Niyazi Berkes

●

Felsefe ve Toplumbilim Yazıları

ADAM YAYINLARI

©

Anadolu Yayıncılık A.Ş.

Birinci Basım : 1931
Adam Yayınları'nda Birinci Basım : Şubat 1985

Kapak Düzeni : Erkal Yavi

182 . 09 . 012 . 363 . 204

YAZIŞMA ADRESİ: ADAM YAYINLARI, BÜYÜKDERE CADDESİ, ÜÇYOL MEVKİİ, NO: 57 MASLAK-İSTANBUL
TEL: 176 23 30 (8 hat) TELG: ADAMYAY TELEKS: 26534 rada tr

Niyazi Berkes

•

Felsefe ve Toplumbilim Yazıları

ADAM

Nusret Hızır'ın anısına

İÇİNDEKİLER

I

FELSEFE YAZILARI

Eski Grek Toplum Düşünü 9
Aristoteles ve «Politika» 19
Antik Çağın Sonlarına Doğru 31
Antik Çağdan Batı Siyasal Düşününe 44
Uygarlık, Din, İdeoloji Olarak İslamlık 52
Osmanlı Tarihinde Bilimlerin Durumu 79
Unitarianizm ve Matbaa 85
Osmanlı Eğitiminden Laik Eğitime Doğru 104
Modern Türkiye'de Felsefenin Kısa Bir Tarihi 123

II

TOPLUMBİLİM YAZILARI

Türkiye'de Toplumbilimin Başlangıcı 135
Türkiye'de Ekonomik Düşünün Evrimi 145
Batı Düşünü ve Türkiye 166
Batı Uygarlığı ve Türkiye 169
Namık Kemal ve Kanun-u Esasi 175
Ziya Gökalp 200

Unutulan Adam: Yusuf Akçura 209
Hüseyin Rahmi'nin Sosyal Görüşleri 217
Kişisel Anılar 233
Bilim Dünyasındaki Durumumuz 241
Batı Düşününde ve Türkiye Tarihinde Aydınlanma Kavramı 247
Eğitim ve Gençlik Sorunları 259
Eğitim Kongresi: Gençlik ve Ahlak Sorunları 261
Gençliğin Sosyal Durumu 269
Savaş Sonrası Gençliği 278
Üniversiteler 282
Sokaklardaki Çocuklar 288
Dil ve Anlam Sorunları 295
Dil Sorununun Devrimsel Nedenleri 297
Eğitim ve Anlam Sorunu — Ezbercilik 303
Dil, Anlam ve Toplum İlişkileri 311
I. «Üs» ile «Tesis» Tartışması 313
II. «Hecin Devesi» 317
III. Anlam Sorunu ve Dil 322
IV. Üç Dil İdeolojisi 326
V. Anlam Devrimi 331

III

Amerika Birleşik Devletleri'nde Toplumbilimin Öncüleri 337
Rusya'da Çarlık Döneminde Toplumsal Düşün Akımları 381

ESKİ GREK TOPLUM DÜŞÜNÜ

Eski Grek kentlerinde devletin kuruluşunu, hükümet şeklinin geçirdiği aşamaları ve ortaya çıkan politik sorunları daha yakından görmek için Atina Devleti'nin gelişimini gözden geçirmek yararlı olur. Bütün Yunanistan'da ve Yunanistan dışında, Greklerin yayıldığı yerlerde, kurdukları kent-devletlerinin hepsi Atina'nın geçirdiği değişikliklerin aynını şüphesiz geçirmiş değildir. Örneğin, Atina'nın ünlü rakibi Isparta'nın siyasal tarihi ve kuruluşu Atina'nınkinden çok farklı olmuştur. Atina'yı alışımızın nedeni, bu kentin geçirdiği siyasal olayların hemen hepsini içine alacak kadar zengin ve çeşitli olması, yapıtları bize kadar gelen büyük siyaset filozoflarının yazılarına konu olması ve nihayet eski Grek dünyasının gerçek kültür merkezi olmasıdır. Grekler arasında klandan devlete doğru diye kısaltabileceğimiz büyük geçiş, en çok burada hızla gelişmiş, burada Grek dünyasının en zengin kenti ve en kuvvetli devleti kurulmuştur.

Atina kentinin bulunduğu Attika kıtasında dört kabile oturuyordu. Bunların toplumsal kuruluşu, devletlerin kuruluşundan önceki bütün kahramanlık veya «altın çağ» devri Grek kabilelerinde olduğu gibiydi. Bu kabile örgütünün yavaş yavaş kalkıp yerine kentte merkezleşmiş bir devlet örgütünün kuruluşundan sonra Atina'nın siyasal tarihi krallık, aristokrasi, oligarşi ve demokrasi şekillerinin tarihinden ibaretir. Atina'da krallık, Isparta'ya göre daha erken ortadan kalkmıştır. Isparta'da İÖ VI. yüzyılda bile hâlâ krallık devam ettiği halde, Grek devletlerinin büyük bir kısmında, bu yüzyıldan çok daha önce krallık ya kalkmış ya da önemini kaybetmiş, soyluların egemenliği altında bulunan aristokratik cumhuriyetler haline gelmişlerdi. Atina da bunlardan biriydi.

Atina'da toprak mülkiyetinin aristokrasi sınıfının elinde toplanmasıyla özellikle VI. yüzyıldan itibaren çetin ve geniş sınıf mücadeleleri başlar. Kent büyüdükçe, işbölümü ve mübadele genişledikçe, eski kabile bölünüşleri önemini kaybediyor, nüfus eski klan ve «phratria» bö-

lümleri yanında başlıca üç sınıfa ayrılıyordu: Soylular, çiftçiler, işçiler. «Devlete egemen olan mevkiler yalnız soylulara açıktı. Memurlar, yüksek soyluluk ve zenginlik durumları göz önünde tutularak seçiliyorlardı.»[1]

Bu örgüt sayesinde aristokrasi, Atina'da, tarihte eşi az bulunur bir sömürü siyaseti gütmeyi başarmıştı. Çiftçiler ikraz, rehin, murabaha usulleriyle köle haline getiriliyorlardı. Attika toprakları filan yerin, filan para karşılığı olarak, filana rehin edildiğini gösteren rehin sütunlarıyla dolmuştu. Borcunu ödemeyenlerin toprağı elinden alınıyor; borçlu borcunu ödemek için çocuklarını ve hatta kendini köle olarak satmaya mecbur kalıyordu.[2] Aristoteles, *Atinalıların Devleti* adlı yapıtında yedinci yüzyıldaki bu mücadeleyi açık, kuvvetli ve sert cümlelerle şöyle anlatır:

> «Bundan sonra yüksek soylularla çoğunluk arasında pek uzun süren parti kavgaları başladı. O zamanın yönetim şekli bir oligarkhia olup fakirler, çocukları ve karılarıyla birlikte, zenginler için köle gibi çalışıyorlardı... Zenginlerin tarlalarını — bütün toprak az sayıda kimselerin elinde toplanmıştı — kaldırdıkları ürünün yalnız altıda birini kendileri için alıkoymak üzere ekip biçiyorlardı. Geri kalan altıda beşi, kira ücreti yerine tarla sahiplerine vermezlerse, kendileri ve çocukları köle olarak satılıyorlardı. Çünkü borçlular, alacaklılara, kendi vücutlarını da rehin olarak göstermek zorundaydılar... Zenginler hesabına yapılan bu angarya, yönetim biçiminin çoğunluğa yüklediği kötülüklerin en ağırı, en acısıydı... Doğrusunu söylemek gerekirse, halkın hiçbir hakkı yoktu...
>
> «Büyük halk çoğunluğuna ayrıcalıklı bir azınlık için angarya hizmeti gördüren böyle bir devlet düzeni içinde, halkın yüksek soylulara karşı ayaklanmaması kaçınılmazdı. Dövüş çok sert oldu ve uzun zaman birbirleriyle çarpıştılar. Sonunda her iki parti birden Solon'u hem uzlaştırıcı, hem de arkhon olarak seçtiler. Ona devleti yeniden düzenleme ödevini verdiler... Solon Atina'nın en ileri gelen yurttaşlarından biriydi; varlığına ve işine göreyse, orta hallilerdendi... Solon, borçlunun vücudunun rehin olmasını yasak ederek halkı kölelikten kurtardı... Bütün borçların affedildiğini bildiren kararlar çıkardı... Devleti şu yolda düzenledi: Ondan önce yurttaşlar dört vergi sınıfına[3] ayrılmış bulunuyorlardı. Solon bu bölünmeyi olduğu gibi korudu. Memurluklara girmek hakkını yalnız ilk üç sınıfa verdi... Bu memurluklar da vergi sınıflarına göre derecelere ayrılmış, herkese, vergisine uygun derecedeki memurluklar açık tutulmuştu. Dördüncü sınıftan olanları, yalnız Halk Meclisi ile Halk Mahkemelerine bıraktı... Bunlar için bütün devlet memurlukları kapalıydı... Eskiden olduğu gibi dört kabile (phyle) ve dört ka-

bile kralı vardı... Solon her kabileden yüz kişi alınmak üzere dört yüz üyeden oluşan bir meclis kurdu.»[4]

Aristoteles'in bu sözlerinden, Atina'nın yeni devlet düzeninde eski kabile kuruluşundan bazı izler bırakılmakla birlikte; devletin sınıf bölümlerine göre düzenlenişinin pekiştirildiğini, ancak fakir sınıfların yükünü hayli hafifleterek demokrasiye doğru bir adım atılmış olduğunu görürüz. Bununla birlikte, bir taraftan eski aristokratların çok geniş ayrıcalıklarının kısılması; diğer taraftan soyluluk ayrıcalıklarının zenginlik ayrıcalıklarıyla pekiştirilip fakir halkın yine çoğunlukta olması, her iki tarafı da tatmin etmedi. Aristoteles, her iki tarafın da Solon'un düzenlemesi karşısındaki hoşnutsuzluğunu şöyle anlatır:

> «Zenginlerin çoğu, alacaklarının kaldırılması yüzünden ona düşman olmuşlardı. Her iki yan da yeni düzenin, bekledikleri gibi olmadığını görünce Solon'a karşı tutumlarını değiştirmişlerdi. Halk onun, bütün toprağı yurttaşlar arasında yeniden bölüştüreceğini, yüksek soylular ise kendi durumlarına dokunulmayacağını, dokunulsa bile pek ufak bir değişiklik olacağını sanıyorlardı.»[5]

Aristoteles, bu hoşnutsuzluk karşısında Solon'un kendini savunmak için şöyle dediğini aktarıyor:

> «Halkı neler için topladıysam, bunlardan hangisi olmadan ben durup dinlendim? Zamanın hâkimlik kürsüsü önünde Olymposlu tanrıların ulu anası, pek iyi yürekli kara toprak tanığım olacaktır. Onun vücuduna saplanmış sayısız borç taşlarını ben söküp çıkardım; eskiden köleydi şimdi özgürdür. Bir kısmı haklı, bir kısmı haksız olarak köle diye satılmış birçok yurttaşları, bunlardan başka borç baskısı altında yurtlarından kaçmış olanları geri getirdim. Bunlar yabanda oradan oraya dolaşırken Attika dilini unutmuşlardı; yurtta insana yakışmayan kölelik boyunduruğu altında inleyenleri, ağaların zorbalıkları karşısında tir tir titreyenleri özgürlüğe ulaştırdım. Zoru hakla birleştirerek güçle bunları yaptım ve söz verdiğim gibi başardım. İyi ya da kötü her yurttaş için dosdoğru bir adalet sağlayan yasalar koydum. Kötü düşünceli, mal canlı biri benim yerime üvendireyi eline almış olsaydı, halkı elinde tutamazdı. Birbirine düşman iki bölümden birinin o zaman istediklerini, ötekinin düşündüklerini işlemiş olsaydım, Atina birçok erler yitirmişti. Bunlardan dolayı o köpek sürüsüyle karşılaşmış bir kurt gibi kendimi korumak için bir o yana, bir bu yana dönüyordum... Halka açıkça sert birkaç söz söylemek gerekirse, şimdi ellerine geçen şeyleri rüyalarında bile görmemişlerdi. Bütün ağalara, gücü ellerinde tutanlara gelince, beni övmeliler, beni dost bilmeliydiler. Bana verilen yetki bir başkasına verilseydi, hem halkın dizginlerini tutamazlardı, hem

de sütü çalkayıp kaymağını almadan durup dinlenmezdi. Bense dövüşen iki düşman dizisinin arasında bir sınır taşı gibi dikildim durdum.»[6]

Bu satırlar bize Atina'da halkın artık eski klan ve kabile bölümlerine göre değil, sahip oldukları mülkün derecesine göre sınıflara ayrıldığını açıkça gösterir. Bununla, Greklerin eski kabile dönemi düzeninden ne kadar çok şeyler değiştiğini gözümüzde canlandırabiliriz. *Bundan sonra burada sınıf çatışmaları siyasal hayatın başlıca sorunu haline gelmiştir.* Bu çatışmaların yansımalarını Atina'da doğan siyasal düşün akımlarında ve büyük filozofların yapıtlarında görürüz.

Solon'un, devleti yeniden düzenleyişi, Atina'da demokrasiyi tam anlamıyla kurmuş olmamakla beraber, aristokrasinin nüfuzunu azaltan, bunun yerine yeni zengin ailelerin nüfuzunu artıran gelişmelere yardım etmiştir. Ticaretin, denizciliğin, zanaatın gelişmesiyle gemilerin, kölelerin sayısı artıyor; menkul servet ve mali zenginlik gelişiyor; üretim yaşamında köle ve yabancıların çalıştırılması önem kazanıyor ve eski toprak ağalarının üstün yerini onlardan daha geniş bir sınıf oluşturan ticaret zenginleri alıyordu. Kentin nüfusu artmış, birçok yabancı gelip yerleşmişti. Yurttaş sayılıp da eski kandaş zümrelerine mensup bulunmayan birçok kimse vardı. Bu gelişmelerle eski kabile düzeninin bölümleri önemlerini hemen tamamıyla kaybettiler. Bu yeni zenginlerin hükümete egemen olduklarını yönetim biçimine «oligarhhia» azınlığın yönetimi deniliyordu. Gerçekten aristokrasi de, bu da, azınlığın yönetimi olmak bakımından birdir. Bu yüzden İÖ VI. yüzyılda halk ile hükümet gücünü elinde tutan azınlık sınıf arasındaki çatışmalar devam etti. Bu çatışmalar arasında zaman zaman bazı kişiler sivrilerek, güç kazanarak bazı reformlar yaptılar. Grekler arasında «tyrannos» denilen ve VII. yüzyılın ortalarıyla VI. yüzyıl sonu arasında hemen bütün Grek devletlerinde ortaya çıkan bu şefler çok defa halka, bazen zenginlere, bazen de devletin düşmanlarına dayanarak yükselen, çok defa eski ve soylu sınıfa mensup olan kimselerdi. Platon ve Aristoteles bu tyrannos'ların kurduğu yönetimleri şiddetle eleştirirler.

* * *

Bu tyrannos'lardan biri olan Kleisthenes, Atina'da 509'da eski kabile düzeninin temellerini kesinlikle altüst eden bir yasa çıkararak devleti yeni temellere göre şekillendirdi. Attika halkı o zaman hâlâ dört *phyle*'ye ayrılmış bulunuyordu. Her kabilede üç *phratria,* bunların her birinde de *otuz genos* vardı. Kleisthenes halkın siyasal eylemleri bakımından bu bölümleri bir tarafa bırakarak, yerine evvelce de denenmiş bir usulü yani yurttaşların kandaşlığa göre değil de, oturulan yere göre bölümlere ayrılması usulünü koydu. Aristoteles'in dediği gibi, «bunu

yaparken halkı karıştırmayı, daha çok kimsenin devlet yönetimine katılmalarını sağlamayı düşünmüştü.»[7] Bundan böyle yurttaşlıkta esas, kandaş zümrelerinden birine mensup olmak değil, devletin sınırları içindeki topraklarda oturulan bölgeydi. Bütün devlet toprakları *demos* adı verilen yüz kadar bölgeye ayrıldı. Bunların beher onunun halkına gene kabile denilmişse de bunlar artık eski kandaş kabileler değil, bölge kabileleriydi. Bu birliklerin her birinde eskiden ayrı ayrı kabilelere mensup bulunan kimseler vardı. Kleisthenes'in bu düzenleyişiyle devlet, artık tam olarak toprağa dayanan bir devlet haline gelmişti: Bu örgütün esas birliği, *demos* sözcüğünden yeni hükümet şeklinin adı olan «demokrasi» gelmiştir. Şimdi yine Atina'yı alarak Grek demokrasisinin niteliklerini ve sorunlarını belirtmeye çalışalım:

Demokrasi yönetimi altında Atina kuvvetlendi, yükseldi. O zaman için en büyük ticaret ve savaş donanmasını yarattı. Doğudan gelen İran İmparatorluğu'nun Yunanistan'ı istila siyasetine karşı diğer Grek devletlerinden oluşan birliğin başında bulundu. Fakat Isparta devletiyle olan rekabet dolayısıyla yıllarca süren Peloponessos Savaşları yüzünden her ikisi de zayıflamıştı. Atina'da ekonomik bunalım ve siyasal çarpışmalar arttı. Atina demokrasisi ve bu yönetimin dayandığı ekonomik ve politik kurumlar eleştirilere, saldırılara uğradı.

Demokrasi, aristokrasi veya oligarkhia'ya karşı devletin azınlık tarafından değil, halkın çoğunluğu tarafından yönetilmesi demekti. Bu rejimin başlıca kurumlarını bugünkü demokrasilerle karşılaştırırsak; bunlar hakkındaki tartışmaları, Atina demokrasisinin zayıf taraflarını ve sonunda çöküşünün nedenlerini anlamaya doğru daha iyi bir görüş kazanmış oluyoruz.

Bir defa, Atina'da gerçek anlamıyla demokrasi yoktu. Çünkü bu yönetimde hükümet gücünü elinde tutan bütün halk değildi. Devletin sınırları içinde yaşayan insanlar başlıca iki sınıfa ayrılmıştı: Hiçbir yurttaşlık hakkı olmayan, bütün üretim araçlarından yoksun bulunan köleler ile yurttaşlık hakkına sahip özgür kimseler. Özgür nüfus arasında da servet farkları olduğu gibi; hem özgür, hem Hellen oldukları halde yurttaş sayılmayan yabancılar da vardı. Atina'da doğmamış olanlar yurttaş sayılmazdı. Demek ki devlet düzeni içinde, eski kabile düzeninden kalma bazı unsurlar sürüyordu. Yurttaşlığın doğuş hakkı ile kabile üyesine ait olduğu düşüncesi devam ediyordu. Bundan dolayı, başka bir kentte doğmuş olan bir Hellen, Atina'da bütün ömrünce yerleşip otursa bile, bu devletin yurttaşı sayılmazdı. Demek ki bir Grek devleti ile diğer bir Grek devleti arasındaki ilişki, bugünkü ulusların devletleri arasındaki ilişkiler gibiydi. Kendi kentinin sınırlarının biraz ötesinde bulunan başka bir kentin yurttaşları bir Atinalı için yabancıydı. Grek kent-devletleri arasındaki bu siyasal ayrılıklar konusuna ileride tekrar döneceğiz.

Atina'da bulunan yabancılar (metoikous) küçük esnaflık, sokak satıcılığı, zanaatkârlık ve işçilikle yaşamlarını kazanırlardı. Kendileri ve aileleri devletin korumasından yararlanırlarsa da gayrimenkul sahibi olamazlar, Halk Meclisi'nde oy veremezler, devlet memurluğu yapamazlardı. Bir yurttaşı kefil göstermeye ve yabancılık vergisi vermek zorundaydılar. Sanayide bunların sayısı özgür yurttaş sayısından belki de çok fazlaydı. Bunlar Atina'nın ekonomik hayatında olduğu kadar kültür ve düşünce hayatında da önemli bir yer tutuyorlardı.

Kabile düzeninden kalma artıklardan biri de, devlet düzeninde özgür yurttaşların bölümlerinde eski adların devam ettirilmesidir. Bölge kabilelerinin ayrıldığı her demos'ta üyelik doğuşlaydı; yani bir kimse yerini değiştirip başka bir demos'un mahallesinde otursa kendisi ve çocukları yine eski birliklerine mensup sayılırlardı. Yurttaşlık doğuşla kazanılırsa da herkesin devlet yönetimindeki payı aynı değildi. Yurttaşın siyasal gücü, devlet mevkilerindeki payına göre değişirdi. Atina'da demokrasi taraftarları ile oligarkhia taraftarları arasındaki mücadele, yalnızca özgür yurttaşlar arasındaki siyasal gücün dar ya da geniş, eşit ya da farklı olarak paylaşılması davasıydı. Yoksa demokrasi taraftarlarının iddiaları arasında köle veya yabancıların yurttaşlık haklarından yararlanması davası diye bir şey yoktu. Bu yüzden Atina demokrasisi, hükümet gücünü elinde tutanlar bakımından gerçekte nüfusun büyük bir kısmını dışarda tutan bir oligarkhia'ydı.

Yirmi yaşını bitiren bir erkek, özgür yurttaş *Ecclesia* denilen Halk Meclisi'nin doğal üyesiydi. Fakat asıl hükümet gücünü elinde tutan bu meclisten çok onu temsil etmek üzere seçilen ve beş yüz üyeden kurulan bir meclisti. Bu meclisin üyeleri demos'ların aday gösterdiği ve Halk Meclisi'nin seçtiği kimselerdi. Yalnız bir makam daha vardı ki buraya seçilen on general, doğrudan doğruya Halk Meclisi tarafından seçilirlerdi; süreleri dolunca, yine aynı kimseler seçilebilirdi. Bunlar sadece askeri komutan olmaktan çok iç ve dış siyasette en önemli rol oynayan devlet adamlarıydı. İktidarda kalışları Halk Meclisi'ni arkalarında sürükleyebilmelerine bağlıydı.[8]

Bu makamlar arasındaki işbölümü modern temsili hükümet ve güçlerin bölünüşü sisteminde olduğundan başkadır. Gerçekte yasama, yürütme ve yargıya ilişkin görevler çeşitli makamlar arasında karışık bir şekilde paylaşılmıştı. Örneğin Beşyüzler Meclisi'nin hem yürütme hem yasama gücü vardı. Yine aynı meclisin yargı görevleri vardı. Yurttaşları hapsedebilir, hatta bir mahkeme gibi onları yargılayıp idam kararı verebilirdi. Donanma, birçok idari heyetler, hizmetçiler bu meclisin emrindeydi. Demokraside önemli bir yeri olan kurumlardan biri de mahkemelerdi: Bunların da yargı görevlerinden başka yasama, hatta yürütme görevleri de vardı. Bu halk mahkemelerinin üyeleri de demos'lardan seçilirdi. Her yıl altı bin kişi seçilir, belirli davalar için gerekenler bunlar

arasından atanırdı. Otuz yaşını bitiren her yurttaşın girebileceği bu halk mahkemelerinin üyesi iki yüz, beş yüz hatta daha fazla olurdu. Üyeler hem yargıç, hem jüriydi. Dava edilen ve eden, kendilerini savunurlardı. Mahkeme sanığın önce suçlu olup olmadığına karar verir, iki tarafın ceza teklifinden sonra da cezayı hükme bağlardı; temyiz mahkemesi olmadığından, karar son karardı. Halk mahkemeleri devlet memurlarını denetler ve yargılayabilirler, hatta yasaları bile yargılarlar, örneğin Halk Meclisi'nin bir kararını anayasaya aykırı sayabilirlerdi.

Bu makamların ödevleri yurttaşların bunlarda yer alma paylarının saptanması ve bunu gerçekleştirme yolları Platon ve Aristoteles gibi filozofların yapıtlarında uzun uzadıya tartışılmıştır. Bu düşünürler devletin kalkınması, siyasi bozuklukların giderilmesi için, bu sorunlara fazla önem vermişler, demokraside iyi işlemeyen bu kurumları eleştirerek devlet düzenini gerçekleştirecek daha başka yolları gösteren reform planları ileri sürmüşlerdir.

Bu filozofların aynı derecede üzerinde uğraşmadıkları diğer bazı noktalar vardır ki bugünkü demokrasilerle kıyaslandığında bize daha da yabancı gelir ve aynı zamanda bize Grek devlet ve toplum görüşünün dar kalışının nedenlerini aydınlatır. Burada, Atina demokrasisinin sorunlarından kölelik, üretim ve mübadele ile dış politikayı gözden geçireceğim.

Kölelik Grekler arasında devlet düzeniyle daima beraber gitmiş ve asla kaldırılmamıştır. Köleler devlette hiçbir siyasal hakka sahip değillerdi. Ancak bir yurttaş aracılığıyla yasanın koruyuculuğundan yararlanabilirlerdi. Bunların azat edilmeleri olanağı olduğu gibi, özgür yurttaşların köle durumuna düşmesi olasılığı da vardı. Köleleri ancak sonraları bazı mistik tarikatlar özgürlere eşit olarak içlerine almışlardır. Köle sağlamanın başlıca kaynakları; Grek devletleri arasındaki savaşlar, barbarlardan köle satın alınması (örgütlü bir korsanlık ve köle ticareti vardı) ve Solon devrine kadar borçlanma yoluyla köle durumuna düşmüş olanlardı. Ekonomik hayat geliştikçe barbarlardan (örneğin Frikyalılar'dan, İskitler'den, Lydialılar'dan) köle ithali artmıştı. Özellikle İÖ V. yüzyıldan sonra kölelerin sanayide kullanılması önem kazanmıştı.

Kölelerin ve azat edilenlerin Atina'daki sayısı ve özgür yurttaş kütlesine olan oranı hakkında tarihçilerin yaptıkları tahminler arasında çok farklar vardır. Genellikle Atina devletinin nüfusu ancak 300-400 bin arası tahmin ediliyor.[9] Bu nüfusun üçte birini ve belki de daha fazlasını köleler oluşturuyordu. Yalnız özgür yurttaş sayısıyla karşılaştırırsak, iki sınıfın aşağı yukarı aynı sayıda olduğu görülür.

Devletin ekonomisi, üretimde köle emeğine dayanıyordu. Bugünkü anlamda işçi sınıfı yoktu. Kölelerin önemli bir bölümü birinci derecede madenlerde, sanayide, sonra tarımda ve ev işlerinde çalıştırılırdı. Çoğu bireylerin mülküydü; satılabilir, kiralanabilir, ya da rehine konulabilir-

di.[10] Köle sisteminin varlığı ve devamı, diğer Grek devletlerindeki gibi Atina'da da ekonomik gelişmeye başlıca engel olmuş ve sonunda Grek ekonomisinin çökmesine yol açmıştır. Köle sistemi yüzünden üretim büyük ölçüde olamamış, kapitalist üretim gerçekleşmemiş ve işçi sınıfı meydana gelmemiştir. İmalathanelerde çalıştırılan köleler arasında işbölümü ve uzmanlaşma yoktu. Kölenin masrafı ve bakımı makine halindeki sabit sermayeninkinden farklıdır. Köleler kaza, hastalık, ölüm halleri gibi birçok riskler altında yaşarlardı. Tecrübe kazanmış bir kölenin ölümü ekonomik bir ziyandı. Savaşlar, özellikle köle ziyanı bakımından çok zararlı oluyordu. Atina, Peloponessos Savaşları'nda, sanayide kullandığı bütün köle sermayesini hemen hemen kaybetmişti. Fakat barış zamanlarında da köle çok pahalıydı. Köleler ancak sert bir disiplinle belirli bir üretim kolunda sömürülebilirdi. Bunun yanında serbest ücretli işçilik gelişemezdi. Üretim ancak kısıtlı ölçüde kalmaya mahkûm oldukça ve bir üretim kolunda mutlak bir tekel elde edilebildikçe kölelik sistemi tutunabilir. Köleliğin kaldırılabilmesi geniş bir pazar için büyük ölçüde üretim gerektirir. Bunun için de satın alma gücü olan geniş bir tüketici kütlesinin, yani «emtia ekonomisinin» varlığı gereklidir. Grek uygarlığı bir kıyı uygarlığıydı. Başlıca kentler kıyıdan ancak bir günlük uzaklıktaydılar. Bunların gerisinde şerit halindeki bölgeler henüz mübadele ekonomisine erişememiş, satın alma gücü düşük yerlerdi. Atina geniş bir pazar hinterlandı sağlamak için savaşmak zorundaydı; fakat kent-devletlerin her birinin kendi kendine yetmesi ve bağımsız kalması siyasetini güden aşırı yurtseverlik bütün Grekler arasında siyasetçe bir ulusal birliğin gerçekleşmesine, ekonomik ve mali kaynaklarını ona göre planlamalarına engel oluyordu.

Kapitalist üretim biçimine, köleliğin kaldırılmasına, kent-devletleri arasında geniş bir siyasal birlik kurulmasına karşı Grek filozofları arasında gördüğümüz genel antipati Grek devletlerinin ekonomik çöküntüsünü yansıtır. Grek düşünü, köleliği doğal, zorunlu ve meşru görmekten kendini kurtaramamıştır.[11] Grek aristokrasisi arasında yaygın olan emeği aşağı görme duygusu, köleler dışındaki halkın işsiz güçsüz yaşadığı sanısını verebilir. Gerçekte Greklerin yaşadığı sade hayatın basit ihtiyaçlarını karşılamak için birçok yurttaş çalışmak zorundaydı. Servetin belirli ellerde toplanmasıyla, birçokları ya işçi olarak çalışıp köle emeğine rekabet etmek ya da sadece asalak yaşamak seçenekleriyle karşılaşmıştı. Devlet gücünü elinde tutanların içerideki sınıf yapısını korumada aldıkları tekelci tutum, kent-devletlerinin birbirlerine karşı güttükleri ayrılıkçı ve rekabetçi siyasette kendini gösterir. Daha geniş bir siyasal birleşme, içeride birçok kimsenin sınıf ayrıcalıklarını kaybetmesine yol açacaktı.

Bütün Grekler ırkça karışmış olmakla beraber, kültürce bugünkü birçok ulusun gösterdiği birliği gösteriyorlardı. Dil, inanç, din ve gele-

nek bakımından aralarında yakın birlik vardı. Kendilerini «Hellen» ve bunu dışındakileri «barbar» olarak ayırırlar, bütün Hellenler'i yalnız kültürce değil, doğal olarak da barbarlardan üstün görürlerdi.

Böyle olduğu halde, Hellenler arasında bir ulus devleti kurulamamıştır. İster Yunanistan Yarımadası'nda, ister diğer yerlerde olsun, yalnızca bir kent ile onun çevresindeki küçük bir bölgeden oluşan devletçikler kurmuşlardır. Bu devletlerin her biri bağımsızdı. Dış düşman tehlikesine karşı bazı kentler, aralarında birlikler kurmuşlarsa da, bu birlikler her devletin tam bağımsızlığına dokunmamış, dördüncü yüzyılda bazı kimseler tarafından ileri sürülen Hellen Birliği siyaseti asla gerçekleşmemiştir. Platon ve Aristoteles gibi filozoflar da kent-devletini devletin en yüksek, en iyi şekli olarak kabul etmişlerdi.

(Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, Cilt IV, sayı 4, 1946)

(1) Aristoteles, **Atinalıların Devleti** (Çeviren: Suad Yakup Baydur; Mf. V. Yunan Klasikleri serisi, no. 62. 1943, s. 4)

(2) Bu durum yalnız Attika'ya özgü değildi. O devirde bütün Akdeniz ülkelerinde çok sert bir alacaklı-borçlu hukuku vardı. Borçlu yalnız kendini değil; çocuklarını, evlenmemiş kızlarını ve kız kardeşlerini de satabilirdi. Toprak mülklerin sınırları üstünde sahibinin borçlarını gösteren bir sütun bulunurdu.

(3) Bu sınıflar büyük çiftlik sahipleri, atlılar (üç yüz kilelik ürün alan, bir at besleyebilen kimseler) çiftçiler, işçilerdi. (Aristoteles, **Atinalıların Devleti**, s. 12).

(4) Aristoteles, agy, s. 3-4, 9-15.

(5) Aristoteles, agy, s. 18.

(6) Aristoteles, agy, s. 20-21.

(7) Aristoteles, Kleisthenes'in yaptığı değişiklikleri çok güzel özetler. **Atinalıların Devleti**, s. 33-37.

(8) Atina'nın meşhur devlet adamı Perikles işte bu mevkii uzun zaman tutabilenlerdendi. Platon, onu, Atina devlet yönetimini dejenere etmekle suçlar.

(9) Diğer Grek kentleri arasında nüfusu elli bini aşan, herhalde pek azdı.

(10) İÖ 430 sıralarında Atinalı Hipponikos'un altı yüz, zengin bir general olan Nikias'ın yüz kölesi vardı. Nikias, kölelerini kendi madenlerinde çalıştırırdı. Birçok zenginler de kölelerini kiraya verirlerdi. Gümüş madenlerinde binlerce köle çalıştırıldığı tahmin ediliyor. Toprak kap, kılıç, kalkan ve zırh imalathanelerinde kiraya verilmiş birçok köle çalıştırılırdı. Kiraya verilmeyerek efendileri tarafından üretimde iş-

gücünden yararlanılan köleler ya kendi evlerinde (çoğunlukla kadın kölelerde olduğu gibi, ki bunların çalıştığı yere **gynekion** denilirdi) ya da efendilerinin imalathanelerinde çalıştırılırlardı. (Bu imalathanelere de **ergasterion** denilirdi.)

(11) Bu görüşü, ilkin Sofistlerin eleştirileri, sonra Hellenistik dönemde ve Roma İmparatorluğu'nda yayılan Stoa felsefesi ve daha sonra Hıristiyanlık sarsmışsa da ekonomide kölelik yine kalkmamıştır. Kölelik zorunlu ve doğal bir olay sayılmamışsa da, insanın ancak manevi anlamda tam özgürlüğe ve eşitliğe kavuşabileceğine inanılıyordu.

ARİSTOTELES ve «POLİTİKA»

Aristoteles İÖ 384 yılında Makedonya'da Stagira adlı bir kentte doğmuştu. Bu kent Makedonya'da bulunmakla birlikte, daha çok Grek geleneklerini ve kültürünü yaşatan bir yerdi. Aristoteles'in babası da bu kentin nüfuzlu bir ailesindendi. Makedonya Kralı ve Büyük İskender'in büyükbabası olan Amyntes'in dostu ve hekimiydi. Aristoteles, öteki filozofların bir din havası içinde yetişmelerine karşılık, hekimlik ve doğa bilimlerinin bilimsel ve pratik havası içinde yetişmişti.

Aristoteles'in gençliği ve öğrenimi hakkında çeşitli söylentiler vardır. Fakat en güvenilir olanına göre, Aristoteles on sekizinden itibaren Atina'da bulunuyor ve otuz yaşına kadar akademide Platon'un öğrencisiydi. Bu öğrenciliği, Platon'un felsefesine karşı yaptığı bütün eleştirilere rağmen, siyaset felsefesinde onun üzerinde derin izler bırakmıştır.

Platon'un 347'de ölümü üzerine Aristoteles Atina'dan ayrıldı ve buraya on üç yıl gelmedi. Makedonya Kralı Filip on üç yaşındaki oğlu İskender'in hocası olmak üzere Aristoteles'i Makedonya'ya çağırmıştı. Aristoteles üç yıl Makedonya Sarayı'nda İskender'in hocası olarak kaldı.

338'de Atinalılar'ı yenen İskender, Yunanistan'ı kendi hükümdarlığı altına alıp Asya'nın fethine çıkarken, Atina gibi kent-devletleri, böyle bir İmparatorluk içinde erimeyi geleneksel zihniyetlerine sığdıramıyorlardı. Aristoteles 334'te tekrar Atina'ya döndüğü zaman, devletin dizginlerini İskender namına sımsıkı elinde tutan bir partinin egemenliği sayesinde on iki yıl daha Atina'da oturabildi. Bu süre içinde her gün, bize kadar ulaşan yapıtlarını yarattı. Atina'nın düşman havasına karşın çok öğrenci toplayabilmişti. Söylentiye göre, Aristoteles İskender'in yardımları ve adamları sayesinde bitki ve hayvanlara ait birçok malzeme toplatmış, dünyanın ilk hayvanat bahçesini meydana getirmişti. Bundan başka onun zamanında coğrafya ve Jeoloji dallarında kurullar kuruluyor, araştırmalar yapılıyordu.

Fakat bizi ilgilendiren şey Aristoteles'in yüz elli sekiz devletin

yapılarıyla ilgili (aralarında belki barbar hükümetler de vardı) ilk kez bilgi toplatması, bunlar üzerinde kıyaslamalı incelemeler yapmasıdır. Bunların hiçbiri bize kadar gelmemiş, yalnız bir tanesi, *Atinalıların Devlet Teşkilatı* yakın zamanlarda bulunmuştur.[1]

Aristoteles'de Platon'a göre araştırma yöntemleri bakımından büyük bir ilerilik görürüz. Aristoteles, toplumsal araştırmalarında ilk adım olarak bulunabilen malzemeyi topluyordu. Bununla birlikte, doğa bilimlerinde olduğu gibi, bu alanda da Aristoteles bugünün birçok olanaklarından yoksundu. Doğa bilimlerinde, saatsiz zaman saptamaya, termometresiz ısı derecelerini ölçmeye, teleskopsuz yıldızları, barometresiz havayı gözleme zorunda oluşu gibi tarihsel, ekonomik, etnografik, demografik sorunlarda zorunlu sayılan istatistik, yazılı tarih belgeleri, yıllık gibi kaynaklardan yoksundu. Bununla birlikte, Aristoteles doğa bilimlerinde kullandığı yöntemi, toplumsal olaylarda da ilk kez kulanan kişidir.

Aristoteles de Atina'da az daha Sokrates'in durumuna düşecekti; fakat o, kendi deyişiyle Atinalılar'a, «felsefeye karşı ikinci bir suç işleme olanağını vermemek» için kentten kaçmış; kısa bir süre sonra, 322'de ölmüştür. Aristoteles'in altmış iki yıllık yaşamı, Grek devletleri tarihinin en acılı devresine rastlar. Aristoteles Isparta'nın düşüşünü iyi hatırlayabiliyordu. Atina'ya ikinci gelişinden biraz sonra, Makedonyalılar'la yapılan savaş kaybedilmiş, 330'da Grek bağımsızlığı ortadan kalkmış, Aristoteles'in ölümünden birkaç ay önce, 325'te İskender de ölmüştü.

* * *

Bu büyük olaylar Aristoteles'in yapıtlarında sözü edilmediği halde (buna karşılık bu yapıtlarında geçmişe ait daha çok bilgi bulunur) siyasal görüşlerine etki eden başlıca olaylar olduğu kuşkusuzdur. Grek kent-devletleri, yükselme döneminin artık sonuna gelmişti.

Aristoteles bunun farkındadır, çünkü *Politika* adlı büyük yapıtında sık sık devletlerin bozuluşundan söz eder; kitabının önemli bir bölümü bozulmuş hükümet rejimlerinin nasıl düzeltilebileceğine ilişkin düşüncelerle doludur.

Bununla birlikte, Aristoteles bütün bunları geçmiş zamanın kent-devleti çerçevesi içinde düşünmekten kurtulamamıştır. Büyük bir imparatorluk kuran İskender'in hocası, hâlâ «polis»in tipik bir aristokrat aydını olarak düşünüyordu. *Politika* devlet adamları, yasa koyucular için bir elkitabı gibidir. Önerdiği devlet biçimleri eski biçimlerdir. Zamanının yeni siyasal gelişmelerine ilişkin hiçbir işaret ve tahmin yoktur. Büyük toprağa dayanan devletlerden, uluslardan, imparatorluklardan önem vererek söz etmez; ancak Asyalılık diye kötülemek istediği zaman bunlardan söz eder.

Aristoteles'in Grek dünyasının siyasal durumu üzerine yaptığı araş-

tırmalar, bu devletlerin hemen hepsinin dar sınıf çıkarları uğruna sürekli savaşlar içinde çalkandığını gösteriyordu. Ona göre, bu devletler ya hiçbir hak, hiçbir yasa tanımayan «avam» yönetimi altına girmişler, girmek üzeredirler; ya da zengin bir ticaret burjuvazisinin oligarşik yönetiminin keyfi ve dar egemenliği altında bulunuyorlardı. Büyük servet sahipleriyle halk arasındaki oligarşi ve demokrasi partileri zaman zaman «tyrannosluk» denilen ve tek kişinin halk lehine diktatörlüğü demek olan hükümet biçimleri meydana getiriyordu.

İşte bunlara karşı Aristoteles de tıpkı Platon gibi, ticaret zenginlerinin değil, soyluluk sahibi eski aristokratın taşıdığı ve her iki tarafı dejenere sayan eleştirel görüşler taşır.

Aristoteles'in karşılaştığı ve çözümüne çalıştığı sorun şöyle özetlenebilir: Demokrasinin artık yadsınmaz bir biçimde gerçekleşen olaylarını, demokrasinin dayandığı ana ilkeyi (yani çoğunluğu yönetme hakkı kuramını) reddeden bir adalet felsefesiyle uzlâştırma. Bunun için de vardığı sonuç devlet örgütünün temelini aristokratik idealizme, en iyinin, erdemce en üstünün, özel çıkarlara düşmeden çoğunluğun iyiliği için çalışanın yönetimine dayandırmanın yollarını araştırmak olmuştur. İşte Arostoteles'in bizi ilgilendiren en büyük yapıtı *Politika*'daki siyaset felsefesi budur.

* * *

Politika genellikle sekiz kitaba ayrılmaktadır. Bunlar Aristoteles'in belki de ayrı zamanlarda verdiği derslerden oluşturulmuştur. Anlatım biçimi derslerden tutulmuş notları andırır. Tekrarlamalar unutulmuş noktalar çoktur.

Bununla birlikte, yapıtın bellibaşlı konuları göz önüne alınacak olursa, başlıca üç bölüme ayrılabilir. Bu üç bölüm birbirinden tamamiyle ayrı değildir: Üçünün birbiriyle bağlantısı vardır, birbirini tutan bir bütün oluşturur. Yalnız görüş ve sorunları ele alış bakımından aralarında farklar vardır.

Birinci, ikinci ve üçüncü kitaplar yapıtın genel esaslarını verir. Bu temele dayanarak bundan sonra birbirinden ayrı iki şey görürüz: Birincisi (dördüncü, beşinci ve altıncı kitaplardaki) devlet yasalarının niteliğini, bunların arasındaki farkları ve bunlardaki değişiklikleri inceleyen bölüm. İkincisi (yedinci ve sekizinci kitaplarda gördüğümüz) en iyi devlete esas olan ilkelerin incelenmesi.

Devlet yasalarının niteliğini, bunların birbirinden farklarını ve türlerini anlatan bölümde, olayları ele alış biçimi hemen hemen bütünüyle ampiriktir. Burada en çok dikkati çeken şey, mutlak adalet görüşü yerine, adaletin devlet yasalarına göre olduğunun gösterilmesidir. Bu bölümde Platonvari idealist devlet görüşü ikinci planda kalır. Aristoteles en çok bu bölümde modern sosyolojik görüşe yaklaşmış gözüküyor.

Yedinci ve sekizinci kitapların oluşturduğu bölümdeyse, bakış açısı bununla hemen hemen çelişki içindedir. Bunlarda, *«en iyi devlet»* ve «eğitim» sorunlarının tartışıldığını görüyoruz. Aristoteles en çok burada Platon gibi düşünür. Gerçekten de burada Aristoteles'in bize çizdiği ideal devlet, Platon'un *Kanunlar*'ında anlattığı ideal devletten pek az farklıdır. Yalnız aile, mülkiyet ve sınıflar hakkındaki görüşlerinde Platon'dan ayrılır, yoksa yöntem açısından ikisi arasında büyük bir fark yoktur. İkinci bölümdeki ampirik görüş burada kaybolur. Bu bölüm hemen hemen bağımsız bir yapıt görünümündedir. Kimi tarihçilere göre bu bölüm bütün yapıtla birleştirilmeden önce ve ayrı olarak meydana getirilmiştir.

O halde Aristoteles'in *Politika*'da şöyle bir sıra izlediğini görürüz: İlk üç kitapta devletin tanımı, çeşitli tanımların tartışılması, devletin dayandığı ilkelerin incelenmesi. Bunun arkasından, olabilecek en iyi devlet görüşü gelir. Daha sonra, yukarda sözünü ettiğimiz ikinci ana bölüm, yani ampirik bölüm gelir ve son olarak devrimler, nedenleri ve önlenme çareleri hakkındaki bölüm gelir.

Aristoteles'in siyasal ve toplumsal felsefesinin başlangıç noktasını *Politika*'nın daha ilk paragrafından yakalayabiliriz. Burada şöyle deniliyor: «Devlet bir toplum-birliği (koinonia)dir». «Devlet en üstün, hepsini kucaklayan bir birim (koinonia)dir». Bu sözlerde geçen birim (koinonia) sözcüğünün Aristoteles'de ne anlama geldiğini, siyasal toplumun diğer toplumları ne anlamda içinde topladığını kavrarsak Aristoteles'in devlet görüşünün özünü, onun daha sonraki büyük devlet görüşleri karşısındaki durumunu kavramış oluruz.

Aristoteles bu birlik (koinonia) terimiyle ne kast ediyordu? Aristoteles bunu Platon'un *Devlet*'inde kast ettiği esas birlikten ayrı görür. «Koinonia» toplumsal sözleşmeyle meydana gelmiş bir birlik değildir. Aristoteles'in anladığı anlamda devlet (siyasal birlik) birbirinden farklı, karşılıklı olarak ilişkili parçaların işlevli birliğidir. Bu birliği sağlayan ilke, bütün parçaların ortak bir amaç gütmesidir. Bu bütünü oluşturan parçaların mahiyetini, âdetlerini, terbiyesini birleştiren bu amaçtır. Bu birliğin üzerine etki edebilmeleri için yasa yapanların tutacağı yol, devletin özündeki parçalar çokluğunu terbiyeyle «bütün-bir-birlik,» bir «koinonia» haline getirmektir.

Fakat Aristoteles'teki «koinonia» kavramı yalnız devletin özünün anlaşılmasında kullanılmıyor. Ailenin, kabilenin, ticari ilişkiler içinde bulunanlar, hatta dost kimseler arasındaki ilişkilerin özü de bu kavramdadır. Bu Grekçe terim (ki Aristoteles'in zamanında herhalde herkesçe bilinen bir anlamı vardı; çünkü onu hiçbir yerde bize esaslı bir biçimde tanımlamıyor) dostluk, müştereklik, karşılıklılık, ortaklık, «birlik-içinde oluş» anlamlarını içine alır.

«Koinonia»nın en önemli görünüşlerinden biri olan dostluğu Aristo-

teles; birlikte yaşayış, müşterek yaşayışın bir yolu olarak tanımlar. Buradaki birlikte yaşayışta kast edilen şey, ayrı kişilerin bir yerde yaşamalarından ibaret değildir. Birlikte yaşamak yalnızca yaşayışa katılmak değil, daha yüksek bir şeyde, «düşünce ve anlaşmada katılma» demektir. Çünkü hayvanlar da aynı yerde yemlerini yedikleri halde bir «koinonia» oluşturmazlar. Birlik toplamındaki asıl sorun, müşterek hayatın özünü oluşturduğuna inanılan şeyi yapmakta birlik olmaktır. Dostluk yalnızca her şeyde anlaşmak değil, müşterek hayatın kendisine ilişkin amaçlar üzerinde anlaşmaktır.

Aristoteles bu kavramın gösterdiği dostluk ve adalet kavramlarını *Ahlak* adlı yapıtında inceledikten sonra, *Politika*'da siyasal birliğe uygular. Bu birim ufak ölçüde «hane halkı» topluluğunda bulunur. Aileler içinde de baba ile evlat arasındaki beraberlik, kral ile uyrukları arasındaki beraberliğe benzer bir «koinonia»dır. Koca ile karı arasındaki beraberlik, kardeşler arasındaki beraberlik, sayıca eşitliği ifade etmek bakımından demokrasiye benzetilebilir. Bir hane (oikos) halkı içinde bu çeşit beraberliklerin hepsinden de söz bakımından ayrı olan biri daha vardır ki o da efendi karşısındaki köledir. Bunun ötekilerden ayrıldığı nokta (koinonia) seviyesine çıkmış bir beraberlik olamayışıdır; çünkü burada ne kralla uyrukları arasındaki ilişkiye, ne koca ile karı ne de kardeşler arasındaki ilişkiye benzemeyen bir şey vardır ki o da ilişki içindeki taraflardan birinin öteki için yalnız bir «alet» olmasıdır.

İnsanların içinde doğal yakınlarıyla beraber olmak, ortak olmak eğilimi vardır. İnsanların içinde, doğadan gelen akrabalığın, yakınlığın yarattığı bütün ilişkilerde daima bir dostluk unsuru zorunludur. Dostluk ve anlaşma, uzlaşmasız olamayacağından, her beraberlikteki dostluk «erdem» demektir. Kötü, erdemsiz insanlar hayatlarına ait hiçbir şeyde anlaşamazlar. Dostlar arasında bir beraberlik ve eşitlik olmadıkça anlaşma olamaz. Örneğin kardeşler, ortaklar, arkadaşlar arasındaki eşitlik demokraside olduğu gibi bir sayı eşitliğidir; eşitlik yalnız bundan ibaret değildir. Daha yüksek düzeyde eşitlik vardır. Örneğin baba ile oğul arasındaki, aristokratik devlet şeklindeki eşitlik vardır ki, bu, sayı eşitliği olmaktan çok bir bağıntı (baba-evlat) eşitliğidir.

Dostluğun bütün bu özellikleri aynen adalet kavramı için de geçerlidir. Herhangi bir «koinonia»nın var olabilmesi için, dostluk ne kadar esas ise, adalet de o kadar zorunludur. Bundan dolayı «koinonia» adalete dayanır. Adalet, «ortak-birlik» olan bireyler arasında geçerlidir.

Aristoteles'in *Ahlak* adlı yapıtında uzun uzadıya incelediği bu «koinonia» görüşüne kısaca değindikten sonra, *Politika*'daki siyasal «koinonia» görüşüne dönelim. Siyasal «koinonia» ona göre, bütün diğer «koinonia»ları içine alan, kucaklayan bir birliktir. O halde devlet, ne anlamda bütün «koinonia»ları içine alan ve hepsinin üstünde bir beraberlik olur? Burada Aristoteles'in bireyci ve atomcu toplumsal görüşlerin hep-

sinden kendisini ayıran, daha sonraki devirlerde bütüncü toplumsal görüşlere esin kaynağı olan görüşüne geliyoruz.

Ona göre, devlet, bütünün parçalarını kendi içinde bulundurması anlamında diğer birimleri kucaklayan bir birliktir. Devlet içindeki parçaların beraber bulunuşu, bir yığın olması demek değildir. Bu parçaların bütünlüğünde bir birlik ilkesi vardır. Bir olan her şey bölünemez. Fazla olarak, gerçek anlamıyla bir şeyin «bütün»ü, ondaki parçalardan öncedir de. Bütünün güttüğü, yöneldiği amaç da başlangıçtan beri onda vardır. Bütünün amacı ise, onun doğal işlevinin tümden gerçekleşmesidir. Kent-devleti (polis) yer açısından ailelerden ve köylerden oluşmakla beraber, onlardan öncedir; çünkü bütünün özü, onlarda önceden bulunmasaydı, onların parçası oldukları bu «bütün» de olamazdı.

Devletin parçaları sayılan küçük birimler, ta başlangıçtan bütünün özü olan erdem, dostluk, adalet ilkelerini taşımıyorlarsa, onlar bütünün canlı parçaları değil, doğal işlevlerini yapamayan cansız bölmeler demektir. Şu halde, bir aile, (yaşayan bir işlevi olarak) devletin bir parçası olmadıkça, gerçek bir aile sayılmaz. Hatta birey bile, bu anlamda gerçek bir birey olamaz; ancak bir hayvan olabilir. Bu, daha alt düzeyde gerçekleşmiş birlikler (aile, köy) devlete doğru birer adımdır; onların gelişimi tamamlanmamıştır. Onları birlik yapan ilkenin amacına (telos) ancak ve ancak devlette erişilebilir. Bunlar insanın en yüksek iyilik ve mutluluğunun gerçekleşmesi için zorunlu olan duruma henüz erişememişlerdir. Devlet, bu biçimlerde yalnızca hayatı mümkün kılmak için kurulmuştu, fakat sonra o üstün amacına doğru yükselmiştir. Bütün gelişmiş biçimler, bütünün yaşamı olmaksızın cansız kalacak parçalardan başka bir şey değildir. Bunlar ne kendine yeten, kendine dayanarak var olabilen, ne de gerçekten özgür olabilen varlıklardır. İnsanın hayatının iyi ve tam gerçekleşmesi ancak ve ancak «polis»in autarkeia'sında olur.

Şu halde, devlet bir bütün; fakat farklı parçalardan oluşan bir bütündür. Bu bütünlük, bu parçaların birbirinin aynısı oldukları için meydana gelmiş değildir. Bu, hepsinde saklı bulunan evrensel bir ilkeyle oluyor. Bu ilke, bütünün parçalarını bir-örnek yapmaksızın birleştiren ilkedir.

Fakat bu bütün, aynı zamanda doğal bir bütündür. Devlet, insanın doğal olarak vardığı menzildir. Çünkü, «İnsan tabiattan siyasal bir hayvandır.» Aristoteles bu görüşü ve bu sözüyle, sofistlerden beri ortaya atılan bir düşünü, yani doğayla yasa arasında karşıtlık olduğu savını kabul etmiyor demektir. Bununla, siyasal ve toplumsal kurumların zorunlu olarak tabiattan geldiğini ileri sürüyor. Devletin yapma bir şey olmadığını göstermek için aileden köye, köyden devlete kadar olan toplumsal evrimi kısaca çiziyor. Böylece devletin, sofistlerin bile tabiata göre olduğunu kabul etmesi gereken, doğal bir zümreden meydana geldiğini göstermek istiyor.

Ailenin ya da Aristoteles'in kullandığı terimle hane (oikos) yönetiminde, (Aristoteles bu terimden kaynaklanan ve sonraları ayrı bir toplumsal birim olan) «ekonomi» hakkındaki düşünceleri ortaya atıyor. Aristoteles'in ele aldığı bu kurum, artık kabile toplum kuruluşunun başlıca birliği olan klan (genos) değildir; patriyarkal bir ailedir. Bu bakımdan onda baba ile karı ve çocukların ilişkileri, mülkiyet kurumu, bir de kölenin durumu sorunları ister istemez tartışma konusu olur. Zaten mülkiyet ve kölelik sorunları zamanın sorunlarıydı. Grek devletinin ekonomik ve politik hayatının ve geleceğinin kilidi buradadır. Sofistler bu kurumların ikisine de saldırıyor ve bunların doğaya aykırı veya uydurulmuş olduklarını ileri sürüyorlardı. Grek devletinin ekonomik ve siyasal düşüşünü hazırlayan mülkiyet ve kölelik kurumlarını yepyeni bir görüşle inceleyecek bir durum gösteriyorlar. Aristoteles bu durum karşısında hiçbir yenilik ve anlayış göstermez. Aristoteles'in burada yaptığı, kölelik hakkındaki yıllanmış anlayışları meşrulaştırmaktan başka bir şey değildir. Köle emeğinin, Grek ekonomik hayatındaki önemli rolünü sezmiş olmaktan çok uzaktır.

Ona göre, özgür insan için devlet nasıl tabiattan tayin edilmiş bir sonuç ise, kölelik de köleler için tabiattan tayin edilmiş bir alınyazısıdır. İnsan nasıl tabiattan siyasal bir varlık ise, köle de tabiattan domestik bir hayvandır; canlı bir mülk, bir alettir. İnsan için insan olarak hükümet, köle için kölelik en uygun olan yaşam şeklidir. Fakat yine Aristoteles'e göre, nasıl hükümet zor eseri, yapma bir şey değilse; kölenin kölelik durumu da zorla olmuş bir şey değil, tabiata göredir. Kölelik de tabiatın genel kanununun başka bir görünüşüdür. Parçalar bir bütün oluşturduğu zaman, bu parçalardan bazılarının diğerlerine bağımlı olmasının doğal bir zorunluluk olarak meydana geldiğini gösterir. Bu bağımlılık doğal olduğuna göre hakçadır.

Fakat kimlerin özgür, kimlerin köle olabileceği nasıl bilinecek? Aristoteles'e göre (burada köleliği doğaya aykırı sayanların itirazlarını çürütmek istiyor) bu, hiç kuşkusuz bazı kimselerin hukukça köle durumunda oluşlarıyla belirlenmiyor. Çünkü gerçekte, hukukça köle oluş çok kez doğum rastlantısıyla ya da savaşta tutsak düşme sonucu meydana gelir ki, bu onların doğadaki durumlarını etkilemez. Aristoteles köleliğin diğer bir kaynağı olarak — ekonomik gücün kaybını da göz önüne almaksızın — birtakım insanların tabiattan köleliğe mahkûm olduklarını göstermek istiyor. Bu tür bir tanıtlamanın olanaksızlığı ve bu uğurda yapılacak her çabanın saçmalığa mahkûm olacağı ortadadır. Nitekim Aristoteles de yapıtının hiçbir yerinde «gerçek» bir kölenin özgür insandan nasıl ayrılabileceğini inandırıcı bir biçimde aydınlatamamıştır. Kölenin tabiattan köle durumunda olduğunu sözde tanıtlamak için, kölenin, toplumda köle durumunda oluşundan başka elde hiçbir kanıtı yoktur. Fakat böyle bir kanıt kullanmak da Aristoteles'in

tanımıyla uyuşmaz; tam tersine onun zamanında yasaların köle olarak tanıdığı birçok kimsenin kölelik kategorisinden çıkarılması gerekir. Bir kimse köle olmakla, insan olma durumundan çıkmadığı halde, ona bir hayvan durumu vermenin fikri ve ahlaki temelsizliğini Aristoteles sezmekten çok uzaktır. Bu bakımdan Aristoteles'in birçok çağdaşı, ondan çok ilerideydiler. Onların yanında Aristoteles çok tutucu bir ideolog olarak gözükür.

Politika'nın ideal devlet görüşlerini, gelmiş geçmiş devlet yapılarını inceleyen, eleştiren ikinci kitabından sonra, yapıtının en önemli parçası olan ve bütün siyasal ilişkilerin temelindeki genel ilkeleri ele alan üçüncü kitap gelir. Bu kitap, birinci kitabın devamı gibidir. Fakat burada konuyu ele alış biçimi değişir. Devleti burada birimlerin birliği olarak, yani onun doğal zümreleri sayılan hane veya köyden başlayarak incelemez: Tersine, yalnızca bireyleri, (onları bu doğal birimlerin parçası olarak da değil) zengin ya da fakir oluşlarına göre, sınıflar halinde ele aldığını görürüz. Zaten birinci biçimdeki inceleyiş, birinci kitapta tamam sayılamaz. Örneğin, burada köy birimi üzerinde durulmamış, bundan ne kast ettiği gösterilmemiştir.

Şimdi burada «polis», özgür insanların bir toplum-birimi (koinonia) olarak tanımlanır. Devlet yasası (politeia), «polis»teki insanların bir düzenlenişidir. Fakat bir kentte yalnızca oturmak, onun yurttaşı olmayı gerektirmez. Aynı sur içindeki özgür insanların bir arada bulunması da, eğer aralarında beraberlik bağı yoksa, bir devlet oluşturmaz. Nasıl ki bir taş yığını bir yapı demek değilse. Bunların gerçek bir siyasal yapı olabilmeleri için kendilerini kaynaştıracak biçimlendirici bir yaşam ilkesi olması ve; bütün yaşamların ortak bir amacı olması gerekir. Bu amaç Aristoteles'e göre, yasanın sağlığıdır. Bundan kast ettiği şey, toplum yaşamının öz ilkesine bütün bireylerin kendilerini vermelerinden başka bir şey değildir. Bunu yapmayan kişi, devletin gerçek vatandaşı değildir.

* * *

Böylece Aristoteles'in «politeia» kavramına geliyoruz: Ona göre bu, vatandaşları bir yapan birlik ilkesidir; tıpkı birçok tonların kaynaşmasından meydana gelen armoni gibi. Aristoteles'in gerek bu «politeia» anlayışı ve gerekse yurttaşlık görüşü, modern devlet görüşüne çok yabancı olduğundan, yine ona göre «polis»in niteliğini anlamak için bunları kavramak gerekir. Onun için, Aristoteles'in «yurttaş» tanımını nasıl incelediğini görmeliyiz.[2] Bu kavramın tanımı kolay olmuyor, çünkü bir demokraside yurttaş sayılan bir kimse, bir oligarkhia'da yurttaş sayılmayabilir. Gerçek yurttaş ancak ideal bir devlettedir; fakat o da hiçbir yerde yoktur. Şu halde yurttaşın en doğru tanımı, her yasanın (politeia) biçimine göre sapatanabilir; fakat yasa çeşitleri çok olduğu için «doğru» sayılabilecek genel ilkelere varmak gerekir.

Bir defa her şeyden önce, aynı kentte yalnızca oturmak, bir kimseyi yurttaş yapmaz. O zamanın kentlerinde oturan ve yaşayan «metoikous» (yabancılar) ve köleler yurttaş sayılmazdı. Aristoteles bu olayı apriori kabul edip bu sonuca varıyor. Sonra, özel haklardan yararlanma ve bu hakların yasa tarafından korunması da bir kimseyi yurttaş yapmaz. Bunların devlet içinde etkin bir payı yoktur. Bunlar küçük çocuklar ve devlet görevlerinden muaf yaşlılardır. Bunların hakları varsa da görevleri yoktur. Zaten bu haklar, devletin her üyesinin eşit olarak taşıdığı haklardır. Devletler arasındaki anlaşmalar, bu haklara sahip olan kimseleri, hepsinin ortak üyesi yapmaz: Ortaklaşa bir Hellen yurttaşlığı yoktur.

Şu halde yurttaş, devlette yasama ve yargı görevlerinde ortaklık hakkından yararlanan kimse olarak tanımlanabilir. Bunun için de devletin yasasına bakmak gerekir. Çünkü yasa (politeia) değişince, devlet de değişir. «Polis» bir «koinonia»dır; o da en iyi «politeia»da kendini gösteren bir şeydir.

Aristoteles bu «politeia» kavramından ne anlıyor? Aristoteles'in buradaki görüşlerini şu cümlede toplayabiliriz: «Politeia», «polis»in mahiyetini belirler: «Politeia»nın nasıl olduğunu da «politeuma» belirler; şu halde «politeia», «polis» halkının belirli bir biçimde düzenlenişidir.

Bu sözleri kendi terimlerimizle anlamaya çalışalım: Aristoteles'e göre, bir devletin biçimini bize gösteren onun yasasıdır; fakat bunu belirleyen, devletin yasasına biçimini veren, o devletteki üstün sınıf (politeuma)dır. Airstoteles'in şu cümlesi bunu aydınlatır: «Bir devletin yasası, bütün makamlar ve özellikle hepsinin üstünde bulunan makam bakımından devletin düzenlenmesidir; çünkü egemenlik her yerde devletin üstün sınıfındadır; üstün sınıf ise yasanın ta kendisidir. *(Üçüncü Kitap,* IV). Şu halde devletin karakterini ve yurttaşlığını, o devlette hangi üstün sınıfın egemen olduğu saptar. Yasa (politeia) devlet (polis)in kendisidir; yani toplumsal hayatın bütününü ifade eder. Yasayı belirleyen ise, üstün sınıf (politeuma)dır.

Ne var ki «politeuma» terimi *Politika*'nın her yerinde aynı anlamda kullanılmıyor. *Politika* adlı yapıtın üçüncü kitabından çıkan anlam şudur: Servet veya mevki bakımından belirli durumda olan ve devleti kendi ekonomik, siyasal, sosyal ve ahlaksal görüşlerine göre düzenleme gücüne sahip kimseler. Her sınıfın ayrı bir dünya görüşü vardır. Yeni bir siyasal görüşün kabul edilmesi demek, yeni bir sınıfın iktidarı eline alması demektir. Bu üstün sınıf (politeuma) devletin yasasını belirler; iyi yurttaşlık ve erdem buna göre olur; oligarkhia'da, demokraside, aristokraside bu farklar görünür, çünkü her birinde üstün olan ayrı bir sınıf vardır. Bunların üstünlüğü kendi ilkelerini devlete uygulatır ve bunun için de yönetim yerlerini emrinde bulundurur. Bu üstünlük devam ettiği sürece devlete onların yasası egemen olacaktır. Böy-

lece, «politeuma» gerçekte «politeia»nın kendisidir; «politeia» da «polis» in canı ve ruhudur.

* * *

Aristoteles böylece realist bir biçimde Grekler'in siyasal rejimlerinin ana mekanizmasını keşfetmiş oluyordu. Onun zamanında Atina demokrasisinin gürültülü siyasal olayları, Aristoteles gibi tutucu filozoflara bu mekanizmayı açıkça gösterecek kadar çıplaktı. Aristoteles'e göre, siyasette en önemli etken egemenliği elinde tutan sınıfın niteliğidir. Devletin biçimi buna bağlıdır. Böylece Aristoteles, yasaların ve hükümet biçimlerinin tasnifi için sağlam bir temel bulmuş oluyordu.

Fakat, Aristoteles'teki bu tasnif ölçüsünün üstünlüğüne rağmen, ekonomik görüşünün, o zamanki bütün hükümet şekillerindeki ortak ekonomik çerçevenin dışına çıkamayışı yüzünden, tasniften hemen hiçbir yenilik çıkmamıştır. O da geleneksel sıraya uyarak egemenliğin bir, birkaç ve birçoğun elinde oluşuna göre hükümet biçimlerini tasnif eder. Bu kategorilerin hepsi tam anlamıyla ekonomik çıkar birlikteliğine dayanan sınıf egemenliklerini ifade etmediği için, her adımda zorlukla karşılaşır; bundan sonraki tartışmaları hep bu zorlukları yenmek içindir.

Zorluklardan kurtulmak için vardığı sonuç da, en iyi hükümet biçiminin hangisi olacağını saptama sorununda, ister istemez, onu ütopyacı bir filozof olmaktan kurtaramıyor. Bunun için şimdi Aristoteles'in hükümet biçimlerinin tasnifini görelim.

Oligarkhia'nın öteden beri tarifi, birkaçın hükümet etmesidir. Demokrasi de bütün vatandaşların egemenliğidir. Fakat bunların ikisi de üstün sınıfın niteliğine bakılmadan sadece nicelik düşünülerek yapılmış bir ayırıma dayanır.

Fakat Aristoteles bununla kalmayarak bu sınıfların niteliğini de belirtir. Egemen sınıfın sayısının, demokrasideki gibi çok, oligarşideki gibi az oluşu, her yerde zenginin azınlık ve fakirin çoğunluk oluşundan ileri gelen bir rastlantı sorunudur... Çünkü demokrasi ile oligarkhia arasındaki gerçek fark, fakirlik ve zenginlik farkıdır *(Üçüncü Kitap,* V). Demek ki egemen sınıfı ayıran ölçü üyesinin sayısı değil, niteliğidir. Aristoteles oligarkhia ile demokrasiyi birbirinden ayıran asıl niteliği, ekonomik bir nitelik, mülkiyet esası olarak görür. Zamanın realitesinde de öyleydi ve Aristoteles bunu pek iyi görmüştü. Oysa biraz sonra belirteceğimiz diğer iki hükümet biçiminin özelliği olarak ekonomik esası kullanmıyor; bu esas burada birdenbire ekonomik olmaktan çıkıp ahlak ölçüsü olur.

Bir devletin ya da yasanın iyi ya da kötü oluşunu, üstün sınıfın niteliği belirler. Gerçekte bir toplumun amacı bütünün mutluluğudur; yasa bunu gerçekleştirdikçe normal bir yasadır. Fakat üstün sınıfın özel çıkarını güttü mü, bu sınıf ister azınlık ister çoğunluk olsun, toplumun

amacı gerçekleşemez; bundan dolayı bu gibi yasaların hasta, dejenere, bozulmuş yasalar sayılması gerekir.

Şu halde üç normal, iyi yasal biçim elde ediyoruz: Krallık, aristokrasi ve özel anlamında «politeia» (cumhuriyet). Bunlara karşılık bunların dejenere biçimlerini görürüz: Tyrannos'luk, oligarkhia ve demokrasi. Bir kişi bütünün iyiliği için hükmediyorsa,Monarşi, azınlık herkesin çıkarını güderek hükmediyorsa aristokrasi, en iyilerin, seçilmişlerin hükümeti olur; kitlelerin hükümete egemenliği herkesin iyiliği için olursa o da «politeia» olur.

Bu, bir çeşit oligarkhia ile demokrasi bileşimi, yani birindeki servet ilkesiyle ötekindeki eşitlik ilkesinin bileşimidir. Fakat bunu çağdaş anlamda bir demokrasi sanmayalım. Çünkü halk kitlelerinin erişebileceği biricik erdem askerlik olduğuna göre, bu üçüncü hükümet biçimi asker sınıfının egemenliği olur; siyasal ayrıcalıklar silah taşıyan yurttaşların elinde olur.

Tyrannos'luk ise monarşinin bozulmuş bir biçimi yani bir kişinin çıkar ve keyfine göre yönetimidir; oligarkhia devletin zenginlerin çıkarına göre yönetimi, demokrasi ise fakirlerin iyiliği adına halkın üstünlüğüdür. Bunların üçü de bütünün, yani «koinonia»nın iyiliği için değildir.

Yasaların bu çeşitlilikleri ister istemez yurttaşlık anlayışında, mevki ve ayrıcalıkların bireyler arasında dağılış biçiminde kendini gösterir. Hak, adalet her birinde yasaya göre olacaktır. Aristoteles'in zamanında hemen bütün Grek devleri ya oligarkhia ya da demokrasi haline geldiğinden ve siyasal mücadeleler bu ikisinden birini tutan partiler arasında olduğundan, adalet sorunu bu iki hükümet biçiminin tartışmasına dayanır.

Bunların her ikisinin de hak görüşü eksiktir. Fakat ikisinden daha iyisi bulunmazsa hangisini seçmeli? Fakir çoğunluğun egemenliğini mi, zengin azınlığın egemenliğini mi? Bu noktada Aristoteles çoğunluğun egemenliğini tercih ederse de, devlet makamlarının yalnız belirli mülkiyet özellikleri olanlara verilmesini doğru bulur. Mümkün olan en iyi devlet ne çok fakir, ne çok zengin olmalı, büyük servet ve istilalar peşinde koşmayan, kendine yeten, kültürlü, erdemli «büyük» fakat geniş olmayan, bağımsız bir kent-devleti olmalı; hükümetin yönetimi de gerçek bir aristokrasi elinde yani erdem bakımından en üstün seçkinlerin elinde olmalıdır.

Bu devlette ameli işlerle, kolunun emeğiyle çalışanlar, tabiattan erdemli olmayanlar, üstün sınıfın ahlaksal, düşünsel ve siyasal direktifleri altında yönetileceklerdir. Aşağı sınıf devlet için zorunlu olan bir unsurdur. Bunlar ister hukukça özgür, ister köle olsunlar, yine de siyaset bakımından bütünün parçaları olmaktan uzaktırlar. Görülüyor ki Grekler'de özgür işçi ile köle işçi arasındaki fark, hemen hemen hiçe inmiş; ikisi de sınıflar arasında «en aşağı sınıf» sayılmıştır.

* * *

Politika'nın Beşinci Kitabı'nda Aristoteles devrimleri ve bunlardan kaçınma çarelerini ele alır; devrim yalnızca bir hukuksal değişiklik değil; siyasal bir değişikliktir. Yalnızca devletin hukuk esasının değişmesi değil, ekonomik siyasal ve toplumsal ölçülerinin altüst olmasıdır. Devrim ancak egemenliğin bir sınıftan başka bir sınıfa geçtiği zaman olur.

Altıncı Kitap'ta Aristoteles demokrasilerle oligarkhia'ların reformu çarelerini araştırır ve ondan sonra ideal devleti ve eğitimi ele alır. En kusursuz siyasal devlet erişilemez bir şeydir. Önemli olan, mevcut koşullar altında en iyisini bulmaktır; bunun içindir ki Aristoteles bellibaşlı hükümet biçimlerinin reformu ve yaşatılması yollarını araştırmakla meşguldür.

Aristoteles'in ideal devleti hiç kuşku yok ki geçmişe aitti. Daha sonraları onun düşündüğü ideal devletin gerçekleştiğini gösteren hiçbir belirti yoktur. Yukarıda söylediğim gibi, bütün Grekler'in bir ulus ya da imparatorluk halinde birleştikleri bir siyasal yapının planının düşünülmesi işi, Aristoteles'in kafasını hiç meşgul etmemiştir. *Politika*'da yalnız bir yerde *(Dördüncü Kitap*'ta) bundan söz ederse de, böyle bir birleşmeyi mümkün görmekten uzaktır. Grek dünyasının siyasal geleceği üzerinde daha atılgan düşünceler ileri süren politikacılar olduğu gibi, ekonomik sorunlarda, mülkiyet ve kölelik görüşlerinde hem Platon'dan hem Aristoteles'ten daha ileri kişiler bulunduğunu gösteren kanıtlar çoktur. Aristoteles'in yapıtının bizim için değeri; klasik Grek devletinin gelişimini, biçimlerini ve sorunlarını, savaşları bize mükemmel bir biçimde göstermesidir.

Ondan bugün ya da yarın için bilimsel ya da pratik değer taşıyan evrensel gerçekler çıkarmaya kalkışmak geçmişin mirasının nasıl kullanılacağını bilmeyenlerin düştüğü yanlışa düşmek olur. Fazla olarak bu, insanlığın uzun savaşlarla yıkabildiği skolastik anlayışa dönüşten başka bir şey değildir.

(*Politika* çevirisine «Giriş» yazısı, 1944)

(1) Bu yapıt dilimize çevrilmiş ve **Atinalıların Devleti** adı altında Milli Eğitim Bakanlığı tarafından «Dünya Klasikleri» serisinde yayımlanmıştır.

(2) Dilimizdeki «yurttaş» terimi bu konuda yanıltıcıdır. Grek toplumsal düşünüşünde esas, kent (polis) olduğuna göre buna «kenttaş» demek belki daha iyi olurdu. Dilimizde bir de «hemşehri» terimi olmakla beraber, hukuk terimi olarak «yurttaş» sözcüğü yerleştiği için burada bu terimi kullanmak zorunda kalıyorum.

ANTİK ÇAĞIN SONLARINA DOĞRU

I

Platon ile Aristoteles'in siyasal görüşleri, kendilerinden sonraki yıllarda ne kuramsal ne de pratik bir etki yapmamıştır. Aristoteles'in ölümünden sonraki iki yüzyıl içinde olup bitenleri göz önünde tutacak olursak, her ikisinin de, zamanın siyasal ve ekonomik güçlerini anlayamamış olduklarına hükmedebiliriz.

Aristoteles'in ölümünden sonraki siyasal gelişmeler kent-devletinin siyasal bağımsızlığını tutamayacağını, gerek Platon'un ve gerek Aristoteles'in «en iyi devlet» olarak düşündükleri devletin gerçekleşemez olduğunu göstermiştir. Bununla, bu iki filozofun düşüncelerinin yalnız kent-devleti çevresi bakımından bir değeri vardır ya da daha sonraki zamanların siyasal düşünüşü üzerine etkisi olmamıştır demek istemiyorum. Her iki filozofda daha sonraki devirlerde başvurulan düşünceler bulunmuştur. Platon'un insanlar arasındaki ilişkilerin rasyonel inceleme konusu olabileceği ve bilinçli bir planlamayla toplumun yönetilebileceği düşüncesi; Aristoteles'in, devletin, özgür yurttaşlar arasında da siyasal olduğu kadar manevi bir birlik anlamı taşıdığı; devletin kuvvet yerine yasaya dayanabileceği hakkındaki düşünleri, toplumsal düşünüş tarihinde tekrar tekrar başvurulan düşünler olmuştur.

Platon ve Aristoteles'in yapıtlarındaki düşünlerin ölümsüz anlamı ve değeri olmakla birlikte, kendileri bunların ancak kent-devletinde uygulama olanağı bulabileceğine inanmışlardı. Bu ideallerin başka herhangi bir toplum biçiminde gerçekleşebileceğini düşünmedikleri gibi, kent-devleti dışında ve ondan daha kapsamlı bir siyasal toplum biçimi olabileceğini kabul etmemişlerdi. Platon ve Aristoteles için insan, bir *polis* yurttaşı olmak sıfatıyla bir hayvandı. Büyük Grek düşünürleri polisi, eski kabile eşitliğine sahip bir cemaat olarak yaşatmak istiyorlardı. Onlarca kent, yalnızca bir arada oturulan yer değil, her şeyden önce ortak düşüncelerin, kanıların egemen olduğu, içinde ortak amaçlar uğruna yaşanan bir cemaatti. Kent kendine yeten, bağımsız (autarkeia'sı olan) bir varlıktı. Devletin içinde yurttaşların aynı derecede bağ-

landığı (örneğin kilise gibi) eşit ya da ondan üstün başka bir zümre olamazdı. Grekler kent anlayışlarında hâlâ eski kabile anlayışlarının etkisinden kurtulamamışlardı. Kan birliğine dayanan bir toplumda üyelik ancak, o toplumda doğmuş olmakla kabildir. Aynı zamanda böyle bir esasa dayanan devlet, bütün üyelerinin kendisine tabi olmasını ister. Birey kendine değil devlete aittir. Toplum ile devlet, devlet ile hükümet ayrımı yoktu.[1] Devlet yurttaşların bütün toplumsal faaliyetlerini kucaklayan bir birlik olduğundan, bütün toplum yaşamı siyasal yaşam demekti. İnsanın her eylemi siyasal bir eylemdi. Ahlak da bu itibarla siyasetin bir parçasıydı. Aristoteles, «İnsan siyasal bir yaratıktır» dediği zaman bizim «siyasal» teriminden çıkardığımız anlamdan daha geniş bir anlam amaçlıyordu.

Eğer Platon ve Aristoteles kent-devletinin yaşama kudreti olduğuna ya da onun yaşatılması gerektiğine inanmamış olsalardı, onların kusurlarının kaldırılıp en iyi biçimde gerçekleştirilmesinin yollarını araştırmazlardı. Platon ve Aristoteles'in, kent-devletini ıslah etmek isteyen siyaset felsefelerinde ancak ve ancak kent-devletinin ahlakça ve siyasetçe kendine yeter bir birlik olduğu kanısından başka, (mevcut koşullar altında olanaksızlığı ortaya çıkan) önemli bir düşünceleri daha vardı. Kent-devleti biçiminin gerektirdiği sınırlar içinde bu biçimin ıslahı için, onu yönetenlerin; kendi iradeleriyle hareket eden, onun iç hatalarını düzeltmek amacıyla uygun yolları seçebilecek durumda kimseler olması gerekirdi. Oysa gerek Platon ve gerek Aristoteles kent-devletinin alınyazısını belli eden şey, onun iç işlerini (bu devlet biçiminin mevcut çerçevesi dışına çıkmaksızın) akli bir şekilde düzenleme çabası olmaktan çok, bütün Grek dünyasıyla, Yunanistan'ın, doğudaki ülkelerle ve batıda Kartaca ve İtalya ile olan ilişkilerini düzenlemek sorunuydu. Bu dış ilişkiler sorununu göz önünde tutmaksızın kent-devletini, o zamandaki koşullar altında kendi kendine yeter sanmanın, onun kendi bütünlüğünü kendisi belirler diye düşünmenin yanlışlığını daha sonraki yıllar göstermiştir. Kent-devleti bağımsız kaldığı sürece, Grek kentleri arasındaki anlaşmazlıklar ve düşüş devam etmiştir.

Kent-devleti hiçbir zaman çözemediği çatallı bir durum karşısında bulunuyordu: Bir soyutlanma politikası sürdürmeksizin, Aristoteles'in istediği gibi ekonomik ve siyasal alanda *autarkeia*'sını gerçekleştiremezdi. Oysa böyle bir soyutlanma politikası kent uygarlığının başarılarının sona ermesi demekti. Öte yandan kent-devleti kendi soyutlanma siyasetini izlerken, siyasal zorunluluklarla, diğer kent-devletleriyle ittifaklar kuramıyordu; kurarsa bu ittifak kendisine dahil olan devletlerin bağımsızlıklarını zedelemeksizin yararlı olamazdı. Dördüncü yüzyılın ortalarında bu çeşit federasyonlar görülmekle birlikte, Grek kentleri hiçbir zaman devamlı ve istikrarlı bir ulus-devleti haline gelememişlerdir. Her devlet kendi başına hareket ediyordu. Örneğin Make-

donyalılar'a karşı birleşerek hareket etmiyorlardı.

* * *

Daha Platon zamanında bile Grekler arasında bu sorunlara dikkat edenler olmamış değildi. IV. yüzyılın başlarından beri, özellikle hatipler, doğudan ve batıdan gelen tehlikelere karşı Grekler'i birleşmeye çağırıyorlardı. (Georgias, Isokrates, Lysias.) Fakat zaman geçtikçe kent-devletleri, bu tehlikelere karşı kendilerini savunamayacak durumda oldukları halde bu gerçekleşemedi. Akdeniz ve Yakındoğu ülkeleri arasında ilişkilerin genişlediği,doğuda İran, kuzeyde Makedonya, batıda Roma gibi büyük devletlerin kurulduğu ya da kurulmak üzere olduğu bir zamanda Grekler hâlâ küçük kent-devleti düşününde direniyorlardı. Platon ve Aristoteles'in önerdiği kısıtlı sayıdaki yurttaşla o devirde bir kentin bağımsız bir devlet olarak yaşaması olanaksızdı. Nitekim daha Aristoteles'in zamanında Yunanistan, Makedonya'nın istilasına uğradı; II. yüzyılda Romalılar'ın egemenliği altına girdi ve bu zamandan itibaren Grek kent-devleti politikası ve uygarlığı sona erdi.

Bu olaylar Platon ve Aristoteles'in büyük felsefelerine rağmen kent-devletinde gizli olarak kalmış kusurları ortaya çıkardı: Kölelik kurumunun dokunulmadan devamı; devletin yalnız özgür yurttaşlar kast'ına tahsis edilmesi; zengin sınıflarla fakir sınıflar arasındaki mücadele (ki Platon ve Aristoteles bunu oligarşi ve demokrasi arasındaki bir mücadele sayıyorlardı); ayrıcalıklı sınıfın dış siyasette aşırı bir yurtseverlik siyaseti. Grek devletleri bütün Hellenler'in ulus halinde birleşmesini sağlamayacak kadar ayrılıklar içinde boğulmuştu.

Grek toplumsal düşünüşünü, zamanın gelişmeleri karşısında dar bırakan olaylardan biri de Grekler'in barbarlara (yabancılara) üstünlüğü inancıydı. Yunanistan'la Yakındoğu ülkeleri arasında çoktan beri sıklaşmış ve genişlemiş olan ekonomik ve kültürel ilişkiler karşısında bu inancın geçerliği kalmamıştı. İskender, hocası Aristoteles'in düşüncelerine rağmen Grek ve doğu halklarını bilinçli olarak birbirine karıştırma siyasetini kabul ettiği zaman, hem hocasının temsil ettiği zihniyetin farkına varmadığı bir şeyi yapıyor, hem de bu zihniyetin desteklerinden birini tamamıyla iflas ettiren adımı atmış oluyordu.

Hellenistik dönem ölçüsüne kıyasla Grekler'in insan ve dünya bilgileri dar kalır. Uygarlığın kökenleri hakkında doğru bilgi yoktu. İnsanlığın geçmişine ve bir dünya tarihine ait hemen hiçbir bilimsel düşünce yoktu. İnsanlığın geçmişi hakkında sadece birtakım varsayımlar vardı. Coğrafya, tarih, etnoloji bilgileri gelişmemişti. İmparatorlukları bilmiyorlar ya da onları aşağı görüyorlardı. Coğrafyada Akdeniz havzasıyla İran ve Mısır ötesini bilmiyorlardı.[3] Hellenistik devir, Grek devletlerinin bütün bu kusurlarına karşılık büyük bir genişleme ve ilerleme aşaması olmuştur.

II

Büyük İskender'in İÖ 323'te ölümünden, Roma İmparatorluğu'nun kuruluşuna kadar geçen ve Grek kültürünün Yakın ve Ortadoğu'nun kurumlarıyla kaynaşacak biçimde geniş bir alana yayıldığı döneme, Hellenistik dönem deniliyor. Bu dönem, Platon ve Aristoteles gibi büyük filozoflar yetiştirmiş olmamasına rağmen, Grek tarihinde tohum halinde bulunan birçok bilim (matematik, astronomi, mekanik, tıp, tarih, coğrafya), ahlak ve din düşüncelerinin geliştiği; daha önce birbirine kapalı kalmış ülkelerin kültürlerin, görüşlerin kaynaştığı bir dönem olması bakımından çok önemlidir. Bu dönemde toplumsal düşünüşün, Grekler arasında olduğundan çok daha geniş ölçüde genişlemesini, gelenek ve görenek duvarlarının yıkılmasını, daha sonra büyük düşün akımlarına yol açan görüşlerin kaynaşmasını sağlayan derin toplumsal değişmeler olmuştur.

İskender'in fetihleri birçok bakımlardan zıt iki uygarlığı, Grek uygarlığı ile Doğu uygarlığını birbirine yaklaştırmış ve karıştırmıştır. Ekonomik hayatta Grek kurumlarıyla Doğu uygarlığının kurumları arasında esaslı farklar vardı. Grek ekonomisi autonom kent-devletlerinin ticaret ve para ilişkileriyle; Doğu uygarlıklarının ekonomisiyse, tarımsal üretime ve despotik devletçiliğe dayanıyordu.

Doğu'da ve Mısır'da Grekler arasında olduğu gibi, özel toprak mülkiyeti kurumu yoktu. Toprak mutlak hükümdarın egemenliği altında, üretim devletin kontrolu ve hatta tekeli altındaydı. İlişkiler gayrişahsi olmaktan çok şahsiydi, yani ekonomik mübadele ve tediye para aracılığıyla olmaktan jok, hizmet ya da eşyayla yapılıyordu. Toplumsal sınıflar toprakla olan ilişkilerine göre, katılaşmış bir haldeydi. Ekonomik üretime tarımsal üretim egemendi. Hükümdarın yardımcısı olarak kuvvetli bir toprak aristokrasisi vardı. Nüfus hareketsiz bir haldeydi. Bütün güç orduyla onların başındaki mutlak hükümdara aitti. Bu ekonomik ve siyasal sistemi doğaüstü kuvvetlerle müeyyidelendiren güçlü bir ruhban ve onun din ideolojisi egemendi.

Oysa Grekler'de özel teşebbüs ile özel mülkiyet, ekonomik hayatın temelini oluşturuyordu. Para ekonomisi toplumsal ilişkileri gayrişahsi temele dayandıracak kadar tabii ekonomiye karşı üstünlük kazanmıştı. Son zamanda kölelere bile parayla ödeme yapılabiliyordu. Belirli vasfı sanayi ve ticaret olan kentlerde nüfus hareketi, toplumsal sınıflar katılaşmış değildi. Yurttaşlık toprak mülkiyetine göre değil, sadece oturulan yere göre tayin ediliyordu.

İşte Grekler'in ekonomik girişimciliğiyle doğu geleneklerinin devletçiliğini birleştiren Büyük İskender İran hazinesinden ele geçirdiği kullanılmayan, birikmiş bir sermayeyi tedavüle sürerek Yakındoğu dünyasının ekonomik hayatında büyük bir devrim yaratmayı başarmıştı. Para için altın esasını kabul eden İskender, tarihçilerin ve İngiliz eko-

nomisti Lord Keynes'in tahminine göre iki yüz tonluk (aşağı yukarı 140.000.000 dolarlık) bir devlet hazinesi oluşturmayı başarmıştı. Büyük bir sermaye ve birçok ekonomik kaynaklar kullanan İskender ve ondan sonra gelen hükümdarlar Çin'den İngiltere'ye kadar uzanan büyük ticaret yollarının üstünde Mısır'dan Hindistan'a kadar çeşitli yerlerde gayet hareketli merkezler meydana getirdiler. Buralarda Grek kentlerinin modeline göre birçok yeni kentler kurdular.[4]

Bu yeni kentler önemli ticaret yolları üstünde veya verimli hinterlandların merkezindeydiler. Doğu ülkelerinin geri kalmış köyleri bu ticaret ve sanayi merkezlerine bağlandılar. Tedavüldeki kıymetli madenin artışı ekonomik hayatı canlandırdı. Yeni kurulmuş kentlerde halkın oturduğu bölgelerden ticaret bölgeleri ayrıldı. Ticaret, nakliyat ve sanayi için gerekli birçok kurumlar kuruldu. İlk defa olarak bayındırlık işleri, temizlik esasları üzerine planlı kentler kuruldu.

* * *

İskender'in kurduğu imparatorluğun birliği kısa sürmüş olmakla birlikte, kendisinden sonraki siyasal biçimlerde artık kent-devleti tamamıyla siyasal bağımsızlığını yitirmiş, güçlü ve mutlak tek hükümdarın yönetimi sürmüştür. Kentlerin ekonomik temelleri kısaca nitelendirdiğimiz büyük otokratik monarşilere bağlı kalmışlardır. Bununla birlikte, kentler kültürel önemlerini korudular. Hellenstik dönemin kentleri, tarihin kaydettiği en büyük başarıların bazılarına sahne olmuşlardı.

Bu kentler arasında, gerek ekonomik gerek kültürel hayat bakımından en büyük rolü İskender'in kurduğu İskenderiye kenti oynamıştır. Özellikle bilim tarihi, bu kente çok şeyler borçludur. Burası o zaman bilinebilen uygar dünyanın en büyük metropolisi olmuştu. Grekler'den, İranlılar'dan, Mısır'dan ve Doğu Akdeniz'den gelen bilim, felsefe ve din düşünceleri burada karşılaşmış, uzlaşmış ve kaynaşmıştır. Bu karşılaşmalar sırasında Grek kültürü uygar dünyaya yayılmış, fakat kendisi de çok değişmelere uğramıştır. Bu değişmeler, toplumsal düşünüş tarihi için ancak birkaç döneme nasip olacak kadar önem taşıdığından gözden geçirelim.

Bu dönemin ayırıcı niteliği olarak her şeyden önce yerellik duvarlarının yıkıldığını, çeşitli yerlerin ve kavimlerin birbirleriyle karşılaştığını ve eski darlıklarını kaybettiklerini görürüz. Bunda bir taraftan istilaların, asker ve memurların; öte taraftan da ticaret ve mübadelenin rolü olmuştur. Bu karşılaşmaların sonucu olarak eski Grek *polis* yurtseverliğinin tekelciliği, yerini evrensellik ve kozmopolitliğe bırakmıştır. Platon ve Aristoteles'in devlet ütopyaları tamamıyla unutulmuş, onun yerine insanların kardeşliğini ve eşitliğini kabul eden dünya görüşleri çıkmıştır.

Bu ilişkiler boyunca Grek dili ve yazısı, geniş ve uygar bir dünya-

da uluslararası bir dil ve yazı haline geldi. Bu dil, Yakındoğu ülkelerinin halkı arasında bir anadil haline gelmemişse de, aydınlar arasında kullanılan ortak dil olmuştur. Daha önce Mısır'da eskiden beri bilinen papirüs, İsa'dan önce III. yüzyılda Hellenistik dönemde genel bir yazı malzemesi olarak yayıldı. İskenderiye'de, Antakya'da, Bergama'da papirüse yazılmış birçok yapıtlar toplandı; büyük kütüphaneler oluşturuldu.

Uluslararası ilişkileri ve tanışmaları kolaylaştıran kanalların gelişmesiyle eski uygarlıkların geçmişi yakından tanınmaya başlandı. Babil ve Mısır'da rahipler kendi ülkelerinin tarihini Grek dilinde yazdılar. Genişleyen sosyal görüş ilk kez dünya tarihini yazma girişimlerinde kendini gösterdi. Hellenistik dönemin tarihçileri, Polybos ve Poseidonios, coğrafyacı Strabon dünya tarihi ve coğrafyası bilgisini ve görüşünü genişlettiler. Grekler arasında, Grek olmayan kavimlerin eski uygarlıklarına karşı yakın bir ilgi uyandı.

Bugünkü tarih, coğrafya ve sosyoloji bilgilerimizle karşılaştırırsak, gülünç denecek derecede safça, dar, zamanca kısa ve hatalı olan bu dünya ve toplum bilgileri altındaki görüş genişliği, Platon ve Aristoteles'in çağına göre, çok büyük bir ilerleyiş gösterir. Bu koşullar altında Grekler kendilerini «barbar»lardan nasıl ayrı, kendilerini onlardan nasıl daha üstün görebilirlerdi? Hellenler'le barbar kavimleri tabiattan ayrı saymaya hak verdirecek hiçbir mutlak ölçü kalmamıştı. Aristoteles, doğanın Hellenler'i daha üstün yarattığına inanıyordu. Şimdiyse, insanlar ancak daha başka bir düzeydeki ölçülere göre, iyi veya kötü yanlarına göre, fakat kavim, cinsiyet ve hatta sınıf farkları düşünülmeksizin birbirinden ayrılabilirdi.

Düşün hayatında, kavimler arası temasların yansımalarını veya özelliklerini en iyi üç alanda görebiliriz: Bilim, din ve felsefe, Hellenistik dönem bilim tarihinde eşsiz bir dönemdir. Bilim tarihi, insanların yıllanmış âdetlerin esirliğinden kurtuldukları, uzun yüzyıllar saplanılmış inançlardan kuşku ettikleri, doğa ve toplum olaylarına gözlerini önyargılarla değil, araştırıcı merakla çevirdikleri dönemlerin tarihidir dersek, abartmış olmayız. Uygarlık tarihinde İÖ V. yüzyılda Grek uyanışı, Hellenistik dönem, İslam ve Hıristiyan Rönesansları ve en son olarak XIX. ve XX. yüzyıllarda Batı uygarlığı bu tarihin başlıca dönüm noktalarını oluşturur.

* * *

Hellenistik dönemde İskenderiye kavimleri, dinlerin ve felsefelerin buluştuğu yer olduğu gibi, bilimsel araştırmaların da merkeziydi. Burada eski çağlarda ilk defa olarak üniversite diyebileceğimiz büyük bir kurum; Museum, kurulmuştu. Burada çeşitli bilimler üzerine dersler verildiği gibi, o zamanın en büyük kütüphanesi de kurulmuştu. Eski dün-

ya hakkındaki bilgilerimizin çoğu, bu kütüphaneden başka yerlere geçebilen ya da özgür düşünüşün battığı zamanların vandalizminden kurtulabilen yapıtlara dayanır. İskenderiye kitaplığında toplanan yapıtlar, şimdiki gibi kâğıt üzerine basılmış kitap biçimindeki ciltler değildi; bunlar papirüsler üzerine yazılıp kıvrılmış tomarlardan oluşurdu.

İskenderye'de kurulan ve o zaman diğer kentlerde de eşleri bulunan bilimsel faaliyetlerin özelliği gözlem, deney ve ölçme usullerinin uygulanışıdır. İskenderiye'de hazırlanan coğrafya seferleri, o zamanki dünyanın bilinen sınırlarını genişletmiştir. Dünyanın yuvarlaklığı, büyüklüğü ve yıldızların Güneşin çevresinde dönüşü; göklerdeki cisimlerin durumu ve özellikleri hakkında elde edilen bilimsel bilgiler ayarındaki bilgilere, ancak yüzyıllar sonra Rönesans'ı izleyen, bilimin yeniden doğuşuyla yaklaşılabilmiştir. Hellenistik dönemin bilim adamları arasında Euklides, Eratosthenes, Aristarkhos, Hipparkhos, Arkhimedes, Ptolemaios gibi önemli adlar, matematik, astronomi, mekanik ve coğrafya tarihinde yer alırlar.

Bilim alanında bu dönemde varılan başarılar, İ.Ö. V. yüzyıldan sonraki Grek düşünüşünün vardığı aşamayla karşılaştırılırsa çok büyüktür. Bunlar o zamana, yakın olmaktan çok bizim zamanımıza yakındırlar. Yüzyıllar sonra, ancak Rönesans'tan sonra meydana çıkarılabilmiş olan birçok bilgilere, o zaman varılmıştı. Astronomi Platon'un anladığı anlamda, bir soyut geometri oyunu olmaktan çıkarak hızla ilerledi. Küçük yanlışlarla da olsa, gök cisimlerinin büyüklük ve uzaklıkları hesaplanabiliyordu. Astronomik bilgiler, dünyanın haritasını çözmekte kullanıldı. Hatta batıya doğru denizden gidilirse Hindistan'a ulaşılacağı ve dünyanın yuvarlak olduğu bile düşünüldü, fakat orada kaldı. Adeta bir buhar ve makine dönemi başlar gibi oldu. Birçok mekanik ilkelerinin uygulanışıyla vida, makara ve sifon gibi aletler yapıldı. Basınçlı hava, buhar, bükülmüş ip gibi esnek araçların kuvvetleri üzerine deneyler yapıldı.

Hellenistik dönemde bilimin erişebildiği bu ilerlemeler, adeta yüzyıllar sonra Avrupa'da sanayi uygarlığının başlangıç dönemlerindeki ilerlemelere benzer. Bu ilerlemeler bizi şaşırtacak kadar geniş bir çapa ulaşmıştır. Fakat asıl şaşmamız gereken nokta, bilimlerin bu denli ilerlemesine karşın, modern bilimler çağındaki ekonomik ve toplumsal sonuçlara o çağda ulaşılamamasıdır. Bu ekonomik ve toplumsal rolü oynayamayışı yüzünden daha sonraları, Roma egemenliği sırasında hiç gelişmemiş, ahlak ve din akımlarınca baltalanmış ve en sonunda Hıristiyanlığın zaferiyle bilimsel araştırmalar büsbütün gözden düşerek bilim tarihinin karanlık dönemi başlamıştır.

* * *

Bunu, bilimin toplumla olan ilişkisi açısından yorumlayabiliriz. Eski Grekler arasında (İonia bilimi dışında; çünkü orada tüccar, gemici ve

kolonici Grekler arasında geniş bir uygulama olanağı vardı) pratik amaç gütme bakımından bilim, daima aşağı görülürdü. Atina filozofları arasında tekniğe karşı aristokratik bir aşağı görme duygusu vardı. Teknik ancak kölelere ait bir alandı. Bunların tekniğe ve (ilk kez Francis Bacon'un klasik görünüşünü verdiği modern anlamdaki) bilime karşı aldıkları tavrı, bize en iyi Aristoteles'in görüşleri gösterir.[5] Aristoteles yalnız siyasa alanlarındaki araştırmalarında pratik bir amaç görüyordu. Doğa alanındaki araştırmaları, sadece bir merakın tatmini içindi. Bilimle teknik, bilginle teknisyen arasında kesin bir ayrılık vardı. Bu ayrılık ilk kez, modern burjuvazinin gelişmesiyle önceleri XIV. yüzyılın nominalist filozofları tarafından doldurulmaya başlanmış, sonunda Bacon tarafından doğa kuvvetlerine egemen olma anlamındaki modern bilim anlayışının ifade edilişiyle kapatılmıştır. Ondan sonra bilim, sanayi ile daima birlikte gitmiştir. Oysa eski Grekler arasında bilimin, doğa kuvvetlerinden yararlanma ve üretim teknolojisine uygulama aracı olduğu düşünülmüyordu. Bu da üretimin geniş ölçüde köle ve serf emeğine dayanmasının sonucuydu.

İşte Hellenistik dönemde ve Romalılar'da da bilimin modern anlamda gelişmemesi aynı koşulların devamı yüzünden olmuştur. Gerçi Mısır'ın ve Romalılar'ın hükümdarları, bilimin sonuçlarını devlet idaresinde kullanmak olanağını görmüşlerdi. Bazı bilimsel araştırmaları özendirmişler, sonuçlarından yararlanmışlardı. Fakat bunlardan daha çok halkın devlet tarafından sömürülmesi, devlet egemenliğinin güçlenmesi, vergilerin çoğaltılması gibi amaçlar egemendi. (Devletin takvime, kadastroya karşı olan ihtiyacı nedeniyle.) Halk yığınları için devlet tarafından görülen sağlık hizmeti, örgütlü olmadığından, hekimlik ilerleyememişti. Hükümdar veya zengin kendi sağlığı için bir köle hekim kullanabilirdi. Bazı mekanik keşifler de (mancınık gibi) sadece savaşta yararlanmak üzere tahrip araçları olarak kullanılırdı. Romalılar, Kartaca donanmasına karşı, çok zayıf olan kendi donanmalarına bazı mekanik araçlar koyarak düşmanı yenmişlerdi. Buhar basıncını kullanma oyuncak yapmaktan öteye gitmemiş ve üretim gücü olarak kullanılmamıştı. Böylece eski Yunanistan'da olduğu gibi burada da köle ve serf emeğinin tarım ve sanayide kullanılması, makine icadını ve üretime uygulanmasını gerekli kılmamıştı.

Hellenistik dönemde ve Roma İmparatorluğu döneminde bilim akımları yanında, ondan daha geniş yayılma olanakları bulan ve daha sonra Hıristiyanlığın gelişiyle sonuçlanan din akımlarını görürüz.

Grek kültürünün Hellenistik kültüre dönüşünü en iyi din hayatındaki değişmeler yansıtır. İskender, Mısır'a geldiği zaman, Mısır rahipleri kendisini Güneş-Tanrı'nın oğlu olarak karşılamışlardı. Polis'in siyasal çöküşüyle politheist din sistemi de önemini kaybetmişti. Onun yerine çeşitli kaynaklardan gelen unsurlarla synchretik dinler türemişti. İÖ II.

yüzyıldan sonra Babil astrolojisi, Doğu Akdeniz havzasında yayılmaya başlamıştı.[6]

Hıristiyanlığın yengisine kadar geçen yedi yüzyıl boyunca uzun bir din çeşitliliği dönemi görülür. Bu dönemde, ayrı yerlerdeki halklar arasında çok tanrılı dinler yayılıyordu. Bunun en ünlü örneği Sarapis kültü ile Mithra kültüdür. Birincisi Mısır'da Osiris-Apis kültünden gelme; ikincisi ise İran'dan kaynaklanmadır. Roma İmparatorluğu'nun ilk iki yüzyılında Romalılar arasında, İran'dan gelen Mitra kültü ile Mısır'ın İsis kültü egemen iki din durumundaydı. Dönemin dinsel gelişmesine, Grek politheizminin katkı olabilecek hiçbir yanı yoktu. Siyasal gelişmelere koşut olarak büyük, güçlü tek hükümdarlıklar gibi yavaş yavaş tek tanrı inancı da üstünlük kazanıyordu.

III

Kent-devletinin siyasal autarkeia'sının çöküşünü gösteren belirtilerden biri de, Platon ve Aristoteles'in ahlak ve siyaseti bir gören felsefelerinin tam karşıtı olan bireyci, devlete, siyasete karşı ilgisiz, hatta onlara düşman ahlak felsefelerinin yayılmasıdır.

Atina'nın parlak dönemi geçeli bir yüzyıl olmuştu ki, İskender'in ölümüyle parçalanan İmparatorluktan Makedonya Kralı'nın payına düşen Yunanistan'da kentler, kendi işlerini yönetmeye devam etmişlerse de, kimi zaman iç çatışmalar, kimi zaman yabancı egemenliğine karşı ayaklanmalar içinde bocalıyorlardı. Eskiden yurttaş için birlik ve ülkü kaynağı olan kent-devleti yerine, şimdi, devletin autarkeia'sının kendi elinde olmadığını bireyin yaşam amaçlarını gerçekleştirmek için politikada umut olmadığını herkes görüyordu. Böyle bir durumda kent-devletinin değerlerine karşı kayıtsız, hatta olumsuz bir tutum alan felsefelerin yayılması rastlantı değildir. Siyasal düş kırıklığı ve yenik bir ruh hali içinde, herkes kendine yeni bir yaşam örneği arıyordu. Siyaset hayatı herkesi çekecek bir şey olmadığı gibi böyle bir şeye girişmek talihsizlik bile sayılabilirdi. Bu koşullar altında: «İnsan kendi kendine kalarak nasıl bir hayat sürmeli? Yaşamda mutluluk bulmak için hikmet sahibi bir kişi ne yapmalı?» gibi sorular düşünen kafaları ilgilendiren en önemli sorunlar olmuştu.

Zamanın bu anlayışını yansıtan, bu sorulara yanıt arayan felsefe okullarının doğuşu başladı. Bunlar insanın tabiatında, iyi bir yaşam felsefesinin temellerini araştırıyorlardı. Geleneksel değerlerden kurtulmuş, yalnız başına kalmış insanın en iyi hareket kuralı ne olmalıdır? Bu düşünürler bireyi kendi başına salt kişi olarak ele alıyorlar; bireylerin geniş, örgütlü toplum içinde birleştiği kuralları araştırmıyordu. Hepsinin birleştiği nokta, ferdin dünyadan, toplumdan bağımsızlığını gerçekleştirmek amacıydı. İnsan hayatının amacı, onlara göre, dünyadan kurtulmak, mutluluğu kendi içinde bulmaktı. Bu da ancak kendine egemen ol-

makla gerçekleşebilirdi. Akımların birbirlerinden ayrıldığı nokta, bunun nasıl ve hangi yolla gerçekleştirileceği sorunuydu.

Bu tür arayışlar yalnız Hellenistik döneme özgü değildi. Daha Sokrates zamanında, Sofistler'in aydınlık döneminde bireyci felsefe akımları arasında Sokrates'in Kynik ve Skeptik tilmizleri vardı. Platon'un ele alıp reddettiği, gölgede bıraktığı görüşler şimdi yeniden dikkati çekmeye başlıyordu. Ahlak felsefesinin temsilcisi olarak Epikuros'un felsefesini (şüphecilerin siyasal görüşleri arasında büyük bir fark yoktu), ondan sonra da Kynikler'in düşüncelerini gözden geçirmekle Grek düşünündeki bu yanı görebiliriz.

Epikuros'un okulu, İÖ 306'da Atina'da kurulmuş, burada uzun süre başlıca felsefe okullarından biri olarak yaşamıştı. Epikuros'un tilmizleri, (öğrencileri) modern devirlerde «burjuva» diye tanımlanacak bir zümre haline gelme olanaklarını taşıyan kişilerdi. Bunlar bu dönemin, belki de bütün eski çağın modern anlayışına en yakın sayılabilecek bir toplum felsefesi benimsiyorlardı.

Epikuros'çulara göre, hayatta amaç mutluluk elde etmek, acı, ıstırap ve üzüntülerden kaçınmaktan ibaretti. Siyasa hayatının kaygıları, insanın mutluluğunu olanaksız kılan engellerden biriydi. Onun için hikmet sahibi kişi, siyasal hayatla ilgisi bulunmayan kimse olmalıydı. Bu Epikuros'çuluğun toplum felsefesinin temeli, materyalizmdir. Gerçek tabiat atomlardan oluşur. İnsanın tabiatı da kendi mutluluğunu arama isteğinden oluşur. İnsanların hayatını düzenleme iddiasında olan bütün kurallar ve kurumlar (din dahil olmak üzere) alışkanlıktan başka bir şey değildir. Kendiliğinden üstün niteliği olan hiçbir ahlak değeri yoktur. Epikuros, mutlak ve kendiliğinden değerli olan ahlak kuralları olmadığını, bu kuralların zamana ve mekâna göre değiştiğini ileri sürer. İyilik ancak bireyin özel olarak duyduğu bir duygudur. Toplumsal kurallar, bireyin özel iyiliğini azami düzeyde gerçekleştirmeye araç olduğu ölçüde yararlıdır.

Devletin kökeni, insanların güvenlik ihtiyacı ve başkalarının kötülüklerinden korunmak isteğidir. Bütün insanlar aslında bencildirler; yalnız kendi iyiliklerini ararlar. Bu yüzden birbirlerine engel olmamak için aralarında bir anlaşma meydana gelmiştir. Devlet ve yasa, insanlar arasındaki ilişkileri kolaylaştırmak için yapılmış bir sözleşmenin ürünüdür. Devlet ve yasa sadece insanların kendi iyiliklerini gerçekleştirmek için yararlı olan güvenliği sağlamak içindir.

Şu halde, insanların doğru ve hak bildikleri şeyler zamana, mekâna ve koşullara göre değişir. İnsan tabiatı her yerde ve esasta bir olmakla birlikte, değişik koşullar altında, yararlılık ilkesinin uygulamadaki sonuçları farklı olur. Onun için bir yerde doğru olan, başka bir yerde eğri sayılabilir. Yasanın, siyasal kuralların ölçüsü, sadece yararlılıktır. Bun-

lar, insanın güvenliğini, diğer insanlarla karşılıklı ilişkilerini kolaylaştırdıkları ölçüde doğrudurlar.

Bu biçimde düşünülünce Epikuros'çular için devlet biçimlerini, bu biçimlerin en iyisinin hangisi olduğunu araştırmak önemli bir sorun olmaktan çıkar. Yukardaki amacı hangisi gerçekleştirebilirse o en iyisidr. Bununla birlikte, anlaşıldığına göre, Epikuros'çular insanların en sağlam güvenliğini sağlayacak en güçlü ve istikrarlı devlet biçimi olarak monarşiyi buluyorlardı. Zamanlarının devlet biçimini olduğu gibi kabul etmekte sakınca görmüyorlardı. Fakat bu devlet biçimini tercih ederken kullandıkları ölçünün ne olduğunu, Platon'un en iyi devlet biçimini bulmakta kullandığı ölçüyle karşılaştırırsak, Platon'un devlet felsefesinden ne kadar ayrıldıklarını görürüz.

Epikuros felsefesini gözden geçirirken İtalya'da bu felsefenin en tanınmış temsilcisi olan bir şair filozofun dikkate değer bir felsefesini de belirtmek gerekir. Bu filozof şair, Lukretius, *De rerum natura* adlı manzum yapıtının beşinci kitabında o zaman için şaşılacak derecede modern bir renk taşıyan, insan toplumunun ve uygarlığının kaynağını ve evrimini anlatan bir kuram ileri sürüyordu. Ona göre, toplum hayatı siyasal ve sosyal kurallar, bilim ve sanatlar, bütün kültür, tabiat-dışı kuvvetlerle tabiat koşullarının etkisi altında meydana gelmiştir. Bu hayat tamamıyla fiziksel nedenlerin ürünüdür. İnsanlarda aslında toplum halinde yaşamak için kendiliğinden bir eğilim yoktu; yalnız kendi kişisel mutluluklarını aramak güdüsü vardı. İnsanlar başlangıçta tek başlarına, başıboş yaşarlardı. Mağaralara sığınırlar, vahşi hayvanlara karşı kendilerini korumaya çalışırlardı. Uygarlığa doğru atılan ilk adım rastlantıyla, ateşin keşfedilişiyle atılmıştır. İnsanlar yavaş yavaş kulübeler yapmaya, hayvan postlarıyla örtünmeye başladılar. Heyecanlarının ifadesi olarak çıkardıkları seslerden dil ortaya çıktı. Deneylerle, doğa koşullarına yavaş yavaş uymakla pratik bilgiler, sonra da yasalar ve toplumsal kurallar doğdu. Uygarlık, dağ koşulları altında insan kudretinin ürünü olmuştur. Hikmetin başlangıcı, insanın bu gücünü anlaması, insan hayatını tanrıların yaratıp yönlendirmediğini kavraması olmuştur!

Modern anlayışa bu kadar yakın olan bu toplum felsefesi kendi zamanında verimli bir sonuca gidememiştir. Çünkü bu felsefenin en önemli ve en canlı yanı, zamanın din ve inanç akımları tarafından baltalanmıştır. Hellenistik dönemde hurafelere, efsanelere karşı gittikçe artan bir ilgi vardı: Epikuros felsefesi, modern dönemde benzerinin burjuvazinin elinde kazandığı inkılapçılık kudretinden yoksun kalmıştır. Bu felsefe genel doğrultusuyla toplumsal ve siyasal hayatta aktif bir güç olmaktan çok, sadece bireyler için dinginlik ve avuntu kaynağı olmakla kalmıştır. Bu felsefenin kabul ettiği kimi düşünceler, modern çağda Hobbes ile başlayan akımda canlanıp gelişmiştir.

Epikuros'çuluk yanında ondan daha başka biçimde siyasal kurulları eleştiren, daha çok fakir ve ayrıcalıksız sınıflar arasında yayıldığı anlaşılan Kyniklik felsefesini görürüz. Kynikler daha çok yabancılar, sürgünler, fakirler arasında, yani devletin zaten yurttaşlık çerçevesi dışında bıraktığı zümreler arasında yayılmıştı. Okulun kurucularından olan Antisthenes, ana tarafından Trakyalıydı. Diğer ünlü bir siması (bizim Diyojen dediğimiz) Diogenes, Sinoplu bir sürgündü. Bu okulun en güçlü temsilcilerinden Krates, servetini bırakarak karısıyla beraber dilencilik hayatını seçmiş, ülke ülke dolaşmıştı. Kynikler yersiz yurtsuz, gezgin, fakir dervişler gibi hayat sürmeyi her türlü toplumsal hayata üstün tutuyorlardı. Bu bakımdan bunlar bohem yaşam biçiminin en eski öncüleridirler.

Yaşayış biçimlerinin de gösterdiği gibi, onlara göre en akıllıca hareket, yalnız sersemlerin düşkün olduğu toplumsal hayat kaygılarını bir tarafa atarak tabiatın gösterdiği yoldan gitmektir. En akıllı kişi tamamıyla kendi kendine yetebilen insandır. İdeal bir hayat için insanın kendi elinde olanla yetinmesi yeterlidir. İnsanların kendilerini bağladıkları mülkiyet, aile, devlet, sınıf ayrıcalıkları ve nimetleri saçma şeylerdir. İnsan kendi kendine yetinmek için bunlardan kurtulmalıdır. Hakim insan her yerde kendi vatanındadır. Kanun, devlet, kent, aile, mülkiyet onu dar sınırlar içine sokamaz. Ahlakça kendine yeten kimse için, bunlar gereksiz şeylerdir; hakim adam dünya vatandaşıdır. Zengin, fakir, Grek, barbar, yurttaş, yabancı, hür, köle, asil, avam farkları gibi ayrılıkların hepsi saçmadır. Çünkü insanların hepsi eşittir. Ama bu eşitlik ancak hiçlikte eşitliktir. Onun için zenginliğin bir değeri yoktur; özgür kişi köle kişiden daha iyi yaşamamaktadır.

Bu felsefeyi toplumsal eşitsizliklere karşı çevrilmiş bir mücadele felsefesi sanmamak gerekir. Gerçi Antisthenes ve Diogenes'in siyasete dair kitap yazdıkları ve bunlarda bir tür ütopist komünizmi ileri sürdükleri söylenir. Bu komünizmde ne mülkiyet, ne aile, ne de devlet var. Fakat Kynikler'in toplumsal felsefesi hiçbir zaman bir toplumsal devrim felsefesi olmamıştır. Her insan bunların vardığı özgürlüğe erişemezdi. İnsanların çoğu hırsların kölesiydi; birçok bağlardan kendilerini kurtaramazlardı. Hakim insan, insanları bağlayan kayıtlara arkasını dönüp, eşitsizliklerin hiçe indiği bir çevreyi bulmaya çalışır.

Kynik felsefenin katkısı, doğaya dönüşü, dünya vatandaşlığı düşüncesini ortaya atması olmuştur. Bu fikirlerin Stoa felsefesinde önemli bir yeri vardır. Stoa'cılar bu düşünceleri olumlu yönde kullanmışlardır. Oysa Kynik felsefede ilkele dönüş, toplumsal ve siyasal bağların ve ayrılıkların kaldırılması sadece olumsuz bakımdan anlaşılmıştır.

Bu düşüncelere, IV. yüzyılın başında kent-devletinin göreceliğini gören Sofistler arasında da rastlanıyordu. Platon'un ve Aristoteles'in felsefi üstünlüğü karşısında ikinci planda kalan bu düşünceler şimdi aynı

yüzyılın sonunda tekrar canlanmış oldu. Bu akımlar bize klasik Grek kültürünün düşüşünden sonraki dönemde düşün hayatındaki kaynaşmaların derecesini gösterir. Bu okulların düşünceleri hakkındaki bilgilerimizin kıtlığı, üzerinde durulacak bir olaydır. Çünkü siyasal hayatın istikrarsızlıkları arasında büyük yapıtlar meydana getirilememiş, yazılmış olanlar da daha sonraki dönemlere geçememiştir. Ancak birçok felsefe, ahlak, din akımları içinde bu düşünceler toplana toplana büyük bir dünya görüşü halinde Hıristiyanlıkta sistemleştirilmiştir.

(Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
Dergisi, Cilt IV, Sayı 5, 1946)

(1) Bu ancak daha sonra, Roma'da Seneca ve Hıristiyanlıkta Thomas Aquinas tarafından yapılmıştır. Hıristiyan dünyasında toplum, devlet değil, kilise idi. İnsanın her eylemi siyasal değil, dinsel (veya ahlaki) bir eylemdi.

(2) Aristoteles, devletin dış ilişkilerini incelemediğinden dolayı Platon'u eleştirirse de kendisi de ondan fazla bir şey yapamamıştır. (Bak: **Politika**, II.)

(3) Doğa bilimlerinde de aynı darlık görülür. Astronomi bilgisi ilkeldi. Fizik ve kimya çok zayıftı. Deney araç ve gereçlerinden yoksundular. Çok kısa zaman aralıklarını ölçecek duyarlıkta araçları yoktu. Pratik bir rakam sistemi de yoktu. Bütün bunlar teknolojinin geri kalışının yansımasıdır.

(4) Söylentiye göre İskender, hocası Aristoteles'ten biri monarşi, diğeri kolonizasyon üzerine olmak üzere kendisi için iki yapıt hazırlamasını istemişti. Bu iki sözcük bize onun güttüğü siyaseti çok güzel tanımlar.

(5) Aristoteles **Politika**'sında zanaatkârları devletin varlığı içinde zorunlu saymakla birlikte, mükemmel devlette bunların yurttaşlığa kabul edilmeyeceğini söyler. Zanaatkâr için kullanılan vanovsz sözcüğü sözlükte «ateşle çalışan, yerleşik, mekanik» anlamlarını da taşır. Keza ağrikos sözcüğü «rustik» anlamından başka, «kabalık, kalın kafalılık» gibi anlamlar da taşır.

(6) Bilim tarihçileri, bu döneme ait papirüslerin büyü ve sihir formülleriyle dolu olduğunu söylerler.

ANTİK ÇAĞDAN BATI SİYASAL DÜŞÜNÜNE

Demokrasi, kent uygarlığının bir ürünüdür. Bu bakımdan demokrasinin eski Grekler'in kent-devletlerindeki siyasal faaliyet ortamında, ilk defa insanların hayatında rol oynayacak biçimde, doğmuş olması doğaldır.

Fakat Grek demokrasisi köleliğe dayanan dar bir demokrasiydi. Hiçbir Grek devletinde özgür yurttaşlar halkın çoğunluğunu oluşturmuyordu. Bu demokrasinin doğuş koşulları esas olarak iktisadi koşullardı. Örneğin, kentin servetinin geniş ölçüde denizaşırı ticarete bağlı bulunduğu Atina'da, deniz ticaretiyle uğraşan sınıfın, devlet yönetiminde üstünlüğünü kabul etmek zorunlu olmuştur.

Bununla birlikte, genel olarak denebilir ki demokrasi düşüncesi Grekler'in bellibaşlı düşünürlerine hiç çekici gelmemiştir. Bunların görüşü ya Platon ve Sokrates'te olduğu gibi demokrasiye karşı kesinlikle düşman bir görüştü; ya da Aristoteles'te olduğu gibi demokrasiyi ancak önemli kısıtlamalarla kabul edebiliyorlardı. Aristoteles demokrasi davasının büyük bir bölümünün doğru olduğunu kabul ediyor, çokluğun davasının önemli olduğunu biliyordu: Halkın eşitlik davasının zorunlu olduğunu kabul ediyordu. İhtilallerin nedenleri üzerine yaptığı tahlil, bütün yurttaşlara eşit fırsatlar verilmesi zorunluluğunu açıkça gösterir. Onun sakin kafası, iktidarın oransız bir biçimde birkaç elde toplanmasını önleyecek olan bir sistemin üstünlüğünü açıkça görebiliyordu. Aristoteles'in yurttaşlık anlayışı da, yurttaşın devlet işlerine sürekli ve etkin bir biçimde katılması düşüncesine dayanır. Onun cumhuriyet yönetimine karşı hayranlığı, Atina demokrasisinin, hiç değilse esaslarını doğru olarak kabul ettiğini gösterir. Grek demokrasisi kısmen Yunan düşünüşünün Hellen birliğinin zorunluluğunu asla kabul etmemesi yüzünden; kısmen de Atina'daki eşitlik davasının dış işlerde gereği kadar kuvvetli bir faaliyet gösterecek bir yürütme kuvvetinin oluşturulmasına asla elverişli olmaması yüzünden yıkılmıştı.

Bununla birlikte, hiç değilse iç hayatta Grek demokrasisi hayret edilecek üstün niteliklere sahipti. Yurttaşın canı ve malı genel olarak emniyetteydi. Asayişin önemi anlaşılmıştı. Greklerin medeni borçluluk duygusu yüksek, medeni başarılardan gururlanma payı büyüktü. Gerçi Sokrates ve Aristides olaylarının gösterdiği gibi, hoşgörüsüzlük vardı. Melos'un trajedisinde olduğu gibi Atina'yı Makedonya'nın askeri dehası karşısında ümitsiz bir hale düşüren bir kin geleneği yaratmış olan kıskanç bir ulusal birlik aleyhtarlığı vardı. Bununla birlikte, Atina demokrasisinin verdiği en büyük ders, özgür insanlardan oluşan bir hükümetin yaşaması için, eşitliğin ne kadar zorunlu olduğunu göstermek olmuştur.

* * *

Atina'nın düşmesinden sonra, modern zamanlara kadar demokrasi alanında esaslı gelişmeler olmamıştır. Romalılar'ın yöneticilik dehalarına rağmen yönetim sistemlerindeki demokrasi unsuru cumhuriyet döneminde bile, laftan ibaret bir şeydi. İmparatorluk dönemindeyse, demokrasinin izi bile yoktu. Askeri zorunluluklar yüzünden plebler siyasal eşitliği elde etmişlerdi; fakat yürütme kuvvetinde hiçbir demokratik nitelik yoktu. Comitia'nın elinde yasama yetkisinin bulunması, devlette halkın öneminin tanındığını gösterirse de, bu yetki o kadar çok kısıtlamalara uğramıştı ki uygulamada hiçbir değeri yoktu. Concilium Plebis'in kararlarını bütün halk için uymayı zorunlu yapan İÖ 287 tarihli «lex hortensia» ancak kuramsal bakımdan önemliydi. Bütün iktidar, Roma'da imparatorların eline geçinceye kadar, esas olarak Senato'nun elindeydi.

Romalılar'da demokrasi düşünceleri de birer gölgeden ibaret kalmıştır. Gerçi Romalı Stoikler insan eşitliğini ileri sürüyorlardı. Cicero, Seneca, Gaius ve Ulpian, insanların aslında eşit olduklarını tanıtlamaya çalışarak insanlara eşit işlem görme hakkını veren doğa yasasına dayanıyorlardı. Fakat onların bundan çıkardıkları sonuç siyasal olmaktan çok, ahlaksaldı; bundan demokratik olmak zorunluluğunu değil, insanca davranma zorunluluğunu çıkarıyorlardı. Bu görüş hukuk alanında, özellikle kölelerin durumunda düzelmelere yol açtıysa da, pratik alanda o zaman için önemli siyasal sonuçlar meydana getirmemiştir.

Hıristiyanlık ve Demokrasi

Stoiklerin bu görüşü Hıristiyanlıkla karşılaşıp birleşince yeni bir insan hakları görüşünün doğuşuna yol açtı. Bu görüş eğer uygulama alanına geçebilseydi dünyada demokrasi yönünde bir devrim olabilirdi.

İlk Hıristiyanlığa ait belgeler, insanların eşitliği üzerinde dururlar; mülkiyeti ise, bütün toplum adına kullanılmak üzere verilmiş bir emanet

sayar. Köleliğe karşı aldıkları tutum, hiç değilse köleliğin kaldırılmasının tohumlarını atmıştır.

Fakat bu görüşlerin hiçbirini fazla ileri götüremeyiz. Çünkü Hıristiyanlık mirassızların bir doktrini olarak başlamış, düşüncelerini yayanlar, özellikle St. Paul; bu dinin pratik alandaki sınırlarını ısrarla belirtmiştir. Bunların anladığı eşitlik hukukta eşitlik değil, ruhani eşitliktir. Bunlar kurulu otoriteye itaatı bir görev olarak teşvik ediyorlardı. Kendi inançlarında bulunabilecek devrimci unsurları gerçekleştirme yolundaki her girişimi baltalıyorlardı.

Hıristiyanlık, Roma'nın resmi dini olarak kabul edilince de, kendisine yapılan vakıfları sürekli artırmaya çalışan kilisenin büyük mülk sahibi bir güç haline geldi. Bu da kiliseyi; toplumsal değişme aracı bir kurum olmak yerine, tutuculuk aracı bir kurum haline getirmiştir. Hıristiyanlığın demokrasi kuramı bakımından önemi bu suretle ancak geleceğe, toplumun yönetiminde pay sahibi olmak isteyen fakir tabakaların davasına doğaüstü kuvvetin desteklemesini sağlayabileceği zamana, öteki dünyaya kalıyordu.

Ortaçağlarda

Ortaçağ koşulları, demokrasi bakımından çok daha pratik değer taşıyan düşünceler getirmiştir. Ortaçağlarda demokrasi fiiliyatta ölmüş bir halde olmakla birlikte, bu çağlarda daha sonraki dönemlerde önemli rol oynamış olan düşünceler bulunuyordu. Feodalizmin temelinde sözleşme düşüncesi vardı. Bu, «beyin hakları, kiracılarına karşı görevlerini yerine getirmiş olmasına bağlıdır» düşüncesinin genelleşmesine yol açmıştır. Bunun etkisi çok kapsamlı oldu. Beylerin beyi olmak bakımından kralın da — uyruklarının kendisine sadık olması karşılığında — onlara bir görev borçlu olduğunu ileri sürmek mümkündü. Kralın taç giyme yemini de bozmaya yetkili olmadığı bir taahhüt şeklinde yorumlanabilirdi.

Ortaçağlarda çeşitli otoriteler arasındaki (özellikle kiliseyle devlet arasındaki) çatışmalar doğal olarak toplumsal sözleşme düşüncesinin doğmasına yol açmıştır. Örneğin, VII. Greguvar ile IV. Hanri arasındaki mücadelede Lautenbachlı Monegold halk hakkı düşüncesini ortaya atıyordu. Ona göre, kral, tanrı yasasına uymak zorundadır; kralın yönetimine meşruluk veren sözleşme (pactum), bu yasaya itaat etmesidir. Şu halde haksız işlemler, bu sözleşmeyi bozmak demektir ki, bu da halkın o hükümdara itaat etme zorunluluğunu kaldırır.

Kuşku yok ki bu kuram Papalık otoritesinin lehine olmak üzere ortaya atılmıştı. Buna benzer görüşleri ileri süren doktrinler için de böyledir. Salisburyli John, baskı yönetimini överken; Thomas Aquinas, iyi ve kötü hükümdarların farklı iddialarını açıklarken gerçekten Papa'nın üstünlüğünü tanıtlayacak yolu arıyorlardı. Böyle olmakla birlikte, ne kadar eksik olursa olsun bunların her biri, iktidarın, yönetilenler lehi-

ne sınırlanması gerektiğini göstermiş oluyorlardı. Yeni deneyler bu düşüncenin, daha sonraki zamanlarda verimli bir düşünce haline gelmesine yol açtı.

Ortaçağlarda bulunan önemli iki görüş daha vardır: Klasik çağlarda çözümlenememiş bir sorun olarak kalan temsili hükümet usulünün ortaçağlarda keşfedilmesi, önemli bir siyaset sorununu halletmiş oldu. Kaynağı bakımından kiliseden gelmiş olması muhtemel bu düşünce, XIII. yüzyılda, olduğu gibi devlet alanına uygulandı. Temsil düşüncesinin sonuçları ortadadır. Eğer çıkarlar temsil edilecekse, temsil eden kurul (veya kurullar) hangi çıkarlardan oluşmalıdır? Bize kadar gelen ve o zamana ait «*Qoud omnes tangit, ab omnibus approbetur*» gibi ünlü sözler, bir çıkarın temsil dışında bırakılmasının bir kurulun temsil ediş iktidarını eksittiğinin hissedildiğini gösterir. İtalyan kent hükümetlerinin deneylerini unutmamış olan Padualı Marsiglo gbi, Ockhamlı William gibi düşünürler, bu görüşü mantıki sonuçlarına kadar götürecek durumdaydılar.

Bunlar uygulamada başarılı olamadılar: Fakat temsil düşüncesinin demokrasi kuramına katkısı, kararların alınmasına katılması engellenmiş olanların bu kararlara uymaya mecbur olmadıkları davasını ortaya çıkarması olmuştur. Temsil düşüncesi gelecek için birçok şeylere gebe olan önemli bir düşünceydi: Çünkü hükümet organlarında kendilerne pay verilmemiş olanlara itiraz zemini hazırlıyordu. Toplumsal koşullar yeterli derecede geliştiği zaman, bu itiraz, ayrıcalıklılara karşı bir protesto biçimini alabilmiştir. Modern demokrasinn tohumu, bu görüşün yeşermesinden doğmuştur.

Ortaçağın açık bir egemenlik anlayışı olmaması da önemlidir. Yasa bakımından sınırsız bir irade düşüncesi, ortaçağın düşünüş tarzına tamamen yabancı olan bir düşüncedir. Ortaçağ anlayışına göre, insanlar en aşağısından en yukarısına kadar aşama aşama birtakım kanunlara bağlıdır. Bunların en tepesinde Tanrı'nın yasası vardır.

Bu görüş, anayasalı yönetim düşüncesine önem verdiği için halk haklarını desteklemiştir. Bu görüşü ifade etmeye yarayacak kurumları bulmak çabası her yerde yapılmıştır. Magna Carta'nın temelindeki düşünce budur. Thomas Aquinas'ın, hükümdarın halk tarafından seçilmesi gereği üzerinde durmasının esası da budur. Marsiglio'nun bizi şaşırtan modernliğinin, Papalık otokrasisini sınırlandırmaya çalışan Constance Konsülü'nün Frequens kararının temeli de budur.

Egemenliğin var olmayışı, otoritenin kötü kullanıldığı zaman geri alınabilecek bir emanet şeklinde anlaşılması anlamını taşımıştır. 1331'deki köylü isyanları, XV. yüzyılın Lancaster deneyi, hatta Huss kıyımı, ve benzeri olaylar bir düşüncenin ne kadar yayıldığını gösterir. Bunların hepsi, kurumlar halinde ifade edilmesine henüz koşulların olanak vermemesi anlamında, vakitsizdi. Fakat hepsi de önemlidir. Çünkü Ba-

tı'da gelişen elverişli koşullar altında, bunların demokrasi amaçları uğruna ne kadar kolaylıkla kullanılabileceğini zaman göstermiştir.

Modern Demokrasi Devrimleri

En geniş anlamıyla bu elverişli koşullar XVI. yüzyılda yani din ihtilaflarının ekonomik ve coğrafi değişikliklerle aynı zamana gelmesi rastlantı değildir. Kapitalizm, bireyciliğe yeni bir anlam verdi. Din alanındaki hoşgörü mücadelesine paralel olarak ekonomik ve siyasal alanda özgürlük mücadelesi yapılıyordu. Reform liderlerinin çoğu geniş anlamda bile demokrat değillerdi: Fakat kendi mezheplerinin engelsiz var olabilmek hakkını kabul ettirmek için mutlakiyetçi devlete saldırmak zorundaydılar.

XVI. yüzyıl, vicdan adına isyan etme hakkı etrafındaki tartışmalarla doludur. İskoçya'da Knox ile Buchanan, İngiltere'de Ponet ile Christopher Goohman, Fransa'da Beza ile *Vindiciae contra tyrannos* adlı yapıtın yazarı olan kişi, monarşinin otoritesini daraltmanın usul ve yollarını araştıran bu devir siyasi düşünürlerinin ancak birkaçıdır. Özel kimi koşullar, Cizvitleri bile garip bir şekilde aynı görüşü savunmaya mecbur ediyordu; Mariana ve Bellarmine gibi adamlar kendi kiliselerinin savunması için yeni silahlar ararken, farkına varmadan halkın özgürlüğünü ileri sürmüş oluyorlardı.

XVI. yüzyılın büyük bir bölümü, hükümdarların otoritesini kilise lehine sınırlandırmak girişimleriyle geçti. XVII. yüzyılın en çok etkilediği ülkeler İngiltere ve Hollanda'ydı. Bu ülkelerdeki sorun, meşruti hükümetin mutlakiyetçiliğe karşı savunmasından ibaretti. Bu savunma XVII. yüzyılın genel yönünün bunun tersine oluşu açısından önemliydi.

Bu dava Hollanda'da Johannes Althusius'un şahsında aegemenliğin halkın oyuna dayandığı düşüncesinin liberal federalizmin ilginç bir savunucusunu yarattı. İngiltere'de yurttaş savaşı ve devrim parlamentonun, asıl yasama kaynağı olduğu ilkesini koydu. Parlamentonun savunması bu temsil edicilik niteliğinin kabul edilişine dayandırıldı.

İngiltere'de olup bitenler de dikkate değer. Çünkü devrim havası Leveller'ler arasında, örneğin (Chartismin gerçek öncüsü olan) John Lilburne'ün aşırı demokrasi görüşleri gibi, Gerrard Winstanley'in aşırı demokratik görüşü gibi ileri demokrasi görüşlerini yarattı. Bütün bunların sonucu, İngiliz anayasasına burjuva liberalizminin kokusunu bir daha silinmemek üzere sindirmiş olan Locke'da özetlendi. Krallık parlamentoya bağımlı kılındı; toprak aristokrasisi elinde bulunan fiili iktidarın ticaret burjuvazisine geçmesi bu devirde başladı ve sonunda 1832 reform yasasıyla açıklandı.

Fransa'da gelişmeler daha ağır ilerliyordu. XVII. yüzyılda onun da demokrasi düşünürleri çıktı. Özellikle Claude Joly ile Pierre Jurieu, Fronde Savaşları'nda ve Nantes Fermanı'nın kaldırılmasından sonra

«halk iktidarın temeli olmalıdır» sonucunu çıkaran başlıca düşünürlerdir.

Fakat XVIII. yüzyıla kadar Fransa'da önemli denecek ölçüde demokrasi kuramı ortaya atılmamıştır. Ancak XVIII. yüzyılda güçsüz bir monarşi mutlakiyetçiliğiyle dini iflasın birleşmesi yaygın bir muhalefet yarattı. Voltaire ve Diderot'da görüldüğü gibi başlıca dava keyfi iktidarın saldırısına karşı bireyin korunması davasıydı. Bazıları, örneğin Montesquieu meşruti bir sistem istiyordu. Mably ile Morelly gibileri toplumsal kötülükler için tek çare olarak komünist ütopyaları tasarlıyorlardı. Rousseau daha derin bir tepki göstererek bütün halkın genel iradesini asıl yasama kudreti olarak kabul etmeyen her çeşit hükümetin meşru olamayacağını ileri sürüyordu. Gerçi 1789 Devrimi'ni bu filozoflar yapmış değildir; devrim kötü hükümet idaresiyle kendi iflasının eseriydi; fakat bu filozoflar halka kendi haklarını tanıttılar. Bunlar ayrıcalıklılar rejimini, étates généraux bir kez toplandıktan sonra, olanaksız bir duruma getirdiler. Denebilir ki geleceğin herkese eşit koşullar altında açık olması tezini; yani sınıf, ırk veya mezhep ayrılıklarının eşitsizliklere meydan vermemesi davasını (ne kadar eksik olursa olsun) demokrasi kuramına 1789 Fransız Devrimi kazandırmıştır.

XIX. yüzyılın siyasal düşünürleri, kendilerinden önce gelmiş olan düşünürlerden, kuramla karışlaşmış olmaktan çok, olaylarla karşılaşmış olmak bakımından ayrılırlar. Bunlar artık bir ideali savunmaktan çok, bu ideali gerçekleştirecek en uygun araçları bulmak için uğraşıyorlardı. Amerika'da Thomas Jefferson, İngiltere'de Jeremy Bentham Mill ve John Stuart Mill, Fransa'da Alexis de Tocqueville, bu alandaki büyük simaların en ünlüleridir.

Bunlar arasında ana ilkeler bakımından tam bir anlaşma yoktu. Jefferson kendisinin de mensup olduğu, nispeten basit çiftçi toplumunun demokrasi davasını temsil eder. Onun demokrasi düşünleri her çeşit iktidara karşı beslenen ve her şeyden önce bu iktidarı tam anlamıyla kontrol çaresini arayan bir kimsenin düşünleridir. Bentham'ın düşünleri kötü maksatlı çıkarların etkisini gören, halkın en büyük çoğunluğuna azami mutluluğu sağlayacak usulleri sözleşme özgürlüğü ve genel seçim hakkında gören bir hukukçunun görüşüdür. John Stuart Mill sorunu çok çeşitli incelikleriyle daha derinden görebiliyordu. Fakat onun yüzde yüz söz özgürlüğü, sanayide çalışanla çalıştıran arasında ortaklık ve nisbi temsil düşünleri, olayların almakta olduğu yönü gösterir. Birçok bakımlardan da Tocqueville demokrasinin öz ilkesinin eşitlik olduğunu ve bu ilkenin sonucunun insanlar arasındaki ayrılıkları asgariye indirmek için devletin kullanılmasının zorunlu olduğunu, ötekilerden daha aydın bir biçimde görebiliyordu. Tocqueville bir anlamda, XX. yüzyılda Batı dünyasında ortaya çıkacak demokratik yasaların yolunu önceden sezmişti.

Demokrasi Davasının İki Sorunu

Demokrasi kuramı iki sorun etrafında dönmüştür: Birincisi, devlet yönetiminde bütün toplumun pay sahibi olma hakkını kabul ettirmek için yapılan çabalar; ikincisi, iktidarın halka yayılışını gerçekleştirecek araçlar sorunudur. Demokrasi idealinin kabulünün, toplumun bilinçli olarak insan eliyle düzenlenmesi olanağının kabulü anlamına geldiği ortadadır.

Bunun için üç koşul zorunluydu. Demokrasi düşüncesinin gelişmesini en iyi bu üç koşul arasındaki ilişkilerde kavrayabiliriz:

(1) Devletin dinden ayrılmasıdır. Bu ayrılma kısmen reformasyon, kısmen de dinsel inançların bilim bulgularıyla yıpranması sonucu olmuştur.

(2) Derebeyliğin toplumsal görüşü yerine sözleşmeci toplumsal ilişkiler görüşünün gelmesi. Bunu da, 1400 ile 1750 yılları arasında yavaş yavaş, daha sonralarıysa gittikçe hızlanarak toplumsal sınıfları değiştirmiş olan ticaret devrimi gerçekleştirmiştir.

(3) Kısmen okumayazmanın, kısmen halk kitlelerinde iktidar bilincinin gelişmesi sayesinde halk arasındaki bilgisizliğin kaldırılması ve bu suretle kitlelerin gerek ne istediklerini ve gerekse, isteklerini elde etmek için nasıl örgütleneceklerini öğrenmesi. Bu da büyük ölçüde XIX. yüzyıldaki ilerlemelerin eseri olmuştur.

Halk kitleleri arasında okumayazmanın yayılması halkçı eğitim ve öğretim yöntemini yavaş yavaş gerçekleştirmiş; ikincisiyse, özellikle sendika örgütü biçiminde en çok ekonomik örgütlenme olmuştur.

Demokratik kurumların elde edilmesi uğrunda yapılan mücadeleler, demokrasinin karşılaştığı koşullar kadar çeşitli biçimler almıştır.

XVIII. yüzyıl üç düşünceyi meşhur etmiştir: İngiltere'de olup bitenler, parlamentolu hükümetin, uygar özgürlüğün temeli olduğu kanısını yaratmıştır. Amerikan Devrimi tatmin edilmemiş bir halkın kendilerini yönetenleri başından atma hakkına sahip olduğu düşüncesini yaymıştır. Fransız Devrimi ise, her ayrıcalıklı yönetimin temelinin zorunlu olarak keyfi yönetim olduğu ilkesini getirmiştir. XIX. yüzyıl demokratları bu düşünlerin kurumlar halinde ifadelerini bulmaya çalışmışlardır. Hızla çoğalan ve toplumsallaşan nüfusu tatmin etmek zorunda olan yeni ve yoğunlaştırılmış bir üretim sisteminin baskıları, demokrasi kurumlarına doğru ilerleyişi, ister istemez hızlandırmıştır.

Bazen, örneğin Almanya'da olduğu gibi, temsili kurumların kurulması istenmiş; bazen de oy hakkının genişletilmesi için mücadele edilmiştir. Yüzyılın ilk yarısında İngiliz sistemi, özgürlük mücadelesi yapan uluslara model olmuştur. Daha sonraki yıllarda İsviçre demokrasisi moda olmuştur. Temsili sistem, parlamento üyelerini, seçimler arasında seçici kitlenin efendisi haline getirmekle eleştirilmiştir. Bu da özellikle Batı Amerika'da, tek dereceli hükümet sistemine karşı hararetli bir

taraftarlık yaratmıştır. Demokratik devletin zorunlu garantisi olarak anayasanın vatandaşların yasama meclisi dışında kuvvet kaynağı olması, referandum ve vekillikten düşürme haklarını içermesi için çalışılmıştır. Amerika demokrasiyi gerçekleştirecek pratik usulleri denemekte uzmanlaşmıştır. Gizli oy ve tek dereceli seçim gibi usuller hep demokrasiye en uygun biçimleri bulmak sorununu halletme yolunda ortaya konulan usuller olarak çıkmıştır. Bir aralık parlamentonun iki meclisten oluşması sorunu geniş bir ilgi uyandırmıştır. Başka bir zaman da nispi temsil usulü demokrasinin kurtuluşu için en önemli çare olarak ileri sürülmüştür.

Demokrasi mekanizmasının önemini, diğer bir etken daha da artırmaktadır: Nüfusu milyonlara varan bir devlet, partiler tarafından yönetilmeksizin kararlara varamaz. İngiliz yazarı Bagehot'un dediği gibi, «Parti örgütü, temsili hükümetin can damarıdır.» Parti sistemi olmaksızın, bugünkü hacimde bir seçiciler kitlesi için zorunlu olan oy toplanmasını elde etme olanağı yoktur.

Fakat partiler, zorunlu olmakla birlikte, kendileriyle birlikte bir sürü karışık sorunlar meydana getirmektedirler. Adayları seçme usulü, seçim bölgelerinin genişliği sorunu, seçimlere fesat karıştırılmasını önleme sorunu, halk tarafından seçilen milletvekillerinin nelerden ibaret olacağı sorunu, azınlıkta kalanların temsil edilmesi sorunu... Bütün bunlar en uygun mekanizmaların bulunmasını gerektiren sorunların ancak bellibaşlı olanlarıdır.

Genellikle denilebilir ki, son yetmiş seksen yıl içindeki parti hükümeti deneyleri, demokrasi yönetimi hakkındaki birçok basit görüşleri değerden düşürmüştür. Örneğin, Bentham genel oy hakkının tanınmasının kötü maksatlı çıkarların ortaya çıkmasına engel olabileceğini ileri sürüyordu. Bugün kimse böyle düşünmüyor. Chartist'ler gizli oy ve parlamentonun bir yıllık olması yöntemini, halk iradesini yasalara egemen kılacak çare olarak düşünüyorlardı.

Bugün açıkça görülüyor ki bunlar sorunu son derecede basit sanmışlardı. İki yüz elli yıl kadar önce Halifax'ın dediği gibi, «En iyi cinsten bir parti bile ulusa karşı bir tür komplodur.» Bu koşullar altında seçim mekanizması sorunları, demokrasi amacına varmak sorununda daha da önemli bir hale gelmişlerdir. Bu sorunlara tatmin edici bir hal çaresinin bulunduğu, bugün bile söylenemez.