

TANRI, YENİ DOĞAL HUKUK KURAMI VE İNSAN HAKLARI*

God, New Natural Law Theory, and Human Rights

Cristopher TOLLEFSEN - Çev. Emre BERBER**

Öz

“Yeni” Doğal Hukuk (YDH) kuramının eleştirileri bu kuramdaki ilahi olanın rolü hakkındaki soruları gündeme getirmiştir. Bu çalışma ilahi olanın rolünü bu kuramın insan haklarını temellendirmesi üzerinden ele almaktadır: YDH’nin insan hakları temellendirmesi “Tanrı’nın varlığı, doğası ya da iradesi meselesi”ne az ya da çok açık bir gönderme *yapmadan* hayatiyetini sürdürebilir mi? Finnis’in “ayrıntılı taslağının” *Doğal Hukuk ve Doğal Haklar*’ın sonuç bölümünde ilahi olana ilişkin düşüncelerini ortaya koymasından önce bile tam bir insan hakları kuramını içerdiği görülebilir. Fakat bu makalede, yeterince güçlü bir insan hakları temellendirmesinin Tanrı’nın ontolojik ve motivasyonel olan iki boyuttaki yaratıcı etkinliğine biraz olsun rol vermeden hayatiyetini sürdürmeyeceğini iddia etmekteyim. Bahsi geçen bu boyutlar Tanrı’ya, doğasına veya iradesine gönderme *yapmadan* insan haklarıyla ilgili

Abstract

Critics of the “New” Natural Law (NNL) theory have raised questions about the role of the divine in that theory. This paper considers that role in regard to its account of human rights: can the NNL account of human rights be sustained *without* a more or less explicit advertence to “the question of God’s existence or nature or will”? It might seem that Finnis’s “elaborate sketch” includes a full theory of human rights even prior to the introduction of his reflections on the divine in the concluding chapter of *Natural Law and Natural Rights*. But in this essay, I argue that an adequate account of human rights cannot, in fact, be sustained without some role for God’s creative activity in two dimensions, the ontological and the motivational. These dimensions must be distinguished from the epistemological dimension of human rights,

* Makalenin İngilizce aslı için Bkz. Tollefsen, C. (2021). God, New Natural Law Theory, and Human Rights. *Religions* 12 (613).

** Araştırma Görevlisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı, eberber@ybu.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8631-2088>.

hakikatlere epistemolojik açıdan ulaşmanın mümkün olup olmadığı meselesi olan insan haklarının epistemolojik boyutundan ayrılmasıdır. YDH yaklaşımı bahsi geçen göndermeleri yapmadan insan haklarına ilişkin hakikatlere epistemolojik açıdan ulaşmanın mümkün olduğu kabulünü içermektedir. Bununla birlikte, ben epistemolojik olanın bahsi geçen ontolojik ve motivasyonel meselelerden tam olarak soyutlanamayacağını ve YDH yaklaşımının da bu gerçekle zorlanmadan uyum sağlayabileceğini iddia etmekteyim.

Anahtar Kelimeler*:** Yeni Doğal Hukuk Kuramı, Doğal Hukuk, İnsan Hakları, Tanrı.

that is, the question of whether epistemological access to truths about human rights is possible without reference to God's existence, nature, or will. The NNL view is that such access is possible. However, I will argue, the epistemological cannot be entirely cabined off from the relevant ontological and motivational issues and the NNL framework can accommodate this fact without difficulty.

Keywords: New Natural Law Theory, Natural Law, Human Rights, God.

GİRİŞ

Germain Grisez, Joseph Boyle (2020a, 2020b), John Finnis ve diğer bazı isimler tarafından son 50 yıl veya daha uzun süredir ortaya koyulan ve savunulan “Yeni” Doğal Hukuk (YDH) kuramı temel etik, uygulamalı etik, siyaset ve hukuk felsefesi, eylem felsefesi ve St. Thomas Aquinas’ın düşüncelerinin yeniden yorumlanması alanlarında belirgin bir başarıyı temsil etmektedir.¹ Elbette tüm bu alanlarda eleştirmenleri de eksik olmamıştır. Özellikle “geleneksel” doğal hukuk kuramcıları YDH kuramının teorik ve pratik akıl arasındaki güçlü ayrımına (Veatch, 1990), bu kuramın idam cezası gibi konulardaki belirli pratik sonuçlarına (Feser ve Bessette, 2017) ve biyoetikte ortaya çıkan hayati nitelikteki çatışma durumlarına (Furton, 2014), “ortak iyinin aşkınılığını” reddine (Goyette, 2013), amaçlanan bir kriter olarak “yakınlığın” uygunluğunu reddine (Jensen, 2014) ve YDH kuramının Thomasçı *bona fidesine* (Pakaluk, 2020) itiraz etmiştir.²

Bu tür eleştirmenlerin çoğu aynı zamanda YDH kuramının ahlak felsefesinde Tanrı’nın oynadığı rolü hafife aldığına ya da yok saydığına inanmaktadır. Sözcüğümi, Fulvio Di Blasi, açık bir şekilde “yeni doğal hukuk kuramında Tanrı’ya bir rol

*** İlk üç anahtar kelime yazar tarafından belirlenmiştir. Yayın kuralları gereği bulunması gereken dördüncü anahtar kelime tarafımdan eklenmiştir. – Ç.N.

¹ Kuramın temelleri Finnis ve diğerleri tarafından özetlenmiştir (1987b).

² Alıntılar detaylandırıcı değil örneklendirici niteliktedir.

yoktur” (Di Blasi, 2013: 35) demektedir ve Stephen Long YDH kuramının “doğal hukukun özünde yer alan teonomik niteliğin yadsınması”nı içerdiğini yazmaktadır (Long, 2013: 107). Bu tip eleştiriler genellikle John Finnis’in *Doğal Hukuk ve Doğal Haklar*’daki, bu kitapla amaçladığı şeyin “Tanrı’nın varlığı ya da doğası ya da iradesi sorununa değinmeye gerek duymadan bir doğal hukuk kuramının oldukça ayrıntılı bir taslağı”nı önermek olduğu (Finnis, [1980] 2011: 49) güçlü iddiasıyla tetiklenmektedir. Yine de Finnis tam olarak bahsi geçen bu konularda felsefi görüşlerini paylaşmakta ve bu görüşlerin hiç de lüzumsuz olmadığına inanmaktadır. Özellikle, nihai anlam ve ahlakın daha ileri bir noktasiyla ilgili endişeler, kesinlikle kişisel bir niteliği olan, bu sayede insan fertleriyle bu varlıkla kişisel ilişki içine girmeleri için bir davette bulunmak üzere iletişime geçen nedensiz bir nedenin varlığına ilişkin araştırmayı gerektirmektedir.³ YDH kuramının Tanrı’ya hiçbir rol vermediği ya da Tanrı’yı yok saydığına yönelik kaygılar kesinlikle yersizdir.

Yine de YDH kuramında ilahi olanın rolü makul bir şekilde sorgulanabilir ve bu çalışma bu rolü kuramın belirli bir ciheti açısından, bu kuramın insan haklarını temellendirmesi açısından ele almaktadır. Söz konusu soru şudur: YDH’nin insan hakları temellendirmesi “Tanrı’nın varlığı, doğası ya da iradesi meselesi”ne az ya da çok açık bir gönderme *yapmadan* hayatiyetini sürdürebilir mi? Bu soru ortaya çıkmaktadır çünkü Finnis’in “ayrıntılı taslağının” *Doğal Hukuk ve Doğal Haklar*’ın sonuç bölümünde ilahi olana ilişkin düşüncelerini ortaya koymasından önce bile tam bir insan hakları kuramını içerdiği görülebilmektedir.

Bu makale bu soruya incelikli bir cevap sunacaktır. Yeterince güçlü bir insan hakları temellendirmesinin Tanrı’nın ontolojik ve motivasyonel olan iki boyuttaki yaratıcı etkinliğine biraz olsun rol vermeden hayatiyetini sürdürmeyeceğini iddia edeceğim. Bahsi geçen bu boyutlar Tanrı’ya, doğasına veya iradesine gönderme yapmadan insan haklarıyla ilgili hakikatlere epistemolojik açıdan ulaşmanın mümkün olup olmadığı meselesi olan insan haklarının epistemolojik boyutundan ayrılmasıdır. YDH yaklaşımı, yukarıda Finnis tarafından da ortaya koyulduğu gibi, bahsi geçen göndermeleri yapmadan insan haklarına ilişkin hakikatlere epistemolojik açıdan ulaşmanın mümkün olduğu kabulünü içermektedir. Fakat, tartışacağım üzere, epistemolojik olanlar bahsi geçen ontolojik ve motivasyonel meselelerden tam olarak

³ Bkz. (Finnis, [1980] 2011), XIII. bölüm. Finnis’in bunun devamı olan farklı düşüncelerini şurada tartıştım: (Tollefsen, 2020).

ayrılmaz ve göstereceğim üzere, YDH yaklaşımı bu gerçeği zorlanmadan kabul etmekte ve barındırmaktadır.

II. YENİ DOĞAL HUKUK KURAMI VE İNSAN HAKLARINI TEMELLENDİRMESİ

20. yüzyılın başlarındaki hukukçu Wesley Hohfeld'i takip eden YDH kuramcıları, dar anlamda bir "hakkın" her zaman onunla bağıntılı bir "ödev" sahip olduğunu kabul etmektedir: Φ bir eylemde bulunmayı veya bulunmamayı kapsıyorken, ancak ve ancak sizin benim için Φ ödeviniz varsa benim size karşı Φ hakkım vardır (Hohfeld, [1919] 2001)⁴. Bir hakkın tersi "hak-sızlıktır" (*no-right*): Ancak ve ancak sizin bana Φ ödeviniz yoksa, benim size karşı Φ hakkım yoktur. Ve bu hak-sızlığın bağlaşıklı özgülüktür: Ancak ve ancak benim size karşı Φ hakkım yoksa sizin Φ özgülüğünüz vardır. Başka bir ifadeyle, bana karşı Φ ödeviniz mevcut değildir.

Öyleyse açık ki, bir hak iddiası, hak, kişiler arası bir ilişki, bir çıkar ve "bir saygı duyma ya da çıkarı hayata geçirme ödevi ve ödevi yerine getirmek için yapılması gereken bir çeşit tercih (icra ya da ihmal)"den (Finnis, 2011: 2) oluşan *üç-koşullu* olarak bütünüyle ortaya koyulduğu müddetçe hem açıklık hem de eylem-rehberliği kapasitesi kazanacaktır. Fakat tarihi bir vakıa olarak *insan* haklarının kanonik ifadesi bu mantıksal forma bağlı kalmamaktadır. Sözgelimi, hem *Bağımsızlık Deklarasyonu*'nda hem de İnsan Hakları Evrensel Beyanname'sinde doğal veya insani kabul edilen haklar "herkes (veya tüm insanlar) x hakkına sahiptir" iddiasıyla tarif edilmektedir: Hakla ilişkili ödevin taşıyıcısından bahsetmeden yaşam, özgürlük, mülkiyet vs. hakkı. Nitekim *Evrensel Beyanname* üçüncü maddesinde "Herkesin yaşam, özgürlük ve kişi güvenliği hakkı mevcuttur" tespitini yapar fakat Hohfeldçi formülasyonun gerektirdiği ödev sahibi ya da sahiplerini açıkça belirlemez.

Ödev sahibine referansın eksik olmasına ek olarak, bu hak ifadeleri oldukça soyuttur. Yaşam hakkına neler dahildir? Bu hakkın belirli şiddet ve güç formlarına karşı dokunulmazlığı içerdiği söylenebilir fakat hangi şiddet ve güç formlarına karşı ve hangi koşullar altında? Bu hakka yardım için bazı ilave haklar da var mıdır ve eğer varsa bunlar hangi koşullar altında vardır? Yaşam hakkı, yaşamı korumak için bazı koruyucu önlemleri gerektirmekte midir? Bu tip sorular politik bir toplumda bir hakkın gerçekleşmesi ve güvence altına alınması için eninde sonunda somut hukuki cevaplara ihtiyaç duymaktadır.

⁴ YDH'nin insan haklarına yaklaşımının daha kapsamlı bir açıklaması için bkz. (Tollefsen, yayına hazırlanıyor).

Fakat *insan* hakları genellikle politika öncesi olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu tip haklara sahip olduğu iddialarının savunulması bir devletin hukukunda tanımlanmış olmasını gerektirmemektedir. Bununla ilişkili olarak, Yeni Doğal Hukuk kuramcıları hem geleneksel formülasyonlarındaki üç-koşullu tanımlamaya çok yakın olan ve hem de paradigmatik olarak politika öncesi olduğu iddia edilebilen, yani, eğer böyle bir şey mümkünse, hem evrensel hem de mutlak olan insan haklarıyla yakından ilgilenmektedir.

Finnis *Doğal Hukuk ve Doğal Haklar*'da (syf. 211-13) *Evrensel Beyanname*'nin belirli hakları 3. maddedeki "herkesin ... hakkı vardır"dan farklı bir şekilde çerçevelediğini ifade etmektedir. Sözgelimi, 4. madde, "Hiç kimse kölelik veya kulluk altında bulundurulamaz, kölelik ve köle ticareti her türlü biçimde yasaktır." ifadelerini içermektedir. Finnis "hiç kimse ... olamaz" formülasyonunun daha ileri bir spekülasyona gerek kalmayacak şekilde hakları önemli açılardan tanımlamak için kullanıldığını öne sürmektedir: Hakların hem içerikleri hem de hakka bağlaşıklık ödevlerin sahipleri yeterli ölçüde tanımlanmıştır. Öncelikle, "hiç kimse ... olamaz"daki hakkın bağlaşıklık ödevinin taşıyıcısı "herkes"tir: Her insan için, seçili eylemi *yapmama* ödevi söz konusudur. İkinci olarak, söz konusu eylem pratik olarak ne yapması gerektiğini değerlendiren bir yetkili tarafından saptanabilecek şekilde yeterince hassas olarak belirlenmiştir: Mevcut tüm seçeneklerden başka bir kişiyi köle olarak tutmayı ya da satmayı içeren herhangi bir seçenek basitçe tercih edilmemelidir. Bu nedenle hak hem yeterince belirlenmiş hem evrensel hem de mutlaktır: Bir istisna getirilmesi için mantıksal bir alan bırakılmamıştır.

Elbette böyle hakların varlığını öne sürmek bir meşrulaştırma gerektirmektedir ve YDH kuramcıları birçok farklı yerde ahlaki açıdan mutlak olan haklara bağlaşıklık olan ahlaki açıdan mutlak negatif sorumlulukların varlığını meşrulaştırmaya girişmiştir.⁵ Temel olarak, YDH kuramı, pratik aklın hatasız bir şekilde formüle ederek insan eylemleri için araçsal olmayan nedenler temin eden belirli iyileri tanımladığını kabul etmektedir. İçinde yaşam, sağlık, bilgelik, oyun, estetik deneyim, dostluk, uyum, din ve evlilik olan bu iyiler, insanlar için bitimsiz ve belki de sonsuz bir rengarenklikteki gelişmenin farklı, kendi tikel örneklerinde bile ölçülemez yönlerini arz etmektedir. Pratik akıl bundan başka çok genel bir normu, ahlakın ilk normunu, kişilerin istemenin her formunda, kendileri de dahil olmak üzere tüm kişilerin bütüncül insani tatminine açık olmaları gerektiğini belirtmektedir.

⁵ Örnek olarak, bkz. (Lee, 2006; Finnis ve diğerleri, 1987a).

Bu norm daha sonra, kimsenin temel bir insani iyiye zarar vermeyi veya yok etmeyi asla amaçlamaması şeklindeki genel bir ilkede daha da belirlenir. Argüman öncelikle ilgili seçeneklerin iyiliğinin ölçülemezliğine dayanmaktadır. Doğru anlaşıldığında bu iddia yalnızca seçeneklerin iyilik açısından ölçülebilirliğinin reddine ilişkindir: Seçenekler hakiki seçenekler olduğunda, hiçbir seçenek diğer seçeneklerin tüm iyiliğini veya fazlasını sunamaz.⁶ Ancak eğer seçenekler bu açıdan ölçülemezse, bir iyiye zarar vermenin açık bir gerekçesinin, yani, bir iyiye zarar vermenin daha büyük bir iyiyi getireceği düşüncesinin önü kapanmıştır. İkinci olarak, temel iyilerin insani gelişimin bir yönü olarak bahsi geçen statüsü ve böylece eylemler için bu şekilde gerekçe sağlayıcıları olması, daha büyük bir iyinin yokluğunda, kişinin temel bir iyi örneğine zarar vermeyi amaçladığı bir eylemin pratik aklın bütünsel yönlendiriciliğine tamamen açık bir eylem olmadığı, aslında, özünde, bu yönlendiriciliğe aykırı bir eylem olduğu iddiasını oluşturmaktadır.

Eğer bu norm tamamen eylemleri yönlendirici nitelikteyse geriye temel bir iyinin bir örneğine zarar vermenin amaçlandığı eylem türlerini belirlemek kalmaktadır. Örnek olarak: Başka bir insanın ölümüne kastetmek, insan yaşamının temel iyiliğine zarar vermeyi kastetmektir; dolayısıyla, başka bir insanı öldürmeye kastetmek her zaman ve her yerde yanlıştır. YDH kuramcılarının yalan söylemenin, işkence yapmanın, cinsel saldırının ve köleleştirmenin mutlak olarak yanlış olduğuna ilişkin benzer örnekler geliştirmiştir. Her örnekte ortak olarak, eğer bir kişinin söz konusu edilen eylemi *diğerine* yapması mutlak olarak yanlışsa, diğer kişi bu eylemin kendisine yapılmamasına ilişkin mutlak bir hakka sahiptir. Bu mutlak haklar, özellikle yan etki olarak ortaya çıkan her türlü zarar biçimine karşı iddiaları kuşatmaz, çünkü amaçlanması hiçbir koşulda kabul edilemez olan bir şeyin yan etki olarak ortaya çıkması kabul edilebilir olabilir. Finnis Avrupa mahkemelerinin mutlak hakların kapsamını bir yan etki olarak öngörülenleri veya hatta yalnızca bir yan etki olarak riske atılanları kuşatması amaçlanacak şekilde genişletme eğilimini özellikle eleştirmiştir (Finnis, 2016).

II. İNSAN HAKLARI, İNSAN ONURU VE TANRI

YDH kuramcılarının göre insan hakları, insan onuru ve ilahi olan üçlemesi arasındaki ilişkiler nelerdir? Bu soru iki eksen üzerinden araştırılmalıdır. Bunlardan

⁶ Bu iddia ölçülebilirliği topyekün reddetmemektedir: Ahlakın ilk ilkesi ve diğer ahlaki ilkeler eylem seçeneklerini ölçmekte, yani bir standart ışığında değerlendirmektedir. YDH'nin iddiası bu ölçümün genel iyilik üzerinden değil fakat eylem seçeneklerinin makullüğü üzerinden gerçekleştirildiğidir. Daha ileri bir tartışma için bkz. (Boyle, 2020b).

birincisi insan onuru ve insan haklarının kapsamı arasındaki ilişki, ikincisi ise insan haklarının motivasyonel etkinliğidir.

A. ONTOLOJİK BOYUT

İnsan fertleri, Robert P. George'un belirttiği gibi, "Tanrı-benzeri" bir özgür seçim gücüne, yani failin seçtiği *x seçeneğini* seçmiş olması için yeterli olan, seçimin kendisinden başka bir etken yokken tam olarak üzerinde düşünülmüş seçenekler arasında seçim yapma becerisine sahiptir (George, 2017: 63).⁷ Bu "Tanrı-benzeri" olan ve akıl gücü eşlik etmeden var olamayacak özgür seçim gücü, George ve diğerlerinin iddia ettiği üzere bizim onur veya üstünlüğümüzün kaynağıdır ve böylece *bizi* -diyelim ki bu makalenin yazarı ve okurlarını- bilinen tüm insan olmayan hayvanlardan esaslı bir şekilde ayırmaktadır. Fakat YDH kuramcıları daha da ileriye giderek, bu güç ya da bu güçler dizisinin bu haliyle insan doğasının temel özelliği olduğu ve bu yeteneğe en azından öz ya da kök haliyle sahip olmanın bir kişiyi insan *yapmak* için yeterli olduğu iddiasını savunmuştur.

Eğer bu doğruysa, öyleyse yaşa, gelişim seviyesine, engelliliğe veya ahlaki statüye bağlı olmadan *tüm* insanlar eşit şekilde insan onuruna sahiptir. Bir insanın onuru kendisi tarafından icra edilen korkunç eylemler veya bu insanın bilişsel kapasitesini kaybetmesi veya engelli hale gelmesi yoluyla kaybolamaz ve insan onuru, gelişim aşamasındaki ergin olmama hali boyunca da mevcuttur. Dolayısıyla, örnek olarak, çağdaş embriyolojinin belirttiği gibi bu tek hücreli varlık gerçekten bir insansa, doğmamış bir insan tek hücreli zigot aşamasında bile olsa tam bir insan onuruna sahip bir insan ferdidir.⁸

Bu onur insan haklarına sahip olmanın temelidir. Bu iyiler tarafından mükemmelleştirilmiş kişilerin şahsında insani iyiler korunmalı ve geliştirilmelidir, bu iyilere kasıtlı bir şekilde zarar verilmemelidir ve *insan fertlerinin* onuruna sahip olduğu müddetçe herhangi bir varlık bu mükemmelleştirmenin kapsamına girmektedir. "İnsan fertleri" ifadesindeki "insan" kavramı hayatidir çünkü iyiler insani iyilerdir; "fertler" kavramı da hayatidir çünkü özgür ve rasyonel bir varlığın özel üstünlüğüne sahip olarak -tekrar etmek gerekirse, en azından kökende yatan kapasite açısından- tüm insanlar köklü bir şekilde eşit statüdedir, bu nedenle adaleti hak etmektedir ve

⁷ Özgür iradenin bu liberteryen formu daha önce şurada savunulmuştur: (Boyle ve diğerleri, 1976).

⁸ Zigotlar ve embriyolarla ilgili biyolojik kanıtların bir değerlendirilmesi için bkz. (George ve Tollefsen, 2008).

bir hak meselesi olarak kendi şahsındaki iyilere saygı duyulması, bu iyilerin geliştirilmesi ve bu iyilere kasıtlı şekilde zarar verilmemesi hakkına sahiptir.

Birçok filozof, tüm insanların onurlu ve haklara sahip insan fertleri olduğu iddiasına karşı çıkmaktadır. Kişilik, onur ve haklar bu filozoflar tarafından sadece bazı insan varlıklarına, sıklıkla ilkel bir sinir sistem ya da beyin, bilinçlilik veya öz bilinçlilik geliştirmiş olmak gibi bazı fiziksel ve psikolojik emareleri kazanmış ve bunları sürdüren kişilere ait olarak kabul edilmektedir. Bu tip görüşlere göre, bir insan embriyosu ya da fetüsü, sözgelimi, gelişim göstermediği için düşünemeyen bir insanı çok aşan bir bilinç düzeyine sahip olan yetişkin bir köpek veya şempanzeden daha az onura veya değere sahiptir.

Yine de hiçbir köpek ya da şempanze, ölüm ya da acziyet tarafından engellenmediği takdirde bir insan embriyosunun *doğal* olarak yaptığı şeyi, yani, *bu şey* en başından itibaren, bir köpek ya da şempanze olarak değil, bir insan olarak gelişmeye yazgılı olduğundan dolayı, bir organizma olarak hayatıyet bulmasından beri açık bir şekilde mevcut olan, bilinçlilik ve öz bilinçliliğe ilişkin kökeninde yatan kapasiteyi hayata geçirebilecek hale gelecek seviyeye kadar kendi büyümesinin ve gelişiminin yürütücüsü olmayı asla yapmayacaktır. İnsan embriyoları, sözgelimi özgürce düşünme veya seçmeyi sağlayan aktif ya da gözlenebilir yetenekler geliştirdiklerinde yeni organizma türleri haline gelmiş olmazlar, daha ziyade, bu yetenekleri tam da böyle bir organizma oldukları için doğaları nedeniyle geliştirmektedirler. Bu nedenle, insan fertleri olarak onurları ve temel haklarıyla birlikte statülerini temellendiren şey insanların doğasıdır ve her insan bu doğaya sahip olduğundan dolayı tüm insanlar onurlu ve temel haklara sahip olan kişilerdir.

Açık şekilde, YDH kuramcılarını insan doğası hakkında iki iddiada bulunmaktadır: İnsan doğası denen bir şey vardır ve insan doğası George tarafından “Tanrı-benzeri” olarak tasvir edilen yetiler olan akıl ve özgür seçimler için bir kök kapasitesini içermektedir. İnsanoğlunun doğasına ilişkin bu iki katmanlı iddia, bu kadar derinlikli yeteneklere sahip olan varlıkların yaratıcısı ve destekleyicisi rolünü oynayan, sahiden Tanrı-benzeri ve hatta sahiden ilahi bir doğaya sahip olan bir şeylerin yokluğunda hayatıyetini sürdürebilir mi? Buna insan onurunun *ontolojik* sorusu diyelim. YDH kuramcılarının insan onurunun ve bunun üzerinden insan haklarının evrensel bir kapsama sahip olduğu fikrini dayandırdıkları insan doğasına ilişkin iddiaları, bu doğaya sahip olan varlıkların ilahi kaynağı hakkındaki iddialara mı bağlıdır?

Benim de üyesi olduğum Dışişleri Bakanlığı Devredilemez İnsan Hakları Komisyonu insan onuru ve haklara ilişkin meselelerin doğal teoloji ve insan doğasının ontolojisine dair sorulardan uzak tutulabileceğini önermektedir. “Akıl, doğa ve Tanrı hakkındaki felsefi tartışmalar nasıl çözülebilirse çözülsün, Beyanname’nin nerede yaşarlarsa yaşasınlar tüm insanların doğuştan gelen haklarını onaylaması asırlar içinde Amerikan inançlarının, pratiklerinin ve kurumlarının içine derinlemesine işlemiştir ve bu ulusun ahlaki ve siyasi mirasını takviye etmektedir” (Commission on Unalienable Human Rights, 2020: 11). Buradaki fikir, Tanrı ve doğa hakkındaki “felsefi tartışmalar” bir ateistin onları çözeceği gibi çözülmüş olsa bile doğuştan gelen insan haklarının kabulünün, insan haklarının bizim ortak yaşam ve tarihimizin dokusundaki yerleşik rolü sayesinde sürdürülebileceğidir.

Fakat epistemolojik ve ontolojik ihtimalleri birbirinden ayırmalıyız. Bazı ve birçok ahlaki hakikatin, yalın insan aklı tarafından Tanrı’nın varlığı, etkinliği veya iradesine ilişkin fikirlere başvurmadan belki *bilinebilecek* olması standart doğal hukuk görüşüdür. Dolayısıyla, insan fertlerinin eşsiz doğası ve bu doğaya izafe edilen eşsiz ahlaki statüye belki “doğal” olarak erişilebilir; bu hakikatlere ulaşmak epistemolojik açıdan mümkün olabilir.⁹

Fakat böyle bir *doğa* seküler natüralizm tarafından tasvir edildiği gibi olan bir dünyada -ontolojik olarak- mümkün müdür? Mümkün değilmiş gibi görünmektedir: Seküler natüralizm, henüz yolun başında, doğa diye bir şeyin olduğu konusunda şüphecidir (Silver, 2006). Fakat daha da önemlisi, natüralizm veya materyalizm yalnızca maddeden oluşan hiçbir varlığın özgür seçime ilişkin köklerinde yatan bir kapasiteye sahip olamayacağını kabul etmelidir, böyle bir varlık doğa yasaları tarafından belirlenecektir. Bundan dolayı, liberteryen özgürlükçü birçok dünya görüşünün genel olarak kabul görmüş ve doğru tanımlaması natüralistik bir dünya görüşüyle uyumsuzdur (Coyne, 2012).

Bu dünya görüşünden ortaya çıkan insan ferdi tasviri de benzerdir ve tam da bu sebeple tüm insanların eşit onur ve eşit haklara sahip olma fikriyle uyumsuzdur. -Bu kapasite hastalık ya da gelişimsel sorunlar ya da engellilik nedeniyle bloke olmuş olsa bile- kökensel olarak eşit bir rasyonel özgürlük kapasitesinin ihsan edilmiş olmasına dayanan esaslı bir eşitliğin yokluğunda insanların herhangi bir anlamlı veya önemli

⁹ Bahsedilen hakikatlere ulaşma, daha önce bu metinde gösterilen değerlendirmeler üzerinden, böyle bir şeyin var olması için gereken doğal koşullardan daha fazlasına ulaşılmasına pekala yol açabilir.

açından gerçekte eşit olmadıkları *açık görünmektedir*. Değerli görülen insanların ne olduğu değil fakat az ya da çok rastlantısal olarak ne yapabildikleridir. Seküler natüralizm daha önce de bahsedildiği üzere her insanın insan haklarına sahip olduğunu değil, daha ziyade yalnızca akli bir tür gözlenebilir şekilde kullanma ya da gözlenebilir bir özerk olarak seçim yapma yeteneği bir noktaya kadar gelişim gösteren insanların hakların öznesi olduğunu söyleyerek aslında genel olarak bunu kabullenmiş görünmektedir. Hakikaten de son zamanlarda en çok öne çıkan insan hakları savunucularından birinin temellendirmesine göre küçük çocuklar bu tip haklara sahip değildir (Griffin 2008).

Ama dikkat çekici olan şu ki burada ontolojik ve epistemolojik olan arasındaki duvar yıkılmaya başlamaktadır. Çünkü her ne kadar herhangi bir doğal hukuk görüşü doğal aklın kapasitesi üzerine bir iddiaya bağlı olsa da böyle bir görüş doğa ve insan doğası hakkındaki yanlış teorilerin aklın ahlak ve insan hakları hakkında gerçeğe ulaşma çabalarını engelleyebileceğini reddetmemelidir. Sonuç olarak, aklın ışığı gerçek insan hakları ihtimali açısından kendi içinden karartılmamış olsa da yine de yanlış teori tarafından dışsal bir şekilde engellenmiş olabilir. Dolayısıyla, YDH kuramı ontolojik açıdan, Tanrı olmadan insan haklarının imkansız olduğunu, epistemik açıdan ise insan haklarının tam kapsamının natüralist bir çerçevede kabul edilmesinin, aksi takdirde olduğundan daha az olası olduğu görüşünü benimseyebilir. Bununla uyumlu bir şekilde, diğerleriyle birlikte John Finnis, Germain Grisez ve Robert George'un çalışmalarında sekülerizmin etkileriyle ilgili sürekli bir endişe, doğal hukuk *bona fidesi*yle hiç de tutarsız olmayan bir endişe bulunmaktadır.¹⁰

B. MOTİVASYONEL BOYUT

Bunlar bizi onur, haklar ve Tanrı arasındaki araştırılması gereken ilişkinin ikinci eksenine, yani, insan haklarının motivasyonel gücü meselesine getirmektedir. Bahsedildiği şekilde tüm insanlara ait olan haklar olduğunu kabul edelim, bu hakların modellendiği formların yalnızca kapsamı açısından evrensel olmakla kalmadığı, aksine, daha önce de belirtildiği üzere, gerçekten mutlak da olduğu YDH'nin insan haklarını temellendirmesindeki daha başka ayırıcı bir özelliktir: Köleleştirilmeme, işkence edilmeme, kasıtlı bir şekilde öldürülmeme, tecavüz edilmeme ve benzeri haklar YDH'nin yaklaşımına göre asla köleleştirilmeme, işkence etmeme, kasıtlı şekil-

¹⁰ Dile getirilen endişeler için örnek olarak bkz. (Finnis, 1998; George, 2017).

de öldürmeme vs. gibi mutlak ödevlerle bağlaşıktır. Bu tip davranışlar sonuçlarından bağımsız olarak basitçe asla icra edilmemelidir.

Burada, epistemik açıdan bilinebilecek olanlarla motivasyonel olarak mümkün olanlar arasında bir boşluk olduğuna inanmaktayım. Tekrar etmek gerekirse, aynı zamanda YDH kuramcıları tarafından da benimsenen geleneksel doğal hukuk görüşü, yukarıda verilen argümanın izinden giderek, insan aklının asla icra edilmemesi gereken belirli eylemleri tespit edebileceği yönünde şekillenmiştir. Bu tespit eylemlerin gerekçeleri için bir bilinç durumu olan bir farkındalığa dayanırken, öte yandan bu farkındalık aynı zamanda rasyonel failer için motivasyonlardır. Bu tezde başarılı olmak YDH kuramcılarının gayribilişselcilik (*non-cognitivism*) ve öznelciliğe (*subjectivism*) karşı yürüttüğü polemikinin merkezinde yer almaktadır.¹¹

Dahası, YDH düşüncesi, doğal hukukun normlarının özü itibariyle insanların kendini gerçekleştirmesi imkanının koruyucusu olduğunu kabul etmektedir ve pratik ikilemlerle karşılaşan failerin doğal hukuk normlarını es geçmeleri kendilerini gerçekleştirme beklentilerine zarar vermektedir. Doğal hukuk normlarına aykırı davranış, (kişi tercihinden pişman olana dek) akıl ve insani iyilere karşı yerleşikleşmiş olan karşıtlığında, yalnızca akıl ve kendi içindeki insani iyilerden değil ama bu sayede diğer insan fertlerinden ve bizim hakkımızdaki arzusu diğer insanlarla birlikte toplum içinde insani iyileri gerçekleştirmemiz olan Tanrı'dan da çeşitli açılardan yabancılaşmış bir karakter oluşturmaktadır. Dolayısıyla, “neden ahlaklı olmalıyım?” sorusuna verilebilecek makul bir cevap mevcuttur, bu soru insan hakları terminolojisiyle ifade edilmiş olsa da: “Neden diğerlerinin insan haklarına saygı duymalıyım?” Cevap şudur: Diğerlerinin haklarına saygı göstermeliyiz çünkü diğer insanlarla doğru ilişkilerin kurucusu olan adalet normlarını yerine getirerek aynı zamanda kendimizi de gerçekleştiriyoruz.

Yine de, en olumsuz koşullar altında, bir failin her zemin ve zamanda yasak olan şekilde hareket etmeyi reddetmesinin bedeli olarak büyük bir iyilik olasılığını feda etmeyi kabul etmesini ya da belirgin bir kötülüğe katlanmasını gerektiren herhangi bir mutlak normun motivasyonel çekiciliği anlaşılır şekilde zayıftır. Ahlakla aykırı eylemin mantıklı alternatifi oldukları kabul edilse de bu tip kayıplar veya acılar gerçek kayıp ve acılardır.

¹¹ Bu bağlamda bkz. (Boyle, 2020b).

Tarihi kayıtlar hem insanların nadiren bu tür ayartıcı durumlara direnebilme metanetini gösterdiklerini hem de aynen ontolojik olanla epistemolojik olan arasındaki ilişkide olduğu gibi, motivasyonel alandaki başarısızlığın bu başarısızlık olmasaydı epistemik açıdan mümkün olabilecekleri engellemek üzere bu boyuta doğru da etki uyandırdığını göstermektedir. Daha farklı bir ifadeyle, insani iyileri yok etmek ya da bu iyilere zarar vermek niyetlerine yenik düşmüş olan insanlar bu tür zararları rasyonalize etme yolunda yürümeye başlarlar. Hristiyanlar arasında bile, yalan söylemek, sivil nüfusun kasıtlı bir şekilde askeri açıdan hedef alınması, işkence ve mutlak normların ve dolayısıyla mutlak insan haklarının başka şekillerde ihlalinin gerekçeleri meçhul değildir.

YDH kuramı felsefi etik bir yaklaşım olarak şu gerçeği kabul etmektedir: Aklın iddialarının en trajik tercihlerle karşı karşıya kalan kişileri tamamen motive etmesi pek olası değildir. Fakat doğal ve daha sonra da vahye dayalı teolojije yakınlaştıkça YDH kuramı legalizmin istikrarlı ayartmasına karşı direnen daha incelikli bir motivasyonel cevap sunmaktadır. Burada kullanıldığı bağlamda, legalizm ahlaki normların, insan fertleri için mümkün olan göksel kendini gerçekleştirmeyle yalnızca harici (*extrinsic*) veya araçsal açıdan alakalı olan ilahi pozitif hukukun bir formu olduğu görüşü olarak anlaşılmalıdır: “Öldükten sonra gökyüzünde pasta (alırsın – Ç.N.)¹²”. Legalistler açısından, kötülüğe ilişkin ayartmalar karşısında kurallara uymak gerekmektedir, fakat sadece bazı harici faydaları elde etmek için. Eskatolojik açıdan bahsi geçen fayda Tanrı’yla birlikte yaşanan bir çeşit tatmin halidir.

Legalizmin mutlaklığı (*absolutism*) fiilen baltaladığı yerler açıktır: Doğal hukuk ve sonsuz mükafat arasındaki ilişki harici bir ilişkiyse, o zaman Tanrı ilgili normları kaldıracaktır veya bu normlara istisnalar oluşturabilir ve bu ihlallerin affedilmesi içsel bir tövbe olmadan da mükafatlandırmaya giden bir yol olabilir. Katolik ahlak teolojisindeki legalizm, cehennemde kimse yok (*hell is empty*) doktrini olan evrenselciliğin (*universalism*) yükselen hakimiyetini takviye etmekte ve bu hakimiyet tarafından desteklenmektedir.¹³

¹² Orijinali “*pie in the sky when you die*”. Yazar burada Joe Hill tarafından yazılan meşhur şarkının sözlerine gönderme yapmaktadır. Şarkı, işçileri dünyada çektikleri zorluklara karşı ahirette karşılaşılabilecekleri faydalarla avutan din insanlarının eleştirisi üzerine kuruludur. Din insanlarının ağızından işçilere zor şartlar altında çalışması öğütlenirken sonra “öldükten sonra gökyüzünde pasta alacaksınız” denmekte ve hemen ardından “bu bir yalan” ifadesi eklenmektedir. -Ç.N.

¹³ Katolik ahlak düşüncesi bağlamında legalizmi daha uzun ölçekli şekilde şurada tartışmıştım: [Tollefsen, 2018].

Öte yandan YDH yaklaşımına göre yeryüzünde icra edilen doğru eylemler karşılıklarını ve sürekliliklerini, insani iyilerin takip edilip gerçekleştirilmesinin sürdürülmesi ve hem ilahi varlıkların hem de insan fertlerinin sonsuza kadar devam eden bir birlikteliği olan Cennetin Krallığı'nda bulacaktır. Cennet'teki sonsuz yaşam ahlaki açıdan doğru bir yaşama verilmiş harici bir ödül değildir, bunun aksine etrafında doğru bir yaşamın yapılandırıldığı iyilerin devam eden bir gerçekleştirilmesidir. Üstelik, Grisez, İkinci Vatikan Konsül'ünün iyi bilinen bir pasajından yararlanarak, Cennet'te iyi eylemlerin meyvelerinin yeniden keşfedileceğini ve insanın amaçlarıyla semavi mükemmeliyetleri arasında harici bir ilişki olmasından ziyade insanın semavi mükemmeliyetinin kısmen fani yaşamdaki doğru seçimler, eylemler ve yerine getirmelerden oluşacağını öne sürmüştür.¹⁴

Bunun somut olarak ne anlama geldiği elbette mecburen belirsizdir: Dünyadaki doğru davranışlar için ödenen bedellerin Cennet'te nasıl telafi edileceği bilinemez. Fakat imanla Cennet'i arayanlar, birçok şehidin gösterdiği şekilde, acıların eninde sonunda bitip telafi olacağına güvenerek adaletsizlik yapmak yerine acı çekmeyi seçecek gücü bulabilirler.

Tanrı, insani kötülük ve kişisel ıstırap karşısında Cennet için tam anlamıyla doğru hareket etmenin nasıl mümkün olduğuna dair bu hikâyenin merkezinde yer almaktadır. Motivasyonel açıdan, aynen ontolojik boyut açısından olduğu gibi, YDH kuramı böylece hem doğal hukuk kuramları açısından geleneksel olan epistemik olasılıklara hem de bu olasılıkların eğer üstesinden gelinecekse ilahi olana gönderme yapılmasını gerektiren sınırlarına haklarını teslim etmektedir.

¹⁴ İsa'nın nasıl onda tüm inananların bütünlük içinde birleşeceği Cennet'in kendisi olduğunu da içeren Cennet'in daha geniş bir açıklaması için bkz. (Grisez, 2014).

KAYNAKÇA

- Boyle, J. (2020a). Free Choice, Incomparably Valuable Options, and Incommensurable Categories of Good, J. Liptay, C. Tollefsen içinde, *Natural Law Ethics in Theory and Practice: A Joseph Boyle Reader*. Washington, DC: Catholic University of America Press.
- Boyle, J. (2020b). Reasons for Action: Evaluative Cognitions that Underlie Motivation, J. Liptay, C. Tollefsen içinde, *Natural Law Ethics in Theory and Practice: A Joseph Boyle Reader*. Washington, DC: Catholic University of America Press.
- Boyle, J., Grisez, G., Tollefsen, O. (1976). *Free Choice: A Self-Referential Argument*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Commission on Unalienable Human Rights. (2020). *Report of the Department of State's Commission on Unalienable Human Rights*. Washington, DC: United States Department of State.
- Coyne, J. (2012, 18 Mart 2012). You Don't Have a Free Will. *The Chronicle of Higher Education*. https://www.chronicle.com/article/you-dont-have-free-will/?cid2=gen_login_refresh&cid=gen_sign_in. Son Erişim Tarihi: 22 Temmuz 2021.
- Di Blasi, F. (2013). The Role of God in the New Natural Law Theory, *National Catholic Bioethics Quarterly*, 13, 35-45.
- Feser, E., Bessette, J. (2017). *By Man Shall His Blood Be Shed: A Catholic Defense of Capital Punishment*, San Francisco: Ignatius.
- Finnis, J. (1998). On the Practical Meaning of Secularism, *Notre Dame Law Review*, 73, 491–516.
- Finnis, J. (2011a). Introduction, *Human Rights and Common Good, Collected Essays* (Cilt III). Oxford: Oxford University Press.
- Finnis, J. (2011b). *Natural Law and Natural Rights*, Oxford: Oxford University Press.
- Finnis, J. (2016). Absolute Rights: Some Problems Illustrated, *American Journal of Jurisprudence*, 61, 195–215.
- Finnis, J., Boyle, J., Grisez, G. (1987a). *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, Oxford: Oxford University Press.

- Finnis, J., Grisez, G., Boyle, J. (1987b). Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends, *American Journal of Jurisprudence*, 32, 99–151.
- Furton, E. (2014). Tollefsen on the Phoenix Case, *Ethics and Medics*, 39, 3–4.
- George, R. P. (2017). Natural Law, Human Dignity, and God, G. Duke, R. P. George içinde, *Natural Law Jurisprudence* (s. 57–75). New York: Cambridge University Press.
- George, R. P., Tollefsen, C. (2008). *Embryo: A Defense of Human Life*, New York: Doubleday.
- Goyette, J. (2013). On the Transcendence of the Political Common Good: Aquinas vs. The New Natural Law Theory, *National Catholic Bioethics Quarterly*, 13, 133–155.
- Griffin, J. (2008). *On Human Rights*, Oxford: Oxford University Press.
- Grisez, G. (2014, 26–27 Eylül). *Human Persons' True Ultimate End: The Continuity between the Natural End and the Spiritual End*. 37th Annual Conference of the Fellowship of Catholic Scholars. Pittsburgh, PA, USA.
- Hohfeld, W. N. (2001). *Fundamental Legal Conceptions*, Abingdon: Ashgate.
- Jensen, S. (2014). Causal Constraints on Intention, *National Catholic Bioethics Quarterly*, 14, 273–293.
- Lee, P. (2006). Interrogational Torture, *American Journal of Jurisprudence*, 51, 131–147.
- Lee, P., George, R. P. (2008). The Nature and Basis of Human Dignity, *Ratio Juris*, 21, 173–193.
- Long, S. (2013). Fundamental Errors of the New Natural Law Theory, *National Catholic Bioethics Quarterly*, 13, 105–131.
- Pakaluk, M. (2020). On What a Theory of Natural Law is Supposed to Be, *Persona y Derecho*, 82, 167–200.
- Silver, L. (2006). *Challenging Nature: The Clash of Science and Spirituality at the New Frontiers of Life*, New York: Harper Collins.
- Tollefsen, C. (2018). The Future of Roman Catholic Bioethics, *The Journal of Medicine and Philosophy*, 43, 667–685.

- Tollefsen, C. (2020). The Good of Play in John Finnis's Natural Law and Natural Rights, *Revista Persona y Derecho*, 83, 571–590.
- Tollefsen, C. (Yayına Hazırlanıyor). New Natural Law Foundations of Human Rights, T. Angier, I. Benson, M. Retter içinde, *The Cambridge Handbook of Natural Law and Human Rights*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Veatch, H. (1990). *Swimming against the Current in Contemporary Philosophy: Occasional Essays and Papers*, Washington, DC: Catholic University of American Press.