

Sosyal Aktörler ve Deneyimler Dergisi (SADED)

Journal of Social Actors and Experiences

e-ISSN: 3023-6134

To Cite This Article: Özbaş, M. (2023). Otorite ve İktidar: Kavramsal ve Kuramsal Bir İnceleme. *Sosyal Aktörler ve Deneyimler Dergisi (SADED)*, 1, 10-38.

Geliş Tarihi: 07.09.2023

Kabul Tarihi: 22.11.2023

Ç. Yayınlanma Tarihi: 27.12.2023

OTORİTE VE İKTİDAR: KAVRAMSAL VE KURAMSAL BİR İNCELEME⁴

Authority and Power: A Conceptual and Theoretical Comparative Study

Mustafa ÖZBAŞ⁵

Öz

Otorite/iktidar, tarihin her döneminde her toplumda gözlenen en yaygın sosyal organizasyondur. Zaman zaman eşanlımlı kullanılsalar da otorite ve iktidar ilişkilerinin karmaşık yapıları olduğu söylenebilir. Bu karmaşıklık hem ilişkilerin doğasında hem de bu iki kavrama yönelik kuramsal yaklaşımların çeşitliliğinde yatar. Tanımlama farklılığındaki çeşitliliği inceledikten sonra bu çalışma, otorite ve iktidar ilişkilerindeki ana sorunları ve soruları ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda bu çalışma, otoriteye ve/ya iktidara itaatin kapsamı, öznelerin otoriteye neden itaati kabul ettikleri, otoriteye ve/ya iktidara direnmenin mümkün olup olmadığı, otoritenin ve/ya iktidarın muhatabı olan özneler üzerinde nasıl etki sağladığı, otorite/iktidar ilişkilerinin ne tür sonuçlar doğurduğu, otorite ve/ya iktidarın işleyiş sürecinin nasıl bir doğaya sahip olduğu sorularına odaklanarak kavramsal ve kuramsal bir inceleme yapmaktadır. Bu inceleme toplumsal sözleşme kuramcıları, anarşist, liberal, Marksist, feminist yaklaşımlar ve çağdaş sosyolojik yaklaşımlar bağlamında karşılaştırmalı olarak yapılmakta ve tartışılmaktadır. Bu inceleme şu sonuçlara varmaktadır: Otorite/iktidar ilişkileri kapsamındaki temel sorun ve sorulara ilişkin görüş ve tutumlar bireyler üzerinde olduğu kadar, sosyal ve siyasal hareketler, dinî hareket ve âdiyetler ve diğer kolektif kimlikler ve gruplar üzerinde de belirleyici etkiye sahiptir. İnsanlık tarihinde ortaya çıkan ve tarihte iz bırakan tüm sosyal, siyasal, dinî hareket ve cemaatlerin otorite/iktidar hakkında açık veya örtük olarak bu sorunları sorgulayıp yeni baştan yanıtlar verdikleri ya da verili yanıtları yeniden yorumladıkları söylenebilir. Elbette bu yeniden sorgulama ve yeni yanıtlar arama süreçlerinin boşlukta yer almadığını, salt entelektüel bir merakın ürünü olmadıklarını teslim etmek gerekir.

Anahtar kelimeler: Otorite, iktidar, özne, tahakküm, itaat

Abstract

Authority/power is the most common social organization observed in every society in every period of history. Although they are sometimes used synonymously, it can be said that authority and power relations have complex structures. This complexity lies both in the nature of the relationships and in the diversity of theoretical approaches to these two concepts. After examining the diversity of definitions, this study aims to reveal the main problems and questions in authority and power relations. In this context, this study examines the scope of obedience to authority and/or power, why subjects accept obedience to authority, whether it is possible to resist authority and/or power, what effect authority and/or power has on the subjects it addresses, what kind of consequences authority/power relations have. The study also carries out a conceptual and theoretical analysis by focusing on the questions of what kind of nature the functioning of authority and/or power gives rise to. This

⁴ Bu çalışma yazarın Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri ABD’da yürütmekte olduğu “Otorite ve Din: Kuveykılar Örnek Olay İncelemesi” başlıklı doktora tez çalışmasından üretilmiştir.

⁵ Öğr. Gör., Balıkesir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, ORCID:0000-0001-8428-1193.

analysis is made comparatively and discussed in the context of social contract theorists, anarchist, liberal, Marxist, feminist approaches and contemporary sociological approaches. This analysis reaches the following conclusions: Views and attitudes regarding the fundamental problems and questions within the scope of authority/power relations have a decisive impact on individuals, as well as on social and political movements, religious movements and affiliations, and other collective identities and groups. It can be said that all social, political and religious movements and communities that have emerged and left their mark in human history have explicitly or implicitly questioned these questions about authority/power and given new answers or reinterpreted the given answers. Of course, it must be acknowledged that these processes of re-questioning and searching for new answers do not take place in a vacuum and are not the product of pure intellectual curiosity.

Keywords: Authority, power, subject, domination, obedience.

GİRİŞ

Otorite, siyaset bilimi, sosyoloji, psikoloji, kamu yönetimi, örgütsel yönetim, felsefe, hukuk gibi birçok disiplinin ortak konusu ve sorunudur. Aynı zamanda otorite dinleri ve dinî grupları da yakından ilgilendirir. Buna rağmen Mendel (2005: 40), “otorite üzerine yeterince yazılmadığını” ileri sürer. Benzer şekilde, “otorite problemi ve kavramı çok az incelenmiştir” diyen Kojeve (2007: 9) de aynı görüşü paylaşır. Buna karşılık otorite üzerine araştırmalara sıklıkla rastlanıldığını dile getirenler (Spencer, 1970: 124; Lukes 1987: 60; Njegovan vd., 2011: 569) ve bu kavramı kullanmaktan çok hoşlandığımızı (Bochenski, 2015: 7) belirtenler de vardır.

Otorite ilişkileri ve ilgili süreçler, genel olarak vatandaş-devlet ilişkilerinde gözlenen bir olgu olduğu gibi aile içi ilişkilerde, eğitim, sağlık ve hukuk kurumlarında, iş yerlerinde, kolluk kuvvetlerinde ve sosyal yaşamın başka birçok alanında da kendini gösteren bir husustur. Bireyler veya gruplar arasındaki en önemli ilişkiler bir tür otoriteye dayanmaktadır. Bu yönüyle otorite ilişkileri, yetişkinler ve yaşlılar, gençler ve çocuklar, erkekler ve kadınlar, yoksullar ve zenginler, farklı etnik ve dini topluluklar, farklı siyasi partiler ve sosyal hareketler olmak üzere toplumsal yaşamdaki her bireyi içine alır. Otorite ilişkileri ve ilgili süreçler, sadece toplum-içi yaşamda değil, toplumlar/devletlerarası ilişkilerde ve toplumlar/devletler ile ulus-ötesi örgütler ve firmalarla ilişkilerde de kendini hissettirir.

Geleneksel ve modern toplumda otoriteye karşı tutumların genel olarak onaylayıcı ve saygı temelli bir ilişkiye dayanmasına karşın geç modernite/postmodern/bilgi/ağ toplumu gibi kavramlarla nitelenen çağdaş toplumda bu tutumların hızla değiştiğine ilişkin görüşler oldukça yaygındır. Örneğin gençlerin otoriteye karşı tutumları üzerine araştırmalar ebeveynlere, öğretmenlere ve kurumsal otoritelere odaklanmıştır (Pace & Hemmings, 2006; Rigby 1990; Njegovan vd., 2011; Arendt, 1956). Öte yandan otorite “her organizasyonun köşe taşı” olarak görülür çünkü “otorite, yapılacak iş ile işi yapacak kişiler arasında ilişki kurar” (Eze & Kabiru, 2014: 175). Örgütlerde yöneticilerin, meydana çıkabilecek çatışmaların önüne geçmek ve çıkan çatışmaları “yönetimsel yetkilerini ve otoritesini etkin ve verimli bir şekilde kullanarak operasyonlara zarar verecek işlevsiz davranışlar üretmek yerine kuruluş hedeflerinin gerçekleştirilmesine olumlu katkıda bulunacak şekilde çözmeleri” otorite sağlama becerileriyle mümkün olabilir (Eze & Kabiru, 2014: 174).

Psikoloji literatüründe otorite, genellikle üstünlük ve itaat arasındaki ilişki yoluyla tanımlanır ve olumsuz bir çağrışım verilir. Bu tür yaklaşımlar ahlaki farkındalığın gelişimi (Kohlberg, 1981; Piaget, 1952), otoriter boyun eğme (Adorno vd. 1950), bilişsel otoriterizm (Salancik- Pfeffer 1989), itaat ve boyun eğme (McDougall, 2001; Milgram, 1974; Murray, 1938) ve otoriter, ya da başka bir deyişle, sado-mazoist kişilikler (Fromm, 1936) çalışmalarında bulunabilir (Njegovan vd., 2011: 658). Bununla beraber sosyoloji ve siyaset bilimi literatüründe otorite o kadar olumsuz anlamlar çağrıştırmayabilir.

Otorite, tarihin her döneminde her toplumda gözlenen en yaygın sosyal organizasyondur. Ancak modern toplumdaki otorite sosyal organizasyonun en karmaşık ilkelerinden biridir. Otorite ilişkilerini incelemenin önemi üzerine birçok şey söylenebilir. Örneğin Njegovan vd., (2011)’ne göre, “bir toplumun üyelerinin temel otorite türlerine yönelik tutumlarını anlayarak, belirli bir tarihsel anda sosyal ilişkilerin gelişim düzeyinde sonuçlara varılabilir” (s. 657). Otoriteye inanan kişi ile inanmayan kişi arasında tutum ve davranışlarında ciddi farklılıklar gözlenir. Otoritelere inanan bir kişi sosyal bir etkinliğe kendiliğinden katılır. De Jouvenel de her türlü otoritenin kaldırılması halinde insanlar arasında iş birliği, güvenlik ve toplum olmayacağını ileri sürer (De Jouvenel, 1955’den aktaran Njegovan vd., 2011: 660). Öte yandan otorite anlayış ve ilişkilerini incelemek, “bir bireyin diğerine

karşı otoritesini destekleyebilecek inanç sistemi türlerini anlamamıza yardımcı olur” (Zambrano, 2000). Heywood (2015) da otoritenin önemini bir anlamda ekonomik faydasıyla açıklar: “muhtemelen hiçbir hükmetme/yönetim sistemi bir biçimde otorite kullanmadan hayatını devam ettiremez çünkü sadece iktidar ile hükmetmek bile tek başına sürdürülebilir olmak için büyük miktarda cebri kaynak kullanmayı gerektirir” (s. 53). Ayrıca Heywood’a göre “otorite aynı zamanda toplumu bir arada tutan ortak normları ve değerleri kurarak bireylere sosyal kimlik ve kökleşmiş olma duygusu verir” (s. 54).

Otoriteyi bireyler ve gruplar arasında var olan bir ilişki olarak görmek mümkündür. Bu ilişkide bir taraf takip eden diğer taraf takip edilendir. Diğer bir deyişle, bir taraf itaat eden, diğer taraf itaat edilendir. Bu ilişki dolayısıyla yöneten ve yönetilen ilişkisini ifade eder. Bu ilişkinin meşrûiyeti, ilişkinin parçalanmasını engelleyen şeydir. Bu perspektiften bakıldığında otorite araştırmalarında öne çıkan en önemli soru, neden bir tarafın diğer bir tarafın yönetimini kabul ettiği. Diğer bir deyişle, neden bir taraf diğer bir tarafa itaati kabullenmektedir? Bu kuşkusuz önemli bir sorudur çünkü itaati kabullenmek kişinin/grubun kendi özgürlüğünden ve otonomisinden (en azından belli ölçülerde) feragat etmesi anlamına gelmektedir. Ayrıca, hangi koşullarda kişiler/gruplar itaatsizliğe yönelirler, sorusu da diğer bir önemli sorudur.

Bu sorulara yanıt arayan birçok kuramsal yaklaşım mevcuttur. Bu yaklaşımların yanıtlarını incelemeye geçmeden önce birçok sosyal bilimcinin sorduğu temel bir soruyu sormak gereklidir: sosyal bir olgu olarak otorite nedir? (Arendt, 1956; Haugaard, 2017).

Otorite ve İktidar Tanımlamaları

Otorite “en iyi bireyler arasında var olan bir ilişki olarak tanımlanır” (Zambrano, 2000:1). Genel olarak insanlar başkalarının iradesini meşrû veya doğru kabul etmeyi seçtiğinde, ortaya çıkan ilişkiyi bir otorite ilişkisi olarak tanımlamak mümkündür. Otorite genellikle iktidar/güç (power) kavramıyla ilişkisi içinde tanımlanır. Örneğin Heywood’a göre “otorite en geniş anlamıyla bir iktidar biçimidir ve bazen ‘meşrû iktidar’ olarak tanımlanmaktadır. İktidar başkalarının davranışlarına tesir etme kabiliyeti ise, otorite bunu yapma hakkıdır. Otorite böylece bir zorlama veya hileyle yönlendirme (manipülasyon) biçimi olarak değil, itaat etmenin bir görev olarak kabulüne dayanır. Bu anlayışa göre otorite, meşrûiyet veya yasallıkla örtülü iktidar demektir” (Heywood, 2015: 52). Bu tanımlamadan hareketle “otorite = iktidar+meşrûiyet” formülüne ulaşılabilir.

Otorite anlayışları kaçınılmaz olarak iktidar anlayışlarıyla iç-içedir; çünkü çoğu düşünür bu ikisini birlikte düşünmekte ve hatta birbirinin yerine kullanmaktadır. Guenon (1992: 10), örneğin, “otorite (authority) ve iktidar/güç (power) kelimeleri, bilinçli veya çoğu zaman bilinçsizce, birbirinin yerine kullanılmaktadır” der. Bununla beraber bazı kuramcılar, örneğin Arendt (2012), iktidarı otoriteden, kuvvet ve şiddetten keskin bir şekilde ayırır. Kojeve (2007: 9) de, gücün/iktidarın otorite ile hiçbir ilgisi olmadığını, hatta ona doğrudan karşıt olduğunu, otoriteyi güce/iktidara indirgemenin, ilkinin varlığını yadsımak ya da tanımamak demek olacağını söyler.

Otoritenin sosyolojik tiplemesi bağlamında önde gelen bir sosyolog olarak Weber’e göre ise “otorite (herrschaft), belirli bir içeriğe sahip bir komutun, belirli bir grup insan tarafından itaat edilme olasılığıdır” (1978: 53). Her ne kadar Weber, otoritenin bireysel de olabileceğini kabul etse de otorite, genellikle bir ofis ya da pozisyonla birlikte giden bir güç biçimidir. Ona göre otorite, belirli bir eylem türünün spesifik rasyonelleştirilmesinden kaynaklanan meşrûiyet inancına dayalı olarak otoritenin garantisiyle onay vermesini gerektirir.

Weber'in tanımında kullandığı 'belirli içerik' kelimeleri *otorite kapsamını* ifade eder. Dahl'ın (2002: 12–13) iddia ettiği gibi, bir üniversite profesörünün gücünün kapsamı trafik polisi ile aynı değildir. Birincisi, öğrencilerin kitaplarını okudukları yerde, ikincisi arabalarını park ettikleri yerde otorite gücüne sahiptir.

Otorite olgusu çeşitli açılardan analiz edilebilir. Haugaard'a göre (2017: 1), otorite sosyolojik teori kullanılarak ampirik olarak kuramsallaştırılabilir veya politik teori kullanarak normatif olarak kuramsallaştırılabilir. Ayrıca anlama referans yapılarak dilde de analiz edilebilir. Bir başka açıdan otoriteye yaklaşım türleri, onu yönetilenlerin rızası sonucu "aşağıdan" yükselen araçsal bir olgu olarak veya deneyim, sosyal konum ve erdemin eşit olmayan dağılımının sonucu olarak 'yukarıdan' tatbik edilen bir olgu olarak görülebilir (Heywood, 2015: 54).

Organizasyon yönetimi açısından otorite, "resmî örgütsel ilişkilere dayanarak karar verme konusunda resmî bir haktır. Otorite, aynı zamanda otoritenin sahibi tarafından kabul edilen bir şekilde daha ileri organizasyon hedeflerine varmaya yönelik davranma ya da davranmama emrini verme hakkı olarak da görülür" (Eze & Kabiru, 2014: 175).

Belirtildiği üzere otorite kavramı iktidar/güç kavramıyla yakın ilişki içindedir. İktidarın ne olduğu hususunda eski ve yeni yaklaşımlar genellikle iki eğilim gösterirler. Bir grup esas itibarıyla iktidarı "A'nın B'yi B'nin çıkarlarına aykırı bir şekilde etkilemesi" olarak görürken diğer bir grup iktidarı bir şey yapma gücü, bir iktidar egzersizi, bir hareket yeteneği veya kapasitesi olarak görme eğilimindedir. Diğer bir deyişle yaygın iktidar anlayışları iki temel kategoride sınıflandırılabilir: "[aktör] üzerinde güç" (power over) ve "bir şey yapma gücü" (power to).

Max Weber, iktidarı "toplumsal bir ilişki içindeki bir aktörün, direnişe rağmen kendi iradesini yerine getirme olasılığı" olarak tanımlar (1978: 53). Robert Dahl'ın iktidar tanımına göre "A, B'yi B'nin aksi takdirde yapmayacağı bir şeyi yapmaya zorlayabildiği ölçüde B üzerinde güce sahiptir" (1957: 202). Lukes (2005) ise iktidarı bir konumsal kavram olarak tanımlamaktadır, yani iktidar, "bir gerçeklik değil, gerçekte asla gerçekleştirilemeyecek bir potansiyeldir" (2005: 69).

Benzer şekilde, Michel Foucault'ya göre iktidar, bir çeşit "[aktör] üzerinde güç" sahibi olmaktır. Nitekim Foucault, "eğer iktidar yapılarından ya da mekanizmalarından bahsediyorsak, bu yalnızca belirli kişilerin başkaları üzerinde güç kullandığını varsaydığımız sürece mümkündür" der (1983: 217). Bu yaklaşım iktidarı, "[aktör] üzerinde güç" ilişkileri bağlamında anlamakta ve onun gerçek egzersizi olarak tanımlamaktadır.

Bazı kuramcılar, iktidarın her iki yönünün de önemli olduğunu öne sürer, ancak daha sonra dikkatlerini ya "[aktör] üzerinde güç" (power over) üzerine ya da "bir şey yapma gücü" (power to) üzerine odaklarlar. Diğer bazı kuramcılar ise iktidarı belirli bir kapasite türü, yani birinin iradesini başkalarına dayatma kapasitesi olarak tanımlar; bu görüşe göre, "[aktör] üzerinde güç" (power over), "bir şey yapma gücü" (power to)'nun bir türevidir (Allen 1999, Lukes 2005). Bununla birlikte, bazı kuramcılar da bu ikisinin "iktidar" kelimesinin temelde farklı anlamlarına atıfta bulunduğunu ve bu iki kavramı bütünleştiren bir iktidar anlayışı geliştirmenin bir hata olduğunu iddia ederler (Wartenberg, 1990).

Otoritenin hayatımızda aldığı farklı biçimlerden söz etmek mümkündür. Bu bağlamda siyasi otorite, örgütsel otorite, dini otorite, ahlaki otorite, akademik otorite, vb. aklımıza gelebilir.

Otorite ve İktidar Üzerine Yaklaşımlar

Toplumsal Sözleşme Kuramlarında Otorite ve İktidar

Toplumsal sözleşme kuramcıları, esas itibariyle devletin varlığını gerekçelendirmeye çalışan hipotetik, tarih-dışı kuramlar üretirler ve siyasal otorite/iktidar üzerine odaklanırlar. Bu kuramların her biri farklı yönetim tarzlarının savunusuyla sonuçlanır. Hoobes'un yaklaşımı mutlakiyetçiliğin, Locke'un yaklaşımı liberalizmin, Rousseau'un yaklaşımı cumhuriyetçiliğin savunusunu temsil eder. Elbette bu tezdeki birinci öncelik devlet kuramları değildir ama toplumsal sözleşme kuramcılarının devleti gerekçelendirme çabalarında ortaya koydukları düşünceler otorite kavramına ilişkin önemli açılımlar sunmakla birlikte sonraki dönemlerde yer alan tartışmalara da kaynaklık ederler. Bu nedenle bu görüşleri özetlemekte yarar görülmektedir.

Toplumsal sözleşme kuramcılarının ortak kaygısı, devlet otoritesine kuramsal bir gerekçe üretmektir. Bunların hepsinin dayandığı ortak kavram ise "Doğa Hali" (state of nature) denilen siyaset öncesi toplum yaşamıdır.

Bu kuramcılardan biri olan Thomas Hobbes, görüşlerinin temelini insan doğasını alır. İnsan doğası, Hobbes'a göre, doyumsuz bir güç/iktidar arzusuyla doludur. Çünkü güç, insanlar için mutluluğu ve istediklerini elde etmek için gerekli bir araçtır. Sonuç olarak, kişi ne kadar fazla güce sahip olursa, kişinin arzularını gerçekleştirme olasılığı o kadar artar. Hobbes için insan arzuları ve dolayısıyla güç isteği, sadece ölümle sona erer. Dünyada arzuların tatmini için kaynakların sınırlılığı göz önüne alındığında, güç için çatışma ve rekabet kaçınılmazdır. Nitekim doğa halinde son derece vahşi bir rekabet hüküm sürer. Buna ek olarak insan doğasında ölüm ve yaralanma korkusu ve zafer arzusu da baskındır (Grcic, 2007: 373).

Hobbes'a göre insanlar, bu özelliklerinin yanı sıra rasyonel yaratıklardır da. Bu nedenle insanlar, kendilerini içinde buldukları ahlaksız, kanunsuz ve kaotik doğa durumundan kaçmanın bir yolunu ararlar. İnsanlar, savaş halini ve ölüm tehlikesini sona erdirmek ve barış ve güvenlik ortamı yaratmak üzere herkesin kabul etmesi durumunda bir sözleşme ile haklarını bir otoriteye devrederler (Grcic, 2007: 375).

Hobbes'un "sözleşme" olarak adlandırdığı karşılıklı bir hak transferi iki farklı şekilde transfer edilebilir: Birincisi haklardan basitçe vazgeçip karşılığında hiçbir şey elde etmemektir. İkincisi ise onu bir bireye veya gruba aktarmaktır. Bu ikinci yol, egemenliğin yaratılmasında ortaya çıkan şeydir. Rasyonel varlıklar olarak, insanlar, algılanan bazı yarar veya faydalar için gönüllü bir hak devri yaparlar. Bu hak devrinin tek istisnası kimsenin hayatta kalma hakkından vazgeçmemesidir. Hobbes için bir sözleşme, icra yetkisi olmadan bir şey ifade etmez. Bu nedenle hak devirlerinin yapıldığı egemen (otorite), sözleşmeyi uygulamak için gerekli tüm güce sahip olmalıdır. Bu güç, bölünemez, paylaşılmaz, devredilemez. Bu konuda din de egemene ortak olamaz. Dolayısıyla Hobbes'a göre egemen (devlet otoritesi), dinî inançların içeriğini ve ifadesini belirleme konusunda da sınırsız güce sahiptir. Bütün kilise yetkilileri güçlerini ve yetkilerini Tanrı'dan değil, egemenden alırlar. Kiliseler sadece egemen tarafından tanımlanan manevi konularda otoriteye sahiptir (Grcic, 2007: 377).

Hobbes, kaç kişinin yönettiğine bağlı olarak, üç tür olası egemenliği özetlemektedir: Tek kişinin yönetimine dayalı *monarşi*, birkaç kişinin yönetimine dayalı *aristokrasi* ve çoğunluğun yönetimine dayalı *demokrasi*. Hobbes için en iyi hükümet biçimi, bir kez daha, barışı en iyi şekilde koruyabilen ve herkese karşı savaş durumunu önleyebilen formdur. Bu form Hobbes'a göre monarşidir. Dolayısıyla Hobbes, egemenin politik gücünün mutlak olduğu ve toplam gücü kullandığı totaliter bir hükümet biçimini meşru güç (otorite) olarak kabul eder.

Yukarıdaki özet Hobbes'un, otoriteyi düzenin korunması ve siyasal hükümetten yoksun 'doğa halinin' barbarlığından ve adaletsizliğinden kaçmanın tek yolu olarak gördüğüne işaret etmektedir. Ayrıca Hobbes'un otorite/iktidar anlayışı nedensel ve totaliter bir anlayış olarak değerlendirilebilir.

Bir başka toplumsal sözleşme kuramcısı olan John Locke'un toplum sözleşmesi kuramı Hobbes'tan önemli farklılıklar arz eder. Ona göre de insan Doğa Halinde yaşıyordu, ancak Doğa Hali kavramı Locke'ta Hobbes'un tasarladığının aksine öyle sefil değildir. Oldukça iyi ve zevkliydi, fakat özellikle mülkiyet hakkı güvenli değildi. Doğa Halini "altın çağ" olarak kabul eden Locke'a göre bu, bir "barış, iyi niyet, karşılıklı yardım ve koruma" haliydi. Doğa Halindeki insanlar doğanın kendilerine verebileceği tüm haklara sahipti, insanlar yaşamak için mükemmel ve eksiksiz bir özgürlük atmosferine sahiptiler. Bu doğa halinde, insanların hepsi eşit ve bağımsızdılar. Doğa Hali, insanları yasalara aykırı hareketlerle cezalandıracak bir sivil makam veya hükümetin bulunmadığı bir durum olmasına rağmen, ahlakı olmayan bir durum değildi. Doğa Hali siyaset-öncesi bir durumdu, ama ahlak-öncesi değildi. Kişilerin böyle bir durumda birbirine eşit olduğu ve bu nedenle Doğa Yasasını keşfetme ve ona bağlı olma konusunda eşit derecede yetenekli olduğu varsayılır (Çetin, 2006: 59-60).

Mülkiyet, Locke'un sosyal sözleşme ve sivil hükümet argümanının temel taşıdır çünkü insanların Doğa Halini terk etmeye karar verdiklerinde aradıkları şey, kendi bedenlerindeki sahiplikleri de dahil olmak üzere mülklerini korumaktır. John Locke, üç koşul nedeniyle Doğa Halindeki mülkiyetin güvensiz olduğunu düşünür. Bu koşullar şunlardır:

1. Yerleşik hukukun olmaması;
2. Tarafsız hâkimin yokluğu,
3. Doğal yasaları uygulamak için doğal gücün olmaması.

Böylece, Doğa Halindeki insanlar mallarını koruma ihtiyacı hissettiler ve mallarını korumak amacıyla "Sosyal Sözleşmeye" girdiler. Sözleşme uyarınca insan tüm haklarını tek bir bireye teslim etmedi, ancak yalnızca düzeni koruma/sürdürme ve doğa yasasını uygulama hakkını teslim etti. Birey, diğer hakları, yani yaşam hakkı, özgürlük ve mülkiyet haklarını saklıyordu, çünkü bu haklar insanların doğal ve devredilemez hakları olarak kabul edildi. Bu sözleşmeyle insanlar Doğa Halinde bulunmayan üç şeyi elde etmiş oldular: yasalar, yargıçlar ve bu yasaları uygulayacak icracı güç/otorite (devlet).

Locke'a göre, Hükümet ve hukukun amacı insanların doğal haklarını korumak ve kollamaktır. Hükümet bu amacı yerine getirdiği sürece, verdiği yasalar geçerli ve bağlayıcıdır, ancak yerine getirmeyi bıraktığında, yasaların geçerliliği olmayacaktır ve Hükümet iktidardan çıkarılabilir. Locke'un görüşüne göre, sınırsız egemenlik doğal hukuka aykırıdır (Çetin, 2006: 59-60).

Burada üzerinde durulacak son toplumsal sözleşme kuramcısı Rousseau'ya göre ise, toplumsal sözleşme tarihsel bir gerçek değil, varsayımsal bir akıl inşasıdır. Toplumsal Sözleşme'den önce, Doğa Halindeki yaşam mutluydu ve insanlar arasında eşitlik vardı. Ancak zaman geçtikçe insanlık bazı değişikliklerle karşı karşıya kaldı. Toplam nüfus arttıkça, insanların ihtiyaçlarını karşılama yolları değişmek zorunda kaldı. İnsanlar yavaş yavaş küçük ailelerde ve sonra küçük topluluklarda yaşamaya başladılar. Hem aile içinde hem de aileler arasında iş bölümleri oluştu ve keşifler ve icatlar hayatı kolaylaştırarak boş zamana yol açtı. Böyle boş zamanlar kaçınılmaz olarak insanların kendileri ve diğerleri arasında karşılaştırmalar yapmasına yol açarak, utanç ve kıskançlık, gurur ve hor görme gibi duygulara yer açtı. Bununla birlikte, en önemlisi, Rousseau'ya göre, insanlığın evriminde önemli bir ânı oluşturan özel mülkiyetin keşfi idi ki bu açgözlülük, rekabet, kibir, eşitsizlik vb ile karakterize edilen durumlara yol açtı. Rousseau'ya göre mülkiyetin icadı, insanlığın Doğa Hali'ndeki "zarafetten

düşmesini” sağladı. Bu durumun önüne geçmek için insanlar bir sözleşmeyle haklarını devredecekleri bir otorite yaratmayı gerekli gördüler. Ancak insanlar tek bir bireye değil, Rousseau'nun "genel irade" olarak adlandırdığı bir bütün olarak topluma haklarını teslim ettiler (Çetin, 2006: 57-58).

Rousseau'ya göre, ilkel toplumlarda sosyal sözleşme öncesinde var olan orijinal "özgürlük, mutluluk, eşitlik ve serbestlik" modern uygarlıkta kayboldu. Sosyal Sözleşme yoluyla, yeni bir sosyal örgütlenme biçimi olan devlet, hakları, özgürlük ve eşitliği sağlamak ve güvence altına almak için kuruldu. Rousseau'nun Genel İrade teorisinin özü, Devletin ve Yasanın halkın Genel İradesinin ürünü olduğudur. Devlet ve Kanunlar onun tarafından yapılır ve hükümet ve yasalar "genel irade"ye uymazsa, meşrûyetlerini yitirirler ve iptal edilirler (Çetin, 2006: 57-58).

“Genel İrade”, bu nedenle, tüm amaçlar için, kör itaatin verileceği vatandaş çoğunluğunun iradesiydi. Çoğunluk, çoğunluk görüşünün azınlık görüşünden daha doğru olduğu inancı ile kabul edildi. Her birey başka bir bireye değil, "genel iradeye" tâbidir ve buna itaat etmek kendine itaat etmektir. Onun egemenliği yanılmaz, bölünemez, temsil edilemez ve sınırsızdır. Böylece Rousseau halk egemenliğini destekler. Ona göre Devlet, hukuk, egemenlik, genel irade vb. birbirinin yerine kullanılabilen terimlerdir.

Görüldüğü üzere toplumsal sözleşme kuramcıları ortak bir “Doğa Hali” kavramından yola çıksalar da farklı iktidar ve otorite anlayışlarına ulaşmaktadırlar. Hobbes’un yaklaşımı tek kişinin egemenliğine dayalı mutlak bir otoriteye itaati gerektirirken Locke ve Rousseau çoğunluğun egemenliğine dayalı bir otorite öngörürler. Bununla beraber Hobbes ve Rousseau, otoritenin bölünemez, temsil edilemez ve sınırsız gücüne vurgu yaparlarken Locke, otoriteye sınırlı bir güç verir. Ayrıca Hobbes’un yaklaşımı, egemenin, bireylerin yaşam haklarına müdahalesi haricinde tüm emirlerine itaati gerektirirken Locke ve Rousseau’nun yaklaşımları otoriteye daha sınırlı bir itaat alanı sunmaktadırlar.

Toplumsal sözleşme kuramcılarının otoriteyi olumlayan bu yaklaşımlarına karşı aşağıda görüleceği üzere başta liberaller ve anarşistler olmak üzere “tanımı gereği otoritenin özgürlük düşmanı olduğuna, sorgusuz itaat talep ederek akli ve eleştirel anlama yetisini tehdit ettiğine ve insanları, başkalarını kontrol ve baskı altına almaya alıştıran psikolojik ve belki de ahlakî, yozlaştırıcılığına işaret eden” birçok eleştirel yaklaşım mevcuttur (Heywood, 2015: 54).

Anarşizm, Otorite ve İktidar

Hükümdarı olmayan bir toplum teorisi olan anarşizm De George’a göre (1978), “hükümetin ve devletin olmadığı ve dolayısıyla yasaların, mahkemelerin, polislerin, orduların, politikanın veya bürokrasinin olmadığı bir topluma atf yapan herhangi bir kuramı ifade eder.” Buna ek olarak anarşizm, herhangi bir düzeyde yerleşik otoritesi olmayan, sadece hükümeti olmadan değil, aynı zamanda iş, sanayi, ticaret, eğitim, din ve ailede yerleşik otoritesi olmayan toplum hakkında da bir kuram olarak kabul edilir. Newman (2006) anarşist siyaset felsefesinin, özünde iyimser bir insan doğası anlayışına dayandığını belirtir; “eğer bireyler güzelce bir araya gelme yönünde doğal bir eğilim taşıyabilirlerse o zaman onlara hakemlik edecek bir devletin varlığına gerek yoktur” (Newman, 2006: 82-83).

Bazı kuramlar anarşizmin, toplumun en küçük birimlerinden en büyük birimlerine kadar yerleşik otoritenin yokluğu hakkındaki görüşleri savunurken; diğerleri daha kısıtlayıcı ve parçalıdır. Tarihsel olarak anarşizm teorileri, Max Stirner’in radikal bireyciliğinden, Kropotkin’in anarşist komünizmine ve Proudhon, Bakunin ve anarko-sendikalistlerin bu ikisinin arasında kalan görüşlerine

kadar uzanır. Anarşistlerin neyi savunduklarından ziyade neye karşı olduklarını belirlemek daha kolaydır. Yine de birçok farklılıklarına rağmen, tüm bu görüşlerin iskeletinin benzer olduğunu ileri süren De George'a göre (1978) anarşist görüşlerin altında yatan temel argüman aşağıdaki gibi çizilebilir:

(1) Bazı insan donanımları, başka hiçbir donanım için vazgeçilmemesi gerektiği anlamında mutlakdır. Bunların başında özgürlük gelir (Bazı anarşistler özgürlüğü ahlaki özerklik olarak görür; bazıları da adaleti birincil olarak ekler, yine de diğerleri mutlak olmasa da, insan refahını en üst düzeye çıkarmanın önemini vurgular).

(2) Özgürlük, adalet ve azamileştirilmiş insan refahı devlet, hükümet ve yasa ve genel olarak her türlü örgütlü otorite ile uyumsuz olduğundan bunların hepsi ortadan kaldırılmalıdır.

Max Stirner gibi radikal bireyci anarşistler burada durabilirler, ancak Proudhon'dan Bakunin ve Kropotkin'e kadar yapıcı komünist anarşistler, ek olarak şunları da savunurlar:

(3) Mevcut devlet ve kurumlar ortadan kaldırıldıktan sonra, yeni ve daha iyi bir toplum mümkün olabilir ve inşa edilebilir.

Anarşizm söz konusu olduğunda akla her türlü otoriteye karşıtlık gelebilir. Robert Wolff'un (1970) savunduğu gibi, eğer otorite itaat anlamına geliyorsa otorite özgürlükle bağdaşmaz görünmektedir. Dolayısıyla, otorite karşıtlığı, anarşizmin normatif özgürlüğe olan bağlılığından kaynaklanır. Bununla beraber otoriteye itaatin özgürlükle bağdaşmadığı yönündeki düşünce bazen bu doğru olabilir ama durumun gerçekliği daha karmaşık görülebilir. Nitekim anarşistlerin çoğu otoriteyi tümüyle değil, belirli bir otorite biçimini, hiyerarşiyi, reddettiklerini belirtirler. Örneğin Bakunin, "otorite ilkesinin asla kendilerini idare edemeyen kitlelerin her zaman bir bilgeliğin ve bir adaletin hayırsever boyunduruğuna boyun eğmesi gerektiği şeklindeki şu ya da bu şekilde yukarıdan dayatılmış, son derece teolojik, metafizik ve politik fikir olduğunu" söyler (1950: 33).

Dolayısıyla, hiyerarşik otorite dışındaki diğer otorite biçimleri anarşistler için daha kabul edilebilir bir niteliktedir. Anarşistlerin çoğu için otorite üzerindeki konumlarını anlamının anahtarı, otoritenin başkaları üzerinde bir güç kaynağı olup olmamasına bağlıdır. Eğer hiyerarşik otorite söz konusuysa, o zaman anarşistler buna karşıdır. Bu önemli nokta *otoriteye sahip olmak* ile *otorite olmak* arasındaki farkta ifade edilir. Bir otorite olmak, sadece belirli bir kişinin, bireysel beceri ve bilgisine dayanarak, belirli bir görev için genellikle yetkili olarak kabul edildiği anlamına gelir. Başka bir deyişle, bu sosyal olarak kabul görmüş bir uzmanlıktır. Buna karşılık, *otoriteye sahip olmak*, bireysel yeteneklere değil, hiyerarşik bir konumdan türetilen statüye ve güce dayanan sosyal bir ilişkidir. Açıkçası bu, yetkinliğin hiyerarşik bir konum elde etmek için bir unsur olmadığı anlamına gelmez; sadece gerçek veya iddia edilen ilk yetkinliğin otoritenin unvanına veya pozisyonuna aktarıldığı ve dolayısıyla bireylerden bağımsız hale geldiği, yani kurumsallaştırıldığı (veya Bakunin'in "resmi" olarak adlandırdığı) anlamına gelir.

Anarşizme göre otoriter sosyal ilişkiler, toplumu (az sayıda) düzen vericiye ve (çok sayıda) emir alanlara bölmek, otoriteye tâbi olan bireyleri (zihinsel, duygusal ve fiziksel olarak) ve bir bütün olarak toplumu fakirleştirmek anlamına gelir. İnsan ilişkileri, yaşamın her yerinde, özgürlük tarafından değil, otorite tarafından damgalanır. Ve özgürlük sadece özgürlükle yaratılabildiğinden, otoriter sosyal ilişkiler (ve istedikleri itaat) bir kişiyi özgürlük içinde eğitmez - sadece yaşamın her alanına katılım (öz yönetim) bunu yapabilir. "Sömürü ve köleliğe dayalı bir toplumda," Kropotkin'in sözleriyle "insan

doğasının kendisi bozulmuştur" ve "kölelik ortadan kalktığında" sadece "haklarımızı geri kazanmalıyız".

Newman'ın dediği gibi "anarşistlere göre, insan toplumunun özgürleşmesi özgürlükçü araçlar yoluyla toplumun kendisi tarafından yapılmalıdır. Özgürlük asla otoritenin aracılığı ile gelemmez. İktidar ve otorite derhal yok edilmesi gereken şeylerdir... Anarşizm, iktidar ve otoritenin bir eleştirisidir: iktidar, insanın toplumla ilişkilerini tahrip ederek ve ahlakî ve aklî melekelerinin gelişmesine ket vurarak insanla baskıcı ve uzlaşmaz bir karşıtlık ilişkisi içinde var olur. İnsanlık, eğer serpilip geliyecekse, devlet iktidarı ile birlikte var olamaz - yalnızca birisi sağ kalabilir. Anarşistlere göre tarih, insanlık ile iktidar arasındaki bu mücadeledir (Newman, 2006: 64-74).

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılmaktadır ki anarşistler sadece sınıf oluşumlarına, hiyerarşilere ve maddî sömürüye değil, her biçimdeki tahakkümlere de karşıdırlar. Dolayısıyla anarşist, sadece devlet ya da ekonomik sınıf ve sömürden ziyade hiyerarşiye karşı çıkma baskısı üzerinde durmaktadır. Anarşistler tüm hiyerarşileri sadece zararlı değil, aynı zamanda gereksiz olarak görürler ve sosyal yaşamı organize etmenin alternatif, daha eşitlikçi yolları olduğunu düşünürler. Anarşistler aslında hiyerarşik otoritenin, muhtemelen mücadele etmek için tasarlandığı koşulları yarattığını ve dolayısıyla kendi kendini devam ettirme eğiliminde olduğunu iddia ederler. Onlara göre, hiyerarşik örgütler en altta yer alanların kendi işlerini doğrudan yönetme yeteneklerini aşındırırlar. Bu nedenle bu tür örgütler hiyerarşiyi ve üst pozisyonlardaki bazı insanların emirler vermesini ve geri kalanların da bu emirlere itaat etmelerini gerektirir. Hiyerarşi temelli otoriteler ve kurumlar görünüşte yoksulluğa çözüm üretme, uyuşturucu bağımlılığı, alkolizm ve suçla mücadele vb. sorumlulukları üstlenseler de gerçekte bunları üretmekten başka bir şey yapmazlar çünkü bunların varlığı onların varlığına ve güç ve imtiyazlar elde etmelerine gerekçe oluşturur.

Sonuç olarak anarşizm, hiyerarşi ile özgürlük arasında bağdaşmazlık ilişkisi kurarlar ve bu ilişkiyi özgürlük lehine yıkmak için otoriteye/iktidara direnci olası ve gerekli görürler.

Liberalizm, Otorite ve İktidar

Liberal gelenekte, otorite özgürlükle gerginlik içinde kuramsallaştırılır. Buradaki sorun elitlerin ve modern bürokratik otoritenin demokratik dolaşımının otoritenin özgürlük sınırlayıcı doğasıyla nasıl uyumlu hale getirileceğidir. Yukarıda görüldüğü gibi anarşistler, genel olarak otoritenin özgürlükle bağdaşmadığını iddia ederler. Liberaller ise bir yandan otorite için kavramsal alan sağlamaya çalışırken diğer yandan anarşistler ile aynı özgürlük/özzerklik kaygılarını taşımaktadırlar. Dolayısıyla liberallerin bir anlamda otorite ve özgürlük kavramlarını bir şekilde uzlaştırmaya çalıştıkları söylenebilir.

Bu zor uzlaşmayı başarmaya çalışan normatif kuramcılardan birisi Raz'dır (1986, 1990). Raz (1986) zorlayıcı gücün (coersive power) otoriteye eşdeğer olmadığını savunuyor. "Komşunuz tehditler ile üzerinizde güç kullanabilir ancak bu otorite değildir" (s. 24). Bu zorlayıcı tehditler, komşunun sizi tehdit etmek için meşru bir sebebi olsa bile otorite anlamına gelmez (Raz, 1986: 25). Raz, "zorlayıcı gücün haklı kullanımı bir şey, otoritenin başka bir şey" gibi görüldüğü sonucuna varır (1986: 25). Raz'a göre, eğer A normatif olarak meşru bir otoriteye sahipse veya bir otoriteyse, bu, otoriteyi kullandıkları kişilerin itaat etmesi gerektiği anlamına gelir. Bu şöyle formüle edilebilir:

A otoriteye sahiptir.

A, B'ye X yapmayı emreder.

Dolayısıyla B, X'i yapmalıdır (Raz, 1986: 28).

Raz'a göre, otoriteye itaat nedenlere dayalıdır. Tâbî olanın bakış açısına göre, zaten tâbî olanı itaat etmeye zorlayan nedenler var olduğunda otorite meşrudur (1990: 125). Buna göre itaat hem hükümdarın hem de tâbî olanın motivasyonları, arzuları ve koşulları açısından incelenmeyi gerektirir. Raz bunu *bağımlılık tezi* olarak adlandırır.

Ayrıca Raz'a göre otorite, kökenlerine bağlı kalırken, otorite kurulduktan sonra, verimlilik, koordinasyon ve bürokratik karmaşıklık nedeniyle yaratılışının orijinal kökenlerini emer ve tamamlar. Raz (1986) bunu da *normal gerekçelendirme tezi* olarak adlandırır ve şöyle tanımlar:

Bir kişinin başka bir kişi üzerinde otoriteye sahip olduğunu belirlemenin normal yolu, söz konusu kişinin kendisi için geçerli olan nedenlere uymanın daha iyi olduğunu göstermeyi içerir (...) eğer bu kişi sözü edilen makamın direktiflerini, kendisi için geçerli olan nedenleri takip etmek yerine, yetkili bir bağlayıcı olarak kabul edip, onları takip etmeye çalışırsa. (s. 53)

Görülüyor ki Raz'ın kavramsallaştırmasında otorite, iktidar/güç ile ilgili bir kavramdır.

Liberalizmin otorite ile özgürlük uzlaşımı hususunda önemli bir çaba da John Rawls'dan gelir. Rawls (1971), otorite ve iktidar analizinde toplum sözleşmecilerinin 'doğal hal' dediği duruma benzer bir durumdan hareket eder. O bunu "orijinal pozisyon" olarak adlandırır. Orijinal pozisyon, Rawls için tamamen varsayımsal veya hayâlidir. Orijinal pozisyon, Rawls'un "cehalet peçesi" olarak adlandırdığı şeyi içeren bir düşünce deneyidir. Orijinal durumda insanların nasıl bir yönetim tarzı seçeceklerini belirleyebilmeleri için hayâlî bir cehalet perdesi gereklidir. Bu perde, her bir bireyin cinsiyet, sosyal sınıf, ırk, din, zekâ, iş, eğitim ve kişilik gibi bilgilerinin dışlanması içerir. Rawls, bu bilgilerin göz ardı edilmesi gerektiğini çünkü bu gerçekleri bilmenin toplumun temel yapısı hakkındaki kararı etkileyebileceğini düşünür (Grcic, 2007: 379).

Cehalet perdesi tarafından dile getirilen bilgileri dışarıda bırakarak, Rawls her insanı temel çekirdek kişiye, tüm insanların ortak olarak sahip olduğu şeylere indirgediğine inanır. Geriye kalan tek şey rasyonel özgürlük, Rawls'un "birincil ihtiyaçlar" olarak adlandırdığı genel ihtiyaçları içeren insan doğasının anlaşılmasıdır. Birincil ihtiyaçlar, amaçlarına bakılmaksızın herkesin gereksinim duyduğu ihtiyaçlardır. Bu gerekli araçlar, yaşam hakkını, özgürlüğü, benlik saygısını, gelir ve malvarlığını içerir (Grcic, 2007: 380).

Rawls, bu hayali orijinal durumun farazî üyeleri tarafından da cehalet perdesi altında herkesin bir tür refah liberalizmi olan "hakkaniyet olarak adalet"i seçeceklerini iddia eder. Böylece Rawls "hakkaniyet olarak adalet" kavramıyla demokrasi, özgürlük ve eşitliğin merkezi değerlerini harmanlamaya çalışır. Bu seçimle oluşacak sistemde bazı eşitsizlikler olabilir ancak cehalet perdesi nedeniyle kimse kendisinin özel konumunu bilemez. Ayrıca bu sistem, Rawls'a göre, ekonomik verimliliği ve alt sınıfların refahını sağlamaya ve ekonomik eşitsizlik miktarını minimumda tutmaya çalışır. Buna ek olarak bu sistem herkese fırsat eşitliği de sunar (Grcic, 2007: 381). Böylece bu seçimin otoriteyle ilgisi bağlamında Rawls'un bu düşünceleri, böyle bir seçimle oluşacak sistemde doğal olarak yöneticilerin oluşacağı, bunların orijinal durumun farazî üyeleri tarafından meşru otorite kabul edileceği ve gönüllü olarak itaat edilecekleri anlamına gelir.

Özet olarak denilebilir ki liberalizm anarşizm gibi özgürlüğü önemser ve önceler. Ancak anarşizmden farklı olarak liberalizm otorite ile özgürlüğü birbirinin karşıtı olarak görmez.

Otorite ve İktidara Marksist Yaklaşımlar

Marksizmin otorite ve iktidar anlayışı, onun bir toplumun yapısının ekonomisine dayandığına ilişkin düşüncesinde yatar. Bu bağlamda Marx, toplumda baskın olan üretim araçlarının (araç, fabrika

binası ve makine gibi mal üretimi için kullanılan tesisler ve kaynakların) sahipliğine odaklanır. Marx, her sınıfın üretim araçlarıyla olan ilişkisi üzerinden toplumu oluşturan sosyal sınıfları tanımlar. Kapitalist bir toplumda çoğu güç, üretim araçlarının sahipleri tarafından tutulur. Üretim araçları, toplumun gıda, barınak, giysi ve diğer malların yanı sıra sanat ve edebiyat gibi kültürel ürünler üreterek varlığını sürdürmesini nasıl sağladığını gösterir. Feodal bir toplumda, temel üretim biçimi tarımdır. Egemen sınıf, toprağa sahip olan ve böylece toplumlarındaki gücün çoğuna sahip olan kraliyet ailesi ve soylulardan oluşuyordu. Endüstriyel kapitalizmde ise, çoğu güç, servet, fabrikalar, kaynaklar, patentler ve benzeri gibi üretim araçlarına sahip olmak ve bunları kontrol etmek de dâhil olmak üzere mülk sahibi sınıf olan burjuvaziye aittir. Kapitalist bir toplumda, çoğu insan bu mülk sahibi sınıfının üyesi değildir ve bunun yerine hayatta kalabilmek için burjuvaziye emek satmak zorundadır. Marx bu daha büyük sınıfa, üyeleri yalnızca kendi emeğine sahip olan proletaryayı, işçi sınıfı olarak adlandırdı. Proletarya sınıfı, üretim araçları üzerinde hiçbir kontrole sahip olmadıkları için emeklerini satmak zorunda kalırlar. Kapitalist bir toplumdaki rolleri burjuvazi için kâr yaratmaktır (Jessop, 2012: 3-9).

Marksizm bu sınıfları her zaman birbiriyle çatışan unsurlar olarak gördü. Sınıf mücadelesi, her biri kendi hedeflerini ve çıkarlarını ilerletmeye çalışır ve bu sınıflar arasındaki çatışma Marksist analizde anahtar bir kavram olarak belirir. Sınıflar arasındaki temel mücadele üretim araçlarının kontrolü üzerinedir. Üretim araçlarını kontrol ettiği için burjuvazinin proletarya üzerinde ekonomik hâkimiyeti vardır. Bu ekonomik hâkimiyetin yanı sıra burjuvazi proletaryayı siyasi ve ideolojik olarak da domine eder. Diğer bir deyişle burjuvazi bir toplumun siyasi alanını kontrol eder ve toplumun geneline inançlarını ve değerlerini dayatır. Bu, proletaryanın burjuvazinin egemenliğini kabul etme eğilimine katkıda bulunur. Marksizm, proletarya sınıf bilincini geliştirdiğinde toplumsal değişimin meydana gelebileceğini ileri sürer. Sınıf bilinci, ortak ekonomik, sosyal ve politik koşullarda yaşayan insanların aynı sınıftaki diğer üyelerle karşılaşılan sorunları çözmek için iş birliğine girmelerinin gerekli olduğunu anlamayı ifade eden bir bilinçtir. Proletarya için sınıf bilinci, çalışma koşullarının burjuvazi tarafından, burjuvazinin çıkarına hizmet edecek şekilde tasarlandığını kabul etmeyi içerir. Proletaryanın burjuvazi tarafından yaratılan bu yapısal sömürsünün farkına varması, dayanışma yaratır - ortak çıkarları olan bireyler arasında bir işbirliği hissi, işbirliği ve karşılıklı desteğe yol açar. Sınıf bilinci aynı zamanda sınıf çatışmasının toplumun yapısına dayandırıldığının ve sömürücü kapitalist sistemin kökten değiştirilmesi ihtiyacının tanınmasını gerektirir. Marksizm, proletarya arasında sınıf bilincinin gelişmesinin devrime ve toplumun doğasında ve yapısında bir değişikliğe yol açacağına inanır (Jessop, 2012: 9-10).

Marksizm, burjuvazinin iktidara gelmesinin bir yolunun, işçi sınıfı arasında sınıf bilincinin oluşmasını önlemek olduğunu savunur. Proletaryanın burjuvazi tarafından tahakküm altına alınması, politik ve ideolojik tahakkümü de içerecek şekilde ekonomik tahakkümün ötesine geçer. Marksist sınıf mücadelesi, varlıklılar ve mülksüzler arasındaki ekonomik, sosyal ve politik çatışmada ortaya çıkar. Marx, sınıf mücadelesinin tüm toplumlarda bir gerçek olduğunu savundu. Sınıflar arasında güç ve kaynaklar üzerindeki mücadele, tarih boyunca birçok önemli devrime yol açtı. Marx, kapitalizmi ortadan kaldıracak ve sınıf temelli toplumları sona erdirecek nihâi bir devrimi dört gözle bekliyordu. Özel mülkiyet kavramını sona erdirmenin ideal, sınıfsız toplumu meydana getireceğini düşünüyordu. Bu sınıfsız, eşitlikçi toplum Marksizmin 'komünizm' kavramıydı (Jessop, 2012: 11-13).

Görüldüğü üzere Marksizm burjuva sınıfı hâkimiyetindeki özel mülkiyetin toplumsal yaşamda tahakküm ve sömürü ürettiği hususunda anarşizm ile ortak bir çizgide buluşmaktadır. Marksizm de

tıpkı anarşizm gibi kapitalist üretim tarzının egemen olduğu bir düzende devletin ve tüm kurumlarının toplumun çoğunluğunu oluşturan proletarya üzerinde hem ekonomik bir sömürü hem de onların bilinçlerini etkileyen bir tahakküm kurduğunu kabul etmektedir. Diğer bir deyişle tahakküm sadece kolluk kuvvetleri eliyle zorbacı bir iktidar ile sınırlı değil, aynı zamanda çoğunluğun duygu ve düşünce biçimini de etkileyen iktidarcı bir iktidar da üretmektedir. Bu durumda Marksizm de tıpkı anarşizm gibi kapitalist sistemdeki burjuva egemenliğini ve devleti bir devrimle yıkılması gereken meşrûiyetten yoksun bir iktidarcı biçimi olarak görmektedir. Ancak Marksizmin anarşizmden ayrıştığı nokta, tam da burada ortaya çıkmaktadır. Marksizme göre sosyalist devrimle burjuva egemenliğine son verildikten sonra sınıfsız ve devletsiz toplum düzeni olan komünizme geçilinceye kadar proletarya diktatörlüğünde bir devletin kurulması ve bu devlete itaat edilmesi bir zorunluluktur. Oysa anarşizm her türlü hiyerarşik otoriteyi özgürlükle bağdaşmaz bir unsur olarak görmekte ve reddetmektedir.

Anarşizm, toplumdaki baskının çoğunlukla devletten yayıldığını düşünürken Marksizme göre baskının başlıca kaynağı kapitalizmdir. Newman'ın dediği gibi, "Marksizm, bir iktidarcı biçimini, burjuva devletini söker, fakat onun yerine başka bir iktidarcı türünü, işçi devletini koyar. Bu yüzden anarşistler, Marxçı bir devrimin yalnızca bir muhafız değişikliği olduğunu savunurlar" (Newman, 2006: 72).

Öte yandan Marksizm sınıfsal eşitsizlik dışındaki diğer eşitsizlik biçimlerini önemsemez. Mesela Marksizm, etnisite ve toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri gibi konularda pek bir şey söylemez; bunları genellikle "yanlış bilinç" kavramı çerçevesinde kapitalist iktidarın sınıf bilincini önleyen manipülasyon araçları olarak görme eğilimi gösterir. Daha sonra neo-marksistler bu hususlarda yeni görüşler geliştirmiş olsalar da feministlerin bu konuda önemli itirazları ve söyleyecekleri farklı şeyler olacaktır.

Otorite ve İktidara Feminist Yaklaşımlar

İktidarcı açıkça feminist kuramlar için merkezi bir kavramdır. Bununla beraber, birkaç istisna hariç, iktidarcı feminist çalışmalarda açıkça tartışılmayan bir konudur (Allen, 2016). Anarşizm gibi feminizm de, elbette, tek tip veya homojen bir kuramsal gelenekten uzaktır; farklı düşünce akımlarını içerir ve içsel perspektif farklılıkları barındırır. Bu nedenle burada yer verilecek feminist argümanlar tüm feministlerin görüşlerini yansıtmada iddiasında değildir. Bununla birlikte, birçok feminist yazar, iktidarcı paradigması konusunda benzer eleştiriler önermiştir. Tüm bu eleştiriler, genellikle Batı toplumlarında saldırgan ve rekabetçi davranışların normalleştirilmesinin tarihsel olarak erkek ayrıcalığına hizmet ettiği anlayışından kaynaklanmaktadır. Bu anlayışa göre bu, en bariz düzeyde, erkeklerin kadınlar üzerindeki doğrudan fiziksel hâkimiyeti ile olmuştur (Karlberg, 2005: 5).

Erkeklerin saldırganlık ve rekabet içeren ifadeleri, doğal ve uygun olarak kabul edildiği için tarihsel olarak ödüllendirilmiştir. Buna karşın kadınların saldırganlık ve rekabet içerikli ifadeleri ise doğal olmayan ve uygunsuz kabul edildikleri için ödüllendirilmemiştir (Lakoff, 1975; Moulton, 1983, aktaran Karlberg, 2005: 5).

Birçok feminist ayrıca eril niteliklerin (erkeklerin aksine) kadınlık nitelikleri üzerinde (kadın kişilerin aksine) hâkimiyeti konusunda - bu niteliklerin kadınlar veya erkekler tarafından sergilenmesine bakılmaksızın - endişelerini dile getirmektedir (örn. Reardon, 1993). Agresif ve rekabetçi nitelikleri ayrıcalıklı kılan bir kültürün arka yüzü, sempatik ve mütekâbiliyetçi nitelikleri değersizleştiren bir kültürdür (Karlberg, 2005: 5).

Bu nitelikleri değersizleştirirken böyle bir kültür hem erkekler hem de kadınlar tarafından ataerkil düzenin yerleşik normlarına uygunluğu ödüllendirir. Bunu yaparken, hükümet, iş dünyası, hukuk vb. alanlardaki mevcut hiyerarşilerin tepesinde en etkili pozisyonları işgal edenler arasında korumacı ve işbirlikçi özellikler açığını da teşvik eder. Rekabetçi güç mücadelelerinin bu (tartışmalı olarak erkek) kültürünün sınırlarında, birçok kadın iktidar hakkında alternatif düşünme ve konuşma yollarını kullanır. Örneğin 1940'larda Mary Parker Follett (1942: 101-6) “zorlayıcı güç” (coersive power) ve “birlikte aktif güç” (coactive power) ya da “üzerinde güç” (power over) ve “ile güç” (power with) arasında bir ayrım yaptı. Follett, güç ilişkilerinin zorlayıcı olarak olağan anlayışının sınırlı ve sorunlu olduğunu savundu. O (Follett, 1942: 101) bunun yerine sosyal ve politik ilişkiler için yeni bir normatif temel olarak hizmet edebilecek genişletilmiş bir anlayışı - “zorlayıcı bir güç değil, birlikte güç, ortaklaşa geliştirilmiş bir güç, birlikte aktif güç kavramını” savundu. Bu ayrım kısa süre sonra Dorothy Emmett (1953) ve Hannah Arendt (1969) gibi diğerleri tarafından da tekrarlandı. Arendt’in (1969: 44) sözleriyle, “güç, insanın sadece hareket etme değil, birlikte hareket etme yeteneğini” ifade eder. Gücün tahakkümle birleşmesi, Arendt'e göre (1969: 43), insan sosyal gerçekliğine “bir tür körlük” ile sonuçlanır. “Sadece kişinin kamusal işleri hâkimiyet işine indirgemeyi durdurmasından sonradır ki, insan ilişkileri ortaya çıkar ya da daha ziyade özgün çeşitlilikleriyle yeniden oluşur” (Arendt, 1969: 43-44, aktaran Karlberg, 2005: 6).

Görüldüğü üzere feminizmin iktidar kavramsallaştırmasında ataerkil kültür ve sosyal yapı merkezi bir yer işgal etmektedir. Ataerkil bir toplum, örgütlü toplumda ve bireysel ilişkilerde erkek egemen bir güç yapısını ifade eder. Bu yapıda iktidar/güç erkekler lehine ayrıcalıklar doğurur. Erkeklerin kadınlardan daha fazla güce sahip olduğu bir sistemde, erkekler kadınların sahip olmadığı ayrıcalıklara sahiptir.

Ataerkil kültür ve sosyal yapının feminist iktidar/güç kavramsallaştırmasındaki belirleyici rolü onun birbirinden oldukça farklı yaklaşımlarla ele alınmasına engel değildir. Bu yaklaşımlar feminizmin dalgalarla ifade edilen tarihsel gelişim süreçleri bağlamında incelenebilir. Ancak daha farklı bir inceleme modeli Allen (2016) tarafından sunulmaktadır. Allen'e (2016) göre, feministlerin iktidar kavramsallaşmalarını üç ana grupta toplamak mümkündür: (yeniden) dağıtılacak bir kaynak olarak iktidar/güç, tahakküm olarak iktidar/güç ve güçlendirme olarak iktidar/güç.

Bir kaynak olarak iktidar/güç kavramsallaştırmasına başvuranlar, onu şu anda kadınlar ve erkekler arasında eşit olmayan bir şekilde dağıtılmış olan pozitif bir sosyal fayda olarak algırlar. Gücü bu şekilde anlayan feministler için amaç, kadınların erkeklerle eşit güce sahip olmaları için bu kaynağın yeniden dağıtılmasını sağlamaktır.

Bir kaynak olarak güç kavramı, bazı liberal feministlerin çalışmalarında bulunabilir (Mill 1970, Okin 1989). Örneğin, *Adalet, Toplumsal Cinsiyet ve Aile* adlı çalışmasında Susan Moller Okin (1989), toplumsal cinsiyete göre yapılandırılmış çağdaş ailenin, aile yaşamının yararlarını ve yükünü kocalar ve eşleri arasında haksız bir şekilde dağıttığını savunuyor. Okin, “kritik sosyal donanımlar” adını verdiği faydalar listesine gücü de katıyor. Ona göre, “iş (ücretli ve ücretsiz), prestij, benlik saygısı, kendini geliştirme fırsatları, hem fiziksel hem de ekonomik güvenlik gibi kritik sosyal donanımların kocalar ve eşleri arasındaki dağılıma ciddi bir şekilde baktığımızda, listenin hemen altında, aralarında sosyal olarak inşa edilmiş eşitsizlikleri buluyoruz” (Okin, 1989: 136'dan aktaran Allen, 2016). Burada Okin, gücün erkekler ve kadınlar arasında eşit olmayan ve haksız yere dağıtılmış bir kaynak olduğunu varsayıyor; bu nedenle feminizmin amaçlarından biri, bu kaynağı daha adil yollarla yeniden dağıtmak olacaktır.

Bir tahakküm olarak iktidar/güç anlayışı, bir kaynak olarak iktidar anlayışına oldukça eleştirel yaklaşır. Örneğin Young'a göre, güç dağıtılabilecek veya yeniden dağıtılabilecek bir şey değil, bir ilişkidir. Ayrıca bir kaynak olarak iktidar anlayışı, bireysel güç ilişkilerini şekillendiren daha geniş sosyal, kurumsal ve yapısal bağlamları aydınlatamaz. Bir kaynak olarak iktidar anlayışı iktidarı statik bir dağıtım örüntüsü olarak algılamak, Foucaultcu bir bakışla Young, gücün sadece eylemde olduğunu ve dolayısıyla devam eden süreçlerde veya etkileşimlerde var olduğu gibi dinamik olarak anlaşılması gerektiğini iddia eder. Son olarak bir kaynak olarak iktidar anlayışı, tahakkümü bir azınlığın elinde güç yoğunluğu olarak görme eğilimi gösterirken Young'a göre, çağdaş sanayi toplumlarında, güç “yaygın bir şekilde dağılmış ve dağılmıştır”, ancak yine de “sosyal ilişkilerin tahakküm ve baskı ile sıkıca tanımlandığı” doğrudur (Young, 1990: 32-33'dan aktaran Allen, 2016).

Young'ın eleştirisi, iktidarı bir kaynak ya da kritik sosyal yarar olarak değil, onu egemenlik ilişkisi olarak gören alternatif bir kavramsallaştırma yoluna işaret eder. Feministler genellikle 'baskı', 'ataerkillik', 'boyun eğme' vb. gibi bu tür bir ilişkiyi ifade etmek için çeşitli terimler kullanmış olsalar da, bu analizlerdeki ortak konu iktidarı yalnızca güç olarak değil, ancak belirli bir tür tahakküm ilişkisi, yani haksız veya gayri meşru bir ilişki olarak anlamlandırmaktır.

Allen (2016), bir tahakküm olarak iktidar anlayışının fenomenolojik, radikal, sosyalist, post-yapısalcı ve analitik feminizm türevleri olduğunu örnekleriyle birlikte uzunca açıklar. Ancak bu türevleri ayrıntılarıyla ele almak bu tez çalışması için gerekli görülmemektedir.

Bir güçlendirme olarak iktidar/güç anlayışı, iktidarı devir, tahakküm veya kontrol olarak kavramanın örtülü olarak maskulin (erkekstil) olduğunu kabul eder ve bu maskulin çağrışımlarından kaçınmak için, birçok feminist, gücün bir kapasite veya yetenek, özellikle de kendini ve başkalarını güçlendirme veya dönüştürme kapasitesi olarak yeniden kavraması gereğini savunur. Örneğin, anneler ve bakıcılar olarak kadınların benzersiz deneyimlerini iktidara yeni bakış açılarının temeli olarak gören Held'e göre, “doğurma, yetiştirme ve güçlendirme kapasitesi, şimdi güç, güçlendirme ve büyümeye hâkim olanlardan daha yeni ve daha insânî gelecek vaat eden anlayışların temeli olabilir” (Held 1993, 137'den aktaran Allen, 2006). Held'in görüşüne göre, toplumun ve politikanın feminist bir analizi, kendini ve başkalarını dönüştürme ve güçlendirme kapasitesi olarak farklı bir iktidar/güç anlayışına yol açar. Benzer şekilde 1980'lerde ve 1990'larda, gücü daha az maskulin yollarla yeniden tanımlama çabalarına destek veren Nancy Hartsock'a (1983: 253) göre;

Kadınların hâkimiyet olarak değil, kapasite olarak güce vurguları, güce bir bütün olarak topluluğun kapasitesi olarak vurgu yapmaları, kadınların bağlantı ve ilişki deneyimlerinin güç anlayışı için sonuçları olduğu ve daha özgürleştirici bir anlayış için kaynaklar bulundurabileceği anlamına gelir (aktaran Karlberg, 2005: 6).

Görüldüğü üzere farklı kuramsal eğilimlere sahip bir gelenek olan feminizmin ortak vurgusu ataerkil kültüre dayalı erkek egemenliğidir. Marksizm burjuva egemenliğini yıkılması gerek bir hedef olarak görürken feminizm bu erkek egemenliğini hedef alır. Marksizm sınıf bilincini öne çıkarırken feminizm aynı şeyi feminist bilinci için yapar.

Otorite ve İktidara Sosyolojik Yaklaşımlar

Yukarıdaki kuramsal yaklaşımlar zaman zaman otorite ve iktidar üzerine sosyolojik değer taşıyan analizler yapsalar da genel olarak normatif bir karakter taşımaktadırlar. Diğer bir ifadeyle bu yaklaşımlar otorite ve iktidarın ne olduğundan daha çok ne olması ya da olmaması gerektiğine odaklanmaktadır. Hobbes'a göre otorite mutlak güce sahip olmalı ve itaat edilmelidir, liberallere

göre otorite sınırlı bir güce sahip olmalı, otoritesinin sınırları dâhilindeki birey özgürlüklerine saygılı mâkul emirlerine itaat edilmeli, anarşizme göre her türlü (hiyerarşik) otorite reddedilmeli, Marksizme göre komünist toplum düzenine geçilebilmesi için devrim yapılarak kapitalizmin egemenliğine son verecek proleterya diktatörlüğü kurulmalı, feminizme göre toplumsal cinsiyet eşitliğinin önündeki tüm kültürel ve siyasal yapılar yıkılmalıdır.

Bu yaklaşımlardan farklı olarak, sosyolojik otorite ve iktidar yaklaşımlarının ağırlıklı olarak otorite ve iktidar mekanizmalarının değişen tarihsel, toplumsal ve kültürel yapıyla birlikte nasıl dönüştüğüne odaklandıkları söylenebilir. Bu bağlamda geleneksel toplumdan modern topluma geçişte ve daha sonra geç-modern, post-modern, bilgi/ağ toplumu gibi isimlerle anılan yeni toplum düzeninde otorite ve iktidar mekanizmalarının hangi nitelikleri kazandıkları sosyolojik otorite ve iktidar çözümlerinin ana amacı olduğu söylenebilir.

Sosyolojik çözümler bağlamında ilk akla gelen 1950'lere kadar sosyolojiyi domine etmiş bulunan fonksiyonalizmdir. Fonksiyonalizm, hangi sosyal konuyu ele alırsa alsın bir sistem mantığı içinde çözümlerini yapar. Sistem terminolojisinde, karmaşık sistemler, bileşen parçalarının hiçbirini izole etmeden ortaya çıkan özellikleri ile karakterize edilir. Bu ortaya çıkan özellikler, birbirleriyle karmaşık ilişki ağlarında bulunan, karşılıklı etki ve değişim ile karakterize edilen bir sistemin parçalarının veya alt sistemlerinin içsel bağımlılığı ile mümkün olur. Dolayısıyla, karmaşık dinamik sistemler işlevsel birlikler olarak anlaşılabilir. Bu karmaşık dinamik sistemler, bileşen parçalarının veya alt sistemlerinin tek başına gerçekleştiremediği çeşitli işlevleri yerine getirirler. Örneğin, canlı bir organizmanın bileşen organları organizmanın kendini çoğaltma işini tek başlarına yapamazlar ama organizma karmaşık bir sistem olarak bunu yapabilir.

Bu temel öncüllerden hareketle fonksiyonalizm toplumdaki otorite ve iktidar mekanizmalarını toplumsal sistemin bir bütün olarak yerine getirdiği çeşitli fonksiyonlar bağlamında ele alır ve genellikle onaylayıcı bir tutum sergiler. Örneğin, Karlberg'e (2005) göre bütüncül iktidar kavramı çerçevesinde Boulding'in (1990), karşılıklı bağımlılık çağında sosyal ilişkiler hakkında alternatif bir düşünme ve konuşma yöntemi sağlar. Bütünleştirici güç, "örgüt kurma, aileler ve gruplar oluşturma, sadâkate ilham verme, insanları birbirine bağlama, meşrûiyet geliştirme kapasitesi" dir (Boulding, 1990: 25). Boulding'e göre bütünleştirici güç, "işbirliği ve karşılıklılık, arkadaşlık ve kolektif kimlik, bir topluluk duygusunun büyümesi, geleceğin yapıcı imajlarını yaratma ve takip etme yeteneği ve kişinin kendi refahının, başkalarının refahındaki artışla birlikte artacağı inancını temin eder" (Karlberg, 2005: 8). Boulding, fonksiyonel sosyal ve politik sistemlerin ancak bu bütünleştirici güç ilişkilerinin normatif temelleri üzerine inşa edilebileceği sonucuna varır. Karlberg'in (2005: 8) analizine göre "çekişmeli iktidar ilişkilerinin tarihsel varlığını ve hatta bazı sınırlı bağlamlarda gerekliliğini kabul etse de Boulding, çağdaş dünya koşullarının insan ilişkilerinde bütünleştirici gücün öneminin çok daha geniş bir şekilde tanınmasını talep ettiğini savunur."

Sosyolojik otorite ve iktidar çözümlerinde yorumlamacı bilim anlayışıyla tanınan Max Weber'in çok etkili bir yeri olduğu söylenebilir. Weber'in otorite yaklaşımı "kesin olarak sosyolojiktir" (Haugaard, 2017: 2). Gücün genelleştirilmiş bir olgu, otoritenin ise daha özel olarak kurumsallaşmış komuta ile ilgili olduğunu düşünen Weber'e (1978: 53) göre, "güç, sosyal bir ilişki içindeki bir aktörün, bu olasılığın dayandığı temele bakılmaksızın, direnişe rağmen kendi iradesini yerine getirme olasılığıdır". Bu, çatışma içinde fâili vurgulayan ilişki bir güç anlayışıdır. Weber'in 'bu olasılığın dayandığı temel ne olursa olsun' sözleri üç güç kaynağına işaret eder: baskı, disiplin ve otorite.

Otorite ve iktidar (güç)'ün meşrûiyet kaynaklarına özel olarak odaklanan Weber'e göre meşrûiyet inancının alabileceği çeşitli biçimler otorite türlerini tanımlar. Weber meşrûiyeti doğrulamanın dört farklı kaynağından söz eder: yasal rasyonalite, değer rasyonalitesi, geleneksel eylem ve duygusal eylem. Otorite türleri bağlamında ise Weber bu kaynaklara dayanan üç ideal otorite türü olduğunu ileri sürer:

1. *Yasal otorite*: akılcı gerekçelere yani “normatif kuralların yasallığına inanmaya dayanan” otorite. Yasal otorite, bilinen ilkelere uygun olarak idâri ve adli olarak uygulanan bir kurallar sistemine (bürokratik) dayanmaktadır. Bu kuralları uygulayan kişiler yasal prosedürlerle atanır veya seçilir. Bir hiyerarşide, üstler güçlerini sınırlayan kurallara tâbidir ve bir dereceye kadar otorite alt yöneticilere devredilebilir.

2. *Geleneksel otorite*: geleneksel gerekçelere yani “kadim geleneklerin kutsallığı üzerine yerleşik inanca dayalı” otorite. Geleneksel otorite, otoritenin “her zaman var olduğu” için meşrû kabul edildiği bir sisteme dayanır. Ya “doğum” yoluyla ya da geleneksel olarak “güçlü” olarak görülen bir role aktarıldıkları için iktidardaki insanlar genellikle ‘iktidar’dan yararlanırlar. Astın imtiyazları genellikle üstlerindeki hükümdarınkine benzer, sadece ölçeği azalır.

3. *Karizmatik otorite*: karizmatik gerekçelere yani “bir kişinin spesifik ve istisnâ kutsallığına, kahramanlığına veya örnek niteliğindeki karakterine bağlılığa dayalı” otorite (Weber, 1978: 215). Karizmatik otorite, kişisel nitelikleri nedeniyle liderlik etme hakkına sahip olduğunu gösteren bir liderin karizmasına dayanır. Takipçiler, gelenek ve yasal kurallar nedeniyle değil, bu kişisel nitelikler (karizma) nedeniyle önderlik etme hakkına saygı duyarlar.

Elbette bu otorite türleri ideal tiplerdir ve her biri aynı kişide belirli ölçülerde birlikte var olabilir. Endüstri toplumlarında baskın otorite türü yasal otorite olmasına rağmen karizmatik otorite de sıklıkla gözlenebilir. Weber'in yazılarında açık olan şey şudur ki, karizmatik otoriteyi destekleyen gücün kaynağı, takipçileri tarafından bir lidere verilen/atfedilen güçtür. Liderin takipçileri, kolektif ya da bireysel olarak lidere 'şu an için üzerlerinde otoriteyi kullanma yetkisi' vermeye hazır olduğu sürece liderin resmi gücünün bir önemi yoktur. Bir grup takipçi bir lidere kolektif olarak iktidar vermeye karar verdiğinde, grup genellikle liderin grup içindeki otoritesini güçlendirmek için toplu hareket eder.

Sonuç olarak, otorite sahibi (karizmatik) bir lider olmak geleneksel ya da yasal otorite gerektirmez - liderler, insanlar onları takip etmeyi seçtikleri için liderdirler. Bunu yaparken takipçiler lidere grup üzerinde güç kullanması için karizmatik otorite verirler. Karizmatik otoriteyi destekleyen gücün kaynağı, kişinin liderlik yetenekleri tarafından yaratılır. Ancak, geleneksel ve yasal otoriteden farklı olarak, takipçiler özgürce verdiklerini hızla değiştirebilir veya kaldırabilirler; liderin pozisyonu sürekli güçlendirmeye ihtiyaç duyar.

Weber'in otorite ve iktidar üzerine bu yaklaşımları sonraki birçok siyaset bilimci ve sosyolog üzerinde etkili oldu. Weber iktidarı örgüt ve yapıları bağlamında tartışırken, onun iktidar yaklaşımını sürdüren Robert Dahl, iktidar tartışmasını gerçek bir topluluğun sınırları içine yerleştirdi. Bununla birlikte, Dahl'ın en büyük önemi, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra öne çıkan iktidar elitlerini anlama ilgisinin gelişmesidir. Topluluk iktidar kuramına göre, iktidar bir toplulukta belirli bir somut birey tarafından kullanılırken, diğer bireylerin yapmayı tercih ettiklerini yapmaları engellenir. Güç, ona maruz kalanların, ona sahip olanların özel tercihlerini takip etmelerini sağlamak için kullanılır.

Güç, kendisine tâbî olanların tercihlerinin genişletilmesi de dâhil olmak üzere, başkalarının tercihlerine itaat üretmektir. Bu güne kadar, örgütsel davranışlarla ilgilenen yazarların çoğu Dahl'ın iktidar tanımıyla ilgilidirler - birisinin aksi takdirde yapmayacağı bir şeyi yapmasını sağlama yeteneği olarak güç/iktidar. Weber'i takiben Dahl'ın (1957: 202) iktidar/güç formülasyonu şu formu alır: "A, A'nın B'yi B'nin yapamayacağı bir şey yapmasını sağlayabildiği ölçüde B üzerinde güce sahiptir".

Dahl'ın bu tanımına yanıt olarak, Bachrach ve Baratz (1970) başkaları üzerindeki gücün, bazı insanların veya grupların kendi öz çıkarlarını geliştirmelerini önleyecek şekilde sosyal veya politik bir sistem içinde "önyargıların seferber edilmesini" içeren daha ince biçimlerde de kullanılabileceğini savundular. Onlara göre;

İktidar, A'nın enerjilerini, siyasi sürecin kapsamını yalnızca A'ya nispeten zararsız olan meseleleri kamuoyu ile sınırlamak için sosyal ve politik değerleri ve kurumsal uygulamaları yaratmaya veya güçlendirmeye adanmış durumda da kullanılır. A'nın bunu başardığı ölçüde bu, tüm pratik amaçlar için, B'nin çözümlerinde A'nın tercihler kümesine ciddi zararlar verebilecek her türlü konuyu ön plana çıkarmasını engeller (Bachrach ve Baratz, 1970: 7'den aktaran Karlberg, 2005: 3).

Dahl'ın Weber çizgisinde düşünmesine karşılık Marksist yaklaşımı takip eden Lukes önceki iki formülasyonu da basit bulur. Lukes'e göre, başkaları üzerindeki güç, kendi çıkarlarını belirleme veya tanımalarını engelleyerek de kullanılabilir. Başka bir deyişle, Marx ve Engels'in 'yanlış bilinç' olarak adlandırdığı şeyi geliştirerek veya Gramsci'nin 'kültürel hegemonya' olarak adlandırdığı şeyi uygulayarak güç başkaları üzerinde kullanılabilir. Lukes (1974: 23'dan aktaran Karlberg, 2005: 3) bu düşünceyi şöyle açıklar:

A, yapmak istemediği şeyi yapmasını sağlayarak B üzerinde güç kullanabilir, ama aynı zamanda kendi isteklerini etkileyerek, şekillendirerek veya belirleyerek onun üzerinde güç kullanır. Gerçekten de, başkasının ya da başkalarının sahip olmalarını istedikleri arzulara sahip olmalarını sağlamak, yani düşüncelerini ve arzularını kontrol ederek uyumluluklarını güvence altına almak, yüce güç kullanımı değil midir?

Lukes (1987), iktidar kavramının tartışmalı doğasına ilişkin olarak iktidarı nasıl kavramsallaştırdığımızın iktidar çalışmalarına dâhil ettiğimiz politik ve kuramsal çıkarlar tarafından şekillendirildiği görüşünü ileri sürer. Örneğin, demokratik kuramcılar iktidarı incelerken sosyal hareket kuramcıları veya eleştirel ırk kuramcıları ya da postkolonyal kuramcılardan daha farklı şeylerle ilgilenirler. Bu görüşe göre, iktidarın belirli bir kavramsallaştırılması, konuşlandırıldığı belirli disiplin veya kuramsal bağlama bağlı olarak az-çok yararlı olabilir. Yararlılık ise "teorisyenlerin kendileri için belirlediği görevi ne kadar iyi başardıkları"na göre değerlendirilir (Haugaard, 2010: 426).

Lukes, iktidar kavramının esasen tartışmalı doğası için radikal bir açıklama önermektedir: iktidar anlayışlarımız, ona göre, bizzat iktidar ilişkileri tarafından şekillendirilir. Lukes bu hususla ilgili şunları yazar: "İktidar hakkında nasıl düşündüğümüz, iktidar yapılarını ve ilişkilerini yeniden üretmeye ve güçlendirmeye hizmet edebilir ya da alternatif olarak onlara meydan okuyabilir ve altüst edebilir. İşlevlerinin devam etmesine katkıda bulunabilir veya gözden irak tutularak etkinliği artırılan çalışma ilkelerinin maskesini kaldırabilir. Durum böyle olunca, kavramsal ve metodolojik sorular kaçınılmaz olarak politiktir..." (Lukes, 2005: 63). Lukes'un bu düşüncesine paralel olarak birçok

feminist de “[aktör] üzerinde güç” (power over) şeklindeki etkili iktidar anlayışının kendisinin bir erkek egemenliğinin ürünü olduğu iddiasını savunur.

Weber-Dahl- Bachrach ve Baratz-Lukes çizgisinden oldukça farklı bir otorite anlayışı Arendt (2012) tarafından sunulur. Arendt’in söz konusu çizgiden ayrıştığı en önemli husus otoritenin ne cebre ne iknaya ve argümana dayanmadığı yönündeki düşüncesidir. “Modern dünyada artık ‘otorite’ diye bir şeyin varlığından söz edemeyeceğimiz” kadar “durmadan genişleyen ve derinleşen bir otorite bunalımından” söz eden Arendt, (2012: 127), otorite, iktidar ve şiddet arasında ayrımlar gözetir. “Otorite her zaman kendisine itaat edilmesini istediği için, genellikle belli iktidar ya da şiddet biçimleriyle karıştırılmaktadır” diye yazan Arendt’a göre “otorite dışardan zorlayıcı araçlar kullanılmasını men eder; zorun geçerli olduğu yerde, otorite de iflas etmiş demektir. Öte yandan otorite, eşitliği varsayan ve bir temellendirme süreci içinde işleyen iknaya da benzemez. Argümanlara başvurulduğu yerde, otorite askıya alınmış demektir (2012: 129). Dolayısıyla otoritenin özünün kökü geçmişe dayanan saygı olduğunu düşünen Arendt’a göre “otorite, dünyaya insanların ölümlü olmaktan dolayı ihtiyaç duydukları kalıcılığı ve sürekliliği kazandırmıştır. Otoritenin yitirilmesinin, dünyanın temellerini yitirmesinden farkı yoktur ve o andan itibaren dünya gerçekten de sanki her an her şeyin başka bir şey haline geldiği bir evrende yaşıyor gibi durmadan şekil değiştirmeye, başkalaşmaya başlamıştır” (Arendt, 2012: 132).

Bu düşünceler doğrultusunda otoritenin tarihsel köklerini ve dönüşümünü anlamaya çalışan Arendt, antik Yunan ve Roma devletlerinde otorite/iktidar ilişkilerine ve Platon ve öğrencisi Aristoteles’in siyaset felsefelerini uzunca analiz eder. Bu çerçevede otoritenin doğuş kaynaklarına odaklanan Arendt, otorite ile kentsel hayatın kurucu babaları arasında bir ilişki kurar. “Otorite sahibi olanlar; yaşlılar, Senato, ya da soyları her şeye kaynaklık eden temeli atmış olanlardan, bu nedenle Romalıların *maiores*, "atalar" dedikleri kimselerden indiği ve onlara intikal (gelenek) ettiği için otorite elde etmiş olan *patres* ’tir (babalar). Yaşayanların otoriteleri, ... artık yaşayanlar arasında bulunmayan kurucuların otoritesine (*auctores imperii Romani conditoresque*) dayanır ve bu yüzden türevseldir. İktidarın (*potestas*) tersine otoritenin kökleri geçmiştir, ama bu geçmiş de kentin günlük yaşamında kendini en az yaşayanların gücü, kudreti kadar hissettirir” (Arendt, 2012: 167-168).

Otorite sahiplerinin en göze çarpan özellikleri olarak güç sahibi olmamalarına vurgu yapan Arendt, (2012: 168) yaptığı tarihsel analizde Kilisenin, Roma’nın siyasi ve manevi mirasını üstlenerek kendisini Roma düşüncesine uydurduğunu ve otorite ile iktidar arasında Romalıların yaptığı ayrımı benimsediğini, iktidarı bu dünyanın prenslerine bırakarak, eskiden Senato’nun sahip olduğu otoriteyi kendisinin sahiplendiğini ileri sürer (Arendt, 2012: 172-174). Sözü yaşadığı döneme getiren Arendt’e göre, günümüzde her şey değişmiştir. 20. yüzyılın başından itibaren "bütün geleneksel otoritelerin az çok genel, az çok dramatik çöküşü" yaşanmıştır.

Arendt’in otorite ve iktidarı tarihsel çözümleme yaklaşımı farklı düzey ve kapsamlarda Russell (1990) ve Mann (2012) tarafından da sürdürülür. Tıpkı Arendt gibi örneğin Mann (2012) da otoritenin gelişim ve dönüşümünde “ideolojik iktidarın en açık örnekleri” olarak dinlerin rolüne odaklanır (s. 35) ve “dinler, önceki makro-iktidar yapılarıyla anlaşmak ve onların kolaylıklarından faydalanmak zorundaydı” (s. 425) tespitini yapar. Arendt’in tarihsel otorite ve iktidar çözümlenmeleri Batı uygarlığına odaklanırken Mann diğer uygarlıklara (Budizm, Hinduizm, İslam) da yönelir. Modern çağda otoritenin bunalımından söz eden Arendt’a benzer olarak Mendel (2005) de “otoritenin kriz içinde” olduğunu söyleyerek onu destekler ve aile, okul, devlet vb. toplumsal alanlarda karşılaşılan aşikâr sorunların kökeninde bu krizin yattığını ileri sürer (s. 11-13).

Doğrudan otorite üzerine önemli sosyolojik tespitler yapan bir başka isim Richard Sennett'dir. Sennett (2011), otorite tartışmasında aslında onun temeli olarak gördüğü bazı duyguları, bu duyguların toplumsal yapısını sorgulamayı ve modern toplumda farklı türde duyguların nasıl farklı biçimde oluştuğunu incelemeyi amaçlar. Ona göre otorite, kardeşlik, yalnızlık ve ritüel, dört farklı toplumsal duygudur.

Her şeyden önce Sennett, 'güçleri eşit olmayan insanlar arasında bir bağ' olarak gördüğü otoriteyi anarşizmin yaptığı gibi mutlak bir reddedişin doğru olmadığını düşünmektedir. Ona göre bu, dayanışmayı –ve aslen toplumsallaşmayı- imkânsız kılacak bir girişim olur. Sennett, emir-komuta zincirinin irâdî bir eşitsizlikle sağlandığını belirtmekle birlikte, bu eşitsizliğin güçsüz olana zarar vermemeyi gözeterek zararsız hale getirilebileceğini ifade etmektedir.

Sennett'in yaklaşımını önemli kılan husus, modernliğin otoriteyi olumsuz bir içerikle toplumsallaşmamıza sokan karakterini eleştirmesinde yatmaktadır. O, otoritenin, yükümlülük ve birarada yaşama bağlamındaki toplumsal etkileşimi sağlayıcı, toplumsallaşmayı düzenleyici karakterine vurgu yapmaktadır. Bunun için refah devleti reformları çerçevesinde bağımlılarla kurumlar arasındaki iletişim dilini sağaltacak öneriler sunmaktadır. Bu çerçevede o, iki tarafın otorite, saygı, eşitsizlik, muhtaçlık olguları arasında şekillenen etkileşimini modernlik ve kapitalizmle ilişkilendiren bir analize tâbî tutmaktadır. Nitekim ona göre modern sanayi toplumlarında kişisel otorite biçimleri sevgisizlik örneği gösterirler. Bunlar ikiye ayrılır, biri sevgisiz otoritedir, kişisel özerkliğin otoritesi, diğeri paternalizm, sahte sevgiye dayalı otorite. Bu iki otorite kutbunun çevresinde, itaatsiz bağımlılık, yok oluş fantezileri ve idealleştirilmiş ikâme davranışlar gözlenir.

Weber'in aksine, Sennett otoritenin toplumun gözünde meşrû olması gerekmediğini savunuyor. Sennett için otorite bir dizi nitelikte ilişkilidir: "güvence, üstün yargı, disiplin uygulama yeteneği, korkuya ilham verme kapasitesi" (Sennett, 2011: 18). Her şeyden önce iktidar güçlülük imgesine sahiptir, "bir kişinin diğerinin irâdesine hâkim olan irâdesidir" (Sennett, 2011: 170). Sennett'e göre, "otorite" hem insanlar arasında bir "duygusal bağlantı" ve aynı zamanda insanlar üzerinde bir "kısıtlama" dır. Bu bağlar "kişisel" değil, "zamansız" olarak görülür. Duygusal bağlar genellikle insanları kendi kişisel veya mâlî yararlarına rağmen birbirine bağlar. Her ne kadar bir otorite altında olma arzusu vazgeçilmez olarak görülse de insanlar otoritenin özgürlüklerimize verebileceği zarardan da korkarlar. Dahası, duygusal otorite bağları doğada nadiren sarsılmazdır.

Otoritenin kontrolüne tabi olan insanların gözünde otoritenin meşrûiyet üzerine inşâ edildiğine inanan Weber'in aksine Sennett, 'meşrû olduğuna inanmadığımız güçlü figürlere ilgi duyduğumuzu' düşünür (2011: 26). Freudyen bir bakış açısından hareketle Sennett, kararlı bir otoritenin sağlayabileceği konfor ve duygusal tatmin için psikolojik bir ihtiyacımız olduğunu kabul eder. Sennett, insanların otoriteye karşı koymak için kullandığı, ancak aynı anda otoriteye bağlı olmamıza ve o otorite tarafından kullanılmamıza izin veren bir dizi 'ret bağı' ana hatlarıyla belirtir. Böyle üç 'ret bağı' vardır.

İlk "ret bağı" "itaatsiz bağımlılık"tır. Bu, insanların otoriteye 'karşı' değil, otoritesi 'içinde' isyan ettiği bir durumdur. Bununla Sennett, bireylerin otoritenin kendileri hakkında birey olarak ne düşündüklerine takıntılı hale gelmesini kasteder. Böyle bir isyan genellikle bir tanınma girişimi olur. Ona göre, bireyler otorite tarafından tanınma gereksinimi duyarlar. Bu nedenle, Sennett'e göre isyan, otorite tarafından belirlenen şartlar ve koşullar dâhilinde gerçekleşir ve bu nedenle otoritenin duygusal kontrolü pekişir. Diğer bir ifadeyle, insanlar genellikle otorite tarafından tanınma çabası içinde otorite içinde isyan ederler. Otorite, bireye tanınma vererek onun özgüvenini artıracak bir konumdur. Eğer

otorite tanınma vermeyi reddederse, otorite altındakileri kısıtlayan duygusal bağlar daha da pekişir, çünkü tanınma ihtiyacı arttıkça, daha uzun süre reddedilir.

Sennett'e göre ikinci ret bağı "idealize edilmiş ikâme"dir. Burada otorite olumsuz bir model olarak hizmet eder; otorite ne yaparsa yapsın tam tersi istediğimiz şeydir. Bu durumda, otorite aynı zamanda önemli bir referans noktası olarak hizmet eder ve buna bağımlı hale geliriz. Otorite ile bağlantımızı kaybetme korkusu taşırız, çünkü o olmadan demirleyeceğimiz bir limanımız kalmaz. Bireyler, otoritenin sağlayabileceği herhangi bir dayanakla kendilerini güvende tutarlar.

Son olarak, insanlar otoriteye ilişkin 'ortadan kaybolma fantazisi' taşıyabilirler. Sennett, ortadan kaybolma fantezisini bir tür "çocuksu şüphecilik" olarak tanımlar; buna göre "yalnızca sorumlu insanlar ortadan kaybolursa her şey yoluna girer" (2011: 39). Bununla birlikte, aynı zamanda, otorite varlığını hissettirmese, hiçbir şey olmayacağına dair bir korku vardır: "Otorite figüründen korkulur, ancak özne, onun çekip gitmesinden daha fazla korkar" (Sennett, 2011: 40).

Otoritenin 'benlik' üzerindeki etkileri hakkında da önemli tespitler sunan Sennett, otoriteye yanıt olarak, 'dış benlik' ile 'iç benlik' arasında bir ayrım olduğunu öne sürer. 'Dış benlik' günlük hayatımızda başkalarına sunduğumuz benliktir; öğretmen veya öğrenci gibi oynadığımız çeşitli rollerden oluşan kamusal benliğimizdir. 'İç benlik' en içteki düşünce ve duygularımızın kendisidir. "Dış benlik", otoritenin kurallarına sorgulamadan uymaktadır, ancak "iç benlik", "dış benliğin" ne yaptığını kabul etmemektedir. Bu, otoriteye itaat eden sanki ben değilmişim gibi kalıcı bir pasiflik ve kayıtsızlık hissine yol açar.

Yukarıda ana argümanlarıyla özetlenen sosyolojik yaklaşımların, her ne kadar ayrışan yanları bulunsa da ortak bir yönleri de vardır. Sözü edilen sosyolojik çözümler otorite ve iktidarı genellikle çoğunluğun tek bir birey ya da bir azınlıkla kurduğu ilişkiyi yansıtır. Diğer bir deyişle bu yaklaşımlar otorite/iktidar üzerine merkeziyetçi bir çözümlenme sunma eğilimi gösterirler. Bu eğilimin karşısında ise post-yapısalcıların yer aldığı söylenebilir. Bu bağlamda otoriteden daha ziyade iktidar kavramı üzerine odaklanan Foucault'nun çözümlenmeleri özellikle dikkat çekicidir.

Foucault'ya göre, iktidar artık devlet kurumuyla ya da aslında herhangi bir kurumla sınırlanamaz. Ona göre "İktidar, toplumsal şebekenin başından sonuna birçok yerin içinden geçen çokdeğerlikli (polyvalent) bir güçtür" (Newman, 2006: 133). Diğer bir deyişle, Foucault (1980) iktidarı, tüm toplumsal gruplara nüfuz eden ve tüm sosyal grupları karşılıklı etki ağı içinde birbirine bağlayan ilişkisel bir güç olarak anlar. İlişkisel bir güç olarak iktidar, söylemler ve gerçekler üreterek, disiplin ve düzeni empoze ederek ve insan arzularını ve öznelliklerini şekillendirerek toplumsal örgütlenmeyi ve hiyerarşiyi inşâ eder. Bu bağlamda Foucault, gücü eşzamanlı olarak üretken ve baskıcı olarak görüyor: bir sosyal beden, her zaman baskıcı tezahürlerine rağmen onsuz çalışamaz.

Bu bakış adem-i merkeziyetçi bir iktidar anlayışını doğurur. Dolayısıyla Foucault'ya göre, "iktidar her yeredir; her şeyi kapsadığından değil, her yerden geldiğinden dolayı her yeredir." İktidar, Foucault'ya göre, bir kurumun işlevi değildir; tersine kurum, iktidarın bir işlevi ya da bir sonucudur. İktidar kurumlar aracılığıyla akar, onlardan doğmaz. (Newman, 2006: 133). Her yana yayılmış olan bir iktidara karşı direnmek pek mümkün görünmez. Nitekim Foucault direnişin inanmaz, çünkü sosyal ilişkileri etkileme ve değiştirme yeteneğine sahip özerk bir öznenin merkeziliğini reddeder. Foucault yerel çabalarla sosyal değişimi sağlama şansının olduğuna da inanmaz. Ona göre, insan ajansı değil, iktidar diğer tüm ilişkileri motive eden merkezi faktördür. O yüzden Foucault iktidar ilişkilerinin asla bütünüyle alt edilemeyeceğini savunur ve önemli herhangi bir

öneri sunmaz: “bütün umabileceğimiz, iktidar ilişkilerinin -mücadele ve direniş yoluyla- daha az baskıcı yollardan yeniden düzenlenmesidir” (Newman, 2006: 135-136). Bu karamsar bakış Foucault’yu iktidarın kendisine yönelik direnci de ürettiğini düşünmeye sevk eder. Başka bir deyişle, iktidara karşı direniş, mücadele araçlarını ve hatta gerçek toplumsal konumunu mevcut iktidar biçiminden alır. Sonuç olarak, başarılı bir iktidar egzersizi, belirli direniş biçimlerinin, bu direnişe karşı araçların etkili bir şekilde seferber edilmesinden daha az olmamak anlamına gelir. Bunun bir başka önemli anlamı daha vardır: mevcut güç ilişkileri tarafından teşvik edilen dirençler ve bireysel formlar, diğer belki de daha tehlikeli ve yıkıcı direniş biçimlerinin ortaya çıkmasını önlemek için koşullar yaratır.

Görülüyor ki farklı önerilere sahip olsalar da anarşizm ve Marksizm iktidar karşısında nispeten daha iyimser bir tutuma sahiplerken Foucault'nun yaklaşımı oldukça karamsardır. Paradoksal olarak Foucault iktidara direncin neredeyse olanaksızlığını savunarak iktidarın hoşnut kalacağı bir teslimiyet ruhuna öncülük etmektedir.

Foucault'nun muhtemelen en önemli görüşlerinden birisi, Nietzsche'yi izleyerek, iktidar ile bilgi arasında kurduğu bağlantıya ilişkindir. Ona göre bu ikisi birbirinden ayrı düşünülemez hatta iktidar bilgiyi belirler. Foucault, iktidarla ilgili bu yaklaşımını hapisane, hastane, cinsellik gibi çeşitli alanlara ilişkin incelemeleriyle desteklemiştir. Örneğin, *Hapishanenin Doğuşu* (2000) adlı kitabında, Foucault, mahkumlara işkence yapma pratikleri yerine hapisane kurallarıyla yakın gözetim altına alınmalarının sağlandığı 1757-1830 arasındaki dönemi tartışır. Foucault, bu değişikliği, genel olarak düşünüldüğü gibi, cezalandırmanın insancillaştırılması olarak değil, daha doğru bir güç ekonomisi olarak yorumlar. Değişimin anlamı, disiplin gücü adını verdiği yeni bir teknolojinin geliştirilmesi ve uygulanmasıdır. İşkenceden kurallara geçiş, Foucault'ya göre, fiziksel cezadan ruhun ve iradenin psikişik cezalandırılmasına geçiş anlamına gelmektedir.

Foucault, benzer şekilde, *Cinselliğin Tarihi*'nde (2017), özsel ve doğal bir şey olduğu varsayılan cinselliğin gerçekte temelde iktidar ve tahakkümle sarılı söylemler ve pratikler tarafından oluşturulduğunu göstermiştir. Foucault özellikle cinsellik ve genel olarak insan vücuduyla ilgili endişeleri, iktidar ilişkileri için özellikle yoğun bir aktarım noktası olarak tanımlar. Tıp, ona göre, cinsellik biliminden ziyade cinsellik ahlakı ile ilgilidir. Foucault psikoloji ve psikiyatri ile birlikte tıbbi, onlardan önce gelen dini itirafların bilimsel kılık değiştirmelerinin yansımaları olarak görür. Tıp, cinsellik hakkındaki gerçeği araştırmak için bir araç olmaktan çok bir gözetim kaynağıdır. 18. yüzyıldan önce toplum ölümü kontrol etmenin yollarını aradıysa, o zamandan beri hayatı ve özellikle cinsiyeti kontrol etmekle ilgileniyordu. Biyo-güç iki şekilde gerçekleşti: 1. İnsan vücudunu (ve cinselliğini) disipline etmeyi amaçlayan anatomo-politika. 2. Nüfus artışı, sağlık, yaşam beklentisi ve benzerlerini kontrol etmeyi ve düzenlemeyi amaçlayan biyo-politika. Her iki durumda da cinsellik merkeziydi ve toplum yaşamı politik bir nesne olarak görmeye geldi. Seks ruhtan daha önemli ve neredeyse yaşamın kendisi kadar önemli hale geldi.

Foucault'ya göre iktidar, bir meta, konum, ödül ya da komplo değildir. O, politik teknolojilerin harekete geçirilmesidir ve sosyal bedenle eşzamanlıdır. İktidar sadece toplumsal yaşamın belirli alanlarında faaliyet göstermekle kalmaz, aynı zamanda günlük yaşamda da ortaya çıkar. İktidar, insan bedeni gibi en özel alanlar da dâhil olmak üzere her tür ve büyüklükte meydana gelir. Özetle Foucault'ya göre iktidar, kişisel olmayan, yaygın, rasyonel ve anonim olma ve aynı zamanda her şeye dâhil olma eğilimindedir - sosyal yaşamın mümkün olduğunca çok boyutunu kapsar.

SONUÇ

Yukarıdaki kavramsal ve kuramsal inceleme otoriteyle ilgili ana sorunları ve soruları ortaya koymaktadır. Bu sorular ve sorunlara ilişkin farklı kuram(cı)ların yaklaşımları Tablo 1’de karşılaştırmalı olarak özetlenmiştir.

Her şeyden önce otorite kavramı iktidar ve meşruiyetle belli bir ilişki içinde görünmektedir. Kimi kuramcılar otoritenin meşruiyet ilkesine dayanmasını gerekli görürken kimileri bunun zorunlu olmadığı görüşündedir. Kimileri otoriteyi iktidar ile birlikte ve onunla eşanlamli kullanırken kimileri bu ikisini titizlikle ayırma gereği duymaktadır. Bununla birlikte genel eğilim, otoritenin cebir ve ikna (manipülasyon) gücünden farklı olduğu, geçmişten gelen bir saygı duygusuna ve/veya toplumsal rızaya dayandığı yönündedir.

İkinci olarak otorite ile özgürlük ve otonomi arasındaki ilişki önemli bir ayrışma noktası olarak belirlemektedir. Bazı kuram(cı)lar otorite ile özgürlük arasında kesin bir bağdaşmazlık görürlerken bazıları bu ikisinin zıtlık ilişkisi içinde olmak zorunda olmadığını düşünmektedirler.

Üçüncü olarak otoritenin itaati talep ettiği yönünde genel bir anlayış mevcut görülmektedir ve bu kapsamda öznelerin otoriteye neden itaati kabul ettikleri önemli bir tartışma alanı olarak belirlemektedir. Bu hususta bir kısım kuram(cı)lar gerçek veya hipotetik bir toplumsal sözleşme çerçevesinde insan doğasındaki egoizmi frenlemek, ortak iyiliği temin etmek, yaşam, özgürlük ve mülkiyet haklarını sağlama almak gibi nedenlerle bir kısım özgürlüklerinden feragat ederek siyasal otoriteyi (devleti) yarattığını kabul etmektedirler. Diğer bir kısım kuram(cı)lar toplumu bir arada tutan ortak normları ve değerleri kurarak bireylere sosyal kimlik ve kökleşmiş olma duygusu vermesi gibi bireysel ve toplumsal faydalarından dolayı otoriteye itaat edildiğini düşünmektedirler. Yine bir kısım kuram(cı)lar otoriteye itaati rasyonel nedenlerle ilişkilendirirken bir kısmı da bunun duygusal bağlarla ilgili olduğunu ileri sürer.

Otoriteye ve/veya iktidara itaatin kapsamı da ayrı bir tartışma konusu olarak belirlemektedir. Bir kısım kuram(cı)lar (özgürlükle bağdaşmazlığından dolayı) her türlü otorite ve/veya iktidara itaatsizliği savunurken bunun karşısında bazıları mutlak itaati bazıları da ilgili otorite alanıyla ve meşruiyet dairesinde kaldığı sürece sınırlı bir itaati savunur görünmektedir.

Öte yandan önemli bir tartışma otorite/iktidar ilişkilerinin ne tür sonuçlar doğurduğu üzerine odaklanmaktadır. Bir kısım kuram(cı)lar otorite/iktidar ilişkilerinin zorunlu olarak tahakküm, eşitsizlik, çatışma ve baskı yarattığını savunurken (ve dolayısıyla buna karşı direnci öngörürken) bir kısmı da bunun zorunlu bir ilişki olmadığını düşünme eğilimindedir.

Bu tartışmayla ilişkili olarak otoriteye ve/veya iktidara direnmenin mümkün olup olmadığı sorusu da bir başka sorun alanı olarak belirlemektedir. Genel eğilim bunun mümkün - hatta bazılarında göre gerekli- olduğu yönündedir. Ancak birkaç kuramcı bu hususta karamsar ve olumsuz görüşler savunmaktadır.

Bir başka tartışma konusu otoritenin ve/veya iktidarın muhatabı olan özneler üzerinde nasıl etki sağladığıyla ilgili görünmektedir. Bu hususta en klasik yaklaşım otoritenin özneleri üzerinde cebri güç kullanmasıdır. Ancak daha sofistike yaklaşımlar otoritenin ve/veya iktidarın öznelerin duygu ve düşünceleri üzerindeki manipülatif/ideolojik etkisine vurgu yapmaktadırlar.

Bunların yanı sıra, otoritenin ve/veya iktidarın dağılımı hususunda da önemli ayrımlar gözlenmektedir. Genel eğilim azınlığın çoğunluk üzerinde otorite/iktidar sahibi olduğu yönüyle bir kısım kuram(cı)lar iktidarın tüm toplumsal gruplara ve alanlara dağılmış olduğu görüşündedir.

Diğer bir deyişle bir kısım merkezi bir otorite/iktidar anlayışı sergilerken diğer bir kısım adem-i merkeziyetçi (decentralized) bir otorite/iktidar anlayışı ortaya koymaktadır.

Dikkat çeken önemli bir sorun alanı ise otorite ve/veya iktidarın işleyiş sürecinin doğasına ilişkindir. Otorite/iktidar statik bir etki alanı mıdır yoksa dinamik bir alan mıdır? Otorite ve/veya iktidarın muhatabı olan öznelerle ilişkisi tek yönlü (yukarıdan aşağıya) bir ilişki midir yoksa karşılıklı devam eden süreçler veya etkileşimlerle mi oluşmaktadır? Tahmin edilebileceği üzere bu hususta da iki karşıt görüş mevcuttur.

Otorite ve/veya iktidarın işleyiş süreciyle ilgili tartışmaların bir başka boyutu da otorite ve/veya iktidarın elde edilebilir bir şey mi yoksa kullanılan bir şey mi olduğudur. Bu bağlamda bazı kuram(cı)lar otoriteyi verili bir yetki olarak görürken bazıları da onu bir kapasite veya yetenek olarak görür.

Belirtilen bu sorun ve sorular hakkındaki görüşlerimiz bireysel ve sosyal yaşantımızı nasıl düzenleyeceğimizi, otorite/iktidarla nasıl bir ilişki kuracağımızı, nasıl bir dünya inşa edeceğimizi veya bizi çevreleyen yerleşik dünya düzeninde tutum ve davranışlarımızın hangi yöne evrileceğini belirleme gücüne sahiptir. Bu sorun ve sorulara ilişkin belirgin görüş ve tutumlarımızın oluşması aynı zamanda fâillik durumumuzu da etkileyebilir. Diğer bir deyişle konuya ilişkin tutarlı ve kararlı tutum ve görüşler geliştirmemiz sadece ilişkilerimizin sağlıklı bir zemine oturmasını sağlamakla kalmaz aynı zamanda sosyal ve siyasal hayatta edilgen birer nesne olmaktan çıkıp aktif özneler olarak rol almamızı ve belki tarihe etki etmemizi de sağlayabilir.

Otorite/iktidara ilişkin görüş ve tutumların bu olası etkileri bireyler için olduğu kadar, sosyal ve siyasal hareketler, dinî hareket ve âdiyetler ve diğer kolektif kimlikler, gruplar için de geçerlidir. İnsanlık tarihinde ortaya çıkan ve tarihte iz bırakan tüm sosyal, siyasal, dinî hareket ve cemaatlerin otorite/iktidar hakkında açık veya örtük olarak bu sorunları sorgulayıp yeni baştan yanıtlar verdikleri ya da verili yanıtları yeniden yorumladıkları söylenebilir. Elbette bu yeniden sorgulama ve yeni yanıtlar arama süreçlerinin boşlukta yer almadığını, salt entelektüel bir merakın ürünü olmadıklarını teslim etmek gerekir. Aksine sosyal ve tarihsel koşullardaki önemli değişimlerin bireysel ve kolektif kimlikler, çıkarlar, değerler ve yaşam standartları üzerinde yarattığı etkilerin bu yeniden sorgulama ve yeniden anlamlandırma süreçleri için temel motivasyonu sağladığı kabul edilmelidir.

Tablo 1: Otorite/İktidar Anlayışları Karşılaştırması

Önermeler	Normatif Kuramlar						Sosyolojik Kuram(cı)lar					
	Otoriterizm	Anarşizm	Liberalizm	Marksizm	Feminizm	Fonksiyonalizm	Weber	Dahl	Lukes	Arendt	Foucault	Sennett
Merkezi otorite/iktidar anlayışı	√		√	√		√	√	√	√	√		√
Ademi-i merkezîyetçi otorite/iktidar anlayışı		√			E/H						√	
İktidar baskı ve kuralla bağlantılıdır.	√	√	√	√	√		√	√	√		√	√
İktidar üretken ve gelişmeyi mümkün kılan iyi/faydalı bir şeydir.	√					√	√			√		√
Otorite/iktidar şeytani bir kötülüktür.		√			√						√	
Otorite/iktidar sosyal hayatın zorunlu bir gereğidir.	√					√	√			√		√
Otorite/iktidara direnmek mümkündür.		√	√	√	√							
Otorite/iktidara direnmek mümkün değildir.											√	√
Otorite/İktidar her şeyden önce, itaat ile ilgilidir.	√					√				√		
Otorite/İktidar hem direnç hem de itaattir.												√
Otorite/İktidar çatışma içerir.		√		√	√						√	
Otorite/İktidar çatışmayı içermez.	√		√			√				√		
Otorite/İktidar genellikle çatışmayı içerir, ama zorunlu değildir.												√
İktidar bireye aittir.												√
İktidar sadece kolektife aittir.												

İktidar kimseye atfedilemez, sosyal sistemlerin kalitesidir.

Otorite/İktidar edinilebilir.

√

√

√

√

√

√

√

İktidar yalnızca kullanılabilir.

√

√

KAYNAKÇA

- Adorno, TH. – Frankel-Brunswick, E. – Levinson, D. J. – Sanford, N. R. (1950). *Authoritarian Personality*. New York: Harper and Row.
- Allen, A. (1999). *The Power of Feminist Theory: Domination, Resistance, Solidarity*, Boulder, CO: Westview Press.
- Allen, A. (2016), "Feminist Perspectives on Power", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/feminist-power/>>.
- Arendt, H. (1969). *On Violence*. San Diego: A Harvest Book.
- Arendt, H. (1956). "Authority in the Twentieth Century", *The Review of Politics*, Vol. 18, No. 4 (Oct., 1956), pp. 403-417.
- Arendt, H. (2012). *Geçmişle Gelecek Arasında*, Çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul.
- Bachrach, P. & Baratz, M. (1970). *Power and Poverty, Theory and Practice*. New York: Oxford University Press.
- Bakunin, M. (1950). *Marxism, Freedom and the State*. London: Freedom Press.
- Bochenski, J. M. (2015). *Otorite Nedir? Otorite Mantığına Giriş*, Çev. Hilal Görgün, Küre Yayınları, 1. Basım, İstanbul.
- Boulding, K. E. (1990). *Three Faces of Power*. Newbury Park: Sage Publications International Educational and Professional Publisher.
- Çetin, H. (2006). "İktidar ve Meşrûiyet" İç. Mümtaz'er Türköne (ed.). *Siyaset*. Ankara: Lotus yay. 4. Baskı.
- Dahl, R. A. (1957). "The concept of power." *Behavioral Science* 2: 201–215.
- Dahl, R. A. (2002). "Power". In: Haugaard M (ed.) *Power: A Reader*. Manchester: Manchester University Press, 2–25.
- De George, R. T. (1978). "Anarchism and Authority" in J. Roland Pennock, & John W. Chapman, eds., *Anarchism: Nomos XIX*. New York: New York University Press. <http://www.ditext.com/degeorge/authority.html> (erişim: 20 Ocak 2020).
- Emmet, D. (1953). "The Concept of Power." Paper presented at the Proceedings of the Aristotelian Society, London.
- Eze, I. B. & Kabiru U. (2014). "Authority, Power, and Conflict in Organization: Analysis of the Impact of Their Functional Relationship In Organization Performance", *European Journal of Business and Management* www.iiste.org ISSN 2222-1905 (Paper) ISSN 2222-2839 (Online) Vol.6, No.22, 2014.
- Follett, M. P. (1942). "Power." In Henry C. Metcalf and L. Urwick, eds., *Dynamic Administration*. New York: Harper & Brothers Publishers.
- Foucault, M (1983). "Afterword: The Subject and Power" in Hubert Dreyfus and Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, 2nd edition. Chicago: University of Chicago Press.
- Foucault, M. (2000). *Hapishanenin Doğuşu*. Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yay. Ankara.
- Foucault, M. (2017). *Cinselliğin Tarihi*. Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yay. / . Baskı, İstanbul.
- Fromm, E. (1941). *Escape from Freedom*. New York: Holt, Reinhart, and Winston.
- Grcic, J. (2007). "Hobbes and Rawls on Political Power", *Etica & Politica / Ethics & Politics*, IX, 2007, 2, pp. 371-392.
- Guenon, R. (1992). *Maddi İktidar, Ruhani Otorite*, Çev. Birsal Uzma, Ağaç Yayıncılık, İstanbul.

- Hartsock, N. (1983). *Money, Sex, and Power: Toward a Feminist Historical Materialism*, Boston: Northeastern University Press.
- Haugaard, M. (2010). "Power: A 'Family Resemblance' Concept," *European Journal of Cultural Studies*, 13(4): 419–438.
- Haugaard, M. (2017). "What is authority?," *Journal of Classical Sociology*, 1–29.
- Held, V. (1993). *Feminist Morality: Transforming Culture, Society, and Politics*, Chicago: University of Chicago Press.
- Heywood, A. (2015). *Siyasetin Temel Kavramları*, Otorite Mad., Çev. Hayrettin Özler, Adres Yayınları, 3. Baskı, Ankara.
- Hobbes, T. (2005). *Leviathan*, A. Martinich, ed., Ontario: Broadview Press.
- Jessop, B. (2012). "Marxist Approaches to Power" in E. Amenta, K. Nash, A. Scott, eds, *The Wiley-Blackwell Companion to Political Sociology*, Oxford: Blackwell, 3-14.
- Karlberg, M. (2005). "The Power of Discourse and The Discourse of Power: Pursuing Peace Through Discourse Intervention", *International Journal of Peace Studies*, Volume 10, Number 1, Spring/Summer 2005.
- Kohlberg, L. (1981). *The Psychology of Moral Development: The Nature and Validity of Moral Stages*. San Francisco: Harper and Row.
- Kojeve, A. (2007). *Otorite Kavramı*, Çev. Murat Erşen, Bağlam Yayınları, 1. Basım, 2007, İstanbul.
- Lakoff, R. T. (1975). *Language and Woman's Place*. New York: Harper & Row.
- Lukes, S. (1974). *Power: A Radical View*. London: The MacMillan Press Ltd.
- Lukes, S. (1987). "Perspectives on Authority." Pp. 141-154. In: Roland J. Pennock, John W. Chapman (eds.). *NOMOS XXIX: Authority Revisited*. New York: New York University Press.
- Lukes, S. (2005). *Power: A Radical View*, 2nd expanded edition. London: Macmillan.
- Mann, M. (2012). *İktidarın Tarihi I, Başlangıcından M.S. 1760'a kadar Toplumsal İktidarın Kaynakları*, Phenix Yayınları, Ankara.
- McDougall, W. (2001). *An Introduction to Social Psychology*. Batoche Books, Kitchener.
- Mendel, G. (2005). *Bir Otorite Tarihi, Süreklilikler ve Değişiklikler*, Çev. Işık Ergüden, İletişim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.
- Milgram, S. (1974). *Obedience to Authority: an Experimental View*. New York: Harper & Row, Publishers, Inc.
- Mill, J. S. (1970). "The Subjection of Women" in *Essays on Sex Equality*, Alice Rossi (ed.), Chicago: University of Chicago Press.
- Moulton, J. (1983). "A Paradigm of Philosophy: The Adversary Method." In Sandra Harding and Merrill Hintikka, eds., *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*. Boston, MA: Kluwer Boston.
- Murray, H. (1938). *Explorations in Personality*. New York: Oxford University Press.
- Newman, S. (2006). *Bakunin'den Lacan'a Anti-Otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu*, Ayrıntı Yayınları, Çev. Kürşad Kızıltuğ, 1. Basım, İstanbul.
- Njegovan, B. R., Vukadinović, M., Nešić, L. G. (2011). "Characteristics and Types of Authority: the Attitudes of Young People. A Case Study", *Sociológia* 43, 2011, No. 6.
- Okin, S. M. (1989). *Justice, Gender and the Family*, New York: Basic Books.
- Pace, J. L. & Hemmings, A. (2006). "Understanding Classroom Authority as a Social Construction." In J.L. Pace & A. Hemmings (ed.) (2006). *Classroom Authority. Theory, Research, and Practice* (p. 1-31). New Jersey: Lawrence Erlbaum.

- Piaget, J. (1952). *The Origins of Intelligence in Childhood*. New York: International University Press.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press.
- Raz, J. (1986). *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press.
- Raz, J. (1990). "Authority and Justification." In: Raz J (ed.) *Authority*. New York: New York, University Press, 115–141.
- Reardon, B. (1993). *Women and Peace: Feminist Visions of Global Security*. New York: State University of New York Press.
- Rigby, K. (1990). "Youth and their attitudes towards institutional authorities." In: Patrick CL Heaven, Victor J. Callan eds.). *Adolescence: Australian perspectives*. Sydney: Harcourt Brace Jovanovich.
- Russell, B. (1990). *İktidar*, Çev. Mete Ergin, Cem Yayinevi, 1. Baskı, İstanbul.
- Salancik, G. R. & Pfeffer, J. (1989). "Who Gets Power and How They Hold on to it: A Strategic Contingency Model of Power." Pp. 346-366. In: Harold J. Leavitt, Louis Pondy, David Boje eds.). *Readings in Managerial Psychology*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Sennett, R. (2011). *Otorite*, Çev. Kamil Durand, Ayrıntı Yay. İstanbul.
- Spencer, M. E. (1970). "Weber on legitimate norms and authority." *The British Journal of Sociology* 21 (2): 123-134.
- Wartenberg, T. (1990). *The Forms of Power: From Domination to Transformation*, Philadelphia: Temple University Press.
- Weber, M. (1978). *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology* (ed G Roth & C Wittich). Berkeley, CA: University of California Press.
- Wolff, R. P. (1970). *In defense of anarchism*. Oakland, CA: University of California Press.
- Young, I. M. (1990). *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Zambrano, E. (2000). "Authority, social theories of", *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. Contract No: 20851A3/15/158.