Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Sciences

Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 8, Sayı: 50, Şubat 2021, s. 120-132

ISSN: 2149-0821 Doi Number: <http://dx.doi.org/10.29228/SOBIDER.49006>

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Cafer ŞAKAR

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Felsefe Bölümü, mcsakar@yyu.edu.tr

MODERNİTENİN YASA KAVRAMI¹

Özet

Siyasal, hukuksal ve ahlaki sistemlere dair olan yasalar kendilerini bir gereklilik olarak sunarlar. Bu gereklilik aynı zamanda evrensel ve zorunlu olma ihtiyacını da beraberinde getirir. Modernizm nazarında yasaların evrensel ve zorunluluk koşulu nesnel bir temele dayanmaları ile mümkündür. Günümüz siyasal, hukuksal ve ahlaki sistemlerine dair olan yasaların kavramsal kökenlerinin izini modernizmde görmek mümkündür. Modernizm geleneksel olandan kopuş süreci olarak tanımlanabilir. Bu sürecin tipik özelliği dünya dışı hakikat arayışından dünyaya dair olan somut bir zemine yöneliştir. Bu somut zemin, birlikte yaşamın olanaklı koşulu olarak görülür. 17. ve 18. Yüzyıl boyunca siyaset, hukuk, bilim alanında meydana gelen gelişmeler bu konuda büyük bir arayışın olduğunu göstermektedir. Bu çalışma söz konusu dönemde yasa kavramının geçirmiş olduğu dönüşümü genel hatlarıyla ele almayı amaçlamaktadır. Bu doğrultuda Hobbes, Rousseau ve Kant'ın görüşlerine yer verilecektir.

Anahtar kelimeler: Modernite, Yasa, Hobbes, Rousseau, Kant.

THE CONCEPT OF THE LAW IN MODERNITY

Abstract

The law of political, moral and legal systems are related to an ought. This *ought* should also become universal and compulsory. In the view of modernism, the universal and necessary condition of laws is only possible if they are based on an

¹ Bu çalışma “Carl Schmitt’te Yasallık ve Meşruluk Üzerine Bir İnceleme” başlıklı doktora tezinin ilk bölümü baz alınarak hazırlanmıştır.

objective basis. It is possible to trace the conceptual roots of laws of political, legal, and moral systems in the modern age. Modernism can be defined as the process of disengagement from the traditional. The character of this process is the effort to find a concrete ground. This concrete ground is seen as the possible condition of coexistence. Developments in politics, law and science during the 17th and 18th centuries showed that there was a great search about this issue. This study aims to deal with the transformation of the concept of law in this period in general terms. In this direction, views of Hobbes, Rousseau and Kant will be included.

Keywords: Modernism, Law, Hobbes, Rousseau, Kant.

GİRİŞ

Yasa kavramı Türkçede; “olayların gidişinde olağan dışına yer vermeyen, değişmezlik ve mecburiyet gösteren kural: Doğa yasaları; hukuki literatürde, devletin yasama organları tarafından konulan ve uyulması gereken kurallar bütünü, kanun,, anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca; değişmezlik ve zorunluluk niteliği taşımayan, ancak bir yükümlülüğü içeren, özgür bir istence dayalı kural (gereklik yasası); hukukta: Toplumda bireyler arası ilişkileri düzenlemek amacıyla devletçe konmuş yönerge ve kurallar, ahlakta: Törelerle ilgili davranışları düzenleyici buyruklar ve yönergeler; bir davranışın nasıl olması gerektiğini, ne yapmak gerektiğini gösteren kurallar olarak da tanımlanabilir.² Almancada yasa kavramının karşılığı “*Gesetz*,, sözcüğüdür. *Gesetz*; hukuksal bağlayıcılığı olan, devlet ve organları tarafından tayin edilen emir veya kural, doğadaki nesneler ve görüngüler arasındaki zorunlu ve esaslı bağ ve son olarak da ilke veya esas (*Richtschnur*) anlamına gelir.³ İngilizcede „*Law*“ sözcüğü ile dilsel ifadesini bulan yasa kavramı erken dönem ingiliz dilinde „*lagu*“ ile ifade edilmekte ve otorite tarafından belirlenmiş kurallar anlamını taşımaktadır. Kavram aynı zamanda kurmak, yatırmak ve düzenlemek anlamlarıyla da yakın ilişkilidir; bu yönüyle „*tithemi*“ kökünden türeyen „*thesmos*“ kavramıyla benzerlik taşır. *Thesmos* (θεσμός), tıpkı İngilizcede olduğu gibi Antik Yunan dilinde kurmak ve düzenlemek anlamlarına gelir.⁴ “*Thesmos*, tanrılar tarafından konulan yasa; tanrısal yasa; *nomoi* ise toplumun her kesiminin sosyal ve siyasal yaşamını adil bir biçimde düzenleyen, bütün halk için geçerli ve bağlayıcı olarak görülen yasaları ifade etmektedir”.⁵ *Thesmos* daha çok göksel kanunları ifade ederken *nemein* fiilinden türeyen ve yönetmek, idare etmek anlamına gelen *nomos* toplumsal yasaları ve dolayısıyla bir anlamda geleneğe dair olan kuralları ifade eder.

Siyasal teoride ve felsefede yasa kavramına yönelik çok farklı tanımlamalar mevcuttur. Bu tanımlamaların geniş bir yelpazesini sunmaktan ziyade konu ile daha yakından ilişkili olan bazı görüşlere yer verilecektir. Modernite, bir anlamda, geleneksel olandan kopuş süreci olarak tanımlanabilirse; yukarıda sözü edilen *thesmos* ve *nomos* ayrımı bağlamında, bu kopuş *thesmos*’tan *nomos*’a yönelim olarak tanımlanabilir. *Thesmos*’tan kopuş, sadece teolojik veya mitolojik olandan kopuşu değil aynı zamanda bu aşkın gösterenlerin bir ifadesi olan yerdeki temsilcilerinden de kopuşu kendinde barındırır. Bu kopuş bireyin duygularını ve düşünme yetisini merkeze alan yeni bir sosyopolitik zeminin oluşmasına olanak sağlamaktadır. Bu

² tdk.gov.tr, Büyük Türkçe Sözlük, Erişim Tarihi 14.11.2020

³ dwds.de, Das Wortauskunftssystem zur deutschen Sprache in Geschichte und Gegenwart, erişim tarihi, 14.11.2020

⁴ etymonline.com, erişim tarihi 15.11.2020

⁵ Ayşen Sina, Eski Yunan Sistemi: MÖ. IV. Yüzyılda Atina’da Yargıçlar ve Mahkemeler, TBB Dergisi, 2016(123), S. 419-50

noktada sözleşme kavramı temelinde bu kopuşu sistematize eden 17. Yüzyıl filozoflarından Thomas Hobbes, söz konusu literatürde önemli bir yere sahiptir. Dolayısıyla ilk olarak Hobbes'un yasa kavramına yönelik düşüncelerine değinmek modernitenin yasa kavramını anlamada kolaylık sağlayacaktır.

Hobbes'un yasa kavramına yönelik ilk ifadelerine *Leviathan* başlıklı eserinin birinci kısmının ondördüncü bölümünde rastlamak mümkündür. Bu bölümde Hobbes, ilk olarak doğal hak (*jus naturale*) ve doğa yasası (*lex naturalis*) arasında bir ayrımı dikkatleri çekmektedir.

“Yazarların genellikle *jus naturale* dedikleri *doğal hak*, kendi doğasını, yani kendi hayatını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak ve kendi muhakemesi ve akli ile bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği her şeyi yapmak özgürlüğüdür.Doğa yasası, *lex naturalis*, akılla bulunan ve insanın kendi hayatı için zararlı veya hayatını koruma yollarını azaltıcı olan şeyleri yapmasını yasaklayan veya insanın hayatını en iyi şekilde koruyabileceğini düşündüğü bir ilke ve genel kuraldır. Bu konuda yazıp çizenler, *jus* ve *lex*, yani *hak* ve *yasa* terimlerini karıştıra gelmişlerse de, bu iki terimin birbirinden ayrılması gerekir; Çünkü HAK, yapmak veya yapmamak özgürlüğünden oluşur; YASA ise, bunlardan birini tespit ve ilzam eder, (*yasaklar veya zorunlu kılar*). Yasa ve hak aynı konuda birbiri ile tutarlı olmayan yükümlülük ve özgürlük kadar ayrı şeylerdir.”⁶

Yasa ve hak arasında temel bir ayrımın sağlandığının iddiasını taşıyan bu paragrafı temel doğa yasasının tanımı ve sonrasında diğer doğa yasalarının açıklandığı paragraflar takip eder. Doğa yasaları, *doğa durumunu* ve bu durumdan çıkma gerekliliğini temellendirebilmek için ifade edilmiştir. Doğa durumundan, temel doğa yasası olan barış arzusu ile çıkan ve belli bir düzen içerisinde bir arada yaşamaya karar veren insanlar için düzenlenmiş yeni yasalar söz konusudur. Bu yasalar Hobbes'un ifadesi ile *Toplum Yasa* 'larıdır. Hobbes toplum yasalarını şu şekilde ifade ediyor: “*her uyruk için, sözle veya yazıyla, doğru ve yanlışın, yani neyin kuralla uygun olup olmadığının ayırdedilebilmesi için kullanılmak üzere devletin uyruklarına emrettiği kurallardır.*”⁷ Bu ifadede dikkat çekici olan nokta; doğru ve yanlış arasındaki farkı belirleyen noktanın yasaya uygunluk olduğudur. Hobbes açısından, bir eylem yasaya uygun ise doğrudur, adildir ve hatta iyidir. Çünkü adaletsiz bir yasadan söz etmek mümkün değildir.⁸

Yasa kavramına yönelik yapılan bir diğer sınıflandırma pozitif yasalar ve doğal yasalar şeklindedir. Doğal yasalarının tarihselliğinden söz etmek mümkün olmazken, pozitif yasalar belli bir topluma ait, tarihsel ve egemen güç tarafından koyulan yasalardır. Hobbes'un toplum yasaları tanımlaması dikkate alınır; aslında pozitif yasalar olarak tanımlanan yasalar toplum yasaları ile bir özdeşlik taşır.⁹ Toplum yasaları veya pozitif yasalar bireyin varoluşuna yönelik

⁶Thomas Hobbes, *Leviathan*, Çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, 2010, s. 103-104

⁷ Hobbes, a.g.y., 2010, s.201

⁸ Hobbes, doğa yasaları biliminin gerçek ahlak felsefesi olduğunu iddia ediyor. Ahlak felsefesi neyin iyi veya kötü olduğu ile ilgilidir. *İyi* ve *kötü* ise eğilimleri ifade eden sıfatlardır. Doğa yasaları eğilimlerimize dayandığından iyi olarak tanımlanır. Toplum yasaları da doğa yasalarına aykırı olamayacağından iyi yasalardır. Doğa durumunda herkesin her şeye hakkı olduğundan ve egemen bir güç tarafından koyulmuş olan bir yasa olmadığından Adaletten de söz etmek mümkün değildir. Çünkü Adalet yasaya uygun olandır ve adaletsizlik de yasanın veya ahdin ihlalidir. Bknz : Hobbes, *Leviathan*; 2010 s. 114,124,258.

⁹ Hobbes, a.g.y., 2010, s. 21

tehditler içeremez. Bu nedenle toplum yasaları ile doğal hukuk birbirlerini içerir. Temel doğa yasası olarak tanımlanan barış arzusu bireylerin mutlak özgürlüklerinden feragat etmelerini gerektirdiğinden, Hobbes açısından Hukukun yaradılış nedeni de doğal özgürlüklerin sınırlandırılmasından başka bir şey değildir. Bu noktada Hukukun kim tarafından yaratılacağı, daha açık ifade edilecek olursa yasaların kim tarafından koyulacağı sorusu önem arz etmektedir. Hobbes, İngiliz Hukukçusu Coke'un yasa koyucu güç olarak akli ve yasa koyucunun niyetini referans almasını eleştirir. Yasa şüphesiz akla dayanmalıdır. Fakat asıl sorun yasa olarak kabul edilecek şeyin kimin aklına uygun olacağıdır. Bu akıl, İngiliz hukukçuların ifade ettiği gibi herhangi bir bireyin akli değildir. Aynı şekilde Coke'un ifade ettiği gibi uzun inceleme ve deneyimle elde edilen bir akıl da olamaz. Dolayısıyla, yasaları yapan, *juris prudentia* veya hukukçuların bilgeliği değil, Hobbes'un yapay bir varlık olarak ifade ettiği devlet ve onun buyruklarıdır. Hobbes açısından devlet Egemen güç ile özdeş olduğundan, bu durumda yasayı yapan egemen güçtür ve onun dışında kimse yasa yapma yetkisine sahip değildir.¹⁰

Daha önce de belirtildiği gibi, Hobbes açısından doğa yasaları ahlak felsefesinin özüdür ve aynı zamanda nelerin yapılması veya yapılmaması konusunda us yoluyla idrak edilen belli sonuçlardır. Bu durumda sanki doğa yasaları, insanın doğal eğilimleri sonucunda akıl yoluyla ulaşılan ve kendisinden sonra gelen bütün yasaları belirleyen yasalarmış gibi görünür. Şöyleki;

“Doğa yasaları adı verdiklerimiz, nelerin yapılması veya yapılmaması konusunda us yoluyla idrak edilen belli sonuçlardan başka bir şey değildir; ve bir yasa, doğru ve kesin konuşacak olursak, bir şeyi yapmam veya yapmamam konusunda bir hakka dayanarak diğerlerine buyruk veren birinin sözüdür. Bundan dolayı, doğru konuşacak olursak, doğadan hareketle ulaşıldıkları ölçüde doğa yasaları yasa değildir.”¹¹

Leviathan'ın ilk kısmında insan akli bir hesaplama aracı olarak, daha açık bir ifade ile; varlığın varoluşunu devam ettirmesi için nelerden sakınacağı ve nelere yöneleceği yani; neyin iyi ya da kötü olduğuna karar veren bir yeti olarak tasvir edilmiştir. Doğa yasalarının bu anlamda akla dayandırılması bir tutarlılık arz etmektedir. Hobbes'un yukarıdaki satırlarda doğa yasalarını doğadan hareketle ulaşıldıkları ölçüde yasa olarak görmemesi ve yasayı buyruk veren *biri'nin* sözü olarak tanımlaması ve bu satırların devamında us yetisinin tanrı tarafından insanlara verildiği, bu nedenle de aklın çıkarımları olan yasaların ahlaki ve ilahi yasalar olarak tanımlanması yani; bu yasaları tanrısal kökenlere dayandırması, her ne kadar bu yasaları gerçek ahlak felsefesinin özü olarak görse de, gerçek anlamda bir yasanın bunlardan bağımsız olduğu iddiasını da beraberinde getirmektedir. Bu durum, doğa yasaları ile pozitif veya toplum yasaları arasında bir çelişki oluşturuyor gibidir. Nihayetinde en temel doğa yasası varlığın varlığını sürdürme hakkını düzenleyen bir yasadır ve egemenin yasaları bu yasaya karşı olamaz. Bu çelişkiyi en açık bir şekilde ortaya koyan ifade, Leviathan'ın XXVI. bölümündeki ifadedir: “*auctoritas, non veritas, facit legem*”.

1. Jean-Jacques Rousseau: Genel İstem ve Yüce Yasacı

Modern devlet ideasının doğuşuna öncülük eden Hobbes, siyasal iktidarı kilisenin tahakkümünden kurtarmaya çalışmış ve siyasal iktidar için yeni bir meşruluk zemini oluşturmaya çalışmışsa da siyasal teorisi bir dizi problemleri barındırmaya devam etmektedir.

¹⁰ Hobbes, a.g.y., s.203-205

¹¹ Hobbes, a.g.y., 2007, s. 63

Bu problemler içerisinde en belirgin olanı güce dayalı olarak temellendirilen egemen kavramıdır. Bu kavrama yönelik en büyük eleştirileri içeren düşünceler Hobbes'un ölümünün üzerinden yaklaşık yüzyıl geçtikten sonra Rousseau'nun kaleminde ifadesini buldu. *Toplum Sözleşmesi*'nin daha ilk satırları Grotius üzerinden Hobbes eleştirisi ile başlar. Grotius'un köleliği örnek göstererek her türlü insan gücünün yönetilenler lehine olmadığı ifadesi; hukuku, olaylar ile desteklemek suçlaması ile eleştirilir. İnsanlığın mı yüz kadar adamın malı olduğu yoksa yüz kadar adamın mı insanlığın malı olduğu noktasında Grotius gibi Hobbes'unda ilkinden yana tavır aldığı ifade edilir. Yüz kadar adamın malı olan insanlık, birtakım evcil hayvan sürülerine bölünmüş ve her birinin başında da onu parçalayıp yemek için koruyan bir baş vardır. Aynı satırlarda ifadesini bulan bir diğer eleştiri de, insanların yaratılıştan eşit olmadıkları ve kimisinin köle, kimisinin efendi olmak için dünyaya geldiği yönündeki Aristoteles'in ifadelerine yöneliktir. Bu noktada Rousseau, „Aristoteles'in haklı olduğunu fakat sonucu neden ile karıştırdığını ve aynı zamanda insan boyun eğmeye zorlanıyorsa, bu da insanın boyun eğmek zorunda olmadığını anlamına gelmesi gerektiğini ifade eder“. Meselenin asıl özü siyaset felsefesinin kadim problemi olan güç ve hak arasındaki öncelik - sonralık ilişkisidir. Yani; güç mü hak yaratır yoksa, hak mı gücü yaratır. Hobbes'un tersine Rousseau, „gücün maddesel bir şey olduğunu ve bu maddesel şeyden bir ahlak çıkamayacağını, aynı zamanda gücün yok olmasıyla ortadan kalkan bir hakkın da hak olamayacağını, dolayısıyla boyun eğilcekse haklı güce boyun eğilmesi gerektiğini“ dile getirir.¹²

Toplum Sözleşmesi ile bütüne varlık ve yaşam verdiğini ifade eden Rousseau, yasama yolu ile bu bütünü harekete geçirmeyi ve sistemleştirmeyi amaçlar. Bütünü düzene sokmak ve sistemleştirmek için egemen varlık ve devlet arasındaki, yurttaşlar arasındaki, insan ve yasa arasındaki ilişkilerin düzenlenmesi gerekmektedir. Bu bağlamda, ilk olarak egemen varlığın devlet ile olan ilişkisini düzenleyen yasalar ön plana çıkar. Bu yasalar politik yasalar veya akla dayalı anayasalardır ve halk tarafından düzenlenir. İkinci olarak yurttaşların birbirleri ile ve devletle olan ilişkilerini düzenleyen toplum yasalarıdır ve yurttaşların birbirlerine karşı tam bağımsız, devlete karşı ise bağımlı oldukları yasaları ifade eder. Üçüncü olarak, bütün diğer yasalara karşı bir yaptırım gücü oluşturan ceza yasalarıdır. Son olarak da Rousseau'nun en önemli saydığı, „mermere veya tunca değil insanların yüreğine kazınan, devletin gerçek anayasası olan, halkı yasalarının ruhuna bağlı kılan ahlak, töreler ve özellikle kamuoyudur“. ¹³

Rousseau yasanın gerekliliğini yasaların doğal yürütme güçleri olmadığından insanlar arasında etkisiz olacağı görüşüne dayandırır. Doğru insan, akıldan çıkan evrensel adalete göre eylerken aynı karşılığı bulamaz ve yasalar kötünün yararına, iyinin zararına işler. Bu noktada Rousseau, hakları yükümlülüklerle uzlaştıracak sözleşmelere ve yasalara ihtiyaç olduğunu iddia ediyor. Ama yasa dediğimiz nedir?

Bu sözcüğü yalnız fizikötesi birtakım düşüncelere bağlamakla yetindikçe, anlaşılmaz, tartışıp dururuz. Ayrıca, bir doğa yasasının ne olduğunu söylemiş olmakla bir devlet yasasını daha iyi belirlemiş olmayız.¹⁴

Daha önce de ifade ettiğim gibi belirli bir nesneye yönelmiş genel bir istenç olamaz. Bu belirli nesne ya devlete dahildir ya da değildir. Dahil değilse, bu

¹² Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, 2010, s. 5-7

¹³ Rousseau, a.g.y., s. 51-52

¹⁴ Rousseau, a.g.y., s. 34

durumda bu nesne ile ilişkisi olmayan istenç genel bir istenç olamaz. Şayet devlete dahil ise, bu durumda devletin bir parçasıdır ve bütün ile bütünün parçasından oluşan iki farklı varlık arasında bir ilişki oluşur. Biri parça olan ve diğeri parçadan bir eksik olan bütün. Fakat bir parçası eksik olan bir bütün bütün değildir. Bu ilişki olduğu sürece de bir bütün olmaktan ziyade, onun yerine eşit olmayan iki farklı parça söz konusudur. Bu doğrultuda, parçanın istenci diğeri (*bütün*) ile olan ilişkisinde genel bir istenç olamaz. Fakat halkın bütünü halkın bütünü kapsayacak şekilde bir karar verirse, yalnızca kendisini düşünüyor demektir. Bu durumda nesnenin bütünü ile diğer bütünü arasında, bütünde herhangi bir parçalanmaya meydan vermeyecek şekilde bir ilişki şekillenir. Sonuç olarak üzerinde karar kılınan nesne tıpkı istenç gibi geneldir. Bu fiil benim yasa olarak adlandırdığım şeydir.¹⁵

Rousseau bu paragrafta parça ve bütün arasındaki ilişki üzerinden yasa kavramını açıklama işine koyuluyor. Genel istencin belirli bir nesnesi olamaz. Şayet sözü edilen nesne devlete ait değilse, genel istencin dışında kaldığından, nesne ile genel istenç arasında bir ilişki kurulamayacağından, genel istencin bir ifadesi olmaz. Fakat söz konusu nesne devlete ait ise bu durumda devlet (bütün) ve parça (nesne) birbirinden farklı iki varoluş olarak belirir. Bu bölünmüşlük bütünü bütün olmasını engeller ve dolayısıyla, nesne devlete dahil olmasına rağmen nesneye yönelen istenç bu durumda yine genel istenç olamaz. Ancak ve ancak bütünden farklılaşmamış şekilde, başka bir ifade ile bütünden kopmayan bir nesnenin istenci genel istenci temsil edebilir ve bu da bütünden kopmayacak şekilde oluşan bir eylem olan yasadır. Rousseau'nun ifadeleri her ne kadar totolojik görünse de, yukarıdaki paragrafı takip eden ifadeleri bu durumu biraz daha anlaşılır kılıyor. Bu bağlamda meselenin özü, yasanın belirli bir nesnesinin - hatta daha doğru bir ifade ile öznesinin- olmadığı, bir yasa her ne kadar ayrıcalıklar tanısa da bunun belirli bir özneye ait olamayacağı ve aynı şekilde yasanın bir krallık kurabileceği fakat bir özneyi Kral olarak tayin edemeyeceğidir. Yasalar genel istencin eylemleridir ve hükümdar da devletin bir üyesi olduğundan o da bu yasalara tabidir. Bir kişinin verdiği buyruklar her ne şekilde olursa olsun yasa olarak kabul edilemez ve buna egemen varlık da dahildir. Egemen varlığın verdiği buyruk yasa değil, sadece kararnamedir ve bu egemenlik işi değil bir yönetim işidir.¹⁶

Yasalara boyun eğen halk olduğu için, yasa koyucu güç de halka ait olmalıdır. Fakat, genel istenci temsil eden halkın yasa yapma süreçlerini yönetme becerisi ve öngörülü davranma becerisi ile ilgili Rousseau şüpheler taşır.

Genel istem her zaman doğrudur ve kamusal yararlaraya yöneliktir. Ama bundan halkın kararlarının her zaman aynı doğrulukta olduğu sonucu çıkmaz. İnsan her zaman kendi iyiliğini ister ama, bunun ne olduğunu her zaman kestiremez.

Herkesin istemi ile genel istem arasında çoğu zaman hayli ayrılık vardır. Genel istem yalnız ortak yararı göz önünde tutar, öbürü ise özel çıkarları gözetir ve özel istemlerin toplamından başka bir şey değildir. Ama bu aynı

¹⁵ Rousseau, "Der Gesellschaftsvertrag oder Grundlagen des Staatsrechts" Çev. Fritz Roepke, Leipzig, Juni ,2001 S. 25.

¹⁶ Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, 2010, s. 35-36

istemlerden birbirini yok eden artılarla eksileri çıkarınca, ayrılıkların toplamı olarak genel istem kalır elde.¹⁷

Rousseau, genel istem ile herkesin istemi arasına bir ayırım koymaktadır. Genel istem bütünün yararına yönelik iken özel istemlerin toplamı olan herkesin istemi özel çıkarlara yönelmektedir. Özel çıkarlar arasındaki çatışmanın ortak çıkarın lehine dönüştürülebileceğini iddia eden Rousseau, Marquis'in iki çıkar arasındaki uzlaşmanın, üçüncü bir kimsenin çıkarına karşı yapıldığı ifadesine eklemeye bulunuyor. Bu bağlamda bütün çıkarlar, tek tek kişilerin çıkarlarına karşı olursa uzlaşma sağlanabilir. Öbür türlü ortak çıkarın varlığından haberdar olunamazdı. Şimdi, herkesin çıkarına uygun olan kararlar her zaman doğru olmayabilir. Genel istem yanılmasa bile, halk yanılabilir. Bu nedenle, her ne kadar halk yasama yetkisine sahip olsa da yanlış kararlar verebilir veya bu konuda yanlış yönlendirilebilir ve dolayısıyla ortak faydaya aykırı olan yasalar koyabilir.¹⁸

Kendisine neyin hayırlı olduğunu binde bir fark ettiği için çoğu kez ne istediğini bilmeyen gözü bağlı kalabalık böylesine büyük, yasa koyma gibi güç bir işi kendi başına nasıl başarabilir. Halkın kendisi hep iyilik ister, ama kendi başına iyiliğin nerede olduğunu göremez her zaman. Genel istem her zaman doğrudur ama, onu yöneten kafa her zaman aydın değildir.Genel isteme aradığı yolu göstermeli, onu özel istemlerin aldatici etkisinden korumalı....Halk iyi ister ama görmez....¹⁹

Bu ifadeler, aslında, tam da halkın yönlendirilmesi gerektiğinin bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Bu durumda, anlaşıldığı kadarıyla, yasaları halk yapmamaktadır ve yapmamalıdır. Politikacılar da yasaları yapamazlar. Çünkü kendi çıkarları söz konusudur. Peki bu ulvi görevi kim üstlenmeli o zaman? Rousseau açısından sorunun cevabı açıktır. Bu kişi, „insanların kapıldığı tutkulara kapılmayan, insan doğasını aşmış ve üstün bir zekaya sahip olan *Yasacı* 'dır. Mutluluğu halkın mutluluğuna bağlı olmamakta ve halkın mutluluğu için çalışmayı ödev saymaktadır. Yasacı her yönü ile üstün bir insandır ve üstlendiği görev yönetim işi olmadığı gibi egemenlik işi de değildir. Çünkü insanları yönetenin yasaları yönetmemesi gerektiği gibi, yasaları yönetenin de insanları yönetmemesi gerekir“.²⁰

Yasacı, halk kendisini anlamakta güçlük yaşayacağı için halka bilge bir dil ile yaklaşamaz. Hakikatlerini zorbalıkla da halka kabul ettiremez. Çünkü gücün ortadan kalktığı bir zaman da bile, yasa varoluşuna devam edebilmelidir. Bu durumda yasacının bir başka şeye gereksinimi vardır.

.....gerek sitenin kuruluşunda aynı gücü tanıyıp ona serbestçe boyun eğsinler ve genel mutluluk boyunduruğuna uysalca katılsınlar diye, ulus babalarını her çağda tanrısal yollara başvurmaya ve kendi bilgeliklerini tanrılara mal etmeye zorlayan şey budur.

¹⁷ Rousseau, a.g.y., s. 26-27

¹⁸ Rousseau, a.g.y., s. 27

¹⁹ Rousseau, a.g.y., s. 36-37

²⁰ Rousseau, a.g.y., s. 38

Sıradan insanları aşan bu akıl, insan ölçülülüğünün yola getiremediği kimseleri tanrısal güçle zorlamak için, yasacının kararlarını ölümlülere söylediği akıldır.²¹

Grotius'un, *İnsanlığın yüz kadar adamın malı olduğu* düşüncesine sahip olduğunu iddia eden Rousseau, Hobbes'u da aynı düşüncüyü desteklemek ile suçlar ve eleştirirken, kendisinin *yasacı* olarak tanımladığı kişinin bu yüz kadar adamdan ne farkı vardır? Yasacı, her ne kadar sıradan insanın sahip olduğu tutkulardan arınmış, bilge ve kendisini halkın mutluluğuna adanmış olsa da onun böyle bir karektere sahip olduğuna nasıl kanaat getirilir? Kanaat getiren birisi ya yasacıya özdeş bir başka yasacı ya da onun ulvililiğinin de ötesine geçmiş bir başka birey olabilir. -gözü bağlı kalabalık bu kanaate varamayacağına göre- Şayet bu ikincisi ise, bu durumda yasacının kendisine neden ihtiyaç duyulsun? Rousseau, bu çıkmaza bir kapı aralayabilmek için Machiavelli'den alıntılar yaparak şunları ifade ediyor: "*Gerçekte, hiç bir memlekette olağanüstü yasacı yoktur ki, tanrıya başvurmuş olmasın; yoksa, koyduğu yasaları kimse kabul etmezdi. Bilge kişinin bildiği bir çok yararlı bilgi vardır. Ama bu bilgilerde başkalarını inandıracak açık nedenler yoktur*"²². Devam eden satırlarda her ne kadar din tüccarları eleştirilmiş olsa da, sonrasında iki peygamber örnek gösterilmiş ve yaptıkları övülmüştür. Toplum Sözleşmesi'nin yasa başlıklı VI. kısmının daha ilk satırlarında Rousseau, doğa yasasını tanımlamakla bir devlet yasasının daha açık hale gelemeyeceğini ve aynı zamanda *metafizik kavramlara* göndermede bulunarak yasa kavramının açıklanmasının mümkün olamayacağını ifade eder. Bu durumda, yasacının metafizik kökenlerin en köklüsüne yapmış olduğu bu yönelim nasıl açıklanabilir? Rousseau kendisinden önceki siyaset teorilerini eleştirirken bir bakıma kendisi de aynı açmazlara düşmek durumunda kalmıştır. Tanrısal kökenlerden ve tiranlardan kurtulmaya çalışan siyasal teori nesnel temellerini göksel dünyadan ziyade yerel dünyada aramaya çalışırken, çokluk dünyasında kaybolmuş ve kaçınılmaz olarak göksel dünyaya yeniden bir dönüş yapmıştır. 18. yy. da bu açmaza yeni bir kapı aralayan ve devrim niteliğinde bir söylem ile felsefe sahnesine çıkan Kant, kendisinden önceki metafizik geleneği büyük bir dönüşüme uğratmış ve bu nesnel temellere yeni bir zemin oluşturma işine koyulmuştur.

2. Immanuel Kant: Yasanın Biçimselliği - Yasallık ve Ahlakilik

Kant'ın teorik felsefesi, "Ne bilebilirim?" (*Was kann ich wissen?*) sorusu merkezinde konumlanan yeni bir metafiziğin, salt bir bilim olarak olanaklılığını araştırmayı amaçlarken; ahlak, hukuk ve siyaset felsefesi olarak ifade edilebilecek pratik felsefesinin merkezileştiği temel nokta "Ne yapmalıyım?" (*Was soll ich tun?*) sorusu çerçevesinde şekillenir. Teorik akıl, en dar anlamda aşkınsal diyalektiğin, yani „ruhun ölümsüzlüğü (*Unsterblichkeit der Seele*), evrenin bütünselliği (*Totalität der Welt*) ve Tanrının varlığı (*Dasein Gottes*) ile ilgili olan konulara yönelirken, pratik felsefe saf aklı saf aklın pratik kullanımı içerisinde gerçekleştirmeyi amaçlar.²³

Kant, „*Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*“ (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*) başlıklı eserine antik yunan felsefesinden söz ederek başlar. O'na göre antik yunan felsefesi üç farklı alana ayrılır: Fizik, Etik ve Mantık. Bu ayrımı, tüm akıl bilgisinin ya biçimsel (*formal*) ya da içeriksel (*materyal*) olduğu şeklindeki bir iddia takip eder. Kant, bu iddiası ile antik yunan felsefesinden farklı olarak ikili bir ayrıma yönelir. Bu bağlamda öncelikli olarak biçimsel ve

²¹ Rousseau, a.g.y., s. 40

²² Rousseau, a.g.y., s. 40

²³ Ulf Kemper, "Politische Legitimität und politischer Raum im Wandel: Eine historisch-systematische Studie zu einem Kontextverhältnis", Springer-Verlag, 2015 s. 100

içeriksel olan teoriler arasındaki ayırmadan söz eder. Biçimsel teorilerin yegane örneği olarak *mantık* söz konusu edilirken, belirli nesne ve yasalar ile ilişkili olan ve bu yasalara tabi olan içeriksel teoriler iki alt kategoride ifade edilir. Bu yasalar ya *doğanın* ya da *özgürlüğün* yasalarıdır. Doğanın yasaları Fizik bilimi olarak, özgürlüğün yasaları ise Etik olarak adlandırılır.²⁴

Peki, bu şekilde sınıflandırılan yasalardan tam olarak ne anlaşılması gerekir? Doğanın yasaları (*Gesetze der Natur*) ifadesi bir dereceye kadar anlaşılır görünüyor. Fakat, özgürlüğün yasaları (*Gesetze der Freiheit*) ifadesinden tam olarak ne anlaşılması gerekir?²⁵ Kant'ın iki farklı eserinde konu ile ilgili neredeyse aynı türden ifadeleri kullandığı görülür;

.....Doğa yasaları herşeyin kendisine (doğa yasalarına) göre gerçekleştiği (*geschehen*) yasalar iken, özgürlüğün yasaları herşeyin onlara göre gerçekleşmesi gereken (*geschehen soll*) yasalardır.....²⁶

İnsan aklının (*Vernunft*) Doğa ve Özgürlük olmak üzere yalnızca iki tür nesnesi vardır ve aynı şekilde ya Doğa yasalarını ya da Ahlak yasalarını içerir...Doğa felsefesi hali hazırda burada var olan (*was da ist*) ile ilgili iken, Ahlak felsefesi burada olması gereken (*was da sein soll*) ile ilgilidir.²⁷

Olan (*sein*) ve olması gereken (*sollen*) arasındaki tartışmayı başka bir çalışmaya bırakarak konu ile daha yakından ilişkili olan Ahlak yasasından söz edilecek olursa; karşılaşacağımız kavramlardan en temel olanının *imperativ* (*buyruk*) kavramı olduğu görülür. İstenç için gerekli olan bir nesnel ilkenin tasarımı emir (*Gebot*) ve bu emrin formuna *imperativ* (*buyruk*) denir. Bütün buyruklar bir olması *gereken* (*sollen*) dolayımında ifade edilir ve bu doğrultuda istencin aklın nesnel yasası ile olan ilişkisini beyan eder.²⁸ Başka türlü ifade edilecek olursa; Kant'ın buyruk dediği şey, kendisini bir olması gereken olarak sunan aklın emirleridir (*Gebot der Vernunft*). Kant *kategorik* ve *varsayımsal* olmak üzere iki tür emirden söz eder.²⁹ Yalnızca Ahlak yasası ile doğrudan ilişkili olan kategorik emir pratik yasa olarak adlandırılabilir. Bunun dışında kalanlar istencin ilkeleridir ve yasa olarak adlandıramazlar. Kant'ın kategorik emir ile ilgili en temel ifadesi ise şu şekildedir: “Öyle davran ki istencinin Maksimi her defasında genel geçer bir yasanın ilkesi olsun”.³⁰ Maksim, eyleminin öznel ilkesidir ve nesnel ilkeden, yani pratik yasadaki ayırd edilmelidir. Öznel ilke, aklın öznenin koşullarına göre belirlediği pratik kuralı içerirken ve öznenin kendisine göre eylemde bulunduğu ilke iken, her akıl sahibi varlık için geçerli olan nesnel ve kendisine göre *eylemde bulunulması gereken* ilke ise yasadır yani, buyruktur.³¹ Şimdi, ancak ve ancak eyleminin öznel ilkesi olan maksimim nesnel ilke, yani pratik yasa ile bir özdeşlik taşır ise eylemim ahlaki bir eylem olarak değerlendirilebilir.

²⁴ Kant, “*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*”, Suhrkamp Verlag, 2013, s. 11

²⁵ Kant, a.g.y., s. 154

²⁶ Kant, a.g.y., s. 11-12

²⁷ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, s. 956

²⁸ Kant, a.g.y., 2013, s.42

²⁹ Kant, a.g.y., 2013, s.318

³⁰ Kant, a.g.y., 2013, s.51-52

³¹ Kant, *Ahlak Metafizikinin Temellendirilmesi*, 2009, s. 37

Aydınlanma Filozofuna göre; eylemin yasa ile özdeşliği şayet eğilim, korku veya başka bir nedene dayanıyorsa bu durumda söz konusu olan eylem yasaya uygundur fakat yasadan kaynaklanmadığı için yine de ahlaki bir eylem olarak nitelendirilemez. Yasaya uygunluk *Yasallık (Legalität)* olarak kavramlaştırılırken, eylemin sonuçlarından bağımsız olma ve aynı zamanda eğilim ya da korkuya bağlı olmama ise *Ahlakilik (Moralität)* olarak kavramlaştırılır. Ahlakilik ve yasallık arasındaki bu ayrıma yönelik Kant'ın en somut ifadelerine Pratik Aklın Eleştirisinde rastlamak mümkündür. Kant bu durumu ödev (pflicht) kavramı ile açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır.

Demek ki, ödev kavramı, nesnel olarak, eylemin yasaya uygunluğunu ister; öznel olarak, yani maksimleri bakımından ise, -istemenin yasayla belirlenmesinin tek yolu olarak - yasaya saygı ister. Ödevde uygun eylemde bulunmuş olma ile ödevden dolayı, yani yasaya saygıdan dolayı eylemde bulunmuş olma bilinci arasındaki fark buna dayanır. Bunlardan birincisi (yasallık), istemeyi belirleyen nedenler sırf eğilimler olsaydı, yine de olabilirdi; ikincisi ise (ahlakilik), yani ahlaksal değer, eylemin ve yalnızca ödevden dolayı, yani yasa uğruna yapılmasında aranmalıdır.³²

Pratik Aklın Eleştirisinde bu noktayı destekleyen bir başka ifade ise şu şekildedir;

Şimdi açıktır ki, maksimleri gerçekten ahlaksal yapan ve onlara ahlaksal bir değer veren istemeyi belirleme nedenleri olan, yasanın doğrudan doğruya tasarımı ve ödev olarak ona nesnel bir şekilde zorunlu uyma, eylemlerin esas güdülerini tasarımıdır; yoksa, niyetlerin ahlaklılığı değil, eylemlerin yasallığı sağlanırdı.³³

Filozofun konu ile ilgili ifadelerine bakılacak olursa; öznenin eylemini yasallıktan, başka bir ifade ile söz konusu ahlak yasasına biçimsel uygunluktan kurtaracak olanın *ödev* ve *saygı* olduğu görülür. „Ödev; yasaya saygı nedeniyle hareket etme zorunluluğu olarak tanımlanırken, saygı; diğer duygular gibi korku veya eğilimden kaynaklanmayan, istencin bilinçlilik ilkesi olan ve dolaysız olarak yasayı tanımamı sağlayan aklın bir kavramı olarak açıklanır.³⁴ Şimdi yasaya uygun olan yasallık olarak ifadelendirilirken, yasadan kaynaklanan ahlaki olarak nitelendiriliyorsa; bu durumda yasaya uygun olan fakat sürekli bir dışsal zorlamayı gerektiren hukuki yükümlülükler (*Rechtspflichten*) ahlaki bir değer taşıyamamalıdır. Buna rağmen Kant Ahlakilik ve Hukuk kavramlarını karşılıklı olarak açıklama yoluna gitmiştir. Felsefi hukuksal tasarımı, temel dayanağı kategorik emir olan bireyin özgür istencinin ahlaki öz-yasa-koyuculuğuna (*Selbstgesetzgebung*) dayanır.³⁵

Daha önce de ifade edildiği gibi; doğa yasaları herşeyin kendisine göre gerçekleştiği yasalar iken, özgürlüğün yasaları her şeyin kendisine göre hareket etmesi gereken yasalardır. Bu bağlamda modern terminolojide tanımlayıcı ve normatif olarak yapılan ayrım ile Kant'ın ifade ettiği ayrım arasında bir paralellik kurmak mümkündür. Doğa felsefesinin merkezinde evrensel *tanımlayıcı* yargılar yani; doğanın nesnelerinin ne şekilde hareket ettiğine dair yasal ifadeler yer almaktadır. Ahlak öğretisinin merkezinde ise *normatif* yargılar yer alır. Kant'a göre bir ahlak

³² Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, 1999, s.89-90

³³ Kant, a.g.y., s. 163

³⁴ Kant, a.g.y., 2013, s.27-28

³⁵ Ulf Kemper, a.g.y., s.111

öğretisi yani; Etik, hali hazırda bir toplumda bulunan geleneklerin betimlenmesi değil, daha çok bu geleneklerin nasıl olması gerektiği; daha açık bir ifade ile insanların söz konusu olan yasaların hükmü altında nasıl davranmaları gerektiği anlamına gelir ve yasa kavramının bu ikinci kullanımına hukuk düzeni bağlamında bir aşinalık söz konusudur.³⁶

Kant'ın etkisi sonucunda hukuk ve ahlak yasaları arasındaki fark daha açık hale gelmiştir. Hukuk bu bakış açısına göre sadece dışsal davranışlara yönelik bir talepte bulunurken, buna karşıt olarak ahlak yasası insanın içsel dünyasına yönelmiş ve belirgin içsel bir davranışı gerekli kılmıştır. Hukuka uygun bir davranış yasallık (Legalität) ile ilişkilendirilirken ahlaka uygun olan ise ahlaki (Moralität) olarak nitelendirilir.³⁷ Bu bağlamda Kant'ın devlet felsefesine ve modern anayasal devletine olan ilgi, hukuki yükümlülük (Rechtspflicht) ile ahlaki yükümlülük (Tugendpflicht), yani yasallık ve ahlakilik arasında yapmış olduğu ayrımı dayanır. Her ne kadar bu iki kavram özdeş olmasa da konu itibarı ile aralarında sıkı bir ilişki vardır. Hukuki yükümlülük dışsal ve zorlayıcı iken hukuki yükümlülükleri içeriksel açıdan aşan ahlaki yükümlülükler içsel olana aittirler ve öz-zorlamaya dayanırlar. Bu nedenle sahip oldukları içerikten ziyade kendilerine riayet edilmesi bakımından ahlakilik ve yasallık arasında bir ayrım söz konusudur. Hukuk devleti için bireylerin yasalara sadece dışsal anlamda riayet etmeleri yeterlidir ve bireylerin içsel motivasyonu bir anlam ifade etmez. Devlet, bireyleri daha erdemli bir doğaya sahip olmaları için iyi kılmak durumunda değildir. Daha çok ahlaki özerklikliği mümkün kılmak için çabalar. Fakat totaliter her devlet ahlaki yükümlülük ve hukuki yükümlülük, ahlakilik ve yasallık, arasındaki varolan sınırı yıkmak istemiş ve bu sayede bireysel alana ait olan (*forum internum*) ahlaki, içsel, Vicdan alanını işgal etmek için çabalamıştır.³⁸

SONUÇ

Modernite geleneksel olandan kopuş çabası olarak anlaşılabilecek olursa çalışmanın ilk cümlelerinde ifade edildiği gibi bu kopuş thesmos'tan nomos'a, yani dünya dışı bir hakikat temelinden dünya içi bir temele yöneliş olarak görülebilir. Siyasal, hukuksal ve ahlaksal düzeyde kendisini bir olaması gereken olarak sunan normatif yasalar gelenek ve gelenek öncesi dönemde genel geçerliliklerini ve zorunluluklarını dünya dışı bir temele atıfta bulunarak sağlamışlardır. Moderniteyle birlikte dünyanın dışına itilen bu nesnel temel söz konusu alanların sahip olduğu normatif yasaların meşru kökeni olamayacağına göre; bu durumda, birlikte yaşamın temel düzenleyicisi olan bu yasalar dünya içi bir nesnel temele ihtiyaç duyar. Tıpkı doğa yasaları gibi nesnel ve zorunlu olarak algılanması gereken normatif yasalar deney dünyasının göreceliğine bırakılamayacağından, bu durumda bir arada yaşayan tüm bireyler tarafından üzerinde uzlaşa sağlanan ve tüm bireyler için ortak olarak görülen aklın kategorilerine indirgenmelidir.

Hobbes'un yasa üzerine düşünceleri hatırlanacak olursa, Hobbes açısından üzerinde uzlaşa sağlanan ve yasal sistemin temeli olan sözleşme korku temelinde, dolayısıyla duyusal temelde inşa edilmiştir. Akıl bu noktada bireyin varoluşunu sürdürmesi için stratejik bir hesap

³⁶ Kant, a.g.y., 2013, S.154

³⁷ Ernst Weigel, *Legalität und Moralität*, Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, vol.10, No. 4 (Juli 1917), s. 367

³⁸ Horst Dreier, *Kants Republik*, Juristen Zeitung, Vol. 15/16, 2004, Tübingen, s. 746-747

aracı olarak görülür. Sözleşmenin garantörü olan ve yasanın meşru kökeni olan egemen bireyin özgürlüğüne ve yaşam idealini gerçekleştirmesine karşı bir tehdit olarak algılanmıştır. Rousseau bu nedenle yasanın kökenini genel isteme bağlamış ve yasayı genel istemin dışsal davranışı olarak tanımlamıştır. Çalışmanın Rousseau ile ilgili kısmı düşünülecek olursa yasanın dünya içi nesnel temeli arzulan şeklide henüz oluşturulamamıştır.

Bu noktada, Kant'ın bu boşluğu doldurduğu görülür. Kant, tıpkı doğa yasaları gibi nesnel ve zorunlu olabilecek olması gereken düzlemine ait normatif yasaları aklın biçimselliği temelinde kurgulamıştır. “Schiller, Kant'ın ahlâk yasasını konumlayış tarzındaki bu sertliği çok ağır bir biçimde eleştirmiş ve bu yasanın despotluğunun korku verici olduğunu söylemiştir. Schiller'e göre, insanın kendisine özgürce koyduğunu düşündüğü ahlâk yasasına bağlılığı öylesine bir bağımlılığa dönüşebilir ki, ahlâksal özgürlük, insanın kendi kendisini mahkûm ettiği görkemli bir kölelik haline gelebilir.”³⁹ Kant her ne kadar ahlaka ve hukuka dair olan yasa kavramına tıpkı doğa yasalarında olduğu gibi nesnellik kazandırmış olsa da bu nesnelliğin mutlak bir biçimsellik ekseninde kurgulanmış olması yaşama yabancılaşmış bir ahlak ve hukuk düzenini beraberinde getirmiştir. “Scheler şöyle der: “Kant'ın insan kavramını içeriksiz bırakarak formalize etmesi, daraltması, insanı sadece akıl varlığı olarak görmesi, geniş bir alan kaplayan duygusal yaşamı ve duygusal edimleri ihmal etmesi, hatta bunları insanlık dışı sayması, etiği yanlış sonuçlara götürmüştür. İnsanın duygusal yanını ihmal eden bir ödev etiği, daha sonra Karl Jaspers'in de dediği gibi, uygulamada bir “soğuk bürokrat ahlâkı”na yol açar ve karşımıza “kalem efendisi” bir insan tipi çıkar”.⁴⁰ Bugün için özellikle hukuksal alanda yaşanan yasaya uygun fakat toplumun adalet duygusunu yaralayan hukuksal kararların temelinde yatan düşüncenin kökenine burada rastlamak mümkündür.

KAYNAKLAR

- Dreier, H (2004), “*Kants Republik*”, Juristen Zeitung, Vol. 15/16, 2004, Tübingen.
- Hobbes, T (2007), “*De cive Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri*”, Belge Yayınları, İstanbul.
- Hobbes, T (2010), “*Leviathan*”, Yapı Kredi yayınları, İstanbul.
- Kant, I (1788), “*Kritik der reinen Vernunft*”, zweite Auflage.
- Kant, I (1999), “*Pratik Aklın Eleştirisi*”, Türkiye Felsefe Kurumu, 3. Baskı.
- Kant, I (2009), “*Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*”, Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, I (2013), “*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*”, Suhrkamp Verlag, Berlin.
- Kemper, U. (2015). “*Politische Legitimität und politischer Raum im Wandel: Eine historisch-systematische Studie zu einem Kontextverhältnis*”, Springer-Verlag.
- Özlem, D. (2004), “*Etik-Ahlak Felsefesi*”, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Rousseau, J.J (2010), “*Toplum Sözleşmesi*”, İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Rousseau, J.J (2001), “*Der Gesellschaftsvertrag oder Grundlagen des Staatsrechts* Çev. Fritz Roepke, Leipzig.[<http://www.welcker-online.de/Texte/Rousseau/Contract.pdf>]

³⁹ Doğan Özlem, “*Etik-Ahlak Felsefesi*”, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2004, s. 77

⁴⁰ Doğan Özlem, a.g.y, s. 82

Sina, A. (2016), “*Eski Yunan Sistemi: MÖ. IV. Yüzyılda Atina’da Yargıçlar ve Mahkemeler*”, TBB Dergisi, 2016(123), S. 419-50

Weigelin, E (1917), “*Legalität und Moralität, Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie*” vol.10, No: 4.

İnternet Kaynakları

dwds.de, “*Das Wortauskunftssystem zur deutschen Sprache in Geschichte und Gegenwart*”, Erişim tarihi: 14.11.2020.

etymoonline.com, Erişim Tarihi: 15.11.2020