

# Meşruiyet Kavramının Dönüşümü

## M. Hilmi Özev

Siyaset “bir toplumda meşru otoriteye dayanmak suretiyle yapılan varlık ve değer dağıtma faaliyeti”<sup>1</sup> olarak tanımlandığında, tanım içerisindeki en belirleyici kavramın meşruiyet olduğu söylenebilir. Meşruiyet, “siyasi itaati alışkanlıklara dayalı bir rutin olmaktan çıkarıp etik/normatif bir gerekçeye dayandırılan ilkenin adıdır. Bireyin ve yöneticilerin otoritenin haklılığına duydukları inançtır.”<sup>2</sup> Meşruiyet ve otorite üzerinde üretilen düşüncelerin hemen hepsi Weber’e gönderme yapmaktadır. Weber’in meşruiyet tipolojisi ya da teorisi bir çok düşünür tarafından kuşku ile karşılanırsa da bu tür analizleri kolaylaştırmak için elverişli kavramları ilk defa kullanması ve yaşanan dönüşümleri incelemeye yardımcı olacak ‘ideal tip’ler geliştirmesi Weber’i bu bağlamda önemli kılmaktadır. Bu çalışmada öncelikle Weber’in geliştirdiği meşruiyet/otorite tipleri ve bu tiplerin toplumsal düzlemdeki yansımaları, Weberin tipolojisinin aldığı eleştiriler özetlenmeye çalışılacak ardından da modernite ile birlikte meşruiyet kavramının evriminin nasıl gerçekleştiğini açıklama yönünde bir deneme yapılacaktır. Geleneksel dönemde meşruiyetin kaynağı kutsallık idi. Yani meşruiyet toplumun dışındaki bir olguya dayanıyordu. Ticaret ve endüstrinin gelişmesi, burjuvazinin güçlenmesine yol açmış yeni ortaya çıkan bu toplumsal sınıf yönetimi ele geçirme, en azından yönetimdeki payını artırma çabası içine girmişti. Bu her şeyden önce meşruiyetini kiliseden alan feodal düzenin değişmesi ve aynı zamanda kralın ve diğer yöneticilerin kiliseyle bağlarını koparması anlamına geliyordu. Modernleşme meşruiyet fikrini etik içerikten boşandırmış, prosedür ve mekanizmalar etik muhtevaya öncelenmiştir. Descartes’in şüp-

heciliği, doğru metot ve prosedürlerin bulunmasıyla hakikatin parlayacağını öngörüyordu, ancak, düşünsel anlamda geleneksel meşruiyet anlayışının çözülmeye başlaması ilk defa Machiavelli ile başlıyordu. Machiavelli kralın halkla birlikte anlaşarak siyasi birlik oluşturmasının temeline soylular-halk çatışmasını yerleştirmiştir. Bununla birlikte Machiavelli meşruiyetin dayanağı ile ilgili hiç bir söz etmemiştir. Jean Bodin’in *bölünmez egemenlik* kavramından beslenen bir süreklilik anlayışı meşruiyet kavramının dünyevileşmesinin başlangıç noktasını oluşturur. Egemenliğin sürekliliği ve bütünlüğü meşruiyetin kaynağının kutsaldan dünyeviye geçmesinde etkilidir.<sup>3</sup> Egemenlik kavramı ile ulus-devletin temeli atılmış varlığını halktan alan yeni bir meşruiyet kavramı ortaya çıkmıştır. Suarez’in toplumsal sözleşme kavramını –dini bağlamda da olsa- siyasi kuramına içine yerleştirmesi devletle halk arasında başka bir gücün -kilisenin- girmesini engellemiştir.<sup>4</sup> Bu anlayışa göre, dünyevi ilişkileri artık tanrısal kaynak olduğunu iddia eden kilise yönlendiremeyecek, kapalı ya da açık ticari devlete ihtiyaç duyulacaktır. Kutsalın modern siyasi alandan dışlanması öncelikle Kilise’ye duyulan güvenin ve bağlılığın yok olması ve daha sonra da bu arayışın bir ifadesidir. Çünkü bu düşünürlerin döneminde endüstri değilse bile ticaret oldukça gelişmiştir. Machiavelli düşüncesinde meşruiyet kavramına hiç yer vermezken, yani, siyasi birlik meşru dayanaktan yoksun iken, Jean Bodin bölünmeyen egemenlik kavramıyla modern devletin temeline bir taş koymuş, Suarez dini anlayışa dayalı bir sosyal sözleşme kavramı geliştirirken, Hobbes laik anlamda bir sosyal sözleşme kavramı geliştirmiştir. Yeni tip meşru-

1 Cemil Oktay, *Siyaset Bilimi İncelemeleri*, İstanbul, Alfa, 2003, s. 6.

2 Franco Ferrarotti, “Legitimation, Representation and Power”, *Current Sociology*, vol. 35, no. 2 (Summer 1987), s. 22.

3 Cemal Bali Akal, *İktidarın Üç Yüzü*, İstanbul, Dost Yayınları, 2003, s. 16.

4 Akal, *a.g.e.*, s. 17.

iyetin kaynağı artık sosyal sözleşme olacaktır. Rousseau'da *toplumsal sözleşme* fikrinin zirveye ulaşmasıyla bu kavram meşruiyeti temellendirmenin yeni boyutu olarak ortaya çıkmıştır.

Kendiliğinden meşruiyet olmaz. Meşruiyet arayışı zorunlu olarak güç ile gücü kullanmanın birbirinden ayrılmasını gerektirir. Bu soyutlamadan ortaya çıkan 'devlet' olmuştur.<sup>5</sup> "Modern Batı düşüncesinde laikleşme diye adlandırılan süreç sonunda (kutsaldan) boşalan tahta devlet oturmaktadır. Yurtta sulhu sağlayan, cihanda savaşan ulus-devlet."<sup>6</sup> Ancak, devlet her ne kadar iktidarın kaynağı olduğunu iddia etse de gerçekte kendinden kaynaklanmayan ve temelde kendi kontrolünde olmayan güç ilişkilerinin garantörü gibi davranıyordu.<sup>7</sup> Modern devlet kendi meşruiyetinin gayri meşru temelleri üzerine yükseliyordu. Çünkü Weber'in işaret ettiği gibi her meşruiyet gayri meşru temeller üzerine yükselir<sup>8</sup>, her meşruiyet sorgulaması yeni bir meşruiyet inşasının temelini oluşturur. Bir meşruiyet anlayışından diğerine geçiş krizlerin gerginliklerin habercisidir. Şerif Mardin 19. asrın sorununun ekonomik kaynakların yeniden dağılımı değil eski rejimin yerine gelen rejimin meşruiyet sistemini ikame edememe sorunu olduğunu belirtmektedir.<sup>9</sup> Weber'in kavramlarıyla söyleyecek olursak 19. yüzyılın sorunu, geleneksel meşruiyet anlayışından yasal-ussal meşruiyet anlayışına geçişten kaynaklanan krizlerdir. Bu çalışmanın amacı öncelikle geleneksel dönemden modern döneme geçişle birlikte meşruiyetin temelinin kutsal olandan ekonomik olana kaydığını, dolayısıyla, modern dönemle geleneksel dönem arasında meşruiyet kavramını kullanma açısından var olduğunu düşündüğümüz temel farklılıkları ortaya koymaktır. Bunu yapmak için de, öncelikle *geleneksel* ve *modern* kavramlarının içeriğini netleştirmek gerekecektir. Weber'in konuyla ilgili olarak kullanmış olduğu *ideal tipler* hem *geleneksel* ile *moderni* ayırt etmede kullanılabilir ge-

rekli kavramsal/araçsal malzeme sunması bakımından, hem de onun ortaya koyduğu kavramların kendisinden sonra gelen bütün sosyal bilimciler tarafından kullanılarak ortak dil oluşturulması bakımından önemlidir. Yani, *geleneksel* ve *modern* terimlerini kullanırken tam olarak neyi kast ettiğimizi ortaya koymak için Weber'in kavramlarına gereksinim vardır. Weber bu dönüşümü *rasyonelleşme* kavramıyla açıklamıştır. Dolayısıyla, bu çalışmada öncelikle *meşruiyet* ve *otorite* kavramlarıyla ilgili Weber'in düşünceleri, Weber'in kavramsallaştırmasına yapılan eleştiriler ve bu iki kavrama koşut olan toplumların genel karakteristiği incelenip ardından da meşruiyet kavramının içeriğinin modern döneme geçişle birlikte nasıl dönüştüğünü ortaya koymaya çalışacağız.

## 1. Weber'in Meşruiyet Fikrini

### Kavramsallaştırması

'Meşru' sözcüğü, sözlük anlamı itibarıyla şeriate uygun olan demektir. Bu, meşru sözcüğünün anlamını dinî olanla sınırlama anlamına gelmez. Meşru denince karşılıklı uygun bulma ve anlayış paylaşımını düşünmeliyiz. Bu bir tür razı olma halidir. Meşruiyet bir inanç meselesidir. Bu dinî anlamda bir inanç değil, bireyin ve yöneticilerin siyasî otoritenin meşruiyetine duydukları inançtır. Meşruiyeti "Siyasi sistemin kurumun ve yöntemlerinin en uygun kurum ve yöntemler olduğu yolundaki inanç ve güven"<sup>10</sup> olarak tanımlayabiliriz. Bu tanımdaki *inanç* ve *güvenin* nasıl oluştuğu konusunda Weber'in tanımladığı "*üç meşruiyet modeli*" oldukça açıklayıcıdır. Bu meşruiyet tipleri saf ideal tiplerdir. Gerçek hayatta bütün unsurlarıyla bulunmazlar. Bunlar *geleneksel*, *yasal-ussal* ve *karizmatik* meşruiyet tipleridir. Bu kavramları ortaya koymaktaki amaç donuk tarihi resimler çizmek değil, tarihi süreçte gerçekleşen değişiklikleri anlamak için analitik malzemeye sahip olmaktır. Dolayısıyla, herhangi bir toplumu saf *modern* ya da *geleneksel* diye nitelendir-

5 Akal, *a.g.e.*, s. 68.

6 Akal, *a.g.e.*, s. 18

7 Bu görüşle ilgili bkz., Gianfranco Poggi, *The Development of the Modern State*, California, Stanford University Press, 1978, s. 94-98.

8 Pierangelo Schiera, "Legitimacy, 'Discipline and Institutions: Three Necessary Conditions for the Birth of Modern State'", *The Journal of Modern History*, vol. 67, supplement (December 1995), s. 12.

9 Şerif Mardin, "Kolektif Bellek ve Meşruiyetlerin Çatışması", *Avrupa'da Etik Din ve Laiklik*, İstanbul, Metis, 1994, s. 10.

10 Oktay, *a.g.e.*, s. 53.

mek olanaksızdır. Aynı şekilde, geleneksel-den moderne geçiş de keskin tarihi çizgilerle belirlenemez.

Weber'in meşruiyet teorisi kavramsal, ampirik ve teorik zeminlerde kabul edilmiş, tartışılmış ve geliştirilmiştir. Geleneksel ve karizmatik kavramları çokça eleştirilmişse de yasal-ussal otorite/meşruiyet kavramı genel olarak kabul görmüştür.<sup>11</sup>

#### a) Geleneksel Meşruiyet

Geleneksel iktidar günlük yaşamın olağan ve tek düze gereksinimlerinin sağlanmasına dayanır.<sup>12</sup> Bu meşruiyet anlayışına göre, siyasi iktidarın buyruklarına uymanın temelinde *gelenekler* yatar. Bir mirası sürdürme işidir. Dinsellik ve kutsallık içerir. Hem uyan hem de uyulan açısından kurallar kutsal değerler üzerine kurulmuştur. Kuralların temelinin kutsallığı açısından taraflar arasında bir anlayış birliği vardır ve meşruiyet bu anlayış birliğinden kaynaklanır.<sup>13</sup> "Bu sistem 'fonksiyonel' yerine 'kişisel' ilişkiler çerçevesinde hüküm veren efendinin kısıtlanmamış keyfilikliğini ve lütuflarını beraberinde getirir. Bu anlamda, gelenekçi otorite *irrasyoneldir*."<sup>14</sup>

İletişim ve ulaşım başta olmak üzere bir dizi nedenden dolayı geleneksellik demokratik sanayi toplumuna evrilmiştir. Örneğin, Tanzimat döneminde hukuk laikleştirilmeye başlanmış, bireylerin hukuken eşitliğini ifade eden vatandaşlık kavramının hukuka yerleştirilmesiyle millet sistemi çözülmüştür. Yeni ortaya çıkan ilişkiler ağı içinde geleneksel yönetici tipi meşruiyetini kaybetmiş, yani meşruiyet nitelik değiştirmiş gelecek bürokrasinin olmuştur.

#### b) Yasal-ussal Meşruiyet

Bu meşruiyetin temel özelliği sürdürme değil değişimdir. Aslolan içinde yaşanan durumun gereklerine pragmatik çözümler üretmektir. İtaat toplumsal ve dünyevi olan bir takım kurallara yönelmiştir. Bu kurallarla amacın elde edilebileceğine yönelik bir inanç vardır. Kuralın sürdürülmesi değil ihtiyacı karşılaması önemlidir. Kurallar bir amaç değil araçtır. Amaca uygun olmadığı düşünülen kurallar meşruiyetini kaybeder. Kuralların

kaynağı doğa üstü bir kaynak olmadığı için sıradanlaşır ve kuru matematiksel ifadelelere dönüşürler. Kuralların sihirden, olağanüstülükten yada doğaüstülükten arınmış olması onu sıradanlaştırır ve ister istemez faydacılıkla sınırlanmış yalın bir kural haline getirir.<sup>15</sup> Dünyevi meşruiyet kavramının temelini bu kurallar oluşturur. Bu meşruiyet anlayışı rasyonalizasyon sürecinin meşruiyet anlayışıdır. Hesap, öngörme, yeni duruma ayak uydurma önemlidir. Meşruiyetin kaynağı yaşamın ve zamanın içindedir. Dolayısıyla meşruiyetin kaynağı kutsala karşı özerkliği gittikçe artan toplumdur.

Öte yandan, bireyin topluma olan bağımlılığı da azalmıştır. Topluma bağımlılığı azalan birey kendi göbeğini kendi keser. Bireyin bağımsızlığında da en önemli etken ekonomik koşulların değişmiş olmasıdır. Ekonomik koşullar artık toplumsal dayanışmayı zorunlu olmaktan çıkarmıştır. Bireysel gelir olanakları ve sosyal güvenlik kurumları bunun en güzel örneğidir.

Kurallar, kavramlar, ve kurumlar kişisellikten soyutlanmış ve biçimsel hale gelmişlerdir.<sup>16</sup> Kurallar ırk ve din ayırımı gözetmeksizin toplumu yatayına keser. Yurttaş kavramı da yapay ve soyut bireyi gösterir. İtaat sınırlıdır ve sonuçları önceden belirlenen bir itaat haline gelmiştir. İtaat kişilere değil makamlardır. İtaat eden de vergi yükümlüsü, öğrenci vs. gibi soyut kavramlarla tanımlanır. Bireyler değil adeta roller ilişki halindedir. Bu durum rasyonalizasyonun kaynağıdır. Kadercilik terk edilmeye yüz tutmuştur. Hesabı iyi yapan üstün tutulduğundan uzmanlaşma gelişmiş, bürokrasi ortaya çıkmıştır.

#### c) Bürokrasi

Ekonomik alanda yaşanan gelişmeler ve farklılaşma yönetim aygıtının da *rasyonelleştirilmesini* gerekli kılmış ve uzmanlaşmış memurluk olarak niteleyebileceğimiz bürokrasi ortaya çıkmıştır. "Bürokratik yapı, rasyonalite kazanmaya çalışan patriyarkalizmin aynadaki görüntüsüdür. (...) kalıcı bir sistem olan bürokrasi yinelenen ve hesaplanabilir gereksinimleri tek düze bir işleyişle karşılayabile-

11 J. G. Merquior, *Rousseau and Weber: Two Studies in Legitimacy*, London: Routledge, 1980, s. 104.

12 Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev., Taha Parla, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, s. 325.

13 Weber, *a.g.e.*, s. 375-377.

14 Weber, *a.g.e.*, s. 376.

15 Oktay, *a.g.e.*, s. 43.

16 Weber, *a.g.e.*, s. 379.

cek biçimde düzenlenmiştir.”<sup>17</sup> Bürokrasinin ortaya çıkması, işçilerin kendi ürettiklerine yabancılaşmalarına benzer bir şekilde, görevlilerin yönetim araçlarına yabancılaşması sonucu ortaya çıkmıştır. Yani, görevliler, görev araçlarına artık sahip değildir.<sup>18</sup>

Bürokratik yönetim geleneksel yönetimden farklı bir takım özelliklere sahiptir. Kişiler yasa da belirtilenleri yapmakla memur hale gelmişlerdir. Yetki de yasalar tarafından sınırlandırılmıştır. Kulluk ortadan kalkmıştır. Ast-üst ilişkileri hiyerarşik bir biçimde yasalarla belirlenir.<sup>19</sup> Her makam her görevi üstlenmez. Yetki parçalanması vardır. Yetkililer hem hiyerarşik çerçevede hem de yönetilenler tarafından denetlenir.<sup>20</sup> Şeffaflık önemlidir. Ücretler belirlidir, fazla kazanç elde edilemez. Makamı yönetenin bilgiye sahip olması gerektiği düşünülür. Sınav ve diplomalar önemlidir. Memurluk amatör bir uğraş değildir. Yandaş atama yadırganır. Görevden alma, görevde ilerleme, yasalara bağlıdır.<sup>21</sup> Memurun işi ömür boyu sürer.<sup>22</sup> Bir yanda siyasî sistem topluma derinlemesine nüfuz ederken diğer yandan bireyin özgürlüğü ve özerkliğine ilişkin vurgu artmış çoğulcu kitle demokrasisi gelişmiştir. Yapısal işlev ve unsurlar arasında türdeşliğin artmasıyla rasyonalizasyon/hesap edilebilirlik düzeyi artmıştır. Bürokrasi yasal-ussal meşruiyet anlayışının en temel mekanizması durumundadır.

#### d) Karizmatik Meşruiyet

Tanrının lütfu anlamına gelen karizma dinî alanda doğal karşılansa da çağdaş siyasette kuşkuyla karşılanmalıdır. Toplumbilim karizma sözcüğüne dünyevî bir anlam yükleyerek kullanmıştır. Karizmatik meşruiyet az rastlanan sıra dışı, alışılmamış, kural dışı olma gibi özellikleri vurgular. Önemli olan karizmatik liderin bu özelliklere sahip olması değil uyular tarafından öyle algılanmasıdır. “İnsanlar ona gelenekler ya da yasalar nedeniyle değil

inandıkları için itaat ederler”<sup>23</sup> Karizma sahibine yöneltilen duygusal ve yoğun bağlar itaatin temelidir. Liderle kitle arasında kimyevî bir terkip oluşur. Yeni ufuklara heyecanla koşulur, uçulur. Karizmatik meşruiyet sorgulanmayı ve korkuyu dışlar. Kuşku karizmanın tabiatını bozar. Kitle ve lider bütünleşmiştir.

“Karizmatik lider (...) salt taşıdığı misyona dayanarak itaat ve yandaş kitlesi ister. Bunları bulup bulamayacağını, başarısı belirler. (... tanınmazsa) karizmatiklik iddiası çöker.”<sup>24</sup>

“Karizmatik otorite somut vahiylerle ve ilhamlara göre işlediğinden irrasyoneldir”<sup>25</sup>

“Hukuk ve yönetim aygıtı yoktur. Kural liderin iki dudağı arasından çıkan sözdür. Liderin memurları değil yandaşları vardır.(...)Karizmatik meşruiyete özgü bir toplumdaki söz edilemez. Çünkü bu tip meşruiyet toplumsal depremlerde ve devrimlerde ortaya çıkar. Bir kırılma noktasını gösterir. Mevcut meşruiyet temelini çöktüğü ancak yenisinin ikame edilemediği anı gösterir. Karizmatik lider döneminden sonra bu düzenin sıradanlaştırılması bir sorun haline gelir.”<sup>26</sup>

Bu dönemin uzun soluklu olması olanaksız olduğundan ya yasal-ussal, ya da geleneksel meşruiyet tipine evrilmek zorundadır.<sup>27</sup>

#### e) Eleştiriler

Geleneksel otoritenin, geleneksel meşruiyet kanallarını kullanarak tebaanın sadakatini temin etme çabaları araçsal/ussal bir davranış olduğu dolayısıyla ‘geleneksel’ olmadığı savunulmuştur. Geleneğe yapılan her referans bir tür, otoriteyi güvence altına alma çabası idi. Ancak, bu sav da Weber’in yöneticilerin motivasyonları ile değil meşruiyete yaptıkları göndermelerin objektif nitelikleri ve yönetilenlerin bu yöndeki inançlarıyla ilgilendiği savıyla yanıtlanmıştır.<sup>28</sup> Açıkçası, Weber yöneticilere

17 Weber, *a.g.e.*, s. 325.

18 Weber, *a.g.e.*, s. 138.

19 Weber, *a.g.e.*, s. 290.

20 Weber, *a.g.e.*, s. 290.

21 Weber, *a.g.e.*, s. 294.

22 Weber, *a.g.e.*, s. 298.

23 Weber, *a.g.e.*, s. 135.

24 Weber, *a.g.e.*, s. 327.

25 Weber, *a.g.e.*, s. 375.

26 Oktay, *a.g.e.*, s.48-54.

27 Weber, *a.g.e.*, s. 376.

28 Merquior, *a.g.e.*, s. 107

rin davranışlarını belirleyen motifleri değil yönetilenlerin sadakatini temin eden savları sınıflandırmış, psikolojiyle değil ideolojilerle ilgilenmiştir.<sup>29</sup>

Geleneksel kavramına bir eleştiri de Roderick Martin'den gelmiştir.<sup>30</sup> Martin'e göre gelenek analitik düzlemde iki anlam taşır: geçmişin kutsallığı ve toplumun ilk kuruluş anında oluşan yerleşik kuralların (teamüllerin) tabulaştırılması. Sıfırdan yapılan yasalar da yasal-ussal meşruiyet anlayışında zamanla yerleşik teamüller haline gelebilmektedir. Ayrıca karizmatik meşruiyet anlayışı da geleneksel meşruiyette olduğu gibi kutsallık kavramı altında değerlendirilebilir. Kutsallık karizma ile yerleşik teamüllerde yasallık olarak ifade edilmeye başlandığında gelenek kavramının ayırıcılığı yok olur. Ancak, karizmatik otorite, geleneksel meşruiyet anlayışının tersine, hem kurallardan bağımsızdır hem de yerleşik kurumlarla sınırlandırılmış değildir. Yerleşik teamüllerin yasal ussal otorite anlayışında da bulunması bu anlayışın geleneksel anlayışla aynı olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü yasal-ussal anlayışı karizmatik ve geleneksel anlayıştan ayıran önemli bir nokta daha vardır: Yasal-ussal otorite kişisellikten soyutlanmıştır. Geleneksel anlayışta itaatın yönü kişilere, yasal ussal anlayışta ise yasalaradır.<sup>31</sup>

Habermas, yasal olarak şekillenmiş ve prosedürel olarak düzenlenmiş modern toplum ile ilgili Weber tarafından yapılan 'yasal otorite' kavramsallaştırmasını bulanık bulmaktadır. Weber, "güce duyulan gereksinimin hatta bir avantaja ulaşmanın kendi kendisini haklı çıkaracağını"<sup>32</sup> savunmuştur. Buna göre;

1) Eğer meşruiyete olan inanç gerçekliğe içkin bir ilişki olmaksızın ampirik bir olgu olarak düşünülürse bu meşruiyetin dayandığı temellerin yalnızca psikolojik bir önemi vardır. Bu temellendirmenin meşruiyete olan inancı gereği gibi sürdürülebilmesi sözkonusu grubun kurumsallaşmış önyargılarına ya da gözlene-

bilen davranışlarına bağlıdır.

2) Eğer meşruiyete olan inancın gerçekliğe içkin bir ilişkisi olduğu kabul edilirse, meşruiyetin dayandığı nedenler psikolojik etkilerden bağımsız olarak test edilebilen ve eleştirilebilen rasyonel geçerlilik iddiası içerir.

Birinci durumda meşruiyeti haklı çıkaracak olan motivasyonlar araştırma konusu olacaktır. İkinci durumdaysa motivasyonlar mantıksal konumlarından bağımsız bir değerlendirmeye tâbi tutulamaz. Birinci durumda otorite şu iki koşulun yerine getirilmesiyle meşru görülebilir: (a) normatif düzen pozitif bir şekilde oluşturulmalı (b) kanunî olarak ilgili olanlar (yöneticiler ve tebaa/vatandaşlar) otoritenin yasallığına inanmalıdırlar, yani, yasa yapımı ve uygulanması formel olarak doğru olmalıdır. Bu anlatıya göre meşruiyete olan inanç yasallığa olan inanç haline getirilmektedir. İkinci durumdaysa devletin yasa yapma ve uygulama tekeli meşruiyet için yetersiz kalacaktır. Sürecin kendisi meşrulaştırma baskısı altında olacaktır. Bu durumda sürece meşruiyetini veren güç açıklığa kavuşturulmalıdır. (örneğin, yasa yapma ve uygulama gücünün anayasal olarak oluşturulan devlet gücünden alınması gibi) burada da aslolanın bireylerin iradeleri yada Rousseau'nun ifadesiyle genel iradenin meşruiyetin temeli olması söz konusudur.<sup>33</sup> Meşruiyet kavramının Weber tarafından kullanılışıyla ilgili Habermas'ın yaptığı bu tespitlerden yola çıkarak şunlar söylenebilir:

a) Modern dönemde kitle iletişim araçları, milli eğitim, din kurumları vb. kullanılarak psikolojik olarak tebaa/vatandaşın etki altına alınmasıyla meşruiyet devşiril(ebil)mesi daha kolay hale gelmiştir. Bu otoritenin meşruiyetini dayandırdığı kaynağı etkileyebilmesi anlamında, otoritenin kendi meşruiyetini kendisi üretmesi demektir.

b) Geleneksel dönemin kutsal değerlere bağlı ve değiştirilmesi çok güç olan meşruiyet kri-

29 Merquior, *a.g.e.*, s. 104

30 Merquior, *a.g.e.*, s. 105; R. Martin, *The Sociology of Power*, London: Routledge& Kegan Paul, 1977, s. 76.

31 Merquior, *a.g.e.*, s. 105-106.

32 Oysa, yaygın olarak bilinen meşruiyet tanımları karşılıklı rıza üzerine temellendirilmektedir. Bu durumda otorite meşruiyetini kendi kendinden almış olacaktır. Modern dönemin ilk dönemlerinde yaşayan Suarez, Hobbes ve Rousseau gibi düşünürler meşruiyetin kaynağı olarak hayali bir kavram olduğunu rahatlıkla söyleyebileceğimiz *toplumsal sözleşme* kavramına gereksinim duyarlarken, Weber açıkça bu kavramı terk etmiştir. Weber'in bu sözleri modern dönemde meşruiyet kavramının içeriğinin nasıl değiştiğiyle ilgili bizim bu çalışmada ulaşmaya çalıştığımız tezi desteklemektedir

33 Tartışmanın Habermas ile ilgili bu bölümü için bkz., Jürgen Habermas, *Legitimation Crisis*, Cambridge, Polity Press, 1997, s. 97-102.

terleri modern dönemde yasa yapım ve uygulama süreçlerinin doğru olmasına bağlanmıştır. Yasalar, gereksinimlere göre pozitif biçimde kolayca değiştirilebilir hale geldiğinden meşruiyet üretim süreci hız kazanmıştır.

c) Meşruiyetin kaynağının kutsaldan insan iradesine aktarılmasıyla ilgili ciddi düşünsel problemler vardır. Bu noktada şu sorulara yanıt verilmelidir: psikolojik etkenlerden bağımsız gerçekliği kendinde içkin bir meşruiyet türü tasarlanabilir mi? Eğer tasarlanabiliyorsa meşruiyetin temel kaynağı ne olacaktır? İnsan iradesi mi; insan hakları, demokrasi vb. evrensel olduğu savunulan değerler mi; yoksa bunların hepsinin bir arada bulunması mı? Bu tür değerler meşruiyetin oluşmasında yeterli neden olabilirler mi? Bu konuda insan iradesinin önemi ve sınırı nedir? Bağımsız bir insan iradesi düşünülebilir mi? Eğer bunun tasarlanması mümkünse uygulanması da mümkün müdür? Rousseau'nun tasarladığı biçimiyle bir genel iradede söz edilebilir mi? Yoksa bu bir fiksiyon mudur?

Weber meşru tahakküm ile kaba güç ya da etki arasında bir bağlantı kurmamıştır. Weber'in tipolojisi gücü elinde tutanlarla boyun eğenler arasındaki ilişkide kaba gücün nasıl otoriteye dönüşebileceğini açıklamada yetersiz kalacaktır Weber gayri-meşru olma durumu (illegitimacy) ile ilgilenmemiştir. Çünkü o meşruiyet tiplemesini yönetilenlerin değil yönetenlerin bakış açısıyla incelemiştir.<sup>34</sup> Merquior'a göre, Weber meşru tahakküm ya da iktidar kavramını sosyal yaşamın içinde gücün diğer boyutları ile hemen hiçbir bağlantısı yokmuş gibi değerlendirmiştir.<sup>35</sup> Weber meşruiyet kavramsallaştırmasını çok fazla yönetici-merkezli bir perspektiften ele almıştır. Sonuç olarak, Weber'in geliştirdiği teorik çerçeve sosyolojik bir derinlik arz etmemektedir. Yine de, kullandığı kavramlardan bazıları yeterli anlatım gücüne sahiptir<sup>36</sup> ve daha sonra meşruiyet tartışmalarını yapanlar kullandıkları kavramları Weber'e borçludurlar.

## 2. Meşruiyet Kavramının Dönüşümü

Meşruiyet kavramının içeriğinin modernite ile birlikte değişmesinin hikayesi aslında modernitenin kendi ortaya çıkış hikayesidir. Bu bakımdan kavramın geçirdiği dönüşümü tam

olarak anlatmaya çalışmak moderniteyi tam olarak anlatmaya çalışmak gibi bir güçlüğü göze almak demektir. Geleneksel meşruiyetin temel özelliğinin kaynağını 'kutsal'lıktan almışlığı olduğunu belirtmiştik. Geleneksel dönemde kutsallık hayatın hemen tamamını ilgilendiren bir olgudur. Kültür ve din kavramları eşanlı olarak kullanılır. Zaman içinde kutsalın kendisi değişse bile, hayat anlamlandırılırken mutlaka kutsala gönderme yapılır. Merkezinde *Tanrı*'nın, onun temsilcisi olan insanın ve insanın yaşadığı yeryüzünün bulunduğu bir kozmoloji anlayışını temel alan Kutsal varlık anlayışı (ontoloji); bilgi üretim tarzı (epistemoloji), ahlak anlayışı (aksiyoloji), hukukî, siyasî ve sonuçta ekonomik anlayış alanlarının tümü üzerindeki kontrolünü sürdürmekteydi.

Geleneksel anlayışta bilgi üretim tarzının *skolastik felsefeye* dayandığını biliyoruz. Bu bilgi anlayışına göre herhangi bir bilgi ancak ve ancak *Tanrı* kaynaklı olursa ya da en azından tanrısal bilgiyi destekleyici olursa bir değere sahip olabilir. Aklın ikincil bir konumu vardır ve görevi sadece tanrısal bilgiyi anlamaktır. Kutsal varlık tam anlamıyla tecelli etmeyebilir. Bu durumda o *gnosis* (irfan) yoluyla anlaşılır ya da anlaşılmaya çalışılır. Bunun dışındaki bilgi edinme yollarıyla elde edilen bilgi türleri tanrısal bilgiyle olan ilişkileri kadar değerlidirler. Demek ki, meşru bilgi kutsaldan kaynaklanan ya da en azından kutsal tarafında tarafından doğrulanan bilgidir. Her türlü değer-ahlakî anlayış bu bilgi anlayışına dayandırılır. Toplumun üyeleri inanç bakımından aynı şeyleri düşündükleri için *biz* duygusu hakimdir. Ahlakî olarak meşru-gayri meşru ayırımının ölçüsü yine kutsal olandır. Kutsal tarafından belirlenen ahlak kurallarına uyulmadığında yaptırımlar uygulamak ve yaptırımları düzenli kılmak için hukuk kuralları (doğal ya da dinî hukuk) ortaya konulmuştur. Geleneksel anlayışta hukukun kaynağı da, açıktır ki, kutsal olandır. Yasayı söyleyen *kutsal* ile uygulayan farklıdır.

Siyaset anlayışı da kutsallık tarafından belirlenir. İktidar ya da otorite meşruiyetini kutsallıktan alır. "Bu geçici olan dünyevi ilişkilerin doğrulanması ya da meşrulaştırılması gerektiğinde, onlar esasa ilişkin, kalıcı bir ilkeye

34 Merquior, *a.g.e.*, s. 130-131.

35 Merquior, *a.g.e.*, s. 135.

36 Merquior, *a.g.e.*, s. 135-136.

gönderilmeliydi.”<sup>37</sup> Gücün sınırları kutsal tarafından belirlenir Değer dağıtımı da sınırları bu şekilde belirlenmiş olan ‘siyasiler’ tarafından yapılır.

“Geçmişte (geleneksel meşruyet anlayışında), (...) statü tabakalaşması bir yandan tüketime yasaklar ve önlemler koyarak ve ekonomik akılçılık açısından akılcı olmayan statü tekeller kurarak ekonomik yapıyı etkiler, öbür yandan da, her ülkede önde gelen yönetici tabakalarının statü geleneklerini yaşatarak ekonomik hayata baskı yapar.”<sup>38</sup>

Geleneksel çağın görece ‘istikrar’lı olmasının, değişim ve dönüşümlerin çok yavaş olmasının temel nedeni bu tür siyaset ve ekonomi anlayışıdır. Demek ki, geleneksel çağda kutsalın merkezde olduğu bir ontolojik anlayış skolastik felsefeye dayanan epistemolojik anlayışı, bu epistemoloji bir ahlakî/aksiyolojik anlayışı, bu aksiyoloji hukuk anlayışını, hukuk siyaseti, siyaset de ekonomik değer dağıtımını belirliyordu. Burada, ekonominin siyaset üzerinde, dolayısıyla da hukuk ve aksiyoloji üzerinde hiçbir etkisi olmadığını savunmuyoruz. Söylemek istediğimiz temel belirleyicinin kutsallık anlayışı olduğudur.

Modern meşruyet anlayışı ise yukarıda sırayla verilen kavramlar arası ilişkinin tam anlamıyla tersine dönmesiyle ortaya çıkmıştır. Geleneksel anlayışın modern anlayışa dönüşümünün nedenleri üzerinde çok söz söylenmiş olsa da gösterilen nedenlerin bir çoğu spekülatif özelliktedir. Açık seçik orta da olan bir şey varsa o da modern düşünceyi inşa eden düşünürlerin kutsallık anlayışını bıraktıkları ve tamamen dünyevi (profan) bir düşünce tarzına ve daha sonra da ekonomi eksenli düşünce tarzına yönelmiş olduklarıdır. Bu düşünürleri kutsallık anlayışından uzaklaştıran koşullar nelerdi? Niçin din dışı hatta dine karşı düşünceler ürettiler? Bu tür düşünce tarzının Avrupa’da yayılması sırasında değişimi ya da kazandığı yeni özellikler nelerdi? Örneğin, Fransa, İngiltere ve Almanya’daki düşünürler açısından modern düşüncenin hangi özellikleri ön plana çıkıyordu?

Bu tür sorular modernleşme dönemi Avrupa’sının tarihi koşullarına bakarak yanıtlanmaya çalışılmıştır. Bu dönemde yaşanan salgın hastalıklar, kıtlıklar, din savaşları, Haçlı

Seferleri ile Doğu’nun daha zengin ve müreffeh olduğunun anlaşılması, Osmanlı’nın bütün ticaret yollarını ele geçirmesi ve sürekli olarak Avrupa içlerine doğru ilerlemesi, farklı Avrupa ülkelerindeki farklı beşeri ve coğrafi yapılar vb. sonucunda düşünürler Kilise’nin öğretilerine olan güvenlerini yitirmişlerdir. Bu nedenle, bu dönem Avrupa düşüncesi git-tikçe artan bir şekilde dünyevi olana kaymış ve farklı ülkelerde farklı özellikler kazanmıştır. Kopernik’in güneş merkezli kozmolojisinin Galileo tarafından geliştirilmesi ile kutsal kozmoloji büyük bir darbe almış, Descartes’in *şüpheli* felsefesi -ne kadar Tanrı’ya inandığını söylerse söylesin- Skolastik felsefenin dogmalarını temelinden sarsmış, Newton tarafından mekanik fiziğin geliştirilmesi ve deist Tanrı anlayışının ortaya konulmasıyla profan ve mekanizmacı düşüncenin öntü açılmıştı. Feodalitenin çözülmesi, burjuvazinin yükselmesi ve ekonomik gücünü siyasî alana yansıtmaya çalışması sonucu geleneksel düzen sosyal alanda tabandan gelen desteğini yitirmeye başlamış ve durum bu dönem düşünürlerinin belleğinde büyük iz bırakmıştı. Machiavelli’nin düşüncesinde Meşruyet kavramına hiç yer vermemesi, Jean Bodin’in *egemenliğin bütünlüğü*’nü savunması, Suarez’in dinî bağlamda da olsa artık *Sosyal Sözleşmeden* söz etmesi, Hobbes’un din ile bağlarını tamamen koparmış bir *sosyal sözleşme* kavramı ortaya atması, Locke’un özel mülkiyeti haklılaştıran düşünceleri böyle bir sosyal ortamda ortaya çıkmıştı. Meşruyet’in kaynağı kutsal olandan profan olana kaymış, ekonomik bireyin özgürlüğü savunulmaya başlanmış bu da daha sonraki düşüncelerin ekonomik eksenli olarak üretilmelerine yol açmıştı.

Bu çalışmanın konusu modern dönemdeki dönüşümün nedenlerini açıklamak değil modernite ile birlikte meşruyet kavramının geçirdiği evrimi ve kazandığı anlamları ortaya koymaya çalışmaktır. Şimdi yukarıda yaptığımız kavramsal sıralamanın modernite ile birlikte tersyüz olduktan sonra meşruyet kavramının kazanmış olduğu yeni görünümü saptamaya çalışalım.

Modern dönemde düşüncenin önce dünyevileştiğini daha sonrada İngiltere’den başlamak üzere ekonomi eksenli hale geldiğini belirt-

37 Akal, *a.g.e.*, s. 16.

38 Weber, *a.g.e.*, s. 382.

miştik. Endüstri devrimiyle birlikte burjuvazi tek başına söz söyleyebilecek hale gelmiş ve kutsallıkla ilişkisini tamamen koparmanın yollarını araştırmaya başlamıştı. Her şeyin kaynağının yeryüzü ve beşeriyet olduğunun söylenilmesi, bireyin ön plana çıkarılması, bireysel ve ekonomik özgürlüklerle birlikte mülkiyet hakkının savunulmaya başlaması, bu dönem düşüncesinin açık özellikleridir.

Tek başına ve özgür olan bireyin ekonomik ve düşünsel özgürlüğünü elde etmesiyle açılan hareket alanında en elverişli pozisyonda ayakta kalabilmesinin tek yolu vardır: *Rasyonel* olmak. Ekonomi her şeyden önce hesap ile yani *rasyonel* (ussal) olmakla ilgilidir. Weber'in yasal-ussal meşruiyet kavramının rasyonel ayağı bu ekonomik rasyonelliğe dayanmalıdır. Artık modern çağda üretilen düşüncelerin temelini ekonomi oluşturacaktır: ekonomik açıdan faydalı olan meşrudur. Bu durum, ideolojilerin savunduğu sınıflar farklı da olsa, liberal-kapitalist düşünceler için olduğu kadar marksist-sosyalist düşünceler için de geçerlidir.

Coğrafi keşiflerin gerçekleşmesi ile yeni keşfedilen toprakların paylaşımı konusunda anlaşamayan İspanya ile İngiltere bir yandan savaşırken diğer yandan Kiliselerini ayırma yoluna gitmişlerdir. Bunun sonucu olarak İngiltere kendi milli kilisesi olarak Anglikan Kilisesi'ni ortaya çıkarırken, İspanya'da ve daha sonra Fransa'da Katolik Kilisesi milli kiliseler haline gelmiştir. Bu öncelikle ulusal kiliselerin daha sonra da ulus devletinin kurulmasında temel oluşturacaktır. Görülüyor ki, ulus-devletlerin ilk ortaya çıkışları bile ekonomik değer paylaşımı ile başlamıştır. Feodalitenin çözümlenmesi, kentsoylu sınıfın ortaya çıkması, Fransız Devrimi'yle hem Kilise'nin kamusal ve siyasal alandan dışlanması hem de Katoliliğin ulusal din haline getirilmesi, ve İngiltere'de Anglikan Kilisesi'nin dinî alanı kontrol altında tutmanın bir aracı olarak kullanılmaya başlanması gibi olguların hepsi ekonominin siyasal ve kutsal alan üzerinde kaçınılmaz belirleyici olarak ortaya çıktığını göstermektedir. Artık, siyasal olan kutsal alanın kontrolünden çıkmış ekonomik alanın kontrolüne girmiştir. Ekonomik gücü elinde bulduranların siyasal alanı kolaylıkla kontrol etme gücüne sahip olduklarını söylemeye gerek yok-

tur. Bu kesimin, kendi ekonomik çıkarlarını gözardı ederek katıksız bir siyasal idealizm peşinde olmaları düşünülemez. Çünkü, "pervasız ve katıksız bir idealizm, yalnızca değil ama genellikle, mülksüzlükleri nedeniyle, belli bir toplumun ekonomik düzenini korumak isteyen tabakaların tümüyle dışında kalan tabakalarda görülür."<sup>39</sup> Böyle bir toplum varsayılan faydaya göre düzenlenir.

Eğer çıkarlar, kurulu düzenle, kutsal değerlerle çatışıyorsa 'rasyonel' bir çözüm yolu bulunmalı, yeni siyasal ortamlar ve yeni değerler üretilmelidir. Eğer mevcut siyasal düzen ve aktörler ekonomik rasyonelitenin çıkarlarını korumayacaksa farklı siyasal aktörler siyasal arenada söz sahibi olmalı, bu yeni siyasal ortamın daha rahat işlemesi için yeni mekanizmalar, ideolojiler oluşturulmalıdır. Ulusalçılık ve liberalizm gibi ideolojiler böyle bir amaca hizmet etmektedir. Kendisini ekonomi temelli bu ideolojilerin tam karşısına konumlandıran Marksist-Sosyalist ideoloji de yine ekonomiye yön verme amacıyla üretilmiş bir ideolojidir.

*Rasyonellik*; metotları, mekanizmaları ve süreçleri ön plana çıkarır. Örneğin otorite'nin meşru tanınması için demokratik mekanizma ve süreçler ile iktidara gelmiş olması yeterlidir. Halk egemenliği, demokratik seçimler ve ulus devlet bu ussallığın başlattığı süreçlerin ve belli bir topluluğun problem çözme çabaları sonucu ortaya çıkmışlardır. "Skolastik düşünce, 'hangi hakla ya da ne adına yönetiyorsun?' sorusuna Tanrı'ya gönderme yaparak cevap veriyordu... Machiaveli'ye göre ise devleti düşünmek, ilk kez, Yasa ve uygulama ilişkisini bütünüyle dünyevi bir alanda düşünmek olacaktır."<sup>40</sup> Bundan sonra otoritenin meşruiyet kaynağı kutsallık yerine 'halk iradesi' olacaktır. Yasa yapma/iptal etme gücü olarak niteleyebileceğimiz *egemenlik* tanımı net olarak ortaya konulmamış bulunan ulusundur. Laiklik din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması anlamına gelse de aslında din ya Fransa'da olduğu gibi tamamen kamusal alan dışına itilmiş ya da İngiltere'de olduğu gibi devletin kontrolü altına alınmıştır. "Geleneksel dönemde kutsallığın merkezi ile devlet gücünün ayrı ellerde olduğu düşünülürdü. Modern devlet ise Bir'dir; farklı güç odaklarına yanında yer vermeyen

39 Weber, *a.g.e.*, s. 143.

40 Akal, *a.g.e.*, s. 16.



güç".<sup>41</sup> Ulus devlet yeni ortaya çıkan güç ilişkilerinin garantörüdür. Yasaları yapanlar ekonomik gücü temsil eden siyasetçiler olduğuna göre artık hukukun da ekonomi tarafından yönlendirildiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Yasayı söyleyen ve uygulayan ayırımı ortadan kalkmıştır:

"...eski toplumların büyük bir dirençle korudukları Yasa/uygulama ayrılığı ortadan kalkmış, (...) yerini Yasa ve uygulamayı dünyevî bir çerçeve içine sokan birlik düşüncesi almıştır. Montesquieu Kanunların Ruhu'nda, ileri sürüldüğü gibi, bir tür kuvvetler ayrılığını düşünmüş ve bunu önermişse bile, satar aralarında bir kuvvetler birliğinden ya da iktidarlar (yasama ve yürütme ) arası yeni bir ilişkiden söz eder: Leviathan'ın bir elinde asa öteki elinde kılıç vardır."<sup>42</sup>

Hukuk belirli mekanizmalar tarafından üretilir. Toynbee Batı medeniyetini bir mekanizma medeniyeti olarak tanımlar.<sup>43</sup> Yeni ortaya çıkan toplumsal sınıf –burjuva- için toplumda Kilise ve aristokrasi karşısında yer açmak amacıyla özgürlük ve eşitlik kavramlarına vurgu yapılır. Hukuk bütün yönleri ile insan yapısıdır (pozitif hukuk), kutsal ile bağlarını koparmıştır. Russel ceza hukukunun meşruyetinin bireysel çıkarları toplumsal çıkarlara mutabık kılma yöntemi olmasından kaynaklandığını belirtmektedir.<sup>44</sup> Weber'in kavramlarını kullanarak ifade edersek, hukukun *rasyonelleşmesi* devlet aygıtının *rasyonelleşmesinin temelini oluşturur*. "Hiçbir şey rasyonel devletin biçimlenmesini yönlendiren siyasal yönetim devrimini her yerde eğitilmiş hukukçuların omuzladığı olgusundan daha açık gösteremez."<sup>45</sup> Hukukun *rasyonelleşmesi* de yine ekonomik kaygılarla ilgilidir. Buna göre ekonomik gücü elinde bulunduran kesim ve çıkarlar farklılaştıkça hukuk kuralları değişecektir. Bunun en açık örneği liberal/kapitalist ekonomik düzenden sosyalist, ya da tersi, düzene geçişle ortaya çıkan iktisadî-hukukî düzenlemelerdir. Rasyonel oldukları için ön plana çıkarılan hukukî prosedürler meşruyetin ölçüsü durumundadır. Modern meşruyet hu-

kukî ilke ve metotlar üzerine temellendirilir. Ama anayasalar dahil hukukî metotların meşruyete ihtiyacı olup olmadığı sorgulanmaz.

Bireyselliğin arttığı ve ekonominin ön plana çıkarıldığı siyasî ve hukukî ortamın tek bir ahlakî anlayışı olduğunu düşünemeyiz. Modern toplumda geleneksel toplumun 'biz'i 'ben'e dönüşmüştür. *Her şeyin ölçüsü insandır*. Bu görece etiğin ortaya çıkması demektir. Önce 'insan insanın kurdu' olmuş sonra bu anlayış 'başkalarının özgürlük alanını ihlal edilmedikçe, özgür insan ne istiyorsa yapar' anlayışına dönüşmüştür. Bir tür vatandaşlık ahlakının kaynağı bu anlayıştır.

Bu etik anlayışında mekanizmalar kendi normlarını ve dokunulmazlıklarını üretirler. Meşruyet kavramı etik içerikten arındırılmış, mekanizma ve süreçlere indirgenmiştir. Artık amaç güncel olana içseldir. Devletin kendisi ahlak açısından sorgulanamaz. Çünkü ahlakın kendisi egemenin ortaya koyduğu bir olguya dönüşmüştür. Bunun bir adım ötesi etik görececilik olacaktır. Bu tür bir eğilimin Batı'da yaygınlaştığı sırada *utilitarianist* ahlak anlayışının ilgi gören ahlakî ve siyasî fikir akımlarından biri haline gelmesi ilginçtir. Modern dönem düşünürlerinde rıza ve toplumsal sözleşme kavramları da birer ilke olmaktan çok devletin kuruluşunu, toplumun rasyonel ve beşeri olduğunu açıklayan birer kavram gibidirler.

Kutsaldan bağını koparan ahlakî anlayış skolastik bilgi anlayışından çok farklı bir epistemoloji ortaya koymuştur. Rasyonellik -yani akıl- kutsal anlamının bir aracı olmaktan çıkmış kendi başına bir amaç haline gelmiş ve yıkılan kutsalın tahtına kurulmuştur. Meşru bilgi rasyonel-ampirik bilgidir. Rasyonel ve ampirik olmayan, bilgiden ve bilimden sayılmaz. Rasyonel olarak kavranamayan bir evrenden söz edilemez. Metafizik inkar edilir. Kutsal olan irrasyonel olduğu için alan-dışı, bilim-dışı ilan edilmiştir. Geleneksel anlayışta eşanlamlı olan din ve kültür kavramları artık farklı şeyleri ifade etmektedir. Geleneksel dönemin kozmoloji anlayışı da kutsaldan arındırılmıştır. Zaman ve mekan farklılaşması

41 Akal, *a.g.e.*, s. 16.

42 Akal, *a.g.e.*, s. 25.

43 Arnold J. Toynbee, *A Study of History*, Abridgement by D.C. Solmervell, London, Oxford University Press, 1946, vol. 1, s. 242.

44 Bertrand Russel, *History of Western Philosophy*, Routledge, 2000, s. 741.

45 Weber, *a.g.e.*, s. 154.

yoktur. Zamanın başlangıcı ve sonu olmadığı gibi uzayda sonsuzdur. Kutsal zaman ve mekan yoktur. Bütün zamanlar ve mekanlar terör olarak eşittir.

Nietzsche'nin 'tanrının ölümü'nü ilan etmesiyle en açık ifadesini bulduğu şekliyle kutsal olan; ekonomi, siyaset, hukuk, ahlak ve bilim de olduğu gibi hayatın her alanından dışlanmıştır. Belki 'doğa boşluğu kaldırmaz' kuralının bir gereği olarak ölen kutsalın yerini yeni 'kutsallar' doldurmuştur. Yeni kutsal artık ya ideoloji, ulus devlet, vatan, demokrasi, eşitlik; ya da özgürlük. Meşruiyetin ölçütü kutsalı uygun olmak değildir artık. Ön plana çıkan kavram özgürlüktür. Meşruiyet tartışması karşılıklı olarak özgürlüklerden vazgeçme çerçevesinde yapılmaktadır.

Sistem bazen kendi iç referanslarıyla çelişki içinde olabilir. Örneğin, bürokrasi pek çok ülkede seçimle işbaşına gelen parlamento ile ters bir ilişki içindedir. Bürokrasi parlamenter demokrasiyi kendi içinde eritir. Ayrıca, modern ahlak anlayışı, ahlakın kişiselliği, yani herkesin kendi ahlakî kaderini seçmesi üzerine kurulu bir ahlak anlayışıdır. Bu seçme olanağı ve gücü modern yasal-ussal meşruiyet sistemini tehdit edebilir.<sup>46</sup> Hukukun üstünlüğü, parlamentonun merkeziliği ve güçler ayrılığı gibi bazı kavramlar aşınmıştır. Dahası yargının bağımsızlığı bile tartışma konusudur. Prosedürel anlamda yargının bağımsız olduğu yerlerde bile yargıçların kültürel arka planlarının, mesleki formasyonlarının etki altına aldığı tartışma konusudur. Dolayısıyla yasal rasyonalitenin meşrulaştırıcı gücü azalmaktadır. Marksist açıklamalar da benzer sonuçlara ulaşmıştır:örneğin Ofre'ye göre "devlet sınıfsal çelişkileri aşmadığı için prosedürel kurallara sığınarak meşruiyet problemini aşmaya çalışacaktır."<sup>47</sup>

### Sonuç

Geleneksel dönemde kutsal tarafından belirlenen meşruiyet; modern döneme geçişle birlikte insancılık, insan hakları, doğal hukuk vs. tarafından değil, daha çok, ekonomik kaygılar tarafından belirlenir olmuştur. Sosyalist,

sosyal demokrat ya da Liberal ekonomiye geçiş yapan ülkelerin hukuk kurallarını buna göre düzenlemeleri bunun en açık örneklerinden biridir. Otoritenin meşruiyetinin ekonomi tarafından belirlenmesi ya da meşruiyetin *rasyonelleşmesi*, -Weber'in sözcükleriyle- Kapitalizmin *Kalvinist züht* aşamasını geçip *rasyonelliğe* ulaşmasından sonra *rasyonelliğin* hukuk kurallarına girmesi ve siyasette *rasyonel* bürokratikleşme ile evrenin ve yaşamın gizemliliğini kaybetmesi sonucunu doğurmuş, bu da ekonominin hayatın bütün alanlarını kontrol etmeye başlamasına neden olmuştur.

Meşruiyet son kertede bireyin ve yöneticilerin otoritenin haklılığına duydukları inançtır. Bu da her otoritenin tebaasında gereken inancı oluşturacak şekilde kendini meşrulaştırabileceği gibi bir düşüncenin önünü açar. Yani sorun meşruluk sorunu olmaktan çıkıp meşrulaştırma sorunu olmaya doğru bir evrim geçirmiştir.<sup>48</sup> Meşruiyet artık hummalı bir meşrulaştırma sürecini anlatmaktadır. Modern devlet bu bakımdan tarihte görülmedik bir güce sahiptir. Gücün tekelleşmesini engellemek için gücün farklı prosedürlere dağıtılması ise tahakkümün farklı ve detaya inen boyutlarını birlikte getirmiştir. Ne var ki, bütün bu söylediklerimiz meşruiyet tartışmalarının ekonomik temelli mekanizmalar etrafında donup kaldığı anlamına gelmemektedir.

Kaynağını kendinde bulan bir mekanizma olarak düşünülmesi olanaksız olan meşruiyet, kutsal ile bağlarını koparıldıktan sonra, toplumsal sözleşme, ulusal devlet, ulus egemenliği ve insan iradesi gibi kavramlarla temellendirilmeye çalışılmaktadır. Ancak, bu kavramların kendisi tartışmaya açıktır ve bunların içeriği, farklı düşünce akımları tarafından farklı biçimde doldurulmaktadır. Meşruiyet kavramı da bu tür tartışmalardan en çok etkilenen bir kavram durumundadır. Özellikle, insan iradesinin sınırları ile ilgili tartışmalar sonuçlandırılmadıkça -ki bu konuda uzlaşma sağlanmasını imkansız kılan, oldukça farklı görüşler ileri sürülmektedir- meşruiyet ile ilgili tartışmalar da sürecektir.

46 Bu konuda bkz., Richard M. Merelmeann, "On the Legitimalaise in the United States: A Weberian Analysis" *Sociological Quarterly*, vol. 39, no. 3 (Summer 98) s. 351-69.

47 Alberto Izzo, "Legitimation and Society: a Critical Review", *Current Sociology*, vol. 35, no. 2 (Summer 1987), s. 52.

48 Franco Ferrarotti, "Legitimation, Representation and Power", *Current Sociology*, vol. 35 no. 2 (Summer 1987), s. 22.