

SİYASETİN EVRENSEL SORUNU: İKTİDARIN MEŞRUIYETİ- MEŞRUIYETİN İKTİDARI

Yrd. Doç. Dr. Halls Çetin
Cumhuriyet Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi



Özet

Bu çalışma siyasal iktidar ve meşruiyet arasındaki ilişkiyi ve siyasal iktidarın kendisine toplumsal rıza arayışını siyasi düşünceler literatürü bağlamında incelemektedir. Çalışma, siyasal iktidar ve meşruiyet ilişkisinde ortaya atılan tanımlar ve eleştiriler üzerine yoğunlaşmaktadır.

Çalışma, meşruiyetin; statükonun haklılaştırılması, kendi dışındakileri olumsuzlaması ve toplumun siyasal, sosyal ve ekonomik olarak yeniden kurulması fonksiyonlarını tartışmaktadır. Bu çalışma, siyasal iktidar geleneğinin kendisini meşrulaştırmak için kullandığı yöntemleri de ele almaktadır.

Anahtar Kelimeler : Siyaset, siyasal iktidar, meşruiyet, egemenlik, devlet.

Universal Problematic of Politics: Legitimacy of Power-Power of Legitimacy

Abstract

The study analyzes the relationship between the most important concepts of political science, political power and legitimacy and evaluates the phases, definitions and critiques of legitimacy in the history of political thought. It examines the political power's pursuit of social obedience before and after the theories of the modern state.

The function of legitimacy and the relationship between political power and society are discussed. These functions consist of the legitimization and justification of the status quo, the creation and exclusion of the "others", and the reconstruction of the society in terms of social, economic and political engineering. The study, in detail, examines and criticizes the means that the legitimacy resorts to justify the political power.

Key Words: Politics, political power, legitimacy, sovereignty, state.

Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşruiyeti- Meşruiyetin İktidarı

İktidar, siyasal düşünceler tarihinin üzerinde en çok yoğunlaşan, her döneme ve her siyasal yapıya göre uyarlanarak değişikliğe uğratılan bir kavramdır. Siyasetin temel sorununu teşkil eden iktidar olgusu çözümlenmeden siyaset ve onunla ilgili tüm olguların çözülemeyeceği bir gerçektir. Siyasal düşünceler tarihi, çeşitli iktidar kuramları, iktidar modellerinin mezarlığı gibidir. Bu yüzden iktidarın evrensel bir tanımını bulmak oldukça zordur.

Siyaset biliminin temelini oluşturan iktidar ilişkileri düzleminde meşruiyete atıf yapılmadan fikir beyan edilmemiştir. Meşruiyet, siyasal iktidarın niçinliğini belirleyen en önemli üst anlamlandırmadır. Meşruiyet, siyasal iktidarın varlık sebebi ve devam etmesinin tek güvencesidir. Siyasal iktidarın yasa, emir ve cylemlerinin birey ve toplum nezdinde kabul görüp uyulmasının tek dayanağıdır. Bu yüzden siyaset, devlet, iktidar ve egemenliğin konuşulduğu her alan aynı zamanda meşruiyet alanıdır.

Siyasal iktidar toplumsal rızaya dönüşmedikçe bir zoru, bir zorunluluğu ve bir zorbalığı temsil etmektedir. Bu yüzden tüm siyasal iktidarların temel problemi, bireysel onama ve toplumsal rıza arayışıdır. Aslında siyasal düşünceler tarihi siyasal iktidarların kendilerini haklılaştırma ve rasyonelleştirme tarihinden başka bir şey değildir. Siyasal iktidarın kaçınılmaz olarak şu soruyu cevaplaması gerekir ki eylemleri haklı, emirleri uyulabilir, cezaları katlanabilir, hataları mazur görülebilir olsun veya aşkın bir nedensellik adına insanları itaate nasıl sürükleyebildiğinin bahanesine onları inandırabilsin; neden? ve ne adına?, hangi amaç? ve ne/kim için yönetim?, bu gücü kullanma hakkını ve yetkisini nereden aldın? Bu çalışmada incelemeyeceğimiz siyasal iktidar ve meşruiyet ilişkisi de kısaca bu sorulara verilen cevaplarda saklıdır.

A. SİYASAL İKTİDAR: NE?, NASIL?

Siyasal iktidar, bir yandan toplumun ne adına yönetileceği sorusuna cevap verirken diğer yandan nasıl ve kim tarafından bu yönetimin gerçekleştir-

rileceğini belirler. Siyasal iktidar, iktidarın kaynaklığı konusundaki çatışmaları, bu çatışmalar ile doğan güç kullanımını, bu gücün hangi temel yasalar ile meşru kabul edileceğini ve toplumsal düzenin nasıl kurulacağını ve yönetileceğini (COX/FURLONG/PAGE, 1985: 9) belirleme alanıdır. Bu, dikkat edildiğinde oldukça geniş bir alanı kapsamaktadır. Siyasal iktidar, aslında tüm siyasa ve onun ilişkilerinin belirlendiği temel düzlemdir ki meşruiyet, şiddet, otorite, itaat, düzen, siyasal ve toplumsal yapılar onun içerisinde yer alır.

İktidarın genel ve evrensel bir tanımını yapma çabası ortaya çok farklı iktidar çözümlerinin çıkmasına neden olmuştur. Bu tanımlamaların, kaynak ideolojik formasyonun etkisi ve şekillendirmesi ile de yapıldığı akıldan çıkarılmamalıdır. Siyasal iktidarı tanımlayış sorunu, bir ideoloji sorunudur. İdeolojilerin siyasal sisteme yönelik bakış açıları, iktidarın yeri ve tanımı konusundaki bu farklılıkların temelini oluşturmaktadır. Davranışçı yaklaşımda, siyasal süreçlerin ve etkilerinin öncelikle bir 'karar verme' sorunu olarak bireylerin tercihlerinin rolü ele alınırken, bireyci yaklaşımlar 'çıkar' güdüsünden yola çıkmaktadırlar. Pozitivist yaklaşım ise iktidarı gözlemlenebilir ve çeşitli çatışma olguları tarafından belirlenebilir bir durum olarak inceler. Bunların karşısında ise Marx, Durkheim ve Pareto gibi düşünürlerin siyasal iktidarı bir grubun veya sınıfın diğer grup ve sınıflar üzerindeki hakimiyetini sağlayan araçlar olarak değerlendirmeleri söz konusudur (KING, 1986: 141-143).

1. Siyasal İktidarın Tanımı: Potestas'ın Devleti

İktidarın tanımlanması konusunda karşımıza oldukça geniş bir literatür çıkmaktadır. İktidar, psikolojik, sosyolojik, ekonomik ve siyasal olarak ele alınan temel bir kavram olması nedeniyle tüm bu unsurların onun tanımları içerisinde değerlendirildiğini görmekteyiz. Bu yüzden iktidarı tanımlamak ve çözümlmek için karşımıza yine yoğun bir kavramlar dizgesi çıkmaktadır. Akal, iktidarı en genel anlamıyla "bazı kişi ve kümelerin, başka kişi ve kümeler üzerindeki etkisi" (AKAL, 1990: 39) olarak ele alır. Bu iktidar tanımı iki kişi arasındaki ilişkiye kadar indirgenebileceği bir tanımlama olup bir kişinin diğeri üzerindeki yaptırım gücünü, müdahale yeteneğini ifade eder. Bu durum, egemen olma, malik olma ve toplumsal ilişkileri buna göre düzenlemeyi öngörür (ÇAM, 1994: 82). Bu tanımlamalardan çıkan en basit sonuç, iktidarın bir eşitsizlik ilişkisi olduğu ve bu eşitsizlikle beraber zorun, zorlamanın, baskının ve müdahalenin paralel geliştiğidir.

Raphael'in iktidarı üç ayrıma tabi tutarak incelemesi de iktidarın bu yönüne yapılan vurguyu göstermesi açısından önemlidir. Ona göre, iktidarın

birinci ve en genel anlamı yetenektir. Fransızca ‘pouvoir’ ve Latince ‘potestas’ ehl olmak, yetenek sahibi olmak anlamlarına gelir. İktidarın ikinci anlamı ise yetenek ve gücü birleştiren, toplumda başkalarına istediğini yaptırabilen otoritedir. Üçüncü olarak ise bu istenen şeylerin yaptırılmasını sağlayan zor kullanmaya ve müdahale etme yetkinliğine sahip olmaktır (RAPHAEL, 1990: 165). İktidarın meşruiyet ile ilişkisi de tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. İktidar; gerek bir etki, gerek eşitsiz güç ilişkilerine dayalı bir zor ve müdahale alanı, gerekse toplumu düzenleme hak ve yetkisini ifade etsin iktidar ve itaat olarak iki taraf halinde ortaya çıkan ilişki biçiminin mutlak anlamda kendisini kabul edilebilir bir nedene, yasaya, ilkeye dayandırması gerekir. Bu olmadan siyasal iktidarın zoru terörü, müdahalesi şiddeti, yasası zulmü ifade edecektir. Riley, meşruiyetten bağımsız olarak iktidarın ele alınamayacağını vurgularken aynı noktaya işaret etmektedir. O’na göre iktidar, toplumun kendi adına karar verme yetkisiyle donatıldığı, böyle hakları olduğuna inandığı, meşru ilkeler ile meşru güç kullanma araçlarını eline verdiği ve bu ilkeler ile toplumsal düzeni kontrol altında tuttuğu bir araçtır (RILEY, 1988: 19).

Duverger’in tanımlamasında otorite ve meşruiyet kavramları iktidar kavramıyla aynı önemle ele alınır; iktidar kullanıldığı toplumun normlarına, inançlarına ve değerlerine uygun şekilde oluşan bir etki ya da güç biçimidir. İktidarın temelinde yatan olgu ise, toplumun açık ya da kapalı bir biçimde yöneticilerin varlığını kabullenmiş ve onları, ‘o’ olmasaydı yapamayacakları bir şeyi yaptırmak üzere emir verme hakkıyla donatmış olmalarıdır (DUVERGER, 1980: 125). Bartolli ise iktidarı “devleti ele geçiren kuvvetlerin bir bütünü” olarak değerlendirdikten sonra bu iktidarın toplumsal bünyeyi bir bütün olarak temsil etmesi, onun refahını sağlama yeteneğine olan inanç ve bu inanç ile yasallaştırılmış olması (ÇAM, 1994: 95) gerekliliğini vurgulamaktadır. Freidman bu tanıma meşruiyet olgusunu da ekleyerek, siyasal iktidarı meşrulaştırılmış güç kullanma yeteneği olarak tanımlar ve iktidarın, baskı, zorlama, güç, manipülasyon, ikna ve rıza gibi olgularla karşımıza çıktığını (FRIEDMAN, 1990: 59) ifade eder.

Günümüzde ise iktidarın bu tanımlamalarının çok sınırlı olduğu eleştirisi getirilerek yeni tanımlamalar yapılmaktadır. Başta Foucault olmak üzere, postmodern teoriler iktidarı resmi alanlardan toplumsal alanlara, cinsellikten eğitime kadar uzanan çok geniş bir düzlem içerisinde ele almaktadırlar. Onlara göre; iktidar, toplumsal bünyenin günlük pratiklerinde kılcal damarlar şeklinde işleyen bir ilişkiler ağı olduğu için, toplumsal eylemler ve uygulamalar içerisinde ele alınmalı ve iktidarın insan ve toplum üzerindeki mahkum edici güç eşitsizliğine dikkat edilmelidir (FRASER, 1989: 18).

2. Siyasal İktidarın Gücü: Devletin Potestas'ı

Güç, etki gibi kavramlar olgusal bir durumu ifade eder. İktidar ise normatif bir gerçekliği anlatır. İktidarda, çeşitli değer, norm ve ilkelerle beslenen bir buyurma-boyun eğme, emir-onay ilişkisi vardır. Güç ise fiziksel veya diğer bir çok unsurdan kaynaklanan eşitsiz bir duruma boyun eğmeyi ifade eder. İktidar salt güce dayanıyorsa bu gücün sürekliliğinin olmaması anlamına gelir. İktidar için en önemli özellik olan süreklilik, aynı zamanda iktidarın meşruiyetini ifade eder. Bu anlamda gücün iktidar olarak kabul edilmemesinin nedeni, salt güce dayanmasıdır. Bu yüzden gücün, doğal olarak iktidarın gerçek güç olabilmesi için bu gücün kabul edilebilir bir eşitsizlik nedenselliğine dayanması gerekir. Bu eşitsizliği sağlayan şey ise güce iktidar sağlayan meşruiyettir. Bu sayede güç, iktidarın kullandığı bir araç olarak onun normatif değerleri, ilkeleri ile donanır ve meşruluk kazanır (DUVERGER, 1980: 129). İktidarın diğer yönü ise insanların tehdit ve yasak olmadan bir eylemi yapmasını anlatan etkidir. Russel'in iktidarı tanımlaması da etkinin gücünü gösterir. O'na göre iktidar; "istenen sonucun alınabilmesi için etki üretilmesi" (BARRY, 1989: 129) dir.

Devlet ise, modern anlamıyla bölünmüş toplumun kurumsallaşmış siyasal iktidarına sahip olan, soyut olarak ifade edilen egemenlik ve üstünlük anlayışıyla donanımlı bir gerçekliktir. Burdeau, devleti "onu düşünenlerin kafalarında var kıldıkları bir gerçeklik" (AKAL, 1990: 23) olarak ifade ederken devletin soyut, üstün ve mutlak anlamına dikkat çekmektedir. Devlet, güç kullanma tekeline sahip, zorlayıcı bir üstünlük olarak otorite ve düzenleyici bir iktidar demektir. "Devlet, iktidarın içindedir. Çünkü iktidar olmadan, otoritenin kurulması ve devam ettirilmesi mümkün değildir" (RAPHAEL, 1990: 15).

Devlet, otorite sahibi iktidardır. Otorite bir güç ve kontrol aracı olarak emir verme, insanlar adına karar verme hakkını elinde bulundurmaktır. İktidar siyasal ve felsefi bir anlama ve içeriğe yönelik bir tanımlama iken, otorite psikolojik ve sosyolojik olarak bir etkinliği ve yetkinliği ifade etmektedir. Ball da bu anlamda ele alarak otoriteyi, "iktidarın yönetme hakkının yönetilenlerce tanınması ve kabul edilmesi" (BALL, 1988: 16) olarak tanımlar. Bu tanım iktidarın olmazsa olmaz özelliği olan toplum tarafından onanması gerekliliğini vurgular. Bu durum meşruiyet olgusunu karşımıza çıkartmaktadır.

Bir toplumun sosyal, siyasal ve ekonomik düzenlemelerin ve kurumsallaştırılmalarının haklılığı yönündeki inancının süreklilik kazanmaya başlamasıyla meşruiyet ortaya çıkar. Siyasal iktidarın toplumsal düzenlemeleri niçin?, ne adına?, hangi yasaya göre? yaptığının bilinmesi veya bunu ilan etmesi meşruiyetin temel özelliğidir. Meşruiyet, insanların 'niçin?' itaat edeceği

sorununun cevabıdır. Bu yüzden meşruiyet, siyasal iktidara içkin bir sorunsaldır. Ve doğal olarak da otorite, meşru olan iktidarı (DAVER, 1993: 117) ifade etmektedir.

B. MEŞRUIYET: NİÇİN?

Siyaset biliminin temelini oluşturan siyasal iktidar ve onun eylemlerinin nitelikleri konusu, aynı zamanda siyasal iktidarın kendisini ve eylemlerini topluma kabul ettirme sorunudur. Bir meşruiyet kaynağı aramayan, düzenleyici ya da uygulayıcı gücünü bir yasaya bağlı kılmayan siyasal iktidar var olamaz. Bir ilkeye ya da yasaya gönderme yapılmadan siyasi iktidar kullanılamaz, sürdürülemez. İktidar, toplumu ne adına yönettiğini söylemeden, toplumdaki onay almadan meşrulaşamaz. Aynı zamanda, hiçbir toplum da, saygı duyduğu aşkın bir ilke adına var olmayan siyasi iktidara rıza göstermez ve kendisini yönettirmez. Kısaca, otoritenin beslemediği bir güç ilişkisine siyasi iktidar adı verilemeyeceği; otoritesiz gücün, yasadışı uygulamanın, ilkesiz kullanımın her türlü sosyal düzenlemeyi imkansız kılan bir kaosa yol açacağı (AKAL, 1991: 7) gerçeğinden yola çıktığımızda, meşruiyet sorunuyla yüz yüze demektir.

1. Meşruiyetin Tanımı: İktidarın Ruhunu

Meşruiyet kavramının İngilizce'deki karşılığı Latince *legitimus* ve *legitimitio* kelimelerinden türetilmiş "legitimacy" ve "legitimation" dır. Bu kavram ilk kullanımı süresince, bir eylemi olumsuz olarak değerlendirme, mevcut ahlaki ve geleneksel değerlere aykırılık anlamında, reddetme olarak kullanılmıştır. Zamanla günümüzdeki kullanım alanına geçerek bir söz veya eylemin bir 'ilk sebep'e uygunluğunun değerlendirilmesi anlamında kullanılmıştır (CIPRIANI, 1987: 1).

Birçok düşünür, meşruiyet tanımlamalarında ve yorumlamalarında kavramın bu yönüne, 'sebeplendirme' anlamına vurgu yapmışlardır. Örneğin Cipriani, meşruiyeti; bütün olayların bir ilk ana durumdan/ilk sebepten hareket edilerek haklılığının ispat edilmesi durumu (CIPRIANI, 1987: 1) olarak tanımlar. Ferrarotti'de meşruiyet; bir ilk sebep arayışı olarak 'ideal' bir düzeni, sağlam bir temellendirmeyi, aşkın bir değer veya ilkeyi ve gelecek için davranış kalıplarını içeren devletin popüler bir egemenlik ve kuşatıcı bir bütünlük sağlaması (FERRAROTTI, 1987: 23) şeklinde tanımlanır. Sorokin de meşruiyeti aynı anlamda, bir düşünce ve eylemin haklı bir kökene dayandırılıp rasyonelliğinin ispatlanması (SOROKIN, 1941: 481) çabası olarak değerlendirir. Cohen'in sorduğu iki soru, nasıl? ve niçin? de aynı arayışının işaretidir. O'na göre meşruiyet, insanların nasıl ve niçin bir siyasal iktidara destek verdikleri ve desteklerini çektikleri sorunudur (COHEN, 1988: 2).

Meşruiyet, kavram olarak eylemlerin, ilişkilerin ve iddiaların toplumsal kabul görececek hukuki, rasyonel, zorunlu, ahlaki, makul, doğal gerekçelere dayandırılmasıdır. Bu, insanların temel bir yasaya göre düşünceleri, hareket etmeleri ve yargılanmaları anlamına gelir. Meşruiyet, siyasal iktidarın nüfuz alanı olarak kabul edilir. Aynı zamanda, bir fiilin hangi ilkeye göre tasdik edileceğinin referans kaynağını gösterir. Bu yüzden meşruiyet, siyasal olarak eylemlerin ve inançların kabul edilebilir ölçütlerinin belirlenmesidir.

Apter ve Harris'in tanımlamaları da bu yöne yani olması gerekenler dünyasına ait gerekçelendirmelere ilişkindir. Apter'a göre meşruiyet, siyasal iktidarın otoritesini dayandığı ve topluma deklare ederek kendini bağımlı saydığı moral düzendir. Meşruiyet, aynı zamanda bir konsensüs derecesini ve devlet içinde yaşayan insanların kuralları kabul etme ve siyasal iktidarın bu kurallara adil bir şekilde uyduğuna inanma derecesini ifade eder (APTER, 1965: 236). Harris'e göre ise meşruiyet, siyasal iktidar ilişkilerinde, ahlaki düzenin ve inanç sisteminin dayandığı, olması gerekenlerin ve bireylerin bu sistemde neye göre, nasıl rol alacaklarının ve itaat edeceklerinin belirlenmesidir (HARRIS, 1978: 290). Flathman'ın meşruiyet tanımlaması ise bize bir kavramlar seti sunmaktadır. O'na göre meşruiyet, bir siyasal iktidarın kanunlarının haklı, vatandaş itaatinin rızalı, emir ve eylemlerinin toplumla uyumlu, eylemlerinin başarılı ve faydalı, amacının eşitlik ve özgürlük olduğu bütüncül bir dünya düzenlemesidir (FLATHMAN, 1992: 527).

2. Meşruiyetin Gücü: Sürdürülebilir İktidar

Meşruiyet, siyasal iktidarın bütünsel olarak toplumu kuşatması ve topluma yayılmasını sağlarken oluşturduğu dil, kullandığı söylem, yarattığı sembolik ve mitolojik evren, üretilen toplumsal hiyerarşi ile bireysel yaşam alanlarının da düzenlenmesinc hizmet eder. Bunu, meşruiyetin fonksiyonel aşamaları veya gücün topluma yayılması olarak ifade edebiliriz. Bu aşamalar siyasal iktidarının süreklilik arayışının işaretleridir. İlk olarak, hayatın anlamlandırılması ve doğrulanması ihtiyacının karşılanması gerekir. Burada meşruiyet, amaca uygun objektifleştirilmiş bir dil ve söylem sistemi sunar. İkinci aşamada duygusal meşruiyet gelir ki bu, temel teorik söylemin var olan toplumsal normlara uydurulmasıdır. Üçüncü düzey ise, bunun teorik faaliyetlerle özelleştirilmiş bireylerde vücut bulmasıdır. Sembolik evrenler meşruiyetin dördüncü düzlemini oluştururlar. Bunlar bir sembolik totalite/bütünlük içinde kuşatılmış kurumsal düzen ve düşüncenin farklı uzmanlıkların vücuda getirilmesi ve somutlaştırılmasıdır. Sembolik süreç, sosyal hayatın düşünsel amaçlarının şekillenmesinden daha üste bir durumdur. Sembolik evren insan-

ların yaşamlarının hiyerarşisine öncelik vererek kurulan kurumsal düzenin nihai meşruiyetini sağlar (BERGER/LUCKMANN, 1967: 98).

Siyasal iktidarın meşruiyet arayışının topluma yayılması konusunda farklı yaklaşımlar söz konusudur. Birinci yaklaşım, meşruiyeti, siyasal iktidara itaat etmenin öğrenme/toplumsallaşma süreci olarak tanımlar. İkinci yaklaşım kültürel materyalist yaklaşımdır ki meşruiyeti toplumsal, ekonomik, ekolojik ve kültürel belirleyicilerin etkisinde tanımlar. Üçüncü yaklaşım, bireylerin eylemlerinin ve kararlarının kendi rasyonellikleri içinde kendi çıkarlarını düşünerek karar verdikleri bir süreç olarak değerlendirir. Dördüncü yaklaşım, marksist yaklaşım olup meşruiyetin yönetici sınıfın çıkarları doğrultusunda hareket ettiği değerlendirmesidir. Beşinci yaklaşım olan sentetik yaklaşım ise yukarıdaki tüm unsurların hepsini birden meşruiyeti tanımlamakta ve yorumlamakta kullanmaktadır. Hepsinde ortak olan meşruiyetin temel fonksiyonları ise; zorlama ve baskı kapasitesi, iktidarın haklılığına olan inancın beslenmesi, siyasal iktidarın toplumun bütününün ve çıkarlarının temsilcisi olduğuna inancın güçlendirilmesidir (COHEN, 1988: 4-5).

Siyasal iktidarın meşruiyet arayışı, var olan durumu haklılaştırma, statükonun kabulünü yaygınlaştırma ve kurulu düzeni güvence altına alma arayışıdır (CIPRIANI, 1987: 4). Her siyasal iktidar, kendisinin haklılığının ölçütlerini ve rasyonel gerekçelerini araştırır. Daima, kendi iktidarının meşru olduğunu iktidarına yönelik eleştirilere ve gasp isteklerine karşı savunur. Meşruiyetini yenileyerek toplumsal alana ilan eder. Kendi meşruiyet tanımlamalarının içinde gayri meşruluk alanı yaratarak öteki meşruiyet arayışlarını siyasa dışına atmaya çalışır.

Siyasal iktidar, kendi meşruiyet alanını tanımlarken kendi dışındakilerin de meşruluk alanını belirlemiş olmaktadır. Siyasal iktidarın bu meşruiyet alanı, kendisine yönelik değerlendirmelerin de objektif kriterlerini vererek siyasal sistem içerisindeki toplumsal ve siyasal faaliyetlerin sınırını çizmiş olmaktadır. Bu sınır, gerek toplumun gerekse siyasal istemlerin meşruiyet sınırınıdır. Bu sınır içerisinde yapılan görüş, eleştiri ve faaliyetler meşrudur. Diğerleri gayri meşru olarak sistemin dışına itilirler. Bu sistem kurgusu içerisinde meşruiyet bir ideolojik düzen inşasına dönüşür. Sorokin'in ifade ettiği gibi ideolojiler kendilerini meşrulaştırmak için açık fikirlilik, bütünleştiricilik, bilimsel gerçeklik ve pek tabii ki adillik iddiası içindedirler. Tüm ideolojiler kendi dışındakileri olumsuzlayıcıdır. Her ideoloji sadece kendisinin haklı bir kökene dayandığını ve rasyonel olduğunu iddia eder (SOROKIN, 1941: 482). Dolayısıyla kendi dışındaki ideolojik meşruiyet arayışlarını da ötekileştirirler.

Ötekileştirme, siyasal iktidarın meşruiyetine alternatif meşruiyet arayışlarının toplumsal değer ve zemin kazanmamasına yönelik bir tavidir. Bu durum daha ziyade ideolojik meşruiyete dayanan siyasal iktidarların

başvurduğu bir süreçtir. Bu iktidar tipinin meşruiyet arayışı, bir konsensüs olarak değil de daha çok bir boyun eğiş olarak tanımlanabilir. Bu süreçte iktidarı yücelten her teori, her eylem mutlak doğruluğa yükseltilir (SOROKİN, 1941: 481) ve iktidarı eleştiren, ona meydan okuyan her teori ve eylem de aşağılanır ve reddedilerek dışlanır.

Siyasal iktidarın temel sorunu, meşruiyet 'ilk sebep'lendirmesi ile siyasal güç ve toplumsal düzen arasındaki birlik, bütünlük ve uyumu sağlamaktır. İşte meşruiyetin ötekileştirme fonksiyonu da bu birlik, bütünlük ve uyumun bozulmasını tehdit eden tüm unsurların toplumdan ve siyasadan sökülüp atılması gerekliliğinden kaynaklanmaktadır. Siyasal iktidarın özü tekleşmek ve tekelleştirmektir. Bu yüzden birlik, bütünlük ve uyum bu tekleşmenin bir zorunluluğudur. Çünkü birlik, bütünlük ve uyum siyasal iktidara bütüncül bir iktidar alanı yaratarak total bir evrenin düzenlenmesi imkanını verir. Bu durum, siyasal iktidarın meşruiyet yasasına mutlaklık ve kutsallık katar. Siyasal iktidarın varlık sebebi olan düzenliliğin zıddı olan kaos korkusuyla birlik, bütünlük ve uyumun bozulması riski toplumun siyasal iktidara olan ihtiyacını, dolayısıyla itaatini artırır ve buna yönelik itiraz ve retlerin düşman ilan edilip yok edilmesine meşruluk kazandırır. Bu karşıtlık yoluyla siyasal iktidar toplumu bölücü ve bozguncu "ihametlerden"/ötekilerden koruyan bir misyona bürünür. Son tahlilde birlik, bütünlük ve uyumun koruyucusu siyasal iktidar ile toplumun ortak düşmanları olan bireysellik, çoğulculuk, parçalanmışlık, uyumsuzluk, bölücülük bu düzenin dışına atılır. Bu çatışmanın sürekliliği içinde, meşruiyet de yenilenerek süreklilik kazanır.

Hiçbir meşruiyet arayışı kendi dışında bir ilk sebep, bir yasa ve bir kaynak kabul etmez. Bu yüzden diğer meşruiyet iddialarını düşman ilan edip ötekileştirir. Siyasal iktidar, ötekileştirdikleri ile olan mücadelesinin haklılığına toplumu inandırdığından dolayı ötekilerle savaş, meşruiyetin bir misyonuna dönüştürülür. Bu misyon siyasal iktidarın halk tarafından daima meşrulaştırılmasına kaynaklık eder. Bunun sonucunda meşruiyet, devamlı bir tayakkuz ve savaş durumunu temsil eder. Savaş meşruiyetin cynic olarak kaçınılmaz yönüdür ve savaştan beslenmeyen hiçbir meşruiyet arayışı yoktur. Bu bağlamda, "siyasal iktidarın kurulması ve sürdürülmesi bir savaş gerçeğidir. Tüm ilişkiler tamamen savaş manevralarına göre gerçekleştirilir. Savaşın tek amacı ise düşmanı belirleyip her ne surette olursa olsun imha etmektir" (DENNIS, 1938: 385). Meşruiyetin savaş, siyasal iktidarın ötekileri yok etme süreci olarak okunduğu düzende rıza yerine zor, ikna yerine tehdit, adaptasyon yerine manipülasyon, güven yerine korku, uyum yerine şiddet ve bütünleşme yerine yabancılaşma egemen olur. Siyasal iktidarın sürekliliğini sağlama uğraşı ile toplum ve iktidar için ortak düşmanlar yaratmak (CLAESSEN, 1988: 23-24) meşruiyetinin sürekliliği birbiriyle örtüşür.

Meşruiyetin diğer bir önemli fonksiyonu, toplumsal, siyasal ve ekonomik kuruculuktur. Meşruiyet, oluşturduğu siyasal ve toplumsal bütünlük dünyası içerisinde toplumsal düzenlemeler yapar ve bu düzenlemeler gereği bireyin bu bütünlüğe entegrasyonunu sağlar. Meşruiyet, insanların her alanda başvuracakları, ona göre hareket edecekleri, hayatı ona göre değerlendirecekleri ve sosyal, siyasal, ekonomik yapıda ona göre davranacakları ilkeleri belirler. Bunu dünya görüşü olarak isimlendirebileceğimiz gibi, bütünsel bilinç, ortak değerler sistemi, rasyonelleştirme olarak da ele alabiliriz. Bunlar meşruiyetin entegrasyon, bütünlleştirme ve uyumlulaştırma kriterlerini göstermektedir. İşte bu saikler ve amaçlar doğrultusunda siyasal iktidar; siyasal, toplumsal ve ekonomik alanları kendi himayesi altında, kendi belirlediği meşruiyet 'yasa'sı doğrultusunda yeniden üretmeye yönelir. Siyasal iktidar, siyasal sistemle içselleştirilmiş bireylerden oluşan bir toplumsal düzen yapılımasını ister ve bu sayede mutlak meşruiyete dönüşmeye çalışır. Siyasal iktidar meşruiyetini kurmak ve sürekliliğini sağlamak için; meşruiyete uygun olmayan tüm hukuku ortadan kaldırmak; meşruiyetle çatışan, onu yalanlayabilecek bütün dinsel, ahlaki, bilimsel inançları, teorileri, fikirleri, vicdanları yasaklamak; kendi ideolojisini yaratmaya çalışmak; kendi doktrin elbisesini giydirmek için gençleri zorla eğitmek; bütün düşmanları susturmak ve bütün iletişim araçlarını ele geçirip kontrol etmek zorundadır (SOROKIN, 1941: 481). Her ne pahasına olursa olsun meşruiyetin kurulması ve sürdürülmesi başlı başına bir meşruiyet yoksunluğunu gösterir. Eğer meşruiyet, tercihler ve rıza yerine zor ve zorunluluk üzerine kuruluyorsa, doğası gereği yok demektir. Bircysel özgürlükten ve toplumsal rızadan kaynaklanmayan siyasal iktidar meşru olamaz. Tek meşruiyet kaynağının güce dayandırılması ve toplumu zorla itaat ettirecek araçlara sahip olunması sadece baskıcı bir gücün varlığına işaret eder ve bu gücün adı ancak zorbalık, diktatörlük veya otokrasi olabilir.

Siyasal iktidar, elbette meşruiyet olmadan da kurulur ancak asla sürdürülemez. Meşru iktidar, sürdürülebilir iktidardır. Bu yüzden her iktidar kendi meşruiyetine olan inancı kurmak, geliştirmek ve sürdürülebilmek için uğraşır. Her iktidar var oluş/kurucu meşruiyetini var kılış/toplumsal düzenleme meşruiyeti haline dönüştürmek ister. Siyasal iktidar, kendisini koruma altına almak, çıkar birliğini korumak ve onun hedeflerine yönelik muhalefeti, meşruiyetine yönelik eleştirileri ortadan kaldırmak için toplumda birlik ve düzeni sağlamaya çalışır (WEBER, 1993: 214). Toplumsal birlik sağlama gerekliliği beraberinde bir siyasal ve toplumsal evren oluşturmayı da zorunlu kılar. Entegrasyon dediğimiz bu dünya kurgusu, tek biçimleştirilmiş bir evrende çeşitli parçaları kendine göre biçimlendiren, onları düzenleyen merkezi fikir ve anlamlar dünyasını ifade eder ki modern iktidar söylemleriyle ortaya çıkan ideolojilerin meşruiyet arayışı da bu ilk sebepten kaynaklanır. Stanley,

meşruiyeti üç biçime ayırmıştır; “entelektüel üretim, boyun eğme-onama ve uyumluluk” (STANLEY, 1973: 411). Meşruiyet, bu yönüyle belirlenmiş bir dünyaya adaptasyon olarak değerlendirilebilir. Bu alanda kurallar ve prosedürler, hukuk ve bürokrasi vardır. Meşruiyetin ilk biçimi, bilimsel bir şekilde haklılaştırma ve sistematik fikirlerin, ideolojilerin ve ilkelerin üretilmesi ve topluma dayatılmasıdır. Daha sonra ise, tutarlı bir modelde bütün kurumlar, normlar, değerler, düşünce sistemleriyle tekleştirilerek tasarlanmış, mantığı anlamda entegrasyon sağlanır.

Bu açıdan bakıldığında, bir toplumsal düzen kurma gücü/iktidarı ve onu bütünleyen dünya görüşü/ideoloji de birbirini besleyen meşruiyet arayışıdır ve bu arayış siyasal iktidarın en küçük alanı olan bireysel tercih ve özgürlükler dünyasını belirlemeye kadar indirgenir. Luhmann'ın ifade ettiği gibi, eğer meşruiyeti, bireyin ve toplumun kendini siyasal sistemin ideolojik yapısına adapte etme süreci (LUHMANN, 1983: 101) olarak okursak bireyin ve toplumun siyasal iktidarın özneliği karşısında nesneleşmesini de öngörmüş oluruz. Çok daha önemlisi, doğası gerçeği bireysel hak ve özgürlüklere dayalı toplumsal rızanın siyasal iktidarı belirleme meşruiyetini ters çevirerek meşruiyeti kendinden menkul iktidar söylemine geri döneriz. Ve bu mutlak iktidarın; bireysel tercih, hak ve özgürlükleri ve toplumsal rızanın ölçütlerini kendisinin belirlemesi gerektiği meşruiyetine mahkum oluruz. Hamilton'un bireyin nesneleştirilmesi olarak tanımladığı bu süreç; mevcut düşünsel yaklaşımın/ideolojik meşruiyetin tek biçimli, mutlak doğru ve tek gerçek olarak bireysel gerçekliğin ve toplumsal varlığın tek siyasal gerçekçesi olur ve meşruiyetleri sadece iktidara bağlılığa endekslenir. Bu düzene entegre olmak meşrulaştırmanın temel özelliğidir ve böyle bir meşruiyetin amacı, bireysel hayatı toplumsal dünyada nesnel bir anlama kavuşturmadır (HAMILTON, 1974: 141). Unutulmamalı ki; siyasal iktidarın kendisine meşruiyet dayanakları olarak gösterdiği ilkeler, bireyler ve toplum tarafından meşrulaştırılmadıkça mutlak meşruiyete ulaşmaz. Bu yüzden, meşruiyet sorunu tek yönlü bir sorun olarak kabul edilmelidir, bireysel tercihten toplumsal rızaya, toplumsal rızadan siyasal iktidara.

Mosca, siyasal iktidarın toplum tarafından kabul görmeye olan ihtiyacının evrenselliğini vurgular. Ona göre, bütün devletlerde siyasal iktidar sınıfı genellikle halkça kabul görececek çağdaş ve ulusal inançlar ve duygular üzerine dayanarak kendi iktidalarını meşrulaştırırlar. Bu inançlar o dönemin şartlarına göre, Tanrının iradesi veya halk iradesi olabilir ki seçilmiş bir halk kesimi veya bir ulusal ayrıcalıkla şekillenmiş bir bilinç de olabilir. Bu aralık geleneklere bağlılıktan bir kişinin iktidarına bağlılığa kadar geniş bir alan içerir (MOSCA, 1972: 249). Machiavelli'yi modern meşruiyet arayışının öncüsü yapan da belki onun aynı yönde yaptığı şu vurgulardır; “...Prens, hiçbir zaman kaypaklığını

şirin göstermek için haklı gerekçeler bulmakta darda kalmamıştır. Prensın tüm iyi ve mükemmel meziyetlere sahip olması gerekmez. Onlara sahipmiş gibi gözükmesi yeter” (MACHIAVELLI, 1994: 110). “Prens her zaman aynı halkla yaşamak zorundadır. Bu yüzden kendisine büyüklerden gelecek düşmanlığa karşı halkın desteğini hep sürdürmeye çalışmalıdır” (MACHIAVELLI, 1994: 77). Machiavelli’den çok daha önce Platon iyi ve yararlı yalan dediği “Madenler Mitosu” ile aynı amacın gerçekleşmesine, yani toplumsal uyum ve kurulu düzenin kabul edilerek hiyerarşik dengesizliğin meşrulaştırılmasına hizmet edecektir.

C. MODERN MEŞRUIYET ARAYIŞI

Modern devlet öncesindeki iktidar ve meşruiyet ilişkisinin, irrasyonel gerekçelere dayandığı, modern devlet ile bu irrasyonelliğin yerine bilimsel gerçekliğin hakim olduğu iddia edilmektedir. Modern öncesi siyasal ilişkilerin doğaüstü güç eksenli olduğu ve toplum dışındaki güçlerin din, gelenek, mitoloji ve önderlerin telkinleri ile toplumda içselleşmesi sonucu ortaya çıktığı öne sürülmektedir. İktidar, bu toplumlarda kurumsallaşmamış ve süreklilik kazanmamıştır. İktidarın beslendiği meşruiyet kaynakları da yine doğaüstü, mistik, mitolojik ve dinselidir.

Ortaçağdaki Papa ve İmparatorun ikili iktidarı, modern devletin tek ve bölünmez iktidarını engellemektedir. Kralların parçalanmış iktidar yerine tek, mutlak ve bölünmez iktidar ile tarih sahnesine çıkmaları modern devletin kuruluşunun ilk aşamasıdır. Bu dönüşüm döneminin düşünürü olan Machiavelli siyasal iktidarın niteliklerini, çıkar ilişkilerini, amaç olan için siyasal iktidarın bir araç olarak kullanılacağını (CASSIRER, 1984: 141) ifade ederek devleti, olması gereken yüksek bir meşruiyet amacına araç kılmıştır. Bu yeni dönem siyasal iktidara rasyonel gerekçeler ve meşruiyet kaynaklarının araştırıldığı bir dönemdir. Eskinin mitolojik, dinsel ve doğaüstü meşruiyet yasaları yeni çağın aydınlanmacı aklı karşısında tutunamamıştır. Machiavelli’in insanı devletin otoritesi ve disiplini altına alarak, neyin iyi neyin kötü olduğunu artık devletin belirleyeceği; eğitim, din, insan ve ekonominin kendi başına bir erek olmayıp siyasal iktidarın bir aracı olduğu (AĞAOĞULLARI/KÖKER, 1991: 194) söylemi, modern iktidarın meşruiyet arayışının ilk işaretleridir.

Machiavelli ile, yeni bir insan, yeni bir toplum anlayışına dayanan yeni bir iktidar ve meşruiyet kurulmuştur. Dinsel olan dünyevi olandan dışlanmış, kader yerini insanın iradesine bırakmıştır. Dinin egemenliği parçalayan iktidarı yok edilerek “tek” bir iktidar ve meşruiyet söylemi ortaya çıkmıştır. Fakat Machiavelli ile ortaya çıkan egemenliğin birliği ve bölünmezliği kuramının

eksikliğini ve meşruiyetin rasyonel kaynaklığının/süreklilik yokluğunu modern teorisyenler toplum sözleşmesi ile kapatacaktır.

Doğa biliminin her alanda kullanılmaya başlamasıyla birlikte siyasette yeni bir yaklaşım gelişmiştir. Doğaya uygulanan bilgi siyasal alana da uyarlanmıştır. Siyasal alan, bir rastlantılar alanı değil, doğal ilkelere dayanarak oluşan doğal haklara tabi bir alandır. Stoa felsefesine kadar geriye giden doğal düzen felsefesinde, kilisenin boşluğunu doldurmak için doğal bir din ve doğal haklar anlayışı gelişmiştir. Bu anlayışın merkezinde ise insana ve insan aklına olan büyük güven yer almaktadır. Tüm insanlar doğal haklara sahiptirler ve bu haklarından dolayı da kendilerini yönetecek iktidarı belirleme hakları vardır. İnsanın bu yeni duruşu, toplumsal düzenin özgür bireysel eylemlerle oluştuğu ve yönetilenlerin gönüllü sözleşmeler aracılığıyla iktidara itaat etmesinin gerekliliği düşüncesini geliştirmiştir.

Toplum sözleşmesi teorileri ile siyasal iktidar ilişkilerinin üzerine oturduğu üç temel alan, üç meşruiyet kaynağı ortaya çıkmıştır: devlet, toplum ve birey. Bu üç meşruiyet kaynağının temellendiği üç meşruiyet ilkesi/yasası/amacı da doğal olarak ortaya çıkmıştır; güvenlik, çeşitlik, özgürlük. Modern siyasal iktidar meşruiyetinin kaynaklığını bu üç olgudan birini esas alarak oluşturur. Modern devlet teorilerinde siyasal iktidara rasyonel meşruiyet kaynakları arayışı sürecinde bu üç olgunun esas alındığı kuramlarla karşılaşırız. Özellikle toplum sözleşmesi meşruiyeti bağlamında bu üç unsurdan kaynaklı arayışlar sözkonusudur. Devleti, toplum sözleşmesinin merkezine koyan Hobbes için meşruiyet, güvenlik demektir. Güvenlik kaynağına dayalı meşruiyet arayışının yol açtığı devlet modelleri de doğal olarak otoriter ve totaliter bir kimlik alacaktır. Rousseau ise toplum sözleşmesi kuramında devletin meşruiyetini toplum kaynaklı olarak kurar. Eşitlik anlayışını temel alan bu argümanda toplumun tümünü temsil eden genel irade ile siyasal iktidar özdeşleştirilir. Devlet toplum, toplum devlet olur. Toplumsal ve siyasal eşitliği ve özdeşliği bozacak her türlü olgu genel iradenin mutlaklığının meşruiyeti gereği sistemin dışına itilir. Bu kuram Sosyalist ve Kollektivist yönelimli siyasal iktidar modellerine kaynaklık etmiştir. Bireyi ve bireysel hakları toplum sözleşmesinin merkezine oturtan Locke ise güvenlik ve çeşitlik yerine özgürlük arayışını meşruiyet kaynaklığı olarak kabul eder. Doğal haklar ve özgürlükler tüm siyasal iktidar ilişkilerinin meşruiyet gerekçesidir ve bunlardan kaynaklanmayan hiçbir hak ve yetki siyasal iktidar adına kullanılamaz. Özgürlüğe dayalı devlet gelişiminin temel argümanı olan bu meşruiyet arayışı Liberal ve demokratik devlet geleneklerinin temel ilkesi olmuştur. Bu üçlü meşruiyet kaynağı ve ilkesini, modern devlet kuramcılarının teorileri ışığında günümüz düşünürlerinin de yaklaşımıyla inceleyeceğiz.

1. Kurucu/Devletçi Meşruiyet; Güç ve Güvenlik Arayışı

“Egemen güç, yokluğu kadar zararlı değildir.” (HOBBS, 1993: 138)

Modern meşruiyet arayışını siyasal iktidarın güçlü, mutlak ve bölünmez olması gerektiği üzerine kuran Machiavelli ve Hobbes, devleti ve devlet kaynaklı meşruiyeti savunan ilk kurucu meşruiyet düşünürleridir. Machiavelli ile, güç, başarı ve güvenliğin öncelendiği yeni bir insan, yeni bir toplum anlayışına dayanan yeni bir iktidar ve meşruiyet geleneği kurulmuştur. Dinsel meşruiyetin ve toplumsal tabakalaşmanın modern iktidarın egemenlik söylemindeki birlik, bütünlük ve mutlaklık anlayışını parçalayan üstünlüğü ret edilerek ‘tek’ bir iktidar ve meşruiyet söylemi ortaya çıkmıştır. Machiavelli için iktidar bir, bütün, mutlak ve sınırsızdır. Machiavelli iktidarı korkunun esas olduğu bir güç kullanma aracına indirger (MACHIAVELLI, 1994: 69). İktidarın mutlak olduğu bu kuramda birey ve toplum iktidarın meşruiyet ilkelerine uyum göstermesi gereken araçlardır. İktidarı sınırlandıracak bir güç olamayacağı gibi iktidar bireylerin ve toplumun iradelerinin üstünde mutlak erektir. Asıl olan ister korku isterse ikna ile toplumun itaatini sağlanmasıdır. Egemen bunu sağlamak için hiçbir kayıt altında değildir ve “tuzakları tanımak için tilki, kurtları ürkütmek için aslan gibi” olmalıdır (MACHIAVELLI, 1994: 110). Machiavelli için egemenliğin en temel ilkesi siyasal iktidarın birlik ve bütünlüğüdür. Bu ilkenin amaçsallığı doğrultusunda birey ve toplum araçsallaştırılır. Bu amaca ulaştıran her şey meşru kabul edilir. Machiavelli’de egemenliğin meşruiyet ilkeleri ahlaki ve evrensel değerlerden yoksundur. Egemeni denetleyecek, sınırlandıracak hiçbir düşünsel, fiziki ve ahlaki güç yoktur. Machiavelli ile siyasal iktidar “yalnızca din ve metafizikle olan bağlantısını değil, aynı zamanda insanın ahlaksal ve kültürel yaşamının tüm öteki biçimleriyle olan bağlantısını da yitirmiştir” (CASSIRER, 1984: 144). Machiavelli, egemenliğin meşruiyet ilkesini “ortak iyi” kavramıyla açıklar. Ortak iyiliğin bilicisi, uygulayıcısı, yargılayıcısı “hükümdardır. O, her zaman bu ortak iyi’yi kendi özel çıkarı ile özdeşleştirecek ve L’etat C’est moi (devlet, benim) kuralına göre eylemde bulunacaktır”(CASSIRER, 1984: 148). Çünkü egemeni sınırlandıracak veya egemenliği parçalayacak hiçbir güç bulunmamaktadır. Bütün erk egemenin uhdesindedir.

Machiavelli’nin bireyi ve toplumu siyasal iktidarın aracı kılan, topluma güvensizlik duyan, egemeni mutlak, sınırsız, bir ve bütün olarak tanımlayan, ahlaki ve kültürel yaşamın evrensel meşruiyet ilkeleri yerine siyasal iktidarın birliği ve bütünlüğünü önceleyen, ortak iyi ilkesini salt egemenin iradesine bırakan, egemeni sınırlandıracak hiçbir gücü kabul etmeyen, amaç-arac ilişkisinde zor, baskı ve gücü önceleyen, itaat olgusunu pasif bir boyun eğmeye

dönüştüren kurucu meşruiyet anlayışı Hobbes'un toplum sözleşmesi teorisiyle güçlenerek sürdürülmüştür.

Hobbes, mutlak iktidarın mutlak kuruculuğunu savunur. Hobbes için bireyin ve toplumun özü kavga, savaş, güvensizlik ve kaostur. O, insanın doğasında üç temel kavga nedeni keşfeder; "rekabet, güvensizlik ve şan-şeref tutkusu. Birincisi insanları kazanç için, ikincisi güvenlik için, üçüncüsü şöhret için mücadele etmeye iter" (HOBBS, 1993: 94). İnsanların doğuştan eşitliği güvensizliğe, güvensizlik ise savaşa yol açar. Devletin olmadığı durumda herkesin herkese karşı daima savaş hali vardır. İnsanları bu durumdan kurtaran şey bir sözleşme ile doğal durumdaki tüm haklarını bir egemene devretmeleridir. "Yani, kendi kişiliklerini taşıyacak tek bir kişi veya bir heyet tayin etmeleri ve, herkesin, bu kişi veya heyetin ortak barış ve güvenlikle ilgili işlerde yapacağı veya yaptıracağı şeylerin amili olmayı kabul etmesi, ve kendi iradesini o kişi veya heyetin iradesine ve muhakemesini de onun muhakemesine tabi kılmasıdır...Bu, herkesin bir ve aynı kişilikte gerçekten birleşmeleridir. Bu yapıldığında, tek bir kişilik halinde birleşmiş olan topluluk, bir devlet olarak adlandırılır. İşte o, Leviathan'ın (ejderha) veya daha saygılı konuşursak, ölümsüz tanrının altında, barış ve savunmamızı borçlu olduğumuz, o ölümlü tanrının doğuşudur" (HOBBS, 1993: 130).

Hobbes, toplumsal sözleşmeye/meşruiyete sadece devletin kuruluş/kurucu iktidar aşamasında gerek duyar. Bu anlamda meşruiyet sadece devleti kuran bir ilkedir. Ama devlet kurulduktan sonra bu ilkenin siyasal iktidarı sınırlandırılabilme korkusuyla meşruiyet ortadan kaybolur. Meşruiyet, artık kurulu iktidarın egemenlik ilkesinin "mutlaklığı", "birliği", "sürekliliği" ve "bölünmezliği" gereği egemenin uhdesindedir (HOBBS, 1993: 131-136). Çünkü Hobbes'a göre egemenlik "bireysel kudretlerin toplamını egemenin kendi iradesine göre kullanmak yetkisidir" (HOBBS, 1993: 68). Hobbes için siyasal iktidarın meşruiyeti "halkın güvenliğinin sağlanmasında yatar; egemen, bu göreve doğa yasasıyla bağlıdır ve bunun hesabını, doğa yasasını yaratan Tanrı'ya ve sadece ona vermekle yükümlüdür" (HOBBS, 1993: 234).

Hobbes, tanrısal iradeyi egemenin kişiliğine vermekle meşruiyetin hala kutsal değerlerle beslendiği döneme bağlılığını gösterir. Bunun sebebi insanlardaki rekabete, güvensizliğe ve şerefe dayalı doğayı bozup kulluğa dayalı bir düzen inşa etmek istemesidir. Bu süreç persona civitatis'in (devletin kişisi) yaratılmasıdır. İnsanı kötü doğalarından kurtarmaktır. Hobbes bunu "genel bir rehberlik yoluyla" (HOBBS, 1993: 234) egemenin hakları arasında sıralar. Egemenin diğer hakları ise mutlak siyasal iktidarın ne denli totaliter ve otoriter olacağının ip uçlarını vermektedir: Uyruklar egemenin karar ve eylemlerine kendi eylem ve kararları imişçesine boyun eğecek, itiraz etmeyecek, eleştirmeyecek, uyruklar için neyin gerekli olduğuna egemen karar

verecek, hangi şeylerin uyruklardan kime ait olduğuna egemen karar verecek, yargılama ve anlaşmazlıkları çözme hakkı egemene ait olacak, iyi, kötü, yasal, yasal olamayana egemen karar verecek, uyruklara hangi düşüncelerin öğretileneğine, kanıların denetlenmesine, kimlerin halk topluluklarının karşısında hangi durumlarda ve nereye kadar konuşmalarına izin verileceği ve bütün kitaplardaki düşünceleri yayımlanmalarından önce kimin inceleneceğine egemen karar verecek, ödül ve ceza, şeref veya payeyi egemen verecektir (HOBBS, 1993: 131-136). Çünkü “egemen güç yokluğu kadar zararlı değildir” (HOBBS, 1993: 135). Kurucu meşruiyet teorilerinin en önemli ilkelerinden birisi olan güvenlik kaygısı ve kaos korkusu Hobbes da doruk noktadadır. Hobbes egemen güç yokluğunu tam bir kaos, kargaşa ve savaş durumu olarak tasvir eder ki daha iyiye, Leviathan’a, itaati meşrulaştırabilsin.

Hobbes’un toplumsal rıza ve katılıma dayalı meşruiyet/sözleşme anlayışı egemenin yaratılmasıyla son bulur, “meşruiyetin sürekliliği” yerini “iktidarın sürekliliği”ne bırakır. Toplumsal rıza da yerini güvenlik korkusuyla yok edilmiş bireylerin mutlak itaatine bırakır. Bireylerin tüm hak ve özgürlüklerinden vazgeçtikleri toplum sözleşmesi bir kulluk ve boyun eğiş anlaşmasına dönüşür. Bu aşamadan sonra birey ve bireysel hak ve özgürlükler yok edilir, görevler sıralanır. Uyrukların artık kendilerine özgü düşünceleri, iradeleri ve eylemleri yoktur. Toplumsal irade siyasal iktidarın iradesinde eriyerek yok olur. Egemenin iradesi sınırsızdır, mutlak ve kutsal egemenin dışında ya da üstünde hiçbir güç yoktur. Bu gücün parçalanmasını düşünmek ise imkansızdır.

Öncülüğünü Machiavelli ve Hobbes’un yaptığı devletin mutlak iktidarı üzerine inşa edilen kurucu meşruiyet kuramında siyasal iktidar, kendisinin olmazsa olmazlığını ve daha kötünden/kaostan daha iyi olduğunu iddia ederek kendinden kaynaklı bir meşruiyet içindedir. Kendi iktidarının mutlaklığının ön kabul şartı ile topluma kurucu değerleri çerçevesinde uyma zorunluluğu getirir. Kendisinin bu değerlere, kanunlara ve ‘yasa’ya uyma zorunluluğu yoktur. Uyması, onun topluma sunduğu bir lütuf, bir iyi niyet gösterisidir. Siyasal iktidar, meşruiyet yasası ile kendini bağlı ve bağımlı hissetmez. Çünkü onun yasası kendisinin mutlak, bölünmez ve sınırlandırılmaz olduğudur. Bu yüzden meşruiyet, bütün eksikliklere ve başarısızlıklara rağmen var olandan daha iyi bir siyasal yapının olmayacağına inançtır ki siyasal iktidar böylece toplumdan her halükarda kendine boyun eğilmesini garanti altına almış olsun.

Kurucu meşruiyet, kendi içinde totaliteye sahiptir. Onun meşruiyeti, toplumu bir bütün halinde, bütün güçleriyle beraber elinden tutan, onu yok etmeye çalışan bireyselliği yok eden, böylece toplumda bir konsensüs sağlayan temel faktörlerin üretilme süreci (IZZO, 1987: 41) olarak teorik bir metot ve total bir anlamlandırma (ARDIGO, 1987: 40). Bu anlamlandırma, sadece iktidarın ve egemenliğin kurulması değil, kurulu iktidarın haklaştırılmasının,

rasyonelleştirilmesinin ve kurulu düzenin egemenliğine köklü bağlanışın ifadesidir (VRCAN, 1987: 129). Meşruiyetin siyasal iktidar kaynaklı olduğunu iddia bu anlayışı Lipset, “sistemin, toplumda var olan siyasal kurumların toplum için en uygun kurumlar oldukları inancını yaratması ve yaşatması yeteneği” (LIPSET, 1986: 59) olarak değerlendirir. Kurucu meşruiyet, sadece iktidarın egemenliğini değil aynı zamanda toplumsal düşüncenin de kurulmasını ifade eder. Bu nedenle meşruiyet, olması gerekene bağlı olarak toplumda olmuş olanın gerekçelendirildiği ideolojik ve sembolik evrendir (LUCKMANN, 1987: 142). Dahrendorf, meşruiyeti “insan hayatının toplumsal kurulması ve bir üst kimlik yaratılması” (DAHRENDORF, 1979: 73) olarak tanımlarken toplumda üst bir kültürel dünya kurulmasına ve ideolojik belirleyiciliğe vurgu yapmaktadır.

Kurucu meşruiyet, kurduğu dünyanın korunmasını ve düzenlenmesini de üstlenir. Habermas, bu tip meşruiyet algılamasını “iktidarın güven içinde var olması ve düzenli, istikrarlı devamı için sahip olduğu amaçlarını, ilkelerini ve bunların mobilize olan anlamlarının, değerlerinin ve fikirlerinin korunması” (HABERMAS, 1976: 89) gerekçesine dayandığını belirtir. Bu korumanın sağlanmasının tek yolu, kurucu meşruiyet ilkeleri ile toplumun yenilenmesi ve yeniden kurulmasıdır; ikna veya zorla. Devletin, kendisinden menkul meşruiyetinin toplumsal rızaya, konsensüse ihtiyacı olmasa da “ezilmekten başka bir derdi olmayan halkın desteğini almak, sağlam bir zemin üzerinde iktidar sürmek” (MACHIAVELLI, 1994: 78) açısından çok daha güvenlidir.

Meşruiyet konusunu modern iktidar kuramlarının merkezine oturtan Weber, meşruiyeti “bütün iktidarların kendilerini dayandırdıkları bir jüstifiye alan içerisinde toplumsal tasdik arayışı” (WEBER, 1968: 953) olarak tanımlar. Finer da meşruiyeti, “bir devletin toplumu şekillendirmek ve yönetmek için kendisine temel olarak seçmiş olduğu hedefler, ilkeler, normlar ve sloganlar” (FINER, 1975: 6) olarak ele alır. Meşruiyetin bu kurucu boyutunu, bu konuda hayli çalışması olan Berger ve Luckman şöyle değerlendirir; “meşruiyet, bir anlamın objektifleştirilerek, rasyonel geçerlilik kalıplarına sokularak oluşturulmuş kurumsal bir düzeni ifade eder. Meşruiyet, kendisinin pratik bir zorunluluk olduğuna normatif bir biçim ve değer yükleyerek kurumsal düzenin jüstifiye edilmesidir” (BERGER/LUCKMANN, 1967: 93).

Kurucu meşruiyet konusunun olumsuz boyutu, toplum tarafından belirlenmemiş ve toplum tarafından değerlendirilmemiş siyasal iktidarın yasasının kontrol edilemezliği, bir bütün olarak topluma yararlı olamayacağı ve adaleti sağlayamayacağı endişesidir. “İktidarın bozuculuğu ve mutlak iktidarın mutlak bozuculuğu” göz önüne alınırsa, siyasal iktidarı kullananların amaç, ilke ve çıkarları ile siyasal iktidarın amaç, ilke ve çıkarları arasında ayırım yapmak oldukça güçleşecektir. Kurucu meşruiyet, halkın, kurucu bir yasa ile

tanımlanması, şekillendirilmesi ve yönetilmesi olarak bu yasaya ulaşmak için siyasal iktidar tarafından araçsallaştırılması ve nesneleştirilmesidir. Kurucu meşruiyette tek özne, devlettir. Bunun için “iyi olan, yararlı olan, yapılması gereken tek şey devlet için en iyi, en yararlı olandır. Çünkü, toplumsal birlik ve bütünlüğün teminatı olan devlet için yararlı olan herkes için yararlıdır. Bu nedenle ortaya çıkabilecek adaletsizlikleri normal göstermek, katlanılır kılmak için toplumun ortak bir ilkeye, adalet ve mutluluk ilkesine inandırılması gerekir. Devlet bunun için güzel/yararlı yalanlara başvurabilir” (PLATON, 1995: 80).

O’conner, meşruiyetin bu kılıf bulma ve yalan üretme özelliğini, “devletin kendi üretme, bölüşürme ve dağıtma tekeline ve toplumu kontrol aracı olarak toplumsal düzeni ve uyumu sağlamak için kendini kurması ve toplum üzerindeki müdahalesine kabul edilebilir bir anlam ve zemin hazırlaması” (O’CONNER, 1973: 9) şeklinde eleştirir. Kurucu meşruiyet; mutlak, bölünmez ve sınırsız iktidar için kendisine ilk sebep olarak güvenlik algılamasına dayalı otoriter ve totaliter ilkeleri/ideolojileri esas alır. Birey, toplum, ulus ve devlet özdeşliği/birliği/bütünlüğü içerisinde siyasal iktidara süreklilik kazandırır, onu reddedilemez, tartışılmaz ve eleştirilemez bir alana yükseltir.

2. Toplumsal Meşruiyet; Eşitlik ve Düzen Arayışı

“En güçlü gücünü hak, boyun eğmeyi de bir ödev haline getirmedikçe mutlak anlamda egemen olmuş sayılmaz, hep egemen kalacak kadar da güçlü değildir” (ROUSSEAU, 1965: 15)

Devletin meşruiyetinin temelinde toplumun rızası olması gerektiği anlayışına dayanan toplumsal meşruiyet kuramının ilk modern kuramcısı Rousseau’dur. Fakat Rousseau, genel/toplumsal irade ve ulusal egemenlik ilkesi gibi meşruiyet yasalarına dayandırdığı iktidar ilişkilerini bireysel hak ve özgürlükleri yok edici bir anlamda ele alır. Bu ilkeler etrafında bir konsensus oluşturan halk Rousseau’nun ifadesiyle “her birimiz, bütün varlığımızı ve bütün gücümüzü bir arada genel istemin buyruğuna verir ve her üyeyi bütünü bölünmez parçası kabul ederiz” (ROUSSEAU, 1965: 27) anlayışıyla tek tek bireylerden üstün ve üstte bir irade yaratırlar. Amaç ise “her bir insanın hem herkesle birleşmesi hem de eskisi kadar (doğal durumdaki kadar) özgür olmasıdır.” (ROUSSEAU, 1965: 25) Bireyin genel irade içerisinde critildiği bu düzende “en güçlü gücünü hak, boyun eğmeyi de bir ödev haline getirmedikçe mutlak anlamda egemen olmuş sayılmaz, hep egemen kalacak kadar da güçlü değildir.” (ROUSSEAU, 1965: 15) İktidarın salt güce toplumsal rızanın da sadece itaate indirgenmediği bu düzende meşruiyet bir boyun eğiş sözleşmesi

olarak düşünülmektedir ve kurucu meşruiyet anlayışındaki meşruiyetin ilk ve son kez kurulması fikri sürdürülmektedir.

Toplumsal meşruiyet, mantıksal olarak kurulmuştur ve ona hakim olan güç artık rasyoneldir. Bu rasyonellik, tek tek bireylerin aklından daha aşkın ve daha güçlü bir akıl olan genel iradenin mutlak aklıdır. Genel iradeyi temsil eden egemen güç tektir ve asla parçalanmaz. Mutlak, yanılmaz, bölünmez iktidar genel iradeyi temsil eden bir egemenin elindedir ve bu egemen tek tek bireylerin iradesinin ürünü olduğu için egemene itaat edenler aslında kendi iradelerine itaat etmiş olurlar (ROUSSEAU, 1965: 32-41).

Machiavelli, Hobbes ve Rousseau'nun meşruiyet anlayışında farklı kaynaklara dayansa da günümüz demokratik meşruiyet anlayışının en önemli ilkesi olan siyasal iktidarın sınırlanması gerekliliğini bulamayız. Toplumu bir bütün olarak algılama, bu bütünlüğü soyut irade ile tanımlama, egemenliği bu iradenin yansması olarak sunma ve sonuçta da bu iradeyi tek bir kişinin/egemenin temsil yetine indirgeme şeklinde gelişen bu süreçte siyasal iktidarın meşruiyeti sadece kuruluşa ait bir arayıştır. Siyasal iktidarın kuruluş meşruiyetinin modern anlamda cevabı ise ulusal egemenliktir. Tek bir organizmik bütün olarak ulus soyut bir egemenlik anlayışının meşruiyet kaynaklığına yükseltilir. Bu süreç soyut olan ulusal egemenlik kaynağının meşruiyeti temsil etme ve iktidarı kullanma hakkını somut bir güce egemene/devlete terk ederek tamamlanır.

Rousseau'nun toplumsal iradeyi esas alan meşruiyet kurgusu her bir bireyin genel irade içerisinde eritildiği bir totoloji ile sonlanır. Sonuçta, meşruiyetin hem iktidar hem de itaat alanını, yasasını belirleyen unsurun toplumsal eşitlik olduğu ortaya çıkar. Bu anlamda eşitlik ise siyasal iktidarın otoritesine mutlak itaatle özdeşleşir. Toplumsal meşruiyet kuramında kurucu gelenekten ayrılan tek nokta iktidarın kuruculuk vasfının devlet değil toplum kökenli olduğudur. Ama iktidar kurulduktan sonra meşruiyet yeniden toplumu/genel iradeyi temsil eden ve hepsinden önemlisi toplumsal eşitliği kuracak ve sürdürecektir olan, toplumsal eşitliği bozacak olguları siyasadan atacak olan siyasal iktidarın/devletin eline verilir. Bu anlamıyla meşruiyet; soyut, mutlak, temel bir mantık olarak toplum bütününde tartışılmaz ve sorgulanamaz ilkelere indirgenir. Bu ilkeler bütünlüğü içerisinde siyasal iktidara meşruiyet kazandıran toplumsal rıza da yine sadece kurucu bir işlev yerine getirir. Siyasal iktidara meşruiyet kazandıran toplumsal rıza sadece kuruculukla sınırlandırılarak toplumsal eşitliğin kurucusu ve düzenleyicisi olan siyasal iktidarın düşün ve eylemlilikleri meşruiyet arayışının sürekliliğinden ve siyasal iktidarı denetleyici gücünden yoksun hale dönüştürülür.

Toplumsal meşruiyet, üst bir kimlik ve değer yaratıcı kaynak olarak toplumu esas alır. Toplumun üzerinde, onun belirlemediği bir hak edişi

kabullenmez. Toplumsal meşruiyet, ortak bir amaç olarak toplumun kendini sorumlu ve yükümlü olarak kabul ettiği değerler bütünü (DAHL, 1963: 29) ifade eder ve “toplumun ortaklaşa belirlemiş olduğu bu norm ve değerler bütününcü saptanan görüş birliğini sağlayan ve toplum tarafından mutlaklığına inanılan kökenleri gösterir” (DUVERGER, 1964: 132). Mosca, buna “ortak dünya görüşü” (MOSCA, 1972: 249) der. Bu, aslında toplumsal kaynaklı olmasına rağmen toplumu aşkın değerlere dönüşmektedir. Devlet toplumu düzenlemenin, planlamanın ve eşitleştirmenin aracı olarak ideolojilere yönelir. Toplumsal meşruiyet bu boyutuyla ideolojik meşruiyete dönüşür ve siyasal iktidarın amacı bu ideolojik ilkeler çerçevesinde toplumun itaatini zorla sağlama otoriterliğine evrilir. Çünkü, hiçbir toplum, kendinden kaynaklı da olsa, kendisini aşkın bir güce itaat etmekte tereddüt etmez. Bu meşruiyet, toplumdan çıkan ama ona hakim olan bir meşruiyettir. Guibernau’ nun önemle belirttiği gibi; tüm meşruiyetler gibi toplumsal meşruiyet de; “toplumun yaşayabilmesini, uyumunun korunabilmesini ve kolektif birlik ve bütünlük içinde düşüncelerini devamlı doğrulamak için gereksinim duydukları ortak iradenin kurulmasını ve yaşamasını sağlamak saikiyle doğar” (GUIBERNAU, 1997: 142). Tunaya da meşruiyeti, toplumsal bir sorun olarak değerlendirirken şöyle tanımlar; “belirli bir zaman içinde bir toplumun ideal olarak yaşattığı hukuk fikri, gerçekleştirmek istediği hukuk düzenidir. Siyasal iktidarın her istediğini yapamayacağını gösteren temel fikirdir. Zorlamalar, emirler ve yasaklar bu fikir uğruna istenir ve uygulanır. Fikir bir zihniyettir, bir dünya görüşüdür, kısacası bir ideolojidir. İktidarın kendisini gerçekleştirmekle ödevli saydığı fikir ve etik karışımıdır” (TUNAYA, 1975: 155).

Siyasal iktidar ve onun kurucu meşruiyet kurgusu güvenliğe vurgu yaparak faşist siyasal sistemlere kaynaklık ederken toplum ve onun toplumsal meşruiyet arayışı eşitliğe atıfta bulunarak Sosyalist ve kolektivist devlet düzenlerine yol açar. Kurucu meşruiyet, mutlaka, kutsala, güce, zora ve mecburiyete atıfta bulunurken toplumsal meşruiyet toplumsal düzen, sosyal adalet ve eşitlik planlamacılığına/toplum mühendisliğine yönelir.

3. Bireyci/Sınırlayıcı Meşruiyet; Özgürlük ve Hukuk Arayışı

“Siyasal iktidar, gücünü, kendi başına buyruk olarak değil, amacı toplumun barışı, güvenliği ve iyiliğinden başka bir şey olmayan halkın bildiği kurulu yasalarla tarafsız ve dürüst olarak kullanmak zorundadır.” (LOCKE, 1969: 179)

Modern anlamda iktidarın ve meşruiyetin mutlaklığına dayandırılmasına ilk itiraz Locke’tan gelir. Locke, iktidar ve meşruiyet teorilerinin merkezine devlet veya toplum yerine birey ve bireysel hak ve özgürlükleri koyar. Locke,

kuramına iktidarın bir güç ve şiddet ürünü ve yönetimin de en güçlüsünün yönetim hakkı olarak savunan Machiavelli'yi ret ile başlar (Locke, 1969: 166). Daha sonra Hobbes'un mutlak, üstün, sürekli, bölünmez, sınırsız olarak kutsadığı ölümlü Tanrı'yı (Leviathan) reddeder. O'na göre siyasal erk "mülkiyeti düzenlemek ve korumak için ölüm cezası ve dolayısıyla bundan daha az şiddetli cezalar verebilen yasalar koymak, bu yasaları uygulamak ve devleti yabancıların işleyeceği zararlardan esirgemek için topluluğun gücünü kullanmak, bütün bunları da yalnızca kamunun iyiliği uğruna yapmak hakkı"dır (LOCKE, 1969: 167).

Bu tanımlama bizi Locke'da iki temel meşruiyet ilkesine götürmektedir; birincisi mülkiyet, ikincisi ise kamunun iyiliği. Yalnız hatırlatmak gerekir ki Locke'da mülkiyet dar kapsamda mal sahibi olmak değil "mülkiyet genel adı altında, canların, özgürlüklerin ve malların korunması"dır (LOCKE, 1969: 177). Bu meşruiyet ilkeleri hem Locke'un hem de liberal geleneğin siyasal iktidarı sınırlandıran temel argümanlarıdır. Yani devletin amacı "barış, güvenlik ve kamu iyiliğinden başka bir şey değildir". Çünkü toplum sözleşmesi ile kurulan devlet "herkesin özgürlüğünü ve mallarını daha iyi korumak amacıyla yapıldığından toplumun ya da onlarca kurulan yasamanın etki alanının genel iyiliğin ötesine yayılacağı düşünülemez" (LOCKE, 1969: 177). Bu düzende siyasal iktidar bireyi kontrol etmek için topluma yayılan bir yapı değil bireysel özgürlüklerin siyasal iktidarın egemenliğine karşı korunmasını garanti eden bir erktir. Çünkü doğal durum "özgürlük durumudur. Bu durum, insanların kimseden izin almadan ve başka birinin iradesine bağlı olmadan, doğa yasasının sınırları içinde, eylemlerini düzenlemek, mallarını ve kişiliklerini uygun buldukları gibi kullanmak konusunda yetkin bir özgürlük durumudur" (LOCKE, 1969: 167). Doğa durumu tam bir özgürlük durumu ise devlet bireyi ve toplumu bundan daha az bir özgürlüğe mahkum edecek düzenlemelere gidemez. "Hiç kimse özgürlük hakkıma aykırı olarak zorla köle yapmaktan başka bir şey için beni mutlak erki altına almak istemez" (LOCKE, 1969: 172) ifadesiyle Locke mutlak, sınırsız egemenlik anlayışına dayalı meşruiyeti reddeder. Devletin amacı güvenlikten uzak doğal durumun güvenlik içinde sürdürülmesini sağlamaktır (LOCKE, 1969: 177). Devlet de zaten meşruiyetini bu güvenliği, barışı ve özgürlüğü sağlama yetkinliğinden almaktadır.

Locke'u bireyci meşruiyet kuramının modern öncüsü yapan ikinci teorisi döneminin gerçeklerinin çok üzerinde olarak meşruiyetin kaynağının toplumsal rıza olduğu, bunun sadece siyasal iktidarın kuruluş meşruiyeti (Hobbes ve Rousseau'nun aksine) değil onun tüm eylemlerinin ve yasalarının meşruiyet kaynaklığını toplumsal rızada aranması gerektiğidir. Locke "egemenlik erkinin her hangi bir bölümünü topluluk yasalarının gösterdiğinden başka yollarla

yürüten bir kimsenin yasaların atadığı ve halkın onayladığı kişi olmadığı için sözünü dinletmek hakkı yoktur” (LOCKE, 1969: 181-182) ifadesiyle meşruiyetin sürekliliğini iddia etmiş, bir kez kazanıldığında hep meşru kalacak bir siyasal iktidarın olamayacağını vurgulamış ve her eylem ve yaşamada meşruiyet kaynaklığı olarak toplumsal iradenin mutlaklığını iddia etmiştir. Çünkü Locke’a göre hiçbir egemen “halkın hem onaylama özgürlüğü hem de gerçekten onayı olmadan yasal bir hak kazanamaz” (LOCKE, 1969: 182) ve “adalete aykırı olarak zor kullanamaz” (LOCKE, 1969: 184).

Locke, toplumsal rıza ve egemenlik arasında toplum sözleşmesi ile kurulan meşruiyet mutabakatını siyasal iktidar lehine tek taraflılığa dönüştürmeyi gasp, (LOCKE, 1969: 182) egemenliğin halkın iyiliği dışında kullanılmasını ve meşruiyet ilkesini “topluluk yasaları” olarak da ifade ettiği özgürlük, can ve mal haklarını bu meşruiyet ilkelerinden başka bir kaynaktan beslenerek veya başka bir amaçla kullanarak halkı kendisine boyun eğdirmek yolunda kullanan siyasal iktidarı “tiranlık” (LOCKE, 1969: 183) olarak niteler. Ona göre “yasanın bittiği yerde tiranlık başlar” ve egemen meşruiyet ilkelerinin dışına çıkar veya aşarsa “egemen olmaktan çıkar ve yetkisiz olarak hareket ettiği için ona karşı konabilir” (LOCKE, 1969: 183).

Locke, siyasal iktidarın mutlak, sınırsız, bir ve bölünmezliği teorisinin tiranlık olduğunu ve bunun doğal haklar meşruiyetini bozucu bir yön olduğunu söyledikten sonra bu sorunu çözmek için siyasal iktidarın egemenlik alanının yasama, yürütme ve federatif erkler şeklinde bölünmesi gerekliliğini savunur. Hobbes’un her şeyin düzenleyicisi olarak tanımladığı siyasal iktidarın egemenlik alanını Locke “genel iyiliğin ötesine yayılabacağı düşünülemez” ifadesiyle sınırlandırır (LOCKE, 1969: 179). Toplumun üzerinde bir iktidar alanı olarak betimlenen devleti eleştiren Locke, onun toplumsal alana totaliter ve otoriter bir güç olarak yayılmasını da ret eder.

Bireyci/sınırlayıcı meşruiyet, siyasal iktidarın mutlak belirleyiciliğine razı olmayan, ancak onun bir gerçeklik olarak kabul edilmesi gerekliliğinden doğmuş bir kuramdır. Burada, meşruiyet arayışı diğer iki meşruiyet kuramının tek yönlülüğüne ve durağanlığına karşın, hem bireyden devlete, hem de devletten bireye doğru olmak üzere çift yönlüdür. İktidar, sınırlı bir çerçeve içerisinde hareket eder, birey de iktidara bu çerçeve içinde kaldığı sürece itaat eder. Sınırlayıcı meşruiyet, toplum tarafından siyasal iktidara eylem alanı olarak çizilmiş ve siyasal iktidarın kendisini sınırlandırdığı yasal veya normatif çerçevedir. Siyasal iktidarın meşruiyet alanı konusunda bireysel hak ve özgürlüklere dayalı toplumsal konsensüsün oluşması ve siyasal iktidarın her düşün ve eylemliliğinin kökeninde bireysel hak ve özgürlüklerin meşruiyet ilkeselliği zaruridir. Dahl’ın meşruiyet tanımındaki; “bir siyasal sistemin üzerine oturmuş olduğu temel değerler ve ilkeler ile bu değer ve ilkelere

yönelik halkın göstermiş olduğu konsensüs derecesi,” (DAHL, 1963: 29) sınırlayıcı meşruiyet geleneğinde temel hak ve özgürlüklerdir. Sınırlayıcı meşruiyete göre, her siyasal iktidar, düşünsel derece ve bireyin tercih değerleriyle dengeli ve uyumlu bir düzeni sağlamak zorundadır. Bu yüzden, toplumun zorunlu konsensüsünü sağlamış ortak bir dünya görüşü yerine bireysel tercihlerin farklılaşabileceği konsensüsüne dayanır. Siyasal iktidarın ve bireyin ilke ve değer, amaç ve araç açısından birbirine yabancılaşmaması zorunludur.

Sınırlayıcı meşruiyetin temelinde, siyasal iktidarın mutlaklığına yönelik güvensizlik yatar. Bu güvensizlik, siyasal iktidara yönelik kontrol mekanizmaları geliştirmelerine sebep olmaktadır. Bu bağlamda, meşruiyet; siyasal iktidarın belirleyicisi olan ve onu bu yönde yargılayan toplumsal kontrol mekanizması olmaktadır (LUHMANN, 1987: 102). Aynı zamanda bu mekanizma, siyasal iktidarın kendisini nitelik olarak bağlayıcı kabul ettiği ve sorumluluklarının uygunluğunun denetlenmesi için kendine yüklenmiş olan ilkelerden oluşmuş sorumluluk alanını (PYE, 1966: 62) belirler.

Bu tanımlamalardan da anlaşılacağı üzere meşruiyet, toplumsal ve siyasal çatışma unsurları arasında denge ve uyum, kontrol ve uzlaşma, özgürlük ve hukuk arayışıdır. İktidarın olmazsa olmazı güç kullanması ile toplumun özgür ve adil yaşaması isteğinin uyuşturulmasıdır. Bunun için sınırlayıcı meşruiyet Lipson’un belirttiği gibi; “siyasal iktidarın güç kullanma tekeline, halk tarafından temel bir anlaşmaya dayalı olarak muvafakat verilmesidir” (LIPSON, 1986: 84). Ve hepsinden önemlisi bu muvafakatın bir defaya mahsus bir kurucu onama değil siyasal iktidarın tüm düşün ve eylemliliklerinin sürekli kontrolü için verilmesidir. Bu bağlamda meşruiyet, siyasal iktidarın sürekli bireysel tercih ve toplumsal rıza kontrolünde hareket etmesini ifade eder.

SONUÇ

Meşruiyet bir süreçtir. Meşruiyet, bir kez kurulmaz, ilk ve son kez de kurulmaz. O, asla durağan olarak var olmaz, devamlı olarak yeniden kurulması ve yeniden yaratılması gereken bir sürekliliktir. Meşruiyet, birey-toplum-siyasal iktidar arasındaki ilişkilerin üzerine bina edildiği ilkeleri, kanunları, değerleri göstermektedir. Meşruiyet, hem toplumun hem de siyasal iktidarın bağlı kaldığı bir üst sözleşme niteliğinde düşünülürse, bu durum her iki alanın da karşılıklı rıza üzerinde var olmasını sağlamaktadır. Fakat, siyasal iktidarın gücüne dayanarak bu karşılıklılığı tek tarafılığa dönüştürebilme gücünün riski, meşruiyet sorununun/krizinin en can alıcı yönünü oluşturur.

Siyasal iktidarın var oluş nedeni, nasıl ifade edilirse edilsin temelde eşitsizliğe dayanmaktadır. Bu eşitsiz ilişkilerde ise belirleyici etken “güç”tür.

Güç, ister doğuştan gelen kalıtsal nitelikleri, ister maddi etkinlik araçlarını, isterse bilgi ve yetenek unsurlarını temsil etsin özünde toplumsal ve siyasal ilişkilerde eşitsizleştirici bir değerdir. Fakat güç tek başına siyasal iktidarın egemenlik şartı değildir. Güç, sadece siyasal iktidarın var oluşunu sağlar. Siyasal iktidarın temel sorunu olan “süreklilik” ise, ancak bu eşitsiz güç ilişkilerinin her durumda devam ettirilmesi ile çözülebilir. Siyasal iktidarın süreklilik unsuru modern devletlerde ortaya çıkan bir olgudur. Modern devletlerin meşruiyet arayışlarının ve ilkelerinin temel sorunsalı da işte budur.

Siyasal iktidarın sürekliliği sorununun çözümü için ortaya atılan modern söylem, “toplumsal sözleşme”dir. Kurucu ve toplumsal meşruiyet kuramlarında da gördüğümüz gibi, bu söylem ile güçlü olan ve güce dayanan siyasal iktidar, güçsüz olan ve itaate dayandırdığı toplumdaki kendi gücünü onamasını ve bu güç eşitsizliğine rıza göstermesini istemektedir. Toplumsal rıza, hem güç eşitsizliğine güvenlik, hem siyasal iktidarın egemenliğine doğallık, hem de siyasal iktidarın olmazsa olmazı olan süreklilik ilkesine geçerlilik kazandırmaktadır. Meşruiyet krizleri veya meşruiyet bozumu dediğimiz sorun siyasal iktidar ve meşruiyet arasındaki işte bu dilemmadan kaynaklanmaktadır. Siyasal iktidar, meşruiyete, toplumsal rızanın güce teslim oluşu, ona boyun eğişi olarak bakmak ve siyasal iktidarın gerçeklerinin bütünlüğünü gizleme, toplumsal itaat alanını kandırma şeklinde okumak eğilimindedir. Siyasal iktidar, eşitsizleştirici, efendi-köle yaratıcı ve özgürlükleri yok edici varlığını, meşruiyeti kendinden kaynaklı hale dönüştürerek sürekli kılma uğraşı içerisindeydir. Meşruiyete gereksinim duymanın kendisi bile bu bozulmayı göstermektedir.

Meşruiyet konusunda siyasal iktidarın tek belirleyici olduğu iddiasına yönelik çok ciddi eleştiriler siyaset bilimine hayli yer tutmaktadır. Özellikle insan hak ve özgürlükleri konusundaki yoğun vurgusu ile Liberal düşünce bu anlayışı ret üzerine dayalıdır. Fakat unutulmamalı ki her siyasal iktidarın topluma yüklemiş olduğu “rıza” etken değil edilgen, belirleyici değil belirlenen durumdadır. Toplum, siyasal iktidara rıza gösteren durumdadır. Her zaman iktidar rıza gösterilenlere aittir. Toplumun kendi meşruiyet ilkesi kendinin belirlediği adalet, eşitlik ve özgürlüktür. Siyasal iktidarın varlığı ise işin en başından itibaren bunları yok saymaktır. Bitmeyen meşruiyet tartışmalarının temel sebebi de budur. Meşruiyetin “güç” kaynaklı var oluşu son tahlilde gücü elinde bulunduran siyasal iktidarın amacına ve çıkarlarına yönelik bir anlam ifade etmektedir.

Modern iktidar teorileri, meşruiyet sorusunda siyasal iktidarın niçinliği sorusunu göz ardı edip nasıllıklar dünyasında toplumsal itaati sağlamaya dönüştürmesine rağmen geleneksel meşruiyet dünyasının dinsel ve mitolojik meşruiyet kurgusunu modernleştirerek ideoloji adı altında yine mutlak ve kutsal bir meşruiyet dünyası kurmuştur. Modern çağın imkanlarını da

kullanarak bu dünyayı rasyonalite, disiplin, kontrol, hiyerarşi gereği çok daha daraltmıştır. Doğal olarak bu süreç, iktidarın bir hak, itaatın ise bir ödev olduğu kabulüyle sonlanmıştır. Siyasal iktidarın niçin olması gerektiği yerine nasıl olduğu ve nasıl sürdürüleceği sorunu, meşruiyeti tamamen güç ilişkilerinin aracı haline dönüştürmüştür. Modern iktidarın yapısı gereği rasyonalite, bürokrasi ve teknokrasi meşruiyet alanını siyasal iktidarın 'ne olduğu', 'niçin olduğu' probleminden çok 'nasıl olduğu' ve 'nasıl dağıtıldığı' alanına kaydırmıştır. Bu kayma ile siyasal iktidarın var oluş sebepleri değil eylemlerinin sebepleri meşruiyet konusunu oluşturmuştur. Meşruiyetin modern biçimde bir kez kurulması bu temel sorunsalı (süreklilik) ortadan kaldırmıştır. Siyasal iktidarın varlık sebebi bireysel tercihler, bireysel hak ve özgürlükler ve toplumsal rızanın sürekliliğine değil tüm bu olguların var olma gerekçesi siyasal iktidarın var olmasına indirgenmiştir. Siyasal iktidarın meşruluğu elde edildiği için, kuramsal yorumlar siyasal iktidarın işlevi, etkisi ve dağılımı üzerinde yoğunlaşmıştır. Artık meşruiyet ve iktidar siyasanın total belirleyicisi olarak değil lokal alanlardaki etkisi açısından ele alınmaktadır. İktidarın meşruiyeti, meşruiyetin iktidarı yerine ikame edilmektedir. Yani meşruiyet baş aşağı çevrilmiştir.

Meşruiyet, iktidar alanının değil toplumsal rıza alanının bir problemidir. Toplumsal rıza da bireysel tercih alanlarının sorunudur. Ancak yukarıda açıklandığı gibi bu problem tersinden algılanıp iktidara içkin ve iktidara özgü kılınmıştır. Sorun emredenin/iktidarın uyanı/bireyi ikna etme sorununa dönüşmüştür. Bu anlamda iktidar kendisini var eden toplumsal rızanın meşruiyet silahını elinden alarak toplumsal rızayı ve doğal olarak onun meşruiyet kaynağı bireysel tercihleri de kendisi belirleme yoluna gitmiştir. Toplumsal rızanın jargonunu ve davranış yapısını belirleyerek toplumsal rızayı iktidarın bir aygıtı durumuna düşürmüştür. Meşruiyet, itaatın sürekliliğini sağlamak için var olandan daha iyi bir iktidar olamayacağı inancına, bireyselliği yok ederek toplumu bir bütün halinde tutmaya, iktidarın her halükarda haklılaştırılması ve statükoya mutlak bağlılığa, statükonun toplum için en uygun yapı olduğu inancının yaygınlaşmasına, insan hayatının kuşatılarak toplumsal bir kuruculuğa ve üst kimliklerin yaratılmasına indirgenerek iktidarın güven içinde var olması ve düzenli, istikrarlı devamı için ilkelcerinin toplumu tarafından korunmasına dönüştürülmüştür. İktidar, itaat, devlet, toplum, birey gibi olgular tam da bu kaygan zeminde tanımlanmıştır. Meşruiyet, iktidar ile toplumsal rıza arasındaki hem psikoz hem de nevroz halinin görüntüsü olmuştur. Bu, bireyin meşruiyeti ne tarafa yontacağı problemidir. Bu problem aslında iktidar ile toplumsal rızanın her farklılaşımında bireyde uçurumlar yaratan bir yabancılaşma sürecidir. İktidarın, kendisini var eden konsensüsü/meşruiyeti yok etmesidir. İktidar, artık toplumsal rızanın kurucu meşruiyetini reddederek kendisini

tek meşruiyet kaynağı olarak ilan etmektedir. İktidar için toplumsal rızanın konumu sağlam bir zemin üzerinde hayat sürmek için güvenlik desteğinden başka bir şey değildir.

İktidar, varlığını ve sürekliliğini bireysel hak ve özgürlüklerin meşruiyet gücünden almaktadır. İktidar, sürekli toplumsal konsensüs inancına dayanmalıdır ve siyasal iradeye ve devlete aktif katılım ve değer gücü veren toplumsal rızadan başka bir şeyden “güç” almamalıdır. İktidarın toplumsal rızayı kendisiyle örtüştürmesi ve siyasal sistemin üzerine oturduğu toplumsal değerler ve ilkeleri kabul etmesi meşruiyeti bir problem olmaktan çıkarr.

Toplumsal rıza, varlığının özü olan meşruiyetle girdiği iktidarı kendisi ile örtüştürme mücadelesinde, iktidarın varlığının özü olan güç karşısında yenik düşerek meşruiyet silahının gasp edilmesine direnemeyerek “meşru güç kullanma teklini” siyasal iktidara/devlete kaptırmıştır. İktidar, gücünü “devlet” adı altında toplumsal rızaya kabul ettirmiştir. İktidarın sahibi ve varlık şartı itaat ise ve meşruiyet buradan doğuyorsa yapılması gereken ters çevirmeyi tersine çevirmektir. Yapılması gereken yeni gerekçeler aramak yerine gasp edileni geri almaktır. Meşruiyetin birey kaynaklı doğasına geri dönmektir. İktidarın “nasıllığı” sorusunu geçip “niçinliği” sorununa yeniden dönmektir. İktidarın sadece kurucu meşruiyetinin değil tüm cylemlerinin meşruiyetinin kaynağını toplumsal rıza alanında gerçekleştirmesi gerekliliğini savunmaktır. Siyasal iktidarı salt araçlılık kurgusu içinde, bireyi tekrar kurucu, düzenleyici ve kontrol edici yani salt amaç kılıcı yorumlamalara yeniden dönmek ve siyaseti buna göre okumaktır. İktidarı özne, bireyi nesne kılan yaklaşımlardan siyaseti arındırmaktır. Bireye, bireysel tercihlere, bireysel hak ve özgürlüklere tekrar meşruiyeti belirleme gücü kazandırarak ve iktidarı devletten geri alarak bu modern özne-nesne yalanına son vermektir.

Kaynakça

- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali/KÖKER, Levent (1991), *Tanrı Devletinden Kral Devlete* (Ankara: İmge Yayınları).
- AKAL, Cemal Bali (1990), *Sivil Toplumun Tanrısı* (İstanbul: Afa Yayınları).
- AKAL, Cemal Bali (1991), *Yasa ve Kılıç* (İstanbul: Afa Yayınları).
- APTER, David A. (1965), *The Politics of Modernization* (Chicago: University of Chicago Pres).
- ARDIGO Achille (1987) "The Moral Question and Legitimation," *Current Sociology*, 5/2 (Summer).
- BALL, Alan R. (1988), *Modern Politics and Government* (Clatham New Jersey: Clatham House Publishers, 4. Ed.).
- BARRY, Norman P. (1989), *An Introduction to Modern Political Theory* (London: Macmillan, 2. Ed.).
- BERGER, Peter L./ LUCKMANN, Thomas (1967), *The Social Construction of Reality* (New York: Anchor).
- CASSIRER, Ernst (1984), *Devlet Efsanesi* (İstanbul: Remzi Kitabevi) (Çev.: Necla Arat).
- CIPRIANI, Roberto (1987), "The Sociology of Legitimation," *Current Sociology*, 5/2 (Summer).
- CLAESSEN, Henry J.M. (1988), "Changing Legitimacy," COHEN, Ronald/TOLAND, Judith D. (Eds.), *State Formation and Political Legitimacy* (New Brunswick, Oxford: Transaction Boks).
- CLASTER, Pierre (1991), *Devlete Karşı Toplum* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları) (Çev.: Mehmet Sert).
- COHEN, Ronald (1988), "Introduction," Ronald/TOLAND, Judith D. (Eds.), *State Formation and Political Legitimacy* (New Brunswick - Oxford: Transaction Boks).
- COX, Andrew / FURLONG, Paul / PAGE, Edward (1985), *Power in Capitalist Societies* (New York: St. Martin's Pres).
- ÇAM, Esat (1994), *Siyaset Bilimine Giriş* (İstanbul: Der Yayınları).
- DAHL, Robert (1963), *Modern Political Analysis* (Englewood Cliffs: Printice Hall).
- DAHRENDORF, R. (1979), *Life Chances* (London: Weindenfeld and Nicoson).
- DAVER, Bülent (1993), *Siyaset Bilimine Giriş* (Ankara: Siyasal Kitabevi).
- DUVERGER, Maurice (1964), *Politikaya Giriş* (İstanbul: Varlık Yayınları) (Çev.: Semih Tiryakioğlu).
- FERRAROTTI, Franco (1987), "Legitimation, Representation and Power," *Current Sociology*, 5/2 (Summer).
- FINER, S.E. (1975), *The Role of Military in Politics* (Middlesex: Penguin Boks).
- FLATHMAN, Richard E. (1992), "Legitimacy," GOODIN, Robert E./PETTIT, Philip (Eds.), *A Companion to Contemporary Political Philosophy* (Oxford: Blackwell).
- FRASER, Nancy (1989), *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Cotemporary Social Theory* (Cambridge: Polity Pres).
- FRIEDMAN, R.B. (1990), "On the Concept of Authority in Political Philosophy," RAZ, Joseph (Ed.), *Authority* (Oxford: Blackwell).
- GUIBERNAU, Montserrat (1997), *Milliyetçilikler* (İstanbul: Sarmal Yayınları) (Çev.: Neşe Nur Domaniç).
- HABERMAS, Jurgen (1976), *Legitimation Crisis* (London: Heinemann).
- HAMILTON, P. (1974), *Knowledge and Social Structure: An Introduction to the Classical Argument in the Sociology of Knowledge* (London and Boston: Routledge and Kegan Paul).
- HARRIS, M. (1978), *Cannibals and Kings* (New York: Random House, Vintage Boks).
- HOBBS, Thomas (1993), *Leviathan* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları) (Çev.: Semih Lim).
- IZZO, Alberto (1987), "Legitimation and Society," *Current Sociology*, 5/2 (Summer).
- KING, Roger (1986), *The State in Modern Society: New Direction in Political Sociology* (Clatham, New Jersey: Clatham House Publishers).

- LIPSET, S.M. (1986), *Siyasal İnsan* (Ankara: Teori Yayınları) (Çev.: Mete Tunçay).
- LIPSON, Leslie (1986), *Politika Biliminin Temel Sorunları* (Ankara: Birlik Yayıncılık) (Çev.: Tuncer Karamustafaoğlu).
- LUCKMANN, Thomas (1987), "Comments on Legitimation," *Current Sociology*, 5/2 (Summer).
- LUHMANN, N. (1987), "The Representation of Society within Society," *Current Sociology*, 5/2 (Summer).
- LUHMANN, N. (1983), *Legitimation trough Procedure* (Frankfurt: Suhrkamp).
- MACHIAVELLI, Niccole (1994), *Prems* (İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi) (Çev.: Nazım Gönenç).
- MANICAS, Peter T. (1988), "The Legitimation of Modern State: A Historical and Structural Account," COHEN, Ronald/TOLAND, Judith D. (Eds.), *State Formation and Political Legitimacy* (New Jersey: New Brunswick, Transaction Boks).
- MOSCA, Gaetano (1972), *A Short History of Political Philosophy* (New York: Cromwell).
- O'CONNOR, J. (1973), *The Fiscal Crisis of the State* (New York: St. Martin's Press).
- PLATON (1995), *Devlet* (İstanbul: Remzi Kitabevi) (Çev.: Sebahattin Eyüboğlu / M. Ali Cimcoz).
- PYE, W. (1966), *Aspects of Political Development* (London: Little Brown).
- RAPHAEL, D.D. (1990), *Problems of Political Philosophy* (London: Macmillan Edu. Ltd.).
- RILEY, Mike (1988), *Power, Politics and Voting Behavior* (London: Harvester Wheatsheaf).
- ROUSSEAU, J.J. (1965), *Toplum Sözleşmesi* (İstanbul: Çan Yayınları) (Çev.: Vedat Günyol).
- SOROKIN, P. (1941), *Social and Cultural Dynamics* (New York: American Book Co).
- SPITZ, David (1969), *Antidemokratik Düşünce Şekilleri* (İstanbul: MEB Yayınları)'ndan DENNIS, Lawrence (1938), "Sınıf Savaşı Amerika'ya Geliyor," *American Mercury*, (No. 66).
- STANLEY, M. (1973), *The Structures of Doubt: Reflections on Moral Intelligibility as a Problem in the Sology of Knowledge. Origin and Development of a Sociological Thought Style* (London: Routledge and Kegan Paul).
- TUNAYA, Tarık Zafer (1975), *Siyasal Müesseseler ve Anayasa Hukuku* (İstanbul: Sulhi Garan Matbaası).
- TUNÇAY, Mete, *Siyasal Düşünceler Tarihi II* (Ankara: A.Ü.SBF Yayınları)'ndan LOCKE, John (1969), *Civil Government*.
- VRCAN, Srdjan (1987), "A Different Historical Perspective on Legitimation," *Current Sociology*, 5/2 (Summer).
- WEBER, Max (1968), *Economy and Society: I* (Berkeley: University of California Pres).
- WEBER, Max (1993), *Sosyoloji Yazıları* (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları) (Çev.: Taha Parla).