (Finnis, 1980: 66). Buna rağmen onun düşüncesinde “bu bilgi iyi değildir” gibi bir önerme, işlev bakımından kendini-yanılsayan (self-refuting) bir önermedir (Finnis, 1980: 68, Shearmour, 1990: 126). Daha açık bir deyişle, Finnis'in kuramında, temel iyilerin tanıtlanabilir olmamalarına karşın, temel iyilerin reddinin felsefi bakımdan bir bataklık ve kendini-yanılsayan bir önerme olacağını tanıtlamak mümkündür (O'Connell, 2000: 115). Bunun yanında Finnis, kendini-yanılsayan kavramı hakkında da bir tanım değil ise de, bir açıklama getirmektedir. Buna göre bir önermenin mantıksal, işlevsel olarak ve fayda bakımından kendini-yanılsaması mümkündür (O'Connell, 2000: 115).

2. Temel İyilerde İnsan Doğası Sorunu

a. İnsan Doğasının Etikten Dışlanması Olgusu

Daha önce kısaca değinildiği üzere Finnis, temel iyilerin, ne spekülâtif ilkelerden, olgulardan, ne insan doğası veya iyi ve kötünün doğası, veya “insanın fonksiyonu” hakkındaki metafizik önermelerden, ne de doğanın teleolojik ya da diğer herhangi bir kavramından çıkarsanmadığını düşünmektedir (Finnis, 1980: 33-4). Ona göre, etiğin kendisi de metafizikten ve antropolojiden çıkarılamaz veya türetilemez (Smith S, 2007: 287). Finnis'e göre olgulardan (“the is”) ahlaki zorunluluklar (“the ought”) çıkarmak hatadır (Smith J, 1991: 187). Başka bir deyişle Finnis, ahlaki

normların mantıksal bakımdan insan doğası hakkındaki hakikatlerin kendisinden çıkarılamayacaklarını ve türetilmeyeceklerini, öte yandan ortada böyle bir gerekliliğin de bulunmadığını ileri sürmektedir (George, 1994: 33). Finnis'e göre onlar hiçbir şeyden çıkarsanmamışlardır (Finnis, 1980: 33). Finnis, genellikle doğal hukuk geleneği ile bağdaştırılan felsefi antropolojiyi ve indirgemeci yöntemi reddetmektedir (Finnis, 1983: 22, Grisez, et al., 1987: 102, Lisska, 1991: 58, Bradley, et al., 1994: 309). Finnis'e göre hiçbir olgusal önerme ahlaki sonuçlar sağlayamaz (Bradley, et al., 1994: 309). Finnis, Aristoteles'in düşüncesine göre bir varlığın doğası hakkında yapılan araştırmanın, o varlığın potansiyelleri veya kapasiteleri hakkında olduğunu düşünmektedir (Finnis, 1983: 21-2, 2005: 123, Grisez, et al., 1987:102). Daha genel şekilde ifade edilirse Finnis'e göre, insanların kişisel gerçeklikleri de seçtikleri eylemlerden ortaya çıkar (Scruton, et al., 1989: 32). Finnis'e göre, "ahlaki doğal hukuk teorilerinin hiçbir formu insanın görev ve zorunluluklarına ilişkin önermelerin onun doğasından çıkarılabileceği gibi bir inanca asla neden olamaz" (Finnis, 1980: 33). Bu anlamda Finnis'in kuramında varlık ile iyi arasındaki ilişki ya da insan doğasının kutsal veya kozmik bir doğa ile olan ilişkisi hakkındaki metafizik önermelere başvurmaksızın da temel ilkeleri kavramak mümkündür (Finnis, 1981b: 276). Pratik makullüğün ilk ilkeleri de, Finnis'e göre insan doğasına hiçbir gönderme yapmaksızın, sadece temel insani iyilere atıfta bulunurlar (McInerny, 1980: 9). Lisska'ya göre bu noktada Finnis kazanılması gereken iyilerin neler olduğunu göz önünde tutmaksızın insani tözün ne olduğunu belirleme olanağımızın bulunup bulunmadığını sorgulamakta ve felsefi antropolojiden ayrılarak bir dizi ahlaki öncüllere başvurmaktadır (Lisska, 1991, 1991: 60). Bu yorumcu, Finnis'in düşüncesinde insan doğasına veya insani töze

yapılan herhangi bir göndermenin doğal hukuk etiğinin bir sonucu olarak kabul görmediğini, bundan dolayı da Finnis'in indirgemeciliği hatalı bulduğu kanaatindedir (Lisska, 1991: 60). Konuya ilişkin bir başka eleştiri ise, pratik aklın ilk ilkesine aşkın bir koşul olarak temel iyilere başvurulmasının, bir şekilde alternatif bir metafizik görüşü içermesi zorunlu bulunan, bu nedenle de bunlar iyi temellendirilmiş olup olmadıkları mesele edilmeksizin bazı metafizik varsayımlara görece aşkın olan belirli bir insan doğası anlayışına yaslanmasının zorunlu olduğu gerekçesi ile getirilmiştir. Buna göre Finnis, temel iyiler ile ilgili tezinin genel ahlak kavramına felsefi destek sağladığını belirtmektedir; genel ahlak kavramı ise büyük oranda Hristiyan ve Yahudilik ahlakından türetilmiştir. Bu nedenle de Michael J. Quirk, temel iyilerin belirli bir tür metafizik veya antropolojiye eklenen sonuçlar olduğunu, ama bunların bu tür gelenekler için dayanak noktası olmadıkları kanaatindedir (Quirk, 1997: 513-4).

Finnis, bir etik kuramın, insan eylemlerinin nihai amacı olan ve doğrudan doğruya mevcut bulunan temel değerler ve iyilerle temellendirilebileceğini ileri sürmektedir (Hinton, 2003: 70). Böylece Finnis, insani tözün “işlevsel yönü”nü etikten dışlamaktadır (Lisska, 1991: 55). Lisska, Finnis'in Aristotelesçi etikteki “işlevsel yön”ün Aristoteles ve Aquinas'ı yorumlamakta kullanılan metafizik desteğin yanlış yönlendirici nitelikte olduğunu iddia ederek etiğin altını oyduğunu düşünmektedir (Lisska, 1991: 55). Buna göre Aquinas, *Summa Theologie* adlı eserinde ahlak felsefesinin temellerini sağlaması bakımından insan doğasının oynadığı rolün önemine işaret etmiştir; iddiaları ile de doğal hukuka bir temel olarak hizmet eden metafizik ilkeler getirmektedir (Lisska, 1991: 62). Gene Lisska, Aquinas'ın eudaimonia'sının, Finnis'in önerdiğinden farklı olarak bir kişinin mevcut

form tarafından belirlenen ergon'unun, tözde veya doğada ortak olan yaradılışsal özelliklerin gelişimi ile tamamlanışına veya gerçekleştirilişine erişmesi anlamına geldiği fikrindedir (Lisska, 1991: 62). Finnis'in bu düşünceleri doğrultusunda Neo-skolâstik felsefenin bazı taraftarları, Finnis'in Aquinas'ı yorumlayışının hangi bağlamda haklılaştırılabileceği sorusunun üzerinde önemle durmaktadırlar³². Benzer bir noktadan kalkarak eleştiri getiren Porter, Aquinas'ın “doğal” kavramından değil ancak “doğal olmayan” kavramından ahlaki olmayan kavramına vardığını ve doğal olmayan kavramının doğal bir düzeni ihlal eden bir şey olarak anladığından bahisle Finnis'in bu yorumunun doğru olmadığını ileri sürmektedir (Porter, 2000: 479). Porter'a göre Aquinas, doğa kavramı ile tanrı arasında doğrudan bir ilişki kurmaktadır ve *Summa Theologie*'de açık şekilde “hayvanlarla paylaştığımız doğaya aykırı olmak”tan bahsetmektedir (Porter, 2000: 479).

Başka bir yorumcuya göre, Finnis, hem teleolojik anlamda merkezci hem de metafizik bakımdan mantık-üstü doğal hukuk yaklaşımlarının yoğunluğunu en azından azaltarak daha yapay veya idealize edilmiş bir insan doğası anlayışındansa daha biyolojik, politik, güdüsel ve rasyonel ve daha yumuşak ama daha gerçekçi bir insan doğası anlayışı geliştirmeyi hedeflemiştir (Barnhizer, 1990: 18).

b. Temel İyilerde İnsan Doğası Kavramının Yeri ve Objektiflik

Bir insan doğası anlayışından çıkarılmaksızın da bir etik kuram kurulabileceğini düşünmesine karşın Finnis, insan doğası ile temel iyiler arasındaki her türlü ilişkiyi yadsımış değildir (Finnis, 1980: 61). George, temel iyiler ve ahlaki normların insan doğasından çıkarılmış olmamalarının, ahlakiliğin insan doğasına

32 Bunlar arasında Porter, Veatch, Russell Hittinger, MacInerney, Bradley ve Weinreb'i saymak mümkündür.

hiçbir şekilde dayanmadığı anlamına gelmeyeceğini vurgulamaktadır (George, 1994: 35). Üstelik Finnis, insan doğasının mevcut olandan daha farklı olması halinde ödevlerinin de daha farklı olacağını kabul etmektedir (Finnis, 1980: 34). Bu bakımdan Finnis, temel iyiler ile ahlaki normların, insan doğasının mevcut insan doğası olduğu için temel iyiler ve ahlaki normlar olduklarını kabul etmektedir (George, 1994: 33). Finnis'in yönteminde belirli bir insan doğası anlayışından çıkarılan veya türetilen ahlaki normlar değil, öncelikle temel iyilerin iyi olduklarını kavranır. Bundan sonra, insan doğasının ne olduğuna dair düşünce süreci başlamaktadır (Smith S, 2007: 286). Başka bir deyişle, Finnis'e göre, ahlakiliğin insan doğasından yapılacak bir çıkarsamaya dayanmaması, onun insan doğası ile olan her türlü bağı koparması anlamına gelmemektedir (Grisez, et al., 1987: 127). Finnis'e göre ahlakilik ile insan doğası arasındaki ilişki insan doğasına dair olgulardan ahlaki normların çıkarılması etkinliği değil, fakat farklı noktalarda kurulan bir ilişkidir (Grisez, et al., 1987: 127 vd).

Öncelikle ona göre insan, kendi olanaklarını geliştirecek olan şeylere yönelmesine neden olan doğal eğilimlere sahiptir (Grisez, et al., 1987: 108). Buna göre, insani iyiler doğal insan eğilimlerinin konuları ile uyum göstermektedirler (Finnis, 1981b: 274). Finnis, insanların sahip olduğu eğilimlerle temel iyiler arasındaki bu ilişkiyi, bilgi temel iyisi ile “merak“ arasındaki ilişkiyi örnekleyerek açıklamaktadır. Buna göre, merak sadece bilme uğruna, bir şey hakkında bilgi edinmek istediğimizde duyduğumuz bir arzu, eğilim veya isteğin adıdır (Finnis, 1980: 61). Herhangi bir şey hakkında merak duyan kişi, kendisine veya başkalarına açıklamada bulunurken, kendisini, eylem, proje veya sorumluluğunun yeterli açıklamaları olarak *araştırıp bulma, bilgi ve hakikat'e* gönderme yapabilir durumda

ve buna hazır bulur³³ (Finnis, 1980: 61). Daha açık bir deyişle bir değeri belirlemek insan eylemi hakkındaki bir “neden” sorusuna esas cevabı verir, ilgili değer bir kere tespit edildikten sonra sorgulayan kişi, eylemi için yeterli bir gerekçe bulmak konusunda kuşkuya kapılmaz (Hinton, 2003: 70).

Finnis bir başka eserinde temel iyilerle insan doğası arasındaki ilişkiyi başka bir yolla da açıklamaktadır. Buna göre insanların sahip oldukları eğilimler doğal isteklerle duyumsal istekler şeklinde gruplanabilirler. Bunlardan doğal istekler deneyimlendikten sonra asli (substantive) iyilere karşılık gelen, pratik bilginin apaçık ilkelerine ilişkin bir anlayış sağlarlar (Grisez, et al., 1987: 108, Greenawalt, 2000: 1662, Finnis, 1980: 85, dipnot 1). Finnis’e göre temel iyiler ile doğal eğilimler bağlantılı olmakla beraber, doğal eğilimler sadece ilk ilkeleri kavramamıza yarayan temeli sağlarlar (Bradley, et al., 1994: 308). Diğer yandan, temel iyilerin bilgisini edinme yolu olarak pratik bilgi ve özgürlük, insan gelişiminin sağlanmasının birçok şartından sadece ikisidir; ancak insan gelişiminin olanaklılığı aynı zamanda olanakları ve doğal eğilimleri ve yetenekleri, becerileri, kaynakları ve yaşarken gerçek dünyada önlerine sunulan mücadele ve fırsatlar ile birlikte insan doğasının verili gerçeğini de gerektirmektedir (Grisez, et al., 1987: 116). Finnis’in kuramında insanın duyguları ve akıl yürütmesi pratik bakımdan, anlaşılabilme ve karar verme sürecinde uygulanabilme anlamında birbirleri ile bütünleşmişlerdir (Barnhizer, 1990: 27). Ancak Finnis, insanı, düşük seviyedeki bedensel ve duygusal itkileri tarafından esir alınmış ya da bir ruha veya derinlerdeki bir ruhsal bileşene sahip bir varlık olarak değil, yerinde olup olmadıklarını reddetmektense duyguları ve duygulanımları da hesaba katan gelişmiş bir pratik akıl yürütme yetisine sahip bir varlık olarak

33 Vurgular eklenmiştir.

görmektedir (Barnhizer, 1990: 34). Başka bir deyişle, Finnis eylemlerin gerekçelerini duygusal motivasyonlardan analitik açıdan ayırmış; ancak duyguların insan eylemleri ile olan dinamik birliğini de tanımıştır (Bradley, et al., 1994: 308). Finnis bu ilkelerin uygulaması ile aklı, onu baskı altında tutmadan, kendi gerçek rotasından saptırmaksızın duygularla karşılıklı ilişkileri içinde Kantçı yönetime benzer şekilde bağlamaktadır (Quirk, 1997: 524, dipnot 31). Ancak Finnis'in argümanı, düşüncenin yaşanmış deneyimlerin nitelikleri ve bu deneyimlerden çıkarılan kavramsal farklılıklardansa soyut ve kategorik biçimlerine dayanması nedeni ile eleştirilmiştir (Greenawalt, 2000: 1672).

Finnis'in görüşleri, Aristoteles ve Aquinas'ta tözün odağındaki özelliklerin belirlenmesi metodunun, ahlaki yargılara varmak için töze gerek olup olmadığı sorusundan bağımsız olduğu noktasında da eleştirilmiştir (Lisska, 1991: 65). Buna göre, tözü oluşturan bir dizi yapay ve gerekli özelliğe işaret eden bir eğilim tesadüfi değil; ama alışılabilenmiş bir tümel belirlemedir. Nihai neden ilk nedeni oluşturan eğilimlerin gerçekleştirilmesi ile oluşmasına karşın, ilk neden de mutlak bir tümel önermeye dayanmakta ve Aristoteles ile Aquinas tarafından ortaya konan doğal hukukun merkezindeki etik doğalcılığın çekirdeğini de bu fikir oluşturmaktadır. Aristoteles ve Aquinas'ın insani töz karşısında ontolojik bağlamda agnostik bir tavır takınmalarına rağmen, Lisska'ya göre, her iki filozof için de insani töz akıl yoluyla kavranabilir niteliktedir (Lisska, 1991: 65 vd).

Geleneksel yoldan ayrılarak, temel iyiler, bunların bilişsel farkındalığı ile insan doğasını birbirine bağlayan bağların ortadan kaldırılması durumunda doğan sorulardan biri de, Veatch gibi doğal hukuk filozoflarının yönelttiği "iyilerin ne

olduğunun belirlenmesi meselesinde insan doğasına bağlanma ortadan kaldırılırsa bu amaçlar ve iyiler için hangi temellerin bulunabileceği sorusudur (Lisska, 1991: 58). Buna göre, Aristoteles ve Aquinas'ın tartıştıkları iyi kavramı -amaç ya da telos'un- insanın tözünden veya doğasından çıkarılmıştır. Aristotelesçi insani töz kavramı en iyi şekilde, bir yaradılışsal özellikler seti olarak açıklanabilir ve Aristoteles ve Aquinas'ta amaçlar olarak insan iyileri kişinin yapısı ile bağlantılıdır (Lisska, 1991: 58).

Diğer yandan Finnis'in yöntemi, insan doğası ve ahlaki ödevlerle ilgili basit, zorlayıcı, yaygın olarak paylaşılan yargılara dayanan ahlaki normları getiren apaçık biçimde doğru, evrensel bir tür ahlaki akıl yürütmenin bulunmaması noktasında da eleştirilmiştir (Greenawalt, 2000: 1673). Bu eleştiri ahlaki akıl yürütmenin belirli bir noktaya kadar kültürel özelliklere bağımlı olması, bu normların her bir kültürün düşünceli ve makul üyelerine geçerli görünebilmesinin bu çerçevede makul biçimde ileri sürülemeyeceği fikrine dayanmaktadır (Greenawalt, 2000: 1674). Benzer bir eleştiri, daha özel nitelikte, farklı kültürel yapılar içinde Yahudi ve Hristiyanlık standartları ile belirlenmiş bir evlilik dışı ilişkinin kötü olduğu gibi bir yargının böyle bir yargısı bulunmayan kültürlerde geçerli kılınamayacağı gerekçesi ile Quirk tarafından getirilmektedir (Quirk, 1997: 514). Veatch ise Finnis'in bir doğal hukuk filozofu olarak anılmak istemesine karşın ya olgulardan ahlaki normların çıkarılması yolunu ya da doğal hukuk felsefesini benimsemekten vazgeçmesi yolunu seçmesi bakımından ciddi bir ikileme düştüğünü iddia etmektedir (Veatch, 1981: 253).

Finnis, Aquinas'ın bilimlerle ilgili ayrımını savunmaktadır. Buna göre bilimler, doğal dünyanın bilgisi, mantık ve düşüncenin düzeni, ahlak felsefesi ve

çeşitli pratik bilimler olmak üzere, biri birine indirgenemeyecek nitelikte dört ayrı grup oluşturmaktadır (Davis, 2001: 409). Davis, Finnis'in bu pozisyonunu ahlak bilimlerinin teleolojik diline bir itiraz olarak değerlendirmektedir. Aquinas'ın dört temel bilim arasında yaptığı fark, ona göre objektiflik tartışmalarından sakınma işlevi de göstermektedir (Davis, 2001: 410). Lisska'ya göre Finnis, indirgemeciliği reddettiği için “doğa” yerine “objektiflik”e vurgu yapmaktadır (Lisska, 1991: 58). Gerçekten Finnis'e göre, pratik değer yargıları nesnelere dair arzularımızı düzenler ve bu nesneler ile ilgili duygularımızı objektifleştirir (Finnis, 1980: 71). Fakat ona göre, epistemolojik bakımdan insan doğasının bilgisi etiğin temeli değildir; fakat, etik tam ve sağlam bir insan doğası bilgisinin ayrılmaz bir önkoşuludur (Finnis, 1983: 21). Finnis'e göre kişi öncelikle amaçları bilmelidir; o, ancak böylece karakteristik insan davranışlarını tamamen bilebilir; ve bunun aracılığıyla insanın potansiyelleri ve bunu aracılığı ile de insani töz veya insan doğası hakkında bir fikir edinebilir (Finnis, 1983: 21, 25, Bradley et al., 1994: 309). Lisska'ya göre Finnis, Aquinas'ın yorumu ile Aristoteles'in *Da Anima*'sındaki “Eylemleri onların kendi amaçlarını ve kapasiteleri onların gerçekleştirilmiş hallerini anlayarak anlarız” sözlerini, kişinin kapasiteleri bilerek tözü bileceğini ancak kapasiteleri veya eğilimleri bu eğilimlere ait eylemlerle öğrenebileceği yorumunda bulunmaktadır (Lisska, 1991: 59). Buna göre, insan doğasını anlayabilmek için seçimlerde bulunurken başvurulacak olası gerekçelerin anlaşılması gerekmektedir. Eğer bazı gerekçeler türetmeye dayanıyorlarsa, insan doğası da sadece bu gerekçelerin altında yatan ve türetmeye dayanmayan ilkeleri, açıkça ifade etmek gerekirse, temel iyilere gönderme yapan apaçık hakikatleri kavrayarak anlaşılabilir (Bradley, et al., 1994: 309). Finnis'e göre “potansiyellerin veya eğilimlerin bilgisi, aslında bilginin indirgemeci bir formudur” (Lisska, 1991:

59). Gene de Lisska, kendisinin de hak verdiği “tözü onun tamamlanmışlığını ve mükemmelleştirilişini göz önüne alarak öğrendiğimiz” önermesinin ahlak felsefesine metafizik bir temel olarak bir töze gerek olduğunu çürütmeye yetmeyen, metodolojik bir sorun olduğu değerlendirmesinde bulunmaktadır (Lisska, 1991: 64).

Diğer yandan Finnis dünyanın bilgisinin pratik akıl yürütme ile bir bağlantısı olmadığını veya pratik aklın kendi ilk ilkelerini kavraması bakımından bir ilgisinin bulunmadığını iddia etmemektedir. Aksine, olgusal bazı olasılıkların farkındalığının makul bir yargıda bulunmak için önkoşul olduğunu düşünmektedir (Finnis, et al: 1981a: 22-3, Finnis, 1980: 73). Buna karşın, pratik yönelme ve akıl yürütme yetisi üzerine odaklanan Finnis, insanı biyolojik bir hayvan, tamamen organik bir varlık olarak kabul ederken, onu bağımsız ve bedene hapsolmuş başka bir dünyadan gelen bir ruh olarak görmediği için onun duygusal gerçeklikleri ile saiklerinin (motives) pratik düşüncenin işleyişinin kapsamına almaması gerektiğini düşünmektedir (Barnhizer, 1990: 34, Finnis, 1994: 134, 135). Tersine ifade etmek gerekirse, duygusal eğilimler, huylar ve ilgiler kişinin daha önceki seçimleri veya kişiyi o tür bir seçimde bulunmasına olanak tanımadıkları sürece kişinin ahlaki sorumluluğu ile ilgili deđildirler³⁴ (Finnis, 2001: 67). Finnis’in insanı, bunun yanında, özgürlük ve akıl yürütmek kapasitesine sahip bir varlık olarak belirlemektedir (Discher, 2000: 267, Finnis, 1994: 134). Finnis’in kuramı insan doğasını, iyiler ve büyük amaçlar anlamında olumlu şekilde oluşturmuştur (Williams, 2002: 132). Finnis’in de mensubu olduğu Yeni Doğal Hukuk Kuramında insan, temel veya anlaşılabilir (intelligent) iyileri seçimleri ile gerçekleştirebilen ve kavrayabilen rasyonel bir özne

34 Finnis’in kuramında bu yaklaşımın belki de en göze çarpan sonucu, eşcinselliğin temelinde Katolik Kilisesi’nin savunduğu, kötü eğitim, normal seksüel gelişimin eksikliği, alışkanlık, kötü örnekler ve benzer nedenlerin bulunduğu savını da alarak eşcinselliğin ahlaken yanlış olduğu sonucuna varmasıdır. (Bkz: Finnis, 2001: 61 vd., 67)

olarak belirir (Salzman, et.al., 2008: 58). Aklın yetileri ise karmaşık bir yapı sergilemektedir. Öncelikle, akıl, akıl yürütmenin ilk ilkeleri olarak iş gören anlaşılabilir iyileri ayırt etme fonksiyonunu yerine getirebilir. Bunun yanında akıl eşsiz şekilde doğru bir projeyi, bir yaşam planını veya sosyal bir politikayı belirleyebilir (Garet, 1995: 649). “Pratik düşünme sürecinde insanın metafiziği normal olarak açık açık belirlenmemiştir, odağın dışında kalmaktadır. Onun yerine, ilk olarak, başlangıçtaki kavranışlarına içrek olan, temel iyilerin sadece benim veya senin için değil ama herkes için iyi olduklarına dair anlama ve ikinci olarak seçimlerimiz ve dolayısı ile eylemlerimizin bir önemi olduğunun ve Hart tarafından farkları gösterilen dört noktada³⁵ sorumlu olduğumuz farkındalığı veya varsayımı bulunur” (Finnis, 2005: 126). Finnis’e göre, amaçlarımızın ve ilişkilerimizin ikili bir görünümü söz konusudur, hedeflerimiz (goals) duygularımız ile yakından ilişkili ve hayal ettiğimiz görünümü, rasyonel anlamda anlaşılabilir olan faydalar (intelligible benefits) ise bir temel iyiyi örneklemeyi vaat ederek mantığımıza hitap eden görünümü oluşturmaktadırlar (Finnis, 1994: 134). Finnis’e göre iyyinin pratik anlama ile kavranan temel formları, insanların sahip oldukları doğa ile birlikte onlar için iyi olanlardır (Finnis, 1980: 34, Bix, 2004: 325)³⁶. Üstelik Finnis, tam bir insan doğası anlayışının ancak insani iyilerin pratik anlamda, yani seçimlerin ve eylemlerin gerekçeleri olarak anlaşıldığı takdirde ortaya konulabileceği kanaatindedir (Finnis, 1994: 135, 1981b: 272). Daha açık bir deyişle Finnis’e göre temel iyiler, her tek kişi ve her farklı toplumsal yapı içinde gözlemlenen unsurlar olarak kişisel gelişiminin, insan doğasının içsel karmaşasına karşılık gelen temel görünümлерidirler (Grisez, et al., 1987: 107). Bunlar sezgi aracılığı ile biliniyor değildirler; ancak hissedilen

35 Etkiler doğurabilme, özen gösterebilme ve seçim yapabilme kapasiteleri, roller ve ödevler ile yükümlülük. (Finnis, 2005: 126). (Bkz: H.L.A. Hart, 1968)

36 Aquinas'ın temel iyileri kavrayışını açıklarken.

eğilimlerden başlayarak ve tüm toplumların apaçık şekilde insani amaçlar olarak değer verdiği, kavradığı veya keşfettiği bu kategorilerin antropolojik ve psikolojik kanıtları olarak desteklenen zekanın bir eylemi ile bilinirler (Kerruish, 1983: 226). Temel iyiler insanların eğilimleri tarafından iyilerin kavranışı ile gün ışığına çıkarılırlar (McInerny, 1980: 10). Bix, bu açıklamayı, temel iyilerin temellerini *dolaylı olarak* insan doğasında bulduğu anlamında yorumlamaktadır³⁷ (Bix, 2004: 325). Bir başka yorumcu ise, Finnis'in kuramının insan doğası ve sosyal amaç kavramlarına genişleterek, kuramın odağına insanı yerleştirmesi itibari ile diğer doğal hukuk kuramlarından daha yumuşak ve insani, açık bir deyişle, kutsal bir üst varlığın ya da gizli bir evrensel yapı ile ilgili varsayımlar içermeyen, tekil ve mutlak bir kesinliğe dayanmayan bir kuram getirme noktasında ayrıldığı kanaatindedir (Barzhizer, 1990: 24, 26).

Finnis'in insan doğası kavramını etikten dışlamasına ve yerine objektiflik kavramını koymasına ilişkin eleştirilerden bir diğeri, Finnis'in Kartezyen mantığı kullanması ve bu metodun ona objektif bir neden kazandırmasına rağmen, objektifliğin ontolojik, yani insan doğasına ihtiyaç olduğu tezini tek başına ortadan kaldırmayacağı yönündeki eleştiridir (Lisska, 1991: 64-5). Veatch de bu argümanla ilgili olarak, Finnis'in (ve Grisez'in) geleneksel doğal hukukçuları insan doğası tamamen durağan, verili bir standart olarak anlamakla itham ettiklerini (Veatch, 1981: 256) ve bu tür bir kavrayışa göre yapılan çıkarsamanın elbette olgulardan normlar çıkarmanın uygunsuz bir formu olacağını (Veatch, 1981: 257) belirtmektedir. Gene de Veatch'e göre argümandaki temel sorun, bir potansiyeller varlığı olarak insanın sadece değişim ve gelişimin bir nesnesi olmadığı, onun

37 Vurgular eklenmiştir.

olabileceği veya olmasının olası bulunduğu her şeyi olmasından veya olmamasından büyük oranda kendisinin sorumlu olduğu meselesidir (Veatch, 1981: 258). Bu noktada Veatch, insanın potansiyelleri ve eylemlerinin yöneldikleri noktalar bilinmeksizin ve ne olması gerektiğine ya da yerine getirmekle yükümlü olduğu doğal amacı, kendini gerçekleştirme veya insani iyisine göndermede bulunmaksızın tanımlamanın imkânsız olduğunu belirtmektedir (Veatch, 1981: 258). Veatch bu bağlamda, böyle bir tespitin hiçbir şekilde olgulardan normlar çıkarmak anlamına gelmediğini, ama insan doğasına dair yargıların zaten kendi zorunluluklarını içlerinde taşıdıkları; olgulardan normlar çıkarmanın söz konusu olmadığı görüşündedir (Veatch, 1981: 258). McInerny de benzer bir eleştiri getirmektedir. Ona göre “bilgi insan için iyidir” önermesi “iyi herkesin aradığı şeydir” önermesinin özel bir hali ve kesinlikle bir temel iyi, bu nedenle de “bilgiyi takip etmek gerekir” ahlaki yargısının üzerinde yükseldiği önermedir (McInerny, 1980: 12). Bir başka eleştiriye göre ise, bir hususun objektifliği her ne kadar başarılı bir biçimde tartışılmış olsa da bu durum onun karakterini anlayışımızın doğru olduğu anlamına gelmemektedir³⁸ (Shearmour, 1990: 130). Finnis, Veatch’ın görüşlerinden bir kısmına katıldığını açıklamaktadır: insanın ne olduğunu, onun ne olması gerektiği veya doğal amaç, kendini gerçekleştirme veya her kişiye doğası gereği ne yapmaya veya olmaya çalışması ile yükümlü olduğu iyiye göndermede bulunmadan belirlemek mümkün değildir. Ancak Finnis, bu görüşlere, insanların yükümlülüklerinin bilgisini de içeren tam bir insanın doğası bilgisine ilişkin görüşlerine, epistemolojik açıdan insanlar için neyin iyi olduğu ve bundan dolayı onların neyle yükümlü oldukları bilgisi insan doğasının tam bir bilgisinin önkoşulu olduğu gerekçesi ile itiraz etmektedir (Finnis,

38 Finnis bu eleştiriye katılmakta ancak kendi stratejisinin farklı olduğunu belirtmektedir. (Bkz: Finnis, 1990: 232)

1981b: 270). Finnis, itirazını insanın ne olması gerektiği ve ne ile yükümlü olduğu hakkındaki yargıların öncelikle pratik aklın yargıları olduğunu iddia ederek sürdürmektedir (Finnis, 1981b: 272).

3. Temel İyiler ile Arzu, Haz ve Mutluluk Kavramları

Finnis, “bunu arzu ediyorum çünkü ve dolayısıyla bu iyi” yönündeki bir ifade veya tavrın, Aristoteles'in “iyi her şeyin arzu ettiği” önermesi ile iyi oluşun (goodness) arzuların sonucu olduğu yönündeki tanımlamasıyla kolaylıkla karıştırılabileceğini düşünmektedir (Finnis, 1980: 70). Bunun nedenini Finnis, bir şeyin iyi ve arzu edilebilir olduğu yargısında bulunan bir kişinin arzusu ve o amacı takip etme kararının, o kişinin yargısı üzerinde sonuç doğurması ile açıklamaktadır (Finnis, 1980: 70). Ona göre, pratik ilkenin doğrulanmasının kavranışı, ne herhangi bir arzu, dürtü veya eğilime göndermedir, ne de bunların herhangi bir ifadesidir. “Bu ilke, bilginin olanaklılığına dair ilgiyi ilk olarak uyandıran ve kendim için beni peşinden gitmek üzere harekete geçiren herhangi bir yeterli bir ilginin gerekli zemini olarak kalan arzu ve eğilimlerimin ötesine uzanır” (Finnis, 1980: 72). Finnis'e göre bu ilkeler, insan iyi-oluşunun genel bir formu ve insan potansiyelinin gerçekleştirilmesi hakkındaki rasyonel yargılardır ve diğer tüm rasyonel yargılar gibi kesinlikleri vardır. “Bunları görmezden gelebilir veya yadsıyabilirim, ama yeniden ve yeniden aklıma gelecek ve tartışma ve söylemlerimde, tutarsızlığımı ortaya çıkararak, gizli olarak bulunacaktır” (Finnis, 1980: 72). Özetle Finnis, deneyimlenmiş arzulara arzu edilebilir iyiyi bulmak amacı ile başvurulmasını reddetmekte ve kişinin seçme deneyiminin, aynı zamanda bir iyiyi diğerlerine tercih etmekte objektif bir ölçü olamayacağını ileri sürmektedir (Hinton, 2003: 69). “Bir

dakika öncesine dek en çok arzu ettiğim şey budur” veya “bir dakika öncesine dek en arzulanen şey budur” gibi olgular ahlaki zorunluluklara zemin sağlamaz; çünkü “arzuların kölesi olan bir akıl her ne kadar kişiye arzularını tatmin etmenin zekice yollarını gösterebilecekse de, eylemleri için hiçbir gerekçe getirmez”³⁹ (Finnis, 2005: 113). Finnis, tahrik edici bir arzuyu bir gerekçe olarak kabul etmemektedir (Finnis, 1980: 118). Başka bir deyişle Finnis, iyi oluşları belirli bir bağlamda insanların onları arzu edilebilir olarak deneyimlemelerinden bağımsız olan bir dizi iyiden söz etmektedir (Smith S, 1987: 316). Finnis’e göre, ahlakilik, kesin şekilde pratik aklın konusu olduğundan, arzu, itki, duygusal saikler, mutluluk gibi salt deneysel öncüllerden zorunluluklar çıkarılamaz (Finnis, 1997: 217). Bu nedenle bir temel iyi olmak, arzu edilebilir ve iyi olarak deneyimlenmiş olmak anlamına gelmemektedir (Smith S., 1987: 319).

Diğer yandan Finnis'e göre, insani iyi hakkında fikirler oluşturmak için arzularımızın ya da kültürlerin töreleri ile belirlenmiş arzularımızın kölesi olmaya da gerek yoktur (Finnis, 1983: 23). Finnis, Platon'un “bir şeyi ya o iyi olduğu için mi arzu ediyorum, yoksa o, onu arzu ettiğim için mi iyi?” sorusuna arzu edilen şeyin sırf arzu edilmesi nedeniyle iyi kabul edilmesinin, iyileri arzulara bağlı kılması nedeniyle mümkün olmadığı cevabını vermektedir (Hinton, 2003: 72). Bu bağlamda Shearmour, Finnis'in şeyleri arzu ettiğimiz için bize iyi görünmelerinden çok onları arzu etmemizin nedeninin bize iyi görünmeleri olması yönünde bir açıklama yaparak Platonist epistemolojiye başvurmasının o şeylere değer olarak davranmamızı gerektirmeyeceği eleştirisinde bulunmaktadır (Shearmour, 1990: 131). Diğer bir eleştiri ise, Finnis'in üçüncü bir seçeneğin varlığını gözden kaçırdığı iddiasından

39 Vurgular atlanmıştır.

doğmaktadır. Buna göre, arzu edilen şeyin iyi olduğu için arzu edildiği, ya da arzu edilen şey arzu edildiği için iyi olduğu varsayımları yanında, insan arzuları ile iyiler karmaşık, kavramsal bir bağlantı ile birbirlerine bağımlı olarak var olabilirler ve bunlardan birini anlamamız da diğerini anlamamıza bağlı bulunabilir (Hinton, 2003: 72). Finnis'in arzularla ahlakilik arasındaki bağı koparmasını, tarafsızlığı bir zorunluluk getirme çabası olarak nitelendiren başka eleştiriler de bulunmaktadır (Veatch- Rautenberg, 1991: 808). Öte yandan bir başka eleştiriye göre, yalnızca kişinin arzularının önemsiz olduğunun kabulü, kişinin kendi iyi-oluşu ile başkalarının iyi-oluşları arasında ayırım yapmayı dayanaksız kılmakta ve Finnis'in arzularla gerekçeler arasındaki iddiasını desteklemektedir (Goldsworthy, 1996: 31). Finnis, insani iyi-oluşun bir formunu, haz, iç huzur ya da özgürlük gibi deneyimlerle mutluluk gibi bir deneyim grubu formunda bulmaya çalışmanın insan için daha temel ve önemli olduğu yolundaki görüşlerin karakteristik olarak hatalı olduğunu ileri sürmektedir (Finnis, 1980: 95). Finnis, haz ve acı gibi temel saiklerin olduğunu kabul etmekle birlikte bunların akli anlamda iyi olmamalarının eylemler için hiçbir gerekçe sağlamamalarına neden olduğunu düşünmektedir (Grisez, et al., 1987: 111-2, Finnis, 1997: 216). Ona göre, haz veya herhangi diğer gerçek veya düşlenen içsel duygu kavramları her şeyin hatalı olmasına neden olurlar, tarih ve antropoloji açısından mantıksızdırlar ve neyin değerli olduğu sorununu yanlış yerde konumlandırırlar (Finnis, 1980: 95). Finnis'e göre, kişiler hiçbir zaman duygusal saikler olmaksızın eylemde bulunmazlar denemeyecekse de, bu duyguların eylemlerin somut amaçları veya bu amaçlarla psikolojik bir ortaklaşma ile bir ilgisi bulunsa dahi, kavranabilir iyiler ile bir ilgisi bulunmamaktadır (Grisez, et al., 1987: 104). Öte yandan Finnis, mutluluk kavramını bir eylemde bulunma gerekçesi olarak değil; bir eylemin amacı

(purpose) olarak kabul etmekte ve bu nedenle de mutluluğun bir temel iyi olamayacağını düşünmektedir (Grisez, et al., 1987: 112).

Finnis, haz duygusunun temel iyiler açısından herhangi bir amaçsal anlamının olup olmadığını Robert Nozick'in “deneyim makinesi” örneğinden yararlanarak hem *Natural Law and Natural Rights*, hem de *Fundamentals of Ethics* adlı eserlerinde tartışmaktadır (Finnis, 1980: 95 vd, Finnis, 1983: 37 vd). Buna göre, makul (sensible) kişiler bütün yaşamı, beyni stimule ederek çeşitli deneyimler yaratan bir deneyim makinesine bağlı olarak yaşamayı istemezler; çünkü insan bazı türden şeyleri *yapmayı*, otantik, özgür olarak kendi kararlarını alması (self-determination) ve kendini gerçekleştirme yoluyla, belirli bir tür insan *olmayı*, kendisini *yaşamayı*, kaçınılmaz olarak bu değerlere kendi özgür bağlılığı içinde ve kendi yoluyla, kendi kişiliğini oluşturmayı içeren bu değerlerin gerçek takibi ile, gerçek bir dünya yaratmayı ister⁴⁰ (Finnis, 1980: 95-6, Finnis, 1983: 37-8). Ancak Finnis, hazzın eylemler için nihai ve rasyonel olarak anlaşılabilir bir gerekçe olmadığını kabul ederken, hazzın kendi içinde kötü olduğunu ileri sürmemektedir (Bradley, et al., 1994: 308).

Finnis, herhangi bir temel değerın sürdürülmesi ve kavranışının kısmen fiziksel rutinlerden (başarılı şekilde mükemmelleştirildiğinde az ya da çok haz veren) ve kısmen de programlar, tasarılar ve hareket şekli aracılığıyla (fiziksel rutinlerden oluşan her biri az ya da çok belirli bir amaç içeren ve başarılı şekilde tamamlandığında tatmin veren) etki aldıklarını belirtmektedir. Fakat Finnis, ne kendi kararlarını almanın ve kendini gerçekleştirmenin mükemmel olacağını, başarılı ve nihai şekilde tamamlanacağını, ne de bir temel iyinin kişinin bir tercihinin ya da

40 Vurgular yazara aittir.

eyleminin amacında veya fiziksel performansla belirli bir davranış şeklinin amacını birleştiren bir yaşama biçiminin, tipik olarak performansın veya davranış şeklinin amacında bulunmadığını da eklemektedir. Bu nedenle “uğraşı (pursuit)” ve “gerçekleştirme (realisation)” sözcüklerinin yanlış yönlendirici kullanımlar olduğunu, bunlar yerine “temel iyilere katılma” deyimini kullanmanın uygun düşeceğini belirtmektedir. Buna göre, kişi, seçtiği yol içinde temel iyilere katılarak sadece başarılı şekilde mükemmelleştirilmiş fiziksel performansın hazzını ve başarılı şekilde tamamlanmış projelerden tatmini değil; aynı zamanda yaşamın bütünselliği, kişi olarak kesin bir gelişme ve kendi varlığının anlamlılığı anlamında, mutluluk da umar (Finnis, 1980: 96). Bu anlamda Finnis'e göre, “temel iyilere katılma, duygusal açıdan kuru, sübjektif açıdan tatmin etmeyen nitelikte ama buna rağmen alabildiğine iyi ve anlamlıdır” (Finnis, 1980: 95-6).

Finnis'in birden çok sayıda amaçtan oluşan bir grup iyi fikrini ileri sürmesi, başka bir açıdan, Porter tarafından onun Aquinas'ı⁴¹ doğru yorumlamamasıyla ilişkilendirilmektedir. Buna göre Finnis'in analizi, Aquinas'ın insan yaşamı için tek bir nihai amacın bulunduğu ve bunun da onun “mutluluk” olarak tanımladığı kavram olduğu yolundaki kuramının merkezi özelliğine ilişkin açık sözlerini göz önünde tutmamaktadır (Porter, 2000: 480). Buna karşın Finnis'e göre mutluluk temel iyilerden daha temel değildir. Tam aksine anlamı ve bağlamı noktalarında temel iyilere dayanmaktadır (Porter, 2000: 481). Bradley ise benzer bir eleştiride bulunmaktadır: Ona göre, kusurlu, dünyevi mutluluk, Aquinas'ın yaklaşımında,

41 Daha önce belirtildiği üzere Finnis, yaklaşımını büyük ölçüde Aristoteles ve Aquinas'ın görüşlerine dayanarak oluşturmuştur. Ancak araştırmanın amaçları bakımından bu tartışmalara sadece gerektiğinde değinilmekle yetinilmiştir.

teorik düşünmenin doğal bir eylemi, nihai mutluluk ise ancak kutsal töz ile karşılaşma sonucunda bulunacaktır (Bradley, 2000: 6).

Bir diğer eleştiriye göre arzular noktasında doğan bir problem, ahlaki olanın insanın doğasına göre göreceliliği fikrinin yaratabileceği sorunlardır. Shearmour, insan doğasının, Richard Dawkins'in *The Selfish Gene (Bencil Gen)* eserinde tanımlandığı gibi, genlerinin esiri olarak kabulü ve ahlaki itki ve tepkilerinin genlerine göre düzenlenmesinin söz konusu olması durumunda, buna göre gelişecek bir ahlakiliğin varlığı ve ahlaki fenomenoloji olarak başka bir açıklamanın doğabileceği uyarısında bulunmaktadır⁴² (Shearmour, 1990: 131-2). Benzer şekilde Shearmour, aynı kanıta dayanan birden fazla kuramın eşit ölçüde bağdaşabilir olmasının da mümkün olduğunu, bu kanıtın kendi içinde bu kuramlar arasında karar vermemize olanak tanımayacağını ve sonuç olarak belirli bir kuramın hakikatinin kendisiyle bağdaşan bu kanıt ile açıklayamayacağını belirtmektedir (Shearmour, 1990: 132). Gündelik ahlaki sorunlara göndermede bulunarak bir eleştiri getiren Smith'e göre ise, ahlakiliği subjektif arzuların tatmininden daha fazla bir şey olarak kabul etmek isteriz. Fakat, iyileri veya eylem gerekçelerini onların subjektif olmadıklarını kabul etmemiz halinde kavramamız mümkün değildir, ve bu durum bir çelişki yaratmaktadır (Smith S., 1987: 320-1).

42 Finnis Shearmour'un bu eleştirisine hak vermektedir. (Bkz: Finnis, 1990: 232)

III. TEMEL İYİLERİN ORTAK ÖZELLİKLERİ

1. Evrensel Olma

Finnis, temel iyilerin evrensel olduğu görüşündedir (Finnis, 1980: 84). Ona göre, bu temel değer yargılarının evrenselliği sadece çeşitli ahlaki yargılar ve sınırlamalarda değil, ama aynı zamanda insan kültürünün, kurumlarının ve girişimlerinin pek çok formunda da açığa çıkmaktadır (Finnis, 1980: 84). “Farkındalığın çok geniş çeşitliliğindeki birkaç temel değer evrenselliği, hem temel insani dürtü, itki, eğilim ve hevesleri ve bunlarla ilgili temel insani iyi formu arasındaki bağlantıyı hem de aynı anda bir dürtüyü ek olarak ve akli şekilde, asla bir tek eylem, veya bütün bir hayat, veya bir kurum veya kültür tarafından tamamen kavranmayan ve tüketilmeyen insani iyinin bir formunun belirli bir kavrayışını sürdürmek arasındaki farkı vurgular” (Finnis, 1980: 84).

Finnis, temel iyilerin evrenselliği noktasında, antropolojik ve psikolojik çalışmalara göndermede bulunmaktadır (Finnis, 1980: 83 vd). Finnis, antropolojik ve psikolojik araştırmaların “evrensellik” ve “insan doğası”ndan değerlerin çıkarsanması yolu olarak değil; ama bir kişinin önünde açılan birçok olası değerli (worthwhile) eylemler ve yönelmeleri anımsatan bir topluluk olarak göz önüne alınmasının zorunlu olduğu kanaatindedir (Finnis, 1980: 81). Buna göre, bütün insan toplulukları insan hayatının değeri hakkında bir ilgi gösterirler. Hepsinin içinde kendini-koruma genellikle eylem için uygun bir amaç olarak görülür. Hiçbirinde, oldukça kesin haklılaştırma olmaksızın diğerlerini öldürmeye izin verilmiş değildir. Benzer şekilde, tüm toplumlarda cinsel eylemler sınırlandırılmış ve tüm insan toplulukları hakikate bir ilgi göstermiş, işbirliği, bireysel iyidense ortak iyi, bireyler

arası zorunluluklar ve grup içi adalet değerlerinden yanadırlar. Hemen hepsinde yetki ve mülkiyet kavramları vardır ve hepsi ciddiyetle veya resmi, rahat veya yaratıcı şekilde “oyun”a değer verirler, hepsi, insanüstü olduğu düşünülen güç ve ilkelere saygı duyarlar (Finnis, 1980: 83-4).

Melanie Williams, Finnis'in temel iyilerinin evrensel olma niteliğini, görünüşte cinsiyetten bağımsız uygulamalar olmalarına bağlamaktadır. Fakat Williams'a göre bu iyilerin kadın ve erkekler üzerinde farklı etkileri olacaktır⁴³ (Williams, 2002: 132).

2. İyinin Genel Birer Formu Olma

Finnis'in düşüncesinde yaşam, bilgi, arkadaşlık (sosyallık), estetik deneyim, oyun, pratik makullük ve din, tanıtlanamayan, apaçık, pratik akıl yürütmemizi şekillendiren temel iyilerdir (Finnis, 1980: 81). Finnis, bu listede yer alan iyilerin “iyi”nin en genel formları olduğunu (Finnis, 1980: 63); ancak o bunların yanında sayılamayacak kadar çok amaçlar (objectives) ve iyi formları olduğunu da kabul etmektedir (Finnis, 1980: 90). Finnis, benzer şekilde, temel iyileri saptayan ilkelerin de en genel ilkeler olduklarını ifade etmektedir (Finnis, 1980: 30). Finnis'e göre başka amaçlar ve iyi formları vardır. Fakat bunlar yedi temel iyi formunun veya bunların kombinasyonlarını takip etme ve kavramanın farklı yolları veya bu yolların kombinasyonları olarak ortaya çıkarlar. “Dahası, cesaret, eliaçıklık, ılımlılık, kibarlık gibi diğer görünüşler, kendileri temel değerler değildir ve daha çok temel değerleri sürdürmenin yollarıdır” (Finnis, 1980: 90-1).

⁴³ Williams'a göre bu tür bir görüşten çıkan mantıklı sonuç, bir kadının hamilelik döneminde, fetusun potansiyel gelişimini, kendi mevcut ve aktif gelişimine göre öncelikli kabul etmesidir (Bkz: Williams, 2002: 133).

3. Hakiki / Kendi Uğruna İstenebilir İyiler Olma

Temel iyilere temel olma özelliği sağlayan unsur bunların sırf kendileri uğruna istenebilir birkaç amaç ve hedef olmalarıdır (Finnis, 1980: 62, 65, Bix, 2004: 328). Finnis'in kuramında temel iyiler hakiki veya araçsal olmayan iyiler olarak tanımlanmışlardır. Aynı zamanda bunlar karmaşık sözcüğünün anlamına zıt olarak indirgenemez olarak da anılmaktadırlar (Murphy, 1994: 74-5). Başka bir deyişle, bunların değerlilikleri herhangi başka bir öncüle dayanmamaktadır (O'Connell, 2000: 112, 114). Buna karşın, Finnis'e göre, bir değer olarak bilgi, *hakiki* iyi olarak adlandırılabilir. Finnis hakiki iyiyi, salt “dinleyicilerimi etkilememi ne sağlar”, “içgüdüsel inançlarımı ne doğrular”, “hayatımı sürdürmeme ne katkıda bulunur” türünden birtakım gereksinimler altında aranan bilgi olarak değil, salt kendisi uğruna arzu edilebilecek bilgi olarak tanımlamaktadır⁴⁴ (Finnis, 1980: 62). Buna rağmen kişiler, hayatlarının herhangi bir anında veya genelinde herhangi bir veya birden çok temel iyiyi ön planda tutabilirler (Bix, 2004: 325, Gensler et al. 2004: 222, Finnis, 1980: 93-4).

Finnis'e göre, rasyonel olarak anlaşılabilir şekilde iyi olan başka şeyler de vardır; ancak bunlar sadece araçsallığında iyi olanlardır (Grisez, et al., 1987: 111, George, 1992: 187). Bu iyiler, Finnis'in kuramında rasyonel bakımdan anlaşılabilir tarzda, kendilerinden daha derin veya temel başka gerekçelere dayanmakta ve

44 Vurgular eklenmiştir.

bundan dolayı da çıkarsamaya dayalı ve apaçıklık niteliği taşımayan gerekçeler olarak değerlendirilmektedirler⁴⁵ (George, 1994: 34).

4. Ahlaki Önermelere Bağlanan Premoral Önermeler Olma

Finnis'in pratik makullük analizinde, ahlakilik sonradan belirlemektedir (Finnis, 1980: 62). Daha açık bir deyişle, ahlakilik, kişilerin iyilere katılmasını yönlendiren ikincil bir meseledir ve ahlaki bakımdan iyi olma kendisi bir amaç (end) değildir (Chartier, 2006: 43). Finnis, örneğin, “hakikat iyidir” gibi bir önermenin ahlaki bir önerme olarak anlaşılmaması ve “bilginin peşinden gitmek gerekir” önermesinin herhangi bir ahlaki zorunluluk, gereklilik, emir veya tavsiye anlamında alınmaması gerektiğini açıkça belirtmektedir (Finnis, 1980: 62). Buna göre, hiçbir şeyden çıkarsanmamış bu ilkeler, ahlaki nitelik taşımazlar; fakat ahlaki ilkeler bunlardan çıkarsanır (McInerney, 1980: 9). Ancak Finnis, premoral olmanın ahlakla ilgili olmama (nonmoral) anlamına gelmediğini belirtmektedir. Buna göre, henüz bu aşamada bu ilkelerin ahlaki gereklilik ifade etmeleri, gerçek anlamda kendi yönlendiricilik veya normatiflikleri içinde ahlaki değildir (Finnis, 2005: 122, dipnot 27). McInerney, temel iyilerin premoral önermeler olması ile, insanın nihai amacının bu çerçevede ahlaki bir amaç olarak görülmediğini, yalnızca bir temel iyiyi sürdürmemiz gerektiği veya o veya bu yolun o iyiye ulaşmanın veya ona katılmanın bir yolu olduğu yargısına vardığımızda, ahlaki olarak doğru olanın alanına girmemizin mümkün olacağının kastedilmiş olması halinde, doğruluk veya yanlışlığın ancak bu yargılar gerçekleştirildiğinde söz konusu olacağını belirtmektedir. Başka bir deyişle, hem iyi hem kötü insanlara sırf temel iyilerin rehberliğinde davranmaları halinde bu insanları iyi veya kötü olarak nitelendirmek

45 Bu iyilere para veya ilaç örnek olarak gösterilebilir (Bix, 2004: 324, dipnot 135).

mümkün olmayacaktır (McInerny, 1980: 9-10). Bunlar eylemler için en temel gerekçeler olarak ahlaki normlar değildirler; ancak bunlar hep birlikte ilk ve en genel ahlaki ilkeyi sağlarken ahlaki akıl yürütmenin bütününe halen bağlı kalan ilkelerdir (George, 1994: 37). Temel iyiler henüz ahlaki değildirler; çünkü çok geneldirler (McInerny, 1980: 13). Finnis'in düşüncesinde temel iyiler, pratik akıl yürütmemizi şekillendiren ilkelerdir (Finnis, 1980: 81). Buna göre temel iyiler ahlaken iyi veya kötü olan seçimlerin kendilerine yönlendirilmiş olmaları anlamında premoraldirler (Finnis, et al., 1981a: 28).

Hinton, temel iyilerin, Finnis'e göre, sürdürülmesi zorunlu olan bir dizi ahlaki iyi olmaktan çok, insan eylemlerini değerlendirmek için başvurulacak premoral bir tabanı şekillendikleri açıklamasında bulunmaktadır⁴⁶ (Hinton, 2003: 75). “İnsan yaşamının genel amaçlarını ifade eden ilkeler olarak temel iyiler, önceden kararlaştırılmış proje, eğilim, ya da eylem ya da dizilerine ya da belirli proje, eğilim ya da eylemlere dayanacak şekilde getirilmedikçe bugünlerde ahlaki güç olarak adlandırılan niteliğe kavuşmazlar” (Finnis, 1980: 101). Diğer bir deyişle, Finnis'in temel iyiler kuramında, pratik ilkeler olarak pratik hakikatler, ahlaki sorunların doğmasından önce de işlev görmektedirler ve bunun üzerinde düşünmeye iten temel istemin (volition) gerekli koşullarıdır (Grisez et al., 1987: 126).

Bir yoruma göre Finnis'in tezi, pratik akıl yürütmemizde ahlaki olanın ne olduğuna ışık tutan bu temel iyilerle ilişkilerimizin pasif şekilde belirmesine ve onları seçmektense onlarla uyum içinde eylemde bulunmamızı sağlamaktadır

46 Todd A. Salzman ve Michael G. Lawler Yeni Doğal Hukuk Kuramında temel iyilerin ahlaki ve kıyaslanamaz önermeler olarak değerlendirildiğini fakat Richard A. McCormick gibi revizyonistlere göre ise bunların premoral ve kıyaslanabilir önermeler olarak görüldüğünü belirtmektedir. (Bkz: Salzman, et. al., 2003: 104).

(Hinton,2003: 75). Hinton, bu yaklaşımın bir sonucunun temel iyilerin hem premoral, hem de doğrudan ahlaki olarak nitelendirilebilecek değerler anlamında seçimler olduğu kanaatindedir (Hinton, 2003: 75). Öte yandan, Finnis'e göre temel iyilerin temellendiği insani iyi-oluş hiçbir şekilde doğal olgular hakkında değildir; aksinin kabulü halinde bu iyilerin kendiliğinden gerçek pratik, normatif⁴⁷ sonuçlara neden olmaları mümkün değildir (Goldsworthy, 1996: 22-3). Hinton'a göre ahlaki olmamalarından dolayı temel iyiler, kişilerin seçimlerini yapma biçimleri bakımından sorgulanamaz. Hinton bu nedenle Finnis'in ahlaki seçimlerdeki varlıklarının veya yokluklarının objektif statülerini etkilememesi için değerlere premoral niteliği verdiğini, bunun da onun taşıyıcısı bakımından tarafsızlık yerine değer bakımından tarafsızlığı vurgulaması anlamına geldiğini düşünmektedir. Başka bir deyişle bunlar ahlaki önermeler olmadıkları için birbirlerine göre daha değerli ya da birbirleriyle kıyaslanabilir olmaları da söz konusu değildir. Böylece Finnis, değerlerin her ayrı seçimi görelî kılması sonucundan kaçınmış olabilecektir (Hinton, 2003: 76-7). Diğer yandan, ilk öncüllerin akıl yürütme sürecinden önce biliniyor olduğu iddiası ile Finnis (ve Grisez), insan iyilerini zorunlu olarak premoral olarak nitelendirmektedirler (Furton, 1994: 393). Ayrıca, değerler arasında hiyerarşinin olduğu bir sistem, Edward J. Furton'a göre, özneye kimi zamanlarda çatışmalı olan ödevlerini tanıma ve bunlar arasında fark yapma olanağı tanımaktadır. Bu hiyerarşinin olmadığı bir sistemde ise, doğru ahlaki sonuçlara varma şansımız düşmektedir. Çünkü, başarılı bir seçim, özellikle çetin davalarda, kendimize, ailemize ve topluma karşı yükümlülüklerimizin göreceli değeri hakkındaki düzgün varsayımlarımıza dayanmaktadır (Furton, 1994: 394).

47 Goldsworthy pratik terimini normatif sözcüğü ile birlikte kullanmaktadır. (Bkz: Goldsworthy, 1996: 21- 45)

Diğer yandan, Finnis'e göre pratik aklın nesneleri olarak temel iyiler, olumsal pre-rasyonel arzular değildirler. Bunlar anlaşılır şekilde katılmaya değer iyiler olarak ortaya çıkmaktadır (Garet, 1995: 619). Onlar aynı zamanda varlığın olanakları olarak belirirler (Finnis, 1980: 103, 2007: 324). Fakat temel iyiler, insanüstü veya platonik önermeler de değildirler (George, 1992: 192).

5. Her Bir Temel İyinin Eşit Derecede Temel Olması^{48,49}

Yeni doğal hukuk kuramının mutlakçılığı, birden çok sayıda temel iyi ve temel iyilerin hilafında olanı seçmenin her zaman yanlış olduğu fikirlerine dayanmaktadır (Macedo, 2002: 30). Finnis, temel iyilerin, her birinin tek tek iyyinin formları olduğunu, hiçbirinin salt diğerlerinin bir görünümü ya da salt araçsal oluşuna analitik açıdan indirgenemeyeceğini ve son olarak, her birinin makul şekilde en önemli olan iyi olarak düşünülebileceğini ileri sürmektedir (Chartier, 2006: 43, Smith T, 1995: 36). Başka bir deyişle, “temel iyilerin kendi aralarında objektif bir hiyerarşi yoktur” (Finnis, 1980: 92). “Her biri eşit derecede temeldirler, tüm diğer temel iyiler her tek temel iyiye göndermede bulunarak anlaşılabilir; ancak hiçbir diğerlerine ya da haz veya mutluluk gibi başka bir kavrama indirgenemezler” (Chartier, 2006: 43). Onlar kıyaslanamazlar; çünkü her biri eylem ve seçimlerin nihai gerekçelerinden biridir (George, 1992: 187). Onlar, başka hiçbir şeye indirgenemez nitelikte çoğuldurlar (Porter, 2000: 480). Seçimler sözkonusu olmadan önce, temel iyiler, sadece birbirleri arasında (inter alia) değil; aynı zamanda tek bir kategorinin çeşitli örneklerinde de, teleolojik bir hiyerarşi içinde düzenlenmemişlerdir

48 Finnis, bu özelliği vurgulamak için kıyaslanamazlık (incommensurability) sözcüğünü kullanmaktadır. Finnis bu terimi rasyonel olarak tanımlanmış bir ölçme aracının, tartmaya yarayan bir ölçeğin bulunmaması olarak tanımlamaktadır. (Bkz: Finnis, 1994: 146).

49 Finnis kıyaslanamazlık tezine ayrıca önem vermektedir. Ona göre insani iyilerin (ve kötülerin) kıyaslanamazlığı ahlaki ve hukuki normların dayanağıdır. (Bkz: Finnis, 1994: 148).

(Hittenger, 1989: 157). Bunun nedeni, temel iyilerin, insan doğasının başka hiçbir şeye indirgenemeyecek nitelikteki bileşenleri olmasıdır (Constable, 1989: 19). Bir başka neden ise, onları birden çok sayıdaki ölçüt ile değerlerini tespit etmemiz ve bu değerlendirme ölçütlerinin kendilerinin kıyaslanamaz oluşlarıdır⁵⁰ (Luban, 1990: 68). Üçüncü bir neden, pratik aklın ilk ilkesinin aşkın iyi oluşudur (Finnis, et al., 1981a: 30). Salzman ve Lawler, kişinin doğrudan bu iyilere saldıramayacağı veya engelleyemeyeceği ilkesi ile, bunların birbirleri ile karşılaştırılamayacakları gerekçelerine dayanarak, orantısalcı akıl yürütmeyi elemesi ile açıklamaktadırlar (Salzman, et al., 2008: 104).

Finnis'e göre, faydacılığın iyiyi maksimize etme amacı, herhangi bir eylemin gerekçesi de olamaz (Finnis, 1997: 217). Buna karşın Finnis, rasyonel şekilde gerekçelendirilmiş eylemlerin amaçlarını hedef (goal) ve yarar (benefit) kavramlarını kullanarak açıklamaktadır. Buna göre bir amaç öznenin harekete geçmek üzere ihtiyaç duyduğu duyguları ortaya çıkaran bir amaç olarak bir hedeftir ve fayda ise temel bir amacın kişinin kendini gerçekleştirmesine doğrudan katkıda bulunan akli bir görünümüdür (Grisez, et al., 1987: 104). Ancak bu noktada da Finnis, rasyonel gerekçelerin kişiyi bir bütün olarak kendini gerçekleştirme doğrultusunda motive etmesine karşın duygusal gerekçelerin onun sadece duygusal yanını gerçekleştirmeye götüreceğini, bunun da kişinin bütünsel gelişimi yerine geçemeyeceğinden araçsal olduğunu düşünmektedir (Grisez et al., 1987: 104-5). Fayda, temel iyilerin öngörölmüş örneklerini simgelemektedir (Grisez et al., 1987: 106). Temel iyiler

50 David Luban, Finnis'e göre gerçekliğin düzenliliklerine karşılık gelen bilişsel bakış açılarının da kıyaslanamaz olduğunu düşünmektedir. (Bkz: Luban, 1990: 68, dipnot:10). Ayrıca Luban'a göre, kişiler arası ilişkilerde kıyaslanabilirlik tezi çalışabilse bile, devlet kurumları eylemleriyle temel iyilere zarar vermektedirler, devlet görevi itibari ile suçlular için hapishaneler inşa etmek, mahkemeler kurmak, polislik yaptırmak zorundadır, üstelik devlet bunları kasten yapmaktadır. (Bkz: Luban, 1990: 84).

rasyonel olarak yönlendirilmiş eylemleri motive eden biricik kaynak değildirler; duygusal anlamda çekiciliği bulunan olasılıklarla kişinin tercihte bulunarak kabul ettiği önerileri gerçekleştirmesi için duygulara da ihtiyacı bulunmaktadır. Ancak bunlar da insanın kendini gerçekleştirmesinin sadece bir parçası oldukları için duygusal olarak tatmin edici olan şeylerle aynı değildirler ve bu nedenle de daha sınırlı bir motivasyon kaynağıdır (Grisez et al., 1987: 122). Bunun yanında Finnis'e göre duygular bir eylemin rasyonel yön göstericisini onu belirlemeksizin zayıflatabilirler (Grisez et al., 1987: 125).

Finnis, ahlaki bakımdan önem arz eden seçimlerde söz konusu olan temel iyilerin kıyaslanamaz olduğunu, bu nedenle de neyin ahlaken gerekli veya ahlaken izin verilebilir olduğuna dair orantısalcı⁵¹ önermelerin her tek durumda sadece orantısalcı-olmayan bir zemine varan sonuçlarının rasyonelleştirilmesine varacağını da savunmaktadır (Finnis, 1983: 94).

Finnis'e göre, kıyaslanamazlık tezi, rasyonel bir özneyi bir temel iyiyi diğerine tercih etmeye zorlayacak yeterli bir ahlaki temelin bulunmadığı, kıyaslanamaz nitelikteki iyiler arasında eşsiz bir rasyonel seçimde bulunmanın imkânsız olduğu anlamına gelmektedir (Luban, 1990: 65). Daha sade bir deyişle kıyaslanamazlık, temel iyilerin ve bunların hayattaki örneklemelerinin objektif bir kıyaslama standardına göre tartılıp ölçülemeyecekleri anlamına gelmektedir (George, 1992: 187). David Luban, temel iyilerin bu özelliğini “karar verilemezlik tezi (nondecidability)” olarak da adlandırmaktadır (Luban, 1990: 65).

51 “Daha az kötü olanı seçmek gerekir” türünden önermeler, detayı için (Bkz: Finnis, 1983: 90 vd).

Finnis'in kuramında temel iyiler "kıyaslanamaz niteliktedirler, onların sonuçlarını ölçer gibi görünen her türlü hesaplama akıl dışıdır" (Finnis, 1980: 112). Bu anlamda düşünülen hiçbir temel iyinin bir diğerinden daha iyi olduğunun anlamlı şekilde ileri sürülmesi mümkün değildir (Grisez, et al., 1987: 110, Smith T, 1995: 36). Bunun nedeni temel iyilerin aynı zamanda, kendilerinden başka hiçbir gerekçe sunulmasına gerek bırakmayan birincil ilkeler olmasıdır (Grisez et al., 1987: 110). Gerard J. Dalcourt, Finnis'e göre temel iyilerin, birbirleriyle kıyaslanamaz olmak zorunda olduklarını belirtmektedir. Bunun gerekçesini ise Grisez, Boyle ve Finnis'in *Practical Principles, Moral Truth and Ultimate Ends* makalesinde yer alan şu cümle ile açıklamaktadır: "Eğer kıyaslanabilir olsalardı, kendi aralarında homojen veya onları ölçebilecek önsel bir şeye indirgenebilir olmaları gerekirdi. Eğer homojen olsalardı çeşitli kategoriler oluşturamazlardı. Eğer önsel bir şeye indirgenebilir olsalardı onlar öncelikli ilkeler olmazlardı" (Dalcourt, 1995: 54, Grisez, et al., 1987: 110). Finnis'e göre bir diğer neden, iyilerle kötüler arasında yapılacak bir kıyaslamanın teknik anlamda bir kar - zarar analizini gerektirmesi; buna karşılık ahlak zemininde kar - zarar analizinin elementlerinin önemli bir seçenek getirmemesi; başka bir deyişle bu iki alanın birbirine indirgenemeyecek kadar farklı alanlar olması ve kar-zarar analizinin koşullarının hiçbirinin ahlaki akıl yürütmede yer almıyor olmasıdır (Finnis, 1997: 218, 1994: 146). Finnis bu ayrımı yaparken, Aquinas'ın akıl yürütme ile ilgili doğal, mantıksal, ahlaki ve teknik akıl yürütme tiplerinden yararlanmakta ve faydacıların ahlaki akıl yürütme ile teknik akıl yürütmeyi karıştırdıklarını belirtmektedir (Finnis, 1997: 223). Finnis'e göre temel iyi kategorileri arasında kıyaslama yanında, aynı temel iyinin farklı örneklemeleri arasında da kıyaslama yapmak mümkün değildir (Finnis, 1990: 235). Finnis,

kıyaslanamazlık tezinin rasyonel seçimleri olanaklı kıldığını ileri sürmektedir (Finnis, 1990: 236).

Kıyaslanamazlık argümanı Finnis'in sonuçsalcılık, faydacılık ve oransalcılık gibi etik kuramlara yönelik eleştirileri ile yakından ilişkilidir. Her ne kadar ahlaki akıl yürütmenin eylemlerin sonuçlarını görmezden geldiği veya sistematik olarak sonuçlara aldırmadığı anlamına gelmese de (Finnis, 1983: 84), Finnis ahlak kuramını oluştururken, ahlakiliği eylemlerin sonuçlarında arayan sonuçsalcılık ve faydacılık gibi kuramların mantıksızlığını ileri sürmektedir (Finnis, 1980: 119- 121, Finnis, 1983: 80 vd, Hon, 2000: 610). Başka bir deyişle, Finnis iyi olanı sürdürmek uğruna dünyadaki iyiyi maksimize etme ve en büyük net iyi fikirlerine karşı çıkmaktadır, ona göre diğer nedenlerin yanında, azami iyi kavramı, özgür seçimlerin de olanaksızlaşmasına neden olmaktadır (Regan, 1986: 498-9). Finnis'e göre sonuçsalci akıl yürütme keyfi ve mantıksızdır. Finnis bu görüşünü, her tek insanın yaşamının değerli olması karşısında, birden çok sayıdaki rehineleri kurtarmak için bir tek masum kişinin feda edilebilmesi gibi ve benzeri pek çok durumda sergilenen “net faydalı sonuçlar” türünden kıyaslanabilir nitelik taşıyan değerlendirmelere dayanıyor olmasının absürtlüğünü ileri sürerek açıklamaktadır (Finnis, 1980: 121). Finnis, devam eden eylemlerin gelecekteki sonuçlarının bilinmedikleri ve bilenebilir olmadıklarından hareketle de sonuç kriterine karşı çıkmaktadır (Kerruish, 1983: 231). Diğer yandan, kıyaslanamazlık argümanı seçimde bulunana iyi veya kötünün bütününde veya uzun vadede, en iyi net oranını ya da zarar veya faydası olan seçeneği belirleme ve seçme stratejinin işlerliğinin reddi anlamına gelmektedir (George, 1992: 187).

Diğer yandan Finnis'e göre temel iyiler, genel bir ölçekte anlamlı şekilde ölçülemeyecekleri ve toplanamayacakları için toplam iyiyi maksimize etmek sonuçsalıcı görevi de mantıksız bulunmaktadır (Gensler, et al.,2004: 222, Regan, 1986: 498). Başka bir deyişle, Finnis'e göre, temel iyiler hem rasyonel hem de objektif olarak kıyaslanamaz niteliktedir. Ancak Finnis, Altın Kural⁵² doğrultusunda, tamamen makul yetişkin bir insanı ölçü kabul ederek, premoral bir ölçümün kişinin sezgisel farkındalığı, basireti tarafından sağlam şekilde anımsanmış, deneyimlenmiş ve hayal edilmiş çeşitli iyiler ve kötülere dair hisler olarak ayımsadığında, kıyaslanabilir olabileceklerini belirtmektedir (Finnis, 1997: 227).

Finnis, insani iyinin miktarını kıyaslamaya çalışanların imkânsız, yani tek bir eylemin bütün etkilerini öngörmeye veya kavramaya çalıştıklarını da düşünmektedir (Smith T, 1995: 31). Ancak kıyaslanamazlık argümanına rağmen, kimi durumlarda belirli bir seçimin yapılmasının ahlaken gerekli olduğu da Finnis tarafından kabul edilmektedir (Greenawalt, 2000: 1663). Buna örnek olarak Kent Greenawalt, estetik deneyimden yoksun kalmak ile masum bir insanın yaşamını kaybetmesi arasında seçim yapılmak zorunda kalınması durumunu örnek göstermektedir (Greenawalt, 2000: 1663). Buna karşın Finnis belirli bir temel iyinin yaşamdaki bir örneğine (instantiation) hafif bir zarar vermenin, aynı iyiye daha büyük bir zarar vermekten daha iyi olacağını savunmaktadır (Finnis, 1980: 111, Greenawalt, 2000: 1663).

Öte yandan temel iyiler arasında içsel bir hiyerarşi kurulmasını mümkün görmemesine karşın Finnis'e göre, her birimiz makul bir şekilde, kendi hayatımızda bir veya birkaç temel iyiye daha önemliymiş gibi davranmayı seçebiliriz. Her birimizin temel iyiler arasında sübjektif bir öncelik sırası vardır ve bu sıralama

52 “Sana yapılmasını istemediğin hiçbir şeyi sen de başkasına yapma”.

kısmen değişken kısmen sabittir; fakat eğer bir amaca göre davranmamız gerekiyorsa, sıralama her durumda temeldir (Finnis, 1980: 93-4). Finnis, belirli bir sıralamayı seçme nedenlerinin, kişinin mizaç, yetiştiriliş, kapasite ve fırsatları ile ilişkili olduğunu, temel iyiler arasındaki hakiki değer sıralamasının farklılığı ile bir ilişkisinin bulunmadığını düşünmektedir (Finnis, 1980: 94). Finnis'e göre temel iyilerin her biri eşit derecede sürdürmeye değer olduklarından bunlardan herhangi birini gözden çıkarmak için hiçbir gerçek gerekçemiz bulunmamaktadır. Ancak Finnis, gerçek yaşamda bizi belirli seçimlerde bulunmaya ve belirli şeyleri yükümlenmeye zorlayan bazı şartlar ve eğilimler söz konusu olabileceğini kabul etmektedir (Smith T, 1995: 37). Bütünsel olarak kendini gerçekleştirmeyi sağlayacak bir seçenek olmadığında ona göre, başka bir temel iyiye zarar vermek ya da onu engellemek pahasına sınırlı bir iyiyi destekleyen seçeneğe değil temel iyilerden birine yönelmemiz gerekmektedir (Smith T, 1995: 37).

Finnis'in temel iyiler kavramına yönelik eleştirilerin önemli bir kısmı, işte bu kıyaslanamazlık özelliği etrafında toplanmaktadır. Finnis'in (Grisez ve Boyle ile birlikte) açıklamalarını tatminkâr bulmayan George W. Constable'a göre, insan isteminin iyi olan her şeye açık olması kutsal bir iyi oluşa bir yönelme anlamına gelmemektedir. Bu noktada, ne tür bir itici faktörün rasyonel seçimlerde bulunmamızla ilgili etkiyi açıkladığı meselesi gözden kaçırılmıştır (Constable, 1989: 19). Constable, iyiler arasında bir düzen kurmak üzere kutsal bir iyi oluş kavramı bulmaya çalışmaya dair varsayımsal bir insani eğilim veya yaradılış özelliğinin varlığının Finnis tarafından reddedilmesinin, Aquinas'ın istemin evrensel iyi ile takdir edilmesi nedeniyle tanrıdan başka hiçbir şeyin istemin nedeni olamayacağına ilişkin sözlerini gözden kaçırması nedenine bağlamaktadır. Constable'a göre,

yalnızca bu noktadan hareket edildiğinde temel iyiler arasında bir hiyerarşinin kurulması için geçerli bir temel bulunmaktadır (Constable, 1989: 20-1). Hittinger ise, temel iyiler listesinin kendisinin tartışmalı olmaması gerektiğini belirtmektedir. Bu açıdan Hittinger'a göre tartışmalı olması gereken, pratik akıl yürütmenin gerçek yaşamdaki karşılığında, çok sayıda indirgenemez ve kıyaslanamaz nitelikte uyarılar olarak bu iyilerle, üstelik bunlar zor durumlardan, olası etkilerden, göreceli önemlilik sorunlarından ve diğerlerinden sıyrılırken bile doğrulanabilirken, yüzyüze kaldığımız iddiasıdır (Hittinger, 1989: 158). Başka bir eleştiri ise, kıyaslanamazlık tezinin iyiyi yükseltmek bakımından değil; iyiye saygı duymak bakımından vurgulanması ve bu nedenle de Finnis'in kademelendirme ile ilgili sorunlara (örneğin, hangi amaç için kurulmuş hayır kuruluşuna yardımda bulunulacağı gibi) çözüm getiremeyecek olmasıdır (Lawlor, 2009: 167-8).

Luban, Finnis'in doğal hukuk kavramı içinde olduğunu belirttiği mutlak ahlaki standartların (moral absolutes) da bu özellikten temellendiğini, daha önemlisi, Finnis'in düşüncesine göre, hukukun ekonomik analizi dâhil, iyilerin kıyaslanması üzerine kurulu her hukuk kuramının terk edilmesi gereğinin de bu noktadan doğduğunu ifade etmektedir (Luban, 1990: 65, 79, Finnis, 1990: 234). Finnis'e göre, temel iyiler, ordinal bakımdan genellikle, sayı sıra ilişkisi bakımından ise asla kıyaslanamazlar (Luban, 1990: 79). Finnis'e göre daha iyi veya daha az kötü türünden kıyaslamalar akıl aracılığı ile yapılamazlar (Finnis, 1990: 235). Bu bakımdan Finnis, Altın Kural'ın kişiyi ne ile yükümlü kıldığının bilgisi, rasyonel olarak kıyaslanabilir olmadığından, kişinin duyguları ile gerçekleştirilip öz farkındalığı ile tanımlandıktan sonra, kişiler arası tarafsızlığın rasyonel ve objektif bir standardında seçimlerini ölçmesine yarayacağını ileri sürmektedir (Finnis, 1994:

149). Luban'a göre, kıyaslanamaz iyiler arasında en iyi uzlaşma noktasının sağlanması ile kıyaslanabilirlik argümanı çökmese dahi rasyonel bir seçim yapmak mümkün olacaktır; bu nedenle Finnis'in kıyaslanamazlık tezi ordinal kıyaslanamazlık olarak alınsa bile ayakta kalamayacaktır (Luban, 1990: 73). Luban'a göre bunun nedeni, yüksek veya düşük oranlarda yapılacak fedakârlıklar söz konusu olduğunda rasyonel bir seçimin mümkün olmasıdır (Luban, 1990: 79). Diğer yandan, Dalcourt ise, Finnis'in argümanının, homojen ve indirgenebilir iyiler arasında hatalı bir ayırım yaptığı ve iyiler arasındaki analogiyi görmezden geldiğini, temel iyilerin çeşitli olmalarına karşın, bunlar aynı zamanda belirli bazı açılardan benzer olduklarından çökeceğini ileri sürmektedir. Ona göre Finnis, salt temel olma özelliği bakımından, başka bir deyişle başka hiçbir özelliklerini göz önüne almadan temel iyilerin temel iyiler olduğuna kanaat getirmektedir. Bu açıdan düşünüldüğünde Dalcourt temel iyilerin her birinin diğerlerinden daha iyi veya daha kötü olmadıklarını kabul etmekte, ancak aynı zamanda ilgili objektif özelliklerle ilişkilerin de dikkate alınması gerektiğini savunmaktadır (Dalcourt, 1995: 55).

Eleştirilerden bir diğeri, kıyaslanabilirlik ve kıyaslanamazlık argümanlarının varlıkları asli ve asli olmayan, değer-bağımlı ve değerden bağımsız, başka bir deyişle matematiksel bir ayrıma tabi tutan metafizik ve aksiyolojik bir temeli bulunan bir yapıyı önceden varsayması ile ilgili bulunmaktadır (Luban, 1990: 67). Buna göre, kıyaslanabilirlik, kıyaslanan varlıkların aynı ortak ölçüyü paylaştıkları anlamına gelmektedir (Luban, 1990: 66). Finnis iyiler arasında rasyonel bir seçimin mümkün olmadığını ileri sürmektedir. Luban, Finnis'in kıyaslanamazlık tezini ekonomistlerle ekonomi merkezli faydacılığı savunan filozofların anladığı anlamda sayısal kıyaslanamazlık olarak aldığı halde diğer yolu seçen kişinin rasyonel olarak

eleştirilemeyeceğini düşünmektedir. Ancak Luban, temel iyilerin bu özelliğinin sıra veya derece gösteren bir ölçüde de kıyaslanamaz oluşları anlamına gelmesi halinde, kıyaslanabilirlik tezinin sadece temel iyiler arasında kısmen bile olsa sıralanamayacakları sonucunun çıkacağını; ancak pek çok örnekte bu tür bir sıralama ilişkisinin kurulabileceğini belirtmektedir (Luban, 1990: 68).

Temel iyilere atfettiği bu özellik nedeni ile Finnis'in kuramı, özneye göre tarafsızlığı garantileme amacıyla bir strateji olarak da değerlendirilmiştir (Hinton, 2003: 76). Bir başka eleştiriye göre, her bir temel iyunin örneklemesinden elde edilen fayda da farklı olacaktır (Smith T, 1995: 36). Furton'a göre ise, her tek durumda, daha doğrudan bilinen iyi, kendi içinde daha bilinebilir olan başka bir iyiye yol açmakta, bu daha anlaşılır iyiler değerler arası hiyerarşide daha yüksek bir sırada yer almaktadırlar. Bu nedenle de, bazan daha az olanın feda edilmesini gerektirmektedirler (Furton, 1994: 392).

Bir başka yorumcu, Donald H. Regan, Finnis'in temel iyiler listesindeki yaşam ve pratik makullük iyilerinin aslında birer iyi olmadıklarını ve diğer beş iyunin de bilgi ve arkadaşlık iyilerine kapsatılabileceğini düşünmektedir. Ona göre böylece kıyaslanamazlık sorunu böylece en aza inebilecektir (Regan, 1986: 499).

İKİNCİ BÖLÜM

PRATİK MAKULLÜK VE YEDİ TEMEL İYİ⁵³

I. PRATİK MAKULLÜK

1. Genel Olarak

Finnis, daha önce de belirtildiği gibi, pratiklik bakış açısını benimsemiştir. Finnis, pratik anlamda makul olmayı etik davranmak olarak değerlendirmektedir (Finnis, 1983: 137). Buna göre, temel iyiler eylemler için gerçek ve akli nedenlerdir (Grisez, et al., 1987: 110, Finnis, 1980: 64, Bix, 2004: 324), eylemlerin amaçları açıklanırken temel iyilere göndermede bulunmakla artık daha derin bir sorgulamaya gerek kalmamaktadır. Daha önce belirtildiği gibi, Finnis'e göre makul olanı seçme hali kişiyi, önünde sonunda, insan doğasına hiçbir gönderme içermeyen, fakat sadece insani iyiye gönderme yapan pratik makullüğün ilk ilkelerine götürecektir (Finnis, 1980: 36).

53 Finnis'in *Natural Law and Natural Rights* ve *Fundamentals of Ethics* eserlerinde verdiği liste, herhangi bir başka başlık altında tartışılmaksızın yaşam, bilgi, arkadaşlık, estetik deneyim, oyun, din ve pratik makullükten oluşmaktadır. Ancak Finnis 1987 yılında yayımlanan Grisez ve Boyle ile birlikte kaleme aldığı bir makalesinde temel iyileri, seçimler içermeyen substantif iyiler ve seçimleri içeren refleksif iyiler olmak üzere iki kategoride toplamıştır. Bunlardan substantif iyiler yaşam, bilgi ve estetik deneyim ile çalışma ve oyundan ibarettirler. Refleksif iyiler ise bir şekilde seçimleri içerirler, bu iyiler arasında genel olarak uyum kavramı ile ilişki olan bu iyiler arasında arkadaşlık, içsel uyum, vicdani rahatlık ve tutarlılık ile tanrı ile uyum yer almaktadır (Grisez, et al., 1987: 107 vd, Salzman, et.al., 2008: 58 vd). Sonraki bir tarihte yayınladığı başka eserlerinde ise Finnis, gene biraz daha farklı bir listeye yer vermektedir. (1987: 454, 1994: 135). Bu iki listede göze çarpan en önemli hususlardan biri, uyum kavramının önceki listeye nazaran daha baskın şekilde vurgulanması ve temel iyilerden dördünün doğrudan uyum kavramı ile ilişkisinde açıklanmasıdır. (Barnhizer, 1990: 38). Bu iyiler, gerçeğin bilgisi, iş ve oyunda iyi olmak, kişiler ve kişi grupları arasında uyum, kişinin yargıları, seçimleri ve duyguları arasında uyum, kişinin yargıları, seçimleri ve davranışları arasında uyum, kişinin kendisi ile anlamın ve değerın insan-üstü kaynağını da içeren gerçekliğin daha geniş olan sınırı ile uyumu. Finnis aynı zamanda bu temel iyilerin bileşiminin belirli bir insan doğası anlayışına neden olduğunu da eklemektedir. (Bkz: Finnis, 1994: 135)

Diğer yandan pratik makullük, bir yönü ile, yaşamlarımızda, temel iyileri gerçekleştirmemizi de sağlamaktadır (Rodriguez- Blanco, 2007: 258-9). Zira temel iyiler, tek başlarına bir eylemlerin iyi veya kötü olduklarını belirlemeye yetmez; bunu yapabilmek için pratik akıl kendisine birtakım kurallar da koymaktadır (Lamont, 2002: 366). Finnis'e göre pratik makullüğün ilkeleri, bozulmuş bir iradeye ahlaki bir pusula sağlama amacındadırlar (Smith T, 1995: 38). Bunlar ahlaken doğru ve yanlış eylemlerde bulunma yollarını ayırt etmekte kullanılırlar (Hon, 2000: 594). Bu gereklilikler, kişilerin kendi içinde ahlaki açıdan nötr olan iyiler olarak amaçları takip ederken, genellikle ahlaki olarak adlandırılan bir biçimde davranmalarına olanak sağlarlar (Scavone, 1995: 100). Buna göre, Finnis, ahlaki standartların objektif bakımdan varlığını ortaya koyarken, ahlaki inanışlarımızı haklılaştırırken, ya da kendileri ile uyum içinde davranmamız için yeterli objektif gerekçeleri sağlayan ahlaki standartların varlığını kabul ederken, tanrı kavramına yaslanmamakta, bunun yerine pratik makullük kavramına başvurmaktadır (Moore, 2002: 241).

Finnis'e göre pratik makullük, iyi olanı sürdürmenin bir yoludur (Regan, 1986: 497). Bu bağlamda bir yorumcu, Finnis'in kuramı çerçevesinde pratik makullüğün gereklerinin sadece ahlakilikle değil; aynı zamanda sağduyulu olmakla da ilgili olduğunu ve hatta bunların sağduyu ile ilgili maksimler olduğunu düşünmektedir (Scavone, 1995: 103).

Finnis, bir kişinin zekâsını kendi eylemlerini ve yaşam tarzını seçme ve kendi karakterini şekillendirme meselelerine etkili biçimde sürdürebilmek üzere kullanabilmesinin bir değer olduğunu düşünmektedir (Finnis, 1980: 88). Olumsuz açıdan bu, kişinin hakiki özgürlüğün ölçüsüne sahip olmasını kapsarken, olumlu

açından onun kendi eylem, alışkanlık ve pratik tavırlarına akli ve makul bir düzen getirme arayışını da içermektedir (Finnis, 1980: 88). “Bu düzen, sırasıyla (i) bir kişinin duygulanım ve huylarını ilaçların yahut telkinlerin bir ürünü olmayan ve de salt kendini yönlendirmesinde pasif olan bir aklın iç huzuruyla uyumlu kılmaya gayret etmesi anlamında içsel bir bakış açısı, (ii) kendi eylemlerini otantik kılmaya gayret etmesi anlamında dışsal bir bakış açısına sahiptir” (Finnis, 1980: 88). Finnis, “otantik” sözcüğünü, kişinin serbestçe düzenlenmiş değerlendirmeleri, tercihleri, umutları ve hür iradesinin içten tasavvurları anlamında kullanmakta ve bu noktadan da bu değer bu nedenle karmaşık olduğunu, özgürlük ve akıl, bütünlük ve otantiklik içerdiğini belirtmektedir (Finnis, 1980: 88).

Finnis’in bu ilkelere apaçıklık kavramı aracılığı ile varıp varmadığını tartışan Hon’a göre, apaçıklık kavramı yalnızca yedi temel iyunin belirlenmesini sağlamakta, ancak bu ilkeler bakımından bir işlev göstermemektedir; apaçıklığın bu ilkelerin de dayanağı olduğunu iddia etmeyi Hon, keyfi olarak değerlendirmiştir⁵⁴ (Hon, 2000: 607).

Finnis, pratik makullüğün ilkelerini metodolojik ilkeler olarak adlandırmış ve bu ilksel-etik ilkelerin ahlakiliğin asli ilkesi olarak tanımladığı kişinin kendisini tüm düşünme ve istemelerinde bütüncül kendini gerçekleştirmeye açık tutma ilkesinin özellikli biçimleri olduğunu belirtmiştir (Finnis, 2005: 122, 1983: 76). Başka bir makalesinde ise Finnis, temel iyilere işaret eden ilkelerin iyi olanı sürdürme ve kötü olandan kaçınma ilkesinin özel biçimleri olduğunu belirtmektedir (Finnis, et al.,

54 Hon, pratik makullüğün gereklerinin, bunların apaçıklıktan temellendikleri kabul edilse bile hukukun ve hatta hukuk sisteminin çerçevesini şekillendiren kuralların gerçekçi bir formülasyonuna götüremeyecek kadar belirsiz ve kafa karıştırıcı olabileceklerini eklemektedir: (Bkz: Hon, 2000: 610).

1981a: 24). Finnis'e göre pratik akıl yürütmenin ilk ilkeleri “iyi olan yapılmalı ve sürdürülmeli, kötü olandan kaçınmalı⁵⁵” cümlesi ile ifade edilebilecek olan ilke ile çelişmeme ilkesidir (Finnis,1980: 86, Grisez, et al., 1987: 119). Bu ilkeler ahlaki birer ilke veya birer buyruk değildirler (Smith T, 1995: 35). Her bir akıl yürütme sürecinde en temel öncülleri olarak apaçık ilk ilkeleri varsayılır; ancak her akıl yürütme sürecinde tam olarak öncüllerin işlevini yüklenmese de başka bir işlevi olan farklı ilk ilkeleri de varsayar. Bu ilkelerden biri çelişmeme ilkesidir (Grisez, et al., 1987: 119). Çelişmeme ilkesi tutarsızlığı yasaklayarak işlev görür, diğer ilk ilkeler üzerinde kesin önceliği bulunan çelişmeme ilkesi diğer ilk ilkelerin çalışmasına olanak sağlar (Grisez, et al., 1987: 119). Salzman ve Lawler, “iyi olanı yap ve kötü olandan kaçın” ilkesinin ahlaki yargının temeli olarak pratik akıl yürütmenin ilk ilkesini ortaya koyduğunu belirtmektedirler (Salzman, et. al., 2008: 58). Hittenger ise, Finnis (ve Grisez)'e göre, pratik aklın ilk ilkesinin insan eylemlerinin bir amacı olması gereğini gösterdiğini düşünmektedir⁵⁶ (Hittinger, 1989: 160). Hittenger aynı zamanda bu durumu, Aquinas'ın anladığı anlamda pratik aklın ilk ilkesi kavramından anlamı bakımından sapmanın, daha açık bir deyişle, bunun premoral bir ilke olarak değerlendirilmesinin, Finnis (ve Grisez'e) temel iyilerin sadece zor durumlar, etkiler

55 Bu ilke Aquinas tarafından ortaya konulmuştur (Smith T, 1995: 35, Salzman, et. al., 2008:58). İlke tüm pratik düşünmenin yönlendirilmesi ve pratik düşünmeye bir temel sağlama işlevi görmektedir (Smith T, 1995: 35, Grisez, et al., 1987: 120). Finnis, bu ilkeyi başka bir eserinde “iyi uğrunda bile olsa kötü olanı yapma” cümlesi ile formüle etmektedir (Finnis, 1997: 226). Finnis’e göre ahlaki akıl yürütme bu ilke, “zarara zarar ile karşılık verme” ve adaletin çekirdek ilkesi olarak nitelendirdiği Altın Kural ile birlikte doğal hukuk kuramına dâhil ettiği ahlaki standartlar arasında yer almaktadır ve bu ahlaki standartlar da Finnis’in kuramında her tek kişinin ve mensubu oldukları toplulukların temel iyilerde kendilerini gerçekleştirmelerinin, başka bir deyişle bütünsel kendini gerçekleştirme ideasının özel yönlerini teşkil etmektedirler. Bunlar aynı zamanda insan haklarının büyük kısmını da kurmaktadır. Altın Kural Finnis’e göre adil olma ahlaki normunun çekirdeğidir. Altın Kural bir yönden tarafsızlık normunu ifade etmekte ve eylemin gerçek gerekçelerine karşılık gelmeyen, arzular, tikslenme veya düşmanlık ile motive edilen eylemleri dışarıda bırakmaktadır. Detayı için (Bkz: Finnis, 1980: 3 vd, 1997: 224 vd., 1994: 148). Bu kurallar ve hukuki hakikat kavramı ile bağlantıları hakkında (Bkz: Mather, 1993: 319 vd., Finnis: 1994: 148 vd).

56 Hittinger bu yorumun Thomistik pratik aklın ilk ilkesi kavramından bir sapma olduğu fikrindedir. Detayı için (Bkz: Hittinger, 1989: 159 vd.).

ve görelî önemlilik sorunları yanında ahlaki etmenlerden bağımsız olarak tartışma olanağı tanıdığını belirtmektedir. Böylece ontolojik ve teleolojik sorunlardan pratik aklın temellerinin alınması mümkün olmaktadır. Diğer yandan Hittinger, pratik aklın ilk ilkesinin bir imperatif ilke olarak düşünölebileceğini belirterek, ilkenin premoral bir ilke olarak değeriendirilmesinin ahlakiliğı, içsel bir doğa ve aklın teleolojisinden çok düşünme ve seçimler ile birlikte tanımlanması anlamına geldiğini eklemektedir (Hittinger, 1989: 1960-3).

Finnis'e göre iyi olanı yapma ve sürdürme ilkesi, kendisi ahlaki zorunluluklar doğurmasa bile pratik makullüğün tüm diğer ilkeleriyle ilişkisinde tamamen yerine getirildiğinde ahlaki anlamda zorunluluğa erişmektedir. Ancak bunun için de çeldirici bir duygu gibi rasyonel olmayan herhangi bir faktör tarafından sınırlanmamış veya saptırılmamış bir makullüğün söz konusu olması gerekmektedir (Finnis,1980: 87, Porter, 2000: 477). İyi olanı yapma ve sürdürme ilkesi anlamsızca (pointlessly) davranmayı⁵⁷, farkına varıldığında anlamsızlığı ortadan kaldıracak bir norm olarak fonksiyonunu yerine getirir (Grisez, et al., 1987: 120). Gene de bu ilke, pratik akıl yürütmelerdeki her mantıksızlığı aynı yolla bertaraf ediyor değildir (Grisez, et al., 1987: 121).

Finnis'in normatif argümanlarına karşı getirilen bir eleştiri, Finnis'in ahlaki üstünlük önermelerinin yaşamdaki değerielerin tüketici bir kavranışının makul olmaması göz önüne alındığında makul biçimde reddedilebilecek olmalarıdır (Richards, 1987: 469). Richards, bunun bir yansıması olarak Finnis'in makullüğün

57 Finnis, Grisez ve Boyle “anlamsızlık” sözcüğünü eylemin insanın kendini gerçekleştirmesine bir katkısı olmayan eylemleri açıklamakta kullanılmaktadırlar. Detayı için (Bkz: Grisez, et al., 1987: 120 vd).

genel teorisinin kınadığı eylemlerle doğal bir ilişki içinde olmadığını ileri sürmektedir. Çünkü ona göre Finnis'in yorumu ve iyileri değerlendirmesi bir dinsel ve ahlaki zorunluluk kavrayışına bağlılığı tarafından yönlendirilmektedir (Richards, 1987: 469). Bir diğer eleştiri, pratik makullüğün ilkelerinin apaçık oldukları kabul edilse bile, aynı apaçıklık, kavrama insan yaşamının temel amaçlarını tespit etmekte başvurulduğunun açık olmadığı ileri sürülerek getirilmiştir. Rasyonellik kavramı ve bilgi uğraşısının kendi yapıcı ilkelerinden oluştuğu makul biçimde reddedilemese de, insan yaşamının hayvansal veya bitkisel yaşamdan daha fazla amaca sahip olmadığının makul biçimde ileri sürülebilecek olması eleştirinin ilk nedenidir. İkinci neden ise, insan yaşamının özünün, amacın soyut kategorilerden oluştuğuna ilişkin metafizik varsayımı doğru ve Finnis'in temel pratik ilkelerinin teorik rasyonelliğin ilkeleri bakımından sui generis ilkeler oldukları kabul edilse bile, bu amaç kategorilerinin akıl yürütmeye rehberlik etmek ve hatta onu yönlendirmek için fazlasıyla geniş kalacaklarıdır. Bu eleştiriye göre, bu nedenle de akıl yürütmenin kesin ahlaki ilkeler getirmesi mümkün değildir (Kerruish, 1983: 227). Diğer yandan Kerruish, bu ilkelerin formel ve genel ilkeler olmalarından dolayı kesinlikten yoksun olduklarını ileri sürmüştür (Kerruish, 1983: 228).

2. Pratik Makullüğün Temel Gereklere⁵⁸

a. Tutarlı Bir Yaşam Planının Olması

Finnis'te pratik makullüğün ilk gereği, John Rawls'ın da aynı ilkeyi “rasyonel bir hayat planı” olarak adlandırdığını belirttiği, “tutarlı bir hayat planına sahip olma” ilkesidir. Finnis tutarlı bir hayat planı kavramını aynı zamanda, öncelikler arasında sıra ve temel yükümlenmeler kavramlarıyla da ilişkilendirmektedir (Finnis, 1980: 109).

Finnis'e göre, kendilerini neyin peşinden gitmeye değer olduğuna ilişkin aklı başında düşünüşten önce kendini hissettirebilen dürtü ve eğilimlerle uyumlu olabilirler. Buna rağmen insani iyi-oluşun temel görünüşleri, sadece kendi olanakları hakkında düşünen ve böylece sadece kendi dürtü, eğilim ve itkilerini akli şekilde yönlendiren, odaklayan ve kontrol eden kişilerce kavranabilirler (Finnis, 1980:103). Finnis, kişilerin zımnen veya açıkça birtakım birbiriyle uyumlu, “planlar” veya “detaylı projeler” olarak değil; ama etkili yükümlenmeleri olarak amaçlara ve yönelimlere sahip olması gerektiğini ileri sürmektedir (Finnis, 1980:103-4). Finnis'e göre, her bir temel iyinin sürdürülmesi eşit oranda makul görüldüğü için herhangi bir özne bu iyilerin tamamını yaşamın sonluluğu içinde maksimize edemeyecektir, bu nedenle de öznenin hangi iyilere katılacağı konusunda seçimler yapması gereğini

58 Finnis, *Natural Law and Natural Rights* eserinde pratik makullük bağlamında 9 ilkeye yer vermiştir ancak, *Fundamentals of Ethics* adlı eserinde bu listeye onuncu bir ilke daha eklemiştir (Finnis, 1983: 75). “Her ne kadar simülasyonları da gerçek duygulara veya deneyimlere, gerçek tatmine neden olsa da, yalnızca gerçek iyilerin simülasyonları olduğunu bildiğin görünüşte-iyileri seçme” cümlesi ile açıkladığı bu gerekliliğe Finnis, Robert Nozick'in “deneyim makinesi” örneği üzerinde düşünerek vardığını belirtmektedir (Finnis, 1983: 75). Buna göre, kişiler, bir tankın içinde başka hiçbir şey yapmaksızın batmadan yüzerek ve onlara kelimenin en geniş anlamıyla her türlü tatmin olma deneyimini yaşatan bir makineye bağlı olarak yaşamayı seçmeyeceklerdir (Finnis, 1983: 37). Finnis, Aristoteles'in de “Her ne kadar çocukları hoşnut edecek şeylerle hoşnut olacaksa da, hiç kimse yaşamı boyunca bir çocuğun akli seviyesinde kalarak yaşamayı seçmez” önermesinin de bu anlama geldiğini düşünmektedir. Daha ayrıntılı açıklama için (Bkz: Finnis, 1983: 37 vd.)

doğuracak bir yaşam planına sahip olması gerekmektedir (Discher, 2000: 268). Finnis, bütün yükümlenmelerin, örneğin insan hayatı uğrunda tıp biliminin, hakikat uğrunda araştırmaların ya da arkadaşlık ve çocuklar uğruna evliliğin, hem itkilerin yönlendirilmesini ve kontrol edilmesini hem de belirli projelerin sorumluluğunun alınmasını gerektirdiğini, ama aynı zamanda eğilimlerin yeniden-yönlendirilmesi, alışkanlıkların dönüştürülmesi, eskilerin bırakılıp yeni projelere adapte olunmasını ve koşullar gerektirdiğinde kişinin tüm derinlikli yükümlenmelerini de şart koştuğunu düşünmektedir (Finnis, 1980: 104). Zira ona göre, insani iyinin temel görünüşleri, belirli projelerin kesin konuları değildirler; onların parçalarıdır (Finnis, 1980:104). Ayrıca, Finnis, temel yükümlenmelerin, çeşitli seçimlerin formunda, temel değerlere verdiğimiz yanıtı ve onlara katılımımızı da biçimlendirdiğini de düşünmektedir (Finnis, 1983: 91).

Finnis, bu ilk koşulu, Rawls'dan alıntılararak “yaşamımızı bir bütün, rasyonel bir öznenin zamanda yayılan eylemleri olarak görmemiz gerekir” (Finnis, 1980:104) cümlesiyle formüle etmektedir. Finnis'e göre, insan hayatı gerçekte beklenmedik durumlara karşı bütün tutumlara bağlı bulunduğundan, hayatın bir bütün olarak “görülmesi” çabası yalnızca genel yükümlenmeler ve bunların birbiriyle uyumlu kılınması aşamasında sürdürüldüğünde rasyonel bir çabadır (Finnis, 1980: 104). Finnis, bu fikir aracılığıyla, “ölüm saatinin ondan sonraki hayatla ilişkisinin önemini fazla vurgulamaksızın, ancak daha çok kişinin kendi yaşamını nasıl yaşayacağını seçerken uygun perspektifi geliştirmesinin önemini vurgulamak için her çağda, akıllı insanlar “her yaptığın şeyde son günlerini anımsa” nasihatinde bulunmuşlardır” yargısına varmaktadır (Finnis, 1980: 104). Finnis'in ahlak kuramında, ahlaki anlamda iyi olan kişiler belirli eylemlerine ilişkin seçimlerinin doğrultusunda gerçekleştirmeyi

bekledikleri her şeyin ötesine uzanan birtakım belirli amaçlara (purposes) sahiptirler (Grisez, et al., 1987: 140).

Smith, tutarlı bir yaşam planının olması ilkesini keyfi olarak değerlendirmektedir (Smith S., 1987: 329). Bunun nedenini ise, yaşamlarımızı yalnızca bir dizi izole edilmiş iyiyi gerçekleştiren deneyimler olarak değil, bir hikaye çerçevesinde oluşturuyormuşuz gibi iyileri takip etmek zorunda olmamızın olanaklılığı ile açıklamaktadır. Buna göre, eğer yaşamlarımız bir şekilde doğal bir hikaye örgüsü içinde yaşamadıkça, her şeyden önce, aklın neden yaşamlarımız böyle imiş gibi davranmamızı gerektirdiği açık değildir (Smith S., 1987: 328-9).

b. İyiler Arasında Keyfi Tercihlerde Bulunmama

Finnis'in bakış açısında, pratik makullüğün ikinci gereği “herhangi bir temel insan değerinin hesaba katılmaması ya da bunlardan herhangi birinin keyfi olarak önemsenmemesi veya abartılması söz konusu olmamalıdır” ilkesidir (Finnis, 1980:105). Finnis'e göre hiç kimse her bir temel iyunin yaşamdaki karşılığını sürdüremese bile akıl kendimizi her bir temel iyunin yaşamdaki karşılığının bulunması olasılığına karşı açık olmayı devam ettirmemizi talep eder. Böylece pratik makullük, doğrudan veya dolaylı olarak bir temel iyunin aleyhindeki her davranışı bertaraf eder (Porter, 2000: 477). Finnis'e göre temel iyiler arasındaki düzen insanların ve toplulukların kendini gerçekleştirmesinin çok çeşitli görünüşleri arasında bir yapı kurar. Bu düzenin ilkesi ise temel iyilerden herhangi birinin diğerlerine önceliği değil, ahlaki hakikat ilkesidir (Grisez, et al., 1987: 139). Finnis'in kuramında, insan iyi-oluşunun temel görünüşlerinin her biri eşit şekilde temeldirler, hiçbirisi bir diğerlerinden objektif olarak daha önemli değildir (Finnis, 1980: 112,

Grisez, et al., 1987: 137). Bunlar aynı zamanda, bu niteliklerinden ötürü araçsallığında iyi olanlardan, insanın duygusal anlamda kendini gerçekleştirmesini sağlayan iyilerden ve ahlaki açıdan iyi olan eylemler ahlaki açıdan kötü olan eylemlerden üstündürler (Grisez, et al., 1987: 137, George, 1992: 188). Finnis bu sözlerini temel iyilerin diğer değerler arasındaki hiyerarşiye karışmaları halinde gerçekleşen bir sıralama olduğunu; ancak bunun temel iyiler arasındaki bir hiyerarşi olarak konumlanmadığını belirterek açıklamaktadır (Grisez, et al., 1987: 137). Fakat, George, bir golf maçı sırasında bir çocuğun boğulduğunu gören sporcunun, yaşam ve estetik deneyim iyilerinden her ikisi de temel ve birbirleri ile kıyaslanamaz nitelikte olduklarından, oyunu bırakarak çocuğu kurtarmakta bir ahlaki ödevi olup olmadığı sorusunda, iyiler arasında tercih yapılabileceğini, ancak bu tercihin keyfi olmaması gerektiğini belirterek, ödevin çocuğu kurtarmak olduğu cevabını vermektedir (George, 1992: 190).

Finnis doğal hukuk ilkelerinin tanrıya atıf yapılmadan da savunulabileceğini düşündüğünden, kıyaslanamazlık tezinin belirli durumlar bakımından bir destek sağlayamayacağını düşünen yorumcular da bulunmaktadır⁵⁹. Buna göre, bu ilke, niyet, eylem ve masumiyet sınırları bakımından düşünüldüğünde kırılğan bir hale gelmektedir, “çünkü ilke, niyet edilen ve yalnızca öngörölmüş sonuçlar arasındaki kritik ayrıma dayanmaktadır” (Greenawalt, 2000: 1664-5). Greenawalt’a göre Finnis’in mutlakçı yaklaşımı, hayat şartlarının haklılaştırdığından daha soyut ve kategoriktir (Greenawalt, 2000: 1666).

Finnis temel arasında bir sıralama olmadığını söylerken tutarlı bir hayat planına herhangi bir bağlanışın bir derecede bir veya bazı temel iyilere, başka iyilere

59 Greenawalt bunlardan biridir. Detayı için (Bkz: Greenawalt, 2000: 1647 vd).

geçici veya kalıcı bir biçimde odaklanmayı gerektireceğinin farkındadır (Finnis, 1980:105, Grisez, et al., 1987: 137 vd). Buna göre, kişiler önceki tercihleri, kısıtlanmamış pratik akıl ve insan doğasının kaçınılmaz olarak ahlaki yaşamda getirdiği koşullara bağlı olarak kendi doğal ilgileri arasında bazılarına öncelik tanıyabilirler (Grisez, et al., 1987: 139). Fakat ona göre, bu bağlantı ancak kişinin kendi kapasite, koşullar ve hatta beğenileri bazında kurulduğunda rasyonel olacaktır (Finnis, 1980:105) ve bu öncelikler herhangi bir ahlaki açıdan iyi bir yaşam planının gerekli koşullarını sağlayacaktır (Grisez, et al. 1987: 139). İnsani mükemmelleşmenin herhangi bir temel formunun değerinin düşük görülmesi, ya da zenginlik veya olanaklar gibi çıkarımsal, destekleyici veya araçsallığında iyi olan şeyleri, ya da ün veya haz gibi salt ikincil ve koşullu olarak değerli görülebilecek iyileri bu bağlanmaya temel alma, Finnis'e göre akıl dışıdır (Finnis, 1980: 105). Finnis bu noktada, Rawls'ın "iyinin zayıf kuramı"nın, insani iyinin radikal biçimde zayıflatılması bakımından yeterli bir açıklama getirmediğini belirterek bu kuramın kendisinin de keyfi olduğunu sonucuna varmaktadır (Finnis, 1980: 106). Hittinger ise, Finnis'in (ve Grisez'in) temel iyiler listesinde yer alan iyilerin, anlamlı biçimde anlaşılabilir oldukları ve sürdürülebilmeleri için daha derin gerekçeler düşünülmezsizin sahip olmaya değer oldukları ölçüde minimalist oldukları eleştirisinde bulunmaktadır (Hittinger, 1989: 158).

c. Kişiler Arasında Keyfi Tercihlerde Bulunmama

Finnis'in etik görüşünde üçüncü gereklilik, temel iyilere katılan veya katılması olasılığı bulunan öznelere karşı birinci dereceden tarafsız olma koşuludur (Finnis, 1980: 107). Finnis, bu noktada, bir başka kişinin hayatını devam ettirmesi,

öğrenmesi, yaratıcılığı, bütünsel gelişimi kişiyi ilgilendirmese, bununla bir bağlantısı bulunmasa ya da herhangi bir durumu gücünün ötesinde bir etkileme gücü olmasa da kişinin bunları reddetmek için herhangi bir gerekçesi olmadığını düşünmektedir (Finnis, 1980:106). Başka bir deyişle, öznelerin iyileri sürdürürken belirli nitelikte bir ödevleri bulunmaktadır (Smith S, 2007: 290).

Buna karşın, Finnis kişinin kendisini tercih etmesi bakımından makul bir çerçevenin de bulunduğunu belirtmektedir (Finnis, 1980: 107, Smith S, 2007: 290). Ancak bu durumda bile bu koşul, Finnis'e göre, modern felsefe tartışmalarında, kişinin ahlaki yargıları ve tercihlerinin *evrenselleştirilebilir* olması anlamında bencilliğin acıtan eleştirisi, bir olayın sadece olumlu yönlerini savunma, çifte standartlar, ikiyüzlülük gibi egoistik ve grupsal önyargılarının tüm çok katmanlı formlarını da imkânsızlaştırmaktadır (Finnis, 1980:107, Smith S, 2007: 290). Zira temel iyiler insani iyilerdir ve kural olarak her insan tarafından sürdürülebilir, kavranılabilir niteliktedirler ve her tek insanın onlara katılması da mümkündür (Finnis, 1980: 106). Finnis'in kişiler arasında keyfi tercihlerde bulunmama ilkesi hem Altın Kural hem de Kantçı anlamda evrenselleştirilebilme ilkesi ile yakından ilişkilidir (Smith S, 2007: 290). Buna göre bu ilke, adil olmayı emretmektedir (Chartier, 2006: 44). Finnis'e göre, Altın Kural eylemin sadece gerçek gerekçelerinin görünümlerine uygun düşmeyen arzular, iğrenme ve düşmanlık ile motive edilmesine dair tüm tercihleri dışarıda bırakma fonksiyonuna sahiptir (Finnis, 1997: 227).

Finnis'in kişiler arasında keyfi seçim yapmama ilkesi, ahlaki yargıların ve tercihlerin evrenselleştirilebilir nitelikte olması anlamına da gelebilmektedir (Finnis, 1980: 107, Discher, 2000: 270). Ancak bu ilke, Discher tarafından sadece bu ilke ile

toplumun birbirlerinden apaçık şekilde farklı olan üyeleri arasında adaletin nasıl dağıtılacağı sorununu çözmeye yetmediği noktasında eleştirilmiştir. Buna göre Finnis'in bu ilkesi, insanların eşit ve benzer olduklarını önceden kabul edilmeksizin, asgari uygun muameleyi sağlamakta yetersizdir. Finnis'in dağıtıcı adalet sorununu çözmek üzere ya bütün insanların insan haklarının her zaman makul bir kişinin ilgi alanı içinde kaldığını varsayması ya da bu kuramdan önce insanın değerine ilişkin bir başka kurama ihtiyaç gösterdiğini düşünmektedir (Discher, 2000: 271-3).

d. Ayrılma ve Yükümlenme

Finnis'in düşüncesinde ayrılma ve yükümlenme, hem birbirleriyle, hem de pratik makullüğün ilk koşulu olan tutarlı bir yaşam planına sahip olma koşuluyla da yakından ilişkilidir (Finnis, 1980: 109). Buna göre, “kişi, hayat boyunca değişen koşullarda, diğer insanlarla sıklıkla öngörülemeyen ilişkilerinde, ve kişinin onların iyi-oluşlarını etkileme ya da karşılaştıkları güçlüklerden kurtarma olanağına sahip olduğu her durumda, bütün temel iyi formlarına yeterli ölçüde açık olabilmesi için, üzerine aldığı bütün belirli ve sınırlanmış projelerden kesin bir ayrılışa sahip olmalıdır” (Finnis, 1980: 110). Finnis bu noktada da, bir kişinin, o proje başarısız olmadıkça ve bir diğerinin amaçlarını bertaraf etmedikçe, diğer bir kişinin ona özgü amaçlarına karşı tavır almanın iyi bir nedeni olmadığını düşünmektedir (Finnis, 1980: 110). Finnis'e göre, akla uygun olmayan bir şekilde, bir kişinin, bu mantıklı ve değerli projesi suya düşse bile, sadece mantıklı ve yapmaya değer bir şey yapmaya çalışarak anlamlı biçimde bir iyiye katılmasındaki iyiye, otantik ve makul kendi kaderini belirleme temel insani iyisini anlamsızmışçasına ele alan ve bunun değerini düşük gören bir tavır takınmakta iyi bir gerekçe olmadığını savunmaktadır (Finnis,

1980: 110). “Dahası, sadece bir temel iyi ve genel bir yükümlenmenin gerektirebileceği türden en başta gelen ve koşulsuz önemi bir kişinin belirli bir projesine atfetme ayartısına yenik düşmenin apaçık ve kötü sonuçları vardır. Bu kötü sonuçlar, fanatizmi düşündüğümüzde aklımıza gelecek sonuçlardır” (Finnis, 1980: 110). Doktrindeki bir yoruma göre, Finnis, bu açıklamaları arasında, fanatizmle ilgili bu sözleri en önemli insan başarılarının birçoğunun yaşamsal bir parçası olarak düşünüldüğünde ahlaki deneyimlerimizin bir kısmını göz önünde tutmayarak kuramının daha kırılgan olmasına neden olmuştur (Shearmour,1990: 127-8).

Diğer yandan, yükümlenme gerekliliği ise, Finnis'e göre fanatiklik ile vazgeçme, duyarsızlık, makul olmayan başarısızlık veya bir şeyle iştigal etmenin reddi arasındaki dengeyi kuran koşuldur (Finnis, 1980: 110). “Bu koşul kısaca bir kişinin genel yükümlenmelerini kolaylıkla terk etmemesini sağlayan koşuldur” (Finnis, 1980: 110). Finnis'in düşüncesinde sadakat koşulu, olumlu bir yön içermektedir: Kişi, ufkunu ve aşına olduğu projeler, yöntemler ve rutinlerini sınırlamaktan ziyade, yaratıcı şekilde yükümlenmelerini yerine getirmenin yeni ve daha iyi yollarını aramalıdır (Finnis, 1980: 110).

e. Sonuçların (Sınırlı) Uygunluğu

Bu gereklilik, kişinin kendi (makul) amaçları bakımından etkili olan eylemleri aracılığıyla dünyadaki, kişinin kendi ve diğer kişilerin yaşamlarındaki iyiyi gerçekleştirmesi, olanaklarını etkili olmayan yöntemlerle harcamaması gerektiğine ilişkindir (Finnis, 1980: 111). Buna göre “bir kişinin eylemleri, etkililik, amacına uygunluk, sağladığı fayda ve sonuçları bakımından yargılanmalıdır” (Finnis, 1980: 111). Finnis bu gerekliliği insani iyinin hayvanların iyiliğine, temel iyilerin sadece

araçsal iyilere, zarar kaçınılmaz olduğunda bayıltmayı yaralamaya, yaralamayı sakat bırakmaya, sakat bırakmayı öldürmeye tercih etmenin makul olacağını belirterek örneklendirmektedir (Finnis, 1980: 111). Bu açıdan Finnis, insani iyilere katılmanın bir yolunun kendi alternatifinin hem tüm iyi görünümüleri hem de etkileri ile daha fazlasını içerdiği hallerde, örneğin hem acıyı dindiren hem de tedavi eden çözümün yalnızca acıyı dindiren çözüme tercih edilmesi gerektiğini belirtmektedir (Finnis, 1980: 111).

f. Ortak İyinin Gereklerini Gözetme

Finnis'e göre birey, üyesi olduğu topluluğun genel iyisinden yana olmalı ve bu iyiyi geliştirecek şekilde davranmalıdır (Finnis, 1980: 125). Finnis bu yargıya Aquinas'ın iki ilkesini kullanarak varmaktadır: (a) toplum, eylemde bulunan kişilerin bir düzenidir ve (b) toplum, böylesine bir beraberlik içindeki öznelerin hakiki iyi-oluşlarına katkıda bulunan ortak bir maksat (end), amaç (purpose), anlam (point) ve hedefe (goal) sahip bir beraberliktir (Bradley, 2000: 2). Ortak iyi ise, Finnis'e göre, her kişinin kendi amacını takip etmesini sağlayacak koşulların birleşimidir, başka bir deyişle, kişinin öncelikleri her ne olursa olsun ortak iyi temel iyilerdir (Hon, 2000: 610). Ortak iyi, bireylerin gelişim olanaklarını maksimize eden bir durumu tasvir etmektedir (Kerruish, 1983: 233). Bu gerekliliğin yansımaları karmaşık ve çok katmanlıdır (Finnis, 1980: 125). Finnis'e göre, topluluklar iletişim ve işbirliğinden oluşurlar ve bir topluluğun bir ortak iyisi olması demek, basitçe iletişim ve işbirliğinin, topluluğun üyelerinin anlama, değerlendirme ve sürdürmede az ya da çok hemfikir olması demektir. Finnis'e göre bir toplulukta belirli bir açık uçlu toplulukta her biri yapıcı bir unsur sağlayan, arkadaşlık ve gerçek arkadaşlardan

oluşan bir komünyon, karı koca ve varsa çocuklarından oluşan bir komünyon ve din komünyonu olmak üzere üç temel iyi vardır. Diğer topluluklarda ise Finnis, ortak iyunin hakiki ve temel olmaktansa araçsal olduğunu ileri sürmektedir (Finnis, 1995: 33). Finnis'e göre aynı zamanda kişinin kendini bir bütün olarak gerçekleştirmesi aynı anda her bir topluluktaki her bir kişinin kendini bütünsel olarak gerçekleştirmesinden daha az bir şey değildir (Finnis, 1995: 37).

Finnis'te ortak iyunin gereklerinin gözetilmesine ilişkin bu ilke, bireyin topluma yaptığı katkı ve toplum için harcadığı emek ve kaynağın, en azından aynı oranda kendisine geri dönmesi halinde iyi olacağı gerekçesiyle eleştirilmektedir (Discher, 2000: 273). Öte yandan, Finnis 'e göre ortak iyunin gereklerinin gözetilmesi ilkesi ile arkadaşlık iyisi arasında paralellik bulunmaktadır (Discher, 2000: 273). Bu ilişki doğrultusunda her birey, kendisinininkiler kadar kendi iyi-oluşunun bir görünümü olarak arkadaşının ilgi ve iyi-oluşunu hesaba katmalıdır. Fakat Discher'a göre, kişiler ile kişilerle toplum arasında her zaman ortak faydaya dayanan iki taraflı bir ilişkinin varlığı zorunlu bulunmamaktadır, kaldı ki her ortak iyi, herkes için iyi olma anlamına gelmemektedir (Discher, 2000: 274). Bir diğer eleştiri ise, ortak iyiye, genel olarak ortak iyunin gereksinimlerini tahmin etmeye çalışarak ulaşılmasındansa her bireyin belirli bireylere karşı olan belirli sorumluluklarının yerine getirilmesi ile sağlanacağından, pratik makullüğün evrensel ilkelerinin sıkı biçimde negatif olmalarına ilişkindir. Buna göre kesin olarak yasaklanmış kendi içinde kötü olan bir eylemler sınıfı bulunmaktadır ancak bunun karşılığını oluşturacak, kendi içinde iyi olan eylemler sınıfı yoktur (Kerruish, 1983: 230).

g. Her Eylemde Her Temel İyiye Saygı

Finnis'in kuramında bir eylem sadece ve sadece her bir temel iyiye saygı gösterildiğinde doğrudur (Lawlor, 2009: 164, 169). Bu gereklilik kıyaslanamazlık tezinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır (George, 1992: 192). Finnis bu gerekliliği birden fazla şekilde formüle etmektedir. Bunlardan ilki, “kişi, insani iyyinin temel formlarından bir veya birden fazlasının gerçekleştirilmesi veya katılmasının bir biçimine zarar verecek veya onu sekteye uğratmaktan başka hiçbir şeye yaramayan eylemlerde bulunmamayı seçmelidir” (Finnis, 1980: 118) cümlesi ile aktardığı formüldür. Finnis, böyle bir eylemde bulunmanın, tahrik edici bir arzusun duygular ile bağlantılı (non- reason) nedeninden başka tek nedeninin, eylemin iyi *sonuçlarının* eylemde ve eylem süresince gerçekleşen zarara göre ağır basması olabileceğini de eklemektedir⁶⁰ (Finnis, 1980: 118). Finnis'e göre bu tür sorunlar kasıt kavramının yardımıyla çözülebilecektir; ancak Kerruish, bu yaklaşıma en iyi niyetle bile değiştirilemeyecek, belirli bir yapıda bir nedenselliği olan maddi bir dünyanın bulunduğunu belirterek eleştiri getirmektedir. Buna göre eylemin hangi kısmının niyet edilen kısma dahil edileceği sorusu, bu eylemin hangi sonucunun dahil edileceği sorusudur ve bu yüzden niyet ölçütü eylemin zararlı etkilerinden sorumluluğun belirlenmesinde kullanılamaz (Kerruish, 1983: 229- 30). Diğer yandan Finnis'e göre, kişilerin herhangi bir iyiyi yok etme, ona zarar verme ya da ona ket vurmak üzere, bir başka iyyinin veya aynı iyyinin başka örneklemelerini gerçekleştirme fırsatı ile sağlanan gerekçeleri bulunabilir. Fakat, her ne kadar bu tür bir seçim rasyonel olabilirse de hiçbir zaman makul olamaz. Çünkü bu gerekçe bu seçimde

60 Vurgular eklenmiştir.

bulunmamak gereğine ilişkin kesin bir gerekçe ile ortadan kaldırılacaktır (Bradley, et al., 1994: 307).

Kasten temel iyilere zarar veren her türlü eylem bu ilke nedeniyle saf dışı bırakılmaktadır. Fakat bazen iyi bir eylemin öngörülen ama kasten gerçekleştirilmeyen bir yan etkisi ya da ek sonucu da makul biçimde kabul edilebilecektir. Bu anlamda insan öldürme eylemi yalnızca kasten söz konusu olmadığında haklılaştırılabilir (Chartier, 2006: 44). Finnis, duygu ve duygulanımlar tarafından bölünmemiş bir aklın ve ahlaki anlamda iyi olan bir niyetin tamamen makul olma ilkesi ile temel iyiler arasında yer alan bu orta dereceli ilkenin zarara karşılık zarar vermeyi veya kişinin kendi zayıflık veya yenilgilerine kendine yönelik yıkıcılıkla tepki vermesini önleyeceğini de belirtmektedir (Finnis, 1994: 137, 147).

Finnis, bu gerekliliğin, “amaç araçları haklılaştırmaz”, “İyi onu takip etse de kötü olan yapılmamalıdır” ve Kant’ın kategorik imperatifinin ilk formülasyonu olan⁶¹; “İnsanlığa her zaman, sadece kendi kişinde değil, başkasının kişisinde de salt bir araç olarak değil, bir amaç olarak eylemde bulun” ilkesinde olduğu gibi de formüle edilebileceğini belirtmektedir (Finnis, 1980: 122, 1983: 122).

Finnis'e göre, “temel iyilerle onları ifade eden pratik ilkelerin her biri objektif açıdan temel, birincil, ve objektif önem bakımından diğerleri kıyaslanamaz” niteliktedirler (Finnis, 1980: 119). Finnis'e göre, “akıl her ve her bir eylemde her bir

61 Finnis, Kant’ın kategorik imperatifinin “ Her zaman evrensel bir kural haline gelmesini isteyeceğin bir maksime göre eylemde bulun” cümlesindeki formülasyonunun amaçlara ulaşmada keyfi olarak kendini kayırmayı, “İnsanlığa her zaman salt kendi kişinde değil, başkasının kişisinde de salt bir araç olarak değil bir amaç olarak eylemde bulun” formülasyonunun evrenselleştirme formel gerekliliğini ifade ettiğini belirtmektedir. (Bkz: Finnis, 1983: 121). Bir başka eserinde kategorik imperatifi, (i) evrenselleştirilebilirlik, (ii) insanlığa kendinde bir amaç olarak saygı duyma, (iii) her tek maksimin amaçlar içinde uyumluluğu formülleri ile vermekte ve Kant’ın evrensel yasa kavramının sadece diğer kişilere karşı ödevlerinden değil, kişinin kendisine karşı olan ödevlerinden de oluştuğunu eklemektedir (Finnis, 2004: 450).

temel değere en azından saygı duyulmasını gerektirmektedir” (Finnis, 1980: 120). Bu bakımdan Finnis’e göre tek bir masum insanın öldürülerek 4999 diğer insanın kurtarılacak olması gibi bir durumda, doğrudan bir temel iyiye zarar verecek eylemi seçmeme ilkesi doğrultusunda, hatta bir masumun öldürülmesi daha yüksek bir iyiye ulaşma amacıyla bile olsa, asla ahlaki bakımdan haklılaştırılamayacaktır (Greenawalt, 2000: 1664). Diğer bir neden ise, Finnis’in eylemlerin ahlakiliğini sonuçlarıyla ilişkilendiren görüşlere karşı olmasına rağmen, bazen bir eylemin kendi içinde veya kendisi itibarıyla insani iyiye zarar vermekten başka bir şey olmadığı durumları karakterize etmenin mümkün olmamasıdır (Finnis, 1980: 123). Böylesi durumlarda, bu yedinci gereklilik münferit bir gereklilik olmadığı ve böyle bir seçim ikinci, üçüncü, dördüncü ve beşinci gerekliliklere de ters düşebileceği için kesin olarak akli açıdan haklılaştırılabilir olmayabilecektir (Finnis, 1980: 123). Buna rağmen “kişinin yaptığı seçim, kişi belirli bir eyleme veya projeye kendisi insani iyi-oluşun bir temel görünümü gibiymişçesine davranmaktan sakınmak için kendi itki ve kendine mahsus projelerinden yeterli ölçüde ayrılmış olsaydı, ya da kişi yaratıcı şekilde tüm temel iyilere açık ve böylece onların zarar verici yan etkilerini azaltmak ve insanlara vereceği ikincil ve tamiri mümkün olmayan zararlardan sakınmak üzere kendi projelerini ayarlamakta dikkatli olsaydı da seçmeyeceği bir seçenek olabilir” (Finnis, 1980: 123). Finnis’e göre bunlar düşünüldüğünde doğrudan bir temel iyinin hilafına eylemde bulunmak kavramı işin içine girmektedir (Finnis, 1980: 123). Bu nedenle de Finnis, yedinci gerekliliği ikinci bir formül ile, “doğrudan bir temel iyinin hilafında olanı seçme” cümlesi ile de formüle etmektedir (Finnis, 1980: 123, 125). Hinton bu gerekliliğin ancak, her ne kadar bir iyiyi geliştirmek niyeti bulunsa da, diğer iyilerin aynı anda gelişebilmesi mümkün olmayacağı gerçeğine rağmen kasıtsız

ve böylece tesadüfî olarak seçilmeleri durumunda gerçekleşebileceğini düşünmektedir (Hinton, 2003: 78). Finnis'e göre doğrudan bir temel iyunin hilafında olanın seçilmesi mantıksız değil, gayriahlâkîdir. Çünkü böyle bir seçimde bulunmanın da bir gerekçesi bulunabilir; ancak bu gerekçe başka bir kesin gerekçe tarafından ortadan kaldırılacaktır (Bradley, et al., 1994: 312). Buna karşın Finnis, temel iyilerin, kişinin sınırlı olmasından dolayı, amaçlarına dair seçimleri her ne kadar geniş kapsamlı olsalar bile, kaçınılmaz olarak ilgili temel iyunin veya diğer temel iyilerin örneklemeleri üzerinde olumsuz bir yan etkide bulunabileceğini belirtmektedir. Başka bir deyişle, Finnis, böyle düşünüldüğünde tüm seçimlerin bir şekilde eylemlerin temel gerekçeleri aleyhinde olabileceğini, ancak bunun sadece bir yan etki olduğunu ileri sürmektedir (Finnis, 1994: 138).

Finnis, ahlaki anlamda kötünün varlığı ve süregelişini insanların zayıf iradeli varlıklar oluşuna bağlamaktadır (Grisez, et al., 1987: 102, 124-5, Smith T, 1995: 32). Smith'e göre, Finnis bu nedenle de Kantçı anlamda iyi niyet kavramına özel bir önem vermekte ve bir eylemin doğruluğunu belirlerken eylemde bulunan kişinin niyetinin doğrudan bütünsel insani kendini gerçekleştirmeye yönelik olup olmadığını göz önüne almaktadır (Smith T, 1995: 32).

Bir yorumcu, temel iyilerin her birinin eşit derecede temel olma niteliğine ve herhangi bir iyiye doğrudan zarar verecek eylemlerden kaçınma ilkesine ilişkin olarak, insan hakları bağlamında iki eleştiri getirmektedir (Discher, 2000: 269 vd). Bunlardan ilki, temel iyilerin gerçekte temel olmamaları halinde bu ilkenin, insan haklarının tabanı olma bakımından, tamamen yanlış olmasa da en azından oldukça sınırlı kalacağı eleştirisidir. Discher, ikinci olarak, bu iyilerin temel iyiler olma

vasıflarının negatif insan haklarının güvence altına alarak sadece birkaç eylemi yasaklayacaklarından, asla pozitif şekilde beliren bir yükümlülüğü ve fayda sağlayan bir pozitif hakkı temellendirmeye yetmeyeceğini ileri sürmektedir (Discher, 2000: 269- 270). Diğer yandan başka bir yorumcuya göre, bu ilke, Finnis'in kuramında, Hristiyanlığın cinayet, evlilik dışı ilişkiler ve yalan söylemeye ilişkin yasakları bakımından, bu eylemlerin her birinde doğrudan kastedilen iyi veya kötü kavramları ister araç, ister bir başka amacın hedefi bulunsunlar, bu mutlak yasakları sınırlamaya yönelik merkezi bir rol oynamaktadır (Bradley, 2000: 9). Başka bir yorumcu ise, temel iyiler arasında bir hiyerarşi bulunmadığı için, öznenin kendi yaşam planında görmezden geldiği değerlerin varlığını inkar etmediği sürece herhangi bir iyiye katılmasını gerektirecek, daha öncelikli bir pre-moral gereklilik söz konusu olmayacağını belirtmektedir. Buna göre, bu durum kişinin pratik makullük temel iyisine katılma ihtiyacı duymaması gibi bir istenmeyen sonuca varabilecek, böylece kişi ahlakilik hakkında düşünmekten dahi vazgeçebilecektir. Diğer yandan aynı yorumcu, özne pratik bakımdan makul olmayı arzu etse bile, bu gerekliliklerin, öznenin iyiye katılmasının tek ve en iyi araçları olduğu anlamına gelmeyeceğidir (Scavone, 1995: 100).

h. Kendi Vicdanını İzleme

Pratik makullüğün Finnis'in *Natural Law and Natural Rights* adlı eserinde yer verdiği son gerekliliği, kişinin vicdanı ile uyum içinde davranması gerekliliğidir (Finnis, 1980: 125). Buna göre, “eğer kişi eğilimleri gereği insani iyi sevgisinde cömert, açık, adil ve istikrarlı ise, ya da çevresi makul ahlak kuralları temelinde oluşmuş bulunuyorsa, o kişi böylelikle kutsanma, boş laflar, soyut akıl yürütme ya da

vicdan muhasebesi olmaksızın da aklın gerektirdiği belirli pratik yargılarda bulunabilir” (Finnis, 1980: 125). Buna rağmen Finnis, “kişinin eğilimleri ve yetiştiriliş tarzı bakımından çok da şanslı olmaması halinde bile, makul olmaya çalışmadıkça ve aklın bağımlılık, fırsatçılık ve kendini beğenmenin rasyonalizasyonunu kolaylıkla sağlayan safsatalar tarafından henüz saptırılmamış insani iyyinin formlarına karşı direngen bir akli alarına sahip olmadıkça, vicdanı tarafından yanlış yönlendirebileceğini”de belirtmektedir (Finnis, 1980: 125). Finnis'e göre kişinin vicdanına uygun hareket etmesi gerekliliği, kişinin, yapılmaması gerektiği yargısında bulunduğu, böyle düşündüğü veya bir bütün olarak böyle “hissettiği” şeyleri yapmaması gerektiği anlamına gelmektedir (Finnis, 1980: 125).

II. DİĞER TEMEL İYİLERİN PRATİK MAKULLÜKLE İLİŞKİSİ

1. YAŞAM

Finnis'in temel iyiler listesinin ilk ögesi, kendini koruma dürtüsü ile de ilgisini kurduğu yaşam değeridir (Finnis, 1980: 86, 1994: 135, Gensler et al, 2004: 222).

Finnis'e göre bir hayvan olarak insan, bedensel yaşamı da iyi-oluşunun bir parçası olan bir organik varlıktır (Finnis, 1994: 135). Finnis, yaşam temel iyisini, bir insanı kendi kaderini belirleme açısından iyi duruma getiren, canlılığın her türlü görünümünü kapsayacak şekilde kullanmaktadır (Finnis, 1980: 86, Bix, 2004: 328). Finnis ayrıca, yaşamın niteliksel bakımdan zenginleşmesini de yaşam temel iyisi kapsamında görmektedir (Barnhizer, 1990: 34). “Böylece, yaşam, bedensel sağlık (beyin sağlığı dâhil) ve organik disfonksiyon ve yaralanmaya işaret eden acıdan serbestliği içermektedir” (Finnis, 1980: 86). Bu temel insani amacın tanımı, uğraşısı

ve gerçekleştirilmesi cerrahlar ve bütün bir yardımcı personel ağından oluşan bir takımın çalışması, yardımcı servisler, tıp fakülteleri, trafik güvenliğine ilişkin kurallar ve programlar, kıtlık yardımı için yapılan bilimsel geziler, çiftçilik, yetiştiricilik ve balıkçılık, gıda pazarlama, intihar vakalarında kurtarma gibi çok çeşitlidir⁶² (Finnis, 1980: 86). Finnis, bu amaçlar arasına çocuk dünyaya getirerek yaşamı aktarmanın da dâhil edilmesi gerektiğini düşünmektedir⁶³ (Finnis, 1980: 86, 124).

Finnis doğrudan yaşam iyisine yönelik bir saldırı olarak değerlendirdiği idam cezalarına da karşı çıkmaktadır (Bradley, 2000: 16, Lamont, 2002: 365). Finnis ötenaziye de karşıdır (Finnis, 1998a: 1123, Garet, 1995: 647) ve “ölme hakkı”nı tanımamaktadır (Finnis, 1998a: 1130). Finnis bunun nedenini, komadaki hastalarda yaşam iyisi mükemmellikten uzak şekilde, çok eksik ve sağlıklı bulunduğu halde bu durumun yaşamın hakiki anlamda iyi olan diğer temel iyilerden soyutlanmak olarak düşünülememesine bağlamaktadır. Zira hiçbir temel iyi bir diğerlerinden bağımsız olarak düşünülemez ve araçsal olarak da değerlendirilemez (Finnis, 1993: 568). John Lamont, Finnis’in idam cezası hakkındaki akıl yürütmesinde, “yaşam bir temel iyidir”, “bir temel iyinin hilafında davranmak her zaman yanlıştır” ve “kasten bir insanı öldürmek her zaman yanlıştır” öncüllerine başvurduğunu ve bu sonuca vardığını açıklamaktadır⁶⁴ (Lamont, 2002: 366-7).

62 Finnis’in okuyucunun zihninde bir resim çizmek için başvurduğu bu yol ile ilgili olarak Tan Seow Hon, bu örnekler yaşamı koruma güdüsünü ortaya koymak amacıyla belirtildiklerinde, apaçıklık duygulardan ayırt edilmiş olduğu için bu örneklerin konu ile ilgisiz olacaklarını, yaşamın bir değer olduğunu tanıtlamak için belirtildilerse de bunun Finnis’in bunların tanıtlamaz olduklarına ilişkin iddiası ile çelişeceğini belirtmektedir. (Bkz: Hon, 2000: 604)

63 Finnis’e göre kürtaj, eşcinsel ilişkiler ve evlilik dışı ilişkiler (Finnis, 1995: 17), gebelikten korunma (Finnis, 1998a: 1123 vd) da yanlıştır.

64 Lamont, savaş durumunda kasten işlenen cinayetlerin Finnis tarafından izin verilebilir cinayetler olarak görüldüğünü eklemektedir. Bu durum için Lamont, Finnis’in kendi argümanını reddettiğini, bu durumdan kurtulmak için de öngörülebilen, ancak arzu edilmeyen yan sonuçları olan

Finnis, benzer şekilde, yaşam iyisine zarar verdiğinden hareketle kürtaja da karşıdır (Garet, 1995: 647), kürtajı hoşgören bir hukukun kendi içinde adaletsiz olduğunu düşünmektedir (Finnis, 2004: 11). Ona göre her türlü kürtaj yasaklanmalıdır (Finnis, 2004: 14, 31). Finnis doğum kontrolünün de ahlaken yanlış olduğunu savunmaktadır (Finnis, 1980: 124); ona göre doğum kontrolü yeni yaşama karşı bir seçimdir, yaşamın reddi anlamına geldiğinden ahlaken yanlış bir eylemdir (Garet, 1995: 631, Smith J, 1991: 178-9). David A. J. Richards bunun nedeninin doğum kontrolünün, Finnis'e göre, yaşam değerine zarar vermesi olduğu fikrindedir (Richards, 1987: 465). Smith, aynı zamanda doğum kontrolüne ilişkin argümanın, olası bir kişinin (doğacak olan bebeğin) reddi ve yadsınması olarak açıklandığını ve cinayet niyeti ile benzeştirildiğini eklemekte, doğum kontrolüne başvuruların hiçbir belirli kişiye kötü niyet beslemedikleri ve argümanın varolmayan bir kişiye gönderme içerdiğini belirtmektedir (Smith J, 1991: 193). Richards'a göre doğum kontrolünün cinayet ile bir tutulması veya cinsel sevginin bütünselliğini sakatladığının ileri sürülmesinin gerekçesi bulunmamaktadır. Richards Finnis'in doğum kontrolüne karşı tutumunun, cinsel sevginin tanrı sevgisinin belirli bir kavrayışı olarak dinsel biçimde idealize etmesine bağlamaktadır; ancak pek çok insan makul bir biçimde aksini savunabilecek ve doğum kontrolünün dinsel veya ahlaki bir ödevi ihlal etmek bir yana onu daha derin, üremeye ilişkin dayatılan ve alçaltıcı kalıplaşmış yargılardan bağımsız, kişisel cinsel ilişkiler kurmanın olası olduğunu iddia edebilecektir (Richards, 1987: 465-6).

öldürmelerin izin verilebilir olduğu argümanına başvurduğunu belirtmektedir. (Bkz: Lamont, 2002: 368 vd). Lamont bu şekilde, kendi içinde meşrulaştırılamayacak bir ikili etki kavramına başvurulmasının, kimi eylemlerin bizzat kendilerinin öldürme eylemini konu edindikleri gerçeğini reddettiğini belirtmektedir (Lamont, 2002: 378).

Smith⁶⁵ ise, yeni doğal hukuk kuramı bakımından doğum kontrolünün bir eylem değil bir seçim olarak belirlediğini, bunun da korunan çiftin çocuk sahibi olmama niyetlerinin çiftin seçiminin ve eylemi ahlak dışı kılan unsurun bu olduğunu da belirterek, bunun doğrultusunda doğum kontrol yöntemlerine başvurmaları olduğunu açıklamaktadır⁶⁶ (Smith J, 1991: 182). Ancak Finnis'e göre olgulardan zorunluluklar çıkarmak mümkün olmadığından doğum kontrolünün yanlışlığını niyet kavramına atıfla temellendirmektedir (Smith J, 1991: 188), ayrıca yeni doğal hukuk kavrayışında doğum kontrolü bir cinsel eylem olarak da görülmediğini eklemektedir (Smith J, 1991: 189-90). Diğer yandan Finnis'in iyi niyet ve kasıt unsurlarına başvurması ile ilgili olarak getirilen bir eleştiriye göre, bir eylemin sonucunun onun iyi olması ile kesin olarak ilgili olmasına karşın bu eylemin iyi olmasına niyet edilmesinin eylemi bu sonuç kadar iyi kılmayacağı noktasında getirilmiştir (Lamont, 2002: 372).

2. BİLGİ

Finnis, bilgi iyisini spekülâtif bilgi olarak adlandırmanın daha kesin olacağını ifade etmektedir (Finnis, 1980: 59). Spekülâtif sözcüğünü Finnis, salt araçsal olarak, örneğin hayatını sürdürme, güç, popülerlik gibi başka bir amaç için yararlı olduğu için aranan bilgiyi, salt kendi uğruna aranan bilgiden ayırmak için kullanmaktadır (Finnis, 1980: 59). Finnis'e göre, herhangi bir önerme, konusuna bakılmaksızın, ya araçsal olarak ya da merak ile ilgili, bilmenin saf arzusu ile, basitçe hakikate yönelik bir ilgi ve alakadan dolayı, cehalet ve hatadan sakınmak üzere onunla ilgili hakikati

65 Smith de doğum kontrolüne karşı olduğunu belirlemekle birlikte eylemin kendisi ile ilgili görüşlerinin farklı olduğunu belirtmektedir (Smith J, 1991: 200).

66 Smith'e göre kuramın Thomistik gelenekten ayrıldığı noktalardan biri budur, her iki yaklaşımda da doğum kontrolü, niyet konusuna hiçbir göndermede bulunmaksızın bir (dışsal) eylem olarak akla aykırı ve bu nedenle ahlak dışıdır. (Bkz: Smith J, 1991: 182-7).

ortaya çıkarmak için incelenebilir (Finnis, 1980: 60). Bilgi, deneyimlerimizde verili bir unsur olduğundan, Finnis'in düşüncesinde, bilginin olanaklılığını kanıtlama gereği de bulunmamaktadır (Sayers, 1998: 98). Buna rağmen bilgiye ulaşma çabası, Finnis'e göre, varlığımızın ne gerekli bir parçası ne de onu tanımlayan bir özelliğidir (Sayers, 1998: 99).

Finnis bilginin kazanılması için belirli önkoşulların varlığının gerekli olmasından bahsetmektedir. Kişi, bu önkoşullar yerine getirilmedikçe x inancının doğru olup olmadığına ilişkin sorunun cevabını bulamaz ve bu inancın bilgisini elde edemez (Sayers, 1998: 97). Bu önkoşullar, kişinin en azından bazı soruların cevaplarının olduğunu bilmesi ve kişinin karşı karşıya kaldığı inançlara dair hakikat ile ilgili olarak sorular sormasına neden olan merak duygusunun varlığı olmak üzere iki tanedir (Sayers, 1998: 97). Mark W. Sayers, Finnis'in bu önkoşulları bilgiye erişme bakımından doğuştan gelen bilgi, sezgi ya da eğilimlere sahip olduğumuza dair yorumlardan sakınmak amacı ile açıkladığı kanaatini taşımaktadır (Sayers, 1998: 98).

Diğer yandan Finnis, bilgi ile inançlar arasında bir ayrım yapmaktadır: “Şimdi bilgi, inançtan ayrı, bir kazanım-sözcüğüdür (achievement-word), doğru ve yanlış inançlar vardır; ama bilgi hakikatten oluşur” (Finnis, 1980: 60). Finnis “kazanım-sözcüğü” ile, bilginin hakikatin bilgisi olması durumunda öğrenmeye değer olacağını kastetmektedir (Sayers, 1998: 93).

Bilgi değeri Finnis'e göre, merak duygusuyla ilişkilidir (Finnis, 1980: 60-1). Finnis'e göre, kişi meraktan kaynaklanan soruları sormadan evvel, ilk olarak cevaplara ulaşma olanağına sahip olması deneyimini geçirmeli ve bilgiye erişmeden

önce inancı sınaması gerektiğini de bilmelidir. “Deneyim olmaksızın merak olgusu, Finnis’in görüşünde, anlaşılmaz olarak ve aynı zamanda anlamsız kalacaktır” (Sayers, 1998: 94).

3. OYUN⁶⁷

Finnis, oyunun ne demek olduğunu açıklamamaktadır; ancak bir antropolojistin, insan kültürünün bu geniş ve indirgenemez unsurunu gözlemlemekte hataya düşmeyeceğinden bahsetmektedir (Finnis, 1980: 87). Ona göre, oyun temel değerini; kendisinin ötesinde başka hiçbir amacı olmaksızın sırf kendi uğruna keyif alınan edimlerle meşgul olmanın anlamını herkes görebilir. Daha önce vurgulandığı gibi Finnis'e göre bir “iyi”yi temel bir iyi yapan şey, onun sırf kendi uğruna istenebilir olmasıdır (Finnis, 1980: 62, 65). Ona göre, bireysel veya sosyal, beyinsel ya da fiziksel, gayret isteyen yahut gerilimsiz, oldukça planlı veya görece gayri resmi, geleneksel veya geçici olsun oyunun bir unsuru her insani etkinlikte rol oynar ve bazı etkinlikler, girişimler ve kurumlar tamamen veya ilk olarak saf oyundurlar. Bu nedenle de oyun, kendi değerine sahiptir ve kendisi de bir değerdir (Finnis, 1980: 87).

Finnis, daha sonraki bir eserinde oyun iyisini çalışma iyisi ile birlikte asli iyiler olarak adlandırdığı iyilere dahil etmiştir (Grisez et al., 1987: 107 vd). Finnis’in temel iyiler arasında çalışmayı saymamasını eleştiren James Bernard Murphy’e göre bu türlü bir kombinasyon hem oyun hem de çalışma iyisinin özüne zarar vermektedir (Murphy, 1994: 90). Buna göre oyun, gerçeklikten uzaklaşmanın bir yolu olmaktadır (Murphy, 1994: 91).

⁶⁷ Murphy, oyunu bir iyi olarak gören Finnis’in, çalışma ve emek temel iyisini gözden kaçırdığını düşünmektedir. Ayrıntılı açıklama için (Bkz: Murphy, 1994).

4. ESTETİK DENEYİM

Finnis'in düşüncesinde insan gelişiminin dördüncü bileşeni estetik deneyimdir (Finnis, 1980: 87). Estetik deneyimi oyundan ayıran temel özellik, onun oyunun aksine bir kişinin kendi eylemini gerektirmesi, kendisi için aranan ve kendi uğruna değer verilen, basitçe “dışarıdaki” güzel formu ve onun güzelliğine hayranlık duymanın “içsel” deneyimi olabilmesidir (Finnis, 1980: 87-8, Garet, 1995: 640, dipnot 89). Bu anlamda, Ronald R. Garet’e göre Finnis bir eylemin pratik akıl yürütme tarafından yönlendirilirken üretimin sanatlara dair normların konusu olduğu noktasında ikisi arasında bir fark yapmasına karşın güzelliği gerçekleştiren bir eylem derinliğine anlaşılabilir bir insani iyiye katılmakta ve onu ifade ettiğini kabul etmektedir (Garet, 1995: 640).

5. SOSYALLİK (ARKADAŞLIK)

Finnis, sosyalliğin (arkadaşlığın), insanlar arasındaki minimum uyum ve barış ile gerçekleştirilen en zayıf formunda ve insan topluluğu formlarının tam bir arkadaşlığı yükselten en güçlü formunda bir değer (Finnis, 1980: 88) ve arkadaşlığın toplulukların en yoğun bir biçimi olduğunu (Finnis, 1980: 141) düşünmektedir. Ona göre arkadaşlar arasında ortak olan iyi ortak kendini- kurma, kendini gerçekleştirme ve kendini geliştirmedir (Finnis, 1980: 141). İki insan arasındaki bazı işbirlikleri, Finnis'in düşüncesinde, kişilerin kendi hedeflerinin gerçekleştirilmesi bakımından araçsal olsa da, arkadaşlık bir kişinin arkadaşının hedefleri ve onun iyi-oluşu uğruna davranmayı da içermektedir (Finnis, 1980: 88). Finnis’e göre kişi egoist olmayı seçebilir; ancak onun ne kişiler arasındaki uyum veya arkadaşlığın bir iyi, kişisel gelişimine içrek olup olmadığı hakkında bir seçim yapma şansı yoktur (Finnis, 2007:

324). Arkadaşlık ilişkisi içinde taraflar, Finnis'e göre, kendini- sevme ve salt diğerkâmlığı aşan bir gerçek ortak iyiyi öngörürler (Finnis, 1987: 455). Finnis, samimi bir arkadaşlığın sadece her bir tarafın ilişkiyi kendisinin iyi-oluşu için değil, arkadaşının iyi-oluşu için sürdürdüğünde söz konusu olduğunu ileri sürmektedir (Smith S, 2007: 289). Finnis'in düşüncesinde arkadaşlık ilişkilerinin çekirdeğini (1) bir arkadaşla sahip olmanın iynin temel bir formu olması, (2) yalnızca arkadaşlardan birinin arkadaşlığına kendisi uğruna yaklaşması halinde ilişkinin arkadaşlık ilişkilerinden biri olmayacağından arkadaşlarından birinin diğerinin iyi-oluşuna kendi iyi-oluşu olarak yaklaşması, (3) sevginin karşılıklı olması gerekleri oluşturmaktadır (Finnis, 1980: 142-3). Buna göre arkadaşlık, bir arkadaş ile olan ilişkisinde arkadaşın iyi-oluşu uğrunda eylemde bulunmak ile oluşturulur; kişi olarak kendini geliştirebilmek için de kişinin kendine duyduğu sevginin ötesine geçmesi gerekir (Kerruish, 1983: 233).

Smith, Finnis'in arkadaşlık temel iyisi kavramında bir ikilemin varlığından bahsetmektedir. Ona göre, rasyonel şekilde temel iyilere katılmak amacıyla eylemde bulunan kişiler düşünüldüğünde, ikilemin bir tarafını kişinin temel bir iyiden yararlanmak ve bu temel iyiye katılmak amacıyla arkadaşlık etmesinin sadece kendisine faydasının dokunması ve bu durumda böylece bu iyiyi gerçekleştirmemiş olması oluşturmaktadır. İkilemin karşı yanında ise, kişinin kendisi için bu iyiden yararlanma ve bu iyiyi gerçekleştirme amacı gütmeyişinde kişinin kendini gözetmesi unsuru taşımayan bir iyi olması ve bu nedenle de kişinin eylemini arkadaşlığın unsurlarından farklı bir şekilde daha müstakil ve ödev-odaklı hale getirmesidir (Smith S, 2007: 289-90, 306). Smith'e göre arkadaşlıklar karakterleri itibari ile kaçınılmaz olarak araçsaldırlar; zira arkadaşının iyi olması kişinin de iyi olması

demektir (Smith S, 2007: 306-7). Diğer yandan Smith, Finnis'in ortak bir bağlanmayı içeren arkadaşlığı araçsallığında değil, bir kişinin kendisini oluşturan bir unsur olarak değerlendirmesine karşı, bir başkasının iyi-oluşu ile bağlanabileceğimizi, eğer bunu seçersek, ve böylesi bir birlikteliği kendimiz için yapıcı kılabilceğimizi ileri sürerek eleştirmektedir (Smith S, 2007: 308). Smith ayrıca, arkadaşlık iyisinin apaçıklığı bağlamında neden diğer kişilerin iyilerini dikkate almamız gerektiği konusunda yeterli bir açıklama bulamadığı noktasında da eleştiri getirmektedir (Smith S, 2007: 291). Smith'e göre bu soruya "ahlak gereği" gibi bir cevap verildiğinde de sorunun "neden ahlaki olmalıyım" olarak yeniden sorulabileceğini, Finnis'te (ve benzer görüşleri savunan Kant ve Alan Gewirth'te de) bu sorunun cevabının bulunmadığını ileri sürmektedir (Smith S, 2007: 291-2). Smith en azında bazı amaçları bakımından Finnis'in temel iyiler kavramında kişilerin birtakım iyileri gerçekleştirmeye ve sürdürmeye çalışan kişiler olarak tanımlanmasındansa gerçek ve bütünsel kişiler olmayı hedefleyen ilksel- kişiler olarak tanımlanmasının daha elverişli olacağını düşünmektedir (Smith, S: 2007: 313).

Yeni Doğal Hukuk Kuramı'nda, yeniden-yaratmaya yönelik cinsel eylemler hakkındaki yasaklamalar geniştir. Bununla beraber, Kuram'da değerli olarak görülen tek cinsel eylem, heteroseksüel evlilikte üremeyi sağlayan eylemdir (Macedo, 2002: 32). Başka bir deyişle, Kuram'da cinsel antropoloji evlilik temel iyisine dayanmaktadır. Kuram'ın bir temel iyi olarak evlilik ve bu iyiden doğan mutlak normlara ilişkin argümanı üç adımda ilerlemektedir: Birinci adım heteroseksüel ilişkileri bir temel iyi olarak tanımlar. İkinci adım evlilik içi cinsel ilişkileri bu temel iyi anlamında tanımlar ve üçüncü adım, diğer tüm cinsel ilişkileri evlilikdışı ve

böylece doğal olmayan, makul bulunmayan ve ahlakdışı olarak belirler. Buna göre evlilik bir yaşam ve sevgi birlikteliği olma anlamında bir temel iyi olarak tanımlanır⁶⁸ (Salzman, et.al., 2008: 58). Finnis'te evliliğe dair eylem bu bakımdan içrek ve ayrılamaz iki anlam içerir; bunlardan biri üreme, yani ebeveynlik, diğeri ise birliktelik, yani arkadaşlıktır (Salzman, et.al., 2008: 59, 61).

Finnis, evlilik dışı tüm ilişkilerin, eşcinselliği de bunlara dâhil ederek, kabul edilemez ilişkiler olduğunu savunmaktadır (Finnis, 1995: 26-7, 1998b: 97). Finnis'e göre bu ilişkiler ahlaken kusurlu ilişkilerdir (Greenawalt, 2000: 1666). Finnis, eşcinselliğin kötü olduğunu değil; insan eylemlerinin doğru şekilde amaçları olan anlaşılabilir iyileri makul biçimde gerçekleştiremeyen anlamına gelen, değmez (unworthy), ahlak dışı (immoral) ve kusurlu (bad) olduğunu belirtmektedir (Garet, 1995: 617). Ancak Finnis, Smith'in yorumuna göre, eşcinsel ilişkilerin, bu eylemlerde bulunmaya eşlik eden kötülüklerin bu ilişkilerle kazanılan gerçek iyiden daha ağır bastığı iddiasında bulunmamaktadır⁶⁹ (Smith S, 1987: 317). Zira, Finnis'e (Grisez ve diğer Yeni Doğal Hukuk Kuramı savunucularına) göre, üreme ile ilgili olmayan cinsel ilişkiler, karşılıklı kullanma ve zevk için bedenlerin salt araçsallaştırılmasıdır⁷⁰ (Macedo, 2002:32). Garet, Finnis'in eşcinselliğe karşı tezinin, klasik Yunan felsefesinden temellenen pratik makullüğün katı standartları dolayısı ile

68 Salzman ve Lawler bu noktada, evlilik temel iyisinin ayrı bir temel iyi mi yoksa diğer temel iyilerden çıkarılan bir iyi mi yok temel iyilerin bir kombinasyonu mu olduğu sorusunu sormaktadırlar. Grisez'in bu soruya karşılıklı birlik olarak arkadaşlık ve ebeveynlik anlamında yaşam iyileri ile ilişkili olduğunu, başka temel iyilerden çıkarılamayacağı cevabını verdiğini aktarmaktadırlar (Salzman, et.al., 2008: 59 vd).

69 Smith bu durumu, Finnis'in sonuçsalcılığı reddetmesi ile açıklamaktadır (Bkz: dipnot: 13).

70 Stephen Macedo, Finnis ve diğer Yeni Doğal Hukuk kuramcılarının eşcinseller ile ilgili yaklaşımı hakkında ilginç bir tespitte bulunmaktadır: Finnis ve Grisez, kişilerin doğaları gereği eşcinsel olabileceğini kabul etmekte, ancak bu durumda üreme ve çocuk yetiştirme iyilerinin onların erişiminin dışında kaldığını düşünmektedirler (Bkz: Macedo: 2002,32 vd).

eşcinsel ilişkiyi değersiz ve ahlaka aykırı kabul ettiğini belirtmektedir⁷¹ (Garet, 1995: 609-10). Evlilik, iki kişinin rızaları ile bir karşılıklı sevgilerinin komünyonunu geliştirmek bağlamında çocuk iyisine ulaşmaya çalışmaları sonucunda var olan bir yapıdır, evlilik üreme ve evli çiftin diğer birleşmeleri olarak iki anlamda kavranmaktadır. Bu nedenle de cinsel ilişkiler sadece evlilik içinde anlaşılabilirler (Walsh, 2008: 371). Finnis, kişilerin çeşitli haz veya tatmin türlerini deneyimlemek ve acılarla rahatsızlıklardan kaçınmak istediklerini bilmekte ve bu çerçevede (seksüel) haz ve tatminleri istemenin tamamen anlaşılır bir şey olduğunu kabul etmektedir. Eşcinsel ilişkilerin kınanması konusunda, bunların hastalıklı ve sapkınca olduklarına dair iddialardan da hareket etmemektedir. Ancak Finnis bunları pratik akıl yürütme çerçevesinde birer iyi olarak değerlendirmemektedir (Garet: 1995: 620).

Finnis'e göre, evlilik sadece başka bir amacın aracı olarak değil fakat hakiki bir iyidir (Finnis, 2001: 66) ve evlilik dışı cinsel ilişkiler birer illüzyondurlar (Finnis, 1995: 28); onlar gerçek iyilerin simülasyonundan ibarettirler (Garet, 1995: 635). Diğer yandan, evlilik ilişkisi arkadaşlık ve üreme ve çocuk iyilerini de içermektedir, bu nedenle Finnis'e göre, evlilik dışı ilişkiler makul de değildirler (Finnis, 1998b: 69, 106, Garet, 1995: 630). Salzman ve Lawler ise, evlilik dışı ilişkilerin Yeni Doğal Hukuk Kuramında doğal olmayan ilişkiler olarak kabul edilmesinin nedeninin bu ilişkilerin üremenin söz konusu olabileceği ilişkiler olmaması ile açıklamaktadırlar (Salzman, et.al., 2008: 59). Öte yandan evliliğin bu iki unsurunun da merkezinde

71 Garet, bu makalesinde Finnis'in birliktelik yaptığı Evans v. Romer davasında verdiği yeminli ifadesi analiz etmiştir. Dava Colorado eyaletinin eşcinsel ve biseksüel ilişki veya yönelimler temelinde ayrımcılık yapmayı engelleyen medeni hakların devletçe karara bağlanıp yürürlüğe konmasının yasaklanması ile, eşcinsel ve biseksüellerin eşit hukuksal korunma haklarından yoksun kalacakları gerekçesi ile açılmıştır (Garet, 1995: 608). Buna göre Finnis'in argümanları, ilki metine taşınan ahlak ile ilgili argüman, diğeri ise, devletin eşcinsel ilişkileri yasaklaması gerekmiyorsa bile kişiler böyle ilişkilerden caydırmak üzere gereken önlemleri alabileceğine ilişkin politik felsefe argümanıdır (Garet, 1995: 609-10).

bağlanma kavramı yer almaktadır (Garet, 1995: 630). “Karı ve koca biyolojik ve bireysel gerçeklikleri içinde birleşirler ve cinsel birleşme böylece onların gerçek ortak iyilerinin, anlaşılabilir bir ortak iynin her ne kadar eşlerin niyetlerine bağlı olarak, biyolojik ebeveynlik kapasitelerinin cinsel birleşme eylemi tarafından gerçekleştirilmese bile, ebeveynlik ve arkadaşlık ile evliliklerinin parçaları olan bütünselliğini gerçekleştirebilir ve bunu deneyimlemelerine olanak sağlayabilir. Ancak evli olmayan veya evlenemeyecek olan arkadaşların birbirlerinden çocuk sahibi olma şansları yoktur ve onların üreme organları onları biyolojik (böylece bireysel) bir birlik haline getiremez”⁷² (Finnis, 1995: 28-9, 30). Salzman ve Lawler, evlilik içindeki cinsel ilişkiler ile ilgili olarak, biyolojik üreme organlarının gerekli olmasına karşın bu organların söz konusu eylemlerin gerçekleştirilebilmesi için yeterli olmayabilecekleri, aynı zamanda doğru işlevde bulunabilmeleri gerekliliğinin bulunduğunu belirterek eşler arasındaki organik tamamlayıcılık tezini eleştirmektedirler. Onlara göre, bu anlamda evliliğin üreme ile ilgili boyutu , kişisel boyutunun gerekli koşulu olmakta ve onu öncelemektedir. Bu durumda, Salzman ve Lawler'a göre, örneğin evlilik içi tecavüzde, tecavüz eylemi cinselliğin kişisel boyutunu ihlal eder ancak, arkadaşlığın ihlali temelinde eylemin gayriahlakiliğinin belirlenmesinden önce, organik tamamlayıcılık ve özgür irade ile kurulan evlilik bağının söz konusu olması nedeni ile tecavüz potansiyel olarak evliliğe ilişkin bir eylem olabilecektir (Salzman, et.al., 2008: 62,63). Salzman ve Lawler aynı zamanda, biyolojik boyutun ilişkisel boyuttan önceliğinin kabul edilmesinin, ahlaki yargıların olgusal savlardan çıkarılmasına ilişkin doğalcı yanlışa başvurulmuş olma

72 Vurgular atlanmıştır.

anlamında kusurlu görüldüğünden bahisle de bir başka eleştiri getirmektedirler (Salzman, et.al., 2008: 64 vd, 68).

Diğer yandan evlilik iyisinin üreme ve arkadaşlık iyilerine indirgenebilmesi de mümkün değildir (Murphy, 1994: 75). Finnis'e göre eşcinsel yönelimler de gerçekleştirme ve bu anlamda kendi içinde bir iyi olarak sınırlanmamış evlilik bağının seçkinliğini ifade etme amacındaki cinsel ilişkinin hakiki uygunluğunun reddidir (Finnis, 1995: 32). Başka bir deyişle, Finnis'e göre, doğal bir komünyon sadece eşlerin cinsel ilişkilerini değil; ayrıca onların tamamlanmış ve değişmez üstünlüğü ile evlilik dışı cinsel temas ve hazların da üstesinden gelmelerini gerektirmektedir⁷³ (Finnis, 2001: 63). Finnis'e göre evlilik içindeki cinsel ilişkiler üremeye yöneliktirler, bu her ne kadar evliliğin yeterli bir şartı değilse de evlilik rasyonel ve doğal bir kurumdur ve Finnis'e göre evlilik eylemde bulunmanın bir gerekçesidir (Finnis, 1998b: 90, 111, 112). Greenawalt'a göre Finnis'in argümanı temelde çeşitli eylemlerin özsel niteliği ile ilgili ve yaşanmış deneyimlerin niteliklere bağlı değilse bu deneyimin gösterdiğinden bağımsızdır. Ancak üreme kabiliyetleri olmayan aynı cinsiyetteki kişiler evlilik ile ilgili genel iyiye katılamazlar, sadece arkadaşlık iyisine katılabilirler; fakat bu durumda da tek başına cinsel ilişkileri de kapsamayacaktır (Greenawalt, 2000: 1668). Gene de karşıt cinsiyetlerdeki kişilerin birlikteliği içinde sevgi ve bağlılığı ifade ettikleri bir ilişkide yaşamı aktarmak gibi bir amacın bulunmadığı bir olasılıkta, bu nedenle çiftin cinsel projelerinin yaşam iyisine aykırı şekilde yönlendirilmiş veya tanımlanmış olmadığını düşünen Gareth'e göre, bu bakımdan böyle bir çift ile eşcinsel çiftlerin birlikteliğinin aynı durumda olduğunu belirtmektedir (Garet, 1995: 632). Bir başka eleştiri ise, Yeni Doğal Hukuk

73 Finnis bu açıklamayı İncil'in Mathias'a Mektuplar'ından (5: 27) alıntılanmaktadır. Benzer ve daha detaylı bir açıklama için (Bkz: Finnis, 1998b: 113 vd).

Kuramının, “aynı cinsiyetten kişilerle seksüel açıdan uyarıcı ve tatmin edici nitelikte bedensel temas kuran bir yetişkinin değişmez huyu” tanımının eşcinsel yönelim kavramını gözardı ettiği için eksik, ve eşcinsel yönelimin özellikle biyolojik ve fiziksel boyutuna odaklandığı ve duygusal ve ilişkisel boyutlarını görmezden geldiği için de taraflı olduğu yönündeki eleştiridir (Salzman, et.al., 2008: 66). Salzman ve Lawler ayrıca, eleştirilerine eşcinsel eğilimin verili bir durum olarak ve özgürce seçilmiş bir şey olarak deneyimlenmemesi nedeni ile, doğal ve makul olmayan, dolayısı ile de ahlak dışı olarak kabul edilemeyeceğini eklemektedirler (Salzman, et.al., 2008: 66).

Finnis eşcinselliğe ilişkin görüşünün normatif olmayan, doğal, olgusal bir öncülden çıkarılmadığını, evlilik ve içsel bütünlük temel iyilerine ve aynı zamanda “asla bir temel iyiyi yok etme, ona zarar verme, engelleme ve ihlal etme niyetiyle davranma veya yanıltıcı bir temel iyi yerine gerçek bir temel iyinin hayata geçirilmesini tercih et” ilkelerinden çıkarıldığını ifade etmektedir (Finnis, 1995: 31). Finnis ebeveynlik, çocuklar ve ailenin, varlığını sürdürebilen ve eşler üreme kabiliyetine sahip değillerse bile, eşlerin kendilerini gerçekleştirmelerine olanak tanıyan bir topluluğun hakiki kendini gerçekleştirme olduğunu ileri sürmektedir (Finnis, 1995: 27, 2001: 63-4). Ona göre bir cinsel ilişki sadece üretici ve tarafların bağlılığı ve duygusal yakınlıkları ile evlilikle ilgili hazların paylaşılması ile gerçekleşen bir arkadaşlık söz konusu olduğunda evlilik ilişkisidir (Finnis, 2001: 64-5). Finnis eşcinsel ilişkilerin üreme bağlamında söz konusu olamayacağından da bahsetmektedir (Finnis, 1998b: 114). Ona göre eşcinseller arası cinsel ilişkilerin bu nedenlerle asla evlilik ilişkisi kurulmaz ve bu ilişkiler kabul edilemezdirler (Finnis, 2001: 67). Finnis’in bu yaklaşımının güçlü şekilde eşcinsel eğilimleri dominant

karakter gösteren kişilerin eşcinsel ilişki yaşamalarındansa bekâr kalmaları gerektiğini ima ettiği ileri sürülmüştür. Greenawalt bu yargının bu kişilerin insani duygusal yakınlaşmaların ve anlayışının en zengin kaynaklarından birinden yoksun kalmaları gerektiğini ve bunu zalimce bulduğunu eklemektedir. Diğer yandan ona göre heteroseksüel ilişkilerin eşcinsel ilişkilerden daha zengin olduğu gibi bir iddia makul biçimde savunulabilse bile bu durum eşcinsel ilişkilerin ahlaken yanlış oldukları anlamına da gelmemektedir (Greenawalt, 2000: 1670-1). Finnis'e göre, makul olma iyisine rağmen takip ettiğimiz bedensel duygu ve arzularımızın varlığına karşın bu eğilimler takip edilmemesi gereken eğilimlerden bir tanesidir, eşcinsel eğilimleri Finnis kendini gerçekleştirmeye yönelik değil ama bu idealden bir hayli uzak görmektedir (Finnis, 2001: 63). Daha açık bir deyişle Finnis'e göre eşcinsel ilişkiler arkadaşlık iyisine aykırıdır (Finnis, 1998b: 71). Evliliğin kendi içindeki anlamı dolayısıyla eşcinsel ilişkiler ahlak dışı kabul edilerek reddedilmişlerdir (Walsh, 2008: 372). Greenawalt, Finnis'in temel çizgisini tüm heteroseksüel ilişkiler ile eşcinsel ilişkiler arasında değil; evli çiftler arasındaki ilişkiler ile tüm evlilik dışı heteroseksüel ilişkiler, doğum kontrolü ile gerçekleşen ilişkiler, evli çiftlerin cinsel uzuvlarını kullanmadıkları ilişkiler arasında çizdiğini belirtmektedir (Greenawalt, 2000: 1667). Doğal hukukçulara göre, uygun ve tamamlayıcı fiziksel uzuvların varlığı, değerli cinsel eylemlerin vazgeçilmez koşuludur. Dolayısı ile, eşcinseller (ve doğum kontrolüne başvuranlar) için sorun, üreme organlarının onları biyolojik bir ünite haline getirememesidir⁷⁴ (Macedo, 2002: 36).

74 Macedo bu açıklamayı yetersiz bulmaktadır. Ona göre, bunun kabulü halinde, eşcinsel bir erkek cinsiyetini değiştirdiğinde ahlaki sorun ortadan kalkacaktır. Macedo'ya göre, kısır çiftler ile eşcinsel çiftler arasında da, biyolojik bir ünite oluşturma noktasında, Finnis'in açıklamaları ekseninde kalmak kaydı ile, hiçbir fark bulunmamaktadır (Bkz: Macedo, 2002: 37 vd.) Finnis, Macedo'ya göre, eşcinsel ilişkiler hakkında dayanaksız ampirik genellemelere başvurmakla argümanının hatalarını da

Finnis'in eşcinsel ilişkilere karşı tutumunun^{75,76} makul biçimde kalıplaşmış yargılara dayanan bir saptırma olarak görülüp reddedilebileceği ileri sürülmüştür. Finnis'in geleneksel bir evliliğe atfettiği bütün özellikler içinde kendilerini geliştiren bir eşcinsel çiftin ilişkisinin içsel olarak kusurlu olduğu fikri gerçekte yanlıştır. Üstelik bu iddia, ahlaki masumiyete karşı bir atakta bulunmakta, böylece de bu kişisel ilişkilerin bütüncüllüğü ile bunların ifade ettikleri sevgi ve arkadaşlığa da haksız olarak saldırmaktadır (Richards, 1987: 467). Benzer bir eleştiriyi Salzman ve Lawler da getirmektedirler; heteroseksüel çiftlerin arkadaşlıklarını gerçekleştirmek üzere genital organlarını kullanmaları gibi eşcinsel çiftlerin arkadaşlıkları da eşit derecede ve aynı şekilde açığa vurulmakta, beslenmekte ve güçlenmektedir (Salzman, et.al., 2008: 66-7). Smith de benzer bir yaklaşım içindedir. Ona göre, herhangi bir davranışı ortak etkileşimi gerçekleştirme ve ifade etme ampirik problemi olarak “radikal biçimde elverişsiz” olarak yaftalamak mantık dışıdır (Smith S., 1987: 318). Macedo ise, sevgilerini, arkadaşlıklarını ya da başka bir ortak iyiyi ifade etme gibi gerekçelerin, kısır ya da yaşlı evli çiftler için iyi gerekçeler olduklarını, ancak eşcinsel çiftler bakımından neden iyi görülmediklerini sormaktadır. Ona göre bu iyiler aynen birbirini seven eşcinsel çiftler arasında da yaşama geçirilmektedirler (Macedo, 2002: 36).

göstermektedir. Buna göre Finnis eşcinsel ilişkilerin doğası ile ilgili görüşlerini destekleyecek hiçbir kanıt getirememektedir (Macedo, 2002, 40,41).

75 Finnis, aslında hastalığın eşcinsel ilişkinin bazı formlarının hastalığın yayılmasına neden olabileceğinin bu grubun bildiği veya buna bir nedenlerinin olmasından çok zaman önce geliştiğinde, bazı eşcinsel erkekler için tam bir trajedi olan, AIDS krizine atıfta bulunmaya yeltenerek –hakikatin aksine- bu trajedinin kendi istekleri olduğunu iddia etmektedir (Richards, 1987: 466).

76 Finnis'e göre temel iyilere zarar veren eylemler arasında mastürbasyon, zina, evlilik dışı ilişkiler, doğum kontrolü, yetişkinler arası rızai eşcinsel ilişkiler, kürtaaj, keyif veren madde kullanımı, ötenazi bulunmaktadır (Richards, 1987: 464-5). Finnis ayrıca eşcinsel ilişkileri mastürbasyonun bir türü olarak görmektedir (Garet, 1995: 629, Macedo, 2002:34 vd).

Başka bir yoruma göre, Finnis'in eşcinsel ilişkiler konusunda basit bir ampirik argüman ileri sürüyor olması halinde, bu iddia, yalnızca tek bir eşcinsel çiftin içtenlikle ilişkilerinin bir ortak etkileşim biçimi olduğunu ve cinsel ilişkiyi bu etkileşimi sürdürme ve ifade etmekte yardım ettiğini düşündüklerini bildirmeleri yeterli bir yanıtlama sağlayacaktır⁷⁷ (Smith S., 1987: 318, Bix, 2004: 327). Smith ayrıca, normalde hazzı, en azından ilk bakışta iyi olarak algıladığımız için, eşcinsel ilişkilerin ilke olarak ahlaken değerli eylemler oldukları eleştirisinde de bulunmaktadır (Smith S., 1987: 321). Başka bir açıdan, Finnis'in eylemleri eşit oranda farklılaşan temel iyiler ile ilgili içsel ya da araçsal ya da negatif bakımdan birbirleri ile ilişkili farklılaşan açılardan sınıflandırdığı tespitinde bulunan Gareth'e göre, genel olarak eylem ve iyi türleri tanıma göre dikkat çekilen veya temellendirilen özellikleri içinde çeşitlenen olası belirsiz biçimlerde belirlenebilecektirler. Bir tür olarak eşcinsel ilişkilerin Finnis'in önerdiği biçimde belirlenebilmesi, davranışsal ölçütün değişmesi nedeni ile mümkün olmayabilecektir (Garet, 1995: 637). Gareth aynı zamanda Finnis'in cinsel etik anlayışındaki merkezi hatanın, konu edilen eylemin temel iyilerin hiçbirine hizmet etmediği varsayımı olduğunu belirterek, bunun her tek durum için geçerli olmayabileceğini ileri sürerek de eleştirmektedir (Garet, 1995: 641-2). Bir başka eleştiri, Salzman ve Lawler tarafından, kişisel bütünlüğün insanın, ve böylece seksüel insanın önemli bir psikososyal özelliği olduğunu, gerçekten ve böylece makul ve ahlaklı bir insan olmak için bir cinsel eylemin kişinin bütünen kendisi, biyolojik, kişisel, ilişkisel,

77 Smith, "objektif iyiler" tezini eleştirmektedir. Buna göre, kendilerini iyi olarak deneyimlememizden bağımsız olan insan iyilerinden bahsederken, kullanım ve anlam üretme faaliyetini ana meseleden ayırma, böylece de boş laflara saplanma riski doğmaktadır. Diğer yandan Smith, bir objektif iyi fikrinin, hissedilen mutluluk veya karşılıklı etkileşim belirsiz fakat objektif bir iyi anlamına gelmediği durumlarda, kişilerin bunu neden önemseyecekleri sorusunu sormaktadır. (Bkz: Smith, 1987: 320).

psikolojik, duygusal ve ruhsal bakımdan bütünleşmiş olması gerektiği noktasında getirilmiştir. Buna göre Yeni Doğal Hukuk Kuramında insan yapısının temel bir parçası olarak cinsel yönelim kavramının bir yeri bulunmamaktadır (Salzman, et.al, 2008: 64). Buna göre kuramda heterogenital tamamlayıcılık bakımından eksik olan eşcinsel ilişkiler asla makul ve doğal olamazlar; ancak kuram eşcinsel ilişkilerin neden arkadaşlık iyisini ihlal ettiği konusunda bir açıklama da getirmemektedir, zira kuram tekeşli, birbirini seven ve birbirine bağlı eşcinsel çiftlerin yaşanmış deneyimleri ile yüzleşmek üzere bir atak da da bulunmamaktadır, bu durumda biyolojik akıl yürütme normatif akıl yürütme gibi görünmektedir (Salzman, et.al., 2008: 66).

6. “DİN”

Finnis, her ne kadar kuramının tanrının varlığına gönderme yapmaksızın da kavranılabilir olduğunu ileri sürüyor ise de (Finnis, 1980: 49, Hon, 2000: 594, Smith S., 1987: 327, Moore, 2002:222), “din”i bir değer olarak kabul etmektedir. Finnis, bu sonuca, kozmik düzen, insan özgürlüğü ve aklına ilişkin soruların sorulmasının; cevabı her ne olursa olsun; önemli olduğunu inkâr etmenin makul olup olmadığı sorusunu sorarak varmaktadır (Finnis, 1980: 89). Ona göre, tüm insan kültürlerinde dinsel meşgalelerin türlü ifadelerinin hazır bulunmasının ötesinde önemli olan şey, birinin ne olacağını ya da ne yapacağını seçerken, kendisinin “sorumluluk” a verdiği anlamın, yaşama, oyun oynama, çocuk dünyaya getirme, başkalarıyla ilişki kurma ve zeki olma meşgalesine indirgenemeyen bir meşgale anlamına gelip gelmediği sorusudur (Finnis, 1980: 90). Finnis, bir dine bağlanmanın gerekli olduğunu, ahlaki olarak olan iyi insanların yaşam planları, birtakım amaçları koordine ederken başka

bazı faydalar için başka faaliyetlere de yer veren bir plan iken, erdemli insanların yaşamlarının tek bir amaca odaklanacağını ileri sürmektedir (Grisez et al., 1987: 141). Bu amacı Finnis, insanüstü bir kaynak kavramı ile açıklamaktadır. Finnis'e (Grisez ve Boyle ile birlikte) göre insanın kendini gerçekleştirmesi kutsal iyiye katılma olarak düşünülebilir (Grisez, et al., 1987: 141). İnsanların kendileri ve yaşamları gibi rastlantısal gerçeklikler (contingent realities), Finnis'e göre, kendisi rastlantısal olmayan ancak rastlantısal olan her şeyin kaynağı olan bir aşkın gerçekliğe işaret etmektedirler. Bundan dolayı da insani deneyimleri, hissi, düşünceyi, iradeyi, eylemi ve kendini gerçekleştirmeyi de kapsayan tüm dünyanın, insandan-aşkın (more-than-human) bir kaynağı bulunmaktadır. Bu aşkın kaynağın aynı zamanda, makul bir biçimde sanki *hür irade* aracılığıyla işlediği düşünülmektedir⁷⁸ (Grisez et al., 1987: 141-2). Finnis, insan özgürlüğü ile aklının ve şeylerin-bir-düzenine aşkın bir kaynağın varlığını sorgulamanın ve yaşamı ve eylemleri olabilecek en iyi şekilde, bilinen veya var kabul edilen aşkın ve süregelen bir düzen ile belirli bir tür uyum geliştirmenin önemli olduğunu düşünmekte ve başka hiçbir soruya gerek olmaksızın, daha elverişli olduğu için, bu indirgenemeyecek biçimde belirgin olan şeylerin-düzeninden oluşan bir iyiyle meşgul olmanın “dinsel” olarak adlandırılabilceğini belirtmektedir (Finnis, 1980: 89-90). Başka bir deyişle Finnis, “din” terimini, cevabı bir tür ateizm veya varoluşçuluğa varsa bile, insanın doğası ve evrendeki yeri hakkındaki her türlü sorgulama biçimini kastederek kullanmaktadır (Bix 2004: 324).

Finnis, çıkarsamaya dayanmayan, çıkarsamaya dayanmadığı bilinen ve yapılması gerekliliğine işaret eden pratik bilgi ilkesinin insan türünün kendisine

78 Vurgular orijinaldir.

getirdiği bir ilke olmadığını, ancak doğal olarak kendini yönlendiren ve rasyonel şekilde yolu gösterilmiş eylemler için bir önkoşulu olduğunu ileri sürmektedir. Buna göre ilkenin bu durumu bile insandan daha üstün bir kaynağın varlığına işaret etmektedir ve kişilerin anlam ve değerin bu insandan daha üstün olan kaynağı ile uyum sürdürülmelidir (Grisez, et al., 1987: 142). Finnis'e göre, dinsel bağlılık bir bütün olarak ahlaki bakımdan iyi olan bir yaşamı tamamlayabilir. Bu da ahlakilik, gayriahlakilik ve değişik türlerde dinlerin arasındaki kaçınılmaz ve dinamik ilişkiyi açıklamak gerekmektedir (Grisez, et al., 1987: 143). Onun düşüncesinde, her insan eylemi görülmeyen, insandan daha üstün ve onları kendilerini gerçekleştirme konusunda yönlendiren ve onlara bunda yardım eden bir kaynağı ile işbirliği halinde icra edilir ve her insan her tek eyleminde doğal ve gerekli olarak bu kaynağı ister (Grisez, et al.,1987: 144). Finnis, tanrı sevgisi ve bir dine bağlanmanın kişiye diğer bütün bağlanmalarını bütünleştirmelerine yönelik en azından bir amaç sağlayacağını ileri sürmektedir (Grisez, et al., 1987: 146).

SONUÇ

Finnis, doğal hukuk tartışmalarına öncelikle insanın ahlaki bilgiye nasıl ulaşabileceği konusunda bir kuram öne sürerek katılmıştır. Ona göre, temel iyiler, pratik anlamda makul olan; pratik makullüğün temel gereklerine uyarak yaşamlarını sürdüren kişilerin yaşamları boyunca yaptıkları seçimlerin ana hatlarını belirlerler. Finnis'e göre temel iyiler, pratik anlamda makul olan kişilerin, başka şeylerin amaç ve hedefleri olduklarından değil, salt kendileri için sürdürdükleri ve seçtikleri amaç ve hedeflerdir. Bunlar, belirli bir anlamdaki 'iyi'nin farklı ama bir hiyerarşisi olmayan görünümleridir. Buna göre, bir kişi, sahip oldukları doğa itibarıyla insan için iyi olduklarından, iyyinin bu temel görünümüne göre davranır ve seçimlerini de bunlara göre yapar.

Finnis'in etik kuramı temel olarak pratik akıl ile ilgilidir, bu anlamda etik ilk olarak gerçek iyiyi saptama ve bu iyiye katılma sorunları ile ilişkilidir. Bu doğrultuda Finnis'in etik ve hukuk kuramlarının ana öğelerinden olan temel iyiler kavramının anlamını birden farklı şekilde tespit etmek mümkündür.

Kavram öncelikle, pratik anlamda makul olan insanın kendini bütünsel olarak gerçekleştirmesinin, gelişmesinin daimi olanakları ve insanların eylemlerinin nihai gerekçeleri olarak tanımlanabilir. Bu anlamda temel iyiler, kendilerinden başka bir gerekçeye başvurmamızı gerektirmeyen gerekçelerdir. Belirli bir temel iyiye dayandığımızı açıklayarak bir seçim yaptığımızda veya bir eylemde bulunduğumuzda kişiler bizden daha derin gerekçeler göstermemizi talep etmezler. Bunlar, belirli bir doğaya sahip varlıklar olarak insanları mükemmelleştiren, insani iyi-oluşun temel görünümleridirler. Bir diğer tanımlama, temel iyilerin kişinin makul

şekilde yapmayı, olmayı veya sahip olmayı arzu ettiği her şeyin ana hatları olmalarıdır. Bu noktada temel iyiler araçsallığında iyi olan diğer iyilerden ayrılmaktadırlar.

Finnis temel iyiler kavramını apaçıklık kavramına başvurarak temellendirmektedir. Apaçıklık, bu tezin temel problemlerinden biri olup, hiçbir şeyden çıkarsanmış veya türetilmiş olmama anlamına gelmektedir. Buna göre temel iyiler açık hakikatler olarak ahlaki seçim ve kararların değerlendirildiği zemini fonksiyonuna da sahiptirler. Buna karşın Finnis, apaçıklık kavramına başvurarak insan doğası kavramını etik araştırmanın tamamen dışına itmiş değildir. Ona göre temel iyiler, kendilerine karşılık gelen birtakım doğal eğilimler deneyimlendiklerinde, akıl yolu ile kavranırlar. Finnis'in insan doğasından çıkarsanmama fikri, özellikle doğal hukuk taraftarlarınca, böyle bir anlayışın artık doğal hukuk olamayacağı gerekçesi ile eleştirilmiştir. Eleştirmenlerin pek çoğu, bu tür bir iyi kavramının varlığının mümkün olduğunu, zımnen de olsa, kabul etmektedir.

Finnis'in kuramında temel iyiler, birbirleri ile objektif bir ölçüt dahilinde kıyaslanamayan, birbirine indirgenemeyen, salt kendi başlarına ahlaki önermeler de getirmeyen iyilerdir. Premoral ilkeler olarak temel iyiler evrensel nitelikte, sırf kendi uğrunda arzu edilen, açık bir deyişle, kendilerinden başka bir gerekçeye bağlı olmayan, hakiki değerlerdir.

Finnis'in temel iyileri, yaşam, bilgi, oyun, estetik deneyim, arkadaşlık (sosyallik), pratik makullük ve din olmak üzere yedi başlıkta belirlemiştir. Bunlardan yaşam iyisi, üreme etkinliğini içermesi ve bu nedenle kürtaj ve doğum kontrolünü

ahlaken yanlış olarak değerlendirmesi bakımından eleştirilerin hedefi olmuştur. Ayrıca yaşam iyisi, ötenaziye hiçbir koşulda izin vermemesi nedeni ile, arkadaşlık iyisi ise eşcinsel ilişkinin arkadaşlık iyisinin taşıması gereken asgari unsurları taşımadığından ahlak dışı olarak sınıflaması bakımından eleştirilmiştir. Bir diğer eleştiri ise Finnis'in "çalışma" eylemini bir iyi olarak bu listeye dahil etmemesi bakımından yapılmıştır.

Açıklandığı üzere, Finnis'in kavrama ilişkin eleştirileri, kavramın temellendiriliş biçimine yönelik eleştiriler, kavramın kıyaslanamazlık tezi bağlamına yönelik eleştiriler ve doğal hukuk, özellikle de Aristoteles ve Aquinas taraftarlarının yönelttiği eleştiriler olarak sınıflandırmak mümkündür. Temellendirilme sorunu, apaçık olmanın mümkün olup olmadığı ve insan doğasından çıkarsama ya da türetme etkinliğine dayanmayan bir iyi tanımının olanaklılığı etrafında tartışılmış ve sonuçsalcılığın ve faydacılığın karşısında konumlandırılarak eleştirilmiştir. Kıyaslanamazlık argümanı, temel iyilerin birbirleri ile makul ve objektif olarak karşılaştırılabilmesinin söz konusu olmayacağı anlamına gelmektedir. Bu argüman, özellikle eylemlerin sonuçlarına bakarak onların ahlakiliğini değerlendiren etik görüşlerin taraftarlarınca, bunların kıyaslanabilir oldukları ve net iyinin belirlenebilir olduğu gerekçeleri ile eleştirilmiştir. Diğer eleştiriler arasında dikkat çekici olan bir başka eleştiri ise, Finnis'in temel iyilerin, tanrının varlığına göndermede bulunmaksızın anlaşılabilceği iddiası ile ilgilidir. Finnis'in bu görüşüne karşın temel iyileri kullanım biçimi, özellikle eşcinsel ilişkiler, kürtaj ve ötenazinin kesinlikle yasaklanması bakımından belirgin olarak Hristiyanlık ve Yahudilik dinlerinin dünya görüşleri ile çakışan sonuçlara varması eleştirilmiştir. Bu anlamda makul insanların

takip ettikleri ileri sürülen bu iyilerin içerik bakımından makul olup olmadıkları da sorgulanabilir durumdadır.

Temel iyiler kavramı, genel olarak, insanların kendi ve mensubu oldukları toplulukların ve bu toplulukların diğer üyelerinin kendilerini gerçekleştirmeleri amacı ile, kıyaslanamaz nitelikte, apaçık, insan doğası ile ilişki içinde ve kişilerin eylemlerinin değerlendirileceği ve seçimlerini yönlendirecek en temel gerekçeler, sadece kendi uğurlarında arzu edilebilen iyiler olarak tanımlanabilir. Bu iyiler, pratik düşünen ve bu anlamda makul olan herkesin eylemlerinin genel çerçevelerini çizmeye yaramaktadırlar. Dolayısıyla, bir eylemin amacı sorgulanırken kişiler bu temel iyilerden birine dayandıklarını açıklamaları halinde, eylem makul ve doğru olarak değerlendirilebilir. Kavrama anlamını veren karakteristik özellikleri ise, bunların premoral, çıkarsama ve türetmeye dayanmayan, birbirine makul ve objektif biçimde tercih edilemeyen, her kültürde, evrensel olarak var olagelen değerler olarak kabul edilmiş iyunin genel formları olmalarıdır.

KAYNAKÇA

- BARNHIZER David, (1990), **Natural Law As Practical Methodology: A Finnisian Analysis of City of Richmond vs. J.A. Croson, Co**, Cleveland State Law Review, Vol 38, s:15- 64
- BIX Brian H., (2004), **Doğal Hukuk: Modern Gelenek**, Çev. Ertuğrul UZUN, Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt 6, Sayı 2 s: 291
- BOYLE, Joseph (1994), **Natural Law and the Ethics of Traditions**, Natural Law Theory: Contemporary Essays, Oxford, Clarendon Press içinde, s: 3- 30
- BRADLEY Denis J.M. (2000), **John Finnis on Aquinas “The Philosopher”**, Heythrop Journal, vol: XLI, s: 1- 24
- BRADLEY Gerard V., GEORGE Robert, (1994), **The New Natural Law Theory: A Reply to Jean Porter**, American Journal of Jurisprudence, Vol: 39, s: 303- 316
- BRADLEY, Gerard V., (2001), **Natural Law**, Christians Perspectives on Legal Thought, McConnell, Michael W., Cochran, Robert F., Carmella, Angela C. (ed.), New Haven, The U.S.A., Yale University Press, içinde s: 277- 290
- CEVİZCİ Ahmet (2002), **Etîğe Giriş**, İstanbul, Paradigma Yayınları
- CHARTIER Gary (2006), **Toward A Consistent Natural-Law Ethics of False Assertion**, American Journal of Jurisprudence, Vol: 51, s: 43- 63

COPP David (2007), **Morality in a Natural World: Selected Essays in Metaethics**,
New York, Cambridge University Press

CONSTABLE, George W., (1989), **A Criticism of “Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends” by Grisez, Boyle and Finnis**, American Journal of Jurisprudence, Vol: 34, s: 19- 22

DALCOURT Gerard J. (1995), **Finnis and Legal Language and Reasoning**, American Journal of Jurisprudence, Vol: 40, s: 49- 70

DAVIS, Scott, (2001), **Doing What Comes Naturally: Recent Work on Thomas Aquinas and the New Natural Law Theory**, Religion, Vol: 31, s: 407-433

DISCHER, Mark R., (2000), **A New Natural Law Theory as a Ground for Human Rights?**, Kansas Journal of Law and Public Policy, Vol: 9, s: 267 - 278

FINNIS John (1980), **Natural Law and Natural Rights**, Newyork, Clarendon Press

ve GRISEZ, Germain, (1981a), **The Basic Principles of Natural Law, A Reply to Ralph McInerny**, American Journal of Jurisprudence, Vol: 26 s: 21- 31

(1981b), **Natural Law and The „Is“ - „Ought“ Question: An Invitation To Professor Veatch**, Journal of Catholic Legal Studies, Vol 26 s: 266- 277

(1983), **Fundamentals of Ethics**, Washington, Georgetown University Press

(1987), **Legal Enforcement of “Duties to Oneself”: Kant V. Neo-Kantians**, Columbia Law Review, Vol: 87/ 3, s: 433- 456

(1990), **Concluding Reflections**, Cleveland State Law Review, Vol: 38, s: 231- 250

- (1991), **Moral Absolutes: Tradition, Revision and Truth**, The U.S.A., The Catholic University of America Press
- (1993) **The “Value of Human Life” and “The Right to Death”: Some Reflections on Cruzan and Ronald Dworkin**, Southern Illinois University Law Journal, Vol: 17, s: 559- 572
- (1994), **Natural Law and Legal Reasoning**, Natural Law Theory: Contemporary Essays, Oxford, Clarendon Press, içinde, s: 134- 157
- (1995), **Law, Morality and “Sexual Orientation”**, Notre Dame Journal of Law, Ethics & Public Policy, Vol: 9 s: 11- 40
- (1997), **Commensuration and Public Reason**, Incommensurability, Incomparability and Practical Reason, (Ruth Chang, ed.), London, Harvard University Press içinde, s: 215- 233
- (1998a), **Euthanasia, Morality and Law**, Loyola of Los Angeles Law Review, Vol: 31, s: 1123- 1145
- (1998b), **The Good of Marriage and the Morality of Sexual Relations: Some Philosophical and Historical Observations**, American Journal of Jurisprudence, Vol: 42, s: 97- 134
- (2001), **Reason, Faith and Homosexual Acts**, Catholic Social Science Review, s: 61-70
- (2003), **Law and What Truly I Should Decide**, American Journal of Jurisprudence, Vol: 48 s: 107- 130

(2004), **Helping Enact Unjust Laws: Without Complicity in Injustice**, American Journal of Jurisprudence, Vol: 49, s: 11- 42

(2005), **Foundations of Practical Reasoning Revisited**, American Journal of Jurisprudence, Vol: 50, s: 109- 132

(2007), **Grounds of Law and Legal Theory: A Response**, Cambridge Journal of Legal Theory, Vol: 13, s: 315- 344

FURTON, Edward J., (1994), **Restoring The Hierarchy of Values to Thomistic Natural Law**, American Journal of Jurisprudence, Vol: 39, s: 373-396

GARET Ronald R., (1995), **Deposing Finnis**, Southern California Interdisciplinary Law Journal, Vol. 4, s: 605- 652

GENSLER Harry J. SPURGIN Earl W., SWINDAL James M. (ed.s), (2004), **Ethics: Contemporary Readings**, New York, Routledge Publishing

GEORGE Robert P. (1992), **Does the “Incommensurability Thesis” Imperil Common Sense Moral Judgments?**, American Journal of Jurisprudence, Vol: 37, s: 185- 195

(1994), **Natural Law and Human Nature**, Natural Law Theory: Contemporary Essays (ed. GEORGE Robert P.), Oxford, Clarendon Press içinde, s: 31- 41

GOLDSWORTHY Jeffery (1996), **Fact and Value In The Natural Law Theory**, American Journal of Jurisprudence, Vol 41 s: 21- 46

GREENAWALT, Kent (2000) **How Persuasive is Natural Law Theory?**, Notre Dame Law Review, Vol: 75, s: 1647- 1679

GRISEZ Germain, BOYLE Joseph, FINNIS John (1987), **Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends**, American Journal of Jurisprudence, Vol: 32, s: 99- 152

GÜRİZ, Adnan, (2003), **Hukuk Felsefesi**, Ankara, Siyasal Kitabevi, 6. Baskı

HARMAN Gilbert (1983), **Human Flourishing, Ethics and Liberty**, Philosophy and Public Affairs, Vol 12-4, s: 307-322

HART, H.L.A., (1968), **Punishment and Responsibility**, Oxford, Oxford University Press

HINTON Beverly (2003), **A Critical Look at Finnis's Natural Law Ethics and the Role of Human Choice**, The Journal of the Value Inquiry, Vol: 37, s: 69- 81

HITTINGER, Russell, (1989), **Varieties of Minimalist Natural Law Theory**, American Journal of Jurisprudence, Vol: 34, s: 133- 170

HON Tan Seow (2000), **Justification in Finnis' Natural Law Theory**, Singapore Journal of Legal Studies, s:590- 639

KERRUISH, Valerie, (1983), **Philosophical Retreat: A Criticism of John Finnis' Theory of Natural Law**, University of Western Australia Law Review, Vol: 15, s: 224- 244

LAMONT John, (2002), **Finnis and Aquinas on the Good of Life**, New Blackfriars, Vol: 83, Issue: 977-978, s: 365- 380

LAWLOR, Rob (2009), **Shades of Goodness: Gradability, Demandingness and the Structure of Moral Theories**, Chippenham and Eastburn, Pilgrave Macmillan Publishing

LISSKA Antony J. (1991), **Finnis and Veatch on Natural Law in Aristotle and Aquinas**, American Journal of Jurisprudence, Vol: 36, s: 55- 72

LUBAN David (1990), **Incommensurable Values, Rational Choice and Moral Absolutes**, Cleveland State Law Review, Vol: 38, s: 65 – 84

MACEDO, Stephen, **Against the Old Sexual Morality of the New Natural Law**, Natural Law, Liberalism, and Morality (ed. GEORGE, Robert P.) içinde, Oxford, Clarendon Press, s: 27-49

MATHER Henry (1993), **Natural Law And Right Answers**, American Journal of Jurisprudence, Vol: 38, s: 297- 334

McINERNEY, Ralph, (1980), **The Principles of Natural Law**, American Journal of Jurisprudence, Vol: 25, s: 1- 15

MOORE, Michael S., (2002), **Good Without God**, Natural Law, Liberalism, and Morality (ed. GEORGE, Robert P.) içinde, Oxford, Clarendon Press, s:221-271

MURPHY James Bernard (1994), **A Natural Law of Human Labor**, American Journal of Jurisprudence, Vol 39: s: 71- 96

O'CONNELL Irene (2000), **Self-Evidence in Finnis' Natural Law Theory: A Reply to Sayers**, Australian Journal of Legal Philosophy, Vol: 25, s: 111-120

ÖZLEM Doğan (2004), **Etik: Ahlak Felsefesi**, İstanbul, İnkılâp Yayınları

PORTER Jean (2000), **Review: Reason, Nature and the End of Human Life: A Consideration of John Finnis's Aquinas**, The Journal of Religion, Vol: 80-3, s: 476 - 484

QUIRK, Michael J. (1997), **Why the Debate on Proportionalism Is Misconcieved**, Modern Theology, Vol: 13/ 4, s: 501- 524

REGAN Donald H. (1986), **What A Sensible Natural Lawyer and A Sensible Utalitarian Agree About and Disagree About: Comments on Finnis**, The Journal of Legal Education, Vol: 36, s: 496- 500

RICHARDS, David A.J. (1987), **Kantian Ethics and the Harm Principle: A Reply to John Finnis**, Columbia Law Review, Vol. 87, No. 3, s: 457-471

RODRIGUEZ- BLANCO, Veronica, (2007), **Is Finnis Wrong? Understanding Normative Jurisprudence**, Cambridge Journal of Legal Theory, Vol: 3, s: 257-283

SALZMAN, Todd A., LAWLER Michael G., (2008), **The Sexual Person: Toward a Renewed Catholic Anthropology**, Washington D.C., Georgetown University Press

- SAYERS, Mark W., (1998), **Knowledge as a Selfevident Good in Finnis and Aquinas, When is the Immediately Obvious not so Immediate?** Australian Journal of Legal Philosophy, Vol: 23, s: 92- 102
- SCAVONE, Robert M., (1995), **Natural Law, Obligation and the Common Good: What Finnis Can't Tell Us**, University of Toronto Faculty of Law Review, Vol: 43, s: 90- 115
- SCRUTON Roger, FINNIS John (1989) **Corporate Persons**, Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes, Vol. 63, s. 239-274
- SHEARMOUR Jeremy (1990), **Natural Law Without Metaphysics?: The Case of John Finnis**, Cleveland State Law Review, Vol:38, s: 123- 136
- SMITH, David Woodruff (2008), **Phenomenology**, Stanford Encyclopedia of Philosophy, <http://plato.stanford.edu/entries/phenomenology/>
- SMITH Janet E. (1991), **Natural Law: Does It Evaluate Choices or Acts?**, American Journal of Jurisprudence, Vol: 36, s: 177- 201
- SMITH Steven D. (1987), **Natural Law and Contemporary Moral Thought: A Guide From the Perplexed**, American Journal of Jurisprudence, Vol: 42, s: 299- 330
- (2007), **Persons Pursuing Goods**, Cambridge Legal Theory Journal, Vol:13, s: 285- 313
- SMITH Thomas W. (1995), **Finnis' Questions and Answers: An Ethics of Hope and Fear?**, American Journal of Jurisprudence, Vol: 40, s: 27- 48

VEATCH Henry (1981), **Natural Law and the „Is“ - „Ought“ Question**, Catholic Lawyer, Autumn, s: 251- 265

Ve RAUTENBERG Joseph, (1991), **Does the Grisez- Finnis- Boyle Moral Philosophy Rest on a Mistake?**, Review of Metaphysics, , Vol: 44, s: 807

WACKS, Raymond (2006), **The Philosophy of Law: A Very Short Introduction**, Oxford, Oxford University Press

WALSH, Francis Michael, (2008), **The Return of The Naturalistic Fallacy: A Dialogue on Human Flourishing**, Heythrop Journal, XLIX, s: 370- 387

WEINREB Lloyd L. (1986) **The Natural Law Tradition: Comments on Finnis**, Journal of Legal Education, Vol: 36, s: 501- 504

WILLIAMS, Melanie, (2002), **Empty Justice: One Hundred Years of Law, Literature and Philosophy**, London, Cavendish Publishing Ltd.

ÖZET

Modern dünyanın en önemli doğal hukuk filozoflarından biri olan John Finnis'in temel iyiler kavramı, insanın kendini geliştirmesinin ve bütünsel olarak kendini gerçekleştirmesinin en temel görünümüne işaret etmektedir. Temel iyiler insanların eylemlerinin en temel gerekçeleridirler. Bunlar sırf kendileri uğruna sürdürülen, eylemlerin gerekçelendirilmesinde makul biçimde ileri sürülebilen iyilerdir.

Temel iyiler listesi, yaşam, bilgi, estetik deneyim, oyun, sosyallik (arkadaşlık), pratik makullük ve “din”den ibarettir. Bunlar dışında kalan başka iyiler de vardır; ancak bu iyiler ya sadece araçsallığında iyi olan iyilerdir, ya da temel iyilerin farklı kombinasyonlarıdır.

Temel iyilerden biri olan pratik makullük, kavramın temelini şekillendirirken diğer yandan da temel iyiler ile ahlaki yargılar arasında geçişi sağlayan orta dereceli dokuz ilke getirir. Bu ilkeler, temel iyiler ile birlikte kullanıldıklarında ahlaki anlamda doğru ve yanlış değerlendirmemize rehberlik ederler.

Temel iyiler, apaçık, başka bir deyişle, hiçbir şeyden çıkarsanmamış veya türetilmemiş ilkeler getirirler. Bunlar ile insan doğası arasında ilişki, çıkarsama etkinliği ile değil, temel iyilerin insanlar için sahip oldukları doğa ile birlikte en temel iyiler olmaları ve ayrıca bunların antropolojik, psikolojik ve metafizik gözlemler yolu ile kavranabilmesinde kendisini gösterir. Temel iyiler iynin en genel formlarıdır. Onlar sırf kendi uğrunda arzu edilebilen, premoral, evrensel nitelikte, her biri eşit derecede temel olan, iynin en genel görünümleridirler.

ABSTRACT

The concept of basic goods of John Finnis, one of the most distinguished natural law philosophers in the contemporary world, indicates the most basic aspects of human flourishing and integral human fulfillment. These are the most basic reasons for human action. The basic goods, which are pursued merely for their own sake, can also be set forth reasonably in justifying actions.

The list of basic goods is included life, knowledge, aesthetic experience, play, sociability (friendship), practical reasonableness and “religion”. There are many other forms besides basic goods, however those goods are either good instrumentally, or combinations of basic goods.

Practical reasonableness, one of the basic goods, on the other hand, comprises nine immediate principles that implement the transition from basic goods to moral judgments while functioning as a base to the basic goods. These principles guide us in evaluating morally right or wrong when used together with basic goods.

Basic goods are self-evident goods, they are neither derived nor inferred from anything. The relation between basic goods and human nature is not brought by derivation, yet it emerges in their being basic goods within the nature human beings have as well as the grasp of basic goods within anthropological, psychological and metaphysical observations. Basic goods are the most general forms of good. They can solely be desired for their own sake, and are pre-moral, universal and each equally basic aspects of good.