

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**JOSEPH RAZ'DA HUKUKUN OTORİTESİ
KAVRAMININ TEMELLENDİRİLMESİ**

HALİT UYANIK
No: 2501040289

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. YASEMİN İŞİKTAÇ

İSTANBUL 2007

ÖZ

Hukukun otoritesi tezi, son yıllardaki en önemli hukuk felsefesi yaklaşımlarından biridir. Hukukun otoritesi üzerine çalışmaları ile en etkili felsefecilerden birisi olan Joseph Raz, otorite kavramı ile hukukun doğası arasındaki ilişki, otoritenin pratik muhakemedeki rolü ve otoritenin meşruluğu şartları üzerine kapsamlı analizler yapmıştır.

Bu çalışmada, öncelikle otorite ve hukukun otoritesi kavramları genel olarak irdelenmiş ve gerekçelendirme sorununa odaklanılarak otoritenin varlığını meşrulaştıran, otoriteye tabi olanları ve sahip olanları belirleyen yaklaşımlar ele alınmıştır. Bu analizlerden sonra, Raz'ın sebep–temelli ahlâk ve siyaset felsefesi yaklaşımı da otoritenin doğasından hareketle temellendirilmiştir.

Nihayetinde bu çalışmada, Raz'ın en temel yaklaşımı olan otorite ve hukukun otoritesi tezi ele alınmıştır. Bu nedenle Raz'ın otorite yaklaşımının analitik hukuk felsefesindeki yeri metodolojik olarak belirlenmeye çalışılmıştır. Böyle bir belirlemede Raz'ın pratik akıl yürütmede sebep–temelli yaklaşımı sayesinde, otoritenin meşruluğunu sağlayan tezlerden ve hukukun doğası ile otorite ilişkisinden yararlanılmıştır.

ABSTRACT

The notion of the authority of law is one of the most interesting and provocative conceptions of contemporary philosophy of law. Joseph Raz, who is one of the most influential philosophers with his works on the authority of law, has developed a highly detailed analysis on the correlativity of the concept of authority and the nature of law, the role authority plays in practical reasoning, and the conditions under which it is legitimate.

In this work, I will primarily focus on the concept of authority and the authority of law in general. The focus is on the question of justification, on the question of the considerations, if any, which justify the existence of authority, and determine who is subject to it and who is entitled to hold it. I will also focus on issues raised by Raz's account of reason-based on moral and political philosophy and claims presented in his view about the nature of authority.

Finally my focus will be Raz's unique and influential account of authority and the authority of law. Therefore I want to locate Raz's account of authority, and the claims he makes for it, in the context of the most recent general debate in analytic jurisprudence.

ÖNSÖZ

Bu çalışmada çağdaş ahlâk, siyaset ve hukuk felsefesi kuramcılarında biri olan Joseph Raz'ın genel olarak ahlâk ve siyaset felsefesi özel olarak da hukukun otoritesi tezi etrafında kurguladığı hukuk teorisi, analiz edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmada Raz'da hukukun otoritesi kavramının ele alınmasının sebebi, Raz'ın klasik analitik hukuk felsefesini aşan bir şekilde çağdaş hukuk felsefesi tartışmalarının merkezinde hukukun otoritesi tezi çerçevesindeki metodolojik ve felsefi konumu ile yer almasıdır. Bu kapsamda Raz, pratik muhakemeye dayalı olarak yaptığı otorite analizleri ile sadece hukuk değil aynı zamanda çağdaş ahlâk ve siyaset felsefesinde de çok önemli bir yere sahiptir.

Bu çalışmada, Raz'ın hukuk felsefesindeki konumunu ortaya koyan hukukun otoritesi kuramının, ahlâk ve siyaset felsefesi ile ortak temelini göstermek amaçlanmaktadır. Raz'ın hukukun otoritesi tezinin yöntemini belirleyen kaynaklar, analitik felsefe kökenli olduğu için, bu çalışmada analitik felsefe geleneğinin otorite–hukuk analizlerinden faydalanılmıştır.

Çalışmanın yönteminin belirlenmesindeki katkıları ve tez süreci boyunca titiz incelemeleri ile çalışmanın tamamlanmasını mümkün kılan, en meşgul zamanlarında bile bana zaman ayırmaktan hiç yılmayan, güven ve desteğini her an hissettiğim danışman hocam Prof. Dr. Yasemin Işıktaç'a, tez sürecinde tez konusuna ilişkin bütünsel bir perspektif yakalamamda bana katkılarını hiç esirgemeyen değerli hocam Doç. Dr. Mehmet Tefik Özcan'a, Raz üzerine yaptığı çalışmaları ve tecrübelerini benimle paylaşmaktan ve tezin olgunlaşmasında ihtiyaç hissettiğim desteği hiç esirgemeyen Yard. Doç. Dr. Sevtap Metin'e, benim tez süresi boyunca çektiğim ve çekeceğim birçok sıkıntıyı benden önce tecrübe eden, benim de benzer sıkıntıları çekmemem hususunda gerekli bütün desteği veren ve tezimin içeriğine yönelik her türlü tartışmayı rahatlıkla yapabildiğim çalışma arkadaşlarım Araş. Gör. Nazime Beysan, Araş. Gör. Sercan Gürler ve diğer tüm çalışma arkadaşlarıma içtenlikle teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
TABLO VE ŞEKİLLER.....	ix
KISALTMALAR.....	x
GİRİŞ.....	1
I. OTORİTE VE HUKUKUN OTORİTESİ KAVRAMLARI.....	10
A. OTORİTE KAVRAMI.....	10
1. Genel Olarak.....	10
2. Tanım ve Sınıflandırma.....	11
3. Teorik Otorite – Pratik Otorite Kavramları.....	21
4. Otorite ve İktidar.....	27
5. Otorite ve Otonomi.....	30
6. Otorite, Eylem Sebebi ve Değer Kavramları.....	38
B. HUKUKUN OTORİTESİ KAVRAMI.....	44
1. Genel Olarak.....	44
2. Sosyal Düzen ve Hukukun Otoritesi.....	53
3. Sistemik Kurumlar ve Hukukun Otoritesi.....	58
4. Davranış Standartları ve Hukukun Otoritesi.....	62
5. En Üstün Otorite Olarak Hukukun Otoritesi.....	64
II. JOSEPH RAZ'DA HUKUKUN OTORİTESİNİN FELSEFİ	
TEMELLERİ.....	70
A. GENEL OLARAK.....	70

B. JOSEPH RAZ'DA EYLEM SEBEBİ–TEMELLİ PRATİK FELSEFE	71
1. Joseph Raz'ın Pratik Felsefesinin Genel Özellikleri	71
2. Objektif Sebep Kavramı	76
3. Eylem Sebepleri.....	83
a. Tam Sebep – Eksik Sebep.....	87
b. Etkin Sebep – Yardımcı Sebep	89
c. Birincil Sebepler – İkincil Sebepler	91
d. Açıklayıcı Sebepler – Normatif Sebepler	93
4. Sebepler Çatışması ve Dışlayıcı Sebepler	97
C. JOSEPH RAZ'IN OTONOMİ–TEMELLİ LIBERAL SİYASET KURAMI	104
1. Genel Olarak.....	104
2. Raz'ın Siyaset Kuramının Temel Özellikleri	109
3. Değer Teorisi ve Liberalizm.....	114
a. Kişisel Esenlik.....	115
b. Sonuççuluk.....	118
c. Sosyal Formlar	120
d. Ahlâki Çoğulculuk ve Ortak–Ölçülemezlik.....	123
4. Liberal Mükemmeliyetçilik ve Otonomi	127
III. JOSEPH RAZ'DA HUKUKUN OTORİTESİ	133
A. RAZ'IN HUKUKUN OTORİTESİ TEZİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ	133
B. RAZ'DA HUKUKUN OTORİTESİNİN KAVRAMSAL VE NORMATİF TEMELLERİ.....	145
1. Otorite Kavramı ve Raz'ın Genel Otorite Yaklaşımı	145
2. Otorite ve Sebep	150

3. Otorite ve Gerekçelendirme.....	157
a. Bağımlılık Tezi	160
b. Normal Gerekçelendirme Tezi.....	161
c. Üstünlük Tezi.....	164
4. Otoritenin Araçsal Olarak Gerekçelendirilmesi ve Meşru Otorite Kavramı.....	165
C. RAZ'DA OTORİTE–HUKUK İLİŞKİSİ.....	169
1. Hukuk Sistemi ve Hukukun Doğası	169
a. Hukuk Sistemi.....	169
b. Hukukun Doğası	174
2. Kaynaklar Tezi.....	180
3. Hukukun Meşru Otorite İddiası ve Hukuka İtaat Yükümlülüğü	184
a. Hukukun Meşru Otorite İddiası	184
b. Hukuka İtaat Yükümlülüğü.....	187
SONUÇ	195
KAYNAKÇA	210

TABLO VE ŞEKİLLER

Şekil 1: Otoritenin Gerekelendirilmesi Yaklaşımları	26
Tablo 1:Hukukun Otoritesi Yaklaşımları	51
Őekil 2: Otorite Tűrleri	136

KISALTMALAR

Art.	: Article
AÜEHFD	: Anadolu Üniversitesi Eskişehir Hukuk Fakültesi Dergisi
AÜHFD	: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi
Bkz. bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
C.	: Cilt
ch.	: Chapter/chapters
Çev.	: Türkçeye Çeviren
Haz.	: Hazırlayan
Der.	: Derleyen
Ed. by.	: Edited by
Ibid.	: Aynı eser
İÜHFM	: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
No.	: Number/Issue
p./pp.	: Page/pages
Q.	: Question/ Questions
s.	: Sayfa/sayfalar
S.	: Sayı
SSRN	: University of Minnesota Legal Studies Research Paper Series
Trans. by.	: Translated by (İngilizceye Çeviren)
UP	: University Press
vd.	: ve devamı
vb.	: ve benzeri
v.d.	: ve diğerleri
Vol.	: Volume

GİRİŞ

Hukuk felsefesinin üç boyutu vardır: *Betimleyici boyut*, *normatif boyut* ve *kurumsal/uygulama boyutu*¹. **Betimleyici boyut**, hukukun ve hukuk sisteminin varlığı ve içeriğinin ne olduğu, nasıl belirlenmesi ve tanımlanması gerektiği sorularını yanıtlamaya çalışır. **Normatif boyut**, hukukun ve hukuk sistemlerinin öznelerinin ne yapmaları gerektiği sorusunu yanıtlamaya çalışır. Hukukun normatifik karakteri dolayısıyla hukuk felsefesi, hukuk norm ve kurallarını bir meşruluk temelinde analiz etmektedir. Böylece normatif boyut kapsamında hukuk–ahlâk ilişkisindeki adalet gibi vazgeçilemez ahlâk ilkelerine yer verilmesi sorunu tartışılmaktadır. **Kurumsal/uygulama boyutu**, hukuk norm ve kurallarının öznelerinin davranışlarının neticesinin değerlendirilmesinde hangi yorum ve ilkelerden yararlanılması gerektiği ve hukuki muhakemenin unsurlarının neler olduğu sorularını yanıtlamaya çalışır. Bu boyutta hukuk kurumları, hukuk görevlileri ve yargılama faaliyetine ilişkin yorum ve ilkeler tartışılmaktadır.

¹ Yapılan bu kategorize edilemeyen eserler için bkz. Joseph Raz, **The Authority of Law: Essays on Law and Morality**, Oxford, New York, Clarendon Press, 2002, pp. 37–52, 103–121; Joseph Raz, “The Problem about the Nature of Law”, **Ethics in the Public Domain: Essays in the Morality of Law and Politics**, Revised edition, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, New York, Oxford UP, 1996, pp. 195–209; Joseph Raz, “Can There Be a Theory of Law?”, **The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory**, Ed. by. Martin P. Golding, William A. Edmundson, Oxford, Blackwell Publisher Ltd., 2005, pp. 324–342. Raz’ın yaptığı sınıflandırmayı ise, yapılan bu yukarıdaki sınıflandırmaya benzer bir şekilde, şöyle sıralayabiliriz: 1– Hukukun varlığına ve içeriğinin belirlenmesine yönelik sosyal tez, 2– Hukukun ahlâki değerine yönelik ahlâki tez ve 3– Hukuk kapsamında ele alınabilecek temel terimlerin anlamına yönelik dilbilimsel tez. Genel olarak, hukuk felsefesinin konusunu hukuk ve hukukun doğası sorunlarının oluşturduğundan bahisle yukarıda yapılan bu sınıflandırma ile hukukun fonksiyonları üzerine geliştirilen sınıflandırmaları birbiri ile karıştırmamak gerekir. Hukukun fonksiyonlarına yönelik yapılan sınıflandırmalar, hukuk felsefesinin betimleyici/yorumlayıcı boyutunun temel problemi olduğu içerisinde olup “Hukuk nedir?” gibi hukuk felsefesindeki temel betimleyici sorulara verilen yanıtlar sonucunda oluşmaktadır. Hukuk felsefesinin bu üç boyutuna benzer şekilde hukukun da üç temel fonksiyonundan bahsedilebilir: Norm boyutu, sosyal yarar boyutu ve aksiyolojik boyut. Hukukun fonksiyonlarının birbiri ile ilişkisi ve hukuk–ahlâk ilişkisinin hukukun fonksiyonları çerçevesinde değerlendirilmesi konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Vecdi Aral, **Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 2001, s. 15–50; Yasemin Işıktaç, **Hukuk Normunun Mantıksal Analiz ve Uygulaması**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 2004, s. 9–28; A. Halûk Atalay, “Sadece Hukuk Felsefesi”, **Çağdaş Hukuk Felsefesine Giriş**, Ed. by. Ahmet Halûk Atalay, İstanbul, Teknik Yayıncılık, 2004, s. 7–9; Yasemin Işıktaç, Sevtap Metin, **Hukuk Metodolojisi**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 2003, s. 40–54; Yasemin Işıktaç, **Hukuk Yazıları**, Ankara, Yetkin Yayınları, 2004, s.40–41.

Hukuk felsefesinin ayrı ve özerk bir disiplin olarak ele alınmasını modern felsefenin bir ürünü olarak kabul edebiliriz. Hukuk felsefesinin özerk bir disiplin olarak ele alınmasıyla birbirinden farklı hukuk felsefesi kuramlarının ortaya çıktığını gözlemlemekteyiz². Hukuk felsefesinin yukarıda belirtilen üç boyutu dikkate alındığında, modern öncesi felsefe geleneğinde bu üç boyutun birlikte ya da en azından birbiri ile doğrudan ilişki içerisinde hukuk felsefesi inceleme konuları için de ele alınmaktadır. Hukuk normlarının meşruluğunun ve geçerliliğinin hukuka özgü bir ilke ve metotlara göre sorgulanması ile birlikte, ortaya çıkan hukuk felsefesi kuramları, hukuk felsefesinin bu üç boyutundan birisini merkeze alarak kendi kuramlarının temelini oluşturmuşlardır. Meşruluk sorununun gündeme alınması ile birlikte var olan hukuk kurallarının nasıl uygulanması gerektiği ve bu kurallara nasıl uyulması gerektiği sorunu, yeterli bir sorun olmaktan çıkmış bizatihi hukuk kurallarının bir temele oturtulması problemi temel bir sorun haline gelmiştir³. Yani modern düşünceyle birlikte “Bunlar Tanrının veya kralın emirleridir, bunlara uygun eylemde bulunulması gerekir” veya “Bunlar aşkın ve evrensel ahlâk ilkelerine dayanır, bunlara uygun hareket edilmesi gerekir” tarzındaki doğal hukukçu tümdengelim yönteminin kabulü felsefi açıdan sorun haline gelmiştir. Böylece tarihsel açıdan bakıldığında hukuki pozitivizmin modernizmin bir ürünü olduğunu söyleyebiliriz⁴.

Felsefenin varlığa, yapılması gereken şeye ve bunların her ikisi için de geçerli olabilecek bilginin nasıl mümkün olduğu sorularına yöneldiğinden hareket edilince,

² Antik Yunandan başlayan felsefi gelenek içerisinde, hukuk felsefesi kuramlarına göre bir sınıflamanın yapılması da modern felsefi geleneğin bir ürünü olarak kabul edilebilir. Yani Aristo'nun doğal hukukçuluğunun tartışılması günümüz için bir anlam taşıırken Aristo'nun yaşadığı dönemde herhangi bir anlam ifade etmemektedir. Öyle ki Aristo ve Platon'un hukukun varlık koşulları hakkındaki belirlemelerinde pozitivist hukuk felsefesi ekolünün argümanlarına rastlamak mümkünken, hukukun uygulanmasında ahlâka ve ahlâki ilkelere yaptıkları vurgu ile doğal hukukçu felsefe ekolünün izlerini görebiliriz.

³ Oysa hukuk felsefesinin yukarıdaki üç boyutu dikkate alındığında, meşruluk sorununun her üç boyut için de ayrı ayrı önem taşıdığı görülecektir. Meşruluk sorununu ayrı bir hukuk felsefesi sorunu olarak gören araştırmalar için bkz. Robert Alexy, “The Nature of Legal Philosophy”, **Ratio Juris**, Vol. 17, No. 2, June 2004, pp. 156–167; Robert Alexy, “The Nature of Arguments about the Nature of Law”. **Rights, Culture, and the Law: Themes from the Legal and Political Philosophy of Joseph Raz**, Ed. by. Lukas H. Meyer, Stanley L. Paulson, Thomas W. Pogge, Oxford, Oxford UP, 2003, pp. 3–16.

⁴ Ertuğrul Uzun, **Hukuk Göstergelimi**, İstanbul, Legal Yayıncılık, 2007, s. 116–117.

hukuk felsefesi bakımından da aynı soruların geçerli olduğu söylenebilir⁵. Yukarıda belirtilen hukuk felsefesinin üç boyutundan hareketle hukuk felsefesinin temel uğraş alanının hukukun doğası hakkında akıl yürütme olduğu sonucuna varılır⁶. Hukuk ve hukuk sisteminin doğasına ilişkin yapılan muhakeme, hukuk felsefesinin üç boyutunu da kapsayıcı bir zeminden hareket edilmedikçe kapsayıcı bir hukuk felsefesine temel oluşturamaz. O halde kapsayıcı bir hukuk felsefesinin ortaya konulması, bu üç boyut hakkında yeterli ve tutarlı muhakemeleri içeren bir yapıya sahip olmalıdır.

Öyle ki çağdaş hukuk ekolleri hukuk felsefesinin bu üç boyutunu da birlikte ele alan muhakeme oluşturmaktan ziyade, ya betimsel boyuta ağırlık vererek hukukun sadece kavramsal analizini yapmakta, ya normatif boyutuna ağırlık vererek hukuku pratik akıl nosyonundan hareketle tanımlama içerisine girmekte ya da hukukun uygulanması ve yargılama sürecine ilişkin temel unsurlara ağırlık vererek hukuka hâkim olan yorum, ilke ve standartlarını merkeze alarak analiz yapmaktadır⁷. Bununla birlikte, İngilizce konuşulan dünyada, H. L. A. Hart ile birlikte hukukun bu üç boyutu birlikte aynı kuram çerçevesinde ele alınmaya başlanmıştır⁸. Hart da aynı bağlamda, hukukun *vazgeçilmez üç sorunu* (persistent questions) olarak isimlendirdiği, üç boyuttan bahseder: 1– Hukuk ve hukuki yükümlülükler tehdit içeren buyruklarla nasıl bir ilişki içerisindedir? 2– Hukuk ve hukuki yükümlülükler ahlâkın gereklilikleri ile nasıl bir ilişki içerisindedir? ve 3– Hukuk kuralı nedir ve

⁵ Özellikle hukukun ontolojik, epistemolojik ve aksiyolojik boyutu olmak üzere üç boyutunun varlığı sonucu açısından ayrıntılı açıklamalar için bkz. Yasemin Işıқтаç, **Hukuk Felsefesi**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 2006, 435–523.

⁶ Hukuk ve hukuk sisteminin doğasına ilişkin yapılan usamlama, hukuki akıl yürütmeyi de kapsayıcı bir şekilde yorumlanmalıdır. Çünkü hukukun doğası hakkında yapılan akıl yürütme, hukuk ve hukuki usamlama üzerine muhakeme yapma anlamında refleksif bir yapıya sahiptir.

⁷ Hukuk felsefesi ekollerinden hukuki pozitivizm, genel olarak hukukun betimsel olarak analiz edilmesine ağırlık vermekte; doğal hukuk kuramı, hukukun davranış standardı koymada pratik akıl nosyonu öncelikle hukuk–ahlâk ilişkisinin gerekliliğine vurgu yapmakta iken realist hukuk okulları, hukukun yargılama faaliyetindeki işlevine ağırlık verdiği görülmektedir.

⁸ P. M. S. Hacker, “Hart’s Philosophy of Law”, **Law, Morality, and Society: Essays in Honour of H. L. A. Hart**, Ed. by P. M. S. Hacker, Joseph Raz, Oxford, Oxford UP, 1977, pp. 1–25.

hukukta kural koyma ve kural uygulamanın rolü nedir?⁹ Hart, bir hukuk kuramının bu üç soruya yanıt verecek bir niteliğe sahip olması gerektiğini ifade etmektedir. Hart'ın hukuk kuramlarına yüklediği bu işlev, başta hakkında bu çalışmayı yaptığımız Joseph Raz olmak üzere öğrencileri olan John Finnis, Ronald Dworkin, ve Jules Coleman'ı etkilemiştir. Bu düşünürlerin hemen hepsi, hukuk felsefesi tartışmalarında benzer sorulara yanıt vermeye çalışmışlar ve birbirinden çok farklı sonuçlara ulaşmalarına rağmen, hukukta kapsayıcı bir kuramın özelliklerini saptamak istemişlerdir.

Metodolojik olarak bütün felsefi disiplinler, kendi felsefi araştırma alanlarına ilişkin temel konuları araştırmaktadır. Bundan dolayı hukuk felsefesinin temel inceleme alanı da hukukun ve/veya hukukun doğasının ne olduğunu soruşturmaktadır¹⁰. Hukuk ve hukukun doğasının ne olduğuna ilişkin yapılan incelemede, hukuk felsefesinin her üç boyutunu da kapsayan bir analiz yapmak mümkündür. Hukukun doğasındaki her üç boyut dikkate alındığında, hukuk felsefesinin temel inceleme konusunun belli bir toplum üzerinden gerçekleştiği gözlenecektir. Böyle bir netice hukukun sosyal yanının önemini göstermektedir. Ancak hukukun doğasına ilişkin bütün hukuk sistemleri için geçerli olabilecek bir gerçeklikten bahsetmenin mümkün olup olmadığı, hukuk felsefesi argümanlarına ilişkin evresellik tartışmalarını gündeme getirecektir. Özellikle hukukun varlığını ve içeriğini sosyal olgulara bağlayan pozitivist hukuk kuramı için hukukta evrensellik tartışmaları çok önemli bir yere sahiptir. Öyle ki sosyal olgulara bağlılıkta en temel özellik toplumsal formlara atfedileceğinden, her toplumun kendine özgü bir takım

⁹ H. L. A. Hart, **The Concept of Law**, (with a Postscript) Ed. by. Penelope A. Bulloch, Joseph Raz, 2. bs., Oxford, New York, Oxford UP, 1994, pp. 6–13; H. L. A. Hart, **Essays in Jurisprudence and Philosophy**, Oxford, Oxford UP, 2001, pp. 88–120.

¹⁰ Raz hukuk felsefesinin temel inceleme alanının hukukun doğası olduğunu ifade ederken, hukukun ne olduğuna ilişkin bir inceleme alanı belirtmemektedir. Oysa Hart, hukuk felsefesinin temel inceleme alanlarını belirlerken, hem hukukun ne olduğunun hem de hukukun doğasının ne olduğunun soruşturulmasını birbiri ile ilişkili kullanmıştır. Özellikle hukukun ne olduğunun araştırılması durumunda, hukukun içeriğini de kapsar tarzda cevaplar üretileceğinden, sosyal olgulara dayanmakla bütün hukuk sistemleri için geçerli olabilecek bir neticenin bulunması mümkün olamayacaktır. Bu sebepten Raz, hukukun doğası ile hukuk kavramı arasında bir ayrım yapılması gerektiğini belirtmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Raz, “The Problem about the Nature of Law”, p. 195; Raz, “Can There Be a Theory of Law?”, pp. 324–342; Hart, **The Concept of Law**, pp. 6–7.

sosyal formlarının varlığı göz önüne alındığında hukuk felsefesi yapmanın imkânı sorgulanabilecektir.

Raz'ın teorileri dikkate alındığında, onun genel olarak pratik akıl nosyonundan hareketle sadece bir hukuk sisteminin yapısı, içeriği, kimliği ve fonksiyonlarını değil, aynı zamanda ahlâk ve siyaset felsefesi kuramını da anlama imkânı sağlayan özgün bir modern genel hukuk sistemi modelini kurgulamaya çalıştığı görülür. Raz'ın bu çabası, hukukun doğasına ilişkin bütün hukuk sistemleri için geçerli olabilecek bir takım gerçekliklerin varlığını kabul ettiğini gösterir¹¹. Raz, tam bu noktada hukukun doğasında meşru otorite iddiasının bulunduğu sonucuna ulaşmaktadır. Öyle ki, Raz'a göre bütün hukuk sistemleri ya otorite sahibidir ya da otorite sahipliğini iddia etmektedir¹². Otorite iddiası, hukukun doğasının en temel unsurunu yansıtmaktadır. Bu durumda otorite sahipliği iddia etmeyen hukuk sistemlerinin bir hukuk sistemi olarak varlığı söz konusu olamaz. Raz'ın bütün hukuk sistemlerinin otorite iddia etmesini hukukun doğası sorununa bağlaması, otorite tezi olarak isimlendirilmektedir¹³.

Raz'ın otorite tezi ile ortaya koymak istediği temel sav, bütün hukuk sistemleri için geçerli olabilecek, kapsayıcı ve tutarlı bir kuram geliştirmektir. Raz'a göre hukukun doğası hakkındaki tezlerin kapsayıcılığı ve tutarlılığı otorite tezine uygunluğuna bakılarak anlaşılabilir¹⁴. Ancak Raz, hukukun varlığı ve içeriğinin kaynakları açısından sosyal olgu tezini savunmaktadır. Raz'ın sosyal olgu tezine yaptığı vurguyu, kendisi kaynaklar tezi olarak isimlendirmekte ve hukuk sistemlerinin varlığı ve içeriğinin yalnızca ve yalnızca sosyal olgulara göre tanımlanabileceği ve belirlenebileceğini savunmaktadır¹⁵. Sosyal pratiklerin toplumdan topluma değişik özellikler göstereceğinden hareketle hukukun varlığının

¹¹ Raz'ın bu çabası metodolojik olarak kavramsal analiz olarak isimlendirilse de sadece betimsel bir analiz değildir. Raz, hukuk felsefesinin üç boyutunu da içine alan sonuçlar üretmeye çabalamaktadır.

¹² Joseph Raz, "Authority, Law, and Morality", **Ethics in the Public Domain**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, New York, Oxford UP, 1994, pp. 214–217.

¹³ **Ibid.**, pp. 210–238.

¹⁴ **Ibid.**, pp. 210–212.

¹⁵ Raz, **The Authority of Law**, pp. 39–40

ve içeriğinin belirlenmesi ile hukukun doğası hakkında bütün hukuk sistemleri için geçerli olabilecek bir gerçekliğin savunulması çelişki gibi görünse de Raz bu paradoksu ikili bir ayırım yaparak çözümlenmektedir. Yani Raz'a göre hukukun varlığının ve içeriğinin tartışıldığı **hukuk kavramı** (*a concept of law*) her toplumun kültür ve geleneklerine göre şekillendiğinden dar kapsamlıdır. Oysa **hukukun doğası** (*the nature of law, the concept of law*) evrenseldir¹⁶. Buna göre bütün hukuk sistemleri için geçerli olabilecek bir hukukun doğası kuramından bahsetmek mümkündür. Raz, bu kapsamda hukukun doğası tartışmalarını hukuk felsefesinin temel konusu olarak belirlemektedir¹⁷. Bu yüzden otorite ve hukukun otoritesi analizleri hukuk felsefesinin temel konularını oluşturmaktadır. Çünkü hukukun otorite iddiasında bulunması, hukukun doğasının en temel unsurunu oluşturmaktadır.

Böylece Raz'ın hukuk felsefesinin temel kavramlarını, hukukun varlığının ve içeriğinin sosyal olgulara dayandığını ifade eden **kaynaklar tezi** (*sources thesis*), hukukun öznelerinin pratik muhakemelerini yansıtan **eylem sebepleri** (*reasons for action*) ve hukukun doğasının önemli bir özelliğini yansıtan **otorite tezi** (*authority thesis*) oluşturmaktadır. Raz'ın hukuk felsefesi kuramı bu üç konu birlikte ele alınmadıkça anlaşılacaktır. Öyle ki Raz, kapsamlı ve tutarlı bir hukuk kuramının ancak otorite tezine uygunluğunun test edilmesi ile mümkün olabileceğini belirterek, kaynaklar tezinin otorite tezine uygunluğunu belirtmektedir¹⁸. Yani kaynaklar tezinin temelini otorite tezine uygunluk oluşturmaktadır. Kapsamlı otorite tezinin savunulabilmesi ise ancak eylem sebeplerine referansla belirlenen otorite analizleri ile mümkündür¹⁹. Yani otoriteyi eylem sebeplerine gönderme yapmakla tanımladığımızda tutarlı ve kapsamlı bir felsefi analiz yapmamız mümkün olacaktır. Netice olarak Raz'ın hukuk kuramı otoritenin hem içeriksel hem de araçsal analizinin yapılması ile anlaşılabilir.

¹⁶ Raz, "Can There Be a Theory of Law?", pp. 324–342; Robert Alexy, "Concept and Nature, Law and Philosophy, Comments on Raz", **Ratio Juris**, Vol. 20, No. 2, June 2007, pp. 162–169; Joseph Raz, "Theory and Concepts: Responding to Alexy and Bulygin", **Una Discusión Sobre Teoría del Derecho**, Madrid, Marcial Pons, 2007, pp. 1–11.

¹⁷ Raz, "The Problem about the Nature of Law", p. 195.

¹⁸ Raz, "Authority, Law, and Morality", pp. 210–212.

¹⁹ Raz, **The Authority of Law**, pp. 3–27.

Raz, hukuk felsefesinin problematik çerçevesini bu şekilde belirledikten sonra, hukukun otoritesi analizleri sayesinde hukuk felsefesinin her üç boyutuna ilişkin çözümler yapmaktadır. Hukukun otoritesinin, otoritenin doğasına ilişkin çıkarımlarıyla, pratik otorite olduğunu iddia etmekle, otoriteye ilişkin hem pratik akıl – teorik akıl benzeri betimlemelerde bulunmakta, hem otorite–özne ilişkisini belirleyerek otoritenin eylem sebepleri üzerindeki fonksiyonunu incelemekte, hem de otoritenin meşruluğu tartışmalarını yapmaktadır. Bu tartışmaları yaparken otoriteye ilişkin hem kavramsal analizlerde bulunmakta hem de normatif analizler yoluyla içerik tartışmaları yapmaktadır. Böylece Raz, otoritenin meşruluğuna ilişkin normatif analizler sayesinde bir takım ahlâki ve yapısal tezler ortaya koymakla hukuk–ahlâk ilişkisine farklı, zengin ve provokatif bir boyut kazandırmaktadır. Bu tezler sayesinde otoritenin gerekçelendirilmesi araçsal olarak yapılarak anarşist toplum kuramlarının otorite itirazına sağlam bir cevap da oluşturulmaktadır. Raz, otoritenin meşruluğuna ilişkin araçsal gerekçelendirmelerini içeriksel gerekçelendirmelerle tamamlamaktadır. Örneğin otoritenin bir toplum için niçin gerekli olduğunu, otoritenin bir toplumda ortak iyinin gerçekleştirilmesinde en iyi araç olduğu savunmasıyla güçlendirmektedir. Ayrıca hukuk düzeni, ortak yaşama düzeninin getirdiği sorunların çözümünde diğer sosyal düzen formlarına göre tercih sebebidir²⁰.

Raz'ın otorite tezinin kilit özelliği, otoritenin hizmet fonksiyonu görmesidir. Öyle ki otorite, özneler ile otoriteden bağımsız olarak var olan eylem sebeplerini, özneleri yararına buluşturmaya hizmet etmektedir. Otorite, özneleriyle eylem sebeplerini buluştururken, öznelerinin otoriteden bağımsız olarak sahip olduğu eylem sebeplerine bağlı olduğu gibi, tamamen yeni eylem sebepleri de yaratabilir. Her iki durumda da otorite, doğası gereği dışlayıcı bir konuma sahiptir. Yani gördüğü işlev dolayısıyla öznelerinin kendisinden bağımsız olarak sahip olduğu eylem sebeplerini dışlamaktadır. Otoritenin bu fonksiyonu öznelerinin bireysel otonomisi ile

²⁰ Joseph Raz, "Introduction", **Authority**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, Oxford UP, 1990, pp. 1–19. Benzer bir konuma sahip olmakla Raz ile kıyaslanabilecek bir açılım için bkz. , John Finnis, "Authority", **Authority**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, Oxford UP, 1990, pp. 174–202; John Finnis, "Natural Law and Legal Reasoning", **Natural Law Theory: Contemporary Essays**, Ed. by. Robert P. George, Oxford, Oxford UP, 1996, pp. 134–157; John Finnis, "The Authority of Law in the Predicament of Contemporary Social Theory", **Notre Dame Journal of Law, Ethics and Public Policy**, Vol. 1, No. 1, 1984, pp. 115–137.

çelişmemek zorunda olduğu gibi otoriteye itaate ilişkin temel rasyonellik şartları ile de çelişmemelidir. Nihayetinde otorite sosyal koordinasyonu sağlamada en etkin araçtır. Bu durumda otoritenin gerekliliği de ortak iyinin gerçekleşmesini mümkün kılmasından dolayıdır.

Raz, hukuk felsefesini, tıpkı siyaset ve ahlâk felsefesi gibi pratik felsefenin bir dalı olarak görmektedir. Pratik felsefenin temel inceleme alanını, insan davranışları ve insan ilişkilerinin yapısı soruşturmadır. Bu anlamda pratik felsefenin her dalı insan yaşamının farklı yanlarını kendisine konu edinmektedir. Haklar, ödevler ve adalet, iktidar ve otorite, kural ve prensipler vb. ahlâk, hukuk ve siyaset felsefesinin temel konularını oluşturmaktadır. İnsan eylemelerinde rasyonellik, eylemlerden sorumluluk ve eylemlerin sonuçları sorunu bütün pratik felsefe disiplinlerinin ortak inceleme alanını oluşturmaktadır. Raz'a göre kural kavramı ile normatif sistem kavramı pratik aklın genel felsefe içerisindeki konumunu şekillendirmesinden dolayı hukuk, siyaset ve ahlâk felsefesinin yanında diğer felsefi disiplinler bakımından da önem taşımaktadır. Raz, pratik felsefe disiplinlerinin kendilerine özgü bir takım metodolojik özellikler taşıdıklarını kabul etmekle birlikte, bu disiplinleri ortak bir zeminden hareketle inceleme yolunu benimsemektedir. Bu bakımdan Raz hem hukuk, hem ahlâk ve hem de siyaset felsefesinde birincil nitelikli eserler vererek çağdaş felsefe literatüründe önemli bir yere sahip olmuştur.

Raz'ın hukuk felsefesine ilişkin böyle bir konumlandırma yapmasından dolayı, bu çalışmanın odak noktasını otorite ve hukukun otoritesi kavramları oluşturmakla birlikte, siyaset ve ahlâk felsefesine ilişkin temel kavramlara da değinilerek Raz'ın düşüncelerini doğru anlamak için bir zemin oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu bakımdan tezin birinci bölümü, otorite ve hukukun otoritesi kavramlarının genel bir değerlendirmesi ile başlatılmıştır. Bu yapılırken kavramların temel özelliklerine değinilip benzer ve ilişkili kavramlarla olan bağlantısı açıklanmıştır. Özellikle hukukun otoritesi kavramı ile ilgili temel özellikler, Raz'ın bu konuya ilişkin temel tezleri açısından anlamlı olduğu düşünülen yakın tezlerle karşılaştırılarak değerlendirilmiştir.

Tezin ikinci bölümünde, Raz'ın genel olarak pratik felsefe yaklaşımının temel özellikleri vurgulanmış ve özel olarak ahlâk ve siyaset felsefesine ilişkin temel kavramları ve kuramı üzerinde durulmuştur. Bu yapılırken yine çağdaş ahlâk ve siyaset kuramcılarının Raz ile ilişkilendirilebilen görüşleri karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

Tezin üçüncü bölümü tamamıyla Raz'ın otorite ve hukukun otoritesi tezine ayrılmış olup, bu tezlerin hukuk felsefesinde taşıdığı önem incelenmiştir. Öncelikle Raz'ın, otorite kuramının ahlâk felsefesi ve temel rasyonellik argümanları ile çatışmasına ilişkin yaklaşımı ve çözüm önerileri üzerinde durularak otoritenin hem kavramsal hem de normatif temellendirmeleri incelenmiştir. Bunun ardından hukuk–otorite ilişkisi, hukukun doğası, hukuk sistemleri ve hukukun kaynak ve içeriği açısından ele alınmıştır.

I. OTORİTE VE HUKUKUN OTORİTESİ KAVRAMLARI

A. OTORİTE KAVRAMI

1. Genel Olarak

Bütün siyaset ve hukuk felsefecileri otorite kavramı ile doğrudan ya da dolaylı olarak ilgilenme ihtiyacı hissetmişlerdir. Felsefe disiplinlerinde aksiyoloji alanına giren araştırmaların ortak özelliğinin kişilerin eylemlerine ilişkin normatif yargılar olması nedeni ile ahlâk ve hukuk felsefelerinde eylemlere yönelik tercihlerin şekillenmesinde rol oynayan faktörler otorite tartışmalarını gündeme getirir.

Hukuk, siyaset ve ahlâk felsefelerinde en önemli tartışma alanlarından birisi otoritedir. Öyle ki, bu disiplinlerde, otorite en genel biçimiyle bazı eylemleri gerçekleştirebilme hakkı¹ olarak anlaşılmaktadır. Yani otorite, bir eylemi gerçekleştirmedeki doğru gerekçeye yönelik seçme hakkının önceliğini ifade eder. Aynı şekilde otorite kavramı, yasa yapma ve yönetme hakkını² da içerir. Hak olması bakımından otorite itaate zorlama aracı olarak anlaşılabilen iktidar (*power*) kavramından farklılaşır. Otorite kavramı, uzun süredir şiddetli ve aralıksız tartışmalara konu olmuştur; ilk bakışta siyasi itaat yükümlülüğü sorununu ve buna zıt olarak başkaları üzerinde özgürlük, hak ve birey otonomisi hakkındaki çatışmayı gündeme getirir. Ama otorite sadece bu iki kutup arasında anlaşılmayıp çok yönlü araştırmalara konu olabilecek nitelikte bir kavramdır.

Bu bölümde otorite kavramına yönelik yaklaşımlar, analitik olarak analiz edilerek, hukukun otoritesi için bir belirleme yoluna gidilecektir. Bu nedenle öncelikle otoriteye ilişkin tanım ile başlanılıp, iktidar ve meşruiyet gibi kavramlarla olan ilişkisine değinilecek ve otorite kavramına ilişkin farklı sınıflandırmalar

¹ Richard B. Friedman, "Authority", **The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought**, Ed. by. David Miller v.d., Oxford, Blackwell Publishing Ltd., 2002, p. 28.

² Joseph Raz, "Authority and Justification", **Authority**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, Oxford UP, 1990, p. 115.

belirlenecektir. Son olarak otorite yaklaşımlarındaki farklılıkların anlaşılabilirliğini sağlamak için otorite–sebeup–değer ilişkisi üzerinde durulacaktır.

2. Tanım ve Sınıflandırma

Otorite sözcüğü İngilizcede *authority*, Latincedeki *auctorem* anlamına gelen yazar kelimesi, *augere*, *augi*, *auctum* fiillerinden türetilmektedir. Bu fiiller Türkçede artırmak, çoğaltmak, yetki vermek anlamlarında kullanılmaktadır. *Augere* kelimesi tanrısal kökenli olup ikinci bir anlam olarak artırmak manasına gelir³. Romalılar *auctoritas* kelimesini otorite karşılığında kullanmışlardır⁴. Otorite kavramının bugünkü içeriğinin Roma hukuk ve siyaset düşüncesinden miras kaldığı noktasında bir uzlaşma vardır. Öyle ki bazı araştırmacılar otorite kelimesinin Antik Roma'ya kadar giden çok karmaşık bir tarihi olduğu üzerinde birleşmektedir. Özellikle başta siyaset ve hukuk olmak üzere, din, eğitim, aile gibi birçok alanda bu kavramın kullanıldığını görebiliriz⁵. Antik Yunan filozofları Grek dilinde *auctoritas*'ı tümüyle karşılayacak doğrudan bir terim kullanmamışlar; ama *auctoritas*'ın anlamlarından biri olan saygı duyma veya bir kişinin statüsünü ifade eden *axiōma* kelimesini tercih etmişlerdir⁶. Doğrudan doğruya ilk kullanımına Roma'da rastladığımız, 'otorite' kavramına Yunan düşüncesinde, en çok Platon'un *Devlet*'inde yaklaşılmıştır. Burada akıl, siyaset alanında egemen olan ütopyik bir özelliğe sahiptir (filozof–kral). Sokrates'in ölümünden sonra Platon 'ikna etmeyi' insanlara yol göstermek bakımından yetersiz bularak bir kenara atar ve dışardan şiddet araçlarının kullanılmasına meydan bırakmadan insanları itaate zorlayacak bir temel aramaya başlar. Hakikatin, yani apaçık olarak kabul edilen gerçekliklerin, insan aklı için şiddete ihtiyaç bırakmayan bir itaat aracı olduğunu ve dolayısıyla ikna ve argümanlara dayanmaktan çok daha güçlü olduğunu keřfeder⁷. Yöneten ve yönetilenlere yönelik bir otorite kavramı

³ Gérard Mendel, **Bir Otorite Tarihi**, Çev. Işıl Ergüden, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s. 30.

⁴ Andres Rosler, **Political Authority and Obligation in Aristotle**, Oxford, Oxford UP, 2005, p. 88.

⁵ Friedman, "Authority", p. 29.

⁶ Rosler, **Political Authority and Obligation**, p. 88.

⁷ Hannah Arendt, "Otorite Nedir?", **Geçmişle Gelecek Arasında: Siyasi Düşünce Konulu Altı Deneme**, Çev. Bahadır Sina Şener, 2. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, s. 150.

oluşturmak için ikinci bir teşebbüs Aristo'nun siyaset felsefesinde karşımıza çıkar⁸. Aristo'ya göre aklın ne diktatoryal ne de tiranik özellikleri vardır ve bir filozof–kral da söz konusu değildir. Aristo da tıpkı Platon gibi yöneten–yönetilen ilişkisini örneklemek için siyaset öncesi bir alandan örnekler seçme yoluna gitmiştir. Ona göre yaşlılar ile gençler arasındaki ilişki özünde eğitime dayalı bir ilişkidir ve bu eğitim de şimdinin yöneticilerinin geleceğin yöneticilerini eğitmesinden ibarettir. Bu yaklaşım, akıl tarafından sağlanan zorlamada, akıla sadece tek bir kişinin itaatinin söz konusu olmasından dolayı, bütün herkesin aynı akıl aracılığıyla belirlenen tek bir hakikate rıza gösterip boyun eğmesinin sağlanması problemi gibi birçok çelişkiyi bünyesinde barındırır⁹. Ama otorite teriminin içeriğine ilişkin olarak Aristo'nun etik ve siyasal kavramlarda doğaya başvurusu normatif olarak seslendirilmiş olsa da, özerk ve rasyonel hükümet temsilcilerinin köleler üzerindeki yönetiminin doğal olduğunu savunmasının, siyasi otorite kavramı gibi şeylerle ilgilenenler için bazı kavramsal–tarihi engeller oluşturacağı iddia edilebilir¹⁰. Yani kimilerinin yönetmesi kimilerinin de hizmet etmek zorunda olması, kamuoyu kararıyla değil doğanın verdiği bir kararla gerçekleşir. ‘Hukuk kuralları insan iradesinden ayrılmakta olup meşruiyet, ilkesini ideler dünyasında ya da olayların nedeninde bulur’ şeklindeki yaklaşım otorite kavramını tartışılabilir olmaktan çıkarmaktadır¹¹.

Otorite kavramı etimolojik köken itibariyle arttırmak, çoğaltmak, yetki vermek anlamlarının yanında bir şeyin inanırlığı ve güvenilirliği anlamlarını da kapsar. Bu güvenilirlik aynı zamanda süreklilik ve kalıcılığı da içerir. Otoritenin bu ikinci anlamı bağlamında doktrinler, kişiler, fikirler, kitaplar gibi otorite olarak isimlendirilebilen birçok ifade şekli vardır. Bu ifade şekillerinin hepsinde de otorite,

⁸ **Ibid.**

⁹ Burada Aristo'nun otoriteye yüklediği işlev değil de otoritenin gerekçelendirilmesi sorunu ile karşılaşmaktayız. Aristo'ya göre otoritenin gerekçelendirilmesi akıl aracılığıyla belirlenen hakikatlere dayanmaktadır. Aşağıda otoriteye ilişkin yapılan sınıflandırmada teorik otorite pratik otorite ayrımını Aristo'nun siyaset felsefesine yönelik yaklaşımlarında görememekteyiz. Bir siyasi otoritenin meşruluğu akla dayandırılarak gerekçelendiriliyorsa siyasi otorite teorik otorite olarak kabul edilmektedir. O halde Aristo için siyasi otorite teorik otoritedir. Teorik otorite – pratik otorite ayrımı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. **Infra**, I.A.3.

¹⁰ Rosler, **Political Authority and Obligation**, p. 89.

¹¹ Philippe Portier, “Otorite”, Çev. İsmail Yerguz, **Siyaset Felsefesi Sözlüğü**, Haz. Philippe Raynaud, Stephane Rials, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, s. 639.

inanmaya ve güvenmeye dayalı olarak anlaşılabilir¹². Zira otoritenin Latince karşılıklarından biri olan *auctor*'un bir anlamı da otoritenin yaptığı işin kalıcılığı/sürekliliği konusunda diğer insanlara güvence verebilmesidir¹³. Aynı şekilde bu sorumluluğa zemin oluşturan otorite açıklaması, yasalarda, yargısal kararlarda ve talimatlar gibi olması gerekene yönelik davranış gerektiren durumlarda da kullanılır.

Otorite belirli bir özellik dolayısı ile insana da atfedilmiş olabilir. Farklı şekillerde ortaya çıkmakla birlikte otorite–kişi ilişkisinde otoritenin tanınmasından ya da zorla kabul ettirilmesinden söz edilebilir. Ayrıca otorite sadece emir verme veya eylemleri etkileme değil, aynı zamanda başkalarının görüşleri üzerindeki güç, entelektüel etki, inanç oluşturma kabiliyeti ve inanılmaya haklılık anlamlarını da kapsar. Bu yönüyle otorite, tamamıyla insana özgüdür¹⁴. Peygamberler, din adamları, yasa koyucular ve düzenleyiciler, yargıçlar ve memurlar, ebeveyn ve öğretmenler, uzmanlar, entelektüeller vb. kişiler otorite olabilen kişilerdir. Bunların sahip oldukları otorite ise tanınmış, bahşedilmiş, reddedilmiş, meydan okunmuş, itaat edilmiş, kaçınılmış, karşı gelinmiş veya kaybedilmiş gibi ifadelerle isimlendirilebilir¹⁵. Bu durumların hepsi otoritenin insanlara özgü olduğunu gösteren olgulardır. Otorite sahibi olan kişilerin hepsinde bulunması gereken nitelikleri:

- Güven,
- Üstün bir muhakeme gücü,
- Disiplin uygulama yeteneği ve
- Korku uyandırma/ hayran bırakma

olarak belirleyebiliriz¹⁶.

¹² Friedman, “Authority”, p. 29.

¹³ Richard Sennett, **Otorite**, Çev. Kamil Durand, 2. bs., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005, s. 26.

¹⁴ Friedman, “Authority”, p. 29.

¹⁵ **Ibid.**

¹⁶ Sennett, **Otorite**, s. 27.

Otorite kelimesinin otoritenin özneli olarak genellikle insanlar üzerindeki otorite sahipliğine atıfla kullanıldığını görüyoruz. Bu durum başkalarının eylemlerini onlara belli şekilde davranmak için bir sebep sunarak etkileme gücü anlamını içerir. Oysa belli amaç ve davranışları gerçekleştirme otoritesi, başkalarının davranışlarını değiştirme otoritesini gerektirmez. O halde bir kişinin insanlar üzerindeki otoritesinden bahsetmek onun insanlar için sadece bağlayıcı emirler alabilmesi durumunda söz konusu olur. Böylece yerine getirilmesi gerekli bir davranış kalıbı oluşturan yükümlülük doğmaktadır. Yükümlülüğü bu şekilde ele alınca onu otoriteye yardımcı bir kavram olarak yorumlayabiliriz. Tabii ki bunu söylemek bütün yükümlülüklerin otoriter emirlerden kaynaklandığı anlamına gelmez. Örneğin, söz veren kişiler söz verdikleri şekilde davranmak için herhangi bir otoriter etki altında bulunmaksızın söz verdikleri kişilere karşı yükümlülük altındadır.

Çalışma alanımız açısından önem taşıyan otoritenin taraflarının insanlardan oluşması, doğal olarak otoritenin insanlar arası veya insanlar ile kurumlar arası ilişkilerde söz konusu olduğu sonucunu doğurur. Bir otorite veya otoriter talimatlar diğerlerini bağlar. Ancak insanlar arası ilişkilerde bağlayıcı etkiye sahip bütün işlemlerde otoritenin varlığı sonucuna ulaşamaz. Yukarıdaki sözleşme örneğinde olduğu gibi, bazı durumlarda kişinin eylemleri üzerinde herhangi bir otoritenin yükümlülük doğurması değil de kişinin kendi kendisini sözleşmeye uyma yükümlülüğü gibi bir yükümlülüğe tabi tutması söz konusu olabilir.

Otoriteye muhatap olmak kişinin kendi kişisel kararlarına göre davranmaktan feragat etmesi anlamına gelir. Kişisel yargılardan feragat etmek, tavsiyeden otoriter buyruğu ayırması bakımından otoritenin önemli bir özelliğini gösterir. Yani kişi belli bir durumda kendi kişisel tercihlerinin yerine otoritenin talimatlarına (sırf bunlar otoritenin talimatı olduğu için) boyun eğdiği zaman otoritenin etkinliğinden bahsedilebilir.

Otorite kavramının terim olarak ne anlama geldiği konusunda, herkesin bir fikir sahibi olmasına rağmen, bir uzlaşma yoktur. Örneğin, Hannah Arendt otorite kavramının günümüzde herhangi bir uygulamasının bulunmadığından hareketle, tartışma alanı dışında bulunduğunu savunmaktadır. Belki de Arendt ile aynı fikri

savunanların otorite kavramını belirlemede, kullandıkları ilkelerin büyük etkisi vardır. Zira bazı araştırmacılar otorite kavramı ile demokrasinin uzlaşmasını mümkün görmeyerek günümüzde herhangi bir otorite sahipliğinin bulunmadığını savunmaktadır. Böyle bir fikri savunanlar ‘otorite nedir?’ sorusu ile ilgilenmekten ziyade ‘otorite ne idi?’¹⁷ sorusunu sormayı tercih etmektedir. Buna göre otoritenin ne olup olmadığına ilişkin bir fikre sahip olabilmek için otoritenin doğasına ilişkin bazı belirlemelerde bulunmanın yararlı olacağını düşünerek otoriteye ilişkin görüşlerini şu ilkelere dayandırmaktadırlar¹⁸;

- Otoriteye ait olan bir güç vardır ve bu güç bir sır niteliği taşır (bunun en iyi örneğini karizmatik otorite tipinde görebiliriz);
- Otorite, kişilerin eylemleri üzerindeki tercih hakkını doğrudan doğruya etkilemesi bakımından demokratik değildir;
- Otorite sahibi olanlar diğerlerinden farklı olarak özneleriyle etkileşim içerisinde kendi görünümelerini kendileri oluşturur;
- Otorite dil olarak despotiktir;
- Otoritenin varlığı, kabulü veya otoriteye itaat rasyonel bir temelden yoksundur;
- Otorite sahipleri sadece yaşayan insanlardan oluşur;
- Otorite kısıtlayıcı ve zorlayıcı bir güce sahiptir;
- Otorite sadece yönetim alanında söz konusu olabilir;
- Otorite yanılmazdır.

Otoritenin fiziksel bir baskı aracı kullanmaksızın ve kendi taleplerini tartışmaya ya da haklı göstermeye çalışmaksızın, gönülden itaat ettirme yolu olduğunda bir uzlaşma vardır¹⁹. Bu bakımdan otorite ile modern ahlâk ve rasyonellik ilkeleri arasında temel bir çatışma vardır. Yani böyle bir otoriteye itaati rasyonel olmayan bir itaat olarak kabul edebiliriz. Yine otoritenin buyruklarına tamamen

¹⁷ Arendt, “Otorite Nedir?”, s. 123–175.

¹⁸ Sebastian De Grazia, “What Authority is Not?”, *The American Political Science Review*, Vol. 53, No. 2, 1959, pp. 321–331.

¹⁹ Mendel, *Bir Otorite Tarihi*, s. 11.

kendi isteği ile tabi olan öznelerin, modern toplumların vazgeçilemez ahlâki bir ilkesi olan otonomi ilkesine aykırı olarak hareket etmelerinden dolayı bir özne olamama durumu söz konusudur.

Bütün bunların neticesi olarak bir kişinin buyruklarına isteyerek tâbi olduğunda veya gönüllü olarak itaat edildiğinde, bu kişinin bir otorite olduğu kabul edilir. Bunun yanında otoriteye itaatin baskı ve şiddet yoluyla temin edilmesi de mümkündür. Şiddetin, öznelerin itaat etmesini sağlama bakımından, otorite ile aynı işlevi yerine getirdiğine inanılması durumunda, şiddetin otorite olacağı iddiası hem Arendt gibi otoriteye geri dönülmesini öneren kimselerle, hem de tıpkı diğer toplumsal kurumlarda olduğu gibi kitle toplumunun da kendi kendini yönetebileceğine inanan kimselerle yüzleşilmesini gerektirir.

Otoriteyi özellikle aşırı bir baskı olarak şiddet hali ve ikna ile temin edilen itaatten de ayırmak gerekir. Şöyle ki; otorite her zaman kendisine itaat edilmesini istediği için, genellikle belli iktidar ya da şiddet biçimleri ile karıştırılmaktadır. Ne var ki otorite dışarıdan zorlayıcı araçlar kullanılmasını men eder; tamamıyla zor kullanmanın geçerli olduğu yerlerde otoriteden bahsetmek mümkün değildir. Otorite eşitliği ön varsayan ve bir temellendirme süreci içinde işleyen iknaya da benzemez²⁰. Yani otoritenin meşruluğu için otorite harici argümanlara başvurulduğu yerde otorite de ikincil niteliğe alınmış demektir. Böyle bir durumda argümanların otoritesinden bahsetmek daha yerinde olur. İkna sürecinde var olan eşitlikçi yapı her zaman olagelmiş bulunan otoriter yapıyla taban tabana zıttır. Şu halde otoritenin bir tanımını yapacak olursak bu tanım, hem argümana dayanan iknaya hem de güce dayanan zorlama ile karşıtlık içinde olacaktır.

Bu yüzden otorite kavramına ilişkin fikir yürütebilmek, kavramın çeşitli açılardan taşıdığı anlamı irdelemekle olanaklıdır. Bu bağlamda otoriteyi üç başlık altında tipikleştirebiliriz:

²⁰ Arendt, “Otorite Nedir?”, s. 129.

- Bir iktidar olarak (iktidarın kendisi ile ilişkilendirilen şeylerin genel kabulüne dayalı uygulanması olarak) otorite,
- Bir eylemi gerçekleştirme hakkı olarak otorite,
- *De facto* ve *de jure* otorite²¹.

Bu üç otorite tipinden birincisinde, otorite bir kabiliyet veya iktidar tipi olarak karşımıza çıkar. Yani otorite, bir kişinin kendi söylemini kabul ettirebilme kabiliyetidir ve ilgilendiği şeylerin genel olarak uygulanması gerektiği sonucunu doğuran güçtür.

İkincisinde, bir meşrulaştırma, hak kazandırma çeşidi olarak karşımıza çıkar ve Hobbes’da ifadesini bulduğu şekli ile herhangi bir fiili gerçekleştirme hakkıdır:

Otoriteye tâbi kişilerden bazıları, sözlerini ve eylemlerini temsil ettikleri kimselerden alırlar ki bu durumda olanlara *fail*, sözlere ve eylemlere sahip olanlara ise âmil denilir. Burada fail bir yetkiye dayanarak hareket eder. Mal varlıksal değerleri elde tutma hakkına sahip olana *owner/dominus* [zilyet] denildiği gibi herhangi bir eylemi yapma hakkına sahip olana da *author* denilir. Bu nedenle otorite sözünden her zaman bir işi yapma hakkı anlaşılır. Otoriteye dayalı olarak yapılmış sözünden ise hak sahibince verilmiş izin veya ruhsatla yapılmış anlamı çıkar.²²

Yani Hobbes’a göre bir kişinin, bir şeyin yapılmasını istemesi durumunda o şeyin yapılmasının gerektiğine dair genel bir kabul varsa o kişi otorite sahibidir. Thomas Hobbes bütün *de facto* otoritelerin meşru olduğunu belirtmektedir. O aynı zamanda siyasi otoriteye rıza göstermenin meşruluğunun temeli olduğunu ve böylece de hukuki özneler üzerinde kayıtsız şartsız hukuka itaat yükümünün bulunduğunu²³ savunur. Buna göre, Hobbes’un otoriteye dair yaklaşımı otorite merkezlidir. Hobbes hukukun otoritesinin seküler bir açıklamasını sunar ve (pratik) otoritelerin otorite iddiasının doğasından hareketle meşru olduğunu iddia etmenin gerektiği fikrini dikkate alır.

²¹ Kurt Baier, “Justification of Governmental Authority”, *The Journal of Philosophy*, Vol. 69, No. 20, Sixty–Ninth Annual Meeting of the American Philosophical Association Eastern Division, 9 November 1972, pp. 702–703.

²² Thomas Hobbes, *Leviathan: or the Matter Forme and Power of a Common–Wealth Ecclesiastically and Civill*, Art. XVI (Of Persons, Authors, and Things Personated), London, 1651, p. 99.

²³ *Ibid.*, Art. V. (Of Reason and Science), p. 27.

Hobbes Leviathan'ın temel meselesini çözmek için şu anahtarını sunar: 'Bireylerin çoğunlukla doğru ve yanlış hakkında anlaşmazlığa düşmesi ve kendilerinin doğru ve yanlış hakkında en iyi yargılayıcı olduğunu sanmaları nedeniyle, bireylerin kendi kişisel yargılarının her şeyin üzerinde olduğuna dair kabulleri devam ederken doğru ve yanlış hakkındaki tartışma otoriter bir zemine çekilemez'²⁴. Bu sebeple Hobbes öncelikle kişisel yargılardan otoriteye rıza aracılığıyla feragat edilmesi gerektiği üzerinde durmaktadır.

Üçüncü otorite tipi, daha çok modern dönemlere ait tartışmalara egemen olan bir otorite tasnifi olarak Max Weber'le karşımıza çıkar. Otorite, iktidar koşullarını yorumlamak ve bir güç imgesi tanımlamak suretiyle denetim ve nüfuz koşullarına bir anlam verme çabasıdır. Aranan somut, güvenceli ve istikrarlı/sürekli bir güçtür²⁵. *De jure* otorite, her zaman etkili olmasa da bir kişinin bir kuraldan dolayı itaat edilmeye hakkı olmasıdır; *de facto* otorite ise, bir kişi ne bir nedene ne de bir yetkiye/hakka sahip olmadığı halde tehdide başvurmadan kararını yürütebildiği zaman söz konusu olur²⁶. Belli bazı kişilerin (hâkimler, polisler, siyasetçiler vb.) bir sistem içerisinde önceden belirlenmiş bazı rolleri yerine getirmesini, *de jure* otorite sağlamaktadır. Bu gibi kişiler kurallar sayesinde otorite sahibi olabilmektedirler. Hukuk sistemlerinde kişileri kural yapmaya ve değiştirmeye yetkilendiren ikincil kurallar vardır. Böylece hukuk kurumları söz konusu olduğunda, ikincil kurallar olmadan bir kimsenin veya kurumun otoritesinden söz edilemez.

Weber otorite tasnifine yönelik felsefi analizden daha ziyade sosyolojik araştırma ile ilgilenerek, *de facto* ve *de jure* otorite arasında bir otorite önermiştir. Weber'in otorite yaklaşımının en önemli özelliği otoriteyi meşrulukla özdeşleştirmesidir. Otorite türlerini, meşruluk tezini ifade biçimine göre sınıflandırmakta ve bu sınıflandırmanın fonksiyon ile sonuçları bakımından

²⁴ **Ibid.**, Art. V., p. 28.

²⁵ Sennett, **Otorite**, s. 27.

²⁶ Raz, "Introduction", **Authority**, p. 3; Norman S. Barry, **Modern Siyaset Teorisi**, Çev. Mustafa Erdoğan, Yusuf Şahin, 2. bs., Ankara, Liberte Yayınları, 2004, s. 105.

faydasına değinmektedir²⁷. Weber'e göre, bir otorite sisteminin meşruluğu, sosyolojik olarak ancak önemli ölçüde kendisine uyulma ihtimalinin olması ve ancak uygulamada da bunun gerçekleşmesi şeklinde değerlendirilmelidir²⁸. Weber, insanların yetkisinin meşru olmadığını düşündükleri kimselere itaat etmeyeceklerini kabul ederek, yöneticilerine gönüllü olarak itaat ettikleri zaman o toplumda otorite duygusunun varlığından bahsedebileceğini söyler. Weber böyle bir meşruluk kriterinden sonra, otoriteyi meşruluk bakımından üç tür olarak incelemiştir²⁹:

- **Geleneksel Otorite:** Geleneksel otorite biçiminde, toplumlar kalıtsal ayrıcalıklar temelinde algılanır. Geleneksel temeller, çok eski zamanlardan beri süregelen geleneklerin kutsallığına ve bu geleneklere göre gücü kullananların meşruluğuna olan yerleşik inanca dayalıdır. Böyle toplumlarda miras koşulları öylesine eski dönemlerde belirlenmiştir ki bunlar pratik ya da günlük yaşamdan çok mitler ve efsanelere dayalı olarak bir anlam taşır. Otoriteleri belirleyen geleneksel kurallardır ve onlara uyulması da geleneksel konumlarından dolayıdır. Bu tür bir otoriteyi karakterize eden kişisel bağlılık duygusudur. Bu otorite tipinde, uyulan şey kurallar değil, gelenekle belirlenmiş otorite konumunda bulunan ya da o konuma geleneksel otorite sahibince getirilen kişidir³⁰.

- **Karizmatik Otorite:** Karizmatik temelli bu otorite tipinde, otorite öznelinin bir bireyin kutsallığına ya da kahramanca gücüne veya örnek alınacak bir kişi oluşuna ve onun ortaya koyduğu ya da yarattığı düzene kendini adayışına dayanır. Peygamberleri, Napolyon'u, Hitler'i bu otorite tipine örnek olarak verebiliriz. Yani bu kişiler tarafından emredilen ya da açıklanan normatif kalıplar kutsalmış gibi kabul edilir.

- **Yasal-Rasyonel Otorite:** Bu otorite, kuralların yasallığına ve bu kurallara göre yönetimi elinde tutanların emir verme hakkına inanmaya dayanır ve

²⁷ Max Weber, **The Theory of Social and Economic Organization**, New York, The Free Press, 1964, pp. 324–29; Coşkun San, Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 1970.

²⁸ Max Weber, **Bürokrasi ve Otorite**, Çev. H. Bahadır Akın, Ankara, Adres Yayınları, 2005, s. 38.

²⁹ Weber, **The Theory of Social and Economic Organization**, pp. 324–363.

³⁰ Max Weber, **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, Çev. Özer Ozankaya, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 1995, s. 331–332.

rasyonel temellidir. Burada otoritenin anlamı bir lider ya da patronun fiilen yaptıklarına bağlıdır. Yani bu otoritenin gerekçeleri açıklanabilir ve iktidar makamını elinde tutan herkes için bu gerekçeler geçerlidir. Bu otorite tipinde geleneksel otoriteden farklı olarak otorite sahibi olan kişi babadan oğla değil de görevin gerektirdiği niteliğe göre belirlenir³¹.

Weber'in otoriteyi bu şekilde kategorize etmesi, otoriteyi iktidarı yorumlama süreci olarak ele alınca daha anlamlı bir hale gelir³². Yani Weber'e göre otorite sahipliğini belirleyen şey iktidar koşullarıdır. "İnsanlar iktidar hakkında birçok açıdan düşünce üretirler; ancak belirli bazı düşünceler iktidardakilerin otorite olarak algılanmasına yol açar ve bunlar iktidardakilerin uyguladığı çeşitli denetim ve dönüşüm araçları tarafından belirlenir"³³. Weber'in bu görüşü bu yüzyılın başlarındaki Marksist, 'egemen sınıfın düşünceleri kendi çağının egemen düşünceleridir. İnsanlar iktidar hakkında düşünmezler, iktidardakilerin telkin ettiği şeyi düşünürler.' şeklindeki yaklaşıma eleştiri niteliğindedir³⁴. Aksi takdirde egemen gücün güvensizlik problemi çekmesi ve modern kapitalist bir toplumdaki çelişkili iktidar koşulları nasıl açıklanabilecektir.

Weber bu otorite tiplerini ideal tipler olarak ortaya koymuştur. Yani bunlar gerçekliğin kesin olarak göstergelerinden çok, sosyal analiz için model oluşturmaktadır. Çoğu toplumda bunlardan birisi baskın olarak bulunsa da gerçekte mevcut bir otorite bu üç tipin de unsurlarını taşıyabilir³⁵.

Böylece otoritenin yalnızca emir verme veya eylemleri etkileme hakkı değil; aynı zamanda başkalarının görüşleri üzerindeki iktidar, entelektüel etki, inanç

³¹ **Ibid.** s. 317–331.

³² Sennett, **Otorite**, s. 30.

³³ Weber, **The Theory of Social and Economic Organization**, pp. 328–9.

³⁴ Sennett, **Otorite**, s. 27–29.

³⁵ Barry, **Modern Siyaset Teorisi**, s. 104.

oluşturma iktidarı ve inanılmaya haklılık³⁶ anlamlarını da taşımasından hareketle, otoriteye ilişkin farklı bir sınıflandırma daha yapılabilir:

- Bir eylemi gerçekleştirmek için izin sahipliğini ifade eden otorite sahipliği (otorite tipinde, kurala uygun hareket etme esası hâkimdir),
- Kural koyma ve yönetme hakkına sahiplik olarak otorite ve
- Bilginin güvenilirliğini veya bir metnin gerçekliğini doğrulayabilen bir uzman kişi/kurum olarak otorite³⁷.

Bu sınıflandırmayı, otorite olma (being an authority) ve otoritenin içerisinde ikinci bir otorite olma veya otoriteye tabi olanların otoritesi (being in authority) şeklinde ayrı bir sınıflandırma ile de destekleyebiliriz. Buna göre doktorlar kendi hastalarına karşı tedavi yöntemi konusunda otorite sahibidirler. Oysa yargıçlar kendi mahkemelerinde düzen sağlamak ve yargılama yapmada hukukun otoritesi içerisinde yer alan ikinci bir otorite konumundadırlar³⁸. Otoriteye dâhil olma, bir kişinin diğer insanların nasıl davranmaları gerektiği hakkında karar vermek için kendisine layık olan ofisi, statüyü veya pozisyonu kullanmasıdır. Otorite sahipliği ise, sözleri veya görüşleri inanç oluşturmada hak kazandırır nitelikte olan kişiler için söz konusu olur³⁹.

3. Teorik Otorite – Pratik Otorite Kavramları

Otorite kavramının sosyolojik olarak ele alınması, otorite analizinin esas olarak meşru (*de jure*) otorite ile fiili (*de facto*) otorite arasında yapılacak bir ayrımla sonuçlanır. Meşru otorite genellikle bir kişinin bir kuraldan dolayı itaat edilmeye hak sahibi olduğu anlamına gelir. Buna karşılık fiili otorite, bir kişinin bir neden veya

³⁶ “Authority”, **Oxford English Dictionary**, 6. bs., Oxford, Oxford UP, 2004, p. 69.

³⁷ Raz, “Introduction”, pp. 2–3.

³⁸ R. B. Friedman, “On the Concept of Authority in Political Philosophy”, **Authority**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, Oxford UP, 1990, pp. 77–85; Richard E. Flathman, **The Practice of Political Authority: Authority and the Authoritative**, Chicago, The University of Chicago Press, 1980, pp. 1–170.

³⁹ Friedman, “On the Concept of Authority in Political Philosophy”, p. 57.

yetki sahibi olmadığı halde tehdide başvurmadan kararlarını yürütebilmesi durumlarında mevcuttur.

Meşru otoriteyi kendi içerisinde üç farklı şekilde gözlemleyebiliriz: Raz'ın *hukukun otoritesine* ilişkin tezinin temellerini oluşturan *pratik otorite*, öznelerinin eylemleri için bir sebep oluşturur; inanç üzerinde etki oluşturmaya yönelik *teorik otorite* ve bu otorite tiplerinin her ikisinin birlikte bulunması hallerinde bulunan otorite meşru olarak kabul edilir. Yani esas olarak meşru otorite tiplerinde, otoritenin kendisine itaati baskı aracılığıyla gerçekleştirmiş olmaması gerekir.

Teorik otorite, olgular ile içinde bulunulan durumun ne olduğu hakkındadır ve özneleri için inanç sebepleri oluşturur. Örneğin, belli ilaçların kullanımının kişinin sağlığı üzerindeki etkisine dayanarak reçete yazan doktorun pozisyonu böyledir. Çünkü doktorun otoritesi, yazdığı reçetenin uygulanması sonucu maruz kalınan hastalığın iyileşeceğine ilişkin bir inanca dayanır. Pratik otorite ise eylem ve birisinin ne yapması gerektiği hakkındadır ve özneleri için eylem sebepleri oluşturur. Bu durumda teorik otorite bir kişiye eylem için yeni bir sebep sağlamaz, sadece inanç için yeni bir sebep sağlar. Oysa pratik otorite eylem için yeni bir sebep sağlar⁴⁰. Örneğin, bir futbol maçında hakem pratik otorite sahibidir; onun direktifleri ve kuralları oyunculara ve teknik direktörlere eylemde bulunmak için bir sebep verir.

Kişisel yargılardan feragat etmek (*surrender of judgement*) otoritenin en önemli özelliklerinden biri olarak teorik otoritenin önemini vurgulamaktadır. Öyle ki bir otoritenin öznesi olmak kişinin kendi kişisel kararlarına göre davranmaktan feragat etmesi anlamına gelir. Kişisel yargılardan feragat etmek, tavsiye ve taleplerden otoriter buyrukları ayırması bakımından otoritenin önemli bir özelliğini gösterir. Tavsiye durumunda kişinin çeşitli seçeneklerden birini seçmesinin kendi faydasına olduğuna ikna amacı söz konusu iken, otorite durumunda mevcut seçeneklerden hangisinin seçileceğine dair kişi otoritenin tercihine veya otoritenin yarattığı yeni bir sebebe boyun eğme yükümlülüğü altındadır. Yani kişisel

⁴⁰ Philip Soper, *The Ethics of Deference: Learning from Law's Morals*, West Nyack, New York, USA, Cambridge UP, 2002, p. 35.

yargılardan feragat söz konusu olmadıkça otoriteye itaatten bahsedilemez. Birisinin olgular üzerinde kendi yargılama gücünü muhafaza etmesi, emredilenlerle aynı şeyi yapsa bile, otoriteye göre hareket etmediğini gösterir. Bir buyruğun verilmesi temelinden daha çok, başka gerekçelere dayalı olarak bir buyruğa itaat etme otoritenin tanınmadığını veya dikkate alınmadığını gösterir. Netice olarak otoriter talimatların diğer davranış saiklerinin yerini aldığı durumlarda otoritenin etkinliğinden bahsedilebilir.

Teorik otoritelere boyun eğmek, kendi kendimize bir yargıya varamadığımızı fark ettiğimiz konularda bu otoritelere karar verme görevini yüklemektir⁴¹. Böyle bir boyun eğmeyi doğrulayan sebepler, teorik otoriteye güvenmenin bilgisayara veya hesap makinesine güvenmekten farklı olmamasından dolayı, genel olarak ikinci plandadır. Pratik otorite ise bunun tersine '**gerekçelendirme**'nin (*justification*) ilk ve en önemli problemi olarak karşımıza çıkar. Eğer pratik otorite olgudan daha çok değerler hakkında başkalarının görüşlerine itaat etmeyi gerektiren ve ne yapılması gerektiğine dair bir otorite ise, o zaman böyle bir itaatin otonomi gibi temel ahlâk ilkeleri ile nasıl uyumlu olabildiği pek açık değildir⁴². Böyle bir itaati gerekçelendirme şekli, pratik otoriteyi uzmanlık ve daha iyi bilme bakımından teorik otoritenin bir görünümü olarak ele almaktır. Yani birinin, başkasının, belli bir durumda bulunan bir kişi için neyin iyi olduğu hakkında daha bilgili olduğunu düşündüğü yerde, itaat etme inanç üzerinde gerekçelendirilmiş olabilir⁴³. Fakat günlük yaşamda, pratik otoritenin teorik otorite içerisinde eritilmesi iki sebepten dolayı sınırlıdır:

1. Birinin menfaati hakkında başkalarının daha bilgili olduğu düşüncesi çok istisnai durumlarda söz konusu olabilir (örneğin, ebeveynin çocuklar üzerindeki durumu ve barmenin alkolikler hakkındaki düşüncesi).
2. Pratik otoritenin bir teorik otorite örneği olarak gerekçelendirilmesinde, paternalizmin ötesine geçme girişimi, olgularla değerler arasındaki farklılık

⁴¹ Soper, **The Ethics of Deference**, p. 36.

⁴² **Ibid.**

⁴³ **Ibid.**

problemi ile yüzleşmek durumundadır⁴⁴. Bu açıdan bakıldığında zaman olgu–değer ilişkisinde pratik otoritelerin aynı zamanda ahlâki otoriteler de olması durumu tartışılacaktır. Oysa pratik otoritelerin aynı zamanda ahlâki olarak uzmanlardan oluştuğu fikri bugün artık geçerliliğini kaybetmiştir.

Bunun yanında “bir kişi hukukun belli bazı talepleri ile yüzleştğinde, ne yapmak gerektiği hakkında hukukun görüşüne itaat edebilmesi için, bu taleplerin ‘hukukun en iyi bildiği’ zemininde gerekçelendirilmesi gerekir”⁴⁵ şeklindeki bir düşünce hukukun teorik otorite olarak düşünülmesinin temelini oluşturmaktadır. Böylece kişiler, hukuku bir uzman sıfatıyla kendileri hakkında daha iyi olanın ne olduğunu bilen olarak algılayıp hukukun otoritesinin gerekçelendirilmesi zeminin hazırlarlar.

Pratik otorite, teorik otoriteden hangi davranış şeklinin en iyisi olduğuna ilişkin emirlerde hata yapılmış olsa bile, itaat etmeyi gerektirmesi bakımından da farklılaşır⁴⁶. Teorik otorite bir inanç oluşturmaya yönelik olması bakımından hata yapılmış olduğunun bilinmesi durumunda kimse teorik otoritenin yönlendirmelerine itaat etme duygusu hissetmeyecektir. Pratik otoritede ise otoriteye itaat etmek sadece ve belki de hiç, otoritenin talimatlarının yerindeliğine bağlı değildir. Çünkü pratik otoritelerde itaat yükümlülüğü, otoritenin yarattığı eylem sebeplerine itaatin bu sebeplerin içeriğinden bağımsız olarak gerçekleşmesine bağımlıdır. Öznelerin pratik otoritenin buyruklarını kendi davranışlarına temel olarak benimsemesi, sadece otorite olmaktan kaynaklanmakta olup, buyruğun muhtevasının değerli ya da değersiz olması konusundaki şahsi tutumundan bağımsız kalmaktadır⁴⁷.

Pratik otoritenin teorik otorite ile olan ilişkisini anlamlandırmaya dair iki yaklaşım vardır. **Birinci yaklaşım**, ‘pratik otoritedeki itaatin işleyişi teorik

⁴⁴ Heidi M. Hurd, **Moral Combat: The Dilemma of Legal Perspectivalism**, New York, Cambridge UP, 1999, pp. 153–175. Hurd, hukukun otoritesini hukuka itaat sorununun rasyonel olarak temellendirilemeyeceği fikrine dayanarak bir teorik otorite tipi olarak kurgulamaktadır.

⁴⁵ Soper, **The Ethics of Deference**, p. 37.

⁴⁶ Philip Soper, “Legal Theory and The Claim of Authority”, **Philosophy and Public Affairs**, Vol. 18, No. 3, Summer 1989, p. 218.

⁴⁷ Weber, **Bürokrasi ve Otorite**, s. 39.

otoritedeki itaatin işleyişi ile aynıdır', şeklinde özetlenebilir (*restrictive account* – kısıtlayıcı yaklaşım). Buna göre birinin pratik otoriteye sahip olduğunun kabul edilmesi, onun, uzman kişiliğine sahip olması nedeniyle, eylemde bulunmaya dair karar vermenin bu otoriteye bırakması durumunun kabul edilmesidir⁴⁸. Yani pratik otorite kendi tercihlerini kişiye dayatmayıp sadece öneride bulunmaktadır; kişi ise pratik otoritenin daha iyi bildiğini düşünerek kendi tercihlerinden vazgeçmektedir.

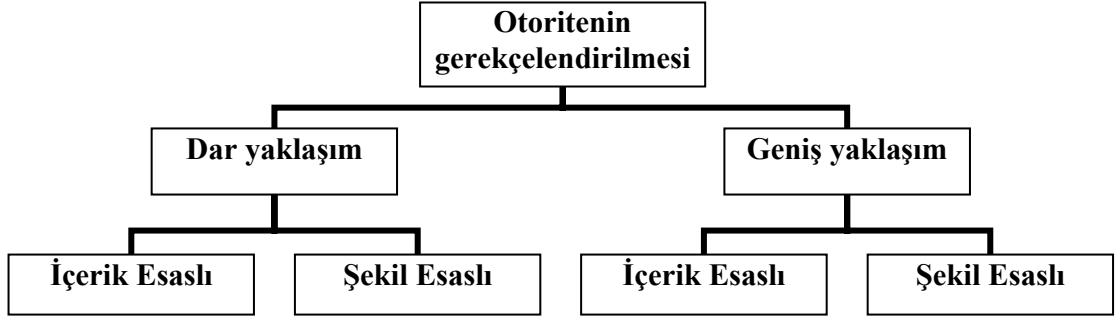
Diğer yaklaşım ise, kısıtlayıcı yaklaşımdan oldukça farklıdır. Buna göre, otoritenin ne yapılması gerektiği hakkındaki normatif kararları, bir kişinin kendi amaçları ile çatışsa bile uygulanmak zorundadır (*expansive account* – kapsayıcı yaklaşım)⁴⁹. Yani bu yaklaşıma göre otoritenin, kişilere ne yapılması gerektiğini bizzat emretmesi söz konusudur. Örneğin, siyasi otoritenin vergi tahsilâtını düşündüğümüzde, sınırlayıcı yaklaşım, hukukun nasıl otorite olduğunu açıklar ve vergi borcunun ödenmesi için belli zamanlar tahsis ederek vergi verme yükümünü kolaylaştırır; buna karşılık, siyasi otoritenin vergi tahsilâtına ilişkin yetkisini zaman ve mekân bakımından açık düzenlemeler şeklinde belirterek sınırlandırması ile vergi yükümlülerine kolaylaştırıcı hiçbir olanağın tanınmaması kapsayıcı yaklaşıma örnek gösterilebilir.

Otorite gerekçelendirilme şekline göre, dar ve geniş yaklaşım olmak üzere iki tür yaklaşımdan bahsetmek mümkündür. Bu yaklaşımlar ise kendi içerisinde şekil esaslı gerekçelendirme ve içerik esaslı gerekçelendirme olarak ikiye ayrılarak incelenebilir⁵⁰.

⁴⁸ Joseph Raz, **The Morality of Freedom**, Oxford, New York, Oxford UP, 1988, pp. 53–69.

⁴⁹ Soper, **The Ethics of Deference**, p. 43.

⁵⁰ Hızır Murat Kose, "An Unresolved Tension between Form and Substance: Raz and Flathman on the Problem of the Justification of Political Authority", **Basılmamış Doktora Tezi**, University of Warwick: Department of Sociology, 1999, p. 35.



Şekil 1: Otoritenin Gerekçelendirilmesi Yaklaşımları (Kose, 1999, s. 35'ten uyarlanarak oluşturulmuştur)

Pratik otoritenin gerekçelendirilmesinde göz önüne alınan kriterler bakımından şekil ve içerik olarak meşrulaştırma büyük önem taşımaktadır. İçerik esaslı gerekçelendirmede, otoritenin yetkisini kullanma sahalarında tek tek gerekçelendirme rol oynamakta iken; şekil esaslı gerekçelendirmede, otoritenin kuruma veya kurala bağlı olarak yetkilendirmesi söz konusu olduğundan otorite ayrıca eylemleri bakımından gerekçelendirilme yoluna gidilmemektedir. Bu şekilde yukarıdaki şemaya göre pratik otoritenin gerekçelendirilmesi bakımından şekil ve içerik esaslı gerekçelendirmelerde örnek olarak Platon, Aquinas, Hobbes, Rousseau, Flathman ve Raz ele alınabilir. Platon'un, kralda bilgelik sıfatının bulunmasını şart koşması, otoritenin gerekçelendirilmesinde yeterli olup sadece içerik açısından meşrulaştırma söz konusudur. Ayrıca herhangi bir kural tarafından yetkilendirilmeye gerek görülmemektedir. Emir vermeye meşru bir zemin bulmak için Platon sürü ile çoban, doktor ile hasta arasındaki ilişki türünü, örnek olarak uzmanlık–ustalık bilgisinin rıza almak için zora ve iknaya ihtiyaç duyulmayacak şekilde karşıdakine güven telkin etmesine dayandırmıştır. En yüksek idea *iyi* ideasıdır. Bu idea insanı veya Tanrıyı değil sadece iyinin kendisini her şeyin ölçüsü haline getirecektir. Aquinas, Tanrı Devleti – Dünya Devleti ayrımı yaparak otoritenin gerekçelendirilmesinde eylemlerde ortak iyiliğe ve evrensel akla uygunluğun önem taşıdığını belirtmekle Platon'da olduğu gibi pratik otoriteyi sadece içerik olarak gerekçelendirmektedir. Hobbes'a göre otorite, kural koyucular ile öznelerin kişisel özelliklerinden bağımsız olarak görev ile özne arasındaki ilişki üzerinde temellendiği

için şekil esaslı olup konuma dayalıdır⁵¹. Ona göre otoritenin buyrukları öznelere itaat etmesi için yeterli bir sebep teşkil eder. Rousseau ‘Toplum Sözleşmesi’ adlı eserinde, “*İnsan hür doğar, hâlbuki her yerde zincire vurulmuştur.*”⁵² şeklindeki ifadesi ile otoritenin yanlış kullanımını vurgulamış ve nasıl önlenebileceği sorunuyla ilgilenmiş; ayrıca amacının otoritenin meşru kullanımını belirlemek olduğunu söylemiştir. Rousseau’ya göre meşru otorite süreklilik niteliğini koruyan karşılıklı sözleşme ile belirlenir. Yani Rousseau otoritenin eylemlerinin meşruluğunu hem yetkilendirmeye hem de içerik olarak ortak iyiye hizmet etmesine bağlamaktadır.

4. Otorite ve İktidar

Otorite ve iktidar (power)* çoğunlukla birbiri ile karıştırılan terimlerdir. Otorite kavramı, itaate zorlama gücü ve hareket ile fikir ve inançta etkili olma gücü şeklinde iki başlık altında tanımlanabilir. Zira iktidar kavramının eş anlamlıları yetenek, kapasite ve otoritedir⁵³.

Jacques Maritain, “Otorite ile iktidar ayrı şeylerdir. İktidar, sayesinde başkalarını kendine itaate zorlayabileceğin kuvvettir. Otorite ise, idare etme, hâkim olma, diğerleri tarafında dinlenip itaat edilme hakkıdır”⁵⁴ diyerek otorite ile iktidar kavramları arasında ayırım yapmaktadır.

⁵¹ Bunu Hobbes’un şu ifadesinden anlayabiliriz: “...yasa bir tavsiye değil bir emirdir; herhangi bir kişinin başka birine vermiş olduğu emir de değildir; ama daha önce belirli birine itaat etmeye zorunlu kılınmış birine, o kişi tarafından verilmiş bir emirdir.” Thomas Hobbes, **Leviathan: Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti**, Çev. Semih Lim, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 5. bs., 2005, s. 189.

⁵² J. J. Rousseau, **Toplum Anlaşması**, Çev. Vedat Günyol, İstanbul, MEB, 1997, s. 2.

* ‘Power’ kelimesinin Türkçe karşılığı bazı durumlarda kaba güç şeklinde, bazı durumlarda güç şeklinde ve bazı durumlarda da iktidar şeklinde yapılabilir. Bu çalışmanın kapsamında power kelimesi otorite ile olan ilişkisi bakımından ele alınacağından ve çoğunlukla otorite ile karıştırılmasından dolayı iktidar kelimesi ile karşılabilir. Ancak iktidar ile güç arasında kullanım olarak çok hassas bir fark vardır. İktidar güç kullanımını elde bulundurmaya, bir kabiliyeti ifade ederken, güç bir şeyi yapabilme yeterliliğidir.

⁵³ “Authority”, **Oxford English Dictionary**, p. 69.

⁵⁴ Jacques Maritain, **Man and The State**, Chicago UP, 1951, p. 126

İktidar kavramının kullanım alanı çok geniştir. Doğa bilimlerinde, genellikle kaba güç ve enerji olarak anlaşılır. Sosyal bilimlerde ise en genel anlamı ile istenen bir neticeyi elde etme kabiliyetini ifade etmektedir⁵⁵.

Klasik anlamda iktidarla otorite arasında doğrudan bir bağlantı kurulmasına rağmen, biz otorite kavramını çok daha farklı bir bağlamda ele alıyoruz. Otorite, açık güç kullanmadan, fiziksel zorlama ve açık tehdide başvurmada ve ne aklama, ne herhangi bir argüman ve ne de bir açıklama getirmek zorunda kalmadan, tâbi olanların itaatini sağlayan iktidar çeşitliliğidir⁵⁶. Böyle bir tanımla biçimlenen otorite kavramı, hukuk ve siyaset felsefesinde gücün meşru kullanımını belirleyen bir kavram olarak, toplumsal bir sistem içinde ortaya çıkan kurumsallaşmış meşru güç ve bu türden bir güce sahip olan birey olarak anlaşılmaktadır⁵⁷. Yani otorite, etkisi bakımından, gücü *ultima ratio* gibi kullanması ile dikkat çeker. Bu bakımdan otorite sadece inandırma anlamında değil, zorlama anlamında da etkin bir içeriğe sahiptir. Sosyal hayatla ilişkisi göz önüne alındığı takdirde kanuna dayalı olsun ya da olmasın otoritelerin tümü, insanlar arasında etkili olabilme açısından güç ile tamamlanma zorunluluğunu duymaktadır. Otorite, iktidar gibi iradenin kör bir biçimde kullanılması değildir. Bunun yerine otorite, bir meşruiyet ilkesine yanıt vererek kavramsal olarak bir amaçlar düzeni içinde yer alır ve boyun eğenlerin katılımını talep eder. Otorite ancak otonomilerini kısıtladığı insanların gerçek ve eksiksiz olarak gelişmelerini sağlayabildiği takdirde doğrulanmıştır⁵⁸.

Otoritenin teorik boyutu, bir kavram ve olgu olarak otoritenin iktidarla (güçle birlikte rıza veya meşrulaştırmayla) ilişkilendirilmesi şeklinde cereyan etmekte idi. Böylece otoritenin teorik boyutu dolayısıyla şüphe ile birlikte değerlendirilmesinde bir sakınca görülmez.

⁵⁵ Andrew Heywood, **Political Theory**, 2. bs., London, Macmillan Pres, 1999, p.123.

⁵⁶ Mendel, **Bir Otorite Tarihi**, s. 30.

⁵⁷ Ahmet Cevizci, “Otorite”, **Felsefe Sözlüğü**, 5. bs., İstanbul, Paradigma Yayınları, 2002, s. 784–5.

⁵⁸ Portier, “Otorite”, s. 639.

Bir toplumdaki iktidar sorunu ile ilgilenmek sosyolojik bir sorun iken, otorite sorunu ile ilgilenmek daha çok felsefi bir sorundur. İktidar ilişkilerinden söz etmek, var olan sosyal dengeleri inceleyerek gelecekteki davranışlar hakkında öngöründe bulunmaktır⁵⁹. Oysa otorite sahibi bir kişi hakkında soru sormak, bu kişinin emir vermek veya kurallar çerçevesinde bildirimlerde bulunmak veya karar almak hakkına ilişkin normatif bir sorundur. Yine otoriteyi tanımlamakta kullanılan dil tamamen gereklilik belirtici bir nitelik taşıır⁶⁰. Otoritenin etkinliği bazı sosyolojik şartları gerektirse de iktidardan farklı olarak, otorite iddiasının geçerliliği etkinlik kriterine değil meşruluğun belirli kriterlerini taşımasına bağlıdır⁶¹.

Otorite ile iktidar arasında, gücün kullanımından başka gücün kaynağı bakımından da bir ayrım yapılabilir. Otorite sahibi olan kişi üzerinde asgari bir kabul görme⁶² niteliği söz konusu olabilirken, iktidar sahibi olan kişi bu kabulünü tamamıyla gücü kullanma kabiliyetinden alır. Yani otorite sahipliğinde otorite ile özneler arasında karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi söz konusudur. Yani ‘A, B’yi B’nin çıkarlarına aykırı olarak etkilediği zaman A’nın, B üzerinde iktidarı’ olduğundan söz edilebilir. Otorite ise, B’nin bu durumu bir şekilde kabul etmiş olmasını veya A’nın yetkilendirilmiş olmasını gerektirir. Örneğin, polislin silahlı güç kullanımı ile banka soyguncusunun elindeki silahıyla güç kullanımı farklı şeylerdir. Polislin silahla güç kullanımı içinde bulunduğu mevki itibarıyla meşrulaştırılmış olması bakımından otoriteyi örneklerken, banka soygununda silahı ile güç kullanan soyguncunun durumu salt kaba güç ile sağlanmış bir iktidara örnektir.

Toplumun sürekliliği ve iç tutarlılığı iktidarın varlığını zorunlu kılar. Ancak bu durum, yalnız başına iktidara atıfla açıklanamayıp kurallara ilişkin asgari mutabakat ve toplumsal değerlere atıfla da ilişkilidir⁶³. Yani toplumsal düzenin

⁵⁹ Barry, **Modern Siyaset Teorisi**, s. 96.

⁶⁰ “Bir kişinin bir şeyin meydana gelmesini talep etmesi, o şeyin meydana gelmesi için bir zorunluluk doğuruyorsa, o kişi otorite sahibidir.” gibi ifadeler otoriteyi tanımlamakta kullanılmaktadır. Bkz. **Ibid.**

⁶¹ **Ibid.**

⁶² Raz, **The Morality of Freedom**, pp. 47–53.

⁶³ Barry, **Modern Siyaset Teorisi**, s. 100.

varlığını sürdürebilmesi iktidarın otorite olmasına bağlıdır. Böylece toplumdaki otoritelerin çökmüş olduğunun göstergelerinden biri de, insanların itaat etmelerini sağlamak için iktidar kullanımının artmış olmasıdır.

Otorite ile iktidarı ayırmanın bir başka yolu da itaatin hangi yollarla sağlandığına bakmakla mümkündür. Otorite sahibi olan bir kişi veya grubun var olması, itaatin tehditten başka araçlarla sağlandığını ve otoritenin kullanımının kuralların bir sonucu olduğunu gösterir⁶⁴. İktidarda ise itaat güç kullanımı ile sağlandığından, bir toplumun sürekliliğini iktidar tek başına sağlayamamaktadır.

5. Otorite ve Otonomi

Otorite kavramının içeriğinin belirlenebilmesi açısından önem taşıyan bir diğer kavram da otonomi* kavramıdır. Otonomi kavramı, Yunanca kendim anlamına gelen *autos* ile yasa manasında kullanılan *nomos*'un birleşiminden meydana gelmektedir⁶⁵. Otonomi terim olarak kendi kanunları ile idare olunan, müstakil bulunan anlamlarında kullanılıp bir ferdin veya toplumun kendi fillerine temel oluşturacak kanunları kendi kendisinde bulması ve başkalarından emir almaması anlamını ifade eder⁶⁶. Bu bakımdan otonom kelimesi kendi kanununu kendisi yapanın haline işaret eder. Yani otonom kişi, kendi iradesinin kullanım hakkı kendisinde olan, çeşitli davranış seçenekleri arasından hangisinin seçilmesi gerektiğine ilişkin iradeyi kendisinde bulan kişiyi ifade eder. Ama otonomi kavramı,

⁶⁴ **Ibid.**, s. 101.

* İngilizcede *autonomy* olarak kullanılan bu terimin Türkçe tercümelelerdeki kullanımı, otonomi, özerklik ve muhtariyet ile ifade edilmekte olup; özerklik sahibi olan kişiler için (*autonomuos/autonomic*) otonom, özerk ve muhtar kelimeleri kullanılmıştır. Bu çalışmada İngilizcedeki *autonomy* kelimesinin Türkçedeki kullanım şekli olan otonomi kelimesi kullanılacaktır. Ayrıca özerk/lik kelimesinin, Yunancadaki *autonomos/autonomia*'nın kullanımına, 'autos' (kendi) anlamındaki *öz* ve 'nomos' (yasa) anlamındaki *erk*'ten meydana gelerek yaklaştığı söylenebilir. Muhtariyet kelimesinin bu çalışmanın kapsamı bakımından *autonomy*'nin karşılığı için daha yerinde bir terim olduğunu düşünenler muhtariyetin kişinin eylemlerini seçmesi bakımından bağımsızlığını ifade eden ihtiyardan geldiğini belirtmektedirler. Ancak muhtariyetin ifade ettikleri bugün için pek anlaşılabilir değildir. Yine bu çalışmada 'özerklik'in kullanımının tercih edilmeme sebebi kelimenin ahlâk felsefesindeki çağrışımından çok siyasi çağrışımının ön planda olmasıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Namık Çankı, "Autonomie", **Büyük Felsefe Lûgatı**, 3 c., İstanbul, Cumhuriyet Matbaası, 1954, C: I, s. 270.

⁶⁵ Cevizci, "Özerklik", s. 799.

⁶⁶ Çankı, "Autonomie", s. 270–271.

kişinin kendi hareketlerini seçmede özgür olması anlamına gelmekle, kişinin hiçbir kaideye göre yaşamaması anlamını ifade etmemektedir. Otonomi kavramı bu anlamları ifade etmesi ile hukuk felsefesi, etik ve siyaset felsefesi bakımından önem taşır.

Otonomi, kişilerin kuramsal bakışlarında, ahlâki yükümlülük ve sorumluluk kavramsallaştırmalarında, sosyal politikaların gerekçelendirilmesinde ve siyaset teorisinin birçok görünümünde rol oynar; Kant'ın pratik akıl kavramsallaştırmasının odak noktasını oluşturur⁶⁷. Ayrıca otonomi kişilerin yaşamlarındaki paternalistik müdahaleleri önler veya önlemek zorunda kalır⁶⁸. Kısaca otonomi ile anlatılmak istenen, kavramsal olarak, 'kişiyi kendisi olmaktan alıkoyan her şeyden uzaklaşma' şeklinde ifade edilebilir. Hukuk, ahlâk ve siyaset felsefesi açısından otonomi şu anlamlarda kullanılabilir: Kendi kendini yönetme kapasitesi, kendini yönetmenin fiili koşulu, kişisel bir ideal ve kişinin kendisi üzerindeki egemenliğini ifade eden bir takım haklar⁶⁹.

Otonominin anlamının net olarak ortaya konulabilmesi için terminolojik üç sınıflama yapılabilir. Birincisi, *kişisel/bireysel otonomi* ve *ahlâki otonomi* ayrımının yapıldığı sınıflamadır. **Ahlâki otonomi**, kişinin kendi kendine objektif ahlâki prensiplerin buyruğu altına girmesine delalet eder⁷⁰. Yani ahlâki otonomi, kişinin içinde bulunduğu durumun özel koşullarına bakılmaksızın eylemin doğru yönünü belirlemeyi gerektirir. Bu koşullar ekonomik, dini ve etnik koşullar olabilir. Böylece, Kantçı ahlâki otonomi ilkelerin evrenselleştirilmesini zorunlu kılar. Örneğin kişi, 'saygınlığımı korumak istiyorsam yalan söylememeliyim' güdüsü yerine 'bana en küçük bir ayıplama yapılmasa bile yalan söylememeliyim' güdüsünü ilke olarak

⁶⁷ John Christman, "Autonomy in Moral and Political Philosophy", **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, (Çevrimdışı): <http://plato.stanford.edu/entries/authority>, Nisan 2006.

⁶⁸ Raz bireysel özerkliğin değerini kişinin iyiyi gerçekleştirmeye yönelik davranışlar sergilemesine bağlamakla paternalistik etkiye müsaade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için Raz, **Morality Of Freedom**, pp. 369–400.

⁶⁹ Christman, "Autonomy in Moral and Political Philosophy".

⁷⁰ John Christman, Joel Anderson, "Introduction", **Autonomy and The Challenges to Liberalism**, Ed. by. John Christman and Joel Anderson, Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo, Cambridge UP, 2005, p. 2.

benimserse, ahlâken otonom bir kişi olacaktır. Çünkü eylemlerine temel olarak objektif ahlâki prensiplerin gerektirdiklerini benimsemektedir⁷¹. Kant bunu, bütün ahlâki prensiplerin temeli olarak “kendi kendine bir yasa olma özelliği” şeklinde ifade eder⁷². **Kişisel/bireysel otonomi**, ahlâken tarafsız olan bir otonomi olarak anlaşılır. Kişisel otonomi, iyi bir hayat yaşamak için gereken koşulları sağlayan bizatihi bir değerdir. Kişisel otonomiye sahip insan aynı zamanda karalarını baskıcı güçlerden bağımsız olarak verme ve seçenekler silsilesine sahip olabilmeye yeteneğine de maliktir⁷³. Kişisel otonomi, kısaca ‘kişinin kendi kendisi olmasıdır’ şeklinde ifade edilebilir. Yani kişinin davranışlarının belli bazı objektif kabul edilen ahlâki kalıplarla sınırlı olmamasıdır. Bireylerin kendi yaşamını, ahlâki yükümlülüklerle sınırlandırmaksızın, kendisinin belirleyebildiği bir özellik anlamına gelir. Yukarıdaki örnek üzerinden gidersek kişinin ‘bana en ufak bir ayıplama yapılmasa bile yalan söylememeliyim, çünkü ben yalan söylememeyi istiyorum’ demesi durumunu ifade eder. Böylece kişi, eylemlerinde ve bütün seçimlerinde hem ahlâken hem de metafizik olarak bağımsız bir konuma kavuşmuş olacaktır. Burada akla gelebilecek soru, istemenin kültür, toplumsal ilişkiler ve mevkiler ve diğer başka konulardan etkilenip etkilenmemesinin mümkünlüğüne dair olacaktır. Yani kişisel otonomi düşüncesi, ahlâki değerlerin evrenselliği değil, topluma ve sosyal pratiklere bağlılığı düşüncesinin bir neticesidir.

⁷¹ Aral, **Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine**, s. 74-75.

⁷² Immanuel Kant, **Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi**, Çev: İoanna Kuçuradi, 2. bs., İstanbul, Türkiye Felsefe Kurumu, 1995, s. 58.

⁷³ Raz, bireysel otonomiye, “kendi hayatının yönünü çizebilme, kişinin eylem ve amaçlarını belirleyen seçimler yapabilme yeteneği” olarak tanımlamaktadır. Raz, bireysel otonomiye böyle bir anlam yüklemekle, Kantçı ahlâk kavramını karakteristiği olan ahlâki otonomi ile bireysel otonomiye dikkatli biçimde birbirinden ayırmaktadır. Bkz. Raz, **The Morality of Freedom**, pp. 370-378. Raz, otonomiye ilişkin böyle bir ayırım yapmakla, siyasi adaletin temel prensibi olarak liberal hoşgörülü bir ‘iyi’ kavramını geliştirme sorumluluğunu hükümete yükler ve bireysel otonomi saadeti ve refahın ve iyi yaşamın kurucu bir ögesi olarak işlev görür. Yani Raz’a göre, bireyler iyi hayat yaşamak istiyorlarsa, bireysel otonomilerine sahip çıkmalıdır. Kişisel otonomi, bireylerin içlerinden seçimlerini yapabilecekleri, uygun ve elverişli seçenekler silsilesini barındıran sosyal, hukuki ve politik bir çevrenin, devlet tarafından güvence altına alınmasına bağlıdır. Ve bu çevre, ne tarz bir hayat yaşamak istediklerine, hayatlarında değer verdikleri şeylerin neler olacağına, değerli oldukları nazarıyla baktıkları projelerini nasıl gerçekleştireceklerine dair kararlarını vermelerine olanak tanır.

İkinci sınıflandırmada, *kişisel otonomi ve bölgesel/yerel otonomi* ayrımı yapılabilir. **Kişisel otonomide** tek tek fertler otonom olmakta iken, **bölgesel otonomide** bir bölgeye siyasi veya idari özerklik tanınmaktadır⁷⁴. Böyle bir ayrımın yapılması, özellikle yönetim bilimleri açısından önemli bir yere sahiptir.

Üçüncü sınıflandırmada, *temel(basic) otonomi ve ideal otonomi* ayrımı yapılabilir. **Temel otonomi**, kişinin kendi statüsünü korumada ahlâken ve siyaseten failliğini korumak için kendi kendini yönetmedeki bir seviyeye delalet ederken, **ideal otonomi** ise kişinin kendi haklarını korumak için çaba harcamaksızın kendi kendine düzenleyici olarak hareket etme kabiliyeti anlamına gelir⁷⁵.

Yine başka bir sınıflandırmaya göre, bilimsel disiplinlerin otonomi sahibi olup olmamaları söz konusu olabilir. Örneğin hukukun otonomisinin varlığından bahsetmek; hukuki akıl yürütmenin diğer akıl yürütmelerden, hukuki karar verme formlarının diğer karar verme formlarından farklı olduğundan, hukuki karar verme ve akıl yürütmenin kendi kendisine yeterlilik unsuru taşıdığından, hukuk ilminin kendisine özgü araştırma sahasının bulunduğundan bahsetmek demektir⁷⁶. Bilimsel bir disiplinin varlığı otonom olmasına bağlıdır. Bu çalışma için birinci sınıflandırma yani ahlâki otonomi – bireysel otonomi sınıflandırması önem taşımaktadır.

Bireysel otonomi her şeyden önce modern toplumlardaki liberal siyasi bir değeri ifade eder. Yani Avrupa için modernizmin getirdiği değişikliklerin neticesi olarak aydınlanmacı düşüncenin ahlâki bir değerini de ifade etmektedir. Kişinin, kendi kendini (metafizik konumunun veya sosyal ve politik rolünün bağımsızlığını) yönetme kabiliyeti üzerine kendi ahlâki ağırlığını koyması, aydınlanma hümanizminin bir ürünüdür⁷⁷. Liberalizm, en genel anlamıyla, devlet otoritesinin yalnızca bağımsız ve özgür vatandaşların istemlerine dayandırıldığı aydınlanma

⁷⁴ Örneğin, yerel yönetimlerin siyasi ve idari özerkliklerinin bulunup bulunmadığı tartışmaları bölgesel otonomiye kapsamında yer almaktadır.

⁷⁵ Christman, Anderson, “Introduction”, p. 2.

⁷⁶ Brian Bix, “Law as an Autonomous Discipline”, **The Oxford Handbook of Legal Studies**, Ed. by. Peter Cane and Mark Tushnet, Oxford, Oxford UP, 2003, pp. 975–989.

⁷⁷ Christman, “Autonomy in Moral and Political Philosophy”.

Avrupalının sosyal sözleşme geleneğinin ürünü olan siyasi iktidarın meşrulaştırılması sorununu merkeze alır. Böylece temel hak ve özgürlüklere referansla tanımlanan adalet ise, iyiliği bireysel ve kolektif olarak zorunlu kılan anayasal kurumlarca gerçekleştirilen bir değer olarak düşünülür. Yani bu gelenekte, adaletin merkezinde bağımsız ve otonom vatandaşların çıkar ve seçişleri yer alır. Öyle ki bu bağımsız ve otonom kişiler kendi söz haklarını, adaletin yasallaşmasını ve gerçekleştirilmesini temin eden iktidar kurumlarına sosyal sözleşme gibi farazi bir araçla devretmektedir. Bu gelenek adalet prensiplerin öznesi ve egemeni olarak kişi kavramı, otonomi, kendi kendini yönetme ve bağımsızlık üzerinde temellenir⁷⁸.

Bireysel otonomi – özgürlük (*freedom*) kavramının birbiri ile ilişkilendirilmesi konuyu daha anlaşılır hale getirecektir. Özgürlük, iç veya dış baskılara bakmaksızın davranma kabiliyeti ile ve aynı zamanda kişinin arzularını harekete geçirmek için etkin kaynak ve güçle ilgilidir⁷⁹. Otonomi ise ilk planda kişinin davranışlarına sebep olan arzuların bağımsızlığı ve gerçekliğiyle ilgilidir⁸⁰. Yine özgürlük belli davranışlara has olabilirken otonomi daha genel bir biçimde ifade edilir (otonom kişilik gibi). Bu durumda bir kimse, eylemlerinde ve tercihlerinde başkalarının aktiviteleri tarafından engellenmediği ölçüde özgürdür. Bireysel otonomi ile özgürlük kavramının ilişkisinde bizim için en belirleyici unsur eylemleri tercih sebeplerinin birbiri ile kıyaslanamaz değerler söz konusu olduğundaki durumudur. Bu durum özgürlükten farklı olarak otonominin varlığını yansıtmaktadır. Yani kişi her durumda özgürlüğe sahip bulunmaktadır; ama ‘tercihini şekillendiren sebep nedir?’ sorusu yanıtlanması gereken bir soru olarak otonomi ile ilgilidir. Netice olarak özgürlük kavramını ahlâki bir değer olarak kullanmak yerine bazı değerleri gerçekleştirmek için bulunması gereken bir araç olarak kabul etmek yerinde olacaktır. Oysa otonomi başlı başına ahlâki bir değer olarak anlaşılabilir. Çünkü modern toplumlarda otonom olmak kişisel esenliğin bir ön şartıdır.

⁷⁸ Christman, Anderson, “Introduction”, p. 4.

⁷⁹ Raz, **Morality of Freedom**, pp. 12–4.

⁸⁰ Christman, “Autonomy in Moral and Political Philosophy”.

Bireysel otonomi, tıpkı bir grubun siyasi ve hukuki otoritelerin kendi grupları üzerinde yönetim politikası ve kural koyma işlemini gerçekleştirme hakkına sahip olmadığını ve bu hakka sadece kendilerinin sahip olduğunu iddia etmek gibi, bir kişinin kendisi ile ilgili durumlarda kendini yönetme hakkına kendisinin sahip olmasıdır. Bu durumda kural olarak, otonomi sahibi bir kişinin yaşam alanını ilgilendiren aktivitelere yönelik yönetim politikası ve kural koyma işleminin yapılması meşru olmayacaktır. Çünkü otonomi ilkesine göre, otonom bir fail kendi yaşam alanı ile ilgili kuralları kendisi belirlediği gibi, bunları eyleme geçirmeye sadece kendisinin yetkili olması sebebiyle başka herhangi birilerinin bu alana yönelik otoritesinin meşru olmaması durumu, söz konusudur. Bu durumda bir kişinin, kendi siyasi veya sosyal rolüne ve herhangi bir hukuk veya kültüre ait olmaksızın sadece kendisine dayalı olan olgularda otoritesinin bulunması söz konusudur⁸¹.

Siyasi otoritenin meşruiyeti gibi, ahlâki prensipler ve yükümlülüklerin kişinin kendi kendini yönetmesi gerektiği fikri üzerinde temellenmesi bazı şüpheleri üzerine çekmektedir. Çünkü otorite ile otonomi arasında, kavramsal doğaları itibarıyla bir zıtlama vardır. Bundan dolayı bir otoritenin meşruluğunun öznelere kişisel otonomisini geliştirmesine bağlanması bünyesinde bir paradoksun olduğunu göstermektedir.

Otonomi ile otorite arasındaki ilişkinin netleştirilmesinde bazı ilişkili kavramların çözümlenmesi faydalı olacaktır. Özellikle, anarşistler için her iki terim de önem taşır. Bu bakımdan felsefi anarşizmin konumuzla ilgili iddialarına değinmekte yarar vardır. Otorite–otonomi arasındaki ilişkiyi araççı ve anarşist yaklaşımlara göre ayrı ayrı ele almak açıklayıcı olacaktır.

Bir yandan pratik aklın eylemler üzerindeki etkisi bakımından Hume'un 'aklın tutkuların kölesi olduğu' iddiası ile tipikleşen araççılık (instrumentalism) yaklaşımı ile ve Kant'ın pratik akli 'normatif prensiplerin otonom bir kaynağı olarak sıradan arzulardan bağımsız bir şekilde davranışları yönlendirme kapasitesi' şeklinde

⁸¹ Sarah Buss, "Personal Autonomy", **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, (Çevrimdışı): <http://plato.stanford.edu/entries/authority>, Nisan 2006.

tanımlamasının otonomi ile yakın bir ilişki içerisinde⁸². Araççılık, aklın sadece kendi başına eylemleri doğrudan doğruya etkileme gücüne sahip olmadığını öne sürer. Buna göre akıl, yönlendirici güdülerini uyaran duyuları harekete geçirmekte etkin rol oynayarak, dolaylı bir etkide bulunur. Buna karşılık Kant, pratik aklın fonksiyonunun, tutkuların yönlendirici etkisini – bütün failer için kurucu ve bağlayıcı normatif prensipleri kesin bir şekilde ortaya koyarak – sınırlandırmak olduğunu ifade etmektedir. Aklın fonksiyonuna ilişkin bu iki farklı yaklaşım esasında fertlerin eylemlerinden hukuken ve ahlâken sorumlu tutulmalarında büyük öneme sahiptir. Bu tartışma daha fazla geliştirilebilir. Ancak konumuz açısından bu noktada kesmenin daha uygun olacağını düşünüyoruz.

Araççılık aklın kendi başına eylemler üzerinde etken olmadığını iddia ederken aslında otoritenin araççı gerekçelendirilmesi için bir zemin oluşturmaktadır. Araççı yaklaşım otoritenin haklı çıkarımını, birisinin her durumda doğru ve yanlışın ne olduğuna ilişkin kendi fikirlerini temel alarak davranma çabasından ziyade otoriteye itaat etmesinin kendi sorumluluklarına daha uygun olduğunu iddia etmektedir⁸³. Çünkü otorite, öznelarının ortak yararının sağlanmasında ve sosyal koordinasyonun temininde en uygun araç konumundadır.

Birçok kişi *aklın kullanımı, ahlâkîlik ve otoriteye boyun eğme* arasında belirgin bir çatışmanın bulunduğunu düşünmektedir. Ahlâkîliğin, ahlâkî problemlerde kişinin kendi otonomisine uygun davranması prensibi üzerinde temellendiğini savunanlar, bu durumda bu şahsın otoriter kurallara uymama olasılığına işaret etmektedirler. Ahlâkîliğin, birinin ahlâkî problemlerde kendi otonomisine uygun olarak davranması gerektiği prensibi üzerinde temellendiği söylendiğinde, o zaman o kişinin otoriter kurallara uymamış olabileceği iddia edilebilecektir. Diğer taraftan politik otoriteyi iktidarın kullanımına ilişkin uzmanlık

⁸² Hugh J. McCann, “Practical Reason”, **The Cambridge Dictionary of Philosophy**, Cambridge, Cambridge UP, 1998, p. 636.

⁸³ Tom Christiona, “Political Authority”, **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, (Çevrmdışı): <http://plato.stanford.edu/entries/authority>, Nisan 2006.

kabiliyeti üzerinde temellendirerek, otoriteye boyun eğmeyi rasyonel bir şekilde meşrulaştırma girişimi de mümkündür.

Anarşistler, öznelere isteksiz olmalarına rağmen itaati sağlamak için otoritelerin baskı araçlarını kullanmasına karşı çıkmaktadır. Anarşist yaklaşımlara göre, siyasi otoritenin belirleyici özelliği otoritedir, yani kural koyma ve yönetme hakkıdır. İnsanın fert olarak sorumlu tutulabilmesi için ise otonom bir fail olması; yani yönetilmeyi reddetmesi, kendi kendini yönetmesi gerekmektedir. Bu durumda ise devletin otoritesi ile bireyin otonomisi çatışan iki olgu olarak ortaya çıkar⁸⁴. Kişi kendi kararlarını verme yükümlülüğünü yerine getirmekle devletin, kendisi üzerinde otoritesi bulunduğu savını reddeder diyen Robert Paul Wolff'a göre, öznelere başka birine itaat yükümlülüğü olmadığı gibi hukuka itaat etme yükümlülüğü de yoktur. Wolff, itaat yükümlülüğünün varlığını iddia etmenin, birey olmanın ilk ahlâki yükümlülüğü olan kendi davranışlarından sorumluluk alma yükümlülüğünden feragat etme anlamını taşıdığını açıklar. Wolff'a göre ahlâk felsefesinin esas varsayımı kişilerin kendi davranışlarından kendilerinin sorumlu olduğudur; insanlar ne yapacaklarına dair seçimleri ve kararları hakkında muhakeme yapma yeteneğine sahiptir⁸⁵. O yüzden, başka birisinin kişileri üzerindeki otoritesi bu olanağı engeller. Bu durumda Wolff, otonomi ilkesine ters düşmeyen tek siyasi kuramın anarşizm olduğunu savunmaktadır.

Otonomiye ahlâki bir değer olarak kabul eden görüşler, otorite–otonomi ilişkisi bakımından iki farklı şekilde gruplandırılabilir. Birincisi, otonom bireyler, otoritenin meşru olduğuna ilişkin kararlar da dâhil olmak üzere, kendileri hakkındaki kararları kendileri vermelidir. Bireylerin ahlâki yaşamın esasına ilişkin kararları, ister istemez bireysel görüşlerden ibarettir. Anarşistler bu yaklaşımı savunmaktadır. Oysa otonom bireylerin kendilerini düşünmeleri gerçeğinden hareket edildiğinde, başkalarına itaat etmelerinin gerekçelendirilmesi asla mümkün değildir. Bunun ancak

⁸⁴ Robert Paul Wolf, “The Conflict between Authority and Autonomy”, **Authority**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, Oxford UP, 1990, pp. 29–30.

⁸⁵ **Ibid.**

bireylerin kendi istekleri ile mümkün olabileceği savunulabilir⁸⁶. Bu durumda kişi bir eylemi yaparken başka birisinin o eylemi yapma sebebini, kendisine rehber edinmiş olur. Yani başkalarına itaat etmek onun için ikincil nitelikte bir sebep teşkil eder. İkincil sebepler hukukun otoritesi veya diğer herhangi bir pratik otoritenin söz konusu olması durumunda dışlayıcı sebep olur. Dışlayıcı sebepler bir kişinin birincil sebeplerine göre davranmasının önüne geçerek, eylemi otoritenin sebebine dayalı olarak gerçekleştirmektedir. Örneğin trafik kurallarına uyma durumu için kişi kendi arzularını eylemlerine sebep olarak seçme hakkına sahip olmamakta; kişinin hukukun buyruklarına uyma zorunluluğu doğmaktadır. Böyle bir itaat zorunluluğunun bulunması durumunda bireysel otonomiden bahsetmenin mümkün olup olmadığı sorunu önem taşır. Bu sorunu Raz, kişinin otonomisinin ancak kendi iyiliğine hizmet eden sebeplere dayalı olarak gerçekleşebileceğini ileri sürerek çözmektedir⁸⁷. Yani otonomi, öznelere iyi yaşamına bağlı olarak bir değer niteliğine sahip olabilmektedir. Otoriteyi gerekli kılan hiyerarşi formlarının kişisel karar vermenin yerine nasıl geçtiği sorunu otonominin bir değer olarak kabul edilmesi ile ilgili bir sorundur. Yani hiyerarşi formları, öznelere otonomisini gerçekleştirmek için onların otonomisini ihlal etmektedir.

6. Otorite, Eylem Sebebi ve Değer Kavramları

Sebeb ile değer ilişkisinin Raz'ın çalışmalarının odak noktasında yer aldığını söyleyebiliriz. Bundan dolayı burada sebep, değer ve otoritenin birbiri ile olan ilişkisinin ana hatlarını ele almaya çalışacağız.

Bu çalışmadaki **eylem sebebi** İngilizcedeki *reason for action* ifadesinin karşılığı olarak kullanılmıştır. Sebeplerle ilgili olarak felsefe alanında oldukça kapsamlı ve yoğun çalışmalar yapıldığını görmekteyiz. Bu başlık altında konunun gereksinim duyduğu alanı aydınlatmak için sebep analizleri otorite–sebeb ilişkisi ile sınırlı bir biçimde ele alınacaktır. “Reason”, genellikle felsefe literatüründe “akıl” olarak tercüme edilmekte ise de bu çalışmanın konusu bakımından, eylemleri,

⁸⁶ Raz, **Authority of Law**, pp. 25– 7.

⁸⁷ **Ibid.**; Raz, **Morality of Freedom**, p. 369 vd.

inançları, arzu ve hisleri, alışkanlıkları, normları ve gelenekleri gerektiren veya gerekçelendiren faktörlerin karşılığı olarak kullanmayı tercih ettik. Bunlardan eylem ve inanç sebepleri diğerlerine göre daha çok önem taşır; çünkü diğerlerinin temelde bu ikisine dayalı olarak ortaya çıktığı söylenebilir. “Sebep” kavramının kullanımında özellikle pratik aklın bir türü olarak eylem sebepleri kastedilmekte olduğu belirtilmelidir.

Sebepler genel olarak insan davranışlarını *açıklama, değerlendirme ve yönlendirmede*⁸⁸ kullanılır. Eylemler için gerekçe oluşturan sebepleri, sübjektif sebep ve objektif sebep olarak iki kategoride ifade edebiliriz. Sübjektif sebep, failin (gerçekte eylemi yapıp yapmadığına bakılmaksızın) bir eylemin istikametini desteklediğini varsaydığı faktörü ifade ederken; objektif sebep ise fiilin istikametini destekleyen faktörü ifade eder⁸⁹. Bu durumda sebepler ya olguların ya da değerlerin konusu olarak ele alınabilir ve olguların değerlerden aktarıldığı durumlarda ise bu ikisi birbiri ile ilişkilendirilir. Örneğin sigaranın nikotin içermesi gerçeği, nikotinin arzu edilmeyen etkilerinin olması dolayısıyla sigara içmeme sebebi oluşturur. Olması gerekene yönelmiş olması dolayısıyla normatif güçler değerlendirici sebeplerin en önemlisidir.

Eylem sebepleri inançların, arzuların ve diğer psişik ve ahlâki ifadelerin içerikleri olarak pratik düşünüşe dâhildir⁹⁰. Yalnız her davranışın bir sebebe dayandığı söylenemez; aynı şekilde bütün sebepler bir eylemle neticelenmek zorunda değildir. Örneğin vergi verme yükümlülüğü kabul edilebilir, ama yine de

⁸⁸ Sebep kavramının sadece bu üç amaçtan başka amaçlar için de kullanıldığını söyleyebiliriz. Ama bu üçü, diğerlerini de kapsayıcı nitelikte olabilir. Örneğin, A'nın, B ile parası için evlenmiş olması, insanların sadece mutluluk ve aşk için evlenmelerinin gerekmesi nedeniyle yanlış sebebe dayandığını gerekçe göstererek, C'nin A gibi yapmaması gerektiğini söyleyebiliriz. Bir eylem sebebine ilişkin açıklamalar, sebebin bu üç amaca nasıl hizmet ettiğini, niçin hizmet ettiğini ve bunlarla nasıl ilişkilendirildiğini göstermelidir. Eyleme ilişkin açıklamanın teorik fonksiyonu ile yönlendirme ve değerlendirmenin pratik fonksiyonunu birleştirme eylem sebebine ilişkin karşılaşılan zorlukların birçoğunun kaynağını teşkil eder. Sebepler eylemleri izah etmek için kullanıldıklarından dolayı yönlendirme ve değerlendirmede de kullanılabilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Joseph Raz, **Practical Reason and Norms**, (with New Postscript) Oxford, New York, Oxford UP, 2002, pp. 15–6.

⁸⁹ Hugh J. McCann, “Reason for Action”, **The Cambridge Dictionary of Philosophy**, Cambridge, Cambridge UP, 1998, pp. 677–678.

⁹⁰ **Ibid.**

cezalandırılmaktan korkma dolayısıyla vergi borcu ödenebilir. Bu durumda cezalandırılmaktan korkma sebebiyle vergi borcunun ödenmesi açıklayıcı sebep teşkil edecektir.

Bu çalışmada kullanılacak olan pratik akıl, insanların eylemlerine sebep oluşturan durumlarda, başta normlar olmak üzere, bilerek ve isteyerek eyleme ehliyetine işaret eder. Buna göre pratik akıl, insanların inanç oluşturma gücüne işaret eden teorik ve epistemik aklın karşısında yer alır. Pratik muhakemeyi (practical reasoning = pratik akıl yürütme) şekillendiren esasların arka planını niyet (intentions = bilme ve isteme, kasıt), plan (*Plan*) ve yönetme (*policy*) oluşturur⁹¹. Bunlar kişinin kendi yaşamını bireysel ve sosyal olarak organize etmesinde önem taşır ve dört temel durumda ortaya çıkabilir:

- Bireysel eylemlerle ilişkilendirilen *kişisel niyet* ve planlar,
- Ortak eylemlerle ilişkilendirilen *ortak niyetler*,
- Bir sebebi icra etme niteliğindeki bir davranış ile ilişkilendirilen *kişisel politikalar*,
- Bir sebebi icra etme niteliğindeki bir davranış ile ilişkilendirilen *ortak politikalar*⁹².

Kişinin ileride ne yapmak istediğine ilişkin ilk sebep, yapmak istediği eylem için bilinç ve isteğini (niyetini) ortaya koymasıdır. Eylemin, niyet aşamasında iken herhangi bir dış belirtisi olmadığı gibi, eylem sadece failin kendi içinde kalacaktır. Burada eyleme ilişkin niyetin eylemin gerçekleşme zamanı bakımından hiçbir önemi yoktur. Kişi ister bir hafta sonra tatile gitmeye niyet etsin isterse az sonra bir arkadaşı ile buluşup birlikte yemeğe gitmek istesin, bu hallerin hiç birisinde başka birisi tarafından gözlenebilecek bir eylem söz konusu değildir. Bu niyetler bir takım sebeplere dayalı olarak oluşturulur ve bu sebeplerden bazıları eylem planları için de geçerlidir. Bir eylemi yapmaya niyet edilmesi durumunda eylemle ulaşmak istenilen

⁹¹ Michail E. Bratman, “Shared Valuing and Frameworks for Practical Reasoning”, **Reason and Value: Themes from the Moral Philosophy of Joseph Raz**, Ed. by., R. Jay Wallace v.d., Oxford, New York, Oxford UP, 2004, pp.1–27.

⁹² **Ibid.**

ve arzulanan bazı neticeler ve etkiler söz konusu olacaktır. Bunları failin isteyip istememesi sebepler bakımından önem taşımayabilir⁹³. Yani fail, eylemini henüz niyet aşamasındayken her zaman neticelerine göre bir değerlendirme süzgecinden geçirmemektedir. Bu bakımdan insanın sadece kendi içinde kalan niyetleri rasyonel olarak kritik edilmedikçe, bunların eylem sebebi olduğunu söylemek kolay değildir⁹⁴. Eyleyenin A'yı yapmaya niyet etmesinin A'yı yapmak için yeterli sebep teşkil edip etmediğini kolaylıkla söyleyemeyiz. Bu nedenle, bir failin eyleminin niyet aşamasında kalmış olması (fiili olarak gerçekleştirilmemiş olması) durumunda failinin sorumluluğunun söz konusu olmaması gerekir. Bir şeyi yapmaya yönelik birden çok kişinin niyet etmesi durumunda tarafların niyetleri eylemi yapmaları için birbirlerine bağımlı olacaktır. Örneğin, A ile B, X'i yapmaya niyet etmiş olsalar, her birinin X'i yapması diğer tarafın niyetini sürdürmesine bağlıdır. Bu tür ortak niyetler ortak aktiviteler için önemli bir zemin oluşturur.

Sebeple değer arasındaki ilişkiyi temelde metafizik sorulardan hareket ederek, kavramsal ve epistemolojik açılımlarla betimleyebiliriz:

- Bir şey, bir şekilde ona göre davranma sebebimiz var diye değerli midir? Yoksa bir şey değerli diye mi, ona göre davranma sebebimiz oluşmaktadır? (metafizik soru),
- Değerler mi sebeplerce belirlenir? Yoksa sebepler mi değerler tarafından belirlenir? (analitik soru),
- Bir kişinin sebep kavramını anlaması, değer kavramını anlamasına mı bağlıdır? Ya da değer kavramını anlaması için sebep kavramının ne ifade ettiğini bilmesi mi gereklidir?⁹⁵ (epistemolojik soru).

Bu sorulara dair öncüllerimiz bizi değer ile sebep ilişkisinde hangisine öncelik tanıdığımızla ilişkin bir neticeye ulaştıracaktır. Metafizik olarak, sebep-değer

⁹³ **Ibid.**

⁹⁴ **Ibid.**

⁹⁵ Ulrike Heuer, "Raz on Values and Reasons", **Reason and Value: Themes from the Moral Philosophy of Joseph Raz**, Ed. by. R. Jay Wallace v.d., Oxford, New York, Oxford UP, 2004, p.129.

ilişkisinde rasyonalist ve realist yaklaşımların varlığından bahsedilebilir. Rasyonalist yaklaşımda, değerler eylemler için sebep oluşturmaları ve sebepleri belirlemeleri bakımından, sebeplere öncelenmektedir. Yani değerler, sebepleri belirlemektedir. Realist yaklaşıma göre ise, değerler ancak sebepler tarafından belirlenen unsurlardan oluşmaktadır. Belirli bir şekilde davranmak için var olan sebeplerimiz aynı zamanda o şeyi değerli kılan unsurlardan ibarettir.

Kavramsal açıdan, bir kişinin belli bir şekilde davranmasının gerekliliğini ifade etmek, bu şekilde davranmak için bir takım sebeplerin olduğunu söylemektir. Bu nedenle, bir şeyin yapılmasının gerektiğini söylemek, o şeyin yapılması için var olan sebepler arasında bir denge kurmaya da bağlıdır. Bütün otoriteler, sebepler arasında bir denge kurma yetkisine sahip olduğunu iddia etmektedir veya sahiptir.

Eylem sebeplerinin en nihayetinde değerlere dayandığının iddia edilmesi mümkündür. Değerler, bazı durumlarda eylem sebeplerinin nedenini, bazı durumlarda da eylem sebeplerinin kendisini oluşturmaktadır. Bu şekildeki metafizik çözümler değerlerin kaynağının ne olduğu sorusunu da bünyesinde taşımaktadır. Bu anlamda bir değeri değer yapan şey sorgulanacaktır. Aynı şekilde sebepler, bir şeyin niçin değerli olduğunu belirleyen temel unsurları bünyesinde barındırmakla epistemolojik olarak değerlerden önce gelmektedir⁹⁶. Böylece sebeplerle değerlerin karşılıklı birbirini gerektirici bir ilişkisinin bulunduğu bahsedilebilir. Bir değer niçin değerli olduğuna ilişkin sebeplere gönderme yaparak açıklama girişimi, değerleri, değer objeleri üzerindeki deneyimlere ve bir değer kabulünün belli değer anlayışlarını beraberinde getirdiği düşüncesine bağlı olarak ortaya çıkmaktadır⁹⁷. Bu anlamda sebeplerin değerleri epistemolojik olarak öncelediği savı, değerlerin sosyal, kültürel ve tarihi pratiklere bağlılığı tezini ifade etmektedir. Yani değerler, ya özneleri ile ilişkisi içerisinde ortaya çıkmaktadır; ya da kültürel ve tarihi pratikler aracılığıyla belirlenen kavramlarla ilişki içerisinde ortaya çıkmaktadır. Her iki

⁹⁶ Joseph Raz, **Value, Respect, and Attachment**, Cambridge, Cambridge UP, 2001, pp. 164–165.

⁹⁷ Joseph Raz, “The Practice of Value: The Thesis”, **The Practice of Value: Joseph Raz**, Ed. by R. Jay Wallace, Oxford, New York, Oxford UP, 2003, pp. 17–29.

durumda da rölâivist değer anlayışına gidilmeksizin değer objektivizminin yakalanması mümkündür⁹⁸.

Sebepler, öznelerinin bir eylemi niçin yaptığının gerekçesini açıklar. Ancak sebepler, bir eylemin farklı sebepler arasından niçin birisine dayanılarak gerçekleştirildiğini kendi başına açıklamada yetersiz kalmaktadır. Yani bazı durumlarda bir eylemi gerçekleştirmek için farklı sebepler bulunabilir ve bu sebepler arasında ortak-ölçülemez değerlere dayanmak söz konusu olabilir. Böyle bir durumda bir eylemi yapma sebebi ile yapmama sebebi aynı ölçüde doğru olabilir veya ikisi arasında bir değerlendirme yapma durumu söz konusu olmayabilir. Bu durumda bu sebeplerden her ikisinin seçimi de makul olmaktadır.

Netice olarak otorite, sebep ve değer kavramlarını birbiri ile ilişki içerisinde açıklamak mümkündür. Otorite, öznelerinin eylem sebepleri üzerindeki etkisine göre varlık kazanmaktadır. Yani otorite, öznelerinin eylem sebeplerini değiştirebilme veya özneleri için yeni eylem sebepleri yaratabilme kabiliyetidir. Hukuki otorite bunu kural, buyruk veya emirler aracılığıyla yapmaktadır. Yani otoriter kural, buyruk ve emirler aynı zamanda eylem sebepleridir. Ancak bu kuralların eylem sebebi olma niteliği, birincil eylem sebebi olmaktan ziyade otoriteden önce var olan eylem sebeplerine bağlı olan ikincil eylem sebebi olmasındadır. Otoritelerin kurallarının bu ikincil eylem sebebi olma niteliğine bağlı olarak, bir otoritenin yarattığı eylem sebepleri kendi başlarına bir değer ifade etmemektedir. Çünkü otoriter buyruklar birincil sebeplere bağımlıdır. Yani otoriter buyruğu otoriter yapan sebep birincil eylem sebepleri üzerindeki etkisidir. Bağımlı olan bir şeyin de nihai anlamda bir değere sahip olması mümkün değildir. O halde bir otoriteyi otorite yapan özneleri için eylem sebebi yaratabilme ve değiştirebilme kabiliyetidir. Ama otoritenin bu fonksiyonunu icra etmesi kendi başına içeriksel olarak bir değer ifade etmemektedir. Çünkü değer-sebep ilişkisinde değerler sosyal pratiklere bağlı olarak ortaya çıkmaktadır.

⁹⁸ Sevtap Metin, "Joseph Raz'da Hukuki Otorite Kavramı", **Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 1, 2006, s. 54-55.

B. HUKUKUN OTORİTESİ KAVRAMI*

1. Genel Olarak

Birçok filozof ve sosyal bilimciye göre bir hukuk sistemi, sadece etkin (de facto) otoriteye sahip olması bakımından toplumsal düzenin kendisidir. Bu etkin otoritenin gerekçelendirilmiş veya gerekçelendirilmemiş olması esaslı bir özellik taşımamaktadır. Çünkü etkin otoriteler meşru otorite olduklarını iddia ederler. Bu başlık altında sıra ile hukukun otoritesine ilişkin bir belirleme yapıldıktan sonra içeriğe ilişkin var olan farklı yaklaşım biçimleri, kategorik olarak ve kısaca ele alınacaktır. Böylece Raz'ın hukukun otoritesine ilişkin ileri sürdüğü tezin anlaşılmasının kolaylaştırılması amaçlanmaktadır.

Hukukun otoritesi, hukuk öznelerinin eylemleri üzerinde otorite olması nedeniyle, pratik otorite çeşitlerinden birisidir. Hukukun otoritesi kavramı çerçevesinde hukuk, bireylerin davranışları üzerinde eylem sebepleri yaratan standartlar koyarak toplumu organize etmeye çalışmakla pratik bir otorite görünümü arz etmektedir⁹⁹. Pratik otoritelerin, bilim adamları gibi teorik otoritelerden en temel farkı, itaat edilmek için hak sahibi olduklarını iddia etmeleridir. Oysa teorik otoriteler, hiçbir zaman inanılmak için hak sahibi olduklarını iddia etmemektedir¹⁰⁰. Hukuku en üstün otorite olarak kabul etmek, onun otoritesinin teorik değil, pratik olarak anlaşılması gerektiğini gösterir. Teorik otorite, insanlardan bazılarının bir takım olguların şöyle veya böyle olduğuna inanmasının veya böyle olduğunu ifade

* Hukukun otoritesi olarak ele aldığımız kavram İngilizcede 'Authority of Law' şeklinde ifade edilmektedir. Bunun Türkçe karşılığının nasıl ifade edilmesi gerektiğine ilişkin bir takım zorluklar bulunmaktadır. Hukuku bir disiplin olarak ele aldığımızda hukuki otorite kavramından meşrulaştırılmış otorite ve kurumlar anlaşılmakta, kural/kanun olarak ele aldığımızda ise kuralların otoritesi anlaşılmaktadır. Kavramı 'hukukun otoritesi' olarak ele alındığında hem disiplin olarak hem de kurallar bütünü olarak hukukun üstün olması anlaşılmaktadır. Oysa Raz, 'authority of law' ile hem de facto otoriteyi hem sosyal otoriteyi ve hem de meşru otorite tiplerini kastetmektedir. Bu çalışmada hukukun otoritesi kavramı, de facto, sosyal ve meşru otoriteleri kapsayan bir genişlikte kullanılacaktır.

⁹⁹ Hukukun otoritesinin pratik bir otorite olmadığı, özneleri için inanç sebebi oluşturan teorik veya epistemik bir otorite olduğu hakkındaki görüşler için bkz. Heidi M. Hurd, "Challenging Authority", *The Yale Law Journal*, Vol. 100, No. 6, 1991, pp. 1611-1677.

¹⁰⁰ Leslie Green, "Legal Obligation and Authority", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (Çevrimiçi): <http://plato.stanford.edu/entries>, Nisan 2006.

etmesinin, diğer bazılarına onun doğruluğuna inanmak için sebep oluşturmaktadır. Örneğin, Einstein'ın $E=mc^2$ şeklindeki formülü, öznelerin birçoğunun *yüksek fizik* hakkında bilgisinin yeterli olmaması ve Einstein'ın de bu konuda üstün bilgisinin bulunması sebebiyle, bu formüle inanılması için bir sebep oluşturur. Bu durumda yüksek fizik meselelerine dair Einstein'ın teorik otoritesinin bulunduğu bahsedilir. Oysa hukuk alanında durum çok daha farklıdır. Çünkü hukuk genellikle insanların inançları ile ilişkili ve bu inançları şekillendiren bir araç olarak düşünülmemektedir. Örneğin Anayasa Mahkemesi Başkanı, yasaları veto etmenin anayasaya uygun olmadığını söyleyebilir; fakat onun böyle söylemesi bütün muhatapların buna inanması için bir sebep oluşturmaz. Bu durum ancak, meclis üyeleri bakımından veto şartlarını düzenleyen yasa yapımının durdurulması için bir sebep oluşturur; ama meclis üyeleri için böyle şartların anayasaya uygun olmadığına inanmalarına dair bir sebep oluşturmaz¹⁰¹. Çünkü hukukun otoritesinden bahsedebilmek için hukuk görevlilerinin görüş ve önerilerinin ancak muhatapların o görüşlere göre davranmalarının gerekli olduğu kabulüne bağlıdır. Bu durumda mahkemenin, kararlarına muhatap kişilerin pratik muhakemelerinde bir yere sahip olan (öznelerinin bu kararların hatalı olduğuna inanmaları durumlarında bile) pratik otoritesinin bulunduğu varsayılır. Yani hukukun otoritesi bir durumun sadece hukuk olarak ifade edilmesinden değil, onunla bir şekilde muhatap olacaklarında bu otoriteyi, içerikten bağımsız bir şekilde otorite olarak kabul etmelerini gerektirir.

Hukuk, toplumsal yaşamı otoriter olan veya otoriter olduğu iddia edilen davranış standartları koyarak organize eder. Hukukun otoritesi, hukukun öznelerinin pratik muhakemelerinde ayrıcalıklı bir role sahip olmasına veya ayrıcalıklı bir rol iddiasında bulunduğu işaret ederek anlaşılabilir¹⁰². Öyle ki, hukuk etkili bir güce sahip olan (veya böyle olduğu iddia edilen) sebepler yaratır ve bunlara dikkat çeker. Örneğin hukukun, A'nın vergi borcunu ödemesi gerektiğini söylemesi durumunda, A'nın hukuki yükümlülüğü ne sadece onu zor durumda bırakması dolayısıyla kendisine ait hesaplarını tamamen dışlayan bir sebep oluşturur ne de onun para

¹⁰¹ Steven J. Burton, "Law as Practical Reason", *Southern California Law Review*, Vol. 62, 1988–1989, p. 772.

¹⁰² *Ibid.*, p. 771.

biriktirme arzusu gibi diğer sebeplerin yanında bir sebep olarak ele alınabilir. Hukuk, toplumdaki en büyük otoriteye sahip olduğunu iddia etmekle, A'ya vergi borcunu ödemesi için diğer bütün sebepleri dışlayan ve en önemli sebebi sunan bir iktidara sahip olarak anlaşılmalıdır.

Pratik otorite, etkinliğine göre kişinin araba kullanabilmesi için ehliyet veren kurumun konumu gibi daha zayıf şekillerde de ortaya çıkabilmektedir. Bir pratik otorite türü olarak siyasi otorite, hukuki otoriteyi de kapsar biçimde, genel olarak yönetme/kural koyma hakkı olarak anlaşılabilir. Buna göre hukuk da yükümlülük getirici olarak *itaat edilme hakkı* iddia eder. İtaat etme en genel anlamda, birisinin bize yapmamızı söylediği şeyi yapmamız sorunu değil; onun bize bir eylemi yapmamızı söylediği için, yapmamızı söylediği şeyi yapma sorunudur. Bu durumda itaat etmek hukukla tamamlanmış olmaz; ancak hukuk tarafından yönlendirilir. Yani hukukun bizden belli bir şekilde davranmamızı sadece istemesi sebebiyle o şekilde davranmamızı söylerse, o zaman bizim bu söze göre davranmamız bir itaat meselesi olacaktır (hukuk bir kişiye sadece A'yı yapmasını istemesi nedeniyle A'yı yapmasını söylerse *-A'yı yapmanı istediğim için A'yı yap-*, o kişinin A'yı yapmasını bir itaat sorunu haline getirecektir). Netice olarak hukuka itaat yükümlülüğünün var olup olmadığı, bizim hukuk bizden istediği şekilde davranmamızın gerekliliği ve hukukun itaat edilme iddiasından dolayı ona itaat edip etmememizle ilgili bir sorundur¹⁰³.

Bu söylenenler ışığında, hukukun otoritesi kapsamında **yükümlülük** (*obligation*) ve **meşruluk** (*legitimacy*) meselelerinin tartışılması gerekmektedir. Özellikle meşruluk problemi karşısında tartışılacak olan, otoritenin gerektirdiği şeyin gerekçelendirilmesinden bağımsız olup olmadığı sorunudur¹⁰⁴. Örneğin, Hart ve Raz gibi hukuki pozitivistler, hukukun varlığına ve içeriğine ilişkin bir araştırmanın sadece sosyal olgulara dayalı olarak ve ahlâki argümanlara başvurulmaksızın temellendirilmesi gerektiğini ileri sürerler.

¹⁰³ Raz, *The Authority of Law*, pp. 233–249.

¹⁰⁴ Green, “Legal Obligation and Authority”.

Hukuku en üstün otorite olarak kabul etmek, hukukun üstünlüğünün ve otoritesinin, hukukun buyruk ve emirlerini **tavsiye** (*advice*) ve **taleplerden** (*request*) farklılaştırdığını kabul etmek demektir. Tavsiyeler aracılığıyla eylem sebepleri ile ilişkilendirilebilecek bilgiler sağlamak kastedilir. Örneğin, bir tanıdığın bu gece iyi bir müzik grubunun seçkin parçaları seslendireceği ve kendisi ile konsere gidecek birisini aradığından bahsedilmesi durumunda, ilgili kişi sadece bu gece iyi bir müzik dinlemek ve bu tanıdıkla arkadaşlık etmek isterse, bu kişinin ancak o zaman bu konsere gitmek için bir sebebi oluşmuş olur. Yani kişinin müzikle (veya tanıdığıyla) ilgilenmesinin ona yapılan tavsiye ile birleşmesi gerekmektedir. Tavsiye durumunda eylem sebeplerine bir seçenek ilave edilmiş olur; yani tavsiye edilen şey diğer eylem sebeplerini ortadan kaldırmamaktadır. Böylece tanışılmış bir kişinin tanışan kişi üzerinde pratik otoritesinin bulunduğu bahsedilemez. Aynı şekilde hukuki otoritenin de tavsiye olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Talep ise, bir arkadaşımın bana, konseri kendisi ile birlikte dinlememi istediğini söylemesi durumunda söz konusu olur. Onun talebini benim, arkadaşlığın gerekliliklerine ilişkin prensiplerime dayanarak kabul etmem, onun ricasının sadece talep olarak özel bir ağırlığının/rolünün olduğunu göstermez. Aynı şekilde hukuk taleplerden daha fazla bir şey söyler. Çünkü hukuk, iktidar sahibidir veya öyle olduğu iddiasında bulunur¹⁰⁵. Bu gerekçeye bağlı olarak Raz, hukukun otoriter buyruklarının talep ve tavsiyelerden farklılaştığını belirtmekte ve hukukun otoritesini hukuki iktidar ile ilişkilendirerek ortaya koymaktadır¹⁰⁶.

Hukukun otoritesinin yükümlülükle ilişkisi bakımından ele alınması hukuk felsefesinde metodolojik bir meseleyi gündeme getirir¹⁰⁷. Hart ve Raz gibi bazı hukuki pozitivistler, hukukun otoritesinin kullanılan hukuk dilinin semantik ve mantıksal olanaklarıyla sağlanan betimsel bir analiz (*descriptive analysis*) olduğunu

¹⁰⁵ Burton, “Law as Practical Reason”, p. 772.

¹⁰⁶ Raz, **The Authority of Law**, pp. 13–19. Bu konuya ilişkin ayrıntılı açıklamalar bu çalışmanın üçüncü bölümünde yapılacaktır.

¹⁰⁷ Hukuk felsefesinde metodolojik olarak ele alınan yükümlülük sorunu için örnek gösterilen felsefeciler hakkındaki positivist veya doğal hukukçu sınıflandırması, sadece metodolojik açıdan doğruluk değeri taşımaktadır. Hukuk felsefesinin bütün boyutları için böyle bir sınıflandırmadan hareket edilmesinin yanlış olacağı açıktır.

savunmaktadır. Philip Soper ve John Finnis gibi bazı doğal hukukçular ise, betimsel bir analizin mümkün olmadığını veya yetersiz olduğunu iddia ederek hukuki otoritenin ne olması gerektiği hakkında normatif savlara gidilmesini önermektedir¹⁰⁸. Ronald Dworkin ve Fredric Hayek gibi hukukun uygulama boyutuna ağırlık verenler ise, hukukun otoriter doğasının analogik olarak anlaşılması gerektiğini ileri sürmektedir. Dworkin, hukukun hiçbir şeye rehberlik etme çabasında bulunmadığından hareketle hukukun otoritesini zayıf bir rehberlik şeklinde açıklayanları haklı olarak eleştirmektedir¹⁰⁹.

Hukukun otoritesine ilişkin bu metodolojik sorunlardan sonra normatif karakterli olarak da bazı problemlerle karşılaşmaktadır:

- **Yükümlülük sorunu:** Bir şey hukuka itaat yükümlülüğünü gerekçelendirse bile, bu yükümlülüğe devamlılık karakterini ne derecede ve nasıl kazandıracaktır?
- **Meşruluk sorunu:** Yine bir şey hukukun baskı gücünü gerekçelendirse bile, bu gücü ne derecede ve nasıl devam ettirecektir¹¹⁰?

Bu iki soruna dair esas problem, bunlar arasındaki ilişkide hangisinin daha öncelikli olacağına ilişkindir. Yükümlülüğe öncelik verilmesi gerektiği tezini savunanlara göre, yükümlülük yalnız başına baskı unsuru için yeterli şartı sağlayamamasına rağmen gerekli şartı sağlamaktadır. Örneğin bir devlet, itaat görevi olmayanlara belli durumlarda güç kullanmak için iyi mekanizmalara sahip olabilir. Ama hukuk temel itaat yükümlülükleri için bir kaynak olmasaydı, hukuku güçle sürdürme politikaları gerekçelendirilemeyecekti¹¹¹. Kısaca bu tez, sadece birilerinin

¹⁰⁸ John Finnis, **Natural Law and Natural Rights**, 2. bs., Oxford, New York, Oxford UP, 2001, pp. 12–15.

¹⁰⁹ Çünkü, Dworkin'e göre hukuk özneleri üzerindeki baskı kullanımının meşrulaştırılmasına hizmet etmektedir. Hukukun bunu yaptığı en iyi araç ise yargılama faaliyetidir. Yargılama faaliyeti sayesinde hukuk çeşitli eylem sebepleri arasında bir değerlendirme yapmaktadır. Böylece hukuk, öznelerine en iyi rehberlik aracı forksiyonu görmektedir. Ronald Dworkin, **Law's Empire**, 10. bsk., Cambridge, Massachusetts, Harvard UP, 1997, p. 58.; Green, "Legal Obligation and Authority".

¹¹⁰ Green, "Legal Obligation and Authority".

¹¹¹ Dworkin, **Law's Empire**, p. 191.

faydası için hak sahipliğinin, diğerlerine baskı yapmak için yeterli zemin sağlamış olmayacağını ileri sürer. Meşruluk sorununa öncelik verilmesini savunan Rawls gibi bazı düşünürler, meşru olmayan bir rejime itaat yükümlülüğünün olup olmadığının belirsiz olduğunu iddia etmektedirler. Rawls'a göre açıkça adil olmayan kurumlara rıza gösterilse bile bu durum, yükümlülük doğurmayacaktır¹¹². Buna göre en azından bazı meşruluk şartları itaat yükümlülüğünden önce gelmektedir. Kelsen ve Finnis gibi düşünürler ise, hukuk kendi sürekliliğini güçle gerekçelendiremiyorsa, o zaman buna itaat etme yükümlülüğümüzün olmadığı düşüncesini de iddia etmenin anlamlı olduğunu ileri sürmektedir. Buna göre güç kullanımını gerekçelendiremeyen bir hukuk sistemi hukuka itaati de sağlayamaz. Bu itaati temin etmeksizin hukukun yükümlülük dayatması haksız olacağı gibi itaat talebi de haksız olacaktır. Yani bu tez otoritenin gerekçelendirilmesi için geçerliliği gerekli (fakat yeterli olmayan) bir unsur olarak ele alan fikre benzemektedir¹¹³.

Hukukun otoritesine ilişkin var olan analizleri temelde dört başlık altında sınıflandırmamız mümkündür:

- Hukuk kurallarının diğer sosyal kurallarla olan ilişkisi bakımından (pratik akıl kapsamında hukuk kurallarının davranış sebebi olarak ele alınması),
- Hukuk kurallarının iç ilişkisinde yer alan otoriter kurallar bakımından (temel norm ve tanıma kuralı gibi),
- Bir hukuk kuralının, kural olarak otoriter etkisi bakımından (emredici hukuk normları gibi),
- Hukuk görevlilerinin yargılama faaliyeti ve hukuk kurumları bakımından (mahkemelerin, hukuk görevlilerinin ve mahkeme kararlarının otoritesi gibi).

Bu çalışma kapsamında hukukun otoritesine ilişkin yapılan bütün tahliller esasında bu başlıklardan bir veya birkaçının kapsamına girmektedir. Özellikle birinci ve

¹¹² John Rawls, **A Theory of Justice**, 3. bask., Cambridge, Massachusetts, Harvard UP, 1972, p. 343.

¹¹³ Finnis, **Natural Law and Natural Rights**, p. 250; Hans Kelsen, **Pure Theory of Law**, Trans. by. Max Knight, Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1967, pp. 46–50.

üçüncü başlıkta ele alınan temel sorun, hukuk kavramına ve hukukun doğasına ilişkin normatif açıklamaları içerir. İkinci başlıkta ele alınan sorunlar ise hukukun içeriğine ve kaynaklarına ilişkin betimleyici açıklamaları kapsamaktadır. Son başlıkta açıklanmaya çalışılan sorun ise, daha çok hukuk kural ve prensiplerinin uygulanması boyutuyla ilgili olarak ele alınıp kurumsal ve yorum ağırlıklı bir analizin yapılması amaçlanmaktadır. Çalışma konumuzun hukukun otoritesi olması sebebiyle, hukuk kavramı ve sistemine ilişkin açıklamalar sadece bu başlıklarla ilişkilendirilebilecek şekilde sınırlı tutulacaktır.

Bu başlıklardaki ortak ve temel problemin sebep (reason) olduğunu söylemek mümkündür. Öyle ki, hukukun otoritesinden söz edebilmek için, hukukun bir eylemi gerçekleştirmedeki mevcut bütün diğer sebepleri değerlendirme dışı bırakan bir hukuki sebebi yaratabilmesi gerekir. Ele alınan bu dört başlıktaki bütün otoritelerin sunduğu sebep diğer sebepleri dışlayıcı bir etkiye sahip olduğu zaman, bu kişi ve kurumların otoritesinden bahsedilebilecektir.

Hukukun otoritesi kavramının kapsam alanının belirlenebilmesi için, öncelikle hukukun *baskı*, *uzlaşım* ve *ahlâk* ile ilişkilendirilmesi bakımından bir sınıflandırmaya tabi tutulması mümkündür. Öyle ki çağdaş hukuk kuramlarından bazıları hukukun baskı fonksiyonunu merkeze alarak otoriter bir doğasının bulunduğunu düşünmekte iken, bazıları hukukun uzlaşım unsuruna dikkat çekerek otoriter bir doğasının bulunduğunu düşünmekte ve diğer bazıları ise, hukukun ahlâk ile ilişkisine referansla otoriter doğasının bulunduğunu açıklamaktadır. Hukuka ilişkin her üç farklı yaklaşım içinde, hukukun *sosyal düzen*, *sistematik kurumlar*, *davranış standartları* ve *en üst otorite*¹¹⁴ özelliklerinin karşılıklı ilişki içerisinde incelenmesi yararlı olacaktır. Hukukun özellikle bu fonksiyonlarının incelenmesindeki amacı netleştirmek için pratik akıl ve hukuk bağlantısının merkeze alınarak açıklama yapılması kurucu bir niteliğe sahiptir. En geniş anlamı ile pratik akıl, insanların eylemlerine dair ne yapmaları gerektiğini gösteren davranış

¹¹⁴ Özellikle hukukun otoritesinin ilişki içerisinde olduğu bütün açıklama biçimlerini kapsayıcı tarzda ele alan bir şema tasarlanmak istenmiştir. Bu şeklin hazırlanmasında Burton, “Law as Practical Reason”, p. 759.’dan yararlanılmıştır.

standartlarını kapsamaktadır. Öyle ki *baskı*, *konvansiyon* ve *ahlâk*, hukuk felsefesi açısından bu davranış standartlarının temellendirilmesinde hukuku anlamaya yönelik birbirinden farklı yaklaşımları ifade etmektedir. Bu yaklaşımların her birisi için hukukun fonksiyonları, hukuk–otorite ilişkisi merkezinde ele alınacaktır. Netice olarak hukukun pratik akıl nosyonundan hareketle sınıflandırılması söz konusu olduğunda hukukun baskı temelli analizi; hukukun konvansiyon temelli analizi; hukukun ahlâk temelli analizi olmak üzere üç farklı temellendirmeden bahsedilebilir. Hukukun otoritesi her üç temellendirme bakımından ayrı ayrı ele alındığında, hukukun dört temel fonksiyonundan bahsedilebilir: Sosyal düzen, sistematik kurumlar, en üstün otorite ve davranış standartları (kurallar). Her üç temellendirme bakımından da bu fonksiyonlar bir bütün olarak ele alınmadığında, hukukun bütünsel olarak analiz edilmesi mümkün değildir. Örneğin Hart’a göre hukuk, sosyal koordinasyon aracı olarak birincil ve ikincil kuralların oluşturduğu bir bütündür.

Bir hukuk sistemi içerisindeki pratik akıl bağlamında etkinlik ölçütüne göre hukukun otoritesini şu şekilde şematize edebiliriz:

HUKUKUN OTORİTESİ	Baskı Temellidir	Uzlaşım Temellidir	Ahlâk Temellidir
Sosyal Düzen	Hâkimiyet	Organizasyon	Yükümlülük
Sistematik Kurumlar	Egemen	Tanıma Kuralları	Ahlâki Sorumluluk
En Üstün Otorite	<i>De Facto</i> Otorite	Sosyal Otorite	Meşru Otorite
Davranış Standartları	Sağduyulu Sebepler	Sosyal Sebepler	Ahlâki Sebepler

Tablo 1: Hukukun Otoritesi Yaklaşımları (Burton, 1988-89, p. 760’dan uyarlanarak alınmıştır)

Bu şemada yer alan öğeleri çift yönlü (soldan–sağa ve yukarıdan–aşağıya) kesişme noktalarına göre okuduğumuzda hukukun otorite olma bakımından pratik muhakeme içerisindeki yeri daha net olarak anlaşılır. Buna göre örneğin, baskı unsurunu merkeze alan bir hukuk sistemi düşüncesinde sosyal düzen, hâkimiyet merkezli; sistematik kurumlar, egemen merkezli; en üstün otorite, etkinlik merkezli ve davranış standartları da sağduyulu sebep merkezlidir. Böylece burada hukukun otoritesini baskıya dayalı olarak temellendirdiğimizde, yalnızca etkinlik ölçütüne göre değerlendirme yapmamız yeterli olmayıp; hâkimiyet, egemen ve sağduyuya dayalı sebeplerle olan karmaşık ilişkisi de göz önüne alınarak değerlendirilmelidir.

Aynı şekilde hukukun otoritesinin uzlaşma ve ahlâka dayalı olarak temellendirilmesinde de benzer bir açıklama yoluna gidilmelidir. Buna göre konvansiyon unsurunu merkeze alan bir hukuk sistemi düşüncesinde sosyal düzen, organizasyon merkezli; sistematik kurumlar, tanıma kuralı merkezli; en üstün otorite, sosyal otorite merkezli ve davranış standartları da sosyal sebep merkezlidir. Böylece hukukun otoritesi, konvansiyona dayalı olarak temellendirildiğinde, yalnızca organizasyon ölçütüne göre değerlendirme yapmamız yeterli olmayıp; tanıma kuralı, sosyal otorite ve sosyal sebeplerle olan karmaşık ilişkisi de göz önüne alınarak bir değerlendirme yapılmalıdır.

Hukuka ahlâk temelli olarak yaklaşıldığında, hukukun fonksiyonlarından sosyal düzen, yükümlülük merkezli; sistematik kurumlar, ahlâki sorumluluk merkezli; en üstün otorite, meşru otorite merkezli ve davranış standartları da ahlâki sebep merkezlidir. Böylece hukukun otoritesi, ahlâka dayalı olarak temellendirildiğinde, yalnızca yükümlülük ölçütüne göre değerlendirme yapmamız yeterli olmayıp; ahlâki sorumluluk, meşru otorite ve ahlâki sebeplerle olan dikotonomisi göz önüne alınarak açıklama yapılmalıdır.

Aşağıda şemada ortaya konulan ve hukukun pratik akıl ile olan ilişkisinin merkeze alınmasına bağlı olarak ortaya çıkan temel fonksiyonları, hukukun otoritesi ile ilişkilendirilerek açıklanacaktır.

2. Sosyal Düzen ve Hukukun Otoritesi

Hukuk bir toplumda birlikte yaşayan insanlar arası ilişkileri organize etmektedir. Yani hukuk sosyal koordinasyonun en iyi aracıdır. Hukuk en genel olarak toplumsal anlamda, insanların birlikte yaşayabilecekleri ve bireysel veya bir grup üyesi olarak sahip oldukları ilgi ve değerleri gerçekleştirebilecekleri bir sosyal düzen/yapı oluşturur. Bütün hukuk felsefesi ekolleri hukukun sosyal düzen fonksiyonunu kabul etmektedir. Doğal hukuk kuramını savunanlar da hukukun bir sosyal koordinasyon aracı olarak düşünülmesini reddetmemektedir. Ancak hukuki pozitivistler, hukukun en temel özelliğinin bir sosyal düzen sorunu olduğunu iddia ederken; doğal hukukçular, hukuku temelde ahlâka uygunlukla ilişkilendirip yükümlülük temelinden yola çıkan bir sosyal ilişkiler ağı önerirler¹¹⁵. Doğal hukukçu yaklaşım hukukun temelini ahlâki içeriğine bağlamakta iken, sosyal düzen fonksiyonunu merkeze almamaktadır. Bir sosyal koordinasyon aracı olarak hukuk, yapısal özelliklerinden veya mevcut içeriğinden farklılaştırılabilir. Bu durumda, çağdaş doğal hukukçuların birçoğunun kabul ettiği gibi hukuk ile hukukun sosyal koordinasyon aracı olduğu fikri çatışmayacaktır. Hukukun yapısal özellikleri ile içeriği, hukukun otorite ve normatiflik unsurları aracılığıyla aydınlatılabilir. Hukukun özellikle bu şekilde vurgulanması pozitivist hukuk düşüncesi ile doğal hukuk düşüncesinin birbiri ile çatışmasını yumuşatır¹¹⁶. Hukukun betimleyici, otoriter–normatif ve kurumsal yönünü temel alan açıklamalar, hukuk ile ahlâk arası ilişkideki farklılıkları ve benzerlikleri daha iyi ortaya konulabilir.

Hukuk bir otorite olarak düşünüldüğünde, toplumsal yapının tanımlanmasının önemli rolü bulunmaktadır. Öyle ki geleneksel toplum yapılarında siyasi otoritenin meşruiyeti sorununda, yaşayan topluma (halk) başvurulmamakta iken, politik toplum modelinde siyasi otoritenin meşruiyeti, topluma ya doğrudan ya da yasalar aracılığıyla başvurularak gerçekleştirilmektedir. Örneğin, John Austin'in egemen merkezli hukuk kuramında, halkın egemene alışlagelmiş bir şekilde itaatinin bulunması zorunlu unsur teşkil eder ki; Austin, halkın alışlagelen bir itaatinin söz

¹¹⁵ Raz, **The Authority of Law**, p. 158.

¹¹⁶ Burton, "Law as Practical Reason", s. 761.

konusu olmasındaki temel toplum yapısının **bağımsız politik toplum** (*independent political society*)¹¹⁷ olduğunu vurgulamaktadır¹¹⁸. Yani itaat alışkanlığı sosyal olgusu, bağımsız politik toplumlarda hukukun sosyal koordinasyonun temel aracı olmasını temin etmektedir. Politik toplum, kişi veya hükümet gibi bir temsilcinin toplumda meşru olarak *baskı* kullanımına dair tekel olduğu toplum modeli olarak tanımlanabilir¹¹⁹. Bu tanıma göre siyasi/hukuki otorite sahibinin meşruiyeti baskı aracılığıyla sağlanmamakta, bu meşruluk topluma dayandırılmaktadır. Ayrıca böyle bir toplumda yönetilen–yöneten ayrımının bulunmasından veya bulunması zorunluluğundan dolayı baskı unsuru istisnai bir sosyal olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira aksi durumda bütün toplumun baskı kullanım hakkına sahip olması önlenilemez idari problemlere sebep olmaktadır. Böyle bir toplum modelinde ortak bir çabanın bulunması gerekliliği söz konusudur. Bu çaba doğrudan doğruya kendiliğinden veya toplum fertlerinin buna gönüllü olarak katılımı neticesinde gerçekleşmektedir.

Hukukun sosyal düzen fonksiyonunun baskı, uzlaşım ve ahlâki yorum gibi ortak noktaları bulunabilen üç farklı temellendirmesi yapılabilir. Öyle ki bu üç yorumun her birisi, insanların hukukun temin ettiği düzen altında nasıl birlikte yaşayabileceklerine ilişkin kendine özgü açıklamalar getirmektedir.

Kelsen hukuku sosyal organizasyonun baskı aracı olarak tanımlar¹²⁰. Kelsen'e göre bir hukuk sisteminin en temel unsuru, **yükümlülük** (*obligation*) olmayıp, daha ziyade hukuk sisteminin **yetkilendirmeye** (*empowerment–authorizing*) dayanmasıdır. Ayrıca hukuk kurallarının temel fonksiyonu, emretme

¹¹⁷John Austin, **The Province of Jurisprudence Determined and The Uses of the Study of Jurisprudence**, (with an Introduction) Ed. by. H. L. A. Hart, New York, The Noonday Press, 1954, p. 212.

¹¹⁸ Ertuğrul Uzun, “John Austin: Analitik Pozitivizm”, **Çağdaş Hukuk Felsefesine Giriş**, Ed. by. Ahmet Halûk Atalay, İstanbul, Teknik Yayıncılık, 2004, s. 11–23.

¹¹⁹ McMahon, “Authority and Autonomy”, p. 303.

¹²⁰ Hans Kelsen, **General Theory of Law and State**, Trans. by. Anders Wedberg, Cambridge, Massachusetts, Harvard UP, 1949, pp. 18–20. Bu yaklaşım, hukuk temelli sosyal düzen ile mafya arasındaki farklılığın silikleşeceği eleştirisi ile karşılaşabilir; fakat Kelsen'in yetki olgusunu hukuki otoritenin sosyal düzendeki etkisi bakımından merkeze alarak yorumlamasından dolayı hukuk kuralları ile mafya yasaları arasındaki ayrımı belirginleştirmektedir.

(prescribing) şeklinde değil yetkilendirme (empowerment) şeklinde ortaya çıkmaktadır¹²¹. Bu durumda normatif düzen toplumu kuran şeyi veya toplumun bizzat kendisini oluşturmaktadır. Yani toplum bir organizasyon tarafından oluşturulmakta ve bu organizasyon da bir düzen olarak anlaşılmaktadır. Toplum içerisindeki iktidar, ancak insan davranışlarını düzenleyen normatif bir sistem içerisinde mümkündür¹²². Böyle bir iktidarın varlığı, sadece fiilen diğerlerinden daha güçlü olmasına bağlı değildir¹²³. Sosyal güç ancak ve ancak sosyal organizasyonun bulunması durumunda mümkündür ve böyle bir organizasyondaki temel unsur da yetki unsurudur. Bu normatif güç ise bireylerin belli edimleri gerçekleştirmelerinde yetkilendirilmelerini sağlayacaktır. Böylece bizim hukukun otoritesi olarak anladığımız şey temelde sosyal düzeni sağlayan normların otoritesi olup, yetkilendiren normların kendisinden başka bir şey olmayacaktır. Netice olarak Kelsen'e göre hukukun otoritesi sosyal düzenin kendisidir ve toplumdaki iktidar sahipliği sosyal düzen olarak ortaya çıkan otoriteye dayanmaktadır¹²⁴.

Hukukun otoritesi kavramını, yetkilendirme temelinde düşündüğümüzde bizim için esas önemli olan ikincil eylem sebeplerine, yani yetkilendirme sebeplerine, ilişkin yapılacak açıklamalardır. Kelsen'in hukukun otoritesine ilişkin yaklaşımı çağdaş uzlaşımçıların (conventionalist) hukuki ve sosyal olgularla ilgili görüşlerine benzerlik gösterir¹²⁵. Uzlaşımçılara göre bir sosyal olgunun belirleyici özelliği, ilgili kişilerin bağımsız inanç ve davranışlarında aranmalıdır. Buna göre, sosyal bir olgunun varlığı sadece varlığına inanıldığı sürece vardır. Yani 'bir X'in varlığı sadece ve sadece ona X olarak inanıldığı sürece vardır', 'X, sadece F özelliğine sahip olduğuna inanıldığı için F özelliğine sahiptir' ve 'sosyal olarak var olan bir olgu sadece ve sadece biz var olduğuna inandığımız için vardır' şeklindeki

¹²¹ Kelsen, **General Theory of Law and State**, pp. 15, 20, 189–190.

¹²² J. W. Harris, "Kelsen's Concept of Authority", **The Cambridge Law Journal**, Vol. 36, No. 2, November 1977, pp. 353–363; Bert Van Roermund, "Instituting Authority: Some Kelsenian Notes", **Ratio Juris**, Vol. 15, No. 2, June 2002, pp. 206–218; Bruno Celano, "Kelsen's Concept of The Authority of Law", **Law and Philosophy**, Vol. 19, 2000, pp. 173–199.

¹²³ Kelsen, **General Theory of Law and State**, p. 190.

¹²⁴ **Ibid.**

¹²⁵ Celano, "Kelsen's Concept of Authority of Law", p. 193.

önergeler, uzlaşımçıların sosyal ve hukuki olgulara ilişkin görüşlerinin temelini oluşturmaktadır¹²⁶. Kelsen'in yaklaşımında da sosyal iktidar, fiziki güçten farklı olarak, yoruma dayanmaktadır. Yani bireylerin bir konuda yetkili olmaları sadece onların o konuda yetkilendirilmiş olarak kabul edilmelerinden (böyle inanılmasından) kaynaklanır. Ama Kelsen'in sadece bu yaklaşımından dolayı uzlaşımçı olduğunu söyleyemeyiz.

Hart, hukuku zorunlu sosyal ve ahlâki değerlerle uyuşmayan zorlama, tanımlama ve baskının hâkim olduğu bir toplumda yaşamının, bireylerin devamlı boyun eğmeleri neticesini doğuracağından hareketle, böyle bir tanımlamayı ve baskı unsurunu eleştirmektedir¹²⁷. Bu eleştiriden hareketle, hukukun sosyal düzen fonksiyonu için konvansiyona dayalı bir öneri sunmaktadır. Konvansiyon, bir sosyal grubun üyeleri tarafından bireylerin diğer bireylerle olan ilişkilerinde, davranışları yönlendirici olarak rol almakla hukukun sosyal düzen fonksiyonunun bir parçasını teşkil etmektedir. Yani Hart, eylemde bulunanların bir toplumda davranış kalıbı olarak kabul etmeleri nedeniyle böyle bir konvansiyona dayalı sosyal düzen düşüncesinin baskı oluşturmayacağını iddia etmektedir. Bu konvansiyona dayalı model, böyle bir rejim, adil olmak zorunda olmaması nedeniyle ahlâki olmak zorunda da değildir. Buna karşın bir sosyal organizasyon adil olabilir (meşruluk) veya adil olma iddiasında bulunabilir. Bu durumda böyle bir sosyal organizasyon, baskı kullanmasının ve bir sosyal grup tarafından onaylanmasının yanında, ahlâken değerli ve bağlayıcı olma kapasitesine de sahiptir¹²⁸. Sonuç olarak Hart, hukuka sosyal organizasyonun konvansiyona dayalı bir aracı olarak yaklaşır. Sosyal konvansiyon, sosyal koordinasyon problemlerini çözme açısından büyük öneme sahiptir. Hart açısından, insan davranışlarını koordine etme, bir arada yaşama konusunda toplumun özelliklerinin betimlenmesi açısından gereklidir. Sosyal düzen sorununun nasıl çözüleceğine ilişkin yapılacak incelemeler, insan ilişkilerinin anlaşılmasında ve toplumdaki bireylerin karar verme süreçlerini açıklamada büyük

¹²⁶ *Ibid.*, p. 194.

¹²⁷ Hart, *The Concept of Law*, p. 7.

¹²⁸ Raz, *The Authority of Law*, pp. 28–33.

katkı sağlar. Bu bakımdan hukukun otoritesini bir sosyal koordinasyon metodu olarak anlamak mümkündür. Böylece Hart, davranışların hukuk kurallarına uygunluğu ile sosyal uzlaşımı ilişkilendirerek, hukukun diğer sosyal organizasyonlardan (spor kulüpleri gibi) farklılaşmasını sağlamaktadır.

Ahlâk–hukuk ilişkisinde en önemli kavramlardan birisi de hukuka itaat yükümlülüğü kavramıdır. Bu kavram kapsamında, hukuk perspektifinden hareketle ahlâkın yerinin ne olduğu sorunundan daha ziyade, ahlâk perspektifinden hareketle hukukun yerinin ne olduğu sorunu tartışılmaktadır. Diğer bir ifade ile esas sorun, hukuka itaat etmek için ahlâki bir yükümlülüğün var olup olmadığı sorunudur. Yine bir kuralın hukuki geçerliliğinin ve hukuk sistemi içerisindeki varlığının ahlâki bir yükümlülüğe bağlanıp bağlanamayacağı da bu kapsamda değerlendirilebilir¹²⁹. Ahlâki ödevlerin temelini ne olduğu sorununa ilişkin, **yarar** (*benefit*), **rıza** (*consent*), **işbirliği** (*co-operation*), **sonuçlar** (*consequences*), **gereklilik** (*necessity*) ve **karşılıklı bağımlılık** (*interdependence*) kavramları ahlâk kuramlarının şekillenmesinde çok önemli yere sahiptir. Aynı şekilde hukukun otoritesine sosyal koordinasyon bakımından, ahlâk temelli olarak yaklaşıldığında bu kavramlar belirleyici özelliğe sahip olacaktır.

Doğal hukukçular, hukuka sosyal organizasyonun bir ahlâk aracı olarak yaklaşır. Yani hukuk, sosyal düzen bakımından ahlâken gerekli olan hatta zorunlu olan bir araçtır. Hukukun, sosyal düzen fonksiyonu bakımından ahlâk temelli yorumlanmasında hukuka itaat yükümlülüğü kavramı belirleyici bir role sahiptir. Aquinas her yasanın ilk amacının ortak iyiyi gerçekleştirmek olması gerektiğini¹³⁰ belirtmekle, *hukuka genel itaat yükümlülüğü* doğuran bir ahlâki neticeye ulaşmaktadır. Benzer şekilde Finnis, doğal hukuk teorisi bakımından hukukun, sosyal koordinasyondaki rolünün önemine vurgu yapar ve davranışların hukuk aracılığı ile koordinasyonunun birlikte yaşamayı mümkün kıldığını ve ortak iyinin

¹²⁹ Brian Bix, **Jurisprudence: Theory and Context**, 2. bs., London, Sweet & Maxwell, 1999, p. 155.

¹³⁰ Thomas Aquinas, **The Summa Theologica**: Treatise on Law, Q. 90, Art. 2. İtaat yükümlülüğünün ortak iyi temelli açıklamasında karşılaşılabilecek bir sorun olarak, Katolik Kilisesinin de ortak iyiyi gerçekleştirme gibi bir amaçla koyduğu kuralların hukuk kapsamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği meselesi ile sürülebilir.

çeşitli görünümelerini teminat altına aldığı iddia eder¹³¹. Finnis'e göre sosyal koordinasyon bakımından hukukun bu işlevi, öznelere üzerinde *hukuka genel bir itaat yükümlülüğü* doğurmaktadır¹³². Aquinas ve Finnis gibi doğal hukuk teorisinden hareketle, bir şeyin hukuk olup olmadığına ilişkin ulaşılabilecek sonuçlar, bir dereceye kadar hukuka itaat yükümlülüğünün bulunup bulunmadığına ilişkin verilecek cevapları yansıtacaktır¹³³. Bunun neticesi olarak 'adil olan yasalara itaat yükümlülüğünün bulunması söz konusu olabilirken, adil olmayan yasalara ne dereceye kadar itaat edilebilecektir' sorununa asgari itaat yükümü betimlemesi ile cevap verilmektedir. Aynı sorunun cevabı hukuksal pozitivizm açısından ise, var olan hukuk normuna hukuki geçerlilik çerçevesinde uymanın zorunlu olacağı şeklinde oluşmaktadır. Böylece hukuki pozitivistlerin hukukun geçerliliğinin ahlâki değerinden başka bir şey olduğu düşüncesini benimsemiş olması, hukuka itaat yükümlülüğüne ilişkin düşüncelerini ahlâk teorilerinden başka alanlarda aramaları gerektiğini göstermektedir¹³⁴.

3. Sistemik Kurumlar ve Hukukun Otoritesi

Bütünlükçü bir toplumsal düzen olarak hukukun fonksiyonlarını gerçekleştiren yapılar toplamına sistemik kurumlar denilmektedir. Hukukun temel iddiası, sistemik kurumlar sayesinde bir toplumdaki insanlar arası olası ilişkileri organize etmektir. Birçok hukuk felsefecisine göre hukukun yürürlüğü, kabulü veya yaratılması sosyal gerçeklikte (hukuki kurumlarda) aranmalıdır¹³⁵. Yasama kurumu ve mahkemeler gibi hukuki kurumlar hukuk standartlarını yaratırlar ve/veya uygularlar. Bu hukuk kurumları hukuk kurallarının birbiri ile olan ilişkisini

¹³¹ Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, pp. 245–249.

¹³² "A general Obligation to obey the law" Bkz. Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, pp. 314–320.

¹³³ Bix, *Jurisprudence*, p. 161.

¹³⁴ *Ibid.*

¹³⁵ Örneğin Raz'a göre hukukun en önemli betimleyici özelliklerinden birisi kurumsallaşmış bir normatif sistemin varlığıdır. Bkz. Raz, *The Authority of Law*, p. 105. Hart'a göre, bir hukuk sisteminin varlığı hukuk görevlileri tarafından kabul edilmiş (veya onaylanmış) tanıma, değiştirme ve onaylama kurallarının varlığına bağlıdır. Bkz. Hart, *The Concept of Law*, pp. 112–17. Finnis'e göre, hukuk kurallarının geçerliliğini gösteren hukuki metot, yetkili kurumların (mahkemeler gibi) uygulamalarına bakmaktır. Bkz. Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, p. 268.

belirleyen bir sistem içerisinde şekillendirilirler. Yani bu kurumların hukuk yaratma ve uygulama hakkına sahip olmaları tanıma kuralları ve ahlâki sorumluluk gibi sistematik kurumlar aracılığıyla gerçekleşmektedir. Örneğin günümüzde anayasalar sistem içerisindeki kurumların görev tanımlarını yapıcı bir fonksiyon gerçekleştirerek sistematik kurum görevi görmektedir. Bu ve benzeri kurumlar, kendi amaçlarını yerine getirebilecekleri bazı araçların bulunduğu bir sisteme sahiptirler.

Austin'in sistematik bir kurum olarak egemene (*sovereign*) yaptığı vurgu, hukukun otoritesinde baskı merkezli yorum anlayışını ifade etmektedir. Austin, hukuku **egemenin genel buyruğu** (*general command*) olarak betimler. Buradaki egemen, buyruklarına birçok kişi tarafından *alışlagelmiş olarak* itaat edilen, ama kendisinin hiç kimseye itaat etmediği kişi veya gruptur¹³⁶. Hukuki bir kurum olarak egemen Austin'in sisteminin merkezinde yer alır. Buna göre bir hukuk sistemi, sadece ve bütünüyle egemen tarafından veya egemeninin yetkilendirdiği kişi ve kurumlar aracılığıyla konulmuş olan yasalardan oluşur. Öyle ki bir hukuk sisteminin varlığı, sistemin kurallarını koyan veya kural koyanları yetkilendiren bir egemenin varlığına bağlıdır. Bir devlet içerisindeki örf ve adet kuralları kanun koyucular ve yargıçlar gibi yetkililer tarafından düzenlenmediği müddetçe hukuk kuralı olamayacaklardır. Böylece kanun koyucular ve diğer yetkililer egemenin temsili gücünü temsil etmiş olmaktadır¹³⁷. Bu tip düzenlemelerin dışında kalan bütün diğer davranış standartlarının neticesini egemenin politik üstünlüğü belirleyecektir. Buna göre salt baskıya dayalı hukukun otoritesi modeli hiyerarşi ve hâkimiyet unsurlarına göre anlaşılması gereken bir hukuk sistemi öngörür.

Hukukun otoritesinin sistematik sosyal kurumlar açısından değerlendirilmesinde uzlaşımçı yorum, birincil yükümlülük getiren kurallar ile ikincil düzenleme, değiştirme ve yargılama kurallarının birliği olarak¹³⁸, Hart'ın hukuk anlayışı aracılığıyla açıklandığında daha anlaşılır olacaktır. Birincil

¹³⁶ John Austin, **Lectures on Jurisprudence: or the Philosophy of Positive Law**, (with an Introduction) Ed. by. Robert Campbell, London, John Murray, 1913, p. 82.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 18.

¹³⁸ Hart, **The Concept of Law**, pp. 78–100.

yükümlülük kuralları (*primary rules of obligation*) hakları, görevleri ve hukuk görevlilerinin hukuki gücünü temin eden kurallardır. Birincil yükümlülük kurallarının toplumsal yapı için gerekliliği, (kurumsallaşmış) yasa koyucusu, mahkemeleri veya hukukçuları olmayan bir toplum düşünmemize engel değildir¹³⁹. Ancak böyle bir toplumda sosyal kontrolün sağlanması yerleşmiş alışkanlıklar aracılığı ile mümkün olabileceğinden, değerlendirmelerin rasyonel olarak belirlenmesi mümkün olmayacaktır. Yine böyle bir toplumda sosyal yapı geleneklere dayalı olarak açıklanır. Fakat geleneksel kurallar çok eskidir ve sosyal baskı unsuru bakımından diğer kurallardan daha az bir etkiye sahiptir. Bu açıdan toplumsal kontrolde birincil yükümlülük kurallarının vazgeçilemez bir öneminden bahsedilebilecektir¹⁴⁰.

Öyle ki, bir toplum böyle birincil kurallar aracılığıyla birlikte yaşamak anlamına geliyorsa, o zaman, insan doğası ve içinde yaşanılan dünya hakkında herkesçe kabul edilen ve şüpheye yer bırakmayan temel hakikatleri garanti eden belli bazı şartların bulunması söz konusu olacaktır¹⁴¹. Ancak, bir toplumda sadece birincil kuralların bulunması kendi başına yeterli olmamaktadır. Her şeyden önce yalnızca birincil kurallar aracılığıyla temin edilen bir sosyal yapı (kurgusu) *belirsizdir*. Bu belirsizlik birincil kuralın başka bir otoriter kişi veya kurala olan gereksiniminin bir sonucudur. İkinci yetersizlik, birincil kuralların *statik* karakteri nedeniyle ortaya çıkmaktadır. Bu kuralların değişmesinin belli bazı kriterlere tâbi olmaması halinde statik bir yapıya bürünmeleri söz konusu olacaktır ki bu durum, farklı ve değişen toplumsal durumlar için eski kuralların uyarlanması ve yeni kuralların yaratılması gereğine engel oluşturacaktır. Bu bakımdan birincil yükümlülük kurallarından başka bir takım kuralların varlığı toplumun sürekliliği açısından hayati bir öneme sahiptir. Sosyal yaşamın sadece birinci kurallar aracılığıyla düzenlendiği varsayımının yetersiz kaldığını gösteren üçüncü bir hal de sosyal baskının *verimsizliği*dir. Bu kuralları uygulayacak olan görevlilerin yetkililik durumlarına ilişkin başkaca bir

¹³⁹ **Ibid.**, p. 91.

¹⁴⁰ **Ibid.** Birincil yükümlülük kuralları özellikle, modern bağımsız politik toplum düzeni için vazgeçilmez bir öneme sahiptir.

¹⁴¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Hart, **The Concept of Law**, pp. 91 vd.

otoriter etki sahibi kuralların bulunmaması halinde, birincil kurallar toplumsal baskı aracı olmaktan çıkacaktır¹⁴². Çünkü toplum gözünde birincil yükümlülük kuralları kendi meşruluklarını kendileri sağlayamamaktadır.

Hart'ın tanımında ikincil kurallar en basit haliyle bir sosyal yapı içerisindeki birincil kurallar hakkında olan kurallardır¹⁴³. Öyle ki toplumsal yapı bakımından bu ikincil kuralların değeri hukuk öncesi bir dünyadan hukuki bir dünyaya geçişi temsil etmesinde, hukukun kapsam alanını genişletmesinde ve toplumsal düzeni kurmasında ve sürekliliğini sağlamadaki otoriter etkisinde aranmalıdır. Bu ikincil kurallar bir sistemin yasalarını yapmada, yasa koyucu ve yasaları yorumlayıp uygulayıcı kurumlarını yetkilendirmedeki temel kriterleri koymaktadır. Bu açıdan yaklaşıldığında bir hukuk sisteminin (toplumsal düzenin) can damarını birincil kuralların belirsizliği etkisini ortadan kaldıran tanıma kuralları oluşturmaktadır. Hart'ın hukuk sistemi düşüncesinde, tanıma kuralları (ve bunlar aracılığıyla belirlenmiş bulunan bütün yasalar) sonuç olarak bir sosyal uzlaşma dayanmaktadır. Ancak Hart'ın hukuku birincil ve ikincil kuralların oluşturduğu bir bütün olarak düşünmesi ve ikincil kuralları sosyal uzlaşma dayandırması, hukuk sisteminin normatif karaktere sahip olmasını dışlamaması gerekçesiyle ahlâki yorumla ilişkilendirilerek de ele alınabilir.

Aquinas'ın hukuku topluma dayanan bir otorite aracılığıyla konulmuş olan akıl düzeni olarak düşünmesi¹⁴⁴ hukuka ve hukukun otoritesine ahlâki yaklaşımın temel özelliklerini bünyesinde barındırmaktadır. Benzer şekilde Finnis'de de hukukun en temel özelliği, düzenleyici hukuki kurallara göre etkin ve belli bir otorite aracılığıyla konulmuş kurallar olmasıdır¹⁴⁵. Ancak Finnis'in otorite ile kastettiği, hukuki kurallar aracılığıyla bir kurum olarak tanımlanmış ve oluşturulmuş bir otoritedir. Buna göre Finnis'in terminolojisinde otoritenin en temel özelliği, meşruluk ve sorumluluktur. Buna göre bir hukuk sisteminin belirleyici kriteri, kanun

¹⁴² *Ibid.*, pp. 91–94.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 94.

¹⁴⁴ Aquinas, *The Summa Theologica*: Treatise on Law, Q. 90, Art. 4.

¹⁴⁵ Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, p. 276.

yapan otoritelerin ahlâki bir sorumluluk olan ortak iyiyi teşvik etme sorumluluğuna dayanmaktadır¹⁴⁶.

Sonuç olarak bir otorite olarak hukukun temel fonksiyonlarından olan sistematik kurumlar, hukuk sistemi içerisinde pratik muhakemenin merkezi önemini ortaya koymaktadır. Böylece hukuk sistemlerini, yasa yapan egemen, bir tanıma kuralı ve ahlâki sorumluluk aracılığıyla bütünleştirmek mümkündür.

4. Davranış Standartları ve Hukukun Otoritesi

Hukuk kurumları, hukukun bir toplumdaki insan ilişkilerini tanımladığı, organize ettiği, yönlendirdiği ve değerlendirdiği davranış standartlarını uygulamakla görevlidir. Öyle ki, (hem yetki bahşeden hem de görev yükleyen) kurallar, prensipler ve politikalar gibi hukuk tarafından konulmuş olan davranış standartlarının insanların davranışlarını yönlendirmesi beklenir. Yalnız, hukuk kurallarının doğrudan doğruya kimlere yöneldiğine ilişkin bir belirleme yapıldığında, bir hukuk sistemindeki hukuk görevlileri veya hukukun yöneldiğini iddia ettiği sıradan kişiler karşımıza çıkmaktadır.

Hukuku, davranışları yönlendirici olarak dikkate aldığımızda hukukun normatif karakteri ile karşılaşmaktayız. Zira hukukun benimsediği standartlar, insan ilişkilerini düzenlemede önceden bilinebilirlik bakımından, eylemleri tanımlar, yönlendirir ve yasaklar. Böylece hukuk insanların sahip oldukları davranış seçenekleri arasına, hukuka uygun davranış seçeneklerinin neler olduğunu göstererek bir belirlemede bulunmaktadır. Yani davranış standartlarının ‘bir kişinin davranışlarını pratik muhakemesi de dâhil olmak üzere yönlendirme’ olarak tanımlanması mümkündür. Bu durumda eylem sebepleri davranış standartları ile birlikte ele alınmakla değer kazanacaktır. Hukukun yarattığı davranış standartları, öznelerinin eylem sebepleri üzerinde değişiklik yapma kabiliyeti aracılığıyla pratik muhakemeleri nasıl şekillendirdiği ile anlam kazanır¹⁴⁷. Böylece hukuk, öznelerinin

¹⁴⁶ Finnis, **Natural Law and Natural Rights**, pp. 154–156..

¹⁴⁷ Raz, **Practical Reason and Norms**, pp. 16–20.

eylem sebepleri üzerinde rol oynayarak onların davranışlarını değerlendirmeyi, değiştirmeyi ve düzenlemeyi amaçlamaktadır.

Hukukun davranış standartları ile öznelerinin pratik muhakemelerini eylem sebepleri üzerinde etki yaparak değiştirmesi, hukukun otoritesini pratik akıl nosyonuna bağlamanın doğal bir sonucudur. Yani hukukun otoritesini pratik akıl nosyonundan hareketle açıklama girişiminde bulunmak, hukukun temellendirilmesine ilişkin deneysel kuramları reddetmeyi gerektirir. Hukuk bir otorite olarak eylem sebebi yarattığında veya mevcut sebepleri derecelendirdiğinde, bir özne ne yapmak gerektiğine nedensellik zincirinden bağımsız olarak karar vermek durumunda kalır. Yine hukukun otoritesini pratik akıl nosyonundan hareketle açıklama girişiminde bulunmak, hukukun normatifliğini teorik otorite kapsamında değil pratik otorite kapsamında ele almamızı gerektirir¹⁴⁸. Çünkü hak, ödev ve söz verme gibi hukuki kavramlar, uzmanlık veya tecrübe sahipliğinden daha çok değerlendirme ve yargılama faaliyetine dayanmaktadır. Böylece hukukun normatifliği pratik otorite kapsamında ele alınmakla, hukukun içeriğine yönelik birbirinden farklı davranış standardı yaklaşımlarının tartışılmasına imkân doğmaktadır. Yani hukukun normatif içeriğinin baskıya dayalı buyruklar olarak ele alınıp alınmayacağı, sosyal eleştirilere bağımlı olup olmadığı ve ahlâken gerekçelendirilmiş prensipler olarak dikkate alınıp alınmayacağı sorunları hukukun davranış standartları üzerindeki etkisine bakılarak çözümlenebilir.

Bentham ve Austin açısından hukuk, egemenin kendi buyruğu altındakilerin davranışlarının düzenlenmesine yönelik irade açıklamasından ibarettir. Kelsen'e göre geçerli hukuk kuralları, yaptırım gerektirici normlardan oluşur¹⁴⁹. Bu nedenle baskıya dayalı buyruklar niteliği önem kazanır. Hart, sosyal kurallarla itaat alışkanlıklarını birbirinden farklılaştırarak davranış sebepleri olarak iç bakış açısına vurgu yapılması gerektiğini ifade etmektedir¹⁵⁰. Böylece hukukun belirlediği davranış standartları, özneler için sosyal eylem sebepleri niteliğine sahiptir. Fuller

¹⁴⁸ Burton, "Law as Practical Reason", pp. 768–769.

¹⁴⁹ Kelsen, **General Theory of Law and State**, p. 30.

¹⁵⁰ Hart, **The Concept of Law**, pp. 54–58.

bakımından hukuk, insan davranışlarını kurallar aracılığıyla otoritenin buyruğu altına alma girişimidir¹⁵¹.

Raz'a göre, bir hukuk sistemini eylem sebepleri sistemi olarak düşünmek mümkündür¹⁵². Raz bu sebepleri hukuki sebepler olarak kabul edebilmemiz için iki temel özelliğe dikkat çeker: (1) Bu sebepler mahkemeler tarafından kabul edilen ve uygulanan sebeplerdir; (2) Mahkemeler kendi uygulama ve alışkanlıkları doğrultusunda bu sebepleri uygulamakla yükümlüdür. Bu özellikler hukukun kurumsal karakterini yansıtır ki; bu durumda, hukuk, hukuku uygulayan otoriter kurumlar aracılığıyla yaratılan ve dayatılan sebepler sisteminden oluşmaktadır. O halde Raz bakımından şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Hukuki sebepler hukuk sistemlerinin varlık ve kimlik şartlarını belirleyici bir karaktere sahiptir¹⁵³.

5. En Üstün Otorite Olarak Hukukun Otoritesi

Hukukun otoritesi pratik akıl nosyonuna dayanılarak açıklandığında, hukuk bir inanç sebebi oluşturan sorunları içermediği gibi teorik veya bilimsel sebep sunan otorite olarak da anlaşılabilir. Bu durumda, hukukun otoritesine ilişkin çalışmalarda hukuk sistemlerindeki hukuki davranış standartlarına odaklanmak durumundayız. Çünkü hukuk bir toplumu otoriter olan veya otoriter olduğu iddia edilen davranış standartları yaratarak organize etmektedir. Hukukun otoritesine yönelik olarak yapılan çalışmalarda genel olarak hukukun otoritesinin üç farklı anlamının olduğu sonucuna ulaşılır: Hukukun iktidarı, ya sadece fiziksel ve politik olabilir (de facto otorite), ya bir sosyal baskı unsuru olabilir (sosyal otorite) ya da diğer eylem sebeplerinin yerini alan normatif iktidar olabilir (meşru otorite). Bu üç farklı nitelendirmeyi, hukukun *baskı*, *uzlaşım* ve *ahlâkla* olan ilişkisini ele alarak inceleyebiliriz.

¹⁵¹ Lon L. Fuller, **The Morality of Law**, Revised Edition, New Haven, London, Yale UP, 1969, p. 106.

¹⁵² Joseph Raz, **The Concept of Legal Systems: An Introduction to the Theory of Legal System**, 2. bs., Oxford, New York, Oxford UP, 2003, p. 212.

¹⁵³ **Ibid.**, p. 212; Raz, **Practical Reason and Norms**, pp. 123–29.

Hukukun sadece bir baskı aracı olduğu yaklaşımı, hukukun otoritesi bakımından esas önemli olan unsurun *de facto* otorite olgusu olduğunu savunur. Yani hukukun otoritesindeki esas unsurlar hukukun etkinliğine bakılarak anlaşılabilir. Böylece etkinlik sağlayamayan davranış standartlarının hukuki bir otoriteyi bünyesinde taşıması beklenemez. Buna göre hukuk, toplumu yönetmede etkin araçlara sahiptir. Hukukun, öznelere sebep dengelemesine, hukukun müeyyideleri ile karşılaşılma istenmemesi varsayımından hareketle, müdahale ettiği ve bu sebepler dengesini yönlendirdiği veya değiştirdiği varsayılır. Pratik muhakemede hukukun iktidarı, kendi stratejilerinin etkinliğinin bir fonksiyonudur. Austin'in hukuk düşüncesinde hukuka itaat sorunu, hukukun sadece *de facto* otorite olmasına atfedilir. Ona göre hukuk, amirin daha alt statüdeki birine emretmesinden ibarettir¹⁵⁴. Yine Austin'e göre hukuk sistemini diğer sistemlerden ayıran en temel özellik, toplumdaki birçok insanın *alışkanlık*¹⁵⁵ üzere itaat ettikleri bir *egemenin* varlığıdır¹⁵⁶.

Sosyal otorite, Hart'ın hukukun gücünün en azından yargıçlar gibi hukuk görevlileri tarafından kabul edilmesine bağlı olduğu görüşü ile temellendirilebilir. Hukuk bu görevliler için, içerik–bağımsız (*content–independence*)¹⁵⁷, otoriter ve kesin eylem sebepleri sağlar. Bu sebepler hukuk görevlilerinin sebepler dengesine nüfuz eder ve onların her şeyden bağımsız olabilecek muhakemelerinin önüne geçer. Hukukun gücü kavramsal olarak tanıma kurallarını şekillendiren hukuk görevlilerinin kuvvetidir. Bu görevliler vatandaşlar için kabul ettikleri bu kuralları uygulatır (vatandaşlar bu kuralları anlamak zorunda değildir). Hart, bütün öznelere için geçerli olabilecek bir otorite açıklaması yapmamaktadır. Tâbii burada gözden

¹⁵⁴ *Ibid.*, pp. 773–4.

¹⁵⁵ Austin, ayrıca egemenin itaat etme alışkanlığını herhangi bir şekilde belirlememe şartını da ilave etmektedir.

¹⁵⁶ John Austin, *Lectures on Jurisprudence*, p. 16.

¹⁵⁷ İçerik–bağımsız eylem sebebinden bahsetmek, hukukun yarattığı eylem sebeplerinin öznelere için salt kural oluşu dolayısıyla anlam kazandığından bahsetmek demektir. Yani bir hukuk kuralını öznelere sadece hukuk kuralı olduğu için kabul ederler ve bu kurala sadece hukuk kuralı olduğu için itaat ederler. Böyle bir netice hukukun pratik otorite olmasının doğal bir neticesidir. Hukuk pratik otorite olmakla, öznelere üzerinde bir inanç bir kabul oluşturma iddiasında olmayıp, sadece davranışları yönlendirme iddiasında bulunmaktadır.

kaçırılmaması gereken Hart'ın otorite yorumunun baskıya dayalı otorite yorumundan nasıl farklılaştığıdır.

Hukukun otoritesine ilişkin ahlâki yorum, hukukun, meşru otoriteye sahip olduğuna veya öyle iddia ettiğine dayanmaktadır. Raz'a göre bu yorum iki şekilde anlaşılabilir:

- Hukuki sebepler, *bütün öznelerin* ve hukuk görevlilerinin muhakemelerini yönlendirme yeteneğine sahip olduğu gibi, hukukun meşru otoriteye sahip olmasından dolayı hukuk böyle bir yönlendirme yapmaya mecburdur.
- Hukuk en azından, diğer pratik eylem sebeplerinin yerine geçme iddiasında bulunur¹⁵⁸. Hukuk kendi yarattığı eylem sebeplerinden önce var olan eylem sebeplerini, ya yeni bir eylem sebebi yaratarak ya da mevcut eylem sebeplerini dengeleyerek düzenlemektedir.

İkinci düşünceye göre, sebepler dengesinde hukukun tercih ettiği sebeplerin diğerlerinin önüne geçmesi, hukukun otoriter doğasını göstermektedir. Öyle ki, otoriter bir kural kesin kararı gerektirir ve kişilerin, kuralın gerekçelendirilme sebeplerini düşünmeksizin ona itaat etmesi varsayılır. Hukuk her zaman (gerçekte böyle olmasa da) böyle bir otoriteye sahip olduğunu iddia etmektedir. Hukukun iddia ettiği üstün otorite, diğer eylem sebeplerinin yerine geçen normatif iktidar sahipliğini gerektirir¹⁵⁹.

Hukukun üstün otoritesine atıfla yapılabilecek bir hukuk tanımı, hukuk kurallarının hukukun temel sorunlarından birisi olup olmadığı problemini çözümlemelidir. Eğer hukukun üstün gücü veya normatif iktidarı sadece, kendisinin işlevsel üstünlüğünü sağlamada yeterli olan siyasi güç ise, o zaman bir devletin yasaları hukukun merkezinde yer alır. Böyle olunca mafya kuralları, bazıları için hukuk sisteminin en temel unsuru olarak kabul edilebilir. Diğer taraftan, hukukun üstün gücü işlevsel üstünlükle betimlenince, bir futbol maçındaki oyuncuların

¹⁵⁸ Raz, **Practical Reason and Norms**, s. 16–19. Finnis de bu görüşleri biraz vurgu değişikliği ile birlikte desteklemektedir. Bkz. Finnis, **Natural Law and Natural Rights**, pp. 233–237.

¹⁵⁹ Hukukun normatif iktidar sahipliğine ilişkin ayrıntılı açıklamalar için bkz. **Infra.**, III. B. 2., 3.

hakeme itaatini garanti etmede yeterli olan sosyal güç olarak anlaşılabilir. Pozitif yasalarının merkezde yer alıp almadığı bir kenara, resmi futbol kuralları bazı amaçları sağlamada hukuk olarak algılanabilir. Aynı zamanda hukuk, kendi normatif üstünlüğünü sağlamada normatif iktidar sahibi de olabilir; fakat bu durumda pozitif hukuk yasalarının merkezde olmaması gerekir. Buna göre insan hayatında davranış standartları koyan çeşitli kurumların pozitif hukuk yasalarını geçersiz kılarak hukukun merkezinde yer alması gerekmektedir. Bütün bunlara göre bir hukuk tanımı, hukuk ile onun gücü arasındaki farklılığa vurgu yapmalıdır.

Hukuk, insanların yapmaları gerekenin ne olduğunu düzenleme iddiasında olan bir pratik otorite sahibidir. Bu durumda, hukuk insanların pratik muhakemelerine, bu pratik muhakemeleri belirlemek ve değerlendirmek suretiyle müdahale etmelidir. Çünkü hukuk, davranışlara ilişkin hukuki standartların gücünü yansıtan bazı imtiyazlara sahiptir veya öyle iddia etmektedir¹⁶⁰. Bu durumda hukuka ilişkin analitik çalışmalar yürüten bir kişi hukukun otoritesinin üstünlüğüne dair baskı, uzlaşım ve ahlâki açıklamaları kapsayan bir araştırma yapmak durumunda kalacaktır.

Demokratik gelenek, temelde siyasi otoritenin meşruluğunun yönetilenlerin rızasına dayandığını iddia etmektedir. Yani otorite–özne ilişkisinde otoritenin varlığını ve eylemelerini gerekçelendiren şey, öznelere otoritenin eylemlerine rıza göstermesine dayanmaktadır. Ancak bu gelenekte bütün öznelere aynı otoriteye ve aynı eyleme, mutlak rızasının mümkün olmamasından dolayı, rızanın içeriğine ilişkin sınırlama yoluna gidilmiştir. Bu sınırlamalardan birisi Locke tarafından ortaya konulmuştur. Locke, rızanın, yöneticilerin egemenliği altındakilerin uyumlu davranışları aracılığıyla “**zımnem**” (*tacitly*) gerçekleştirildiğini iddia etmektedir. Kant, Locke’un rızaya ilişkin görüşlerini benimseyerek ve rızayı içeriğinden daha da bağımsızlaştırarak, otoritenin bütün eylemleri için içeriksel rızanın, otoriteye bütünsel olarak rıza gösterme rasyonel oldukça, gerekli olmadığını iddia etmektedir. Otorite–özne ilişkisinde rızanın gerekçelendirici rolünü en fazla yadsıyan düşünür

¹⁶⁰ Raz, **Practical Reason and Norms**, s. 16–19.

Hume'dur. Locke ve Kant, rızanın serbest ve şekle tâbii olmamasından dolayı meşruiyet için yeterli olmadığını düşünmektedir. Hume ise insanların esasında yönetime rıza göstermediklerinden hareketle rızanın meşruiyet için temel gerekçelendirici araç olmadığını iddia etmektedir. Hume, yöneticilerin yasa yapabileceğini ve yasaları baskı aracılığıyla uygulayabileceğini; ama bu yasaların sadece özneler için faydalı olduğu durumlarda itaate edilmek için hak sahibi olduğunu iddia etmektedir¹⁶¹. Hume'un görüşlerinde, bütün faydacılarda olduğu gibi, meşru otorite problemi 'iyi toplum'un betimlenmesinde belirsizlikle karşılaşmaktadır¹⁶².

Hukukun doğasına ve ahlâki gücüne ilişkin birbirinden farklı teoriler vardır. Ne pozitivistler ne de doğal hukukçular hukukun doğası problemini meşruluk üzerine kurgulamaktadır. Hemen hemen bütün hukuk kuramcıları, hukuka itaat yükümlülüğünü temellendirme gereği hissetmelerine rağmen, kendi hukuk kuramlarında itaat yükümlülüğünden hareketle bütünsel bir yaklaşım geliştirme yoluna gitmemişlerdir. Ancak en katı sosyal tez varsayımı bile, hukuka itaat yükümünün varlığının kabulünü gerekli görmektedir. Hukukun varlığı ve içeriği sadece sosyal olgulara referansla belirleniyor olsa bile, aynı zamanda genel olarak (sosyal olgular aracılığı ile belirlenmiş olan) hukuka itaati gerektiren ahlâki faktörler de bulunabilir. Örneğin söz verilip verilmediği ve verilen sözün ne gerektirdiği sorununun bütünüyle sosyal olguya dayalı olarak çözümlenmesi gerektiği savunulabilir. Ama aynı zamanda otonomi ve adalet gibi değerler de verilen sözlerin gerekliliklerinin yerine getirilmesini zorunlu kıldığı savunulabilir. Hukuk için ahlâken tarafsız sosyal olguların bulunduğunu düşünmek, kişiyi hukuka itaatın

¹⁶¹ David Hume, "Of the Original Contract", **Essays on Moral, Political, and Literary**, Part 2, 1758; Nazime Beysan, "David Hume'da Hukuk ve Devlet Sistemi", **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2002, s. 146–148.

¹⁶² Leslie Green, "Law, Legitimacy, and Consent", **Southern California Law Review**, Vol. 62, 1988–1989, p. 795.

ahlâken tarafsızlık olduğunu savunmaya zorlamaz. Hobbes ve Bentham hukuka itaat yükümlülüğünü katı bir şekilde savunan pozitivistlerdendir¹⁶³.

Eğer doğal hukukçular hukukun ahlâki değerlere sahip olması gerektiğini iddia ediyorsa, o zaman onlar da hukuka genel itaat yükümlülüğünün varlığını reddedebilirler. Ahlâk ile hukuk arasında böyle itaat yükümlülükleri bakımından bağlantı bulunabileceği fikri, hukukun doğasının meşruluk problemini çözümleyeceğini iddia etmek demektir. Eğer hukuka ahlâki olarak itaat yükümlülüğünün gerekliliğinden söz edilirse, o zaman meşruluk problemi hukukun doğasına bağlı olarak çözümlenmek zorundadır¹⁶⁴.

¹⁶³ **Ibid.**

¹⁶⁴ **Ibid.**, p. 797.

II. JOSEPH RAZ'DA HUKUKUN OTORİTESİNİN FELSEFİ TEMELLERİ

A. GENEL OLARAK

Joseph Raz'ın hukuk kuramının merkezi kavramlarından birisi pratik akıl kavramıdır. Raz, bütün hukuk ve otorite analizlerini pratik akıl nosyonu çerçevesinde şekillendirmektedir. Raz'a göre, hukukun temel fonksiyonları öznelerinin pratik muhakemeleri üzerindeki etkisine bakılarak belirlenebilir ve anlaşılabilir. Böyle bir belirleme yapma girişimi ise, hukuk felsefesinin temel inceleme alanının sınırlarını zorlayıp, bütün pratik felsefe disiplinlerinin ortak analizini gerektirmektedir. Hukuk öznelerinin pratik muhakemelerini şekillendirirken, onlar için eylem sebebi yaratarak veya onların sahip olduğu eylem sebeplerini dengeleyerek özneleri ile eylem sebepleri arasında arabuluculuk fonksiyonu görmektedir. Bu, hukukun temel hizmet fonksiyonudur ve hukukun otoritesi analizlerinin merkezinde yer almaktadır. Böylece hukukun otoritesi analizlerinin başarılı bir analiz olabilmesi eylem sebepleri üzerinde çok sağlam temel oluşturulmasına bağlıdır.

Raz, hukukun otoritesinde hukuk-özne ilişkisinin belirleyici bütün kriterleri bünyesinde taşıdığına dikkat çekerek, kapsayıcı bir hukuk kuramı için içinde bulunulan toplumun çok iyi analiz edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Öyle ki Raz, hukukun varlığı ve içeriği bakımından tamamıyla değer-tarafsız sosyal pratikler aracılığıyla belirlenmesi ve tanımlanması gerektiğini düşünmektedir. Böylece Raz'ın hukuk kuramı, sosyal pratikler ile değer arasındaki ilişkinin belirlenmesini zorunlu kılmaktadır. Toplumsal pratikler ile değer arasındaki ilişkinin belirlenmesi, toplumun bütün fertleri için iyi yaşam düşüncesinin nasıl gerçekleşeceği sorunu merkezi bir önem taşımaktadır.

Raz'ın kitapları incelendiğinde, hukuk felsefesinin en problemleri konularını ele aldığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Ayrıca Raz, inceleme alanının kapsamını hukuk

felsefesi problemleri ile sınırlı tutmamış, pratik felsefe¹ olarak isimlendirdiği ahlâk, siyaset ve hukuk felsefesi problemlerine dair de çözümler yapmıştır. Raz, siyaset felsefesi alanındaki temel eseri olan **The Morality of Freedom** (*Özgürlük Ahlâkı*)’da, Rawls tarafından geliştirilen ve siyasal liberalizm (Amerikan liberalizmi) olarak isimlendirilen liberal yaklaşımın alternatiflerine öncülük eden, mükemmeliyetçi bireysel otonomi yaklaşımı ile son yirmi yılın en etkili siyaset felsefecileri arasına da girmiştir. **Practical Reason and Norms** (*Pratik Akıl ve Normlar*), **Engaging Reason: On the Theory of Value and Action** (*Sebepler Üzerine: Değer ve Eylem Teorisi*) ve **The Practice of Value** (*Değer Pratiği*) isimli eserlerinde ise, sebep, değer, objektiflik ve gerçeklik hakkındaki en temel felsefi problemlere, hukuki otorite ve birey–devlet ilişkisinin temeli ile ilgili çözümlerini merkeze alarak açıklamalarda bulunmakla ahlâk felsefesi alanında tartışılan problemlere tutarlı bir yaklaşım geliştirmiştir². Bu bölümde ele alınan bütün tartışmalar, Raz’ın bu eserlerinden hareketle oluşturulacaktır.

B. JOSEPH RAZ’DA EYLEM SEBEBİ–TEMELLİ PRATİK FELSEFE

1. Joseph Raz’ın Pratik Felsefesinin Genel Özellikleri

Raz’ın ahlâk felsefesi alanındaki eserleri incelendiğinde temel amacının iradeye dayalı eylemleri açıklama girişimi olduğu dikkat çekmektedir. Bu alana ilişkin olarak temelde şu soruları cevaplamayı amaçladığını söyleyebiliriz:

- Bir kişinin bir şeyler yapmasını zorunlu kılan sebepler var mıdır?
- Eylemlerin ahlâk dışı olduğunu gösteren sebepler var mıdır?

¹ Pratik felsefe, ahlâk, siyaset ve hukuk felsefelerinin inceleme alanlarını kapsayan ortak bir isimlendirme olup, İngilizce *practical philosophy* ile ifade edilmektedir.

² Bu konulara ilişkin çözümlerini, *Practical Reason and Norms* ve çeşitli makalelerinin derlenmesi ile oluşturulan *Engaging Reason: On the Theory of Value and Action* isimli çalışmalarında yapmaktadır.

- Değer yargıları objektif olabilir mi?
- Objektiflik veya gerçeklik ne anlama gelmektedir?

Ahlâk, siyaset ve hukuk felsefeleri insan hayatının farklı yönlerini ele alan pratik felsefe dallarıdır. Bu nitelimenin temelinde pratik felsefenin insan ilişkilerinin doğası veya edimsellik alanıyla ilgili olduğuna dair bir düşünce yer almaktadır. Bu disiplinlerin, pratik felsefe bakımından, inceleme alanı en genel ifade ile iki grupta ele alınabilir: İçeriksel–değerlendirici analiz ve kavramsal–betimleyici çözümlenmeler³. Değerlendirici pratik felsefe, gerçekleştirmeye çalışmamız gereken değerleri, davranışlarımızı yönlendirmesi gereken eylem sebeplerini ve bağlayıcı normları ortaya koymak için tasarlanmış olan bütün inceleme alanlarını kapsar. Betimleyici pratik felsefe analizi ise, değer, eylem sebebi veya norm gibi kavramların mantıksal özelliklerine ve pratik muhakemeyi şekillendiren çıkarsama kurallarının doğasına ilişkin incelemeleri kapsar⁴. Bu sınıflandırmaya göre Raz’ın çalışmalarının merkezinde kavramsal pratik felsefe analizlerinin bulunduğunu görmekteyiz. Raz’a göre pratik felsefenin merkezinde kural ve normatif sistem kavramları yer almaktadır. Öyle ki, bu kavramlar hukuk, ahlâk ve siyaset felsefesinin en önemli ortak kavramları olmakla pratik akla ilişkin genel teorilerin kapsayıcı bir parçasını oluşturur⁵.

Pratik felsefenin edimselliği bakımından bir sınıflandırma yapıldığında temelde üç kategorinin varlığından bahsedilebilir: Değer teorisi, normatif teori ve sorumluluk teorisi⁶. **Değer teorisi**, bazı eylem sonuçları hakkında, diğer sonuçlarla karşılaştırmalı olarak, bu sonuçları iyi veya kötü yapıcı özellikleri belirlemekle ilgilidir. **Normatif teori**, en genel ifade ile insanların yapması gereken şeyi kurgulamakla ilgilenmektedir. **Sorumluluk teorisi** ise, insanları yükümlü kılan

³ Hukukun biçim/form olarak kavranması hakkında daha geniş açıklamalar için bkz. Yasemin Işıktaç, **Hukuk Normunun Mantıksal Analiz ve Uygulaması**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 2. bası, 2004, s. 22–24. Ayrıca bkz. Raz, **Practical Reason and Norms**, pp. 9–11.

⁴ Raz, **Practical Reason and Norms**, p. 10.

⁵ **Ibid.**, p. 11.

⁶ **Ibid.**

eylemler ile ilgilenmektedir⁷. Pratik felsefenin edimsellik alanı olarak belirlenen bu üç başlıktan hareketle, Raz'ın çalışmasını normatif teori kapsamında ele almak gerekir.

Raz, edim felsefesine yönelik bütün çözümlerinin, edim felsefesinin 'meli' (olması gerekene yönelme) kaynaklı olarak açıklanması fikrine dayandırılmasını eleştirir. Raz, edim felsefesinin *eylem sebeplerini* analiz edilerek daha tutarlı bir temele kavuşturulabileceğini belirtmektedir. Eylem sebeplerine yönelik temel olgu, bu sebeplerin sık sık çatışma içerisinde olmasıdır. Çünkü bu sebepler eylemlerin birbirine zıt ve farklı yönde olmasını gerektirir. İnsanlar genellikle bu çatışmayı sebepler arasında bir kuvvet derecelendirmesi yaparak ve diğerlerine baskın olan lehine karar vererek çözer. Joseph Raz'ın sebepler dengesi hakkında yapılması gerekeni belirleme olarak isimlendirdiği bu yöntem, pratik muhakemenin en temel şeklidir⁸. Raz, doğrudan pratik muhakemenin bir ürünü olan bu sebepleri birincil sebepler (first-order reasons) olarak isimlendirir ve bunları doğrudan doğruya çıkar, arzu ve ahlâk düşüncelerinden kaynaklanan eylem sebepleri olarak tanımlar⁹.

Raz'ın sebepler sınıflandırılmasına ilişkin önemli çıkarımlarından birisi, sebepler dengesi hakkında çözüm yolu geliştirmenin sadece bir pratik muhakeme şekli olmadığıdır. İnsanlar bazen, Raz'ın bir sebebe göre davranma veya davranmaktan kaçınma sebebi olarak tanımladığı ve **ikincil sebepler** (*second-order reasons*) olarak isimlendirdiği şeylere dayanarak karar verir¹⁰. Raz, tarafından tanımlanan bu ikincil sebeplerin de en önemli kategorisi **dışlayıcı** (*exclusionary*) veya **üstün** (*preemptory*) sebeplerdir¹¹. Bunların önemli özelliği, bir sebebe göre davranmaktan kaçınma sebepleri oluşturmalarıdır. Dışlayıcı sebepler, sebepler arası çatışmada birincil sebepler çatışmasına ek olarak diğer bir çatışma kategorisini gündeme getirir. Yani birincil sebepler ile birincil sebeplere göre davranmama

⁷ **Ibid.**

⁸ **Ibid.**, p. 36.

⁹ **Ibid.**, p. 34.

¹⁰ **Ibid.**, p. 39; Raz, **The Authority of Law**, pp. 16–17.

¹¹ Raz, **The Authority of Law**, pp. 16–18.

sebepleri (dışlayıcı sebepler) arasındaki çatışmayı gündeme getirir. Raz'a göre böyle bir çatışma durumunda, dışlayıcı sebepler sadece daha üst bir kategoride olmalarından dolayı üstün gelmektedir¹². Bu dışlayıcı sebepler, esas olarak eylem üzerinde birincil sebeplerden daha etkili değildir; sadece onları failin muhakeme alanının dışına çıkarır.

Raz'ın sebepleri birincil ve ikincil sebepler olarak farklılaştırması, edim felsefesine büyük bir katkıdır ve onun siyaset, hukuk ve ahlâk felsefesi alanındaki teorilerinin hemen hepsi bu birincil–ikincil sebep sınıflandırması üzerinde temellenir. Raz, dışlayıcı sebep kavramını, birincil sebepleri de kapsayabilecek şekilde kural (*rule*) kavramını analiz etmek için kullanmaktadır¹³. Özellikle hukuk kurallarını böyle bir analize tâbi tutmak Raz'a, kuralların somut kararlarla değerler veya nihai sebepler arasında olmasının pratik muhakemede nasıl bir aracılık fonksiyonu gördüğünü açıklama fırsatı verir¹⁴. Kuralların pratik muhakeme kapsamındaki bu arabuluculuk vasfı, Raz'ın pratik ve siyasi otorite analizlerinde en önemli unsurunu ifade etmektedir. Öyle ki Raz, bu analizle hukuki pozitivizm formülasyonunu oluşturacaktır. Birincil ve ikincil sebepler arasındaki farklılık, temelinde ahlâk, hukuk ve siyaset felsefesi olan edim felsefesinde kapsamlı ve kuvvetli bir düşünce sisteminin merkezinde yer almaktadır.

Raz, felsefecilerin pratik muhakemenin, çok farklı değerlendirme ölçütlerinin bulunması nedeniyle, sahip olduğu karmaşık yapı ile yüzleşmekten kaçınma eğiliminde olduğunu belirtmektedir. Böylece bu kötümser tavrın nihai değerlerin geçerliliğini kurgulamadaki epistemolojik belirsizlikle, pratik muhakeme kapsamına giren düşünceleri açıklamada karşılaşılan zorluklar arası çatışmadan kaynaklandığını ifade etmektedir¹⁵. Raz'ın ikincil sebep tanımı ve bu sebeplere yüklediği kullanım olanakları, pratik muhakeme kategorisini belirsiz düşüncelerden ve alınan kararları

¹² Raz, **Practical Reason and Norms**, p. 46.

¹³ Joseph Raz, "Promises and Obligations", **Law, Morality and Society: Essays in Honour of H. L. A. Hart**, Ed. by P. M. S. Hacker, Joseph Raz, Oxford, New York, London, Oxford UP, 1977, pp. 210, 221–221.

¹⁴ Raz, **The Morality of Freedom**, p. 56.

¹⁵ Raz, **Practical Reason and Norms**, pp. 94–95.

nihai olarak gerekçelendiren değerlerin belirsizliğinden kurtarma olanağı sağlamaktadır.

Raz'ın felsefi analizlerinin önemli bir özelliği de çağdaş felsefi problemlerin birçoğuna ilişkin birincil niteliğe sahip tahliller içermesidir. Raz'ın hukuk ve otoriteye dair felsefi açıklamalarının çok güçlü bir ahlâk felsefesi analizi ile temellendirildiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu sebeple Raz'ın terminolojisinde, otorite, siyasi otorite, özne, hukuki (ahlâki) yükümlülük ve genel hukuk bilimine ilişkin teorilerinin, ahlâk teorileri kapsamında temellendiğini görmekteyiz. Raz'a ilişkin bu genel tespite göre, Raz çağdaş hukuk düşünürleri arasında Hart'tan daha çok Dworkin'e yaklaşmaktadır¹⁶. Çünkü Raz, bu konumu ile Dworkin gibi, hukuk felsefesinin normatif boyutunu merkeze alarak kapsayıcı bir analiz yapmayı amaçlamaktadır. Oysa Hart, hukuk felsefesinin betimleyici boyutundan hareketle hukuk kuramını oluşturmaktadır.

Hart'ın hukuk yaklaşımının hukuk felsefesinin normatif teorilerinden farklılaştırılması, onun hukukun normatif yapısının ahlâki yükümlülük fikrine dayanmaksızın sadece betimleyici olarak açıklanması gerektiğine ilişkin düşüncesi ile açıklanabilir. Hart, özellikle yargıçların hukuki yükümlülüklerinin (otoriter olması sebebiyle içerik-bağımsız, öncelikli tercih hakkına sahip ve yargılamada karar verme sebebi oluşturan yasaları kabul etme yükümlülüğü) yargısal uygulamalardan başka bir dayanağa ihtiyaç duymayacağını şu şekilde dile getirmektedir:

“Pozitif hukuk sisteminin bir yargıcı göreve başladığında, daha önceki karara bağlanmış yargı kararlarının kendi kararlarını bağımsız olarak verebilmesi önünde büyük bir etkisinin bulunduğunu görür. Bundan dolayı bu yargıcın, yasaları yargı kararlarına göre uygulaması gerekmektedir. Bu yargı kararları bir yargıcın görevinin gereklerinde temel belirleyici etken olarak rol oynar; yargıcın bu kararlara aykırı bir biçimde davaları sonuçlandırması durumunda görevinin gereklerine uygun hareket etmediği sonucuna varılır...”¹⁷

¹⁶ Özellikle Dworkin'in, yargılama sürecinde, yargıçların yorum yaparken ahlâk kurallarına gönderme yapması, böyle bir açıklamaya sebebiyet vermektedir.

¹⁷ H. L. A. Hart, **Essays on Bentham: Studies in Jurisprudence and Political Theory**, Oxford, New York, Oxford UP, 2001, p. 158.

Böylece Hart'ın hukuk yaklaşımında hukuk görevlilerinin *olması gereken* kuralları tespiti ilişkin bir çalışma içerisinde bulunmasına gerek yoktur. Bu nedenle Raz'ın fikirleri temelde Hart'ın fikirlerinden farklılaşmaktadır. Raz'ın hukuk yaklaşımı en genel biçimi ile hukukun, bize ne yapmamız gerektiğini söylemeyi amaçlayan daha kapsamlı bir ahlâk teorisine dayandığı şeklindedir. Buna göre Raz'ın hukuk bilimine ilişkin görüşleri, “geniş kapsamlı bir pratik akıl teorisinin parçası”nı oluşturmaktadır¹⁸. Bu çalışmada, Raz'ın ahlâk teorisinin, siyaset ve hukuk teorilerinden daha önce ele alınmasının en önemli sebebi Raz'ın sıralama yapan bu nitelendirmesidir. Bu nedenle Raz'ın hukuksal değerlendirmelerini ahlâk felsefesi anlayışına göre, daha özgün ve *geniş kapsamlı pratik akıl kuramı* açıklamaları çerçevesinde temellendirilmesi uygun olacaktır.

2. Objektif Sebep Kavramı

Raz, pratik felsefede pratik akıl nosyonunun gördüğü işlev dolayısıyla, kendi ahlâk kuramını sebep temelli olarak kurgulamaktadır. Eylem sebeplerinin temel özellikleri dolayısı ile Raz'ın kuramı, klasik ahlâk kuramlarından ne objektivist, ne sübjektivist ve ne de rölâivist ahlâk kuramlarına benzemektedir. Çünkü eylem sebeplerinin en nihai dayanağı bireysel ve toplumsal değerlerdir. Bireysel ve toplumsal değerler ancak oturmuş sosyal, kültürel ve tarihi pratikler aracılığıyla oluşmaktadır. Yani değerler topluma bağlıdır¹⁹. Raz'ın, değer kuramında pratik akla yapmış olduğu vurgu dolayısıyla, birçok araştırmacı tarafından analitik ahlâk felsefesi olarak isimlendirilen teorilerle birlikte değerlendirildiğini belirtebiliriz. Ancak böyle bir değerlendirme, Raz'ın özgürlük ve eşitlik gibi bağımsız değerlerin veya cesaret, yardım severlik ve merhamet gibi erdemlerin veya bir kişinin iyi, kötü, adil ve adil olmayan gibi eylemlerinin neticesine bağlı olarak aldığı sıfatların doğasına ilişkin analizlerinde²⁰ pratik akıl nosyonuna dayanmaması dolayısıyla yetersiz ve yanıltıcıdır. Fakat Raz'ın ahlâk kuramında, bu kavramlar hiçbir zaman

¹⁸ Hart, *Essays on Bentham*, p. 159.

¹⁹ Raz, “The Practice of Value: The Thesis”, pp. 17–29.

²⁰ Joseph Raz, “Principles of Equality”, *Mind*, New Series, Vol. 87, No. 347, July 1978, pp. 321–342; Raz, *The Morality of Freedom*.

merkezi bir öneme sahip olmadıkları gibi belirleyici bir etkiye de sahip olmamıştır. Raz'ın sisteminde, ahlâki niteliklerin doğası bu niteliklerin varlığına belli bazı neticeleri bağlamaktadır. Raz'ın pratik felsefe çalışmalarında temel ahlâki kavramların, 1– Kavramın doğru anlamının saptanmasına dayalı olarak doğru uygulanması kriteri (illocutionary effects²¹ –edimsöz edimleri–) ve 2– kavramın otoriter etkisine bağlı olan hukuki neticeleri (perlocutionary effects²² –etkisöz edimleri–) olmak üzere iki görünümünden bahsedilebilir²³. Ancak bazı kavramlar hem ahlâki hem de hukuki olarak büyük önem taşımaktadır. Adalet ve iyilik gibi kavramlar bir yönü ile ahlâki diğer yönü ile de hukuki birer kavram olarak kabul edilebilmektedir. Elbette ki, ahlâki kavramlar salt hukuki kavramlar gibi otoriter bir kullanılış biçimine sahip olmadığı gibi (Raz, bu ifadeden ahlâki kavramların otoriter bir etkisinin olmadığı sonucunu çıkarmamaktadır) bu kavramların kullanımının hukuki neticeleri de ahlâki bir uzlaşım sorunu değildir.

Raz için, ahlâk felsefesi bakımından esas önemli olan *ahlâki niteliklerin sebep oluşturucu doğasıdır*. Bu görüş, ahlâki niteliklerin varlığının rasyonel bir fert için, iyi olanların yapılmasını, kötü olanlardan da kaçınılmasını beraberinde getirdiği neticesine ulaşır. Ancak, Raz'a göre, değerlerin davranış sebebi olması bir mantık sorunudur²⁴. Yani Raz'a göre, ahlâki niteliklerin sebep oluşturucu doğası aynı zamanda bu niteliklerin sahip olduğu betimleyici doğayı da gösterir. Bu durumda rasyonel bir kişi, bir davranış ahlâken iyi ve adil ise o davranışı yapmak için de bir sebep sahibi olmasına rağmen, o davranışı gerçekleştirmek zorunda değildir. Çünkü değerler (*values*) aynı zamanda birer sebeptir (*reasons*) ve kişilere *yapmaları*

²¹ J. L. Austin, **How to Do Things with Words: The William James Lectures Delivered at Harvard University in 1955**, Ed. by. J. O. Urmson, Marina Sbisà, 2. bs., Oxford, New York, Oxford UP, 1976, pp. 4–6, 109–20.

²² Austin, **How to Do Things with Words**, pp. 4–6, 109–120. Austin'in bu iki sınıflandırma ile ulaşmak istediği sonuç şudur: Kullanılan tümcenin anlamı ile konuşan kişinin o tümceyi kullanarak yerine getirdiği edim iki farklı şeydir. Austin'in, anlam ve edime yüklediği bu işlev, Wittgenstein'in dilin tek işlevinin dünyayı betimlemek olmadığı, toplumsal etkinliklerde bulunmak için kullanıldığını ('anlam kullanımı' şeklindeki yaklaşım) ifade etmesi ile farklılık göstermektedir.

²³ Hukuki kavramlar bakımından böyle bir kategorizenin ilk örneklerden birisini Alf Ross'da görebiliriz. Bkz. Alf Ross, "Tû–Tû", **Harvard Law Review**, Vol. 70, 1956–1957, pp. 812–825.

²⁴ Raz, **Practical Reason and Norms**, p. 25.

gerekeni (ought), içten gelen (otonom) bir zorunlulukla, gösterir²⁵. Bu nedenle, Raz'ın açıklamalarından determinist bir yorumun çıkarılması yanlış olacaktır.

Raz'ın ahlâk felsefesine ilişkin bu sebep temelli yaklaşımı, ne söylemek istemediğine bakılarak daha net anlaşılabilir. Raz'a göre, ahlâkın rasyonel olan bütün kişiler için oluşturduğu eylem sebepleri herkes için geçerli olan öznel sebepler olmak zorunda değildir. Yine Raz, insanların doğasında, adil ve doğru olanın yapılması gibi bir takım eğilimlerin bulunduğundan hareket eden psikolojik görüşlere dayanılmasının da bir ahlâk kuramı için belirleyici olamayacağını düşünmektedir. Raz'a göre, bir ahlâk kuramı için esas olan etmen eylem sebeplerinin en nihayetinde değerler tarafından oluşturulmasıdır.

Raz sebeplere ilişkin açıklamalarla ahlâki niteliklerin bu sebep oluşturucu doğasının temel özelliklerini ve sebeplerin birbirleri ile olan ilişkilerini açıklamayı amaçlamaktadır. Bu durumda Raz'a göre, rasyonellik tartışmaları bizim sebeplere ne anlam verdiğimizize dair tartışmalar yapmak demektir²⁶. Raz'ın sebepler hakkındaki bu yorumu bizi, ahlâk felsefesi açısından objektif sebeplerin var olup olmadığına ilişkin tartışmalara götürür²⁷. Raz, eylem için bir takım objektif sebeplerin var olup olmadığı hakkında yapılan bütün tartışmaları, ahlâki epistemolojinin temel sorunu olarak kabul eder²⁸.

²⁵ **Ibid.** Burada özellikle dikkat edilmesi gereken şey, ought ile must arasındaki ayrımın farkına varmaktır. Bir kişiye 'yapmalısın' (You must do it) demekle 'yapman gerekir' (you ought to do it) demek arasında, dıştan gelen bir yaptırımla kişinin ödevi olan yaptırıma dikkat çekilerek bir ayrım yapılabilir.

²⁶ Joseph Raz, "Explaining Normativity: On Rationality and the Justification of Reason", **Engaging Reason: On the Theory of Value and Action**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, New York, Oxford UP, 2001, pp.75–87.

²⁷ Özellikle böyle bir tartışmaya Hart hukuka itaat yükümlülüğü kapsamında işaret etmektedir: Hart, **Essays on Bentham**, pp. 159–160. Raz'ın temel argümanlarına göre, hukuku uygulama sürecinde yargıçlar, muhataplarının yargısal kararlara uyma hakkında hukuki yükümlülüğünün bulunduğunu iddia ettiğinde, bunun aynı zamanda ahlâki bir iddia olduğu belirtilmektedir. Böylece Raz'ın normatif ifadelerle ilişkin sebep temelli açıklamalarına göre, 'X'in q'yu yapma ödevi vardır' demek, X için q'yu yapmaya dair objektif bir sebebinin varlığından bahsetmek demektir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hart, **Essays on Bentham**, p. 159.

²⁸ Joseph Raz, "Notes on Value and Objectivity", Joseph Raz, **Engaging Reason: On the Theory of Value and Action**, Oxford, Oxford UP, 2001, p. 119; Joseph Raz, "Introduction", **Practical**

Raz, ahlâki değerlerin bu değerleri benimsemeyenler üzerinde bile bağlayıcı olmasını pratik muhakeme kapsamında değerlendirmemektedir²⁹. Raz'ın bu yaklaşımı, meta-etik duruşunda daha temkinli hareket ettiğini göstermektedir. Meta-etikçiler esas olarak, ahlâkın (objektif) eylem sebeplerini doğrudan doğruya kendi doğasından aldığı dile getirmektedir. Yani ahlâk, eylem sebeplerini bazı insanların bunlara göre davranmasını gerekli görmeksizin, bunlardan bağımsız olarak oluşturmaktadır³⁰. Moore, Raz'ın objektif eylem sebeplerinin varlığına dair bu kuşkucu yaklaşımı ile siyaset ve hukuk felsefesinin pratik akıl teorisinin bir parçası olduğu düşüncesi ile çeliştiğini³¹ ifade etse de, bize göre Raz'ın hukuk ve siyaset felsefesine dair yaklaşımı pratik akla yaptığı vurgu ile çelişmemektedir. Çünkü Raz, ahlâki önermelerin pratik muhakeme kapsamındaki kavramları ile ilgilenmekte iken, bu ahlâki önermelerin kullanımları aracılığıyla elde edilen ifadelerin doğruluğu ile ilgilenmemektedir³². Raz'ın bu yaklaşımı onun analitik ahlâk filozofları arasında değerlendirilmesini haklılaştırmaktadır.

Raz, hem *değerlerin birer sebep oluşturduğunu* düşünmekte; hem de sebeplerin normatif olarak dikkate alınması gerektiğini belirtmektedir. Değer önermelerinin temel yapısının, “X V'dir (V değerlendirici bir karakter taşımaktadır)” şeklinde olmasına rağmen; pratik aklın temel yapısı “A'nın Q'yu yapması gerekir” şeklindedir. Çünkü normatif yapıları önermeler olanla ilgili değildir. Normatif önermeler, olması gerekeni ifade eden önerme tipidir. Yani olana bir yön verme iddiasındadır³³.

Reasoning: Oxford Reading in Philosophy, ed. by. Joseph Raz, Oxford, Oxford UP, 1978, p. 1–17.

²⁹ Raz, “Introduction”, in **Practical Reasoning**, p. 7.

³⁰ Michael S. Moore, “Authority, Law, and Razian Reasons”, **Southern California Law Review**, S: 62, 1988–1989, p. 842. Hare gibi meta-etikçiler, objektif değerlerin varlığından hareketle ahlâk felsefesi yapılabileceğini dile getirmektedirler.

³¹ Moore, “Authority, Law, and Razian Reasons”, p. 843.

³² Raz, “Introduction”, in **Practical Reasoning**, p. 7.

³³ Işıktaç, **Hukuk Normunun Mantıksal Analizi**, s. 97.

Raz, bu kabulündeki paradoksu, değerlerin sebep sağlamasının bir mantık (ahlâki epistemoloji) sorunu olduğunu belirterek çözmektedir³⁴. Bu ahlâki epistemoloji sorunu ise sebepler hakkında inceleme yaparak ortaya konulmaktadır. Bu durumda şu soruyu sormak yerinde olacaktır: Değerler ve değer önermeleri ile sebep önermeleri ve deontik önermelerin birbiriyle olan ilişkisi nedir? Bu ilişkiyi, “değerler sebepleri sağlar; sebep önermeleri deontik önermeleri gerektirir”³⁵ şeklinde bir akıl yürütme ile temellendirebiliriz. Yani, “*p*'nin *q*'yu yapmak için bir sebep” olduğunu söylemek, “*x*'in *p* sebebiyle *q*'yu yapması gerekir” şeklindeki önermenin doğruluğunu gerektirdiğini söylemekle eşdeğerdedir³⁶. Çünkü her normatif önerme olana ilişkin bir değerlendirmeyi beraberinde getirecektir³⁷. Raz, hukukun normatifliğini bu şekilde açıklamakla meta-etik analizlerini muhafaza etmekle beraber, hukukun normatif boyutunu merkeze alması nedeniyle hukuki pozitivist olduğun konusunda bizleri şüpheyeye düşürmektedir.

En kadim metafizik problemlerden birisi de olgu ile değer arasındaki ayrıma ilişkindir. Genellikle Hume'un ‘dır’ dan, ‘meli’ye geçerken ortaya çıkan değişimlere dair açıklamaları ile bu soruna işaret ettiği kabul edilir³⁸. Moore ve onun gibi düşünener ile birlikte Hume kaynaklı bu metafizik ayrım dile yansıtılarak, dildeki hiçbir betimsel bildirim kümesinin herhangi bir değerlendirici bildirim (en azından söz verme edimi olmaksızın) gerektiremeyeceği savı ortaya konmuştur³⁹. Bu savın temelinde ‘meli’ (olması gereken = değerlendirici bildirim) ile ‘dır’ (olan = betimleyici bildirim) ayrımının bir öncül olarak kabul edildiğini görmekteyiz. Betimsel bildirimlerde doğruluk ya da yanlışlık sorununun objektif olarak çözümlenmesinde bir zorluk çekilmemektedir. Çünkü betimsel anlatımların anlamını bilmek demek, onları içeren bildirimlerin hangi objektif koşullarda doğru ya da

³⁴ Raz, **Practical Reason and Norms**, pp. 20–25.

³⁵ Heuer, “Raz on Values and Reasons”, p. 139.

³⁶ **Ibid.**

³⁷ Işıktaç, **Hukuk Normunun Mantıksal Analizi**, s. 97–98.

³⁸ Beysan, “David Hume’da Hukuk ve Devlet Sistemi”, s. 101–104.

³⁹ John R. Searle, “How to Derive ‘Ought’ From ‘Is’”, **The Philosophical Review**, Vol. 73, No. 1, January 1964, p. 43; John R. Searle, **Söz Edimleri: Bir Dil Felsefesi Denemesi**, Çev: R. Levent Aysever, Ankara, Ayraç Yayınevi, 2000, s. 271.

yanlış olduğunu bilmek demektir. Oysa değerlendirici bildirimlerin anlamını bilmek, onları içeren bildirimlerin hangi koşullarda doğru ya da yanlış olduğunu bilmek için tek başına yeterli değildir. Çünkü değerlendirici ifadelerin anlamları, onları içeren bildirimlerin objektif bir doğruluk ya da yanlışlık taşımasına izin vermez⁴⁰.

Özellikle ikinci dönem olarak adlandırılan çalışmaları ile Wittgenstein, Austin, M. Black⁴¹, Raz ve Searle gibi analitik felsefeciler, olgu ile değer arasındaki varsayılan bu ayrımın açıklayıcılığının yetersizliğinden ve belirsizliğinden söz ederek, değerlerin olgulardan nasıl çıkartılabileceğine ilişkin dilbilimsel analizlerle konuyu aydınlatmaya çalışmışlardır. Burada ortaya çıkan temel sav, bir kişinin birtakım yükümlülüklerinin, kabullenmelerinin, haklarının, sorumluluklarının olması genellikle bir **kurumsal olgu** –*institutional facts*– (örneğin, söz verme edimi) sorunudur⁴². Kişinin sözcükler aracılığıyla bazı yükümlülükler üstlendiği ve bu yükümlülük neticesinde başka birine karşı bir edimle yüklendiği sonucuna ulaşılmasındaki bütün kanıtlama ölçütü, söz vermenin bir yükümlülük üstlenmek demek olduğunu söyleyen oluşturuca kurala başvurulmasına dayanmaktadır. Oysa bu kural, betimsel nitelikli söz verme ediminin anlamlarından sadece biridir⁴³. Bu savın doğruluğu basit durumlarda net olarak örneklenebilse de, karmaşık ve çatışan

⁴⁰ Searle, **Söz Edimleri**, s. 280–281.

⁴¹ Özellikle bkz. Max Black, “The Gap between ‘Is’ and ‘Should’”, **Philosophical Review**, Vol. 73, No. 2. April 1964, pp. 165–181. Raz, olan ile olması gereken arasındaki ayrımı ilişkin savlarını bu makalede savunulan tezleri temel alarak ortaya koymaktadır. Makalede yazarın temel tezi, Hume’dan beri, felsefecilerin olan ile olması gereken arasındaki ayrımı temel almalarındaki yanlışlıkları dile getirerek, olandan olması gerekenin nasıl çıkarıldığını pratik örnekler aracılığıyla açıklamaktır. Yine bu makalenin önemli bir özelliği de dönemin analitik filozoflarının konu ile ilgili görüşlerini eleştirel bir yaklaşımla ele almasıdır.

⁴² Raz, **Practical Reason and Norms**, p. 32. Bu çıkarım şu şekilde örneklendirilmektedir:

A, ‘B sana beş dolar ödemeye söz veririm’ ifadesini kullandı;

A, B’ye beş dolar ödemeye söz verdi;

A, B’ye beş dolar ödemek için kendini bir yükümlülük altına soktu;

A, B’ye beş dolar ödeme konusunda bir yükümlülük altındadır;

A, B’ye beş dolar ödemelidir.

Bu çözümleme ile ‘dır’ dan ‘meli’ nin nasıl çıkarıldığı belirtilmektedir. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Searle, **Söz Edimleri**, s. 271–298. Raz, ‘meli’ ve ‘dır’ ayrımına ilişkin düşüncelerinde Max Black’ın çalışmalarını referans almaktadır. Bkz. Black, “The Gap between ‘Is’ and ‘Should’”, pp. 165–185.

⁴³ Raz, **Practical Reason and Norms**, pp. 30–33.

sebeplerin aynı anda bulunduğu durumlarda sorun yaratmaktadır. Yani dilbilim alanında net olarak temellendirilebilen bu sav ahlâk alanında kuşkular oluşturmaya müsaittir. Örneğin, bir kişinin arkadaşının düzenlediği akşam yemeğine gitme sözü vermesi ile yemeğe gitmek istememesi bir sebepler çatışmasıdır. Sebeplerin çatışması durumundaki tercihleri de acaba olgu merkezli bir çözümleme ile açıklayabilir miyiz?

Aşağıda ayrıntısı ile ele alınacak olan, Raz'ın sebeplere ilişkin getirdiği temellendirme ve kategorize, objektif ahlâki sebeplerin sübjektif sebeplerle olan paralelliğini ortaya koymaktadır⁴⁴. Raz'ın merkeze aldığı “bir şeyi yapmak için *sahip olunan* sebep, bu sebebe göre davranılmasını gerektirir” şeklindeki önerme kalıplarında sahip olmak fiilinin altı çizilmelidir. Çünkü bir şeyi yapmak için *var olan* sebep yerine bir kimsenin *sahip olduğu* sebepten bahsedilmektedir. Yine çatışan sebepler bakımından büyük önem taşıyan, sebebin bizzat daha kuvvetli olmasından ziyade kişi için daha kuvvetli olan sebepten bahsedilmektedir. Böylece Raz, bir sebebin kuvveti ve gücü ile kişinin vicdanındaki üstünlüğünü birbirinden ayırmaktadır. Bir sebebin önemli olması ile önemli olduğunun düşünülmesi farklı şeylerdir. Bu durumda kişi için daha önemli olan sebep, ona göre davranmakta daha istekli olduğu sebeptir. Raz, değerler, arzular ve çıkarların kişilerin eylemlerindeki temel güdüleyici niteliklerine vurguyla açıklamalarını yapmaktadır. Kişisel çıkar ve arzuların kişinin eylemlerindeki etkisinin bunlara etkin sebep olma niteliğini kazandırdığını vurgulamaktadır. Sonuç olarak Raz'ın düşünce dünyasında objektif sebep kavramını dış dünyada kişilerden bağımsız bir sebepler dünyasının var olduğu şeklinde değil, kişilerin sübjektif olarak sahip oldukları sebep formlarının herkes için geçerli olabilecek nitelikte rasyonelleştirilebileceği şeklinde anlamak daha doğru olacaktır.

⁴⁴ Buradaki sübjektif sebepler, kişinin arzu ve çıkarlarını yansıtan kişisel değerlerdir ve sadece eylemde bulunan kişi bakımından etkin sebep sağlar. Bu bakımdan da genelleştirici bir form şeklini alır.

3. Eylem Sebepleri

Raz, eylem sebeplerine ilişkin en kapsamlı açıklamalarını, *Practical Reason and Norms* (Pratik Akıl ve Normlar) başlıklı kitabında yapmıştır. Konuya ilişkin diğer birçok makale ve kitap bölümü bu kitapta yer alan bilgileri farklı açılardan incelediği için ikincil niteliktedir. Raz bu kitapla, eylem sebepleri kavramını merkeze alarak *norm* teorisine ilişkin kavramsal bir analiz amacını gütmektedir⁴⁵. Raz, ahlâk, hukuk ve siyaset felsefesini edim felsefesi disiplinleri olarak kabul etmekte ve edim felsefesinin temelini, birçok filozofun kabulünün aksine, “meli” ve benzeri olması gerekene yönelen kavramları merkeze alan deontik yaklaşımda değil, eylem sebepleri kavramında aranması gerektiğini savunmaktadır⁴⁶. Bundan dolayı pratik felsefeye ilişkin açıklamalarını eylem sebepleri kavramını merkeze alarak yapmaktadır ve insan davranışlarını *açıklamada*, *değerlendirmede* ve *yönlendirmede* bu sebeplerin açıklayıcılığına vurgu yapmaktadır⁴⁷.

O halde Raz’ın yaklaşımında sebepler, insan davranışlarını *açıklamada*, *değerlendirmede* ve *yönlendirmede* kullanılan ölçütlerin başında gelir. Aynı şekilde sebeplere dair bir gönderme yapıldığında, insan davranışları açısından bu üç amaç birincildir ve diğer kriterler bunlara bağlıdır⁴⁸. Bundan dolayı eylem sebeplerine dair yapılan açıklamalar bu üç amacı nasıl netleştirdikleri ile kıymet kazanacaktır. Bu durumda yeterli bir davranış tahlili, “A, B ile parası için evlenmiştir; A temel evlenme saikine göre hareket etmemesi sebebinden dolayı yanlış yapmıştır ve C aynı saikle evlenmemelidir.⁴⁹” tarzı bir önerme şeklini aldığıda ortaya çıkacaktır. Bu tarz önermelerde temel belirleyici ölçüt, saiktir. Çünkü saik, failin davranışlarını yönlendiren ve değerlendiren düşünceleri ortaya koymaktadır.

⁴⁵ Raz, *Practical Reason and Norms*, p. 10.

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 12–13.

⁴⁷ Eylem sebeplerine yapılan bu vurgu sebepleri gruplandırmada, açıklayıcı sebepler ve normatif sebepler ayrımını ortaya çıkarır. Bu ayrım daha detaylı bir şekilde aşağıda ayrıca ele alınacaktır; bkz. *Infra.*, II.B.3.d.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 16.

⁴⁹ *Ibid.*

Raz eylem sebeplerini⁵⁰ temelde, (inanç ve arzuları da içeren) olgulara (*facts*) dayandırmaktadır:

“Sebepler, insan davranışlarını yönlendirmek için kullanılır ve insanlar meydana geleceğine inanılan olaylar aracılığıyla değil, meydana gelmiş olan olaylar aracılığıyla yönlendirilir. Olanlar aracılığıyla yönlendirilebilmek için, insanların o şeylerin olacağına inanması gerekmekte ise de; eylem sebepleri ve davranışları yönlendiren şey, inançlar değil, olgulardır.”⁵¹

Raz’a göre, bir A olgusunun eylem sebebi olması için, bu olguya A olgusu olarak inanmak gerekir; ama bu inanç eylem için merkezi bir öneme sahip değildir. Olgular eylemler için temel sebepleri oluşturmaktadır. Ancak bu olguların varlığı onların var olduğuna inanılmasıyla eylem sebebi olabilir. Böylece bir eylem sebebinin eylem sebebi olduğuna inanılması da gerekmektedir⁵². Öyle ise bir kişi, kendi davranışlarını yönlendirmedeki iyi yargısında bulunduğu sebeplerde hata yapmış olsa bile, bu sebeplere bakılarak o kişinin davranışları anlaşılabilir. Aynı şekilde, hiç haberdar olunmayan bir olayın da eylem sebebi olması mümkündür⁵³.

Raz, bir insanı insan yapan temel unsurun, kişinin eylemlerindeki bilinçlilik (*intentional action*) unsuruna bakarak anlaşılabilirliğini belirtmektedir⁵⁴. Bu yaklaşımda temel sorunsalı, kişinin kendi yönettiği yaşam alanı ve dış etkiler aracılığıyla yönlendirilen yaşam alanı arasındaki sınır oluşturur. Yani insanlık değeri

⁵⁰ Raz’a göre, eylem sebepleri gibi inanç, arzu ve his, alışkanlık, norm ve gelenek sebepleri de vardır. Bu sebepler arasında en temel olanlar eylem ve inanç sebepleridir; yani diğerleri bu iki sebep grubundan elde edilir ve bunlara bağımlıdır. Eylem ve inanç sebepleri, sahip oldukları temel mantıksal özellikleri açısından farklılaşmalarına rağmen, bu iki sebep türünün tamamıyla birbirinden farklılaşabileceği düşünülmemelidir. Raz’ın pratik felsefe yaklaşımının deontik yaklaşımdan farklılaşması, eylem sebeplerinin eninde sonunda inanç ve arzularla bütünleşeceğini de kabul etmesini gerektirmez. Böylece olguların önemine de dikkat çekilmektedir. Bkz. **Ibid.**, p. 15.

⁵¹ **Ibid.**, p. 17. Yalnız, bu açıklamalardan Raz’ın katı bir olgucu olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Raz’a göre, inançlar da bazen eylem sebebi olabilmektedir. Ancak bütün sebepleri inançlara dayandırmak hatalı olacaktır.

⁵² Aslında belirtilen bu açıklama bir epistemoloji problemidir. Raz, bir edimin eylem sebebi olmasında, inanç, olgusalılık ve bilgi faktörlerinin birlikte bulunması gerektiğini epistemolojik bir veri olarak kabul etmektedir.

⁵³ **Ibid.**, p. 17.

⁵⁴ Öyle ki, Raz’ın ifadesine göre, insan yaşamı faaliyetle ortaya çıkar ve faaliyetin bitmesi ile de ortadan kalkar. Bkz. Joseph Raz, “When We are Ourselves: The Active and the Passive”, **Engaging Reason: On the Theory of Value and Action**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, New York, Oxford UP, 2001, p. 5.

açısından, kişinin eylemlerindeki aktiflik–pasiflik durumu önem taşımaktadır. Raz, eyleme yapılan bu vurgudan hareketle, hayatımızdaki her durumda aktif–pasif ayrımından hareketle bireysel sorumluluk zeminin oluşturulabileceği düşüncesine de katılmamaktadır⁵⁵. Buradaki temel tartışma, eylem ile eylemi gerçekleştiren (fail) arasındaki bağlantıya ilişkindir.

Eylem ile eylemi gerçekleştiren ilişkisi eylem sebepleri açısından incelenmelidir. Eylem sebeplerindeki temel unsurun *eylemi gerçekleştiren* olması dolayısıyla, eylem sebeplerinin değerler aracılığıyla açıklanması gerekliliği Raz’a ilişkin daha önceki nitelendirmelerde belirtilmişti. Raz, bu açıklama tarzını klasik eylem yaklaşımı olarak isimlendirmekte ve bu yaklaşımı iradeye dayalı olarak gerçekleştirilen eylem olarak isimlendirmektedir. Kasıtlı eylem, bir sebebe dayalı olarak hareket etmektir. Bu sebepler ise, kendisi ile neticelenen eylemi ‘iyi’ kılan olgulardır⁵⁶. Raz, eyleyenin yapmış olduğu eylemler için bir sebebinin olduğuna inanmasını, açıklayıcı sebep (*explanatory reason*) olarak isimlendirdiği sebepler kapsamında değerlendirmektedir⁵⁷. Yani Raz’a göre iradeye dayalı olarak gerçekleştirilen eylemin temeli, insanın dünyadaki durumunun bilincinde olarak davranma kapasitesine sahip olmasıdır. Kişi bir eylemi bilerek ve isteyerek yerine getirdiğinde, kendisini bu eylemin bütün unsurlarını biliyor ve istiyor olarak görür. Eyleyenler bilerek ve isteyerek yaptıkları bir fiil hakkında kendilerince bir sebep silsilesini ortaya koyabilecek argümana da sahiptirler. Kasıtlı eylemde fail sadece eylemin niçin meydana geldiğini değil, ayrıca eylemin bilinçli bir şekilde seçildiğini de açıklayabilir. Netice olarak klasik yaklaşım, eylemin kasıtlı olarak yapılmasının failin eylemeye dair bir seçimine dayandığını ifade ederek, eylem üzerinde iyi yargısına dayalı bir olgusallığın söz konusu olduğunu belirtmektedir. İşte tam bu

⁵⁵ Raz, “When We are Ourselves”, pp. 5–6.

⁵⁶ Örneğin, kocasının sadakatsizliğine kızan bir kadının, kocasının cüzdanından aldığı fotoğrafı parçalaması durumunda, kadın aslında kocasına kızdığından dolayı böyle bir fiili gerçekleştirmiştir. Bu fiilin iyi veya akla uygun olmasından dolayı değil. Kadının, kocasının özel eşyasına zarar vermenin yanlış olduğunu bilmesi kendi eyleminin gerekçelendirilmesi için bir sebep oluşturmamaktadır. Sadece yaptığı eylemi açıklayıcı niteliğe sahip olan bir sebep oluşturur.

⁵⁷ Joseph Raz, “Agency, Reason, and the Good, **Engaging Reason: On the Theory of Value and Action**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, New York, Oxford UP, 2001, pp. 22–23.

noktada, eylemi gerçekleştirmeye yönelik ve eylem neticesini uygun hale getiren bir sebep devreye girmektedir⁵⁸.

Klasik yaklaşıma, bir eylemi seçime dayalı anlaşılabilir bir obje haline getiren şey ile eylemi iyi bir eylem yapan şeyi birbirine karıştırdığı şeklinde bir itiraz yöneltilebilir. Bir eylemi iyi yapan özellik sadece, o eylemin uygunluğunu açıklamadaki özelliklerden biridir. Örneğin, bir kişinin hastalığını tedavi etme eylemi, bizzat iyi olma dolayısıyla anlaşılabilir bir sebep sunmaktadır. Fakat başkalarına zarar veren bir eylem, o eylemi birçok kişi cazip görse bile, iyi bir eylem haline gelmemektedir, ama bazı failer için eylemin açıklanabilirliğini cazipleştirerek o eylemi açıklanabilir kılmaktadır. Aynı şekilde bir eylemi yapma *görevi*, o eylemi yapmak için bir *sebep* ve bazı açılardan eylemi *iyi* yapıcı bir etmendir. Fakat bir kişinin görevinin gereklerini yapmaması eylemi veya yasaları bütünüyle ihlal etmesi eylemin kendisini açıklanabilir kılar; ancak eylemin kendiliğinden ‘iyi’ olmasını sağlamaz.

Failin bir eylemi gerçekleştirme saiki eylemin aynı anda hem iyi hem de anlaşılabilir olmasını gerektirmeyebilir. Örneğin, kocası kendisine ihanet eden bir kadının çocuklarını öldürüp kendisinin de intihar etmesi gerektiğine dair bir inancı temel alarak eylemde bulunması durumunu düşünebiliriz. Kadın iyi bir sebep olarak kabul ettiği şeye göre hareket etmektedir ve içinde bulunduğu durumda yapabileceği en iyi ve en haklı eylemin o olduğunu düşünmektedir. Bu örnekte failin kendi *iç bakış açısından* hareketle bir eylemin haklılaştırılabilip haklılaştırılmayacağı tartışılmaktadır. Aynı şekilde failin bir değerlendirmesi söz konusu olmaksızın, inancın yanlışlığından dolayı bir eylemin haklılaştırılabilip haklılaştırılmayacağı da aynı tartışma kapsamına alınabilir. Bir eylemin başkalarına zarar vermesi, herkes onu bir sebep olarak kabul etse ve buna göre davranmayanlar irrasyonel olsa bile, o eylemin haklılaştırılması için bir sebep olamaz.

Sebepler pratik muhakeme içerisinde yer almalarından dolayı, mantıksal analize konu olmaktadır⁵⁹. Olgu ve inançların mantıksal analizinde, kesinlik mümkün

⁵⁸ **Ibid.**, pp. 23–24.

olabilirken, kişisel yargıların mantıksal analizinin yapılmasında, kesin bir değerlendirme mümkün değildir. Bu çalışma açısından eylem sebepleri temele alındığından, temel eylem sebebi olan olguların yanında, bir de eyleyenden bahsetmek gerekir. Eyleyen ve olgu ilişkisini ise;

- X , y 'yi yapmak için bir sebeptir,
- A 'nın y 'i yapmak için bir sebebi vardır,
- A , y 'i yapmamak için bir sebep sahibidir,
- B , A olgusunun y 'i yapmak için bir sebep olduğuna inanıyor,
- A 'nın y 'i yapma sebebi x 'dir.

tarzı önerme tipleri ile ifade etmek mümkündür⁶⁰. Bu önerme grubundan hareketle Raz'ın sebep sınıflandırmasını dört grup altında ele almak mümkündür: (a) tam sebep –eksik sebep; (b) etkin sebepler – yedek sebepler; (c) açıklayıcı sebepler – normatif sebepler; (d) birincil sebepler – ikincil sebepler.

a. Tam Sebep – Eksik Sebep

Tam eylem sebepleri, rasyonel bir kişi için bazı davranışları gerçekleştirmede yeterli sebeplerin bulunduğunu gösterir. Buna karşın eksik sebepler, belirli bir davranışın sadece belirli bir kısmı için sebep oluşturur. Bu sebeple bir eylemi gerçekleştirmek için yalnız başına yeterli sebep oluşturamaz⁶¹.

Her olgu aynı zamanda bir eylem sebebi olabilir; çünkü bir sebep gereksiz bütün öncülleri dışlayan esas delili terimlerle ifade eden olgudur. Bir kişinin belli bir fiili gerçekleştirme sebebi olan olgu ifadeleri, kişinin yapmak zorunda olduğu (olması gerekene yönelik) sonucunu çıkartan öncüllerdir⁶². Yani 'p, x için q'yu yapma sebebidir' şeklindeki ifadeler, p'nin bir öncül olduğu ve x için q'yu yapma sebebinin bulunduğu hakkındaki bir çıkarıma delalet etmektedir. Bir çıkarımın

⁵⁹ Raz, **Practical Reason and Norms**, p. 17.

⁶⁰ **Ibid.**, p. 16.

⁶¹ Raz, "Introduction", **Practical Reasoning**, p. 5; Raz, **Practical Reason and Norms**, pp. 22–25.

⁶² Raz, **Practical Reason and Norms**, p. 28.

sonucu ‘...’i yapmak için sebep vardır’ veya ‘yükümlülük’ ifadeleri şeklinde ise, pratik bir çıkarımdır. Böylece yukarıda sıralanan beş önerme kalıbı arasındaki ilişki daha net olarak ortaya çıkmaktadır. “A’nın x’i yapma sebebi y’ydi” ifadesi, “A, B’nin x’i yapmak için bir sebep olduğuna inanıyor” ifadesi bakımından çözümlenebilir. “A, B’nin x’i yapmak için bir sebep olduğuna inanıyor” ifadesi ile “x’in q’yu yapmak için bir sebebi vardır” ifadesinin mantıksal analizi, “p, x için q’yu yapma sebebidir” ifadesi ile “x için q’yu yapma sebebi vardır” ifadesine bağlıdır⁶³. Yani sonuç olarak, son iki ifade formu merkezde yer almaktadır. Bunlardan “p, x’in q’yu yapma sebebidir” ifadesi bir pratik çıkarım formunu göstermekte; “x’in q’yu yapmak için bir sebebi vardır” ifadesi ise bir pratik çıkarımın sonucudur.

Raz, “x, q’yu yapmak zorundadır” (*ought* –meli– cümleleri) ifadesini “x’in q’yu yapmak için bir sebebi vardır” (*is* –dır– cümleleri) ifadesi ile *mantıksal olarak* eşit kategoride değerlendirmektedir⁶⁴. Bir kişinin aynı anda, bir eylemi yapmak veya yapmamak için bir sebebi bulunabilir. Öyleyse bir kişi bir eylemi hem yapmak hem de yapmamak zorunda da olabilecektir. Bir ifadenin, verilen sözün hem tutulmasının hem de tutulmamasının gerekliliğini doğrulayacak tarzda yorumlanabileceğinden bahsetmek bir paradoksun bulunduğunu gösterir. Raz, bu paradoksun ifadedeki ‘meli’ (*ought*) manasından kaynaklanmadığını, ifade kullanımının yansımalarından (*pragmatic implicature*)⁶⁵ kaynaklandığını belirtmektedir. Örneğin A’nın, B’ye “sen verdiğin sözü tutmak zorundasın” ifadesini söylemesi, sözün tutulması yükümlülüğünü ortadan kaldıracı diğer bütün sebeplerin geçerli olmadığını yansıtır.

⁶³ **Ibid.**, pp. 28–29. Başka bir örnek üzerinden açıklama yaparsak:

Odakilerden birinin V’yi yapma sebebi vardır,
Odada sadece üç kişi var ve bunlar A, B ve C’dir,
Ne B’nin ne de C’nin V’yi yapma sebebi vardır,
Bu yüzden A’nın V’yi yapma sebebi vardır.

Yukarıdaki çözümlene sonucunda “A’nın V’yi yapmak için tam sebebi vardır” önermesi elde edilmektedir.

⁶⁴ **Ibid.**, p. 29.

⁶⁵ Raz, bu terim ile bir ifadenin lafzından çıkan anlamın yansımaları kastetmektedir. Örneğin, bazı hayvanların yüz bildiğini söylediğimizde, diğerlerinin de yüzemediği anlamı çıkmaktadır. İşte çıkarılan bu anlama yansıyan anlam (*implicature*) denmektedir.

Bu yansıma, B'nin kendi sözünü tutmaması gerektiğini söylemesi durumunda da söz konusu olur.

b. Etkin Sebep – Yardımcı Sebep

Raz, hangi olguların ne çeşit bir sebep teşkil ettiği ve hangi ifadelerin geçerli pratik çıkarımlara (practical inferences)⁶⁶ temel oluşturduğu hakkındaki sorular karşısında, sebepleri iki farklı gruba ayırarak incelemektedir⁶⁷: Etkin sebep ve yardımcı sebep. Etkin sebep kavramı geçerli amaçları ifade ederken, yardımcı sebepler bir amacı gerçekleştirme yolunu gösteren olguları ifade eder ki, etkin olmayan sebepler yardımcı sebeplerdir. Raz, bu sebep gruplarını şu çıkarımlarla ifade etmektedir:

- G, x'in ilgisini çekiyor,
- P, G'nin gerçekleşmesi için yeterlidir,
- A'yı yapmak, P'nin gerçekleşmesine sebep olmak gibidir⁶⁸.

Bu üç ifadenin neticesinde, x'in A'yı yapmasının gerektiği sonucu çıkmaktadır. Burada ilk ifade etkin bir sebebi; ikinci ve üçüncü ise yardımcı sebepleri ifade eder. Birinci ifade kendi başına tam bir eylem sebebidir. Oysa ikinci ve üçüncü ifadeler kendi başlarına birer eylem sebebi olamayıp yardımcı sebeplerdir⁶⁹. Bu durumda Raz'ın yaklaşımında, 'hangi olgular sebeplerdir' sorusunu 'hangi olgular etkin sebeplerdir' şeklinde anlamak gerekir.

Raz'ın ifadeleri ile "sebeplerin neticesine olan inanç pratik bir tutumun varlığını gerektiriyorsa," bu sebepler etkin eylem sebepleridir⁷⁰. Örneğin söz verme durumunda, bu sözün neticesinde belli bir şekilde davranmak gibi ortak bir kanaat oluşmakta ise etkin sebep söz verme olgusudur. O halde her tam sebep etkin

⁶⁶ *Olması gerekene* yönelen önerme kalıbıdır.

⁶⁷ Raz, **Practical Reason and Norms**, pp. 33–35; Raz, "Introduction", **Practical Reasoning**, p. 15.

⁶⁸ Raz, "Introduction", **Practical Reasoning**, p. 15.

⁶⁹ **Ibid.**

⁷⁰ Raz, **Practical Reason and Norms**, p. 33.

sebeplerin varlığını gerektirir ve her etkin sebep bazı eylemler için tam sebeptir. İnsanlara saygı duymak bir değerse, insanlara saygı duymak herkes için bir sebeptir; A, q'yu yapmaya söz vermişse, q'yu yapmak için bir sebebi vardır... gibi örnekler etkin sebeplerden meydana gelen tam sebeplere birer örnektir.

Yardımcı sebep ifadelerinin temel fonksiyonu, etkin sebep ifadelerinden neticeye pratik tutumun aktarımını gerekçelendirmektir⁷¹. Örneğin A, belli bir olayı hatırladığında üzülmemektedir ve B de A'yı üzmemekten hoşlanmaktadır. Bu durumda B'nin, bu olayı A'ya hatırlatmak için bir sebebi vardır. B'nin A'yı üzmemeyi arzuladığına inanan bir kişi, B'nin böyle yapmak için bir sebebinin olduğuna da inanır. Bu inanç sayesinde B, pratik bir tutum sahibi olmaktadır. Bazı yardımcı sebepler, gerçekleştirme sebebi olan bir davranışın belirlenmesinde önem taşırlar. Örneğin A, B'ye yardım etmek istemektedir ve B'ye 100 YTL ödünç vermek ona yardımcı olacaktır. Bu ifadedeki birinci öncül etkin sebebi, ikinci öncül de belirleyici bir sebebi göstermektedir⁷².

Raz, etkin sebeplerin çoğunun, ya değer ya arzu ya da çıkar olduğunu belirtmektedir⁷³. Arzu ve çıkarlar, birer değer olarak da düşünülebilir. Ancak etkin sebep niteliğine sahip olan arzu ve çıkarların kişi ile sınırlı olması dolayısıyla bunlar için sübjektif değer nitelmesini kullanmak yerinde olacaktır. Bu durumda arzu ve çıkarlar, “p objektif bir değerse, herkesin p'yi desteklemek için etkin bir sebebi vardır” şeklinde mantıksal bir prensibe dayanan değerlerden farklılaşsa da; “p'yi arzulayan bir kişinin, p'nin tatmini için bir etkin sebebi vardır” prensibine dayanarak kişinin arzu ve çıkarlarının kendisi için etkin bir sebep oluşturduğunu söyleyebiliriz⁷⁴. Her değer bir etkin sebeptir, ama norm da değer olmamakla birlikte etkin bir sebeptir.

⁷¹ **Ibid.**

⁷² **Ibid.**, pp. 34–35.

⁷³ **Ibid.**, p. 34.

⁷⁴ **Ibid.**

c. Birincil Sebepler – İkincil Sebepler

Bir şeylerin yapılması hakkında bir karar verildiği durumda, pratik muhakeme ile meşgul olduğundan bahsedilir. Pratik otoriteler, davranışları yönlendirerek pratik muhakemeyi etkilemektedir. Pratik otoritelerin davranışları nasıl yönlendirdiğini anlamak, birincil–ikincil sebep arasındaki ilişkiyi anlamaya bağlıdır. Raz’ın, sebeplerle ve pratik muhakeme ile ilgili analizleri, hemen hemen otoriteye dair çözümlenmeleri kadar kapsamlıdır.

Raz, eylem sebeplerine ilişkin birincil sebep–ikincil sebep olmak üzere iki temel ayırım yapmaktadır⁷⁵. Birincil sebepler, bir eylemi gerçekleştirme veya bir eylemden kaçınma sebepleridir. Örneğin, yağmur yağması şemsiye taşıma için bir sebeptir, kar yağması denize girmeme sebebidir. Birincil sebepler kişilerle olgular arasındaki ilişkide kendisini gösterir. İkincil sebepler ise, bir sebebe göre hareket etmek veya eylemden kaçınmak için var olan sebepleri ifade eder. Yani sebepler hakkındaki sebeplerdir. İkincil sebeplerin daha iyi anlaşılmasını sağlamak için bir sebebe dayalı olarak eylemin ne olduğuna bakmak gerekir⁷⁶. Eğer bir sebep, kişiyi eylemde bulunmak için motive edici unsurlardan biri ise, kişinin bu sebebe göre davranması söz konusu olabilmektedir. Yağmurun yağması dolayısıyla bir şemsiye taşıyorsa, yağmurun yağması davranış için bir sebep oluşturuyor demektir.

Raz bir sebebe uymak (*conform with a reason*) ile bir sebebe uygun olmak (*comply with a reason*) arasında ayırım yapmaktadır. Birincisi bir sebebin gerektirdiği şeyi yapmayı, ikincisi ise sebebe göre hareket etmeyi ifade etmektedir⁷⁷. Yani bir sebebe dayanarak eylemden kaçınmak, bir sebebin gerektirdiği davranışı yapmamaktan farklıdır. Bir kişi bir sebebe riayet etse bile, uyum sağlamamış olabilir. Örneğin, Ahmet’in babaannesinin hastanede yatıyor olması, Ahmet için hastaneye

⁷⁵ Raz’ın eylem sebeplerine ilişkin yaptığı bu ayırım Hart’ın kurallara ilişkin yaptığı ayrımı hatırlatmaktadır. Hart, Austin ve Wittgenstein’den hareketle, kuralları birincil ve ikincil kurallar olarak ikiye ayırarak incelemektedir. Kısaca birincil kurallar fail–eylem arası ilişkide kendini gösterirken, ikincil kurallar kurallar hakkındaki kuralları ifade etmektedir. Bkz. Hart, **The Concept of Law**, pp. 79–100.

⁷⁶ Raz, **Practical Reason and Norms**, p. 178.

⁷⁷ **Ibid.**, pp. 178, 185.

gitme ve babaannesini ziyaret etme sebebidir. Ahmet, hastaneye sadece babaannesini ziyaret etmek için değil *aynı zamanda* bu ziyaret sayesinde yakın dostu olan Mehmet'le de karşılaşmayı ümit ederek gitmiş olabilir. Bu durumda, Ahmet babaannesini ziyaret etmek için hastaneye gitme sebebine uygun davranmışken, diğer sebebe uymuştur. Çünkü Ahmet'in hastaneye asıl gitme sebebi babaannesini ziyaret etmek değil, Mehmet'i görmektir; Ahmet bu davranışı ile babaannesine gereken saygıyı göstermemiş olmaktadır. Ahmet'in, babaannesini ziyaret etme sebebine uyma sebebi var; ama aslında Ahmet'in bir sebebe göre davranmak için ikincil bir sebebi daha vardır: Babaannesine gereken saygıyı göstermek. Benzer şekilde ikincil sebep şu örnek üzerinde de gösterilebilir: Ali'nin, derslerine çalışmakla beraber Ayşe'ye psikolojik destek verme ihtiyacı, evde kalması için bir sebep oluşturmakta ise ve Ali ders çalışmak için evde kalmışsa, ders çalışma sebebine uygun davranmış demektir. Ali, Ayşe'nin ihtiyacını karşılamak için evde kalırsa, o zaman bu sebebe uymuş olur⁷⁸.

Raz, bu ayrıma gelebilecek itirazları önlemek için, şu soruyu sorarak konuyu netleştirmek ister: "Bir sebebe uygun davranmış olmada herhangi bir hata var mıdır?". Elbette ki bir sebebe uygun davranan kişiler, ona aykırı davranmış olmamaktadırlar. Bir eylem sebebi yanılıcı veya irrasyonel olabilir, fakat böyle olmak zorunda değildir. Açıkçası babaanne örneğinde, Ahmet babaannesine göstermesi gereken saygıda başarısız olmuştur. Fakat bu, diğer örnekteki, Ali'nin Ayşe'ye manevi destek vermesindeki gibi bir başarısızlık değil, uygun davranışı sergilemedeki bir başarısızlıktır. Temel sorun, Ayşe'ye manevi destek vermek söz konusu olunca, Ali'nin kendisinden beklenebilecek her şeyi yapıp yapmadığıdır. Ali, Ayşe'nin ihtiyaçları için olması gerektiği kadar duyarlı olsaydı, sadece bu sebeple motive edilebilmesi gerekirdi. Ayşe'nin ihtiyacının varlığını, ona moral destek vermekle birlikte ayrı bir sebep olarak ele aldığımızda, Ayşe'nin ihtiyacı sadece davranışa uygun olmak için değil, aynı zamanda davranışa uymak için de bir sebep sağlar. Bu örnekte, Ayşe'ye moral destek vermek birincil sebebi, Ayşe'nin bu

⁷⁸ **Ibid.**, p. 178.

desteğe ihtiyaç hissetmesi sebebiyle böyle davranılması ise ikincil sebebi göstermektedir⁷⁹.

Konuyu netleştirmek için şu soruyu sormak fayda sağlayacaktır: Eylem sebepleri, uygunluk veya uyma sebepleri midir?⁸⁰ Yani kişi, kendisiyle ilgili sebeplere uygun davranırsa mı, yoksa uysa mı ilgili davranışın bütün sebeplerini gerçekleştirmiş olur? Eylem sebeplerinin uyma sebepleri olduğu görüşü, pratik sebeplerin eylemleri yönlendirici olduğu fikriyle uyumludur. Kişi sebepler aracılığıyla yönlendirilmediğinde, *olması gereken* davranışı sergilemede başarısız olacaktır. Eylem sebepleri uygunluk sebepleri olarak anlaşıldığında ise, eylem sebeplerinden kişinin muhakemesini ve motivasyonunu şekillendirmek için davranışları yönlendiren olarak bahsedilebilir⁸¹. Eylem sebeplerinin tamamıyla uyma sebepleri olarak ele alınması, uymadaki başarısızlığın gerekli duyarlılığı göstermedeki başarısızlık olduğu (Ayşe/Ali örneğindeki gibi) şeklindeki sav üzerinde şekillenmektedir.

d. Açıklayıcı Sebepler – Normatif Sebepler

Sebepler kişinin eylemine amaç olan bir olgu ise o zaman bir amaç ve niyet çerçevesinde davranma, bir sebeple davranma anlamına gelecektir. Raz sebeplere temelde iki anlam verir: Birincisi, eylem ve kararları yönlendirici etkiye sahip olarak normatif faktöre gönderme yapan normatif sebepler; ikincisi ise, bir amaç doğrultusundaki eylemlerin bu amacı gerçekleştirip gerçekleştirmediği hakkındaki açıklayıcı faktöre gönderme yapan açıklayıcı sebeplerdir. Bu anlamda Raz'ın terminolojisine göre, olgularla tanımlanmış olan sebepler eylem sebepleri ve normatif sebepler⁸², inançlarla betimlenmiş olan sebepler ise açıklayıcı sebeplerdir⁸³.

⁷⁹ **Ibid.**, p. 179.

⁸⁰ **Ibid.**

⁸¹ **Ibid.**

⁸² Raz'ın eylem sebeplerini olgulara referansla açıklaması, değerlerin eylem sebebi olmadığı anlamını taşımamaktadır. Yani Raz'a göre, olgular değerlerle zıtlaşmamakta, onları da kapsayıcı bir içeriğe sahip olmaktadır. Burada ele alınan açıklayıcı sebep–normatif sebep kavramları teorik otorite ile pratik otorite arasındaki ilişkiye benzer bir ilişkiye sahiptir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Raz, **Practical**

Ancak bu iki sebep kategorisi arasındaki ilişki, ‘açıklayıcı sebepler normatif sebeplerin varlığı şartına bağlıdır’ şeklinde ifade edilebilir⁸⁴. Örneğin, bir kişinin yağmurun yağacağına inanması, niçin şemsiye taşıdığını açıklamaktadır. Ancak böyle bir eylem, ancak yağmurun yağacağı olgusu şemsiye taşımak için bir eylem sebebi teşkil ediyorsa açıklayıcı bir sebep olacaktır.

Niçin sorusunun yanıtı olarak ele alınan açıklayıcı sebepler, “X’in sebebi nedir?”, “X’i açıklayan sebep nedir?” şeklindeki sorulara da cevap oluşturur⁸⁵. Bir açıklama sağlayan şey her ne olursa olsun bir sebebe gönderme yapmak durumundadır. Yani bir sebebin niçin bir sebep olduğunu ifade eden açıklamalardır. Olguların doğrudan doğruya kendileri değil de bir şeyin şöyle veya böyle olma sebebinden dolayı eylem sebebi olması, onların bir açıklama sağlama fonksiyonunu gösterir. Oysa normatif bir sebep olarak olgulara müracaat etmek, bazı şeylerin sırf meydana gelmelerinden dolayı sebep olduklarını söylemektir. Açıklayıcı sebepler şeylerin niçin oldukları gibi olduğunu açıklayan olgularla tanımlanır. Bir olgunun bir sebep olduğunu ifade etmek onun sebep olduğu şeyle açıklayıcı bir ilişki içerisinde olduğunu ifade etmektir. Bu bakımdan açıklamalar, kişilerin niyetlerine göre değişmektedir. Raz, felsefecilerden çoğunun incelemelerinde üzerinde durduğu sebeplerin açıklayıcı sebepler olduğunu belirtir⁸⁶.

‘Meli’ olgularının da aynı zamanda birer açıklamasının yapılması sebep kavramının anlaşılması için önemlidir. “P, q’yu x sebebine dayanarak yapmak zorundadır” ifadesindeki x, p’nin niçin q’yu yapmak zorunda olduğunu açıklamaktadır. Bu ifadede vurgu x’e olduğundan, ifade açıklayıcı bir sebep

Reason and Norms, pp. 16–20; Joseph Raz, “Facing Up: A Reply”, **Southern California Law Review**, Vol. 62, 1988–1989, p. 1155.

⁸³ Hızır Murat Köse, “Razian Exclusionary Reasons”, **Akademik Araştırmalar Dergisi**, Sayı 14, 2002, s. 77–93.

⁸⁴ Raz, **Practical Reason and Norms**, pp. 16–20.

⁸⁵ Joseph Raz, “On Reason and Normativity”, **Joseph Raz’s Web Site**, (Çevrimiçi) <http://josephraz.googlepages.com/onreasons%26normativity>, Mart 2007, p. 2. Raz, bir takım gramatik ve önerme kalıplı ifadelerin açıklayıcı sebepleri karakterize ettiği görüşüne katılmamaktadır. Raz’a göre açıklayıcı sebepleri karakterize eden temel faktör olgulardır.

⁸⁶ **Ibid.**, p. 3.

ifadesidir, yani normatif olmayan bir ifadedir⁸⁷. X sebebine dayalı olarak yükleme gönderme yapıldığı için böyle bir neticeye ulaşıyoruz. Bu açıklamadan şu sonucun çıkarılması mümkündür: ‘Niçin’ sorularının cevapları normatif olmayan sebepleri gösterir. Bu niçin soruları normatif yapıyla ifadelere yönelik olsa da durum değişmez. Örneğin ev yapımı bir meyve suyunun sağlığa zararlı olması sebebiyle içilmemesi gerektiğinin ifade edilmesi, ev yapımı meyve suyunun niçin içilmemesi gerektiğini açıklar. Yani bu meyve suyunun içilmemesi için tam bir sebep vardır.

Sebepe kavramını anlamını, “p q’yu yapmalıdır” şeklindeki olguların nasıl açıklandığına bakarak çözümleyebiliriz⁸⁸. “P, q’yu yapmak zorundadır” ve “p’nin q’yu yapmak için bir tam–sebebi vardır” ifadeleri eş anlamlı ise, p’nin sadece ve sadece q’yu yapmaya tam–sebebi varsa o zaman q’yu yapmak zorundadır⁸⁹. Yalnız bu iki ifade analitik olarak birebir örtüşen ifadeler değildir. “P’nin q’yu yapmak için bir tam–sebebi vardır” ifadesi hem bir açıklama hem de normatiflik ifade ederken, “p, q’yu yapmak zorundadır” ifadesi sadece normatiflik ifade eder.

Bir kimsenin bir sebep sahibi olduğunu söylemek o sebebe dayanarak eylemde bulunması gerektiğini söylemek demektir. Şu halde sebeplerin normatif olmasını şu şekilde formülize edilebilir:

- Bir şeyi yapmak için sahip olunan sebep, bu sebebe göre davranılmasını gerektirir.

Bu önerme, sahip olunan bütün sebeplerin normatif bir edimi

⁸⁷ John Broome, “Reasons”, in **Reason and Value: Themes from the Moral Philosophy of Joseph Raz**, Ed. by. R. Jay Wallace v.d., Oxford, Clarendon Press, 2004, p. 34. Broome bu çalışmasında, “p’in q’yu yapma sebebi” ile “yapmak zorunda olma sebebi” arasında bir ayrım yaparak, ikincisini eksiksiz sebep (*perfect reason*) olarak isimlendirmektedir. Aynı sebep grubunu Raz, tam sebep (*complete reason*) olarak isimlendirmektedir. Raz, her durumda eksiksiz sebeplerin açıklayıcı olmaması gerektiği fikrini eleştirmektedir. Bazı normatif olguların normatif sebeplerle açıklanabileceğini iddia etmektedir. Bkz. Raz, “On Reason and Normativity”, p. 10.

⁸⁸ Daha önceki açıklamalarda, ‘meli’ ifadelerinin ‘dır’ ifadelerinden nasıl elde edildiğine değinilmişti.

⁸⁹ Broome, “Reasons”, p. 35.

gerektirmeyeceğini ifade ettiğinden dolayı⁹⁰, bütün sebepler açısından normatif bir neticenin çıkarılması için önerme şu şekilde ifade edilmelidir:

- Bir şeyi yapmak için sahip olunan en güçlü sebep her ne ise, bu sebebe göre davranılması gerekir.

Bu önermeler sebeplerin normatifik yönünü göstermektedir. Bu önermenin tersinden giderek de aynı neticeyi elde edebiliriz; bir kimsenin A'yı yapması gerektiğini söylemek, o kimsenin A'yı yapması için bir sebebinin olduğunu söylemek demektir⁹¹. Ancak normatif olan bir sebebin açıklayıcı bir sebep olmaması gerektiği sonucunun çıkarılması mümkün değildir. Aynı şekilde açıklayıcı bir sebebin normatif olmaması da gerekli değildir.

Aslında bütün sebeplerin birer açıklayıcı sebep olduğunun ifade edilmesi, tüm sebeplerin açıklayıcı sebebe indirgenip indirgenemeyeceğini de sorun haline getirir. Sebeplerin birer olgu olduğunun ifade edilmesi, kesinlikle açıklayıcı bir niteliğe sahip olduğunu gösterir. Bazı açıklayıcı sebeplerin aynı zamanda bir 'meli' yapıları ifadeleri de barındırdığının kabulü bir takım normatif sebeplerin de varlığının kabulünü gerektirir. Çünkü normatif sebepler değerlendirici ve yönlendirici ifadelerin varlığı ile açıklanabilir. Diğer taraftan açıklayıcı sebepler tam bir sebebi ifade ediyorsa, sebebin gerçekleşmesi olgunun gerçekleşmesini gerektirir. Örneğin suyun 100 °C'de kaynadığının söylenmesi durumunda, normal şartlar altında suyun 100 °C ısıtılması kaynaması için bir gereklilik oluşturur. Yani '100 °C ısıtılan suyun kaynaması gerekir' şeklinde bir ifadenin kullanılması söz konusu olmaktadır. Benzer şekilde, 'bir kişinin bir şeyi yapma sebebinin bulunması, onu yapmasını gerektiren şeydir' kalıplı ifadeler de tam sebepler için geçerli bir sebep ifadesidir.

⁹⁰ Örneğin, parkta bulunan bir cüzdanın muhafaza edilmesi için bir sebep var olsa da, bu cüzdanın elde tutulması gerekliliği sonucu bu sebebe dayanarak çıkarılamaz. Ayrıntılı bilgi için bkz. Rüdiger Bittner, "Stronger Reasons", **Rights, Culture, and the Law: Themes from the Legal and Political Philosophy of Joseph Raz**, Ed. by. Lukas H. Meyer, Stanley L. Paulson ve Thomas W. Pogge, Oxford, Oxford UP, 2003, p. 17.

⁹¹ Joseph Raz, "Comments and Responses", **Rights, Culture, and the Law: Themes from the Legal and Political Philosophy of Joseph Raz**, Ed. by. Lukas H. Meyer, Stanley L. Paulson ve Thomas W. Pogge, Oxford, Oxford UP, 2003, p. 254.

Açıklayıcı sebeplerin *şeylerin* niçin oldukları gibi olduklarını açıklayan olgularla ilişkilendirerek tanımlanması, bazı *doğru* meli-önermelerinin sebeplerle açıklanamayacağı fikrini çürütmektedir. Çünkü doğru meli-önermelerinin niçin doğru olduğunu açıklayan bir doğruluk sebebinin bulunması her meli-önermelerinin bir sebeple açıklanabileceğini göstermektedir⁹². P'nin q'ya bu gece 10 YTL vermesinin gerekliliği, ancak bu olgu için kesin bir sebebinin bulunması durumunda doğruluk ifade edecektir.

Normatif sebepler, iradeli veya amaçlı yapılan eylem ve inanç açıklamalarına standartlar getirir⁹³. Yani normatif sebepler failleri eylem ve inanç gibi noktalarda yönlendirici bir etkiye sahiptir.

4. Sebepler Çatışması ve Dışlayıcı Sebepler

Bir sebep bir şeyi yapmamızı başka bir sebep de aynı şeyi yapmamamızı gerektiriyorsa, sebepler çatışması söz konusudur. Pratikte çatışan sebeplerden biri diğerini etkisizleştirir, ortadan kaldırır.

Raz deontik mantığı, eylem hakkında tek bir birincil sebebin olasılığından bahsetmesinden dolayı, yetersiz bulmakta ve objektif ahlâki sebeplerin kendi gerektirdikleri ile çatışma içerisinde olduğunu düşünmektedir⁹⁴. Ahlâk hakkındaki bu kavrayış ahlâki sorunlara doğru cevapların varlığı hakkında birçok şüpheyi beraberinde getirmesine rağmen Raz, bu şüpheleri sebeplerin kuvvet veya baskınlık özelliklerine sahip olduğunu belirterek uzaklaştırmaktadır. Sebepler çatıştığında

⁹² Raz, "On Reason and Normativity", p. 11.

⁹³ **Ibid.**, p. 18. Özetle, epistemik sebepler inanç açıklamalarında yer alır, pratik sebepler ise bir kast veya niyetle gerçekleştirilen eylemleri açıklar.

⁹⁴ Raz, "Introduction", p. 11. Moore Raz'ın bu yaklaşımından dolayı ahlâk felsefesinin Freud'u olarak görülebileceğini belirtmektedir. Freud, psikolojimize dair temel olguyu çatışan zihinsel ifadelerle sahip olmamızla açıklamıştı. Raz da benzer şekilde, ahlâk hakkındaki temel olgunun objektif sebeplerin çatışması olduğunu belirtmektedir. Bkz. Moore, "Authority, Law, and Razian Reasons", p. 845.

doğru cevabın varlığından bahsetmek, bir eylemi diğerine tercih eden doğru bir dengesinin varlığından söz etmenin mantıklı olduğunu söylemek demektir⁹⁵.

Güçlü veya ağır sebep (*strength or weight reason*) olarak ifade edilen bu gruplandırma ile sebepler arasında bir derecelendirme yapılmakta ve tam bir sebep için sebepler arasında diğer sebeplere baskın olan bir sebebin varlığı önem taşımaktadır. Buna göre, Raz, nihai sebep (*conclusive reason*), kesin sebep (*absolute reason*) ve *prima facie reason* ayırımından hareketle sebepleri derecelendirmektedir. Nihai sebep, bir sebebin başka bir sebep tarafından baskın kılınmaması durumunda söz konusu olur. Kesin sebep ise, bir sebebin olası bütün durumlarda nihai sebep olabilmesidir. Çatışan sebep olarak bir araya getirilebilecek bütün sebepler *prima facie* sebeptir⁹⁶. Bu tanımları bir örnek üzerinde incelediğimizde: Bir babanın oğlunun yaralanması dolayısıyla, oğlunu hastaneye yetiştirmek için arabasını hızlı sürme sebebi vardır. Olay sadece bundan ibaretse, olayda nihai bir sebep varken kesin sebebin bulunmadığını söyleriz. Ama yolda bir yayanın bulunduğunu varsayarsak, bu sebep hızlı araba kullanma sebebini bastırabilecek nitelikte olduğundan, kesin sebebin varlığından bahsedilebilir. Birincil sebepler arasında bulunan bu çatışmayı aşağıdaki önermelerle çözümleyebiliriz:

- 1- Bir kimsenin bir şey yapması gerektiğini söylemek, o şeyi yapmak için bir sebep sahibi olduğunu söylemektir. (Önerme 1)
- 2- Bir şeyi yapmak için sahip olunan en güçlü sebep her ne ise bu sebebe göre davranılması gerekir. (Önerme 2)
 - a. İki sebepten birinin diğerinden daha güçlü olduğunu söylemek, onların çatışması durumunda güçlü olan sebebin diğerini etkisizleştirdiğini söylemektir. (Önerme 2a)
 - b. ‘P, A’yı yapma sebebi’ ve ‘Q da A’yı yapmaktan kaçınma sebebi’ ise, o zaman P Q’yu etkisizleştirir. Bu durumda P ve Q ancak ve ancak A’yı

⁹⁵ Raz, **Practical Reason and Norms**, pp. 25–28.

⁹⁶ **Ibid.**, pp. 27–28.

yapma sebebidir ve A'yı yapmaktan kaçınma sebebi değildir⁹⁷. (Önerme 2b)

Bittner, Raz'ın önerme 2b'deki çözümünü eleştirmekte ve pratik hayatta uygulama olanağının sınırlılığında bahsetmektedir. Raz da Bittner'in bu eleştirisine daha sonraki çalışmalarında katılır ve düzeltme yapar. Şöyle ki; önermenin içeriğinin sadece birincil sebepler bakımından ve tam sebeplere yönelik bir uygulama olanağının bulunduğunu belirterek yanıtlamaktadır⁹⁸. Esasında Raz'ın bu önermeyi çözüm yolu olarak ele alması, salt teorik verilerden hareket etmesinin bir sonucudur.

Raz, ikincil sebepleri *pozitif* ve *negatif* olmak üzere iki gruba ayırarak inceler. **Pozitif ikincil sebepler**, belli bir sebebe göre davranma sebebidir. **Negatif ikincil sebepler** ise, belli bir sebebe göre davranmama sebebidir. Raz'ın dışlayıcı (**exclusionary**) sebepler olarak isimlendirdiği negatif ikincil sebepler, çalışmalarında çok önemli bir yere sahiptir⁹⁹. Pozitif ikincil sebeplere, bir failin belli bir sebebe göre davranmak ve düşünmek için başkasına söz vermesi hali örnek olarak gösterilebilir. Örneğin bir baba, oğluna doğum günü için istediği bir şeyi hediye olarak almak üzere söz vermiştir. Bu örnekteki söz verme olgusu daha önce olmayan bir davranış sebebi oluşturur. Babanın oğlunun istemesi sebebinden hareketle oğluna hediyesini almak için bir sebebi vardır. Yine bir baba oğluna annesinin talimatlarına itaat etmesini söylemesi durumunda, ebeveynin talimatları *prima facie* olarak otoriterdir ve bu yüzden kural olarak hem babanın hem de annenin talimatları otoriterdir. Çocuk annesinin talimatlarına zaten itaat etmek durumunda iken baba ayrı bir talimatla annesine itaat etmeyi söylemektedir. Bu talimatlar çocuk için davranma sebebi oluşturur. Babasının, annesinin buyruklarını yerine getirme talimatı, annesinin talimatlarına göre davranmak için bir sebeptir. İşte bu sebep pozitif ikincil sebeptir. Aynı örnek üzerinden gidersek, baba oğluna annesinin emirlerini yerine getirmemeyi emrederse, çocuğun annesinin emrini bir sebebe dayanarak yerine getirmeme sebebi

⁹⁷ Bittner, "Stronger Reasons", pp. 17–23; Raz, "Comments and Responses", pp. 254–255.

⁹⁸ Bittner, "Stronger Reasons", pp. 17–20; Raz, "Comments and Responses", pp. 254–255.

⁹⁹ Raz, **The Authority of Law**, pp. 16–17.

vardır. Yani dışlayıcı (negatif ikincil) bir sebebi vardır¹⁰⁰. Yine, bir baba oğlunun doğum günü için, çocuğun annesinin istediği hediyeyi oğluna almamaya söz vermişse, annesinin istediği bu hediyeyi oğluna almamak için bir sebebi vardır (*dışlayıcı sebep*).

Raz, bu ikincil sebepler çatışmasını birincil sebepler arasındaki çatışmadan farklı kabul ettiğinden, ayrıca üzerinde durmak gerekir. Raz, çatışan sebepler söz konusu olduğunda sebepler arasında bir derecelendirme yapılarak sebeplerle yüzleşilmesi gerektiğini ifade etmekte ve kuvvetli sebebin diğerlerine baskınlığı dolayısı ile sebepler çatışmasını çözümlenmekteydi. Ancak, ikincil sebepler çatışmasını birincil sebepler ile ikincil sebeplerin çatışması olarak ele alabiliriz. Bu durumda aynı çözüm yolunun benimsenmesi, olası bütün haller için geçerli olmayabilir. Raz, bu farklılığa dikkat çekerek kendine özgü bir çözüm yolu getirmiştir¹⁰¹. Örnekler üzerinden bu çözüm yolunu aşağıdaki şekilde ortaya koyabiliriz.

Bir p ve q , x 'in C durumunda A eylemini yapmasına yönelik olarak, “eğer p , x için C 'de A 'yı yapma sebebi ise” ve “ q , x için C 'de A 'yı yapmama sebebi ise” p ve q çatışan sebeplerdir. Bir olayda her ikisinin de vaki olduğunu düşündüğümüzde, bu olayda p 'nin sebep olmasından dolayı eylem için bir sebep var olup da q 'nun sebep olmasından dolayı eylem için bir sebep yoksa p 'nin q 'ya baskın olduğu kabul edilir ve x 'nin C 'de A 'yı yapmak için bir kesin sebebi vardır denilir. Bu durumda çatışan sebeplerden biri diğerine baskın gelmiştir. Bir kişinin bir eylemi gerçekleştirmek için kesin sebebi varsa, o zaman o kişi sebepler dengesinden hareketle o eylemi

¹⁰⁰ **Ibid.**, p. 17.

¹⁰¹ Joseph Raz, “Reasons for Action, Decisions and Norms”, **Practical Reasoning: Oxford Reading in Philosophy**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, London, Glasgow, Oxford UP, 1978, p. 129. Raz, böyle bir çatışmaya daha önceki filozofların hiç değinmediğinden ve dolayısıyla bir çözüm yolu önermediğinden bahsetmektedir. Her şeyden önce, birincil ve ikincil sebep kavramlarını pratik felsefesi açısından ilk sistemleştiren kişi Raz'dır. Bundan dolayı başkalarından, bu sistemleştirme kapsamında ele alınabilecek bir probleme çözüm getirmesi beklenemez. Ancak Raz'ın, bu sebepler çatışmasının daha önce hiç ele alınmamış olduğunu ifade etmesi ile, kendi kavramsal şeması ile ele alınmadığını değil, ‘eylem sebepleri’, ‘eylem saiki’, ‘eyleme temelleri’, eylem faktörleri’ gibi kavramlar aracılığı ile üretilen bir sistemleştirme içerisinde de tartışılmadığını ifade etmek istediği anlaşılmalıdır. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Raz, “Reasons for Action, Decisions and Norms”, p. 130; Raz, **Practical Reason and Norms**, p. 36.

gerçekleştirmek zorundadır. Raz'ın bu çözüm yolu, "kişi her zaman kesin sebebe göre davranmak zorundadır" şeklinde formüle ettiği ve çatışan sebepler için sezgisel model diye isimlendirdiği bir çözümdür¹⁰². Bu çözüm şu şekilde formüle edilebilir:

1. Kişinin sebepler dengesine göre davranmak zorunda olduğu şey her ne ise, kişi her durumda ona göre davranmak zorundadır. (Formül 1)

Ancak bu çözümün her durum için geçerli olduğu söylenemez. Dışlayıcı sebepler sadece ikincil sebeplerdendir. Yani bir kişinin dışlayıcı bir sebebi varsa, bir sebebe göre davranmaktan kaçınma sebebi var demektir. Örneğin "p, x'in C durumunda A'yı yapması için bir sebep ise" ve "q, p'ye göre davranmamak için dışlayıcı bir sebep ise", o zaman, p ve q'nun her durumda çatışan sebepler olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü q, C durumunda A'yı yapmama sebebi değildir; sadece C durumunda p sebebine göre hareket etmeme sebebidir. Bu durumda p ile q arasındaki çatışma birincil sebeplerle ikincil sebepler arasındaki bir çatışmadır. Böyle bir sebepler çatışmasının 'formül 1'e göre çözümlenmesi mümkün değildir. Raz, böyle bir çatışmayı, pratik muhakemenin genel bir prensibi olarak,

2. Dışlayıcı sebepler (*ikincil sebepler*) birincil sebeplere üstündür. (Formül 2)

Şeklinde bir ikinci formülle çözmektedir¹⁰³. Pratik hayatta dışlayıcı sebeplerle birincil sebeplerin çatışması çok sık görülmekle birlikte çözümü de kolay olmaktadır. Çözüme ilişkin esas güçlük, ikincil sebeplerin kendi arasında da bir çatışma olduğunda, bu çatışmanın nasıl çözülmesi gerektiğine ilişkindir. Yani dışlayıcı sebeplerle (negatif ikincil sebeplerle) pozitif ikincil sebepler çatışırsa, bu çatışma nasıl çözümlenecektir? Böyle bir çatışmanın çözümüne ilişkin öncelikle dışlayıcı sebepleri etkisizleştirici bir etkenin olmaması gerekir. Yani çatışan bu ikincil sebepler, tıpkı birincil sebeplerde olduğu gibi bir derecelendirmeye tâbii tutulur ve diğerine baskın olan ikincil sebep geçerli kabul edilir. Bu durumda sadece geçersiz

¹⁰² Raz, "Reasons for Action, Decisions and Norms", p. 130; Raz, **Practical Reason and Norms**, p. 36.

¹⁰³ Raz, "Reasons for Action, Decisions and Norms", p. 132; Raz, **Practical Reason and Norms**, pp. 35-40.

kılınmamış bir dışlayıcı sebep dışlayıcılık etkisine sahiptir. Bunu Raz, şu şekilde formüle etmektedir¹⁰⁴:

3. Kişi, eğer sebepler dengesini yıkan sebepler etkisizleştirilmemiş dışlayıcı bir sebeple dışlanmışsa, o zaman bu sebepler dengesine göre davranmamak zorundadır. (Formül 3)

Bu formül 1. formülle çelişmektedir. Yani hem bir sebepler dengesi mevcuttur (formül 1) hem de bu dengeye göre davranmama yükümü vardır. Raz, bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için bir formül daha belirtmektedir¹⁰⁵:

4. Kişi, hangi durumda olursa olsun geçersizleştirilmemiş eylem sebebine göre davranmak zorundadır. (Formül 4)

Raz'ın sebepler çatışmasına yönelik yapmış olduğu bu çözüm yolunu özetlemek gerekirse: Raz, sebepler çatışmasından birincil sebepler ve ikincil sebeplerin çatışması durumlarına ilişkin farklı çözüm yolları önermektedir. Birincil sebeplerin ve ikincil sebeplerin kendi aralarında çatışması durumu için sebepleri dengeleyerek aralarında bir derecelendirme yapmakla çözüme ulaşılacağını savunurken, ikincil sebeplerle birincil sebeplerin çatışması durumunda sebepler dengesinin çözüm getirmeyeceğini iddia etmektedir. Buradaki temel sorun ikincil sebeplerin önceliği ile çözülmektedir. Yani dışlayıcı sebeplerle birincil sebepler çatışırsa, dışlayıcı sebepler birincil sebeplerin dikkate alınmasını bu sebepleri dışlayarak (bunlara baskın gelerek değil) etkisizleştirmektedir.

Açıkçası Raz, bu sistemleştirme ile pratik hayatta, emirlerin, söz vermelerin, yeminlerin, yasalar gibi otoriter kuralların, ahlâki kuralların, sosyal kuralların, kararların ve birinin geleceğine dair yargıların dışlayıcı sebep olarak nasıl iş gördüğünü açıklamayı amaçlamıştır. Ancak Raz, bunlar arasında, dışlayıcı sebepleri

¹⁰⁴ Raz, "Reasons for Action, Decisions and Norms", p. 133; Raz, **Practical Reason and Norms**, pp. 35-40.

¹⁰⁵ Raz, "Reasons for Action, Decisions and Norms", p. 133; Raz, **Practical Reason and Norms**, pp. 35-40.

en iyi karakterize edenlerin söz vermeler, otoriter buyruklar ve kurallar olduğunu belirtmektedir. Meşru bir otoritenin kuralları ve buyrukları gibi söz vermelerin ortak özelliği, aslında mevcut durumda hiç böyle bir edim yokken, ahlâken yapılması doğru olan şeyi elde etmektir¹⁰⁶. Bu bakımdan ele alındığında bunlar aynı zamanda birer birincil sebeptirler. Çünkü bir kişi verdiği sözleri tutma yükümü altındadır ve meşru otoritenin dayattığı yasaları ve buyrukları tutmak zorundadır. Bunlar, sadece karşı-eğilimli sebeplerin dışlanması değil, aynı zamanda pozitif olarak bir davranışı gerçekleştirme eğilimidirler. Raz, bu şekilde, bir sebebin hem birincil hem de dışlayıcı sebep olarak ele alınabilmesini **korunmuş eylem sebepleri** (*protected reasons for an action*) olarak isimlendirmektedir¹⁰⁷. Raz, bu korunmuş eylem sebepleri kavramsallaştırması ile kapsamlı ve işlevsel bir normatif iktidar fikri geliştirmeye çalışmaktadır¹⁰⁸. Örneğin, söz verildiğinde, söz vermeye uygun davranmaya dair korunmuş bir eylem sebebi yaratılarak, yapılması doğru olan bir şey gerçekleştirilmiş olur. Yine meşru otorite sahibi olan bir kişi bir buyruk veya yasa yayımladığında, bizim için, bu buyruk veya yasa ile uygunlukta korunmuş bir davranış sebebi yaratarak, yapılması zorunlu olan şeyi oluşturmaktadır.

Kuralların dışlayıcı sebep olduğunu söylemek, eylem için en nihai prensip olduklarını söylemek değildir¹⁰⁹. Kuralların en nihai sebep olmadığını söylemek, onların ahlâk felsefesi için çok fazla bir öneminin olmadığını kabule götürür. Kurallar pratik muhakeme için ve dolayısı ile ahlâki muhakeme için çok önemlidir. Bununla birlikte en nihai eylem sebebi değildirler. Fakat kurallar, değer temelli bir doğrulamaya tabiidirler. Bu, normların bir dışlayıcı sebep olmasının sonucudur. Bir sebebe göre davranmama sebebi asla en nihai bir sebep olamaz. Çünkü en nihai sebep ikincil sebeplerden daha temel bir düşünce üzerinde temellendirilmelidir. Raz'ın kural ve normlara yüklediği bu işlev, onu hukukun varlığı ve içeriğini

¹⁰⁶ Moore, "Authority, Law, and Razian Reasons", p. 850.

¹⁰⁷ Raz, **The Authority of Law**, pp. 17–18.

¹⁰⁸ Raz'ın anladığı normatif iktidarlar, Hohfeldçi hukuki iktidarlara dair bir analogiyle elde edilen, bizim bireysel veya kolektif olarak sahip olduğumuz ahlâki hâkimiyet alanımızı değiştirme kabiliyetleridir.

¹⁰⁹ Raz, **Practical Reason and Norms**, p. 76.

belirlenmesinde ve tanımlanmasında değer–tarafsız davranış formlarına dayanan sosyal olguların yegâne kriter olmasını kabule götürecektir. Bu da onun dışlayıcı pozitivist olarak isimlendirilmesine sebep olmaktadır¹¹⁰.

C. JOSEPH RAZ’IN OTONOMİ–TEMELLİ LIBERAL SİYASET KURAMI

1. Genel Olarak

Bu bölümde ele alınan tartışmalar, Raz’ın siyaset felsefesindeki yerini belirginleştirerek, hukukun otoritesi tezinin birçok yönüyle ele alınabilmesini kolaylaştırmayı amaçlamaktadır. Raz’ın hukuk felsefesinde klasikleşen yaklaşımlardan farklı bir seyir takip eden hukukun otoritesi tezi, esasında ahlâk, siyaset ve hukuk felsefesinin ortak bir ürünüdür. Raz’ın siyaset felsefesi alanındaki çalışmaları incelendiğinde, siyasi ahlâk kuramı, otonomi ideali, sonuççuluk, sosyal formlar, mükemmeliyetçilik, çoğulculuk ve çok kültürlülük kavramlarının merkezi bir öneme sahip olduğu göze çarpmaktadır. Özellikle bu kavramların tamamen birbiri ile ilişki ve uyum içerisinde ele alındığı en temel eseri *The Morality of Freedom* (Özgürlük Ahlâkı)’dır.

Raz’ın bu kavramlardan hareketle inşa ettiği siyaset kuramını liberal siyaset kuramı içerisinde değerlendirmek mümkündür¹¹¹. Öyle ki, Raz’ın ortaya koymaya çalıştığı siyaset kuramı en çok Mill ve Hart’ın siyaset teorisinden etkilenmiştir¹¹². İyi yaşam hakkındaki değerlere ilişkin getirdiği yaklaşımları incelendiğinde, Raz’ın

¹¹⁰ Raz, **Practical Reason and Norms**, pp. 75–76.

¹¹¹ Bazı yorumcular Raz’ın sosyal formlara verdiği önemli konumdan dolayı onun, komüniteryanlar arasında yer alabileceğini iddia etmektedir. Aşağıda bu konu üzerinde ayrıntılı olarak durulacaktır. Bkz. **Infra.**, II.C.2.c.

¹¹² Özellikle bu etkinin en çok ortaya çıktığı kavram mükemmeliyetçilik noktasında olmaktadır. Bu konuma dair ayrıntılı bilgi için bkz. Raz, **The Morality of Freedom**, p. 420 vd.

siyaset teorisinin faydacı kuramlar arasında yer aldığı görülebilir¹¹³. Rawls sonrası dönemde faydacı liberal teorilerin durumu düşünüldüğünde, Raz tutarlı bir liberal kuram geliştirmek için tarafsızlık, temel haklar, eşitlik, anti-mükemmeliyetçilik, kişisel tercih ve bireycilik gibi standart liberal yapı taşlarının liberal bir düzenin inşasında yeterli olmadığını iddia etmektedir. Raz, tutarlı ve doğruluğu gereçlendirilebilir bir liberal teorinin temel değeri olarak otonomiye merkezi bir önem vermekte ve diğer liberal kavramları bu temel değer çerçevesinde şekillendirmektedir.

Liberalizmin siyaset felsefesinde, en genel özellikleriyle, hak merkezli liberal teoriler ve fayda merkezli liberal teoriler olmak üzere, iki tür yaklaşımdan bahsedilebilir. Gerçekten liberalizmin haklar üzerinde temellenen deontolojik yorumları, tarafsızlık tezini, adil olanın iyiye üstünlüğünü savunmakla destekleme eğiliminde iken; liberalizmin faydacı yorumları adilin iyiyi artıran olarak tanımlandığı bir iyi anlayışını açıkça ortaya koymaktadır. Liberalizmin bu iki kuramı, bir yanıyla hoşgörüyü, ideal bir yaşam biçimini; diğer yanıyla ise hoşgörüyü, çeşitli yaşam biçimleri arasındaki barış koşullarının aranması olarak formülize eder¹¹⁴. Bu iki kuramdan biri, liberal bir evrensel sistem projesi kurgularken; diğeri, barış içinde bir arada yaşama liberalizmini ifade etmektedir. Birinci kuramı karakterize eden isimler olarak John Locke, Immanuel Kant ve John Rawls'u ele almak mümkün iken; ikinci kuramı karakterize edenlerin Hobbes, Hume, Mill ve Raz olduğu söylenebilir.

Liberalizmi bu şekilde kategorize etmenin yanında, liberal bireycilik olarak anılabilecek olan klasik liberalizm ile çağdaş Amerikan tarzı liberalizm olarak siyasal liberalizm kuramları, şeklinde farklı bir sınıflandırma daha yapılabilir. Klasik liberalizm, laissez faire prensibinden hareketle toplumu kurgulaması nedeniyle, sıcak savaş döneminde makuliyetini kaybedip yerini liberal olmayan kurumlara bırakmıştı. Özellikle 1960 sonrası yıllarda liberalizm kendisini çok daha farklı bir yüz ile

¹¹³ Ancak, Raz'ın faydacılığı klasik faydacılık ile aynı konumu paylaşan bir yararcılık olmayıp daha çok eklektik bir yapı arz etmektedir.

¹¹⁴ John Gray, **Liberalizmin İki Yüzü**, Çev: Koray Değirmenci, Ankara, Dost Kitabevi, 2003, s. 8.

göstermeye başlamıştır. Hukuk alanında Hart'ın kural analizleri aracılığıyla toplumsal düzene ilişkin farklı bir model geliştirmesi, Rawls gibi düşünürleri harekete geçirmiş ve liberal teoriyi yeniden canlandırmıştır. Liberal kuramın bu yeni atılımında, ahlâk felsefesi alanında Moore ve Hare'in faydacı kuramlarındaki yeni yöntemlerinin büyük etkisinin olduğu söylenebilir. Liberalizmdeki bu canlanma ile normatif etik ile faydacı etiğin liberal kuramlardaki görünüşleri de farklılaşmış oldu. Liberal bireycilik, toplumsal yaşamı iktisadi, hukuki ve siyasal olgularla betimleyerek bireyci bir özgürlük anlayışından hareket edip mevcut toplumsal düzenlerin nasıl iyileştirilebileceklerini göstermeyi amaçlamaktadır. Çağdaş siyasal liberalizm, sosyal düzen kuralları ile olduğu kadar dağıtım sorunlarıyla da ilgilenerek, liberal bireycilikten farklılaşır. Laissez faire prensibine sıkı sıkıya bağlı olan klasik liberal kuram, gelirin ve servetin yeniden dağıtımında devlete hiçbir rol tanımaz. Çağdaş siyasi liberal kuram ise, liberal bir toplumun kurumlarını, bireylerin sadece bireysel olarak belirlediği planları izleme güvenliği sağlayacak veya sadece subjektif arzuların koordine edilmesini mümkün kılacak, koruyucu araçlar olarak görmemektedir¹¹⁵. Her iki liberal kuramın da, özgürlük, eşitlik, bireysellik, kişisel otonomi ve devletin özel alana müdahale etmemesi gibi bazı kavramları merkeze alarak siyasi çözümlere yaptığı düşünülse de, onların bu ideallere ilişkin farklı anlayışları tamamen farklı siyasi çıkarımlara yol açmaktadır. Siyasal liberalizm kuramcıları formel kuralların akıl yoluyla kanıtlanabileceğinde, hatta bunların objektif sayılabileceğinde ısrar ederek, hayat tarzları hakkında geniş anlamda tarafsız kalmayı amaçlamaktadır; hiç kimsenin diğerleri üzerinde üstünlüğü olmaması ve hukuken özel bir korumaya tâbi olmaması gerektiği üzerinde durmaktadırlar¹¹⁶. Klasik liberalizmdeki çoğunluğun hak ve çıkarının azınlık karşısındaki önceliği ve üstünlüğüne karşı, siyasi liberallerin söyleminin özellikle çoğunluk karşıtı olduğu söylenebilir. Yani onlar, pozitif hukukun tanıdığı haklardan daha fazlasını talep eden hak anlayışına öncülük etmektedir¹¹⁷.

¹¹⁵ Barry, **Modern Siyaset Teorisi**, s. 13–21.

¹¹⁶ **Ibid.**, s. 21.

¹¹⁷ Bu çalışmada liberal siyaset kuramı içerisinde ele alınan teoriler ve sınıflandırmalar daha çok Anglo-Sakson siyaset kuram ve kuramcılarını kapsamaktadır. Klasik liberalizme ilişkin İngiltere'de

Bu iki gruptandırmadan farklı olarak siyaset felsefesinde liberal görüşleri kurumsal teoriler ve siyasi ahlâk teorileri olarak sınıflandırmak da mümkündür. Liberalizmin kurumsal teorileri, özellikle Hume'dan bu yana, sosyal düzenin varlık şartları ile özdeşleştirilmiş olan kurumsal düzenlemelerin açıklanmasıyla ilgilidir. Siyasi ahlâk teorileri ise siyasal eylemleri yönlendirmesi gereken prensiplerle ilgilenmektedir¹¹⁸. 1970 sonrası liberal siyaset kuramı incelemeleri dikkate alındığında, çalışmaların çoğunluğunun siyasi ahlâk üzerinde odaklandığı görülmektedir. Bu durumdan hareketle liberal teorilerin yeniden canlanmasını, iyi yaşam sorununa odaklanmakta aramak mümkün olacaktır. Ancak bu yargıdan, klasik liberal teorilerin iyi yaşam hakkında herhangi bir bakış tarzına sahip olmadıkları sonucunu çıkarmak yanlış olacaktır.

Liberal siyasi ahlâk teorileri lehine ileri sürülen bir iddia, liberalizmin teoride ve pratikte, iyi yaşam sorunu karşısında yansız olduğudur. Ancak bu sav, yararcılığın bir liberal iyi kuramı içerdiği fikrini savunarak eleştirilebilir. Aynı şekilde liberalizmin deontolojik yorumlarında da bir iyi kuramının merkezi rolünden bahsedilebilecektir¹¹⁹. Yararcılığa göre toplumsal siyasetin amacı, bir bireyin sahip olabileceği tüm talepler, niyetler, çıkarlar veya amaçlar şeklinde ortaya çıkan

Hume ve Mill, Fransa'da Turgot ve Condorcet, ABD'de Jefferson, Almanya'da Humboldt ve Kant'ın kuramları önemli yer tutar.

Klasik liberalizmin kendi içerisinde farklı bir tasnife tabi tutulması mümkündür:

- Pre-liberal klasik kuram: Aydınlanma düşüncesi ile şekillenen bu kuram düşünürlerinin (özellikle Locke) ortak özelliği, siyaset kuramlarını inşa ederken özgürlüğe verdikleri önemin hemen hemen çok az bir yer tutmasıdır.
- Klasik liberal kuram: Hume ve Mill'in düşüncelerine göre şekillenen bu kuramın, genellikle özgürlüğü kutsallaştırıp devlet müdahalesini yok sayan bir kuram olarak ele alınmasına rağmen, bu çalışmada, özgürlüğün merkezi ve kurucu bir öneminden bahsetmekle birlikte mükemmeliyetçi bir düşüncenin de klasik liberal kuram içerisinde değerlendirilebileceği ileri sürülmektedir.
- Ultra-liberal klasik kuram: Özellikle Hayek ve Friedman'la gündeme gelen ve özgürlüğe aşırı önem atfederek devlet müdahalesini neredeyse tamamen dışlayan siyaset kuramıdır.

Klasik liberalizmin bu şekilde sınıflandırılmasına ilişkin ayrıntılı bilgi edinmek için bkz. Francisco Vergara, **Liberalizmin Felsefi Temelleri: Liberalizm ve Etik**, Çev: Bülent Arıbaş, İstanbul, İletişim Yayınları, 2006, s. 7–20.

¹¹⁸ Siyaset teorisini bu şekilde sınıflandırmada özellikle içerik dikkate alınmaktadır. Aynı düşünür her iki grupta da çıkarım yapmış olabilir. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Raz, **The Morality of Freedom**, p. 3.

¹¹⁹ Patrick Neal, "Liberal Bir İyi Teorisi mi?", Çev. Başak Demir, **Liberaler ve Cemaatçiler**, Der. Andre Berten, Pablo da Silveira, Herve Pourtois, Ankara, Dost Kitabevi, 2006, s. 105–106.

bireysel tercihlerin tatminini en üst düzeye çıkarmaktır¹²⁰. Böyle bir liberal kuramda kendileri için neyin iyi olduğunu belirlemesi gerekenler, daha ziyade bireylerdir ve bu tür iyi anlayışlarının hiçbiri, bir diğerine göre, özünde ayrıcalıklı değildir; devlet bakımından en boş uğraşlara adanmış bir iyi yaşam tercihi, çok gerekli bir uğraşa adanmış bir yaşam tercihi ile aynı muameleyi görmelidir. Rawls gibi liberal kuramcılar tarafından tercihlerin tatminine odaklanan yararçı teoriler, bireysel özgürlüklerle tercihlerin tatmininin maksimize edilmesinin çatışması halinde bireysel haklara gereken değerin verilmediği belirtilerek eleştirilmektedir¹²¹. O halde deontolojik liberalizm, tercihlerin kolektif tatmini olarak anlaşılabilir olan iyi anlayışını, adalet ilkelerine verilen öncelikle sınırlandırmaktadır. Bu adalet ilkeleri de, tercihlerin tatmininin maksimizasyonu noktasında baskı unsuru oluşturan bireysel hak ve özgürlükleri kendi içinde barındırmaktadır. Yani haklar, devletin bireyler karşısında meşru olarak yapabileceği şeylere sınırlandırmalar getiren birer sınırdır¹²².

Modern demokratik çağın üç temel idealini özetleyen Fransız Devrimi'nin “özgürlük, eşitlik ve kardeşlik (cemaat)” kavramları, İkinci Dünya Savaşına kadar liberal felsefe kapsamında da açıklanması amaçlanan temel kavramlardan olmuştur. Ancak, özellikle Rawls ile gündeme gelen¹²³, cemaat kavramının liberal siyaset felsefesinin gündeminden çıkmış görünmesi, siyaset felsefesinde özgürlük ve eşitlikten öncelikli olmasa bile bunların yanı sıra cemaate katılmanın gerekliliği üzerinde duran ve (Michael Sandel, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor ve Michael

¹²⁰ Özellikle Dworkin ile birlikte Bentham'daki psikolojik yararlılık terimi tercih yararlılığı halini almıştır. Psikolojik yararlılıkta hazzın tatmininin en üst düzeye çıkarılması esastır. Yararlılığın bu şekilde kurgulanması, yararın kişilerarası kıyaslanmasının imkânsızlığı noktasında eleştirilmektedir. Tercih yararlılığı ise toplumsal siyasetin amacını, bireysel tercihlerin tatminini en üst düzeye çıkarmaya odaklanarak açıklar. Ayrıntılı bilgi için bkz. Neal, “Liberal Bir İyi Teorisi mi?”, s. 107–109.

¹²¹ Rawls, **A Theory of Justice**, pp. 22–27.

¹²² Neal, “Liberal Bir İyi Teorisi mi?”, s. 108–109.

¹²³ Bu konuda Rawls yalnız değildir. Çağdaş liberal felsefecilerin bir çoğu cemaat idealine ilişkin pek az şey söylemişlerdir. Genellikle cemaat kavramından bahsedildiğinde, bu kavram özgürlük ve eşitliğin bir türevi gibi ele alınmıştır. Yani liberaller, ortak milliyet, dil, kimlik, kültür, din, tarih ya da yaşam biçimi gibi bağımsız bir cemaat ilkesi içermeyen, toplumun üyelerinin eşit ve özgür kişiler olarak işlem görmesini cemaat idealine ulaşmak için yeterli saymışlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Will Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, Çev: Ebru Kılıç, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004, s. 291–293.

Walzer gibi siyaset kuramcılarının üzerinde durduğu) komüniteryanizm (cemaatçilik) olarak tanımlanan bir siyasi ekolün ortaya çıkmasına neden olmuştur¹²⁴. Cemaatçiler, Hegel'in Kant ve Locke gibi klasik liberallere yönelttiği eleştirilere benzer biçimde siyasal liberalizmin cemaat kavramını toplum tasarımlarından dışlamalarını eleştirmektedir¹²⁵. Raz, komüniteryanların liberalizme yaptıkları bu eleştirileri dikkate alarak liberalizmle mükemmeliyetçiliği örtüştürüp, temel değer olarak gördüğü otonomi ideali için sosyal formların gerekliliğini vurgulamıştır¹²⁶.

2. Raz'ın Siyaset Kuramının Temel Özellikleri

Genel olarak Raz'ın siyaset teorisinin üç temel argümana dayandığını ifade edebiliriz:

- İyi bir yaşam sürdürmek bireysel esenlik için zorunludur.
- Bu yaşam dışarıdan değil, bireyin bizzat kendisinin oluşturduğu seçişler doğrultusunda yaşanmalıdır. Çünkü kendisi için iyi bir yaşamın ne olabileceğini en iyi bilen ancak bireyin kendisidir. Bireyin otonomisini şekillendiren unsurlar ancak sosyal formlar aracılığı ile gerçekleşir.
- Bireylerin iyi yaşama ilişkin kendi anlayışlarını oluşturmaları ve bu anlayışlar doğrultusunda bir yaşamı sürdürmeleri konusunda otorite olmaları, seçtikleri herhangi bir yaşam anlayışının gerçekten iyi bir yaşam olduğu anlamına gelmez.

¹²⁴ Ancak, bu düşünürlerin komüniteryan olarak isimlendirilmekten rahatsız oldukları dikkat çekicidir. Örneğin, MacIntyre açıkça komüniteryan olmadığını belirtmektedir. Örnek için bkz. Alasdair MacIntyre, "I'm Not a Communitarian. But...", **The Responsive Community**, 1 (3), (Summer 1991), pp. 91–2. Özellikle MacIntyre'nin liberalizm–komüniteryanizm tartışmalarındaki rolüne ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. Sercan Gürler, "Alasdair MacIntyre'nin Adalet Teorisinin Analiz ve Eleştirisi", **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2004, s. 218–239.

¹²⁵ Hegel, liberal teorisyenlerin evrensel iyi idealini tarihselcilikten bağımsız bir insani akılcılığa dayandırmalarını eleştirmekte idi.

¹²⁶ Raz'ın bu konumundan dolayı komüniteryan bir çizgiye kaydığını iddia edenler için bkz. Stephen Mulhall, Adam Swift, **Liberals and Communitarians**, 2. bası, Oxford, Blackwell Publishers Ltd., 1997, p. 341 vd.

Bu tarz bir liberalizm, siyasi ahlâkı bireyin esenliği üzerinde inşa etmesi ile gerçek anlamda liberal teori olduğunu gösterirken; bireyin esenliğini (dolayısıyla otonomisini) ancak sosyal formlara uygunluk bakımından açıklaması ile komüniteryan bir siyaset kuramına kapı aralamaktadır¹²⁷. Raz, bu konumu ile ne (kökü Locke ile oluşturulan) Kant merkezli aydınlanmacı liberal anlayış ne de Hobbes merkezli hoşgörü liberalizmi anlayışı¹²⁸ içerisinde yer almaktadır. Raz'ın sosyal formlara yaptığı vurgu ve mükemmeliyetçi bir liberal anlayış benimsemesi dolayısıyla, Raz'ı komüniteryan bir siyaset kuramcısı gören birçok siyaset bilimci bulunmaktadır¹²⁹.

Joseph Raz'ın siyaset felsefesi kapsamında tartışılan konuları kapsamlı, baştan sona her noktası inceden inceye düşünülmüş ve sağlam bir temellendirmeye dayalı olarak ele aldığı en temel kitabı **The Morality of Freedom (Özgürlük Ahlâkı)**'dir¹³⁰. Raz, bu kitabında baştan sona bir otonomi teorisi geliştirerek liberal teorinin temel sorunlarını çözmeye çalışmaktadır¹³¹. Raz'ın bu çalışmadaki temel tezlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

- Siyasal liberalizmle ilişkilendirilen haklar ve özgürlüklerin ahlâki temelleri hakkında bir anlayış geliştirmek,

¹²⁷ Raz'ın bu konumu, Kantçı liberal anlayıştaki (aydınlanma liberalizmi) liberal değerlerin evrenselliği fikrinin liberal olmayan toplumlardaki geçerliliği yönünden var olan komüniteryan eleştiriler karşısında bir cevap oluşturma girişimi olarak anlaşılabilir. Yani liberal anlamda bireysel otonominin liberal olmayan bir toplumdaki talep edilmesi ile doğan çelişkiyi Raz, bireysel otonominin ancak toplumsal olarak gelenekselleşmiş kurumlar aracılığı ile belirlenebileceğini savunarak aşmaya çalışmıştır. Ancak bu şekilde bir otonomi anlayışı, liberal olmaktan çok komüniteryan bir siyaset anlayışına yakın durmaktadır.

¹²⁸ Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Gray, **Liberalizmin İki Yüzü**, s. 7 vd.

¹²⁹ Örnek olarak bkz. Stephen Mulhall, Adam Swift, **Liberals and Communitarians**, pp. 309–347.

¹³⁰ Bu kitap ilk baskısını 1986'da Oxford'da yapmıştır. Kitap temel olarak otorite, özgürlük, eşitlik, hak, tarafsızlık, değer ve otonomi tartışmalarını ele almakta ve bu konulara dair Raz'ın daha önce yazdığı makalelerin bütünsel bir şekilde bir araya getirilmesinden oluşmaktadır.

¹³¹ Kitap dikkatlice incelendiğinde bütün bölümlerine otonomi idealinin hakim olduğu görülecektir. Siyaset felsefesi açısından böyle bir teorinin merkeze alınarak çağdaş siyaset felsefesi problemlerinin çözümlenmeye çalışıldığı bir diğer kaynak, John Rawls'un *A Theory of Justice* isimli kitabıdır. Her iki kitapta da bir temel değer merkeze alınarak siyaset felsefesi yapılmıştır. Hatta Raz'a göre, siyasal özgürlük teorisi (Raz amacının bu olduğunu belirtmektedir) adalet teorilerini de kapsamaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Raz, **The Morality of Freedom**, p. 2.

- Ahlâki bireyciliği reddedip, kişisel refahı, sosyal formları ve ortak iyiyi tanımakla, liberal çerçevede kalarak, liberal gelenekle muhafazakâr ve Marksist geleneğin verilerini birlikte değerlendirmeye tâbii tutmak,
- Ne ahlâki çoğulculuğun bütün ideallerini kabul eden veya dışlayan ve ne de bireysel rölativizmi onaylayan mükemmeliyetçi bir ahlâki çoğulculuk geliştirmek,
- Kişisel otonomi olarak yorumlanan bireysel özgürlük değerini korumayı gerekli kılan bir teori ortaya koymaktır.

Raz, *The Morality of Freedom*'ın I. bölümünde devlet otoritesinin temellerine ilişkin sebep merkezli ve kapsamlı bir açıklama yaptıktan sonra, II. Bölümünde bu otoritenin sınırlarını gerekçelendiren şeyin ne olduğu problemine tekrar döner ve liberal hak ve özgürlüklerin en nihayetinde kişisel otonomi fikrine dayanarak gerekçelendirilebileceği düşüncesini destekler. Raz, bu ikinci bölümün başlığını anti-mükemmeliyetçilik koyarak, farklı anti-mükemmeliyetçilik anlayışlarını inceleyip, birçok felsefecinin aksine, kişisel otonomi fikri ile mükemmeliyetçilik anlayışının nasıl birbirini gerektirebileceğini açıklamıştır.

Siyasal liberalizmin hak ve özgürlük merkezli yaklaşımının devlet otoritesini sınırlandırıcı bir etkiye sahip olması dolayısıyla Raz, kitabına devlet otoritesinin gerekçelendirmesini çerçeveleyen bir teori geliştirerek başlar. Raz, bu çerçevede siyasal bir teorinin hem kurumsal hem de ahlâki temellerini merkeze alarak bir teori geliştirmeye çalışmaktadır¹³². Raz, kendisini mükemmeliyetçi bir liberal olarak tanımlamaktadır¹³³. Raz, siyasal özgürlüğün veya bizzat özgürlüğün değerli olup olmadığına dair ortaya konulan şüpheleri revizyonist karşı koyma olarak isimlendirir ve otonomi değerinden hareketle revizyonist karşı koymayı çürütür. Bu revizyonist tutum liberalizm eleştirilerini iki açıdan yapmaktadır: Birinci tutuma göre özgürlük bizzat bir değer olmayıp, araçsal bir değer olarak siyaset kurama temel oluşturur;

¹³² Raz, bir siyasal teorinin siyasal ahlâk ve kurumlar teorisi olmak üzere iki şekilde gruplandırılarak ele alınabileceğini belirtip çalışmalarında bu kapsamda düşündüğü tartışmaları çözümlenmeye çalışmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Raz, **The Morality of Freedom**, pp. 3–4.

¹³³ Raz, **The Morality of Freedom**, pp. 1–19. Raz'ın liberal düşüncesi sonuçlulukla ve mükemmeliyetçilikle uyumsuz bir nitelikte değildir.

İkinci tutuma göre ise, özgürlük hiçbir şekilde değer olarak kabul edilmemektedir¹³⁴. Raz, bir eylemin sırf serbest seçime dayalı olarak yapıldı diye değerli olmasının gerekli olmadığını savunmakla birlikte, özgürlüğün bizzat bir değerinin olduğunu kabul eder.

Raz'ın yaklaşımında liberalizm, baskı kullanmanın sınırlarına ve siyasi iktidarın yapamayacakları hakkında, sınırlandırılmış bir siyasi iktidar teorisi. Burada Raz'ın sınırlandırılmış bir iktidar vurgusu, onu devletin tarafsızlığına merkezi bir vurgu yapan liberal teorisyenlerden ayırır¹³⁵. Raz'a göre ahlâken değerli bir yaşamın birçok şekli bulunabilir ve siyasal bir eylem, bireylerin özgürce seçtikleri iyi anlayışını gerçekleştirebilecekleri ortamları sağlamakla ilişkilendirilmelidir. Bu ise bazı siyasal tarafsızlık modelleri ile uyuşmaz.

Raz, liberal siyasal teorisini siyasi ahlâka özgü ahlâki prensiplerin niçin var olması gerektiği üzerinden kurgulamaktadır. Raz, siyasal bir eylemi yönlendirmesi gereken prensipleri kapsayan şeyi siyasal ahlâk olarak isimlendirmektedir¹³⁶. Raz, ne otonomiye yönelik ne de eşitliğe yönelik hakların siyasal ahlâkın temeli olamayacağını ispatlamak için yeni argümanlar sunmaya çalışmaktadır. Otonomiye karşı temel hakları reddeden argümanı şöyle özetlenebilir:

- Gerçek otonomi evlilik, arkadaşlık, doktor olma gibi birçok aktivite ve ilişkileri tanımlayan geniş kapsamlı sosyal pratiklerin varlığını gerektirir,
- Böyle sosyal uygulamaların varlığı kolektif bir iyinin varlığı demektir,
- Bireyler böyle ortak iyilerin varlığına karşı haklara sahip değildirler ve bu yüzden
- Bireyler otonomi koşullarına karşı haklara da sahip değildirler¹³⁷.

Aynı şekilde, eşitlikle ilgili temel haklara karşı olan argüman ise,

¹³⁴ **Ibid.**, pp. 6–8.

¹³⁵ Siyasi iktidarın tarafsız olması gerektiğine vurgu yapan teorisyenler arasında Rawls, Nozick ve Dworkin'i sayabiliriz.

¹³⁶ **Ibid.**, pp. 3–4.

¹³⁷ **Ibid.**, pp. 193–217.

- Eşitlik, bizim sadece iyi olarak gördüğümüz şeylerin dağılımındaki eşitliği önemsememiz nedeniyle, bütünüyle siyasal ahlâkı yansıtmayabilir,
- Temel iyiler için makul seçenekler, tatmin edici olabilir veya olmayabilir,
- Eşitlik ilkelerinin, bireylerin hareket etmesinde önemli bir rolü yoktur. Çünkü her bireyin tatmin edici olan ve olmayan iyiler hakkındaki iddiaları görece bir öneme sahiptir¹³⁸.

Böylece Raz, liberal hakların kişisel otonomi değerini içeren belli bir *iyi yaşam* anlayışına başvurarak gerekçelendirildiğini savunur. Raz, liberal hakları hükümetin belli ahlâki idealleri teşvik etmesini ortadan kaldırmayan, fakat bu idealleri teşvik ettiği durumlara dair sınırlar getiren haklar olarak düşünür.

Raz, böyle bir temellendirmeden sonra, siyasal hak ve özgürlüklerin temel haklara referansla gerekçelendirilebilip gerekçelendirilemeyeceği sorununu tartışır ve hak temelli yaklaşımlara karşı bir görüş geliştirir. Raz, otonomi idealinin sadece ortak iyilere dair net seçeneklerin bulunduğu bir toplumda yerine getirilebileceğini iddia eder. Böylece otonomi ideali, belli ortak iyilerin temelde değerli olduğu fikrini gerektirir¹³⁹. Bu nedenle kişisel otonomi fikri ile ahlâki bireycilik, birbirine uymayan değerlerdir. Bu durumda belki de Raz'ın en önemli iddiası, kişisel otonomiye dayanmakla beraber bireyciliğe dayanmayan liberal haklar teorisinin geçerliliğidir ve bireyciliğin reddinden hak temelli liberalizmin inkârına gidilmesi gerektiğidir¹⁴⁰. Raz'a göre otonomi sahipliğinin, beraberinde belli ortak iyi seçeneklerinin varlığını getirmesi gibi haklar da beraberinde ödevleri getirir. Bu nedenle bir kişi, otonomisi için gerekli şartların sağlanmış olması ile hak sahipliğini kazanmış olmaz¹⁴¹.

Raz, bireycilik eleştirisi ve belli kolektif iyilerin önemine vurgu ile bireycilik temelli klasik liberal söylemden de ayrılmaktadır. Ona göre kişisel otonomiye vurgu, baskıya karşı bireyciliği korumaya konu olmamalıdır. Bir toplum, kişisel otonomi

¹³⁸ *Ibid.*, pp. 217–244.

¹³⁹ *Ibid.*, pp. 202–209.

¹⁴⁰ *Ibid.*, pp. 206–207.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 207.

idealini teşvik etmek istiyorsa, bireylere otonom olarak yaşamak için gerekli fırsatları sağlamak zorunludur. Böylece otonomiye yapılan vurgu, sadece belli *negatif hakları* değil aynı zamanda *pozitif hakları* da gerekçelendirir. Raz, liberal hakların özünü kişisel otonomiye referansla açıklama girişiminde bulunacak kadar klasik liberal yaklaşıma uygun düşünse de, bu otonomi idealinin ahlâki bireycilikten ve libertarian negatif hak düşüncesinden bir kopuşa öncülük ettiğini iddia etmektedir. Raz'ın mükemmeliyetçi yaklaşımının, ahlâki bireyciliği reddetmesi ve ortak iyileri vurgulaması, kendi teorisini bazı komuniteryan yaklaşımlara benzetse de, güçlü bir merkezi iktidar fikrine itiraz etmesi bu benzeşimin yersizliğini gösterir. Raz'ın düşünce sisteminde yönetimin temel rolü, otonomi ve çoğulculuğu hazırlayan temel şartları korumaya özgülüştür¹⁴².

Raz'ın kişisel otonomiye başlı başına bir değer olarak kabul etmesi, birbiri ile uyumsuz ve eşit derecede değerli çeşitli yaşam şekillerinin bulunduğunu savunan *değer çoğulculuğunun* kabulünü gerektirir. Raz, bunu şöyle ifade eder:

“Hiç kimse otonominin iyi için kullanılması gerektiğini inkâr edemez. Sorun, otonominin kötüye kullanılması halinde yine değer niteliğine sahip olup olmadığıdır. Ahlâken otonom bir suçlu mu yoksa otonom olmayan bir suçlu mu daha iyidir? Sezgilerimiz otonom olanın daha iyi olduğu yaklaşımına hemen isyan etmektedir. ... Otonomi sadece iyiyi gerçekleştirmeye yönelik bir çabalama varsa değerlidir. ... Otonomi değerini kabul eden bir ahlâk teorisi kaçınılmaz olarak çoğulcu bir görüşü destekleyecektir.”¹⁴³

Bu pasajda Raz'ın otonomi olarak ele aldığı şeyin, siyasal bir otonomi değil metafizik bir otonomi (özgürce davranma kabiliyeti) olduğu tarzında bir düşünce aklımıza gelse de, Raz'ın otonomiye bizzat içkin bir değer olarak düşünüp bunun kötüye kullanılmasının dahi kendi değerini azaltamayacak nitelikte olduğunu varsaymak daha yerinde olur.

3. Değer Teorisi ve Liberalizm

¹⁴² *Ibid.*, p. 427.

¹⁴³ *Ibid.*, pp. 380–381.

a. Kişisel Esenlik¹⁴⁴

Raz, “ahlâk, bireylerin esenlik durumunu geliştirmekle ilgili olarak düşünülür”¹⁴⁵ ifadesi ile esenliğin kendi değer teorisi açısından merkezi konumunu çok net bir şekilde belirtmektedir. Kişisel esenliğin bu önemi siyasi ahlâk teorisi bakımından Raz’ı, modern siyaset teorisyenlerinden ayırmaktadır. Çünkü Raz’a göre çoğulculuk ve otonomi açıklamalarında ve savunusunda en nihayetinde kişisel esenliğe dayanılmak durumunda olduğundan kişisel esenlik düşüncesine dair bir açıklama gerekli olmaktadır¹⁴⁶. Yani kişisel esenlik, siyaset felsefesinde dolaylı bir açıklama yoluyla merkezi bir önem kazanmaktadır. Raz, esenlik düşüncesini bir istisna olarak ele almamaktadır. Oysa çağdaş siyaset kuramcıları esenliğe arzuların tatminini gerçekleştirme bakımından önemli bir rol vermektedirler¹⁴⁷.

Esenliğin değer teorisi açısından merkeze alınması ve siyasal teori açısından büyük bir öneme sahip olması, nasıl anlamlandırıldığı ile çok yakından ilişkilidir. Raz’a göre, bir kişinin esenliği hakkında bir hüküm vermek onun bütün yaşamı hakkında bir değerlendirme yapmak demektir¹⁴⁸. Yani bir kişinin esenliği hakkındaki gerçeklik, onun yaşamının kendisi için nasıl iyi olduğu hakkındaki gerçekliktir. Öyleyse, bir kişinin esenliği o kişi için neyin iyi bir yaşam olduğunu ifade etmektedir.

Raz’a göre bir kişinin mutluluğu, yaşamı boyunca gerçekten değerli gördüğü *amaçlarını* gerçekleştirmede başarılı veya başarısız olma derecesine göre belirlenir¹⁴⁹. Kişisel mutluluğu karakterize eden temel ölçüt kişinin kendi yaşamına

¹⁴⁴ ‘Personel well-being’ şeklinde ifade edilen bu kavramın Türkçe’de tam karşılığı yoktur. Bu yüzden ben bu kavramı, çoğunlukla ‘esenlik’le, ama bazen ‘refah’la, bazen ‘mutluluk’la ve bazen de ‘iyi olma’ ile karşıladım. Esasında refah kavramının, İngilizcedeki tam karşılığı *welfare*’dir. Bundan dolayı, refah kavramının kullanımı pek tercih edilmemiştir.

¹⁴⁵ Raz, *The Morality of Freedom*, p. 267.

¹⁴⁶ *Ibid.*

¹⁴⁷ Roger Crisp, “Raz on Well-Being”, *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 17, No. 3, 1997, p. 499.

¹⁴⁸ Raz, *The Morality of Freedom*, p. 293.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 289.

dair yaptığı başarı veya başarısızlık değerlendirmesidir. Yoksa kişinin başkalarının mutluluğuna katkısının bir değerlendirmesi değildir. Bir kişinin kendi mutluluğu ile ilgili doğru kararın ne olduğunun belirlenmesinde, genellikle kendisinin değerlendirme ve kararları etkin olabilirken, bazen de başkalarının değerlendirme ve kararları etkin olabilmektedir. Yine de Raz'a göre, birçok durumun değeri büyük bir oranda kişinin kendi etkin amaçlarına bağlıdır¹⁵⁰.

Mutluluğun ne olduğuna dair tartışmalarda, Raz'ın getirdiği temel eleştirilerden birisi, mutluluğun **kişisel çıkar** (*self-interest*) kavramı ile karıştırılması hakkındadır. Kişisel çıkarın daha çok biyolojik ihtiyaç ve arzuların tatminine odaklanıyor olması, onu mutluluktan ayırır¹⁵¹. Bu durumda mutluluktaki 'kişinin amaçlarında başarılı olma durumu'nu, 'kişinin biyolojik olmayarak belirlenmiş amaçlarındaki başarı durumu' olarak ifade edebiliriz. Kişilerin başkalarının yararına davranma sebeplerinin var olduğu oranda, bu sebeplerin onların amaçlarını da oluşturması mümkündür. Ama kişisel mutluluk başkalarının mutluluğunu gerçekleştirmeye yönelik çabalarla karakterize edilmemektedir. Örneğin, aşırı bulaşıcı hastalıklara maruz kalan insanların acılarını hafifletmek için gönüllü bir şekilde çalışarak kendi yaşamını kısaltan bir kişi, kendi esenliğini artırmakla beraber kişisel çıkarlarına aykırı davranmış olmaktadır. Bunun tersine dair de birçok örnek verilebilir. Raz, neticede esenlikle ilgili olarak şu sonuca varmaktadır: “İnsanların esenliği, hem ahlâk açısından hem de kendileri için çok önemlidir”¹⁵².

¹⁵⁰ **Ibid.**, p. 290.

¹⁵¹ **Ibid.**, pp. 294–295. Raz, esenlik ile kişisel çıkarın birbirinden farklılaşma durumunu dört farklı sebebe bağlamaktadır. Birincisi, yukarıdaki gibi, kişisel çıkarın biyolojik arzu ve ihtiyaçların tatminine yönelik olması; ikincisi, esenliğin temel belirleyicisinin kişinin amaçlarını gerçekleştirmedeki başarı veya başarısızlık olmasıdır. Örneğin ebeveynin çocuklarının muvaffakiyetini geliştirmeye yönelik başarısı kendi çıkarlarına uymayabilirken kendi esenliklerine katkıda bulunmaktadır. Üçüncüsü, kişinin başkalarına yönelik amaçları kişisel çıkarlarını etkilemezken, mutluluklarını etkiler. Dördüncüsü, kişinin esenliği, amaçlarının veya gerçekleştirmeye çalıştığı şeylerin değerine bağlıdır. Böyle olduğundan insanlar zamanlarının çoğunu değerli amaçlarını gerçekleştirmek için harcarken, kişisel çıkarlar bakımından böyle olmayabilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Raz, **The Morality of Freedom**, pp. 296–299.

¹⁵² Raz, **The Morality of Freedom**, p. 317. Kişisel çıkarın esenlik için merkezi öneminin yadsınarak, amaçlardaki başarının merkeze alınması, esenliğin ahlâkla bağlantısını ortaya koymaktadır.

Raz, geçerli olan ahlâki ideallerin siyasetten dışlanmaması gerektiğini düşünmektedir. Eğer ahlâki ideallerin varlığı kabul ediliyorsa, o zaman sadece arzuları tatmin edici bir politika savunulamaz¹⁵³. Bu argüman, insanların kendilerine saygı duymaları için arzularının gerekçelendirilmesi gerektiğine dair olan inancı zorunlu kılar. Özellikle, bu argümana göre insanlar, arzuladıkları şeyler, arzulanmasından bağımsız olarak, özü itibariyle değerli olduğundan dolayı bu şeyleri arzulararak kendilerine saygı duyarlar. Bu durumda bu sav, insanların arzularının değer yargılarının doğruluğu şartına bağlı olduğunu gösterir. Bu netice göz önüne alındığında, bu argümana itiraz etmek mümkün olacaktır. Öyle ki, insanların arzularının hatalı değer yargılarına dayanması olasıdır; hatta çoğu arzuların böyle hatalı değer yargılarına dayandığını bilmekteyiz. Öyleyse hatalı değer yargılarına dayanan arzuların tatmin edilmesinin amaçlanması tercih edilemez bir nitelik kazanır. Buradan şöyle bir neticeye ulaşabiliriz: İnsanlar arzularının tamamıyla kendi arzuladıkları gibi gerçekleştirilmesini istemezler. Eğer insanlar hatalı değer yargılarına dayanan arzularının tatmin edilmesini istemiyorlarsa, o zaman böyle arzuların tatminini amaçlamak için bir sebebin varlığından bahsedilemez¹⁵⁴. Netice olarak, siyasetle sadece arzu tatmini amaçlanmamalıdır.

Bu durumda, klasik liberalizmdeki arzu tatmini olgusuyla Raz'ın tanımladığı esenlik olgusu arasında önemli bir fark vardır. Arzular hatalı değer yargılarına dayalı olarak ortaya çıkabilirken, esenlik değerli olan amaçlardaki başarılar olarak önem taşımaktadır. Arzuların hatalı değer yargılarına dayanabilir olmasından dolayı, yöneticilerin sosyal politika olarak arzuların tatminini amaçlayabilmesi, bu arzuların başlı başına değerli olmasına bağlıdır. Oysa esenlik özünde bir değer taşıdığından, hükümetin esenliği amaçlamasında bir yanlışlık yoktur. Ancak Raz'ın bu çıkarımı, hükümetin bireyler namına amaçladıkları şeylerin bireylerin kendileri için amaçladıkları şeyler ile çelişmesi mümkün olduğundan hatalı olabilir¹⁵⁵.

¹⁵³ *Ibid.*, pp. 161–162.

¹⁵⁴ Donald H. Regan, “Authority and Value: Reflections on Raz’s Morality of Freedom”, *Southern California Law Review*, Vol. 62, 1988–1989, p. 1042.

¹⁵⁵ Regan, “Authority and Value: Reflections on Raz’s Morality of Freedom”, p. 1043. Regan, Raz’ın yaklaşımına, yöneticilerin esenliği teşvik etme politikaları ile belli bir değeri olan amaçları teşvik

Eylem sebepleri faillerin bir meselede kendi kendilerine bir eylemi gerçekleştirmek için var olan sebeplerdir. Raz'a göre, esenlik ise ancak aktiviteler aracılığıyla ortaya çıkmaktadır. Yani esenlik, soyut olarak ve çıkarımsal olarak elde edilen bir netice değil, eylemlerle amaçların gerçekleştirilmesine bağlı olarak ortaya çıkan bir değerdir.

b. Sonuççuluk

Sonuççuluk, sonuç itibariyle insanın esenliğinin arttığı durumlarla ilgilenmemiz gerektiğini söyler. Genel olarak faydayı artıran bir eylem, bazı insanların tercihleriyle çatışabilir. Bu durumda bazı insanların tercihleri tatmin edilemeyecektir. Bu olgunun yanında kimsenin bir eylemden, bir başka kişiye göre daha fazla yararlanmayı istemesi söz konusu olamaz. Bütün tercihleri tatmin etmenin olanaksız olduğu bir durumda, eşit oranda bir faydanın her zaman herkes için aynı ağırlıkta olamayacağı sonucu doğmaktadır. Özellikle Rawls gibi çağdaş liberaller, faydacılığı bu noktayı temel alarak eleştirmektedir¹⁵⁶. Raz'ın sonuççulukla ilgilenmesi sonuççu–faydacı etik ile liberalizmin birlikte ele alınıp alınamayacağı sorununa dayanır¹⁵⁷. En soyut tanımıyla faydacılık, ahlâk bakımından doğru eylem ya da politikanın toplumun fertlerine en çok mutluluğu getiren eylem ya da politika olduğunu savunur¹⁵⁸. Bu tanımlamadan kapsamlı ve soyut bir ahlâk kuramı çıkarılabilir de, Raz'ın sonuççulukla ilgisi bakımından düşünüldüğünde, siyasi ahlâk olarak faydacı ilkeler bireyler arasındaki kişisel ilişkilere değil, *toplumun temel yapısına* denk düşmektedir.¹⁵⁹

etme politikaları arasında bir ayırımı yapılabiliyor yapılamayacağı sorusunu merkeze alarak eleştiri yöneltmektedir.

¹⁵⁶ Bazen de sonuççuluk–faydacılık eleştirisi hak–temelli liberalizmden hareketle yapılmaktadır.

¹⁵⁷ Raz, *The Morality of Freedom*, p. 267.

¹⁵⁸ Elbette ki, faydacılık hakkında birbiri ile bağlantı kurmakta zorlanılacak derecede farklı tanım ve yaklaşımlar vardır. Yukarıda verilen tanımla Bentham ve Mill etrafında şekillenen klasik liberal yaklaşım esas alınmıştır.

¹⁵⁹ Faydacılığın bir siyasi ahlâk olarak çekiciliğinin gerisinde tek tutarlı ve sistemli ahlâk felsefesi olduğu inancı vardır. Kymlicka, faydacılığı çekici bir siyasi ahlâk kuramı kılan iki özelliğinden bahsetmektedir: İlki, faydacıların ulaşmaya çalıştığı amacın herhangi bir doğa ötesi varlığa dayalı olmamasıdır. İkinci çekiciliği ise, sonuççu olmasıdır. Bu durumda faydacılık, insanın refahının

Raz da faydacılığın devlet müdahalesinin büyümesi ve bu müdahalenin bireysel özgürlükler alanını ihlal etmesi ile birlikte değerlendirildiğinden bahsetmektedir¹⁶⁰. Faydacılık, bu konumu ile anti-liberal neticelere yol açabilen soyut ahlâk teorisi görünümü arz etmektedir. Raz, sonuççuluğa ilişkin bu düşüncüyü, sonuççuluğu eylem sebepleri bakımından gruplara ayırarak analiz etmektedir¹⁶¹. Öncelikle Raz, sonuççuluk itirazlarının eylemin sonuçlarının eylemin, gerçekleştirilme sebepleri arasında yer almadığı iddiasına dayanmadığını vurgulamaktadır¹⁶². Raz, sebeplerden hareketle eylem sonuççuluğuna ilişkin şu çıkarımları yapmaktadır¹⁶³:

- *Katı sonuççuluk*: Bir eylemin uygulanması için geçerli olan sebebin sadece ve sadece, o eylemin uygulanması neticesinde ortaya çıkardığı etkilere göre belirleneceği düşüncesini savunur. Bu durumda eylem sebeplerinin kuvveti/ağırlığı sadece, eylemin sonucunun değerinin bir fonksiyonudur. Raz, böyle bir sonuççuluk fikrini bütün olarak kabul etmemektedir.
- *Karşılaştırılabilirlik*: Bütün sebeplerin, ağırlık itibariyle karşılaştırılabilirlik karakterine sahip olduğunu ileri süren yaklaşımdır. Raz, bazı çatışan ve yarışan sebeplerin taşıdıkları değerlerin birbirinden farklı olması sebebiyle ağırlıklarının karşılaştırılamayacağını düşünmektedir.
- *Fail-tarafsızlık*: Olası bütün neticelerin fail için tarafsız olduğunu ileri süren yaklaşımdır. Yani bir sorundaki her farklı yaklaşımın bütün failer için aynı şekilde etki doğuracağı ileri sürülmektedir. Raz, bu yaklaşımı da yetersiz bularak eleştirmektedir.

önemli olduğuna ilişkin sezgimizin yanı sıra ahlâk kurallarının insanın refahı üzerindeki sonuçlarıyla sınanması gerektiği yönündeki sezgimize denk düşmesi olarak özetlenebilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, s. 13–16.

¹⁶⁰ Raz, *The Morality of Freedom*, p. 267.

¹⁶¹ Raz, eserlerinde kendisinin bir sonuççu olduğunu iddia etmemekle birlikte, sonuççu olmadığını da iddia etmemektedir. Sonuççuluğu eleştirenlere karşı eleştirel bir tavır benimserken, mutlak anlamda sonuççuluğu savunan bir tavır içerisine de girmemektedir.

¹⁶² *Ibid.*, p. 268.

¹⁶³ *Ibid.*, pp. 268–269.

- *Şeffaflık*: Hakiki değerlerin herkes için apaçık olduğunu savunan görüştür. Yani bu görüşe göre bir durumu temelde değerli kılan özellikler, bazı failer için bu durumu iyi yapan özelliklerdir. Raz, böyle bir sonuççuluk düşüncesini de eleştirmektedir. Ancak Raz için otonomi değerinin herkes için geçerli olan bir değerinden bahsetmek mümkündür¹⁶⁴.
- *Maksimizasyon*: Bir eylemin doğruluğunu, sadece ve sadece uygulanmasının değerleri maksimize etmesine bağlayan görüştür.

Raz'a göre pratik düşünce en nihayetinde ya sonuççu olmak ya da olmamak durumundadır¹⁶⁵. Raz, sonuççu düşünceleri doğrudan reddetmemekle birlikte, sonuççu düşünce olarak gelenekselleşmiş bazı doktrinleri reddetmektedir. Her şeyden önce o, *katı sonuççuluk* olarak tanımladığı, bir eylemi gerçekleştirme veya gerçekleştirilmeme sebeplerinin sadece o eylemin sonuçlarına bakılarak belirlenebileceğini iddia eden düşünceyi eleştirmektedir¹⁶⁶. Bu doktrine göre eylemler ya hiçbir içkin değere dayanmamakta ya da eylemlerin içkin değerleri onların gerçekleştirilip gerçekleştirilmeyeceğine karar verme sürecinde rol oynamamaktadır. Yine Raz, olguların, birilerinin bunları iyi olarak nitelendirmelerinden dolayı değerli olduğunu savunan doktrini de eleştirmektedir. Yani Raz, bir failin iyiliğinin, failin kişisel değerlendirmelerine başvurularak belirlenebileceğini savunan doktrini de eleştirmektedir.

c. Sosyal Formlar

Raz'ın sosyal formlar (social forms) olarak isimlendirdiği eylem gruplarını sosyal pratikler ve konvansiyon olarak isimlendirmek de mümkündür. Raz'ın siyaset teorisinde sosyal formlar, esenliği karakterize eden kapsayıcı amaçları (comprehensive goals) garanti etmesinden dolayı çok önemli bir yere sahiptir. Bir amacı kapsayıcı bir amaç haline getiren şey, amacın insanların hayatının önemli

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 407.

¹⁶⁵ *Ibid.*, pp. 265–266. Pratik düşüncenin bu şekilde ele alınması, kişisel esenlik tanımlamalarında da büyük önem taşımaktadır. Yine Raz açısından, pratik düşüncenin kişisel seçimlerle sosyal yaşam biçimleri arasında bir denge sağlaması da kişisel esenlik tanımlamalarında önemlidir.

¹⁶⁶ *Ibid.*, pp. 268–269.

parçalarını kapsayan sonuçlara sahip olmasına bağlıdır. Raz'a göre, bir kişinin kapsamlı bir amacının varlığı sadece, bu amacın bir toplumda geniş kitleler tarafından uygulanan davranış formları gibi sosyal formların varlığına dayanması durumunda söz konusu olabilir¹⁶⁷. Örneğin hukukun etkinliğinin bulunmadığı bir toplumda, kişinin hukuki kariyerinin gereklerini yerine getirmesi mümkün olmayabilir; yine bir kişinin, hekimlik mesleğinin gereklerini yerine getirmenin tanınmadığı bir toplumda hekimlik mesleğini uygulaması mümkün olmayabilir. Sosyal formların amaçlar açısından taşıdığı önemi vurgulayan bir başka örnek evlilik kurumu ile ilgili olarak verilebilir. Kişinin evliliğini oluşturan davranışlar, aynı toplumda yaşayan diğer fertlerin de benzer davranışları (benzer gelenekselleşmiş pratikler) gerçekleştirilmesinden dolayı anlamlıdır¹⁶⁸.

Raz, sosyal formlar ile ilgili bu tezini açıklarken iki argümandan hareket etmektedir. **Birinci argüman**, bir bireyin esenliğinin, davranışlarının değerini sosyal formların varlığına bağlayan argümandır (kişisel esenliğin sosyal formlara bağlılığı)¹⁶⁹. Eğer bir toplumda evlilik ve hukuk gibi bazı sosyal kurumlar bulunmazsa, böyle bir toplumda bu kurumların gerekleri ile ilgili eylemlerin de herhangi bir değeri kalmayacaktır. Evlilik gibi hukuk kurumu kapsamına giren eylemler toplumun diğer fertlerine bağımlı aktiviteler olarak isimlendirilebilir¹⁷⁰. **İkinci argüman**, temel ve kapsamlı amaçların sosyal formların varlığına dayanması gerektiği argümanıdır (esenliğin temelini oluşturan amaçların sosyal formlara bağlılığı)¹⁷¹.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 308.

¹⁶⁸ *Ibid.*, pp. 309–310.

¹⁶⁹ *Ibid.*, pp. 310–311. Raz'ın ileri sürdüğü bu argüman Wittgenstein ve MacIntyre'ı hatırlatmaktadır. MacIntyre, *After Virtue (Erden Peşinde)*'de sosyal kurumlar ile sosyal pratikler arasında bir ayrım yaparak farklılığın önemini vurgulamaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Alasdair MacIntyre, **Erden Peşinde: Ahlâk Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, Çev. Muttalip Özcan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001, s. 277 vd. Wittgenstein'in kural analizinde belli bir toplumda kabul görmekten bahsetmesi, konuya getirdiği perspektifi yansıtmaktadır.

¹⁷⁰ Crisp, "Raz on Well-Being", p. 508. Yalnız bu isimlendirmeden hareket ederek toplumsal kurumların eylem formlarını açıklamak her zaman mümkün olamayabilir. Çünkü hangi eylemin toplumun diğer fertlerine bağımlı, hangilerinin bağımsız olduğunun tespiti her zaman mümkün değildir.

¹⁷¹ Raz, **The Morality of Freedom**, pp. 311–312.

Bu iki argümandan hareketle sosyal formlara dayalı olarak şöyle bir sonuç çıkarılabilir: Aynı eylemi gerçekleştirmeye yönelik bir çaba sosyal bağlama dayalı olarak farklı değerlere sahip olabilecektir¹⁷². Yani, tıp kurumunun bulunmadığı bir toplumdaki hastalıkları tedavi etme eylemi ile tıp kurumunun bulunduğu bir toplumda doktor olma, aynı davranış kalıbını içerebilir; ama farklı aktivitelerin bulunduğu sonucuna götürür. Ancak Raz çok net bir biçimde, sosyal formlara ilişkin açıklamalarından konvansiyonalist bir değer teorisinin çıkarılmaması gerektiğini ifade etmektedir¹⁷³.

Bir kişinin esenliğini, değerli amaçlarındaki başarılı olma çabasına dayandırdığımızda, değerli olduğu varsayılan *temel amaçlarındaki* başarısının onun esenliğinin temel kaynağı olacağını anlamayı kolaylaştıracaktır. Esas anlaşılması zor olan böyle bir esenlik fikrinin, kişinin iyi bir yaşam sürmesini kişisel amaçlarına dayandırmayan görüş ile bir şeyi sadece bir kişinin onu değerli görmesinden dolayı değerli olduğunu varsayan yaklaşım arasındaki farktır. Raz, temel amaçların esenliği karakterize eden en temel unsur olduğunu savunmakla her iki esenlik fikrini de eleştirmektedir. Örneğin, bir kişinin kendi yaşamı için en temel amaç olarak gitarist olmayı benimsemesi durumunda, kendi esenliğini bu girişiminde başarılı olmaya dayandırması makul olacaktır.

Açıkçası Raz'ın otonomi ve esenlik değeri açısından temel amaçlar yoluyla sosyal formlara yüklediği bu merkezi önem onu komüniteryan siyaset kuramlarına yaklaştırmaktadır. Raz, bireysel davranışların temel değerinin toplumsal formların varlığına dayalı olduğunu iddia etmektedir¹⁷⁴. Yine Raz, bireylerin amaçlarının toplumsal formlarla olan ilişkisi aracılığıyla oluşturulduğunu ve sürdürüldüğünü iddia etmektedir¹⁷⁵. Örneğin bir aile kurma olgusu, arkadaşlık olgusu bunların toplumsal birer kurum olmasına bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Raz'ın bu iddialarının yanında iki noktadan kaçındığının belirtilmesi de gereklidir. İlk olarak

¹⁷² **Ibid.**, p. 311.

¹⁷³ **Ibid.**, p. 310.

¹⁷⁴ **Ibid.**

¹⁷⁵ **Ibid.**, p. 312.

Raz, kişisel esenliğin sosyal formlara bağlılığına ilişkin ortaya koyduğu savlarının hiçbir şekilde konvansiyonalist bir teze dayanmadığını iddia etmektedir. Yani Raz'a göre, sosyal onaylama bir şeyin değerliliği için yeterli değildir¹⁷⁶. Raz bu sonuca kişinin değerler karşısındaki durumundan hareketle ulaşmaktadır. Nasıl ki, bir kişi kendisi için neyin iyi olduğu hakkında hata yapabiliyorsa ve amacının değerli olduğuna inancı o amacı değerli yapmıyorsa; toplum için de aynı şeyin düşünülmesi mümkündür. İkinci olarak Raz, bir kişinin temel amaçlarının sosyal formlardan hareketle tespit edildiğini söylemenin, konvansiyonların varlığını reddetmek sayılmayacağı fikrini benimsemiştir¹⁷⁷.

Otonomi, kişinin önünde değişik değer seçeneklerinin olmasını gerektirir. Değer seçenekleriye büyük oranda sosyal formlara bağlıdır. Raz bu noktadan hareketle, otonominin değişik sosyal formların varlığını gerektirdiği neticesine ulaşmaktadır¹⁷⁸. Raz'ın bu konumuna ilişkin sorulması gereken soru, birey ile toplum arasındaki ilişkide hangisinin öncelenmesi gerektiğine dairdir.

d. Ahlâki Çoğulculuk ve Ortak–Ölçülemezlik

Raz'ın ahlâk kuramının merkezinde ahlâki çoğulculuk yer almaktadır. Çoğulculuk teorileri ahlâk ve siyaset felsefesinin en önemli teorileri arasında yer almaktadır. Liberalizmin bireyin yanında kamu kurumlarına da önem vermesi, temelini toplumsallıktan alan siyasi ve ahlâki teorilerle ilişki bakımından, çoğul değerlerin tanınması ile netleştirilebilir. Çoğulculuğun en temel iddiası bütün temel ahlâki prensiplerin çoğul nitelikli olduğudur; bunun neticesi olarak da değerler arasında hiyerarşi yapılmasının olanaksız olduğudur. Değer çoğulcu liberal düşünürlere göre, liberalizm temel tutarlılığını değer çoğulculuğu ile olan

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 310.

¹⁷⁷ *Ibid.*, pp. 312–313.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 247.

uyumundan alır. Değer çoğulcu liberal bir teorinin temel tezlerini şöyle sıralayabiliriz¹⁷⁹:

- Değer çoğulculuğu rölativizm değildir. Bu nedenle değer çoğulculara göre, iyi ile kötü, sevap ile günah/suç arasındaki fark objektif ve rasyonel olarak savunulabilir¹⁸⁰.
- Objektif iyiler tamamıyla derecelendirilmiş olmayabilir. Yani bütün iyiler için, nitelik itibariyle heterojen olmalarından dolayı, genel bir ölçüden bahsedilemeyebilir. Bu, bütün insanlar için geçerli olan ortak ve temel bir iyinin olmadığı anlamına gelir. Bütün insanlar için üstün bir iyiden bahsedilemeyecekse sosyal kurumlar için de birincil bir erdemden bahsetmek yerinde olmaz.
- Değer çoğulculuğu değerlerin sosyal pratiklere bağımlılığını savunur¹⁸¹. Bazı iyiler, insan hayatı bakımından herhangi bir seçme önceliğini şekillendirmesi bakımından temel nitelikte olabilir¹⁸².
- Temel iyilere yönelik sınırlandırıcı yaklaşım, insanların iyi yaşam alanına ilişkin meşru seçim alanlarının geniş olması gerektiği inancına dayanır. Yani insanlar arasındaki meşru farklılıkların geniş olması bireysel özgürlük ve demokratik karar alma alanını belirler.
- Değer çoğulculuğu insanlar arası iyi yaşam haline yönelik farklılıkları temel bir iyi ölçütüne indirgeme girişiminde olan ve değerleri bir hiyerarşi içerisinde kategorize eden diğer teorilerden farklılaştırılarak düşünülmelidir.

¹⁷⁹ William A. Galston, **Liberal Pluralism: The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice**, Cambridge, Cambridge UP, 2002, pp. 4–6.

¹⁸⁰ Raz, “insan, olan şeyin oluşunun olmayan şeyin de olmayışının, her şeyin ölçüsüdür” şeklinde formülize edilebilecek Protagoras vari bir kriteri eleştirerek, kendi değer teorisinin, ne sübjektivist ne objektivist ne de rölativist olduğunu belirtmektedir. Bkz. Raz, “The Practice of Value: The Thesis”, pp. 15–16.

¹⁸¹ Raz, “The Practice of Value: The Thesis”, pp. 19–22.

¹⁸² Bu tür iyilerin tanınması toplumdaki büyük suçların varlığını önleyici bir özelliğe gereksinimden dolayıdır.

Değer çoğulculuğu, esasında değerlerin topluma bağımlılığı temel fikrinden hareketle kurgulanmaktadır. Değerlerin topluma bağımlılığı tezi ayrıntılı bir biçimde ele alındığında çoğulculuk, değişim ve hoşgörü kavramları merkezi bir öneme sahip olmaktadır. Raz, değerlerin topluma bağımlılığını birbiri ile ilişki içerisinde bulunan iki tezle incelemektedir¹⁸³:

- Topluma özel bağımlılık tezi; ‘bazı değerler sadece, kendisini sosyal pratiklerin *özel olarak* desteklemesi durumunda vardır’ şeklinde bir iddiada bulunan tezdır.
- Topluma genel bağımlılık tezi; bazı istisnalarla birlikte, ‘bütün değerler ya özel bağımlılığa konu olmasından dolayı ya da özel bağımlılığın konusu olan değerlere bağlılıktan dolayı sosyal pratiklere bağımlıdır’ tarzı bir iddiaya dayanan tezdır.

Raz, insan hayatındaki birçok değer, değerlerin sosyal pratiklere dayanması gerektiğini varsaydığından dolayı, ortak–ölçülemez bir karaktere sahip olduğunu düşünmektedir. Raz’ın bu düşüncesini ortaya koymadan önce ortak–ölçülemezlikten ne anladığını ele alabiliriz: İki değerli eylem, değerleri bakımından birinin diğerinden daha değerli (ya da eşit) olduğu ortaya konulamıyorsa, ortak–ölçülemez bir karaktere sahiptir¹⁸⁴. Raz’a göre ortak–ölçülemezliğin esas önemi belli bir eylemin değerinin tespiti ve bunun üzerindeki politikalarda değil, insan yaşamının temel aktivitelerinin çoğunun ortak–ölçülemez bir karaktere sahip olmasındadır. Örneğin, hukukçu olarak yaşamak, sanatçı olarak veya bir öğretmen olarak yaşamakla ortak–ölçülemez niteliktedir. Çünkü bu yaşam tarzlarının sahip olduğu değerleri kıyaslamak mümkün değildir.

Değer çoğulculuğu düşüncelerinin ortak noktası, iyi yaşamın birçok türünün olduğu ve bunlardan bazılarının değer açısından kıyaslanamayacağı önermesidir. İyi

¹⁸³ Raz, “The Practice of Value: The Thesis”, pp. 19–22.

¹⁸⁴ Ancak iki değerli şeyden birinin diğerinden daha değerli olduğu ortaya konulamıyorsa, bu şeylerin mantıken eşit değerde olduğu düşüncesinden hareketle ortak–ölçülemezliğin mümkün olmadığını düşünenler de vardır. Örnek olarak bkz. Regan, “Authority and Value: Reflections on Raz’s Morality of Freedom”, p. 1056 vd.

yaşamın bazı türleri ne birbirinden daha iyi ya da daha kötü, ne de değer açısından aynıdır; bu iyi yaşam biçimleri kıyaslanamaz ve birbirinden farklı biçimlerde değerlidirler. Ortak–ölçülemez değerler farklı biçimlerde ortaya çıkabilir¹⁸⁵:

- Bazı değerlerin, birbirinden farklı kültürlerdeki ahlâki yaşamı yönlendiren uzlaşımlardan kaynaklaması, bu değerleri ortak–ölçülemez değerler haline getirmiştir.
- Aynı türden bir değer, farklı kültürlerde farklı yorumlanmasından dolayı, bu değer ortak–ölçülemezliğinden bahsedilmektedir.
- Bir eylem formunun farklı kültürlerde farklı değer ve erdemlerle belirlenmesini değer ve erdemler arasında ortak–ölçülemezliğin bulunduğunu gösterir. Yani bazılarının erdem olarak övdüğünü diğer bazıları kınayabilir. Kültürler farklı değerleri takdir ettiklerinde, bunları somutlaştıran yaşam biçimlerinin değerini kıyaslamak da olanaksızlaşır.

İnsan yaşamında nasıl ortaya çıkarlarsa çıksınlar, ortak–ölçülemez değerler kapsayıcı bir değere göre karşılaştırılmaz bir niteliğe sahiptir. Örneğin, arkadaşlık ile para olgusunu birlikte düşündüğümüzde; kişi başkaları ile geçirdiği zamanı parayla ölçebiliyorsa, o bir arkadaş değildir. Bu durumda başkalarıyla geçirilen zamanı paraya değişmemek arkadaşlığın bir parçasıdır. Bu arkadaşlığın paradan üstün tutulmasının zorunlu olduğu anlamına gelmez; ama arkadaşlığın ve paranın değer açısından karşılaştırılmaması anlamına gelir. Sadece arkadaşlığın paradan ne daha iyi ne de daha kötü olduğunu, onun parayla ve diğer maddi değerlerle kıyaslanamaz olduğunu düşünenler arkadaş edinmeye muktedirler¹⁸⁶. Arkadaşlık ve para gibi kıymetler değer açısından kıyaslanamazlarsa, onlar arasında farklı seçimler yapan insanların yaşamları da kıyaslanamaz.

İnsanlar için en iyi yaşam çok çeşitli biçimlerde ortaya çıkmaktadır. Bu yaşam biçimlerinden bazıları bir araya getirilemez. Bundan dolayı bütün insanlar için tek bir en iyi ya da en değerli bir yaşam biçimi yoktur. Eğer normal koşullarda, kişi,

¹⁸⁵ Gray, *Liberalizmin İki Yüzü*, s. 38.

¹⁸⁶ Raz, *The Morality of Freedom*, p. 352.

yaşamını ek birtakım erdemler edinerek ya da herhangi bir erdeme sahip olma aşamasını, sahip olduğu başka bir erdemi feda etmeksizin veya yaşamında hâlihazırdaki aşamayı yükselterek geliştiremiyorsa, onun yaşamı değerli bir yaşamdır. Buna göre değer çoğulculuğundaki inanç, birçok değerli yaşam biçimi olduğu inancıdır¹⁸⁷.

Çoğul değerlerin, ortak-ölçülemez değerler olduğunun kabul edilmesi durumunda, bir toplumdaki değer çatışması sorununa nasıl bir çözüm getirileceği problemi ile karşılaşılacaktır¹⁸⁸. Raz, böyle bir değer çatışması durumunu liberal iyiler bulmaya çalışmakla çözümlenmektedir. Raz, siyasi ahlâk kuramında otonomi değerini değer çatışmalarında temel çözümleyici değer olarak ele almaktadır. Bu anlamda otonominin değeri, aklın hakemlik yapamayacağı yerlerde, değerler arasında seçim yapmamızı sağlamasında yatar. Yani otonomi, onu hayata geçirdiğimiz zaman, bizlere değerleri karşılaştıramayacak yaşam biçimleri arasında seçim yapma olanağı sağladığı için değerlidir. Böylece bir insan otonom bir fail olarak yaşayamadığı müddetçe, modern bir toplumda iyi yaşam halini yakalayamaz. Aşağıda Raz'ın değerler çatışmasına ilişkin getirdiği çözümlenmeyi, modern toplumlarda hukukun otoritesinin meşruluğuna temel oluşturması açısından, biraz ayrıntılı olarak ele almayı düşünüyoruz.

4. Liberal Mükemmeliyetçilik ve Otonomi

En azından modern toplumlardaki tarafsız bir devlet arayışının egemen olduğu siyaset kuramlarında iyi bir yaşam, otonom bir yaşamı gerektirmektedir. Yani modern toplumlarda bir kişinin esenliği, kişinin kendi yaşamı hakkında otoriter ve yaratıcı olmasına ve kendi yaşamı için çeşitli değer seçeneklerinin bulunmasına bağlıdır. Çağdaş liberal kuramcılarının bazılarında otonominin bu konumu, liberalizm ile anti-mükemmeliyetçilik (Rawls) veya tarafsızlık (Dworkin) arasındaki bağlantıya

¹⁸⁷ Raz, *The Morality of Freedom*, p. 396.

¹⁸⁸ Ahlâki değerler arasında bir derecelendirmenin yapılacağı kabul edildiğinde, değer çatışmalarının çözümüne ilişkin ciddi bir sorun yaşanmayacaktır. Çünkü çatışan değerler arasında bir derecelendirme yapıp, daha baskın değer tercih edilmesi sorunu çözecektir.

hizmet ederken; Raz'la birlikte mükemmeliyetçi bir liberal kuram olarak karşımıza çıkıp liberalizm ile komüniteryanizm arasında bir yer tutmaktadır.

Rawls, temel siyasi sorunlara ilişkin düşüncülerimizden, kişisel yaşamımızı yönlendiren kuramlardan çıkan sebepleri niçin dışlamak zorunda olduğumuzun geçerli sebeplerinin bulunduğunu düşünmektedir. Dworkin, etik değerlere ilişkin doğru bir düşüncenin devletin vatandaşlarının kabul ettiği iyi kavramları arasında tarafsız olması gerektiğini savunmaktadır. Raz ise, bir devletin vatandaşlarının esenliğini artırmaya çalışmasının meşru olduğunun, yaşam şekillerinin değerlendirilmesindeki gerekliliği ile açıklanabileceğini iddia etmektedir¹⁸⁹. Bu durumda Raz'ın Rawls ve Dworkin ile otonomiye yaptıkları vurgu açısından benzeştiğini söylemek mümkün iken; devletin kendi yasalarını somutlaştırması ve vatandaşların kendi yaşamlarını yönlendiren farklı değerlere ilişkin bir değerlendirme hakkının bulunmasına izin vermesi noktasında farklılaştığını söyleyebiliriz. Raz, devletin, insanların kendi yaşamlarının daha iyi veya daha kötü olmasına dair değerlendirmelerini, yönlendirmekten dışlanması gerektiği savının herhangi bir tutarlılığının olmadığını düşünmektedir. Raz bu düşüncesini bireylerin kişisel esenliğinin sosyal formlara bağlılığına dayandırmaktadır.

Raz'ın siyaset teorisinin merkezinde otonomi düşüncesi yer almaktadır. Otonomi merkezli bir siyasal kuram, ilk bakışta anti-mükemmeliyetçi bir devlet fikrinin savunulması gerektiği sonucunu ortaya koymakta ise de Raz, otonomi prensibinin mükemmeliyetçi bir prensip olduğunu ifade etmektedir:

“Otonomi prensibi mükemmeliyetçi bir prensiptir. Otonom bir yaşam sadece değerli ve kabul edilebilir proje ve ilişkileri gerçekleştirmek için sarf edilirse değerlidir. Otonomi prensibi hükümetlere ahlâken değerli fırsatları yaratma, değersiz olanları da elimine etme olanağı sunar; hatta hükümetlerin bunu yapmak zorunda olduğunu belirtir.”¹⁹⁰

Otonominin bu şekilde anlaşılması elbette ki siyaset felsefesi için çok önemli sonuçlar doğuracaktır. Raz, buradaki otonomi tanımlaması ile kendi siyaset teorisini

¹⁸⁹ Raz, *The Morality of Freedom*, p. 133.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 417.

otonomi üzerinde inşa etmekten vazgeçmeyip, otonomi merkezli siyaset teorilerine yöneltilen eleştirilere cevap oluşturabilmek için otonom bir yaşamın değerli bir yaşam olmasını şarta bağlamaktadır. Böylece liberal olmayan toplumlarda da geçerli olabilecek bir iyi yaşam tasarımına kapı aralamaktadır¹⁹¹.

Komüniteryanlar liberal değerlerin evrenselliğine karşı, her kültürün kendine özgü iyi yaşam kriterlerinin bulunduğu argümanından hareket etmektedirler. Örneğin Alasdair MacIntyre liberal değerlerin evrenselliği tutumunu şu şekilde eleştirmektedir: “(H)er kültür ve geleneğin kendine özgü rasyonel standartlara sahip olmasından dolayı, birini diğerine tercih etmenin haklı ve makul gerekçelerini bulmada yeterli nedenimiz yoktur¹⁹².” MacIntyre bu eleştiri ile farklı geleneklerin kendilerine özgü rasyonellik kriterlerinden bahisle, liberal değerlerin evrenselliği iddiasına karşı durmaktadır. Bu iddiaya göre farklı kültürler arasında ortak kültürel ve ahlâki ölçütler bulma girişiminin hemen hemen imkânsız olduğu ileri sürülebilirken, liberalizmin de kendine özgü bir kültüre sahip olduğu ve kendi varlığını devam ettirebilmek için liberal değerleri benimsemiş bir topluluğa ihtiyaç duyma zorunluluğu ileri sürülebilir. Aynı eleştiriye Charles Taylor’da da bulabiliriz: “Liberalizm, bütün kültürlerin olası buluşma alanı değildir; liberalizm, bir kültürler yelpazesinin siyasal açıdan dışavurumudur ve başka türden bir kültürler yelpazesine bağdaştırılması oldukça güçtür¹⁹³.” Raz’ın otonomiye nihai bir değer olarak kabul etmesi, liberal değerlerin evrenselliği iddiasına yöneltilen bu eleştirilere muhatap olması ile sonuçlanabilecekken, otonomi idealini sosyal formlara (ve dolayısıyla değerli olana yönelmeye) bağlaması ile bu tarz bir eleştiriden kurtulabilecektir.

¹⁹¹ Raz’ın otonomi hakkındaki bu yorumu çağdaş liberalizme yöneltilen komüniteryan eleştirilere cevap oluşturabilecek niteliktedir. Komüniteryanlar liberal değerlerin evrenselliğinin iddia edilmesinin, liberal olmayan toplumlarda liberal değerlerin geçerliliği hakkında çelişkili bir konuma düşüleceğinden bahisle eleştirilebileceğini öne sürmektedirler. Raz ise liberal değerlerin (otonomi) ancak sosyal formlara göre belirlenebileceğini iddia ederek bu itiraza cevap vermektedir.

¹⁹² Alasdair MacIntyre, **Whose Justice? Which Rationality?**, Indiana, University of Notre Dame Press, 1988, pp. 351–352.

¹⁹³ Charles Taylor, “Tanınma Politikası”, Çev. Yurdanur Salman, **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**, Ed. by. Amy Gutmann, İstanbul, 2. bs., Yapı Kredi Yayınları, 2005, s. 70.

Klasik liberalizmin liberal değerlerin evrenselliği konusundaki yaklaşımlarına karşı çağdaş liberaller anti–mükemmeliyetçi tutumlarını iki ilke altında gerçekleştirmektedirler: Siyasi idealler arası tarafsızlık ve siyasi ideallerin dışlanması. Raz, bu anti–mükemmeliyetçi tutumu üç sebebe dayanarak reddetmektedir¹⁹⁴:

- Üzerinde tartışılabilen siyasi ideallere müsaade etmek, bazılarının inançlarının diğerlerinin inançlarını dışlamasına müsaade etmek anlamına gelmez,
- Mükemmeliyetçi politikalar, belli bir yaşam tarzını bazı gruplar aracılığıyla diğerleri üzerinde baskı aracı haline getirmeyi gerektirmez,
- Hükümetlere siyasi ideallere göre davranmak için izin verilmesi, katı ahlâki yaklaşım sergilemeyi gerektirmez.

Raz, mükemmeliyetçiliğe karşı sergilediği bu negatif tutumun yanında, otonomiye ve çoğulculuğa dayalı mükemmeliyetçi liberalizme ilişkin pozitif argümanlardan da hareket etmektedir:

“Bir kişi kendisine ahlâki prensipler doğrultusunda davranılırsa, kendisi de başkalarına kendisine davranıldığı gibi saygıyla davranır mı? Veya insanlara saygı duymak başkaları ile olan ilişkide ahlâkiliği ihmal etmeyi gerektirir mi? ... Bir kişi, kendisine davranılırken ahlâk ihmal edilirse böyle bir ihmali yapana karşı saygı duymayabilir.”¹⁹⁵

Anti–mükemmeliyetçi liberallere göre ahlâki ideallerin geçerli olması, devlete bunlara göre davranmak için bir sebep vermez. Yani bu görüşe göre, bir devlet mükemmeliyetçi ideallerin ürünü olabilecek ahlâki düşünceleri geçerli olsalar dahi dışlamalıdır. Raz’ın bu sözleri anti–mükemmeliyetçilerin bu yaklaşımına cevap oluşturacak niteliktedir. Raz’a göre bir kişinin esenliği değerli olarak inandığı hayatı yaşamasına bağlı olmayıp, bu inancından bağımsız olan sebeplere göre değerli olan bir hayatı yaşamasına bağlıdır. Yani Raz’a göre bir kişinin esenliği ancak kendi amaçları ve gerçekleştirmeye çalıştıklarının değerine bağlıdır. Burada Raz’ın

¹⁹⁴ Raz, **The Morality of Freedom**, pp. 417–418

¹⁹⁵ **Ibid.**, p. 157.

dayandığı temel nokta, amaçların ve arzuların sebep–bağımlı karakterleridir. Örneğin bütün zamanını kumar oynayarak geçiren başarılı bir kumarbaz, yaşamını bir çiftlikte çiftçilikle uğraşarak geçiren bir çiftçiden daha az başarılı bir yaşama sahiptir¹⁹⁶. Yani kişisel çıkarlar insanların aktiviteleri ile doğru orantılı olsa bile esenlikleri değildir. Bunun sebebi insanların değerli olduğuna inandıklarından dolayı yaptıkları şeyle meşgul olmalarıdır. İnsanlar bu temelden hareketle yaptıkları şeyi önemserler. Çünkü değerlendirmeleri hatalı olduğu oranda hayatlarındaki başarı da olumsuz olarak etkilenecektir¹⁹⁷.

Raz, amaçların sebeplere bağlılığının iki anlamı içerdiğinden hareket etmektedir¹⁹⁸:

- İnsanların bir sebepten dolayı istedikleri her şey, bu sebebe hizmet ettiği ölçüde arzulanır.
- Bir kişi sahip olduğu sebebin geçerliliği (değerliliği) şartına göre amaç sahibidir.

Buna göre Raz, insanların sebeplerin değerli olduğuna inandıklarından dolayı, sebeplere göre amaçlarını gerçekleştirdiklerini düşünmektedir. Eğer değerli olmayan veya yanlış bir sebeple davranışta bulunulursa, o zaman hayatta başarılı olma ihtimali azalmaktadır. “(Y)anlış sebeplere dayalı olan amaçların tatmin edilmesi kişinin esenliğine katkıda bulunmaz”¹⁹⁹.

Mükemmeliyetçiler, bir grubun inançları için diğerlerin inançlarını dışlamanın haklı olduğunu savunmadığı gibi, mükemmeliyetçi ideallerin insanlar bu ideallere inandıkları için politika aracı olduğunu da iddia etmemektedir. Buna karşın onlar, bu ideallerin geçerli, doğru sebeplerle desteklenen ve gerçekte değerli bir yaşam tarzını belirleyen idealler olduğunu iddia etmektedirler. Bu tutumdan hükümetlerin mükemmeliyetçi bir politika takip etmeleri durumunda, değerli yaşam hakkında

¹⁹⁶ *Ibid.*, pp. 298–299.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 299.

¹⁹⁸ *Ibid.*, pp. 300–301.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 302.

görüşlerinin olduğu sonucu da çıkarılmamalıdır. Çünkü Raz, “bir devletin bir şeyin değerli olup olmadığına dair *düşünceleri* herhangi bir politika sebebi oluşturmaz. Sadece o şeyin gerçekte değerli olup olmaması bir sebep teşkil eder”²⁰⁰ diyerek mükemmeliyetçi politikalarla devletin değerli yaşam hakkında taraflardan bir taraf olma ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Raz’ın bu ifadelerinden liberalizmin, bütünüyle ahlâki yargıların sübjektif bakış açılarına dayanmadığı sonucunu çıkarmak mümkündür.

Raz, anti–mükemmeliyetçi düşünürlerin iki noktada hatalı tutum benimsediklerini belirtmektedir: Pratik ve ahlâki karmaşıklık. Birincisi, anti–mükemmeliyetçi liberallerin ileri sürdüğü fakat Raz’ın kabul etmediği önemli bir nokta, mükemmeliyetçi politikaların bir grubun yaşam tarzının diğer gruplar üzerinde baskıya dayalı olarak tanzim edilmesi sonucunu doğurduğu hakkındadır. Raz, açık bir biçimde bütün mükemmeliyetçi siyasi eylemlerin bir yaşam tarzını baskı yoluyla tanzim etmeyi gerektirmeyeceğini belirtmektedir²⁰¹. Raz’a göre, mükemmeliyetçilik ahlâki çoğulculukla uyumludur: “birbiri ile uyumlu olmayan ahlâken değerli birçok yaşam şekli aynı anda bulunabilir”²⁰².

²⁰⁰ **Ibid.**, p. 412. Aynı zamanda Raz’ın bu ifadelerinden mükemmeliyetçi liberal kuramın ahlâki sübjektivizm ve ahlâki şüphecilik düşüncelerini reddettiğini bir sonuç olarak çıkarabiliriz. Ancak Rawls ve Dworkin’de olduğu gibi anti–mükemmeliyetçi yaklaşımların tarafsızlık ve dışlama ideallerine dayanarak devlet politikalarını açıklama girişimleri ahlâki şüphecilğe kapı aralayıcı bir niteliğe sahiptir.

²⁰¹ **Ibid.**, p. 161.

²⁰² **Ibid.**

III. JOSEPH RAZ'DA HUKUKUN OTORİTESİ

A. RAZ'IN HUKUKUN OTORİTESİ TEZİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ

Hukukun otoritesi tezi, hukuk ile ahlâk arasındaki ilişki ve hukuk sisteminin doğası problemini merkeze alan bir felsefi yaklaşımdır. Öyle ki hukukun otoritesi denildiğinde, bir yönüyle otoriteye yapılan vurgu dolayısıyla siyaset felsefesi kapsamındaki otorite analizleri aklımıza gelir. Diğer yönüyle de otoritenin, bireyler için davranış standartları koyma fonksiyonuyla hukuk felsefesi kapsamındaki norm ve hukuk sistemi analizleri ve bu iki analizin birlikte ele alınması ile hukukun otorite iddiası ve hukuka itaat sorununu kapsamı altına almaktadır. Otorite analizlerinin yapılması, otorite ve meşruluk problemini merkeze alır. Norm ve hukuk sistemi analizleri, hukukun kaynakları hakkında benimsenen yaklaşıma bağlı olarak pozitivist bir hukuk teorisi açılımı yapmakta, hukuk sistemlerinin belirleyici özelliklerini tespit etmekte, hukukun kurumsal yapısını incelemek, hukuk kurallarının yapısı bakımından derecelendirmekte ve hukuki geçerlilik problemine merkezi bir önem atfederek hukuku kapsayıcı bir biçimde ele almaktadır. Bu iki amacın birlikte ele alınmasına bağlı olarak hukukun doğası dolayısıyla ortaya çıkan otorite iddiası ve hukukun fonksiyonları incelenip, hukuka ahlâki itaat yükümlülüğü ve hukuka saygı problemi temel sorun haline getirilmektedir.

“Hukukun otoritesi” kavramından söz edildiğinde öncelikle Raz'ın ismi akla gelmektedir. Raz, hukukun otoritesi tezi hakkındaki temel iddialarını tek bir eserde toplu olarak ele almamıştır¹. Raz, her şeyden önce 1981 yılında, hukuk felsefesi alanında oldukça etkili olmuş bulunan *The Authority of Law: Essays on Law and Morality (Hukukun Otoritesi: Hukuk ve Ahlâk Üzerine Makaleler)* isimli ve çeşitli makalelerinin derlenmesinden oluşan bir kitap yayımlamıştır. Bu kitap hukukun otoritesi hakkındaki birçok probleme temas etmekle birlikte, yalnız başına hukukun

¹ Oysa siyaset felsefesi alanındaki yaklaşımlarında *The Morality of Freedom (Özgürlük Ahlâkı)* isimli kitabı kapsayıcı bir özelliğe sahiptir.

otoritesi tezi için yeterli bir içeriğe sahip değildir. Kitap dört bölümden oluşur: İlk bölümde, otoritenin doğası ve hukuki otorite teması üzerinde odaklanılarak otorite hakkında genel ve kapsamlı felsefi analizlere yer verilmekte iken; ikinci bölümde, hukuk sistemlerinin temeli ve hukukun kaynakları üzerinde durularak pozitivist hukuk teorisi ile doğal hukuk teorisi hakkındaki temel argümanlara temas edilmekte; üçüncü bölümde, hukuku kapsayan değerler başlığı ile hukukun fonksiyonları ve yargılamada hukuk ve ahlâk ilişkisi ele alınmaktadır. Son bölümde ise, hukuku dışlayan değerler merkeze alınarak hukuka ahlâki itaat yükümünün varlığı ve hukuka saygı problemine değinmiştir. Kitabın içeriğinden de anlaşılacağı gibi, Raz'ın bu kitabın basımından önce ele aldığı felsefi problemlere ilişkin çözümlerini devam ettirdiğini görüyoruz. Kitabın birinci bölümünde tartışılan argümanlar daha sonra kaleme alınan birçok makalenin yanında² *The Morality of Freedom* isimli kitabının birinci bölümünde çok daha geniş kapsamıyla yeniden ele alınmıştır. Raz'ın hukuk sistemi hakkında en temel eseri olan *The Concept of a Legal System* (Hukuk Sistemi Kavramı)'da ele alınan konular *The Authority of Law*'un ikinci bölümünde özetle ama daha problematik olarak yeniden ele alınmıştır. Temele norm ve normatif sistem analizlerini aldığı *Practical Reason and Norms* (Pratik Akıl ve Normlar) isimli kitabındaki problematik çerçeve *The Authority of Law*'un ikinci ve üçüncü bölümlerinde yeniden incelemiştir. O halde Raz'ın bu birbirini destekleyici çalışmaları, otorite analizi merkeze alınarak birlikte değerlendirilmedikçe hukukun otoritesi tezi net bir şekilde ortaya konulamaz. Çünkü Raz, hukuk felsefesini bir pratik felsefe disiplini olarak düşünüp ahlâk, hukuk ve siyaset felsefesini birlikte ele almaktadır. Hatta sebep, otorite ve değer kavramlarını hemen hemen aynı içerikle üç disiplin için de değerlendirmesi, Raz'ın bir hukuk felsefesi kuramının ahlâk ve siyaset felsefesine gönderme yapmaksızın inşa edilemeyeceği fikrine sahip olduğunu göstermektedir.

² Raz'ın makalelerinden bu konuyu merkeze alarak yazılanları şöyle sıralayabiliriz: “Authority and Consent”, *Virginia Law Review*, Vol. 67, No. 1, The Symposium in Honor of A. D. Woosley: Law and Obedience, Feb. 1981, pp. 103–131; “Authority and Justification”, *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 14, No. 1, Winter 1985, pp. 3–29; “Authority, Law, and Morality”, *Ethics in the Public Domain*, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, Oxford UP, 1994, pp. 210–238; “Introduction”, *Authority*, pp. 1–20; “Authority and Justification”, *Authority*, pp. 215–241; “The Problem of Authority: Revisiting and Service Conception”, *Minnesota Law Review*, Vol. 90, 2005–2006, pp. 1003–1044.

Tüm bu gerekçeler nedeniyle yöntem olarak, temel problemlerin merkeze alınması esasına dayalı analitik bir metot izlenerek, temeli hukuk felsefesi olan ancak ahlâk ve siyaset felsefesini de içine alan geniş bir perspektif içinde değerlendirme yapmanın uygun olacağını düşünüyoruz.

Hukukun otoritesi hukuki pozitivizm için temel bir felsefî sorun oluşturmaktadır³. Çünkü hukuk, hukuk olmak bakımından otorite sahibidir (veya otorite sahipliği iddiasındadır) ve bu yüzden öznelinin kendisine itaat etmesini bekler; hatta hukuk, çatışan ahlâki yargıların önünde yer alma iddiasındadır⁴. Hukukun otoritesi kavramı çerçevesinde hukuk, bireylerin davranışları üzerinde eylem sebepleri yaratan standartlar koyarak toplumu organize etmeye çalışmakla pratik bir otorite görünümü arz etmektedir⁵. Oysa doğal hukuk düşüncesinde bir normun geçerliliği ahlâki bir değer olarak adaletle ilişkili olduğundan, hukukun hukuk olmak bakımından bir otorite olduğunun iddia edilmesi mümkün değildir. Doğal hukukçular bakımından, bireylerin bir norma uyma sebebinin varlığı, o normun ahlâki bir değer olan adaletle dayandırılması şartına bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durumda hukukun otoritesi doğal hukukçular açısından temel bir problem teşkil etmez, esas problem ahlâkın otoritesidir. Yani doğal hukukçu yaklaşımlara göre, eğer ahlâk pratik yaşamda otorite ise ve hukuk normları da zorunlu olarak ahlâki bir değere bağlı ise ancak o zaman hukukun da otoritesinden söz edilebilecektir⁶.

³ Jules L. Coleman, Brian Leiter, “Legal Positivism”, **A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory**, Ed. by. Dennis Patterson, Oxford, Blackwell Publishing, 1999, pp. 243–244; Raz, “Authority, Law, and Morality”, p. 212.

⁴ Raz, **The Authority of Law**, pp. 28–34. Hukuk ile otorite arasında böyle bir ilişki kurulması, hukukun kavramsal ve içeriksel bütün açıklamalarının hukukun otoritesi tezi altında değerlendirilmesini mümkün kılar.

⁵ Hukukun otoritesinin pratik bir otorite olmadığı, özneli için inanç sebebi oluşturan teorik veya epistemik bir otorite olduğu hakkındaki görüşler için bkz. Heidi M. Hurd, “Challenging Authority”, **The Yale Law Journal**, Vol. 100, No. 6, 1991, pp. 1611–1677.

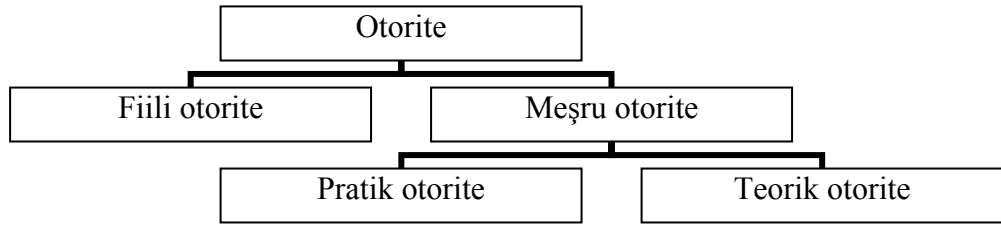
⁶ Hukukun otoritesine pozitivist açıdan yaklaşıldığında, ahlâki yargıların da dışlanıyor olması ile hukukun otoritesi ahlâkın otoritesini gereksiz kılabilir sonucuna da ulaşılabileceğine dikkat etmek gerekir.

Raz, otoriteyi üç farklı temelle ilişkilendirerek ele alması ile hukuk ve siyaset felsefesinde orijinal bir yaklaşım geliştirmiştir:

- Raz'ın otorite düşüncesi pratik muhakemeye ilişkin genel bir felsefi yaklaşım getirmektir,
- Raz'ın otorite yaklaşımı, hukuk felsefesinin temel problematik çerçevesini otorite kavramı çerçevesinde yeniden yapılandırmaktadır,
- Raz, otorite yaklaşımı aracılığıyla hukukun birçok metodolojik sorununun da çözümleneceği iddiasındadır.

Raz, hukuk felsefesi tarihinde Hart'ın *The Concept of Law* isimli meşhur eseri ile yaptığı yankıya benzer bir yankı uyandırmıştır. Öyle ki, Raz bu otorite tezini ortaya koyarak hukuki pozitivizmin yeni bir seyir kazanmasına da etki etmiştir.

Raz, otoriteyi sınıflandırırken ikili bir ayırmadan yararlanmaktadır:



Şekil 2: Otorite Türleri

Raz, otoriteye ilişkin genel yaklaşımında öncelikle **meşru** (*de jure, legitimate*) **otorite** ve **fiili** (*de facto, effective*) **otorite** arasındaki farklılığa ilişkin bir açılım sunmaktadır. Buna göre meşru otorite, iç bakış açısıyla (*internal point of view*) kabul edilen eylem sebeplerini oluşturma ve etkileme gücünü kapsamına alarak ahlâki bir temelden hareket etmektedir. Raz'a göre, hukukun böyle bir konuma sahip olmasını şart koşmak mümkün değildir. Yani mevcut bir hukuk sistemi fiili otorite sahibi olmak durumundadır ve bu durumu ile sadece, meşru olduğunu iddia etmektedir⁷.

⁷ Raz, *The Authority of Law*, pp. 3–27; Raz, “Introduction”, *Authority*, pp. 1–20; Raz, *The Morality of Freedom*, pp. 21–37; Raz, “Authority, Law, and Morality”, p. 211. Raz, otorite kavramının tam bir analizinin yapılabilmesi için, fiili otoritenin de analizini kapsamına almasını şart

Raz'ın amacı, hukukun otoritesi tezini ele almadan önce bütün pratik felsefe disiplinleri yani siyaset, hukuk ve ahlâk felsefesi açısından geçerli olan bir pratik otorite analizi ortaya koymaktır. Raz'ın bu amacı gerçekleştirmek için ele aldığı temel problem, insanların kendi arzu ve yargılarını başkalarınınkine tâbi kılmasını (*surrendering one's judgement*) gerekçelendirme problemidir. Otoritenin böyle bir probleme odaklanarak analiz edilmesi kavramsal bir analizdir ve böyle bir analizde otoritenin kavramsal olarak taşıdığı özellikler gündeme gelecektir⁸. Bu durumda, otoriter buyrukları bir kişinin isteklerinden ve arzularından ayıran temel unsur otoriter buyrukların kesin ve buyurucu bir niteliğe sahip olmasıdır. Bu bakımdan otoriter buyruklar, diğer eylem sebeplerinden farklı olarak insanlara başkalarının otoritesini kabul etmekle kendi sahip oldukları yargılardan onlar lehine feragat etme anlamını taşıdığından dolayı üstün bir karaktere sahiptir. Otoriter buyrukların bu karakteri dolayısıyla otoritenin kabulü, kişinin kendi *ahlâki otonomisini*⁹ reddetmesi anlamına gelmektedir. Otorite, doğası gereği kişilerle sebepleri buluşturma fonksiyonu görmektedir. Bu ise kişilerin bazı durumlarda başkalarının buyruklarına itaat etmesinin gerekliliği sorunu ile ilgilidir. Böylece otoritenin kavramsal analizi neticesinde elde edilen argümanlarda, otoriter buyrukların itaat önceliğinin bulunduğuna ilişkin çok ciddi bir tartışma yoktur¹⁰. Tartışmalı olan konu insanların otoriter buyruklara neden itaat etme alışkanlığına sahip olduklarına ilişkindir¹¹.

koşmaktadır. Raz, bir kimsenin fiili otoriteye sahip olması için etkin güçten daha fazlasına ihtiyacının bulunduğunu belirterek, bu kişi fiili bir otorite için ya meşru bir otoriteye sahip olduğunu iddia etmelidir ya da bazıları tarafından meşru bir otorite sahibi olduğuna inanılmalıdır. Kaba güç kullanımı ile hak iddia ederek aynı durumun yaratılması fiili otorite için yeterli bir zemin oluşturamaz. Ayrıntılı bilgi için bkz. Raz, **The Authority of Law**, p. 9.

⁸ Raz, "The Problem of Authority: Revisiting and Service Conception", pp. 1003.

⁹ Bireysel otonominin reddini ahlâki otonominin reddinden farklı olarak ele almak gerekmektedir. Bu farklılık için çalışmanın birinci bölümündeki otorite ve otonomi başlıklı kısımda açıklamalarda bulunulmuştur. Raz'ın bütün çalışmalarında temel değer olarak otonomi ile kastettiği bireysel otonomi olup ahlâki otonomi değildir.

¹⁰ Anarşist felsefe geleneğinde ve ahlâki otonomiye destekleyenler bakımından bu argümanlar şüpheyle karşılanabilir.

¹¹ Örneğin Finnis gibi bazı hukuk felsefecileri otoriteye ahlâki bir itaat yükümünün varlığından hareket ederek bu alışkanlığı izah etmektedirler. Bu görüşe karşılık olarak hemen şöyle bir itirazın akla gelmesi olasıdır: 'Otoritenin açılımı için ahlâki bir itaat yükümünden hareket etmek, meşru otorite ile genel otoriteyi birbirine karıştırmaktır'. Öyle ki, ahlâken meşru olduğu kabul edilen bir otoriteyi karakterize eden unsur, onun ahlâki itaat sebepleri yaratmasıdır. Oysa meşru olmayan otoriteler için aynı şeyi söylemek mümkün değildir.

Raz'ın bu sorunu çözebilmek için, otoriteyi genel olarak ele alırken şöyle bir değerlendirme yaptığı anlaşılmaktadır¹²:

- **Kavramsal analiz:** Otorite iddiasını ve bu iddianın ne anlama geldiği hakkındaki incelemeleri kapsamaktadır.
- **Normatif analiz:** Bir otorite iddiasının nasıl gerekçelendirilebileceği ile ilgili incelemeleri kapsamaktadır. Yani otoriter buyrukların insanların pratik muhakemesinde oynadığı role odaklanmak gerekir.

Raz, otoriteye ilişkin felsefi bir açıklama getirebilmenin, bu incelemelerden sadece birisinin ele alınması ile mümkün olmayacağını düşündüğünden dolayı, felsefi bir otorite analizinin hem kavramsal analizi hem de normatif analizi içermesi gerektiğini öngörmektedir. Yani otorite, kavramsal olarak taşıdığı anlam dolayısıyla otoritenin meşruluğu şartlarını açıklayan normatif doktrinin incelenmesine zemin hazırlayarak otorite-otonomi ve otorite-rasyonellik paradoksunun çözümlenmesine hizmet etmektedir. Raz'ın otoriteye ilişkin kavramsal açıklamalarda bulunması otoritenin normatif doktrinine ilişkin kuşkuları gidermek amacına yöneliktir. Yani otoritenin normatif karakterine ilişkin bir temellendirme ihtiyacı bulunmaktadır. Batı siyasi düşünce tarihinde analitik felsefeciler 1960'lara kadar, otoriteyi sadece kavramsal ve dilbilimsel olarak inceleme yolunu benimsemişlerdi. Ancak otoritenin sadece kavramsal olarak açıklanması, birinin meşru otorite sahipliğinin ne anlama geldiğini açıklamakla sınırlı kalacağından, yeterli bir açıklama zemini oluşturmayacaktır¹³. Otorite kavramının normatif olarak analiz edilmesi öznelerini eylem sebepleri ile buluşturmaya hizmet edebilmesi içindir¹⁴. Otoriteye böyle bir fonksiyon yüklenmesi otorite kavramını araçsallaştıracaktır (*Instrumentalist*). Çünkü bir otoritenin varlığı, otoritenin öneri ve buyrukları tek tek bütün eylemlerdeki geçerliliğine bakmaksızın öznelerinin kabulüne zemin teşkil ediyorsa söz konusu

¹² Raz, **The Morality of Freedom**, pp. 63–65.

¹³ **Ibid.**, pp. 66–67.

¹⁴ Ancak böyle bir arabuluculuğa öznelerin ihtiyacı hissetmeleri gerekmektedir.

olabilecektir¹⁵. Zira hukukun özneleri üzerindeki otorite iddiası ancak bu fonksiyonun varlığına bağlıdır.

Joseph Raz, otorite kavramının gördüğü bu fonksiyonu açıklarken üç tür normatif tezdten yararlanmaktadır¹⁶:

- **Bağımlılık tezi** (*Dependence Thesis*); bütün otoriter buyruklar, bu buyruklara muhatap olanları ilgilendiren sebeplere dayalı olmak zorundadır ve bu sebepler, buyrukların kapsadığı durumlara uygun olan sebeplerdir. Bu uygunluk bakımından bu sebepler, ‘bağımlı sebep’ olarak isimlendirilmektedir¹⁷.
- **Normal gerekçelendirme tezi** (*Normal Justification Thesis*); bir kişinin diğer bir kişi üzerindeki otorite sahipliğini saptamanın *normal* yolu, bir öznenin kendisini ilgilendiren otoriter buyrukların bağlayıcılığını kabul edip, doğrudan doğruya kendisi ile ilgili sebeplere göre davranmaya çalışmaktansa, bu buyruklara göre davranmaya çalışmasıdır¹⁸.
- **Üstünlük tezi** (*Pre-emption Thesis*); otoritenin bir eylemin yapılmasını istemesi durumu, kişinin bir eylemi gerçekleştirmeye yönelik değerlendirme yaptığı safhadaki diğer sebeplere ek ve onların yanında yer alan bir sebep olmayıp, diğer sebepleri dışlayan ve onların yerine geçen bir sebeptir¹⁹.

Raz’ın otoriteyi açıklamaya ve gerekçelendirmeye yönelik iddia ettiği bu üç tez, özellikle hukuk ve siyaset felsefesi üzerinde derin etki doğurmuştur. Bağımlılık ve normal gerekçelendirme tezleri, otoritenin ahlâki öğelerini oluştururken, üstünlük

¹⁵ **Ibid.**, p. 40.

¹⁶ **Ibid.**, pp. 38–70; Raz, “Authority and Justification”; Raz, “Authority, Law, and Morality”, pp. 211–215; Raz, “The Problem of Authority: Revisiting and Service Conception”.

¹⁷ Raz, “Authority, Law, and Morality”, p. 214; Raz, **The Morality of Freedom**, p. 47. Raz’a göre, hukukun bir otorite olarak gördüğü fonksiyon göz önüne alındığında, bağımlı olmayan sebepler yaratması ancak bu sebeplerin bağımlı sebeplerle ilgili olması ile açıklanabilecektir.

¹⁸ Raz, “Authority, Law, and Morality”, p. 214; Raz, **The Morality of Freedom**, p. 53.

¹⁹ Raz, “Authority, Law, and Morality”, p. 214; Raz, **The Morality of Freedom**, p. 46. Ancak bu tez yalnızca meşru otoriteler için geçerli olan bir tezdur.

tezi otoritenin yapısal unsurunu teşkil etmektedir²⁰. Bu üç tezdten birincisi ve üçüncüsü, birbirini gerektiren ve birbirine tamamıyla bağlı tezler iken bu ikisini bir arada tutan tez ikinci tezdur. Öyle ki normal gerekçelendirme tezi, bir otoriteyi otorite yapan temel normatif etmeni ortaya koymaktadır. Bunu ortaya koyarken otorite kavramının gördüğü fonksiyon temel açıklayıcılık karakterini oluşturmaktadır. Bu açıdan bakıldığında normal gerekçelendirme tezi, otoritenin araçsal olarak gerekçelendirilmesini sağlamakla otoriteye karşı anarşist yaklaşımlara iyi bir cevap oluşturabilecek niteliktedir.

Üstünlük ve normal gerekçelendirme tezleri otoriteye itaat yükümlülüğü açısından can alıcı bir öneme sahiptir. Üstünlük tezine göre bir kişinin bir otoritenin öznesi olup olamadığı, ne yapması gerektiğine ilişkin kendi değerlendirmesinden feragat edip otoritenin buyruklarına uyması durumu ile tespit edilir. Yani otoritenin buyruklarını kendi değerlendirmelerinin yerine koyması söz konusu olmaktadır. Normal gerekçelendirme tezi ise üstünlük tezine uygun olduğu müddetçe bir anlama sahip olacaktır.

Hukuk felsefesinin ele aldığı en önemli problemlerden birisi şüphesiz ki, hukuk ile ahlâk arasındaki ilişkinin ne ve nasıl olduğudur. Hukuk–ahlâk ilişkisi herhangi bir hukuk felsefesi yaklaşımını karakterize eden temel unsurları içerisinde barındırmaktadır. Bu sebeple hemen hemen bütün hukuk felsefecileri bu probleme yanıt bulmaya çalışmıştır ve çalışmaktadır. Raz, bu ilişkiye ilişkin temel yaklaşımları üç tez altında birleştirmektedir:

- **Kaynaklar tezi** (*The Sources Thesis*); hukukun bütünüyle kaynak–temelli olduğunu savunan tezdur. Bu teze göre bir hukukun ve hukuk sisteminin *varlığı* ve *içeriği*, herhangi bir değerlendirici (ahlâki) argümana başvurmaksızın sadece sosyal olgulara referansla belirlenebiliyorsa, o zaman bu hukuk kaynak–temellidir²¹.

²⁰ Raz, **The Morality of Freedom**, p. 53.

²¹ Raz, “Authority, Law, and Morality”, pp. 210–211.

- **Dâhil edicilik tezi** (*The Incorporation Thesis*); bütün yasaların ya kaynak–temelli olduğunu ya da kaynak temelli bir yasa tarafından gerekli kılınan bir niteliğe sahip olduğunu iddia eden tezdur. Raz, Hart’ın hukuk–ahlâk ilişkisine ilişkin yaklaşımını bu tez ile açıklamaktadır²².
- **Tutarlılık tezi** (*The Coherence Thesis*); Dworkin tarafından savunulan bu teze göre hukuk, kaynak–temelli yasalar ile bu yasaların ahlâken en yetkin gerekçelendirilmesinin tutarlılığından oluşmaktadır²³.

Raz, hukuk–ahlâk ilişkisini açıklarken hukuku genel otorite kuramı ile ilişkilendirerek kaynak–temelli tezi benimsemekte ve diğer iki tezi otorite kuramı ile uyuşmaması noktasında eleştirmektedir²⁴.

Raz, hukuk ile otoritenin ilişkisini ele alırken temelde iki tezdten hareket etmektedir. Birincisi, her hukuk sisteminin fiili otoritesinin bulunduğunu var sayan otorite tezidir. Her hukuk sisteminin fiili otoriteye sahip olması, hukukun ya meşru otoritesinin bulunduğunu iddia etmesi ya da gerçekten meşru otorite sahibi olması veya her ikisine sahip olmasını gerektirir. Yani Raz’a göre her hukuk sistemi meşru otoriteye sahip olmasa veya iddia ettiği kadar meşru otorite sahibi olmasa bile, meşru otoritesinin bulunduğunu iddia etmektedir. Raz’a göre hukuk, her ne özelliğe sahip olursa olsun, doğası gereği otorite iddia etmektedir. İkincisi, bir hukuk sisteminin meşru otoriteye sahip olabilmesini (ki hukuk sistemini karakterize eden temel öge budur), meşru olma yeterliliğini bünyesinde taşıyabilmesi gerekliliğini ve yeterliliğini ifade eden yansıtma tezi (*instantiation thesis*)’dir²⁵. O halde, bir hukuk

²² **Ibid.**

²³ **Ibid.**, p. 211.

²⁴ **Ibid.**

²⁵ Raz, “Authority, Law, and Morality”, p. 215; Kenneth Himma, “The Instantiation Thesis and Raz’s Critique of Inclusive Positivism”, **Law and Philosophy**, Vol. 20, No. 1, 2001, p. 62; Sururi Aktaş, “Hart ve Dworkin’e Karşı Otorite Olarak Hukuk”, **AÜEHFD**, C. VIII, S. 3–4, 2004, s. 3. Raz, hukuk ile otorite ilişkisine yönelik açıklamalarını doğrudan doğruya bu tezlerle sınıflandırarak açıklamamaktadır. Raz’ın açıklamalarını yukarıdaki gibi iki tez altında sınıflandırarak açıklayan Himma olmuştur. Özellikle ‘instantiation’ kavramının Türkçe karşılığı için ise Sururi Aktaş’ın kullandığı yansıtma karşılığından yararlanılmıştır. Aktaş’ın bu makalesi Raz’ın ele aldığı bu üç tezin geniş bir açılımından oluşmaktadır.

sistemi meşru otorite olma yeterliliğini bünyesinde barındıramıyorsa hukuk sistemi olamayacaktır.

Raz'ın, hukuk ile otorite arasında kurmaya çalıştığı zorunlu bağı incelemek için temel tartışma zeminine dikkat çekmek gerekmektedir. Raz, bu noktada kendisinden öncekilerin hukuk hakkındaki görüşlerini, pozitivist hukuk öğretisi ve doğal hukuk öğretisi şeklindeki farklılaşmanın gerekliliğini tartışarak (ve kısmen onlardan bağımsızlaşarak) hukukun doğasının ne olduğu sorusunu kendi kendisine yeniden sorup yanıt aramıştır. Böylece Raz, hukukun doğasını ortaya çıkarabilmek için otorite, hukuk sistemini belirginleştiren temel unsurlar, bir hukuk sisteminin varlık kriterleri gibi daha açık ve net konuları araştırmayı öngörmektedir²⁶. Raz, bu sorun için pratik muhakemeden yola çıkmakla önemli ipuçları bulunabileceğini iddia ederek, hukuk normlarının eylem sebepleri arasında yer aldığından hareket edilebileceğini savunmaktadır. Çünkü hukuk normları eşzamanlı bir şekilde birincil ve ikincil dışlayıcı eylem sebepleri olarak ele alınmaktadır²⁷. Raz'a göre hukuki otoritenin temeli, dışlayıcı sebep olarak işlev gören belli objektifleşmiş/kurumsallaşmış kuralların yaratılmasına ve uygulanmasına bağlıdır. Raz'ın hukuki otoriteye bu işlevi yüklemesi ancak bir hukuk sistemi içerisinde mümkün olacaktır. Bu durumda en temel, soru bir normu bir hukuk sisteminin normu haline getiren şeyin ne olduğudur. Burada Raz, hukuk–yaratıcı kurumlardan daha çok hukuk–uygulayan kurumlara vurgu yapmakla Bentham, Austin ve Kelsen'den farklılaşmaktadır²⁸. Yani Raz'a göre bir hukuk sisteminin bütün normları aynı kaynak tarafından yaratılmayabilir, bazıları örf ve adet kurallarından ve bazıları da yasama organından kaynaklanabilir; ancak bütün normlar bir hukuk sisteminin hukuk–uygulayan kurumlarınca uygulanmaktadır. Hukuk–uygulayan kurumlar hukukun uygulanmasının önceden belirlenemezliği karakterinden dolayı hukuki

²⁶ Ancak şunu belirtmek gerekir ki, Raz hiçbir zaman bu konuları araştırmakla hukukun doğasının ne olduğu meselesinin dolaylı olarak cevapladığı iddiasında olmamıştır.

²⁷ Örneğin hukuk bir kişiyi vergi yükümlüsü kılmışsa, o kişinin vergi borcunu ödemesi gerekliliği birincil eylem sebebi iken, hukukun böyle bir yükümlülük getirmesi o kişi için vergi borcunu ödeme yükümünden men edici bütün diğer sebepleri dışlaması bakımından ikincil dışlayıcı sebep olarak işlev görmektedir. Benzer örnekler için bkz. Raz, **The Authority of Law**, pp. 17, 22–23, 26–27.

²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Raz, **The Concept of A Legal System**, pp. 91–92; Raz, **The Authority of Law**, pp. 105–116.

boşlukları da doldurmaktadır. Raz'a göre hukukun uygulanmasında hukuki boşlukların bulunması kaçınılmazdır. Raz'ın bu değerlendirmesi, (kendi ifadesi ile) kaynaklar tezinin temelini oluşturmaktadır: “Bir hukuk teorisi, ancak hukukun içeriğinin ve varlığının belirlenmesi için, bu teorinin test edilmesi değer–tarafsız koşullarda tanımlanan ve ahlâki argümanlara başvurmaksızın uygulanan insan davranışı olgularına dayanıyorsa kabul edilebilir bir niteliğe sahiptir”²⁹. Raz'ın bu ifadelerinden, kaynaklar tezini, ilgili sosyal koşullara bağlı değer–tarafsız olguların hukukun varlığı ve içeriğinin belirlenmesi için gerekli ve yeterli olduğu şeklinde anlayabiliriz. Bu sosyal olgular, yasa koyucu ve yargıçların eylemleri ve böyle eylemlerde kullanılan dil hakkındaki olgulardır. Hukuki boşluğun sebeplerinden birisi de bu tür dil ve iradelerin belirsiz bir niteliğe sahip olabilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu tür eylem ve iradelerin hukuki boşluklara sebep olabilmesi ise yargılama yapan organların hukuku uyguladıkları gibi yaratma yetkisine sahip olması anlamını taşımaktadır. Nihayetinde Raz, kaynaklar tezine bağlı olarak mahkemelerin hukuk yaratma tekniğini ve bunun sınırlarını tartışmaya açmaktadır.

Raz, sadece kaynaklar tezini savunmasından dolayı, hukuki pozitivistler arasında değerlendirilmesinin doğru olmayacağını da eklemektedir³⁰. Bu düşüncesinin sebeplerini Kelsen üzerine yazdığı makalelerde rahatlıkla bulmak mümkündür. Raz, öncelikle hukukun normatifliğine iki şekilde yaklaşıldığından hareket ederek kendi görüşlerinin temelini ortaya koymuştur. Hukukun normatifliği hakkındaki birinci yaklaşım, gerekçelendirilmiş normatifiklik (*justified normativity*) yaklaşımıdır. Bu yaklaşıma göre “hukuki davranış standartları sadece ve sadece gerekçelendirildiği oranda norm olarak kabul edilebilir. Bu standartlar objektif ve evrensel olarak geçerliliği bulunan sebeplere dayalı olarak gerekçelendirilebilir”³¹. Hukukun normatifliği hakkındaki ikinci yaklaşıma göre hukukun normatifliği sosyal

²⁹ Raz, **The Authority of Law**, pp. 39–40.

³⁰ Raz, hukuki pozitivistlerin hemen hepsinin kaynaklar tezini savunduğunu kabul etse de, kendisinin de kaynaklar tezini savunmasından dolayı hukuki pozitivist olarak isimlendirilmesine karşı çıkmaktadır. Bkz. Raz, **The Authority of Law**, pp. 41–45, 134.

³¹ Raz, **The Authority of Law**, p. 134. Kelsen gibi bu görüşü savunanlara göre, bir hukuk sistemi sadece insanların onu ahlâken adil ve iyi olarak görmelerinden ve bu hukuk sisteminin normlarını kendi ahlâki görüşlerinin bir parçası olarak kabul etmelerinden dolayı normatif olarak kabul edilebilir.

normatiflik (*social normativity*) olarak değerlendirilmektedir. Buna göre hukukun getirdiği davranış standartları, gerekçelendirilmesine ve değerine bakılmaksızın norm olarak kabul edilmelidir: “Bu standartlar, toplumsal olarak bağlayıcılığı kabul edildiği oranda sosyal norm niteliğine sahip olurlar”³². Raz, genel olarak doğal hukukçuların birinci görüşü, pozitivist hukukçuların ise ikinci görüşü savunduğunu belirtmektedir. Raz, kendisinin Kelsen’den hareketle birinci görüşü (doğrulanmış normatiflik) savunduğunu belirtmektedir. Buna göre, “bir kişi, bir hukuk sistemini sadece ve sadece ahlâken iyi ve adil olarak kabul edebiliyorsa o zaman normatif bir sistem olarak düşünebilir”³³. Bunun yanında Raz’a göre hukukun normatifliği belli sosyal olgulara dayanmasından elde edilmektedir.

Raz’ın ileri sürdüğü kaynaklar tezi esas olarak; 1– Hukukun sosyal olgular tarafından belirleneceği; 2– Ahlâki yargıların doğruluğunu belirleyen olguların hukuktan dışlanması gerektiği iddialarını bünyesinde barındırmaktadır³⁴. Hukukun sosyal olgular aracılığıyla belirlendiği fikri hukukun bağımsızlığı ve ahlâki prensipler hakkındaki hiçbir şeye işaret etmez³⁵. Raz’ın tezinin birinci parçasına göre, hukukun varlığını ve içeriğini belirleyen olgular hukukun kendi başına bir değere sahip olduğunu belirleyen olguların varlığını da gerektirir³⁶. Bu nedenle Raz’ın tezinin ikinci bölümü, ahlâki argümanların hukukun varlığı ve içeriğinin belirlenmesinde rol oynayamayacağıdır. Ahlâki temellendirme tezini savunanların tersine Raz, hukuka ahlâki olarak genel itaat yükümlülüğünden bahsedilemeyeceğini açıkça belirtmektedir. Bu yüzden Raz’ın tezi hukukta boşluk doldurmak için yapılan

³² **Ibid.** Hart gibi bu görüşü savunanlara göre, herkes hukuk sistemlerini, kıymetlerine dair bireysel yargılarına bakmaksızın, normatif olarak kabul etmek zorundadır.

³³ **Ibid.** Raz, bu görüşü benimserken sosyal normatifliğin temel vurgusunun, hukuki standartların toplumsal kabulüne dayanarak normatiflik statüsü kazanması dolayısıyla ‘hukuka niçin itaat edilmesi gerektiği’ni normatifliğe başvurmaksızın açıklamada, yetersiz kaldığından hareket etmektedir.

³⁴ **Ibid.**, pp. 39–40.

³⁵ Hukukun sosyal olgular aracılığıyla belirleneceği düşüncesi çağdaş meta-etik teorilerinden olan doğalcı etik (*ethical naturalism*) düşüncesinin bir yansıması olarak ele alınabilir. Çünkü doğalcı etik, tabii olguların ahlâki yargıları belirleyebileceği ve ahlâki yargıların da sadece olgulara başvurularak kurgulanabileceğini iddia etmektedir. Raz’ın tezinin birinci kısmına ilişkin böyle bir yorumun yapılması konusunda bkz. Raz, **The Authority of Law**, p. 40.

³⁶ Böyle bir gerekliliği doğalcı etik düşüncesinin bir neticesi olarak ele almak mümkündür.

yorumun hiçbir zaman hukukun kaynakları arasında sayılmayacağı sonucunu da içerir³⁷.

Hukuki pozitivismın gelenekselleşmiş olan iddiasının hukukla ahlâkın ayrılabilirliğine dayandığını söyleyebiliriz. Netice olarak, Raz'ın sosyal kaynaklar tezi ile ileri sürdüğü argümanlar böyle bir iddiayı aydınlatma girişimi olarak anlaşılabilir.

B. RAZ'DA HUKUKUN OTORİTESİNİN KAVRAMSAL VE NORMATİF TEMELLERİ

1. Otorite Kavramı ve Raz'ın Genel Otorite Yaklaşımı

Otorite, siyaset ve hukuk felsefesi çalışmalarında en merkezi ve tartışmalı konularından birisidir. Ancak otorite, farklı bakış açılarından ele alınabileceği gibi farklı amaçlar için de inceleme alanı olabilmektedir. Bu çalışmanın konusunu oluşturan otorite yaklaşımlarının sosyolojik ve felsefi açıklamalardan oluştuğunu söyleyebiliriz. Buna göre bir otoritenin meydana çıkma, gelişme ve parçalanmasının sebep ve şartları siyasi, ekonomik, kültürel, vb. faktörler göz önünde bulundurularak, otoriteye ilişkin analitik, normatif ve ahlâki perspektifler bir arada ele alınmaktadır. Bu çalışmaların odak noktasını, otoriteyi kendi varlığını haklılaştırarak gerekçelendirme, otoritenin kim tarafından kimler üzerinde kullanılacağını belirleme ve otoriteye ilişkin genel ahlâki sınırlamaların var olup olmadığı sorunlarının oluşturduğunu belirtebiliriz. Biz çalışmamızda Raz'ın otorite anlayışını normatif teoriler kapsamında değerlendireceğiz. Çünkü Raz, otoriteye ilişkin açıklamalarının normatif teoriler kapsamında değerlendirilmesini amaçlamaktadır³⁸.

Raz, otorite tezi çerçevesinde iki önemli problemi çözmeyi amaçlamaktadır:

³⁷ Oysa çağdaş hukuk felsefecilerinden özellikle Dworkin'in hukuktaki yargısal yorumlara kurucu bir işlev yüklediğini görmekteyiz.

³⁸ Raz, "Introduction", **Authority**, p. 1.

- Otorite kavramına ilişkin karmaşıklığın nasıl çözümleneceği ile ilgili metodolojik sorunlar.
- Otoritenin, sebep ve otonomi ile uyumsuzluğu sorununu çözümlemek³⁹.

Raz'ın otorite çözümlemesi otoriteye ilişkin tutarlılık sorunu ile ve insanların, birinin otoritesinin bulunduğuna inanması problemi ile ilgili olmayıp, otoritenin meşruluğu ile ilgilidir. Raz'ın esas amacı kapsayıcı bir otorite analizi yapmaktır. Otoritenin sebeplerle ve ahlâki otonomi ile çelişen bir yapıya sahip olması, meşru otoritenin reddedilmesinden kaynaklanmaz. Bu paradoks, ahlâkın yapısından ve rasyonellik prensiplerinden kaynaklanır⁴⁰. Otoritenin meşruluk iddiasının temellendirilmesinde, otoriteye atıf yapmaktan ziyade otoritenin öznelere atıf yapmak gerekir⁴¹. Öznelere yapılan bu atıfta ise, öznelere birey olarak veya toplumsal olarak bir otoritenin meşruluğuna inanması, meşruluk fikrini temellendirmektedir. Bu durum ise bir otoritenin meşruluğuna inananların yanlış veya doğru yapıp yapmadıklarına temel ahlâk prensiplerine bakılarak karar verilmesini gerektirmektedir. Bu durum ise otorite hakkında paradoksal bir argümanlar dizinine yol açacaktır. Raz, otorite ile ahlâk ve rasyonellik arasındaki bu paradoksal yapıyı ahlâka ve rasyonellik ilkelerine mal ederek, otorite hakkında yapılacak analizlerin otoritenin savunulmasına ve ona rıza gösterilmesine dayanılmadan, otorite kavramından hareketle yapılması gerektiğini ifade

³⁹ Raz, **The Authority of Law**, p. 3. Otoriteye ilişkin bu tarz bir yaklaşım, otoritenin rasyonellik ve ahlâkîlik ile uyumsuz karakterinden hareket eder. Çünkü otoriteye tabi olmak, kişinin otoriteden bağımsız olarak sahip olduğu eylem sebeplerine göre hareket etmemesi anlamına gelmektedir. Otoritenin her durumda kendisine tabi olunması gerektiğine ilişkin yapısı, sebeplere karşı bir konumdadır. Bu nedenle, otoriteye teslim olmak irrasyoneldir. Aynı şekilde otonomi prensibi de kişinin bütün ahlâki sorunlarda kendi kişisel yargılarına göre davranmasını gerektirir. Otoritenin bazı durumlarda kişinin sahip olduğu yargılara karşı davranmasını gerektirdiğine göre, otorite kişinin kendi yargılarını terk etmesini zorunlu kılar. Hatta, bütün pratik problemlerin ahlâki muhakemeye tabi olduğu göz önünde bulundurulduğunda, bütün pratik otoritelerin ahlâki otonomiye reddetmesinin gerekliliğinden bahsedilebilir.

⁴⁰ **Ibid.**, p. 4.

⁴¹ Böylece otoritenin meşruluğunu kendisinden alması gibi muhafazakar bir kuramdan ziyade, meşruluğunda öznelere müracaat etmesi ile liberal bir toplum kuramının benimsenmiş olması tutarlı bir bütün oluşturmaktadır.

etmektedir⁴². Bunun neticesi olarak Raz'a göre, otorite, ahlâk ve rasyonellik kavramlarının paradoksal bir yapıya sahip olması sadece görünüşte kalmaktadır.

Raz, Aquinas ve Hobbes gibi klasik yazarlardan birçoğunun genel olarak otoritenin doğasını, bireylerin veya grupların sahip olduğu otoritenin kabul görmesini araştırarak açıklama çabasında bulunmakla, otorite kavramı ile sosyal sözleşme ve rıza kavramlarını birbiri ile karıştırmış olduğunu ileri sürmektedir. Wolff ve Finnis gibi modern yazarlar ise böyle bir karışıklığa düşmemekle birlikte otoritenin öznesine ilişkin metodolojik bir karışıklık içerisine düşmektedir⁴³. Raz, otoritenin doğası hakkında ileri sürülen yaklaşımları metodolojik açıdan dört grup altında sınıflandırıp klasik ve modern yazarların görüşlerini kritik ederek otorite hakkındaki kendi kavramsal yaklaşımını ortaya koymaktadır⁴⁴:

1. Otoritenin doğasını, fiili (*de facto*) otorite sahipliği için gerekli ve yeterli şartların neler olduğunu belirlemeye dayanarak yapılan açıklama girişimi,
2. Otoritenin doğasını, meşru (*de jure*) otorite sahipliği için gerekli ve yeterli şartları betimleyerek açıklama girişimi,
3. Otoriteyi belli bazı eylemleri gerçekleştirme kabiliyeti olarak dikkate alıp, fiili (*de facto*) otoriteyi insanlar üzerindeki iktidar (*power*) ile özdeşleştiren teori,
4. Otoritenin kurallara atıf yapılarak tanımlanması gerektiğini savunarak, bir kişinin otorite sahipliğinin ona otorite bahşeden kurallar sisteminin varlığı şartına bağlı olduğunu ileri süren görüş.

Otoritenin doğasının ne olduğuna ilişkin savunulan ve fiili otorite koşullarını açıklayan birinci yaklaşım, otoritenin doğasına ilişkin kapsamlı bir açıklama getirmede başarısız olmuştur. Yani insanların hangi şartlar altında otorite sahibi olduğunu ve hangi durumlarda bir topluluğun bir kişinin otoritesini kabul ettiğini

⁴² Raz, **The Authority of Law**, p. 5.

⁴³ **Ibid.**

⁴⁴ **Ibid.**, pp. 5–11. Raz, bu yaklaşımların otorite analizlerini eleştirirken bunları tamamen reddetme yoluna gitmeyip, bu yaklaşımların yetersiz yanlarını vurgulamayı ve otorite analizlerinin ahlâk ve rasyonellik prensipleri ile çelişmesini çözümlmeyi amaçlamaktadır.

açıklamada başarılı olsa da; bu şartların ne için olduğunu ve otoriteye sahip olmanın veya bir otoriteye tâbii olmanın ne anlama geldiğini açıklamada başarısız olmuştur⁴⁵.

İkinci yaklaşıma göre otorite kavramı, otoriteye itaatin nasıl gerekçelendirilebileceğini ele alarak açıklanmalıdır. Bu yaklaşımı savunanlar otoriteye itaatin gerçekte gerekçelendirilebilip gerekçelendirilemeyeceğini hiç varsaymazken, sadece otoriteye itaatin gerekçelendirilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Oysa otorite, gerekçelendirmeye çalıştığı iddiasını eylem sebeplerine referansla açıklamalıdır. Yani bir kişinin otoritesinin bulunduğu söylenmesi onun belli bazı eylemleri gerçekleştirmek için gerekçelerinin veya kapasitesinin bulunduğunu, bu gerekçelendirmenin doğasına dair herhangi bir şey yapmaksızın ifade etmek demektir.

Raz, bu her iki yaklaşımı da uygun ve tam bir otorite analizi ortaya koyamadıklarını düşünerek eleştirmektedir. Bir otorite analizinin yalnızca meşru veya fiili otorite için gerekli olan şartların açıklanmasından oluşmayacağından hareketle, kişinin otorite sahibi olduğunda, bu sahip olduğu şeyin ne anlama geldiğinin de açıklanmasının gerektiğini belirtmektedir⁴⁶. Böylece Raz, otoritenin belli bazı eylemleri gerçekleştirme kabiliyeti olduğunu ileri sürmektedir. Raz'ın bu yaklaşımı birinci ve ikinci yaklaşımların yetersizliğini ortaya koyarken bu yaklaşımları tamamıyla reddetmemektedir. Ancak Raz'ın insanlar üzerindeki otorite sahipliğini eylem sebeplerine ilişkin iktidar sahipliğine dayandırması üçüncü yaklaşım ile benzeşse de eylem sebeplerine dayanan iktidar sahipliğinin normatif iktidar olması dolayısıyla bu yaklaşımdan önemli ölçüde farklılaşmaktadır. Üçüncü yaklaşıma göre iktidar sahipliği insanların eylem ve kaderlerini etkilemeye kabil olmak demektir. Yani bir kimsenin fiili otoritesi ancak güçlü ise ve insanların kaderlerini ve tercihlerini etkileyebiliyorsa var demektir⁴⁷. Bu durumda meşru otorite de fiili otoritenin gerekçelendirilmesi olarak bir anlama sahip olacaktır. Böyle bir

⁴⁵ **Ibid.**, p. 5.

⁴⁶ **Ibid.**, p. 7.

⁴⁷ Özellikle böyle bir otorite analizi yalnızca etkinlik kriterine dayanması dolayısıyla teorik otoriteleri kapsamına almayabilir. Aynı şekilde ebeveynin çocukları üzerindeki otoritesini de gerekçelendirme yaklaşımı dolayısıyla kapsamayabilir.

otorite yaklaşımında meşru otorite olmanın ön şartı fiili otorite sahipliğidir. Oysa bazı durumlarda meşru bir otoritenin fiili olmaması söz konusudur.

Raz'a göre, kapsayıcı bir otorite analizinin yapılabilmesi için hem meşru hem de fiili otorite kavrayışlarını kapsayan bir analiz yapılması gereklidir. Çünkü bir otorite pratik otorite, teorik otorite ve etkin (*influential*) otorite formlarında ortaya çıkabilir. Pratik otoritenin genel özelliği öznelerinin normatif pozisyonlarını değiştirme kabiliyetini bünyesinde barındırmasıdır. Bundan dolayı pratik otorite ya meşru otorite olabilir ya da etkili otorite olarak ortaya çıkabilir. Bu meşru otorite etkin otorite nosyonlarından birinin diğerini öncelemesi bütün şartlar açısından söz konusu olmayabilir. Ayrıca bir kişinin fiili otoriteye sahip olması için yalnızca iktidarının bulunmasını yeterli görmek de mümkün değildir. Aynı zamanda fiili otorite sahibi olan kişi, ya meşru otorite sahibi bulunduğunu iddia etmeli ya da özneler tarafından meşru otoriteye sahibi olarak kabul edilmelidir⁴⁸. Raz'ın bu iddiasına göre bir kişinin sahip olduklarını kaba güç kullanmakla elde etmek ile fiili otoriteyi niteleyen hak iddiası ile elde etme arasında önemli farklılık vardır.

Otorite analizlerinde kurallara atıf yapılarak bir sonuca ulaşmayı düşünmek esasında otoriteyi otorite olmaktan çıkaracaktır. Çünkü otorite kavramsal açıdan herhangi bir şeye görelilik olarak anlam taşımayıp bütün içeriğini kendi kavramsal yapısından sağlamalıdır. Yani otorite pratik akıl sorunları ile çok yoğun bağlantı içerisindedir. Bu bakımdan kişilere ne yapmaları gerektiğini gösterir. Bunun tam tersine otoriteyi bazı kural sistemlerine göre tanımlamak otorite ile pratik akıl arasındaki bağlantıyı keseceği için uygun değildir⁴⁹. Böyle bir yaklaşımın otorite analizleri açısından faydasını da inkâr etmemek gerekmektedir. Otoritenin meşruluğunu kurallara uygunlukla açıklayan yaklaşım, özellikle hukuk metodolojisi açısından kuralların içeriğinin saptanması ve görelilik olmayan otorite hakkında toplumun görüşünün tespitinin yapılması dolayısıyla çok önem taşımaktadır.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 9.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 10.

Netice olarak Raz'a göre otorite, özneleriyle eylem sebeplerini buluşturmakta öznelerine hizmet etmektedir. Buna göre otorite, bir kişinin hangi durumlarda ve ne zaman diğer bir kişi veya kurumun buyruklarına boyun eğmesi gerektiği problemine odaklanmaktadır. Otoritenin bu hizmet fonksiyonu sebebiyle otorite sahipliği için kişi olma zorunluluğunun olmadığını söyleyebiliriz. Örneğin hukuk kurumsal olarak bir otorite olabilir. Bu durumda Raz'a göre, hukukun otoritesinin analiz edilmesi ile ne zaman ve hangi şartlar altında hukukun otorite sahipliğinin bulunduğunu söyleyebileceğimizi açıklamak amaçlanmaktadır.

2. Otorite ve Sebep

Raz'a göre kapsamlı ve tam bir otorite analizinin yapılabilmesi öncelikle otoriteye ilişkin kavramsal bir analizin yapılmasına bağlıdır. Bununla birlikte Raz, otoriteyi hem kavramsal olarak hem de normatif olarak analiz etmeye çalışmaktadır. Her şeyden önce Raz, otoriteyi pratik bir kavram olarak ele almakta ve sebeplere referansla tanımlama girişiminde bulunmaktadır⁵⁰. Raz'ın sebep temelli bir otorite analizini tercih etmesi, sebeplerin bütün pratik kavramların nihai açıklaması için gerekli olan zemine sahip olduğuna ilişkin inancından kaynaklanmaktadır. Çünkü Raz'a göre, bütün pratik kavramlar pratik neticelerle olan ilişkisi gösterilerek açıklanmalıdır⁵¹. Oysa otoriteyi, hak gibi kavramlara başvurarak dolaylı bir yolla tanımlama girişiminden ziyade, sebep–temelli otorite açıklamalarını tercih etmek pratik muhakemede otorite ifadelerinin rolünü doğrudan doğruya göstermek bakımından analiz etme açısından daha kapsayıcı bir etkiye sahip olacaktır⁵². Bu

⁵⁰ Ancak Raz'ın otoriteyi sebeplere referansla tanımlama girişimi, otoritenin sadece sebepler aracılığıyla açıklanabileceğini iddia ettiği anlamına gelmeyip, otoriteye ilişkin tam bir analizin yapılması için sebeplere referansın önemini vurgulamaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Raz, **The Authority of Law**, pp. 12–13.

⁵¹ Raz, **Practical Reason and Norms**, ch. 1. Raz, bu kitabın birinci bölümünde temel olarak bu iddiayı ispatlamak için çok ayrıntılı ve karmaşık bir sebep açıklaması yapmaktadır. Raz'ın özellikle pratik neticelere yaptığı vurgu dolayısıyla sonuççu bir ahlak teorisi benimsediği ve burada ortaya koyduğu otorite tanımı arasında bir uyumun bulunduğu bahsedilebilir.

⁵² Özellikle, Robert Paul Wolff'un otorite tanımı dikkat çekicidir. Ona göre 'otorite, emretme ve buna mukabil olarak itaat edilme hakkıdır'. Bkz. Wolff, "The Conflict between Authority and Autonomy", pp. 20–21. Elbette ki, böyle bir tanımın geçerli bir tanım olmakla birlikte kapsayıcı ve açık bir tanım olmadığını söylemek mümkündür. Çünkü otoriteyi sadece emretme hakkına hasrettiğinden dolayı kapsayıcı değildir. Otorite aynı zamanda söz verme, tavsiyelerde bulunma, yargılama ve kural koyma haklarını da kapsayıcı bir niteliğe sahip olabilir. Yine otoriteyi

durumda bir kişinin pratik otoritesinin varlığı, onun otoriter ifadelerinin eylem sebebi olmasına bağlıdır. Otorite eylem sebeplerine referansla tanımlandığında, hem Wolff'un '*otorite, yönetme hakkıdır*' şeklindeki otorite tanımı hem de otonomi ile otorite arasındaki paradoksun çözümü için uygun bir zemin sağlanacaktır. Yani Raz'ın kavrayışına göre, buyruk ve emirler gibi otoriter ifadeler, içerik–bağımsız sebepler (*content-independent reasons*) olarak isimlendirilebilir. İçerik–bağımsız sebepler, sadece söz vermeler ve otoriter buyruklar aracılığıyla gerekçelendirilebilmeleri dolayısıyla tam eylem sebebi (*complete reason for action*) statüsüne sahip olan birincil sebeplerdir⁵³.

Ancak Raz'a göre, otoriteyi sadece sebep–temelli olarak tanımlamak yeterli değildir. Çünkü otoriteyi geçerli ve bağlayıcı sebep yaratma kabiliyeti olarak tanımladığımızda, otoritenin önceden tasarlanmış uygulamaları ile kasıtlı olmayan uygulamalarına ilişkin yeterli bir farklılık zemini bulunamaz ve bir otoriteye sahip olma ile bir otoritenin kendisi olma arasındaki farka önem verilemez⁵⁴. Yine otoriteyi sadece ve basit bir şekilde eylem sebepleri yaratma olarak tanımladığımızda, insanlar üzerinde otorite olma ile belli eylemleri gerçekleştirmek için otorite olma arasındaki ayrım da net olarak ortaya konulamamaktadır.

Raz'ın eylem sebeplerine ilişkin getirmeye çalıştığı sınıflandırma, otorite analizlerinde temel belirleyici karaktere sahiptir. Bunun yanında normatif iktidar

kendisinden daha muğlak ve tartışmalı bir kavram olan hak kavramı ile tanımlama girişimi metodolojik olarak kabul edilmesi mümkün olmayan bir yaklaşımdır. Bkz. Raz, **The Authority of Law**, p. 11. Raz, burada John Lucas tarafından yapılan otorite tanımını sebeplere yaptığı vurgu dolayısıyla da kapsayıcı ve açık bir tanım olarak nitelemektedir. Lucas, otoriteyi “bir kişi veya kişi grubu, ‘X yapılınsın’ dediğinde ‘X’in yapılması gerektiği’ neticesi çıkıyorsa otorite sahibidir” şeklinde belirleme yoluyla tanımlamaya çalışmaktadır. Lucas'ın bu tanımında otorite, bir eylemi gerçekleştirme kabiliyetini ifade etmektedir. Yani otorite sahipliği kişiye normatif durumları değiştirme yetkisi bahsetmektedir. O halde, ‘Hadi X yapılınsın’ denildiğinde, X'in yapılması için bir sebep var demektir ve bu sebeple X yapılmak zorundadır.

⁵³ Raz, **The Morality of Freedom**, pp. 35–37; H. L. A. Hart, “Commands and Authoritative Legal Reasons”, **Essays on Bentham: Studies in Jurisprudence and Political Theory**, Ed. by. H. L. A. Hart, Oxford, New York, Oxford UP, 2001, pp. 243, 254–263. Tam eylem sebepleri hakkında ayrıntılı bilgi bu çalışmanın ikinci bölümünde yer almaktadır.

⁵⁴ Bu noktada tam ve kısmi sebepler ayrımından hareketle otoriteyi tam sebepler açısından analiz etme girişimi, Raz'ın üzerinde durduğu önemli noktalardan birini oluşturmaktadır. Bu ayrıma ilişkin ayrıntılı bilgi için bu çalışmanın ikinci bölümüne ve Raz'ın **Practical Reason and Norms** isimli kitabının birinci bölümüne bakınız.

kavramı ile otorite arasındaki ilişkinin de ortaya konulmasında önemli bir temel oluşturur. Raz, bir eylemin doğrudan doğruya herhangi bir sebebe dayanarak gerçekleştirilmesi durumuna birincil eylem sebepleri, bir eylemin gerçekleştirilmesinde bir sebebe göre davranma veya davranmama sebeplerinin etkin olması durumuna ikincil eylem sebepleri ismini vermektedir⁵⁵. Bu ikincil eylem sebeplerinden bir sebebe dayanarak bir eylemi *gerçekleştirme* sebebi söz konusu ise bu pozitif ikincil eylem sebebi olarak isimlendirilmektedir. Bir sebebe dayanarak bir eylemi *gerçekleştirmeme* sebebi söz konusu ise buna negatif ikincil eylem sebebi (dışlayıcı sebepler=exclusionary reasons) denilmektedir. Raz'ın otorite analizlerinin merkezinde dışlayıcı sebeplerin yer aldığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Özellikle emirler, talepler ve tavsiyeler arasındaki farklılığın ortaya konulmasında dışlayıcı sebep kavramının büyük rolü vardır. Hukuk kuralları dikkate alındığında, bir yanıyla doğrudan birincil eylem sebebi oluştururken diğer yanıyla oluşturulan bu sebepler haricindeki bütün sebepleri dışlamaktadır. Böyle bir nitelendirme, talep ve tavsiyeler için çok istisnai olarak mümkündür.

Bir otorite, pratik otorite, teorik otorite ve etkin otorite (*influential authority*) formlarında ortaya çıkabilir. Pratik otoritenin genel özelliği öznelerinin normatif pozisyonlarını değiştirme kabiliyetini bünyesinde barındırması olduğundan ya meşru otorite olabilir ya da etkili otorite olarak ortaya çıkabilir. Oysa teorik otoriteler, öznelerine inanç için sebep sağlayarak onların normatif pozisyonlarını değiştirmeyip, belki de öznelerine sadece yeni ve diğerleri ile yarışan bir eylem sebebi sunar. Raz, bu otorite anlayışını farklı olmama tezi (*the no difference thesis*) olarak isimlendirmektedir. Yani teorik otoriteler, öznelerinin nasıl davranması gerektiğine ilişkin bir farklılık yaratmamaktadır. Böyle bir teorik otorite modelinde, otoriter ifadeler bir **tavsiye** olarak işlev görmektedir. Etkili otorite modelinde ise otoriter

⁵⁵ Bu konuda bu çalışmanın ikinci bölümünde ayrıntılı bir şekilde durulmuştur. Ayrıca bkz. Raz, **Practical Reason and Norms**, ch. 1. Raz'ın bu sebep sınıflandırmasının Hart'ın kural sınıflandırması ile benzer özelliklere sahip olduğunu söylemek mümkündür. Hart'ın sınıflandırması için bkz. Hart, **The Concept of Law**, ch. III and V. Bu benzerliğin özellikle iktidar hakkındaki açılımlar açısından göz önünde bulundurulması yararlı neticeler doğuracaktır. İktidar hakkındaki benzerlikler için bkz. H. L. A. Hart, "Legal Powers", **Essays on Bentham: Studies in Jurisprudence and Political Theory**, Ed. by. H. L. A. Hart, Oxford, Clarendon Press, 2001, pp. 194– 220; Raz, **Practical Reason and Norms**, ch. 3, pp. 85–107.

ifadeler bir **taleptir** ve bu taleple öznelerine bir şeyi yapmak için sebep sunulmuş olur. Etkin otoritelerin genel ifade formlarının talep şeklinde ortaya çıkması hallerinde öznelerinin bir şeyi otorite böyle talep etti diye yapmasında eylem sebebi oluşturmaktadır. Böyle bir eylem sebebi ne ikincil bir eylem sebebi ne de korunmuş bir sebeptir; bu sebepler sadece sebepler dengesinde yer alan ve diğer sebeplerle yarışan yeni bir eylem sebebi niteliğine sahiptir. Yani etkin otoritelerin sağladığı yeni sebepler, önceden bulunan sebepler dengesine ek olarak katılır ve imkân dâhilinde onlar üzerinde etkili olur. Etkin otoritelerin sağladığı yeni sebepler, öznelerin nasıl davranması gerektiğini belirlemekle teorik otoritelerin zıddına, öznelerinin nasıl davranması gerektiğine ilişkin pratik bir farklılık (*make a practical difference*) oluşturmaktadır.

Pratik otorite modelinde, meşru otoritelerin öznelerine bazı yükümlülükler getirme hakkına sahip olması dolayısıyla, otoriter ifadeler birer, tavsiye veya talep değil, **emir** olarak yorumlanmaktadır⁵⁶. Pratik otoriteler öznelerine korunmuş sebepler sağlamakla otoriter buyruklarını zorunlu buyruklar haline getirmektedir. Pratik otoritelerin ifadeleri aracılığı ile oluşturulan bu korunmuş eylem sebepleri hem birincil içerik–bağımsız eylem sebeplerini hem de dışlayıcı sebep karakterine sahiptir. Etkili otorite ile pratik otorite arasındaki fark, etkin otoritenin sadece yeni birincil eylem sebebi (içerik bağımsız eylem sebebi) yaratmasına karşın, pratik otoritenin bu içerik bağımsız eylem sebeplerinin yanında dışlayıcı sebepleri de yaratmasıdır.

Bazı durumlarda bir kişinin hem bir eylemi gerçekleştirmek için ve hem de aynı eylemi gerçekleştirmemek için sebebi bulunabilir. Böyle bir durumda bu eylemi gerçekleştirmemek için var olan birincil sebebin yanında, o eylem için dışlayıcı (ikincil) bir sebebin de bulunması durumunu Raz, korunmuş eylem sebebi (*protected reasons for action*) olarak isimlendirmektedir⁵⁷. Raz, bu korunmuş sebep sınıflandırması ile hukuk felsefesinin en tartışmalı konularından birisi olan normatif

⁵⁶ Ancak bütün otoriter ifadelerin birer emir olarak yorumlanması mümkün değildir.

⁵⁷ Raz, **Practical Reason and Norms**, ch. 3, pp. 85–107, 190–199; Raz, **The Authority of Law**, p. 18, 21–23.

iktidar kavrayışına yeni bir açılım getirmeye çalışmaktadır⁵⁸. Buna göre normatif iktidar, korunmuş eylem sebepleri yaratma veya onları değiştirme kabiliyeti olarak tanımlanmaktadır⁵⁹. Yani normatif iktidar, insanların sahip olduğu eylemler üzerindeki dışlayıcı sebepleri etkileme/değiştirme kabiliyetidir. Raz, normatif iktidar sahiplerinin korunmuş eylem sebeplerini değiştirebilmesinin üç yolunun bulunduğundan bahsetmektedir⁶⁰:

- Normatif iktidarın dışlayıcı talimatlar yayımlayarak kullanımı mümkündür⁶¹.
- Normatif iktidarın, şimdiye kadar dışlayıcı bir sebep aracılığıyla yasaklanmış bir eylemi gerçekleştirmek için müsaade veren iktidar–ifadeleri yayımlayarak kullanımı mümkündür⁶².
- Normatif iktidar kullanımının üçüncü şekli, bir kişiye iktidar bahşetmekle de meydana gelebilmektedir⁶³.

⁵⁸ Hukuk felsefesinde normatif iktidar konusundaki tartışmalar bakımından geliştirilen yaklaşımlar için bkz. Jeremy Bentham, **Of Laws in General**, Ed. by. H. L. A. Hart, New York, The Athlone Press, 1970, pp. 81–93; Hart, **Essays on Bentham**, pp. 169–170, 194–219 (Legal Powers); Wesley Newcomb Hohfeld, **Fundamental Legal Conception: An Applied in Judicial Reasoning**, New Haven, Yale University Press, 1919, pp. 50–59. Raz'ın ortaya koymaya çalıştığı normatif iktidar kavrayışında ikincil sebep kategorisinin büyük önem taşımasından dolayı, bu yaklaşım hukuk felsefesinde geliştirilen yeni bir yaklaşım olarak isimlendirilebilir.

⁵⁹ Hohfeld'in hukuki iktidarı 'hak ve imtiyazların hukuki ilişkisini değiştirme kabiliyeti' olarak tanımlaması Raz'ın normatif iktidar analizine benzetilmektedir. Hohfeld'in bu analizi, Raz'ın iktidar teorisi için bir temel oluşturur niteliktedir. Ayrıca Hohfeld, hukuki iktidarın fiziki iktidardan farklı olarak hukukun sorumluluk alanıyla doğrudan bir orantı içerisinde iken hukukun yetersizliği ile ters orantı içerisinde olduğunu belirtmektedir. Raz'ın Hohfeld'in hukuki iktidar tanımından yararlanması hukuki iktidar konusunda Hohfeld gibi düşündüğünü göstermez. Raz, Hohfeld ile iktidarı hukuki bir hak olarak görmeme noktasında farklılaşmaktadır. Bkz. Hohfeld, **Fundamental Legal Conception**, p. 50. Ancak Raz normatif iktidarın, hukuki iktidara benzer bir şekilde tanımlanmasını yeterli görmemektedir. Hukuki iktidar, bir hukuki değişiklik yapma kabiliyeti olarak tanımlanmakta ve hukuki değişiklikler de hak ve görevlerdeki değişiklik olarak tanımlanmaktadır. Buna karşılık Raz, normatif iktidarın eylem sebeplerindeki değişiklik yapma kabiliyeti olarak tanımlanmasını yeterli görmemektedir. Çünkü böyle bir tanımın bir eylemin gerçekleştirilmesi ile bir iktidarın kullanımı arasındaki farkı ve normatif iktidar ile insanların eylem sebeplerini etkileme iktidarı arasındaki farkı ortaya koymada başarısız olduğu söylenebilir. Böylece söz verme edimini ve hukuki otoritenin buyruklarını, normatif iktidar kullanımları olarak örneklendirmek mümkündür.

⁶⁰ Raz, **The Authority of Law**, p. 18.

⁶¹ Yani bu şekildeki normatif iktidar, bir kişiye *Q*'yu yapmasını söyleme iktidarını kullanarak gerçekleştirilebilir; bunu söyleme iktidarı, o kişi için *Q*'yu yapma sebebi olmakla beraber *Q*'yu yapmamak için var olan diğer bütün sebeplere göre davranmamak için de bir sebep teşkil etmektedir.

⁶² Raz, bu tür müsaadeleri, dışlayıcı sebepleri sona erdirmesinden dolayı 'sona erdirici müsaadeler' (*cancelling Permissions*) olarak isimlendirmektedir.

Raz'ın normatif iktidara yüklediği bu anlam ve normatif iktidarın korunmuş sebeplerle olan ilişkisi, normatif iktidar ile otorite arasındaki yakın ilişkiyi çok net bir biçimde ortaya koymaktadır. Özellikle otoriteyi, en basit ifadesiyle, sebepleri değiştirme kabiliyeti olarak tanımladığımızda otoritenin iktidar ile olan ilişkisi net bir biçimde ortaya çıkmaktadır⁶⁴. İktidar kavramının korunmuş sebepleri değiştirme kabiliyeti olarak taşıdığı anlamın otorite kavramında olduğu kadar geniş içerikli olamaması nedeniyle, 'iktidar, otoritenin özel bir şeklidir'⁶⁵ şeklinde bir ifadenin kullanılması uygun olacaktır.

Bütün bu açıklamalardan sonra Raz, otorite–iktidar bağlantısını üç farklı anlamda kullanmıştır. Otorite:

- Yasaklanmış olan bir şeyi yapmak için izin sahipliği,
- Böyle bir izni verme hakkı sahipliği,
- Belli bir bilginin güvenilirliğini teyit eden bir uzman olma⁶⁶,

anlamlarını ifade etmektedir. Ancak normatif iktidar ile otorite arasındaki ilişkide otorite sahipliği bakımından da bir sınıflandırma yapmak mümkündür. Bunlar bir otorite olma ile bir otoriteye sahip olma ve belli eylemleri gerçekleştirme otoritesi ile insanlar üzerindeki otoritedir⁶⁷. Raz'a göre, bu sınıflandırmadan özellikle insanlar

⁶³ Normatif iktidarın bu kullanım şeklinde, korunmuş sebepler diğerlerindeki gibi kendiliğinden değiştirilmeyip, onları değiştirmek için bir kişiye yetki verilmektedir.

⁶⁴ Bu durumda iktidar kavramının, belli bazı sebepleri (korunmuş sebepleri) değiştirme kabiliyeti olarak tanımlanması söz konusudur.

⁶⁵ Raz, **The Authority of Law**, pp. 18–19. Özellikle buyrukların ve hukuk kurallarının aynı zamanda korunmuş eylem sebepleri oluşturması sebebiyle hem iktidarı hem de otoriteyi gösterdiği söylenebilir. Ancak bir otoritenin sadece kural ve buyruk yayımlaması ile otorite sahipliğini açıklamak yeterli değildir.

⁶⁶ Otoritenin bu üç farklı kullanımından üçüncüsü teorik otorite diğer ikisi pratik otorite şekilleridir. Bkz. Raz, "Introduction", **Authority**, p. 2. Siyasi otoritenin bu sınıflandırmadan hangisine tekabül ettiğini düşündüğümüzde, hiç birisine tekabül etmediğini söyleyebiliriz. Çünkü siyasi otoriteyi kural koyma hakkı olarak ele aldığımızda, bu yasa yapma, normatif düzenlemeler koyma, belli davranış standartlarını gerçekleştirmede hata yapanları yargılama ve cezalandırma yapmayı da kapsayan bir yetkiyi ifade etmektedir. Bu sebepten Raz'ın yaptığı bu sınıflandırmanın sadece otorite–iktidar ilişkisi açısından bir anlam ifade ettiğini gözden kaçırmamak gerekir.

⁶⁷ Raz, "Introduction", **Authority**, p. 2–3; Raz, **The Authority of Law**, p. 21. Bu sınıflandırmada altı çizilmesi gereken önemli bir nokta, *otorite olan* herkesin insanlar üzerindeki otorite sahipliği söz konusu olurken, *otorite sahibi olanların* ise böyle bir otoritesinden bahsetmenin mümkün olmadığıdır. Yani bir kişi, ancak insanlar üzerinde kalıcı ve kapsamlı bir otoriteye sahipse, otoritedir. Raz'ın yaptığı bu ayrımın doğru anlaşılması otorite iktidar ilişkisi ve dolayısıyla iyi bir otorite analizinin yapılması açısından çok büyük öneme sahiptir. Bir kişinin bir eylemi gerçekleştirme

üzerindeki otorite, normatif iktidarın bir türünü ifade etmektedir. Yani, iktidarın korunmuş eylem sebeplerini değiştirme kabiliyeti olduğu ve eylem sebeplerinin insanlar için birer sebep teşkil ettiği göz önüne alındığında, iktidarı kişinin kendisi üzerindeki iktidarı ve başkaları üzerindeki iktidarı şeklinde bir ayrıma tâbi tutabiliriz. Kişinin kendisi üzerindeki iktidarı gönüllü yükümlülükler (*voluntary obligations*) üstlenme gücünü, başkaları üzerindeki iktidarı da otoritesini ifade eder⁶⁸. Emir, talep ve tavsiye arasındaki ilişki göz önüne alındığında, emirler muhataplarının onları *korunmuş eylem sebepleri* olarak dikkate almalarını gerektirecek bir biçimde verilir. Bu bakımdan emretmek için hak sahipliği ancak, emre muhatap olanlar üzerinde otorite sahipliği varsa söz konusu olabilir⁶⁹. Bu yüzden emirler, talep ve tavsiyelere nazaran, eğer emir verme otoritesi varsa, geçerli birincil ve dışlayıcı sebep (*korunmuş sebep*) niteliğine sahiptir. Netice olarak bu açıklamalarla, otoriter talimatların sadece eylem sebepleri olduğu düşüncesinin yanlışlığı da ortaya koyulmaktadır.

Raz'a göre otorite, özneleriyle eylem sebeplerini buluşturmak noktasında işlev görmekle öznelerine hizmet etmektedir. Böylece otorite, bir kişinin ne zaman ve hangi şartlar altında diğer bir kişi veya kurumun buyruklarına boyun eğmesi gerektiği probleminde odaklanmaktadır. Raz, otoritenin tanımında ikincil sebeplere (özellikle dışlayıcı sebeplere) yaptığı vurgu sayesinde otorite ile otonomi arasındaki çatışmaya bir çözüm getirmeyi ve anarşist eylem kuramlarını çürütmeyi

otoritesi, yetkili ve iktidar sahibi kişi tarafından böyle bir eylemi gerçekleştirme izninin veya gücünün verilmesi durumunda söz konusu olabilir. Örneğin bir kişinin hocasının e-postasını açmak iznine sahip olması hocası üzerinde bir otoritesinin bulunduğu anlamına gelmeyip sadece bu e-postayı açma otoritesinin bulunduğu anlamını taşımaktadır. Çünkü kişi e-posta adresini açmak için yetkilendirilince e-posta adresi sahibinin normatif statüsünde bir değişiklik yapmak yetkisini kazanmış olmaz. Bu örneğin tersten de okunması mümkündür. Hocanın e-posta adresini açmak için bana izin vermesi benim üzerimde bir otoritesinin bulunduğu anlamına gelmez. Çünkü otorite emretme yetkisiyle orantılı bir içeriğe sahiptir.

⁶⁸ Raz, **The Authority of Law**, p. 19.

⁶⁹ Bir emrin çatışan sebepler bakımından geçerli bir dışlayıcı sebep rolü oynamaması durumunda birincil eylem sebebi olması da söz konusunu olabilir.

amaçlamıştır⁷⁰. Böylece otorite ile ahlâk ve rasyonellik prensipleri arasında bulunduğu varsayılan doğal çelişkiye ilişkin de bir çözüm yolu sunmuş olmaktadır.

3. Otorite ve Gerekçeleştirme

Raz, pratik otoritenin doğasına ilişkin yaptığı analizlerinde eylem sebeplerine vurgu yaparak normatif açıklamaların gerekliliğini ortaya koymaya çalışmıştır. Raz, bu yaklaşımını üç çeşit normatif tez ile ortaya koymaktadır. Birincisi, bir otoritenin meşru olup olmadığını belirlemek için gerekli olan argümanlarla ilgili tez; ikincisi, otoritelerin eylemlerine yön veren faktörlerin temel özellikleri ile ilgili tez; üçüncüsü ise bağlayıcı bir otoriter buyruğun varlığının otoritenin öznelerinin muhakemelerine etkileri ile ilgili tezdur.

Otorite kavramını korunmuş sebeplerle ilişkilendirerek tanımladığımızda, otoritenin buyruklarına bir kişinin bu buyrukların değeri hakkındaki kendi yargılarını dikkate almaksızın itaat etmesinin gerekliliği ortaya konulmaktadır. Böyle bir otorite tanımının yapılması, Raz'ın otorite kuramında otoritenin doğasının en önemli unsurlarını barındırmaktadır⁷¹. Raz, bu durumu ifade etmek için kişinin 'kendi yargılarından otorite lehine feragat etmesi' (*surrender of one's judgement*) tâbirini kullanmaktadır⁷². Raz bir kişinin kendi yargılarından feragat etmesi durumunu, hakem önüne intikal ettirilen bir uyuşmazlık çözümünü örnekleyerek netleştirmeye çalışmaktadır. Hakem, önüne gelen bir uyuşmazlığı karara bağlama noktasında, tarafların hakemin kararına uymayı kabul etmelerinden dolayı, otorite sahibidir. Öyle ki, hakemin kararı taraflar için bir eylem sebebidir. Çünkü taraflar, hakem öyle söylediği için, hakemin söylediği gibi davranmak zorundadırlar. Ancak hakemin kararı, olayla ilgili diğer sebeplere bağımlı olarak eylem sebebi niteliğindedir. Yani hakemin kararı, diğer sebepler üzerinde temellenerek onlara dair bir değerlendirme

⁷⁰ Özellikle bu sayede otoriter buyrukların ve emirlerin ikincil eylem sebeplerine dayanması ve bir olgu niteliği ile, doğal şartların (hava gibi) insanların davranışları üzerinde birincil eylem sebebi niteliğine sahip olduğunu varsaymaktadır.

⁷¹ Özellikle aşağıda otoritenin doğasının diğer bir önemli niteliği olan otoritenin özneler ile eylem sebepleri arasındaki özneler lehine arabuluculuk fonksiyonu üzerinde durulmaktadır.

⁷² Raz, **The Morality of Freedom**, pp. 38–42; Raz, "Authority, Law, and Morality", pp. 211–214; Raz, "Authority and Justification", **Authority**, pp. 218–222.

işlevi görmektedir. Diğer taraftan hakemin kararı bağımlı olduğu sebeplerin yerine geçer⁷³. Taraflar hakemin kararına uymayı kabul etmekle, kendi yargılarından ziyade onun sebepler dengesine ilişkin yargılarını takip etmeyi kabul etmektedirler. Artık hakemin kararı taraflar üzerinde, onların ne yapmaları gerektiğini ortaya koyduğundan dolayı, yeni bir eylem sebebi imiş gibi etki doğurmaktadır. Yani hakemin kararından önce var olan orijinal sebepler, hakemin kararının içerisinde eriyip kaybolmaktadır⁷⁴. Ancak hakemin bu konumu, kesin ve bağlayıcı sebep yaratması için yeterli zemini hazırlamamaktadır. Çünkü hakemin kararlarında hata yapma ve hata yaptırılma ihtimali var olup, tarafların hakemin bu kararlarına mutlak surette itaat etmeleri beklenemeyecektir.

Raz'ın hakem kararı ile örneklmeye çalıştığı bu sebep-temelli otorite analizinde iki özellik ortaya çıkmaktadır: Hakemin kararının mevcut sebeplere dayanması zorunluluğu (bağımlılık) ve hakemin kararıyla ortaya çıkan eylem sebebinin tarafların sahip olduğu diğer sebepleri dışlaması özelliği (üstünlük). Hakemin kararının bu üstün özelliği, tarafların hakeme mevcut eylem sebeplerini değerlendirme ödevini yüklemelerinden kaynaklanmaktadır. Raz'a göre, eğer taraflar hakeme böyle bir ödev yüklemeselerdi, o zaman hakemin kararına itaat etmeleri için hiçbir makul temel bulunamayacaktı⁷⁵. Netice olarak Raz'ın pratik otorite açıklamalarında bağımlılık tezi ile üstünlük tezi birbiri ile yakından ilişkili tezlerdir. Birinin bulunmaması pratik otorite sahipliğini bozacaktır.

Raz'ın hakemin sahip olduğu otorite örneklendirmesinin bütün pratik otorite formları için uygun bir analiz sunup sunamayacağı sorununu göz önüne aldığımızda, her iki tezin geçerliliği ve açıklayıcılığı daha iyi ortaya konulabilir. Öncelikle, pratik otoriteyi yasa yapma otoritesi ve yargılama otoritesi olarak iki sınıf altında ele almak mümkündür⁷⁶. Yargılama otoritesinde otoritenin en temel rolü, özneleri ilgilendiren

⁷³ Raz, **The Morality of Freedom**, p. 42; Raz, "Authority and Justification", pp. 120–121.

⁷⁴ Raz, hakemin diğer sebeplerin dengesini değiştiren bu sebep yaratıcı konumunu üstünlük tezi ile ele almaktadır. Bu konunun ayrıntıları ileride ayrıntılı bir biçimde ele alınacaktır.

⁷⁵ Raz, **The Morality of Freedom**, p. 42; Raz, "Authority and Justification", p. 122.

⁷⁶ Raz'a göre bütün pratik otoriteleri yasa yapma ve yargılama otoritelerinden birisi olarak ele almak gerekmektedir. Bkz., Raz, **The Morality of Freedom**, p. 43.

sebepler hakkında değerlendirmede bulunmak ve bu sebepler ışığında herhangi bir durumda ne yapılması gerektiğini açıklayıcı kararlar vermektir. Diğer taraftan yasa yapma otoritesine sahip olanlar özneleri için yeni sebepler yaratırlar⁷⁷. Yasa yapma otoritesi için böyle bir tanımlama yapmak onların tamamıyla mevcut eylem sebeplerinden bağımsız olduğu anlamına gelmez. Bu otoriteler yine sebeplere göre hareket ederler. Fakat bu otoritelerin sahip olduğu sebepler, öznelerini ilgilendiren sebeplere bağlı bulunmayıp, kendileri ile ilgili olan sebeplerdir. Örneğin bir parlamento, vergi yükünü eşit bir şekilde dağıtmakla yükümlüdür; fakat vatandaşların vergi yasasının beyanından önce vergi ödemeye dair sahip oldukları sebeplere dayanmak zorunda değildir. Raz'ın ileri sürdüğü bu iki farklı pratik otorite, form olarak birbirinden farklılaşsa da yukarıda belirtilen her iki tezi kapsayıcı bir içeriğe sahiptir⁷⁸. Özellikle yasa yapma otoritesi için, vergi yasalarına benzer bir örnek olarak, ebeveynlere küçük çocuklarına bakma ödevi yükleyen bir yasa göz önüne alındığında; ebeveynin bu yasadan bağımsız olarak daha önce var olan böyle bir ödevinin bulunması, bu yasayı gerekçelendirilmiş bir edim haline getirmektedir. Ancak parlamento, yasa yaparken öznelerinin davranışlarına yönelik böyle bir önsel yükümlülüklerle sınırlı değildir. Bu durum da yasa yapma otoritesini üstünleştiren kriteri oluşturmaktadır.

Raz'a göre meşru otorite, kişilerle eylem sebepleri arasında arabuluculuk konusunda işlev görmekle öznelerine hizmet etmektedir (*service conception of legitimate authority*). Öyle ki, Raz'ın otorite tezinin en merkezi kavramlarından birisi bu *hizmet kavramıdır*⁷⁹. Raz'ın bu otorite kavrayışını aşağıda sırasıyla yer alan bağımlılık, normal gerekçelendirme ve üstünlük tezleri olmak üzere üç tez ile bütünleştirdiğini daha detaylı bir biçimde açıklamaya çalışacağız.

⁷⁷ Raz, **The Morality of Freedom**, p. 43; Raz, "Authority and Justification", pp. 122–123.

⁷⁸ Raz, **The Morality of Freedom**, p. 44; Raz, "Authority and Justification", pp. 122–123.

⁷⁹ Yine otoritenin doğasında bulunan diğer bir merkezi özellik de öznelerin, otoritenin yarattığı eylem sebeplerine karşı kendi kişisel yargılarından feragat etmeleridir.

a. Bağımlılık Tezi

Bağımlılık tezine göre bütün otoriter buyruklar, bu buyruklara muhatap olanları ilgilendiren sebeplere dayalı olmak zorundadır ve bu sebepler, buyrukların kapsadığı durumlarda muhataplarının eylemlerine uygun olan sebeplerdir. Bu uygunluk bakımından bu sebepler, ‘bağımlı sebep’ olarak isimlendirilmektedir⁸⁰. Raz’a göre, hukukun bir otorite olarak gördüğü fonksiyon göz önüne alındığında, bağımlı olmayan sebepler yaratması ancak bu sebeplerin bağımlı sebeplerle ilgili olması ile açıklanabilecektir. Raz’a göre bağımlılık tezi bütün pratik otoriteler için geçerlidir. Bağımlılık tezi, otoritelerin daima bağımlı sebeplere göre hareket ediyor olduklarını değil, bu sebeplere göre hareket zorunluluğunu iddia ederek yasa yapma otoritesini de kapsayıcı bir içeriğe sahiptir⁸¹. Raz, bağımlılık tezini bu şekilde açıklayarak, sebeplere bağımlılığın sadece yargılama otoriteleri için geçerli olduğu iddiasını çürütmeye girişmektedir. Raz, burada otoritelerin bağımlı sebeplere göre davranıyor olduklarını değil, bu sebeplere göre davranma zorunluluklarını dillendirerek otorite analizlerindeki normatif karakterin belirleyiciliğini ortaya koymaktadır. Buna göre her otorite bağımlı sebeplere göre davranmak zorundadır. Çünkü otoritelerin meşruiyeti bu sebeplere uygunlukla sağlanabilmektedir. Böylece Raz, bir ideal otorite uygulamasını betimleyerek meşru otorite kavramını açıklamaya çabalamaktadır⁸². Bu durum otoritelerin sahip oldukları otoriteyi doğrulamının normal yoludur ve otoriteleri, otorite olmaları ve uygulamaları bakımından bu ideale uygunluklarıyla değerlendirmenin gerekliliğine vurgu yapmaktadır.

Bağımlı sebeplerin bu fonksiyonlarından hareketle, Raz’a göre otoriter kuralların, sadece bağlı olduğu sebepleri yansıtmaları halinde, bağlayıcı olduğu sonucunun çıkarılmaması gerekmektedir. Bunun aksine Raz, otoriter buyrukların

⁸⁰ Raz, “Authority, Law, and Morality”, p. 214; Raz, **The Morality of Freedom**, p. 47; Raz, “Authority and Justification”, p. 125.

⁸¹ Raz, **The Morality of Freedom**, p. 47.

⁸² Raz, otoritelere böyle bir ideal çizmekle, etkin otorite ile meşru otorite ayrımını temellendirmektedir. Etkin otoritelerin bağımlı sebeplere göre davranmama durumları meşru otorite olma iddialarını gerekçelendirmeyecektir. Ama bütün meşru otoritelerin de bu ideali bütünüyle gerçekleştirdiklerini ve gerçekleştirmeye çalıştıklarını ileri sürmemektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Raz, **The Morality of Freedom**, p. 47; “Authority and Justification”, pp. 125–126.

hatalı dahi olsalar bağlayıcı olduğu sonucuna ulaşmaktadır⁸³. Aynı şekilde otoritenin kararları, bireylerin bir olayın değerine ilişkin kişisel yargılarına da üstündür. Yine bağımlılık tezi, otoritenin bireylerin çıkarlarına göre davranmak zorunda olduğunu da iddia etmez. Bağımlılık tezi, otoritelerin davranışlarının öznelere ile ilgili olan sebepleri yansıtmak zorunda olduğunu, fakat öznelere çıkarlarını geliştiren sebepleri yansıtmak zorunda olmadığını iddia etmektedir⁸⁴.

Bağımlılık tezinin bu iddiasından dolayı otoritelerin edimlerinin, öznelere yapmaları gereken şeyle farklılaşmaması gerektiği sonucunun çıkarılmaması gerekmektedir⁸⁵. Çünkü otoriter buyruklar, hatalı dahi olsa bağlayıcı olabiliyorlarsa, öznelere bir durumda yapmak zorunda oldukları şeylerle farklılaşabilir demektir. Örneğin, vergi yasaları ile getirilen vergi borçlarının tahsiline ilişkin aylık vergilerin hangi gün ödenmesi gerektiğini düşünebiliriz. Öznelere bazılarında aybaşında ödeme yapmak uygun, diğerlerine ise ayın onbeşinde ödeme yapmak daha uygun olduğunda, yasa koyucunun aybaşında veya ayın onbeşinde vergi tahsiline ilişkin taraflara seçme hakkı veren bir düzenleme yapması mümkünken; bazı durumlarda yasa koyucu bir karar vermek zorundadır.

b. Normal Gerekçeleştirme Tezi

Raz'a göre, bağımlılık tezinin otoritelerin sahip olduğu gücün nasıl kullanılması gerektiğini gösteren ahlâki bir tez olması gibi; normal gerekçeleştirme tezi de, bir otoritenin meşruluğunu tespit etmek için hangi argümanların kullanılması gerektiğini gösteren ahlâki bir tezdur. Buna göre, normal gerekçeleştirme tezi, "bir kişinin diğer bir kişi üzerindeki otorite sahipliğini saptamanın *normal* yolunun, bir öznenin kendisini ilgilendiren (bir otoritenin yayımladığı) otoriter buyrukların bağlayıcılığını kabul edip, doğrudan doğruya kendisi ile ilgili sebeplere göre

⁸³ Raz, **The Morality of Freedom**, p. 47; "Authority and Justification", pp. 125–126.

⁸⁴ Raz, **The Morality of Freedom**, p. 48; "Authority and Justification", p. 126. Raz, bu iddiasını şu şekilde örneklendirmektedir: Bir komutan devletin savunmasını askerlerinin çıkarlarının üstünde tutarak hareket etmek zorundadır. O askerlerin çıkarlarının zıddına olan emirler verir ve askerler bu emirlere itaat ederler. Esasında böyle bir durumda askerler komutanın emrinden ziyade, ülke savunmasının gerekliliklerine itaat etmektedir. Bkz. Raz, **The Morality of Freedom**, p. 48.

⁸⁵ Raz, **The Morality of Freedom**, pp. 48–51.

davranmaya çabalamaktansa, bu buyruklara göre davranmaya çabalaması olduğunu ileri süren bir tezdir.”⁸⁶ şeklinde ifade edilebilir. Yani kısaca, normal gerekçelendirme tezi, otoritenin dolaylı bir gerekçelendirilme türü olarak tanımlanmasını mümkün kılar⁸⁷. Buna göre normal gerekçelendirme tezinin temel argümanı, otoritenin asla doğası gereği meşru olduğunu değil, sadece otoriteye itaatın öznelerine otoriteden bağımsız olan sebeplere daha iyi bir uyum ortamı yaratmasından dolayı meşru olduğunu ifade etmektir. Otoriteye ilişkin böyle bir meşruluk zeminin çizilmesini araçsal bir gerekçelendirme olarak yorumlamak mümkündür⁸⁸. Buna göre otoritenin meşruluğu bazı temel özellikleri dolayısıyla değil, kendisine itaat edildiği oranda öznelerinin sahip olduğu sebepleri daha iyi gerçekleştirmelerine yardımcı olmasından dolayıdır.

Raz, normal gerekçelendirme tezi kavramını kullanmakla, bir kişinin meşru otorite sahipliği iddiasını gerekçelendirmenin tek yolunun normal gerekçelendirme yolu olmadığını kabul etmektedir. Raz’ın tezi meşru otorite iddiasını gerekçelendirmenin normal yolunu göstermektedir. Buna göre, normallik yargıları ilgili edimin normatif karakterine göre tespit edilecektir. Örneğin, kişinin bir arkadaşının tavsiyesini yerine getirme sebebi, bu tavsiyeyi yerine getirmediğinde arkadaşının kendisine kırılması ise bu sebep, tavsiyeyi kabul etmek için mükemmel bir sebep olmasına rağmen normal bir eylem sebebi değildir. Raz’a göre bir tavsiyeyi yerine getirmenin normal sebebi, tavsiyenin doğasında bulunan teklif edilmeye ve bu teklife dayalı olan normatif bir karakter taşımadır⁸⁹. Böyle bir açıklama, olağanüstü

⁸⁶ Raz, “Authority, Law, and Morality”, p. 214; Raz, **The Morality of Freedom**, p. 53; Raz, “Authority and Justification”, p. 129.

⁸⁷ Thomas Christiano, “The Authority of Democracy”, **The Journal of Political Philosophy**, Vol. 12, No. 3, 2004, pp. 277–278. Christiano, bu makalesinde demokratik otoritenin gerekçelendirilmesi hakkında iki temel kuramın bulunduğu bahsetmektedir. Bunlar, rıza kuramı ve normal gerekçelendirme kuramıdır.

⁸⁸ Farklı yorumlar için bkz. Christiano, “The Authority of Democracy”, pp. 277–280. Christiano, Raz’ın bu normal gerekçelendirme tezinin araçsal bir gerekçelendirme sunmak zorunda olmadığına makalesinin 14 nolu dipnotunda işaret etmektedir. Aynı makalenin 13 nolu dipnotunda kendi argümanını, meşru bir otoritenin deontolojik düşüncelerden türeyen sebeplere uymayı da geliştirdiğinden dolayı sadece sonuççu bir yaklaşıma dayanmak zorunda olmadığını belirterek ortaya koymaktadır.

⁸⁹ Raz, **The Morality of Freedom**, p. 54.

bütün durumları normal eylem sebeplerinden farklılaştırarak normal gerekçelendirmeyi sağlamaktadır.

Raz, eylem sebeplerinde normallik tanımlamasında bulunarak, bir otoritenin edimleri gerçekleştirmesini doğrulamaya çalışmaktadır. Yukarıda gösterildiği gibi bir otoritenin edimlerine yönelik farklı düşüncelerin bulunması, bir kişinin kendisinden başkalarının otoritesini kabul etmesi için bazı sebeplerin ikincil nitelikte olduğunu gösterir. Raz, normal gerekçelendirme sebebine uygun olan sebepleri birincil sebepler olarak tanımlayıp, bu sebeplere ilave olarak ortaya çıkan sebepleri ikincil sebepler olarak ifade etmektedir⁹⁰. Bu durumda bir otoritenin meşruluğunu doğrulamanın normal ve birincil şekli, başarılı bir şekilde öznelere ile ilgili sebeplere göre davranmaktır. Ancak otoritenin kapsayıcı bir doğrulaması için her zaman birincil ve normal sebepler yeterli olmamakta, bazen yedek ve ikincil sebeplerin desteğine ihtiyaç duyulabilmektedir⁹¹.

Bağımlılık ve normal gerekçelendirme tezi birlikte ele alınarak birbirini destekleyici bir yapıya kavuşturulabilir. Bir otoritenin meşruluğunu doğrulamanın birincil ve normal yolu öznelere ile ilgili sebeplere dayalı olarak hareket etmeye bağlı ise, normal gerekçelendirme tezi ile bağımlılık tezinin argümanları birbirini destekleyici niteliktedir. Normal gerekçelendirme tezinin temel varsayımı, otoritelerin yapmak için belirlenmiş olan şeyleri yapmak zorunda olduğudur. Bu varsayım bağımlılık tezinin varsayımlarını kuvvetlendirmektedir. Bağımlılık tezi ise, herhangi bir otoritenin normal ve birincil doğrulamasının, bu otoritenin bütün otoriter kararlarını yönlendirmesi gereken prensipleri başarılı bir şekilde takip etmek için gerekli nitelikleri haiz olduğunu göstermesi gerekliliğini ifade eder. Bu bakımdan normal gerekçelendirme tezinin argümanlarını kuvvetlendirmektedir⁹². Bu iki tez birlikte ele alınmakla, meşru otoritenin temel nitelikleri ve temel değeri kapsayıcı bir yaklaşımla ele alınmış olmaktadır.

⁹⁰ **Ibid.**

⁹¹ Raz, bu durumları örneklendirmek için, belirleme ve kendi kendini tanımlama sebeplerini örnek olarak göstermektedir. Bkz. **Ibid.**, p. 55.

⁹² **Ibid.**, p. 55–56.

Normal gerekçelendirme tezi, bir kişinin otorite sahipliğini göstermek için tayin edilmesi gereken durumların belirlenmesine hizmet etmektedir. Yani bu tez, bir kişinin otorite sahipliği için yetkilendirilmiş olması değil, otorite sahibi olması ve bizzat otorite olmasını göstermektedir. Raz'ın tanımladığı bu normal gerekçelendirme tezi, bütün otoritelerin kabulünü sağlayan sebepler için bir form oluşturmakla, otoritelere ilişkin içeriksel bir doğrulama sorunu olmayıp normatif ve araçsal bir doğrulama sorunudur. Ama bir otoriteye ilişkin normal gerekçelendirmeden öte, tam bir doğrulamanın yapılabilmesi için otoritenin kabulü için geçerli sebepleri sunmaktan başka, bu kabule karşı olan sebeplerin de dışlanması ve çürütülmesi gerekecektir⁹³.

c. Üstünlük Tezi

Raz, bağımlılık ve normal gerekçelendirme tezlerinin üstünlük tezine bir hazırlık niteliğinde olduğunu belirtmektedir. Raz üstünlük tezini, bağlayıcı buyrukların gerekçelendirilmesi ile bu buyrukların bir eylem sebebi olarak statüsü arasındaki ilişkiye dayandırır⁹⁴. Örneğin, eylem sebebi olarak kurallar ile bu kuralların gerekçelendirilmesi arasındaki ilişki dikkate alınabilir. İki farklı grubun karşılaşması durumunda birbirini tanıyan iki kişinin grupların diğer üyelerini birbiri ile tanıştırmalarını şart koşan bir ahlâk kuralı düşünüldüğünde, tarafların bu kurala gerekli, geçerli ve makul bir kural olarak uygun davranmaları gerekir. Bu kuralın gerekliliği, sosyal ilişkiyi pekiştirmesinden kaynaklanmaktadır. Yani böyle bir kural hem kural olmakla bir eylem sebebi olarak hem de sosyal işbirliğinin sağlaması dolayısıyla bir eylem sebebi oluşturmaktadır. Böyle bir örnekte bir kişinin birbirinden bağımsız iki sebebinin bulunduğu iddia edilemeyecektir. Çünkü kurallar gibi otoriter buyruklar, diğer eylem sebepleri ile yarışır, bu sebeplerin yanında yer almayıp onları dışlar. İşte otoriter buyrukların bu dışlayıcı karakterini Raz, üstünlük tezi ile açıklamaktadır.

⁹³ *Ibid.*, pp. 56–57. Bir kişinin veya bir kişinin otoritesinin kabul edilmesine engel olan sebepler, genellikle başka bir kişi veya kurumun otorite olarak kabul edilme iddiasıyla ortaya çıkmaktadır. Bu durumda ikinci otorite iddiası birincisine karşı bir sebeptir. Örneğin iki hükümetin aynı anda kendisini bir devletin meşru hükümeti ilan etmesi durumunda bunlar birbirleri ile çatışmaktadır.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 57.

O halde üstünlük tezine göre, otoritenin bir eylemin yapılmasını istemesi durumu, kişinin bir eylemi gerçekleştirmeye yönelik değerlendirme yaptığı safhadaki diğer sebeplere ek ve onların yanında yer alan bir sebep olmayıp, diğer sebepleri dışlayan ve onların yerine geçen bir sebeptir⁹⁵. Bu tez yalnızca meşru otoriteler için geçerli olan bir tezdur. Fiili otoriteler bakımından geçerliliği ise, fiili otoritelerin meşru otorite olduğunu iddia etmelerinden ve fiili otoriteleri bazı muhataplarının meşru otorite olarak kabul etmelerinden hareketle savunulabilir.

Otoriter kurallarla diğer eylem sebeplerinin çatışması durumunda kuralların üstün bir karaktere sahip olması, onların pratik muhakemedeki fonksiyonunun bir yansımasıdır. Bu anlamda kurallar somut kararlarla içeriksel düşünceler arasında bir arabuluculuk vasfı görür.

4. Otoritenin Araçsal Olarak Gerekçelendirilmesi ve Meşru Otorite Kavramı

Raz'ın otoritenin gerekçelendirilmesi ile ele almaya çalıştığı, en genel anlamıyla, otoritenin doğası ve otoriteye itaatin temellendirilmesi ile otonomi arasındaki farklılıkları ortaya koymaktır. Yani otonomiye dayanan temel ahlâk ilkelerinin ve bir otoriteye itaatin rasyonel olarak temellendirilemeyeceği argümanına dayanan temel rasyonellik ilkelerinin otorite tezi ile çatışması problemine bir çözüm yolu bulma istemidir. Bu başlık altında bu çözümün kapsayıcı ve araçsal karakterine odaklanmak amaçlanmaktadır. Daha önce de belirtmeye çalışıldığı gibi Raz, doğrudan doğruya otoriteye ilişkin içeriksel çözümleme çabalarının eksik kaldığını ve birçok hatayı beraberinde getirdiğini analitik felsefe argümanlarını kullanarak açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Raz, bunu ifade etmekle birlikte, otoritenin doğasına ilişkin içeriksel yaklaşımları bütünüyle reddetmemekte, sadece bunların kapsayıcı bir otorite analizi ortaya koyamadıklarını ve koyamayacaklarını vurgulamaktadır⁹⁶. Raz,

⁹⁵ Raz, "Authority, Law, and Morality", p. 214; Raz, **The Morality of Freedom**, p. 46; Raz, "Authority and Justification", p. 124.

⁹⁶ Raz'ın bu yaklaşımını hukuk felsefesi bakımından da sürdürdüğünü kolaylıkla söyleyebiliriz. Çünkü Raz'a göre, hukuk felsefesinde hukuku ve hukukun temel kavram ve işlevlerini salt *içeriksel* olarak ve ahlâk-hukuk ilişkisine (çatışmasına) yönelerek ele alan doğal hukuk ve pozitivist hukuk kuramlarının ortaya koyduğu argümanlar ile kapsayıcı birer teori geliştirilmesi mümkün değildir.

yukarıda belirtilen üç tez ile otoritenin doğası ve otoriteye itaat sorunu ile ahlâk ve rasyonellik ilkeleri arasındaki temel uyumsuzluğu araçsal olarak çözümlene yolunu benimsemiştir. Raz'ın böyle bir çözümlene yolunu benimsemesi elbette onun içeriksel değerlendirmelerde bulunmadığı anlamını taşımaz. Raz, kendisinden önceki felsefecilerin otoriteye ilişkin içeriksel tanım ve açıklamalarını yerine göre kullanmaktadır⁹⁷. Raz'ın yukarıda ele alınan üç tez ile ortaya koymak istediği en temel amaç, hem otorite ile otonomi ve itaat problemini çözmek hem de kapsamlı ve tutarlı bir otorite kuramı geliştirmektir.

Bağımlılık, normal gerekçelendirme ve üstünlük tezleri ile ortaya konulmaya çalışılan, eylem sebeplerine odaklanan pratik otoritenin temel fonksiyonunun, bu otoritenin öznelere ile onları ilgilendiren sebepler arasında onların ihtiyaç hissetmeleri halinde, bir arabuluculuk yaparak bu öznelere hizmet etmesi (*service conception of –legitimate– authority*)⁹⁸ ve bu hizmete dayalı bir otorite kuramının geliştirilmesidir. Bu ise normal gerekçelendirme ve bağımlılık tezinin ahlâki unsurlar olarak, üstünlük tezinin yapısal ve formel unsur olarak ele alınmasına dayanan otorite kavramının araçsal fonksiyonunu vurgulamaktadır. Bu üç tezden otoritenin temel fonksiyonunun karakterini onun meşruluğunun test edilmesini sağlayarak belirleyen en önemli tez normal gerekçelendirme tezidir. Raz, bu tez ile otorite ve rasyonellik paradoksunu çözmeyi amaçlamıştır. Yani, bir kişi sebepler dengesi aracılığıyla sağlanmış olan otoriter buyruklara itaat ediyorsa, aslında bu kişi otoriter buyruklara itaat etmeyip sebepleri takip etmektedir. Böyle bir itaat hususunda rasyonellik açısından bir problem yoktur. Ama eğer bir kişi sebepler dengesi aracılığıyla sağlanmamış olan otoriter buyruklara itaat ediyorsa, o zaman bu kişi sebepler dengesine aykırı hareket eden bir otoriteye itaat ediyor demektir. Böyle bir itaat ise otorite ile rasyonellik ve otonomi arasındaki paradoksu yansıtmaktadır. Raz'ın odaklandığı çözüm de bu ikinci itaat problemine ilişkindir.

⁹⁷ Örneğin Wolff'un otoriteyi "kural koyma ve yönetme hakkı" olarak tanımlaması Raz'ın bu tanımı kullanmasına engel olmamıştır. Yukarıda bu tanıma ilişkin eleştiriler yer almaktadır.

⁹⁸ Raz, **The Morality of Freedom**, pp. 55–56.

Bir otoritenin meşruluğu açılımlarının cevaplamak zorunda olduğu temel sorunlar, pratik otorite aracılığıyla oluşturulan korunmuş eylem sebeplerinin bu otoritenin özneleri için ne zaman geçerli olduğu sorunu ve bir kişinin ne zaman bir otoritenin buyruklarına itaat etme yükümü altında olduğu sorundur. Raz'ın bu sorunlara karşı geliştirdiği genel cevap, otoritenin temel rolünün öznelerine onlarla onları otoriteden bağımsız olarak ilgilendiren sebepler arasında bir arabuluculuk yaparak hizmet etmek olduğudur⁹⁹. Raz otoriteye böyle bir araçsal fonksiyon biçmekle otoritenin normal şartlar altındaki meşruluk iddiasını gerekçelendirmiş olmaktadır. Yani otoritenin meşruluk iddiasının normal olarak gerekçelendirilmesi, onun buyruklarının öznelerinin doğrudan doğruya otoriteden önce var olan sebeplere uymaktansa bu buyruklara uyararak otoriteden önce var olan sebeplere daha iyi uyacaklarını sağlamasına dayalıdır¹⁰⁰. Ahlâki bir tez olan bu normal gerekçelendirme tezi, ahlâki bir diğer tez olan ve bir otoritenin buyruklarının yayımlanmasında bu otoriteye öncülük etmesi gereken sebeplerle ilgili olan bağımlılık tezinden ileri gelmektedir. Ayrıca böyle bir gerekçelendirme, yapısal bir tez olan ve temel argümanını otoriter buyruklar aracılığıyla sağlanan sebeplerin önceden var olan sebeplere eklenmeyip onların yerine geçmesinden ve onları dışlamasından alan üstünlük tezinin her iki ahlâki tezin bir sonucunu yansıtmasına dayanmaktadır.

Bütün bu nedenlerden dolayı Raz'ın tezi irade–temelli bir otorite gerekçelendirmesi değil sebep–temelli bir gerekçelendirme tipidir. Otoriteye ilişkin sebep–temelli bir gerekçelendirmenin savunulması ise otoritenin gerekçelendirilip gerekçelendirilmemesinin, öznelerinin bu otoritenin emirlerini kabul edip etmemesine bağlı olmadığını ifade etmektedir. Çünkü sebep–temelli gerekçelendirme otoriteyi gerekçelendiren objektif sebeplerle ilgili bir sorundur ve bu objektif sebeplere ilişkin objektif olarak geliştirilen uygunlukla ilgili bir sorundur. Raz, bu objektiflik sorununu ise ‘otonomi şartına’¹⁰¹ ilişkin açıklamaları ile

⁹⁹ *Ibid.*, pp. 53–56.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 53. Raz'ın otoritenin meşruluk iddiasını bu şekilde gerekçelendirdiğini yukarıda açıklanan normal gerekçelendirme tezine ilişkin tanımından çıkarmak mümkündür.

¹⁰¹ Otonomi şartı kavramının kullanımı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Leslie Green, “Law, Legitimacy and Consent”, p. 810. Raz'ın kendisi otonomi şartı kavramını kullanmamaktadır. Raz,

çözümlemeye çalışmaktadır. Çünkü Raz'a göre temel rasyonellik şartının, bir otoritenin buyruklarına göre davranmak kişinin doğru sebepleri takip etmesindeki başarısını geliştirecektir; otonomi şartının ise, otoritenin buyruklarının sadece doğru sebeplere göre davranmanın kişinin nasıl davranacağına ilişkin kendi kendine karar vermesinden daha önemli olduğuna dair sorunları düzenlediğini ifade etmektedir¹⁰². Raz'ın otonomi ve normal gerekçelendirme tezine ilişkin yaklaşımları birlikte ele alındığında, normal gerekçelendirme tezinin temel karakterini ve niteliğini otonomi şartının gereklerinin belirlediğini söylememiz mümkündür. Raz, otoritenin gerekçelendirilmesinde otonomi değerine dayanmakla, kendisine bir başlangıç noktası oluşturmaktadır. Bundan dolayı, Raz'ın esenliğe dayalı olan bireysel otonomiye temel bir değer olarak ele almasını dogmatik bir temellendirme olarak yorumlamak mümkündür¹⁰³.

Bu tezin savunulması ile hukukun ve bir devletin otorite iddiasını nasıl gerekçelendirilebileceğini açıklarken akla gelebilecek birçok çelişkili durum vardır. Raz, böyle çelişebilecek durumları önlemek için üç tezi çok uyumlu bir biçimde ele almış ve böylece hukuk ve devletin doğasında doğrulanmaktan daha ziyade otorite iddia etme olgusunun bulunduğunu ileri sürmüştür. Hukukun ve devletin böyle bir doğaya sahip olması, sadece yukarıda açıklanan üç tezin iyi bir ikna aracı olmasından değil aynı zamanda otonomi şartının bir sonucudur. Raz'ın otorite hakkında ileri sürdüğü bu üç tez, itaat yükümlülüğü getiren otoriter buyruklara göre davranmayı, bu davranmanın doğru davranış için öznelerin kendi sahip oldukları sebeplere göre davranmaktan daha önemli olması durumunda, gerekçelendirmektedir.

sadece otonomi terimini kullanıp otorite ile otonomi ve rasyonellik ilkeleri arasındaki çatışmayı çözmeyi amaçlamaktadır.

¹⁰² Green, "Law, Legitimacy and Consent", p. 810; Raz, **The Morality of Freedom**, pp. 88–94. Ancak Raz'ın burada otonomi şartı temellendirmesinin, normal şartlara özgü bir temellendirme olduğunu hatırdan çıkarmamak gerekir. Çünkü bazı durumlarda, öznelerin otorite tarafından yönlendirilmekten ziyade sahip olduklarına göre hareket etmeleri ve karar vermeleri doğru karar vermek ve doğru davranmak için daha fazla önem taşımaktadır.

¹⁰³ Hemen belirtmek gerekir ki, Raz'ın kendisinin böyle bir yorumu kabul etmesi mümkün değildir. Çünkü Raz, otonomiye temellendirmek için insan doğasından ve toplumsal pratiklerin temel özelliklerinden yola çıkarak geniş bir analiz yapmaya çalışmaktadır.

Buraya kadar ifade edilenleri özetlediğimizde iki sonuç önemlidir. Birincisi, Raz'ın meşru otoriteyi sebep–temelli olarak analiz etmesidir. İkincisi ise Raz'ın meşru otoriteyi sebep–temelli olarak açıklamakla otoriteye araçsal gerekçelendirme fonksiyonu yüklemesidir. Buna göre bir otorite, öznelere hizmet etmede iyi bir araç olduğu zaman bütünüyle gerekçelendirilmiş olacaktır. Raz, otoriteye böyle bir vasıf yükleyerek otoriteye itaatin nasıl rasyonelleştirilebileceğini de açıklamaktadır. Yine böyle sebep–temelli ve araçsal gerekçelendirme, otonomi–otorite paradoksuna da çözüm yolu getirmektedir. Buna göre bir kişinin yapmak zorunda olduğu şey, en doğru sebebe göre hareket etmektir ve otorite de kişinin doğru sebebe göre davranma ödevini yerine getirmesinde ona yardım etmektedir. Raz, böyle bir cevap vermekle, doğru sebebe göre davranma ödevini otonom olarak davranma ahlâki ödevinin önüne geçirmektedir. Bu durumda kişilerin eylemde bulunurken dikkate almaları gereken şey, otoriteyi takip etmeye karar vermek olacaktır. Yani, otoritenin kişi için gördüğü bu yararlı işlev dolayısıyla kişinin otoriteyi takip ödevi bulunmaktadır. Bununla birlikte meşru otoritenin kavramsal açıdan işlevi, sadece sebep–temelli olarak değil aynı zamanda araçsal açıdan bir gerekçelendirme sunmasıdır.

C. RAZ'DA OTORİTE–HUKUK İLİŞKİSİ

1. Hukuk Sistemi ve Hukukun Doğası

a. Hukuk Sistemi

Raz'ın pratik akıl nosyonundan hareketle bütün hukuk sistemleri için geçerli olan bir analiz yapma amacı, onun teorilerini çok katmanlı bir şekilde açıklamasına sebep olmuş ve birçok araştırmacının onu yanlış anlamasına ve yanlış yorumlamasına yol açmıştır. Raz, hukuk sistemini kurumsallaşmış normatif sistemlerin tipik ve mantıken en önemli örneği olarak ele almaktadır¹⁰⁴. Ancak hukuk sistemlerini diğer kurumsallaşmış normatif sistemlerden ayıran en önemli özellik,

¹⁰⁴ Raz'ın pratik akıldan hareketle normatif sistem analizine geçmesi hakkında bkz. Raz, **Practical Reason and Norms**.

hukuk sistemlerinin insan davranışlarını düzenleyen ve düzenlediği (ve normlar tarafından düzenlenebilen) bütün edimler üzerinde düzenleme otoritesi iddia eden en iyi araç olmasıdır. Ancak Raz'ın hukuku ve hukuk sistemlerini insanların aktivitelerini düzenleyen en iyi araç olma iddiası batı modern hukuk devleti toplumları için geçerli olan bir iddiadır. Yani Raz, pratik akıl nosyonundan hareketle normatif sistemleri karakterize ederek evrensel ve bütün zamanlar için geçerli olan bir teori geliştirme iddiasında değildir.

Raz, hukuk sistemi analizini temellendirmek için öncelikle 'sebe' kavramını ele almış ve bu kavramı çok ayrıntılı ve sistematik olarak açıklamıştır. Sebe sınıflandırmasında *eylem sebeplerine* pratik felsefe açısından merkezi bir konum atfederek olgu–sebe ilişkisini ortaya koymuştur. Pratik felsefede eylem sebeplerinin bu konumlandırmasından hareketle özneler üzerinde *kesin eylem sebebi* oluşturan norm kavramını analiz ederek çeşitli norm sınıflandırmaları yapmış ve bu sınıflandırmadan hareketle çeşitli normatif sistem kategorilerinin varlığından ve bunların özelliklerinden bahsetmiştir. Bu normatif sistemlerden kurumsallaşmış normatif sistemlere geçmiş ve kurumsallaşmış normatif sistemleri norm–yaratıcı ve norm–uygulayan sistemler olarak ayırmış ve bunların özelliklerini belirtmiştir.

Raz'a göre, hukuk sistemi teorilerinin hukuk felsefesi içerisindeki önemi, hukuk sistemi kuramlarının hukukun doğasının daha iyi anlaşılmasını sağlaması dolayısıyla'dır. Yasalar ancak Alman, İngiliz, Roma gibi belli bir hukuk sisteminin parçası ise hukuk yasalarıdır¹⁰⁵. Hukuk sistemi, belli bölge ve kültürle göre şekillendiğinden bir ölçüde hukuk tarihi araştırmaları aracılığıyla incelenmektedir. Hukuk sistemlerinin topluma ve kültüre bağlı olarak şekillenmesi, aynı anda birden çok hukuk sisteminin doğru ve adil olduğunun kabulünü gerektirmektedir. Böyle bir netice, analitik hukuk düşüncesinin bir ürünüdür¹⁰⁶. Analitik hukuk felsefesi

¹⁰⁵ Raz, **The Authority of Law**, p. 79; Raz, **The Concept of A Legal System**, p. 1.

¹⁰⁶ Raz, **The Concept of A Legal System**, p. 1.

yaklaşımından hareketle kapsayıcı bir hukuk sistemi kuramı, şu sorunlara getirilen çözüm arayışlarından ibarettir¹⁰⁷:

- **Varlık problemi:** bir hukuk sistemini var eden ve sona erdiren kriterlerin ne olduğu sorunudur. Türk hukuk sisteminin Türkiye’de olması ve günümüzdeki Türk hukuk sisteminin Cumhuriyet dönemi ile başladığına ilişkin önermelerin doğruluğu veya yanlışlığı hukuk sistemi kuramının varlık problemi çerçevesinde incelenen sorunlardır¹⁰⁸.
- **Kimlik problemi:** hangi yasaların bir hukuk sistemini şekillendirdiği ve bir hukuk sistemine ait olduğu sorununu çözümlenmektedir¹⁰⁹.
- **Yapı problemi:** bütün hukuk sistemleri için veya bir hukuk sistemi için ortak bir yapının var olup olmadığı sorununu çözümlenmektedir. Ayrıca bütün hukuk sistemlerinde yinelenen ve bir hukuk sistemini diğerinden ayıran yasalar arasında ortak özelliklerin bulunup bulunmadığı sorununu incelemektedir¹¹⁰.
- **İçerik problemi:** bütün hukuk sistemlerinde veya aynı yapıya sahip olan hukuk sistemlerinde yinelenen yasaların bulunup bulunmadığı ve bütün

¹⁰⁷ Raz, **The Concept of A Legal System**, pp. 1–2.

¹⁰⁸ Varlık problemine karşı; Austin’in getirdiği yaklaşım ve bu yaklaşımının değerlendirilmesi için bkz. Austin, **The Province of Jurisprudence Determined**, pp. 9–33; Raz, **The Concept of A Legal System**, pp. 11–18; Kelsen’in getirdiği yaklaşım ve bu yaklaşımının değerlendirilmesi için bkz. Kelsen, **Pure Theory of Law**, pp. 3–24; Raz, **The Concept of A Legal System**, pp. 93–95; Hart’in getirdiği yaklaşım ve bu yaklaşımının değerlendirilmesi için bkz. Hart, **The Concept of Law**, pp. 100–124; Raz, **The Concept of A Legal System**, pp. 203–209.

¹⁰⁹ Kimlik problemine karşı; Austin’in getirdiği yaklaşım ve bu yaklaşımının değerlendirilmesi için bkz. Austin, **The Province of Jurisprudence Determined**, pp. 191–290; Raz, **The Concept of A Legal System**, pp. 18–22; Kelsen’in getirdiği yaklaşım ve bu yaklaşımının değerlendirilmesi için bkz. Kelsen, **Pure Theory of Law**, pp. 193–221; Raz, **The Concept of A Legal System**, pp. 95–109; Hart’in getirdiği yaklaşım ve bu yaklaşımının değerlendirilmesi için bkz. Hart, **The Concept of Law**, pp. 79–100; Raz, **The Concept of A Legal System**, pp. 187–203.

¹¹⁰ Yapı problemine karşı; Austin’in getirdiği yaklaşım ve bu yaklaşımının değerlendirilmesi için bkz. Austin, **The Province of Jurisprudence Determined**, pp. 363–394; Raz, **The Concept of A Legal System**, pp. 22–26; Kelsen’in getirdiği yaklaşım ve bu yaklaşımının değerlendirilmesi için bkz. Kelsen, **General Theory of Law and State**, pp. 123–162; Raz, **The Concept of A Legal System**, pp. 109–114; Hart’in getirdiği yaklaşım ve bu yaklaşımının değerlendirilmesi için bkz. Hart, **The Concept of Law**, pp. 82–91, 167–180, 200–212; Raz, **The Concept of A Legal System**, pp. 147–155.

hukuk sistemlerine özgü sistemi niteleyen bir içeriğini var olup olmadığı sorununu çözümlenmektedir¹¹¹.

Hukuk sistemi teorilerinin, bir teori olabilmesi için bu problemlerden ilk ikisine ilişkin bir çözüm yolu sunması gerekir. Çünkü ilk iki problem bir tanım yapmanın zorunluluk kriterlerini oluşturmaktadır. Hart'tan başka, Austin ve Kelsen gibi analitik hukuk felsefecileri, ilk üç problemi çözümlerken içerik problemine gereken önemi vermediklerinden dolayı kapsayıcı bir hukuk sistemi kuramı geliştirememişlerdir¹¹².

Hukukun en temel ve en önemli özellikleri olan **normatiflik** (hukuk insan davranışlarını yönlendirme görevi yaptığından normatiftir), **kurumsallaşmış** olma (hukukun uygulanması ve değiştirilmesi genellikle kurumlar aracılığıyla gerçekleştirildiği için, hukuk kurumsaldır) ve **zorlayıcı** olma (hukuka uyma ve hukuku uygulama, eninde sonunda güç kullanımı aracılığıyla garanti edilmektedir. Bu sebeple hukuk zorlayıcıdır.) bütün hukuk sistemi kuramları için doğrulanabilirlik kriteri oluşturmaktadır. Yani bir hukuk sistemi kuramı hukukun bu özellikleri ile uyumluluğuna göre doğruluk niteliğine sahip olabilecektir¹¹³.

Raz'a göre bir hukuk sisteminin varlığını ve kimliğini belirleyen temel kriterler: **Etkililik**, **kurumsallık** ve **kaynaklardır**¹¹⁴. Raz'ın bu kriterlere

¹¹¹ İçerik problemine ilişkin ne Bentham'ın, ne Austin'in ve ne de Kelsen'in yeterli açıklama getirdiğini söylemek mümkün değildir. Bu düşüncülerin hukuk kurallarını sadece ödev-yükleyen kurallar olarak göz önüne aldığını ifade edebiliriz. Fakat bir hukuk sisteminde bulunması gereken iktidar-bahşeden kurallar hakkında yeterli açıklama getirmediğini söyleyebiliriz. Bu bakımdan bu düşüncülere göre hukuk sisteminin bütün normları imperatif normlardır. Oysa Hart, hukuk normlarını hem iktidar-bahşeden hem de ödev-yükleyen prescriptif normlar olarak ele almaktadır. Böylece Hart'ın analizine göre, hukuk normları, insan davranışlarını imperatif normları gibi yönlendiren fakat imperatif olmak zorunda kalmayan prescriptif normlardan oluşmaktadır. Bkz. Hart, **The Concept of Law**, pp. 26-49; Raz, **The Concept of A Legal System**, pp. 156-167.

¹¹² Raz, **The Concept of A Legal System**, p. 2.

¹¹³ Bir hukuk sistemi kuramı için hukukun bu temel özelliklerine vurgu yapılması gerekliliğini ileri sürmekle Raz, Kelsen ve Hart ile ortak zeminde yer olmaktadır. Bu üç analitik hukuk kuramcısının belki de en temel ortak noktalarını bu özellik oluşturmaktadır. Aynı şekilde bu üç hukuk kuramcısını birbirinden ayıran en temel nokta, hukukun bu üç özelliğinin yorumu ve karşılıklı ilişkisi hakkında farklı yaklaşım ve çıkarım getirmiş olmalarındadır. Bkz. Raz, **The Concept of A Legal System**, pp. 2-3.

¹¹⁴ Raz, **The Authority of Law**, p. 42. Raz'a göre, bir hukuk sisteminin kimlik ve varlık kriterlerine ilişkin böyle bir sonuç, hukukun varlığının ve içeriğinin belirlenmesine yönelik pozitivist görüşü

dayanmasının neticesi olarak hukuku, sosyal olgu tezine uygun olan bir kurum olarak tanımlamak mümkündür¹¹⁵. Etkinlik kriterine göre, bir hukuk sisteminin varlığı, uygulamada belli bir toplum tarafından kabul edilen ve itaat edilen yasaların varlığına bağlıdır. Kurumsallık kriterine göre, bir normlar sisteminin hukuk sistemi olarak değerlendirilmesi, sistemin normlarının uygulanması ile ilgili olarak ortaya çıkan tartışmaları düzenlemekle görevli yargısal kurumlar bulunmadıkça, mümkün değildir. Böyle bir normatif sistemin (eğer bu normatif sistem otorite iddia ediyorsa ve toplumda insan davranışlarını düzenleme konusunda diğer sosyal kurumları meşrulaştırma veya yasallaştırma hakkı iddia etme gibi üst bir konuma sahipse) hukuk sistemi olduğu konusunda genel bir kabul vardır¹¹⁶. Etkinlik ve kurumsallık kriterleri, hukukun ancak ve ancak toplum temelli olduğunun düşünülmesi şartının bir neticesi olarak ortaya çıkabilir¹¹⁷.

Hukuk sistemlerini diğer kurumsallaşmış normatif sistemlerden ayıran en önemli özellik, hukuk sistemlerinin insan davranışlarını düzenleyen ve düzenlediği bütün edimler üzerinde düzenleme otoritesi iddia eden en iyi araç olmalarıdır. Hukuk sistemlerinin bu özelliği üç unsuru barındırmaktadır¹¹⁸:

- Hukuk sistemleri bütün davranış formları üzerinde düzenleme otoritesinin bulunduğu iddiasında bulunmakta ve bu düzenleme alanında herhangi bir sınırlama kabul etmemektedir.

yansıtan sosyal olgu tezinin bir neticesidir. Hukukun varlık ve içeriğinin belirlenmesinde semantik tez kurumsallık unsurunu, ahlâkîlik tezi ise kaynaklar kriterini yadsımaktadır.

¹¹⁵ **Ibid.**

¹¹⁶ Raz, **The Authority of Law**, pp. 43-45. Genel olarak doğal hukuk kuramları hukukun kurumsal doğasının verilerini iki sebepten hareketle kabul etmemektedir: **1-** Hukukun kurumsallaşmış bir normatif sistem olarak düşünülmesi hukukun düzenleme alanının sınırlı olduğu neticesini doğurur. Buna göre, hukuk sistemi kurumsallaşmış olmanın taşıdığı anlamdan dolayı, ancak belli yargılama faaliyetleri ile bağlantılı olan standartları kapsar. Yani hukuk bütün doğrulayıcı standartları kapsamaz; ahlâk veya diğer sosyal kurullarla zorunlu bir ilişki içerisinde değildir. **2-** Hukukun kurumsallaşmış bir sistem olarak düşünülmesi, bir sistemin veya kuralın hukuki olarak dikkate alınması şartlarının ahlâkî niteliklere bağlanmasına engeldir.

¹¹⁷ Raz, etkinlik ve kurumsallık kriterlerini, zayıf sosyal tez olarak isimlendirmektedir. Bkz. Raz, **The Authority of Law**, p. 45.

¹¹⁸ Raz, **Practical Reason and Norms**, pp. 149-154.

- Hukuk sistemlerinin bu otorite iddiası bir toplumun bütün otoriter kurumlarının üzerinde bulunan bir otorite iddiasıdır. Hukukun otoritesi en üstün otorite olarak, bütün normatif organizasyonların kurumlarını ve işleyiş şartlarını kapsayan yasaklama, izin verme ve emretme yetkilerini kapsar.
- Hukuk sistemlerinin en üstün otorite olmaları açık sistem olmalarına engel değildir.

Bu özellikler sayesinde Raz, kendi hukuk sistemi kuramının kapsayıcı bir hukuk felsefesi analizine izin verdiğini düşünmektedir. Bu özellikler, hukuku topluma bağlı olarak kurgulanmasının bir neticesi olarak etkinlik ve kurumsallık kriterlerini bünyesinde barındırmaktadır. Raz, böylece kaynak temelli bir hukuk sistemi analizi yapmaktadır.

b. Hukukun Doğası

Raz'ın otoriteye ilişkin soyut olarak yaptığı analizi, otorite–sebeup bağlantısı ve otoritenin gerekçelendirilmesi hakkındaki yaklaşımını ortaya koyduktan sonra, bu başlık altında, Raz açısından otorite kavramının hukuk alanındaki taşıdığı merkezi önemin ortaya konulması amaçlanmaktadır. Bu konuya ilişkin öncelikle vurgulanması gereken nokta, Raz'ın kullandığı otorite kavram ve analizinin hukukun doğasının bir parçasını oluşturmasıdır. Daha açık bir ifade ile Raz'ın otorite kavrayışı, hukukun doğası hakkındaki kuramının en temel özelliğini oluşturmaktadır¹¹⁹. Yani Raz'a göre bir hukuk sisteminin otorite iddia etmesi hukukun doğası meselesiyle ilgilidir¹²⁰. Bu durumda otorite iddiası sadece *hukuka itaat yükümlülüğünü* belirlemede değil, aynı zamanda hukukun ne olduğunun anlaşılmasında da merkezi bir öneme sahiptir¹²¹. Otorite iddiasını hukukun doğasının bir sorunsalı olarak düşündüğümüzde, otorite iddia etmeyen bir normatif sistemin kavramsal olarak bir hukuk sistemi olması mümkün değildir. Raz bu durumu, “hiçbir

¹¹⁹ Raz, “The Problem about the Nature of Law”, pp. 195–209.

¹²⁰ Raz, “Authority, Law, and Morality”, p. 215.

¹²¹ Raz, **The Authority of Law**, p. 29.

sistem meşruluk veya ahlâki otorite iddia etmedikçe bir hukuk sistemi değildir”¹²² ve “hukuk ya meşru otoriteye sahip olduğunu ya da sahip olma potansiyelinin bulunduğunu iddia eder”¹²³ şeklinde ifade etmektedir. Bir hukuk sisteminin varlık koşulunun meşru otorite iddiasının bulunup bulunmadığına ve meşru otoriteye sahip olma potansiyelinin bulunmasına bağlamak hukuk felsefesine ilişkin argümanların siyasal ahlâkın gereklilikleri üzerinde temellendiğini iddia etmek demektir. Raz’ın teorileri dikkate alındığında, Raz genel olarak pratik akıl nosyonundan hareketle sadece bir hukuk sisteminin yapısı, içeriği, kimliği ve fonksiyonlarını değil, aynı zamanda ahlâk ve siyaset felsefesi kuramını kapsayan modern bir hukuk sistemi modelini kurgulamaya çabalamaktadır ¹²⁴.

‘Hukuk nedir?’ sorusunun içeriğine ilişkin bütün argümanlar hukuk felsefesi araştırmalarını gerektirmektedir. Hukuk felsefesinin belki de en temel inceleme alanından birisi olan bu soru, modern hukuk felsefecileri tarafından daha çok metodolojik çerçevede ele alınmıştır. ‘Hukuk nedir?’ sorusu hukukun doğasına ilişkin bir belirleme yapma ihtiyacını beraberinde getirmektedir. Joseph Raz da Hart ve Coleman gibi diğer modern analitik hukuk felsefecileri gibi hukuk felsefesinin en temel sorununu hukukun doğasına ilişkin incelemelerde bulmaktadır. Analitik hukuk felsefecilerinin en temel iddiası, hukuk teorilerinin hukuk kavramına (*the concept of law*) odaklanması gerektiğidir. Buna göre Raz’ın hukukun doğasına ilişkin incelemeleri hukuk kavramını belirleme amacına yönelik kavramsal bir analizden

¹²² Joseph Raz, “Hart on Moral Rights and Legal Duties”, **Oxford Journal of Legal Studies**, Vol. 4, No. 1, 1984, p. 131. Yani Raz’a göre, bir hukuk sistemi, hukuki gerekliliklerin ahlâken bağlayıcı olduğunu ve hukukun dışında meydana gelen gerçek ahlâki yükümlülüklerin de bulunduğunu iddia etmektedir.

¹²³ Raz, “Authority, Law, and Morality”, p. 215.

¹²⁴ Yasutomo Morigiwa, “Authortiy, Rationality, and Law: Joseph Raz and the Practice of Law”, **Southern California Law Review**, Vol. 62, 1988–1989, p. 897. Raz’ın bu yaklaşımı ile bilişselci bir ahlâk kuramını savunduğunu söyleyebiliriz. Bu ahlâk kuramı sosyal koordinasyonun sağlanmasını merkeze alan bir pratik akıl nosyonuna dayanmaktadır. Öyle ki, Raz’ın çalışmalarının büyük bir bölümü, sosyal formların insani iyileri nasıl yarattığını ve sürdürdüğünü göstermeye adanmıştır. Özellikle Raz ile Finnis’i pratik akıl ve hukuka itaat problemi ekseninde ayrıntılı bir karşılaştırma için bkz. Leora Batnitzky, “A Seamless Web? John Finnis and Joseph Raz on Practical Reason and the Obligation to Obey the Law”, **Oxford Journal of Legal Studies**, Vol. 15, No. 2, 1995, p. 154–175.

oluşmaktadır¹²⁵. Raz'a göre kapsamlı hukuk teorileri, hukukun doğası hakkında gerçekliğin ne olduğunu açıklamak için evrensel bir takım iddialarda bulunmalıdır. Yani bütün hukuk sistemleri için geçerli olan bir hukuk teorisinin imkânı soruşturulmalıdır. Bu bakımdan hukuk felsefesinde hukuk teorileri somut bir hukuk kavramından (*a concept of law*) ziyade genel olarak hukuk kavramından (*the concept of law*) hareket etmektedirler¹²⁶.

Raz'ın 'hukuk nedir?' sorusunu pratik rasyonellik araştırmalarının bir parçası olarak ele aldığı belirtebiliriz. Bu durumda hukuk özel bir eylem sebebi olarak rol oynamaktadır ve 'hukuk nedir?' sorusu, bu özel eylem sebeplerinin ne fonksiyon icra ettiği ve insanların sahip olduğu diğer eylem sebepleriyle nasıl bir etkileşim içerisinde olduğu sorusunu sormak demektir¹²⁷. Yani Raz'a göre hukuk, pratik rasyonelliğin bir parçası olmakla öznelerine belli eylem sebepleri verdiğini iddia (etmektedir) etmelidir¹²⁸. Hukukun yarattığı bu eylem sebepleri kurallar şeklinde oluşmaktadır.

Hukuk kavramının felsefi analizi, hukukun toplumsal pratiklerinin doğasını anlama girişimi olarak kabul edilebilir. Raz'a göre hukuk kavramı toplumların kültürlerinin ve kültürel geleneklerinin bir parçasıdır¹²⁹. Hukuk kavramı hukukçularda olduğu gibi diğer insanların da kendilerinin veya karşısındakilerin

¹²⁵ Brian H. Bix, "Joseph Raz and Conceptual Analysis", SSRN (Çevrimiçi) <http://ssrn.com/abstract=948766>, No. 06-65, 2006, p. 7.

¹²⁶ Raz, hukukun doğasına ilişkin var olan perspektifleri, tamamıyla bu konuya odaklanarak kaleme aldığı, '*Hukukun Doğası Sorunu*' (The Problem about the Nature of Law) başlıklı makalesinde, üç temel perspektifle incelemektedir: dilbilimsel perspektif (*The Linguistic Approach*), hukukçu perspektifi (*The Lawyer's Perspective*) ve kurumsal perspektif (*The Institutional Approach*). Raz, "The Problem about the Nature of Law", pp. 195-209.

¹²⁷ Raz, "Explaining Normativity: On Rationality and the Justification of Reason", p. 67-89; Michael S. Moore, **Educating Oneself in Public: Critical Essays in Jurisprudence**, Oxford, New York, Oxford UP, 2000, p. 22. Pratik rasyonelliğin önemi özellikle sebeplerin pratik muhakemede oynadığı rol dolayısıyla araçsal (prosedürel) gerekçelendirme sunmasındadır. Raz, pratik rasyonelliğe vurgu yaparken sebep çerçevesinde bir açıklama getirmeye çalışarak içeriksel değil araçsal rasyonellik taraftarıdır.

¹²⁸ Raz'ın bu konumundan dolayı hukuka uymaya ilişkin ahlâki bir itaat yükümlülüğünün bulunduğunu ileri süren bir hukuk felsefesi kuramı savunduğu sonucu çıkarılmamalıdır. İleride değinileceği gibi Raz, hukukun kaynakları ve içeriği konusunda tamamen sosyal olgulara dayanan kaynaklar tezini savunmaktadır.

¹²⁹ Raz, "Authority, Law, and Morality", p. 237.

eylemlerini anlamada önemli bir role sahiptir. Ancak kültür ve gelenekler ne kendilerinin dışındakileri ne de merkezi olanları kesin olarak belirleme yeteneğine sahiptir. Bunlar içerisinde farklı fikirler rol oynamaktadır. Raz'a göre böyle bir fonksiyonu icra etme görevi hukuk teorisine düşmektedir¹³⁰. Buna göre hukuk teorisi birbiri ile çatışan farklı fikirler arasında bir seçim yaparak insanların toplumsal davranışları anlamalarını kolaylaştıracaktır. Hukuk teorisinin temel görevi bizim insanların kendilerini nasıl anladığını anlamamıza yardım ederek toplum anlayışımızı geliştirmektir¹³¹. Raz'ın hukuk teorisine böyle bir görev yüklemesi ile Hart ile birlikte hukuk teorisi gündemine gelen betimleyici yani açıklayıcı hukuk bilimi metodu kabul edilmemektedir¹³². Yine Raz'ın hukuk teorisine böyle bir anlam ve görev yüklemesi ile hukukun kaynaklarını sosyal olguya dayandırma noktasında bir zemin bulunmaktadır. Otorite açısından yukarıda açıklanan bağımlılık tezi argümanlarının hukuk kavramının içeriğinin belirlenmesinde toplumun kültürüne ve kültürel geleneklerine bağımlılık açısından geçerli olduğu söylenebilir. Ama kültür ve geleneklerin kendi başlarına bir betimleyici ve dışlayıcı etkisinin bulunmaması dolayısıyla, hukukun bu görevi icra etmesi ile otorite iddiası arasında çok yoğun bir ilişkiden bahsedilebilir.

Raz, hukukun doğasına ilişkin olarak da, otorite analizlerinde olduğu gibi kapsamlı bir analiz geliştirmiştir. Öyle ki, hukukun doğası analizleri bütün hukuk sistemleri için ve hukukun bütün cepheleri için geçerli ve tutarlı olabilecek bir analiz olmalıdır¹³³. Bu sebeple 'hukuk(*i olarak*)' kavramının sadece dilbilimsel analizi yeterli olmadığı gibi, yargılama hukuku açısından yapılan analizler de hukukun doğasını belirlemede kapsamlı bir açıklama getirmekten yoksundur¹³⁴. Raz, hukukun doğasına ilişkin kurumsal bir analiz aracılığıyla hem dilbilimsel çıkarımların hem de yargılamaya dayalı çıkarımların kapsanabileceğini ileri sürmektedir. Yani kurumsal

¹³⁰ **Ibid.**

¹³¹ **Ibid.**

¹³² Stephen R. Perry, "Hart's Methodological Positivism", **Hart's Postscript: Essays on the Postscript to the Concept of Law**, Ed. by Jules L. Coleman, Oxford, New York, Oxford UP, 2001, p. 347.

¹³³ Raz, "The Problem about the Nature of Law", pp. 203–205.

¹³⁴ **Ibid.**, p. 200.

yaklaşım, bir yargıç hukukun varlık ve içeriğine ilişkin var olan yasalar, örf ve adetler ve emsal kararlar gibi otoriter pozitivist prensiplere dayanmak zorunda olmakla birlikte önündeki davayı değerlendirmekte (*evaluation*) ve adil bir yargıda bulunmaya çalışmaktadır. Bu şekilde hukukun doğasına ilişkin yapılan kurumsal bir analizin en merkezi unsuru ise hukukun sadece otoriter pozitivist düşüncelerden meydana geldiğidir¹³⁵. Raz'ın yaptığı bu analizde dikkat çekici olan unsur ahlâki muhakeme ile hukuki muhakeme arasında bir ayrım yapmasıdır¹³⁶. Hukuki muhakeme, hukuk hakkında muhakeme ve hukuka göre muhakeme olarak ikiye ayrılabilir olduğundan dolayı hem hukuk–yapımı hem de hukuk–uygulaması durumlarında geçerli olabilmektedir. Yani hukuki muhakeme ya hukukun ne olduğu hakkında bir muhakemedir ya da hukuki tartışmaların hukuka uygun olarak nasıl yerleştirilebileceği hakkındaki muhakemedir¹³⁷. Hukuki muhakemenin temelini, varlık ve içeriği ahlâki argümanlara başvurulmaksızın oluşturulan otoriter pozitivist düşünceler oluşturmaktadır. Hukuk açısından ahlâki muhakemenin temelini ise genel olarak veya belli bir devletin hukukunun ahlâken bağlayıcı olup olmadığı ve bunlar üzerinde bir nitelemenin yapılması oluşturur¹³⁸. Buna göre, bir yargıcın pozitivist standartların yerine kendi ahlâki muhakemesini koyması, yargıcın bu muhakemesinin otoriter olarak dikkate alınması neticesini doğurmaz¹³⁹. Yani mahkeme kararı, kesin sınırlar içerisinde öznelerinin ahlâki görevlerini değiştirebilme kabiliyetine de sahiptir¹⁴⁰. Raz, hukuki muhakeme sürecinde otoriter olan standartların eylemin icrası aşamasındaki düşüncelerden oluştuğunu belirtmektedir. Hukukun ne olduğu

¹³⁵ *Ibid.*, pp. 205–206.

¹³⁶ Joseph Raz, “On the Autonomy of Legal Reasoning”, *Ethics in the Public Domain*, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, New York, Oxford UP, 1994, pp. 326–340.

¹³⁷ Raz, “On the Autonomy of Legal Reasoning”, p. 327.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 330.

¹³⁹ Raz, bu muhakemeler arasındaki ayrım konusunda bir kişinin belli bir davranışı gerçekleştirmesinin bilinç (*deliberative*) ve icra (*executive*) olmak üzere iki aşamasının bulunduğunu belirtir. Bilinç aşamasında kişi, ne yapmak gerektiğine ilişkin bir eylemin farklı yönlerinin değerini düşünmektedir. Kişi ancak böyle bir değerlendirme sonrasında vardığı kararı icra etmeye başlayacaktır. İcra aşamasındaki düşünceler otoriter pozitivist standartları oluşturmaktadır. Raz'ın böyle bir ayrım yapmasının nedeni, ahlâk kuramında sonuççu etik görüşleri desteklemesinin bir neticesi olarak düşünülebilir. Çünkü Raz, hukuki muhakeme sürecinde otoriter olan standartların eylemin icrası aşamasına dayandırmaktadır. Bkz Raz, “The Problem about the Nature of Law”, p. 206.

¹⁴⁰ Raz, “On the Autonomy of Legal Reasoning”, p. 336.

hakkındaki hukuki muhakeme kaynaklar tezi aracılığıyla yönlendirilirken, hukuka göre yapılan muhakeme açık bir biçimde ahlâki muhakemenin bir örneğini teşkil etmektedir¹⁴¹. Hukuka göre yapılan akıl yürütme ahlâki muhakemenin bir türüdür. Bu anlamda hukuk doktrinleri ahlâken gerekçelendirilebilmişse haklı olduğu gösterilmiş demektir ve ancak ahlâki olarak doğru ise bu doktrinlere uyma yükümü doğur. İşte hukuka göre akıl yürütmede mahkemeler bu ahlâki prensipleri izlemelidir¹⁴². Netice olarak Raz, hukukun hem içeriğini belirlenmesi hem de uygulanması aşamasında kurumsal yaklaşımın kapsamlı bir analize sahip olduğunu ileri sürmektedir.

Sonuç olarak Raz'ın genel olarak otorite kuramı özel olarak ise hukukun otoritesi kuramı, üç temel özelliği bünyesinde taşımaktadır:

- Raz'ın otorite kuramı, pratik muhakemenin bir görünüşünü yansıtan incelemelerden oluşur.
- Otoritenin doğasından hareketle, Raz'ın otoriteye dair iddiaları hukuk felsefesinin merkezi problemleri ile ortak bir temele sahiptir. Yani Raz'a göre hukukun otorite iddia etmesi hukukun doğası sorununun en önemli unsurlarından biridir.
- Hukukun doğası problemi ile ilgili olarak, Raz'ın otorite kuramı metodolojik/kavramsal sorunlardan (analitik hukuk felsefesi argümanlarından) hareket etmektedir.

Raz'ın hukukun otoritesi kuramı ve hukukun doğasına ilişkin iddiaları ile ortaya koymaya çalıştığı temel argümanları aşağıda *kaynaklar tezi ve hukukun meşru*

¹⁴¹ **Ibid.**, pp. 332–335. Bu durumda Raz'a göre 'hukuki akıl yürütme ahlâki akıl yürütmenin bir parçası mıdır' sorunun yanıtı hem evet hem de hayır olacaktır. Raz'a göre hukuki davaların karara bağlanmasında ahlâki mülâhazaların dikkate alınması gerekliliği söz konusu yapılarak, hukuki muhakemede ahlâki akıl yürütme dışarıda bırakılmamakta, tüketilmektedir.

¹⁴² **Ibid.**, p. 340.

otorite iddiası başlıkları altında ayrıntılı olarak incelenerek konunun bütününe daha net ortaya konulması amaçlanmaktadır¹⁴³.

2. Kaynaklar Tezi

Hukuki pozitivizmin iki temel dayanağından bahsetmek mümkündür: Negatif ve pozitif. Negatif dayanak, ayrılabilirlik tezi olarak da bilinen ve ahlâk ile hukuk arasında zorunlu bir bağlantının bulunması gerektiğini reddeden argümanlardan hareket eder. Pozitif dayanak, sosyal olgu tezi olarak da bilinen ve bütün hukuki olguların temelde sosyal olgular ve sosyal pratikler aracılığıyla belirlendiği görüşüdür¹⁴⁴. Hukuki pozitivizm bu iki temele dayanmakla, doğal hukuk öğretisinden farklı olarak, hukukun ahlâkın talepleri ile uyuşmadığı halde var olabileceğini ve hukukun içeriğinin ahlâka atıf yapmaksızın belirlenebileceğini iddia etmektedir. Hukuki pozitivizmin sosyal olguyu temel alması, iki farklı şekilde ortaya çıkmıştır. Bazı hukuki pozitivistler, hukukun sosyal olgu kaynaklı olmasını uzlaşım olarak yorumlamaktadır. Hart gibi böyle bir yorumu savunanlar, kapsayıcı hukuki pozitivist olarak da isimlendirilmektedir. Bu tezin temel argümanı, bütün hukuk sistemlerinin, mahkemelere, hukuki edimleri belli özellikler taşıyan kurallar ışığında değerlendirme ödevi yükleyen uzlaşım kuralları kapsadığıdır¹⁴⁵. Raz gibi bazı hukuki pozitivistler ise sosyal olgu ile ilgili olarak, hukuk kurallarının öznel pratik muhakemelerini değiştirebilme kabiliyetini bünyesinde barındırması

¹⁴³ Raz'ın hem hukukun doğası ve hem de otoritenin doğasına ilişkin geliştirdiği bütün argümanların ortak amacı kapsayıcı bir kurum oluşturmaktır.

¹⁴⁴ Hukukun *sosyal pratiklere* dayandığı belirtildiğinde iki iddiada bulunulmuş olmaktadır. Birincisi, pratik kavramı ile ifade edilmek istenen şey olup, hukukun ne olduğunun anlaşılması ancak insanların yaptıkları şeyler bakımından mümkün olabilmektedir. İkincisi, sosyal kavramı ile ifade edilmek istenen şey olup, hukukun insanların birlikte yapıyor oldukları şeylere bakılarak anlaşılması gerektiğidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Matthew Noah Smith, "The Law as a Social Practice: Are Shared Activities at the Foundations of Law?", **Legal Theory**, Vol. 12, 2006, pp. 265–292.

¹⁴⁵ Hukuki pozitivistler bu argümanı savunmakla, hukuk sistemlerinin bir normunun geçerliliğini bu normun bazı ahlâki özelliklerine dayanmasını uzlaşım gereği olası kabul etmekle kapsayıcı (*inclusive*) (ahlâki bir içeriği kabul edebilen) hukuki pozitivistler olarak kabul edilmektedir.

gerektiğini savunmakla¹⁴⁶ konvansiyonalist tezi reddedip, pratik farklılık tezi olarak isimlendirilen başka bir yaklaşımı izlemiştir.

Dışlayıcı (*exclucive*) hukuki pozitivizm, kavramsal olarak hukukun varlığının ve içeriğinin herhangi bir değerlendirici argümana başvurmaksızın sadece sosyal kaynaklara (sosyal olgulara) referansla belirlenmesi gerektiği görüşüne dayanmaktadır¹⁴⁷. Hukuktaki değerlendirici argümanların rolüne ilişkin Raz'ın ortaya koyduğu bu nokta, aynı zamanda Raz'ı, hukukun doğasına ilişkin hukukçu perspektifi olarak isimlendirilen ve hukuk–ahlâk ilişkisinde tutarlılık tezi ile ifade edilen yorum temelli hukuk yaklaşımı ile farklılaştırmaktadır. Yine Raz'ın, bu katı sosyal olgu tezi ile hukukun temel özelliklerine ilişkin Raz'ın iddialarını reddeden ve yargılama hukuku açısından ahlâk normlarının etkisine vurgu yapan dâhil edicilik (*incorporationism*) tezi ile ifade edilen kapsayıcı hukuki pozitivistlerden de farklılaştığı ifade edilmektedir¹⁴⁸. Dâhil edicilik tezi bazı durumlarda, bir normun hukuki geçerliliğini bir sosyal kaynağa sahip olmasından daha çok ahlâki geçerliliğinin bulunmasına bağlamaktadır. Ancak Raz'ın hukukun doğasına ilişkin açıklamalarında bağımlılık tezine yaptığı vurgu ile kaynaklar tezi birlikte ele alındığında, pratik akıl açısından *değerlendirme*, hukukun ve hukuki pratiklerin temel bir özelliğini oluşturmaktadır. Raz'ın hukukun kaynakları ve içeriğine ilişkin olarak ortaya koymak istediği temel özellikle bağımlılık tezi arasında bir paradoks var gibi görünmektedir. Oysa Raz, hukukun kendi kaynaklarının sonsuz ve neticesiz olarak tartışıldığı yerlerdeki bir uygulama olmadığını, bağımlılık tezine dayanarak ortaya koymuştur. Bu nedenle Raz'ın, hukukun otoriter olduğu ve sosyal organizasyon açısından başarılı bir araç olduğu iddiası güçlenmiştir.

Raz'ın sert pozitivizmi, sadece hukukun geçerliliği ve varlık koşulları bakımından geçerli olup, kaynaklar tezini savunması ve bunun neticesi olarak da

¹⁴⁶ Böyle bir savunma, klasik baskı normu analizinden farklı olarak otoriteye ilişkin üstünlük tezinin bir neticesi olarak kabul edilmelidir.

¹⁴⁷ Raz, "Authority, Law, and Morality", pp. 211; Raz, **The Authority of Law**, pp. 39–40.

¹⁴⁸ Jules L. Coleman, Brian Leiter, "Legal Positivism", pp. 141–159.

hukukun tamamıyla insan yapımı olduğunu ileri sürmesi dolayısıyla¹⁴⁹. Buna karşın hukukun kendisini otoriter görmesine ilişkin ileri sürdüğü argümanlardan dolayı, Raz yumuşak doğal hukuk kuramına yaklaşmaktadır¹⁵⁰. Raz'ın hukuk felsefesi içerisindeki konumunu tek bir noktadan hareketle anlamak ve yorumlamak mümkün değildir. Öncelikle Raz'ın, hukukun varlığı ve içeriğine ilişkin kaynak temelli bir yaklaşım geliştirdiğini ve bu konumu ile klasik hukuki pozitivizm kuramından farklılaştığına da dikkat çekmek gerekir¹⁵¹. Buna göre, Raz hukukun ne olduğunun veya ne olmadığına, sosyal olgu meselesi olduğunu savunmakla hukuki pozitivizmin temeli olarak sosyal olgu tezini savunmuş olmaktadır¹⁵². Bir hukukun varlığı ve içeriği herhangi bir değerlendirici argümana başvurmaksızın yalnızca sosyal olgulara referansla belirlenebiliyorsa, o zaman bu hukuk kaynak temelli bir hukuktur. Raz, kaynak temelliliği **kaynaklar tezi** olarak isimlendirmektedir¹⁵³. Her hukuk sisteminin meşru otorite iddia etmesinin hukukun doğasının en temel özelliği olduğuna dair bütün argümanlar, kaynaklar tezine uygun neticelere sahiptir¹⁵⁴. Ama

¹⁴⁹ Mark C. Murphy, “Natural Law Jurisprudence”, **Legal Theory**, Vol. 9, 2003, p. 255, Dipnot 51.

¹⁵⁰ Murphy, “Natural Law Jurisprudence”, pp. 260–262. Raz'ın hukuk felsefesine ilişkin çalışmalarının merkezinde yer alan hukukun otorite iddia etmesi fikrinden hareketle, Raz'ı doğal hukuk yaklaşımları ile yakınlaştıran başka yorumlar için bkz. Jeffrey D. Goldsworthy, “The Self-Destruction of Legal Positivism”, **Oxford Journal of Legal Studies**, Vol. 10, No. 4, 1990, pp. 449–486; Danny Priel, “Trouble for Legal Positivism”, **Legal Theory**, Vol. 12, 2006, p. 225–263; Cristóbal Orrego, “Joseph Raz's Service Conception of Authority and Natural Law Theory”, **The American Journal of Jurisprudence**, Vol. 50, 2005, pp. 317–323.

¹⁵¹ Raz, hukuki pozitivizmin temelini kaynaklar tezine dayandığını belirtmekle, dışlayıcı hukuki pozitivizm tezine öncülük etmektedir. Raz'ın bu konudaki argümanları için bkz. Raz, **The Authority of Law**, pp. 37–53. Raz'ın dışlayıcı pozitivizmin bir savunucusu olarak yorumlanması hakkında bkz. Brian Bix, “Legal Positivism”, **The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory**, Ed. by. Martin P. Golding, William A. Edmundson, Oxford, Blackwell Publishing Ltd., 2005, pp. 29–49; Andrei Marmor, “Exclusive Legal Positivism”, **The Oxford Handbook of Jurisprudence and Philosophy of Law**, Ed. by. Jules Coleman, Scott Shapiro, Oxford, Oxford UP, 2002, pp. 104–124; Menneth Einar Himma, “Inclusive Legal Positivism”, **The Oxford Handbook of Jurisprudence and Philosophy of Law**, Ed. by. Jules Coleman, Scott Shapiro, Oxford, Oxford UP, 2002, pp. 125–165; W. J. Waluchow, “The Many Faces of Legal Positivism”, **The University of Toronto Law Journal**, Vol. 48, No. 3, 1988, pp. 390–399.

¹⁵² Raz, hukukun varlığının ve içeriğinin sosyal kaynaklar aracılığıyla belirlenmesi gerektiğini ifade etmekle katı sosyal tez kuramını desteklemektedir.

¹⁵³ Raz, “Authority, Law, and Morality”, pp. 210–211.

¹⁵⁴ **Ibid.**, p. 215. Raz, bütün hukuk sistemlerinin varlık şartını meşru otorite iddiasına bağlamakla, hukuku otorite iddiası haricinde, otorite sahipliği için gerekli olan bütün diğer özelliklere sahip olması gerektiğini belirtmektedir. Bu özellikler arasında meşruluk şartlarının da bulunması, hukuk ile ahlâk arasındaki ilişki hakkında Raz'ın yaklaşımını anlaşılması güç bir konuma sürüklemektedir. Hukukun doğasındaki meşru otorite iddiasının bulunması olgusu, otoritenin gerekçelendirilmesi

hukukun otorite iddiası ile kaynaklar tezi arasındaki bu uygunluk, hukukun otorite iddia etmesi olgusundaki pratik akıl nosyonunun merkezi önemini ortadan kaldırmaktadır. Hukukun, meşru otoriteye sahip olduğunu iddia etmesi dolayısıyla, öznelerinin pratik muhakemeleri üzerinde etki yapma gücü temelde ahlâki kapsama sahiptir.

Kaynaklar tezi, hukuk ile ahlâk arasındaki ilişkiyi hukukun bütünüyle sosyal olgulara dayanıp kaynak–temelli olduğunu ileri sürerek açıklama girişiminde olan bir tezdur. Raz’ın hukuk ahlâk ilişkisine yönelik olarak savunduğu kaynaklar tezi, hukukun ya sosyal olgulara dayanan kaynak–temelli olduğunu ya da kaynak temelli yasalar aracılığıyla gerektirilen şey olduğunu ileri süren dâhil edicilik teziyle ve hukukun kaynak–temelli yasalar ile bu kaynak–temelli hukukun ahlâki olarak en sağlam gerekçelendirilmesi arasındaki tutarlıktan oluşmakta olduğunu savunan tutarlılık tezinin argümanlarıyla, çatışmaktadır¹⁵⁵. Raz, bu iki tezin argümanlarını eleştirel bir perspektifle ele alıp, kendi otorite anlayışının ve hukukun doğası ile ilgili açıklamalarının kaynaklar tezi ve genel olarak sebep–temelli hukuk bilimini desteklediğini iddia etmektedir¹⁵⁶. Raz’ın kaynaklar tezine yaptığı bu merkezi atıftan dolayı, birçok çağdaş hukuk felsefecisi onu sert bir hukuki pozitivist olarak nitelendirmektedir. Hukuk–ahlâk ilişkisine yönelik dâhil edicilik tezi ile isimlendirilen tezin argümanları temelde Hart’tan hareketle savunulmakta ve ılımlı hukuki pozitivist pozisyonunu yansıtmaktadır. Tutarlılık tezi ise temelde Dworkin’in argümanlarından hareketle savunulmakta ve hukukun kaynakları açısından doğal hukukçu bir yaklaşımı yansıtmaktadır. Raz’ın, kaynaklar tezinin hukukun otoritesi ile uyumlu olup, dâhil edicilik tezi ile tutarlılık tezinin uyumlu olmadığı neticesine ulaşma nedeni, otoritenin normatif temellerinden olan üstünlük tezinin

argümanları ile birlikte düşünüldüğünde Platon, Aristo ve Thomas Aquinas’ın sebeplerin otoritenin kaynağı olduğuna ilişkin klasik argümanlarına yakın bir noktaya gidilmektedir. Bu klasik argümana göre, otorite sebepler aracılığıyla oluşturulan üstün iradesine gönderme yapılarak bir anlam taşımaktadır. Böylece Raz, hukuk ve otoriteye ilişkin temel tezlerinde hukuki pozitivistliğe değil doğal hukuk kuramının argümanlarına yakın bir konumda bulunmaktadır. Raz’ın bu pozisyonu hakkında bkz. Orrego “Joseph Raz’s Service Conception of Authority and Natural Law Theory”, pp. 317–323.

¹⁵⁵ Raz, “Authority, Law, and Morality”, pp. 210–211.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 215.

argümanlarıdır. Dâhil edicilik tezini savunan kapsayıcı hukuki pozitivistlerin tanıma kuralına yükledikleri anlam dolayısıyla, hukuki geçerlilik kriteri olarak bağlı nedenlere yer vermesi üstünlük tezi ile uyumlu değildir¹⁵⁷. Yani hukuk–ahlâk ilişkisini ılımlılık çerçevesinde ele alan hukuki pozitivistlere göre, ahlâk prensipleri dolaylı olarak katılım yoluyla hukuk sisteminin bir parçası haline getirilmektedir¹⁵⁸. Oysa Raz’a göre otoritenin bağımlılık tezine dayanarak yarattığı doğru sebepler, bağlı olduğu sebepler dengesindeki diğer sebepleri üstünlük tezi gereği dışlamaktadır. Netice olarak Raz’a göre, hukuki geçerlilik hukuk kurallarının ahlâki ilkelere uygun olup olmamasıyla sınınamaz. Hukuksal geçerlilik ilkeleri otoritenin araçsal gerekçelendirilmesi ilkelerine tâbidir¹⁵⁹.

Raz’ın kaynaklar tezi ile ulaşmak istediği amaç, otorite analizlerindeki benzer olarak, hukuk–ahlâk ilişkisine dair kapsayıcı bir analiz geliştirmektir. Buna göre kaynaklar tezi herhangi bir yorum kuralını dikte etmeyip farklı yorum kuralları ile uyumludur¹⁶⁰.

3. Hukukun Meşru Otorite İddiası ve Hukuka İtaat Yükümlülüğü

a. Hukukun Meşru Otorite İddiası

Raz’ın hukuk–otorite ilişkisine dair en temel yaklaşımı, meşru otorite sahipliği veya iddiasının, hukukun ve hukuk sistemlerinin doğasında bulunduğu¹⁶¹.

¹⁵⁷ Sevtap Metin, “Joseph Raz’da Hukuki Otorite”, s. 58.

¹⁵⁸ *Ibid.*

¹⁵⁹ Raz, *The Authority of Law*, p. 211 vd. Aynı şekilde Raz, içeriksel adalet ilkelerinin hukuk devletinin betimlenmesinde kullanılmayacağını düşünmektedir. Raz, bu düşüncesini hukuk devletinin kelime anlamından hareketle yapmaktadır. Buna göre hukuk devleti, devletin (ve geniş anlamda hukuka muhatap olan herkesin) hukuka tabi olup hukuk tarafından yönetilmesi anlamında kullanılmaktadır. Böylece hukuk devletinin iki temel ilkesinden bahsedilebilir: 1– İnsanların hukukla yönetilmesi ve hukuka itaat etmeleri, 2– Hukukun insanlara yön verecek nitelikte olması. Raz’a göre hukuk devleti anlayışı şekli bir anlayıştır. Çağdaş hukuk devleti anlayışlarını karşılaştırmalı bir biçimde ele alan bir çalışma için bkz. Mehmet Tefik Özcan, “Hukuk Devleti: Modern Toplumun Hukuk Aracılığıyla Siyasal Meşruiyeti”, *İÜHFİM*, C. LXIV, S. 2, 2006, s. 104–144 ve özellikle hukuk devleti adalet ilişkisi açısından bkz. Gülriz Uygur, “Adalet ve Hukuk Devleti”, *AÜHFİD*, Cilt: 53, Sayı: 3, 2004, s. 34–37.

¹⁶⁰ Raz, “Authority, Law, and Morality”, p. 233.

¹⁶¹ *Ibid.*, pp. 215–220. Ayrıca Raz’ın hukukun doğası sorununu özel olarak ele aldığı ve hukukun doğasına dair dilbilimsel yaklaşım, hukukçuların yaklaşımı, kurumsal yaklaşımlardan bahsederek bir

Otoritenin hizmet fonksiyonu dolayısıyla otoritenin özneleri, otoriteyi, insanlar ile insanları ilgilendiren doğru sebepler arasında arabulucu olarak kabul ederler. Böyle bir iddia hukuk kurallarının korunmuş sebep görünümünde olduğu anlamını taşır. Bu durumda Raz'ın hukukun otoritesine ilişkin analizleri, hukukun doğasına yaptığı vurgu ile hukuk; meşru otoriteye yaptığı vurgu ile otorite ve eylem sebeplerine yaptığı vurgu ile pratik muhakemeyi kapsamaktadır. Raz'a göre otorite ile pratik muhakeme arasındaki ilişki genel bir ilişki olup otoriteler ve otorite tarafından yayımlanan sebepler, öznelerin ahlâki muhakemelerini etkilemektedir. Buna göre otoritenin bulunduğu bir yerde öznelerinin kararları, otoritenin kısmen dahi olsa ne yapmaları gerektiğine ilişkin ifade ettiği şeye dayanır¹⁶². Otoritenin buyrukları özneleri için birer eylem sebebidir. Bir otoritenin kabulü, otoritenin buyruklarının otoriteden bağımsız olan eylem sebeplerini iyi temellendirdiği inancına dayanmakla birlikte, eğer özneler kendilerini ilgilendiren durumların nitelendirilmesine ilişkin bağımsız bireysel yargılarından ziyade sadece otoritenin buyrukları ile yarattığı sebeplere güvenirse, o zaman otoritenin bu buyrukları özneler için fayda sağlayacaktır¹⁶³.

Raz'ın hukuk–otorite ilişkisinin hukukun otorite iddiasının hukukun doğası sorunu olduğu savı, daha önce belirtilmişti¹⁶⁴. Buna göre hukuk zorunlu olarak sadece *de facto* değil, meşru bir otorite iddiasında bulunmaktadır. Otoritenin doğasında, özneler ile eylem sebepleri arasındaki arabuluculuk rolü bulunduğu göz önüne alındığında, hukukun bu kendisinde bulunduğunu iddia ettiği arabuluculuk rolüne göre, hukuk kolayca anlaşılabilen ve öznelerinin davranışlarını etkileyebilen buyruklar ortaya koymak zorundadır. Daha açık bir ifade ile hukuk normlarını insanların, bu normların bağlılık tezi gereği bağlı olduğu sebepleri düşünmeksizin kavrayabilmeleri gerekir. Raz'ın dışlayıcı hukuki pozitivizm olarak isimlendirilen

sınıflandırma yaptığı ve hukuk ile değer arasındaki ilişkiyi bu yaklaşımlar için değerlendirdiği bir çalışması için bkz. Raz, “The Problem about the Nature of Law”, pp. 195–209.

¹⁶² Bix, **Jurisprudence: Theory and Context**, p. 46.

¹⁶³ Raz, **Practical Reason and Norms**, p. 193. Yukarıda açıklanan rasyonellik ve otonomi şartı otorite ile özneleri arasındaki bu ilişkiyi ortaya koymaktadır.

¹⁶⁴ **Supra.**, III.C.1.b.

düşüncelerini bu noktadan hareketle daha net olarak belirleyebiliriz. Dışlayıcı hukuki pozitivizm, hukukun kavramsal olarak varlığının ve içeriğinin herhangi bir değerlendirici argümana başvurmaksızın, sadece sosyal kaynaklara (olgulara) referansla belirlenmesi gerektiği görüşüne dayanmaktadır. Hukuktaki değerlendirici argümanların rolüne ilişkin Raz'ın ortaya koyduğu bu nokta, aynı zamanda Raz'ı hukukun doğasına ilişkin, hukukçu perspektifi olarak isimlendirilen ve hukuk–ahlâk ilişkisinde dâhil edicilik tezi ile ifade edilen yorum temelli hukuk yaklaşımı ile de farklılaştırmaktadır.

Otorite tezine göre, hukuk sistemlerinin otorite iddia etmesi kavramsal bir gerçekliktir. Hukuk sisteminin doğasının en temel unsuru olan şey, meşru otorite sahibi olmasa ve meşruluk iddia ettiği kadar geniş kapsamlı bir otoritesi olmasa bile, meşru otorite sahibi olduğunu iddia etmesidir¹⁶⁵. Buna göre meşru otorite iddia etmeyen bir normatif sistem kavramsal olarak hukuk sistemi olma yeterliliğine sahip değildir. Eğer otorite iddiası kavramsal olarak hukukun doğasının bir parçası ise, hukukun otorite sahipliğine kabil olması gereklidir¹⁶⁶. Bir norm sistemi otorite olmanın gerekliliklerine sahip değilse meşru otorite iddiasında bulunamaz ve bundan dolayı bu norm sisteminin kavramsal açıdan hukuk sistemi olma yeterliliğinden bahsedilemez. Raz'a göre, bir normatif sistem otorite olmanın temel gereği olan, insanlarla onları ilgilendiren doğru sebepler arasındaki arabuluculuk fonksiyonunu yerine getiremiyorsa, kavramsal olarak otorite sahipliğine kabil değildir¹⁶⁷.

Bir normatif sistemin, otoritenin bu temel fonksiyonunu yerine getirmek için iki şartı gerçekleştirilmesi gerekir¹⁶⁸:

- Normatif sistem, öznelerinin yapmak zorunda olduğu şeylerle ilgili sebepler dengesini yansıtan buyrukların kaynağı olmalıdır¹⁶⁹.

¹⁶⁵ Raz, "Authority, Law, and Morality", p. 215.

¹⁶⁶ **Ibid.**

¹⁶⁷ **Ibid.**

¹⁶⁸ Kenneth Einar Himma, "Law's Claim of Legitimate Authority", **Hart's Postscript: Essays on the Postscript to the Concept of Law**, Ed. by. Jules L. Coleman, Oxford, Oxford UP, 2001, pp. 273–274.

- Normatif sistem, insanlarla doğru sebepler arasında kalmak zorundadır. Yani otoritenin kararı, öznelerin kendi değerlendirmelerine göre aldıkları kararlara dayanan sebeplerin yerine geçmeli ve onlara üstün olmalıdır¹⁷⁰.

Hukuk kavramına ilişkin felsefi analizlerin sosyal pratiklere yönelmesi gerekliliğinden yukarıda bahsedilmişti. Bir toplumun kendi kültürünün ve kültürel geleneklerinin toplum içerisindeki farklı ve birbiri ile çatışan fikirler arasında bir belirleme ve merkeze alma işlevini kendi başına yapamaması hukuka böyle bir görev yüklenmesinin temelini oluşturmaktadır. Hukukun böyle bir görevi yerine getirmesi sadece özneleri ile bu özneleri ilgilendiren sebepler arasında bir arabuluculuk yapmak üzere öznelerine hizmet etmeyi kapsamaktadır. Bu bakımdan hukukun fonksiyonu toplum içerisinde var olan kültürlere ve geleneklere dayalı olarak doğan eylem sebeplerine bağlı kalarak bu sebeplerin dengelenmesini temin etmektir. Böyle bir fonksiyonun icra yetkisi modern toplumlar için sadece hukuka tanınmaktadır. Bunun sebebi hukukun üstün bir otorite iddia etmesinden kaynaklanmaktadır¹⁷¹. Hukukun bir otorite olmak dolayısıyla gördüğü bu hizmet fonksiyonu, aynı zamanda Raz'ın 'normal gerekçelendirme tezi' olarak isimlendirdiği tez ile meşrulaştırılmış olmaktadır. Ayrıca bu tez hukuk ile diğer normatif sistemler arasındaki farklılığı da net bir biçimde ortaya koymaktadır.

b. Hukuka İtaat Yükümlülüğü

Hukuka itaat yükümlülüğü ile ilgili yapılacak olan bütün tartışmaların üç cephesinin varlığından bahsedilebilir. Birincisi yükümlülük kavramının analizine dayalı olarak ahlâk felsefesi argümanları, ikincisi hukuktan bahsedildiğinden hukuk felsefesi argümanları ve üçüncü olarak da hukuka itaatten bahsedildiğinden siyaset felsefesi argümanları inceleme alanındadır. O halde hukuka itaatle ilgili temel sorunu, "öznelerin bir devletin hukukuna itaat etmeleri için genel bir siyasi veya

¹⁶⁹ Bu şart, Raz'ın 'dependence thesis' olarak isimlendirdiği bağımlılık tezine dayanmaktadır. Raz, **The Morality of Freedom**, p. 47; Raz, "Authority, Law, and Morality", p. 214.

¹⁷⁰ Bu şart, Raz'ın 'pre-emption thesis' olarak isimlendirdiği üstünlük tezine dayanmaktadır. Raz, "Authority, Law, and Morality", p. 214; Raz, **The Morality of Freedom**, p. 46.

¹⁷¹ Raz, "Authority, Law, and Morality", p. 237.

ahlâki yükümlülük var mıdır?”¹⁷² şeklinde ifade edebiliriz. Böyle bir soruya verilen cevapları genel olarak iki grupta toplayabiliriz:

- Hukuka genel itaat yükümlülüğünün varlığını kabul edenlerin yaklaşımı.
- Hukuka genel itaat yükümlülüğünün varlığını reddedenlerin yaklaşımı.

Yani hukuka uyma yükümlülüğü söz konusu olduğunda dikkate alacağımız iki temel yaklaşım vardır. İlk yaklaşım, hukuk sistemine genel bir itaat yükümü olduğunu kabul eder. Böyle bir yaklaşım, bir kimseyi hukuk öyle gerektirdiği için hukuka uymakla yükümlü kılar ve bu uyma yükümü her hangi bir biçimde belirli bir yasanın içeriğine bağlı değildir. Yani bir edimin yapılması hukuk tarafından isteniyorsa, hukukun bu istemine uymak gerekecektir. Yine birinci yaklaşıma göre, eğer bir kimse tarafından belirli bir yasanın haklılığı sorgulanıyorsa, bu kimsenin yasayı değiştirmeye kalkıştığından bahsedilir. Fakat hukuka uyma yükümü genel düzeyde olduğundan, haksız olduğu düşünülen yasaya uyma yükümü yasa değiştirilene kadar devam edecektir. Diğer yaklaşıma göre ise, bütün özneler bakımından geçerli olabilecek bir uyma yükümünden bahsetmek mümkün değildir. Hukuka itaat yükümlülüğüne ilişkin her iki yaklaşımın da, hukuka itaat için mutlak veya kesin bir yükümlülüğün bulunduğunu yadsıdıklarını söyleyebiliriz. Böylece liberal siyaset kuramları açısından bu iki yaklaşımı birbirinden ayıran en temel unsur, hukuka itaat için bir *prima facie*¹⁷³ yükümlülüğün var olup olmadığına ilişkindir¹⁷⁴. Hukuka itaat için *prima facie* yükümlülüğün bulunup bulunmadığı tartışmaları, hukuk hakkında adalet ve adil devlet yasalarının tartışılması neticesini doğurmaktadır. Çünkü adil olmayan tanımı, itaat yükümlülüğünün bulunup bulunmadığını belirlemektedir veya itaat edilmeyen yasaların adil olmadığı neticesi çıkarılacaktır.

¹⁷² M. B. E. Smith, “Is There a Prima Facie Obligation to Obey the Law”, **The Yale Law Journal**, Vol. 82, pp. 950–976.

¹⁷³ Hukuka itaat için mutlak yükümlülük ile *prima facie* yükümlülük arasındaki farklılığı ilk ortaya koyan W. David Ross olup, *prima facie* ödev için aksi ispatlanıncaya kadar geçerli olan yükümlülüğünden bahsedilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Smith, “Is There a Prima Facie Obligation to Obey the Law”, p. 651; William A. Edmundson, “Introduction”, **The Duty to Obey the Law**, Ed. by. William A. Edmundson, New York, Oxford, Rowman and Littlefield Publishers, 1999, p. 2.

¹⁷⁴ Richard A. Wasserstrom, “The Obligation to Obey the Law”, **The Duty to Obey the Law**, Ed. by. William A. Edmundson, New York, Oxford, Rowman and Littlefield Publishers, 1999, pp. 19–21.

Genel olarak anarşistler, Marksistler ve teologlar gibi birçok siyaset kuramcısı, hukuka genel itaat yükümlülüğünün bulunmadığını ifade etmektedir. Bununla birlikte liberal gelenek içerisinde yer olan bir grup yazar da hukuka genel itaat yükümlülüğünün bulunmadığını ifade etmektedir¹⁷⁵. Raz da bu liberal gelenek içerisinde yer almakta olup, adil bir toplum ve adil bir hukuk sisteminde bile hukuka itaat yükümlülüğünün bulunmadığını iddia etmektedir¹⁷⁶.

Hukuka itaat yükümlülüğünün bulunmadığını iddia edenlerin en önemli dayanakları hukuka itaatin, en azından bir toplumun bütün fertleri ve bütün yasaları için, rasyonelleştirilemeyeceğidir. Yani bir devletin yasalarının adillığının objektif olarak test edilmesinin mümkün olmadığı argümanına dayanılmaktadır. Bunun yanında hukuka itaatin ahlâki ilkeler ile de uyummadığı ileri sürülebilmektedir. Çünkü itaat yükümlülüğü, bir kişinin kendi eylemlerindeki sorumluluğunun, kendisi haricindeki kişi veya kurumlara ait olması anlamına gelmektedir¹⁷⁷. Eğer bu sebeplerle hukuka itaat yükümlülüğü yoksa o zaman hukukun otoritesi de yoktur. Raz, hem hukuka itaat için *prima facie* yükümlülüğün bulunmadığını hem de hukukun modern toplumlarda en üstün otorite olduğunu iddia etmesi kendi içerisinde bir paradoks barındırmaktadır.

Raz, böyle bir paradoksun otoriteye yüklenen anlama bağlı olduğunu ifade etmektedir. Yani otoriteyi öznelere yönetme ve onları bağlayan kuralları koyma hakkı olarak tanımladığımızda, bu otoriteye itaat etme ödevini de beraberinde getirecektir. Oysa otoriteyi öznelere hizmet fonksiyonu ile tanımladığımızda, otorite araçsal olarak meşrulaştırılmış olup, kendi meşruluğunu öznelere otonomisine ve temel rasyonellik ilkelerine bağlı olarak sağlayacaktır. Raz'ın otoriteye böyle bir anlam yüklemesi, otorite ile itaat yükümlülüğü arasındaki var gibi gözüken bu paradoksu da

¹⁷⁵ Smith, “Is There a Prima Facie Obligation to Obey the Law”, pp. 950–976; Wasserstrom, “The Obligation to Obey the Law”, pp. 17–47; R. Sartorius, “Political Authority and Political Obligation”, *Virginia Law Review*, Vol. 67, No. 1, The Symposium in Honor of A. D. Woosley: Law and Obedience, February 1981, pp. 3–17; Raz, *The Authority of Law*, pp. 233–249.

¹⁷⁶ Raz, *The Authority of Law*, pp. 233–234.

¹⁷⁷ Robert Paul Wolff, “The Conflict Between Authority and Autonomy”, *Authority*, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, Oxford UP, 1990, pp. 20–31.

çözmektedir. Böylece hukuk sisteminin otoritesi ve belirli yasalar aracılığıyla verilen emirler, eğer toplumsal yaşamda değer verilen iyilere ulaşmak isteniyorsa, pratik düzeyde hayati öneme sahiptir.

Raz, hukuka genel itaat yükümlülüğünün varlığını reddederken, temel amacı kendi içerisinde çelişkinin bulunmadığı bir kuram ortaya koymaktır. Raz, hukukun otoritesinin kişisel otonomi ve temel rasyonellik ilkeleri ile olan paradoksal yapısını, araçsal gerekçelendirmeyi sağlayan üç temel tez ile çözmektedir. Oysa hukuka genel itaat yükümlülüğünün varlığının kabulü bu üç teze dayalı otorite analizleri ile çelişecektir. Raz, böyle bir çelişki içerisine düşmemek için hukuka genel itaat yükümlülüğünün bulunduğunu reddetmektedir.

Raz'ın hukuka genel itaat yükümlülüğünün varlığını reddetmesi, hukuka itaat için hiçbir ahlâki yükümlülüğün bulunduğunu reddetmesi anlamına gelmemektedir. Raz'a göre, bir hukuk sisteminin kavramsal olarak meşru otoritesinin olduğunu iddia etmesindeki meşruluk nosyonu, hukuka ahlâki bir itaat yükümlülüğünün varlığına benzer bir ahlâki nosyon olarak dikkate alınmaktadır¹⁷⁸. Raz, hiçbir normatif sistemin meşruluk iddiasında (yani ahlâki otorite iddiasında) bulunmadıkça hukuk sistemi olamayacağı neticesine ulaşmaktadır¹⁷⁹. Bu durumda hukuki gerekliliklerin ahlâken de bağlayıcılığı iddia edilmektedir. Yani bir buyruğun hukuken geçerli olması bu buyruğun içeriği dikkate alınmaksızın ahlâki itaat yükümlülüğünü de beraberinde getirmektedir (*contend-independent reason*)¹⁸⁰. Netice olarak, böyle bir muhakeme hukuki normların geçerliliğini onların ahlâki değerine bağlı tutmayacaktır¹⁸¹. Bütün bunlar göz önüne alındığında hukukun meşru otorite iddiası, öznelerinin hukuken bağlayıcı buyruklara ahlâki itaat yükümlülüğünün bulunduğu iddiası ile eş anlamlıdır. Böylece Raz, otorite tezinin her hukuk sisteminin öznelerinin hukuka itaatin, içerik-bağımsız ahlâki itaat yükümünün var olduğunu

¹⁷⁸ Raz, "Authority and Justification", p. 117.

¹⁷⁹ Raz, "Hart on Moral Rights and Legal Duties", p. 131.

¹⁸⁰ Raz, **Morality of Freedom**, p. 35.

¹⁸¹ Gülriz Uygur, "Hukuki Pozitivizmin Değişen Yüzü mü", **AÜHFD**, Cilt: 52, Sayı: 3, 2003, s. 154–155, 168.

iddia ettiği kavramsal bir hakikat olduğunu savunmaktadır. Ancak Raz'ın bu düşüncesinden hareketle, hukuka genel itaat yükümlülüğünün bulunduğu savını desteklediği sonucu çıkarılmamalıdır¹⁸². Raz, hukuka genel itaat yükümünü kabul etmezken itaat için var olan ahlâki sebepleri dışlamamaktadır¹⁸³. Netice olarak Raz, hukuka itaat konusunda, her hukuki buyruğun içeriğine bakılmaksızın genel bir ahlâki yükümlülüğün bulunduğu iddiasını yadsımaktadır. Onun hukuka itaat yükümlülüğü hakkındaki pozisyonu, bir kişinin itaat yükümü altında olup olmadığının o kişinin durumuna ve yasanın içeriğine bağlı olmasındadır¹⁸⁴. Bu nedenle evrensel ve bağımsız bir hukuka itaat ödevinin varlığından bahsedilemeyecektir.

Meşru varsayılan tüm hukuki otoriteler, özneleri üzerinde bağlayıcı olduğunu iddia eder. Yani tüm hukuki otoriteler, özneler için hukukun gerektirdiklerini yapmak için zorunlu sebepler yaratmaktadır¹⁸⁵. Özneler için yaratılan bu yükümlülük doğuran sebepler, sadece ve sadece hukuken meşru bir otorite olmanın koşulları yerine getirilebiliyorsa kabul edilebilecektir. Raz'ın hukukun otoritesinin meşruluğunu temin eden üç temel tezi dikkate alındığında, otorite tarafından yaratılan eylem sebepleri, pratik akılla uyumlu değilse ve ilgili özne hukuktan veya herhangi bir yasanın içeriğinden daha iyi bilgiye sahipse, hukukun otoriter olduğundan söz edilemeyecektir. Böylece hukukun otoritesi kişiye ve koşullara bağlıdır ve bu sebepten bütün özneler için ortak bir yükümlülüğün bahsetmek mümkün değildir.

Raz'ın *hukuka itaat yükümlülüğüne* dair yaklaşımının en önemli özelliklerinden birisini, *yükümlülük* kavramını ahlâki argümanlar merkezinde ele

¹⁸² Raz, **The Authority of Law**, pp. 233–249.

¹⁸³ Metin, “Joseph Raz’da Hukuki Otorite”, s. 58.

¹⁸⁴ S. Aiyar, “The Problem of Law’s Authority: John Finnis and Joseph Raz on Legal Obligation”, **Law and Philosophy**, Vol. 19, 2000, p. 471.

¹⁸⁵ Raz, **The Authority of Law**, pp. 233–235. Raz’a göre özneler için bir eylemi yapmada yükümlülük doğurucu sebepler sadece korunmuş eylem sebeplerinden oluşmaktadır.

alması oluşturmaktadır¹⁸⁶. Raz'a göre, hukuka itaat için sağduyuya dayalı sebepler (müeyyide gibi) bulunmakla birlikte, hukuka itaat ahlâki bir ödev içeriğine sahip olmak durumundadır¹⁸⁷. Buna göre yükümlülük, iyi ve değerli olanı yapma bilincinden doğmaktadır, neyin hukuki olduğundan değil. Yani eğer hukuk iyi ise hukuk olduğu için değil iyi olduğu için iyidir ve hukuk iyi olduğu için de hukuka itaat yükümlülüğünden bahsedilebilir¹⁸⁸. Böylece hukuk sadece bir baskı aracı olmayıp, sosyal koordinasyonu sağlayan bir içeriğe de sahip olmaktadır. Hukukun sosyal koordinasyonu sağlamada kullandığı araç, otoritenin öznelerini sağduyulu sebeplerle değil uygun nedenlere motive etmesine bağlıdır¹⁸⁹. Yükümlülük kavramının ahlâk kuramı çerçevesinde şekillenmesinin bir neticesi olarak, Raz'a göre hukuka itaat yükümlülüğünün genel bir yükümlülük olup olmadığının belirleyici kriterini, siyasi ahlâk teorisindeki yaklaşımı oluşturmaktadır. Raz'ın siyasi ahlâk kuramında ise en merkezi kavramlardan birisi *sosyal form* kavramıdır. Raz, sosyal formların insani iyileri nasıl yaratıp sürdürdüğünü göstermeye odaklanmıştır. Yani Raz'a göre, insani değerleri var eden ve sürdüren en temel etken toplum ve sosyal formlardır. Bu sonuç Raz'ın pratik akıl açıklamalarının bir neticesidir. Raz, insanların neyi değerli buluyorlarsa ona göre akıl yürüttüklerini ve değerli budukları sebeplere göre davrandıklarını düşünmektedir. Bu anlamda Raz'a göre pratik akıl

¹⁸⁶ Bu anlamda hukuka itaat yükümlülüğü kapsamındaki yükümlülük kavramı ile hukuki değil ahlâki ödevler yüklenmektedir. Raz'ın hukuka itaat yükümlülüğü kapsamındaki yaklaşımı, hukukun otoritesi tezi ile birlikte ele alınması gereken bir içeriğe sahip olduğu düşünüldüğünde, hukukun otoritesi tezinin ahlâki içeri en belirgin olarak hukuka itaat yükümlülüğü kapsamında ortaya çıkmaktadır. Bkz. Raz, **The Authority of Law**, pp. 233–235. Oysa Raz'ın sert hukuki pozitivist kuramcılardan birisi olarak düşünülmesi, hukuk ile ahlâk gerçekliklerinin çok açık bir biçimde birbirinden ayrılması gerektiği düşüncesine dayanmaktadır. Öznelerin, hukuki buyrulara itaat etme yükümlülüğü temelde ahlâki bir ödev ise, hukukun içeriğinin belirlenmesinde ahlâk argümanlarının dikkate alınmaması mümkün olmayacaktır. Bkz. Batnitzky, “A Seamless Web? John Finnis and Joseph Raz on Practical Reason and the Obligation to Obey the Law”, pp. 153–154.

¹⁸⁷ Raz, **The Authority of Law**, pp. 242–244.

¹⁸⁸ Hukuka böyle bir anlamın yüklenmesi hukukun sadece araçsal olarak bir işleve sahip olduğunun reddini gerektirecektir. Bu yüzden Raz, araçsal bir hukuk görüşünü savunmamaktadır. Bkz. Raz, **The Authority of Law**, pp. 248–249.

¹⁸⁹ Hukukun sosyal koordinasyonu sağlamadaki rolü dikkate alındığında hukuka itaat ahlâki içeriğide bir zemine sahip olmaktadır. Hukuka böyle bir işlevin yüklenmesi, klasik hukuki pozitivistlerden de bir kopuşu simgelemektedir. Yani hukukun sosyal koordinasyonu sağlamada sadece sağduyulu sebeplere müracaat etmeyip bağımlı sebeplere dayandırılması hukukun ahlâki içeriğini ortaya koymaktadır. Ancak Raz'ın burada dikkat çektiği en önemli özellik hukukun ahlâki otoritesinin, sadece hukuki değil de ahlâki pratiklerden doğduğu hakkındadır. Bkz. Raz, **The Authority of Law**, pp. 248–249.

belirli bir iyi ile bağlantılı değildir. Belirli bir iyiden bahsetmek mümkün değilse, toplum içerisinde aynı eylem sebebine yönelik değer çatışması kaçınılmazdır. İnsanların bir şeyi değerli bulması, ancak sosyal formlar aracılığıyla mümkündür. Raz, bu kaçınılmaz olan değer çatışmalarını sosyal formlara bağlı olarak ortaya çıkan kişisel otonomi aracılığıyla çözümlenmektedir. Kişisel otonomi bir kişinin esenliğinin gerçekleşmesi ile mümkündür. Bir kişinin esenliği ise, onun amaçlarının değerine bağlıdır. Bu amaçların değerini belirleyen en temel etken, bu amaçların izlenmesinin sosyal bir bağlamda gerçekleşmesi nedeniyle, sosyal formlardır. Bu durumda kişi ancak mevcut sosyal formlara dayanıyorsa bir amaca sahip olacaktır. Raz'a göre pratik akıl, mevcut sosyal formlara kök salmıştır ve onunla daimi bir ilişki içerisinde. Yani pratik akıl, mevcut sosyal formlarla oluşturulmamış veya işaret edilmemiş değerleri anlayamaz. Toplum tekil ve belirli iyileri yaratır ve pratik akıl bu iyileri, değerleri yaratan mevcut sosyal formları açığa çıkarır ve gerektiğinde değiştirir. Bu durumda Raz'a göre iyiler, toplumu öncelemez yani toplumdan önce gelmez, yalnızca toplum vasıtasıyla gerçekleşir. Değerlerin topluma bağımlılığı ise bütün toplumlar için geçerli olabilecek temel iyilerin bulunmasını yadsır. Böyle bir yadsıma da hukuka niçin genel bir itaat yükümlülüğünün bulunmadığını göstermektedir. Bu sebeple Raz, ahlâk için zorunlu sosyal formları yaratacak kurumları cesaretlendirmek ve ayakta tutmak amacındaki liberal mükemmeliyetçilik tezini savunmaktadır¹⁹⁰.

Raz'a göre bir otoritenin amacı, bireysel yargıların üstüne çıkmak, ona üstün gelmektir. Otorite en iyisini bilir çünkü en iyiyi bilmek, otoritenin görevidir. Raz, hukukun otoritesi ile hukuka itaat yükümlülüğü arasında genel bir bağlantının bulunduğunu reddetmektedir. Böylece otorite, farklı sosyal formları mümkün hale getirmek için baştan peşinen sınırlanmalı ve otoritenin kabulü devamlı bir şekilde yeniden test edilmelidir. Bu anlamda Raz'a göre hukuka itaat yükümlülüğü, içerikten bağımsız olmalıdır. Yani bu durum hukuka itaat yükümlülüğünün, otoritenin

¹⁹⁰ Batnitzky, "A Seamless Web? John Finnis and Joseph Raz on Practical Reason and the Obligation to Obey the Law", pp. 155–159.

buyruklarının özel içeriğine bağlanamayacağı anlamına gelir¹⁹¹. Böylece Raz'a göre hukuka uyma yükümlülüğü, her bir yasanın içeriğinin hukuka uyma yükümüne elverişli olup olmama açısından, her an bağımlılık tezi argümanlarına göre sınanmalıdır. Bundan dolayı adil bir devlette otoritenin kabulü, temel rasyonellik prensiplerine ve ahlâki ilkelere aykırılık teşkil etmeyecektir.

¹⁹¹ Thomas May, "On Raz and the Obligation to Obey the Law", **Law and Philosophy**, Vol. 16, No. 1, 1997, pp. 28-29.

SONUÇ

Raz'ın teorileri dikkate alındığında, Raz genel olarak pratik akıl nosyonundan hareketle kapsayıcı bir pratik felsefe modeli kurgulamıştır. Yani Raz, sadece bir hukuk sisteminin yapısı, içeriği, kimliği ve fonksiyonlarını değil, aynı zamanda ahlâk ve siyaset felsefesi kuramını da anlama yeteneği sağlayan modern bir hukuk sistemi modeli kurgulamayı amaçlamaktadır.

Raz, otoriteyi merkeze alarak hukuk felsefesine ilişkin özgün bir yaklaşım getirmekle, hukuk felsefesi tarihinde Hart'ın *The Concept of Law* (Hukuk Kavramı) isimli meşhur eseri ile yaptığı yankıya benzer bir yankı uyandırmıştır. Öyle ki, Raz'ın bu tezini ortaya koymasından sonra hukuki pozitivizm yeni bir seyir almaya başlamıştır. Raz'ın otorite çözümlemesi otoriteye ilişkin tutarlılık sorunu ile ve insanların birisinin otoritesinin bulunduğuna inanması problemi ile ilgili olmayıp, otoritenin meşruluğu ile ilgilidir.

Raz'ın sebep temelli bir otorite analizini tercih etmesi, sebeplerin bütün pratik kavramların nihai açıklaması için gerekli olan zemine sahip olduğuna ilişkin inancından kaynaklanmaktadır. Çünkü Raz'a göre, bütün pratik kavramlar pratik neticelerle olan ilişkisi gösterilerek açıklanmalıdır. Bir eylemi gerçekleştirmemek için var olan birincil sebebin yanında, o eylem için dışlayıcı (ikincil) bir sebebin de bulunması durumunu Raz, korunmuş eylem sebebi olarak isimlendirmektedir. Raz, bu korunmuş sebep sınıflandırması ile hukuk felsefesinin en tartışmalı konularından birisi olan normatif iktidar kavrayışına yeni bir açılım getirmeye çalışmaktadır.

Raz, eylem sebeplerinde normallik tanımlamasında bulunarak, bir otoritenin edimlerini gerekçelendirmeye çalışmaktadır. Bir otoritenin edimlerine yönelik farklı düşüncelerin bulunması, bir kişinin kendisinden başkalarının otoritesini kabul etmesi için bazı sebeplerin ikincil nitelikte olduğunu gösterir. Raz, normal gerekçelendirme sebebine uygun olan sebepleri birincil sebepler olarak tanımlayıp, bu sebeplere ilave olarak ortaya çıkan sebepleri ikincil sebepler olarak ifade etmektedir. Bu durumda bir otoritenin meşruluğunu doğrulamanın normal ve birincil şekli, başarılı bir şekilde özneleri ile ilgili sebeplere göre davranmaktır. Ancak otoritenin kapsayıcı bir

doğrulaması için her zaman birincil ve normal sebepler yeterli olmamakta, bazen yedek ve ikincil sebeplerin desteğine ihtiyaç duyulabilmektedir.

Raz'ın otoriteyi açıklamaya ve gerekçelendirmeye yönelik iddia ettiği bağımlılık, normal gerekçelendirme ve üstünlük tezleri, özellikle hukuk ve siyaset felsefesinde derin etki doğurmuştur. Bağımlılık ve normal gerekçelendirme tezleri, otoritenin ahlâki öğelerini oluştururken, üstünlük tezi otoritenin yapısal unsurunu teşkil etmektedir. Normal gerekçelendirme tezi, otoritenin araçsal olarak gerekçelendirilmesini sağlamakla otoritenin irrasyonellik ve otonomi ile çatışan yapısına dayanan anarşist yaklaşımlara iyi bir cevap oluşturabilecek niteliktedir.

Bağımlılık ve normal gerekçelendirme tezleri birlikte ele alınarak birbirini destekleyici bir yapıya kavuşturulabilir. Bir otoritenin meşruluğunu doğrulamanın birincil ve normal yolu özneleri ile ilgili sebeplere dayalı olarak hareket etmeye bağlı ise, normal gerekçelendirme tezi ile bağımlılık tezinin argümanları birbirini destekleyici bir niteliktedir. Normal gerekçelendirme tezinin temel varsayımı, otoritelerin sadece yapmak için belirlenmiş olan şeyleri yapmak zorunda olduğudur. Bu varsayım bağımlılık tezinin varsayımlarını kuvvetlendirmektedir. Bağımlılık tezi ise, herhangi bir otoritenin normal ve birincil doğrulamasının, bu otoritenin bütün otoriter kararlarını yönlendirmesi gereken prensipleri başarılı bir şekilde takip etmek için gerekli nitelikleri haiz olduğunu göstermesi gerekliliğini ifade eder. Bu bakımdan normal gerekçelendirme tezinin argümanlarını kuvvetlendirmektedir. Bu iki tez birlikte ele alındığında, meşru otoritenin temel nitelikleri ve temel değeri kapsayıcı bir yaklaşımla ele alınmış olur.

Raz'ın otorite tezi irade–temelli bir gerekçelendirme değil, sebep–temelli bir gerekçelendirme tipidir. Otoriteye ilişkin sebep–temelli bir gerekçelendirmenin savunulması ise otoritenin gerekçelendirilip gerekçelendirilmemesinin, öznelerinin bu otoritenin emirlerini kabul edip etmemesine bağlı olmadığını kabul etmek anlamına gelir. Çünkü sebep–temelli gerekçelendirme otoriteyi gerekçelendiren objektif sebeplerle ilgili bir sorundur ve aynı zamanda bu objektif sebeplere ilişkin objektif olarak geliştirilen uygunlukla ilgili bir sorundur. Raz, bu objektiflik sorununu ise 'otonomi şartına' ilişkin açıklamaları ile çözümlenmeye çalışmaktadır.

Çünkü rasyonellik şartına göre, bir otoritenin buyruklarına göre davranmak kişinin doğru sebepleri takip etmesindeki başarısını geliştirecektir; otonomi şartına göre ise otoritenin buyrukları, sadece doğru sebeplere göre davranmanın, nasıl davranılacağına ilişkin kişisel yargılardan daha önemli olduğu durumları düzenlemektedir. Raz'ın otonomi şartı temellendirmesi, normal durumlara özgü bir temellendirme değildir. Çünkü bazı durumlarda, öznelerin otorite tarafından yönlendirilmekten ziyade sahip oldukları sebeplere göre hareket etmeleri ve karar vermeleri, doğru karar vermek ve doğru davranmak için daha fazla önem taşımaktadır. Raz'ın otonomi ve normal gerekçelendirme tezine ilişkin yaklaşımları birlikte ele alındığında, normal gerekçelendirme tezinin temel karakterini ve niteliğini otonomi şartının gereklerinin belirlediğini söyleyebiliriz. Raz, otoritenin gerekçelendirilmesinde otonomi değerine dayanmakla, kendisine bir başlangıç noktası oluşturmaktadır. Bundan dolayı, Raz'ın esenliğe dayalı olan bireysel otonomiyi temel bir değer olarak ele almasını, dogmatik bir temellendirme olarak yorumlamak mümkündür.

Normal gerekçelendirme tezi ile hukukun ve bir devletin otorite iddiasının nasıl gerekçelendirilebileceğini açıklarken akla gelebilecek birçok çelişkili durum vardır. Raz, böyle çelişebilecek durumları önlemek için üç tezi çok uyumlu bir biçimde ele almış ve hukukun ve devletin doğasında doğrulanmaktan daha ziyade otorite iddia etme olgusunun yer aldığını söylemiştir. Hukukun ve devletin böyle bir doğaya sahip olması, sadece yukarıda açıklanan üç tezin iyi bir ikna aracı olmasının değil aynı zamanda otonomi şartının da bir sonucudur. Raz'ın otorite hakkında ele aldığı üç tez, itaat yükümlülüğü getiren otoriter buyruklara göre davranmayı, bu davranmanın doğru davranış için öznelerin kendi sahip olduklarına göre davranmaktan daha önemli olması durumunda gerekçelendirmektedir.

Buraya kadar ifade edilenleri özetlediğimizde iki netice ile karşılaşılabilir. Birincisi, Raz'ın meşru otoriteyi sebep–temelli olarak analiz etmesidir. İkincisi ise Raz'ın meşru otoriteyi sebep–temelli olarak açıklamakla otoriteye araçsal gerekçelendirme fonksiyonu yüklemesidir. Buna göre bir otorite, öznelerine hizmet etmede iyi bir araç olduğu zaman bütünüyle gerekçelendirilmiş olacaktır. Raz,

otoriteye böyle bir vasıf yükleyerek otoriteye itaatin nasıl rasyonelleştirilebileceğini de açıklamaktadır. Aynı zamanda sebep–temelli ve araçsal gerekçelendirme, otonomi–otorite paradoksuna da çözüm yolu getirmektedir. Buna göre bir kişinin yapmak zorunda olduğu şey, en doğru sebebe göre hareket etmektir ve otorite de kişinin doğru sebebe göre davranma ödevini yerine getirmesinde ona yardım etmektedir. Raz’ın, böyle değerlendirme yapması, doğru sebebe göre davranma ödevini, otonom olarak davranma ahlâki ödevinin önüne geçirmektedir. Bu durumda kişilerin eylemde bulunurken dikkate almaları gereken şey, otoriteyi takip etmeye karar vermek olacaktır. Yani, otoritenin kişi için gördüğü bu yararlı işlev dolayısıyla kişinin otoriteyi takip ödevi bulunmaktadır. Bununla birlikte meşru otoritenin kavramsal açıdan işlevi, sadece sebep–temelli olarak değil aynı zamanda araçsal açıdan da bir gerekçelendirme sunmasındadır.

Otorite tezi sadece *hukuka itaat yükümlülüğünü* belirlemede değil, aynı zamanda hukukun ne olduğunun anlaşılmasında da merkezi bir öneme sahiptir. Otorite iddiasını hukukun doğasının bir sorunsalı olarak düşündüğümüzde, otorite iddia etmeyen bir normatif sistemin kavramsal olarak bir hukuk sistemi olması mümkün değildir. Raz bu durumu, “hiçbir sistem meşruluk veya ahlâki otorite iddia etmedikçe bir hukuk sistemi değildir” ve “hukuk ya meşru otoriteye sahip olduğunu ya da sahip olma potansiyelinin bulunduğunu iddia eder” şeklinde ifade etmektedir. Bir hukuk sisteminin varlık koşulunun meşru otorite iddiasının bulunup bulunmadığına ve meşru otoriteye sahip olma potansiyelinin bulunmasına bağlamak hukuk felsefesine ilişkin argümanların siyasal ahlâkın gereklilikleri üzerinde temellendiğini iddia etmek demektir.

Raz’ın pratik akıl nosyonundan hareketle bütün hukuk sistemleri için geçerli olan bir analiz yapma amacı, teorilerini çok katmanlı bir şekilde açıklamasına sebep olmuş ve birçok araştırmacının onu yanlış anlamasına ve yanlış yorumlamasına yol açmıştır. Raz, hukuk sistemi analizini temellendirmek için öncelikle ‘sebe’ kavramını ele almış ve bu kavramı çok ayrıntılı ama sistematik olarak açıklamaya çalışmıştır. Sebep sınıflandırmasında *eylem sebeplerine* pratik felsefe açısından merkezi bir konum atfederek olgu–sebe’ ilişkisini ortaya koymuştur. Pratik felsefede

eylem sebeplerinin bu konumlandırmasından hareketle özneler üzerinde *kesin eylem sebebi* oluşturan ve sebepler çatışmasına engel olan norm kavramını analiz ederek çeşitli norm sınıflandırmaları yapmış ve bu sınıflandırmadan hareketle çeşitli normatif sistem kategorilerinin varlığından ve bunların özelliklerinden bahsetmiştir. Bu normatif sistemlerden kurumsallaşmış normatif sistemlere geçmiş ve kurumsallaşmış normatif sistemleri norm–yaratan ve norm–uygulayan sistemler olarak sınıflandırmış ve bunların özelliklerini ortaya koymaya çalışmıştır. Raz, hukuk sistemini kurumsallaşmış normatif sistemlerin tipik ve mantıken en önemli örneği olarak ele almaktadır. Ancak hukuk sistemlerini diğer kurumsallaşmış normatif sistemlerden ayıran en önemli özellik, hukuk sistemlerinin insan davranışlarını düzenleyen ve düzenlediği bütün edimler üzerindeki düzenleme otoritesi iddia eden en iyi araç olmalarıdır. Raz’ın hukuk sistemleri için iddia ettiği bu işlev, bütün zamanlar için bütün toplumlarda geçerli olabilecek bir felsefi iddia değil, sadece modern batı toplumları için hukuk devleti kapsamında düşünülebilecek bir iddiadır.

Raz’ın yaklaşımında eylem sebepleri, insan davranışlarını *açıklamada*, *değerlendirmede* ve *yönlendirmede* kullanılan ölçütlerin başında gelir. Eylem sebeplerine yönelik temel özellik ise bu sebeplerin sık sık çatışma içerisinde olmasıdır. Çünkü bir eyleme yönelik, nihayetinde değerlere dayanan birden çok ve farklı sebeplerin bulunması, eylemlerin birbirine zıt ve farklı yönde olmasını gerektirir. İnsanlar genellikle bu çatışmayı sebepler arasında bir derecelendirme yaparak ve diğerlerine baskın olanın lehine karar vererek çözer. Raz’ın sebepler dengesi hakkında *yapılması gerekeni belirleme* olarak isimlendirdiği sebepler dengesi yöntemi, pratik muhakemenin en temel şeklidir.

Raz’ın sebepleri birincil ve ikincil sebepler olarak farklılaştırması, pratik felsefeye büyük bir katkıdır ve onun siyaset, hukuk ve ahlâk felsefesi alanındaki teorilerinin hemen hepsi bu temele dayanır. Raz, dışlayıcı sebep kavramını birincil sebepler kapsamında da olabilecek şekilde kural kavramını analiz etmek için kullanmaktadır. Kuralları böyle bir analize tâbi tutmak Raz’a, kuralların somut kararlarla değerler veya nihai sebepler arasında pratik muhakemenin bir aracısı

olmasının nasıl mümkün olduğunu açıklamasına zemin hazırlar. Kuralların pratik muhakeme kapsamındaki bu arabuluculuk vasfı, Raz'ın pratik otorite analizlerinde en önemli unsuru ifade etmektedir. Öyle ki Raz, bu analizle hukuki pozitivizm formülasyonunu oluşturacaktır. Birincil ve ikincil sebepler arasındaki farklılık, temelinde ahlâk, hukuk ve siyaset felsefesinde kapsamlı ve kuvvetli bir düşünce sisteminin merkezinde yer almaktadır.

Raz'ın sebeplere ilişkin getirdiği temellendirme ve sınıflandırma, objektif ahlâki sebeplerin kişilerin arzu ve çıkarlarına dayanan subjektif sebeplerle olan paralelliğini ortaya koymaktadır. Raz'ın merkeze aldığı “bir şeyi yapmak için *sahip olunan* sebep, bu sebebe göre davranılmasını gerektirir” şeklindeki önerme kalıplarında sahip olmak fiilinin altı çizilmelidir. Çünkü bir şeyi yapmak için *var olan* sebep yerine bir kimsenin *sahip olduğu* sebepten bahsedilmektedir. Yine çatışan sebepler bakımından büyük önem taşıyan, sebebin bizzat daha kuvvetli olmasından ziyade kişi için daha kuvvetli olmasıdır. Böylece Raz, bir sebebin kuvveti ve gücü ile kişinin vicdanındaki üstünlüğünü birbirinden ayırmaktadır. Bir sebebin önemli olması ile önemli olduğunun düşünülmesi farklı şeylerdir. Bu durumda kişi için daha önemli olan sebep, ona göre davranmakta daha istekli olduğu sebeptir. Raz değerler, arzular ve çıkarların kişilerin eylemlerindeki temel güdüleyici niteliklerine vurgu yapmaktadır. Kişisel çıkar ve arzuların kişinin eylemlerindeki etkisi bunların etkin sebep olma niteliği kazandırdığını vurgulamaktadır. Sonuç olarak Raz'ın düşünce dünyasında objektif sebep kavramını dış dünyada kişilerden bağımsız bir sebepler dünyasının var olduğu şeklinde değil, kişilerin subjektif olarak sahip oldukları sebep formlarının herkes için geçerli olabilecek nitelikte rasyonelleştirilebileceği şeklinde anlamak daha doğru olacaktır.

Açıkçası Raz, sebepler hakkında birincil-ikincil sebep şeklindeki sistemleştirme ile pratik hayatta, emirlerin, söz vermelerin, yeminlerin, yasalar gibi otoriter kuralların, ahlâki kuralların, sosyal kuralların, kararların ve birinin geleceğine dair yargıların dışlayıcı sebep olarak nasıl iş gördüğünü açıklamayı amaçlamıştır. Ancak Raz, bunlar arasında, dışlayıcı sebepleri en iyi karakterize edenlerin söz vermeler, otoriter buyruklar ve kurallar olduğunu belirtmektedir. Meşru

bir otoritenin kuralları ve buyrukları gibi söz vermelerin ortak özelliği, aslında mevcut durumda hiç böyle bir edim yokken, ahlâken yapılması doğru olan şeyi elde etmektir. Bu bakımdan ele alındığında bunlar aynı zamanda birer birincil sebeptirler. Çünkü bir kişi verdiği sözleri tutma yükümü altındadır ve meşru otoritenin dayattığı yasaları ve buyrukları tutmak zorundadır. Bunlar, sadece karşı-eğilimli sebeplerin dışlanması değil, aynı zamanda pozitif olarak bir davranışı gerçekleştirme eğilimidirler. Raz bu şekilde, bir sebebin hem birincil hem de dışlayıcı sebep olarak ele alınabilmesini, korunmuş eylem sebepleri olarak isimlendirmektedir. Raz, bu korunmuş eylem sebepleri kavramsallaştırması ile kapsamlı ve işlevsel bir normatif iktidar fikri geliştirmeye çalışmaktadır. Örneğin, söz verdiğimizde, söz vermeye uygunluğa dair korunmuş bir eylem sebebi yaratarak, yapılması doğru olan bir şeyi meydana getirmekteyiz. Yine meşru otorite sahibi birisi bir buyruk veya yasa yayımladığında, bizim için, bu buyruk veya yasa ile uygunlukta korunmuş bir davranış sebebi yaratarak, yapılması zorunlu olan şeyi oluşturmaktadır.

Kuralların dışlayıcı sebep olduğunu söylemek, eylem için en nihai prensip olduklarını söylemek değildir. Kuralların en nihai sebep olmadığını söylemek, onların ahlâk felsefesi için çok fazla bir öneminin olmadığını söylemeye götürür. Kurallar pratik muhakeme için ve dolayısıyla ahlâki muhakeme için çok önem taşımaktadır. Bununla birlikte en nihai eylem sebebi değildirler. Fakat kurallar, değer temelli bir doğrulamaya tâbidirler. Bu, normların bir dışlayıcı sebep olmasının sonucudur. Bir sebebe göre davranmama sebebi asla en nihai sebep olamaz. Çünkü en nihai sebep ikincil sebeplerden daha temel bir düşünce üzerinde temellendirilmelidir. Raz'ın kural ve normlara yüklediği bu işlev, onu, hukukun varlığının ve içeriğinin belirlenmesinde ve tanımlanmasında değer-tarafsız davranış formlarına dayanan sosyal olguların, yegâne kriter olmasını kabule götürecektir. Bu da onun dışlayıcı pozitivist olarak isimlendirilmesine sebep olacaktır.

Raz'ın siyaset felsefesi alanındaki çalışmaları incelendiğinde, siyasi ahlâk kuramı, otonomi ideali, sonuççuluk, sosyal formlar, mükemmeliyetçilik, çoğulculuk ve çok kültürlülük kavramlarının merkezi bir öneme sahip olduğu göze çarpmaktadır. Raz'ın, bu kavramlara dayalı olarak inşa ettiği siyaset kuramını liberal siyaset kuramı

içerisinde değerlendirmek mümkündür. Öyle ki, Raz'ın ortaya koymaya çalıştığı siyaset kuramı en çok Mill ve Hart'ın mükemmeliyetçi siyaset kuramlarından etkilenmiştir. Raz'ın, iyi yaşam hakkındaki değerlere ilişkin getirdiği yaklaşımlar incelendiğinde, klasik faydacı kuramlardan birçok noktada farklılaşsa da faydacı kuramlar arasında yer aldığı gözlenebilir. Rawls sonrası dönemde faydacı liberal kuramların durumu düşünüldüğünde, Raz tutarlı bir liberal kuram geliştirmek için tarafsızlık, temel haklar, eşitlik, anti-mükemmeliyetçilik, kişisel tercih ve bireycilik gibi standart liberal yapı taşlarının liberal bir düzenin inşasında yeterli olmadığını iddia etmektedir. Raz, doğruluğu gerekçelendirilebilir bir liberal teorinin temel değeri olarak otonomiye merkezi bir önem vererek, diğer liberal kavramları bu temel değer çerçevesinde şekillendirmektedir.

Çağdaş siyaset felsefesinde en genel özellikleriyle iki tür liberal kuramdan bahsedilebilir. Liberalizmin, haklar üzerinde temellenen **deontolojik yorumları**, tarafsızlık tezini, adil olanın iyiye üstünlüğünü savunarak destekleme eğiliminde iken; liberalizmin **faydacı yorumları** adilin iyiyi artıran olarak tanımlandığı bir iyi anlayışını açıkça ortaya koymaktadır. Liberalizmin bu iki kuramı hoşgörüyü, bir yanıyla ideal bir yaşam biçiminin, diğer yanıyla ise çeşitli yaşam biçimleri arasındaki barış koşullarının aranması olarak formülize eder. Bu iki kuramdan biri, liberal bir evrensel rejim projesi kurgularken; diğeri, barış içinde bir arada yaşama liberalizmini ifade eder. Birinci kuramı karakterize eden isimler olarak Locke, Kant ve Rawls'u ele almak mümkün iken; ikinci kuramı karakterize edenlerin Hobbes, Hume, Mill ve Raz olduğu söylenebilir.

Liberalizmi bu şekilde kategorize etmenin yanında, liberal bireycilik olarak anılabilecek olan klasik liberalizm ile siyasal liberalizm olarak anılan çağdaş Amerikan tarzı liberalizm kuramları şeklinde de farklı bir sınıflandırma yapılabilir. Liberal bireycilik, toplumsal yaşamı iktisadi, hukuki ve siyasi olgularla betimleyerek bireyci bir özgürlük anlayışından hareketle mevcut toplumsal düzenlerin nasıl iyileştirilebileceklerini göstermeyi amaçlarken; çağdaş liberalizm, düzenin kuralları ile olduğu kadar dağıtım sorunlarıyla da ilgilenerken liberal bireycilikten farklılaşır. Laissez faire prensibine sıkı sıkıya bağlı olan klasik liberal kuram, gelirin ve servetin

yeniden dağıtımında devlete hiçbir rol tanımazken; çağdaş siyasi liberal kuram, liberal bir toplumun kurumlarını bireylerin kendi hedeflerini izleme güvenliği sağlayacak veya sübjektif arzuların koordine edilmesini mümkün kılacak sırf koruyucu araçlar olarak görmezler. Her iki liberal kuramın da, özgürlük, eşitlik, bireysellik, kişisel otonomi ve devletin özel alana müdahale etmemesi gibi bazı kavramları merkeze alarak siyasi çözümleme yaptıkları düşünülse de, onların bu ideallere ilişkin farklı anlayışları tamamen farklı siyasi çıkarımlara yol açmaktadır. Siyasi liberaller formel kuralların akıl yoluyla kanıtlanabileceğinde, hatta bunların objektif sayılabileceklerinde ısrar ederek, hayat tarzları hakkında geniş anlamda nötr kalmaya çalışırlar; hiç kimsenin diğerleri üzerinde üstünlüğü olmaması ve hukuken özel bir korumaya tâbi olmaması gerektiği üzerinde dururlar. Klasik liberalizmdeki çoğunluğun hak ve çıkarının azınlık karşısındaki önceliği ve üstünlüğüne karşılık, siyasi liberallerin söylemi özellikle çoğunluk karşıtıdır. Yani onlar, pozitif hukukun tanıdığı haklardan daha fazlasını talep eden hak anlayışına öncülük etmektedir.

Böyle bir liberal kuramda kendileri için neyin iyi olduğunu belirlemesi gerekenler daha ziyade bireylerdir ve bu tür iyi anlayışlarının hiçbirisi, bir diğerine göre, özünde ayrıcalıklı değildir; devlet bakımından en boş uğraşlara adanmış bir iyi yaşam tercihi, çok gerekli bir uğraşa adanmış bir yaşam tercihi ile aynı muameleyi görmelidir. Rawls gibi liberal kuramcılar tarafından tercihlerin tatminine odaklanan yararçı teoriler, bireysel özgürlüklerle tercihlerin tatmininin maksimize edilmesinin çatışması halinde bireysel haklara gereken değerin verilmediği belirtilerek eleştirilmektedir. O halde deontolojik liberalizm, tercihlerin kolektif tatmini olarak anlaşılabilir olan iyi anlayışını, adalet ilkelerine verilen öncelikle sınırlandırmaktadır. Bu adil olan da, tercihlerin tatmininin maksimizasyonu noktasında baskı unsuru oluşturan bireysel hak ve özgürlükleri kendi içinde barındırmaktadır. Yani haklar, devletin bireyler karşısında meşru olarak yapabileceği şeylere sınırlandırmalar getiren birer sınırdır.

Çağdaş siyasal liberal kuramların cemaat kavramını liberal siyaset felsefesinin gündeminden çıkarması ile birlikte, siyaset felsefesinde özgürlük ve eşitlikten öncelikli olmasa bile bunların yanı sıra cemaate katılmanın gerekliliği üzerinde

duran, Hegel'in Kant ve Locke gibi klasik liberallere yönelttiği eleştirilere benzer biçimde çağdaş liberal kuramların cemaat kavramını toplum tasarımlarından dışlamasını eleştiren ve komüniteryanizm olarak tanımlanan bir siyasi ekol ortaya çıkmıştır. Raz, komüniteryanların liberalizme yaptıkları bu eleştirileri dikkate alarak liberalizmle mükemmeliyetçiliği örtüştürüp, temel değer olarak gördüğü otonomi ideali için sosyal formların gerekliliğini vurgulamıştır.

Raz'ın siyaset teorisinin genel olarak üç temel argümana dayandığını ifade edebiliriz. **1**– İyi bir yaşam sürdürmek, bireysel esenlik için zorunludur. **2**– Bu yaşam dışarıdan değil, bireyin bizzat kendisinin oluşturduğu seçimlerle yaşanmalıdır. Çünkü kendisi için iyi bir yaşamın ne olabileceğini en iyi bilen ancak bireyin kendisidir. Fakat bireyin otonomisini şekillendiren unsurlar sosyal formlar aracılığı ile oluşur. **3**– Bireylerin iyi yaşama ilişkin kendi anlayışlarını oluşturmaları ve bu anlayışlar doğrultusunda bir yaşamı sürdürmeleri konusunda otonom olmaları, seçtikleri yaşam anlayışının gerçekten iyi bir yaşam tarzı olduğu anlamına gelmez.

Bu tarz bir liberalizm, siyasi ahlâkı bireyin esenliği üzerinde inşa etmesi ile gerçek anlamda liberal teori olduğunu gösterirken; bireyin esenliğine dayalı bireysel otonomiyi sosyal formlara uygunluk bakımından açıklaması ile komüniteryan bir siyaset kuramına kapı aralamaktadır. Böylece liberal anlamda bireysel otonominin liberal olmayan bir toplumdan talep edilmesi ile doğan çelişkiyi Raz, bireysel otonominin ancak toplumsal olarak gelenekselleşmiş kurumlar aracılığı ile belirlenebileceğini savunarak aşmaya çalışmıştır. Raz, bu konumu ile ne kökeni Locke ile oluşturulan Kant merkezli aydınlanmacı liberal anlayış, ne de Hobbes merkezli hoşgörü liberalizmi anlayışı içerisinde yer almaktadır. Raz'ın sosyal formlara yaptığı vurgu ve mükemmeliyetçi bir liberal anlayışı benimsemesi dolayısıyla, Raz'ı komüniteryan bir siyaset kuramcısı olarak değerlendiren birçok düşünür bulunmaktadır.

Raz'a göre bir kişinin mutluluğu, yaşamı boyunca gerçekten değerli gördüğü *amaçlarını* gerçekleştirmede başarılı veya başarısız olma derecesine göre belirlenir. Kişisel mutluluğu karakterize eden temel ölçüt, kişinin kendi yaşamına dair başarı veya başarısızlık durumudur; kişinin başkalarının mutluluğuna katkısının bir

değerlendirmesi değildir. Bir kişinin, kendi mutluluğu ile ilgili doğru kararın ne olduğunun belirlenmesinde, genellikle kendisinin değerlendirme ve kararları etkin olabilirken, bazen de başkalarının değerlendirme ve kararları etkin olabilmektedir. Yine de Raz'a göre, çoğu durumun değeri büyük oranda kişinin kendi etkin amaçlarına bağlıdır.

Klasik liberalizmdeki arzu–tatmini olgusuyla Raz'ın tanımladığı esenlik olgusu arasında önemli bir fark vardır. Arzular hatalı değer yargılarına dayalı olarak ortaya çıkabilirken, esenlik değerli olan amaçlardaki başarılar olarak önem taşımaktadır. Arzuların hatalı değer yargılarına dayanabiliyor olması, yöneticilerin arzuların tatminini amaçlayabilmesi için bu arzuların değerli olmasına bağlıdır. Oysa esenlik özünde bir değer taşıdığından, hükümetin esenliği amaçlamasında bir yanlışlık yoktur. Ancak Raz'ın bu çıkarımı, hükümetin bireyler namına amaçladığı şeylerin bireylerin kendileri için amaçladıkları şeyler ile çelişmesi mümkün olduğundan hatalı olabilir. Eylem sebepleri faillerin bir meselede kendi kendilerine bir eylemi gerçekleştirmek için var olan sebeplerdir. Raz'a göre, esenlik ancak aktiviteler aracılığıyla ortaya çıkmaktadır. Yani esenlik, soyut olarak ve çıkarımsal olarak elde edilen bir netice değil, eylemlerle amaçların gerçekleştirilmesine bağlı olarak ortaya çıkan bir değerdir.

Genel olarak faydacılık, ahlâk bakımından doğru eylem ya da politikanın, toplumun fertlerine en çok mutluluğu getiren eylem ya da politika olduğunu savunur. Bu tanımlamadan kapsamlı ve soyut bir ahlâk kuramı çıkarılabilsede de Raz'ın sonuççulukla ilgisi bakımından düşünüldüğünde, siyasi ahlâk olarak faydacı ilkeler bireyler arasındaki kişisel ilişkilere değil, *toplumun temel yapısına* denk düşmektedir. Sonuççuluk, netice itibarıyla insanın esenliğinin arttığı durumlarla ilgilenmemiz gerektiğini söyler.

Raz, sonuççu düşünceleri doğrudan reddetmemekle birlikte, sonuççu düşünce olarak gelenekselleşmiş bazı doktrinleri reddetmektedir. Her şeyden önce o, *kattı sonuççuluk* olarak tanımladığı, bir eylemi gerçekleştirme veya gerçekleştirilmeme sebeplerinin sadece o eylemin sonuçlarına bakılarak belirlenebileceğini iddia eden düşünceyi eleştirmektedir. Bu düşünceye göre eylemler ya hiçbir içkin değere

dayanmaz ya da eylemlerin içkin değerleri onların gerçekleştirilip gerçekleştirilmeyeceğine karar verme sürecinde rol oynamaz. Yine Raz, olguların, birilerinin bunları iyi olarak nitelermelerinden dolayı değerli olduğunu savunan doktrini eleştirdiği gibi, bir failin iyiliğinin, failin kişisel değerlendirmelerine başvurularak belirlenebileceğini savunan doktrini de eleştirmektedir.

Raz'ın siyaset teorisinde sosyal formlar, esenliği karakterize eden kapsamlı amaçları garanti etmesinden dolayı çok önemli bir yere sahiptir. Bir amaı geniş kapsamlı bir amaç haline getiren Şey, amaın insanların hayatının önemli parçalarını kapsayıcı sonuçlara sahip olmasına bağlıdır. Raz'a göre bir kişinin kapsamlı bir amaının varlığı, sadece bu amaın bir toplumda geniş bir kitle tarafından uygulanan davranış formları gibi sosyal formların varlığına dayanması durumunda söz konusu olabilir. Raz, sosyal formlar ile ilgili bu tezini aıkladırken iki argümandan hareket etmektedir. Birincisi, kişisel esenliğin sosyal formlara bağlılığıdır. İkincisi ise esenliğin temelini oluşturan amaçların sosyal formlara bağlılığıdır. Böylece Raz, bireysel davranışların temel değerinin toplumsal formların varlığına dayalı olduğunu iddia etmektedir. Yine Raz, bireylerin amaçlarının toplumsal formlarla olan ilişkisi aracılığıyla oluşturulduğunu ve sürdürüldüğünü iddia etmektedir.

Otonomi kişinin önünde değişik değer seçeneklerinin olmasını gerektirir. Değer seenekleriye büyük oranda sosyal formlara bağlıdır. Raz bu noktadan hareketle, otonominin değişik sosyal formların varlığını gerektirdiği neticesine ulaşmaktadır. Raz'ın kişisel otonomiye başlı başına bir değer olarak kabul etmesi, çeşitli birbiri ile uyuşmaz ve eşit derecede değerli yaşam Şekillerinin bulunduğunu savunan *değer çoğulculuğunun* kabulünü gerektirir. Raz, insan hayatındaki birçok değerin ortak–llemez bir karaktere sahip olduğunu düşünmektedir. Raz'a göre ortak–llemezliğin esas önemi belli bir eylemin değerinin tespiti ve bunun üzerindeki politikalarda değil, insan yaşamının temel aktivitelerinin çoğunun ortak–llemez bir karaktere sahip olmasındadır. Raz'ın bu konumuna ilişkin sorulması gereken soru, birey ile toplum arası ilişkide hangisinin öncelenmesi gerektiğine dairdir.

Modern toplumlarda, bir kişinin esenliği kişinin kendi yaşamı hakkında otoriter ve yaratıcı olmasına ve kendisi için çeşitli değer seçeneklerinin bulunmasına bağlıdır. Çağdaş liberal kuramcılarının bazılarında otonominin bu konumu, liberalizm ile anti-mükemmeliyetçilik (Rawls) veya tarafsızlık (Dworkin) arasındaki bağlantıya hizmet ederken; Raz’la birlikte mükemmeliyetçi bir liberal kuram olarak karşımıza çıkıp liberalizm ile komüniteryanizm arasında bir yer tutmaktadır.

Dworkin’in etik değerlere ilişkin doğru bir dűřüncenin devletin vatandaşlarının kabul ettiği iyi anlayışları arasında tarafsız olması gerektiğini savunduğu noktada, Raz bir devletin, vatandaşlarının esenliğini artırmaya abalamasının meşru olduğunu yaşam şekillerinin değerlendirilmesindeki gerekliliği ile açıklanabileceğini belirtir. Bu durumda Raz’ın Rawls ve Dworkin ile otonomiye yaptıkları vurgu açısından benzeştiğini söylemek mümkün iken; devletin kendi yasalarını somutlaştırma ve vatandaşların kendi yaşamlarını yönlendiren farklı değerler hakkında bir değerlendirme yapma hakkının bulunmasına izin vermesi noktasında farklılaştığını söyleyebiliriz.

Raz’ın pratik akıl nosyonundan hareketle kapsayıcı bir hukuk sistemi modeli kurgulama yaklaşımı ile sosyal koordinasyonun sağlanmasını merkeze alan bilişselci bir ahlâk kuramını savunduğunu söyleyebiliriz. Öyle ki, Raz’ın çalışmalarının büyük bir bölümü, sosyal formların insani iyileri nasıl yarattığını ve sürdürdüğünü göstermeye adanmıştır.

Raz, hukuk ile otoritenin ilişkisini ele alırken temelde iki tezdten hareket etmektedir. **Birincisi**, her hukuk sisteminin fiili otoritesinin bulunduğunu var sayarak, hukukun otoriteye ilişkin iddiasını açıklayan otorite tezidir. Her hukuk sisteminin fiili otoriteye sahip olması, hukukun ya meşru otoritesinin bulunduğunu iddia etmesi ya da gerçekten meşru otorite sahibi olması ve her ikisine sahip olmasını gerektirir. Yani Raz’a göre her hukuk sistemi, meşru otoriteye sahip olmasa veya iddia ettiği kadar meşru otorite sahibi olmasa bile, meşru otoritesinin bulunduğunu iddia etmektedir. Raz’a göre hukuk, her ne özelliğe sahip olursa olsun, doğası gereği otorite iddia etmektedir. **İkincisi**, bir hukuk sisteminin meşru otoriteye sahip olabildiğini ve meşru olma yeterliliğini bünyesinde taşıyabilmesi gerekliliğini ve

yeterliliğini ifade eden yansıtma tezidir. O halde, bir hukuk sistemi meşru otorite olma yeterliliğini bünyesinde barındıramıyorsa, hukuk sistemi olamayacaktır.

Netice olarak Raz'ın, hukukun otorite iddia etmesini bütün hukuk sistemlerinin doğasında bulunan bir gerçeklik olarak kurgulaması kapsayıcı bir hukuk felsefesi analizi yapmak istemesine dayanmaktadır. Hukuk felsefesinin üç boyutu göz önüne alındığında, Raz'ın otorite tezi normatif boyutu yansıtmaktadır. Ancak Raz, otorite tezi ile her üç boyuta ilişkin kapsayıcı bir analiz geliştirme iddiasındadır. Hart'ın hukuku birincil ve ikincil kuralların birliği olarak kurgulaması betimleyici bir teori olarak kabul edilmektedir. Dworkin'in hukuku, baskının gerekçelendirmesi olarak anlaması normatif bir teoridir. Dworkin'e göre en iyi baskı gerekçelendirmesi, hukukun yargılama ile yasa yapmanın bütünleşmesine dayandırıldığında sağlanır.

Hukuk felsefesinin betimleyici boyutunda hukukun bir amacının olup olmaması sorgulanarak bir değerlendirme yapılmaz. Betimleyici teoride temel soru, hukukun kendine özgü metodoloji içersinde nasıl bir işlev gördüğüdür. Oysa normatif teoriler, hukukun amaçları arasında bir değerlendirme yaparak, alternatif amaçları hatalı olarak kabul edip hukuk hakkındaki diğer normatif kuramları dışlamaktadır. Böylece normatif teorideki temel soru, hukukun niçin kendine özgü bir işlevinin bulunduğunu araştırmaktır. Bu durumda Dworkin'e göre hukuk kuramı, hukukun işleyişinin baskının gerekçelendirmesine nasıl hizmet ettiğini açıklamayı amaçlar. Raz'a göre ise hukuk, davranışları otoriter olarak yönlendirmedeki işlevine göre değerlendirilmelidir.

Raz'ın hukukun otoritesi kuramı açısından esas önemli olan hukukun hizmet fonksiyonudur. Hukuk, özneleri ile doğru eylem sebeplerini buluşturarak, öznelerinin yararına aracılık etmektedir. Hukuk bu fonksiyonunu gerçekleştirirken kesinlikle bir değerlendirme yapmaktadır; sadece betimleyici bir fonksiyon görmesi mümkün değildir. Ancak hukukun en önemli özelliklerinden birisi, bu hizmet fonksiyonunu özneler için yeni bir sebep yaratarak da yapmasıdır. Bu durumda hukuk öznelerine yönelik olarak ya yeni bir eylem sebebi yaratacak ya da var olan sebepler üzerinde bir değerlendirme yapacaktır. Her iki durumda da hukukun fonksiyonu öznelerinin eylemlerine yönelmektedir. Hukukun öznelerinin eylemlerini, eylem sebeplerinden

hareketle düzenlemesi durumunda, rasyonellik ve otonomi şartlarının birlikte gerçekleşmesi gerekliliğine bağlı olarak öznelere için hukuka itaat etmede ahlâki bir yükümlülük de doğmaktadır. Bu itaat yükümü, hukukun meşru otorite iddiasının bir neticesi olarak ele alındığında hiçbir zaman genel itaat yükümlülüğü olarak anlaşılmayacaktır. Çünkü bu ahlâki itaat yükümü hukukun meşruluk boyutundan kaynaklanmaktadır; ahlâki ilke ve prensiplerden değil. Raz, genel itaat yükümüne ilişkin bu konuyla, hukuk kuramını kendisi gibi pratik akıl nosyonuna dayanarak kurgulayan Finnis'ten farklılaşmaktadır.

Ahlâk felsefesinden hareketle değerler ile değerlerin icra edilmesi arasında bir ayırım yaparak, Raz'ın kuramındaki hukukun yerini tespit edecek olursak, hukuk otorite olmakla bizzat değer yaratmayıp değerli yaşamı temin eden en iyi araçtır. Raz'ın hukuka böyle bir fonksiyon yüklemesi ve hukukun içeriğini değer–tarafsız sosyal olgulara dayandırması birlikte düşünüldüğünde, bu konum klasik pozitivist anti–pozitivist hukuk kuramı ile açıklanamaz. Yani Raz'ın kuramı, bazı noktalarda bir pozitivist kuram, bazı noktalarda ise anti–pozitivist bir kuram görünümündedir. Raz için yapılan bu konumlandırma birçok düşünürre göre, çağdaş hukuk kuramcılardan Hart, Finnis ve Dworkin için de geçerlidir.

Oysa çağdaş hukuk felsefecilerine yönelik, hukuk felsefesinin betimleyici, normatif (*prescriptive*) ve uygulama/kurumsal boyutuna göre bir değerlendirme ve konumlandırma yapılması daha açıklayıcı olabilir. Raz, bütün amacının kapsamlı ve tutarlı bir felsefi analiz yapmak olduğunu belirttiği gibi diğer felsefeciler de kendi kuramlarının kapsamlı ve tutarlı bir felsefi analiz yapmayı amaçladığını düşünmektedirler. Netice itibariyle Raz, hukuk felsefesinin normatif boyutundan hareketle bütünsel bir felsefi analiz yapmakta; Hart, betimleyici boyuttan hareketle kapsayıcı bir felsefi analiz yapmakta; Dworkin ise en iyi gerekçelendirme tipi olarak yargılama faaliyetine dayanarak uygulama boyuttan hareketle normatif bir felsefi analiz yapmaktadır. Raz ile Dworkin'in hukuk anlayışları normatiflik bakımından örtüşmekte iken birisi pozitivist, diğeri anti–pozitivist kuramcılardan kabul edilmektedir. Yine Raz ile Hart'ın hukuk anlayışları normatif ve deskriptif olarak farklılaşırken genel olarak her ikisi de pozitivist kuramcılar arasında sayılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aiyar, S.: “The Problem of Law’s Authority: John Finnis and Joseph Raz on Legal Obligation”, **Law and Philosophy**, Vol. 19, 2000, pp. 465–489.
- Aktaş, Sururi: “Hart ve Dworkin’e Karşı Otorite Olarak Hukuk”, **AÜEHFD**, C. VIII, S. 3–4, 2004, s. 1–21.
- Alexy, Robert; “The Nature of Arguments about the Nature of Law”, **Rights, Culture, and the Law. Themes from the Legal and Political Philosophy of Joseph Raz**, Ed. by. Lukas H. Meyer, Stanley L. Paulson, Thomas W. Pogge, Oxford, Oxford UP, 2003, pp. 3–16.
- Alexy, Robert: “The Nature of Legal Philosophy”, **Ratio Juris**, Vol. 17, No. 2, June 2004, pp. 156–167.
- Alexy, Robert: “Concept and Nature, Law and Philosophy, Comments on Raz”, **Ratio Juris**, Vol. 20, No. 2, June 2007, pp. 162–169.
- Aquinas, Thomas: **The Summa Theologica: Treatise on Law**, Q. 90, Art. 2.
- Aral, Vecdi: **Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 2001.
- Arendt, Hannah: “Otorite Nedir?”, **Geçmişle Gelecek Arasında: Siyasi Düşünce Konulu Altı Deneme**, Çev. Bahadır Sina Şener, 2. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, s. 127–194.
- Atalay, A. Halûk: “Sadece Hukuk Felsefesi”, **Çağdaş Hukuk Felsefesine Giriş**, Ed. by. Ahmet Halûk Atalay, İstanbul, Teknik Yayıncılık, 2004, s. 1–9.
- Austin, John: **Lectures on Jurisprudence: or the Philosophy of Positive Law**, (with an Introduction) Ed. by. Robert Campbell, London, John Murray, 1913.

- Austin, John: **The Province of Jurisprudence Determined and The Uses of the Study of Jurisprudence**, (with an Introduction) Ed. by. H. L. A. Hart, New York, The Noonday Pres, 1954.
- Austin, J. L.: **How to Do Things with Words: The William James Lectures Delivered at Harvard University in 1955**, Ed. by. J. O. Urmson, Marina Sbisà, 2. bs., Oxford, New York, Oxford UP, 1976.
- Baier, Kurt: “Justification of Governmental Authority”, **The Journal of Philosophy**, Vol. 69, No. 20, Sixty–Ninth Annual Meeting of the American Philosophical Association Eastern Division, 9 November 1972, pp. 700–716.
- Barry, Norman S.: **Modern Siyaset Teorisi**, Çev. Mustafa Erdoğan, Yusuf Şahin, 2. bs., Ankara, Liberte Yayınları, 2004.
- Batnitzky, Leora: “A Seamless Web? John Finnis and Joseph Raz on Practical Reason and the Obligation to Obey the Law”, **Oxford Journal of Legal Studies**, Vol. 15, No. 2, 1995, p. 153–175.
- Bentham, Jeremy: **Of Laws in General**, Ed. by. H. L. A. Hart, New York, The Athlone Press, 1970.
- Beysan, Nazime: “David Hume’da Hukuk ve Devlet Sistemi”, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2002.
- Bittner, Rüdiger: “Stronger Reasons”, **Rights, Culture, and the Law: Themes from the Legal and Political Philosophy of Joseph Raz**, Ed. by. Lukas H. Meyer, Stanley L. Paulson, Thomas W. Pogge, Oxford, New York, Oxford UP, 2003, pp. 17–24.
- Bix, Brian: **Jurisprudence: Theory and Context**, 2. bs., London, Sweet & Maxwell, 1999.

- Bix, Brian: "Law as an Autonomous Discipline", **The Oxford Handbook of Legal Studies**, Ed. by. Peter Cane, Mark Tushnet, Oxford, Oxford UP, 2003, pp. 975–989.
- Bix, Brian: "Legal Positivism", **The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory**, Ed. by. Martin P. Golding, William A. Edmundson, Oxford, Blackwell Publishing Ltd., 2005, pp. 29–49.
- Bix, Brian: "Joseph Raz and Conceptual Analysis", **SSRN** (Çevrimiçi) <http://ssrn.com/abstract=948766>, No. 06–65, December 2006, pp. 1–23.
- Black, Max: "The Gap between 'Is' and 'Should'", **Philosophical Review**, Vol. 73, No. 2, April 1964, pp. 165–181.
- Bratman, Michail E.: "Shared Valuing and Frameworks for Practical Reasoning", **Reason and Value: Themes from the Moral Philosophy of Joseph Raz**, Ed. by. R. Jay Wallace v.d., Oxford, New York, Oxford UP, 2004, pp.1–27.
- Broome, John: "Reasons", **Reason and Value: Themes from the Moral Philosophy of Joseph Raz**, Ed. by. R. Jay Wallace v.d., Oxford, New York, Oxford UP, 2004, pp. 28–55.
- Burton, Steven J.: "Law as Practical Reason", **Southern California Law Review**, Vol. 62, 1988–1989, pp. 747–793.
- Buss, Sarah: "Personel Autonomy", **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, (Çevrimiçi): <http://plato.stanford.edu/entries/authority>, Nisan 2006.
- Celano, Bruno: "Kelsen's Concept of Authority of Law", **Law and Philosophy**, Vol. 19, 2000, pp. 173–199.
- Cevizci, Ahmet: "Otorite", **Felsefe Sözlüğü**, 5. bs., İstanbul, Paradigma Yayınları, 2002, s. 784–5.

- Christiano, Thomas: “The Authority of Democracy”, **The Journal of Political Philosophy**, Vol. 12, No. 3, 2004, pp. 266–290.
- Christiona, Tom: “Political Authority”, **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, (Çevrimiçi): <http://plato.stanford.edu/entries/authority>, Nisan 2006.
- Christman, John: “Autonomy in Moral and Political Philosophy”, **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, (Çevrimiçi): <http://plato.stanford.edu/entries/authority>, Nisan 2006.
- Christman, John, Joel Anderson: “Introduction”, **Autonomy and The Challenges to Liberalism**, Ed. by. John Christman, Joel Anderson, Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo, Cambridge UP, 2005, pp. 1–26.
- Coleman, Jules L., Brian Leiter: “Legal Positivism”, **A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory**, Ed. by. Dennis Patterson, Oxford, Blackwell Publishing, 1999, pp. 241–260.
- Crisp, Roger: “Raz on Well–Being”, **Oxford Journal of Legal Studies**, Vol. 17, No. 3, 1997, pp. 499–515.
- Çankı, Mustafa Namık: “Autonomie”, **Büyük Felsefe Lûgatı**, 3 c., İstanbul, Cumhuriyet Matbaası, 1954, C: I, s. 270–271.
- Dworkin, Ronald: **Law’s Empire**, 10. bsk., Cambridge, Massachusetts, Harvard UP, 1997.
- Edmundson, William A.: “Introduction”, **The Duty to Obey the Law**, Ed. by. William A. Edmundson, New York, Oxford, Rowman and Littlefield Publishers, 1999, p. 1–15.
- Finnis, John: **Natural Law and Natural Rights**, 2. bs., Oxford, New York, Oxford UP, 2001.

- Finnis, John: “Natural Law and Legal Reasoning”, **Natural Law Theory: Contemporary Essays**, Ed. by. Robert P. George, Oxford, Oxford UP, 1996, pp. 134–157.
- Finnis, John: “The Authority of Law in the Predicament of Contemporary Social Theory”, **Notre Dame Journal of Law, Ethics and Public Policy**, Vol. 1, No. 1, 1984, pp. 115–137.
- Finnis, John: “Authority”, **Authority**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, Oxford UP, 1990, pp. 174–202.
- Flathman, Richard E.: **The Practice of Political Authority: Authority and the Authoritative**, Chicago, The University of Chicago press, 1980.
- Friedman, Richard B.: “On the Concept of Authority in Political Philosophy”, **Authority**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, Oxford UP, 1990, pp. 56–91.
- Friedman, Richard B.: “Authority”, **The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought**, Ed. by. David Miller v.d., Oxford, Blackwell Publishing Ltd., 2002, pp. 28–30.
- Fuller, Lon L.: **The Morality of Law**, Revised Edition, New Haven, London, Yale UP, 1969.
- Galston, William A.: **Liberal Pluralism: The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice**, Cambridge, Cambridge UP, 2002.
- Goldsworthy, Jeffrey D.: “The Self–Destruction of Legal Positivism”, **Oxford Journal of Legal Studies**, Vol. 10, No. 4, 1990, pp. 449–486.
- Gray, John: **Liberalizmin İki Yüzü**, Çev: Koray Değirmenci, Ankara, Dost Kitabevi, 2003.
- Grazia, Sebastian De: “What Authority is Not?”, **The American Political Science Review**, Vol. 53, No. 2, June 1959, pp. 321–331.

- Green, Leslie: “Law, Legitimacy, and Consent”, **Southern California Law Review**, Vol. 62, 1988–1989, pp. 795–825.
- Green, Leslie: “Legal Obligation and Authority”, **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, (Çevrimiçi): <http://plato.stanford.edu/entries>, Nisan 2006.
- Gürler, Sercan: “Alasdair MacIntyre’ın Adalet Teorisinin Analiz ve Eleştirisi”, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2004.
- Hacker, P. M. S.: “Hart’s Philosophy of Law”, **Law, Morality, and Society: Essays in Honour of H. L. A. Hart**, Ed. by. P. M. S. Hacker, Joseph Raz, Oxford, Oxford UP, 1977, pp. 1–25.
- Harris, J. W.: “Kelsen’s Concept of Authority”, **The Cambridge Law Journal**, Vol. 36, No. 2, November 1977, pp. 353–363.
- Hart, H. L. A.: **The Concept of Law**, (with a Postscript) Ed. by. Penelope A. Bulloch, Joseph Raz, 2. bs., Oxford, New York, Oxford UP, 1994.
- Hart, H. L. A.: **Essays in Jurisprudence and Philosophy**, Oxford, Oxford UP, 2001, pp. 88–120.
- Hart, H. L. A.: **Essays on Bentham: Studies in Jurisprudence and Political Theory**, Oxford, New York, Oxford UP, 2001.
- Heuer, Ulrike: “Raz on Values and Reasons”, **Reason and Value: Themes from the Moral Philosophy of Joseph Raz**, Ed. by. R. Jay Wallace v.d., Oxford, New York, Oxford UP, 2004, pp. 129–152
- Heywood, Andrew: **Political Theory**, 2. bs., London, Macmillan Pres, 1999.
- Himma, Kenneth Einar: “The Instantiation Thesis and Raz’s Critique of Inclusive Positivism”, **Law and Philosophy**, Vol. 20, No. 1, 2001, pp. 61–79.

- Himma, Kenneth Einar: “Law’s Claim of Legitimate Authority”, **Hart’s Postscript: Essays on the Postscript to the Concept of Law**, Ed. by. Jules L. Coleman, Oxford, Oxford UP, 2001, pp. 271–310.
- Himma, Menneth Einar: “Inclusive Legal Positivism”, **The Oxford Handbook of Jurisprudence and Philosophy of Law**, Ed. by. Jules Coleman, Scott Shapiro, Oxford, Oxford UP, 2002, pp. 125–165.
- Hobbes, Thomas: **Leviathan: or the Matter Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiastically and Civill**, Art. XVI (Of Persons, Authors, and Things Personated), London, 1651.
- Hobbes, Thomas: **Leviathan: Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti**, Çev. Semih Lim, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 5. bs., 2005.
- Hohfeld, Wesley Newcomb: **Fundamental Legal Conception: An Applied in Judicial Reasoning**, New Haven, Yale University Press, 1919.
- Hume, David: “Of the Original Contract”, **Essays, Moral, Political, and Literary**, Part 2, 1758
- Hurd, Heidi M.: “Challenging Authority”, **The Yale Law Journal**, Vol. 100, No. 6, 1991, pp. 1611–1677.
- Hurd, Heidi M.: **Moral Combat: The Dilemma of Legal Perspectivalism**, New York, Cambridge UP, 1999.
- Işıқтаç, Yasemin; Metin, Sevtap: **Hukuk Metodolojisi**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 2003.
- Işıқтаç, Yasemin: **Hukuk Yazıları**, Ankara, Yetkin Yayınları, 2004.
- Işıқтаç, Yasemin: **Hukuk Normunun Mantıksal Analiz ve Uygulaması**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 2. bası, 2004.

- Işıқтаç, Yasemin: **Hukuk Felsefesi**, 2. bs., İstanbul, Filiz Kitabevi, 2006.
- Kant, Immanuel: **Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi**, Çev. İoanna Kuçuradi, 2. bs., İstanbul, Türkiye Felsefe Kurumu, 1995.
- Kelsen, Hans: **General Theory of Law and State**, Trans. by. Anders Wedberg, Cambridge, Massachusetts, Harvard UP, 1949.
- Kelsen, Hans: **Pure Theory of Law**, Trans. by. Max Knight, Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1967.
- Kose, Hızır Murat: “An Unresolved Tension Between Form and Substance: Raz and Flathman on The Problem of The Justification of Political Authority”, **Basılmamış Doktora Tezi**, University of Warwick: Department of Sociology, 1999.
- Köse, Hızır Murat: “Razian Exclusionary Reasons”, **Akademik Araştırmalar Dergisi**, Sayı 14, 2002, s. 77–93.
- Kymlicka, Will: **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, Çev. Ebru Kılıç, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.
- MacIntyre, Alasdair: **Whose Justice? Which Rationality?**, Indiana, University of Notre Dame Press, 1988.
- MacIntyre, Alasdair: “I’m Not a Communitarian. But...”, **The Responsive Community**, Vol. 1, No. 3, Summer 1991, pp. 91–92.
- MacIntyre, Alasdair: **Erdem Peşinde: Ahlâk Teorisi Üzerine Bir Çalışma**, Çev. Muttalip Özcan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001.
- Marmor, Andrei: “Exclusive Legal Positivism”, **The Oxford Handbook of Jurisprudence and Philosophy of Law**, Ed. by. Jules Coleman, Scott Shapiro, Oxford, Oxford UP, 2002, pp. 104–124.

- Maritain, Jacques: **Man and The State**, Chicago, Chicago UP, 1951.
- May, Thomas: “On Raz and the Obligation to Obey the Law”, **Law and Philosophy**, Vol. 16, No. 1, 1997, pp. 19-36.
- McCann, Hugh J.: “Practical Reason”, **The Cambridge Dictionary of Philosophy**, Cambridge, Cambridge UP, 1998, pp. 636–637.
- McCann, Hugh J.: “Reason for Action”, **The Cambridge Dictionary of Philosophy**, Cambridge, Cambridge UP, 1998, pp. 677–678.
- Mendel, Gérard: **Bir Otorite Tarihi**, Çev. Işıl Ergüden, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005.
- Metin, Sevtap: “Joseph Raz’da Hukuki Otorite Kavramı”, **Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. 1, S. 1, 2006, s. 37–63.
- Moore, Michael S.: “Authority, Law, and Razian Reasons”, **Southern California Law Review**, Vol. 62, 1988–1989, pp 827–896.
- Moore, Michael S.: **Educating Oneself in Public: Critical Essays in Jurisprudence**, Oxford, New York, Oxford UP, 2000.
- Morigiwa, Yasutomo: “Authortiy, Rationality, and Law: Joseph Raz and the Practice of Law”, **Southern California Law Review**, Vol. 62, 1988–1989, pp. 897–912.
- Mulhall, Stephen, Adam Swift: **Liberals and Communitarians**, 2. bs., Oxford, Blackwell Publishers Ltd., 1997.
- Murphy, Mark C.: “Natural Law Jurisprudence”, **Legal Theory**, Vol. 9, 2003, pp. 241–267.

- Neal, Patrick: “Liberal Bir İyi Teorisi mi?”, Çev. Başak Demir, **Liberaller ve Cemaatçiler**, Der. Andre Berten, Pablo da Silveira, Herve Pourtois, Ankara, Dost Kitabevi, 2006, s. 105–120.
- Orrego, Cristóbal: “Joseph Raz’s Service Conception of Authority and Natural Law Theory”, **The American Journal of Jurisprudence**, Vol. 50, 2005, pp. 317–323.
- Özcan, Mehmet Tevfik: “Hukuk Devleti: Modern Toplumun Hukuk Aracılığıyla Siyasal Meşruiyeti”, **İÜHFİM**, C. LXIV, S. 2, 2006, s. 104–144.
- Perry, Stephen R.: “Hart’s Methodological Positivism”, **Hart’s Postscript: Essays on the Postscript to the Concept of Law**, Ed. by. Jules L. Coleman, Oxford, New York, Oxford UP, 2001, pp. 311–355.
- Portier, Philippe: “Otorite”, Çev. İsmail Yerguz, **Siyaset Felsefesi Sözlüğü**, Haz. Philippe Raynaud, Stephane Rials, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, s. 639–645.
- Priel, Danny: “Trouble for Legal Positivism”, **Legal Theory**, Vol. 12, 2006, p. 225–263.
- Rawls, John: **A Theory of Justice**, 3. bs., Cambridge, Massachusetts, Harvard UP, 1972.
- Raz, Joseph: **The Authority of Law: Essays on Law and Morality**, Oxford, New York, Clarendon Press, 2002.
- Raz, Joseph: **The Morality of Freedom**, Oxford, New York, Oxford UP, 1988.
- Raz, Joseph: **Practical Reason and Norms**, (with New Postscript) Oxford, New York, Oxford UP, 2002.
- Raz, Joseph: **The Concept of Legal Systems: An Introduction to the Theory of Legal System**, 2. bs., Oxford, New York, Oxford UP, 2003.

Raz, Joseph: **Value, Respect, and Attachment**, Cambridge, Cambridge UP, 2001.

Raz, Joseph: "Introduction", **Authority**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, Oxford UP, 1990, pp. 1–19.

Raz, Joseph: "Authority and Justification", **Authority**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, Oxford UP, 1990, pp. 115–141.

Raz, Joseph: "When We are Ourselves: The Active and the Passive", **Engaging Reason: On the Theory of Value and Action**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, New York, Oxford UP, 2001, pp. 5–21.

Raz, Joseph: "Agency, Reason, and the Good", **Engaging Reason: On the Theory of Value and Action**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, New York, Oxford UP, 2001, pp. 22–45.

Raz, Joseph: "Explaining Normativity: On Rationality and the Justification of Reason", **Engaging Reason: On the Theory of Value and Action**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, New York, Oxford UP, 2001, pp. 67–89.

Raz, Joseph: "Notes on Value and Objectivity", **Engaging Reason: On the Theory of Value and Action**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, New York, Oxford UP, 2001, pp. 118–160.

Raz, Joseph: "Introduction", **Practical Reasoning: Oxford Reading in Philosophy**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, London, Glasgow, Oxford UP, 1978, pp. 1–18.

Raz, Joseph: "Reasons for Action, Decisions and Norms", **Practical Reasoning: Oxford Reading in Philosophy**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, London, Glasgow, Oxford UP, 1978, pp. 128–143.

Raz, Joseph: "The Practice of Value: The Thesis", **The Practice of Value: Joseph Raz**, Ed. by. R. Jay Wallace, Oxford, New York, Oxford UP, 2003, pp. 15–36.

- Raz, Joseph: "Promises and Obligations", **Law, Morality and Society: Essays in Honour of H. L. A. Hart**, Ed. by. P. M. S. Hacker, Joseph Raz, Oxford, New York, London, Oxford UP, 1977, pp. 210–228.
- Raz, Joseph: "Comments and Responses", **Rights, Culture, and the Law: Themes from the Legal and Political Philosophy of Joseph Raz**, Ed. by. Lukas H. Meyer, Stanley L. Paulson, Thomas W. Pogge, Oxford, New York, Oxford UP, 2003, pp. 253–274.
- Raz, Joseph: "Principles of Equality", **Mind**, New Series, Vol. 87, No. 347, July 1978, pp. 321–342.
- Raz, Joseph: "Authority and Consent", **Virginia Law Review**, Vol. 67, No. 1, The Symposium in Honor of A. D. Woozley: Law and Obedience, February 1981, pp. 103–131.
- Raz, Joseph: "Facing Up: A Reply", **Southern California Law Review**, Vol. 62, 1988–1989, p. 1153–1235.
- Raz, Joseph: "The Problem about the Nature of Law", **Ethics in the Public Domain**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, New York, Oxford UP, 1994, pp. 195–209.
- Raz, Joseph: "Authority, Law, and Morality", **Ethics in the Public Domain**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, New York, Oxford UP, 1994, pp. 210–238.
- Raz, Joseph: "On the Autonomy of Legal Reasoning", **Ethics in the Public Domain**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, New York, Oxford UP, 1994, pp. 326–340.
- Raz, Joseph "Can There Be a Theory of Law?", **The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory**, Ed. by. Martin P. Golding, William A. Edmundson, Oxford, Blackwell Publisher Ltd., 2005, pp. 324–342.
- Raz, Joseph: "The Problem of Authority: Revisiting and Service Conception", **Minnesota Law Review**, Vol. 90, 2005–2006, pp. 1003–1044.

- Raz, Joseph: "Hart on Moral Rights and Legal Duties", **Oxford Journal of Legal Studies**, Vol. 4, No. 1, 1984, pp. 123–131.
- Raz, Joseph: "Theory and Concepts: Responding to Alexy and Bulygin", **Una Discusión Sobre Teoría del Derecho**, Madrid, Marcial Pons, 2007, pp. 1–11.
- Raz, Joseph: "On Reasons and Normativity", **Joseph Raz's Web Site**, (Çevrimiçi) <http://josephnraz.googlepages.com/onreasons%26normativity>, Mart 2007, pp. 1–84.
- Regan, Donald H.: "Authority and Value: Reflections on Raz's Morality of Freedom", **Southern California Law Review**, Vol. 62, 1988–1989, pp. 995–1095.
- Roermund, Bert Van: "Instituting Authority: Some Kelsenian Notes", **Ratio Juris**, Vol. 15, No. 2, June 2002, pp. 206–218.
- Rosler, Andres: **Political Authority and Obligation in Aristotle**, Oxford, Oxford UP, 2005.
- Ross, Alf: "Tû–Tû", **Harvard Law Review**, Vol. 70, 1956–1957, pp. 812–825.
- Rousseau, J. J.: **Toplum Anlaşması**, Çev. Vedat Günyol, İstanbul, MEB Yayınları, 1997.
- San, Coşkun: Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 1970.
- Sartorius, R.: "Political Authority and Political Obligation", **Virginia Law Review**, Vol. 67, No. 1, The Symposium in Honor of A. D. Woolley: Law and Obedience, February 1981, pp. 3–17.

- Searle, John R.: **Söz Edimleri: Bir Dil Felsefesi Denemesi**, Sunuş ve Çev. R. Levent Aysever, Ankara, Ayraç Yayınevi, 2000.
- Searle, John R.: “How to Derive ‘Ought’ From ‘Is’”, **The Philosophical Review**, Vol. 73, No. 1, January 1964, pp. 43–58.
- Sennett, Richard: **Otorite**, Çev. Kamil Durand, 2. bs., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005.
- Smith, Matthew Noah: “The Law as a Social Practice: Are Shared Activities at the Foundations of Law?”, **Legal Theory**, Vol. 12, 2006, pp. 265–292.
- Smith, M. B. E.: “Is There a Prima Facie Obligation to Obey the Law”, **The Yale Law Journal**, Vol. 82, pp. 950–976.
- Soper, Philip: **The Ethics of Deference: Learning from Law’s Morals**, West Nyack, New York, USA, Cambridge UP, 2002.
- Soper, Philip: “Legal Theory and the Claim of Authority”, **Philosophy and Public Affairs**, Vol. 18, No. 3, Summer 1989, pp. 209–237.
- Taylor, Charles: “Tanınma Politikası”, Çev. Yurdanur Salman, **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**, Ed. by. Amy Gutmann, 2. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005, s. 42–84.
- Uygur, Gülriz: “Hukuki Pozitivizmin Değişen Yüzü mü”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. 52, S. 3, 2003, s. 145–175.
- Uygur, Gülriz: “Adalet ve Hukuk Devleti”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. 53, S. 3, 2004, s. 29–38.
- Uzun, Ertuğrul: **Hukuk Göstergebilimi**, İstanbul, Legal Yayıncılık, 2007.

- Uzun, Ertuğrul: “John Austin: Analitik Pozitivizm”, **Çağdaş Hukuk Felsefesine Giriş**, Ed. by. Ahmet Halûk Atalay, İstanbul, Teknik Yayıncılık, 2004, s. 11–23.
- Vergara, Francisco: **Liberalizmin Felsefi Temelleri: Liberalizm ve Etik**, Çev: Bülent Arıbaş, İstanbul, İletişim Yayınları, 2006.
- Waluchow, W. J.: “The Many Faces of Legal Positivism”, **The University of Toronto Law Journal**, Vol. 48, No. 3, 1988, pp. 387–449.
- Wasserstrom, Richard A.: “ The Obligation to Obey the Law”, **The Duty to Obey the Law**, Ed. by. William A. Edmundson, New York, Oxford, Rowman and Littlefield Publishers, 1999, pp. 17–47.
- Weber, Max: **The Theory of Social and Economic Organization**, New York, The Free Pres, 1964.
- Weber, Max: **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, Çev. Özer Ozankaya, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 1995.
- Weber, Max: **Bürokrasi ve Otorite**, Çev. H. Bahadır Akın, Ankara, Adres Yayınları, 2005.
- Wittgenstein, Ludwig: **Felsefi Soruşturmalar**, Çev. Deniz Kanit, İstanbul, Küreyel Yayınları, 1998.
- Wolff, Robert Paul: “The Conflict between Authority and Autonomy”, **Authority**, Ed. by. Joseph Raz, Oxford, Oxford UP, 1990, pp. 20–32.