

ARETE



Politik Felsefe Dergisi
Journal of Political Philosophy

Arete Politik Felsefe Dergisi | Cilt: 1, Sayı: 1, 2021

Arete Journal of Political Philosophy | Vol: 1, No: 1, 2021

Makale Gönderim Tarihi | Received: 30.01.2021

Makale Kabul Tarihi | Accepted: 25.02.2021

Araştırma Makalesi | Research Article

www.aretjournal.org

Jacques Maritain'de İnsan Hakları ve Felsefi Temelleri*

Görkem BİRİNCİ**

Özet

20. yüzyılın en önemli Katolik filozofu ve tanrıbilimcisi olarak kabul edilen Jacques Maritain (1882-1973), aynı zamanda Roma Katolik Kilise tarafından 19. yüzyılın son çeyreğinde başlatılan ve Yeni-Thomasçılık olarak adlandırılan felsefi ve teolojik akımın önde gelen temsilcisidir. Thomas Aquinas'ın düşüncelerini dayanak alarak Katolisizmin felsefi, siyasal ve sosyal alanda yüzlerce yıla yayılan gerileyişine son vermeyi amaçlayan Yeni-Thomasçılık, 20. yüzyılın ortalarından itibaren Katolik öğretisinin toplum ve siyaset anlayışında dikkat çeken bir dönüşüme yol açar. Bu dönüşüme en fazla katkı sağlayan, dahası onun istikametini ve içeriğini önemli oranda belirleyen Katolik *layman* Maritain'dir. Maritain'in söz konusu dönüşüme yaptığı başlıca katkılardan biri Katolisizm ile çağdaş insan hakları fikri arasında kurduğu ilgidir. Maritain'in insan hakları kuramı ilkin Yeni-Thomasçılıkla Katolik Kilisesi'nin bir anlamda resmi filozofu haline gelen Aquinas'ın doğal hukuk öğretisini temel alır ve onu Thomas'ta olmayan doğal haklar öğretisiyle buluşturur. Maritain'in insan hakları kuramının bir diğer dayanağı ise, köklerini gene büyük oranda Thomas'ta bulan Hıristiyan personalizmidir. Maritain, liberalizmin ben-merkezli birey anlayışı ile toplumu ya da devleti önceleyen kolektivist ideolojilerin aşırılıklarından kişi olarak insanı ve onun değerini temel alarak kaçınmaya çalışır. Kişi olarak insan kavramı ve kişinin

* Bu makale daha önce tamamladığım "Jacques Maritain ve John Wild'da Doğal Hukuk ve İnsan Haklarıyla İlgisi" isimli yüksek lisans tezinden türetilmiştir.

** Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof.

Kamu Yönetimi Bölümü, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi | Public Administration Department, Nevşehir Hacı Bektaş Veli University.

gorkem@nevsehir.edu.tr

Orcid Id: 0000-0002-3581-6160

Doi: 10.614/arete.18

Birinci, G. (2021). Jacques Maritain'de İnsan Hakları ve Felsefi Temelleri. *Arete Politik Felsefe Dergisi*. 1(1). 72-110.

değeri fikri Maritain'in sadece insan hakları kuramının değil aynı zamanda siyaset, toplum ve devlet felsefesinin de temelinde yer alır.

Anahtar Kelimeler: Jacques Maritain, Yeni-Thomasçılık, Personalizm, Doğal Hukuk, İnsan Hakları

Human Rights and Philosophical Foundations in Jacques Maritain

Abstract

Jacques Maritain (1882-1973), regarded as the most important Catholic philosopher and theologian of the 20th century, was also the leading representative of the philosophical and theological movement called Neo-Thomism started in the last quarter of the 19th century by the Roman Catholic Church. Neo-Thomism, which aims to end the regression of Catholicism spread over hundreds of years in philosophical, scientific, and political spheres based on the thoughts of Thomas Aquinas, resulted in a remarkable transformation in society and political understanding of the Catholic teaching starting from the midst of the 20th century. Catholic layman Maritain was the one who contributed the most to this transformation, moreover, who significantly determined its direction and content. One of Maritain's main contributions to the mentioned transformation was the relevance he established between Catholicism and the idea of contemporary human rights. Maritain's theory of human rights was based on Aquinas' teaching of natural rights, who became the first official philosopher of the Catholic Church with Neo-Thomism in one sense, and related it to the teaching of natural rights that was not included in Thomas. Another foundation of Maritain's theory of human rights was Christian personalism, which again found its origins mostly in Thomas. Maritain tried to avoid the extremism of collectivist ideologies that prioritize society or the state with liberalism's self-centered understanding of the individual, based on the human as a person and their value. The idea that human was valuable as a person was not only in the foundation of Maritain's theory of human rights, but also the philosophies of politics, society, and government.

Keywords: Jacques Maritain, Neo-Thomism, Personalism, Natural Law, Human Rights.

Giriş

Roma Katolik Kilisesi özellikle 16. yüzyıldan itibaren felsefi, bilimsel, ekonomik ve kültürel alanda yaşanan gelişmelere ayak uyduramayarak sürekli kan kaybeden bir kurum haline gelir. Önce Rönesans ve Reformasyon ardından Aydınlanma Çağı ve bunu takip eden Fransız Devrimi Katolik Kilisesi'nin gerileme sürecinin köşe taşlarını oluşturur. 19. yüzyılda Sanayi Devrimi'nin yarattığı sosyo-ekonomik sorunlara çözüm önerileri sunmakta da başarısız olan Katolisizm, giderek liberalizm ve sosyalizm gibi yükselen ideolojiler ile pozitivizm, natüralizm ve pragmatizm gibi felsefi ekollerin gölgesinde kalır. Ancak 19. yüzyılın son çeyreğinde önce Kilise içinde ve ardından Katolik *laymanlar* arasında bu gidişatı tersine çevirmek için başta felsefe ve teoloji

alanında olmak üzere kimi önemli girişimlerde bulunulur. 20. yüzyılın en etkili Katolik filozofu ve tanrıbilimcisi olarak kabul edilen Jacques Maritain bu Katolik *laymanlar* arasında en önde gelenidir.

Thomas Aquinas'ı kendine dayanak alan ve Yeni-Thomasçılık olarak adlandırılan felsefi-teolojik akımın başlıca temsilcisi olan Maritain'in, Katolisizmin söz konusu reform çabalarına ve çağı yakalama girişimlerine çok önemli katkıları olur. "19. yüzyılın ortalarında başlayıp 20. yüzyılın ortalarına kadar devam eden ve Katolisizmin felsefe ve teolojideki istikametini belirleyen bir düşünsel hareket için kullanılan" (Gerald, 1994, s. 7) Yeni-Thomasçılık, söz konusu dönemde "Thomas Aquinas'ın düşüncelerinin yeniden canlanışını ifade eden bir terimdir" (Colish, 1975, s. 433). Bu hareketle ilintili filozoflar ve teologlar ise Yeni-Thomasçı olarak adlandırılır. "Yeni Thomasçılık akımı 1850'li yıllarda Almanya ve İtalya'da başlamış fakat Katolikler için asıl önemini Papa XIII. Leo'nun 1879 yılında yayınladığı ve Thomas'ı Katolik Kilisesi'nin bir anlamda resmi filozofu olarak kabul eden genelgesi *Aeterni Patris*'le kazanmıştır" (Gutting, 2001, s. 94). Papa XIII. Leo Yeni-Thomasçılığı "Katolik Kilisesi'nin sosyal öğretisi'nin formülasyonuna uygulamış ve daha sonra bu formülasyon bir emek kuramı şeklinde gelişerek Katolik Kilisesi'nin sosyal, ekonomik ve kültürel haklar yaklaşımı için dayanak oluşturmuştur" (Hittinger, 2007, s. xxiv).

Bu dönemde gelişen Thomasçılığı yeni yapan temel unsur Thomas'ın felsefesi ve teolojisinin çağın toplumsal, siyasal ve ekonomik sorunlarına uyarlanmasıdır. Zira "Thomas modern devlet, endüstrileşmiş ekonomi ve siyasal partiler tasarımına sahip olmadığı gibi sosyal adalet ve doğal hak fikirlerine de yabancıydı" (Hittinger, 2007, s. 13). Papa XIII. Leo'nun Katolik çevrelerde Thomas'ın pozisyonunu güçlendirme çabasının altında yatan bir diğer neden "güncelliğini yüzlerce yıl neredeyse hiç kaybetmeyen felsefe ile teoloji arasındaki temel karşıtlığı, yani 'akıl' ile 'inanç', 'doğa' ile 'vahiy' karşıtlığını giderme ya da bunlar arasında bir uyum sağlama çabasıdır" (Jung, 1960, s.132). Öte yandan her ne kadar "Thomas Aquinas *Aeterni Patris*'le Katolik Kilisesi'nin bir anlamda resmi filozofu olsa da, Kilise dışındaki çevrelerde hatta Kilise içinde bile benimsenmesi kolay olmamıştır" (Brennan, 2007, s. 110). "*Aeterni Patris*'in yayınlanmasından yirmi yıl sonra, Yeni-Thomasçılık önemli ilerlemeler kaydetmesine rağmen hala büyük oranda rahiplere özgü bir girişim olarak durmaktaydı. Bu konudaki yayınların çoğu Katolik *laymanlerin* bile okumakta zorlandığı Latince kılavuzlar

şeklindeydi” (Gerald, 2001, s. 42). Ancak 20. yüzyılın ilk çeyreğinde “özellikle iki Katolik *layman*, Etienne Gilson (1884-1978) ve Jacques Maritain’in çalışmalarıyla Thomasçılık Kilise dışında, özellikle akademik çevrelerde yer etmeye başlar” (Copleston, 1994, s. 254).

Felsefenin farklı disiplinlerinde eserler veren Maritain, 1930’lu yıllardan itibaren ilgisini devlet, egemenlik, demokrasi, haklar ve özgürlükler, çoğulculuk, hümanizm, birey ve toplum ilişkisi gibi siyaset felsefesinin güncel sorunlarına yöneltir. 20. yüzyılın ilk yarısında dünyanın içine düştüğü siyasi bunalımdan çıkmanın bir aracı olarak Makyavelist olmayan, temel meselesi kişi ve toplum ilişkisi ile insan kişisinin hakları sorunu olan bir siyaset felsefesinin önemine vurgu yapan Maritain, “uygun ve doğru bir siyaset felsefesinin oluşturulmasının II. Dünya Savaşı sonrası tesis edilecek yeni dünya düzeni için çok önemli olduğunun” (Maritain, 1944b, s. 5) altını çizer ve bu doğru siyaset felsefesinin temeline kişi olarak insanı ve onun haklarını yerleştirir. Maritain’i “20. yüzyılın ortalarında yaşayan Avrupalı ve Amerikalı Katolik yazarlar arasında en özgün ve etkili filozof” olarak betimleyen Hittenger’e göre o, “Yeni-Thomasçılığı ve Fransız varoluşçuluğunu, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’ne ilham kaynağı olan doğal hukuk, doğal haklar, insan onuru, eşitlik ve kardeşlik gibi fikirlerle yoğurarak yeni bir kuram oluşturmuştur” (Hittenger, 2007, s. xxv). “Hıristiyan kültürünün yeniden inşa edilmesinde Thomas’ı kendine rehber alan” Maritain, “Thomasçılığın Hıristiyan inancı ve İncil’le birlikte Batıyı içine düştüğü kaostan kurtarabileceğine” inanır (Maritain, 1958, s. 134). Thomasçılık ve Maritain’in bunda aslında bir ölçüde başarılı da olduğunu düşünen Copleston’a göre Maritain, “çağın siyasal ve toplumsal sorunlarına Thomasçı ilkelerin uygulanmasında önemli katkılar sağlamıştır” (Copleston, 1994, s. 254). Maritain’in bu çabası son derece önemlidir zira Roma Katolik Kilisesi 19. yüzyıl boyunca doğal haklar ya da insan hakları söylemine son derece mesafeli hatta hasmane bir tutum içindedir. Öyle ki “papalık 1832 yılında *Mirari Yos* adında bir genelge yayımlayarak basın özgürlüğünü ‘ölümcül bir özgürlük’ olarak tanımlamıştır. Bu genelge basın özgürlüğüyle ilgili şu uyarıda bulunur: ‘Devletin yıkılmasının tek nedeni kısıtlanamayan düşünce, ifade özgürlüğü ve kitap okuma sevgisi gibi şeytani işlerdir’”¹ (Price, 2000, s. 21).

¹ Katolik Kilise’nin bu tutumunun sürdürülebilir olmadığı sonraki süreçte daha net bir şekilde anlaşılır. “Papa XII. Pius’un 1941 yılının Haziran ayındaki radyo konuşmasında kişinin değerine dayanan bir

Maritain, parçalandığını düşündüğü Batı medeniyetinin birliğinin yeniden sağlanmasının “ortak felsefi bir yapı”, “belli bir metafizik ve ahlâki tavır” ve “ortak bir değerler yelpazesi”yle mümkün olabileceğini savunur. Kişinin değerine dayanan insan hakları fikri de Maritain’in savunduğu bu ortak değerler yelpazesinin merkezinde yer alır. Bu çalışmada Maritain’in siyaset ve toplum felsefesinin temel dayanakları olan Thomasçı doğal hukuk yaklaşımı ve kişi kavramını kendine temel alan Hıristiyan personalizmi ile çağdaş insan hakları fikrini uzlaştırma çabası ele alınmıştır. Maritain’in çabası Katolik Kilisesi’nin 20. yüzyılın ortalarından itibaren insan hakları fikrini sahiplenmesinde önemli katkılar sağlamakla kalmamış onun siyaset ve toplum felsefesi ayrıca “iki dünya savaşı arasında ve sonrasında özellikle Kıta Avrupası ve Latin Amerika’da gelişmeye başlayan Hıristiyan Demokrat hareketin düşünsel temelini oluşturmuştur” (Copleston, 1994, s. 254).

Maritain ve Hıristiyan Personalizmi

Scholasticism and Politics (1940) adlı kitabında “kişi” (person) kavramıyla “kişi ve toplum” ilişkisinin “toplum ve siyaset felsefesinin en temel ama aynı zamanda en zorlu konusu” (Maritain, 1960, s. 61) olduğunu yazan Maritain’e göre kişi kavramı o derece önemlidir ki “insan kişinin değerine saygı gösterilmesi medeniyet olarak adlandırılmayı hak eden her toplumun temel karakteristiğidir” (Maritain, 1944b, s. 5). “19. yüzyılın bireyciliğin hatalarını deneyimlediğini ve buna bir tepki olarak totaliter ve komünal toplum tasarımlarının gelişme gösterdiğini, ancak totaliter akımların da başka önemli yanlışlar barındırdığını” dile getiren Maritain “hem totaliter hem de bireyci toplum tasarımlarına karşı çözümü ‘kişi’ kavramında arayan ‘personalist’ akımın yaygınlık kazanmaya başladığını” vurgular (Maritain, 1947, s. 12).

Beden ile ruhun (madde ile formun) tözsel birliğinden oluşan *hilomorfik* insan tasarımı, Maritain’in birey-kişi ayrımına dayanan personalist yaklaşımında temeldir. Bu nedenle kişi ile toplum (ya da devlet) ilişkisine değinmeden önce birey ve kişi ayrımını ele alan Maritain, bireysellik (individuality) ve personalite (personality) kavramlarının sıkça birbirine karıştırıldığını, oysa bu ikisi arasındaki farkın çok önemli olduğunu savunur. “19. yüzyılın umutlarını bağladığı birey hümanizmi ve birey demokrasisi yerine,

uluslararası haklar bildirgesi çağrısı yapması ve aynı yıl düzenlenen Ulusal Katolik Refah Konferansı’nın ABD Başkanı Roosevelt’e yazdığı mektupla onu insan hakları mücadelesine çağırması” (Morsink, 1999, s. 1; Glendon, 2005, s. 84) Katolik Kilisesi içinde yaşanan bu köklü dönüşümün açık göstergesidir.

-medeniyetimizi korumak istiyorsak- kişi hümanizmi ve kişi demokrasisinin konulması gerektiğini” öne süren Maritain’e göre, “böylesi bir personalist demokrasi öncelikle ‘Tanrının sureti olarak insan’ fikrine ve ayrıca ‘ortak iyi’, ‘insan hakları’ ve ‘somut özgürlük’ fikirlerine dayanır” (Maritain, 1960, s. 87). “Tek bir personalist öğretiyi ya da okuldan ziyade personalist ereklerle karşı karşıya” olduğumuzu hatta “kişi teriminden başka hiçbir ortak yönü olmayan en azından bir düzine personalist öğretiyi olduğunu” söyleyen Maritain için “kimi Nietzscheci kimi Proudhoncu, kimi diktatörlüğe kimi anarşiye meyilli personalist erekler arasında Thomasçı personalizm, diğerlerinin aşırılıklarından uzak tek personalist öğretilerdir” (Maritain, 1960, s. 63).

Maritain için bireysellik ve personalite her şeyden önce iki metafizik (ontolojik) tarzıdır. “İnsan hem bir birey hem de bir kişidir. İnsan öncelikle tıpkı zihnin dışında her bir realitenin birey olması gibi bir bireydir. Zihnin dışında sadece bireysel realiteler varolur ve sadece bireyler varoluş edimini gerçekleştirebilir. Bireysellik, şeylerin zihinde sahip olduğu evrensellik durumuna karşıttır” (Maritain, 1947, s. 34). “Canlı ve cansız şeylerin bireyselliğinin maddeden kaynaklandığını, yani bireyselleşmenin ilkesinin madde olduğunu” dile getiren Maritain, diğer yandan söz konusu madde terimini fizikteki değil felsefedeki kullanımıyla ele alır. Buna göre madde, “tüm fiziksel varlıkların kendisinden olduğu, ne kendi başına *olan* ne de kendi başına *düşünülebilen*, *materia prima*, saf olanaklıktır; ilk madde bir tür var-olmayandır” (Maritain, 1960, s. 63). Öte yandan insan, maddi bir varlık olduğundan “kötüye doğru gidebilen (precarious) bir birliktir. Çünkü maddenin kendisi dağılmaya eğilimlidir. Bu birliğin bozulması türlerdeki çokluk tarafından bir şekilde dengelenir” (Maritain, 1947, s. 31). “İnsanın maddesel bireyselliğinin kendi başına kötü bir şey olarak değerlendirilmemesi gerektiğini” düşünen Maritain’e göre, maddi bireysellik aksine “varoluşumuzun asıl koşulu olduğu için iyidir.” Öte yandan maddi bireysellik kendi başına değil “personaliteyle ilgisi bakımından iyidir. Kötü olan, bu metafizik tarzın eylemlerimize hâkim olmasına izin vermektir” (Maritain, 1960, s. 66-67).

Diğer yandan “aynı zamanda bir hayvan ve bir birey olan insan diğer hayvanlar ya da bireylerden farklıdır.” Her insanda bir gizem olduğunu ve bu gizemin de insan personalitesi olduğunu ifade eden Maritain’e göre “ne zaman bir insan bir kişidir desek onun sırf bir maddeden daha fazlası olduğunu, doğadaki –bir atom, bir ot ya da bir sinek gibi- bireysel bir elementten daha fazlasını kastederiz” (Maritain, 1944b, s. 6). “İnsan,

zihin ve istemeyle donanmış, bilen ve ötekileri sevebilen bir birey, bireysel bir tözdür; aşkın bir maddedir. Personalite kavramı bireysellik kavramında olduğu gibi fiziksel şeylerle değil varlığın en yüksek ve en derin boyutuyla, yani ruhuyla ilgilidir” (Maritain, 1960, s. 67). Bu nedenle Maritain’e göre kişi olarak insan “sadece bir parça değil aynı zamanda bir bütündür. İnsan kendi başına küçük bir dünya, bir mikrokozmostur. Bütün bunların anlamı ise, et ve kemikten oluşan insanda tüm bir fiziksel evrenden daha fazla değere sahip olan bir ruhun yaşıyor olmasıdır” (Maritain, 1944b, s. 6). “İnsanda yaşam ilkesi olan bu ruh, amaçları ve bu amaçlara uygun araçları seçen, kendisinin, kendi eylemlerinin efendisi, *causa sui* bir yaşam ilkesidir. Dolayısıyla, dünyadaki tüm diğer varlıklardan farklı olarak kendi eylemlerinden sorumludur ve kelimenin gerçek anlamıyla *sui juris*, otonom bir varlıktır” (Maritain, 1929, s. 20). “Dinsel düşüncenin insan kişisinin Tanrının sureti, *-imago dei-* olduğunu söylerken işaret ettiği şey tam da bu gizemdir.” (Maritain, 1944b, s. 6) Özetle, Maritain’in mutlak değere sahip olduğunu düşündüğü “kişi”nin bu değerinin temelinde yatan şey “onun spiritüel ve ölümsüz ruhu, oluş-bozulmuş halindeki tüm diğer fenomenlerden ayrı olan bağımsızlığıdır”² (Maritain, 1929, s. 20).

“Kişinin spiritüel olarak varolan, kendi başına bir evren ve (görelî) bağımsız bir bütün, aşkın Bütünle ebedî birliğe yazgılı bir realite” (Maritain, 1960, s. 67) olduğunu düşünen Maritain’e göre, Batı metafizik geleneğinin kişiyi bağımsızlıkla tanımlamasının nedeni, onun bu bütünlüğüdür. Bu nedenle tek bir insan ruhu “bütün bir evrenden ve maddî iyilerden daha değerlidir. Tanrının dışında insan ruhunun üstünde hiçbir şey yoktur. Tanrının varlığı kendi başına zihin ve sevginin saf ve mutlak üst-varoluşunu barındırır.” Batı felsefe geleneğinin bu nedenle Tanrıyı egemen personalite olarak gördüğünü söyleyen Maritain için “kişi sevgisinin kaynağında Tanrı sevgisi vardır. Toplum ya da toplumsal yaşam ve toplumsal barış temelde kişisel olan sevginin hareket ettirici nedenselliği olmaksızın varolamaz” (Maritain, 1960, s. 75). Personalite, “insanın ontolojik yapısının gizli derinliklerinde yer alan dinamik birliğin ve içsel birleşmenin kaynağı olduğundan belirli bir içedönüklüğe ve belirli bir öznelliğe ve kendinin reflektif bir farkındalığına sahiptir”³ (Maritain, 1960, s. 67-68).

² “İnsan kişisinin haklarını savunmak adına, -tıpkı özgürlüğü savunmak için olduğu gibi- canımızı vermeye hazır olmamız insan kişisinin değerinin bir göstergesidir” (Maritain, 1944b, s. 5).

³ Ancak bu içedönüklük ve öznelliği “Leibniz’in monadları gibi kapısız, penceresiz kendi içine kapalı bir birlik, küçük bir Tanrı gibi düşünmek ya da kişileri görmeyen, işitmeyen ya da konuşmayan bir put gibi tasarlamak yanlıştır.” Aksine insan, “doğası gereği sosyal bir yaşama ve paylaşımına meyillidir. Kişinin

Aydınlanmanın insan-merkezli hümanizminin yerini gerçek hümanizm olarak gördüğü tanrı-merkezli hümanizmin alması gerektiğini savunan Maritain'in bu tanrı-merkezli hümanizminin temeli de insan kişisinin söz konusu değeridir. Kişi demokrasisi ve kişi hümanizmi ona göre, "birey merkezli hümanizmdeki gibi insan onuruna soyut, zaman dışı ve mevcut olmayan bir şey olarak, tarihsel koşulları ve tarihsel çeşitlilikleri görmezden gelerek değil, insan onuruna her somut ve mevcut kişide, kendi noksanlıkları içindeki fiziksel varoluşu içinde saygı gösterir" (Maritain, 1960, s. 86). Maritain'in siyaset kuramı Katolik inancının öğretileriyle bezenmiş olsa da o "Hıristiyan felsefesine yabancı olanların da insan kişisi ve onun değerine yönelik sahici ve derin bir kavrayışa sahip olabileceğini ve bu insanların davranışlarıyla kişinin değerine saygı gösterebildiklerini" savunur. Dahası ona göre personalite kavramı, "her ne kadar Hıristiyan felsefede daha ileri bir noktaya taşınmış olsa da, bütünüyle Hıristiyan felsefesine ait değildir. O ya da bu biçimde evrenin bütün bir düzeni üzerinde bir Mutlak'ın varlığını ve insan ruhunun madde-üstü değerini kabul eden tüm felsefelerde böyle bir kişi betimlemesi vardır" (Maritain, 1944b, s. 6).

Maritain'in kişi ile birey ayrımı onun özgürlük yaklaşımının da temelinde yer alır. "Tercih özgürlüğü" ve "otonomi özgürlüğü" olmak üzere iki tür özgürlükten bahseden Maritain için "otonomi özgürlüğü, tercih özgürlüğünden ayrı olsa da tercih özgürlüğünü kapsar." Onun "zorunluluk yokluğu" dediği tercih özgürlüğünün temelinde "özgür isteme" yer alır. Öte yandan "herkesin kendi varoluşunda deneyimlediği, gerçek özgürlüğün temeli ve bize rasyonel doğamızla verilen tercih özgürlüğü kendi başına bir amaç, peşinde koşulacak ya da ele geçirilecek bir şey değildir." İnsanın tercih özgürlüğüyle tatmin olamayacağını dile getiren Maritain'e göre, "peşinde olunan şey bir kişi olarak kendi metafizik doğamızın bütün olanaklarının psikolojik ve moral düzende en tam şekliyle gerçekleşmesidir." Maritain bu nedenle tercih özgürlüğünü "başlangıçtaki özgürlük" olarak adlandırır. Öte yandan "bir bütün olan kişi olarak insan, bir bütün olarak eylemek ve öyle muamele görmek ister. Kişi olarak insan bağımsızdır, kendisinin efendisidir ve niteliklerinin önündeki tüm engelleri kaldırmak ister." Maritain, otonomi özgürlüğüne bu nedenle "sondaki özgürlük" adını verir.⁴ Diğer bir ifadeyle, "insan tercih

bütünlüğü bu anlamda kapalı değil, açık bir bütünlüktür ve bu diyalog arayışı personalite için temeldir" (Maritain, 1960, s. 68).

⁴ Otonomi özgürlüğü aynı zamanda "sınırlamaların yokluğu"dur.

özgürlüğüyle donanmış olsa da onun asıl amaçladığı bir kişi olarak hak ettiği bu son özgürlüktür” (Maritain, 1960, s. 117). Dikkatimizi bu iki özgürlük arasındaki dinamizme çeken Maritain için bu dinamizm, “başlangıçtaki özgürlükten (tercih özgürlüğü) sondaki özgürlük (otonomi özgürlüğü) istikametinde ilerler. Tercih özgürlüğü otonomi özgürlüğü uğruna varolur.” Özgürlüğün bu dinamizminin biri toplumsal, diğeri de spiritüel iki temel tarzı vardır:

Toplumsal yaşam düzeninde özgürlüğün dinamizmi medeni yaşamın amacıyla örtüşür. Medeni yaşamın amacı ise, dünyevi iyidir ve onun en yüksek değeri de insan kişisine destek olmayı içerir. Böylece kişi doğanın esaretinden kurtulacak ve doğayla ilgisinde kendi özgürlüğüne kavuşacaktır. Medeni yaşam insan kişisinin doğanın dışsal ve içsel kısıtlarından bağımsızlaşmasını sağlar. Bu bağımsızlık insan doğasının asıl yönelimlerine göre artar ve ekonomik, sosyal ve siyasal birtakım haklar, yurttaşlık erdemleri ve zihnin kültive edilmesiyle güvenceye alınır (Maritain, 1960, s. 132).

Dolayısıyla bu özgürlük Maritain’e göre toplumsal-fiziksel yaşamda söz konusudur. Spiritüel yaşam düzenindeyse bu dinamizm, “sevginin tamlık ve mükemmelliğine, yani Tanrıya bağlanmaya karşılık gelir” (Maritain, 1960, s. 133). “Siyasal ve toplumsal düzende özgürlüğün elde edilmesinin özellikle son iki yüzyılın bir ideali olduğunu” dile getiren Maritain, bu ideali hedefleyen biri bireyci diğeri de totaliter olan iki özgürlük felsefesinin bazı önemli yanlışlarına dikkat çeker. Bunlardan birincisi:

Tercih özgürlüğünü kendi başına bir amaç olarak görür ve toplum da temelde sadece tercih özgürlüğünün her bireyde korunmasına hizmet etmelidir. Bireylerin tercih özgürlüğünün sınırı bu yaklaşımda diğer bireylerin bu özgürlüğü kullanmalarını engellememektir. Bunun dışında herkes toplumu, ortak iyiyi, nesnel standartları ya da otoriteyi dikkate almaksızın her ne tercih ettiyse düşünmekte, söylemekte ve yapmakta özgürdür.

Bu özgürlük anlayışında “insanın sadece kendine itaat ettiğiğinde özgür olduğunu” söyleyen Maritain’e göre bu tasarım “bütün bir 19. yüzyıla egemen olan ve köklerini Rousseau ve Kant’ta bulan liberalizmin ya da bireyciliğin tasarımıdır.” Oysa “insan hakkında araştırma salt soyut olarak değil somutta, varoluş edimiyle harekete geçirilen dolayısıyla belirli koşullar altında varolan *insanlıkta* olmalıdır. Liberalizmin özgürlük felsefesi inkâr edilemez reel koşulları dikkate almadığından böyle bir özgürlük idealine erişmesi imkânsızdır.” İnsan gerçek özgürlük idealine “kendi istemesi’yle kendi doğasında kabataslak çizileni tamamlayarak ulaşır. İnsan ne ise o olmalıdır.” Ancak “eğer insanın gelişmesi salt maddesel bireyselliği istikametini izlerse bu ben-merkezli bir insanla sonuçlanacaktır. Bu gelişme spiritüel personalite istikametini izleyecek olursa azizlerin ve kahramanların cömert ben’i istikametinde olacaktır” (Maritain, 1960, s. 69). Maritain’in eleştirisi oklarını yönelttiği -komünist ve faşist ideolojilerde egemen olan-

ikinci özgürlük felsefesi ise, bireyci özgürlük felsefesinin tam karşıtıdır. Bu özgürlük felsefesi “otonomi özgürlüğünü bir hedef olarak kabul ederken tercih özgürlüğünün kendi başına bir amaç olabileceğini kabul etmez. Buna göre toplum, kendi üyelerinin otonomi özgürlüğüne erişmesi için çabalamalıdır.” Yalnız bu özgürlük felsefesi “otonomi özgürlüğünün doğası konusunda yanılmaktadır. Çünkü onu sadece üretken bir etkinlikten, maddi başarılarından ve yeteneklerin gerçekleşmesinden ibaret görür. Gerçekte ise, bu tasarımda insan kişisi kendini bütünüyle ekonomik ve siyasal *leviathana* tabi kılınmış bulur” (Maritain, 1960, s. 70).

Maritain'in birey ile kişi ayrımının ve özgürlük anlayışının özellikle de otonomi özgürlüğünün “ortak iyi” kavramıyla da güçlü bir ilgisi vardır. O, insan toplumunu “parçalarının kendileri de bütünlükler olan bir bütün (bütünlüklerin bir bütünü), özgürlüklerden oluşan bir organizma” olarak görür.

Böyle bir insan toplumunun ve siyasal organın amacı *bonum honestum*, ‘ortak iyi’dir. Ortak iyi, ne bireylerin çıkarlarının salt bir toplamı ne de parçaları (bireyler) kendisi için feda eden bir bütüne mahsus iyidir. Ortak iyi, büyük yığınların kendisini oluşturan bütünlüklerin iyi insan yaşamı, bedensel ama öncelikle de spiritüel iyi yaşamlarının bütünüdür (Maritain, 1944b, s. 8).

Öte yandan ortak iyi, “etik anlamda iyidir ve temel bir unsur olarak insan kişilerinin olası en büyük gelişmelerini içerir. Kişilerden oluşan bir toplumun tüm üyelerinin otonomi özgürlüğü o toplumun ortak iyisinin en önemli unsurudur.” Bir bütün olarak insan toplumu Maritain'e göre “kendisini oluşturan bireylerin iyisinden ve uğraşından ayrı kendi iyisi ve uğraşına sahiptir. Ancak bu iyi ve uğraş kişilerin gelişmesi ve ilerlemesine katkıda bulunmalıdır” (Maritain, 1944b, s.9). Bu nedenle kişi gibi toplum da bir bütün olmasına rağmen kişi olarak insan, toplum için varolmaz ve topluma tabi kılınamaz. Çünkü insan kişisi, bireysel varoluştan farklı olarak “spiritüel bir bütün ve aşkın Bütüne ait olmakla tüm dünyevi toplumları aşar ve bu toplumlara üstündür”⁵ (Maritain, 1960, s. 75).

Ortak iyinin “yeniden-dağıtım”, “otorite” ve “içsel moralite” olmak üzere üç temel karakteristiği vardır. “Ortak iyinin kişilerin kendi gelişmelerine katkı sağlayacak şekilde yeniden dağıtılmasını öngören yeniden-dağıtım unsuru, kişinin temel haklarının tanınmasını talep eder ve gerekli kılar.” (Maritain, 1960, s. 73) “İnsan kişisinin kendi

⁵ Böyle bir toplum aynı zamanda “salt güç ilişkilerine göre değil, adalet ilişkilerine göre oluşturulmuş bir toplumdur” (Maritain, 1960, s. 74).

tamlığına tek başına değil kendisi için temel olan belirli nimetleri toplumdaki sağlayarak ulaştığını” söyleyen Maritain’e göre, “kişinin toplum içinde bir yaşam sürmesinin bir nedeni kendisinde içkin olan asıl mükemmellikler, diğeryse ihtiyaçlarıdır. Dolayısıyla, toplum kişiyi mutlak surette ihtiyaç duyduğu varoluş ve gelişme koşullarıyla donatmalıdır.” Öte yandan Maritain, şüphesiz ki ihtiyaç terimiyle insanın salt maddi ihtiyaçlarını kastetmez. Ona göre insanlar “insanın özgün karakterine karşılık gelen akla ve erdeme göre eylemek, yani entelektüel ve moral bir yaşam sürebilmek için de yardıma ihtiyaç duyar. Maritain, “Aristoteles’in insanın ‘doğal olarak siyasal bir hayvan’ olduğunu söylerken kastettiği şeyin dar anlamda bu olduğunu” savunur. Yani toplum “insan onurunun gerçekleşip yaşanması için zorunludur.” Dolayısıyla “ortak iyi kişilerin hakları ve değerine göre yeniden dağıtılmalıdır.” Tarihsel koşullar ve insanlığın gelişiminin mevcut durumunun toplumsal yaşamda bu amaca tam olarak erişilmesini zorlaştırdığını dile getiren Maritain “ortak iyiye erişmede çalışma ve mülkiyet garantilerinin, siyasal hakların, yurttaşlık erdemlerinin ve zihnin kültive edilmesinin önemine” vurgu yapar (Maritain, 1960, s. 71-72).

Ortak iyinin ikinci karakteristiği otoritedir. Maritain için bir toplumda otoritenin temeli –Aristoteles’in iyi ve kötü yönetimler ayrımının da temel ölçütü olan- ortak iyidir. Maritain’e göre “insan kişilerinden oluşan bir toplumu kendi ortak iyileri istikametine yöneltmek için bir toplumda bu rehberlikle yetkilendirilmiş belli bireylerin olması normaldir. Otoritenin meşruluğu ya da gayri-meşruluğu ortak iyiyi egemen kılıp kılmamasıyla ilgilidir” (Maritain, 1960, s. 76). Ortak iyinin üçüncü karakteri olan içsel moralite ise, -gene Antik Çağ’ın siyaset ve devlet felsefesini hatırlatır tarzda- adalet ve ahlâki doğrulukla ilgilidir. Bu nedenle “ortak iyi yurttaşlarda erdemlerin gelişmesini gerekli kılar ve gene aynı nedenle her adaletsiz ve gayri ahlâki siyasal eylem ortak iyiye zararlı ve siyaseten kötüdür. Machiavelli’nin temel hatası bunu görmezden gelmesidir” (Maritain, 1942, s. 3). Sonuç olarak, genel hatlarına değinilen bu toplum tasarımının temel özellikleri şunlardır: “Bu toplum tasarımı personalisttir. Çünkü toplumu, değeri toplumun üzerinde olan kişilerden oluşan bir bütün olarak ele alır.” Bu toplum tasarımının ikinci özelliği komünal olmasıdır. “Yani, bu tasarım kişinin doğal olarak topluma ve işbirliğine özellikle siyasal topluma doğru yöneldiği olgusunu kabul eder.” Bu toplum tasarımının üçüncü özelliği plüralist olmasıdır. “Çünkü bu tasarım insan kişisinin gelişimini, kendi hakları, özgürlükleri ve otoritesi olan özerk toplumların çoğulculuğunu

gerekli kılar.” Bu tasarım son olarak “teist ya da Hristiyan’dır.”⁶ (Maritain, 1944b, s. 14-15)

Maritain’in Doğal Hukuk Kuramı ve Ontolojik-Epistemolojik Temelleri

“İnsan haklarıyla ilgili olarak bir filozofu en fazla meşgul eden konunun insan haklarının rasyonel temelleri sorunu” olduğunu (Maritain, 1951, s. 80) dile getiren Maritain’e göre “Doğru bir felsefe temelinde insan haklarına olan inancımızı tekrar inşa edebilir miyiz?” sorusunun yanıtı “Ontolojik bir perspektiften bakılan ve temel yapılarla yaratılmış doğanın gerekleri aracılığıyla aktarılan doğru bir doğal hukuk fikridir” (Maritain, 1951, s. 84). “Uygun bir doğal hukuk kuramına sahip olmadan insan haklarını kavrayamayacağımızı” (Maritain, 2001, s.58) düşünen Maritain’e göre bu nedenle, “insan hakları sorununu felsefi bir tarzda ele alabilmek için öncelikle ‘doğal hukuk/yasa’ (*lex naturalis*) olarak adlandırılan sorunu araştırmamız gerekir” (Maritain, 1944b, s. 34). Maritain’e göre,

İnsan haklarına rasyonel temeller bulma çabasında rasyonalist çağın yazar ve düşünürleri doğal hukuk kavramını ister muhafazakâr ister devrimci amaçlar doğrultusunda olsun yanlış kullanmıştır. Bu çağın düşünürleri doğal hukuk kavramını o kadar basitleştirmiş ve keyfi bir tarzda kullanmıştır ki, çağımızın pek çok yazarı için doğal hukuk güvensizlik ve kuşkuyla yaklaşılan bir kavram haline gelmiştir (Maritain, 2001, s. 58).

“Doğal hukukun ve insan haklarının tarihinin Hippias ve Alkidamas’tan beri bir olduğunu” dile getiren Maritain’e göre “sahici doğal hukuk fikri Yunan ve Hristiyan düşüncesinin bir ürünüdür” (Maritain, 1948, s. 60). O, doğal hukuk fikrinin “Amerikan ve Fransız devrimlerinin bir icadı olduğu savına ve genellikle sadece Grotius’a ve genel olarak da ‘geometrik akıl’ın icadına kadar geri görülüyor olmasını” eleştirir (Maritain, 1944b, s. 34). Hatta Grotius ona göre “doğal hukuktaki yozlaşmanın başlangıcıdır.” Doğal hukuktaki yozlaşmanın 18. yüzyılda da sürdüğünü düşünen Maritain “geçen iki yüzyıl boyunca ortaya çıkan doğal hukuk kuramlarının 19. yüzyıldaki hukuki pozitivizm ve Tarihselci Hukuk Okulu gibi hukuk teorileri karşısında tutunamadığı ve doğal hukuk fikrinin bu nedenle gözden düşüğü” kanaatindedir. Dahası “doğal hukukun gözden düşmesi insan haklarının da gözden düşmesine neden olmuştur” (Maritain, 1951, s. 80). “Doğal hukuk kavramı o kadar kötüye kullanılmış, bozulmuş ve aşırı büyümüştür ki çağımızda pek çok insanın doğal hukuk fikrinden usandığını söylemesi hiç sürpriz

⁶ Bu toplum tasarımının Hristiyan olması “toplumun her üyesinin Tanrıya inanmasını ya da Hristiyan olmasını gerektirmez. Hristiyan olmayan bir kişinin insan kişisinin değerine, adalete, özgürlüğe ve dostça sevgiye inanması ortak iyi istikametinde birarada çalışmak için yeterlidir. (Maritain, 1944a, s. 15)

değildir” (Maritain, 1948, s.60). Oysa “doğal hukuk öğretileriyle doğal hukukun kendisini birbirine karıştırmamak gerekir. Doğal hukuk öğretileri diğer siyasal ve hukuki öğretiler gibi doğal hukuku desteklemek ve temellendirmek için çeşitli argümanlar ve kuramlar ileri sürebilirler. Ancak bu argüman ya da kuramların yıkılması doğal hukukun kendisinin de yıkıldığı anlamına gelmez”⁷ (Maritain, 1951, s. 81).

Orta çağ doğal hukuk geleneğinin en önemli temsilcileri arasında Thomas Aquinas, Francisco Suarez ve Francisco de Vitoria’yı sayan Maritain, “sadece Thomas’ın doğal hukuk fikrini tamamen tutarlı bir öğreti tarzında kavradığını” savunur. Ancak Thomas da “kendi doğal hukuk öğretisini (özellikle de doğal hukukun birincil ve ikincil buyruklarını) yeterli bir açıklıkta ifade edememiş ve bu nedenle de onun öğretisinin en temel özellikleri gözden kaçırılmıştır” (Maritain, 1951, s. 85). Thomas’tan önceki Hıristiyan doğal hukukçular arasında Augustinus’u, Kilise Babaları’nı ve Aziz Pavlus’u da sayan Maritain daha önce de ifade edildiği gibi doğal hukuku sadece Hıristiyan inancının bir mirası olarak görmez. Cicero, Stoacılar, Antikitenin büyük ahlâkçıları ve şairleri, özellikle de Sofokles onun önem atfettiği doğal hukukçular arasındadır.⁸ Maritain’in Hıristiyan bir tanrıbilimci olarak doğal hukuku papan Antikiteye kadar geri götürebilmesine olanak sağlayan şeylerden biri de Pavlus’un *Romalılara Mektup*’unda dile getirilen ve Maritain’in doğal hukuk kuramının da temellerinden biri olan yaklaşımdır. Pavlus Romalılara Mektup’unda şöyle der:

“Kutsal Yasa’dan yoksun olan halklar doğaları gereği bu Yasa’nın gereklerini yerine getirdikçe Yasa’dan habersiz olsalar bile kendi yasalarını koymuş olurlar. Böylece Kutsal Yasa’nın gerektirdiklerinin kalplerinde yazılı olduğunu gösterirler. Vicdanları buna tanıklık eder. Düşünceleri de onları ya suçlar ya da savunur... (Romalılar 2:14; 21-24).

Maritain’ göre “doğal hukukla ilgili önemle not edilmesi gereken şey ‘yasa’ (*lex*) kelimesinin yanlış anlaşılma riski taşıyor olmasıdır. Çünkü bizim en açık ve doğrudan sahip olduğumuz yasa kavramı yazılı ya da pozitif yasadır. Eğer biz yasa kavramının analogik karakterini görmezden gelirsek doğal yasa ve yazılı yasadaki her türden yasayı doğru kavramayı da riske atmış oluruz” (Maritain, 2001, s. 44). Maritain,

⁷ “Dolayısıyla, 19 yüzyılda hukuki pozitivismizmin ve muhafazakâr Tarihselci Hukuk Okulu’un zaferi doğal hukuka değil, devrimci rasyonalist okula karşıdır” (Maritain, 1951, s. 81).

⁸ Maritain’in “doğal hukukun ölümsüz kahramanı” olarak adlandırdığı Antigone, “insan yasasını ihlâl ederek ve bu yasa tarafından ezilerek daha iyi bir buyruğa, yazılı olmayan, değişmez yasalara uyduğunun farkındadır. Çünkü Antigone’nin de söylediği gibi ‘bu yazılı olmayan yasalar bugünün ya da dünün keyfi arzularından kaynaklanmaz. Onlar daima varolmuşlardır ve nereden çıktıklarını kimse bilmez.’” (Maritain, 1951, s. 85)

Thomas'ın "yasa" tanımını benimser. Buna göre yasa, "toplumun bakımından sorumlu olan tarafından bildirilen aklın ortak iyi için belli bir buyruğudur" (Aquinas, ST I-II, 90-4). Maritain, Thomas'ın "yasa tanımını sadece 'zihin' ve 'akıl' bakımından yaptığına, bu tanımda 'isteme'nin yer almadığına" dikkat çeker. "İsteme, yasada onun mevcudiyeti olmaksızın bir 'düzen'in olamayacağı bir durumda söz konusudur. Yasayı tanımlayan akıldır, zihindir. Çünkü bir düzen vardır. Düzeni oluşturabilen ve kendisi düzen olan akıldır." Burada söz konusu olan akıl "doğanın yaratıcısının aklıdır. Yasa, ortak iyi için aklın bir buyruğunu önvarsayar. Bu durumda yasanın konusu toplum ve yasanın amacı bu toplumun iyisidir. Yasa topluma bakmakla yükümlü olan kişi tarafından bildirilir. Aksi takdirde o kişi yasa yapma otoritesine sahip olamaz" (Maritain, 2001, s. 44).

Maritain, ahlâk felsefesinin en tartışmalı öğretisi olarak adlandırdığı doğal hukuku (yasayı) şöyle tanımlar: "(...) İnsan doğasından kaynaklanan, insan aklının keşfedebileceği ve (insanın) istemesini insanın zorunlu amaçlarıyla uyumlu hale getirebilmek için kendisine göre eylemek zorunda olduğu bir düzen ya da doğal bir eğilim vardır. Yazılı olmayan yasa, doğal hukuk bundan başka bir şey değildir." Bu tanımda yer alan insan doğası, düzen, eğilim, akıl, keşif, isteme, eylem, zorunluluk ve amaç terimleri Maritain'in doğal hukuk kuramını üzerine inşa ettiği başlıca terimlerdir. Bunların hangi bağlamda kullanıldığını açıklığa kavuşturmak onun kuramını da açıklığa kavuşturacaktır. Bu terimler onun doğal hukuk kuramının iki temeli, yani ontolojik (metafizik) ve epistemolojik (gnoseolojik) temelleri bağlamında aşağıda ele alınmıştır. Maritain'e göre bu ontolojik ve epistemolojik temel ayrımı o kadar önemlidir ki "doğal hukuk tarihinde ortaya çıkan sorunların temelinde doğal hukukun mahiyetiyle ona dair bilimiz arasındaki bu ayrımın görmezden gelinmesi yatar"⁹ (akt. Schall, 1998, s. 90).

Ahlâk felsefesini ontolojinin (metafiziğin) içinde değerlendiren Maritain, "öncelikle bir 'insan doğası' olduğunu ve bu doğanın bütün insanlarda aynı olduğunu" sorgusuz sualsiz kabul eder. Onun peşinen kabul ettiği şeylerden biri de "insanın akıl sahibi ve bu nedenle de yaptığı şeyin kavrayışıyla hareket eden ve ardına düşeceği amaçları kendisi belirleme gücüne sahip bir varlık olduğudur. Bu ön kabuller apaçık olmakla kalmaz tartışılması da saçmadır." Maritain'e göre insan, "bir doğaya ya da

⁹ Schall'a göre doğal hukukun temelinde bu ikili ayrım, yani "kendi başına doğal hukuk ve bu hukukun bilinmesi arasındaki ayrım Maritain'in doğal hukuk geleneğine yaptığı en önemli katkıdır"(Schall, 1998, s. 90).

kavranabilir zorunlulukların odağı olan ontolojik bir yapıya sahip olduğundan herkes için aynı olan ve temel yapısına zorunlu olarak karşılık gelen amaçlara sahiptir” (Maritain, 1951, s. 86). Öte yandan zihinle donanmış olması ve kendi amaçlarını kendisinin belirlemesi nedeniyle doğası tarafından gerekli kılınan amaçlarla uyum içinde olmak insana kalmıştır. Maritain’e göre bunun anlamı “insan doğası bakımından, insan aklının keşfedebileceği ve buna göre insan istemesinin kendini insanın temel ve zorunlu amaçlarına uyduracağı bir yaradılış ya da düzenin var olduğudur” (Maritain, 1951, s. 86).

“Doğa”, “yapı” ve “öz” kavramlarını eş anlamlı kullanan Maritain’e göre doğal düzendeki her şey bir doğa ya da öze sahiptir. Bu aynı zamanda her varlığın kendi doğal yasasına sahip olduğu anlamına gelir. Maritain’e göre bir şeyin; doğanın ya da özün [varoluşun özünde temellenmiş] “işlevinin normallığı veya normsallığı” (*normality/normalcy of functioning*) doğal hukukun ontolojik temelini bir ifadesidir. “Örneğin, tüm piyanoların amacı, türü ne olursa olsun belli uyumlu sesler üretmektir. Eğer bir piyano bu sesleri çıkaramıyorsa ya akort edilir ya da değersiz addedilerek ıskartaya çıkartılır” (Maritain, 1951, s. 86). İnsan ürünü şeyler de kendi doğa yasasına, yani “kendi işlevinin normallığına” sahiptir. “Piyano da kendisinin nasıl görüneceğini, nasıl ses çıkaracağını, parçalarının bütünle ilişkisini belirleyen kendi doğal yasasına sahiptir. Piyano, piyanonun amacını bilen ve kendi zihnindeki bu amacın bir ideası ya da formuna göre onu üreten bir zanaatkârın ürünüdür” (Schall, 1998, s. 80). Dolayısıyla “bilinmeyen bir aygıtla karşılaşıldığında -bu aygıt ister bir tirbuşon, ister bir topaç ya da atom bombası olsun- bilim adamları kadar çocuklar da hevesle onun nasıl kullanılacağını, o nesneye özgü yasayı -işsel yasaasının varoluşunu sorgulamaksızın- keşfetmeyi ister” (Maritain, 1951, s. 86).

Doğadaki tüm diğer varlıklar gibi doğal yasaya tabi olan insanın “işlevinin normallığı”, onun akla uygun eylemesidir. “Her insanın kaçınılmaz bir şekilde içgüdüsel olarak hakikate inandığını” dile getiren Maritain’e göre, “her insan doğru olarak kabul ettiği ve makul kimselerle anlaşılabilir”¹⁰ (Maritain, 1948, s. 1). Dolayısıyla Maritain’e

¹⁰ Öte yandan pek çok insanın zaman zaman akıl dışı davranışlar sergilediğini de biliriz. Ancak işlevin normallığı açısından düşünüldüğünde böyle insanların Thomas’ın ya da Maritain’in bakış açısından insan olmadığı sonucu çıkmaz. Çünkü onlara göre “akla uygun eylemeyen de eylemi eleştirildiğinde o şeyi neden yaptığını dair bir ‘neden’ gösterir ve bu neden aklın kendisinin dışında başka bir şey tarafından test edilemez. Akla uygun olduğunu öne sürdüğümüz neden kendisine değil, insan doğası ölçütüne ya da insanın nelğine dayanır” (Schall, 1998, s. 81).

göre insanı tüm diğer gerçek varlıklardan ayıran şey “akla uygun eyleme” ve “irade” sahibi olmasıdır. İnsan, akıl yetisiyle kendi doğal yasasını bilebilir ve bu yasanın gereklerini özgürce yerine getirebilir. “Özgür tercihte bulunması insanın özerkliğidir; insanı yapıp etmelerinden sorumlu kılan şeydir. İnsan, kendi doğasını kabul etmek ya da reddetmekte -ama sadece söz konusu tercihi için bir neden vermek koşuluyla- özgürdür. Hiç kimse bu durumdan, yani makul bir neden göstermekten kaçınmaz” (Schall, 1998, s. 82).

“Doğada varolan her türden şeyin; bir bitki, köpek ya da bir atın kendi doğal yasasına sahip olduğunu” söyleyen Maritain’e göre “doğada mevcut tüm varlıkların doğal yasası, onların kendine özgü doğaları ve amaçları nedeniyle doğru yol olan odur ki, ya büyümeyle ya da davranışla onlar varolmanın bütünselliğine ulaşmalıdır.” Buradaki *meli-malı* eki Maritain’de yalnızca ontolojik bir anlama sahip değildir. Tıpkı “iyi ya da normal bir göz belli bir mesafeden karatahta üzerindeki yazıları okuyabil*mel*idir dediğimiz zamanda olduğu gibi. Özgür öznelerin dünyasına geçtiğimiz zaman *meli-malı* eki ‘ahlâki bir anlam kazanır; ahlâki bir ödevi gerekli kılar.” Dolayısıyla Maritain’e göre “doğal yasa tüm varlıklarda olsa da, bu yasa insan için bir ahlâk yasasıdır. Çünkü insan bu yasaya zorunlu olarak değil, özgür bir şekilde uyar ya da uymaz”¹¹ (Maritain, 1951, s. 87). Bu açıdan Maritain’e göre doğal yasa, “verili bir varlığın gelişiminin ideal formülüdür. Kendi ontolojik tarzında doğal yasa insan davranışlarıyla ilgili ideal bir düzen; insanın doğası ya da özüne bağlı olan ve onun değişmez zorunluluklarında köklenmiş uygun olanla olmayan, doğru olanla olmayan arasındaki bir ayrımdır.” Hem ontolojik hem de ideal bir şey olan doğal yasa Maritan’e göre,

İdealdir çünkü insanın özü, kendi değişmez yapısı ve içerdiği kavranabilir zorunluluklar üzerine temellenmiştir. Öte yandan doğal yasa ontolojiktir, çünkü insanın özü ontolojik bir realitedir; üstelik ayrı bir şekilde varolmayan, her insanda mevcut olan [bir realitedir], ki böylece aynı nedenle doğal yasa, her varolan insanın asıl varoluşunda bir ideal düzen olarak bulunur (Maritain, 1951, s. 87).

¹¹ Maritain’e göre örneğin, “at yetiştiriciliği atların doğal yasasına dair –ki bu doğal yasa atın davranışına göre sürüdeki bir atı *iyi* bir at ya da *hırçın* bir at yapan bir doğal yasadır- zihin ve eşdoğallık (connatural) bakımından deneyimsel bir bilgiye sahiptir. Yani, at yetiştiricileri atların içsel yasasının deneyimsel bir bilgisine sahiptir. Ancak atlar insanlar gibi özgür isteme sahibi değildir. Atların doğal yasası kozmosun hareketlerinde bulunan temel yönelimler ve düzenlemelerin muazzam ağının bir parçasıdır. Atlarla ilgili yasaya uymakta başarısız olan bir at sadece bireysel doğasındaki yetersizliklere dayanan doğanın evrensel düzenine uyar. Eğer atlar özgür olsalardı, onlara has doğal yasaya uygun bir ahlâk tarzı olurdu” (Maritain, 1951, s. 87).

Maritain'in doğal hukuk yaklaşımının epistemolojik (gnoseolojik) temeli ise, "doğal hukukun pratik akla bildirilme tarzıyla" ilgilidir (Maritain: 2007, s. 161). Maritain'e göre "*bilinme bakımından* -dolayısıyla pratik akli ölçen- doğal hukuk, insan eylemlerinin ölçütüdür" (Maritain, 1951, s. 89). Doğal hukukun bilinme tarzına büyük önem atfeden ama bu temelin öneminin genellikle göz ardı edildiğini düşünen Maritain, doğal hukukun epistemolojik temelini "doğal hukuk kavramının kapsamını büyük oranda sınırladığını" belirtir (Maritain, 2007, s. 161). Maritain'in doğal hukuk kuramının epistemolojik temelini ayrıntılarına girmeden önce bu temeli daha anlaşılır kılabilmek için kendisinin de özel bir önem atfettiği "eşdoğallık" (connaturality) ya da "yatkınlık" (inclination) vasıtasıyla bilgi görüşü üzerinde durmakta fayda var. Bu bilgi görüşü onun bilgi kuramındaki yaklaşımıyla ve özellikle de bilgi türlerinden biri olan ve bilgi edinme sürecinin temelini koyduğu "sağduyu" kavramıyla yakından ilgilidir. Buna göre Maritain iki tür yatkınlığı birbirinden ayırır. Birinci tür yatkınlıklar insanın hayvansal doğasında köklenmiş, içgüdülerden kaynaklanan yatkınlıklardır. Diğer tür yatkınlıklar ise, akıldan ya da insanın rasyonel doğasından kaynaklanan yatkınlıklardır.

Bu (ikinci) tür yatkınlıklar içgüdüsel yatkınlıkları -örneğin, türün yaşamını sürdürmesi için hayvansal üreme içgüdüsünü-, insanın ontolojik yapısında kaydedilen yönelimleri önvarsayar. Ama bu yönelimler ve içgüdüsel yatkınlıklar ayrıca zihnin kavrama alanının dinamizmine transfer edilmiş, akılla donanmış ve akıl aşılansmış olan insan doğası alanının en tipik halidir. Bunlar özellikle değiştirilmiş ve dönüştürülmüş öyle yönelimler ve içgüdüsel yatkınlıklardır ki, zihinde veya akılda insanın iç evreni "form"unu alırlar. (...) Bu yönelimler hayvanlarla ilgili olsa da tam anlamıyla insanidir. Bu yatkınlıkları ayarlayan unsur ontolojik ve içgüdüsel bir yapı, bir "inşa" kuralı değildir. Daha çok zihnin şekillendirilmemiş bir nesnesidir. Hatta denebilir ki, ön bilinçle veya kavramsal olmayan bir şekilde kavranılmış belli temel amaçlardır (akt. Brennan, 2007, s. 118).

Eşdoğallıkla bilgi türü iki nedenden ötürü önemlidir. "İlkin bu bilgi insan varoluşunda -mistik, poetik ve moral varoluşunda- özellikle günlük yaşamımızda ve kişi-kişi ilişkimizde ortaya çıkan tikelin bilgesinde önemli rol oynar. İkinci olarak bu bilgi bizi bilgi kavramının analogik karakterini daha derin bir tarzda farkına varmaya zorlar" (Maritain, 2001, s. 13). Eşdoğallıkla edinilen bilgi görüşünün Thomasçı okulda klasik olduğunu dile getiren Maritain'e göre, Thomasçı okul aynı görüşü benimseyen başkalarından farklı olarak "eşdoğallıkla bilgiyi ayrıntılı bir şekilde ele almıştır" (Maritain, 2001, s. 14). Thomas'a göre "ahlaki bir erdemi, örneğin cesareti değerlendirmenin iki yolu vardır. Bunun bir yolu ahlâk bilimine, erdemlerin rasyonel ve kavramsal bilgisine sahip olmaktır. Maritain'e göre bu bilim ya da bilgi bizde "sadece söz konusu şeylerde mevcut doğrulukla entelektüel bir uygunluk sağlar. Dolayısıyla, bize

cesaretle ilgili bir soru sorulduğunda sadece tasarımlarımızda bulunan kavranabilir nesnelere bakarak ve onlara başvurarak doğru yanıtı veririz. Bu nedenle bir ahlâk filozofu erdemlere dair her şeyi bilse de, erdemli bir insan olamama olasılığı vardır.” Öte yandan Thomas’a göre cesaret erdemine isteme ya da arzu yetilerimizde ya da eşdoğallıkla da sahip olabiliriz. Bize cesaret hakkında bir soru sorulduğunda doğru yanıtı artık bilim aracılığıyla değil yatkınlık aracılığıyla, ne olduğumuza ve varoluşumuzun içsel yönelimlerine başvurarak veririz. Bu açıdan erdemli bir insan ahlâk felsefesi konusunda tamamen bilgisiz olabilir ama erdemlere dair her şeyi –muhtemelen daha iyi- bilebilir. Dolayısıyla bu bilgi, rasyonel, aklın kavramsal, mantıksal ve diskursif kullanımıyla edinilen bir bilgi değildir” (Maritain, 2001, s. 15).

İnsan varoluşunun türlü alanlarında söz konusu olan “yatkınlık vasıtasıyla bilginin en yaygın örneğini bize ahlâki deneyim alanı sunar.” Maritain’e göre, “bir insan özgürce karar verdiğinde yalnızca sahip olduğu tüm ahlâk bilimi ve olgusal enformasyonu ya da kendisine kavramlarla gösterilenleri hesaba katmaz; kendinin ne olduğuna, yatkınlık vasıtasıyla bilinebilir olana, kendisinin fiili eğilimlerine ve eğer sahipse erdemlerine bağlı olan değerlendirmenin en gizli tüm unsurlarını da hesaba katar” (Maritain, 2001, s. 19-20). Eşdoğallık ya da yatkınlık vasıtasıyla edinilen bu bilgi “kavramlar ya da kavramsal yargılar vasıtasıyla edinilmediğinden açık bir bilgi türü değil muğlak, sistematik olmayan [ama] yaşamsal bir bilgidir. Sempati ya da içgüdü vasıtasıyladır ve zihindedir. Kendi yargılarında bulunmak için öznenin içsel eğilimlerine, kendi deneyimlerine başvurur” (Maritain, 1951, s. 91-92). Maritain’e göre,

Sahici bir doğal hukuk kavramı sadece insan doğasının işlevinin normalliğini ifade ettiği oranda doğal olan bir hukuk kavramı değildir. O, aynı zamanda doğal olarak bilindiği oranda, yani –kavramsal bilgi ya da akıl yürütme yoluyla değil- yatkınlıkla ya da eşdoğallıkla bilindiği oranda doğal olan bir hukuk kavramıdır. Doğal hukukun kelimenin tam anlamıyla yazılı olmayan hukuk olarak adlandırılmasının nedeni de budur (Maritain, 2001, s. 20).

Akılda köklenmiş bu söz konusu yatkınlıklar “tüm insanların farkında olduğu bir ilk ve apaçık ilkeyi; ‘iyi olanı yap, kötüden kaçın’ ilkesini önkabullenir” (Maritain, 2007, s. 161). İnsanın doğal hukuk bilgisinin en temel ilkelerden başlayarak gelişme gösterdiğini düşünen Maritain’e göre, “tüm insanların ortaklaşa hatasız ve doğal olarak sahip olduğu apaçık bir ilke olarak içerdiği kavramlar nedeniyle entelektüel olarak algılanan tek pratik bilgi, ‘iyiyi yapmamız, kötüden kaçınmamız’ gerektirir.” Ancak bu gereklilik “yasanın kendisi değil, ‘doğal yasanın başlangıcı’ ve ‘ilkesi’dir. Doğal hukuk,

yapılacak ve yapılmayacak şeyleri içeren ve bunları zorunlu bir tarzda takip eden birliktir” (Maritain, 1951, s. 90).

Maritain’e göre “insan, doğal hukuku az ya da çok zorlukla ve başka alanlarda olduğu gibi burada da farklı derecelerde hata riskiyle bilir”¹² (Maritain, 1951, s. 88). “İnsan tarihsel ve kültürel bir hayvan olduğundan doğal hukukun daha ileri belirlenimleri insanın karakteristiği olan bu tarihsel ilerlemeye bağlıdır” (Maritain, 2007, s. 161). “İnsanın tarihsel ve kültürel doğası nedeniyle insan doğasının bu temel yatkınlıkları zaman içinde gelişmiş ve açığa çıkarılmıştır. Bunun sonucu olarak, insanın doğal hukuk bilgisi birikimsel olarak gelişmiş ve gelişmeye devam etmektedir.” İnsanın doğal hukuk bilgisinin insanın ahlâki bilinci geliştikçe azar azar artmasının nedeni aslında “yasanın kendisiyle bilgisinin iki farklı şey olmasıdır” (Maritain, 2001, s. 20). “Yasayı bilmekle yasaya karşı sorumlu olmak arasında koparılamaz bir ilgi olmasına rağmen bir yasa olduğunu bilmek zorunlu olarak yasanın ne olduğunu bilmek anlamına gelmez.” Maritain’e göre “yazılı yasayla ilgili kafa karışıklıklarının ortaya çıkmasının nedeni bu basit ayırımın unutulmasıdır” (Maritain, 1944a, s. 35). “Ahlâki bilincin tarihinin insan doğasının özsel yatkınlıklarıyla ilineksel, sapmış ya da çarpık olanları arasında bölündüğünü” belirten Maritain’e göre doğal hukuk bilgisi “insan ırkında kalıcı olan temel yatkınlıklar nedeniyle ya da onların rehberliğinde tarihin en eski çağlarından bu yana giderek daha tam ve daha açık bir şekilde bürünmektedir” (Maritain, 2001, s. 21). “Doğal hukuktan kaynaklanan gerekliliklerin belirlenmesinde olası her türden hata ve sapma görüşümüzün zayıflığının, doğamızın kabalığının ve değerlendirmemizi bozabilecek sayısız kazanın ispatıdır” (Maritain, 1951, s. 90). Ancak “insan bilincinin asıl tarihi gerçek insan eğilimleriyle sahte ve sapmış olanı ayırır.” Bu, doğal hukukun yazılı olmayan hukuk olmasının bir başka sonucudur. Dolayısıyla Maritain’e göre biz “böylece dünyadaki tüm insanlar arasında belirli kuralları, gelenekleri ve yaşam standartlarındaki büyük çeşitliliğin nedenini kavrayabiliriz”¹³ (Maritain, 2007, s. 162).

¹² Maritain, bazı ilkel kabilelerin yıldızları dünyayı çevreleyen çadırdaki delikler olarak düşünmelerini böylesi bir hata olarak görür. Bu hata ona göre, “nasıl ki astronomiyi değerden düşürmezse, insanların doğal hukuka dair bilgilerindeki eksiklikler ya da hatalar da doğal hukuku geçersiz kılmaz.” (Maritain, 1951, s. 89)

¹³ “Doğal hukukun insanın tarihsel ve kültürel doğasıyla olan bu ilgisi nedeniyle ahlâk felsefesi, özellikle de doğal hukuk söz konusu olduğunda hiçbir şey antropolojinin verileri kadar önemli olamaz.” (Maritain, 2001, s. 32)

“Ontolojik temelle ilgili olarak doğal hukukun bütün bir ahlâksal standartlarla, doğal moralitenin bütün bir alanıyla eş-kapsamlı genişlediğini” savunan Maritain’e göre “doğal etiğin sadece ilksel ve temel standartları değil, onun en ufak standartları da doğal hukuka uygunluk demektir. Belki de henüz fikir sahibi olmadığımız ve uzak gelecekte farkına varabileceğimiz doğal ödevler ve haklar da bu kapsam içindedir. İnsanın ahlâk bilgisi insanın diğer bilgi alanlarında çağlar boyunca göstermiş olduğu gelişmeye paralel bir gelişme gösterir” (Maritain, 1951, s. 89). Doğal hukukun ilk ilkesinden türetilen ilkelerin tarihselliği nedeniyle “Antikçağ ve Ortaçağ’daki doğal hukuk geleneği dikkatini insanın haklarından ziyade ödevlerine vermiştir.” Maritain’in kimi açılardan eleştirdiği 18. yüzyıl doğal hukuk kuramlarının “gerçekten büyük bir başarısı aynı zamanda doğal hukuk tarafından gerekli kılınan insan haklarını tam bir ışık altında ortaya çıkarmak olmuştur. İnsan haklarının keşfi bu açıdan temelde ahlâki ve sosyal deneyimdeki bir ilerleme sayesinde. Doğal hukuka dair bilgimiz halâ gelişmektedir ve insanlık var oldukça zamanın ve koşulların gereklerine göre ilerlemeye devam edecektir” (Maritain, 2001, s. 37-38). Maritain’in doğal haklara vurgu yapması çok önemlidir. Zira yukarıda da vurgulandığı gibi doğal hak kavramına hep mesafeli olagelmiş Katolik Kilisesi’nin bu kavramı benimsemesinde ve insan hakları savunucusuna dönüşmesinde büyük bir etkisi olacaktır.¹⁴

Maritain, doğal hukukun rasyonel bilgi vasıtasıyla değil de yatkınlık ya da eşdoğallıkla bilinmesinin kendi kuramı açısından bazı önemli sonuçları olduğunu ifade eder. Buna göre ilkin “sadece insan aklı tarafından oluşturulan pozitif hukukun hükümleri değil, ama aynı zamanda kavramsal ve rasyonel bilginin spontane ya da felsefi kullanımı aracılığıyla bilinen insan doğasının işlevinin normalliğinin gerekleri de doğal hukukun bir parçası değildir.” Doğal hukukun epistemolojik temelinin ikinci sonucu “doğal hukukun buyruklarının gösterilemez bir tarzda biliniyor olmasıdır.” Bu nedenle insanlar, “kendi en temel ahlâki inançlarını rasyonel olarak temellendiremez ve açıklayamazlar.” Ancak Maritain’e göre bu, “ahlâki inançların içsel geçersizliği ve akıl-dışıılığı anlamına gelmez. Aksine bu inançların özsel doğallığı ve bu nedenle de onların daha fazla geçerliliği ve insan rasyonalitesinden daha fazlası olmalarıdır.” Doğal hukukun

¹⁴ “Papa XXIII. John (1958-1963), İncil geleneği ödev söylemini kullanıyor olsa da haklar gibi kimi insansal iyileri tartışmanın değeri konusunda Maritain ve diğer Katolik düşünürlerle hemfikirdir” (Glendon, 2005, s. 88).

epistemolojik temelinin üçüncü sonucu ise şudur: “İnsan aklının rasyonel ve kavramsal kullanımı doğal hukukun bilgisine aracı olmadığından –insan akli doğal hukuku bilir ama onun bir parçası değildir- o doğal hukukun ne varolmasına ne de bilinmesine neden olur.” Maritain’e göre “doğal hukukun sadece oluşturulmasında değil, bilinir kılınmasında da rol oynayan akıl, yaratılmamış Akıl ya da Doğa İlkesinin Akli, yani Tanrıdır. Tanrının doğal hukukun kaynağı olmasının nedeni insan doğasını belirlemiş olmasıdır.” Dolayısıyla Maritain’e göre “tam da bu nedenle doğal hukuk Kutsal Akıl’a bağlıdır (...) ve insanları vicdanlarında bağlar”¹⁵ (Maritain, 2001, s. 21).

Maritain’de Ebedi Hukuk, Milletler Hukuku ve Pozitif Hukuk

Maritain’in doğal hukuk geleneği içinde yer alan kimi kuramlara yönelttiği bir başka temel eleştiri bu kuramlarda ebedi hukukun (yasanın) göz ardı edilmiş ya da tali bir konuma itilmiş olmasıdır. Oysa ona göre doğal hukuk kavramı “kendi açık anlamına sadece ebedi hukuk kabul edildiğinde kavuşur. Nasıl ki, insan haklarının felsefi araştırması doğal hukukla başlarsa doğal hukukun temelini araştırırsak başvurmamız gereken yer de ebedi hukuk kavramı olacaktır” (Maritain, 2001, s. 40). “Ebedi hukuk kavramı yalnızca teolojik bir kavram değildir. O aynı zamanda felsefi bir hakikat, filozofun yalnızca kendi araçlarıyla ulaşabileceği ve kurabileceği bir hakikattir. O, gerçek anlamda yasadır.” Thomas’ta olduğu gibi Maritain’de de “her yasa aklın bir işi olduğundan doğal hukukun kaynağında akıl olmalıdır.” Ancak bu akıl Tözsel Akıl, “İlk Hakikatin kendisiyle bir olan Zihin”dir. Ebedi hukuk “Tanrının ebedi bilgeliği ve kendisindeki kutsal özle birdir”¹⁶ (Maritain, 2001, s. 40).

Maritain’e göre, “insan istemesinin bir kuralı ve ölçütü -kendisiyle istemenin iyiliğinin oluşturulduğu ve ölçüldüğü bir kural- olan insan aklının asıl özelliği onun kutsal akıl olan ebedi yasadaki kaynaklanıyor olmasıdır.” Dolayısıyla Thomas gibi Maritain için de “insan istemesinin iyiliği, Kutsal Akıl olan Ebedi yasaya insan aklına ya da doğal yasaya bağlı olduğundan çok daha fazla bağlıdır. İnsan aklının kusurlu olduğu yerde biz ebedi akla başvurmalıyız” (Maritain, 2001, s. 42). Öte yandan “insan eylemlerinin formu ve ölçütü olarak doğal hukuk ve aklın otoritesi varlıkların her aktif yetisi gibi tamamen

¹⁵ “Bu nedenle insan aklının doğal hukuk düzenlemelerini geometrik teorem serileri gibi soyut ve teorik bir tarzda keşfetmediğini kavramak önemlidir” (Maritain, 1951, s. 91).

¹⁶ Aquinas’a göre de ebedi yasa “tüm hareket ve eylemleri yöneten kutsal bilgelikten başka bir şey değildir.” (Aquinas, *ST I-II*, 93,1)

Tanrıda köklenmiş ya da Tanrı tarafından garanti altına alınmış değildir” (Maritain, 2001, s. 40). “Kutsal akıl, tek başına yasanın varolmasının nedeni ve gene tek başına bilinmesinin nedenidir. Çünkü kutsal akıl insan doğasının ve onun temel yatkınlıklarının temelidir.” Doğal hukukun ilkelerinin aklın kavramsal kullanımıyla değil, yatkınlıkla bilinmesinin nedeni de budur. “Doğal yatkınlıklar kanalıyla kutsal akıl, insan aklının üzerine kendi ışığını nakşeder”¹⁷ (Maritain, 2001, s. 43).

“Aquinas’tan sonra gelen ve yatkınlık vasıtasıyla bilginin temel öneminin göz ardı edildiği dönemde Ebedi Akıl ile doğa düzeni arasında kopuş yaşanmış, Tanrı bu düzenin sadece bir garantörü olarak görülmüş ve doğal hukukun aslında ebedi hukuka bir katılım olduğu düşüncesi terkedilmiştir” (Maritain, 2001, s. 46). Maritain, 17. yüzyıldan itibaren filozofların “Doğayı büyük ‘D’ ile ve Akıl büyük ‘A’ ile Platonik bir cennette oturan soyut kutsallıklar gibi düşünmeye başladıklarını” belirtir. Bunun sonucu olarak söz konusu dönemde “doğal hukukun ya Doğada keşfedildiği ya da kavramsal akıl yürütme tarafından *a priori* olarak türetildiği ve buradan da filozoflar ve yasa koyucular tarafından bir geometrik önerme tarzında insan yaşamına empoze edildiği varsayıldı”¹⁸ (Maritain, 2001, s. 22). Oysa o dönem düşünürlerinin temel bir yanılğı içinde olduklarını savunan Maritain’e göre “Ebedi hukukun sonucu olmayan bir doğal hukuk bağlayıcı gücünü kaybedecektir.” Tanrı olmasa da doğal hukukun üzerimizdeki egemenliği ve otoritesini sürdüreceğini öne süren Grotius’un bu savı Maritain’e göre “onun insan aklı tarafından deşifre edilen doğa düzenine odaklandığını ve doğa düzeniyle ebedi akıl arasındaki ilgiyi kavrayamadığını gösterir” (Maritain, 2001, s. 46). Grotius’un varsaydığı tarzda “saçma da olsa Tanrının varolmadığını ve diğer her şeyin de değişmeden kaldığını varsayan” Maritain “o zaman doğa ve insan doğasının işleyişinin normalliğinin ve insanın özü üzerine temellenmiş ideal düzenin gereklerinin de varolmaya devam edeceğini” ancak bunun da bir başka soruyu; “Tamamen olgusal bir düzen beni neden yükümlü kılsın?” sorusunu gündeme getireceğini vurgular. Maritain’e göre “eğer yasanın kaynaklandığı akıl kutsal akıl olmasaydı, zorlayıcı herhangi gücü de kalmazdı. Yasanın tüm diğer türleri ebedi yasa nedeniyle zorlayıcıdır. Çünkü ödevin bir ilk kaynağının olması zorunludur.

¹⁷ “İnsan aklının doğal yasayı yatkınlıkla bilmesine bağlı olarak ‘doğal akıl’, *ratio naturalis* ve doğal aklın bu ışığı kutsal ışığın bizim üzerimizdeki belirli bir izleniminden başka bir şey değildir” (Maritain, 2007, s. 163).

¹⁸ Pascal’ın “insanlar arasında adaletin Euclid’in önermeleri gibi aynı evrensel uygulamalara sahip olması gerektiğini” söylemesi Maritain’e göre bu yaklaşımın bir örneğidir (Maritain, 2001, s. 55).

Eğer doğal yasa kutsal akli içermiyorsa o bir yasa değildir ve eğer o bir yasa değilse bağlayıcı da değildir” (Maritain, 2001, s. 46-47).

Maritain’in “edebi yasa”ya dair görüşleri Orta Çağ istenççiliğinin (voluntarism) bir devamı niteliğindedir. Ernst Cassirer, “tektanrıci dinlerde yasanın her zaman geriye, özel kaynağına doğru izlenmesi gerektiğine” dikkat çeker. “Hıristiyan düşüncesinde doğanın bile ayrı ve bağımsız bir varlığı yoktur. Doğa Tanrının yaratıdır. Tüm ahlâksal yasalar da bu anlamda yaratılmış şeylerdir. (...) Tanrı sadece fiziksel evrenin yaratıcısı değil, ilkin ve her şeyden önce bir yasa koyucu, yani ahlâksal yasanın kaynağıdır.” Cassirer, Antik Çağ’ın anlıkçı (intellectualist) hukuk anlayışıyla karşıtlık içinde olan Musacı hukuk anlayışının “bir yasa koyucuyu önceden varsaydığını, yasayı açıklayan, doğruluğunu, geçerliliğini ve yetkesini güvence altına alan bu yasa koyucu olmazsa yasanın anlamsızlaşacağını” vurgular (Cassirer, 1984, s. 104; 120). Maritain’in yasanın kaynağına ilişkin bu teolojik yaklaşımı her ne kadar aksini iddia etse de onun doğal hukuk ve insan hakları teorisinin evrenselliğine gölge düşürür. Maritain’in de tanıklık ettiği İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’nin taslak yazımlama sürecindeki müzakereler insan haklarına teolojik temeller aramanın yol açabileceği sorunları açık bir tarzda ortaya koyar. Bu süreçte insan haklarının kaynağına ilişkin en hararetli tartışmalardan biri “Tanrı” kavramına belge içinde atıf yapıp yapılmaması konusunda yaşanır. Başta Latin Amerikalılar olmak bazı ülkelerin delegeleri birinci maddede dile getirilen insanın “akıl ve vicdan sahibi” olması niteliğinin Tanrıdan kaynaklandığı konusunda ısrarcı olurlar. Ancak diğer bazı delegasyonlar bütün insanların aynı inanca mensup olmadığı ve böylesi bir ibarenin Bildirge’nin evrenselliğine gölge düşüreceği gerekçesiyle öneriye karşı çıkar.¹⁹

Maritain’in ele aldığı üçüncü yasa (hukuk) kavramı doğal hukuk ile pozitif hukuk arasında yer aldığını düşündüğü milletler hukukudur (*ius gentium*). “Bir filozof ya da hukukçu için milletler hukukundan daha zorluklarla dolu bir kavram olmadığını” (Maritain, 2001, s. 40) dile getiren Maritain’e göre milletler hukuku doğal hukuktan epistemolojik temeli, yani bilinme tarzı bakımından ayrılır:

¹⁹ Örneğin Çinli temsilci Chang, “Çin’in dünya nüfusunun önemli bir oranını temsil ettiğini” hatırlatarak “bu nüfusun Hıristiyan Batı’dan farklı ideallere ve geleneklere sahip olduğunu” dile getirir (UN Doc. A/C.3/SR.96). Sovyetler Birliği delegesi Bogomolov ise, “pek çok insanın Tanrıya inanmadığını ve Bildirge’nin ister inansın ister inanmasın bir bütün olarak insanlık için olduğunu” söyler (UN Doc. E/CN.4/SR.37).

Milletler hukuku, yatkınlıkla değil, insan aklının kavramsal kullanımıyla bilinir ve bu açıdan pozitif hukuk alanına aittir. Çünkü insan aklının yaratıcısı olduğu her yerde pozitif hukukun egemenlik alanındayız demektir. Milletler hukuku söz konusu olduğunda insan aklı, yasanın varoluşunun yaratıcısı olarak değil fakat yasanın bilgisinin yaratıcısı olarak müdahildir²⁰ (Maritain, 2001:48).

Maritain'e göre "*ius gentium* söz konusu olduğunda biz artık hak (*jus*, right) kavramının alanına girmektediriz.²¹ Bu alan artık –doğal hak durumunda olduğu gibi- sadece olanaklı (virtual) olan bir alan değildir. Biz burada formal ve fiili (actual) bir alandayız ya da formal bir hukuki düzene sahibiz. Milletler hukukunun ilkeleri (...) şu ya da bu bireyin değil ortak uygar insanlığın ortak aklın kavramsal, rasyonel, mantıksal kullanımıyla bilinir" (Maritain, 2001, s. 47-48). Bu bakımdan milletler hukukunun içeriğine ilişkin bir ayırım yapılması zorunludur. İlk olarak milletler hukuku doğal hukuka da ait olan düzenlemeleri içerebilir. Çünkü "bu ikisi arasındaki ayırımın ilkesi hukukun içeriği değil hukukun bilgisinin oluşma tarzıdır: İnsan doğası üzerine temellenmiş ve ilk ilkeyle; 'iyiyi yap kötünden kaçın' ilkesiyle zorunlu olarak bağlı olan kimi standartlar bir taraftan yatkınlıkla (doğal hukuka ait olması anlamında) ve öte yandan da aklın kavramsal kullanımıyla bilinebilir. Örneğin "sosyal grubun yasalarına uymalıyız" buyruğu "aklın mantıksal kullanımıyla oluşturulan rasyonel bir sonuç olabilir. Çünkü 'insanlığın sağduyusu' daha ilksel bir ilkedir, yani 'insan toplum içinde yaşamalı' ilkesinden bu buyruğu türetebilir. Grubun yasalarına uy ilkesi öte yandan kavramsal yolla bilinen bir ilke değildir. Bu ilke yatkınlıkla, insanları toplum içinde yaşamaya iten kökten bir eğilimle (doğal hukukla) ilgilidir" (Maritain, 2001, s. 49).

Milletler hukukunun içeriğine ilişkin ikinci ayırım "en genel ve en ilginç durumdur. Milletler hukukunun içeriği doğal hukukun bir ilkesinden (iyiyi yap kötünden kaçın) türetildiği için evrensel olarak zorlayıcı ve bu ilkeyle zorunlu olarak bağlantılı olsa da, doğal hukukun ötesine geçen şeylerle de ilgili olabilir." Çünkü Maritain'e göre, "milletler hukukunun içeriği önceden bir yatkınlıkla değil, ama sadece aklın kavramsal kullanımı sonucu olarak -hukukçular ya da filozoflar tarafından değil insanlığın ortak aklı tarafından yapılan bir türetimle- bilinir." Maritain örneğin, "dinlemeden kimseyi suçlama" kuralının ilkin yatkınlıkla bilindiğini düşünmez. Ona göre bu kural "sadece

²⁰ Maritain'e göre, milletler hukuku kodlar şeklinde formüle edilebilir. Aslında bunun yolları aranmalıdır da. Ancak gene de milletler hukuku hukuki olarak formüle edilmek zorunda değildir.

²¹ Maritain, milletlerin hakkı (right of nations) teriminin belki de "pozitif hak" ve "doğal hak" şeklindeki kullanıma daha uygun bir karşılık olduğunu ancak terim siyaset bilimi ve felsefesine bu şekilde yerleştiği için kendisinin de aynı şekilde kullandığını belirtir. O, ayrıca milletler hukuku yerine "medeniyetin ortak hukuku" adlandırılmasını daha tercih edilebilir bulur.

suçlanan insana hakkını vermek gerektiği ilkesinden mantıksal olarak türetilen bir sonuç olarak bilinir.” “Savaş esirlerine insanca davran” buyruğu da “doğal hukukun bir ilk ilkesinden başlayan sadece insan aklı tarafından başarılan mantıksal bir işlemle bilinir” (Maritain, 2001, s. 50). Milletler hukuku “ilk ilkeyle, ‘iyiyi yap kötüden kaçın’ ilkesiyle zorunlu olarak bağlı olan ödevleri de içermek durumundadır. Toplumsal yaşamla ilgili düzenlemeler tam da insan aklının *par excellence* işi olduğundan biz milletler hukukunun giderek daha fazla toplumsal alana ve özellikle de uluslararası alana ait olduğunu düşünmeye yöneliriz” (Maritain, 2001, s. 51). Sonuç olarak “evrensel olarak geçerli olan ama insan aklınca zorunlu olarak türetildiği için ortak bilinç tarafından bilinen her davranış normu, *ius gentium*’un bir parçasıdır.” Milletler hukukunun günümüzde hem ahlâksal hem de hukuksal düzene ait olduğunu belirten Maritain’e göre “milletler hukuku, *debitum legale*’den yani, hukuki ödevden önce ‘vicdana başvuran’ bir ahlâki ödevi, *debitum morale*’yi önvarsayar.” Ayrıca milletler hukuku “yazılı olmak zorunda olmasa da formal hukuksal bir düzen olduğu için günümüzde doğal haktan ayrılır. Çünkü o, doğal moralite düzeninde sırf olanak olarak kapsanmaz.” Öte yandan milletler hukuku pozitif haktan da ayrılır. Çünkü onun toplumsal otorite tarafından bildirilmesi zorunlu değildir” (Maritain, 2001, s. 51).

Maritain’in ele aldığı son hukuk/yasa kavramı olan pozitif hukuku, doğal hukuktan ve *ius gentium*’dan ayıran bazı temel özellikleri vardır. “İlk olarak ister örfi ister yazılı olsun herhangi bir sosyal grupta yürürlükte olan pozitif hukuk, pratik aklın ilk ilkesiyle zorunlu değil olumsal bir tarzda bağlı olan haklar ve ödevlerle ilgilidir.” Pozitif hukuk söz konusu olduğunda “hukukun ‘yaratıcısı’ Kutsal Akıl değil, insan aklıdır. Pozitif hukukta belli şeyler iyi olarak nitelendirilir ve onlara müsaade edilirken, başka şeyler de kötü ve müsaade edilemez addedilir. Ancak bunu belirleyen insan aklıdır.” Dolayısıyla pozitif hukuk söz konusu olduğunda insan aklı milletler hukukunda olduğu gibi “sadece hukukun bilinmesiyle ilgili olarak değil, varolmasıyla ilgili olarak da yaratıcı unsur olarak müdahildir.” Örneğin “kırmızı ışıkta durulması ve yeşil ışıkta geçilmesi talimatı araba kullananlar için iyidir. Bu talimatı gerektiren böyle bir doğal yapı türü yoktur. Bu bütünüyle insan aklına bağlıdır. Ancak bu düzenleme bir kez bildirildiğinde artık kırmızı ışıkta durmamak kötüdür. Böyle durumlarda ortak iyinin tikel gerekleri hesaba katıldığı için insan aklına bağlı bir ahlâksal iyi ve kötü vardır.” Maritain’e göre bu iyi ve kötünün “‘başkalarına zarar verme’ gibi doğal hukukun ilkeleriyle uyum içinde

olması gerekiyorsa da doğal hukuk burada söz konusu kuralları buyurmaz. Bu kuralları insan aklının nihai belirlenimine ve inisiyatifine bırakır” (Maritain, 2001, s. 51). “Doğal hukukun kendisi doğal hukuk tarafından belirlenmemiş bırakılanın –bu ister *ius gentium* gibi zorunlu olanlarla isterse pozitif hukuk gibi olumsal durumlarla ilgili olsun- insan aklı tarafından nihai bir şekilde belirlenmesini gerekli kılar.” Dolayısıyla pozitif hukuk “doğal hukuk nedeniyle bağlayıcı olduğundan insanlara yükümlülük yükler ve onları vicdanen bağlar.” Maritain tam da bu nedenle “adil olmayan yasanın yasa olmadığını” söyler. Çünkü pozitif hukuk “edebi hukuka bir katılım olan doğal hukuk nedeniyle bağlayıcıdır”²² (Maritain, 2001, s. 53).

Maritain'de İnsan Hakları

Maritain 20. yüzyılın ilk yarısında insan hakları fikri ve onun rasyonel temelleri üzerine düşünen, toplumsal-siyasal sorunların çözümünü insan haklarının egemen kılınmasıyla mümkün olabileceğini savunan ender düşünürlerden biridir. Maritain'in bu yöndeki çabaları salt teorik düzeyde de kalmamıştır. O, BM İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin taslak yazımlama sürecine resmi düzeyde katılmamış olsa da Bildirge'nin taslak süreci devam ederken UNESCO'nun girişimiyle oluşturulan İnsan Haklarının Felsefi Temellerine İlişkin UNESCO Komitesi'nde etkin bir rol oynamıştır.²³ Maritain'in söz konusu komitenin yürüttüğü çalışmalarda “genelleştirme ya da basitleştirme pahasına da olsa” edindiği genel izlenimi “insanların, insan haklarının temeli olarak zımnen ya da açıktan doğal hukuku kabul edenler ve bunu zımnen ya da açıktan reddedenler olmak üzere iki antagonist gruba ayrılmış” olmasıdır:

Birincilerin gözünde insan, kendi varoluşunun gereği olarak doğada içkin olan ve toplumdaki önce gelen bu nedenle de toplumsal yaşamın kaynağı olan belirli temel ve vazgeçilmez haklarla donanmıştır. İkinci grup içinse insan hakları, toplumun tarihsel gelişimine görelidir, daima değişkindir ve oluş halindedir. Bu haklar tarihin akışıyla ilerleyen toplumun bir ürünüdür (Maritain, 1948, s. 5).

Maritain, “uygar dünyanın ahlâk Sözleşmesi'ne Giriş” olarak adlandırdığı ve henüz yazım aşamasında olan Evrensel Bildirge için “teorik anlamda bir uzlaş

²² Öte yandan Maritain'e göre, “insan haklarının rasyonel felsefesinin başlıca hatalarından biri pozitif hukuku doğal hukuktan çıkarılan sırf bir kopya olarak görmek olmuştur. İnsan haklarına bu yaklaşımı savunanlar toplumsal yaşamın değişken koşullarına ve insan aklının özgür inisiyatifine bağlı olan ve doğal hukukun belirlenmemiş bıraktığı insan dünyasının bu çok geniş alanını unuturlar” (Maritain, 2001, s. 62).

²³ Söz konusu Komite, uluslararası insan hakları bildirgesi çalışmaları sırasında insan haklarının felsefi temelleri ya da insan hakları teorisine ilişkin ortaya çıkabilecek sorunların çözümünde BM İnsan Hakları Komisyonu'nun çalışmalarına yardımcı olmak amacıyla oluşturulmuştur.

sağlanmasının neredeyse imkânsız olduğunu ama bu teorik karşıtlığın belli bir oranda azaltılabileceğini” düşünür (Maritain, 1948, s. 59). Ona göre “belirli bir inanç ya da felsefede birleşilmediği sürece yorumlamalar ve temellendirmeler arasında çatışmalar daima olacaktır. Farklı düşünce okulları ve hasmane inanç grupları arasında ortak spekülâtif fikirler temelinde bir uzlaşma çok kolay olmasa da sağlanabilir” (Maritain, 1948, s. 3). “Günümüzde bazı temel eylem ilkelerinin zımnen kabul gördüğünü” dile getiren Maritain’e göre, “insanlığın tarihsel evriminin ve modern dünyanın evrensel krizlerinin etkilerinin yanında ahlâki bilinç ve refleksiyondaki ilerleme bugün insanların her zamankinden daha açık bir tarzda bu pratik ilkeleri kavramasına yol açmıştır” (Maritain, 1948, s. 59). Maritain, Evrensel Bildirge’nin çeşitli zihinlerin ortak spekülâtif fikirler temelinde değilse de pratik fikirler üzerine –bir anlamda zorunluluk olarak- kurulmuş olmasını doğal karşılamasına rağmen, “insanların davranışlarını belirleyen pratik ilkeler üzerinde sağlanan uzlaşmanın entelektüel uzlaşma için son çare” olduğunu düşünür. Bu noktada bir paradoksla karşı karşıyayızdır: “Bir yandan rasyonel temellendirmenin vazgeçilmez olduğunu ama aynı zamanda bu temellendirmenin insanlar arasında bir uzlaşmanın oluşturulmasında güçsüz kaldığını düşünmekteyiz” (Maritain, 1951, s. 59). Maritain Evrensel Bildirge’nin formüle edilme çabasında ortak bir rasyonel temellendirme arayışının yararsız olacağını vurgulasa da “filozof olarak kendisinin en az sonuçlar kadar ve hatta ondan daha fazla ilkelerle ve gene etkin bir pratik uzlaşmadan daha fazla rasyonel temellendirmelerle ilgilendiğini” dile getirir. “İnsan haklarına, özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ideallerine olan inancını temellendirme yolunun hakikatte sağlam bir temeli olan yegâne yol olduğundan emin olduğunu” ifade eden Maritain’e göre böyle düşünmesi onun “kendisinininkinden tamamen farklı, hatta karşıt olanların pratik inançlarıyla –temel eylem ilkeleriyle- uzlaşmasını önlemeyeceğini” de sözlerine ekler (Maritain, 1948, s. 2-3).

Maritain’e göre “gerçek anlamda teorilerin uzlaşması ve felsefi bir sentez sadece temellerin çok geniş bir araştırmasından ve açıklanmasından sonra düşünülebilir. Bu ise, yüksek düzeyde bir görüşe ihtiyaç duyan yeni bir sistemleştirmeyi ve çok sayıda hatanın ve düşünce karışıklığının güven uyandıran bir şekilde giderilmesini gerektirir.” O ayrıca, “bir dizi eylem ilkelerinin ilan edilmesi için sağlanacak tamamen pratik böylesi bir uzlaşmanın klasik bireyci insan tasarımı ile Marksist insan tasarımının birbirini tamamlaması ve yanlışlarının giderilebilmesiyle olanaklı olabileceğini” savunur

(Maritain, 1948, s.3). “Bu bütünleşme ya da doğru insan hakları kavramında uzlaşma her iki karşıt ideolojinin insan tasarımlarını gözden geçirmesini gerekli kılar” (Maritain, 1948, s. 6). “İnsan hakları ilkelerinin hiçbir düşünce okulunun mülkiyetinde olmadığını” dile getiren Maritain’e göre “artık ne ekonomik ve sosyal haklar olarak adlandırılan ‘yeni haklar’ı benimsemek için Marksist olmak ne de bireyin haklarını sahiplenmek için Rousseu’nun okulundan olmak gerekmektedir” (Maritain, 1948, s. 6).

Maritain “eski” ve “yeni” insan hakları olarak adlandırılan haklar arasında varolduğu düşünülen antagonizmin, “kısmen yapay olduğunu ya da ideolojik çatışmalara meyilli kuramcılardan -veya 18. yüzyıl felsefesi tarafından savunulan ve bugün hala belli bir ölçüde insan haklarına ilişkin yanlış anlaşılmalara neden olan- mutlakçı insan hakları tasarımından kaynaklandığını” savunur²⁴ (Maritain, 1948, s. 6-7). Maritain bu açıdan eleştirilerini genel olarak Aydınlanma felsefesine, özelden de bu felsefenin doğal haklar yaklaşımına, özellikle de Rousseau ve Kant’a yöneltir:

Tanrının ya da ebedi yasanın göz ardı edilmesinin bir sonucu olarak “insan istemesi” ya da “özgürlüğü”, -Kant’ın Leibniz’den aldığı mirasla- akılla kavranabilir olmasına rağmen ulaşılamaz bir Platoncu kendi başına varlığın göksel dünyasına çıkarılmıştır. Başka bir ifadeyle doğal hukuk “istemenin özgürlüğü”ne, insan kişinin hakları insanın kendisinden, kendi “istemesi” ve “özgürlüğü”nden başka bir yasaya tabi olamayacağı savına indirgenmiştir.

Oysa Maritain’e göre, “böyle bir felsefe bir yanılsama olduğu için insan haklarına sağlam bir temel oluşturamaz.” Dolayısıyla bu felsefe “insan haklarını riske atmakta ve hatta heba etmektedir. Çünkü bu haklar kendi başına kutsal, bu nedenle de sınırsız, herhangi bir nesnel ölçüde tabi olmayan ve egonun talepleri üzerinde herhangi bir sınırlama kabul etmeyen, mutlak bir hak olarak görülür.” “İnsan haklarını bu şekilde öğrenen insanların böylesi bir imkânsızlıkla karşılaştıklarında onun iflasına inandıklarını” dile getiren Maritain, insan haklarına yönelik böylesi şüpheci eğilimleri kendi “medeniyetinin karşı karşıya kaldığı en kaygı verici belirtilerden biri” olarak görür (Maritain, 2001, s. 57-58).

18. yüzyılın insan hakları anlayışına yönelttiği eleştirilerden yola çıkarak insan haklarının “çatışması”, “sınırlandırılması” ve “devredilemezliği”ne ilişkin sorunları ele alan Maritain’e göre, bu yüzyılda dile getirildiği gibi “eğer doğal hakların her biri –bir ilahi sıfat tarzında- mutlak ve herhangi bir sınırlamaya uygun değilse, bunlar arasında

²⁴ Maritain, 18. yüzyılın insan hakları kavramını Kralların Kutsal Hakkı ya da Tanrının Kilise’ye verdiği feshedilemez haklar fikrinin bireye genişletilmiş bir şekli olduğunu düşünür. (Maritain, 1948, s. 60)

herhangi bir çatışma çözümsüz kalmak zorundadır.” Oysa bu haklar, “herkesin gördüğü üzere, uygulamada diğer tüm şeylerde olduğu gibi düzenlemeye ve sınırlamaya tabidir” (Maritain, 1948, s. 7). İnsan haklarının “devredilmez” ya da “vazgeçilmez”liğinin kaynağı, bu hakların insanın asıl doğasında temellenmiş olmasıdır. Ancak bu hakların insan doğasından kaynaklanıyor olması “onların sınırlanmayacağı ya da Tanrının sınırsız hakları olduğu anlamına gelmez. İnsan haklarının sınırlanması meselesi Maritain’in Thomasçı doğal hukuk yaklaşımında temelini bulan “ortak iyi” kavramıyla ilgilidir. “Her yasa, özellikle de bu yasaların dayandığı doğal yasa ortak iyiyi amaçlar. Dolayısıyla, insan hakları ortak iyiyle içsel bir ilişkiye sahiptir.” Maritain’e göre “varolma hakkı, mutluluğu arama hakkı gibi kimi insan hakları öyle haklardır ki, siyasal organ bu hakları herhangi bir derecede sınırladığında ortak iyiyi de tehlikeye atmış olur.” Bunlar mutlak olarak devredilmez haklardır. “Dernek kurma, ifade özgürlüğü gibi insanların doğal olarak sahip olduğu bir diğer grup insan hakkı ise, siyasal organ tarafından bir dereceye kadar sınırlanmadığı takdirde ortak iyi tehlikeye atılmış olur.” Maritain bu ikinci grup hakları “büyük ölçüde devredilmez haklar” olarak adlandırır (Maritain, 1948, s. 7).

Öte yandan “bu haklar mutlak olarak devredilmez haklar da olsalar ‘sahiplik’ ve ‘kullanım’ ayrımı yapılmalı ve kullanımları her bir örnekte adalet tarafından dikte edilene göre düzenlemeye ve sınırlamaya tabi olmalıdır. Örneğin, temel bir hak olan ‘insan kültürü ya da medeniyetin mirasından faydalanma hakkı’nın kullanımı toplumun fiziksel kapasitesine bağlıdır.” Bu örneğin de bize gösterdiği gibi “bizi daima toplumun dönüşümüne zorlayan gizli dürtünün kökeninde ‘devredilmez’ haklara sahip olmamız yatar. Bununla birlikte insan, toplumsal yapıda her çağda mevcut zalimlikler nedeniyle bu hakların bazılarının kullanımını hakça talep etme olanağından yoksun olmuştur” (Maritain, 1948, s. 7). Sahiplik ve kullanım ayrımı, “belirli durumlarda hakça talep edilebilecek olan kendi başına meşru kimi hak taleplerinin temel hakları çiğnemenin doğrudan gerçekleştirilmesinin –ya bir suçlunun suçu ya toplumsal yapıdaki erdemsizlik ya da ilkelik nedeniyle- olanaklı olmadığı ve bu nedenle de sınırlandırılması gerektiğine dair bir açıklamaya imkân tanır.” Bu ayrım Maritain’e göre, “tarih ilerlerken bazen [nasıl

olup da] belirli hakların kullanımından vazgeçtiğimizi -ama gene de sahip olmaya devam ettiğimizi- anlayabilmemize olanak tanır”²⁵ (Maritain, 2001, s. 69).

Bireysel haklar ve özellikle de ekonomik ve sosyal hakların her zaman sınırlamalara tabi olabileceğini savunan Maritain için “belirli haklar ya da pratik ilkeler üzerinde anlaşabilen çeşitli ideolojiler arasında tartışmalar ve zorluklar bu farklı hakların kullanımını ve somut bütünleşmesini yönetecek değerler yelpazesinde başlar.” Örneğin, “liberal-bireyci, komünist, kooperatifçi ya da personalist tipte toplum savunucuları benzer, hatta özdeş insan hakları listelerini kaleme alabilirler. Fakat bu hakların kullanımı dayandıkları nihai değere bağlı olarak farklılık gösterir ve karşılıklı sınırlamalarla birbirine entegre olmuş haklara bağlıdır.” Sonuç olarak Maritain “sırf artarda sıralanmış bir haklar listesinin ötesine geçmek ve ortak bir eylem şekli belirleyen doğru bir Sözleşme meydana getirmek için uzlaşmanın değerler yelpazesini kapsamı gerektiğini” savunur. Çünkü ona göre bu değerler “insan haklarının toplumsal yaşamda uygulanmasında ve birbirleriyle uyumlu hale getirilmesinde bir kılavuz olacaktır” (Maritain, 1948, s. 7-8).

II. Dünya Savaşı'nın yıkıntıları üzerine kurulması planlanan yeni dünya düzeninin herkesin, “spiritüel, siyasal, sosyal ve çalışma özgürlüklerinin kabulü ve onayıyla mümkün olabileceğini” düşünen (Maritain, 1944b, s. 60) Maritain'e göre bu özgürlüklerin yaşama geçirilmesi üç tür hak kategorisinin tanınmasıyla olanaklıdır. Bunlar sırasıyla, (1) “[bizatihi] insan kişinin hakları”, (2) “yurttaş [olarak] kişinin hakları” ve (3) “toplumsal [bir varlık olarak] kişinin, özellikle de çalışan kişinin hakları”dır. Ancak ister salt insan olarak isterse yurttaş ya da toplumsal bir varlık olarak insanın hakları Maritain'in personalist yaklaşımında ve doğal hukukta temellenir.

Maritain'in “insan kişinin hakları” olarak adlandırdığı hakların ilki “varolma ve yaşama hakkıdır.” “Öldürmemelisin” buyruğunun doğal hukukun bir buyruğu olduğunu dile getiren Maritain'e göre bu buyruk ve onun gerektirdiği doğal hak “insanın özü üzerine temellenir ve onun tarafından gerekli kılınır. İnsan doğasının en temel ve asli amacı varlığın –ki bu varlık bir kişi, kendi başına bir evren olduğu için- korunmasıdır” (Maritain, 2001, s. 30). Maritain'in insan kişinin hakları arasında saydığı bir diğer hak “kişisel özgürlük hakkı”dır. “Kişinin kendisinin ya da kendi davranışlarının efendisi

²⁵ Maritain'e göre “bu mülâhazalar, hem ekonomik dönüşüm sürecinde olan bir toplumdaki mülkiyet tarzlarıyla ilgili pek çok soruna hem de örgütlenme sürecinde olan uluslararası toplumda devletlerin ‘egemenliği’ olarak adlandırılan şeyin sınırlanmasına dair sorunlara uygulanabilir.”

olarak kendi yaşamının rehberi olmaya hakkı olduğunu” söyleyen Maritain’e göre “kişi” öte yandan “davranışlarından Tanrı ve toplumun hukuku karşısında sorumludur” (Maritain, 1944b, s. 60). Yukarıda da vurgulandığı gibi Maritain için insanın ayırt edici özelliği akıl sahibi ve moral bir varlık olmasıdır. Dolayısıyla insanın amacı bu rasyonel ve moral yanının mükemmelleşmesi istikametinde çaba göstermesidir. İnsan doğasının bu niteliği bir üçüncü doğal hakkı gerekli kılar: “Rasyonel ve moral yaşamın mükemmelleşmesinin peşinde olma hakkı.”

Maritain’in teolojik temelli doğal hukuk kuramı ve insan kişisini spiritüel bir varlık olarak görmesi nedeniyle din ve inanç özgürlüğüne ilişkin haklar onun doğal haklar kategorisinde önemli yer tutar. “Sonsuz yaşamın peşinde olma hakkı” Maritain’in Hıristiyan felsefesi tarafından tesis edildiğini söylediği hakların ilkidir. “Yeryüzünde gerçek mutluluğun insanın maddesel yanının tatmin edilmesiyle değil ahlâki gelişmişlikle, ahlâki doğruluğun, ruhun güç ve mükemmelliğinin sağlanmasıyla mümkün olduğunu” düşünen Maritain’e göre “herkes kendi dinsel yolunu özgürce seçme hakkına sahiptir.” Bu açıdan kişinin “vicdan özgürlüğü doğal ve dokunulmaz bir haktır.” Öte yandan O, bu dini yolun sınırsız bir yol olduğu kanaatinde değildir. “Eğer bu dini yol doğal hukuka ve devletin güvenliği aleyhine bir yöne saparsa, devlet yasaklama ve yaptırım uygulama hakkına sahiptir.” Ancak bu “devletin kişilerin vicdanı üzerinde bir otoriteye sahip olduğu anlamına gelmez.” Spiritüel ve dini ailelerin hak ve özgürlüklerinin “kelimenin tam anlamıyla doğal hukuka ait olduğunu” dile getiren Maritain’e göre “kilise ve dini ailelerin spiritüel faaliyetlerini serbestçe yerine getirme hakkı” da doğal hukuktan kaynaklanan doğal bir haktır (Maritain, 1944b, s. 44-46).

İnsan kişisinin haklarından bir diğeri kişinin “kendi tercihinine göre evlenme ve aile kurma hakkı”dır. Maritain’in “doğal bir grup” olarak nitelendirdiği aile kurumu “bir devletin hukuku üzerine değil doğal hukuk üzerine temellenmiş olması nedeniyle sivil toplum ve devletten önce gelir” (Maritain, 1948, s. 61). “Ailenin haklarının, anne ya da baba olarak kişinin haklarının kelimenin tam anlamıyla doğal hukuka ait olduğunu” dile getiren Maritain için “aile içinde birey artık sadece bir tikel kişi olarak düşünülmez. O aynı zamanda özel hakları olan bir grubun parçasıdır. Dolayısıyla hem kişi hem de grubun bir parçası olarak hak sahibidir” Mutlak olarak vazgeçilmez haklardan bir diğeri ise, “mülkiyet hakkı”dır. Ancak mülkiyet hakkı “sahiplik” bakımından vazgeçilmez olsa da “kullanım” bakımından sınırlama getirilebilir. İnsan kişisinin haklarının sonuncusu

Maritain'in eleştirisi oklarının hedefinde olan Kant'ın "pratik buyruk"unu hatırlatan "her insanın bir şey olarak değil bir kişi olarak muamele görme hakkı"dır (Maritain, 1944b, s. 46).

Maritain'de ikinci hak kategorisi olan "yurttaş olarak kişinin hakları" (ya da siyasal haklar) "gerçek bir siyasal demokrasinin temelinde yer alır." Ona göre Aristoteles'in insanın siyasal bir hayvan olduğuna yönelik ünlü sözü "insanın sadece doğal olarak toplumsal bir varlık olduğu anlamına gelmez, aynı zamanda insanın doğal olarak siyasal bir yaşama yöneldiği ve toplumun siyasal yaşamına etkin bir şekilde katılma arzusunda olduğuna işaret eder." Öte yandan yurttaş kişinin hakları "doğrudan pozitif hukuktan ve siyasal toplumun temel yapısından kaynaklanır ve doğal hukuka dolaylı olarak bağlıdır. Çünkü bu hak grubu doğal hukukun belirlenmemiş bıraktığı bir alanı pozitif hukuk vasıtasıyla fakat doğal hukuk tarafından belirlenmiş bir amaç doğrultusunda gerçekleştirmeye hizmet eder" (Maritain, 1944b, s. 47).

"İnsanların birer kişi olarak kendi tercihleriyle otoriteyi elinde bulunduranları belirlediği bir devletin daha mükemmel bir devlet olacağını" düşünen Maritain'e göre "eğer siyasal otoritenin temel işlevi özgür insanları ortak iyiye doğru yönlendirmekse, özgür insanların kendilerini yönlendirecek olanları kendilerinin seçmeleri normal olacaktır." Dolayısıyla her yurttaşın özellikle "eşit oy hakkı"nı içerecek tarzda "siyasal yaşama aktif bir şekilde katılma hakkı" vardır. "Her yetişkin insanın sahip olduğu genel oy ilkesi sayesinde bu yetişkinler toplumun işleriyle ilgili kendi kanaatlerini devletin memurları ve halkın temsilcilerinin seçiminde duyurabilmektedir" (Maritain, 1944b, s.48). Yurttaş kişinin haklarından bir diğeri olan "örgütlenme hakkı", "özellikle siyasal partiler ve siyasal okullar oluşturmakla ilgilidir" (Maritain, 1944b, s. 61). "Örgütlenme hakkı devlet tarafından onaylandığında ve ortak iyiyle ilgili olarak devletin düzenlemelerine tabi olduğunda siyasal bir form alan bir doğal haktır." Öte yandan Maritain'e göre "devlet kamusal iyinin düşmanı olan bir örgütü yasaklama hakkına sahip" olsa da örgütlenme hakkı "sadece ortak yararın hukuken tanınmış gerekleriyle sınırlandırılabilir"²⁶ (Maritain, 1944b, s. 49).

²⁶ İnsan siyasal-toplumsal bir varlık olduğundan "siyasal toplumun kendi fikir ve amaçları bakımından benzerlik gösteren üyelerinin siyasal partilerde biraraya gelmelerini normal" bulan Maritain öte yandan kendi döneminde Avrupa'da yaygınlaşan "totaliter tek parti sistemini parti sisteminin en kötü şekli hatta felaketi olarak nitelendirir" (Maritain, 1944b, s. 47-48).

“Halkın devletin anayasasını oluşturma ve kendileri için hükümet şeklini belirleme hakkı” da Maritain için ilk ve en temel siyasal haklardandır. “Halkın doğal haklarının sağlam bir güvenceye sahip olabilmesi için devletin anayasal bir formunun olmasını temel bir zorunluluk” gören Maritain’e göre söz konusu hak “sadece adaletin ve doğal hukukun her tek durumda dikte edilen sınırlama ve düzenlemelerine tabidir” (Maritain, 1948, s. 7). Yurttaş kişinin bir başka hakkı “özgür araştırma ve tartışma hakkı” ya da “ifade özgürlüğü”dür. Literatürde bireysel haklar ve özgürlükler kategorisinde yer alan bu hakkı Maritain’in siyasal haklar kategorisi altında ele almasının nedeni onun “tam anlamıyla siyasal bir değere sahip olmasıdır. (...) Özgür araştırma ve tartışma hakkı ile örgütlenme özgürlüğü insan kişisine dair bir kavrayışı içermesine rağmen kendilerini en uygun tarzda siyasal yaşamda ortaya koyarlar” (Maritain, 1944b, s. 61). “İnsanın asıl doğasının hakikati aramak olduğunu” savunan Maritain’e göre, “kişinin doğru olduğunu savunduğu fikirleri yayma özgürlüğü doğanın bir amacına karşılık gelir.” Ancak “düşünce insan zihninin bir ürünü” olduğundan bu hak da pozitif hukukun düzenlemelerine tabidir. Ona göre “toplum, yalan ve iftiralara propagandasına direnme hakkına, ahlâkın yozlaşmasına, devletin ve ortak yaşamın temellerini yok etmeyi amaçlayanlara karşı direnme hakkına sahiptir”²⁷ (Maritain, 1944b, s. 50).

Üçüncü ve son temel haklar kategorisi “toplumsal kişinin ve özellikle de çalışan kişinin hakları”dır. *The Rights of Man and Natural Law* (1944) adlı kitabını “özellikle 18. yüzyıl haklar bildirgelerinin tamamlanması gerekliliğini gösterme ihtiyacına istinaden yazdığını” dile getiren Maritain’e göre bu kategoride haklar insanın doğal hukuk bilgisindeki ilerlemenin bir sonucudur (Maritain, 1948, s. 63). İşçi sınıfının 19. yüzyılda ulaştığı ben bilinci “ekonomik ve dünyevi düzeni etkilese de öncelikle spiritüel ve ahlâki düzende bir ilerlemedir ve (...) işin, işçinin ve işçideki insan kişisinin değerinin bilincidir” (Maritain, 1944b, s. 51). “20. yüzyılın ekonomik, sosyal ve kültürel işlevleriyle insanın, yani bir üretici, tüketici ve teknisyen olarak insanın haklarıyla ya da kendilerini zihin çalışmasına adayanların hakları gibi hakların kabulü ve tanımlanmasıyla hatırlanacağını” yazan Maritain’e göre çeşitli insan gruplarının haklarıyla ilgili “en acil çözüm bekleyen sorun emeğiyle çalışan insanın haklarıdır” (Maritain, 1944b, s. 51).

²⁷ Yurttaş kişinin diğer haklarını genel olarak “eşitlik” başlığı altında ele alan Maritain’de bu haklar şunlardır: “siyasal eşitlik hakkı ve her yurttaşın bir devlette kişi güvenliği ve özgürlüklerine eşit sahip olma hakkı”, “herkesin bağımsız yargı güvencesine sahip olmada eşit olması” ve “kamuda istihdama eşit kabul ve çeşitli mesleklere serbest erişim hakkı” (Maritain, 1944b, s. 49).

Öte yandan Maritain'e göre "işçi ve köylülerin rolü sosyal adaletsizlikleri aşmak için kendisine dayanılacak sınıflar olmaktan ziyade örgütlenerek, kendilerini eğiterek, toplumdaki sorumluluklarının farkına vararak ve hangi sınıfa ait olurlarsa olsunlar insan özgürlüğü için çalışmak olmalıdır." Maritain yalnızca Marksizmi değil bazı Hıristiyan çevrelerin işçilere yönelik tutumunu da eleştirir. Bu Hıristiyan çevreler ona göre,

İşçi sınıfının yaşam koşullarının iyileştirilmesini işletmelerin inisiyatifine terk etme eğilimindedir. Bu çevreler işletmelerin işçiler üzerindeki otorite ilişkisini aile reisinin çocuklarına karşı ödevlerinin bilincinde olmasına benzetmektedir. Ancak bu yaklaşım işçiyi reşit olmayan bir konuma sokmakta ve bu nedenle işçi olarak kişinin haklarına ve değerinin bilincine en kökten tarzda karşı olan bir yaklaşım olmaktadır (Maritain, 1944b, s. 52).

Dolayısıyla işçi/çalışan olarak kişinin haklarının ilki onun "toplumsal anlamda bir yetişkin olarak düşünülmesi hakkı"dır. Çünkü "işçi, işverenle bir adalet ilişkisi ve bir yetişkin olarak ilişki içindedir; bir çocuk ya da köle olarak değil." Dolayısıyla Maritain'e göre "işçinin yetişkin olarak kabulü salt ekonomik ve sosyal konuları aşan moral bir veridir ve insanın spiritüel derinliğiyle ilgilidir"²⁸ (Maritain, 1944b, s. 52).

Maritain'e göre "her insan ortak iyinin müşterek varislerinden biri olduğu için medeniyetin hem maddi hem de spiritüel temel nimetlerine eğitim aracılığıyla özgürce erişebilmesi gerekir" (Maritain, 1944b, s. 59). Bu nedenle her insan "toplumun olanakları ölçüsünde medeniyetin maddi ve spiritüel temel nimetlerinden pay alma hakkı"na sahiptir. Ancak bu hakkın kullanımı bir toplumun somut kapasitesine bağlıdır. Bu kategorideki son temel hak "köle olarak tutulmama hakkı"dır. Köleyi, "bir başkasının (otoritenin) menfaati için çalışan, kendi etkinliğine yabancılaşmış ve aslında kendisine ait olması gereken etkinliklerinin ürünlerinden başkası adına vazgeçmiş kişi" olarak tanımlayan Maritain'e göre, kölelik ya da diğer kulluk formlarının ortadan kalkabilmesi "sadece daha iyi bir devlet örgütüne geçişle mümkün değildir. Bunun için aynı zamanda her insanda var olan insan kişisinin değerinin daha fazla farkındalığına ve kardeşçe sevginin kabulüne ihtiyaç vardır" (Maritain, 1944b, s. 59-60).

²⁸ Maritain çalışan kişinin diğer hakları arasında şunları sayar: "Kendi işini özgürce seçme hakkı", "meslek grupları ya da sendikaları özgürce oluşturma hakkı", "ekonomik grupların ve diğer toplumsal grupların özgürlük ve özerklik hakkı", "grev hakkı", "adil ücret hakkı", "işsizlik sigortası, hastalık yardımı ve sosyal güvenlik hakkı".

Sonuç

20. yüzyılın ilk yarısında insan haklarının felsefi temelleri üzerine yazan sayılı düşünürlerden biri olan Maritain'in Roma Katolik Kilisesi'nin öğretilerinde yaşanan felsefi ve teolojik dönüşüme en önemli katkılarından biri 18. yüzyılın doğal haklar öğretileriyle Thomas'ın ödev temelli doğal hukuk öğretisini bağdaştırmasıdır. Maritain, başta Rousseau olmak üzere Aydınlanma Çağı düşünürlerinin doğal haklar yaklaşımlarını kimi açılardan eleştirse de 18. yüzyılın doğal hukuk kuramlarının büyük başarısının insanın doğal haklarını keşfetmesi olduğunu dile getirmekten kaçınmaz. Bu keşfin temelinde yatan ise ona göre insanın etik bilgisinin diğer bilgi alanlarında olduğu gibi birikimsel olarak ilerlemesidir. Dolayısıyla "hiçbir insan hakları bildirgesinin tüketici ve nihai olamayacağını" dile getiren Maritain'in insan hakları bildirelerinin her yüz yılda bir yenilenmesi gerektiğine dair saptaması çok yerindedir. Zira insana ve insan haklarına dair bilimizdeki genişleme ve insan hakları normlarının sosyo-ekonomik, siyasal ve bilimsel-teknolojik alanlarda yaşanan gelişmelere bağlı olarak açığa çıkan dinamik doğası bu güncellemeyi bugün daha da fazla gerekli kılmaktadır. Dünyanın 20. yüzyılın ilk yarısında içine düştüğü siyasi bunalımdan çıkabilmesinin bir aracı olarak kişiyi ve kişinin temel haklarını merkezine alan bir siyaset felsefesinin önemine vurgu yapan Maritain'in bu öngörüsünün de büyük oranda gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Öyle ki, yüzyılın ikinci yarısında insan hakları insanlığın müşterek "ahlâk ilkeleri" olarak görülmeye başlanmış, dahası Maritain'in de dikkat çektiği gibi kişi olarak insanın değerine, yani insan haklarına saygı "medeniyet olarak adlandırılmayı hak eden her toplumun temel karakteristiği" haline gelmiştir.

Maritain'in farklı nitelikteki insan hakları normlarının hiçbir düşünce okulunun ya da ideolojinin tekelinde görmemesi de önemlidir. Zira Maritain'in bu düşünceleri dile getirmesinden kısa süre sonra Doğu ve Batı blokları arasında Soğuk Savaş hız kazanmış ve giderek iki kutuplu hale gelen dünyada insan haklarının neliğine ilişkin tartışmalar da bu kutuplaşmadan nasibini almıştır. Hasmane ideolojiler arasında insan haklarının doğasına dair çekişme yüzyılın ikinci yarısına da damgasını vurmuştur. Oysa Maritain'in insan doğası ve kişinin değerine dayanan insan hakları kuramı kısır ideolojik tartışmaların ötesine geçebilmiştir. Maritain'in insan haklarına bu yaklaşımı 20. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa ve Latin Amerika'da yaygınlık kazanan Hıristiyan Demokrasi hareketinin düşünsel temellerine yaptığı katkı bakımından da önem taşır. Liberalizmin

ben-merkezli bireyciliği ve “bırakınız yapsınlar” kapitalizmi ile kolektivist ideolojilerin aşırılıklarına bir tepki olarak ortaya çıkan Hıristiyan Demokrasi hareketi özellikle liberal demokrasilerin özgürlükçü yaklaşımı ile sosyalizmin sosyal haklar vurgusunu Katolisizmle bağdaştırma çabası olarak değerlendirilebilir. Kişinin değerine dayanan insan hakları yaklaşımıyla Maritain, her iki ideolojinin birey, toplum ve devlet kavramlarına ilişkin kimi kusurlarından kaçınabilmiş, hem temel özgürlüklere hem de sosyal ve ekonomik haklara kendi insan hakları listesinde yer verebilmiş ve bu yaklaşım Hıristiyan Demokrat partilerin programlarının ayrılmaz bir parçası olmuştur. Maritain aynı zamanda klasik muhafazakârlığın din, aile, toplum, otorite gibi temel unsurlarını muhafaza ederek onu liberalizmin insan hakları, özgürlükler, demokrasi, çoğulculuk gibi ana unsurlarıyla da buluşturmuştur.

Evrensel Bildirge'nin taslak yazımlama sürecine tanıklık eden Maritain'in insan haklarının teorik temelleri üzerinde olmasa da belli bazı normlar üzerinde pratik düzeyde bir uzlaşımın sağlanabilir olmasına ilişkin gözlemi de önemlidir. Kendisi vazgeçilmez görse de ortak spekülâtif fikirler üzerinde bir uzlaşım sağlanmasının zorluğunun farkında olan Maritain, bazı temel eylem ilkelerinin farklı ideolojiler, düşünce okulları ya da kültürler tarafından zımnen de olsa kabul görmesine değer atfeder. Bu nedenle o, Nussbaum'un da vurguladığı gibi “Rawls'tan önce farklı insan yaşamı tasarımlarına inananlar arasında ‘örtüşen uzlaşma’ fikrini yerleştiren ilk siyasal liberaldir.” (Nussbaum, 2000, s. 105)

Maritain'in insan hakları kuramının temellerinde her ne kadar Thomasçı doğal hukuk ve Hıristiyan personalizmi yer alsada Aristoteles'in insan, ahlâk, siyaset ve devlet felsefesinin onun kuramındaki etkisini de göz ardı etmemek gerekir. Aslında Maritain'in -Thomas dolayısıyla- köklerini Aristoteles'te bulan insan hakları yaklaşımı -tıpkı “örtüşen uzlaşma”da olduğu gibi- bu alandaki ilklerden biridir. Zira Aristoteles'in “olanaklar varlığı” olarak insan kavramı günümüzde –Marta Nussbaum, İoanna Kuçuradi gibi- başka bazı düşünürler tarafından da insan haklarının felsefi-bilgisel temeli olarak savunulmaktadır. İnsanın ayırıcı özelliğini entelektüel ve moral erdemleri olarak gören Aristoteles için her insanın mutluluğu (*eudaimonia*) ya da *telosu* bu yapısal özelliklerinin ya da olanaklarının en üst düzeyde gerçekleşmesidir. Maritain için de entelektüel ve moral kapasitesi insanın kendine özgü yanıdır. Ancak o, aynı zamanda Hıristiyan bir teolog olarak bu iki insansal niteliğe spiritüel yanını da ekler. Dolayısıyla Maritain için insanın

kendini en tam şekilde gerçekleştirebilmesi bu üç niteliğin mükemmelleşmesiyle mümkündür. İnsan haklarının önemi de burada ortaya çıkar. Çünkü insan hakları normları ya da ilkeleri aslında bu insansal niteliklerin gerçekleşebilmesinin koşullarına ilişkin taleplerdir.

Maritain'in gerçek özgürlük olarak gördüğü "otonomi özgürlüğü" de temelini gene Aristoteles'in insan kavramında bulur. Maritain'e göre, "peşinde olunan şey" liberalizmdeki gibi tercih özgürlüğü değil, "sondaki özgürlük" olarak adlandırdığı otonomi özgürlüğüdür. Yani, Aristoteles'te olduğu gibi gerçek özgürlük "bir kişi olarak kendi ontolojik doğamızın bütün olanaklarının en tam şekliyle gerçekleşmesi"yle egemen kılınabilir. Otonomi özgürlüğünün gerçekleşebilmesinin temel aracı da devlettir (*polis*). Bu açıdan Maritain, devletin varlık nedeni ya da amacına dair görüşleri bakımından da Aristoteles'le örtüşür. Aristoteles için olduğu gibi Maritain için de insan, söz konusu yapısal özelliklerini sadece bir devlet içinde en tam şekliyle gerçekleştirebilir. Dolayısıyla devletin amacı insanın entelektüel ve moral erdemlerinin gelişimine katkı sağlamaktır. Aristoteles'in "iyi" ve "kötü" yönetimler ayrımının ana unsurlarından biri olan "ortak iyi" kavramı da Maritain'in insan haklarına dayanan devlet ve toplum felsefesinin merkezinde yer alır. Maritain için de bir insan toplumunun ve siyasal organın amacı "insan kişilerinin olası en büyük gelişimlerini içeren" ortak iyidir, yani "büyük yığınları oluşturan bütünlerin" ya da her tek kişinin "iyi insan yaşamı"dır (*eudaimonia*). Bu nedenle bir toplumun tüm üyelerinin entelektüel, moral ve spiritüel gelişimini içeren otonomi özgürlüğü o toplumun ortak iyisinin en önemli unsurudur.

Sonuç olarak Maritain'in de aralarında yer aldığı bazı düşünürler insan haklarını genel olarak insanın "değerli" olduğu fikri üzerine temellendirir. Ancak insan haklarının felsefi temellerine ilişkin bu kuramlar söz konusu değerın kaynağına dair farklı yaklaşımlarıyla birbirinden ayrılır. Maritain'in insan hakları kuramının felsefi-bilgisel temelini izleri her ne kadar Aristoteles'in görüşlerine kadar sürülebilse de onun insanın değerine dair yaklaşımında teolojik-dinsel bir belirlenim de söz konusudur. Başka bir ifadeyle, insanın ontolojik yapısı ya da olanakları onun insan hakları kuramının "bilgisel" temelini oluştururken, "Tanrının sureti" olarak insanın değeri düşüncesi bütünüyle teolojik-dinsel bir belirlenimdir ve bu önermenin kabulü sadece aynı inancı paylaşanlar arasında geçerli olabilir. İnsan haklarına bu teolojik yaklaşım da hiç şüphesiz onun kuramının evrenselliğini zedeler.

Kaynakça

- Aquinas, Thomas (2014). *The Summa Theologica: Complete Edition*. New York: Catholic Way Publishing.
- Brennan, P. M. (2007). Jacques Maritain. J. Witte & F. S. Alexander (Ed.) *The Teachings of Modern Catholicism on Law, Politics and Human Nature*, New York: Columbia University Press.
- Cassirer, E. (1984). *Devlet Efsanesi*. Necla Arat (Çev.) İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Colish, M. L. (1975). St. Aquinas in Historical Perspective: The Modern Period. *Church History*, Vol. 44, No.4, pp. 433-449.
- Copleston, F. (1994). *A History of Philosophy, Volume IX, Modern Philosophy: From the French Revolution to Sartre, Camus and Levi Strauss*. New York: Image Books.
- Gerald, M. (1994). *Neo-Thomists*. Milwaukee: Marquette University Press.
- Glendon, M. A. (2005). Catholicism and Human Rights. James H. Lef (Ed.) *Believing Scholars: Ten Catholic Intellectuals*, New York: Fordham University Press.
- Gutting, G. (2001). *French Philosophy in the Twentieth Century*. New York: Cambridge University Press.
- Hittenger, R. (2007). Introduction to Modern Catholicism. J. Witte & F. S. Alexander (Ed.) *The Teachings of Modern Catholicism on Law, Politics and Human Nature*, New York: Columbia University Press.
- Jung, H. Y. (1960). *The Foundations of Jacques Maritain's Political Philosophy*. Florida: University of Florida Press.
- Maritain, J. (1929). *Three Reformers: Luther, Descartes, Rousseau*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Maritain, J. (1944a). *An Introduction to Philosophy*. London: Sheed & Ward.
- Maritain, J. (1944b). *The Rights of Man and Natural Law*. London: The Centenary Press.
- Maritain, J. (1947). *The Person and the Common Good*. Indiana: University of Notre Dame Press.
- Maritain, J. (1948). *Human Rights: Comments and Interpretations*. A Symposium edited by UNESCO, UNESCO/PHS/3(rev.) Paris.
- Maritain, J. (1951). *Man and the State*. Chicago: University of Chicago Press.
- Maritain, J. (1960). *Scholasticism and Politics*. New York: Image Books.
- Maritain, J. (2001). *Natural Law: Reflections on Theory and Practice*. W. Sweet (Ed.), Indiana: St. Augustine Press.
- Maritain, J. (2007). Natural Law and Moral Law. Witte J. Jr. & Alexander F. S. (Ed.), *The Teachings of Modern Catholicism: On Law, Politics, & Human Nature*. New York: Columbia University Press.

Morsink, J. (1999). *The Universal Declaration of Human Rights: Origins, Drafting, and Intent*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Nussbaum, M. (2000). Aristotle, Politics and Human Capabilities: A Response to Antony, Arneson, Charlesworth and Mulgan. *Ethics*, Vol. 111, No. 1, pp. 102-140.

Price, R. (2000). 1848 Devrimleri. Nail Kantemir (Çev.). İstanbul: Babil Yayınları.

Schall, J. V. (1998). *Jacques Maritain: The Philosopher in Society*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers.