

Bu, tam da Giorgio Agamben'in işaret ettiği bir hususa tekabül etmektedir: Moral/etik değerlerin hukuk tarafından "kirletildiği" için hukuktan bağımsız olamayacağı. Çünkü, Agamben'e göre "[a]hlaksal ve dinsel yargılarımızda başvurduğumuz kategorilerin neredeyse hepsi, bir şekilde hukuk tarafından kirletilmiştir: suçluluk, sorumluluk, masumiyet, yargı, bağışlama... Bu durum, bu kategorileri belirli tedbirler almadan kullanmayı güçleştiriyor. Hukukçuların çok iyi bildiği gibi, hukukun amacı adaleti sağlamak değildir. Gerçeğin doğrulanması da değildir. Hukuk, gerçekten ve adaletten bağımsız olarak, sırf yargı peşindedir. Adil olmayan bir hükmün bile kendisinde barındırdığı yargı gücü, bunu hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde kamtlamaktadır. Hukukun nihai ereği, bir res judicata'nın (kesin hüküm) ortaya koyulmasıdır; öyle ki bu res judicata'da hüküm, yanlışlığına ve adaletsizliğine rağmen doğru addedilerek, doğru ve adilın ikamesi haline gelir. Hukuk, olgu mu, kural mı olduğuna karar verilmesi olanaksız olan bu melez ucube sayesinde huzur bulur; hukuk res judicata'sını ortaya koyduktan sonra, daha ileriye gidemez." (Agamben, 2004:18 ; italikler orijinal).

Öte yandan, hukukun, bir başka İtalyan filozof Gianni Vattimo'nun (2004: 136) belirttiği gibi, bir kodlar ve statülerin bütünlüğü bağlamında yargıçlar, avukatlar, savcılar ve diğer hukuk uzmanları arasında oluşan diyalog temelinde inşa olan yorumsal (hermeutical) mahiyeti düşünüldüğünde; hukukun gidebileceği noktanın sınırlılığı daha belirgin hale gelir.

Bu perspektif dahilinde, Luhmann'ın hukuk kavramlaştırması, aslında hukukun öznelere Nietzsche'nin üst insana benzer bir rol atfederek hukuku en ileri noktasına götürmek gibi bir iddiayı

içerir. Fakat, tespitlerini ve önermelerini Agamben ve Vattimo'nun sundukları bakışla tersinden okuduğumuzda ise, Luhmann'ın hukuk teorisinin/sosyolojisinin, aslında hukukun sınırlarını berrak şekilde gösteren değerli bir anlatım olduğu ortaya çıkar.

Kaynakça:

- G.Agamben (2004): Auschwitz'den Artakalanlar, Çev.: A.İ.Başgöl, Ankara
- M.Deflem (1998): "The Boundaries of Abortion Law: Systems Theory from Parsons to Luhmann and Habermas", *Social Forces*, 76/3
- M.King-C.Tornhill (2003): Niklas Luhmann's Theory of Politics and Law, New York
- N.Luhmann (1982): *The Differentiation of Society*, New York
- N.Luhmann (1985): *A Sociological Theory of Law*, London
- N.Luhmann (1989): *Ecological Communication*, Chicago
- N.Luhmann (1990a): *Essays on Self-Reference*, New York
- N.Luhmann (1990b): *Political Theory in the Welfare State*, New York
- H.Ökçesiz (1997): "Niklas Luhmann'ın Sistem Kuramında Adalet Kavramı", H.Ökçesiz (Haz.), *Çağdaş Hukuk Felsefesi ve Hukuk Kuramı İncelemeleri* içinde, İstanbul
- K.L.Scheppele (1994): "Legal Theory and Social Theory", *Annual Review of Sociology*, Vol.20
- W.Schluchter (2003): "The Sociology of Law as an Empirical Theory of Validity" *European Sociological Review*, 19/5
- G.Vattimo (2004): *Nihilism and Emancipation: Ethics, Politics and Law*, New York
- M.Yücel (2004): *Hukuk Sosyolojisi*, 3.b., Ankara

Kişiliğin Önkoşulu Olarak Kamu Alanını Yeniden Düşünmek^(*)

Mehmet Tefik Özcan^(**)

1. Giriş

Günümüz liberal yaklaşımlarının çoğu hukuk sistemindeki kamu ve özel ayrımını kendi felsefi öncüllerini ve ideolojik tutumlarını güvenceye almak üzere yeniden düşünmeye odaklanmıştır. Liberal düşüncenin temellerinden kaynaklanan felsefi söylemlerin eklenmesi sonucunda, bir taraftan zaman zaman Rawls'un sözleşmeci felsefesi, bazen de Hume'un anti-rasyonalist düşünce çizgisinde –Hayek ve Nozick'de olduğu gibi– sosyal eşitlik ve refah taleplerinin ortadan kaldırılması pahasına kapitalist toplumsal ideolojilerin günümüzdeki zaferi dikkati çekmekte, radikalleşmiş siyasal liberalizmin aşırı bireyci gündemine uygun şekilde hukuk sisteminin altını oymaktadır. Her ne kadar her hukuk sistemi, kamu alanı ve iyi bir toplumsal yaşam adına zorunlu bir ilgiye sahip olsa da, liberalizmin 18. yüzyıldaki devrimci döneminin tersine, günümüz liberalizminin genel geçer tutucu siyasaları refah devletinin (sosyal devletin) bütün kazanımlarını bir tarafa fırlatmaktadır. Gerçi, bizler günümüzde insan haklarının süregiden akışının getirdiği ilerlemelere tanık olmaktayız; bunun içinde kimlik temelinde ele alınan grup hakları görünür hale gelmiştir

ve insan onuru yeni bir ışık altında tekrar tanımlanmaktadır. Fakat bu kabil gelişmeler henüz kendisine uygun hukuksal çözüm şekillerini geliştirebilmiş değildir; dahası bunlar salt siyasal istemler durumuna gelmekte, insan haklarının büyük topluma ilişkin olan kamu alanıyla karşılıklı bağlılığı ortadan kaldırmaktadır. Kısaca, bu gelişmeler bir yanda siyasal ve hukuksal geçreleri birbirinden farklılaştırır, diğer yandan gerçekte birey olarak insanlar ve insan grupları lehine olan hukuksal güvencelere aşırı ölçüde göndermede bulunurken, ancak onları etkisiz bir koluma sürüklemektedir.

Yukarıda zikredilen hukuk düşünceleri liberal siyasal ve hukuksal ideolojiye katkı yapanlar olarak düşünülebilirler; ancak bu katkılarını çalışan sınıfların mensubu olan insanları ihtiva eden en geniş anlamdaki kamunun çıkarlarının geriletilmesi pahasına yapmaktadır. Hangi ölçekte olursa olsun, felsefenin toplumun iyi hali konusundaki duyarlılığı dikkate almaksızın sadece belli bireylere (veya birey gruplarına) ait gününbirlik çıkarların herhangi birini geliştirme veya dillendirmeye indirgenmesi gerektiğini aklımızda tutmalıyız. Dahası, felsefeciler, toplumun iyi hali

(*) Bildiri, Romanian Academy tarafından 7-10 Ağustos 2004 tarihleri arasında Pitești'de (Romanya) düzenlenen "The International Symposium of Balkan Philosophical Societies"de sunulmuş bildirinin Türkçe olarak yeniden yazılmış versiyonudur.

(**) İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Hukuk Felsefesi, Hukuk Sosyolojisi ve Türk Hukuk Tarihi Doçenti. E-mail: mtozcan@yahoo.com

konusunda çağdaş dünyadaki insanların büyük çoğunluğunun dikkate alınmasıyla, toplum ve hukuku yeniden değerlendirmek konusundaki sorumluluğa katılmalı ve buna uygun bir toplumsal ilgiyi yeniden canlandırmalıdır. Bundan hareketle, “kamu alanı” yerine bugünün moda kavramı olan “baskı altındaki gruplar” veya bunların durumlarının iyileştirilmesi eksentli düşünüşten bilinçli şekilde kaçınıyorum; çünkü bu kabil bir algılama –bazen bilinçli, ancak umumiyetle bilinçsiz şekilde– post-modern grup hakları savunucularının ika ettiği çarpıtmaya açıktır. Bu kavramlaştırmanın içi yerel kültürler ve tüketim kültürü ile doldurulmuştur ve bunda toplum, medeni yaşamın ortak kazanımlarının terk edilmesi pahasına cemaat ilişkilerine göre tanımlanabilir durumdadır⁽¹⁾. Bu günlerde gemi azya almış liberalizmin göze çarpar düzeydeki yeniden doğuşu, dinsel ve etnik özellikte geleneksel veya post-modern cemaat kültürleri ve MacDonaldu kültürünün egemenliği altındaki tüketim kültürüne ait üstüplüçlük, hepsi birlikte yeni emperyalizmin böl ve yönet usulünün yolunu açmaktadır; ki bu noktada emperyalist ekonomik veya politik güç odakları bu kabil “hakları” kendi amaçları yönünde kötüye kullanmakta, bununla da kendi çıkar politikasına uygun olarak bütün toplumları un ufak etmenin yolunu bulmaktadır.

İşlevini daha geniş kurumlar bütünü içinde kendisine tabi olanların gerçekten mevcut veya öyle farz edilen rızasıyla icra eden hukuk düzeni doğası gereği bir kamusal ilgiye sahiptir. Jürgen Habermas tarafından da işaret edildiği

üzere, hukuk düzeninin fiili varlığı (factity) ile geçerliği (validity) arasında, sistemin ortaya çıkarabilme başarısına bağlı ölçüde çözüme kavuşturulabilen bir gerilim mevcuttur⁽²⁾. İkel ya da gelişmiş düzeyde olsun, her hukuk düzeni ya faydaya dayalı olarak çıkarların tatminine veya meşruluk söyleminin pragmatikliğine veyahut her ikisine birden dayanır şekilde kamunun olumlamasına ihtiyaç duyar. Hukuk düzeni sadece hukuk normlarına değil, fakat bunlarla birlikte işlev üstlenen hukuksal gereçlerle birlikte iş gören hukuk dışı süreçlerin toplam etkinliğine dayanır; bu, aynı zamanda kendisine tabi olan topluluk halindeki insanların (demokraside “yurttaşların”) zihniyetinde yer tutan tasarımsal toplumsal düzene ilişkin düzenleyici düşünceleri tarafından da desteklenmelidir. Daha geniş açıdan, hukukun geçerliği iddiası, kendisiyle uyumlu tasarımsal toplumsal düzen algısının popüler kabul edilebilirliği iddiasıdır; bu Austin’in iradeci kuramının⁽³⁾ dayandığı faraziyelerin aksine, doğası gereği veya otomatik olarak hukuk düzeninden kaynaklanıyor değildir. Bu surette her bir hukuk düzeninin kaçınılmaz bir cephesi olarak olgusal ve geçerlik arasında gerilim mevcuttur. Hukuk felsefecisi genelde bu gerilimin tanıgıdır; onun profesyonel ilgisi birbirini dışlayan iki alternatif tutumdan birinin seçilmesini gerektirir. İsmen belirterek, hukuksal kavramlarla dile getirilen halihazır düzeni savunma tutumu ve herhangi bir insani idealin yaşama geçirilmesi adına amaçlanmış toplumsal düzenin eleştirel olarak yeniden kurgulanması. Olgusal ve geçer-

lik arasındaki gerilim fiilen konumlandığı yere göre felsefeciyi mevcut hukuk düzeninin kamusal ilgisine üzerine bir büyüsünü bozma edimine mecbur eder. Bu edim, önceden verili veya gerçekleşmesi beklenen sosyal olarak tanımlanabilir çıkarlara ve halihazır iktidar sistemine göre bir ilişkisellik koşullarında gerçekleştirilir. Biz hukuk düzeni hakkında konuşma kararı aldığımızda veya konuşmaya zorlandığımızda, aynı anda Nietzsche veya Foucault gibi, iktidarı ve Kant veya Habermas gibi meşruluk dilini konuşmaktayızdır.

3. Hukuksal Geçerliğin Üç Tarihi Formu

Habermas, hukuksal geçerliğin iki temel toplumsal bağlam içinde sınıflandırılabileceğine işaret etti; bunlardan birincisi geleneksel veya teamülle ilgili kurallara, ikincisi ise rasyonel geçerlik iddialarına dayanır⁽⁴⁾. Habermas’ın sınıflandırması kendisinden önce gelen modernlik düşünürlerinin tarihsel değer taşıyan sınıflandırmalarının bir tür tekrarı mahiyetindedir. Modernleşmenin erken safhalarından beri dikkati çekmiş olan bu yaklaşımlar ve sosyal yaşam tarzlarının uygarlaşmamış, kısmen uygarlaşmış ve uygarlaşmış biçimlerinin farklılığı eksenini öne çıkaran bir nosyona dayanır. Bu noktada rasyonel çizgide sayabileceğimiz ve sayamaya çağımız, ancak rasyonelleşmenin birinci derecede rol oynamasına vurgu yapan birkaç modernite düşünürüne kısa-

ca işaret etmek istiyorum. İlk olarak, Giambattista Vico 20 Ekim 1723’de Napoli Kraliyet Akademisi’ndeki açılış söylevinde kahramanlık çağını sona erdiren ve insanoğlunun kendi zihin yapısının doğasındaki Tanrı benzeri yetkinliği işleyecek bir yolu açan aklın gücünü haber verdi⁽⁵⁾. Daha sonra, anti-rasyonel bir düşünce çizgisinde olmasına rağmen, Adam Ferguson 1767’de içinde bulunulan çağda uygarlık yeteneklerini, kamu adaletinin temel bir sivil toplum aygıtı olarak savaşçı ilişkileri sona erdirdiği ve sürdürülebilir barış ve karşılıklı olumlu etkileşimi geliştirdiği üzere, insan toplumlarının kaba (rude) olandan daha parlak (polished) olana doğru ilerleme içinde olduğunu yazdı⁽⁶⁾. Benzer bir görüş açısı, sosyolojinin en önemli kurucularından olan Auguste Comte tarafından ileri sürüldü, ki o insan toplumlarının bir biçimli evrimleşmesinde teolojik, metafizik ve pozitif düşünce biçimlerini uygulana-bilir üç kurgusal çağı içinde toplayan ilerlemenin varlığını iddia etti⁽⁷⁾. Bir diğer benzer yaklaşım Henry Sumner Maine tarafından ortaya konuldu⁽⁸⁾; o, toplumları statü ilişkilerinden sözleşme ilişkilerine yönelik şekilde –evrimsellik içinde– birbirinden ayırt etmişti. Bir başkası, Max Weber, siyasal meşruluğu geleneksel, karizmatik ve yasal-rasyonel üzere üç evrimsel form içinde birbirinden ayırt etti⁽⁹⁾; ki bu sayılardan sonuncusu bürokrasinin ve hukuktaki şekli ve maddi rasyonelliğin

(1) Iris Marion Young, *Justice and Politics of Difference*, New Jersey, Princeton Uni. Press, 1990, passim.
 (2) Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms: Contribution to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Translated by. William Rehg, Cambridge, Polity Press, 1998 (c. 1996), passim.
 (3) John Austin, *Lectures on Jurisprudence*, Vol. I, London, John Murray, 1873, pp. 81-352, passim.

(4) *Op. cit.*, p.32.
 (5) Giambattista Vico, “On the Heroic Mind,” (Translated by. Elizabeth Swell and Anthony C. Sirignago), *Social Research*, Vol. 43, No. 4 (Winter 1976), pp. 886-903.
 (6) See. Adam Ferguson, *An Essay on the Civil Society*, New edition, (England), Basil, MDCCCLXXXIX, p. 235, et seq.
 (7) Auguste Comte, *The Positive Philosophy*, Translated by., Frederick Harrison, Vol. II, Batoche Books, Kitchener, 2000 (c.1896), p.149 et seq.
 (8) Henry Sumner Maine, 1901, *Ancient Law*, 17th imp., London, John Murray, 1901, passim.
 (9) Max Weber, 1954, *Max Weber on Law in Economy and Society*, Ed. by. Max Rheinstein, Translated by, Edward Shils and Max Rheinstein, New York, Simon and Schuster, 1954, pp.349-356.

modernite ve hukuk devleti ile ilişkisinin üstünlüğüne işaret eder. Bu kabil ayırt edişler toplumsal yapılar ve iktidar sistemleri arasındaki ilişkiye dayanan farklı meşruluk söylemlerinin eklemelendirilmelerine göndermede bulunur. Weber'den önce, Karl Marx'ın Ekonomi Politikin Eleştirilmesine Katkı'sının "Önsöz"ünde (1859) ifade edilmiş olan meşhur kritere başvurmak yerinde olur⁽¹⁰⁾; buna göre, buna göre, sınıflı toplumların toplumsal yapıları-onun "üstyapı" dediği üzere- iktidar sistemi ile idare edilenlerin yaratılmış veya yaratıldığı farz edilen onayına dayalı durumdadır. Böylesi kamusal bir rıza duygulanımsal ve rasyonel gereçlerin muhtelit bir ürünü olurken, rasyonel düşünce işlemlerine dayanan ideolojik söylemin eklemelenmesi egemen bir işleve sahiptir. Kısaca, farklı yaşam dünyalarına ve siyasal ideolojilere dayanan eleştirel tutumlar bir tarafa, polis, res publica, commonwealth ve kamu alanı modern büyük toplumun varlığını sürdürülebilir hale getiren ortak ilke ve standartların varlığına işaret eder, bu sayede -en geniş anlamdaki- yönetim aygıtı aşağı durumdaki statü grupları ve toplumsal sınıfların onayını elde edebilir. Kamu alanı zorunlu şekilde iki kaynaktan ortaya çıkar: Birincisi, siyasal iktidarın çıkarı ve ilgisi, ikincisi ise, yönetilenlerin halihazır zihniyeti durumlarına uygunluk taşıyan şekilde tabi olmanın önceden mevcut ve/veya rasyonel şekilde yaratılan düşünsel kaynaklarıdır.

Meşru hukuk düzeni yürürlükte olan hukuk normlarının ve hukuksal prensiplerin toplamıdır; bu bütünlük sosyal

imgelem tarafından projelendirilmiş gibi sunulur, yine bu son tahlilde kendiliğinden ortaya çıkmış ve düşünce edimiyle kurgulanmış olan materyal olmayan kültürün elemanlarının toplumsal olarak eklemelendirilmiş şeklidir. Belirtilen imgelemde içerilmiş olan idealler aynı zamanda toplumun tarihi hakkında bir imgelemi açığa vurur. Kamu alanını faydacı bir yaklaşımla veya toplumu piyasa olarak algılayan liberalizm, topluma ait ortak kurumlar ve değerleri içeren bu alanı yurttaşların hissedarı olduğu bir anonim şirket benzeri bir dar anlayışla tanımlar⁽¹¹⁾. Tersine, kamu alanı hukuk düzenini genel olarak gözetilmesi gereken aşağı sınıflardan bireylerin ve durumu kötüye gidenlerin tasarımsal bir sığınağı haline getiren kurucu unsurdur, meğer ki hizmetlerden yararlananlar hükümetin yaptığı katkıları geri ödeyemeyecek olsalar da. Kapitalizm öncesi ve kapitalist toplumsal formasyonları dikkate alarak egemen sosyal düzen türlerini, sırasıyla, birbirleriyle kaynaşmış kültürel örüntüler, siyasal tahakküm ve hukuk devletinden oluşan tarihsel toplumların uygarlık öncesi, uygar ancak modern öncesi ve modern yaşam formlarıyla ilişkilendirdiğim özet bir sınıflandırma yaparak sunmayı tercih ediyorum.

Birincisi, antropolog ve etnologların tarihsel ve günümüz örnekleri içinde ele aldıkları geleneksel ve uygarlık öncesi toplumları içinde toplar. "İlkel" toplumlar dediğimiz bu toplumlar bir toplumsal kimliğe atfedilebilir durumda olan ve duygusal olarak içi doldurulmuş ikonlara dayanan bir anlam sistemine sahiptir. İlkel toplumalarda sembol

ve göstergelerin metafor ve metonim eklemelenmesini incelemiş olan Lévi-Strauss'un ortaya koyduğu üzere, bütün ikonlar, göstergeler ve totemsel sınıflandırmalar, her dilde vuku bulan dilsel göstergelerin anlamı eklemelenmesine benzer surette bir anlam sistemi olarak eklemelendirilirler⁽¹²⁾. Toplumsal birleşmenin mensupları olarak insani varlıklar birincil düzeyde sembol ve göstergeleri yaratırlar ve izleyen şekilde onları bir anlam sistemi oluşturacak şekilde eklemelendiriler. Assman ve Connerton olmak üzere iki farklı yazarın⁽¹³⁾ ayrı ayrı öne sürdüğü ancak ortak noktalara sahip görüş açısını ben de paylaşıyorum. Bunlara göre, toplumsal hatırlama sistemleri toplumun halihazır ve geçmişteki öykülerini eklemelendiren şekilde inşa edilmiş kültürel örüntüye dayanır. İlkel toplumlarda hatırlama sistemi sıcak bir bellek tarafından desteklenen sözel anlatılara dayanır; şu kadar ki, buradaki sıcaklık yüzyüze ilişkilerin katkısıyla ve kendisine özgü mitolojik inanç sistemi aracılığıyla anlam depolayıcı kuttörenselle tekrarlama pratikleri tarafından yaşama geçirilir. Durkheim ve Malinowski'nin farklı tarihlerde işaret ettikleri üzere⁽¹⁴⁾, okuryazar olmayan bir toplumun sosyal birlikteliğinin ortak kazanımı karşılıklı dayanışmadır (Durkheim buna "mekanik dayanışma" dedi); bu bütünlüklü bir anlatı içinde eklemelenmiş belli tabular, kutsal mekanlar ve kutsanmış objeler tarafından vücut kazandırılmıştır ve bir şekilde bu eklemelenme gayrişahsi toplumsal düşü-

nüşün interaktif pratiği aracılığıyla icra olunur. Sonuçta, toplumsal dayanışmayı koruma altına alan toplumsal özellikler toplumun farz edilmiş iyi hali algısının ışığı altında kamu alanını temsil eder. Bu zihinsel durum, felsefe ve modern bilimin getirdiği kazanımların toplamlarıyla karşılaştırdığımızda, bize insicamsız bir bütün gibi görünebilir; ancak kuttörenin sıcak belleği ondaki içsel tutarlılığın ele geçirilebilirliğini inşa eder⁽¹⁵⁾.

İkincisi, uygar, fakat geleneksel (modern-öncesi) toplumları içine alır ki, bunların toplumsal örgütlenmeleri birincil olarak tam zamanlı ve yüksek ölçüde ayrımlaşmış siyasal iktidarın üst belirleyiciliği koşulları altında toplumsal tabakalaşmaya dayanır. Bu bağlamda, siyasal iktidar egemenliği altında tuttuğu halkı rahipliğe ait meşruluk retoriği aracılığıyla ikna eder. Orta doğunun en erken hidrolik uygarlıklarından modernliğe kadar, bütün modern-öncesi uygar toplumlar merkezi siyasal egemenlik etrafında toplama durumunda; bu, karmaşık toplumu ya küçük ölçekli monarşiler veya daha büyük -haraca dayalı- imparatorluk yapıları olarak siyasal hegemonya ve nüfuz aracılığıyla inşa eder. Modern-öncesi patrimonyale egemenlik yapılarında kamu alanı öncelikle tabi durumdaki halkın pazarlık gücü dikkate alınmaksızın egemenin her şeye kadir otoritesi etrafında toplanmaya dayanır. Toplumdaki verifi inanç sistemi kamu imajını egemen dinin rahipliğe ait profesyonel pratiği ara-

(10) Bkz., Karl Marx, *Ekonomi Politikin Eleştirilmesine Katkı*, Çev. Sevim Belli, 5. b., Ankara, Sol, 1993, s.23.

(11) Radikal bir utopia yazarı sayılan Nozick, kendi ultra-minimal devletini, hizmetten yararlananların aldığı hizmet miktarında ödeme yaptığı, egemen koruyucu güç formunda (yani, özel suretle parayla tutulmuş görevli personeli gibi) tasarılar. Robert Nozick, *Anarşi Devlet ve Ütopya*, Çev. Alişan Oktay, 1. b., İstanbul, Bilgi Üniversitesi, 2000, s.12, et seq.

(12) Claude Lévi-Strauss, *Yaban Düşünce*, Translated by., Tahsin Yücel, İstanbul, Hürriyet Vakfı, 1984, passim.

(13) Jan Assman, *Kültürel Bellek, Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, Translated by., Ayşe Tekin, İstanbul, Ayrıntı 2001, s..69 et seq.; Paul Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar?*, Translated by., Alaeddin Şenel, İstanbul, Ayrıntı, 1999, passim.

(14) Emile Durkheim, *The Division of Labour in Society*, Translated by., Joseph Ward Swain, New-York and London, The Free Press, 1964, (c.1915), passim; Bronislaw Malinowski, *Crime and Custom in Savage Society*, Littlefield, Adams and Co., 1982, passim.

(15) Cf., Ernst Cassirer, *Ernst, İnsan Üstüne Deneme*, Translated by, Necla Arat, İstanbul, Remzi, 1980, s. 83; Raymond Firth, *Symbols Public and Private*, London, George Allen & Unwin, 1975 (c.1973), p. 54 et seq.

cılığıyla destekler; burada rahip, dinsel inancın bireysel vicdanı denetlenmesine uygun surette patriyarkal öğretilerdir. Assman'ın özetlediği üzere⁽¹⁶⁾, bu tür büyük toplumların ortak zihni, merkezileşmiş akıl, arşivlerin soğuk belleği, resmi olarak kutsanmış dünya görüşü, kutsal normlar ve hukuksal ve rahipliğe ait etkinliklerle bir araya getirilmiş olan bir kanon yoluyla bütünleştirilmiştir. Gerçi, bu koşullarda kuttörenselleşen elemanların rolü devam eder ve sıcak bellek varlığını sürdürür, dahası bunlar dinsel ve hukuksal zihniyeti sıkılaştırma rolünü üstlenir, ancak dolaysız veya dolaylı olarak siyasal egemenin memurları durumundaki entelektüel ve rahiplerin "aydınlanmış" edimleriyle karşılaştırıldığında tali bir fonksiyonu yerine getirir.

Üçüncüsü, modern toplumlardır ki, günümüzde sosyalist toplumlar ortadan kalkmış olduğundan bu başlık sadece kapitalist toplumları ihtiva etmektedir. Bu alanda iki ayrı alt kategorinin varlığını da öne sürebiliriz; birincisi endüstri devrimi sonrası Britanya İmparatorluğu örneğinde, kendi dinamiğiyle kendiliğinden gelişen modernlik ve ikincisi 19. yüzyılın son yirmi yılı içinde başlayan Almanya, Japonya ve Türkiye örneklerini içine alan modernleşmedir. Çok sayıda sosyologun işaret ettiği gibi, modern toplum geleneksel toplumu değiştirebilme yeterliğine sahip olacak mahiyetteki sosyal değişmelerin ortak ürünüdür. Burada içinde ticaret devriminin, gelişen dünya pazarının, sömürgeciliğin, endüstri devriminin, artı değer sömürsünün zikredilebileceği ekonomik alandaki farklılaşmaların bilinen öyküsünü yinelemeyeceğim. Bu alanda ifade edilenlere ben de katılıyorum; ancak ben derin temellerinde radikal bir değişimin sonu-

cu olarak değişikliğe uğramış modern toplumun kamu alanının mahiyetine işaret etmek istiyorum. Yukarıda değinilen modern öncesi uygar toplumu düşündüğümüzde, din adamları zümresinin patriyarkal otoritesini kullanarak tebaayı denetleyen görevliler olduğu koşullarda egemenliğin sahibi kamu alanını kendi siyasal çıkarına sıkı sıkıya bağlı olarak tanımlar. Habermas'ın işaret ettiği gibi⁽¹⁷⁾, modern toplum, tam tersine sağlıklı veya çarpıtılmış iletişime dayanan iletişimsel rasyonellik evrenidir; siyasal egemen yönetimi altında tuttuğu halkın hak ve özgürlüklerini tanısa da tanımasa da, bu halk er veya geç pazarlık yapabilme gücünü elde eder.

Değişik modernlik filozoflarının ortaya koyduğu üzere, modern çağ, sosyal birleşmenin planlanabilmesi ve düşünsel olarak inşa edici düşüncelere ve idealleştirmelere göndermede bulunmak suretiyle yeniden eleştirilebilmesi özelliğiyle modern-öncesi çağdan radikal şekilde ayrılır. Immanuel Kant 1784'de ideal haline getirdiği "aydınlanmış" insanı rasyonel seçişine uygun surette eylemde bulunabilen, böylece de rasyonel toplumu inşa edebilen aktör olarak tanımladı⁽¹⁸⁾. Böylece rasyonel mahiyetteki söylem eklenmesi ve gerekçelendirilmeye yönelik iletişim, demokratik siyasal yaşam fiilen mevcut bulunsa da, bulunmasa da, hukukun taalluk ettiği bütün alanlarda hukuk devleti ilkesini doğası gereği zorunlu kılan toplumdur. Modern toplum, aynı zamanda, makuleştirilebilir bir siyasal egemenliği ve kendine tabi olanları veya uyruklarını ikna edebilir bir hukuk düzenini yerleştirmek zorundadır. Faydacı bir filozof olduğu halde, John Stuart Mill 1869'da modernliğin, kadınlar dahil bütün birey-

lerin rol ve statülerini kendi rasyonel seçişlerine uygun surette yeniden tanımlaması gerektiğini iddia etti⁽¹⁹⁾. Yine o, döneminin halihazır toplumsal düzeninin, kötü içgüdüler (instincts) ve bunlarla ilişkili geleneklerin ilga edilmesi yoluyla iradi (deliberative) bir gayretle inşa edilen modernliğin ürünü olduğunu ifade etti; işte bu, yeni bir kamu algılaması aracılığıyla yaşama geçirilen modernliğin yeniden-kurucu potansiyelidir:

"Bununla birlikte geçmişte başlayabilmiş olabilir durumdaki halihazır müesseselerimizin her biri, onların düşünüşünde göre mevcut olabilmesi, bu uygarlık dönemine insan doğasına ve genel olarak arzu edilebilirliğe uygun algılama sayesinde sürdürülebilmektedir. Onlar güçlü olan tarafında haklılık ile yer tutan kurumların büyük yaşamsallığını ve dayanıklılığını; yoğun bir şekilde ona yönelmesini; iyi olduğu kadar kötü eğilim ve duyguların onlara sahip olmakla teşhis edildikleri gücünü ellerinde tuttuklarını; nasıl başlangıçta alt düzeyde en zayıf olduğu zaman en azından gündelik yaşamın alışkanlıklarıyla örülmüş olan bu kötü kurumların yavaşça ellerinden kayıp gittiğini ve nasıl ilk başta fiziken sahip oldukları için hukuksal gücü elde etmelerinin pek seyrek bir durum olduğunu, fiziksel güç diğer tarafa geçinceye kadar onu hiç kaybetmeden ellerinde tuttuklarını anlamazlar. Fiziksel iktidarın bu kabul yer değiştirmesi kadın olgusunda (he-

nüz-Çn.) vuku bulmuş değildir; bu gerçek belirtilen olgunun kendine özgü ve karakteristik görüntüleriyle birleşmiş haldedir, ilk olarak hak sisteminin bu dalı en sonunda ortadan kaybolacak olan, erken döneminde diğer birkaçından önce en vahşi cephelerindeki yu- muşamayla güç üzerinde temellendi"

Modern toplumun kamu alanı hem iktidarın, hem de bunu onaylamanın her ikisinin aynı anda bir arada bulunmasıdır. Başka bir ifadeyle, kamu alanı siyasal iktidarın sahibini tahtından indirmez, fakat onu uygarlaştırmayı başlandır⁽²⁰⁾. İlave olarak, kamu alanı, muhaleflere eleştirilerini ilerici talepler veya devrimci girişimler olarak söylemsel edim yoluyla rasyonel şekilde ifade etmeleri için teşvik edicidir. Habermas'ın işaret ettiği gibi, modern toplum iletişimsel rasyonelliğin varlığıyla nitelendirilirken, bunun içinde kamu alanı hukuksal olarak meşrulaştırılmış iktidarı açığa vuran şekilde inşa edici bir özelliğe sahiptir, yani hukuksal prensiplerle desteklenmiştir ve yurttaşların düşünme edimleri yoluyla rıza göstermeleriy-le onay bulduğu iddiasındadır. Burada, iktidar yapısı ile bu yapının yönetilenlerce onaylanması arasında safdil bir uzlaştırmayı kurgulamak niyetinde değilim; ancak kamu alanı, Nozick veya Hayek'in radikal (yani dehumanize) liberal retoriklerinin aksine⁽²¹⁾, bireysel haklar ile toplumun iyi hali arasında fiilen mevcut veya gerçekleşmesi olanaklı

(19) Bkz., John Stuart Mill, "The Subjection of Women,(1869)" *On Liberty and Other Writings*, Ed. By., Stefan Collini, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1995, p. 124.

(20) Cf., Michel Foucault, *Toplumun Savunmak Gerektir*, Translated by, Şehsuvar Aktaş, 2nd imp., İstanbul, Yapı Kredi, 2003, passim.

(21) Her iki felsefeci de, kamu alanı klasik liberal retorikinin tasvir ettiği bireysel hak ve özgürlüklere nüfuz ettiği bu alanı sınırlandırmakta olağanüstü gayret gösterdi. Minimal veya ultra-minimal (Nozick) devleti dikkatli bir şekilde tercih etmeleri bir tarafa, bu yazarlarda iletişimsel rasyonelliğin temel kağıdı olan demokrasi mülkiyet hakkı ve serbest pazar söz konusu olduğunda ertelenebilir veya tümden vazgeçilebilir durumdadır.Cf., Friedrich A. Hayek, *Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük C. I (Kurallar ve Düzen)*, (Ankara) Türkiye İş Bankası, 1994, s.144, 171, 194, et passim.; Nozick, op. cit., s. 59-90, et passim. Nozick demokrasi konusunda özel bir heyecan hissetmemekte, hatta tutarsız bir düşünce çizgisiyle onu költülikle eşitlemektedir. O tutarsızdır, çünkü Locke çizgisinde düşüncelerini ifadeye başlamışken, Herbert Spencer'in yasama yetkisi konusundaki Sosyal Darwinist iddialarına sığınmaktadır (See, *Ibid.*, pp.353-368).

(16) Op. cit., p. 105 et seq.

(17) Bkz., Habermas, op. cit., Ch. I, pp. 1-41.

(18) Bkz., Kant, Immanuel, 1784, "What is Enlightenment?" *Königsberg in Prussia, 30th September, 1784*, passim. In <http://eserver.org/philosophy/kant/what-is-enlightenment.txt>

uzlaşmayı elde edilebilir kılan hukuk devleti ilkesine uygun siyasal iktidarı gerekli kılar.

3.Kamu Düzeni ve Kişilik

İfade edildiği üzere, kamu alanı hukuk aracılığıyla düzenlenen –modern toplumun zorunlu şekilde kurucusudur, ki o ne tanrısal olarak en iyi düzenin, ne de sınırlandırılmamış bireysel çıkarların örneğidir, sadece aklın rehberliğindeki toplumsal düzendir. Modernlik sosyal birleşmenin geleneksel örüntülerini herhangi bir beklenen çözümü ortaya çıkarmaksızın sona erdiren kapitalist gelişmenin kaçınılmaz ürünüdür. Böylece, kapitalizm zorunlu olarak özel şahısları kurucu ajan veya aktörler olarak gereksinim duyulmasına yol açar; onların rasyonel edimleriyle üretilebilecek olanlardan başka bir çözüm tarzı mevcut değildir. Bu suretle, modern toplumun kamu alanı rasyonel insan varlıklarının karşılıklı ilişkileri ve tartışmaları durumudur ki insanların iradeleri aracılığıyla inşa edilebilen öteki olmaya saygı ve iktidarı paylaşmanın ele geçirilebilir diyalektiğidir. Görebildiğim kadarıyla, rasyonel hukuk düzeni ve liberalizmin bireyci öncülleri arasındaki düşünsel uyumun ilk mimarı olan Immanuel Kant kamu alanının siyasal liberalizm ile hukuk düzeni arasında bir denge (yani gayrimuntazam ve karşılıklı değişime maruz bir denge) bulunduğunu 1790'da yazdığı *The Science of Right*'ın "Giriş"inde ortaya koydu: "Hakka (right).ait evrensel yasa böylece şu tarzda ifade edilebilir: 'Dışsal olarak öyle bir şekilde eylemde bulun ki, senin iradenin özgür işleyişi başkalarının özgürlüğü ile evrensel yasaya uy-

gun olarak bir arada mevcut olabilirsin"⁽²³⁾. Kant'a göre bir arada mevcut olabilme durumu zamanla sınırlı bir durum değildir, aksine o "Doğa Durumu" tarafından geçici olarak bahsedilmiş haklar yerine hukukla güvenceye alınmış özgürlüğü inşa eder.

Gerçi modernitenin erken döneminde kamu alanı, sivil toplum halinde yaşamayı hedeflemiş insanlar tarafından akdedilmiş toplumsal sözleşmeye dayandırılarak, kurgusal bir prosedürle inşa edilmiş toplumsal durumun faraziyesiydi. Siyasal liberalizm modern toplumun kamu alanının içinde büyüdüğü rahmiydi, ancak o kararsız ve değişmeye maruz bir durumdu, yani uygun bir hukuksal çerçeve inşa edilmedikçe kırılıp dökülebilir haldeydi; ki bu hukuksal çerçeve bireysel çıkarları aşarak sosyal algılamayı genişletebilir. Spekülatif düşüncesinin tartışmaya açık doğası bir tarafa, Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* başlıklı eserindeki hukuk düzeninin bölünmüş toplumsal çıkarları aşabileceği yönündeki tezlerini paylaşmamız gerekir:

"Kendiliğinde hukuk olan şey, objektif mevcudiyeti içinde va'zedilmiştir (gesetzt), yani düşünce tarafından bilinç için belirlenmiştir. O, bu karakteriyle, var olan ve geçerli olan olarak bilinir-yani kanun'dur (Gesetz). Ve bu hukuk aldığı bu determinasyona göre, genel anlamıyla pozitif hukuk'tur"⁽²⁴⁾ (Sec.211)

"Kendiliğinde olan'la vaz'edilmiş olan arasındaki bu aynılık sayesinde ki, pozitif kanun zorlayıcı güce sahip olur. Pozitif kanun olarak vaz'edilmekle hak, belirlenmiş bir mevcudiyet kazanır. İmdi, böyle bir mevcudiyet içine

keyfi iradenin olağanlıkları ve daha başka bazı özel realiteler de girebileceğinden, kanunun muhtevası ile kendiliğinde hak arasında bir farklılık ortaya çıkabilir." (Sec. 212)⁽²⁵⁾

Neo-liberallerin farazi mahiyetteki kuralsızlaştırma arzularının aksine, liberal amentüde yer alan üç temel hak, yani yaşam, özgürlük ve mülkiyet, önceden kurulu veya inşa edilmekte olan hukuksal düzenlemeler dikkate alınmaksızın, her hal ve şartta mevcut ve meydan okuyan tarzda söz konusu edilemez. Dahası, hukuk düzeni liberal temel hakları mevcut veya kurgulanmış akılla yön verilmiş kamu alanı içinde güvenceye alır, onları farklı metallerin ergimesinde olduğu gibi biri diğerine nüfuz eden bir tür uzlaşmanın içine taşır. Böylece, hukuk düzeni soyut nitelikteki liberal değerleri dile getiren değil, onları mütecanis bir sistemin içinde bütünleştirir; tıpkı Kant'ın *The Science of Right*'da (Sec.41) dikkatimizi yönelttiği adalet kavramlarının uyumlaştırılması gibi:

"Evrensel yasakoyucu irade düşüncesine uygun şekilde dikkate alınarak, hu kabil Hakta fiilen pay sahibi olmanın olanaklılığının formel ilkesi KAMU ADALETİDİR. Kamu adaleti –iradenin etkinliğinin konusu olarak düşünülen- objelerin yasalara uygun olarak mülk edinilmesinin olanaklılığı, fiilen mevcudiyeti ya da zorunluluğu olarak mütalaa edilebilir. Bundan hareketle koruyucu adalet (justitia testatrcix), denkleştirici adalet (justitia commutativa) ve dağıtıcı adaletle (justitia distributiva) bölünebilen adaletin ilk biçiminde hukuk açıkça şekli (lex justii) dikkate

olarak içsel olarak hak olanla ilişkisinin nasıl olduğunu ifade eder; ikinci olarak o objesi dikkate alınarak hukukla dışsal uygunluğunun nasıl olduğunu ve mülk edinilmesinin ne suretle haklı (lex juridica) olduğunu açıklar ve üçüncü olarak verili durumdaki hukukun alanına gelen tekil davanın muhakemesindeki karar aracılığıyla hakkın ve adilin ne olduğunu ve neyi kapsadığını beyan eder. Son bahsedilen ilişkide kamu mahkemesi o ülkenin adaleti olarak adlandırılır; ve bu kabil kamu adaletinin icra edilip edilmediği sorunu yargılama konusundaki her türlü ilginin en önemli yönü olarak dikkate alınabilir."⁽²⁴⁾

Son olarak, kişilik bütünlüğü içinde kamu alanına vücut veren hukuk sisteminin aktif bileşenidir; yani kamu alanı Hegel'in "kanunun saf pozitif yanı, evrensel'in yalnız özel üzerinde değil, aynı zamanda bireysel üzerinde, yani dolaysız uygulama üzerinde bu odaklanmasındadır"⁽²⁵⁾ ifadesinde yer aldığı gibi, toplumsal olarak tekrar tekrar uygulaması yapılan ortak aklın derin yapısı sayesinde vücut bulur. Hukuksal bir müessese olarak kişilik sistem bağlamı içinde yer tutar ve kamu alanının sağlıklı işlediği koşullarda varlığını sürdürülebilir. Demokratik bir toplumda eşitliklilik kamu alanının çekirdek prensibidir; burada dar anlamdaki liberal prensiplerin leh veya aleyhindeki gerekçelere ağırlık veren veya vermeyen özgür iletişimsel eylem aracılığıyla değişme olanağı içindedir. Ayrıca söylemeye gerek yok ki, özgür iletişim aracılığıyla meşruluk doğası gereği demokratik bir süreci ortaya çıkarır; demokrasi fiilen mevcut bulunmasa bile toplu-

(22) Immanuel Kant, *The Philosophy of Law: An Exposition of the Fundamental Principles of Jurisprudence*, Translated by, W. Hastie. *The Online Library of Liberty, Liberty Fund, Inc.*, 2004 (Original Edinburgh Clark, 1887), p. 37. In http://oll.libertyfund.org/Texts/Kant0142/PhilosophyOfLaw/01.39_Bk.html

(23) G. W. F. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* (1821), Çev. Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal, 1991, s.174-176 (Hegel alıntılarını İngilizce çevirisiyle de karşılaştırdım: *Philosophy of Right*, Translated by., T. M. Knox, London, Oxford University Press 1979 (c.1952).

(24) Kant, *The Philosophy of Law*, pp. 86-87.

(25) Hegel, *op. cit.*, s. 177.

mu her yönüyle demokratikleşmeye doğru yönlendirir.

4.Sonuç

Modernleşme ve aydınlatma bir yönüyle toplumsal bir durum, diğer yönüyle bu koşullarda insan olmaktan kaynaklanan zihinsel çabadır; her ikisi birlikte insani varlıklar arasında düşünme ile yaratılan dengeye ulaşabilmeyi sağlayan ikiz kardeşlerdir. Yine bu ikisi, düşünceye dayanan eylem yoluyla insanlara ait sorunların üstesinden gelebilen şekilde, yeni toplumsal yaşam biçimlerini geri dönüşsüzce icat eder. Böylece bireysel insan hukuk tarafından şekillendirilen kamu alanı koşullarında akıllı bir şahsiyet olarak hukuki tanıma kavuşur.

Ben de günümüzün post-modern durumunu modernliğin en yüksek ve radikalleşmiş safhası sayıyorum; bunun içinde dehumanize siyasal ideolojinin amaçları lehine kamu alanını tedricen zayıflatan faydacılığa dayalı ve ikonik karakterli kültürel etkilerin ortak nüfuzu modernliğin kuruluşundan beri mirası olan rasyonelliği geriletmektedir. Post-modern tüketim kültürü yurttaşlar arasındaki iradeye dayalı kararları lüzumsuz veya sonuçsuz hale getirirken (daha doğrusu, yurttaşı faydaya dönük ve kültürel karakterli metaların tüketicisine dönüştürürken), kitlesel medyanın karanlık ekonomi politikası aracılığıyla mülk sahiplerinin mevcut iktidarını destekler. Bu esnada sermayenin veya malların sahipleri kendilerini kamusal yaşamın devamı için gerekli olan sorumluluktan (özellikle vergi ödeme yükümlülüğünden) kurtarmak için kamu alanını sulandırmayı tercih ediyorlar. Eğer kamu alanı bunların istediği gibi gerçekten zayıflatılabilirse, daha küçülmüş kamu toplumun gem vurul-

mamış çıkarların aşırı sert çatışmasına sürüklenmesinden başka bir şeyce yol açmaz. Kamu alanı, iktidar sistemi ile kamusal talepler arasındaki uzlaşmadır; bu da demokrasi ve hukuk devletinin fiili koruyucusudur.

Bibliyografya

Assman, Jan, Kültürel Bellek, Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik, Translated by, Ayşe Tekin, İstanbul, Ayrıntı, 2001.

Austin, John, Lectures on Jurisprudence, Vol. I, London, John Murray, 1873.

Cassirer, Ernst, İnsan Üstüne Deneşme, Translated by, Necla Arat, İstanbul, Remzi, 1980.

Comte, Auguste, The Positive Philosophy, Translated by., Frederick Harrison, Vol. I-II-III, Batoche Books, Kitchener, 2000 (c.1896).

<http://socserv2.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/comte/PhilosophyI.pdf>

Connerton, Paul, Toplumlar Nasıl Anımsar?, Translated by., Alaeddin Senel, İstanbul, Ayrıntı, 1999

Durkheim, Emile, The Division of Labour in Society, Translated by., Joseph Ward Swain, New-York and London, The Free Press. 1964 (c.1915).

Ferguson, Adam, An Essay on the Civil Society, New Edition, (England), Basil, MDCCLXXXIX.

Firth, Raymond, Symbols Public and Private, London, George Allen & Unwin, 1975 (c.1973).

Foucault, Michel, Toplumun Savunmak Gerekir, Translated by, Şehsuvar Aktaş, 2nd imp., İstanbul, Yapı Kredi, 2003.

Habermas, Jürgen, Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy,

Translated by. William Rheig, Cambridge, Polity Press, 1998 (c. 1996)

Hayek, Friedrich. A., Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük C. I (Kurullar ve Düzen), (Ankara) Türkiye İş Bankası, 1994,

Hegel, Philosophy of Right, Translated by., T. M. Knox, London, Oxford University Press 1979 (c.1952).

Hegel, G. W. F., Hukuk Felsefesinin Prensipleri (1821), Çev. Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal, 1991

Kant, Immanuel, The Philosophy of Law: An Exposition of the Fundamental Principles of Jurisprudence, Translated by, W.Hastie The Online Library of Liberty, Liberty Fund, Inc, 2004 (Original: Edinburgh, Clark, 1887). In http://oll.libertyfund.org/Texts/Kant0142/PhilosophyOfLaw/0139_Bk.html

Kant, Immanuel, 1784, "What is Enlightenment?" Königsberg in Prussia, 30th September, 1784.

In <http://eserver.org/philosophy/kant/what-is-enlightenment.txt>

↳ Lévi-Strauss, Claude, 1984, Yabancı Düşünce, Translated by., Tahsin Yücel, İstanbul, Hürriyet Vakfı.

Maine, Henry Sumner, Ancient Law, 17th imp., London, John Murray, 1901.

Malinowski, Bronislaw, Crime and Custom in Savage Society, Littlefield, Adams and Co., 1982.

Marx, Karl, Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı, Çev. Sevim Belli, 5. b., Ankara, Sol, 1993.

Mill, John Stuart, "The Subjection of Women (1869)," On Liberty and Other Writings, Ed. By., Stefan Collini, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1995.

<http://www.constitution.org/jsm/women.htm>

Nozick Robert, Anarşi Devlet ve Ütopya, Çev. Alişan Oktay, 1. b., İstanbul, Bilgi Üniversitesi, 2000.

Vico, Giambattista, "On the Heroic Mind," (Translated by Elizabeth Swell and Anthony C. Sirignano), Social Research, Vol. 43, No:4 (Winter 1976), pp.886-903.

Weber, Max, Max Weber on Law in Economy and Society, Ed. by. Max Rhinestein, Translated by, Edward Shiels and Max Rhinestein, New York, Simon and Schuster, 1954.

Young, Iris Marion, Justice and Politics of Difference, New Jersey, Perinceton Uni. Press, 1990.