

## HAKİMİYET VE TOPLUMCULUK

Ali Osman GÜNDOĞAN\*

Hakimiyetin bireyden topluma ve devlete, ahlaktan da siyasete kadar uzanan bir yelpazesi olduğu için o, sadece siyaset felsefesinin bir sorunu değil; belki daha da temelli olarak ahlak felsefesinin bir sorunudur. Bu bildiride üzerinde durulacak olan konu, hakimiyetin bir ahlak sorunu olarak, toplumu dikkate almak suretiyle birey hürriyetini ve bireyin kendisi olma keyfiyetini ne derece olumsuz olarak etkileyip etkilemediği olacaktır. Egemenlik yerine “hakimiyet” kavramının seçilmiş olmasının nedeni, bu kavramın egemenlik kavramına göre çağrışımının zenginliği ve kavramın sözcük olarak “hkm” köküne kadar inerek bir kavram analizi yapmak suretiyle anlamının daha açık bir şekilde ortaya konulabilme imkanına sahip olmasıdır.

Siyasi anlamda düşünüldüğünde hakimiyet, devlette mevcut çeşitli unsurlara ait kuvvetleri bir araya getiren hakiki bir bağlama kuvveti olarak düşünülebileceği gibi, gücünü kendisinden alan, her şeyden ve herkesten bağımsız olan yani hakim olanın özelliği olarak da düşünülebilir. Örneğin hakim güç, hakim prenste olduğu gibi. Böyle bir durumda hakimiyet, belirli bir alanda mutlak bir bağımsızlığa sahip olan, hiçbir otoriteye bağlı olmayan ve her şeyin ve herkesin üstünde olanın özelliğidir. Örneğin 14. Louis böyle bir kişiyi simgeler. Bir bakıma monarkın niteliğidir. Siyasi anlamda alışılmış kullanımıyla hakim siyasi güce karşılık gelmektedir. Bu anlamda, filozoflara göre hakimiyetin kendisinden kaynaklandığı bünye farklılıklar gösterir. Jean Bodin için, “cumhuriyetin mutlak ve sürekli gücü”, Rousseau için, “toplumsal sözleşme ile ortaya konulmuş genel irade yani halk”, hakimiyeti temsil eden bünyeler olarak ortaya çıkmaktadır.

Hakimiyet ile aynı kökten gelen hakeme hakimce, hakime mahsus anlamlarına gelen bir sözcüktür. Hakimiyet de hakimlik, hükümlanlık, egemenlik gibi kavramlarla da karşılanabilir. Hakimiyet hakim olana, egemene ait olma durumunu ifade eder. Aynı kökten geldiği için tahakküm ve ayrıca selahiyet anlamlarına da gelir. Bu anlamların dışında birini bir işten, isteğinden alıkoymak, men etmek, yargılamak anlamlarına geldiği gibi; ata gem vurmak, atı yönetmek, zaptetmek, gemiyi yönetmek örneklerinden de anlaşılacağı üzere hükmetme, hüküm verme, yönetme anlamlarını da içerir.<sup>1</sup>

Hakimiyet, etki etmekle başlar ve hakimiyette etki eden ve etki alan unsurlar bulunur. Örneğin ata gem takmak, ona hakim olmanın ve ona boyun eğdirmenin ilk basamağıdır. Bu durum bütün evrene uygulanabilir. Bundan dolayıdır ki,

---

Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.

<sup>1</sup> Hakimiyet kavramının geniş bir analizi ve kullanıldığı alanlarla ilgili olarak bakınız; Bülent Ünal, İlk Devir İslâm Düşüncesinde Hâkimiyet Kavramı ve Tezâhürleri, İzmir, 1997, (Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi).

evrenin her olayı kendi çapında bir hakimiyeti ifade eder. Öyleyse bir nesnenin başka bir nesneye etki etmesini anlatan her fiil hakimiyetle ilgilidir. Genel olarak bu ilişkide etki eden hakim, etki alan ya da etkilenen de kendisine hakim olunandır. Fizik dünyada hakimiyet ilişkisi genelde güce bağlı olarak gerçekleşirken; insani dünyada bu ilişki sadece güce bağlı olarak gerçekleşmez, başka faktörler de hakimiyete etki eder. Bu faktörler otorite, yetki, bilgi gibi faktörlerdir.<sup>2</sup> Örneğin bir dile hakim olmakla polisin bir kalabalığa hakim olması aynı değildir. Hakimiyetin bütün anlamları dikkate alındığında hem olumlu hem de olumsuz olarak kullanıldığı yerler vardır. Örneğin insanın kendi üzerinde hakimiyet kurması, onun ahlaki bir varlık olarak kendini gerçekleştirmesinin bir şartı gibi görülmesi bu kavramın olumlu kullanımını iken, insanı esarete sevk eden hakimiyet biçimleri olumsuz kullanımları olarak görülmektedir. Bunun nedeni hakimiyetin çok anlamlı bir sözcük olması ve bazı durumlarda saltanat ile karıştırılmasıdır. Bizim burada üzerinde duracağımız hakimiyet, bireyi toplumsal bir determinizm ile belirlemek isteyen, onu kendi içinde eritip birey olmaktan çıkararak ve özgürlüğünü tehdit eden, bireyi genel adına feda eden toplumcu anlayışın hakimiyeti olacaktır.

Ortega, “yaşamak, bir ortamın çaresiz tutsağı olmaktır” diyor. Birey, doğal ve toplumsal olmak üzere iki ortamın içinde yaşamak zorunda olan bir varlıktır. Onun doğal ortam ile kurduğu ilişkilerle toplumsal çevre ile kurduğu ilişkiler mahiyeti gereği birbirinden farklıdır. Toplumsal ortamın, bireyin kendisinden farklı ama kendisi gibi irade, istek, somut bir varoluş, özgürlük ve şahsiyete sahip olan başka bireylerin toplamının üstünde bir içeriği vardır. Dolayısıyla o, bize hem benzer hem de benzemez. Çünkü birey başkalarıyla birlikte var olmak zorundadır. Birey, tek başına kalamayacağı ve yaşayamayacağı için, toplumsal hayat onun vazgeçemeyeceği, terk edemeyeceği zorunlu bir kader olarak görünmektedir. Birey toplumun içinde, toplumla birlikte ama aynı zamanda toplumdan ayrı olmak istemektedir. Zira birey toplum değildir. Ama hem toplum hem de toplumun oluşturduğu ve siyasi bir organizasyon olarak nitelendirilen devlet, bireyi kendisi olmaktan çıkarıp, onun özgürlüğünü sınırlandırmak için bazı mekanizmalar kullanır. Toplumun birey üzerindeki hakimiyetini kurmak üzere kullandığı mekanizmaların başında da dayanışma fikri gelir. Toplumcu olmamakla birlikte, özgür doğan bireyin toplumsallık ile birlikte her yerde zincire vurulma tehlikesi içinde olduğunu düşünen Rousseau da, bireye tekrar bir özgürlük kazandırmak maksadıyla toplum anlaşmasından hareketle hakimiyeti genel irade fikriyle temellendirmeye çalışır. Hem dayanışma hem de genel irade toplumun birey üzerinde hakimiyet kurmasının araçları olarak görülebilir. Yani toplum, bireyi dayanışma ve genel irade adına kendisine bağlamakta ve onun üzerinde etkide bulunmaktadır.

---

<sup>2</sup> A.g.e., s. 31.

Dayanışma, bir şahsın ya da bir grubun kendisini grup menfaatleri ya da idealleriyle paylaşmak suretiyle birlik halinde hissettiği bir duygu ve değerdir. Başlangıçta hukuki bir tabiata sahip olarak ortaya çıkan, ilk toplum biçimlerinde de görülen dayanışma, Roma hukukunda, bir grubun üyelerinin her birinin sorumluluğunu grubun bütününe veya tersine olarak grubun bütününe sorumluluğunu bir tek kişiye yükleyerek parasal veya cezai sorumluluğun ortak karakterini belirtmekteydi. Dayanışmanın bu tip ifadesi kendisini, “birimiz hepimiz, hepimiz birimiz için” şeklindeki önermede bulur ve bu önerme herkesin herkesten sorumlu olduğunun altını çizer.<sup>3</sup> Dayanışma fikri, bireyin ahlaki, hukuki, ekonomik ve politik alanlarda üzerine düşeni yerine getirmek suretiyle toplumsal sorumluluklarını ödemesi gerektiği fikrini içerir ve böylece de bireyi bir ödev dayanışması içine sokar. Her kesin herkese karşı borçlu olduğu bu dayanışma, toplumun bireye yüklediği hem bir ödev hem de bir mecburiyettir. Böyle bir dayanışmayı zorunlu gören Leon Bourgeois, biyolojik ve fizik bakımdan ortaya çıkan doğal dayanışmanın insanlar arasında adaleti tesis edemediğini, sosyal sözleşme yoluyla kurulan sosyal dayanışmanın aynı zamanda adaleti de tesis ettiğini düşünür. Bu, öyle bir sözleşmedir ki, “güç veya otorite hakimiyeti yerine, iradi olarak sınırlandırılmış hürriyet hakimiyetinin konulması”<sup>4</sup> biçiminde ifade edilebilir. Buradaki özgürlük hakimiyeti, topluma bağlılıktan ve bireyin kendi istek, içgüdü ve arzularını sınırlandırmaktan ötürü ortaya çıkar. Böylelikle de birey, toplum hakimiyeti adına bir toplumsal esaret altına itilmiş olur. Çünkü birey, bu dayanışmanın sınırları dışına çıkmak istediği zaman karşısında toplumu ve toplumun bazı yaptırımlarını bulur. Demek ki, sözleşme temeline dayalı bir dayanışmanın doğal sonucu toplumsal hakimiyet olarak görülmektedir.

Dayanışma olgusunu işbölümü ile açıklamaya çalışan Durkheim ise, iki türlü dayanışmayı, mekanik dayanışma ile organik dayanışmayı birbirinden ayırır. Modern toplumlarda mekanik dayanışmayı organik dayanışma haline getiren işbölümü, bireyleri birbirlerine karşı sorumlu varlıklar haline getirmek suretiyle herkesin herkese bağlı olduğu bir toplumsal ortam yaratmaktadır. Artık bu toplumsallıkta ahlaki sosyolojizmin savunduğu “ödev duygusu, bireysel bilinçlerde kollektivitenin icaplarının bir yansımasından başka bir şey değildir”.<sup>5</sup> Bu anlayışa göre bireysel bilinçler ve bilinçlerdeki ahlaki, estetik, dini, v.b. her türlü bilinç hali toplum tarafından belirlenmiştir. Birey, toplumun kendisine yüklediği ödevi yapmak, sorumluluğunu yerine getirmek “zorunda”dır. Sosyoloji de, dayanışmayı bireyin varlık şartı olarak görmekte, birey ise bu toplum egemenliğinden kurtulup, şahsi bağımsızlığını kazanmak istemektedir.

<sup>3</sup> Otfried Höffe, *Petit Dictionnaire d'éthik*, trans.de fr., Lukas K. Sosoe, Paris, 1993, matier de solidarité.

<sup>4</sup> Leon Bourgeois, *Essai d'une philosophie de la solidarité* adlı eserden aktaran; Nurettin Topçu, *İsyah Ahlakı*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1995, s. 73.

<sup>5</sup> Paul Foulquie, *Dictionnaire de la Langue Philosophique*, Paris, 1992, matier de la sociologisme.

“Hakimiyet, dayanışmanın devamı ve zorunlu tamamlayıcısıdır.”<sup>6</sup> Bireysel iradeleri birbirine yaklaştıracak ve bağlayacak olan güç, dayanışmanın zorunlu tamamlayıcısı olan hakimiyeti ortaya çıkaracaktır. Rousseau’da bu güç, toplum anlaşması yoluyla kurulmuş olan devlettir ve devletin kaynağında da genel irade yani halk vardır. Ona göre “insan hür doğar, halbuki her yerde zincirlere vurulmuştur. Filan kimse kendisini başkalarının efendisi sanır, fakat bu vaziyet onun başkalarından daha fazla köle olmasına engel değildir”.<sup>7</sup> Acaba doğal özgürlüğünü toplumsal hayat ile tehlikeye atan insanın özgürlüğü yeniden nasıl sağlanabilir? İşte Rousseau’nun toplum sözleşmesi, genel irade ve genel iradenin hakimiyeti ile çözmeye çalıştığı sorun budur.

Rousseau’ya göre toplumu kuvvet ya da kölelik değil, anlaşma kurar. “İçimizden her biri, varlığını, bütün kuvvetini, müştereken, genel iradenin emrine verir ve biz, her ortağı bütünün bölünmez bir parçası kabul ederiz”.<sup>8</sup> Rousseau’nun nazarında toplum sözleşmesi, boş bir vesika olmadığı için, “her kim ki genel iradeyi saymamaya kalkarsa, bütün topluluk onu saygıya zorlayacaktır”.<sup>9</sup> Bu, toplumsal dayanışmanın da tipik özelliğidir, çünkü dayanışma, bir cemaat ruhunu zorunlu kılar. Toplumun ortak menfaat esasına göre yönetilmesi gerektiğini düşünen Rousseau, hakimiyeti “genel iradenin icrasından başka bir şey değil”<sup>10</sup> diye tanımlar ve onun başkasına terk edilemeyeceğini düşünür. Genel irade ancak kendisi tarafından temsil edilir. Güç, belki el değiştirebilir ama iradenin el değiştirmesi mümkün olmadığından, hakimiyetin bölünmesi de mümkün değildir. Zira o, genel iradenin yani halkın bir icrasındır. Genel irade, daima iyiye yönelik olarak anlaşıldığı için o, sanki doğal ahlak yasası gibi durmakta ve bütün bireysel iradelerin ona yönelmesi istenilmektedir. Hatta ona göre, bireysel iradelerin genel iradeye uygun hale gelmesi, erdemin hakim olması anlamına gelir. Birey, genel iradeyi takip etmekle aslında iyi ve haklı olanı takip etmektedir. Bundan dolayıdır ki, Rousseau’ya göre, topluma ve yasaya boyun eğme meşru hale gelir. Genel irade, birey iradesinden farklı olmadığından, genel iradeye boyun eğmekle birey, kendi iradesine boyun eğmiş olduğundan bireyin özgürlüğü kısıtlanmaz. Hatta birey, özgürlüğünü ancak bu şekilde kazanabilmektedir. Bu noktada Rousseau’nun, birey ile toplum arasında karşılıklı bir ilişki kurduğu ve “toplum bireyde, birey toplumda incelenmelidir” biçiminde bir anlayışa sahip olduğu görülmektedir<sup>11</sup>. Toplumsal düzenin haklı ve geçerli olduğunu göstermeye çalışan, toplum anlaşmasıyla doğal özgürlüğü ahlaki özgürlüğe dönüştürmek isteyen ve böylece insanı kendi kendisinin efendisi yapan Rousseau, aslında bireyin kendisinin hiçbir katkısı olmadığı toplum anlaşması yoluyla bireyi topluma bağlı hale

<sup>6</sup> Nurettin Topçu, İsyah Ahlakı, çev., Mustafa Kök- Musa Doğan, İstanbul, Dergah Yayınları, 1995, s. 80.

<sup>7</sup> J. J. Rousseau, Toplum Anlaşması, çev., Vedat Günyol, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1992, s. 2.

<sup>8</sup> A.g.e., s. 19.

<sup>9</sup> A.g.e., s. 24.

<sup>10</sup> A.g.e., s. 31.

<sup>11</sup> Copleston, Felsefe Tarihi:Aydınlanma, çev., Aziz Yardımlı, cilt:6, İstanbul, İdea Yayınları, 1996, s. 85.

getirmekte ve toplumun birey üzerindeki egemenliğini meşru göstermeye çalışmaktadır. Gerçekte bir genel irade var mıdır? Hatta gerçekten var olan bireysel iradelerdir ve genel irade boş, soyut bir kavramdan ibarettir. Böyle bir irade gerçekten var olsa bile genelin bireysel olanı tam anlamıyla temsil etmesi mümkün değildir. Çünkü her bireysel irade biricik olduğu için genel irade hiçbir bireysel irade ile eşitlenemez. Kısacası “fert, kendininkine eşit olmayan ve üzerinde hiçbir tesir yapamayacağı bir güç tarafından temsil edilemez. Genel irade ferdi iradelere zarar verir”.<sup>12</sup> Rousseau, genel irade ve yasama gücüyle egemenliği elinde bulunduran devletin meşruiyetini garanti altına almakta, bireyleri de buna boyun eğmeye zorladığı için sınırlandırmaktadır. Çünkü hiçbir zaman bireysel iyilik ile genel iyilik bir birine denk düşmez ve burada ortaya çıkan hakimiyet de, toplumun ve devletin birey üzerinde baskıcı olmasına yol açabilir. Öyleyse bireyler, “diğer bütün fertlerle birlikte kanuna, kendisinin olmayan iradeye boyun eğmesinden dolayı; sonra da, sosyal dayanışma gereği diğer bütün fertlere boyun eğmesinden dolayı”<sup>13</sup> iki kere esir duruma düşmüşlerdir. Yani hem dayanışma hem de hakimiyeti temsil eden genel irade birey için tehlikeli görünmektedir. Ayrıca toplum sözleşmesi, her ne kadar Rousseau onu boş bir belge olarak nitelendirmese ve ona bir mahiyet atfetse de, gerçekte bütün bireylerin rızası dışında, var olduğu farz edilen ve bireylerin hazır olarak buldukları bir şeydir. Aslında ortada bir anlaşma yoktur. Yasa onun yerine geçemez. Çünkü tam demokrasi mümkün değildir. Yani hiçbir demokraside bireysel irade tam olarak gerçekleşmez. Ancak ne var ki, hem sosyal dayanışma hem de toplumsal hayat ve devlet vazgeçilemeyecek olan birer gerçekliktir.

Dayanışma, toplumsal hayatın bir kader olmasından ötürü zorunlu olsa da, bireyin kendisi de, başkalarıyla birlikte olmak, onlarla birlikte hareket etmek gayesiyle dayanışmayı ister ve kabul eder. Ancak bu istek ve kabul ediş, bireyi dayanışma adına başkalarına esir hale getirmeye başladığında birey, bu esaretten kurtulmanın yollarını da aramaya başlar. Çünkü insanın topluma yönelmesi, genel iradenin ve dayanışmanın isteğine boyun eğmesi, insanın kendisinden fedakarlık yapmasıdır. Toplumu kazanmak ve toplumcul olmak uğruna gösterilen her çaba, insanın kendisini de yok etmesidir. Birey, böylesi olumsuz bir durumu istemez. Bu esaretten kurtuluş ve bireyin toplum tarafından değil de, bizzat kendisi tarafından hakimiyet altına alınması, başka bir deyişle, bireyin kendi kendisinin hakimi olması mümkün müdür? Bu sorunun cevabı, sosyolojizmin savunduğu ahlakın yerine, ilkesini bireyin kendi kendisinde bulduğu bir ahlakın olup olmadığıyla ilgilidir. Aslında ahlak, bireyin kendi olma isteğiyle toplumun bireyi kendine benzetme isteği arasındaki çatışmadan doğar. Bu çatışmanın ortaya çıkmasını sağlayan taraflardan yani bireysellik ile toplumsallığın herhangi birisinden birinin olmadığı bir durumda ahlak da ortaya

---

<sup>12</sup> Topçu, a.g.e., s. 82.

<sup>13</sup> A.g.e., s. 83.

çıkılmaz. Nitekim bu durum, “varlığın trajik çarpışmasıdır”<sup>14</sup> ve filozoflar, bilim adamları, din adamları, ahlak kahramanları içinde doğdukları topluma isyan ederek değer yarattılar. Dayanışma ve genel iradeye boyun eğmenin doğal sonucu olan hakimiyet, bireyi uysallığa sevk eden ve bireysel özgürlüğü yok eden toplumcu bir ahlaka neden olmakta, bireyi dıştan zorlamaktadır. Ahlaki özne, kendi güvencesini kendisinde bulamadığı, bu güvenceyi dıştan buyurulan şeylerde bulmaya başladığında özgürlüğünü de kaybeder. Rousseau’nun özgürlüğü, genel iradeye ve halkın icrasına uymak olarak tanımlamasının yerine, Kant’ta olduğu gibi özgürlüğün, akıl sahibi varlıkların istemesinin özelliği olarak varsayılması, ahlaki ilkenin insanın bizzat kendisinde bulunduğu gerçeğine işaret eder. Ahlaki özneye böyle bir özgürlük yüklemek, onun toplum dahil, “duyulur dünyanın belirleyici nedenlerinden bağımsız olma”<sup>15</sup> anlamına gelir.<sup>15</sup> Böylesi bir bağımsızlık da bireyi, kendisini aşan ve kendisinin üstünde olan etkilerin neden olduğu hakimiyetten kurtarabilir. Birey, bu yolla kendisine dönerek ve kendi üzerinde kendi özgür istemeleriyle hakimiyet kurarak, dayanışmanın ve genel iradenin kısacası toplumun esaretinden kurtulabilir. Öyleyse çözüm, toplumu yok saymadan, bireyin kendi irade ve hareketindedir.

---

<sup>14</sup> F. Paulhan, Ahlakın Ahlaksızlığı, çev., Mehmet Naci Ecer, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1969, s. 14.

<sup>15</sup> Kant, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, çev., İonna Kuçuradi, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yayını, 1995, s. 71.