

## SİYASÎ LİDERLİK VE KARİZMATİK İKTİDAR MESELESİ (\*)

Yazan: Dr. Carl J. FRIEDRICH  
Harvard Üniversitesi'nde Profesör

Çeviren: Dr. Metin KIRATLI

Çok yıllar önce bir Alman Sosyoloğu tarafından Sosyolojiye sokulmuş olan karizma (charisma) ve müştakları, daha sonra burada ve dışarda siyasî ilimlere de yayılmış bulunmaktadır. Bu moda heveste, entellektüellerin alışılmamış kelimeler kullanarak derin gözükmek arzusunun payı olabilirse de, deyim aynı zamanda gerçek bir ihtiyaca cevap verir gözükmektedir. Bir yeni yazar karizmayı «onların (Liderlerin) öyle olmuş buldukları ve öyle olmaları sebebiyle hükmetme hakkı=the right to rule by virtue of what they (the leaders) have been and are» diye tanımlıyacak kadar ileri gitmiştir. Söylemeğe lüzum bile yoktur ki, böyle bir bellisizlik (muğlaklık) onun asıl kullanılışından çok uzaklaşmıştır (1).

Karizmatik liderlik, karizmatik otorite (ve meşruluk) ve karizmatik iktidar ve hükmetme kavramının faydalılığını tâyin edebilmek için, karizmatiklik ile vasıflandırıldığı kabul edilen iktidar, hükmetme ve liderlik fenomenlerini aydınlatmak zorunlu olacaktır.

İktidar siyasî ilimlerin baş ilgi konusudur. Evrensel bir şekilde bilinen, fakat anlaşılması güç bir olaydır. Gerçek dünyanın bütün verileri gibi tam bir tanımlama içine girmez. Onu tanımlama

---

(\*) Amerikan Siyasî İlimler Derneğinin 9 Eylül 1960 da New York'ta yaptığı 1960 yıllık toplantısına sunulmuş bir rapor esas alınarak yazılmıştır. Burada tartışılmış meseleler, bu ve bununla ilgili konulara dair yakında çıkacak bir kitapta sistematik bir bağlantı içinde daha geniş bir şekilde meydana konacaktır.

(1) Max WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft* 1922, Kısım, I, Böl. 3, Paragraflar 10-14; Kısım III, Böl. 9 ve diğer yerler.

Talcott PARSONS ve HENDERSON'ın kısaltılmış bir derlemesi *The Theory of Social and Economic Organisation* adı altında yayınlanmıştır. Karizma ve Karizmatik liderlik üzerindeki tartışma 358 inci sayfa ve sonrasında bulunmaktadır. Karizma hakkında yukarıda aynen zikredilen cümle M.S. LIPSETT'in *Political Man* (1959) adlı kitabının 49 uncu sayfasında bulunmuştur.

NOT: Bu makalenin aslı şurada yayınlanmıştır: *The Journal of Politics*. Vol. 23, Number 1, February 1961. Yazar bize gönderdiği çevirme müsaadesinde bu konudaki daha geniş incelemesinin gelecek veya öteki yıl yayınlanacağını belirtmesini istemiştir.



teşebbüslerinin en ünlüsü Hobbes'in tanımlamasıdır. Der ki: «İktidar görülen bazı müstakbel faydayı sağlamak için şimdiki vasıtadır» (Leviathan, Chap. 10). Böyle bir tanımlama (her ne kadar «fayda»nın güvenilir bir şekilde bilinebileceğine dair geleneksel kavrama karşı bir itiraz olarak tarihsel önemde ise de) (2) hem çok geniş hem çok dardır. Çok geniştir, çünkü iktidarı servetten ayırdetmeği imkânsız kılar; servet, gözüken bazı müstakbel faydayı sağlamak için bir vasıta olmaktan başka ne işe yarar? Böyle bir itiraza Hobbes'in cevabı muhakkak ki, servetin bir iktidar «şekli» olduğu tarzında olurdu; tanımlamasını takip eden tartışmada daha bir çok şeyler söylüyor. Burada felsefi temelden delil ne olursa olsun, siyasi meseleleri ekonomik meselelerden ve dolayısıyla siyaseti ekonomiden ayırdetmek için, bugün bu ayrımı yapmak amelî bakımdan önemlidir. Hobbes'inki gibi iktidarı, bir insanın, değerlerini veya amaçlarını gerçekleştirmek için, elinde bulunan vasıtaların topu anlamına alan bir tanımlama gerçekten çok geniştir. Eğer iktidar böyle tanımlandığı gibiyse, bugüne kadar gelmiş Hobbes'un şu meşhur iddiasının, yani «hayat, durmaksızın ölünceye kadar iktidar peşine iktidar aramaktan başka birşey değildir» demesinin anlamı nedir? Sadece insanların arzu ettikleri şeyi aradıklarını ifade ediyor ki aşağı yukarı aynı şeyi söyleyen lüzumsuz bir söz tekerrüründen farkı pek azdır.

Fakat Hobbes'in tanımlaması sadece çok geniş değildir; aynı zamanda çok dardır da. Çünkü bu tanımlama iktidardan, sanki bir madde, mâlik olunacak ve elde tutulacak, ve belki de altın torbası gibi üzerine oturulacak bir şey imiş gibi bahsediyor. Bazan iktidarın böyle bir niteleği vardır, fakat çok defa da hiç yoktur. Onu bu ikili tabiatı içinde görmek önemlidir; zira iktidara, insanın hissettiği fakat açıklamakta güçlük duyduğu şaşırtıcı dinamik niteliği veren yalnız bu iki veçheli niteliktir. İktidar sadece bir şey, bir mülk değil, fakat aynı zamanda, Locke'un *Essay on Human Understanding* adlı (Bk; II, Chap; 21) kitabında ısrarla belirttiği gibi bir münasebettir; Locke orada «İktidar münasebetlerdir, failer değildirler» der (3).

(2) HOBBS, sonuç olarak «en yüksek hayır gayesi - summum bonum» kavramını reddetmektedir. Bu noktalar üzerinde David Spitz'in yorumlarında haklı olarak önemle durulmaktadır.

(3) Bazan belirtildiği gibi şurası dikkati çekicidir ki Locke, kendi genel felsefesinde zımnî olan diğer kavramı da kullanmakla beraber, *Essays on Civil Government* adlı kitabında (II, 4) muhakemesini Hobbes'un anlayışı üzerine bina etmektedir.



İktidara zaman boyutundan bakıldığı takdirde, bahis konusu zaman aralığı ne kadar uzun olursa münasebet niteliğinin de o kadar belirli olduğu daha açık bir şekilde ortaya çıkar. Çünkü, ister fertlerin ister daha geniş grupların siyasî iktidarının yükselmesinde ve batışında münasebet niteliği, yani iktidarın daima diğer insanlar üzerindeki iktidar olduğu vakıası, aşikâr bir hale gelir. Böylece, bir anlamda, iktidarın bir madde, sahip olunacak ve elle tutulacak bir mülk olarak niteliği üzerinde ısrar etmenin bir hayal mahsulü olduğunu söylemek mümkündür. Fakat böyle bir hüküm tamamiyle de doğru değildir. Burada tartışılacağı üzere, iktidar münasebetlerinin müesseseseleşmesi sebebiyle, herhangi bir makama verilmiş iktidar bir şey, mâlik olunacak ve elde tutulacak bir mülktür. Daha açık bir ifadeyle bu makam iktidarın kullanılış yolunun bir sonucu olarak kaybedilebilir, fakat makama sahip olduğu müddetçe, iktidar o makama sahip olanın elindedir.

Şu halde iktidarların bir dereceye kadar bir mülk  $i$  (1), ve bir dereceye kadar da bir münasebet  $i$  (2) olduğunu söylemek uygun düşer. Siyasî ilimlerin daimi olarak ilgilenmesi gereken şey bu iki cüz arasındaki orandır.  $i$  (1) ve  $i$  (2) oranının daha büyük olduğu veya daha küçük olduğu siyasî fenomenler arasındaki fark, siyaset incelemelerinin âşına olduğu bir şeydir.

Birincisi tipik olarak istikrarlı bir makamdır ki meselâ bir irsî monarkın veya iyice yerleşmiş bir cumhuriyette resmi bir memurun makamları gibi. İkinci orantı,  $i$  (1) li  $i$  (2) bir partinin lideri ya daha da belirli bir şekilde bir hareketin başlatıcısı veya bir teşebbüsün organizatörü, kısaca bir kurucu gibi fenomenlerde görülür. Siyasi kuruluş (founding) usulleri daima başlangıç hareketi olarak bir fail  $L$ 'in bir diğer  $A$ 'yı (ve sırasıyla  $B$ ,  $C$  ve ilâhir) bir gayenin gerçekleştirilmesinde kendisiyle birlikte çalışmağa ikna etmesini gerektirir. Ve ekseri halde bu, daha diğer birçoklarının bu gaye peşinde  $A$  ve  $B$  ye katılmaları lüzumunu da ifade eder. Bütün bu failer  $A+B+C\dots$  kendileriyle  $L$  arasında mevcut olan münasebet sebebiyle,  $L$  i takip etmek isteğinde birleşmiş olmanın tipik durumundadırlar ki bu münasebet onun liderliğine gönüllü tabiiyetin bir şeklidir (4).

(4) Son yıllarda Bertrand de Jouvenel siyasî kuruluş usulleri üzerinde en etkin bir şekilde durmuştur. Onun iki esas eserinde *Du Pouvoir* (1954) ve *De la Souveraineté* (1955) birçok aydınlatıcı örnekler vardır. Hannah Arendt, *NOMOS I* (ed. Friedrich 1958) deki yazısında otorite fenomenini kuruluş usulü (process) ne bağlamıştır ki, dikkati çekici fakat kandırıcı olmayan bir iddiadır.



Bu noktada, Hobbes'in tanımlamasının karanlık bıraktığı iktidar hakkında daha kesin şeyler söylemek mümkün olur. Görünüşe göre iktidar, takip etme davranışında tezahür eden, insanlar arasındaki münasebettir. Takip etme tipik olarak, A ların B lerin ve C lerin L'in istediğini yaptıkları anlamına gelir. Bu temel ayrımı başka bir deyimle belirtmek gerekirse, denebilir ki muayyen bir insan grubunun davranışı, onlardan birinin veya birkaçının isteklerine uygun şekilde ise, onlar arasındaki münasebet L in A, B, C... üzerindeki iktidarı olarak nitelendirilir. Şurası açıktır ki böyle bir iktidar sadece biraz önce kısaca belirttiğimiz münasebet çeşidine has değildir. İstikrarlı makamlarda da bulunur ve burada o makamı elinde bulunduranın mülkiyetindedir.

Son fenomenin aynı zamanda her yerde rastlanır oluşu; iktidarı, bir adamın, kendi emirlerini yürütmek için bulduğu itaatten ibaret kılmak gibi ciddi bir yanlışlığa sebebiyet vermiştir. Bir çok defa, birinin (L) açık emrinin ve diğerlerinin (A, B, C...) bunun sonucu olan davranışının itaat üzerine dayanan bir iktidar münasebetinin tezahürü oldukları doğrudur. Fakat bu esas, böyle bir münasebet esasının arzedebileceği mümkün şekillerden sadece biridir. Bilhassa dinamik ve oldukça seyyal liderlik durumlarında, L emir vermez, fakat telkin verir ve ikna eder; hattâ diğerleri tarafından, ancak istekleri ve tepkileri onları beklediğine uygun olduğu kadar tâkip edilmiş de olabilir.

İktidarın, birbirine uygun davranış şeklinde tezahür eden bir insanlar münasebeti olarak niteliğine kısaca işaret ettikten sonra, şimdi şu soruya geçiyoruz : İktidarın kaynağı nedir? Hangi temel veya kuruluş üzerine oturmaktadır. Fakat bu soruları cevaplandırmaya girişebilmemiz için, önce iktidar münasebetinin tabiatı hakkında daha bazı açıklamalar yapmak gereklidir. En geniş anlamında bir iktidar münasebetini doğuran dinamik durumu düşünersek, gerçekten insanların değer verdiği herşeyin bir iktidar münasebetinin temeli olabileceğini görürüz. Bu iki yoldan biriyle olabilir: Ya birçok insanlar bu değer verdikleri şeyi elde etmek için bir araya gelmek ve bir grup teşkil etmek zorunluluğundadır, ya da onların bazılarında biri diğerlerinin sahip olmak istedikleri bir şeye maliktir ve bunu sağlayabilir. Meselâ tecavüze karşı himaye insanların çoğu tarafından arzu edilmiştir, fakat insanlık tarihinde çok defa sınırlı bir grubun, böyle bir himayeyi sağlamaya gücü yetmiştir. Bu vakıa, siyasi iktidarın ve daha özel olarak hükûmetin, akla uygunluğuna, meşruluğuna ve teorik izahlarına temel olmuştur. Bilhassa, kullanılan deyimle «Mukavele» te-



orilerinde bu böyle olmuştur ve geçmişte onların neden bu kadar rağbette olduklarını da bundan anlayabiliriz. En müfrit teori şüphesiz ki mukavele teorilerine karşı sık sık zikredilmiş olan fetih teorisidir. Bu iddialar fâtihin himaye sağlayabileceğini (bizzat adamlarına karşı emniyet de dahil) ve bu himayenin bedeli olarak boyun eğmenin vuku bulduğunu gözden kaçırmaktadır.

Eğer gerçekleştirilmesi bahis konusu bir değer veya amaç birçok insanların birlikte çalışmasını gerektiriyorsa, onlardan birinin veya birkaçının iktidarı, arzu edilen şeyi sağlama hususunda gösterecekleri liderlik kabiliyetine veya kabiliyetlerine dayanacaktır. Tabiri caizse, onlar yol göstermekte, tâkip edenler de onların bu kâbiliyetini kabul etmektedir. Burada gerçekte vâki olan şey L'in işbirliğini organize etmesidir. Bu oluş bağıntılığı iktidarı doğurur ki kanaatımızca buna rızaî iktidar da denebilir (5). Bununla beraber, zorlamadan ayrı ve farklı bir fenomen tâyin etmek için kullanılırsa, rızaî iktidar deyimi yanıltıcıdır; bağıntılı iktidar gibi o da bütün iktidar durumlarının bir veçhesidir.

Birçok fiili iktidar durumlarında, gerçekten, ya zorlayıcı ya da rızaî veçhe o derece hâkimdir ki, müşahhas analiz gayesiyle, önemi az veçheyi ihmal etmek ve böylece sadece zorlayıcı veya rızaî iktidardan bahsetmek caiz olabilir. Bu şekilde müşahhas olarak, bir mutlak monarkın iktidarının zorlayıcı, bir demokratik siyasi parti liderinin iktidarının ise rızaî oldukları söylenebilir. Fakat bir totaliter diktatörün iktidarı ile demokratik bir hükümet başkanınınkini bu nitelikler içinde karşılaştırmak caiz sayılamaz; çünkü her ikiside aynı zamanda önemli derecede rızaî olan iktidar kullanmaktadır. Bu cümlelelerin taşıdığı bütün anlamları ve sonuçları anlamak için şimdi iktidarın kaynağı meselesine — ki buna iktidarın menşei meselesi de denebilir — dönmeliyiz.

«Zorlayıcı» ve «rızaî» deyimleri, bu iki veçhenin kaynaklarının, hareketleri iktidar sahibinin isteklerine uygun olan tâkipçilerin başına gelende bulunduğunu gösterir. Birincisi, L'in A, B, C... nin istedikleri veya sakındıkları, ve onları kendi arzusuna uydurmak için kullandığı bazı şeylere sahip olması vakiasından doğan zorlama veya yasaklama üzerine dayanır. Hem zorlama hem

(5) *Constitutional Government and Politics* (1937) ve *Constitutional Government and Democracy* (1941 ve sonrası) adlı kitaplarımda sadece asli ve bağıntılı iktidardan bahsettim; fakat bu deyimler açık değildir, çünkü işbirliği iktidarı veya rızaî iktidar ile zorlayıcı iktidar müşterek olarak her ikisi de bütünüyle iktidar münasebetlerinin cepheleridir.



yasaklama deyimlerini kullanıyoruz, çünkü «zorlama» deyimini çok geniş bir tecavüz anlamı da taşır. Fakat eğer zorlamanın, takip edenlerin bir bağlılığı veya zihni veya ruhî yetersizliklerinin sonucu olabilecek yasaklamanın hafif şekillerini de kapsadığı açıkça anlaşılırsa, zorlama A, B, C... nin hareketlerinin L in isteklerine uyduğu her durumu belirtebilir. Çünkü L onları, kendisinin verebileceği veya geri alabileceği şeyi temin edemeyeceklerinden korkmalarından dolayı, kendi arzusuna uydurmaktadır. İktidar durumunun zorlayıcı tarafı üzerinde durmuş olan Hobbes'in ve birçok yazarların düşüncesinde bu veçheler hâkimdir.

İkinci veya rızaî iktidar, A, B, C... nin, hepsinin arzuladıkları bir şeyi sağlamakta L ile birlikte çalışmayı kabul etmelerinden kaynak alır. Şimdi söylenebilir ki, zorlananlar aynı zamanda buna «razı da olmaktadır» (6) ve hattâ mahkûm bile zincirlerinde «hür» dür. Böyle bir mugalâta insanlığın temel tecrübelerinden birini inkâr etmektedir. Zorlama ile birlikte çalışmanın farkı şuradadır: Zorlama durumunda, zorlama vasıtaları ortadan kalkar kalkmaz, insanlar, bu vasıtalar elde olduğu zamankinden farklı şekilde hareket etmektedirler (burada iradenin serbestisine ait metafizik meseleyi bir kenara bırakıyoruz). Bu farkı anlamak için birçok misaller akla gelmektedir. Birini zikredelim: Tarafsız kuvvetlerin nezâret ettiği bir plebisitteki zıt olarak, netice ile ilgili bir iktidarın kontrolü altında yapılan bir plebisitin bahis konusu olduğu siyasi durum (7). Burada gerçekte meselenin ne olduğu açık bir hal alır. Eğer iktidarı elinde tutan, kendisini tâkip edenlerin ne isteyeceğini kendisi kararlaştırıyorsa, durum zorlayıcı tiptendir. Eğer tâkip ediciler bunu kendi kendilerine kararlaştırıyorlar ve bağımsız olarak seçilmiş amaçlarının gerçekleştirilmesi için lidere katılıyorlarsa, rızaî bir durumdan bahsedebiliriz.

Şu halde, iktidar, ya zorlamadan yahut rızadan doğar (8). Bununla beraber, şurasını anlamak önemlidir ki zorlama ve rıza beraber bulunamaz mahiyette değildir, fakat ikisi de aynı anda kendi kendilerine faal durumdadırlar. Siyasi düşüncenin ve analizin gayet geniş bir kısmı, zorlamanın rıza olmayan, (non-consent) ve rızanın da zorlama olmayan şeklinde tanımlanabileceği fikrine

(6) Hobbes *Leviathan* (II, 21) da «hürriyet» üzerindeki tartışmasında, daha sonra bu hususta yapılmış bütün teşebbüsleri önceden yapmıştır.

(7) Bu çeşit plebisitlerin daha etraflı incelenmesi için, *Constitutional Government and Democracy* (third ed. 1950) adlı kitabımın 24. Chapter'ine bak.

(8) Barrington MOORE, Jr., *Political Power and Social Theory* (1958) s. III.



dayanır. Fakat zorlamanın rızada olduğu gibi, kendine has bir kuvveti vardır, ve iktidar durumlarının çoğunda her ikisi de değişik derecelerde ve terkiplerde rol oynarlar. Şu halde iktidar için en geniş formül şudur: İktidarın miktarı (i), zorlamanın miktarı (z) ile rızanın miktarı (r) nin toplamından meydana gelir. z ve r den herhangi birinin sıfıra yaklaştığı durumlar marjinal olarak kabul edilmelidir. Rıza ve zorlamanın her ikisi de iktidar doğuran gerçek kuvvetlerdir.

Burada farklı zorlama çeşitlerinin ortaya koyduğu meseleleri etraflıca inceleyemeyiz. Fakat liderlik tiplerine göre, bilhassa liderlerin ve tâkipçilerinin davranış özelliklerini meydana koyacak şekilde, rıza çeşitlerinin farkını aramak mümkündür. L a s s w e l l ve K a p l a n'ın, liderlerin «en aktif iktidar sahipleri» oldukları fikri pek sahih gözükmemektedir; keza liderliği prestije bağlamak da özel bir açıklama sağlayacak durumda değildir (9). Çünkü, liderler şüphesiz ki iktidar sahipleridir, ve aktiflik dereceleri onları az veya çok önemli kılabilir; fakat böyle bir ayırım bir tipoloji sağlamaz. Liderlik tipolojisinin istifadeli bir şekilde tartışılabilmesi için, önce iktidar ile hükmetme arasındaki bağı göstermek, ve böylece liderlik ile hükümranlık, iktidar ile hükmetme arasındaki farkı açıklayıcı bir temel kurmak gereklidir.

Hükmetme müesseseseleşmiş siyasî iktidardır. Bir diğer deyimle, hükmetmenin özelliği, iktidarın doğurduğu davranış uygunluğunun alışkanlık haline gelmesi vakıasıdır. Şu halde hükmetme, tipik olarak, bir mülkiyet gibi kabul edilebilecek zorlayıcı iktidar çeşidinden ibarettir. Bir iktidar çeşidi olarak hükmetme, genel olarak iktidar kanunlarına tâbidir. Fakat istikrarlı olmayan iktidar çeşidinde görülemeyen kendine mahsus özellikler arzeder (10).

(9) Harold LASSWELL and Abraham KAPLAN, *Power and Society* (1950), s. 152 ff. Prestij liderliğin bir fonksiyonudur, tersi vârit değildir.

(10) Hükmetme (rule) Max Weber'in siyasî düşünresinde çok önemli bir yer tutan Almanca Herrschaft'ın İngilizcedeki karşılığıdır. Maalesef şerh şeklinde ve açıklıktan yoksun sıhatsız tercümelemlerle anlamı karıştırılmıştır. Bu cümleden olarak T a l c o t t P a r s o n s, yukarda dip not (1) de bahsedilen *Wirtschaft und Gesellschaft*'in tercümesinde Herrschaft'ı «âmirane kontrol» olarak çevirmiştir. Parsons'ı haklı gösterecek nokta, onun, pek de sebepsiz olmuyarak, Weber'in yorumlarının en çok «âmirane kontrol» üzerinde olduğuna inanmasında aranmalıdır. Tamamen böyle olmadığını bizzat karizmatik Herrschaft kavramı göstermektedir. Hükmetme genel bir deyimdir. Ondan türeyen Almanca Herrscher karşılığı «Hükümran, Hükümdar» ve Herrschen karşılığı «hükmetmek» de böyledir. Bu aynı kökten deyimler Parsons'ın tercümesinde hemen hemen şirazedden çıkmış bir hale gelmektedir. Parsons, kısmen bu zorluktan kaçınmak için, Herrschaft'ı «otorite» olarak da tercüme etmektedir ki, bu, karışıklığı iyice artırmaktadır.



Bir hükümler olmak için, liderin istikrarlı iktidarının müessesleştirilmesi, yâni bir yapıya kavuşması gerekir. İktidarın bir yapıya kavuşması ne demektir? Son zamanlarda oldukça belirsiz bir şekilde bu yapı (structure) deyimini kullanmak, ve bir yapısı olmayan, gayrî resmî ve değişici iktidar münasebetlerini belirtmek amacıyla, açıklıktan yoksun olarak, toplumun iktidar yapısından bahsetmek moda olmuştur. Dikkate şayandır ki, bu çeşit analizler yapının ne ifade ettiğini belirtmekten uzak kalmıştır (11). Yapı, deyimnin kendisinin türediği binada olduğu gibi, istikrarlı ve nizamlı bir kısımlar münasebetinin varlığını ifade eder. Terim mânalı bir şekilde diğer bir çok varlıklar, meselâ organik bir vücut veya bir şiir için de kullanılmıştır. Yapı, tipik olarak, bilinir parçalar bulunduğu ve bunların bir plân ve kalıba göre tanzim edildiği faraziyesini gerektirir. Böylece, iktidarın yapıya kavuşması, onun parçalara ayrılmasını ifade eder. İktidara yapı verilebilmesinden önce, onun istikrarlı olması gereklidir. İktidarın istikrara kavuşması, sonunda müessesleşmeyi meydana getiren bir yapı kurulmasından önce gelir. Bir siyasî yapı, şu halde, siyasî müesseselerden müteşekkildir.

Bir müessese genel olarak alışkanlık haline gelmiş bir insanî münasebet olarak tasvir edilmiştir (12). Müessese sadece siyasî ilimlerde değil, sosyolojide, hukukta ve diğer sosyal ilimlerde de temel bir kavramdır. Modern ekonomide «Müesseseciler» denenler, ekonomik münasebetlerin pazar, teşebbüs, mukavele ve buna benzer varlıklar halinde kalıplaşması üzerinde duran bir okuldur. Bir siyasî müessese de, aynı şekilde davranış uygunluğunun muntazam hale geldiği istikrarlaşmış ve kalıplaşmış iktidardan ibaretir. Krallar, Parlâmentolar, partiler, mahkemeler, bunlar siyasî müesseselerin özellikleridir. Keza seçim sistemleri, idare birlikleri ilâhir de böyledir (13). Davranış uygunluğunun muntazamlaştırılmasının, enerji korunması bakımından büyük avantajları vardır. Böyle istikrarlı kalıplar üzerine nisbeten sağlam ümitler bina edilebilir ve iktidar sahiplerinin stratejisi bir önceden tahmin ölçüsü kazanır.

(11) Floyd HUNTER, *Community Power Structure* (1953). İddia, siyasî yapının yani, iktidar yapısının ekonomik ve sosyal yapının aynı olduğuna dair marifetli fakat yanlış bir anlayış üzerine kurulmuştur.

(12) PARSONS, *The Social System* (1951) s. 39ff ve bütünü. Parsons burada müesseseyi bir «müessesleştirilmiş rol tamamlanması kompleksi» olarak tanımlıyor - âşikâr bir petitio principii taşıyan bir tanımlama.

(13) Karl LOEWENSTEIN, *Political Power and the Government Process* (1957) Cap. 1



Müesseseleştirilmiş hükmetme kalıbından «hükûmet» diye bahsediyoruz. Hükûmranlar veya idare edenler, modern anayasa rejimlerinde olduğu gibi geniş ve karışık bir şema teşkil edebilirler, veya, totaliter diktatörlükler de dahil otokratik rejimlerdeki gibi, basit bir hiyerarşi üzerine monokratik bir şekilde tanzim edilmiş olabilirler. Sonuncu rejim tipinin basit zihinlere çekici görünmesi, onun belirli olarak nizamlı oluşunda aranmalıdır. Bu rejimlerde hem adaletin hem de hürriyetin tecavüze uğraması, göze tesirli gelen birlikten daha az önemli gözükmemektedir. Şema ister karışık ister basit olsun, bu hükûmetlerin yapısı, bütünün parçaları halinde kabul edilebilecek bir çok müesseselerden meydana gelen bir kalıp teşkil eder. Böylece, hükûmet, en genel anlamında, müesseseleştirilmiş bir hükmetme kalıbı, yani istikrarlaşmış iktidar olarak tanımlanabilir.

Hükmetme (Herrschaft) ve böylece hükûmet değişik şekillerde tasnif edilmiştir. Belki de en meşhurları eski çağdakilerin şu iki kıstasa dayanan sınıflandırmalarıdır: Hükûmranların sayısı ve onların cari olan temel kanuna veya geleneğe (nomos) bağlılığı. Bu esastan hareket ederek, genel konuşma ve felsefi söylevlerde bir kişinin, birkaç kişinin veya birçok kişinin hükmetmesi birbirinden ayrılmış ve bunların herbiri de ayrıca nomos'a riayetskârlık ve nomos'a riayetsizlik çeşitlerine bölünmüştür ki Aristo'nun klâsik tiplerini misâl olarak alırsak onlar da şunlardır: Monarşi ve istibdat, aristokrasi ve oligarşi, timokrasi ve demokrasi. Aristo, nomos'a riayetskâr üç tipin bir karışımı olarak «en iyi» saydığı yedinci bir tip ilâve etti; bu «polity» dediği şeydir. Aşağı yukarı bu günkü dilde anayasa demokrasisi denecek şeye karşılık teşkil eder. Şu farkla ki nomos veya temel kanun, bugün anayasa denilen serbest bir şekilde kabullenilmiş bir normlar grubu olarak görülmektedir.

Bu sınıflandırma, ilkel olmakla beraber, başka sınıflandırmaların da teklif edilmiş olmasına rağmen, bugüne kadar insanların siyasi düşüncesinde hâkim olmakta devam etmiştir. Daha yeni sınıflandırmaların en yaygını, Batının anayasa rejimleri ile ona zıt olarak Doğu'nun totaliter rejimlerinin misâl gösterildiği, demokrasi ve diktatörlük ikiliğidir. İkili bir sınıflandırma, sadeliği yönünden çekici olmakla beraber, realist bir görüş noktasından şüphelidir. Çünkü tabiat tekçi veya ikici olmaktan ziyade, çokcu olmak eğilimindedir. Sonuncu tipler ampirik bir şekilde bulunmuş tipler olmaktan ziyade, zihnî kuruluşlar olmak niteliğindedirler. Bunlar zamanımızda olduğu gibi özel bir polemik durumdan da kuvvet



alabilirler. Peleponnez harbi sırasında Yunanistan aynı şekilde «demokrasiler» e (Atina) ve «aristokrasiler» e veya «oligarşiler» e (İsparta) diye ikiye ayrılmıştı. Aristo'nun tasnifi şüphesiz bu polemik ikiliği aşma teşebbüsü idi. Avrupa'nın geçmiş düşünce ve tecrübelerinde bu günkü ikiye bölünmenin bir çok örnekleri vardır. Fortescue ve Sir Thomas Smith gibi İngiliz yazarları, İngiliz anayasa nizamını Fransa gibi saltanatlı kıt'a krallıklarıyla karşılaştırmaktan pek hoşlanır idiler (14). Aynı eğilim, Floransa Cumhuriyeti'nin bir taraftarı olarak, prens idaresi ile cumhuriyet idaresini karşılaştıran Machiavelli'de de gözükmektedir. Böyle bir ikilik onun hem esas eserlerinde hâkimdir, hem de bir müşterek siyasî görüş olarak bu eserlerini birbirine bağlar (15). Bu gelenek Montesquieu'nün parlak analizinde, ister monarşik ister cumhuriyetçi olsun, despotik ve despotik olmayan rejimler arasındaki ayrıma temel olmuştur. Bütün liberal devrenin hükümlerlik tipleri üzerindeki düşüncesini yoğunan bu ayırım olmuştur.

Marx ve Engels, hükümet tipleriyle doğrudan doğruya ilgilenmemekle beraber, hükümetleri hükümler sınıfının bir âleti sayarak ve hükümler sınıfı da üretim vasıtalarının kontrolüne göre tanımlıyarak, önemli bir sınıflandırma telkin ettiler. Hükümetme tipolojisi böylece ekonomik «sistem» çeşitlerinin zorunlu bir sonucu olur. Marx ve Engels ilkel, feodal, kapitalist ve sosyalist sistemler ayırımı yaptılar. Nazariyelerinin tabii sonucu olarak hükümetme çeşitlerini de buna uygun bir şekilde ayırmış olmaları gerekir. İktidar üretim vasıtalarını kontrol eden sınıfın elindedir. Kısmen de bu anlayış tarzıyla savaşmak için Mosca ve Pareto, hükümler sınıfının veya elitin muhakkak üretim vasıtalarının kontrolüyle bağıntılı olarak tanımlanmadığını veya tanımlanamıyacağını iddia ederek, kendi tasniflerini ortaya koydular. Fakat hükümler sınıfına dair bu ve diğer anti-marxist doktrinler üzerinde burada daha fazla durmuyoruz (16).

Yine bir diğer sınıflandırma Max Weber tarafından telkin edilmişti. Weber, bir hükümler sınıfının faydalandığı meşruiyet tipini temel kıstas yapmak ister, ve geleneksel, rasyonel-kanunî, ve

(14) Sir John FORTESCUE, *The Governance of England... Absolute and Limited Monarchy* (1476); Sir Thomas SMITH, *De Republica Anglorum* (1583); James HARRINGTON, *Oceana* (1656).

(15) Frederico CHABOD, *Machiavelli and Renaissance* (1958).

(16) Gaetano MOSCA, *The Ruling Class* (1939; İtalyanca aslı 1896); Vilfredo PARETO, *The Mind and Society* (1935; İtalyanca aslı 1923) par. 245-7, 2032-37, 2051-59.



karizmatik tipler olmak üzere üç hükmetme tipi ortaya atar. İrsî bir monarşide olduğu gibi, otoritesi (meşruluğu) geleneğe dayanan bir liderin hükmetmesi esas tiplerden biridir. Liderin otoritesi (meşruluğu), etkin olarak rasyonalize edilmiş bir kanunî nizama dayanıyorsa diğer tip ortaya çıkar. Üçüncü ve birçok bakımlardan en özel tip, otoritesi karizmaya veya, ya ilâhî ya da başka kudretler tarafından vazifeye çağrılmış olma duygusuna dayanan bir liderin ortaya çıkışıdır. Weber'in sınıflandırmasının araştırmacı bir tenkid süzgecinden geçirilmesi, şüphesiz ki onun meşruiyet ile bir tuttuğu otorite kavramının analizini gerektirir; buna başka bir yerde teşebbüs ettim (17). Burada sadece iki gözlemde bulunuyoruz. İlkönce, bu sınıflandırma, bizim kullandığımız deyimlerle, iktidar ve liderlik fenomenlerini hükmetme ve hükümlerlik fenomenleriyle karıştırmaktadır. İkincisi, Weber'in anladığı şekildeki otorite ve meşruluk kavramlarının işin içine sokulması, hükmetme sistemlerinin veya hükümet kalıplarının psikolojik cephesini mübalâğa etmek eğilimindedir. Bu psikolojik cephe şüphesiz ki önemlidir. Fakat, bizim yaptığımız gibi, objektif bir vakıa olarak davranış uygunluğu üzerinde durulursa, böyle bir davranış uygunluğunun kabullenilmesindeki beşerî saiklerin karışıklığı bir kenara bırakılabilir. Daha özellikle, Weber'in tanımladığı şekildeki karizmatik meşruluk, bazısı ilâhî lütufa olan bir inancın, bazısı da belâgat ve teshir kudreti gibi kişisel özelliklerin sonucu olan farklı «teslim» (Hingabe) durumlarını birbirine karıştırmaktadır. Bu faktörlerin birçoğunun birlikte ortaya çıkabileceği, onları birbirine karıştırmaya cevaz vermez. Daha da önemli olan ve Weber'in analizinde daha da karışık olan şu vakıadır: İlâhî bir varlığa olan inanca dayanan iktidar bir şahsa ve onun niteliğine bağlanmış bulunabilir veya tamamen müessesesevî ve mücerret olabilir. «Hristiyanlığın başı»nın veya Büyük Lama'nın açık bir şekilde karizmatik olan iktidarının hiç bir anlamda şahsî ilham kuvvetiyle ilgisi yoktur.

Bizzat Weber de ampirik aşikârlığın ağırlığı ve karizma kavramının dolaylı anlamları karşısında, sonunda, «rutinleşmiş» karizma kavramını ortaya atarak kendi sınıflandırmasının doğurduğu pek çok karışıklardan kurtulmayı denemek zorunda kaldı. Onun bu yeni kavramı istikrarlaştırılmış karizmatik iktidardan başka bir şey değildir. Bu tenkidi yaparken, şunu da belirtmek isteriz ki, Weber'in karizmanın rutinleşmesine dair tartışmalarında, diğer fenomenlerde olduğu gibi, gerçek karizmatik liderliğin anla-

(17) NOMOS, I (1958) s. 28 ff. ve *Zeitschrift für Politik*, Vol. VII, s. 1 ff (1960).



çılması içindir ine nüfuz eden birçok parlak tahliller vardır. Bununla beraber, sistematik bütünlükten yoksundur. Çünkü bu gözlemler, gerçekten, iktidarın müesseseseleştirilmesi bahsine, yâni iktidarın hükümler haline gelmesi usulüne aittir. Meselenin bu tarafı, karizmanın aşağıda belirtileceği gibi gayri şahsî bir hale gelmesini tazammun eden Weber'in «objektifleşme» (Versachlichung) dediği şeyde daha açık olarak kendini gösterir (18). Böyle bir objektifleşmenin gereği gibi incelenmesi, teşkilâtlanma ve müesseseselenmenin siyasî yönden ilgili usullerini de içine aldığından, özel müesseselerin, bilhassa dinî müesseselerin, ve aynı zamanda görev yemini ve taç giyme gibi siyasî müesseselerin analizini gerektirir.

Zemini aydınlatmak için, baştan başlamak ve kavramın kaynağını belirtmek uygun düşebilir. Bu kavram Yeni Ahit'te bilhassa **Romalılar**, 12 ve 1 **Corinth'liler**, 12 adlı St. Paul'un iki mektubunda vardır. Kral James İncili'nde bu kısımları tercüme edenler, Yunanca karizma kelimesini yerinde olarak «mevhibe» diye çevirmişlerdir; 1 Cor. 12,4 de aynen şu cümleye rastlanır: «Şimdi çeşitli mevhibeler, fakat aynı Ruh vardır...» Bunu bütün farklı mevhibe çeşitlerinin uzun bir listesi tâkip etmekte, fakat dikkate şâyan olarak bunlar arasında hükümet veya siyasî liderlik «mevhibe» si bulunmamaktadır. Akıl, bilgi, şifa verme var; fakat peygamberlik ile ilgili özel dinî liderlik müstesna, liderlik yoktur. Diğer taraftan **Rom.** 12 hükmetmeyi içine almakta, fakat en önemlileri peygamberlik papazlık ve öğretim olan bir çok mevhibelerden sadece biri olarak bahsetmektedir. Bütün bu mevhibeler, ruhun, İsa aracıyla konuşan kutsal ruhun, mevhibeleri olarak görülmüştür.

İlâhî tercihle ortaya çıkan bir mevhibe olarak karizmanın bu temel ve basit anlamı, zamanla kilise teşkilâtının temeli oldu. Karizma, dinî makam kavramının gelişmesinde kesin bir rol oynar. Başta giden kilise tarihçilerinden biri yıllarca önce şöyle yazmıştı:

Mukaddes kelâmdan çıkan, fakat gerçekte papalık eseri olan kilise kuruluşunun doktrini şudur: Hristiyanlığın teşkilâtı k a n u n î değil, k a r i z m a t i k t i r. Hristiyanlık, ilâhî mevhibelerin (karizmata) dağıtım şekline teşkilâtlanmıştır ki, bu mevhibeler aynı zamanda Hristiyan fertlerini Hristiyanlıkta farklı hareketlere çağırır ve onlara bu yeteneği verir. Karizma Tanrıdandır...

(18) WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 141 ff ve III. Kısımın bütün II inci bölümü, bilhassa s. 776 ff.



Ve böylece karizmanın çağırıldığı hizmet (diakonia) Tanrının emrettiği bir hizmettir, ve herhangi bir mahallî topluluğun değil, fakat kilisenin hizmetinde bir görevdir (19).

St. Paul'un vaizlerinin teşkilât ve kilise bakımından işlenmiş olan bu yorum tarzı, resmen tâyin ve tasdik edilmeksizin doğrudan doğruya Tanrının bir mevhibesine dayanarak kullanılabilir olan «serbest» karizmata, serbest mevhibeler fikrini dışarda bırakmamıştır. Böyle bir serbest karizmata veya karizmatik mevhibeler ruhban sınıfı arasında olduğu kadar, ruhbandan olmayan kimseler arasında da bulunabilir (20). Weber'in, kendi terminolojisini ortaya koyarken, aynen zikretmeksizin başvurduğu bu kısımlar gerçek karizmanın esasında ne anlama geldiğini göstermektedir: İlâhî bir varlığın üstün çağrısına dayanan, ve hem çağrılan şahıs hem de bu çağrıyı yerine getirirken meşgul olduğu kimseler tarafından buna inanılan liderlik. Hristiyan geleneğinde karizma ilâhî bir mevhibedir.

Şimdi bu deyim, ruhanî ve insan üstü olmayan çağrı tiplerini, daha özellikle, demagojik tipte ilham verici liderliği de içine alacak şekilde genişletilmesinin uygun bir genelleştirme olup olmadığı meselesine geçmek gerekir. Weber bu genelleştirmenin uygun olduğunu zannetmişti. Kurt Eisner (\*) gibi bazı demagoglardan «karizmatik» olarak bahsetmiş, ve onların «cazibesini esasında en büyük kahramanların, peygamberlerin ve kurtarıcıların kine eşit» görmüştür.

«Bir şahsın olağanüstü olduğuna inanılan bir niteliğine «karizma» diyeceğiz... bu niteliğinden dolayı böyle bir kimse, tabiatüstü veya insanüstü veya hiç olmazsa başkalarının erişemeyeceği hassaten müstesna kudret ve niteliklerle (teçhiz edilmiş) veya tan-

(19) Rudolf SOHM, *Kirchenrecht* (1892), Vol. I, s. 26. Daha önceki bir noktada bilgin yazar daha da kuvvetli bir şekilde diyor ki: «...karizma üzerine dayanan ve topluluğun dış yapısı ve idaresi ile hiç bir ilgisi olmayan bir doktrin teşkilâtı» (tercümeler yazara aittir).

(20) SOHM, op.cit., Vol. II, s. 235. Bu cümleler, daha önceki şu cümleyi daha açık bir hale koyar: «Papaz tâyin ve takdisi suretiyle verilen âyin karizması Tanrının kilisesinde tek karizma değildir. S o h m bundan sonra Kitab-ı Mukaddes metinleri okuma, şifa verme, şehitlik v.s. gibi azı mevhibeleri zikreder ki, bunlar açıkça dinî alandaki görevlerdir. Kitab-ı Mukaddes metni için bak, I Cor. 12, 28: «Ve Tanrı kilisede bazı şeyler tanzim etti, önce havariler, ikinci olarak peygamberler, üçüncü olarak öğreticiler, bundan sonra mucizeler, sonra şifa verme mevhibeleri, yardımcıları, hükûmetler, dillerin farklılıkları.» Burada yine «ilâhî çağrılar» arasında sayılan hükûmetin âşikâr olarak kilise içindeki idar eyi kastetmesine dikkat ediniz.



rı tarafından gönderilmiş kabul edilir, veya örnek (paradigmatic) ve dolayısıyla «lider» olarak telâkki edilir» (21).

Biraz da istihzalı bir şekilde belirtilmiştir ki «Eisner için câri olan, Hitler, Mussolini veya Peron için de câri olmalıdır». Doğru. Fakat onlardan hiçbiri hakkında câri mi? Gerçek bir ilâhî çağrı anlamına dayanan bir liderlik, ilham liderliğinin her çeşidiyle bir tutulabilir mi? Weber bu soruyu olumlu şekilde cevaplandırdı. Bu da onun lâik (secular) ve pozitivist görüşünün belirli bir ifadesidir. Karakteristik olarak, Weber karizmanın zaman zaman bir «ham dolandırıcılık» olduğunu, bayağı veya kutsal, cismanî veya dinî her anlamda kullanılabileceğini söyler. «Bu niteliğin, herhangi bir ahlâkî veya başka bir görüş noktasından, nasıl objektif olarak «doğru» telâkki edilebileceği» hususunun, kendi anlayışında, konu dışı olduğunu ilâve eder. Bahis konusu tek şey karizmatik bir şekilde idare edilenlerin onu nasıl telâkki ettikleridir. Burada, «değer - dışı» olmanın sonunda bizinereye götürebileceğinin göze çarpar bir örneği karşısındayız. Hitler ve İsa, Mussolini ve Musa, esasında aynı çeşit işe girişmiş kimseler olarak bir tutulmaktadır. Fakat böyle midirler? Böyle bir soruyu sormak bile can sıkıcıdır. Fakat karizmatik kelimesinin kötü kullanılması, bu soruyu ortaya koymayı çok lüzumlu kılmaktadır. Fakat bahis konusu değerlere karşı Weber'in ilgisizliği kabul edilse bile, tâkip edicilerin, bu niteliğin tabiat - üstü yâni ilâhî olduğuna dair inancı ile sadece müstesna olduğuna dair inancı arasında bir fark bulunur.

Gerçekte, ampirik bir görüş noktasından Hitler'ler, bir dinin kurucularından ve hattâ koyu destekleyicilerinden pek farklı bir liderlik çeşidini temsil ederler. Diğer önemli konularda olduğu gibi burada da Weber, ele aldığı siyasî fenomenin incelemesini sosyal psikolojileştirmenin ham bir çeşidinden ibaret kılmak eğiliminde idi (22). Yine, psikoloji bakımından bile, demagogları, totaliter hareketlerin liderlerini ve din kurucularını bir araya yığ-

(\*) 1919 da birkaç ay Münich'de diktatör olan bir ihtilâlcî komünist.

(21) WEBER, op.cit. s. 104. Tercüme benimdir. «Teçhiz edilmiş» (ausgestattet) asıl metinde yoksa da, cümleyi tamamlamak için gerekli görülmüştür. «Karizmatik liderler» arasına, Weber'in berserker'ları (İskandinav folklöründe, yaralanamıyacağına inanılan bir çeşit savaşçı) ve şâmanları da katması karışıklığı daha da artırmaktadır.

(22) Eserleri bu eğilimin diğer gâze çarpan örnekleri ile doludur; bak: Robert K. MERTON'un *Reader in Bureaucracy* (1952); s. 27 ve sonrasında Weber'in bürokrasi anlayışına dair benim makalem.



mak en hafif tâbiriyle yanıltıcıdır. Bu noktada sadece bir önemli tarafı zikretmek gerekirse, totaliter liderler tipik olarak iktidar derdindedirler; halbuki din kurucuları öyle değildirler. Bu ayırım siyasî düşünce için son derece önemlidir. Bu sebeptendir ki karizmanın «ne Hitler'de ne de onun akidesinin tipik tâkipçisinde mevcut olmayan, Tanrı'ya üstün bir iman»ı ifade ettiği söylenebilir. «Aynı şey Mussolini ve Arjantin'in Peron'u gibi diğer faşist liderler için de doğrudur» (23). Bunun sadece kelimeler üzerinde bir iddia olduğu söylenebilirse de, öyle değildir. Kelimelerin işaret ettiği siyasî fenomen, benim esas ilgilendiğim şeydir. Bu ampirik açıklığa dayanarak ister ideolojik ister demagojik tipte olsun, ilham liderliğinin farklı çeşitleri arasında kesin bir fark bulunduğunu iddia ediyorum (24). Bu suretle, Weber'in sınıflaması, temelinden zayıftır ve itibara alınmamalıdır.

Karizmatik liderlik ve iktidar bahis konusu olunca, Tanrı'ya veya Tanrı'lara olan bir inanç üzerine dayanmalarından dolayı, bunlar, özellikle eski zamanlarda hükümlerlik ve hükümet tarihinde geniş bir uygulama alanı bulan önemli bir kategori teşkil ederler. Böyle bir karizmatik iktidar, hem liderlerin hem de tâkipçilerinin müştereken sahip oldukları inançtan, yâni liderin ilâhî bir lütuf veya inayete donatılmış olduğu inancından, doğan bir iktidar çeşididir. Bu inanç, böylece, böyle lütuf ve inayetler dağıtabilen bir ilâhî varlık bulunduğuna dair bir dinî kanıyı tazammun eder. Bunun iki esas şekli vardır. Birincisinde, inanç ve onun sağladığı karizma yenidirler veya yeni bir dini yahut ta eski bir dinin yeni bir şeklini kurmaya ve yerleştirmeye hizmet ederler. Tipik örnekleri, Buddha, İsa, Muhammet ve aynı şekilde Saint

(23) Carl J. FRIEDRICH and Zbigniew BRZEZINSKI, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy* (1957) s. 24 ve sonrası. Bu cümle, APSR'deki eleştiricinin lütfen söylediği gibi, Weber'i yanlış yorumlama değildi, fakat onun ve tâkipçisi Franz NEUMANN'ın tenkidi idi.

(24) Arthur SCHLESINGER, Jr. «Yirminci Yüzyılda Demokrasi ve Kabraman Liderlik» üzerindeki ilginç bir incelemesinde (Haziran 1960 da Berlin'de Kültürel Hürriyet Kongresi'nde okunmuştur) aynı sonuca varmaktadır. Weber'i geniş bir şekilde ele alarak şunları söylemektedir: «Weber'in tipolojisi ne demokratik toplumun incelenmesinden çıkmıştır, ne de ona uygulanabilir. Karizma kavramı, belki Weber'in otorite kavramına yaptığı iştiraklerin en zararlısıdır... ona göre karizma efsane ve büyücülük dünyasının belirli bir özelliğidir... Kısaca, karizma, peygamberliğe ait, mistik, kararsız, akıl dışı, ve Weber'in tanımlamasıyla, çağdaş endüstriyel toplumun gerçekleriyle uğraşmaktan âciz bir şeydir.» Yazar, sonunda şunu ilâve ediyor: «Karizma kelimesi çağımızda en çok mecazî anlamda kullanılmaktadır; bu kelime kahramanca ve hattâ popüler kelimelerinin şık bir eş anlamı haline gelmiştir.»



Francis, Luther ve Calvin'dir. İkincisinde iman ve karizma eski ve gelenekselleşmiştir; böylece yerleşmiş bir dini ve onun teşkilâtını pekiştirmeye yararlar. «Rutinleşmiş» karizma olarak Weber'in zikrettiği bazı olaylar bu kategoriye girer. Böyle bir karizmanın ve ondan çıkan iktidarın ve liderliğin siyaset ve hükûmet alanlarında, bilhassa ve genel olarak ikinci şekilde, ortaya çıkan örnekleri vardır. Bunlar genel olarak, «ilâhî» veya «dinî» liderlik ve iktidar başlıkları altında ele alınmışlardır. Bunların yerine karizma deyimini kullanmanın yegâne sebebi, bunun daha az yanlış yargılara ve hissî sonuçlara sebebiyet vermesidir.

Karizmatik liderliği ve iktidarı kurmak ve muhafaza etmek arasındaki fark, aşağıda kısaca işaret edilecek olan genel ve yaygın bir liderlik tipolojisiyle ilgilidir. İlkönce her iki şekle uygulanacak bazı genel gözlemlerde bulunmamız gereklidir. Karizmatik liderlik, doğduğu özel dinin doktrinleri, ve daha özellikle bu dinin benimsediği ulûhiyet kavramı tarafından açık bir şekilde etkilenmiştir. Hristiyanlık tarafından geliştirilen ve yukarıda ana çizgileri belirtilen özel karizma, sadece kurucusu İsa'ya açık (explicit) şahsî ulûhiyet izafe eder, fakat bütün diğer karizmataları Tanrı'nın lütfuyla ferdî müminlere akan bir şey olarak görür. Fakat muayyen bir dini kabul edenlerin inandığı özel doktrinler ne olursa olsun, karizmaya sahip olanların tercihleri bunların davranışlarını hep bir örnek halinde yoğurur.

Aynı şekilde birçok ilksel toplumlarda çok defa aynı zamanda en yüksek din adamı olan kral, müstesna şeyler başarmak için ilâhî lütuf veya iktidar işaretleri, onun ulûhî olduğu ve ilâhî lütuftan faydalandığı inancına uygun kaldığı müddetçe toplum tarafından kabul edilir. Hükmedenle hükmedilenler arasındaki böyle bir münasebetin özellikleri F r a z e r'ın baş ilgi konusu idi. Yazar haklı olarak ün yapmış eserinin (25) birinci kısmında bu çeşit kralların «sihir» ini oldukça teferruatlı bir şekilde tasvir eder. Her ne kadar ilkel toplumda kralın rolü hakkındaki görüşlerinin oldukça değişikliğe tâbi tutulması gerekebilirse de (26), temel münasebetlere ve kralın liderliğinin karizmatik niteliğine ait yargılar değerini muhafaza eder. Gerçekten, daha yakın bir zamanda kabul edilmiş olan «onun, toplumun üstün velinimeti olmaktan zi-

(25) Sir James FRAZER, *The Golden Bough* (1900). İleriki sayfalarda bu eserin Theodor H. GASTER tarafından yapılan kısaltılmış ve tenkidli değerli basımını zikredeceğiz.

(26) Bak: GASTER'in yorumu. Op. cit. s. 125 ve sonrası



yade, toplumun remzi olarak hizmet gördüğü» (27) vakıası, bizim yukarıda sunduğumuz iktidar tahliline çok daha uygun düşer.

<sup>261</sup> F r a z e r 'in belirttiği gibi, «insan - ilâh, veya ilâhî yahut tâbiat - üstü kudretlerle armağanlandırılmış insan kavramı, esas olarak dinler tarihinde ilâhların ve insanların aynı çeşitten varlıklar olarak görüldüğü devre aittir» (28). Bu görüşün sonucu olarak Tanrı, sihirbazda, din adamında veya hükümranda tecessüm etmiş olarak anlaşılabilir. Bu «tecessüm» veya «vahiy» kavramı, yâni ilâhî bir «ruh» un bir insanın bedenine girmesi ve ona ilâhî kudret vermesi kavramı çok geniş bir şekilde yayılmıştır. F r a z e r bile, buna, pek farklı kültürlerden birçok örnekler zikrederek «Dünya çapında» demiştir. Bu hal bazı insanlara geçici olarak gelebilirse, diğer bazılarında devamlı olarak da gelebilir ve bu suretle onları ilâhî varlıklar haline getirir. Fonksiyonların, bazı din adamlarında olduğu gibi, sadece ruhanî olarak kalması veya dünyevî işleri de kapsamaması (hierocracy), önemli olmakla beraber, ikinci derecede bir meseledir (29). Her halükârda böyle ilkel kavramlardan, bilhassa Mısır, Çin, Meksika ve Peru'da görüldüğü gibi, birçok emperyal sistemlerin özelliği olan hükümlerinin «ilâhlaştırılması» sonucu doğmuştur. Fakat, F r a z e r 'in belirttiği gibi (30) «Elizabeth zamanında Avam Kamarasında da (İngiltere kralları gibi mutlak prenslerin ilâhî bir türden oldukları) açıkça iddia edilmişti.» «Kralların ilâhî hakları» (31) hakkında bütün geleneksel doktrinlerin kökü buradadır.

Genel olarak, hükümrana karizmatik iktidar atfedildiği zaman, bu, mutlakiyetçi iddialara bir örtü hizmeti görür. Bu iddialar çok defa hükümlerinin keyfî iktidarını kayıtlamak ve onu bazı kurallara tâbi kılmak isteyen bir din adamlığına karşı yöneltilmiştir. Bu kurallar çok kere eski Ahit'teki gibi, bir kodda toplanmışlardır ve kökleri doğrudan doğruya veya dolaylı olarak bir ilâ-

(27) GASTER, *Op.cit.*

(28) GASTER, *Op.cit.* s. 61

(29) Afrika krallıkları için GASTER'in s. 127 de zikrettiği bibliyografyaya da bak.

(30) GASTER, *op.cit.* s. 69

(31) John N. FIGGIS, *The Divine Right of Kings*, bir çok yerlerde; Max WEBER, *Op.cit.*, bu ilişkiyi kabul ediyor ve Gottsgnadenum'a birçok defa atıflarda bulunuyor; meselâ: s. 144, 755. Parsons bunu (kelime olarak doğru olmakla beraber) anlamı karıştırmayı bir şekilde «Tanrı lütfu» olarak çeviriyor. «Staat und Hierokratie» adlı 11 inci Chap.'ın tamamı bu meselelere yapılan atıflarla doludur.



hî varlığa gider. İngiltere'de James I zamanında, Sir Edward CO-KE müşterek hukuku (common law) ve onun bilgin yorumcularını kralın «tabiî sebep» ine karşı savunduğu zaman, dinî mahiyette olmamakla beraber, buna benzer bir çatışma ortaya çıkmıştı. Çünkü James'in kendisi için bu sadece bir «tabiî sebep» meselesi değildi; kendinin ilâhî hakkına ve bunun sonucu olarak devlet işlerindeki bütün davranışlarının takdis edilmiş olduğuna derin bir inancı vardı (32).

Burada belirtildiği gibi, ilham, karizmatik iktidarın ve liderliğin önemli bir veçhesi olduğundan, herhangi bir ilham üzerine dayanan bütün iktidar ve liderlik çeşitlerini bir araya getirme eğilimine kapılmak, özellikle psikolojik bakımdan, çok kolaydır. Weber'in kendini kaptırdığı eğilim açıkça budur. Siyasî ve sosyolojik araştırmaların ve kavramlaştırmaların, değer yargılarının (wertfrei) dışında olması gerektiğine dair yukarıda zikredilen yanlış inancı dolayısıyla, Weber bu eğilime kısmen kendini kaptırmış oldu (33). Burada, bizi, Weber'inki de dahil, mâna ifade eden herhangi bir siyasî ilim ve sosyolojinin sadedece değer-dışı olmakla, değere-yönelmiş olmakla kalmayıp, fakat değerle ilgili olduğuna dair taban tabana zıt görüşe sevkeden sebepler üzerinde uzun boylu duramayız. Bir Luther liderliğini bir Hitler liderliğinden ayırdetmek, «mânası olacak» bir siyasî ilim için son derece önemlidir. Eğer bir siyasî ilim bundan âciz ise, bu sahte ilimdir. Çünkü söylediği bilgiler gösterici değil, yolu şaşırtıcıdır. Karizmatik liderliğin güven ilham etmek gibi psikolojik yönü vardır, ve bu yön birçok diğer liderlik çeşitlerinde ortaktır. Fakat diğerlerinden, dinle olan sıkı bağı ile ayrılır. Tarihî olarak, bu, Weber'ın «Devlet ve hierokrasi» başlığı altında tartıştığı geniş mücadelelere yol açmıştır - ortaçağ Avrupa tarihini bilenlerin âşına olduğu geleneksel «devlet ve din» iddiası, fakat gerçekte bütün beşerî kültür tarihi boyunca tekerrür eden bir fenomen. Siyasî (iktidar) perspektiften bakıldığı zaman, bu çeşit iktidar dinî bir inancın hâkimiyetine bağlıdır, ve askerî iktisadî v.s. farklı bir iktidar çeşidine tahavvül etmediği takdirde, zamanla bu inançla birlikte çözülür.

(32) Roscoe POUND, *The Spirit of the Common Law*, s. 61. ff

(33) *Op.cit.* ss. 140, 754, 758 ve diğer yerler. Sayfa 753 de şunlara rastlıyoruz: «Böylece, 'karizma' kavramı burada tamamiyle değer-dışı olarak kullanılmıştır.» Weber gibi, lâikler (secularists) heterojen değerler diye bir ayırma yapmanın da bizzat bir değer yargısı ifade ettiğinin farkına bile varmamışlardır.



Daha önce söylediğimiz gibi, bu inanç yeni ve yaratıcı, veya geleneksel olabilir. İkinci durumda, karizmatik iktidar müessesleşmiş ve teşkilâtlanmış bir hale gelir ve sonunda bütün iktidar ve bürokrasilere has bir tarzda bürokrasileşir (34). Burada gözlemlenecek olan fenomen, Weber tarafından, daha önce belirttiğimiz gibi, karizma meselesindeki bu oluş şekillerini diğer ilham meselelerindeki benzer oluş şekilleriyle karıştırarak özellikle dinî liderliğin bazı önemli veçhelerini gözden kaybetmekle beraber, çok başarılı bir şekilde tasvir edilmiştir. Bu oluş şekillerinden biri merkezî durumdadır: Bir din kurucusunun müminlere telkin ettiği şahsî ilham yerine, burada, kurucunun dinî vaizlerinin gayri şahsî ilhamı ele alınmaktadır. Bu gayri şahsî ilham, organizasyon doktrininde ifade edildiği üzere, bizzat kurucunun daimî şahsî örnekliliği ile birliktedir. Bu gayri şahsî ilham gerçek anlamında yine ilhamdır, ve bu ilhamı canlı tutmak için çeşitli merasimler yapılacaktır. Lâik (dünyevî) akımlar tekrar tekrar bu usulleri kopya etmeye çalışmışlardır. Rousseau ve Jacobin'lerden Marx, Lenin ve Bolşeviklere (35) kadar bu sahte - karizmatik usuller, dinî inancıtan gelen gerçek karizmanın soluk kopyalarını vermişlerdir. Bunun böyle oluşu şaşırtıcıdır. Bu hal bize şunu telkin ediyor: Karizma, ister gerçek ister sahte olsun, uygun bir temel liderlik tipi değil, fakat sadece iktidar tipi temin ediyor. İktidar, gerçekten, çıktığı özel kaynağa göre tefrik ve temyiz edilebilir (yukarıya bak). Liderlik ise, iktidar ile bir tutulmadığı ve onunla karıştırılmadığı takdirde, hizmet ettiği fonksiyona göre tefrik edilmelidir. Liderliğin, siyasî liderliğin, temel tipolojisi siyasî nizamın bir fonksiyonudur (36). Bu ele alış tarzını kısaca belirteyim.

(34) Benim incelemelerime bak: *Public Policy*, Vol. X (1960) ss. 44-61 de «Organization Theory and Political Style» adlı makale. Bürokrasi için: *Constitutional Government and Democracy*, 1950; MERTON, *Reader in Burocracy* (1952) ss. 27-33 ve ss. 48-58

(35) Crane BRINTON, *The Jacobins* (1930). Jacobin'lerin sözde - dinî merasimlerinin iyi bir portresini çiziyor. Meselenin daha genel tartışması için ayrıca bak: Erich VOEGELIN, *Die Politischen Religionen*, 1938.

(36) Dorothy EMMET, *Function, Purpose and Power* (1958) adlı kitabında Chap. 8 de (Charismatic Power) fonksiyonla olan kendi ilgi açısından, Weber hakkındaki değerlendirmemi destekleyici sonuçlara varmaktadır. Burada s. 233 de şöyle diyor: «Weber'in yaptığı bu karizma tasvirinde, F ü h r e r P r i n z i p'i telkin eden oldukça tötonik bir şeyler bulunduğunu düşünmemek elimden gelmiyor. Weber'in kendi ifadesiyle 'saf karizma, şahsî kuvvetten doğan meşruluktan başka hiçbir meşruluk tanımaz'. Takipçilerine «keder ve şevkten doğan bir bağlılık» ilham eder. Yazar şunları da ilâve ediyor: «Karizma-



Burada liderliğin, liderliği başlatma, devam ettirme, ve koruma gibi üç esas rolü görülür. Bunlara da tâkipçiliğin şu karakteristik davranışları tekabül eder: Taklit, itaat, ve alkışlama. Liderlerin bu rollerinin ve tâkipçilerin davranışlarının böylece bağlı olduklarını ispat edemeyiz, sadece tasvir edebiliriz. Bilinen liderlik kuruculuğunun en yaygın tanınmış şekillerinden olarak fâ-tih, müteşebbis, veya kanun koyucu halinde ortaya çıkabilecek olan başlatan veya yenilikçi, siyasî faaliyette kendisini tâkip edenlere, onun faaliyetini taklit etmelerini ve kendilerini onunla birleştirmelerini ilham eden yeni yollara başvurur. Bilinmeyen ve muhtemelen düşman ülkelere girmek, bu çeşit liderliğin, menkibe ve şarkılarda tasvir edilmiş, belki en ilkel şeklidir. Bu liderler, Machiavelli gibi yazarların, «iyi ve kötü» nün ötesinde bir yer verecek derecede öğdükleri kuruculardır. Mücerret olarak alınır, bu çeşit cümleler, başlatıcı liderliğin fetihten bulunmak veya yeni değerler yaratmak amacıyla yerleşmiş değerler sisteminin üstüne çıkması gibi inkâr edilmez vakıanın şairane mübalâğalarıdır.

Devam ettirici liderlik, eşyanın yerleşmiş nizamını korumaya çalışır. Muhafazakâr, kendisini tâkip eden herkesin bildiği siyasî faaliyetin eski yollarını kuvvetlendirir. Tâkipçiler onun emirlerine itaat eder, ve bu suretle, mevcut hükûmetle ve onun «işleri yürütmek» hususundaki geleneksel usulleriyle birlik olurlar. Eğer otorite, topluluğun tanınan inançları, değerleri ve menfaatlarına dayanan mâkûl iş çıkarma kapasitesi anlamına gelirse, bu liderlik çeşidi özellikle otorite üzerine bina edilmiştir. E f l â t u n ve A r i s t o , polis'in istikrarı ile ilgili olduklarından, bu liderlik tipi ile meşgul olmuşlardı - bütün diğerlerine tercih edilir ve istilâcılara karşı korunmaya muktedir saydıkları özel bir siyasî nizam tipi.

Koruyucu liderlik, tâkipçilere, özellikle bedenî ve fizikî tahribe karşı, ayrıca da muayyen bir hayat tarzı, kültür ve ondan doğan değerler, inançlar ve menfaatlara vaki olabilecek tecavüzlere karşı emniyet sağlar. Koruyucu liderlik, korunmuş olmanın verdiği hoşnutsuzluğun sonucu olarak, liderin arzulanan emniyeti sağlayacak faaliyetlerini devam ettirmesi için gereken her şeyi istiyerek veren tâkipçilerden alkış görür. Alkış bir tâkipçi yönünden gayet pasif bir davranış tipidir. H o b b e s dikkatini bu liderlik ve tâkipçilik şekli üzerine teksif etmişti. Analizinin keskinliği korunma ve emniyetin evrensel öneminden, yetersizliği ise insanların sadece korunma (özellikle zorakî ölüme karşı) değil, fakat ay-



nı zamanda yerleşmiş nizamı korumak ve, mümkünse, yeni dünyalar fethetmek istemeleri vakıasından ileri gelir (37).

Liderliğin bütün bu üç temel şekilleri rızaya dayanır ve bu suretle rızâ iktidara temel sağlar. Bu analizin ışığı altında karizmatik liderliğe dönersek, onun bütün üç temel şekilde de gözükebileceğini açıkça görürüz. Max Weber tarafından ilk teklif edildiği şekliyle bu deyim, daha önce gördüğümüz gibi, üstün bir çağrıya mâlik olmuş Musa, Buddha, Muhammet ve benzerleri gibi insanların temsil ettikleri liderlik çeşidini tâyin ediyordu. Bu çağrı, tâkipçilerinin de paylaştığı, onları kurucu teşebbüslerine çağırılmış bulunan bir ilâhî varlığa olan inançtır. Weber bu fenomenini iki yolla genelleştirdi. Birincisi, onu, üstün bir ulûhiyete inançla ilgisi olmayan ilham liderliğine de uygulamakla, ikincisi de «rutinleşmiş» bir karizmadan, yâni bir kilisede veya başka bir organizasyonda «müesseseseleşmiş» bir karizmadan, bahsetmek suretiyle (38). Bu iki genelleme, bu husustaki tahlili tamamen karıştırmaktadır. Eğer «karizma» deyiminin başlangıçtaki tanımlaması ciddiye alınır, rutin ve karizma birbirine zıt deyimlerdir. Weber, liderlikten ziyade hükümranlık ile meşgul olduğundan - ikisini açıkça ayırmamıştır - bu karışıklıklar içine girmiş ve bunlar bu alandaki tahlillerin başına belâ olmakta devam etmiştir (39). Bir ilâ-

---

nın ve onun Tanrı mevhibesi olduğu kavramından çıkan türemelerinin, şahsî otoritenin hipnotik çeşidinden ziyade, liderliğin bu ilham çeşidi için daha uygun düşeceği söz götürür...» Bu ilham liderliğini Miss EMMETT «ilham verici, halkın iradesini kuvvetlendiren ve eğiten, ve aynı zamanda onları kendi hesaplarına yapıcı bir şekilde çalışmakta serbest bırakan» bir çeşit olarak nitelendirir. Bu ayırım ve onun dinî olduğu kadar sosyolojik önemi üzerinde yazar haklı olarak ısrar ediyor.

(37) Şüphesiz, Prof. J. Roland PENNOCK'un tartışmada belirttiği gibi, liderliği, hizmet ettiği fonksiyona göre sınıflandırmak için başka yollar vardır. Prof. Pennock liderlerin sadece vasıtaları ve yetenekleri üzerinde durmak suretiyle dört kategori gösteriyor: 1) nüfuz - sezgi - meseleyi anlama yeteneği; 2) entellektüel yetenek - meseleleri tahlil ve çözüm bulma yeteneği; 3) Organize etme yeteneği - insanları birlikte çalıştırmak yeteneği; 4) Heyecan verme yeteneği - sadakat, idealler v.s. ye hitap etmek, birbiriyle çatışan âzel menfaatların üstüne çıkmak.

(38) WEBER, *Op.cit.* Kısım III, Chap. 9

(39) Göze çarpar bir cisâl olarak, Franz NEUMAN'ın *Behemot* (1941) taki totaliter liderlik incelemesine bak. Bu yanlış anlamayı düzeltmek için (18) No.lu notta zikredilen eserde yaptığım teşebbüs maalesef daha fazla yanlış anlamalara sebebiyet vermiştir. Bu makale kısmen de bu yanlış anlamayı ortadan kaldırmak amacıyla yazılmıştır.



hî varlığın lideri «çağırılmış» olması kavramı, başlatıcı, muhafazacı, ve koruyucu için tâkipçiler yönünden aynı rızayı sağlayabilir. Bu meşruluğun özel bir şeklidir. Fakat başlatıcının, muhafazacının, ve koruyucunun davranışı, tâkipçilerinin davranışları gibi farklı olduğundan, karizma ile meşrulaşmış liderlik de bu farklılığa iştirak eder, ve bu sonuncu için hiç bir müşterek özellik araştırılmaz. Başlatan, muhafazacı, ve koruyucu hep karizma ile donatılmış olabilirler, fakat bundan dolayı müşterek siyasî liderlik özellikleri arzetmezler.

Zamanımızda karizmatik liderliğin önemi azdır. Çünkü üstün bir varlığa inanç, başlatıcı, muhafazacı, ve koruyucu çeşitlerden hiç bir siyasî liderliği meşrulaştırmaya uygun bir temel sağlayacak kadar yeter derece kuvvetli ve yaygın değildir. Bu yönseme değişebilir ve dinin canlanmasındaki bazı işaretler değişeceğini göstermektedir. Herhalde, siyasî liderlik alanında, karizmanın, iktidar, liderlik, ve hükmetmenin sadece bir cephesi olduğunu söylemek gerçeğe uygun düşer. Karizma, siyasî liderliği, kendisinin asıl ve özel faaliyet alanı olan dinî liderlikten ayırdetmeğe yarar. Uzun çağlar boyunca, özellikle devlet ve din fonksiyonlarının birbirine bağlı olduğu yerlerde, karizma siyasî liderliğin ve hükmetmenin önemli bir cephesi olmuştur. Bu karizmanın dayandığı inancın, yeni kurulmuş olmaktan çok yerleşmiş bir inanç olması sebebiyle, ondan behemahal «rutinleşmiş» diye bahsetmek gerekmez. Diğer yandan, siyasî liderliğin ve hükmetmenin, ilham ve inancın diğer şekillerine dayandığı yerde, bu çeşit liderlik tiplerini karizmatik tiplerden ayırdetmek için açıkça anlaşılmış deyimlere ihtiyaç vardır. İki önemli tip vardır. Birincisi, ilham verici olduğu hissedilen liderin şahsî dinamizminden ve belâgat kâbiliyetinden, doğar ki Churchill'lerin, Roosevelt'lerin ve demokratik (demagogik) liderliğin diğer üstatlarının özellikleri bunlardır. İkinci tip, totaliter liderlikte olduğu gibi, liderin sözcüsü ve yürütücüsü olduğu bir özel ideolojiye olan inançtan doğar. Bu iki liderlik tipi bir arada birleşebilir de, birleşmez de. Lenin ve Hitler bunları birleştirdiler, Stalin ve Himmler birleştirmediler. Son zikredilen adamlar totaliter ideolojilerle bağlaşmıştı; bu sebeple totaliter liderlik tiplerini teşkil ederler. Bununla beraber, ideolojik liderliğin muhakkak totaliter olması gerekmez. Eğer ideoloji, bütüncü değil de, kısmî ise, bu çeşit ideolojik liderlik, ideolojik tipte gelişmiş siyasî partili demokratik sistemlerin karakteristiğini teşkil eder (40). Bu ideolojik tip, şahsî ilham liderliği ile birlikte mey-

(40) FFRIEDRICH and BRZEZINSKI, *op.cit* Bölümler: 3, 7, 8, 9.



dana geldiği gibi, onsuz da ortaya çıkabilir : Attlee ve Ollenhauer açıkça ideolojik oldukları halde ilham verici değillerdi; Churchill ve Bruening ise bunun aksi idiler. Adenauer ve birçok Amerikan «politikacıları» ise ne ideolojik ne de ilham doğurucudurlar. Belirli bir çeşitten davranış özelliklerine göre yapılan bu sınıflandırmalar, siyasî liderlik, hükmetme ve iktidar konularında daha sahih araştırmaların gerekli ön-şartıdır. İster demokratik, ister totaliter olsun, bu cismanî ilham şekillerini aynı zamanda «karizmatik» olarak nitelendirmek etkin analizler yapılmasına engel olur. Onlara sözde — karizmatik demek, bir bahçıvan beline sözde - kürdan demekle birdir — bu, yeter derecede doğru olabilir ama, bilimsel ifadenin amaçlarına hiç bir yardımı dokunmaz.