ANKARA ÜNİVERSİTESİ SİYASAL BİLGİLER FAKÜLTESİ YAYINLARI No. 307

ESKİ YUNANDA EŞİTLİK VE EŞİTSİZLİK ÜSTÜNE

ALÂEDDİN ŞENEL

ANKARA — 1970

Sevinç Matbaası, Ankara — 1970

ANKARA ÜNİVERSİTESİ SİYASAL BİLGİLER FAKÜLTESİ YAYINLARI No. 307

ESKİ YUNANDA EŞİTLİK VE EŞİTSİZLİK ÜSTÜNE

ALÂEDDİN ŞENEL

ANKARA — 1970

Bu çalışma 16 Haziran 1969 da, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesinde Prof. Dr. Bülent Dâver (Başkan), Prof. Dr. Turan Güneş, Prof. Dr. Nermin Abadan'dan kurulu juri önünde savunulmuş ve juri tarafından «Siyasi İlimler Doktora Tezi» olarak kabul edilmiştir.

ÖNSÖZ

Neden Eski Yunan
Neden Eşitlik ve Eşitsizlik

Zamanımızın ekonomik, sosyal ve siyasal olayları geçmişin olayları ile ilişkilidir. Bu yüzden, zamanımızın olaylarını iyi kavrayabilmek için, geçmişin olaylarını bilmemiz gerekir. Geçmişin olaylarından bazıları zamanımızın olaylarına az, bazıları çok etkili olmuş olaylardır. Eski Yunan felsefede, -dolayısiyle genel felsefenin bir dalı olan siyaset felsefesinde, siyasal teorilerde- soyut düşünce ufuklarında cesur fetihler yapmış bir toplumdur. Bu alanda kendisinden sonraki zamanlara, dolayısiyle çağımızın siyasal düşünüşüne önemli etkileri olmuştur. Sonraki zamanların, hatta -demokratik teoride olduğu gibi- çağımızın siyasal teorileri ondan kaynak almışlar, ondan esinlenmişlerdir.

Öte yandan siyasal kavramlar içeriklerini zamanla kazanırlar. Bu yüzden çağımızın siyasal kavramlarının içeriklerini iyi kavrayabilmek için, onların geçmişte kazandıkları anlamlarını, özellikle kaynaktaki (ilk) anlamlarını bilmek gerekir. «Ekonomi», «politika» kavramlarında olduğu gibi, çağımızın siyasal kavramlarının çoğunun kaynağı Eski Yunandır. Eski Yunan bu yüzden de incelenmesi gerekli ve yararlı bir tarih kesimidir.

Eşitlik ve eşitsizlik kavramlarına gelince; kavramlar siyasal teorilerin yapı taşlarıdır. Siyasal teorileri iyi kavrayabilmek için, dayandıkları temel kavramları doğru olarak saptamak gereklidir. Bize öyle geliyor ki, eşitlik ve eşitsizlik inanç ve isteği, siyasal düşünürlerin büyük çoğunluğunun teorilerini üzerine kurdukları temel inanç ve istekler, temel kavramlardır. Bu yüzden, siyasal teorilere bu kavramlarla yanaşma, onların yapılarını en doğru şekil-

de kavramamızı sağlayacağı sanısındayız. İşte bu çalışma bu varsayımın geçerliliğini Eski Yunanın pek bol ve çeşitli siyasal teorileri alanında araştırma amacıyla yapılmıştır.

Siyasal teoriler «teori aşkına» kurulmuş fanteziler değildir. Bir kısmı devrin siyasal olaylarını kavramak için kurulmuştur; bir kısmı ise, devrin siyasal olaylarını etkilemek, onlara yön vermek için kurulmuştur. Her iki durumda da teoriler olaylarla ilgilidir. Ancak bazı teoristlerin olayları kavrama, ya da olaylara yön verme amacıyla kullandıkları kavramlar, olaylara «yatkın» kavramlardır; bazılarınınki değildir. Bizce eşitlik ve eşitsizlik kavramları, teorilerin kavranmasına olduğu kadar, olayların kavranmasına da yatkın kavramlardır.

Toplumsal ve siyasal olayların «materyalist» yorumlarının ağır bastığı çağımızda, bu tutuma uygun olarak, eşitlik ve eşitsizlik kavramlarının, toplumsal olayların ve siyasal düşünüşün incelenmesinde ihmal edilmiş kavramlar olduğunu sanıyor, bunların daha geniş ölçüde kullanılmalarının yarar ve gereğine inanıyoruz.

Bu inancımıza uygun olarak yaptığımız bu çalışma, **Eski Yunanda Eşitlik ve Eşitsizlik Üstüne'dir.** Bir devrin yalnızca sosyal olayları eşitlik ve eşitsizlik kavramları ile incelenebilir. Sosyal olaylara değinilmeksizin, bir devrin yalnızca siyasal teorileri de eşitlik ve eşitsizlik kavramları ile incelenebilir. Ama bir devrin kültürü, düşünüşü, o devrin ekonomik ve siyasal olayları ile sıkı sıkıya ilişkili olduğu için, siyasal teorilerle sosyal olayların birlikte incelenip, aralarındaki ilişkilerin saptanması, devrin siyasal düşünüşünü doğru olarak kavramamızı sağlayabilecek en iyi yöntemdir; hele konuya, hem siyasal düşünüşü, hem sosyal olayları kavramaya yatkın eşitlik ve eşitsizlik kavramları ile yaklaşıyorsanız.

Bu yöntem, fikirler tarihçisinin omuzlarına bir de olaylar tarihini kavramak gibi ağır bir yük yükler. Ancak bu, siyasal teorilerin «tatlı fanteziler» olmaktan öte bir anlamı olduğunu düşünen, yalnızca siyasal teorilerin panaromalarını çizmek, mantıksal çatılarını eleştirmek, ve birbirleri ile benzerlik ve farklılıklarını ortaya koymakla yetinmek istemeyen, olaylarla fikirler arasında ilişkileri, ve bunların birbirleri üzerinde karşılıklı etkilerini ortaya çıkarmak isteyen her fikir tarihçisi için, bir yük olmaktan öte, bir zorunluluk, bir görevdir. Bu çalışma bu ağır görevi yüklenerek, Eski Yu-

nanın hem ekonomik, sosyal olaylarını, hem siyasal düşünüşünü, eşitlik ve eşitsizlik kavramları ile, birlikte inceleme çabasındadır.

Arnold J. Toynbee, ünlü eseri A Study of History'de, «Tarihsel çalışmanın kavranabilir birimleri uluslar ve devirler değil, «toplumlar»dır»[1] der. Biz de çalışmamızda bu ilkeyi benimsedik. Eşitlik ve eşitsizlik olgu ve fikirlerini, Eski Yunan toplumunun, Eski Yunan uygarlığının doğuşundan sönüşüne, İ. Ö. XII. Yüzyıldan İ. Ö. II. Yüzyıla, çeşitli devirlerde, ekonomik, sosyal, kültürel alanlarda, tarihsel deneyimin başından sonuna kadar izleyip kavramaya, bunun sonunda bazı genellemelere varmaya çalıştık. Böyle bir tutum, yararları yanı sıra özürlerini de birlikte getirerek yapıtın hacimli olmasına yolaçmıştır. Zamanı kıt ve değerli çağdaş okuyucudan özür dileriz.

Ankara, 1.1.1969

[1] Arnold J. Toynbee, (Abridgement by D. C. Somervell), A Study of History, New York, Oxford Univ. Press, 1965, Vol. II. s. 390.

İÇİNDEKİLER

— Şematik —

ÖNSÖZ ... III

GİRİŞ ... 1

I YUNAN ÖNCESİ UYGARLIK (İ.Ö. 5 bin - 2 bin)

Eşitsizlikçi Toplumun Başlangıcından Eski Yunana Kadarki Hikâyesi ... 5

II YUNAN UYGARLIĞININ YAKIN KAYNAKLARI

(İ.Ö. 3 bin - 2 bin) ... 13

Minos Uygarlığı ... 13

Mykene Uygarlığı ... 17

III KAHRAMANLIK ÇAĞI (İ.Ö. IX.-VIII. Yüzyıllar)

POLİS ÖNCESİ FEODAL DÜZEN ... 25

Homeros Destanları ... 26

Heşiodos ... 76

IV POLİSİN KURULUŞU (İ.Ö. VII. - VI. Yüzyıllar)

BURJUVAZİNİN BELİRİŞİ ... 91

Yasa Koyucular Çağı ve Yasa Önünde Eşitlik İlkesi ... 98

Tiranlar Çağı ve Aşağı Sınıfın Ortaya Çıkışı ... 101

Atina Polisinin Kuruluşu ... 113

Polisin Kuruluş Devri Düşünüşünde Eşitlik ve Eşitsizlik ... 123

Yedi Bilge ve Ölçülülük Kavramı ... 133

Aristokratik Tepki ... 136

İdealist Felsefenin Kuruluşu Pythagoras ve Pythagorascılar ... 153

V POLİSİN GELİŞMESİ (İ.Ö. VI. - V. Yüzyıllar)

BURJUVAZİNİN YÜKSELİŞİ ... 170

Sparta Toplumu ... 171

Polisin Gelişmesi Devrinde Atina Toplumu ... 216

Polisin Gelişmesi Devri Düşünüşünde Eşitlik Eşitsizlik ... 304

Sofistik Aydınlanma ... 315

Eşitsizlikçi Büyük Felsefe Sistemlerine Geçiş ... 361

Sokrates ... 362

Eşitsizlikçi Büyük Felsefe Sistemleri ... 377

Platon ... 378

Aristoteles ... 431

Yarı Eşitlikçi Ütopialar ... 469

VI POLİSİN ÇÖKÜŞÜ (İ.Ö. IV. - III. Yüzyılları)

EŞİTSİZLİKÇİ TOPLUMUN YIKILIŞI ... 473

Polisin Çöküş Devri Ekonomik Durumu ... 483

Polisin Çöküş Devri Sosyal Durumu ... 485

Polisin Çöküş Devrinde Eşitlikçi ve Eşitsizlikçi Fikirler ... 493

Polisin Çöküş Devrinde Komünist Fikirler ... 525

SONUÇ ... 531

Özet ... 545

İngilizce Özet ... 549

Bibliyografya ... 555

İÇİNDEKİLER

— Ayrıntılı —

ÖNSÖZ

Neden Eski Yunan
Neden Eşitlik ve Eşitsizlik III

GİRİŞ

İncelemede İzlenen Yöntem Üstüne 1

I.

YUNAN ÖNCESİ UYGARLIK
(İ. Ö. 5 bin - 2 bin)
Eşitsizlikçi Toplumun
Başlangıcından Eski Yunana
Kadarki Kısa Hikâyesi 5

II

YUNAN UYGARLIĞININ
YAKIN KAYNAKLARI
(İ. Ö. 3 bin - 2 bin)
Minos ve Mykene Uygarlıkları 13

MİNOS UYGARLIĞI 13
MYKENE UYGARLIĞI 17

III

KAHRAMANLIK ÇAĞI
(İ. Ö. IX.-VIII. Yüzyıllar)
POLİS ÖNCESİ FEODAL DÜZEN 25

HOMEROS DESTANLARI 26
Homeros Destanlarında
Olympos Mitolojisi ve
Yansıttığı Göçebelik Devri
Eşitçi Patriarkal Düzeni 28
Eşitlikçi Demeter ve Dionysos Kültleri
ve Yansıttıkları Eşitlikçi Halk Kültürü 31

Homeros Destanlarının Yansıttığı
Eşitsizci Aristokratik Kahramanlık Çağı ... 33
İLYADA (İ. Ö. IX. Yüzyıl Yunanı) 36
İlyada'da Yansıtılan Ekonomik Düzen 36
İlyada'da Yansıtılan Sosyal Düzen 43
İlyada'da Yansıtılan Siyasal Düzen 47

Kral 48
Kumandanlar Konseyi 49
Askerler Kurultayı 50

İlyada'daki Eşitlikçi ve Eşitsizlikçi Fikirler ... 51
ODYSSEİA (İ. Ö. VIII. Yüzyıl Yunanı) ... 55
Odysseia'da Yansıtılan Ekonomik Düzen 55
Odyssela'da Yansıtılan Sosyal Düzen 59
Odyssela'da Yansıtılan Siyasal Düzen 67

Kral 67
Feodal Beyler Kurulu (Senato) 67
Halk Meclisi (Demek, Kurultay) 68

Odyssela'da Eşitlikçi ve Eşitsizlikçi Fikirler 69
Odysseia'daki Katmalar (İ. Ö. VII. Yüzyıl Sonrası) Eşitsizlikçi Gidişin İzleri 72
Homeros Destanlarının
Eşitsizlikçi Düşünüşe Etkisi 74
HESİODOS
Kahramanlık Çağından Polise Geçiş
Halkın Yaşamı Halkın Sesi
Eşitlikçi Düşünüşün Başlangıcı 76

IV

POLİSİN KURULUŞU
(İ. Ö. VII.-VI. Yüzyıllar)
BURJUVAZİNİN BELİRİŞİ 91
YASA KOYUCULAR ÇAĞI
VE YASA ÖNÜNDE EŞİTLİK İLKESİ 98
TİRANLAR ÇAĞI
VE AŞAĞI SINIFIN ORTAYA ÇIKIŞI 101
ATİNA POLİSİNİN KURULUŞU 113
Solon'un Reformları 115

Solon Anayasası 116
Sosyal Sınıflar 116
Ekklesia (Halk Meclisi) 117
Dörtyüzler Meclisi 117
Areopagus (Yüksek Mahkeme) 117
Hellaia (Halk Mahkemesi) 118
Magistralıklar (Memurluklar) 118
Solon'un Siyasal Reformlarının Niteliği 119
Solon'un Sosyal Reformları 120

POLİSİN KURULUŞU DEVRİ
DÜŞÜNÜŞÜNDE
EŞİTLİK VE EŞİTSİZLİK 123
Solon'un Siyasal Fikirleri
Sınıflararası Hukuki Eşitlik 123
YEDİ BİLGE VE ÖLÇÜLÜLÜK KAVRAMI 133
ARİSTOKRATİK TEPKİ
Polis'in Kuruluşu Devri
Eşitsizlikçi Aristokratik Değerlerin
Formüle Edilişi 136
THEOGNİS
Yenik Aristokrasinin Yakınışı 137
PİNDAROS
Muzaffer Aristokrasinin Sesi 141
Panhellenizmin Tohumları
Amfiktiyoniler ve Panhellenik Oyunlar 144
HERAKLEİTOS
Laik İdealist Eşitsizlikçi Felsefenin İlk Temsilcisi 145
İDEALİST FELSEFENİN KURULUŞU
PYTHAGORAS VE PYTHAGORASCILAR ... 153

V

POLİSİN GELİŞMESİ
(İ. Ö. VI.-V. Yüzyıllar)
BURJUVAZİNİN YÜKSELİŞİ 170
SPARTA TOPLUMU 171
Dorların Göçebelik Devri Düzeni 171
Dorların Yerleşik Devirleri Düzeni 172
Toprakların Paylaştırılması ve Yerli Halkın Serfleştirilmesi ... 172
Helotlar ve Spartanlar 173
Sparta'nın Erken Devirleri ve Krallar 173
Messenia'nın Fethi (Birinci Messenia Savaşı) 174
Perioikoslar 174
Birinci Anayasa Krizi 175
Gerousia (Yaşlılar Meclisi - Senato) 175
Parthenial ve Diğer Aşağı Statülüler 176
Messenialıların Ayaklanması (İkinci Messenia Savaşı) 177
İkinci Anayasa Krizi 178
Homoioi (Eşitler) 178
Hoplitler ve Phalanks Savaş Düzeni 179
Garnizon Devleti 179
Sade Disiplinli Yaşam 180
Lykurgos Sorunu ve Lykurgyan Anayasa Reformları 180
Eşit Toprak Paylaşımı 181
Kabile Kansal Örgütlenişi Yerine Yersel Örgütleniş 181
Apella (Halk Meclisi) 182

Ephorlar (Denetçiler) ... 183
Para Reformu ... 184
Sysstia (Ortak Sofralar) ... 185
Sparta'da Kadın Erkek Eşitliği ... 186
Zayıf Çocukların Atılması ... 187
Lykurgyan Sparta Düzeni Gerçekten Eşitlikçi miydi ... 187
Sparta'nın Üstünlük Gururu ... 189
Spartanlar Sınıfı Komünist Bir Hayat mı Yaşıyordu ... 190
Sparta Toplum Düzeninin Gerçek Niteliği ... 190

Sparta Toplumunun Lykurgyan Reformdan Sonraki Tarihi ... 191

Kyrptia (Gizli Polis) ... 191
Sınırlı Toprak Politikası ... 191
Sparta'nın Sivrilişi ve Peloponnesos Birliği ... 192
Pers Saldırısına Karşı Sparta'nın Önderliği ... 192
Büyük Yersarsıntısı ve Helot Ayaklanması ... 193
Peloponnesos Savaşları ve Sparta Zaferi ... 194
Peloponnesos Savaşları Sonrası Anayasa Krizleri ... 194
Devrim Öncesi Sosyal Durum ve Sosyal Güçler ... 195
Agis IV ün Devrim Girişimi ... 198
Kleomenes III ün Devrimi ... 202
Tiran Nabis'in Devrimi ... 203
Sparta Devrimleri Üzerine ... 203

Sparta'da Eşitlik ve Eşitsizliğe İlişkin Düşünüş ... 211

Sparta Devriminin Fikir Kaynakları ... 214
Sparta Toplumsal Düzeninin Zamanı ve Sonrası Düşünürlerine Etkisi ... 215
Spartan «Aristokratik Eşitlik» Kavramı Üzerine ... 215

POLİSİN GELİŞMESİ DEVRİNDE ATİNA TOPLUMU ... 216

Atina Polisinin Kuruluş Devrini Kısa Bir Hatırlatış ... 216

Pelsistratos ve Tiranlık Yönetimi ... 218
Kleisthenes'in Demokratik Reformları ... 223
Genos Yerine Deme Örgütlenişi ... 223
Boule (Beşyüzler Meclisi) ... 226
Strategler (Kumandanlar) ... 226
Ostrakismos (Çanak Çömlek Mahkemesi-Sürgün) ... 228
Kleisthenes'in Atina Demokrasisindeki Yeri ... 229

İsonomia ... 230
Pers Savaşları ... 234
Pers Savaşlarının Etkileri ... 237

Ulusal Üstünlük Akımları ... 237

Pers Savaşlarının Askeri Etkisi :
Denizgücü Devrimi ve Emperyalizmin Başlayışı ... 239
Pers Savaşlarının Sosyal Etkileri ... 240
Pers Savaşlarının Ekonomik Etkileri ... 241
Attik-Delos Deniz Birliği ... 241
Pers Savaşlarından Perikles Devrine Atina'daki Gelişmeler ... 242
Perikles Devri :
Atina Demokrasisinin en Parlak Devri ... 244
Perikles'in Eşitlikçi İç Politikası :
Ödenekler ve Demokratik Gelişim ... 244
Perikles'in Eşitsizlikçi Dış Politikası :
Emperyalist Açılım ... 245
Perikles'in İç Politikasının Gerçek Niteliği :
Sınırlı Eşitlikçilik ... 246
Peloponnesos Savaşlarına Gidiş ve Perikles Devrinin Sonu ... 249
Perikles Atina'sında Ekonomik Durum ... 251
Atina Emperyalizmi ... 253
Perikles Devrinde Sosyal Durum ... 259
Atina Nüfusunun Kompozisyonu ... 260
Metoikoslar ... 261
Köleler ... 265
Atina Köleciliğinin Niteliği ... 269
Atina Uygarlığı Köle Emeğine mi Dayanıyordu ... 274
Atina'da Neden Köle Ayaklanmaları Olmadı ... 276
Atina Kadını ... 280
Perikles Devrinde Siyasal Durum ... 292
Vatandaşların Genel Nüfusa Oranı ... 292
Atina Demokrasisinin Eşitlikçi Parlak Yüzü ... 293
Atina Demokrasisinin Eşitsizlikçi Mat Yüzü ... 295
Atina Demokrasisinin Gerçek Niteliği ... 297
Atina Eşitlikçi Bir Toplum muydu ... 298
Siyasal Eşitlik Alanındaki Durum ... 298
Sosyal Eşitlik Alanındaki Durum ... 299
Ekonomik Eşitlik Alanındaki Durum ... 301
Atina Eşitsizlikçi Bir Toplumdu ... 303
POLİSİN GELİŞMESİ DEVRİ DÜŞÜNÜŞÜNDE EŞİTLİK EŞİTSİZLİK ... 304
Ulusal Üstünlük Fikirlerinin Doğuşu ... 305
Tragedia Yazarı AİSKHYLOS ... 305
Tarihçi HERODOTOS ... 309

SOFİSTİK AYDINLANMA
Eşitsizlikçi Aristokratik Kültürün Yıkılıp Eşitlikçi Demokratik Kültürün Temellerinin Atılışı ... 315
DEMOKRİTOS, Eşitlikçi Dünya Görüşünün Tohumları ... 319
İlk Sofistler ... 321
PROTAGORAS, Eşitlikçi Demokratik Felsefenin Temellerinin Atılışı ... 321
GORGİAS. Eşitsizlikçi Demokratik Geleneğin Başlangıcı ... 327
PRODİKOS. Emeği Emekçi Sınıfları Yüceltiş ... 330
Üç Kuvvet Teorisyeni Sofist ... 332
THRASYMAKHOS. Adalet Güçlünün İşine Gelendir ... 332
KRİTİAS. Kuvvet Teorisi Aristokratik Düşünüşün Hizmetinde 335
KALLİKLES. Kuvvet Teorisinin Mantıksal Sonuçları ... 337
Physis-Nomos Çatışması. Doğal Hukuk Fikri ... 339
Eşitlikçi Sofistler ... 343
LYKOPHRON. Sofistlerde Toplum Sözleşmesi Teorisi ... 344
HİPPİAS, Vatandaş-Metoikos Ayrımına Karşı Bilgeler Arası Eşitlik Fikri ... 346
ANTİPHON, Sofizmde İnsanların Evrensel Eşitliği Kosmopolitist Fikri ... 348
ALKİDAMAS. Köleliğin Reddi ... 351
EUTHYDEMOS. Ekonomik Eşitlik Fikri mi ... 353
Sofizmin Yunan Düşünüşüne Etkileri ... 354
EURİPİDES. de Sofistik İzler ... 355
THUKYDİDES. de Sofistik izler ... 357
Demokratik Teori
Perikles'in Cenaze Töreni Söylevi ... 358
Sofistik Eşitlikçi Düşünüşün Uzun Süredeki Etkileri ... 361
EŞİTSİZLİKÇİ BÜYÜK FELSEFE SİSTEMLERİNE GEÇİŞ ... 361
Aristokratik Eşitsizlikçi Düşünüşe Yeni Bir Temel Arayış ... 362
SOKRATES. Bilgeler Yönetsin ... 362
EŞİTSİZLİKÇİ BÜYÜK FELSEFE SİSTEMLERİ ... 377
PLATON ... 378
Platon'un Eşitsizlikçi İdealist Genel Felsefesi ... 379
Platon'un Tarih Felsefesi ... 383
Platon'un Toplum Felsefesi ... 387
Platon'un Devlet Felsefesi: İdeal «Devlet» Filozoflar Yönetimi 391
İdeal Devletin Sınıfları ... 391
Koruyucular Sınıfı İçi Komünist Düzen ... 395

İdeal Devlette Kadın-Erkek Eşitliği ... 398
Platon'da Eğitim Kalıtım Sorunu ... 403
Platon'un Komünizminin Eleştirisi ... 404
Filozoflar Yönetimi ... 406
Adalet Sınıflararası Eşitsizliktir ... 407
Platon'un Eşitsizlik Merdiveni ... 409
Platon'un İdeal Devletinde Kölelik Sorunu ... 410
Platon'un Siyaset Bilimi: «Yasalar»
Dengeli Devlet Teorisi ... 414
İkinci Enİyi Devletin Temel İlkeleri ... 415
Vatandaşların Dört Servet Sınıfına Ayrılışı ... 417
İkinci En İyi Devletin Siyasal Kurumları ... 419
«Yasalar»ın İkinci En İyi Yönetimi Aristokrasidir ... 420
Kimler Kimleri Yönetmeli ... 421
İkinci En İyi Devletin Aşağı Sınıfları: Metoikoslar ve Köleler 422
Platon'da Eşitlik Kavramı: Sayısal Eşitlik ve Oranlı Eşitlik ... 423
Yönetim Biçimleri Yönetimlerin Dolaşımı ve Devrimlerin
Eşitlik ve Eşitsizlikle İlişkisi ... 426
Sonuç: Bilgeler Yönetsin ... 430
ARİSTOTELES ... 431
Aristoteles'in Genel Felsefesi Aşamalı Evren ... 431
Aristoteles'in Ahlâk Felsefesi: «Doğru Orta» ... 433
Aristoteles'in Toplum Felsefesi ... 434
Kölelik Kurumunun Teorisi ... 435
Aristoteles'de Kadın-Erkek Eşitsizliği ... 441
Aristoteles'de Kuşaklar Arası Eşitsizlik ... 443
Aristoteles'de Vatandaşlık Sorunu: Vatandaşlar Arası Siyasal
Eşitlik ... 443
Aristoteles'in Ekonomik Eşitsizlik Üstüne Görüşü:
Aşırı Ekonomik Eşitsizliğe Hayır ... 450
Orta Sınıfa Dayanan Yönetim ... 452
Aristoteles'de Hellen-Barbar Eşitsizliği ... 453
Aristoteles'de Oranlı ve Sayısal Eşitlik Kavramları ... 456
Eşitlik Eşitsizlik Savları ve Devrimler ... 459
Eşitlik ve Dostluk ... 461
Eşitsizlikçi İnançlara Eşitlikçi Kılık ... 463
Aristoteles'in İdeal Devleti:
Erdemliler Vatandaş Olsun Erdemliler Yönetsin ... 465
Aristoteles Hangi Sınıfın Savunuculuğunu Yapıyordu ... 468
YARI EŞİTLİKÇİ UTOPİALAR ... 469
HİPPODAMOS ve Utopiası ... 470
PHALEAS ve Utopiası ... 470

POLİSİN ÇÖKÜŞÜ
(İ. Ö. IV.-III. Yüzyıllar)
EŞİTSİZLİKÇİ TOPLUMUN YIKILIŞI 473

Peloponnesos Savaşlarından Roma İşgaline Kadarki Olayların Tarihçesi 474
POLİSİN ÇÖKÜŞ DEVRİ EKONOMİK DURUMU 483
POLİSİN ÇÖKÜŞ DEVRİ SOSYAL DURUMU 485

Polisin Çöküş Devrinde Proleterleşme ve İç Savaşlar 485
Polisin Çöküş Devrinde Köleliğin Durumu 489
Polisin Çöküş Devrinde Metoikosların Durumu 491
Polisin Çöküş Devrinde Kadının Durumu 492
Polisin Çöküş Devrinde Hellen-Barbar Ayrımının Durumu 493

POLİSİN ÇÖKÜŞ DEVRİNDE EŞİTLİKÇİ VE EŞİTSİZLİKÇİ FİKİRLER 493

Kynik Felsefe
Polisin Eşitsizlikçi Düzeninden Kaçış 495
ANTİSTHENES 496
DİOGENES 500

İSOKRATES
Panhellenizmin ve Emperyalizmin Sözcüsü ... 504

İSKENDER
Kosmopolitizmin Kurucusu 509
Hellenistik Devir Felsefeleri:
Epikuroscular ve Stoikler 512
EPİKUROS ve EPİKUROSCULAR 513
ZENON ve STOİK FELSEFE 518

POLİSİN ÇÖKÜŞ DEVRİNDE KOMÜNİST FİKİRLER 525
SONUÇ 531
ÖZET 545
EQUALITY AND INEQUALITY IN ANCIENT GREECE, A SUMMARY 549

Bibliyografya 555

GİRİŞ

İncelemede izlenen yöntem üstüne

Eski Yunan siyasal örgütleri ile çağdaş Batı toplumunun siyasal kurumları, Eski Yunan siyasal düşünüşü ile çağdaş Batı toplumunun siyasal düşünüşü büyük bir benzerlik ve paralellik göstermektedir. Bu benzerlik ve paralelliğin, Batı toplumunun kültürel geçmişinin Eski Yunana dayanmasından öte bir anlamı vardır. İki topluma daha yakından bakılırsa, Eski Yunanla çağdaş Batı toplumu arasındaki benzerliklerin yalnızca siyasal örgütleniş ve siyasal düşünüşle sınırlı olmadığı görülecektir. Yunan tarihçileri, öteden beri Yunan toplumu ile Batı toplumunun evrim aşamaları arasında benzerlikler görmüş ve bunu «Yunan tarihinin orta çağı»,[1] «Yunan aydınlanması» gibi deyişlerle dile getirmişlerdir. Ancak hemen hiçbiri, Yunan toplumunun küçük polis sosyal birimi içinde, Batı toplumunun üretim düzeni aşamalarını, ilkel komünal düzenden emperyalist açılıma kadar bir bir geçirdiğini görememişlerdir.

[1] Örneğin Arif Müfid Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayını, 1947, s. 94.

Eski Yunan kültürü ile çağdaş Batı kültürü arasındaki büyük benzerlik, bu toplumların ekonomik ve siyasal yapılarının benzerliğinin bir sonucudur. Yoksa farklı bir ekonomik ve sosyal yapının ürünü olan bir kültür, bambaşka bir ekonomik ve sosyal yapıya sahip olan bir toplum tarafından kendi kültürünü üzerinde yükselteceği bir temel olarak alınamaz. Bizim tezimiz odur ki, Eski Yunan toplumu, özellikle Atina toplumu, yerleşme öncesi ilkel komünal düzenden başlayarak, feodal üretim düzenine, oradan, bütün Akdeniz çevresi uluslarından bir şehri ve çevresini kapsayan küçük sosyal birimlere akan artı-ürün yüzünden, üretim koşullarının erkenden ve hızlı bir olgunlaşma süreci içine girmesiyle, kapitalist (tabii ticaret kapitalizmi) üretim düzenine geçip, kapitalin uluslararası pazarlara taştığı emperyalist bir açılım gösterip, emperyalist açılımın en olgun zamanında başlayan bir çöküşle, bir dış kuvvetin işe karışması ile, proleter devrimlerin içinden bir önceki üretim düzenine döndürülen, Batı toplumunun XIX. yüzyıla kadar geçirdiği aşamaları İ.Ö. XII-İ.Ö. II. yüzyıllar arasında geçiren bir toplumdur.

Bu tezimizi hemen burada kanıtlamaya girişmeyeceğiz. Kanıtlarımız Yunan toplumunu incelememiz süresince belirecektir. İncelemenizde izleyeceğimiz yaklaşımın önceden bilinmesi için bu kısa açıklamayı yapmayı gerekli bulduk.

Toplumların tarihi, ilkel ve uygar devirler olmak üzere iki ana devire ayrılır. İlkel devir, toplum üyelerinin aynı işleri yaptıkları, (belki kadın-erkek farklılaşması dışında) önemli bir farklılaşmanın görülmediği, yani iş-bölümünün bulunmadığı devirdir. Birbirinin aynı işleri yapan üyelerden kurulu böyle bir toplum, yapısal farklılaşmaya uğramamıştır; homojen, dolayısiyle eşitçi bir yapıya sahiptir. Sınıflar oluşmadığından sınıflar arası bir eşitsizlik söz konusu değildir, ve toplumun üyeleri olan bireyler arasında da aynı işleri yaptıkları için, önemli farklılıklar yoktur.

Toplumların ilkel devirden uygar devire geçişleri, uygarlık, üyeleri aynı işleri yapan homojen yapıda, eşitçi ilkel toplumlardan, işbölümünün başlamasıyla üyeleri birbirinden farklılaşmış, sınıflaşmaya uğramış, eşitsizci topluma geçişle belirip, bu farklılaşma boyunca ve eşitsizci yönde ilerlemiştir.[1]

[1] Gerçekten uygarlık, biraz sonra göreceğimiz gibi, ilkel eşitlikçi toplumun farklılaşmaya, sınıflaşmaya uğraması, eşitsizlikçi bir yapıya dönüşmesi

Yapısal farklılaşmaya uğrayan eşitsizci uygar toplum nasıl ortaya çıkmıştır? Temel özellikleri nelerdir? Eski Yunana kadar hangi aşamaları almıştır? Bu soruların cevabını bilirsek, Yunan uygarlığının dayandığı temeli kavrayıp, Yunan toplumunun bu «eşitsizci uygar toplum» geleneğini nereden alıp nerelere kadar geliştirdiğini saptayabiliriz.

İncelememizde, Yunan toplumlarının evriminde toplumsal yapının eşitlikçi ya da eşitsizlikçi olmasını belirleyen baş bağımsız değişkenler olarak, «üretim teknolojisi» ni ve «savaş teknolojisi» ni aldık. Savaş teknolojisinin, genellikle üretim teknolojisine bağlı olmakla beraber, bazı durumlarda, özellikle Yunan toplumlarının ilk devirlerinde, (demir silâhlı fakir göçebe ulusların yerleşmiş zengin tarımsal toplumları yenişi örneğinde olduğu gibi), üretim teknolojisinden de önemli bir belirleyici olduğunu, hatta, «yağma ve talan ekonomisi» nde olduğu gibi, bazan üretim düzenini bile belirlediğini gördük. Bundan öte, savaş teknolojisi Yunan toplumunun yapısını daima etkileyen bir unsur olarak görünür. Hiçbir zaman önemini yitirmez. Bu yüzden, savaş teknolojisini üretim teknolojisine indirgemeye çalışmadan, ikisi arasındaki ilişkileri daima saptamaya çalışmakla beraber, üretim ve savaş teknolojisini, Yunan toplumunun yapısının eşitlikçi ya da eşitsizlikçi olmasını belirleyen bağımsız değişkenler olarak birlikte göz önüne aldık.

Yunan toplumunun çeşitli devirlerdeki eşitlik ve eşitsizlikle ilgili ahlâk yargıları ve düşünüşü, genellikle üretim ve savaş teknolojisinin belirlediği sosyal yapıya bağlı bağımlı değişkenler olarak görülmektedir. Ancak alt yapının kültürel üst yapıya yansıması, her zaman doğrudan ve oranlı bir yansıma olarak görülmemektedir. Çoğu kere işe daha önceki üretim ve savaş teknolojilerinin ka-

---

noktasında başlayıp, II. Dünya Savaşına yol açan evrensel bir emperyalizme kadar, eşitsizliğin yaygınlaşıp derinleşmesi yolunda ilerlemiş, dolayısiyle uygarlık zamanımıza kadar eşitsizliğin uygarlığı olagelmiştir. Ancak, sanayi devriminin açtığı sınırsız üretim ufukları, bir yandan kütle tüketimi olanağı sağlayıp, öte yandan önce kol, sonra kafa gücü yerini makinanın alışıyla, işbölümüne dayanan sınıflaşmayı azaltarak, sosyalist üretim ilişkileri içinde, eşitlikçi bir uygarlığın mümkün olabileceği ümidini doğurmuştur.

İncelemenizin zihinlerde, uygarlığın ancak eşitsizlikçi bir sosyal örgütlenişle mümkün olacağı şeklinde yanlış sanı uyandırmaması için bu notu koymayı gerekli bulduk.

lıntıları olan kültürel değerler de karışmaktadır. Bu yüzden, Yunan ahlâkında ve düşünüşünde eşitlik ve eşitsizlikle ilgili değer ve fikirleri incelerken, bunları belirleyen unsurlar olarak, devrin üretim ve savaş teknolojisi, buna ilişkin sosyal ve siyasal örgütlenişi yanı sıra, kültürel geleneği de göz önüne aldık.

Bu nedenlerden dolayı, Yunan toplumunun eşitlikçi ve eşitsizlikçi niteliklerini, üretim ve savaş teknolojisi, üretim düzeni ve askerî düzen, sosyal ve siyasal örgütleniş kültürel gelenek ve felsefî düşünüş alanlarında izleyerek ortaya koymaya çalışacağız.

I

YUNAN ÖNCESİ UYGARLIK
(İ. Ö. 5 bin - 2 bin)

Eşitsizlikçi Toplumun Başlangıcından Eski Yunana Kadarki Kısa Tarihçesi

Tarihte ilk defa İ. Ö. 5 binlerde kendilerine «Sümer» deyen bir ulus, Dicle ve Fırat arasındaki Mezopotamya topraklarına yerleşerek, ilkel aşamadan uygar aşamaya geçişi sağladı. Böylece Mezopotamya uygarlığın «ilk» ve etkisiyle diğer uygarlıkları başlatan «tek» kaynağı oldu. Uygarlığın kaynağının Sümer ulusu değil, Mezopotamya olduğunu söyledik. Çünkü, gerçekten uygar aşamaya geçişte en büyük rolü, Sümer ulusunun başarısından çok, Mezopotamya'nın son derece özel bölgesel koşulları oynadı.

---

[1] Uygarlığın doğuşunun ve yayılışının tarihini, William H. McNeill, **A World History**, New York, Oxford Univ. Press, 1967, s. V - 108 ve, Jean Diveteu, «**Prehistoric Man**», **Larousse Encyclopedia of Ancient and Medieval History**, (English Edition, tr. by Delano Ames - Geoffrey Sainsbury), New York, Harper and Row, 1963, s. 13 - 90 dan izledik.

Bir kez insanlık, insan öncesi canlıdan, araç kullanan insan-atası canlı **hominidae**'nin yeryüzünde beliriş tarihi olan zamanımızdan 600 bin sene öncesinden, zamanımızdan 8 bin sene öncesine kadar kaldığı **yiyecek - toplayıcılığı** ekonomisinden, yani avcılık ve toplayıcılıktan, **yiyecek - üreticiliği** ekonomisine, tarım ve hayvancılığa bu bölgede, bu bölgenin elverişli doğal koşullarının yardımıyla geçmişti. Sümer ulusu Mezopotamya'ya geldiği zaman, burada, Dicle ve Fırat arasındaki alüvyonlu verimli topraklarda çapa tarımı yapan ve küçükbaş hayvanları evcilleştirmiş olan yerli köylüler buldu. Pek olasıdır ki Sümerler, fatih ve egemen bir sınıf olarak, bu tarım köylülerinin üretimlerinin bir kısmını gasbederek çalışmadan yaşama yolunu denemiş olsunlar.

Ancak, bölgenin üretimi verimli olmakla beraber, kararlı değildi. Zaman zaman seller ürünü alıp götürüyor, yazın ise, bölgeye pek yağmur düşmüyordu. Bölge yönetimini ellerinde tutan Sümerler, bu problemi, baharda nehir kıyılarına çektikleri setlerle tarlaları selden koruyarak, yazın ise yaptıkları kanallarla ürünü kuraklıktan koruyarak çözdüler.[2] Bu basit gibi görülen işler, insanlık tarihinde büyük bir devrime yolaçtı. Daha önceki tarımsal topluluklarda bile, aileler, kendilerine yeterli (ortarşik) ekonomik birimler halinde idiler. Topluluğun bütün üyeleri, ihtiyaçlarını karşılamak için aynı işleri aile birimleri içinde kendileri yapıyorlardı. Kısacası, aralarında sosyal işbölümü yoktu.

Oysa setlerin çekilmesi, kanalların açılması için, çok sayıda insanın bir işbirliği içinde birlikte çalışması gerekti. Böylece toplumda «çalışanlar» ve «yönetenler» olarak bir ekonomik, bir sosyal, bir siyasal farklılaşma, yani sınıflaşma belirdi. İşbölümü, sınıflaşma bu noktada durmadı. Çok sayıda kimse, kişisel ihtiyaçlarını karşılamaktan alınıp, belli mevsimlerde bile olsa, bütün zamanları böyle işlerde harcanmaya başlayınca, bunların ve bunları yöneten azınlığın yeme, giyme ve benzeri bazı ihtiyaçlarını karşılayacak mesleklere gerek duyuldu. Örneğin bazı kimseler bu çalışanlar ordusuna yiyecek taşımakla, bazı kimseler ise, onları yöneten azınlığın daha lüks ihtiyaçlarını karşılamakla görevlendirildiler.

---

[2] Toynbee, A Study of History, abr. by Somervell), Vol. II. s. 399'daki özetinde, uygarlıkların, bir toplumun doğal ya da sosyal bir meydan okuyuşa, (örneğin Mezopotamya'da olduğu gibi sellere ve kuraklığa) başarılı bir karşı koyuş ile, kendini materyal teknikteki gelişmelerle belirten, fizik çevre üzerinde artan kontrolle başladıklarını yazar.

Sulama ile artan ürünü (artı-ürünü) kendilerine alan bu yönetici sınıf, bu bol olanakları yüzünden, çevresinde bir zanaatkâr sınıfı toplarken, kendisi, günlük ihtiyaçlarını karşılamak için zahmetli işlerden kurtulup, sanat, bilim gibi yaratıcı işlerle uğraşma fırsatını bulmuştu. Bu ve işbölümü, (belirli kimselerin aynı işi yıllarca yaparak uzmanlaşmaları), ardı arkası kesilmeyen icatların anası oldu. İşbölümü verimliliği, verimlilik işbölümünü artırarak, insanlık, gittikçe hızlanan bir teknolojik gelişme, buna paralel bir sosyal farklılaşma seyri içine girdi. Yani uygarlaşma rayına oturdu. Uygarlığın tekerleği dönmeye başladı. Bu gelişim aynı zamanda, gittikçe eşitçi yapıda ilkel toplumdan ayrılıp, uygar toplum yapısındaki eşitsizliğin gittikçe yaygınlaşıp derinleşmesi yönünde, eşitsizlik yönünde bir gelişimdi.

Uygarlık, özel koşullar ve rastlantılar sonunda, önce Mezopotamya'da başlamıştı; ama benzeri koşullar Nil'in Mısır'ında, İndüs-Ganj'ın Hindistan'ında ve Sarı Nehirin Çin'inde de vardı. Son zamanlarda yapılan araştırmalar, bu özel koşullar ve rastlantılardan dolayı, ilk kez Mezopotamya'da parlayan uygarlık ateşinin, uygarlığa olgunlaşmış olan buralara kıvılcım sıçratıp, uygarlığı buralarda da tutuşturduğunu ortaya koydu.[1] Mezopotamya'da parlayıp, Mısır, Hindistan ve Çin'e kıvılcımlar sıçratan uygarlık, daha sonra bu dört merkezden halka halka çevrelerine yayılmaya başlamıştır.

İşbölümünün başlamasıyla Mezopotamya'da, tarım köyleri yanında çeşitli mesleklerde çalışan zanaatkârların yönetici azlık sınıf çevresinde toplandığı şehirler belirmeye başladı. Tarihciler bu yüzden ilkel yapılı toplumdan karmaşık yapılı topluma geçişe, «uygarlaşma» («medenileşme», Batı dillerinde «civilization», yani şehirleşme) dediler.

Uygarlığın doğuşunu kısaca gördükten sonra, tarihin ilk uygar toplumlarının üç ayırıcı özelliğini şöyle sıralayabiliriz.

1. Sosyal işbölümü, giderek farklılaşma, sınıflaşma, tabakalaşma, eşitsizleşme.

---

[1] Sümerlerin deniz yoluyla Mısır ve Hindistan'la ilişki kurmuş oldukları ortaya çıkarılmıştır. Mısır'ın ilk piramitleri olan teraslı piramitler, Mezopotamya zigguratlarını andırır. Mezopotamya'da İndüs yapısı mühürler bulunmuştur. Ayrıca Mezopotamya mitolojisi ile Çin mitolujisi de birbirlerine şaşılacak derecede benzerdirler.

2. Şehirleşme, bununla ilgili olarak nüfusun yoğunlaşması.

3. Teknolojik ilerleme.

Sümer uygarlığı çok hızlı bir teknik gelişme gösterdi. Maden işletme, döner tablalı çömlekçilik, tekerlekli araçlar, su kanallarında ulaştırma, heykeltraşlık, yün dokumacılığı, büyük yapılar. Kanallar, setler ve büyük yapılar için ölçme sanatının gelişmesi gerekti: **Matematik.** Ekim biçim zamanlarını doğru olarak saptamak için rahipler gezegenlerin hareketlerini inceleyip güvenilir takvimler yaptılar: **Astronomi.** Rahiplerin toplu kamusal çalışmaları yönetip denetlemede, kimlerin ne yaptıklarını bilmek için kullandıkları özel işaretler geliştirilerek, fırınlanan ya da güneşte kurutulan özel tabletlere yazılan insanlığın ilk yazısı olan **çivi yazısı (kuneiform)** bulunmuş oldu.

Sümer topraklarında beliren bağımsız şehir-devletlerinin birbirleriyle savaşları ve bu zengin ulusu çevreleyen uygarlaşmamış yağmacı uluslara karşı savunma gereği, İ. Ö. 3 binlere doğru devamlı bir askerler sınıfını ortaya çıkardı: **Sınıflaşmanın ilerleyişi.** Nihayet uygarlaşmamış ulusların saldırılarına karşı etkin bir şekilde ortak savunma, şehir-devletleri siyasal birimine son verip, monarşilerin kurulmasına yolaçtı: **Merkezî devlet.**

Mezopotamya'nın uygarlaşmış toplumlarına komşu olan Avrasya steplerinde avcı topluluklar yaşıyordu. Bu topluluklardan Mezopotamya'ya yakın olanları, tarımsal toplumların toprağı ekip biçme ve hayvan ehlileştirme yöntemlerine tanık oldular. Toprağı ekip biçme gibi sabır isteyen sıkıntılı bir iş özgür yaşayışlarına uygun gelmedi; bunu benimsemediler. Ama hayvan ehlileştirmeyi benimseyip sürücülüğe başladılar. Aynı tutum Mezopotamya'nın güneyindeki Arap Yarımadası kuzeyindeki uluslarda da kendini gösterdi. Böylece tarımsal dünyanın kuzeyinde ve güneyinde pastoral hayat (sürücülük) başladı. Kuzeyde büyükbaş, güneyde ise küçükbaş hayvancılığı yapılıyordu.

Avcılık devrinin sert, savaşçı göçebe yaşamı bu pastoral toplumlarda devam ederken, yerleşik tarım üretimine geçen toplumlar, zamanla bu savaşçı yeteneklerini yitiren yumuşak bir yaşama başladılar. Yaşam biçimlerindeki bu «sert» «yumuşak» zıtlığı, çoban uluslara çiftçi topluluklarla olan çatışmalarında kesin bir üstünlük sağladı. Pastoral uluslar, zenginliklerini görerek saldırıp egemenlikleri altına aldıkları ulusları köle edip, onlardan ehlileş-

tirdikleri hayvanlardan yararlanışlarına benzer şekilde merhametsizce yararlanma eğilimi gösterdiler.

Daha sonra, tarımsal ve pastoral toplum türlerinin birbirleriyle ilişkisi, uygarlığın yeni bir çeşitlenişine yolaçtı. İ. Ö. 3 binlerde sabanın icadı, pastoral toplumların büyükbaş hayvancılığı ile, tarımsal toplumların çiftçiliğini birleştirdi. Mezopotamya'nın kuzeyindeki yeterince sulak olmadığı için çapa tarımı yapılamayan topraklar, öküzün çektiği sabanla tarıma açılabildi. Böylece bir taraftan hayvan-gücü uygarlık sürecine daha geniş çapta katılırken, öte taraftan tarımın çapayla işlenebilen sulak topraklarda sınırlı kalmasından kurtarılmasıyla, uygarlığa geniş ufuklar açıldı.

Mezopotamya'dan fışkıran uygarlık, halka halka yayılarak Akdeniz kıyılarına kadar uzandı. Uygarlık deniz kıyısı uluslarında yeni bir renk kazandı. Buralardaki balıkçı uluslar, uygarlığın yayılıp gelişmesiyle, o zamanın kara ulaştırmacılığına göre çok daha uyyun koşullar sunan deniz ulaştırmasının önemini kavrayarak, «tüccar» topluluklar haline geldiler. Deniz, bir yandan onlara besleyici değerleri yüksek ve özellikle içindeki fosforlu maddelerin zenginliğinden dolayı zihni geliştirmeye yardımcı balık ve benzeri gıdalar sunarken, öte yandan, deniz ulaştırmacılığı, -yağma, korsanlık ve ticaret yolu ile- farklı yerlerin çeşitli hammadde ve besin kaynaklarından yararlanmalarını sağladı. Nihayet çeşitli yerler ve farklı toplumlar görmeleri, onların görgü ve düşünce dünyalarının ufuklarını genişletti.

İ. Ö. 3 binlerde Girit, uygar Mısır ve Anadolu ile ticaret ilişkilerine girişti. Uygarlık ürünlerini kısa zamanda benimseyip hızla gelişerek, Akdenizde bir thalasokrasi (deniz egemenliği) kurmayı başardı. Tüccar bir ulus olarak parlak bir uygarlık geliştirdi. Bu uygarlığın merkezi olan Knossos şehri krallarına, geleneksel olarak hep «Minos» adı verildiği için, bu uygarlığa da «Minos Uygarlığı» denir. Minos uygarlığı Hellen uygarlığının yakın kaynaklarından biri oldu.

Uygarlık, elverişli nehir kıyılarında belirip, sabanla buraları çevreleyen kuru topraklara yayılıp, deniz kıyısı uluslarına kadar ulaşırken, Avrasya steplerinde Hint-Avrupa ulusları göçebe bir hayat yaşıyorlardı. Çok çeşitli ırkları kapsayan bu uluslara, göçlerinden sonra, ortak bir kökten gelen dillerini, Hindistan'dan Avrupaya kadar yaydıkları için, Hint-Avrupa ulusları adı verilmiştir. Bu uluslar Avrasya steplerindeki göçebe hayatlarında, başlarında bulu-

nan asil aileler tarafından yönetiliyorlardı. Uygar uluslarla ilişki kurmalarından önce yazıları yoktu. Yalnız güçlü bir sözlü destan gelenekleri vardı. Hint-Avrupa uluslarının bu göçebe kabileleri, silâh, alet ve kişisel eşyalar dışında patriarkal (ataerkil) bir komünist hayat yaşıyorlardı. Sürülerin ve otlakların sahibi sözde kabile şefi idi. Ama aslında halk bunlardan ortaklaşa yararlanıyordu.

Uygar dünya, İ. Ö. 1700'lerden başlayarak, kuzeyindeki Hint-Avrupa, güneyindeki uygarlaşmamış Sami uluslarının 300 yıl kadar süren akınlarına uğradı. Sami ulusları Mezopotamya ve Mısır gibi uygar dünyanın iki merkezine saldırırlarken, Hint-Avrupa ulusları uygar dünyanın iki ucuna, Hindistan'a ve Girit'e saldırdılar. İ. Ö. 1500 ve 1400'lerde şiddetlenen bu akınlar sonunda, Akhalar Girit uygarlığını, Aryanlar Hint uygarlığını yıktılar.

Aryanlar Hindistan'da, yıktıkları Ganj uygarlığını benimsemekle beraber, koyu derili yerli ırkı aşağı görüp onlarla karışmamışlar, sonunda İ. Ö. 500'lerde Hindistan'da bir kast düzeninin ortaya çıkmasına yolaçmışlardı. Girit'in Minos uygarlığını yıkan Akhalar da yıktıkları uygarlığı benimsediler. Ancak Aryanlardan farklı olarak, Girit halkı ile karıştılar. Hint-Avrupa uluslarının dinamizminin ve bazı değerlerinin Minos uygarlığının değerleri ile karışması sonunda, «Mykene Uygarlığı» meydana geldi. Mykene uygarlığı gelişip Akdeniz thalasokrasisini ele geçirdi ve Hellen uygarlığının yakın kaynaklarından biri oldu.

Bu uygarlaşmamış ulusların saldırılarının böylesine etkin oluşlarının nedeni, tunç savaş arabaları idi. Bunların o devirdeki etkinlikleri, tankın piyadeye karşı etkinliği gibiydi. Savaş teknolojisindeki bu yenilik, toplumlar arası kuvvet dengesini değiştirdikten başka, toplumların sosyal ve siyasal yapısını da değiştirdi. Tunç savaş arabası donatmak çok pahalı bir işdi. Bu yüzden az sayıda kimse savaş arabası donatabildi. Bunlarla kalabalık orduları yenip savaşın kaderine egemen olan azlık, toplumun kaderine de egemen oldu. Böylece savaş arabaları çağı, siyasal egemenliğin çok dar bir elitin tekeline geçtiği aristokrasi çağı oldu.

Eşitlikçi ilkel bir komünal düzen yaşayan Hint-Avrupa ulusları, tunç savaş arabalarının savaş teknolojisine girmesi ile, savaş arabası edinen askeri aristokrasi ve edinemeyen halk olarak sınıflaşmaya uğradı; toplumun yapısı eşitsizci bir yapıya dönüştü. Ayrıca savaş arabalarının kullanılması, at yetiştiren uygarlaşmamış pastoral uluslara, daha geri bir üretim teknolojisinde oldukları

halde, daha ileri bir üretim teknolojisindeki yerleşmiş çiftçi toplumlar karşısında büyük bir askerî avantaj sağladı. Böylece uygar uluslar uygarlaşmamış uluslara boyun eğmek zorunda kaldılar. Ancak yıktıkları toplumların uygarlıklarının değerini kavrayan fatihler, uygarlığı benimsediler. Bir yandan da kendilerine bağlı kıldıkları uluslar üzerinde yönetici bir sınıf olarak belirdiler. Böylece de uygar toplum, eşitsizlikçi yapısını uluslar ırklar çapında bir işbölümü ile geliştirme yönünde, eşitsizlik yönünde yeni bir aşama almış oldu.

Tunç savaş arabalı aristokratik Hint-Avrupa uluslarının yerli halk üzerinde egemenlik kurmuş oldukları ülkelerde, aristokratik egemen sınıfla halk arasındaki sosyal ara, aristokratların baskısı sonucunda bir uçurum halini aldı. Ancak halkın savaş arabası gibi üstün bir silâha sahip aristokratlara karşı baş kaldırabilmesi için demirin keşfini beklemesi gerekti.

İ. Ö. 1200'lerden az sonra, aristokratik savaş arabalarının bağlı olduğu tunçtan daha ucuz olan yeni bir madenin savaş teknolojisine girmesi, askerî dengeyi kökten değiştirdi. Yeni metal yarı çelik şeklinde işlenen demirdi. Tunça güre çok daha boldu, ucuzdu, işlenişi kolaydı. Demirin ilk kez Kuzeydoğu Anadolu'da bulunduğu sanılıyor. Buluş Hititlerden bütün Ortadoğuya ve Avrupaya yayıldı. Ucuz demir silâhlar, kütlelerin savaşa katılmalarına, savaşın sonucu üzerinde en önemli rolü oynamalarına, dolayısiyle toplumun sosyal ve siyasal kurumlarında da söz sahibi olmaya başlamalarına yolaçtı.

İ. Ö. 1200-1000 arasında uygarlaşmış toplumlara demir silâhların kışkırttığı uygarlaşmamış ulusların yeni bir akını oldu. Ucuz demir silâhlara bütün halkın sahip olabildiği, bu yüzden eşitçi olan toplumların kalabalık ordularının saldırılarına, halkları tarafından sevilmeyen, dolayısiyle desteklenmeyen egemen askerî aristokratik sınıflar karşı koyamadılar. Bu demir silâhlı uygarlaşmamış ulusların akınları da tunç silâhların geldiği yerlerden, Avrasya steplerinden gelmişti. Medler ve Persler İran'a, Frigyalılar Anadolu'nun Ege kıyılarına, Dorlar Yunanistan'a saldırdılar.

Yunanistan'a saldıran Dorlar, buradaki Akhaların Mykene uygarlığını yıktılar. Ama zamanla onlar da bu yıktıkları uygarlığı benimsediler. İşte Akhalaria Dorların karışması sonunda belirecek bu yeni uygarlık, «Hellen Uygarlığı» (Yunan Uygarlığı) olacaktır.

II

YUNAN UYGARLIĞININ YAKIN KAYNAKLARI

(İ. Ö. 3 bin-2 bin)

Minos ve Mykene Uygarlıkları

Yunan uygarlığı uygar, eşitsizlikçi toplumun toplumsal farklılaşma yolunda, eşitsizlik yolunda aldığı üç bin yıllık bir geçmişin, üç bin yıllık bir teknolojik ve kültürel birikimin üzerine kurulmuştu ama, en büyük etkiyi de zaman ve yer olarak kendine en yakın olan uygarlıklardan almıştı. Bu uygarlıklar Girit'in Minos, Yunan Yarımadasının Mykene uygarlıklarıdır. Yunan uygarlığı Minos ve Mykene uygarlıklarının yıkıntıları üzerinde aynı topraklarda yükseldi.

MİNOS UYGARLIĞI

Girit, İ. Ö. 4 bin yıllarına, - Akdenizde gemicilik başlayana kadar - meskûn değildi.[1] Girit'te neolitik öncesi çağ-

[1] McNeill, (A World History, s. 38'de) Girit'in İ. Ö. 3 binlerde, H. G. Wells, Ziya İshan), Kısa Dünya Tarihi, İstanbul, Varlık, 1959, s. 57'de, 4 binlerde Mısır'la ticaret ilişkileri kurduğunu söyler.

ların kalıntılarına rastlanmayışından çıkarılan bu sonuç, aynı zamanda, Girit uygarlığının «yerli» değil, «taşıma» bir uygarlık olduğunu gösterir. Girit'in ilk yazısı «Girit hiyeroglif yazısı» idi. İkinci yazısı olan «Girit çizgisel A yazısı»nın semitik alfabeler soyundan oluşu.[2] Mezopotamya ve Mısır arasında bulunan Girit'in halkının, her iki uygarlığı da tanımış olan Sami ulusunun dallarından biri oluşunun işareti sayılır. Büyük bir olasılıkla Girit'in ilk halkı Asyadan göçetmiş neolitik kültür düzeyinde olan bir ulustu.[3] Girit halkı nereden gelmiş olursa olsun, Mısır'ın ve Anadolu'nun uygar ulusları ile ilişkiler kurduğu, dolayısiyle bunların uygarlıklarından etkilendiği kesin görünüyor.[4]

İ. Ö. 3 binde gelişmeye başlayan Minos uygarlığı, Knossos'daki ilk sarayların dikilişi olan İ. Ö. 2100'lerde olgunluğuna ulaşmıştı. Girit, deniz uygarlığının ilk örneğidir. Adanın tarıma elverişli geniş topraklarının olmayışı, Giritlileri deniz ticareti ile uğraşan tüccar bir ulus olmaya itti. Bu onlara tarımsal uygarlıklardan farklı bir uygarlık geliştirme olanağı sağladı. Tarımsal uygarlıklarda, egemen sınıfı ve bunların lüks ihtiyaçlarını karşılayan zanaatkârları besleyen artı-değer, tarımla uğraşan sınıflardan alınıyordu. Bu yüzden üreten sınıfla tüketen sınıf arasındaki tabakalaşma ve bunun yol açtığı gerginlik, sınıf kavgalarını, bunun sonucu olarak da sert bir kölelik düzenini beraberinde getiriyordu. Oysa Girit asillerini ve zanaatkârlarını besleyen artı-değer, daha çok deniz ticareti yoluyla dıştan çekiliyordu. Bu, sosyal farklılaşmada (işbölümünde) çok ileri gidildiği halde, sınıflar arasında uçurumların belirip, sınıf savaşlarının çıkmasını önledi. Ama gene de Girit'te sosyal farklılaşmanın ürünü olan eşitsiz sınıflar vardı.

---

[2] Eric Voegelin, Order and History Vol. II. The World of the Polis, Louisiana, State Univ. Press, 1957, s. 56.

[3] Herbert J. Muller, Freedom in the Ancient World, New York, Bantam Books, 4 th. ed., 1964, s. 82.

[4] J. Gabriel Leroux, (C. Perin - M. Perin), İlk Akdeniz Medeniyetleri, İstanbul, Remzi, 1954, s. 67'de, Girit'te bulunan mühürlerdeki devekuşu, suaygırı resimlerinin, bir freskteki zenci askerlerin Girit'in Mısır'la ilişkisinin belgeleri olduğunu söyler.

Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 18'de, Anadolu şehirlerine özgü «ss»li yer adlarına, («Knossos»da olduğu gibi) Girit şehir adlarında da rastlanışını İ. Ö. 3 binlerde Anadolu'dan buralara yapılan bir göç sonunda, bu şehirlerin Anadolu uluslarınca kuruluşlarının işareti olarak görür.

Büyük sarayların çevresini saran büyük konaklar ve anıtsal, mezarlar Girit'te bir aristokrasinin, bir deniz ticareti aristokrasisinin varlığının işaretidir.[5] Kırda tarımla uğraşan bir çiftçi sınıfının, ticaret gemilerinde tayfa, kürekçi olarak çalışan bir işçi sınıfının, ticaret gemilerini ve Girit şehirlerini Akdenizdeki korsanların yağmalarından koruyan[6] bir asker sınıfının da bulunması gerek. Nihayet, Akdenizin dört bucağından kendilerine büyük zenginlikler akan ticaret aristokrasisinin, özel hizmetlerini gören kölelere sahip olmamaları olası görünmüyor. Köle sınıfı, Girit'te plântasyon tarımı ve sanayi olmadığı için, «hizmet köleliği» şeklinde küçük bir sınıf olmalı. Ticaret gemilerinde tayfa ve kürekçi olarak köle çalıştırmış olmaları da pek olası değildir. Kârlı deniz ticaretinde doyurucu ücret vererek işçi - tayfalar ve işçi - kürekçiler çalıştırmak, Girit tüccarları için açık denizlerde ayaklanarak sermayeyi tehlikeye atacak köleler çalıştırmaktan daha güvenilir bir yol olarak görülmüş olmalı.[7]

Erken Girit toplumunda sınıflar, hatta kölelik bulunduğu halde, bir sınıflararası iç savaşın olmayışının nedeni, artı - değerin deniz ticareti ile dıştan sağlanması son derece lüks bir hayat yaşayan Girit aristokratlarının, bu zenginlikten aşağı sınıflara, çaresiz kalıp ayaklanmalarını önleyecek kadar bir pay ayırmış olmalarıdır. Girit'te bir içsavaşın kopmadığı, zengin şehirlerin denize karşı sursuz olduğu gibi, içe, kır nüfusuna karşı da surlarla korunmamış oluşundan ve şehirlerdeki sarayların İ. Ö. 1700'lerdeki Akha akınlarına kadar bir saldırıya uğrayıp yakılmamış oluşundan çıkarılır.[8]

Girit'in bir deniz ticareti uygarlığı oluşunun bir diğer sonucu, tarımsal yapılı, geniş topraklar üzerinde egemen merkezi Doğu monarşileri tipinde bir devlet yerine, bir şehri ve çevresi toprakları içine alan şehir - devleti siyasal birimlerinin egemen örgütleniş tipi

---

[5] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 12.

[6] Girit kıyı şehirlerinin surlarla korunmamış oluşu, güçlü bir deniz kuvvetinin buraları güvenle korumuş olması ile açıklanır. Bak. Voegelin, ... Polls, s. 55.

[7] Atina emperyalizminde de köle, aynı kuşkularla olsa gerek, hemen her işte çalıştırıldığı halde, gemilerde —çok sıkışılmadıkça— tayfa ve kürekçi olarak çalıştırılmadı. Atina gemilerinde kürekçiler kendilerine ücret ödenen vatandaş işçilerdi.

[8] Voegelin, ...Polls, s. 61

olarak belirmesi olmuştur. Girit şehirlerindeki egemen aristokratik sınıflar, zenginliklerini tarımdan çok ticaretten sağladıkları için, yerel genişlemeyi amaç edinmediler. Ticaret gemilerine yatırım yaptılar. Sonunda Girit'te Knossos yanında Mellia, Pheleas gibi diğer büyük şehirler belirdi. Büyük bir olasılıkla bunların herbiri ayrı siyasal birimlerdi, ve aralarında Knossos'un önderlik ettiği gevşek bir savunma birliği vardı.

Girit'in hiyeroglif ve «Girit çizgisel A» yazıları[9] daha çözülemediği için, erken Girit'in sosyal ve siyasal kurumları, kültürü hakkında, ancak arkeolojik kalıntıları yorumlayarak tahminlerde bulunabiliyoruz.[10]

Minos, Knossos'un tanrı-krallarının geleneksel ismi idi. Buradan kralların iktidarının, askerî ya da idari rollerinden çok, dinî statülerinden geldiği çıkarılır.[11] Boğa şeklinde temsil edilen bu tanrı-krallara insan kurban etme adeti vardı. Ancak kurban edilen kimselerin Giritli olmayıp savaş tutsakları ya da köleler oldukları sanılıyor.[12] Eğer böyle ise, insan kurbanı hareketi, bütün Akdeniz ticaretini elinde tutan Minos thalasokrasisinin kudretini onaylayan sembolik bir hareket olmalı.[13]

Görünüşte Girit'in baş tanrısı Minos değildi. Anadolu kaynaklı «Ana-Tanrıça» kültü Girit'e egemendi. Minos, eli yılanlı, göğüsle-

[9] Daha sonraki devirlere ait farklı bir Girit yazısı da olduğu için, uzmanlarca, Girit'in hiyeroglif yazısından sonra kullanılan ilk çizgisel yazısına, «Girit çizgisel A yazısı», ikincisine, «Girit çizgisel B yazısı» denmiştir.

[10] Knossos kazılarını İngiliz bilgini Sir Arthur Evans 1900'de başlattı. Erken Girit toplumu hakkındaki bilgilerimizin büyük bir kısmı bu kazılarda sağlanan belgelere dayanır.

[11] McNeill, A World History, s. 39.

[12] Voegelin, ...Polis, s. 56.

[13] İnsan kurban etme adeti Neolitik Çağ öncesi devirlerin kültü idi. Neolitik Çağın başında tarımsal üretime geçişte bu kült «toprağın verimini artırma» inancı ile canlandırılmakla beraber, üretimin kıt olduğu Neolitik Çağ öncesi devrin yamyamlık adeti ile birlikte süren bu adet, tarımsal üretimin sağladığı bollukla, ekonomik temelini yitirdiği için, yerine «hayvan kurbanı» adeti konarak, kısa zamanda ortadan kalktı. Hem temel ekonomisi tarıma dayanmayan, hem bolluk içinde olan Girit'te, insan kurbanı, bu «verimlilik kültü» ile ilgili olmayıp, Minos deniz egemenliğinin azametini onaylayan bir anlam taşısa gerek.
İnsan kurban etme, uygar topluma geçiş çağında kalıntı bir sembolik kurum olduğu için, bunu toplumların eşitlik-eşitsizlik anlayışının bir ölçeği olarak almayı uygun bulmadık.

rini açıkta bırakan bir blûz ile, katmerli bir etek giymiş bir kadın şeklinde temsil edilen Girit Ana-Tanrıçasının oğlu idi. Aslında ise adına muhteşem tapınma törenleri yapılan erkek tanrı Minos baş tanrı olmalı. Ana tanrıça oğlu yanında bir «hürmet gösterisi» olarak ön safta yer alıyor gözükür. Bu durum Girit toplumunun matriarkal düzene yenilerde geçmiş oluşunun bir işareti olabilir.

Knossos sarayı kalıntılarındaki fresklerden anladığımıza göre, Giritli kadın, Ana-Tanrıçanın nüfuzunun sağladığı bir serbestlik içinde idi. Girit kadını erkeklerle birlikte ev dışı sosyal hayata katılıyor ve Knossos Sarayı kalıntılarında bir duvar freskinde, Minos şerefine yapılan bir eğlence ya da törende, boğa üzerinde amuda kalkan kız resminde olduğu gibi, dinsel törenlerde ve kamu gösterilerinde rol alıyordu. Ancak bu «serbest kadın» aristokrat sınıfın kadınıydı. Alt sınıfların kadınlarının durumu hakkında bilgimiz yok. Üst sınıf kadınları kadar serbest olmasalar gerek.[41]

Özetle, İ. Ö. 3 binlerde uygarlaşmaya başlayan, İ. Ö. 2 binlerde uygarlığını olgunlaştıran erken Girit toplumu, yukarıda gördüğümüz nedenlerden dolayı, ileri bir işbölümü, sosyal farklılaşma düzeyine vardığı halde, sınıflararası ve cinslerarası eşitsizliğin çok büyük olmadığı bir toplumdu. Ancak Girit'in ne sınıflar, ne de cinsler arasındaki bu «düşmanca» ve uçurumlu olmayan geleneği, kendini izleyen Mykene ve Hellen uygarlıklarına geçebilmiş değildir. Girit'in kendinden sonraki bu uygarlıklara mirası ileri bir teknoloji ve işbölümü ile, bunların yolaçtığı farklılaşmış bir toplumsal yapı ile, bunun beraberinde getirdiği sosyal eşitsizlik oldu.

MYKENE UYGARLIĞI

Girit İ. Ö. 1700'lerde ileride daha yakından tanıyacağımız savaşçı bir Hint-Avrupa pastoral (sürücü) ulusu olan

---

[41] Richard Levinsohn, (tr. from German by Alexander Mayce), A History of Sexual Customs, New York, Harper and Row 1964, s. 21-23'te, her toplumda üst sınıf kadınlarının orta sınıf kadınlarına göre, kendilerini üst sınıf erkekleri gibi tanrı soylu (ya da yüksek soylu) saydıklarından, yüksek soylulukta erkeklere eşit oldukları için, daha serbest olduklarını söyler. Ona göre alt sınıf kadınları da, ekonomik hayata iki cins de katıldığından, birlikte oluşun ve «sefalette eşitlik»in sağladığı bir serbestlik içindedirler.
Bu doğru gözlem, ama üst sınıf kadınları konusunda ekonomik temellere dayandırılmayan yanlış açıklamayı eleştirimiz için bak. V. Bölümde «Atina Kadını» başlığını izleyen sayfalar.

Akhaların saldırısına uğradı. Bunu Knossos'un ilk saraylarının bu tarihte yakılışından ve bu tarihten sonraki devirlere ait tabakalarda rastlanan Akha savaşçı aristokratlarına özgü yuvarlak mezar kalıntılarından ve tunç miğferlerden anlıyoruz.[15] Akhalar önce yıktıkları bu uygarlığın değerlerini sonra benimsediler. Knossos Sarayları eski temeller üzerinde tekrar yükseltildi. İ. Ö. 1460'da Knossos'da bir Akha kralının hüküm sürdüğünü biliyoruz.[16] Akhalar Girit'te bir askerî aristokrasi kurmuş olmalılar.

Minos uygarlığı yalnız Girit'e yerleşen Akhaları değil, Girit zenginliklerini yağmalayıp Yunan Yarımadasına çekilen Akhaları da etkilemişti. Mykene uygarlığı bunlar tarafından kuruldu. Ancak, merkezi Mykene şehri olan, bu yüzden «Mykene Uygarlığı» olarak adlandırılan bu uygarlık, Minos uygarlığından farklı bir uygarlık oldu. Bir kez Girit'i çiğneyen Akha kabileleri tunç savaş arabalı, sosyal yapıları bu yüzden farklılaşmış, eşitsizleşmiş askerî aristokratik kabilelerdi. Sonra Akhalar, Yunan Yarımadasının yerlileri olan çiftçiler ve Giritliler üzerinde egemen bir sınıf durumuna geçmişlerdi. Girit hazinelerini yağmalayıp, bunun sağladığı olanakla güçlü bir denizci ulus olmuşlardı. Ancak denizciliği savaşkanlıkları ile birleştirip, ticaretten çok yağma ve korsanlık için kullanmış görünüyorlar.

Mykene toplumuna, Minos toplumundan farklı olarak, güçlü bir militarist nitelik egemendi. Buna uygun olarak, kendilerinden önceki Minos ve kendilerinden sonraki Hellen uygarlıklarının şehir-devletleri şeklinde örgütlenişlerinin zıttına, Doğu monarşilerini andıran merkezî devletler kurmuşlardır. Bu merkezî devletle de birlikte antik dünyada görülmemiş bir derecede ileri bir bürokrasi gelişip incelmiştir. İşbölümü ve sosyal farklılaşmada geri olan Akha kabileleri, uygarlığı benimseyince, hızlı bir işbölümü ve sosyal farklılaşma süreci içine girdiler. Böylece sosyal yapılarındaki eşitsizlik, çok ileri noktalara kadar gelişme olanağı bulmuş oldu.

İ. Ö. 1400 de Yarımada Akhaları Girit'e tekrar saldırıp, Knossos sayraylarını tekrar yıkmışlardır. Bundan sonra Yarımadanın

---

[15] Frank H. Stubbings, «The Rise of Mycenean Civilization», **Cambridge Ancient History**, 2 nd. ed., Vol. II. Chap. 14'ten, Donald Kagan (ed.), **Problems of Ancient World, Vol. I. The Ancient Near East and Greece**, New York, Free Press, - London, Collier - Macmillan, 1967, s. 129.

[16] Voegelin, ...Polis, s. 55.

Girit üzerindeki egemenliği kesinlik kazanmıştır. İnsan kurbanı adetinin kalkması artık Minos uygarlığının silinip, Mykene uygarlığının ortaya çıkışının işareti sayılır. Denizcilik üstünlüğünü Yarımada'ya kaptıran Girit toplumu, Mykene uygarlığı devrinde Yarımadaya bağlı merkezi bürokratik, Hellen uygarlığı devrinde ılımlı bir toprak köleliğine dayanan, sosyal sınıfların arası fazla açık olmayan feodal niteliğe sahip bir toplum olarak gözükür.

Knossos kazılarında bulunan tabletlerin Akha saldırısı sonrası devirlere ait olanlarında «Girit çizgisel B yazısı» olarak adlandırılan farklı bir yazı vardı. Daha sonra, Mykene uygarlığının bir şehri olan Pylos'da da, bu şehrin bir yıllık resmî kayıtları olan çok sayıda üzerlerinde aynı yazı yazılı tabletler bulundu. Bu yazılar uzun süre çözülemedi. Nihayet 1952 de Michael Ventris tarafından çözülebildi. O zaman bu dilin, sonraki Hellen dilinin kaynağı olan, Akhaların beraberinde getirdikleri Hint-Avrupa dillerinden olduğu anlaşıldı. Tabletler okunana kadar, Mykene uygarlığının, Homeros Destanlarında yansıtılan, oldukça ilkel, aristokratik, savaşçı feodal beyliklerin gevşek bir birlik içinde toplandıkları feodal bir düzen olduğu sanılıyordu. Tabletlerin çözülmesi Mykene uygarlığının bundan çok farklı bir sosyal yapıya sahip olduğunu ortaya koydu. Tabletlerdeki yazıların tümü anlamlandırılabilmiş değildir. Ama çözüldüğü kadarı bize Mykene toplumu hakkında birçok bilgiler verir; Mykene toplumunun yapısı hakkında bazı şeyler söyleyebilme olanağı verir.[17]

Pylos'da çok sayıda tabletin topluca, bir saray kalıntısında bulunuşu, monarşik bir düzenin işareti sayılır. Bulunan çok sayıda tabletin yalnızca bir yıllık resmî kayıtlar oluşu da monarşinin aşırı merkezleşmiş ve ileri derecede bürokratik bir monarşi olduğunun kanıtı. Tabletlerdeki meslekleri gösteren kelimelerin çok fazla oluşundan, Mykene toplumunda işbölümü ve farklılaşmanın antik çağdan umulmayacak derecede ileri bir düzeye ulaştığını anlıyoruz. Bir tablet tanrı Poseidon'a sunulan adakları bildirir. Burada bazı adakların çok büyük bazılarının çok küçük değerde adaklar oluşu, ileri derecede bir gelir farklılaşmanın, ekonomik eşitsizliğin işaretidir.

[17] Girit çizgisel B yazılı tabletler ve bunların anlamlandırılması üzerine tartışmalar için bak. Kagan, Problems... Vol. I...Greece, s. 99 - 132.

Mykene toplumunda, Minos toplumundan farklı olarak Apollon, Poseidon gibi erkek tanrıların kesinlikle egemen oluşu, kadının statüsünün Minos kadınına göre gerilemiş oluşunun belirtisi sayılır.[18] Çapullarda yakalanan kimselerin getirilip kendilerine zanaatlar öğretilerek köle yapıldıkları kesin. Özel köleler yanı sıra, bir de tapınaklarda hizmet eden (kamuya ait) tanrı kölelerinin bulunduğu anlaşılıyor.[19]

Pylos ve Knossos'da bulunan bu tabletlerde son derece etraflı ve ayrıntılı bürokratik kayıtların tutulduğunu görmek şaşırtıcıdır. Öyleki bu kayıtlardan, Pylos'da, o yıl[20] kaç tunç işleyicinin nerelerde bulunup kaçının faal olduğunu bunlara 500 bin ok başlığına yetecek kadar tunç verildiğini öğrenebiliyoruz. Knossos'da, 25.051 koyun bulunduğu, kimlerin kaçar koyunu olduğu, bir köylü ailesinin üyeleri, bunların yaptıkları işler, yıllık üretimi, ödediği vergiler, hayvanların sayısı, cinsleri, cinsiyetleri, hatta boğasının ismi bile kayıtlara geçmiş. Muhakkak ki bu kayıtları tutan geniş bir bürokratlar sınıfı vardı. Ancak tabletler daha Mykene krallıklarının sosyal ve siyasal örgütlenişini tam olarak ortaya koyacak kadar anlamlandırılamadı. Örneğin kraldan sonra feodal bir aristokrasinin bulunup bulunmadığı bilim adamları arasında tartışma konusudur.[21]

Doğu uygarlıkları gibi saraylarda tabletlerle kayıtlar tutuluşundan ve bazı lingustik kanıtlardan, Mykene uygarlığı ile Doğu uygarlıklarının birbirleriyle ilişkili oldukları anlaşılıyor. Bu ilişkinin zamanla daha doğru ve tam bir şekilde ortaya konması, Hellen uygarlığının Minos uygarlığından başka, belki de ondan fazla Doğu uygarlıklarından kaynak aldığı görüşüne güçlü kanıtlar sağlayacağa benziyor.

Minos uygarlığının «nisbeten eşitçi» sosyal yapısının Mykene uygarlığına geçemeyişi gibi, Mykene uygarlığının ileri derecede

---

[18] Leroux, İlk Akdeniz Medeniyetleri, s. 76.

[19] Kagan, Problems... Vol. I... Greece, s. 99 - 132'de, tabletlerin anlamlandırılması ile ilgili makaleleri koymuştur. Biz yalnızca buradaki yazarların doğru çözdüklerine emin oldukları ve üzerlerinde birleştikleri anlamları ele alıp yorumlarımızı bunlara dayandırdık.

[20] Pylos tabletleri I. Ö. XII. yüzyıldan sonraki bir devire, üzerlerinde aynı yazı bulunan Knossos Girit çizgisel B yazılı tabletleri ise, I. Ö. XIV. yüzyıla aittir. Bu konudaki açıklamalar için bak.
Voegelin, Polis..., s. 63.

[21] Bak. Kagan, Problems..., Vol. I...Greece, s. 154.

eşitsizci sosyal yapısı da Hellen uygarlığının tohumu olan «homerik toplum»a, Kahramanlık Çağına geçemedi. Bunun nedeni, İ. Ö. 1200-1100 lerde, bir diğer Hint-Avrupa savaşçı göçebe ulusu olan Dorların Mykene uygarlığını yerle bir edişleridir. Öyle ki, İ. Ö. 1100-800 arası tam bir kargaşa çağı olmuştur. Mykene uygarlığının farklılaşmış toplumu, ileri işbölümü, çok çeşitli zanaatlar ortadan kalkmış, yazı unutulmuş ve tam bir «Karanlık Çağ»a girilmiştir.

Dor akınlarının bu kadar etkili oluşlarının, Yarımada ve Girit'te Mykene uygarlığının tek bir kalesini bile bırakmayışlarının nedeni, demir silâhlardır. Akhaların tunç silâhlarına karşılık, demir silâhlar Dorlara kesin bir üstünlük sağlamıştır. Bu yüzden ve Dorların bütün kabile halkını demir silâhlarla donatıp kalabalık ordularla saldırışına karşılık, Akhaların tunç silâhlı asillerden kurulu küçük aristokratik ordulara sahip oluşları yüzünden, Akhalar hiçbir yerde Dorların önünde tutanamamış olmalılar.

Hint-Avrupa uluslarından tunç savaş arabalı Akhalar, bu pahalı savaş silâhlarını ancak bir zengin azlık edinebildiği ve savaşlarda bunlar sonucu sağlayıp, buna uygun olarak toplumda bunlar söz sahibi oldukları için, eşitsizlikçi, aristokratik bir sosyal yapıya sahiptiler. Daha ileri bir sosyal farklılaşmaya uğramış, daha ileri bir eşitsizci sosyal yapıya sahip olan Minos uygarlığını yıktıktan az sonra, bu eşitsizlikçi düzenin çıkarlarına uygun olduğunu anlayan Akha aristokratları, bu uygarlığı benimseyip, Minos aristokrasisinin ayrıcalıklarını kendilerine maletmişler, böylece eşitsizci sosyal yapılarını sürdürüp daha da geliştirmişlerdi.

Demir silâhların etkisi farklı olmuştu. Ucuz demir silâhları herkesin edinebilmesi yüzünden, kabilenin eli silâh tutan bütün erkekleri savaşlarda, dolayısiyle toplumda söz sahibi olabiliyorlardı. Böylece işbölümünün geri olduğu sürücü göçebe savaşkan Hint-Avrupa kabilelerinde, Dorlarda, demir silâhlar sosyal yapının eşitlikçiliğini perçinleyip daha da geliştirmişlerdi. Demir İ. Ö. 1400 lerde bulunmuş, toplumlarda eşitlikçi bir yapıya yolaçan demir silâhlar İ. Ö. 1200-1000 arasında savaş teknolojisine girmişti.[22]

Bu demir silâhlara sahip Dor kabileleri, göçebelik devirlerinde, eli silâhlı özgür erkekler birliği şeklinde örgütlenmişlerdi. Bütün kabile askerleri belli zamanlarda toplanıp kabile sorunlarını

[22] McNeill, A World History, s. 49'da, «demirin İ. Ö. 1400'lerde Kuzeydoğu Anadoluda bulunduğu sanılıyor» der.

tartışırlardı. Kabile üyeleri ilkönceleri birbirlerine eşittiler. Savaşı yönetmesi için kendilerine bir şef seçerlerdi. O da kabilenin tecrübeli ihtiyarlar kuruluna danışırdı.[23]

Bazı Hint-Avrupa kabilelerinin, Avrasyada sürücü göçebe hayatı yaşarken, asil bir aileden gelen şeflerce yönetilen aristokratik bir ilkel komünizm hayatını yaşadıkları, silâh ve kişisel eşya dışında sürü ve otlakların sözde kabile şerefine ait olduğu, aslında bunların herkesin ortak yararlanmasına sunulduğu ortaya çıkartılmıştır.[24] Tunç silâhlar bu kabile düzenindeki aristokratik unsuru (Akhalarda) geliştirirken, demir silâhlar (Dorlarda) demokratik, eşitçi unsurları geliştirmiş olmalı.

Dor kabileleri işte böyle eşitçi bir sosyal yapıya sahip kabilelerdi. Eşitsizci, farklılaşmış Mykene toplumunu yıktıktan sonra, bu eşitçi yapılarından dolayı, Akhalar gibi yıktıkları eşitsizlikçi düzeni canlandırıp benimseyemediler. İçlerinde Mykene aristokrasisinin ayrıcalıklarını benimseyecek bir aristokrat sınıf yoktu. Buna biraz da, Yunanistanda, ardarda gelen Dor akınları ve bunları izleyen yerleşme devrinde topluluklar arası sürekli iç savaşlar sebep olmuş gözükür. Sonuç olarak işbölümü canlandırılamadı. Özellikle Dor kabilelerinin denizciliği benimsemeyişleri, deniz ticaretinin kışkırttığı ileri derecede bir sosyal farklılaşmayı önledi.

Eşitçi bir sosyal yapıya sahip Dorlar, kabile üyeleri arasında sürdürdükleri bu eşitçi geleneklerini yendikleri toplumların halkına yaymadılar. Aksine kendileri bu toplumların üzerinde askerî bir yönetici aristokratik sınıf haline gelip, yendikleri ulusları kendilerine tarımsal artı-değeri vermek zorunda bıraktıkları serfler haline getirerek toprağa bağladılar. Böylece işbölümü, sosyal farklılaşma gelişemedi ama gene de tabakalı toplumlar ortaya çıktı.[25]

Akha ve Dor toplumlarının sosyal düzenleri, Hellen uygarlığının biçimini etkileyen unsurlar oldular. Hellen uygarlığı zamanla Akha ve Dor toplumlarının karışmasiyle ortaya çıkmış olmakla beraber, ileride göreceğimiz gibi, Hellen toplumu homojen değildi.

---

[23] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 99.

[24] Wells, Kısa Dünya Tarihi, s. 66.

[25] McNeill, (A World History, s. 51-52'de,) kısa devrede, demir silâhlarla toplumda eşitlikçi etkiler yaratan demirin, uzun devrede, demirden çeşitli araçların kolay ve ucuza yapılması ile, tarımı, zanaatları, köy ticaretini geliştirerek, toplumsal yapıyı farklılaştırıcı tohumlar attığına dikkati çeker.

Dor unsurunun ağır bastığı polisler (şehir-devletleri), işbölümü ilerlememiş, az farklılaşmış tarımsal bir yapıya sahip olan, egemen sınıf üyeleri arası ileri bir eşitlik bulunan, fakat sınıflararası fark çok açık olmamakla beraber, sınıflararasında geçişkenliğin olmadığı tabakalaşmaya uğramış «statik eşitsizlikçi» toplumlar oldular. Akha unsurunun ağır bastığı polisler ise, işbölümü, sosyal farklılaşmanın ileri, sosyal sınıflar arası farkın açık olduğu, fakat üst sınıf üyeleri arasında bir eşitliğin bulunmadığı, dolayısiyle sosyal sınıflararası çizgilerin kesin olmayıp, sosyal geçişkenliğin bir dereceye kadar sağlandığı ticaret ve sanayi ile uğraşan «dinamik eşitsizlikçi» toplumlar oldular.

Akhalar Minos uygarlığını yıkınca, Girit zanaatkârları Yunan Yarımadasına, daha çok da Anodolu'nun İonia denilen Ege kıyılarına göçmüşlerdi. Mykene uygarlığı süresince Yarımadada zanaatlar gelişmiş, ancak bu kez Dor akınları Mykene uygarlığını yıkarken zanaatları da silip süpürmüşlerdi. Dorlardan kaçan Mykene uygarlığının Akha zanaatkârları da, gene Ege'nin karşı kıyılarına, İonia'ya yerleştiler. Zanaatkârlarla birlikte Akha aristokratları da, Dorlar tarafından sürülünce İonia'ya gelip yerleşmişlerdi. Bu yüzden, birkaç yüzyıllık derlenip toplanmadan sonra beliren Hellen uygarlığı, ilk filizlerini Yarımada'da değil, İonia'da verdi. Sonra Yarımadaya yayıldı. Hellen uygarlığının yaradılışında Dorlardan kaçan Akha zanaatkârlarının ve özellikle denizcilik zanaatını sürdürüp deniz ticareti ile uğraşmaya başlayan sürgün Akha aristokratlarının rolü büyük oldu.

Akdeniz thalasokrasisini (deniz egemenliğini) Minos uygarlığından sonra Mykene toplumu ele geçirmişti. Mykene uygarlığı Dor akınları ile yıkılınca, thalosokrasiyi bundan yararlanan Fenikeliler ele geçirdiler. Bu süre içinde Fenikelilerin uygarlıkta önemli ilerlemeler sağladıklarını biliyoruz. Örneğin; «Girit çizgisel B yazısı» unutulduktan sonra, Hellen ulusu İ. Ö. 800'lerde belirirken, Fenike alfabesini benimsemişti. Fenikelilerden sonra Akdeniz thalasokrasisini İonialılar ele geçirdiler. Bunun sağladığı olanaklarla İonia Hellen uygarlığının başlatıcısı oldu. Daha sonra Akdeniz thalasokrasisini Atina ele geçirdi. Atina daha geniş bir çevrede, daha geniş bir egemenlik kurdu. Buna uygun olarak, eşitsizliğin uluslararası emperyalist bir dereceye kadar geliştirilmesinin eseri olan Hellen uygarlığını, klâsik olgunluğuna Atina ulaştırdı.

Görüldüğü gibi, Akdeniz kimin elîne geçmişse onun yıldızı par-

ladı. Bu doğrudan doğruya, korsanlık, yağma ve deniz ticareti ile, Akdeniz çevresindeki artı-ürünün Akdeniz egemenliğini eline geçiren topluma akmasının, ve bunun kışkırttığı işbölümünde ilerleyişin, sosyal farklılaşmanın, dolayısiyle toplumun yapısındaki eşitsizliğin gelişmesinin eseri idi. Hele Akdeniz çevresindeki binlerce şehirden çekilen artı-ürünün, Atina gibi tek bir polise akması, Atina toplumunun üretim koşullarını erken ve hızlı bir olgunlaşma süreci içine sokup, üretim teknolojisinde ardarda devrimlerin başarılmasını, çağın genel üretim düzeni ötesinde düzenlere geçilmesini sağlandı.

Yunan öncesi uygarlığa bu kısa gözatışır., Hellen uygarlığının sıfırdan başlayıp kısa zamanda antik dünyanın en parlak uygarlığı haline gelen eşsiz bir «mücize» olmadığını, kendinden önceki eşitsizci uygar toplum geleneğinin üçbin yıllık bir teknolojik ve kültürel mirası üzerinde kurulduğunu ortaya koyduğunu sanıyoruz. Hellen uygarlığının üstünlüğü, bu üçbin yıllık mirastan yararlanışına, Hellen ırkının üstünlüğünden çok, Hellen ulusunun, eşitsizlikçi sosyal örgütlenişi, Akdeniz egemenliğinin sağladığı olanaklarla, kölelik ve emperyalizm boyutlarına kadar ileri götürmesine verilmelidir.

Ayrıca, Hellen uygarlığının kültürel patlamasının, bu sömürü ve üstün bir üretim teknolojisine sahip olmanın üst sınıflara sağladığı bol ekonomik ve kültürel olanaklar yanı sıra, büyük bir olasılıkla, Doğu uygarlığının bürokratik geleneğinden ve (Babil'in matematik ve astronomide olduğu gibi) ileri bilim ve düşünüşünden yararlanan Mykene ve İonia toplumlarının kültürel mirasını (Dor akınları önemli derecede tahrip etmiş olsa da) devralmış olmanın eseri olduğunu sanıyoruz. Pylos ve Knossos kalıntılarında izlerini gördüğümüz o son derece gelişmiş bürokrasiye paralel olarak bilim ve düşünüşte ileri adımlar atılmamış olması düşünülemez. Bu kültürel gelenek, Dor akınlarının silip unutturduğu yazılı belgelerle, içine birçok efsaneler de karışmış olsa, Hellen uygarlığına aktarılmış olmalı. Nitekim Homeros Destanlarında ve Hellen mitoslarında görülen ileri bir soyut düşünüş ve mitoslar sisi arkasındaki sağlam tarihsel ve bilimsel bilgiler bunun bir kanıtıdır.

Hellen uygarlığının eşitsizlikçi uygarlık geleneğini, sıfırdan değil, oldukça ileri bir noktadan alarak geliştirdiği, artık yadsınamaz olan, zamanla, yeni yeni araştırmalarla da gittikçe güçlenen bir savdır.

III

KAHRAMANLIK ÇAĞI

(İ. Ö. IX.-VIII. Yüzyıllar)

POLİS ÖNCESİ FEODAL DÜZEN

Dor akınlarının Mykene uygarlığını yerle bir etmesini izleyen İ. Ö. XII-IX. yüzyıllar arası üç yüzyıl hakkında hemen hemen hiçbir bilgimiz yok. Bu çağ Yunanistan'a akın eden yeni toplulukların, eski yerleşik toplumları yıktıkları, göçebe kabilelerin yerleşmeye çalıştıkları ve çeşitli uluslararası bitmez tükenmez yer ve üstünlük savaşlarının yapıldığı genel bir kargaşa ve düzensizlik çağı olmalı. Bu nedenlerden dolayı çağa, tarihçilerce «Karanlık Çağ» adı verilir.

Daha sonraki, İ. Ö. IX-VIII. yüzyılları kapsayan devre hakkında ise, başlıca kaynağımız Homeros Destanlarıdır. Bu çağ, Yunan polisinin şekillenmesinden önceki, feodal beyliklerin birbirleriyle sürekli bir mücadele halinde oldukları, birbirlerinin topraklarına ve Yunanistan dışındaki ülkelere «yağma» seferleri yaptıkları bir çağdır. Bu yüzden bazı tarihçiler, Karanlık Çağı izleyen bu çağa, «Kahramanlık Çağı» adını verirlerken, diğer bazıları, çağa, feodal karakterinden dolayı «Yunan Orta Çağı» derler.

HOMEROS DESTANLARI

Akhalar, Dor akınları üzerine, Yunan Yarımadasından Ege adalarına ve İonia'ya göçmüşlerdi. Buralarda Dor yenilgisinin yıktığı aristokrat onurlarını onarmak için, tarihe, parlak geçmişlerine eğilip, atalarının kahramanlıklarını (Mykene Akhalarının Troya seferi ile ilgili hikâyeleri) destan haline getirdiler. Bu destanlar yüzyıllarca ozandan ozana tekrarlanıp, işlenip geliştirilerek kuşaktan kuşağa geçirildi. Sonunda Homeros diye biri belirir. Daha önceki destan geleneğinin bir derlemesi olan İlyada ve Odyssela'nın onun eserleri olduğuna inanılır.[1]

Homeros'un, Smyrne'de (bugünkü İzmir'de) doğduğu, Khios (bugünkü Sakız) adasına yerleşip burada yaşadığı ve İ. Ö. 850'lerde[2] sözlü destan geleneğini derleyip, tutarlı bir bütün haline getiren kimse olduğu sanılıyor.[3]

Ancak İlyada ve Odyssela'yı sıkı bir şekilde inceleyen Yunan uzmanları, iki eserin diline ve yansıttıkları toplum ve değerlere bakarak, aynı kimse tarafından birlik ve bütünlüğe kavuşturulma-

---

[1] Homeros destanları ve Homeros sorunu hakkında etraflı bilgi için bak. Homeros, (A. Kadir — A. Erhat), İlyada, İstanbul, İş Bankası Yayını, 1959 - 1962, I. Kitap, I—CV. sayfalardaki A. Erhat'ın önsözü ve Kagan, Problems..., Vol I ...Greece, s. 132 - 165.

[2] Bu tarih, İ. Ö. 450'lerde yaşayan tarihçi Herodotos'un, Tarih'inde «Homeros ve Hesiodos zamanımca benden 400 yıl önce yaşadılar» sözüne dayanır. Herodot [os], (Ömer Rıza Doğrul), Herodot Tarihi, II, 53. Ankara, Ankara Kütüphanesi Yayını, 1941 - 1943.

[3] Homeros diye birinin yaşayıp yaşamadığı, yaşadıysa nerede ve ne zaman yaşadığı, destanları onun bizzat mı yazdığı yoksa derlemiş mi olduğu, ikisini de derleyenin o olup olmadığı gibi sorunlar, «Homeros sorunu» olarak bilinen ,kesin cevaplar verilemeyen sorunlardır. Biz bu sorunlara verilen cevaplardan çoğu bilim adamlarının katıldığı en olası cevapları alarak, yorumlarımızı bunlara dayandırdık.

mış olduğunu ortaya koymuşlardır. Odyssela'nın İlyada'dan yüzyıl kadar sonra, (İ. Ö. VIII. yüzyılda) derlendiği sanılıyor. Gerçekten, ileride göreceğimiz gibi, İlyada'daki Kahramanlık Çağının en olgun devrinin toplum ve değerlerini yansıtan bilgilerle, polisin belirdiği devrin toplumunu ve değerlerini belirlersek, Odyssela'da yansıtılan kurum ve değerler bu iki kesim arasındaki gelişme çizgisi üzerinde, bu gelişmenin ortalarında yer alırlar.

İ. Ö. VI. yüzyılda Khios adasında yetişen, Homeros'un soyundan geldiklerini öne süren, kendilerine «Homerosoğulları» denen kimseler, destan ozanlığını tekellerine almışlardır. Bunlar, Yunanistan'ın her yerinde, feodal beylerin, aristokratların konaklarında, şölenlerde, kendilerinin destanlardaki kahramanlar soyundan geldiklerine inanan asillere, atalarının kahramanlıklarını, erdemlerini öven destanları okudular. Geçimlerini bu asillerin armağanları ile sağladılar. Bu, destanların aristokratik niteliğini perçinleyip sürdüren unsur oldu. Gerçekten göreceğimiz gibi, Homeros Destanları baştan sona Kahramanlık Çağının aristokratik değerlerinin bir övgüsüdür.

Pylos'da bulunan tabletlerdeki Mykene uygarlığının gerçek niteliğini ortaya koyan yazılar çözülünceye kadar, Homeros Destanlarının Mykene toplumunu yansıttığı sanılıyordu. Tabletlerdeki yazıların çözülmesi, Mykene uygarlığının, sosyal farklılaşmada geri feodal bir düzeni anlatan Homeros Destanlarında çizilen dünya ile ilişkisiz olduğunu ortaya koydu. O halde destan düzücü ve destan derleyici ozanlar, hakkında hiçbir sağlam bilgileri olmayan Karanlık Çağın ötesinde kalmış Mykene toplumu ile ilgili olarak, yalnızca Karanlık Çağı efsaneleşerek aşabilmiş olan Troya seferi hikâyesini alıp, bunu, içinde yaşadıkları Kahramanlık Çağının kurum, değer ve düşünüşlerini yakıştırarak donatmışlardı.

Destanlardaki kahramanlar dünyası ile ilgili efsaneler Kahramanlık Çağının toplumunu yansıtırken, Olympos tanrıları dünyası ile ilgili efsaneler, birazdan inceleyeceğiniz gibi, Mykene toplumundan da önceki devirleri Hint-Avrupa uluslarının ilkel eşitlikçi göçebelik devirlerini yansıtmaktadır. Öte taraftan İlyada'ya göre Odyssela, Kahramanlık Çağının bir yüzyıl kadar sonraki devrini yansıtmaktadır. Böylece Homeros Destanlarında üç ayrı devrin izlerini görürüz. Kahramanlık Çağına geçmeden önce bir parantez açarak önce destanlarda yansıtılan ilkel kabile devrini görüverelim.

Homeros Destanlarında Olympos Mitolojisi ve Yansıttığı göçebelik Devri Eşitçi Patriarkal Düzeni

Birçok Mitoloji uzmanlarına göre mitoloji, uygarlaşmış ulusların prehistorik (tarih-öncesi, yazı-öncesi) devirlerini yansıtan hikâyelerdir. İnsanlar tanrılarını tasavvur ederlerken, onları kendilerinin içinde yaşadıkları toplumun yapısına uygun bir şekilde örgütlendirme eğilimindedirler.[4] Yunan mitolojisi, özellikle bunun Olympos tanrıları ile ilgili hikâyeleri bu yorumla uyuşur durumdadır. İlyada'da Olympos tanrı ve tanrıçalarının örgütlenişi ne Kahramanlık Çağı ne de polis toplumlarının örgütlenişine benzer. Daha çok Hellen ulusunu meydana getiren kabilelerin göçebelik devirlerinin örgütlenişine benzer.

Bu bir patriarşi düzenidir. Bir şefin (Zeus) başkanlığında, aşağı yukarı birbirlerine eşit tanrı ve tanrıçalar toplumu. Hepsi de Zeus'un kardeşleri, kızları, oğulları. Zeus'un diğerlerine üstün olması dışında, tanrılar arasında büyük kudret farkları yok. Tanrılarla tanrıçalar arasında da büyük bir eşitsizlik yok. Örneğin Zeus'dan sonra en çok itibar, saygı gören, tanrıça Hera'dır. O tanrılar kuruluna girince diğerleri ayağa kalkar.[5] Ama genellikle tanrılar tanrıçalardan güçlü gözükürler. Fakat bu eşitsizlik bir cins ayrımı derecesine ulaşmamıştır. Kanıtı da, tanrı ve tanrıçaların dalma birlikte sofraya oturup, sorunları birlikte tartışmalarıdır. Bu serbestlik, Hellen kadının, en serbest olduğu Kahramanlık Çağında bile tasavvur edemeyeceği bir serbestliktir. Tanrıçalar sosyal hayatın tam orta göbeğindedir. Olaylara tanrılar kadar karışırlar.

---

[4] Herbert J. Muller, The Loom of History,
New York, New American Lib., Menthor, 1961, s. 19.
Çok ilginçtir ki, Platon da mitolojiyi tamamen modern görüşe uygun bir şekilde yorumluyordu.
Eflatun [Platon], (Erol Güney-Lütfi Ay), Kritias, 110 b. Ankara, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1942'de şöyle der, «...kadınlarla çocukların bile savaşa ait işlerle uğraştıkları bir devirde, insanların devrin adetlerine pek uygun olarak, silâhlarıyla tasvir ettikleri kadın tanrıların kılık kıyafetleri de gösteriyor ki...»

[5] İlyada, XV. 8'de anlatılan bu tanrılar toplantısında, Zeus'un kardeşleri olup evrenin paylaşılmasında kendisine yeraltı düşen Hades'le, denizler düşen Poseidon bulunmuyor olsa gerek. Gene de Hera'nın diğerlerinden saygı görmesi büyük anlam taşır. Onun Zeus'un kardeşlerine eşit bir saygı gördüğünü farzedebiliriz.

Bu durum açıkça Prehistorik devrin kabile düzeninin örgütlenişini yansıtmaktadır. Olympos'luları biraz daha yakından incelersek, tanrıçaların tanrılara eşitçe bir durumda oluşlarının nedenini yakalayabiliriz. Athena savaş tanrıçasıdır; Artemis avcı tanrıça. Tanrıçalar da tanrılar gibi Troya savaşlarında tuttukları tarafın safında bizzat savaşırlar. Bir ara birbirlerine girerler. Athena koca bir taşla savaş tanrısı olan Ares'i boynundan vurup yıkar.[6] Bu hikâyeler erkeklerle birlikte kadınların da savaşa katıldıkları, cinsler arasında sosyal görevlerde bir farklılaşmanın belirmediği ilkel kabile devirlerini yansıtıyor olmalı.

Kadını aşağı gören bir cins ayrımının bulunmayışı gibi, erkekler arasında da bir farklılaşmanın, sınıflaşmanın bulunmayışının en güzel örneği demirci (tunçcu) tanrı Hephaistos'un ocağının, körüklerinin başında kan ter içinde çalışmasının ve yaptığı silâhların uzun uzun öğülüşüdür.[7] Bu, daha sonra sık sık karşılaşacağımız, üretici çalışmayı hâkir gören Yunan aristokratik önyargısının bulunmadığı, tabi buna ilişkin olarak, toplumda ağır, aşağılık (sayılan) işlerle uğraşan ve yalnız yağma ve savaşla ya da kültürle, politika ile uğraşan, kısaca çalışan çalışmayan sınıflaşmasının bulunmadığı bir toplumun işaretidir. İlk zamanlarda Olympos'da bir tarım tanrısının bulunmayışı[8] da, ilgili hikâyelerin yerleşme öncesi göçebe kabile hayatını yansıttığını gösterir.

Olympos tanrılarına şölenlerinde (birlikte yemeklerinde) hizmet edenler vardır. Ama bunlar köle değildirler.[9] Siyasal örgütleniş basit. Önemli sorunlar bütün tanrı ve tanrıçaların bulunduğu toplantıda (bu kabile üyeleri toplantısında, kabile kurultayında demektir) görüşülüyor. Bu toplantıda bütün üyelerin görüşlerini belirtme hakkı var. Ancak son karar Zeus'a ait. (Bu da kabile düzeninde son kararın kabile şefine, partiarka ait olduğuna işarettir).

Mitolojiye göre Zeus, babası Kronos'u baş tanrılıktan devirmiştir. Buna rağmen onun yerine evrenin yönetimini tek başına te-

---

[6] İlyada, XXI. 405 - 410.

[7] İlyada, II. 101 - 102; VIII. 194 - 195; XVIII. 468 - 617.

[8] Hasat tanrıçası Demeter ve bağ, şarap tanrıçası Dionysos, Olympos tanrıları arasına en geç katılanlardır.

[9] Herodotos, Tarih, IV. 137'de, «Atinalılarla Yunanlıların bir zamanlar köleleri yoktu» der. Kahramanlık Çağında köleliğin bulunduğu açık olduğuna göre, bu sözü daha önceki devirler için söylemiştir.

keline geçirmiş değildir. Kronos devrildikten sonra evren, Kronos'un üç oğlu olan Zeus, Poseidon ve Hades tarafından kurra ile paylaşılmıştır.[10] Bu, Yunan siyasal hayatında en eşitlikçi seçim aracı olan kurranın, ilkel kabile toplumunda eşit üyelere görevlerin ve ödüllerin, malların paylaştırılması yolu olarak, kökleri bu eşitlikçi devirlerde olan bir âdet olduğuna işarettir.

İlyada'da toprak üzerinde ortak mülkiyet düzeninin bulunduğu yolunda tek bir iz vardır. Zeus tanrılara Troya savaşında taraf tutmamalarını emrettiği zaman, kardeşi Poseidon, evreni kurra ile paylaştıkları için kendine eşit saydığı Zeus'un kendisine emir vermesine öfkelenir. Zeus'a eşit olduğu ve Zeus'un Troya savaşlarına tek başına karışamayacağı savını şöyle temellendirir:

> «Kurra çekildi köpüklü deniz bana düştü
> (Hades'e sisli karanlıklar ülkesi, Zeus'a engin gök)
> Ama toprakta koca Olympos'tan herkesin payı var».[11]

Bu deyiş, toprak üzerinde tek bir kişinin egemenliğinin söz konusu olamayacağını belirtmekle, pek olasıdır ki, bütün kabile üyelerinin topraklardan ortak yararlanma hakkına sahip olduğu ilkel kabile toplumunun mülkiyet düzenine işaret ediyor olsun.

Nihayet Olympos'daki şölenlerin «eşit payı»[12] olduğunun belirtilişi, ilkel komünal toplum devirlerinde, siyasal farklılaşmaya rağmen, patriarşi düzeni ile ekonomik eşitliğin sürdürülüşünün ifadesi olarak yorumlanabilir.

Mitolojide çizilen bu ilkel, farklılaşmaya uğramamış, eşitçi yapıyı, Hellen ulusunu meydana getiren kabilelerin sosyal yapısı olarak kabul edersek, Yunan topluluklarının uygarlık öncesi, uygarlık fırlayışını yapmadan önceki durumlarını saptamış oluruz. Bundan sonraki gelişmeler, Akhaların ve Dorların Yunanistan'a gelip yerleşmelerinde olduğu gibi, sosyal yapılarının farklılaşması, dolayısiyle eşitsizci yönde olmuştur, ve Hellen uygarlığı, göreceğiz ki, hep bu farklılaşmanın ve eşitsizliğin arttığı yönde gelişecek, eşitsizci sosyal yapı ve buna ilişkin olarak eşitsizlikçi toplumsal değerler, eşitsizlikçi felsefî ve siyasal düşünüş, uygarlaşma arttığı ölçüde gelişip, keskinleşip, sivrileşecektir.

---

[10] İlyada, XV. 185-211; XIII. 335-357.

[11] İlyada, XV. 190-193. Daha sonra Zeus'u kendisine eşit görerek «Kader-den eşit pay almış eşit bir tanrı» der. İlyada, XV. 211.

[12] İlyada, I. 602; XV. 95.

Gene göreceğiz ki, Yunan toplumunda, gelişememekle beraber kuruyup yok olmayan, zaman zaman ortaya çıkan eşitlikçi değerlerin ve fikirlerin bir kısmı, bazı göçebe kabile devri gelenekleri nin sürmesinden ve göçebe kabile devri kültürünün (üst yapının) sonraki yüzyıllara geçmesinden kaynak almaktadır.

Eşitlikçi Demeter ve Dionysos Kültleri ve Yansıttıkları Eşitlikçi Halk Kültürü

Homeros Destanlarında Kahramanlık Çağı öncesi devirlere ait izler üzerine açtığımız Kahramanlık Çağı dışı devirlerle ilgili parentezi, bu ilkel devirlerin eşitlikçi kültürünün daha sonraki yüzyıllara bir diğer geçiş yolu olan Demeter ve Dionysos kültlerini de gördükten sonra kapayalım.

Prehistorik çağların kültürel mirası, Yunan toplumunun uygar devirlerine iki kanalla geçmiştir. Bunlardan biri, gördüğümüz gibi, sonraki yüzyılların üst sınıflarına seslenen, yüksek kültürün ürünü olan mitoloji ve destanlardır. Diğeri ise, alt tabakalar arasında yayılan misterler, kültlerdir. Yazılı geleneğe dökülmediklerinden bunların başlangıç ve gelişme devirlerini bilmiyoruz. Çok sonraları Demeter, Orpheus, Dionysos kültleri olarak belirirler. Bu kültlerde açıkça geçmiş eşitlikçi devirlerin öyküleşmiş özlemleri işlenir.

Demeter bereket tanrıçası idi. Önceleri Olympos Pantheonu (tanrılar birliği) içinde adı geçmezdi. Demeter halk tabakaları arasında yüksek bir ilgi ve saygı görürdü. Eleusia'da tapınağı olduğu için, bu külte Eleusia kültü de denir. Demeter üretimle, özellikle tahıl üretimi ile ilgili bir tanrıça idi. Dolayısiyle aristokratik sınıfların değil, çiftçilerin, yani çalışan sınıfların tanrıçası idi. Demeter kültü, ilkel göçebe sürücü toplumlarından yerleşmiş tarım toplumuna geçiş sırasında, toplumsal yapının, daha belirgin şekilde farklılaşmadığı devirlerin ifadesi olmalı. Tarımı ve çiftçileri koruyanın, bir tanrı değil, tanrıça olarak temsil edilmesi bir rastlantı değildir. Aynı zamanda salt kadının üretkenliği (doğurganlığı) ile doğanın üretkenliği arasında bir benzetmenin de eseri olmasa gerek. Çünkü uygarlıkla erkeğin kesin üstünlük kazandığı devirlerde, biliyoruz ki Yunanlılar doğada üretken unsur olarak erkeği görüyorlardı ve bu görüşlerine uygun olarak da bir phallas (erkek uzvu) kültü ortaya çıkmıştı.

Tarımsal üretime geçişte bir bereket tanrısı değil de, bereket tanrıçası yaratışın nedeni, tarımsal üretim çağının ilk devirlerinde, erkeklerin eski geleneksel alışkanlıklarıyla daha çok çobanlık ve avcılıkla uğraşırken, tarımda baş rolü kadının oynamış olması olmalı. Tabii tarımın kışkırttığı işbölümü, farklılaşma, sınıflaşma, daha sonraları kadını ev içi (aile ekonomisi) üretimine iterek, egemen üretim alanı olan tarım alanından uzaklaştıracak, dolayısiyle sosyal itibarını düşürecektir. Ancak göreceğiz ki, ev içi üretimindeki rolünden dolayı, Kahramanlık Çağında oldukça itibarı olan kadın, polis toplumunda aile ekonomisinden zanaatlara geçişle ve daha sonra emperyalist açılımın orta sınıfa sağladığı olanaklarla, bunların da ev (hizmet) köleleri edinebilmeleri sonunda, üretim alanından daha da uzaklaştırıldığı için, köle düzeyinde bir itibarsız eşitsiz statüye düşecektir.

Orpheus kültünün bir devamı olarak beliren Dionysos kültü, bağcılık ve şarapçılığın tahıl üretiminden sonra başlayışından dolayı olmalı, Demeter kültünden de daha sonra belirir. Bu kültün tanrısı erkek tanrı, Dionysos (Bakkhüs de denir) olduğu halde, kültte açıkça kadın unsur egemendi.[1] Bu da bağ ve şarap işleriyle kadınlar uğraştığı için olmalı.

Ancak Dionysos kültü, Yunandaki ekonomik gelişmelere ilişkin olarak, zamanla aristokratik bir renk de kazandı. Bağcılık, şarapçılık bazı yatırımları gerektirdiğinden, bununla ancak hali vakti yerinde çiftçiler uğraşabildiler. Fakir çiftçiler bağcılığa geçmek için gerekli yatırımları yapamayıp tahıl üretiminde kalırken (zamanla ticaretin gelişmesi sonunda şarap, dış ticarette bol para getiren bir mal oldu) aristokratlar bu kârlı üretimi tekellerine geçirdiler. Buna uygun olarak Dionysos kültü, aristokratlara seslenen yüksek kültür düzeyinde işlenip, pythagorascılıkla bir felsefe haline getirildi. Öte yandan Dionysos kültü, eşitlikçi bir halk kültü olarak, aristokratların bağlarında çalışan köle, serf ve işçiler, özellikle kadın işçiler, (giderek diğer kadınlar) arasında yayılarak sürmüş görünüyor.

Pythagorascılardaki felsefelerinin aristokratik yapılarına pek uygun düşmeyen «ortak mülkiyet» fikri, ve (üst sınıflarda kadın,

---

[1] Dionysos kültü hakkında en etraflı bilgi veren antik kaynak, Euripides, (Sabahattin Eyüboğlu) Bakkhalar'dır. Ankara, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1944, XXXVIII + 94 s

orta sınıf kadınlarından daha serbest olduğu için aristokratik tutuma biraz uygun düşen, ama bu yolda zamanın aristokratik uygulamalarını aşan) «kadın-erkek eşitliği» fikirleri, (eşitlikçi Dor kültürünün yerleşik düzende egemen Dor asaleti arasında sürmesi yanı sıra), pythagorasçılığın eşitlikçi bir halk kültü olan Dionysos kültünden geçmesine dayanır.

Demeter ve Dionysos kültlerinin eşitlikçi tutumlarının en kesin işaretleri, aristokratlarca ilgi görmeyip halk tabakaları arasında yayılmış olmalarından başka, bu kültlere her tabakadan kimselerin ve kölelerin girebilmeleridir. İ. Ö. V. ve IV. yüzyıllarda Atina'da Dionysos şenliklerinin onbeş gün sürdüğünü, bu süre içinde bir barış «kardeşlik» havası estirip, kölelerin serbest bırakıldıklarını biliyoruz.[11]

İlkel devirlerin eşitlikçi düzenlerinin kültürel kalıntısı olarak, bir de, mitolojide, ilkel komünist toplum hayali olan «Altın Çağ» mitosu (efsanesi) vardır ki, bu da ilkel eşitçi toplumdan sınıflı topluma geçişte, aşağı tabakaların eski eşitçi geçmiş devirlere duydukları özlemin efsaneleştirilmesi olarak anlamlandırılır. Bu efsane, aristokratik niteliği ağır basan Homeros Destanlarında değil, halkçı niteliği ağır basan Hesiodos'un Theogonia'sında işlenmiştir. Bu efsaneyi Hesiodos'u görürken daha etraflı bir şekilde ele alacağız.

Kısaca, Hellen ulusunu meydana getiren kabilelerin uygarlaşmamış prehistorik göçebelik devirlerinin eşitçi sosyal yapısının ürünü olan eşitlikçi kültür değerleri, yüksek kültürde üst sınıfların dini olan mitoloji, destanlar ve pythagorasçı felsefe, halk kültüründe kültler ve misterler aracılığı ile eşitsizci toplumsal yapının egemen olduğu uygarlık devirlerine geçmişlerdir.

Homeros Destanlarında, eşitçi değerler, kahramanlar, insanlar dünyasında değil, tanrılar dünyasında, tanrılar arası ilişkilerde «tanrılara özgü» değerler olarak işlenirken, Kahramanlık Çağının eşitsizci aristokratik kurumlarını yansıtan kahramanlar dünyasında, hemen her satırda eşitsizlikçi değer ve fikirler işlenmiştir.

Homeros Destanlarının Yansıttığı Eşitsizci Aristokratik Kahramanlık Çağı

Homeros Destanlarının en geniş kısmını, destan düzücü ve destan derleyici ozanların kendi çağlarının kurum

[11] Edith Hamilton, (Ülkü Tamer), Mitolojya, İstanbul, Varlık, 1964, s. 37.

ve değerlerini yansıttıkları Kahramanlık Çağı ile ilgili bölümleri kapsar.

Dor akınları Mykene uygarlığını yıkınca, Yunan dünyası İ. Ö. XII.-IX. yüzyıl arasında, üç yüzyıl kadar süren bir Karanlık Çağa girmişti. Karanlık Çağın sisleri dağılıp Kahramanlık Çağı başlarken, Yunanistan'a feodal bir düzenin egemen olduğu görülür. Bunun nedeni, Akha unsurunun egemen olduğu topluluklarda, merkeziyetçi Mykene toplumu yıkılınca, Akha toplumunun eşitsizlikçi aristokratik yapısından dolayı, asil ailelerin yer yer egemenliği elde edip, bağımsız topluluklar kurmuş olmaları, Dor unsurunun egemen olduğu topluluklarda ise, Dorların, eşitlikçi bir sosyal yapıya sahip oldukları halde, bir birlik etrafında toplanmayan bağımsız kabileler olarak gelip, yer yer yerli topluluklar üzerine, onları toprağa bağlayan bir yönetici sınıf, askerî bir aristokrasi olarak kurulmuş olmalarıdır. Böylece Yunanistan'da çok sayıda feodal küçük bağımsız siyasal birimler ortaya çıktı.

Küçük bağımsız siyasal birimler şeklinde örgütlenişin sürekli olup, daha büyük siyasal birimlere geçilememesinin bir nedeni, bu feodal ekonomik yapı ise, bir diğer nedeni hem Akha hem Dor kabilelerinin Yunanistan'a getirdikleri «talan ve yağma» geleneğidir. Akınlar sona erip yerleşik hayata geçildikten sonra da, bu gelenek sürdürülmüş, feodal beylikler bu kez «denizcilik» sayesinde Akdeniz çevresindeki uluslara çapul seferleri yapmışlar, Akdenize dehşet saçan korsan bir ulus olarak belirmişlerdir. Tunç ve demir silâhlardan sonra, bu kez deniz ulaştırmacılığı teknolojisindeki üstünlükleri, onlara uluslararası ilişkilerde askerî (daha sonra da ticarî) bir üstünlük sağlamıştır. Bu yağmacı feodal beylikler, denizaşırı seferlere çıkamadıkları zaman, ya da birbirlerini zayıf gördükleri zaman, birbirlerine saldırmışlardır. Diğer toplumlar üzerinde egemen olmayı değil, yağma yapıp çekilmeyi amaçlayan bu hareketler, bitmez tükenmez savaşlara yolaçtığı halde, siyasal birliği sağlayamamış, Yunan toplumları Yunan uygarlığının sonuna kadar parçalı küçük bağımsız siyasal birimler halinde kalmıştır.

Homeros Destanlarında yansıtılan dünyaya «Homeros Dünyası» denir. Bu dünya Kahramanlık Çağının dünyasıdır. Korsanlık, yağma, çapul alabilesiye. Denizaşırı uluslara yaptıkları kadar, birbirleri üzerine de sık sık çapul seferleri açmaktadırlar. Destanların anlattığı bu iç kargaşa, yerleşmiş, merkezî, bürokratikleşmiş Mykene toplumu ile ilgili olamaz.

Ancak ortada çözülememiş bir sorun vardır. Destanlar Dor yıkımı sonrası çağları yansıtıyorlarsa, neden Dorların beraberlerinde getirdikleri yeni bir üstün savaş teknolojisi olan demir silâhlardan değil de, ısrarla daha önceki devrin egemen savaş teknolojisi olan tunç silâhlardan ve tunç savaş arabalarından, övgülerle söz ediyorlar? Dor akınlarından sonra tunç silâhların demode olmuş olup, Kahramanlık Çağında demir silâhların egemen olması doğaldır. Bu durumda neden Troya Seferi efsanesi içinde, aslında Mykene sosyal kurum ve değerleri değil de, ozanların yaşadığı Kahramanlık Çağı kurum ve değerleri, bu çağın askerî düzeni anlatılırken, bu çağın silâhlarının değil de, bir önceki çağın silâhlarının sözü ediliyor?

Buna verilecek bir cevap, destanların demir silâhlı Dor uluslarının değil, tunç silâhlı Akha uluslarının destanı olduğu, Dor akınlarından sonra Ege Adalarına ve Ionia'ya yerleşen Akhaların tunç silâh geleneğini sürdürmüş olabilecekleridir ki, kandırıcı bir cevap değildir. Çünkü demir silâh teknolojik üstünlüğüne sahip olan Dorların ve Dorlar gibi demir silâhlı bir diğer Hint - Avrupa göçebe ulusu olup Kuzeybatı Anadoluya yerleşen Frigyalıların, tunç silâhlı Akhaları gene bulup yenmeleri kaçınılmaz olurdu. İkinci cevap, Akha aristokratlarının tunç silâhlı atalarının parlak geçmişlerini andıkları için, onları tunç silâhları ile tasarlamalarının normal olduğudur. Ama bu açıklama, atalarının silâhları hakkında bu kadar tam bilgileri olan Akhaların, onların sosyal örgütlenişlerinin bu kadar cahili olamıyacakları fikri ile karşılanabilir. Eğer destanların Mykene devri sosyal kurumlarını da doğru olarak yansıttıkları iddia edilirse, bu, Pylos tabletlerinden sağladığımız bilgilerle çatışır. Pylos tabletleri, gördüğümüz gibi, Mykene toplumunun, destanlardaki dünya ile ilgisiz denecek derecede, ileri ölçüde farklılaşmış, işbölümü gelişmiş, bürokratikleşmiş bir toplum olduğunu gösterir.

Başvurduğumuz kaynaklarda bu sorunla ilgili kandırıcı bir açıklamaya rastlamadık. Bu sorunu çözülmemiş bir sorun olarak bırakıp, destanların Kahramanlık Çağının ekonomik, sosyal ve siyasal düzenini, siyasal değer ve düşünüşlerini yansıttığını varsayarak, incelememize devam etmek zorundayız.

Daha önce İlyada ile Odyssela'nın Kahramanlık Çağının bir yüzyıl kadar farklı iki ayrı devrini yansıttıkları, İlyada'nın İ. Ö. IX., Odysseia'nın İ. Ö. VIII. yüzyılı yansıtıyor olmalarının çok olası olduğunu söylemiştik. Bu varsayıma uygun olarak, önce İlyada'yı, sonra Odysseia'yı olmak üzere, destanları ayrı ayrı incelememiz, Yunan toplumunun gelişim yönünü kavramamıza yarayacaktır.

İlyada'nın konusu Akhaların Troya Savaşındaki kahramanlıklarıdır. Bu yüzden daha çok toplumun askeri örgütlenişi anlatılır. Bunun yanı sıra barış zamanı düzen ve örgütlenişine de bazı değinmeler vardır. Ayrıca askeri örgütlenişin sivil sosyal örgütlenişle ilgili olduğu, bir ölçüde, dolaylı da olsa, sivil sosyal örgütlenişi yansıttığı açıktır.

İlyada'da Yansıtılan Ekonomik Düzen

Troya Kralı Priamos'un oğullarından Paris, konuk olduğu Sparta Prensi Menelaos'un karısı Güzel Helena'yı kaçırınca, Menelaos'un ağabeyi olan Mykene kralı Agamemnon, Yunanistan'daki Akha feodal beylerini, Troya'ya karşı yapmayı kararlaştırdığı ortak intikam seferine katılmaya çağırır. Efsane seferin «namus uğruna» açıldığını söylemesine rağmen, genç İlyada'dan asıl amacın yağma olduğunu kolayca anlayabiliriz. İlyada'nın her satırında yağma hırsı parıldar. Troya'ya namus uğruna sefer açmış olan Akhalar, Troya'dan çok uzaklardaki Ege şehirlerine kadar, bütün çevrede sürekli yağmalara girişirler. Bütün amaçları, ülkelerine Helena ile dönmekten çok, mümkün olduğu kadar çok «doyumluk» ile dönmektir. Bu durumda sefer sırasındaki ekonomi bir «yağma ve talan ekonomisi» olarak gözükür.[15]

Metresi Breseis'i elinden aldığı için Agamemnon'la arası bozulan Akhilleus, bu yağma ekonomisinin dağıtım düzenini eleştirmektedir. Şikâyetleri, bölüştürmede «payın en okkalısının» Agamemnon'a gittiği, Agamemnon'un «azını dağıtıp çoğunu kendine alakoy-

[15] Thukydides, (Halil Demircioğlu), Peloponnesoslularla Atinalıların Savaşı (Tarih), I. 15'de, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayını, 1950 - 1958 (Birinci İkinci Kitaplar). Hellenlerin ve barbarların eski zamanlarda korsanlığa koyulduklarını, hayati ihtiyaçlarını bununla sağladıklarını bu işin o zamanlar ayıp sayılmayıp aksine şan şöhret sağladığını, karada ve denizde birbirlerini soyduklarını yazar.

ması», kıyasıya savaşlarda en büyük işi kendi kolları gördüğü halde,[16] Agamemnon'un katılmadığı yağma seferlerinden de aslan payını alması,[17] geri kalan ganimetin dağıtımında, geride kalanla canını dişine takanın, korkakla yüreklinin[18] bir tutulması, eşit pay almasıdır.

Akhilleus'un yakındığı bu bölüşüm düzenine bir göz atalım. Birçok feodal[19] beylerin en kudretli feodal bey başkanlığında, daha doğrusu onca örgütlendirilip yönetilen bir yağma seferinde, yağma sonunda elde edilen ganimetler bu başkana (krala) getirilir. Dağıtımı o yapar. Önce en büyük, en şerefli payı kendisine ayırır. Bunun nedeni, en fazla sayıda gemi ve en kalabalık ordu ile yağmaya katılan kralın, buna oranlı olarak en büyük payı almasıdır. Kral daha sonra ganimeti eşit paylar halinde diğer savaşçılara dağıtıyor. Fakat ayrıca krallara, (diğer feodal beylere) ve «yiğitlere» üstelik bir de «onur payı» veriyor. Onur paylarının eşit olmayıp, kudrete, nüfuza, itibara, bir de yiğitliğe (o yağmada yiğitlik gösterene yiğitliğinin derecesine) göre verildiği anlaşılıyor.

Önce «eşit paylaşım» sorununu ele alıp, bunun Kahramanlık Çağı öncesi köklerini araştıralım. Hint-Avrupa kabilelerinin yerleşme öncesi göçebelik devirlerinde, kabile üyelerinin, kabile şefinin mülkü sayılan mallardan ortak yararlanma adetinin bulunduğunu söylemiştik. İşbölümü olmayan sosyal farklılaşmaya uğramamış ilkel göçebe kabilelerde, «sürücülük ekonomisi», ortak mülkiyet ilişkilerini getirir. Yerleşme ve tarım, ortak otlaklar dışında, evlerde, ev çevresindeki tarlalarda, bunları yapmak, ekip biçmek için harcanan kişisel emekle ilgili olarak, özel mülkiyet savlarına yol açacaktır. Tarımın kışkırttığı artan işbölümü, sosyal yapıdaki farklılaşmalar, sınıflaşmalar özel mülkiyet kurumunu perçinleyeceklerdir.[20]

---

[16] İlyada, I. 165; IX. 314-334.

[17] İlyada, IX. 332.

[18] İlyada, IX. 319-320.

[19] Eski Yunan için «feodal» kelimesini Palmer'in kullandığı anlamda kullanıyoruz: toprağın askeri hizmeti karşılıyabilmek için, gelir sağlamak üzere bir beyin elinde oluşu. L. R. Palmer, Mycenaeans and Minoans, New York, Knopf, 1952, s. 90-99'dan Kagan, Problems... Vol. I... Greece, s. 161.

[20] Bertrant Russell, A History of Western Philosophy, London, Unwin, 9th. imp., 1965, s. 36'da uygarlaşma sırasında özel mülkiyet kurumunun genellikle beraberinde kadının tabiiliğini ve köle sınıfını getirdiğini söyler.

Göçebe sürücü ulusların «ortak yararlanış»ı ile, yerleşmiş tarımsal toplulukların «özel mülkiyet» düzeni arasında, özel bir düzen daha vardır, «talan ve yağma ekonomisi»nin «eşit paylaşımı» düzeni. Tunç ve demir silâhların kışkırtmasiyle Hint-Avrupa uluslarının, yerleşmiş uygar tarım ve ticaret toplumlarına yağma saldırılarına başlayarak, sürücülük ekonomisinden talan ve yağma ekonomisine geçtiklerini anlatmıştık. Bu yağmalarda ortak bir savaş sonunda elde edilen ganimetler, hem eski «ortak yararlanma» geleneğinden dolayı, hem de, kabile üyelerinin ganimetin paylaşılmasında birbirlerine düşmemeleri için, eşit paylaştırılmış olmalı.[1] Öte yandan yağmalanan bazı şeyler, ortak mülk kılınamayacak özel mülk olma niteliğindeki eşyalar olup,[2] ailelerin kontrolündeki özel mallar haline geleceklerdir. Böylece «talan ve yağma ekonomisi», «eşit paylaşım» ve «özel mülkiyet» kurumlarını beraberinde, birlikte getirmiş olur. Eşit paylaşımda uzun süre emek harcanmaksızın bir anda elde edilen bol malların paylaştırılmasındaki «cömertliğin» de rolü olmalı.

Yağmalanan taşınır mallarda durum böyle iken, yağmalanan topraklarda üç türlü mülkiyet düzeni kurulmuş gözükür. Biri, yağmalanan toprakların bir kısmının (eski zamanlarda kabile mülkü sayılan otlaklar gibi), toplumsal mülk sayılması; ikincisi toprakların yalnızca kullanma hakkının kabile üyelerine eşit parçalar halinde dağıtılıp, mülkiyet hakkının kabileye ait olması, yani ortak mülk sayılması, üçüncüsü eşit parçalar dağıtıp bunlar üzerinde özel mülkiyet hakkının tanınması. Böyle farklı mülkiyet düzenlerinin belirmesi toplumsal örgütlenişin biçimi ile ilgilidir. Eğer fatihler yerli halkı toprağa bağlayıp, serf yapıp, kendileri egemen bir üst sınıf olmuşlarsa, topraklar eşit parçalara bölünüp bunlardan yararlanma hakkı kabile üyelerine verilmiş, ama toprakların kuru mülkiyeti kabileye bırakılmış, topraklar kabilenin ortak mülkü sayılmıştır. Yok eğer fatihler tarım ile bizzat uğraşmaya başlayıp, yer-

---

[1] Daha ince bir ayrımla, bu paylaştırmanın tunç silâhlı Akha kabilelerinde yalnızca tunç savaş arabalı aristokratlar arasında «eşit», demir silâhlı Dorlarda bütün savaşçı kabile üyeleri arasında eşit bir paylaştırma olacağı söylenebilir ve daha sonraki yüzyıllarda göreceğimiz üst sınıf üyeleri, aristokratlar arası eşitlik geleneği, bu zamanlara kadar dayandırılabilir.

[2] Özel mülkiyet kurumunun egemen olduğu farklılaşmış tarımsal toplumun eşyalarının, ortak kullanımdan çok özel kullanıma uygun olarak yapılmış eşyalar olacağı açıktır.

li ulusla karışmışlarsa, o zaman eşit bölünen topraklar üzerinde özel mülkiyet hakkı tanınmıştır. Özel mülkiyet hakkı tanınınca da, topraklar çeşitli mülkiyet işlemleri ile büyüyüp küçülmüş, eşit toprak parçaları tarihe karışmıştır.

Eşit paylaşım beraberinde yeni bir sorun getirir. Ganimetlerde elde edilen mallar hep aynı cins mallar olmayacağı için, hangi mal hangi mala eşittir? Özellikle, paranın ve genel kararlı bir fiyat mekanizmasının bulunmadığı bu devirde, paylaşımın gerçekten eşit olup olmadığı, toplum üyeleri arasında çatışmalara yol açabilecek bir sorun olarak belirir. Bu soruna bulunan çözüm, «kurra» dır. Ganimet «yaklaşık olarak eşit» paylara ayrıldıktan sonra, kime hangi payın düşeceği kurra ile saptanır. Kurrayı bir de «tanrıların iradesi»[23] olarak sunmak, sorunu geniş ölçüde çözer.

Kurra, yalnız ganimetlerin dağıtımında değil, görevlerin dağıtımında da başvurulan bir araçtır. Gerçekten eşitçi yapılı bir toplumda, ya da tabakalı bir toplumun üst sınıfının «eşitler» i arasında, olağanüstü görevlerin dağıtımında, bu görevi herkese yükleme olanağı yoksa, kurra vuran kimselere yüklemek en akla yakın yoldur.

İlyada'da kurranın «paylaşım» da kullanılmasının örneği, Kronos altedildiği zaman evrenin, gökler, denizler ve yeraltı olarak kurra ile Kronos'un üç oğlu olan Zeus, Poseidon ve Hades arasında paylaşılmasıdır.[24] İlyada'da kurranın bir diğer kullanış yeri ise, yeke yek savaşlarda, kargıyı ilk kimin atacağını saptama konusundadır ki bu, kurranın kaderle ilgili yönünü açıklar.[25] Üçüncü olarak kurraya eşitler arasında olağanüstü görevlerin dağıtımında başvurulur. Hektor ile yeke yek döğüşmeye dokuz gönüllü yiğit çıkar. Aralarında Agamemnon da vardır. Kurraya başvurulur. Aias'ın kurası fırlar miğferin içinden.[26]

Eşitçi paylara ayrılmış ganimetin kurrayla paylaştırılmasının en güzel kanıtını daha sonraki çağlardan sağlarız. Dorlar Lakedaimonia'yı fethedince, eşit paylara ayırıp ad çekme ile paylaştıkları

---

[23] Fustel de Coulanges (tr. from French by Edward Gorey), The Ancient City, New York, Doubleday, tarih yok, s. 182.

[24] İlyada, XV. 190 - 192.

[25] İlyada, III. 325.

[26] İlyada, VIII. 180.

topraklara «kleros» (= ad çekme, kurra) adını vermişler.[17] Bu açıklamalarla kurranın, Yunan toplumuna daha başlangıç devirlerinde eşitlikçi bir araç olarak girişini görmüş olduk.

Yukarıdaki açıklamalar daha çok demir silâhların demokratlaştırdığı Dor toplumlarının gelişmelerine uymaktadır. Tunç savaş arabalarının toplumsal yapılarını aristokratlaştırdığı Akha kabilelerinin gelişimleri bundan biraz farklı olmuştur. Tunç savaş arabaları yüzünden savaşlarda en büyük rolü oynayan aristokratlar, ganimetten en büyük payları almışlardır. Bu eşitsiz paylaşım özel mülkiyetin egemen mülkiyet biçimi olması sonucunu doğurmuştur. Ama savaşçı aristokratların ganimetten halktan kat kat fazla pay aldıkları halde,[18] aristokratlar arasında paylaşımın eşit olduğu anlaşılıyor. İlyada, Akha kabileleri akınları devrinden çok, Kahramanlık Çağı savaş aristokrasisi devri kurumlarını yansıttığı halde, ilk devirde de «yağmacı savaş aristokrasisi» egemen olduğu için, benzer kurum ve uygulamalar belirmiş olmalı. Akha kabilelerinin yağma sonunda toprakları eşitsiz paylaşmaları feodal bir düzene yol açmış olmalı.

Mykene uygarlığı yıkılıp, bunu izleyen Karanlık Çağdan sonra ortaklık durulmaya başlarken Akha toplumları, ileride göreceğimiz göçün, kolonizasyon hareketinin sosyal yapılarına getirdiği bazı eşitlikçi unsura rağmen, eski eşitsizlikçi feodal aristokratik geleneklerine uygun toplumlar olarak belirirler. Böylece, farklı yollardan da olsa, Kahramanlık Çağının başında, hem Akha, hem Dor toplumları, feodal bir ekonomik düzene sahip topluluklar olarak, aynı ekonomik çizgide birleşmiş olurlar.

Kahramanlık Çağında ganimetlerin aristokratlar arasında eşit, halkla aristokrat sınıflar arasında eşitsiz paylaşımına rağmen, göçebelik devri «ortak yararlanma» geleneği, daha doğrusu bunun kalıntısı bazı âdetler görülür. Bunlar «şölen» ve «ödül»dür. Şölen, İlyada'nın pek çok yerinde, feodal beylerin herkese verdikleri ziyafetler olarak görülür. Sık sık verilen bu şölenlerde, ilkel göçebelik devirlerini hatırlatırcasına,

---

[17] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 100.

[18] İlyada, XI. 703-705:

«İhtiyar Neleus [feodal bey]
Ayırdı kendine en büyük payı, kalan pay halka dağıtılsın dedi.
Eşit paydan yoksun kalmasın kimse.»

«Şölende eş pay aldı her insan»
«Eş paylı şölenden yakınmadı hiç kimse»[29]

sözleri sık sık tekrarlanır. Ödüller ise, kralın ve feodal beylerin, düzenledikleri yarışmalarda, hem kazananlara, hem (tabi daha az değerli ödüller olmak üzere), kaybedenlere verdikleri armağanlardır.[30]

Çok olasıdır ki bir de, feodal beyler, ganimetten halktan fazla olarak aldıkları paylarla biriken zenginliklerini, sıkıntılı zamanlarda halka yardım için harcamış olsunlar. Polis kurumunun egemen olduğu devirlerde zenginlerin bütün zenginliklerini kamusal işlerde harcamaya istekli oluşları, bu «ortak yararlanma» geleneğinin bir devamı olmalı.

Sırası gelmişken bir parantez açıp, feodal beylerin seferde düzenledikleri yarışmaların, daha sonraları barış zamanlarında da dinî merkezlerde yapılmaya başladığını, bunun, ileride göreceğimiz gibi, çeşitli kabileler arasında ortak bir Hellen kültürünün yaratılmasında yardımcı olan panhellenik olympiadların başlangıcı olduğunu belirtiverelim.

İlyada'da Kahramanlık Çağı toplumlarının sefer hali dışı ekonomik düzenleri üzerine, bol olmasa da, genel çatısını kavramımıza yetecek kadar bilgi vardır. Bir toplumun yalnızca ve uzun süre yağma ekonomisi ile yaşaması mümkün değildir. Mutlaka bir üretici ekonomisi de olacaktır. Yunan toplumlarının birbirleri üzerine yağma seferi açmaları,[31] bir ülkede yağmalayanlar varsa elbette ki üretenlerin de bulunacağı için, üretici bir ekonominin de bulunduğunun işaretidir. Bu üretim düzeni, askerî düzene uygun olarak, feodal bir üretim düzenidir.

Hikâyeye göre, Troya Savaşlarında Akhaların galibiyeti, en savaşçı yiğitleri olan Akhilleus'a bağlıdır. Agamemnon ise Akhilleus'u küstürmüştür. Zafer geçikince Agamemnon Akhilleus'u savaşa katılmaya razı etmek için vaatlerde bulunur. Birçok vaatlerin yanı sıra,

---

[29] İlyada, I. 468; II. 431; VII. 319; XII. 56.

[30] Bak. İlyada, VII. 250-325 Akhileus'un ölen dostu Patroklos için verdiği ölü şöleni sonundaki yarışmalarda, yarışmacılara değerli ödüller verişi.

[31] Bak. İlyada, XI. 670-705 feodal bey Nestor'un memleketinde komşu beylikten yaptığı yağmayı anlatışı.

«Yedi tane de bakımlı il vereyim
(buraların insanları)
Sayacaklar onu bir tanrı gibi,
buyruğu altında bol vergi verecekler»[32]

der. İlyada'nın barış zamanı sivil düzen hakkında ençok bilgi veren yeri, Demirci (tunçcu) Tanrı Hephaistos'un Akhilleus için yaptığı kalkanı anlatan satırlarıdır. Tanrı'nın buna işlediği çeşitli sahnelerden (resimlerden) birinde,

«Tanrı [Hephaistos] kalkana bir kral toprağı kodu,
Bu toprak üç kere sürülecek geniş bir topraktı
Çift süren adamlarla doluydu.
Tanrı kalkana bir kral toprağı kodu
Tırpanlarla biçip duruyordu ırgatlar ekini.
Kral [feodal bey] da elinde değneği, bir yarığın başında
Duruyordu yüreği sevinç içinde sessiz sedasız
Kadınlar da boyuna ak un döküyorlardı ırgatların yemeğine»[33]

diye bir tasvir vardır. Bir başka yerde bir benzetmede,

«Troyalılarsa zengin bir ağanın ağılındaki
Koyunlar gibi duruyorlardı sürü sürü».[34]

denmektedir. Bu aktarmalar açıklama gerekmeyecek şekilde feodal üretim düzenini gözler önüne sermektedir. Görüldüğü gibi, barış zamanının ekonomik düzeni, sefer zamanının ekonomik düzeninden daha eşitsizcedir.

İlyada'da ekonominin daha sonraki yüzyıllarda gelişeceği yönün ilk işaretleri vardır. Denizaşırı yağmalar ergeç denizaşırı ülkelerle ticaret biçimine dönüşecektir. Eserin bir yerinde sikkenin daha ortalıklarda gözükmediği, öküz ve tunç gibi malların ortak değişim birimi olduğu bu devirlerde, Lemnos'dan alınan bin ölçek şarap bedeli olarak, Akhalardan kiminin tunç, kiminin parlak demir, kiminin deri, kiminin canlı sığır, kiminin köle verdiği söylenir.[35] Burada, ileriki ekonomik gelişmelerle ilgili bir başka işaret, denizaşırı ticareti geliştirecek olan tarımsal uzmanlaşma hakkındadır. Şarap ve zeytinyağı, ileride göreceğiz ki, Yunan toplumlarının uzmanlaştığı tarım dalı olarak, uluslararası ticaretin hızlanmasına yolaçacaklardır.

---

[32] İlyada, IX. 149 - 156.
[33] İlyada, XVIII. 541 - 560.
[34] İlyada, IV. 432 - 433.
[35] İlyada, VII. 473.

Yunan topluluklarında ilkel göçebelik devirlerinde «sürücülük» ekonomisi vardı. Bunların uygar toplumlara akınları bir süre için «yağma ve talan ekonomisi»ni ön safa çıkardı. Kahramanlık Çağının egemen ekonomik düzeni çağın başlarında «yağma» dır. Çağın ortaklarına doğru tarım ön plâna geçer. Polis sosyal örgütlenişinin belirmesiyle ticaret hızlanır. Ticaret, sanayi üretimine, denizaşırı ticaret ve sanayi üretimi de, polisin son devirlerine doğru emperyalist yayılıma yolaçar. Emperyalist yayılım ise, Yunan uygarlığının sonunu hazırlar.

Bu üretim teknolojisi aşamalarında, göçebelik devirlerinin sürücülüğünden Kahramanlık Çağının feodal tarımsal üretim düzenine geçişin, eşitlikten eşitsizliğe doğru ilerleyiş olduğunu gördük. Daha sonraki teknolojik aşamalarda da, ekonomik eşitsizliğin gittikçe arttığını göreceğiz.

İlyada'da Yansıtılan Sosyal Düzen

İlyada'da yansıtılan sosyal düzen de ekonomik düzene paralel olarak, Yunan toplumunun eşitçi yapıdan eşitsizci bir toplumsal yapıya doğru gelişmekte olduğu gösterir. Kahramanlık Çağının feodal ekonomik düzeni, mülk sahibi savaşçı bir asil sınıf ile savaşta ve tarlada ona yardımcı, yer yer serf durumunda olan bir avam (halk) sınıfının belirmesine yolaçmıştır. İlyada'da bu eşitsiz sınıfların varlığı son derece duru bir biçimde yansır. Bir kez destan baştan sona asil savaşçı feodal beylerin kahramanlıklarının öyküsüdür. Kalabalık askerlerin sözü bile edilmez. Onlar yalnızca beylerin destekleyicileridir. Savaşların sonucunu bu feodal beylerin kişisel yiğitlikleri belirler.

Destanlarda feodal beyler için «aristoi»[36] kelimesi kullanılmaktadır ki «en iyiler» anlamına gelir. Yönetim bu en iyilerin yönetimi olan aristokrasidir. Bu aristokrasi ayrı bir sınıf olduğunun o kadar bilincindedir ki, asil feodal beylerin hepsi soylarını tanrılara dayandırırlar.[37] Ayrıca asiller asillerle evlenmektedirler.[38] Eserin iki satırında bir «soylu» kelimesi geçer. Ancak bu asil sınıf bir kast durumu göstermez. Bunun birçok işaretleri vardır. Asillerin köle

[36] Voegelin, ... Polis, s. 77.

[37] Örneğin İlyada'da XX. bölümde asil Aineas soyunu Zeus'dan başlatarak upuzun bir secereyle kendisine kadar sayar.

[38] İlyada, IX. 387 - 392.

cariyelerinden edindikleri çocuklarının özgür sayılışı, kötü bir babadan iyi bir oğlun doğabileceğinin söylenmesi,[39] bu işaretlerin en anlamlı ikisidir. Sonra İlyada'da olağanüstü yiğitlik gösterenlerin de sonradan asil sayılabildiklerinin bir işareti de var bizce. Akhilleus'un bir tanrıçanın (Thetis'in) oğlu olduğu halde, asaletçe Agamemnon'dan daha aşağı sayılmasını, aslında asil soydan olmayan Akhilleus'un, sonradan «tanrıça oğluyum» savı ile asil sınıfa girmiş olmasının işareti olduğunu sanıyoruz.

Destanda yoksulluğun izleri vardır.[40] Yoksul, aşağı tabaka hor görülmektedir.

«Kızınca fena olur kral'ayaktakımından birine»[41]

sözü bunun en güzel belirtisidir. Asil ve ayaktakımı, (avam, halk) sınıflarından başka, birde köleler vardır. Ekonominin emek kadar yağmaya dayandığı bir toplumda köle sınıfının geniş olması beklenemez. Ama yağma düzeni, savaş tutsakları yoluyla geniş olmasa da kölelik kurumunu beraberinde getirir.

Şimdi İlyada'da yansıtıldığı şekli ile, Kahramanlık Devrinin kölelik kurumunu inceleyelim. Mitolojide, Hint-Avrupa uluslarının göçebelik devirlerini yansıttığını sandığımız Olympos tanrıları dünyasında, kölelerin bulunmayışını, bu ilkel göçebelik devirlerinde köleliğin bulunmayışının işareti sayıyoruz. «Sürücülük ekonomisi» kölelik kurumunu gerekli kılmayan bir ekonomidir. Hint-Avrupa uluslarının yerleşmiş tarımsal toplumlara saldırısı ile başlayan yağma ekonomisi, köleliği beraberinde getirmiş gözüküyor. İlyada'da bunun ipuçları var. Troyalılarla Akhalar, savaştan bıkıp savaşa son vermek üzere yaptıkları bir antlaşmada, buna uymayan tarafın erkeklerinin ve çocuklarının beyinlerinin akıp, karılarının başkalarına köle olmasını dilerler.[42] Bu dilek, yağma düzeninin doğal bir sonucu, yağma kurumunun acımasız kuralının ifadesinden başka birşey değildir. Yağmalarda erkekler ve çocuklar (ilerde bir öç hareketine girişmemeleri için), kılıçtan geçirilip, kadınlar köle kılınırlar. Kadınların köle kılınması, cinsel nedenler yanı sıra, «aile ekonomisi» yüzündendir. Erkekler yağma seferlerinde iken, kadınlar evde dokuma ve örme işleriyle ve diğer ev işleriyle uğraşırlar.

[39] İlyada, XV. 642.
[40] Yoksulluğu yansıtan sözler için bak. İlyada, V. 481; XII. 433-434.
[41] İlyada, I. 80.
[42] İlyada, III. 325.

Bu işleri yapan köle kadınların artışı kuşkusuz yağmacı kabilelerin erkeklerinin rahatını, refahını artıracaktır. Oysa ev dışı ekonomi, Kahramanlık Çağının başlangıçlarında (tarım daha baş önemi kazanmadığı için), fazla emekçiyi gerektirmeyen sürücülükle, yağmaya dayandığından, erkek köleye pek ihtiyaç yoktur. Kahramanlık Çağında, önceleri yalnız aile ekonomisinde kullanıldığı için çoğu kadın olan az sayıda köle bulunduğu, destanda açıkça bellidir. İlyada'da bir başka deyiş, kölelik kurumunun gelişme yönünü gösteriyor olmalı.

«Alıp gemilerimize götüreceğiz, sevgili karılariyle çocuklarını».[43]

Öyle anlaşılıyor ki, ekonominin gelişmesiyle zamanla kölelere ihtiyaç artmıştır. Artık yağma seferlerinde ergin erkekler gene kılıçtan geçirilmekle beraber, ileriki köle ihtiyacını karşılamak için, çocuklar öldürülmeyip, kadınlarla birlikte alınıp götürülmektedir. Ola ki bu, yağma seferlerinin hızının kesilip, feodal beylerin yağma ekonomisinden, büyük topraklarında köleleri de çalışmaya başladıkları tarım ekonomisine geçiş devrinin âdeti olsun. İlyada'da kölelik kurumunun gelişme yönünde oluşunun bir başka işareti de, belli bazı şehirlerin köle ticareti merkezleri hâline gelişi,[44] yani köle ticaretinin hızlanmasıdır.

Kahramanlık Çağında kölelik ve kölelik kurumuna ilişkin değerler ile ilgili bilgiler, toplumun sefer durumunu anlatan İlyada'dan çok, sivil hayatı anlatan Odyssela'da verilmiştir. Bunları Odyssesia'yı incelerken göreceğiz.

Kadının sosyal durumuna gelince, ilkel göçebelik devirlerini yansıtan Olympos tanrıları dünyasında, tanrı ve tanrıçaların birlikte toplanıp, sorunları birlikte görüşmelerini, ilkel göçebelik devirlerinde kadının sosyal hayatta erkeğe eşitçe bir statüye sahip oluşunun işareti saymıştık. Yağma devri ile, savaşan, yağmalayan erkek öne geçmiş, kadın artta kalmış. Ama gene de, bir önceki devrin kültürel değerlerinin sürmesinden dolayı olacak, kadın oldukça itibara sahiptir. İlyada'da kadınlarla ilgili satırlarda «sevgili karısı» çok sık kullanılan bir deyiştir.

«Sever, korur karısını duygulu, akıllı her adam».[45]

---

[43] İlyada, IV. 239.
[44] İlyada, XXIII. 700 - 705 .
[45] İlyada, IX. 341.

Kadının (sonraki yüzyıllara bakarak) yüksekçe olan bu itibarının bir nedeni de, «aile ekonomisi»nde baş rolü oynayışıdır. Kadın aynı zamanda ev işlerinin yöneticisidir.[46]

Gerçekten kadın, önce yağma ekonomisi, sonra da tarım ekonomisi devrinde, bu ekonomiler yanında ikinci derecede önemli bir ekonomi olan aile ekonomisindeki bu görevine uygun olarak, önemli ölçüde bir itibara sahipti. İlyada'da bunun pekçok işaretleri vardır. Birincisi, kız babasına «ağırlık» verme âdetidir. Bu, o çağda, zamanımızdaki «başlık» âdeti gibi kadının değersizliğinin belirtisi değildi.[47] Sonraki yüzyıllarda kadın itibardan düşünce bu âdet değişti. Kız babası ağırlık almak yerine, kızı ile evlenene ağır bir drahoma vermek zorunda kaldı. Kahramanlık Çağında güvey, hatta bizzat evleneceği, karısı olacak kıza ağırlık vermekteydi.[48] Ama bunun yanında drahoma âdetinin de yavaş yavaş başladığı anlaşılıyor. Bunu Agamemnon'un Akhilleus'a, savaşa katılırsan kızlarımdan istediğini ağırlık vermeden al, üstelik hiçbir babanın vermediği kadar çeyiz vereyim[49] deyişinden çıkarıyoruz. Drahoma verme adeti Yunan kadınının itibarını yitirmeye başlayışının belirtisi kabul edilebilir.[50]

İlyada'nın yansıttığı devirde tek eşli evlilik vardır. Ama bunun yanı sıra, köle kadınlar gerçeğinden dolayı, cariyelik kurumu da vardır. Kadın, eski eşitlik devirlerinin henüz uzak olmayan anılarıyla, buna karşı sonuçsuz bir direnme göstermektedir.[51] Direnişi

---

[46] İlyada, VI. 491 - 493 :

«Hadi sen eve git, bak işlerine
Geç tezgâhının mekiğinin başına
Hizmetçilere buyruklar ver
Savaşla biz [erkekler] uğraşacağız»

[47] Hans Licht, Sexual Life In Ancient Greece, London, Routledge, 1935, s. 23.

[48] İlyada, XI. 443 - 444 :

«Karısına çok şeyler vermişti o
İlk ağızda yüz tane sığır vermişti
Vereceğim demişti daha bin tane».

[49] İlyada, IX. 148 - 149.

[50] Gilbert Murray, The Literature of Ancient Greece, Chicago, Univ. of Chicago Press, 3rd. ed., 1956, s. 12'de, Yunan toplumunda kızın başlangıçta baba için «öküz kazandıran» iken, klâsik devirde babanın kızıyla birlikte çeyiz verme durumuna düştüğünü söyler.

[51] İlyada, IX. 448 v.d.

boşunadır. Statüsü gittikçe düşecek, gittikçe bu duruma katlanır olacaktır.

Kahramanlık Çağında kadın, henüz sosyal hayatın dışına iyice itilmemiştir. İsmi, öykülere, destanlara geçebilmektedir. (Sonraki devirlerde kadın edebiyatta konu edilmekten bile çıkmıştı) Olağanüstü durumlarda, savaşta erkeklere yardımcı olmaktadır.[52] Yoksul, ya da dul kadınlar, çocuklarını geçindirmek için, pazarda yün satabilmektedir.[53]

Ama artık kadının aşağı statüsü belirlenmeye başlamıştır. Destanların birçok yerinde «avrat gibi» sözü aşağılayıcı anlamda bir söz olarak kullanılmakta.[54] Oğlan evlâtlar sık sık öğülmekte, kız evlâtların sözü geçmemektedir. Miras oğula kalmaktadır. Oğul yoksa, gene kız evlâda düşmeyip, erkek hısım ve akrabalara kalmaktadır.[55] Kadınlar, kızlar, düğünlerde, şölenlerde oynayan delikanlılara bazan «kapı önlerinde şaşa kalmış» bir şekilde bakabilmektedirler yalnızca.[56]

Ancak aşağı tabakaların kadını biraz daha ekonomik hayatın içinde ve (bunun sağladığı olanaklarla, fırsatlarla) biraz daha serbest gözükür. Pazarda yün satan kadın, bağ bozumunda neşe ile meyva dolu sepetleri taşıyan kızlı erkekli gruplar,[57] ve sığır armağanları ile satın alınmış kızların (ağırlık olarak sığır verilerek evlenilmiş yeni gelinler kastediliyor olmalı) delikanlılarla birlikte elele oyunları.[58]

İlyada'da Yansıtılan Siyasal Düzen

İlyada'da feodal bir ekonomik düzenin anlatıldığını görmüştük. Buna uygun olarak feodal bir siyasal düzenin ifadesini buluruz satırlarında. Troya önlerindeki Akhalar, en kuvvetli feodal bey (Mykene Kralı Agamemnon) çevresinde gevşek bir feodal beylikler federasyonu şeklinde birleşmişlerdir. Her feodal bey askerlerinin kumandanı ve yöneticisidir. Sefere çağırmanın bir zorlama niteliği taşımakla beraber, kesin bir emir olmayışından,

---

[52] İlyada, XVIII. 513 - 514.
[53] İlyada, XII. 433 - 434.
[54] İlyada, VIII. 146.
[55] İlyada, V. 154 - 158.
[56] İlyada, XVIII. 490 - 496.
[57] İlyada, XII. 433 - 434. XVIII. 565 - 568.
[58] İlyada, XVIII. 593 - 602.

feodal beylere de Agamemnon gibi basileus (kral) denmesinden, siyasal düzenin güçlü bir merkezî düzen olmadığı anlaşılıyor. Agamemnon diğer beyler arasında ancak bir primus inter pares (eşitler arasında birinci) durumundadır.[59] Destanın edebî havası içinde bunun aksi, Agamemnon'un kudretini belirten birçok sözler söylendiği halde, durum aslında böyledir. Agamemnon'un çağrısı ile toplanan kumandanlar (feodal beyler) konseyinde, Agamemnon, kendisiyle tartışan Akhilleus'un cariyesi Breseis'i elinden almaya karar verince,

«Korksun boy ölçüşmekten ibret alsın
Kim benimle eşit görmek isterse kendini»[60]

dediği halde, tartışmayı yatıştırmak için araya giren, yaşlı olduğu için konseyde en çok sözü dinlenen feodal bey olan Nestor'un,

«Değnek taşıyan bir kralla bir değil senin onurun»[61]

dediği halde, Agamemnon'un diğer feodal beylere karşı monarşik bir üstünlüğü söz konusu değildir. Çünkü Akhilleus konseyde kendisine,

«Edebsiz... çıkarına düşkün... köpek suratlı»[62]

diye bağırabiliyor ve destanın genel havasından, bunun bir «isyan» sayılmadığı anlaşılıyor. Şimdi siyasal örgütlenişi üstten alta doğru inceleyelim.

Kral

Agamemnon'un, diğer feodal beylere karşı monarşik bir üstünlüğü olmamakla beraber, «eşitler arasında birinci» statüsüne uygun olarak, feodal beylerin en nüfuzlusu, en kuvvetlisi, en kudretlisi olduğu da bir gerçek. Basileus (kral) sözü diğer feodal beyler için de kullanılmakla beraber, çokluk federasyonun başı olan Agamemnon için kullanılır. Agamemnon'un soyu Zeus'a kadar dayanır. Nestor'un,

«Değneği, yasaları verdi Zeus senin eline»[63]

deyişine bakarsak, siyasal iktidarı yanı sıra yargı görevini de yük-

[59] J. D. S. Pendlebury, The Arkhelogy of Crete, London, Methuen, 1939'dan, Kagan, Problems..., Vol. I... Greece, s. 105'de.
[60] İlyada, I. 186 - 187.
[61] İlyada, I. 278.
[62] İlyada, I. 149 - 158.
[63] İlyada, IX. 98.

lenmiştir.[64] Agamemnon'un elinde tuttuğu değnek (asa), siyasal iktidarın sembolüdür. Bu değneği Zeus, onun dedelerinden Pelops'a vermiştir. Pelops da oğullarına devretmiş, değnek (yani siyasal iktidar) babadan oğula geçe geçe Agamemnon'a kadar gelmiştir.[65]

Yasaların da krala Zeus tarafından verildiği inancı, yasaların değişmez ve tanrısal kurallar olduğu şeklindeki aristokratik inancın ilk izidir. Geleneksel hukuku tekellerine alan aristokratların bu fikri sık sık işleyişlerini ileride göreceğiz.

Kral (Agamemnon) önemli sorunları görüşmek için konseyi (kumandanlar, feodal beyler kurulunu) ve bazı kararları bildirmek için kurultayı (askerler meclisini) toplantıya çağırır. Yağmalarda sağlanan ganimetleri paylaştırır.

Kumandanlar Konseyi

Feodal beyler de soylarını tanrılara kadar dayandıran asillerdir. Beyliklerinin yöneticisi, beyliklerinden topladıkları askerlerin kumandanıdırlar. Onlara da Agamemnon gibi basileus (kral, krallar) denmekte, onlar da Agamemnon gibi siyasal iktidarın sembolü olan değnekler taşımaktadırlar.[66] Agamemnon diğer beylerin ordularına doğrudan doğruya hükmedemez. Bunu feodal beylerin aracılığı ile yapar. Feodal beyler askerlerinin savaşa devam etme ya da savaştan çekilmelerine, geri dönmelerine karar vermede yetkilidiler.

Feodal beyler biraraya toplanınca bir kumandanlar konseyi

---

[64] İ. Ö. 700'lerde yaşayan Hesiodos'un, İşler ve Günler eserinde, kardeşi ile arasındaki miras dâvasına bakan «hediye yiyici beyler»den yakındığına bakılırsa, feodal beyler yargı görevini Kahramanlık Çağında da bizzat kullanıyor olmalılar. Hesiodos, (Suat Y. Baydur) İşler (ve Günler), 37 - 38. İstanbul Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1948.
Ama Hephaistos'un Akhilleus'a yaptığı kalkana işlediği sahnelerden biri, kan diyeti için yapılan bir yargılama sahnesinde, «haberci» denilen kimselerin ellerinde asalarla kalkıp karar verdiklerini, en doğru kararı verene ne bir külçe altın verileceğinin anlatılmasına bakılırsa, kral bu yetkisini başkalarına (meydanda bulunan halka ya da yaşlı asillere) devretmiş gibidir. (İlyada, XVIII. 501 - 508). Bu iki kaynak arasındaki farklılık, bölgeler arası farklılığın, ya da zaman farkının eseri olabilir.

[65] İlyada, I. 105 - 109.

[66] İlyada, II. 85.

meydana getirirler.[67] Konseyi, kral ya da herhangi bir feodal bey toplantıya çağırabilir.[68] Toplantıda önemli sorunlar serbestçe görüşülür. Görüşmelerde yaşlı ve tecrübeli beylerin sözü daha çok dinlenir. Konseyde sınırsız denebilecek bir konuşma özgürlüğü vardır. Feodal beyler krala hakarete varanadek düşündüklerini serbestçe söyleyebilirler. Bu geleneğin daha sonraki yüzyılların meclisine İsegoria (eşit konuşma = konuşma özgürlüğü) olarak geçtiğini göreceğiz.

Feodal beyler bütün düşündüklerini söyleyebilirler ama, oy verip çoğunluğa göre karar alamazlar. Konsey daha çok bir danışma konseyi olarak gözükür. Karar krala aittir. Ancak kral konsey vasıtasıyla beylerin nabızlarını yoklayıp kararı ona göre alır. Çünkü feodal beyler mutlak kralın kararına uyma zorunda değildirler. Askerlerini çekip ayrılabilirler.

Askerler Kurultayı

Kurultay bütün Akha asker ve komutanlarının (feodal beylerin) katıldığı bir toplantıdır. Çok önemli sorunlarda toplantıya çağırılır. Toplananlara ya bir önemli haber, veya emir verilir, ya da önlerinde önemli bir sorun tartışılır. Tartışmalara «ayaktakımından» kimseler katılamaz. Beyler konuşur hep, askerler de beğendikleri öneri lehine aralarında konuşup bağrışırlar.[69]

İlyada'da anlatılan bu siyasal kurumlar yalnızca sefer haline özgü kurumlar olmamalı.[70] Normal zamanlar benzer kurumların

---

[67] İlyada'da hem kumandanların, hem bütün Akhaların toplantısı için «kurultay» kelimesi kullanılmakla beraber, biri küçük biri büyük olan iki ayrı kurultayın bulunduğu anlaşılıyor. Bak. İlyada, II. 53: Agamemnon rüyasında Troya'yı görünce kurultayı toplar. Bu, «yürekli ulular›n kurultayı»dır. (II. 79) «Komutanların, öncülerin» kurultayıdır. Bu kurultay Akhaları silâh başına çağırmak üzere dağılır. Ordular toplanınca meydana gelen kurula da (II. 143) «kurultay» denir. Biz bu ikisini ayırmak için, birine «Kumandanlar Konseyi» ya da kısaca «Konsey», ötekine «Askerler Kurultayı» ya da kısaca «Kurultay» diyeceğiz.

[68] Bak. İlyada, I. 55: «Akhilleus çağırdı meydana halkı...» Gerçi bu sözler Akhilleus'un halkı, yani kurultayı toplantıya çağırdığını belirtir. Ama buna kumandanlar, bu ara tartıştığı Kral Agamemnon da gelir. Buradan, bütün orduyu toplantıya çağırabilen bir feodal beyin, kumandanlar konseyini de toplantıya çağırabileceği çıkarılabilir.

[69] İlyada, I. 22 - 23.

[70] Martin Nilsson, Homer and Mycanea, London, Methuen, 1933, s. 214-235'ten özetlenerek, Kagan, Problems..., Vol. I... Greece, s. 147.

varlığının ipuçları var. Akhilleus'un kalkanında «kurultay meydanı»ndan ve daha sonra pazar yerinde bir kan diyeti davasına bakan halktan söz edilir,[71] ki buradan, halkın pazar yerinde hem davalara bakan mahkeme hem siyasal kararlar alan bir meclis olarak toplandığını anlarız. Aynı yerde, «kutsal çevrede yaşlılar cilâlı taşlar üzerinde oturuyorlardı» sözü, yaşlı asillerden kurulu bir senato'nun varlığının işareti olmalı. Bu konuda bir diğer ipucunu, İlyada'dan yüzyıl kadar sonrasını yansıttığını sandığımız Odysseia'dan sağlarız. Burada feodal beyler konseyinden açıkça söz edilmektedir[72] ki buna bakarak, İlyada'nın yansıttığı yüzyılda da seferde kumandanlar konseyi şeklinde toplanan feodal beylerin, barışta bir feodal beyler kurulu (senato) olarak toplanıyor olabileceğini tahmin edebiliriz.

İlyada'nın yansıttığı devirlerin Kahramanlık Çağında, Yunan toplumunun, göçebe ilkel kabileler devirlerinden, hatta belki Karanlık Çağdan farklı olarak, yöneten ve yönetilen sınıfların ayrıldığı bir siyasal farklılaşma, bir siyasal eşitsizlik düzenine geçmiş olduğunu görürüz. Bu siyasal eşitsizliğin temelinde feodal üretim düzeninin, bu düzenin ekonomik eşitsizliğinin yattığı, siyasal eşitsizliğin ekonomik eşitsizliğin sonucu olduğu açıktır.

Ekonomik ve siyasal eşitsizlikçi bir düzene uygun olarak, bu çağın eşitsizlikçi düzeninin kendilerine sağladığı olanaklardan yararlanarak, çağın kültürünü yaratıp yaşatmış olan sınıfın, destanlarda ifadesini bulan kültürü de, elbette eşitsizlikçi fikir ve değerlerin bir savunması olacaktır.

İlyada'daki Eşitlikçi ve Eşitsizlikçi Fikirler

İlyada'da her satırda asil feodal beylerin övüldüğünü, bunların soylarını tanrılara dayandırarak iktidarlarına yasal (meşru) bir temel sağladıklarını, ikinci yasal temelin yönetim haklarının sembolü olan değnekleri Zeus'dan almaları olduğunu belirtmiştik.

«Krallık yetkisi Zeus'dan gelir
Akıllı Zeus kralları sever».[73]

---

[71] İlyada, XVIII. 529; XVIII. 479 - 509.

[72] Homeros, (Ahmet Cevat Emre) Odüssela [Odysseia], VIII. 82 - 100. Ankara, Türk Dil Kurumu Yayını, 1941 - 1942.

[73] İlyada, II. 197 - 198.

Bunu hemen şu sözler izler,

«Her kafadan bir ses çıkarsa iyi olmaz
Bir tek baş olmalı bir tek kral»[74]

Yukarıdaki sözlerde siyasal eşitsizlik, (yalnızca bazılarının yönetmesi gerektiği) ilkinde bir inançla, ikincisinde ise, rasyonel bir yolla, bir grup insanın birlikte bir iş görebilmeleri için onları belli bir yöne sevkedecek birinin bulunmasının gerektiği fikriyle desteklenmek isteniyor. Bu fikirler eşitsizliği destekleme yolunda öne sürülmüş oldukça güçlü fikirlerdir.

İlyada'nın bir başka yerinde, buna tam zıt eşitlikçi bir fikre rastlanır.

«Biri göremezse biri görür en gerekli şeyi
İnsan tek başına da yapar bu işi ama
Görüşü daha kısa olur sezgisi daha az»[75]

Bu fikir, demokrasiye ulaşan siyasal eşitlik düşüncesinin klâsik ve temel fikirlerinden biridir. Birden çok kişinin, bazıları önemli bazı noktaları gözden kaçırırken, bazılarının bunu görmesi, bazılarının sorunun bir yönünü, bazılarının diğer yönünü kavramaları ile, bir kişiden daha geniş görüşlü olup, daha doğru karar alabilecekleri, demokratik düşünüşün temelinde yatan görüştür.[76]

Ancak İlyada'daki bu fikir, ilgili yerde, siyasal bir amaçla söylenmemiştir. Sorun Troya ordusu arasına casusluğa gidecek birinin yanına arkadaş aranmasıdır. Gene de demokratik düşünüşün ilk tohumlarından biri olarak görülebilir. Çünkü hikâyenin içine hangi amaçla ve hangi ilişki ile yerleştirilmiş olursa olsun, o devirde böyle demokratik bir fikrin bulunduğu kabul edilmelidir.

Demokratik düşünüşün İlyada'daki ilk tohumlarından bir diğeri, aristokratik «asalet» ilkesine karşı, «liyakat» ilkesidir ki, yukarıda arktardığımız demokratik fikri ortaya koyan sözü izleyen satırlarda görürüz. Troya'ya casus olarak Diomenes'in yanında gelecek birçok gönüllü, bu gönüllüler arasında Agamemnon'un kardeşi Menelaos da çıkınca, Agamemnon'un Diomenes'e,

---

[74] İlyada, II. 203 - 204.

[75] İlyada, X. 224 - 226.

[76] İlerde aynı fikrin Aristoteles tarafından, karma anayasadaki demokratik unsuru savunurken işlendiğini göreceğiz. Bak. V. Bölümde, «Aristoteles'de Vatandaşlık Sorunu» başlığı altında açıklanan görüşleri.

«En iyisini kendin git seç,
Aldırma soyuna sopuna falan,
Çok büyük bir kral [feodal bey] olmasına bakma»[77]

der. Bu söz de siyasal bir amaçla söylenmemiştir. Üstelik Agamemnon bu sözü, Diomenes'in yüksek soylu kardeşi Menelaos'u seçmesinden korkarak müraice söylemiştir. Ama burada ne amaçla söylendiği önemli değildir. Önemli olan Kahramanlık Çağında asalet ilkesine karşı, her asilin mutlaka en iyi olmayacağı yolunda eşitlikçi bir liyakat fikrine raslanmasıdır. Bu hiç değilse liyakat ve asaletin aynı kimselerde toplandığı yolundaki aşırı aristokratik önyargıya karşı, liyakatle asaletin mutlaka aynı kimselerde toplanmadığı yolunda bir görüşün varlığının işaretidir. Daha sonraki satırlarda bu yöndeki düşünüşün daha kesin bir ipucunu buluruz:

«İyi bir oğul doğmuşsa bu kötü babadan»[78]

Bu fikir bizi asalet ilkesinin dayandığı «kalıtım» sorununa götürür. Asalet ilkesi asillerin en iyi yeteneklerini kalıtımla çocuklarına geçirdikleri inancına dayanır. Yukarıdaki söz bu inancın yok olduğunun değil, tam aksine varlığının işaretidir. Çünkü, bu kural dışı örnek, şaşılacak bir istisna olarak sunulmaya değer görülmüştür. Gene de, kötü babadan kötü evlât doğacağı inancının mutlak bir inanç olmadığına, buna karşı bazı şüphelerin belirdiğine işarettir.

Kalıtımla ilgili olarak, İlyada'da birkaç yerinde işlenen bir diğer fikre geçebiliriz. İlerideki yüzyılların aristokratik düşünüşünde, bütün iyi şeylerin asillerde toplandığı ve çeşitli konularda çeşitli erdemlerin olmayıp, erdemin çeşitli iyilikle üstünlükleri biraraya toplayan tek bir bütün olduğu ve, bu erdeme sahip olan kimsenin, olmayana göre hemen her konuda iyi, üstün olduğu fikrinin işlenişini göreceğiz. Bu, aşırı eşitsizlikçi aşırı aristokratik bir fikirdir. İlyada'da izlediğimiz düşünüş bu aşırı tutumdan uzaktır.

«Tanrı üstünlüğü kimine savaşta verir,
Kimine oyunda, kimine çalgı çalmada,
Kimine türkü söylemede.
Kiminin de göğsüne üstün bir
düşünme gücü kor; bu güçle kurtarır birçok insanı»[79]

Bu deyiş, erdemlerin, üstünlüklerin belli kişilerde toplanmayıp da-

[77] İlyada, X 236 - 239.
[78] İlyada, XV. 612.
[79] İlyada, XII. 730 - 733.

ğıldığı, kiminin şu, kiminin bu konuda üstün olduğu fikri, gene eşitsizlikçi bir fikirdir. Üstelik belli konularda üstün olanların gene asiller olduğu söylenmektedir. Ama hiç değilse, asilleri her konuda üstünlük sahibi mükemmel kimseler olarak görme aşırı eşitsizlikçi, aşırı aristokratik tutumdan uzak bir tutumdur.

Eşitlikçi araç olarak «kurra»nın, «eşit paylı» şölenlerin yorumunu daha önce yapmıştık;[30] burada tekrarlamayacağız. İlyada'da soyut eşitlik fikri ile ilgili ilk işaret olarak, Zeus'un Hektor'la Akhilleus'un kaderlerini tartışı gösterilir.[31] Bu görüş çok anlamlı ve isabetli bir görüş olarak görünmüyor. Tartılan ne şeref, ne de dağıtılacak mal, mülktür. Akhilleus'la Hektor'un kaderleri karşılaştırılır. Üstelik kefeler eşit de gelmez; biri ağır basar. Zeus'un yaptığı bu iş, hak, adalet, şeref, v.b. değil, kader (ölüm) dağıtımıyla ilgilidir ki, kaderlerin eşit, ya da birinin ağır olmasından, ekonomik, sosyal siyasal eşitlik, ya da eşitsizlik adına bir sonuç; bir fikir çıkarılamaz.

İlyada'nın bir yerinde, zamanın toplumundaki ekonomik eşitsizlikle ilgili olarak, sşrvet düşmanlığı izleri vardır. Savaşa katılan Lykia kralı, ardında yoksulların göz dikeceği bir sürü mal koyup gelmediğini söyler.[32] Ama eserde serveti yasal kılma, yasal gösterme çabasına rastlanmaz. Oysa Odyssela'da böyle çabalar göreceğiz. Demek ki ekonomik eşitsizlik artma, servet düşmanlığı yeniden yeniye belirtme yönündedir.

Eşitlikçi ve eşitsizlikçi düşünüşün ölçeği olarak, bir de çalışmaya karşı takınılan tutumu görelim. Daha sonraki yüzyılların çalışmaya karşı takınılan, çalışmayı hâkir gören aristokratik önyargısına rastlanmaz İlyada'da. «Yağma» düzeninde savaşçılığın çiftçilikten (çalışmadan) üstün tutulduğu açık. Ama destanda çalışmayı açıkça hâkir gören değişler yok. Çalışmayı yücelten Demirci Tanrı Hephaistos'un kan ter içinde körükleri başında çalışması, yaptığı kalkandaki tarlada çalışma sahnelerinin «aman ne görülecek bir şeydi bu» diye öğülüşü, çalışmanın hakir görülmeyişinin işareti olarak alınabilir. Çalışmanın hakir görülmesi, eşitsizlikçi düzenin ilerlemesi ile ilgili olarak, ileride ortaya çıkacak ve çalışma ile kö-

[30] Bak. s. 30.

[31] H. Myers, Are Men Equal, New York, Cornell Univ. Press, Great Seal Books, 1963, s. 15.

[32] İlyada, V. 481.

le hep bir arada görüldüğünden, çalışmanın kölece bir iş olduğu sonucuna varılacaktır.

İlyada'daki,

> «Her zaman en iyi olmak, ötekilerini geçmek,
> Ataların soyuna leke sürmemek»[83]

yargısı, bütün İlyada'nın «Kahramanlık Çağının» genel eğilimini, eşitsizlik ve üstünlük değer yargılarının topluma egemen olduğunu gösterir. Toplumda diğerlerine benzeme, diğerlerine eşit olmaktan çok, diğerlerinden farklı olma, diğerlerine üstün olma eğilimi yaygındır. Homerik davranış ideali, aristokratik, bireyci atılışlardır.[84]

ODYSSEIA (İ. Ö. VIII. Yüzyıl Yunanı)

İlyada'nın İ. Ö. IX. yüzyılı yansıtıyor olmasına karşılık, Odysseia'nın İ. Ö. VIII. yüzyılı yansıtıyor olabileceğini nedenleriyle açıklayıp, Odysseia'yı yorumlayışımızın bu varsayıma dayanacağını daha önce söylemiştik.[85]

Odysseia'nın konusu, Troya seferi sonunda Troya'yı yıkıp yağmalayıp memleketlerine dönen Akhaların, Akha feodal beylerinden Odysseus'un, dönüşte başından geçen serüvenler ve kendisi yollardayken beyliğinde asillerin, Odysseus öldü zanni ile, karısı Penelopeia'yı içlerinden birisini seçip evlenmesi için zorlamaları, Odysseus'un dönünce onlardan intikam almasıdır. İlyada'nın sefer halindeki bir toplumun askerî örgütlenişini anlayıp sivil hayatla ilgili pek az şey söylemesine karşılık, Odysseia'da sivil hayatla ilgili bilgiler ağır basar. Bu yüzden Kahramanlık Çağının örgütlenişini Odysseia'da daha açık ve daha doğru bir şekilde gözleyebiliriz.

Odysseia'da Yansıtılan Ekonomik Düzen

Yağma ekonomisi sürmekle beraber, tarım ve ev ekonomisi egemen üretim düzeni olmuştur. Bunun bir işareti feodal bey Alkinoos'un Odysseus'a söylediği şu sözlerdir.

> «Benim için en gönül alıcı şey inan bana,
> Bütün bir budunun barışık içinde yaşamasıdır».[86]

---

[83] İlyada, VI. 207 - 209.

[84] McNeill, A World History, s. 50.

[85] Bak. s. 26-27.

[86] Homeros, (Ahmet Cevat Emre), Odüsseia [Odysseia], IX. 5 - 6. Ankara, Türk Dil Kurumu Yayını, 1941 - 1942.

Oysa İlyada'dan biliyoruz ve gene Odyssela'dan öğreniyoruz ki,[87] bir önceki devirde toplumca en fazla şereflendirilen kimseler, en büyük yağmaları yapan en savaşkan kimselerdi. Odyssela'da da yağmalardan söz ediyor; ancak bu sözler daha önceki zamanlarda yapılan yağmaların hikâyeleridir.

Odyssela'da anlatılan yağma hikâyeleri, «talan ve yağma» ekonomisinin eşitlikçi paylaşımını daha açık bir şekilde gözler önüne sermektedir. Odysseus yaptığı yağmaların çokluğu ile öğünürken, her fırsatta ganimeti nasıl adaletli, eşit dağıttığını anlatır.[88] Onun şu sözü ganimetin paylaşmasının klâsik kuralını ortaya koyar:

> «...[ganimetten] ilk önce kendime bir ödül seçerdim. Sonra kurra çekerek payımı alırdım».[89]

İlyada'ya göre Odyssela'da kurranın daha sık sözü edilmektedir.[90] Ama gene siyasal konularda değil, görevlerin yüklenilmesi ve ödüllerin paylaşılmasında.

Yağma üretiminde olduğu gibi, kolonizasyon da eşit bölüşüme yolaçar. Odyssela'da bunun güzel bir örneği vardır. Fayakları vahşi bir ulusun baskısından kurtarmak için eski ülkelerinden çıkarıp Sheriye'ye yerleştiren Navsitoos'un, şehri her yandan surlarla çevirip tarlaları üleştirisi.[91] Metinde bu konuda bir işaret olmamakla beraber, yeni yerleşilen topraklar eşitçe paylara ayrılarak bölüşülmüş olmalı.

Yağmanın Kahramanlık Çağının kabul edilmiş kurumu olduğunu belirtmiştik. Bunun kesin kanıtı, Odyssela'da Athena'nın yağma tanrıçası olarak sunulmasıdır.[92] Athena'nın ileride bir başka tür yağmacılık olan emperyalizmin kurucusu Atina polisinin tanrıçası olması ilginçtir.

Odyssela'da Kahramanlık Çağının genel ekonomik düzeni ile ilgili bilgileri gördükten sonra, şimdi yansıttığı yüzyılın (İ. Ö. VIII. Yüzyılın) ekonomik düzeni ile ilgili kısımlarını inceleyelim. Çağda feodal beylik düzeninin sürdüğü, Odysseus'un misafiri olduğu Fa-

---

[87] Odyssela, XV. 223 - 234.
[88] Odyssela, IX. 42; IX. 162; IX. 549.
[89] Odyssela, XIV. 231 - 234.
[90] Odyssela, IX. 335; X. 205; XIV. 232.
[91] Odyssela, VI. 1 - 112.
[92] Odyssela, XVI. 267.

yak ili beylerinden biri olan Alkinoos'un şu sözlerinden anlaşılabilir:

> «İlimizde oniki şanlı başkan, hüküm süren kral vardır. Onüçüncüsü benim».[92]

İlyada'da Agamemnon'un Akhilleus'a savaşa katılırsa 'Yedi il vereyim» deyişi gibi, Odyssela'da, Agamemnon'un kardeşi Menelaos, öldü sandığı Odysseus için,

> «[Dönseydi] hükmüm altındaki şehirlerden birini onun için boşaltacaktım»[93]

der. Nihayet Odysseus'un beyliği, konağı ile ilgili bölümler, bu feodal düzenin niteliği hakkında en çok bilgi edindiğimiz yerlerdir. Kölesi Evmaios, Odysseus'un zenginliği hakkında şunları söyler.

> «Kralımızın dirliği genişti... ileri gelenlerin yirmisi birarayа gelse, malları malına denk olamazdı... oniki sürü sığır, o kadar da koyunu [vardı]. Onları kulluğuna girmiş olan [köle ya da serf] çobanlar güder»[94]

Tabi sürüleri kadar geniş toprakları da vardır. Konağında ise, köle kadınların omuzlarına yüklenmiş hararetli bir aile ekonomisi görülür. Elli kadın kölenin kimi buğday döğmekte, kimi bez dokumakta, kimi hizmet görmektedir.[95] Odysseus'un yağmalarda kendine ayırdığı küçük bir öndül dışında askerlerle eşit pay aldığı eşitçi yağma düzeni ile taban tabana zıt olan eşitsizlikçi feodal tarımsal düzendir bu. Odyssela'da Odysseus'un konağında pek çok gümüş ve altın eşyanın bulunduğu söylenir.[97]

Ev ekonomisinde kadın köleler, tarımda erkek köleler (ve belki de serfler ya da «yanaşma»lar) feodal beylerin ekonomik ihtiyaçlarını karşılamak için çalışmaktadırlar. Tarımsal düzende, emeğe duyulan ihtiyaçtan dolayı, kölelik kurumunda bir gelişme görülür. Ama bu köleliğin çapı hakkında herhangi bir ipucu yok Odyssela'da; pek geniş bir sınıf olmamalı köleler.

Odyssela'nın bir yerinde gündelikli işçilerden söz edilir.[98] Bu, ya toprakların belli ellerde toplanmaya başlayıp, topraklarını elin-

---

[92] Odyssela, VIII. 391 - 392.
[93] Odyssela, IV. 176.
[94] Osyssela, XIV. 95 - 102.
[95] Odyssela, VII. 104. v. d.
[97] Odyssela, I. 130 v.d.
[98] Odyssela, IX. 84 - 85.

den kaçıranların, geniş topraklı beylerin tarlalarında ücret karşılığında çalışma zorunda kalışlarının, ya da toplumda işbölümünün gelişip serbest emeğe ihtiyaç duyulmaya başlayışının işaretidir. Metinde söz konusu gündelikli işin, zanaatkârlık, amelelik olmayıp, çobanlık oluşu, birinci olasılığın daha kuvvetli olduğunu gösteriyor. Bazı kimselerin topraksız kaldıklarının bir diğer işareti, gönüllü kölelik demeye varan[99] «yanaşmalık» kurumudur. Odysseus'un Hades'e[100] indiğinde konuştuğu Akhilleus'un ruhunun, burada ölüler üzerinde bir kral olacağına,

> «razı idim bir yanaşma gibi, hali vakti yerinde olmayan yoksul bir çiftçinin hizmetinde olayım»[101]

deyişinden öğreniriz böyle bir kurumun varlığını. Zengin beyler yanına yanaşma girmek varken, yoksul çiftçilerin yanına da yanaşma girildiğine bakarak, yanaşmalığın oldukça yaygın olduğunu tahmin edebiliriz.[102]

Odysseia'dan, artan ekonomik eşitsizliğin, gündelikli işçiler, yanaşmalık yanı sıra, dilenciliği de getirdiğini öğreniriz. Asillerden biri, şehre yeni bir dilencinin gelmesi üzerine,

> «(Şehirdeki) sürü sürü dilenciler, çahak yalayıcılar yetmiyor muydu?»[103]

der.

Odysseia'da gözlemlediğimiz bir diğer önemli gelişme, yavaş yavaş şehir toplumunun belirişidir. Feodal beyler konaklarını çiftliklerinden uzakta olan bu büyük yerleşme yerlerine kurmaktadırlar. Köy - şehir farklılaşması, önemli bir ekonomik farklılaşmanın (işbölümünün) ifadesidir ki, beraberinde üretimin ve zenginliğin artışı yanı sıra, daha büyük çapta eşitsizlikleri getirecektir. Odysseia'nın yansıttığı toplum şehirleşmenin başlangıcındadır. Şehir

---

[99] F. Engels (M. Reşat Baraner) Anti - Dühring I. Kitap. Ankara, Sol Yayınları, 1966, s. 162'de, «Gönül rızası şekli korunmuş da olsa kölelik kölelik tir» der.

[100] Hadeş, yer altındaki ölüler, ruhlar tanrısının ülkesidir.

[101] Odysseia, XI. 489.

[102] Coulanges, The Ancient City, s. 256 - 257'de «Yanaşma»nın bir patronu bırakıp diğerine gidemiyeceğini, babadan oğula aynı aileye bağlı olduğunu, toprağı efendisi adına işlediğini, kişisel mülke sahip olmayıp, patronundan izinsiz evlenemediğini, yanaşmalığın Ortaçağ serflik kurumuna benzediğini söyler.

[103] Odysseia, XVII. 377.

halkı kendilerine «İthakeliler» deyip, çevrede oturanları bu deyimin dışında bırakmışlardır.[104]

Kısaca, Odyssela'nın yansıttığı devir, (Kahramanlık Çağının İ. Ö. VIII. yüzyılı) yağma düzeninin ağır bastığı devirden tarım üretiminin ağır bastığı devire geçiş düzenidir. Tarımdaki feodal nitelikle ilgili olarak, feodal beylerde toplanan artı-değer, feodal beyleri ve onlara yeni mal ve hizmetler sunan zanaatkârları beslemede kullanılmaktadır. Güçlü feodal beylerin konakları çevrelerinde, ya da feodal beylerin konaklarını kurdukları pazar bölgelerinde toplanan zanaatkârlar ve halk, kalabalık şehir toplumunu doğurmaya başlamıştır.

Tarımsal düzenin, yağma düzenine göre (bu düzenin iç bölüşümüne göre) eşitsizlikçi olan bölüşümü, sonraki yüzyılların daha eşitsizlikçi bölüşümüne göre daha az eşitsizlikçidir. Çünkü eşitsizlikçi ekonomik düzenin hızlandırıcı tekerlekleri olan tarımda uzmanlaşma, (şarap ve zeytinyağı üretiminin yaygınlaşması), denizaşırı ticaret, şehirde zanaatların ilerleyişi, köy-şehir ticaret ilişkileri daha gelişmemiştir.

Odyssela'da Yansıtılan Sosyal Düzen

İlyada'nın yansıttığı devirdeki gibi, gene feodal beyler, aristokratlar toplumun üst sınıfını teşkil ederler. Ekonomik güç ellerinde olan bu sınıf, sosyal prestije ve siyasal iktidara da sahiptir. Gene soylarını tanrılara dayandıran asiller, üstün soydan (üstün ırktan) oldukları savındadır. Asil Menelaos, Odysseus'un asil oğlu Telemakhos'a şöyle der,

> «Asil soydan olduğun sevgili çocuk söylediklerinden belli» [105]

Odyssela'da insanlar asil-avam aileler, şanlı-şansız aileler[106] olarak ikiye ayrılmaktadır. Şanlı ailelerin asil oğulları bu asil aile isimleri ile çağırılmaktadır. Bunların asil soydan oldukları yalnız konuşmalarından değil, yakışıklılıklarından, boy boslarından da anlaşılmaktadır.[107] Bunlardan asillerin daha iyi beslenme koşulları içinde

---

[104] Alfred Zimmern, The Greek Commonwealth, Politics and Economics in Fifth-Century Athens, London, Oxford Univ. Press, 1952, s. 99.

[105] Odyssela, IV. 611.

[106] Odyssela, VIII. 452.

[107] Odyssela, XXIV. 254: «Yakışıklı görünüşünle, boyunla bosunla krallar soyundan bir ere benziyorsun»

olup, halktan farklı bir kültür ve konuşmaya sahip olduklarını çıkarabiliriz.

Asiller kural olarak asillerle evlenmektedirler. Aile, bir zenginliği ve asilliği koruma ve sürdürme aracıdır.[108] Ama halk hâkir görüldüğü halde, asillerin mutlaka asil kızlarından çocuk edinmeleri kuralı yoktur. Öyle anlaşılıyor ki, asil olmadığı halde, zengin kimselerin kızlarıyla evlenebiliyor ve köle cariyelerden çocuk edinebiliyorlardı. Böyle bir birleşmeden doğan oğul özgür oluyor, hatta yasal çocuklar kadar değilse bile, miras payı alabiliyordu.[109] Kısaca aristokrasi kapalı bir sınıf, bir kast durumunda değildi. Bunda bir dereceye kadar, sınıflararası geçişkenlik sağlayan sosyal kargaşaların payı olmalı.

Asil sınıfın altında, destanda haklarında pek bilgi bulunmayan kendi toprağını ekip biçen orta sınıf vardır. Bunun da altında toprağı olmayıp boğaz tokluğuna bir ailenin hizmetine girmiş olan yanaşmalar, en altta köleler.

Köleliğin ekonomik gelişmeye parelel olarak arttığını anlatmıştık. Burada kölenin sosyal durumu hakkında birkaç söz söyleyelim. Odyssela'da biri ev (hizmet) köleliğini, biri tarım köleliğini temsil eden iki tip vardır. Evrükleia ile Evmaios. Odysseus'un konağında karısı Penelopeia'nın emrindeki elli kadın kölenin[110] en yaşlısı olan kâhya köle Evrükleia, Odysseus'un çocukluğundan beri aynı ailenin içindedir. Ailenin açısını sevincini paylaşan bir üyesi haline gelmiştir adeta. Asil efendilerine yolunca öğütler vermekten kaçınmaz. Efendileri de ona karşı çok yumuşak davranırlar. Bu durum ev (hizmet) köleliğinin birliğinde getirdiği bir yumuşaklıktır. Yılları aynı çatı altında efendi ile geçiren kölelerin, zamanla aile üyelerinin dostu haline gelmesi kaçınılmaz bir durumdur.

Evmaios ise, Odysseus'un çiftliğinde çalışan yaşlı bir kâhya köledir ki, o da tarım köleliğini temsil eder. Ancak hemen belirtelim ki Odyssela'nın yansıttığı devirde ve daha sonraki devirlerde

---

[108] Michael Caroll, Woman In All Ages and In All Countries-Greek Woman, Philedelphia, Rittenhouse, 1907, s. 26.

[109] Köle kadından doğan asilin oğlunun şanlı oğullarından az miras alışı ve daha sonra (muhtemelen asil olmayan) zengin bir ailenin kızıyla evlenişi için bak. Odyssela, XIV. 200 - 210

[110] Odyssela, XXI. 420.

Yunanistan'daki tarım köleliği, sert kölelik koşullarını birliğinde getiren plantasyon köleliği şeklinde değildir. Asillerin pek büyük olmayan topraklarında, az sayıda köle, efendilerine hizmet etmektedir.

Tarım köleleri ev kölelerinden biraz daha zor koşullar içindedirler. Örneğin ev köleleri gibi efendi ile aynı çatı altında değil, konak yanındaki damlarda yatıp kalkıyorlardı.[111] Ama efendi, hiç değilse Odyssela'nın yansıttığı yüzyılda, çiftlikten elini ayağını çekmiş değildir. Zaman zaman çiftliğinde köleleriyle birlikte bizzat çalışmaktadır.[112] Bu durum da tarım köleliğine ev köleğine benzer bir yumuşaklık vermiştir. Evmaios'un şu sözleri bunu gözler önüne sermektedir. (Evmaios Odysseus'un annesinin kendisine karşı davranışını anlatırken) :

«benimle konuşur, benden herşeyi sorardı.
Beni o büyütmüştü şanlı kızı... ile bir arada.
...Ben de hemen onun kadar bakılıyordum.
Ara sıra hanımın karşısına çıkıp,
onunla şuradan buradan konuşmak,
Sofrasında yiyip içip, yanından ayrılırken
gönül sevindirecek bir hediye alıp kırlara götürmek,
kulların çok hoşlandığı bir şeydir».[113]

Feodal beyin karısı böyle davranıyordu kölesine. Beyin davranışına gelince, gene Evmaios'a soralım.

«O şimdi burada olsaydı bana nasıl bakardı.
Beni evlendirir barklandırırdı.
Ev, tarla, çok hünerli avrat verirdi.
Bir köle uğrunda çalıştığı efendisinin yüreğinden
ne bekleyebilirse hepsini verir bağışlardı».[114]

Evmaios, yaşlılığında kendisine bakması için kendi parasiyle bir köle bile satın almıştı.[115]

Böylesine yumuşak gösterilir Odyssela'da tarım ve ev köleliği. Ancak daha tiiz bir inceleyiş, destan derleyicisinin kölelik kurumu yanlısı kişisel yargılarını, ya da bu yöndeki aristokratik yargı-

---

[111] Odyssela, XXIV. 244.

[112] Odysseus'un babası ihtiyar Laertes'i çiftlikte bağ işleri ile uğraşırken buluşu hakkında bak. Odyssela, XXIV. 225 v.d.

[113] Odyssela, XV. 360 - 380.

[114] Odyssela, XIV. 62 - 67.

[115] Odyssela, XIV. 449 .

ları yansıtıp, gerçeği biraz gizlediğini satırlar arasından çıkarabilir. Bir kez Evrükleia ile Evmaios sıradan köleler değil, kâhya köleler oldukları için, tipik değil, ideal köle-efendi ilişkilerini yansıtırlar. Sıradan ev ve tarım kölelerinin durumları daha farklıdır. Odysseus'un konağındaki elli köle kız harıl harıl çalışmaktadırlar. Evrükleia'ya gösterilen itibar onlara gösterilmez. Aksine onlara karşı duyulan sevisizlik, Odysseus'un oğluyla birlikte karısı Penelopeia ile evlenmek isteyen asil taliplerle cinsel ilişki kuran oniki köle kadını «iffetsizlikleri konağa leke getirdi» diye birer birer boğuşlarında görülür.[116] Sıradan erkek kölelerin de durumu pek parlak değil. Taliplerle birlik olup Odysseus'a ihanet eden baş çobanın kolu, bacağı, uzuvları kesilip köpeklere atılır.[117] Öte yandan satırlar arasında, kölelerin şüphe üzerine zincire vurularak cezalandırıldıklarının,[118] kaçan kölelerin damgalandıklarının[119] ipuçları vardır.

Bütün bunlara bakarak, Kahramanlık Çağında, Odyssela'nın yansıttığı yüzyılda kölenin durumunun şöyle olduğu sonucuna varabiliriz: Plântasyon köleliği şeklinde olmayan tarım köleliği ve ev «hizmet» köleliği, efendi ile kölenin bir çatı altında yaşaması, hiç değilse yüzyüze ilişkiler içinde olmasından dolayı, yumuşakçadır. Tabi bu konu, efendiden efendiye, onun yumuşaklık ve sertliğine ve kölelik süresine göre değişmektedir. (Oysa kütle halinde köle çalıştırma durumlarında, efendi ılımlı da olsa, yüzyüze ilişki olmayacağı için, ve kabalık köleleri ayaklanmalarına fırsat vermeden çalıştırma zorunluluğundan dolayı, bu tür köleliğin sert yasaları uygulanacaktır, zorunlu olarak.)

Ev ve tarım köleliğinin bu yumuşakça niteliğine rağmen, kölelerin hiçbir hakkı yoktur. Sağladığı herşey efendinin bağışına bağlıdır ve gerekli görünce efendi kölenin vücudu ve hayatı üzerinde her türlü işlemde bulunabilmektedir.

Kadının durumuna gelince, İlyada'nın yansıttığı devre göre belirgin bir gerileme olmuştur kanımızca. Bu gerilemenin bazı ipuçlarını yakalayabiliriz Odyssela'da. Bir ipucu harem diyebileceğimiz «gynaekonitis»in belirişi, diğeri de örtünme âdetidir. İlyada'nın yansıttığı devirlerde büyük bir olasılıkla bu âdetler yoktu. Hep-

[116] Odyssela, XXII. 465 - 474.
[117] Odyssela, XXII. 475 - 477.
[118] Odyssela, XV. 44.
[119] Odyssela, XVIII. 375.

haistos'un Akhilleus için yaptığı kalkana işlediği sivil hayat sahnelerinde, kızların «güzel örgülü», «güzel çelenkli» başlarından söz edilişini, örtünme âdetinin bulunmadığının, genç kızlarla delikanlıların birlikte elele oyunlarını[120] gynaekonitis harem) âdetinin bulunmayışının işareti sayabiliriz. Oysa Odyssela'da, Odysseus'un karısı, kendini dul kaldı sanıp kendisiyle evlenmek isteyen adayların yanına, onlara çıkışmak için inerken,

«Parlak tülleri iki yanağının üzerine getirdi»[121]

sözünden, kadının örtündüğünü tahmin edebiliriz. Eserde örtünme ile ilgili başka bir işaret yok ve bu da açık bir işaret değil. Ama kadının erkeklerin yanında oturmaktan utanması[122] konusundaki kesin bilgilerimiz, bizi bu tahmini yapmaya yüreklendiriyor.

Gynaekonitis'in (kadınlar odasının, kadınlar bölümünün, haremin) varlığı ise, aşağıdaki parçadan anlaşılacağı gibi kesin. Erkekler konuşurken annesi sözc karışınca, Odysseus'un oğlu annesi Penelopeia'ya şöyle çıkışır:

«Lâkin sen *katına git*, işlerine, bez tezgâhına,
iplik büken çıkrığına emek ver,
Kadınlarına da buyur işlerine baksınlar.
Yay işi [Odysseus'un yayını germe sorunu]
ise erkeklere, ve başlıca bu evde hükmü
geçen bana düşer».[123]

Eserin başka yerlerinde de evlerde kadınların bölümünün ayrı olduğu konusunda bilgiler var.

Yukarıdaki aktarma, kadının o devirdeki durumunu en iyi bir şekilde özetleyen bir cümledir. Kadın, aile ekonomisinin bir unsuru olarak, örme, dokuma işleri ile uğraşmaktadır. Ancak evde elli kadar hizmetçi köle varken, evin kadınının bu işlerle uğraşması bir önceki (kölelerin bulunmayıp ev ekonomisini kadınların yürüttüğü) devrin kalıntısı bir gelenek olmalı. Kadın bu devirde, ev

[120] İlyada, XVIII. 590 - 599.

[121] Odyssela, XVIII. 207.

[122] Odyssela, XVIII. 184 (Katından çıkıp adaylar yanındaki oğluyla konuşmak isteyen Penelopeia iki köle kadını çağırır, «çünkü yalnız başıma erkeklere görünmekten sıkılıyorum» diye)

[123] Odyssela, XXI. 350 - 353.

ekonomisini artık tek başına kendisi değil, köleler yürüttüğü için, ekonomik işlevinden, dolayısiyle itibardan düşmüştür. Babasının çeyizlendirip, babasının seçeceği koca ile evlenince,[124] babasının hükmünden çıkıp kocasının hükmüne giren kadın, dul kalınca, daha rüşte ermemiş bile olsa, temyiz kudretine sahip olan oğlunun hükmü altına girmektedir.[125] Ama kadın, aile ekonomisinde birçok kölenin çalışması yüzünden, ev içi yöneticisi durumundadır. Tabi bu yöneticiliği, kölelere, hizmetçilere etkili olup, kendisine, oğluna, kocasına karşı bir ağırlık sağlamamaktadır. Oysa bazı yazarlar, Kahramanlık Çağından kadının bu ev içi yöneticiliğine bakarak, itibarının yüksek olduğu sonucuna varmışlardır. Ev içi işlerin yöneticiliği, erkeklerin bütün günlerini dışarıda, sosyal hayat içinde geçirirlerken, evde kapalı kalan efendinin karısının zorunlu olarak yüklendiği bir görevdir, kendisine gösterilen itibarın belirtisi olan bir ödül değil. Asil kadınlar üstünlük duygularını kölelerine emrederek gidermekte, erkeklerin yanında ise kendilerine susmak düşmektedir.[126]

Kadın açıktan açığa erkeğin hükmüne ve hizmetine girmiştir. Erkek misafirleri ile birlikte sofraya oturma ve konuşma hakkı tanınmadığı halde, aile başkanının yoldan gelen erkek misafirini yıkayıp yağlamak (Eski Yunanda âdet idi) evin genç kızına düşmektedir.[127]

İlyada'da kadın, yalnızca «avrat gibi» deyimi ile, yüreklilik gösteremeyen askerlere yapılan hakaretlerde, korkak ve zayıf cins oluşuna değinilerek aşağı görülürken, Odyssela'da buna yenileri eklenir.

---

[124] Odyssela, II. 55; «O da elbet kızını çeyizlendirip, beğeneceği ve kendi seçeceği bir erkeğe verirdi».

[125] Nitekim henüz rüşte ermediği için babasının yerine krallığa geçemeyen Odysseus'un oğlu Telemakhos, yukarıda aktardığımız gibi evde, annesinin üzerinde hükmedebilmektedir.

[126] Odyssela, (XV. 125 v.d.) Menelaos'un karısı Helena'nın kocası ve kocasının misafiri Odysseus'un oğlu Telemakhos'la birlikte yemek yiyip, yemek sırasında uzun uzun konuşması, adet dışı bir durumdur. Bu, Telemakhos'un henüz çocuk oluşuna, Helena'nın iffetsizliğine, ya da hemcinslerinden farklı açık davranışlı kişiliğine verilebilir. Kural ise, erkekler birlikte yerken, kadınların misafirler arasına, şölenlere katılmayıp, odalarında kalmalarıdır.

[127] Odyssela, III. 465.

«Aşk ve yatak kadınların en erdemli olanlarının bile aklını çelebilir»[128]
«Kadınlar sır saklamak nedir bilmezler»[129]

Erkeğin karısına egemen olmasını savunan cümle ise,

«...Karına hiçbir zaman yavaş davranma»[130]

sözüdür. Kadınların statüsündeki alçalmaya bizzat Penelopeia da değinir:

«Eskiden zengin bir adamın soylu kızı ile evlenmek için yarışanlar, konağa sürü sürü sığırlar, semiz koyunlar getirirlerdi»[131]

Bu sözler, evlenmelerde bir tarafın çeyiz, bir tarafın ağırlık (başlık) verdiği durumun da değiştiğini, ağırlık verme âdetinin kadının düşen değeri ile birlikte gevşediğini gösterir.

Bütün bunlara rağmen, kadın daha, göreceğimiz gibi, İ. Ö. V. yüzyıldaki durumuna düşmemiştir. Daha köleden değerlidir. Kölenin hiçbir hakkının olmamasına karşılık, onun bazı hakları vardır. Örneğin kocası, ya da dul kalmışsa oğlu, onu evden çıkarıp babası evine gönderirken, evlenirken getirdiği çeyizi tazmin etmek zorundadır.[132] Hâlâ hikâyelere konu olabilmektedir. Ev ekonomisi yöneticiliğinden dolayı, kocası, oğlu yanında değilse de, çevrede (köleler ve halk arasında) hâlâ itibarı vardır. Hatta kocalar bile eşlerinden «sevgili karım», «sayın karım»[133] diye söz ederler. Ama bunlar sözde saygıdardır. Miras karıya, kız evlâda değil, oğlana kalmaktadır ve oğlan çocukları daha değerli görülmektedir.[134]

Odysseia'da anlatılan aristokrat kadının durumudur. Halktan kadınların durumu hakkında hemen hiçbir iz yok. Orta sınıfın kadınlarının durumları daha aşağı olmalı.

Odysseia'nın yansıttığı yüzyılda, sosyal düzende, asil-avam, kadın-erkek eşitsizliği yanı sıra, yeni bir eşitsizlik türü daha belirmeye başlamıştır: Hellen-barbar eşitsizliği. **İlyada**'da Akhaların daha savaşkan, daha üstün oldukları söylenmekle beraber, yabancılar hâkir görülmüyordu. Onların, Troyalıların ve Troyalılarla

---

[128] **Odyssela**, XV. 422.
[129] **Odyssela**, XI. 456.
[130] **Odyssela**, XI. 441.
[131] **Odyssela**, XVIII. 275-276.
[132] **Odyssela**, II. 132.
[133] **Odyssela**, III. 380.
[134] **Odyssela**, II. 196: «Arkasında bir oğul bırakana ne mutlu».

birlikte, Troya safında çarpışan diğer Anadolu uluslarının asillerinin soylarının da tanrılara dayandığı söyleniliyordu. Odyssela'da gene «Hellen», «barbar» sözcükleri, ve kesin bir Hellen-barbar ayrımı daha yoktur. Ama sonraki devirlerde iyice belirginleşecek olan bu ayrımın ilk tohumlarını görebiliriz.

İ. Ö. IX. yüzyılda Yunanistan'a saldıran göçebe uluslar, İ. Ö. VIII. yüzyılda yavaş yavaş yerleşmişler, kargaşa azalmaya yavaş yavaş düzenli kararlı bir hayat belirmeye başlamıştır. Buna uygun olarak sosyal kurallar çerçevesinde (hukuk düzeni içinde) yaşama aşamasına geçilmektedir. Oysa Yunanistan'ın çevresinde daha böyle bir düzene ulaşamamış uluslar vardır. Bunları gören Yunanlılar, bunların örgütlenişiyle kendi sosyal örgütlenişlerinin farkını da görmektedirler. Bu fark Odyssela'da sık sık kullanılan şu deyişlerle belirtilir. «Töre, yasa tanımayan, vahşi, adaletsiz uluslar», ve «tanrı sayan uluslar»[135] Bu, ileride gelişecek olan Hellen-barbar ayrımının başlangıcıdır. Fark sosyal örgütlenişte dir. İleride, Hellen-barbar ayrımının da başlıca bu farka dayandırıldığını göreceğiz.

Zengin-fakir eşitsizliği ve ayrımı da şiddetlenme yolundadır. Artık «eş paylı» şölenlerden pek az söz edilir olur.[136] Artan zenginliği[137] yanaşmalık[138] ve artan dilencilik[139] izler. Fakirler zenginlere her türlü kulluğu yapmaya hazırdırlar.[140] Dilenci durumuna düşmüş fakirlerin zengin asiller karşısında hiçbir güvenliği yoktur. Yakalanıp köle olarak satılabilmektedirler.[141] Ancak fakirler ve dilenciler için onları bir dereceye kadar koruyucu bir efsane uydurulmuştur.

---

[135] Örneğin, Odyssela, VIII. 575 - 576.

[136] Odyssela, XVI. 480; XX. 281-282; XIX. 425-426.
Odyssela'da eşit paylı şölenlerden yalnızca bu üç yerde söz edildiğini gördük. Bunlardan da biri, Odysseus'a ad koyuluşu sırasında yapılmış olan eski bir şölenin hikâyesidir. Diğeri yalnız asiller arasında bir şölendir. Üçüncüsü ise, baba, oğul, (ve belki de çobanlarla birlikte yenen) bir yemektir.

[137] Odyssela XIV. 95 - 100; I. 13 v.d.

[138] Odyssela, XVII. 377.

[139] Odyssela, XI. 489.

[140] Odyssela, XV. 324'de, dilenci kılığına girmiş olan Odysseus şöyle der, «Yoksulların zenginler katında edebileceği her kullukta benden üstün gelecek yoktur».

[141] Odyssela, XVIII. 84 - 85.

«Garipler ve yoksullar Zeus'dan gelirler».[142]
«Tanrıların garipler kılığına girerek dolaştıkları çok olur, insanların doğruluğunu ya da eğriliğini yoklamak için».[143]

Bu, ekonomik eşitsizliğin büyük olduğu bir toplumda beliren bir ahlâk kuralıdır; eşitsizlikçi düzenin kurbanlarını biraz olsun koruma amacıyla yaratılmış bir kuraldır. Ama bunun yanında eşitsizlikçi düzeni onaylayan kural da hazırdır:

«Kısmeti tanrılar üleştirir»[144]

Odyssela'da Yansıtılan Siyasal Düzen

İlayada'da ipuçlarını yakaladığımız feodal aristokratik siyasal düzen, Odyssela'da olanca açıklığı ile gözler önüne serilmektedir. En kudretli, en zengin feodal beyin çevresinde bir «feodal beyler kurulu», ve bir de «dernek» (kurultay, halk meclisi) vardır. Ülkenin çeşitli yerlerinde böyle güçlü bir feodal bey çevresinde toplanmış beylikler düzeni vardır.[145] Şimdi bu feodal düzenin siyasal kurumlarını birer birer görelim.

Kral[146]

Feodal beylerin en zengini, en güçlüsü olmakla beraber, «eşitler arasında birinci» statüsünü sürdürüyor gözükür. Hatta ne Odysseus'un, ne Alkinoos'un nüfuzu, İlyada'daki Agamemnon'un (ortak bir yağama seferini örgütlendirip buna başkanlık edişin vermiş olabileceği) nüfuzu kadar değildir. Yetkileri (herhalde) savaşlarda komutanlık etmek, barış zamanında konağında toplanan feodal beyler kuruluna başkanlık etmek, bu kurulu toplantıya çağırmak, halk meclisini toplantıya çağırmak olarak görülür.

Feodal Beyler Kurulu (Senato)

Odyssela'da kral Alkinoos'un konağında yüksek tavanlı, duvarları tunç, kapısı altınla kaplı, girişin iki yanında gümüş köpek

---

[142] Odyssela, VI 208; XIV. 58.
[143] Odyssela, XVII. 386 - 387.
[144] Odyssela, XVIII. 20.
[145] Örneğin Odysseus'un baş feodal beyi olduğu ithake ili ile, Alkinoos'un baş feodal beyi olduğu Fayak ili.
[146] Etrafına on onbeş beyliği toplayan baş feodal bey gibi, diğer feodal beylere de basileus (kral) deniyorsa da, biz karışmaları önlemek için, baş feodal beye «kral», diğerlerine «feodal beyler» diyeceğiz.

heykelleri bulunan, duvarlar boyunca iki yanda koltukların dizildiği bir oda tasvir edilir.

> «İşte Fayak kralları [feodal beyleri] burada kurul kurarlardı»[147]
>
> «Meseleyi kral açar, üzerinde görüşülür ve birlikte karara varılırdı».[148]

Başkanın kendini onüç kraldan (feodal beyden) biri sayışı,[149] kararların birlikte alınışı, feodal beyler kurulunun bir danışma meclisi olmaktan öte, bir yasama meclisi olduğunun işaretleridir. İlyada'da bir danışma meclisi olarak görülen feodal beylerden kurulu kumandanlar konseyinin yetkileri savaş zorunluluğu ile sınırlanmış değilse, Odysseia'nın yansıttığı devirde, feodal kudret, (asiller), monarşik kudrete (krala) karşı ağır basmaya başlamış demektir.

Krallık, feodal beylik babadan oğula geçmektedir. Ancak kalıtım tek kıstas olarak gözükmez. Fikir ve zihin gücü daha olgunlaşmamış (çocuk) ya da geçmiş (ihtiyar) kimselere bırakılmaz krallık, beylik. Soy yanı sıra fizik ve zihnî yetenekler de aranır.[150] Kadının miras hakkı olmadığı halde, kralın, feodal beyin dul karısı ile evlenen, bu mirasa, aynı zamanda krallığa, beyliğe sahip olur. Bundan, krallığın, feodal beyliğin bir de ekonomik kudrete dayandığı ortaya çıkarılabilir.

Halk Meclisi (Dernek, Kurultay)

Kral, ya da feodal beylerden (asillerden) biri tarafından toplantıya çağrılabilmekte, kendikendine toplanamamaktadır.[151] Önemli olaylarda toplantıya çağrılan Halk Meclisi, pazar yerinde, açıkta toplanmaktadır. Meclise yalnız ergin erkekler katılmaktadır.[152] Si-

---

[147] Odysseia, VII 82 - 100.

[148] Odysseia, VII. 226.

[149] Odysseia, VIII. 391 - 392.

[150] Donald Kagan, The Great Dialogue, History of Political Thought from Homer to Polybius, New York, London, Free Press, Macmillan, 1965, s. 7 - 8'de kocamış, güçten düşmüş Laertes'in yerine Odysseus'un kral oluşuna, o öldü sanılınca, Telemakhos'un daha çocuk olup güce ermediği için kral yapılamayışına dikkati çeker.

[151] Odysseia, II. 27 - 29. Halktan birinin Odysseus gittiğinden beri dernek toplanmıyordu, şimdi bizi böyle toplayan kim deyişinden derneği kralların ve asillerin topladığı, kendi kendine toplanmadığı çıkarılabilir.

[152] Odysseia, I. 273.

yasal hakları olmayan kadınlar Halk Meclisine de katılamazlar. Halk Meclisi, meclisleri toplayıp dağıtan tanrıça Themis[153] adına[154] toplamakta, söz alanlar halkın, yasanın yararına söz alarak konuşmaktadırlar.[155] Konuşmaları genellikle asiller (feodal beyler ya da kral) yapmaktadır. Halk daha çok dinleyici durumundadır. Ama arada sırada halkın arasından yaşlı, tecrübeli kimseler, ya da itibarlı kahramanlar da çıkıp konuşabilmektedir. Ancak meclis bir karar değil, danışma meclisi olarak görülüyor.[156]

Halk meclisinin önemi, kralla feodal beylerin (asillerin) çatışmasında tarafların halkı kendi cephelerine çekip, güçlerini arttırmak için başvurduklarında, halkın takınacağı durumun, katılacağı taraf lehine kefeyi ağdıracağı içindir. Odysseia'daki siyasal fikirleri incelerken ipuçlarını göreceğimiz gibi, kuvvetlenen asillere karşı, krallar, daha çok halktan destek arayıp, halkın koruyucusu rolünü benimseme yolundadır.

Odysseia'daki Eşitlikçi ve Eşitsizlikçi Fikirler

İlyada'ya göre Odysseia'da devrin düşünüş ve değerleri ile ilgili daha bol bilgiye rastlarız. Asilliğe ilişkin fikirler Odysseia'da da sürmektedir. Gene tanrı soylu asiller yanı sıra avam halktan, şanlı aileler yanı sıra şansız ailelerden söz edilmektedir. Asillerin ruhları ölüler ülkesi Hades'de bile halktan kimselerin ruhları üzerinde hüküm sürmektedir.[157] Asillerin halkı yönetme haklarının Zeus'dan geldiği tekrarlanmaktadır. Ama halk sınıfının yavaş yavaş asillere karşı bir güç olarak belirdiği anlaşılmaktadır. Buna ilişkin olarak halktan yana, asalete karşı fikirlerin belirdiği görülüyor. Hatta Odyssela'da asillere karşı bir devrim fikrinin izi bile vardır. Asillerin Odysseus yokken, konağına girip karısı Penelopeia'yı içlerinden biriyle evlenmesini zorlamaları karşısında, bu konuyu konuşmak üzere toplanan Halk Meclisinde, halktan biri olan Menthor şöyle konuşabilmektedir:

---

[153] Themis âdetler, gelenekler ve görenekler tanrıçasıdır; daha sonraları aristokratik hukukun tanrıçası olarak benimsenmiştir.

[154] Odyssela, I. 69.

[155] Odysseia, II. 33; XXIV. 454.

[156] Odysseia, II. 44; IX. 112.

[157] Odysseia, XI. 485 - 490.

«Şimdi ben halkın kalan kısmına [asil olmayanlara] hepinize kızıyorum.
Çokluk sizde iken susup duruyorsunuz ve sözle olsun bir avuç adayı [Penelopeia'yı içlerinden birini evlenmek için seçmeye zorlayan asil gençleri] kınayıp yola getiremiyorsunuz».[158]

Bu sözde, «sözle olsun» deyişi altında, sözle olmazsa güçle asil oğullarının haksızlığına son verelim işareti vardır. Nitekim bunu sezen asil Leikritos, şöyle cevap verir :

«Halkı kışkırtmak, bizi yola getirmek sana mı kalmış.
Masa başında yiyip içenlerle [asil adaylarla] savaşmak çokluk için de zordur...
(Odysseus'un) arkasından bütün halk gelse bile,
mücadelesinin sonucu onun için utandırıcı olur.
Haydin dağılın işli işine, evli evine».[159]

Menthor'un konuşmasında halkın ayaklanma tehdidi, Leikritos'un konuşmasında asillerin krala ve halka meydan okuyuşu vardır. Ancak Menthor'un kışkırtmak istediği devrim, halk adına, halk yararına değil, kralı asillere karşı koruma amaçlı bir devrimdir. Böyle de olsa halkın bir siyasal güç olarak yavaş yavaş sahneye çıktığının işaretidir.

Zenginlikle ilgili olarak, «kısmeti tanrılar üleştirir»[160] şeklinde onaylayıcı bir fikirle, fakirlikle ilgili olarak, fakirlerin fazla hor görülmesini önlemek için, «tanrılar insanların doğruluğunu eğriliğini yoklamak için dilenci kılığında dolaşırlar»[161] Koruyucu fikirlerin öne sürüldüğünü görmüştük. Şimdi kölelik üzerine öne sürülen fikirleri görelim.

Köleliğin sosyal koşullarını incelerken, ev (hizmet) köleliği ve tarım köleliğinin yumuşakça niteliğine değinmiş, aristokratlara övgü olan destanda bu ilişkilerin olduğundan da yumuşak gösterilmek istendiğini belirtmiştik. Bununla beraber Odyssela'da kölelik hakkındaki aristokratik önyargının açık bir belirtisini de buluruz :

«Kul kısmı öyledir. Beyin yumruğundan
yakayı sıyırdı mı, işlere gereğince
emek vermeye hevesleri olmaz.

[158] Odyssela, II. 239 - 241.

[159] Odyssela, II. 245 - 253.

[160] Odyssela, XVIII. 20.

[161] Odyssela, XVII. 385 - 387.

Gür saçlı Zeus bir adamı köleliğe atınca,
ondan erdeminin yarısını alır».[162]

Bu söz Odysseus'un sadık kölesi Evmaios'a söylettirilmektedir ve söyleyiş nedeni, Odysseus yokken çobanları iyi bakmadığı için Odysseus'un sevgili köpeğinin ölmüş oluşudur.

Görüldüğü gibi burada, köle olanın erdeminin yarısını yitirdiği belirtilmektedir. Bu, İ.Ö. V.-IV. yüzyılların önyargısına bakarak, oldukça yumuşak bir önyargıdır. Göreceğiz ki, İ.Ö. V.-IV. yüzyıllarda, onca demokratik gelişmelere rağmen, Yunan demokrasisi gittikçe daha fazla köle emeğine dayandığı için, köle, her türlü erdemden yoksun biri olarak çok daha aşağı görülecektir.

Çalışmayı aşağı gören aristokratik önyargı Odysseia'da da İlyada'daki gibi yok denecek kadar belirsizdir. Tek işaret,

«Savaşta... cesurdum, lâkin tarla işlerini hiç sevmezdim»[163]

sözüdür. Bu savaşı çiftçiliğe üstün tutan bir asilin görüşüdür. Çalışmaya karşı aristokratik önyargı, halkı ve köleleri aşağı görüşle ilgili olarak, halkın, kölelerin yaptığı işleri aşağı, asillerin yaptığı işleri değerli görüş şeklinde belirir hep. Önceleri halk çiftçi iken, asil daha çok savaşçıydı. Bu yüzden onca savaşmak çiftçilikten iyi idi. Sonra burjuvazi ticaretle uğraşmaya başlayınca, burjuvazi ile birlikte ticareti aşağı görüp, tarımı (tarımın da yöneticiliğini, çiftlik sahiplerini) yücelttiler. Orta sınıfın zanaatlarla, alt sınıfın ve kölelerin kol işleriyle uğraştığı polis toplumunda ise asiller, felsefe, edebiyat, politika ile uğraşıyorlardı. Buna uygun olarak kol, beden çalışmalarını aşağı, zihni çalışmaları değerli gördüler.

Odysseia'da bu eğilimin henüz gelişmemiş ilk tohumudur karşılaştığımız. Odysseia'da çalışmayı değersiz gören bu tek söze karşılık, çalışmanın genel olarak değerli görülüşünün pek çok belirtisi vardır. Örneğin asillerin bağlarda bizzat çalışmaları,[164] tembelliğin işe yaramazlığın kınanışı.[165] Bu durum toplumda sosyal farklılaşmanın ve eşitsizliğin, emek-kafa işbölümünün daha gelişmemiş oluşunun işaretidir. Sosyal farklılaşma, eşitsizlik bu yönlere doğru genişledikçe bu konularda da eşitsizlikçi fikirler, eşitlikçi fikirlerin yerini alacaktır.

---

[162] Odysseia, XVII. 320-323.
[163] Odysseia, XIV. 223.
[164] Odysseia, XXIV. 244.
[165] Odysseia, XX. 377-380.

Odyssela, İlyada gibi sözlü gelenekle kuşaktan kuşağa geçirilen bir destandı. İ. Ö. VII. yüzyılda derlendiği sanılıyor. Ancak destanın daha sonraki yüzyıllardaki kopyalarına bazı «katma»ların yapıldığı anlaşılıyor. Bu katmalar titiz incelemeler sonunda uzmanlarca saptanmıştır.[166] Buraya kadarki incelemelerimizde bunları atlamıştık. Çünkü amacımız Odyssela'nın yaratıldığı İ. Ö. VIII. yüzyılın kurumlarını, düşünüşünü canlandırmaya çalışmaktı. Şimdi bu katmalara kısaca bir göz atmamız, İ. Ö. VIII. yüzyıldan bu katmaların yapılmış olduğu devirlere, (muhtemelen İ. Ö. V. - IV. yüzyıllara) ne gibi değer değişmelerinin olduğunu görmemizi, gidişin yönünü saptamamızı sağlayacaktır.

Katmalarda işlenen bir konu, aristokratik kalıtım ilkesi ile ilgilidir.

> «Babalarına benzer evlât kaç tanedir.
> Çoğu onlardan aşağı kalır, pek azı üstün gelir».[167]

Bu sözler aristokratik kalıtım ilkesine yöneltilmiş bir kuşku gibi görünürse de, daha çok asaletten yana bir düşünüştür aslında. Geçmiş aristokratik üstünlük devirlerini yüceltip, zamanın geri plânda kalmış asillerini atalarına lâyık görmeyen karamsar bir aristokratik tutumun belirtisidir. Nitekim iki bölüm sonraki bir katma, aristokratik kalıtım ilkesine olan inancı yansıtır.

> «Belki ikiniz de bayağı soydan değilsiniz.
> Belki Zeus'un büyüttüğü krallar soyundansınız.
> Çünkü kötü dölden böyle evlâtlar doğmaz» [168]

Bir başka katma, zenginliği yasal gösterme çabası ile ilgilidir. Menelaos yağmalarla sağladığı servetiyle öğünürken,

> «İnsanlardan bana mal mülkçe yaklaşabilir
> biri var mı yok mu [bilmem].
> Ancak ne emekler, ne mihnetler pahasına
> bunlar elde edilmişti».[169]

Anlaşılan, geçen yüzyıllar süresince zenginlik, buna ilişkin olarak ekonomik eşitsizlik artmış, bununla servete düşmanlık, buna iliş-

---

[166] Bak. Odyssela, (Ahmet Cevat Emre çevrisi), çeviricinin bu konu ile ilgili olarak yaptığı açıklamalar. Cilt. I. s. 49.
[167] Odyssela, II. 277 - 278.
[168] Odyssela, IV. 62 - 64.
[169] Odyssela, IV. 80 - 81.

kin olarak da serveti yasal gösterme çabaları belirmiştir. Nitekim bir diğer katkı,

> «Ölümsüz tanrılar ona [insana] cefa verince,
> Haline sabırlı gönülle katlanmaya.. (razı olmalı)
> Tanrılar ne verirse ses çıkarmayıp... şükretmeli».[170]

fikrini işleyerek, azla yetinilerek zenginlerin malına göz dikilmemesini sağlayacak inançlar sunulur.

Bir katma, kadının üzerindeki sosyal baskının daha da arttığını gösterir. Alkinoos'un kızı dedikodu olur diye, Odysseus'la kasabaya birlikte gitmek istemez; yolu tarif eder. Katmalar ise, bizzat kıza da böyle bir davranışı onaylamadığını söyletir.

> «Anası babası varken, onlardan habersiz,
> evlenme törenini beklemeden gidip erkeklerle
> gezen kızı kendim de kınarım».[171]

Bu konuda bir başka katma,

> «Kadın daima yeni vardığı evini zengin etmek ister.
> Ölen kocayı unutur.
> Ondan doğmuş çocukları artık hatırına getirmez».[172]

Bu katma da, kadının, Odysseus'un ilk derlendiği yüzyıla (İ.Ö. VIII. yüzyıla) göre, daha fazla erkeğe tabi bir duruma düştüğünü gösterir.

Bir katma Odyssela'nın yansıttığı devirde daha ortaya çıkmamış olan aristokratik hukuk teorisini açıklar. Tanrısal kaynaklı olduğu söylenen aristokratik gelenekler ve kurallar (nomos) için,

> «Tanrıların koyduğu töre, bereketli yeryüzünde,
> Bütün ölümlü insanlar için birdir».[173]

denerek, aristokratik hukukun tanrısal, evrensel ve değişmez olduğuna işaret edilmiş olur. Kahramanlık Çağında da (İlyada'dan öğrendiğimize göre) yasaların Zeus'dan geldiği söyleniyorsa da, aristokratik düşünüş bunların evrensel olduğunu söyleyecek kadar ileri değildi.

---

[170] Odyssela, XVIII. 125 - 143.

[171] Odyssela, VI. 288 - 289 .

[172] Odyssela, XV. 21 - 23.

[173] Odyssela, XIX. 593. Söz konusu töre «uyku» olmakla beraber, bu deyiş, nomos - Physis'i (sosyal - doğal yasaları) ayırmayıp bir sayan, böylece sosyal yasalara doğal yasalar kadar kesinlik vermek isteyen aristokratik tutumun tipik örneğidir.

Odyssela'da, demokratik devirlerin demokratik fikirlerini işleyen katkılara da rastlanır. Penelopeia kararsız, ne yapacağını düşünürken,

> «Kocamın döşeğine ve *halkın sesine* saygı göstermek mi gerek, (yoksa Akhaların en asillerinden, en çok armağan verenlerinden biriyle evlenmek mi?)»[174]

Sonra demokrasinin eşitlik ilkesini öven bir katkı,

> «Bütün gün güneş batıncaya kadar yiyip içip,
> ve bu eşitlik önünde keyf sürdüler».[175]

Bu katmalar, iki devir arasında, bir yandan ekonomik eşitsizliğin artarken, bu ekonomik eşitsizliğin artışıyla ortaya çıkan burjuvazinin siyasal eşitlik fikirlerini sunuşu, öte yandan aristokratik eşitsizlikçi fikirlerin, bu siyasal alanda eşitlikçi gidişe karşı pekiştirilişi yönünde gelişmeler olduğunu gösterir.

Homeros Destanlarının Eşitsizlikçi Düşünüşe Etkisi

Homeros Destanları Yunan siyasal düşünüşünde eşitsizlikçi düşünüşün başlangıcıdırlar. Destanlar, yalnız Yunan toplumunun İ. Ö. VII. yüzyıl öncesi tarihini yansıtan başlıca eser oldukları için değil, aynı zamanda, İ. Ö. VIII. yüzyıldan, İ. Ö. IV. yüzyıla kadar, Yunan kültür ve düşünüşünü etkiledikleri için de önemlidirler. Akha aristokratlarının kırılan onurlarını onarmak üzere beliren bu destanlar, aristokratik erdemleri öven destanlar olarak, önce Akha aristokratlarının konaklarında, sonra Akha ve Dor uluslarının ve yerli ulusların karışmasıyla meydana gelen Hellen ulusunun aristokratlarının konaklarında soylar boyunca tekrar edilirler. Destanlar, daha sonra, aristokratların, çocuklarına aristokratik erdemleri öğrettikleri standart eğitim oldu. Bu yolla aristokratlar eşitsizlikçi inançlarını pekiştirdiler.

Destanlar İ. Ö. VII. yüzyılda, Solon ya da Peisistratos tarafından İonia lehçesinden Attik lehçesine çevirildiler. Böylece Atina'nın kültür ve düşünüşünü etkiler oldular. Önce Atina aristokratları bu destanları ve destanlardaki değerleri benimsemişlerdi. Sonra ekonomik gelişme ile ortaya çıkan burjuvalar, siyasal hayata

---

[174] Odyssela, XIX. 526-528.

[175] Odyssela, XIX. 425-426.

ağırlığını koyarken, bir zamanlar kendilerinden üstün statüde olan asillerin kültürünü benimseme, kültürel bakımdan onlara eşit olma istekliliğini gösterdiler. Destanların içlerindeki eşitsizlikçi değerleri onlar da benimsediler. Demokratik gelişmelere rağmen, orta sınıfın bu eşitsizlikçi değerleri benimsemesi durumuna aykırı düşmedi. Çünkü orta sınıf, içte aşağı sınıfa, fakir vatandaşlara, metoikos ve kölelere üstün statüde idi. Dışta ise, ekonomik bakımdan Atina diğer Yunan polislerine, Yunan ise, Yunan-dışı dünyaya üstün durumda idi. Ayrıca Atinalılar bu destanları, İon kültürünün Dor kültürüne üstünlüğünün eseri olarak gördüler.

Kısaca Homeros Destanları, Yunan düşünüşünü bütün çağlar boyunca etkileyen, eşitsizlikçi ekonomik ve sosyal düzenin eşitsizlikçi inanç ve değerlerini dile getirip pekiştiren eserler oldular.

Kahramanlık Çağı, toplumda savaşçı bir aristokrat sınıfın egemen ve diğer sınıflara üstün statüde olduğu bir çağdı. Buna uygun olarak, Homeros Destanlarında işlenen aristokratik kültür, insanları asil-avam diye ikiye ayırıp, asillerin üstünlüğü fikrini öne sürüyordu. Asillerin üstün olduğu alanlar savaşla ilgili olan «kuvvet ve cesaret» olarak görülüyordu. Eşitsizlik böylece esalete, onun da temelinde kuvvete ve cesarete dayandırılıyor, insanların kuvvet ve cesarette eşitsiz oldukları söyleniyordu. Ekonomik eşitsizlik, asillerin serveti bu savaşkanlıklarına bağlanıp, bunun bir sonucu olarak görülüyordu. Asiller üstünlüklerini, kuvvet ve cesarette üstünlük savına dayandırmakla yetinmeyip, bir de tanrı soylu olduklarını söyleyerek, mânevi, dinsel dayanağa dayandırdılar. Aristokratların diğer üstünlük savları daha sonraki çağlardaki durumlarına göre (kuvvet ve cesarette üstünlükten, servette, erdemde, bilgelikte üstünlüğe doğru) değiştiği halde, bu tanrı soylu oldukları savı çağlar boyunca değişmeyen sav olarak kaldı.

HESİODOS (İ. Ö. 700 dolayları)

Kahramanlık Çağından Polise Geçiş
Halkın Yaşamı Halkın Sesi
Eşitlikçi Düşünüşün Başlangıcı

Yunan mitolojisinin ilk derlendiği antik kaynak Homeros Destanları ise, ikincisi Hesiodos'un eserleridir. Hatta Theogony, («Tanrıların Oluşumu») mitoloji açısından Homeros Destanlarından daha önemlidir. Ancak biz burada onun salt mitolojik olan bu eserini değil de, içinde toplumsal ve siyasal fikirlerini sunduğu İşler ve Günler (Ergakai Hemerai) eserini inceleyeceğiz.

İşler ve Günler de kendisinden de söz ettiği için hayatı hakkında bazı şeyler biliyoruz. İ. O. 700'lerde yaşadığı sanılıyor. Babası Aeolia'nın (Güneybatı Anadolunun) Kyme (Foça'nın Kuzeybatısındaki) şehrinden, Yunan Yarımadasındaki tarımsal bir bölge olan Boeotia'nın Askra şehrine göç etmiş yoksulluktan dolayı.[176]

İşte bu yoksulluktur ki Hesiodos'u aristokratik Homeros Destanlarını geleneksel bir biçimde tekrarlayan diğer ozanlardan farklı olmaya, homerik destan geleneğinden ayrılmaya zorlamıştır. Artık o asillerin insanüstü kahramanlıklarından, servetlerinden, bol yiyecekli şölenlerinden başka şeylerden söz edecektir.

Hesiodos'un yaşadığı devir, Kahramanlık Çağının sona erip, polis sosyal düzenin Yunanistan'da belirmeye başladığı çağdır. Kahramanlık Çağının yağma ve kargaşaları gerilerde kalmış. Ta-

[176] Hesiodos, (Suat Y. Baydur) İşler, 677 - 680. İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1948.
Hesiodos'un İşler ve Günler eserinin yalnızca «İşler» bölümü Türkçe'ye çevrilmiş, batıl inançlarla dolu olan «Günler» kısmı çevrilmemiştir. Bu yüzden çeviricisi Türkçe metine yalnızca İşler ismini koymuştur.

rımsal üretim egemen üretim düzeni olarak ortaya çıkmıştır. Bu üretim düzeni ise, yağma üretimi gibi savaşkanlığı değil, çalışkanlık erdemini gerektirmektedir. Homeros Destanlarının savaşkanlık erdemini işlemelerine karşılık, Hesiodos bu yüzden çalışkanlık erdemini işler. Homeros aristokratların, Hesiodos ırgatların hayatını anlatmıştır. Bu durumda, Homeros Destanları eşitsizlikçi düşünüş geleneğinin başlangıcı sayılınca, Hesiodos'un İşler ve Günler'inin eşitlikçi düşünüşün başlangıcı sayılacağı ortadadır. Hesiodos'un eşitlikçi düşünüşü, salt eşitlikçi bir düşünüş olmaktan çok, eşitsizlikçi düzene, eşitsizlikçi kurumlara ve eşitsizlikçi değerlere bir tepki olduğu için eşitlikçi sayılır.

Devrinde tarımsal üretim düzeni egemendir. Aristokratların kendilerine malettikleri artı-değeri artık eskisi gibi daha çok yağmalarla sağlama yolları kapanmıştır. Artı-değeri tarımdan, yani ırgatlardan sağlamak zorundadırlar. Dış soygun yolları kapanınca, iç soyguna başvurmuşlardır. Bu, ister istemez asillerle halkın arasını açmıştır. İşte Hesiodos bu sosyal durumun bir sözcüsüdür.[177]

Hesiodos bizzat başından geçen olaylarda bu soygun düzeninin acısını çekmiştir. Bu düzeni eleştirme cesaretini bu kişisel acıları vermiştir ona. Kardeşi Perses ile miras davasında, hem yönetici hem yargıç olan feodal beyler, kardeşinden rüşvet alıp Hesiodos'un aleyhine karar vermişlerdir:

> «Artık üleştik mirasımızı, amma çok şeyler
> Çalıp götürdün hediye yiyici beylere»[178]

Hesiodos'un tepkisi bir isyan değildir. Hediye (rüşvet) yiyici (feodal) beyleri adaletli davranmaya, adaletli kararlar vermeye dâvet eder yalnızca

---

[177] Zimmern, Hesiodos'u farklı şekilde yorumlar.Ona göre polisin kurulmasıyla siyasal hayata eski kır toplumunun aristokratları değil, şehrin ticaretle zenginleşmiş yeni ağaları egemen olmuştur. „Hesiodos yeni ağaların eskiler gibi merhametli ve adil olmadıklarından yakınmaktadır. (Yani Hesiodos burjuvaziye karşı aristokratik reaksiyonun sözcüsüdür ona göre) Bak. Alfred Zimmern, The Greek Commonwealth..., s. 120.
Hesiodos'da aristokratik reaksiyonun tipik tutumu olan ticareti ve parayı aşağılayan bir tutum göremiyoruz. Üstelik Hesiodos'un yaşadığı çağda ülkesi Boeotia'da ticaret değil, tarımsal düzen egemen. Bu nedenlerden dolayı Zimmern'in yorumu pek isabetli görünmüyor.

[178] Hesiodos, İşler, 37-38.

«Halk çeker acısını beylerinin deliliğinin
uğursuz niyetlerle.
Eğri yargılarla hakkı başka yana çevirenlerin
Bunları göz önünde tutarak ey beyler
doğrultun yargılarınızı,
Ey hediye yiyici beyler, eğri yargıları unutun büsbütün» [179]

Hesiodos yalnızca yasaların saptırılmasından, yasaların eşitsiz uygulanmasından, hukukî eşitsizlikten yakınır. Yoksa, asil beylerin yönetimine karşı olarak, siyasal eşitsizliğe, kölelerin varlığına karşı durarak, sosyal eşitsizliğe ve fakir-zengin farkına bakarak, ekonomik eşitsizliğe karşı değildir. Aksine zenginken fakir düşmüş bir kimsenin zengin olmaya karşı duyduğu büyük bir özlem, hatta hırs vardır içinde.

«Yüreğinde arzu besliyorsan servet için,
Dediklerimi yap, iş üstüne iş işle» [180]

Ama görüldüğü gibi Hesiodos, servetin çalma, çırpma, adaletsiz kararlar verme, kaba kuvvet yoluyla değil,[181] çalışma ile edinilmesinden yanadır. Bu yüzden tembelliği aşağılar; çalışmayı yüceltir.

«Çalış... tanrı soylu, çalış ki açlık senden nefret etsin...
Açlık hep işsiz kişinin yoldaşıdır. Ne tanrılar sever
çalışmadan yaşayanı ne insanlar».[182]

Zamanında çalışmayanı sevmeyen, çalışmayı yüksek bir değer olarak gören insanlar halk sınıfından kimseler olmalı. Toplumda bir de çalışmayı aşağı gören (muhtemelen aristokratlar arasında) bir önyargı var olmalı ki Hesiodos'un,

«Çalışmak ayıp değildir asla, çalışmamak ayıptır».[183]

şeklindeki çıkışı anlamlı olsun. Birkaç satır sonra kendi gibi fakir olan kardeşince,

«Kaderce senin gibi olan için çalışmak en iyisi» [184]

der. Biz bunları, Homeros Destanlarında çok hafif bir izi görülen

---

[179] Hesiodos, İşler, 261 - 264.
[180] Hesiodos, İşler, 381 - 382.
[181] Hesiodos, İşler 320 - 324 :
«Malın çalınmışı değil, tanrı vergisi olan hayırlıdır.
Bir kimse büyük varlık toplarsa yumruk gücüyle.
Yahut diliyle yağma ederse çok kereler olduğu gibi...
Karartıverir tanrılar balını, kalmaz evinin bereketi».
[182] Hesiodos, İşler, 298 - 304.
[183] Hesiodos, İşler, 311.
[184] Hesiodos, İşler, 314.

çalışmayı aşağı gören aristokratik önyargının, Hesiodos zamanında asiller arasında bir ahlâk yargısı olacak kadar yaygınlaşmış olmasının izleri olarak görüyoruz. Kahramanlık Çağının bir dereceye kadar fikri çalışma sayılabilecek savaş gibi bir beden işiyle uğraşan asilleri, bu yüzden çalışmayı pek aşağı görmezlerken, yağma savaşları da hızını kaybedince, çiftliklerinde çalışan köle ve ırgatların çalışmaları, halktan aldıkları vergi ve rüşvetlerin geliri ile geçinirken, köleleri ve ırgatları kadar, onlarla özdeştirdikleri çalışmayı da aşağı görüp kınamaları beklenmeyecek bir sonuç değildir.

Hesiodos ise, bu aristokratik önyargıya cephe alıp, çalışkanlığı bir erdem olarak sunmaktadır. İki tür çalışmayı öğütler Hesiodos, tarım ticaret. Sözünü ettiği tarım işletmesi, aile işletmesini aşkın bir işletmedir. Kendisi, karısı, öküzleri kadar, uşaklar da çalışırlar.[185] Bazı yazarlara göre Hesiodos'un uşak dediği bu kimseler köledir.[186] Ama Hesiodos eserin bir başka yerinde,

> «Evsiz bir ücretli uşak edin, çocuksuz bir işçi kadın».[187]

demektedir. Buradan, uşak sözü ile, hiç değilse (yalnız köleleri değil), ücretli işçileri de kastettiği anlaşılıyor. Çok olasıdır ki «uşak» sözcüğü ile orta halli bir çiftçi ailesinin köle, yanaşma, ya da ücretli işçi olmak üzere yanına alabileceği bu üç tür yardımcıyı birden kastetmiş olsun.[188]

Öğütlediği ikinci tür çalışma deniz ticaretidir.

> «...ne kadar büyükse yük,
> Kazanç üstüne kazanç olur o kadar büyük.
> Ticarete vermişsen şaşkın yüreğini,
> Duyarak yoksulluktan, uğursuz açlıktan kurtulmak dileğini».[189]

Hesiodos'un açlıktan kurtulmak ve zengin olmak için öğütlediği bu iki çalışma yolu, devrinin ekonomik düzeni hakkında bize bazı ipuçları verir. Tarımsal üretim düzeni egemendir. Aile işletmesini

---

[185] Hesiodos, İşler, 405 - 470.

[186] M. I. Finley, Was Greek Civilization Based on Slave Labour, Historia, 8 (1959) s. 145 - 164'den, M. I. Finley (ed.), Slavery In Classical Antiquity, Views and Controversies Cambridge, Heffer, 1960, s. 53'de.

[187] Hesiodos, İşler, 622.

[188] W. L. Westermann, The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity, Philedelphia, The American Philosophical Society Pub., 1955, s. 412'de, İşler ve Günler'de hem köleliğin hem kiralanmış emeğin ipuçları olduğunu söyler.

[189] Hesiodos, İşler, 684 - 687.

biraz aşkın tarımsal işletmeler vardır. Aile üyeleri yanı sıra, birkaç ücretli işçi, yanaşma, (belki de) köle çalıştırılır. Bu, toplumda bazı kimselerin toprağı olmayıp başkaları yanında çalışmak zorunda kaldıklarını gösterir ki, toprakların belli ellerde toplanmaya başlayışının işareti, ya da aşırı nüfuslanmanın bir sonucu olabilir. Asıl nedenin hangisi olduğu yolunda bir ipucu yok elimizde. Belki de iki neden de birlikte vardı.

Tarımsal üretim yanı sıra deniz ticareti de oldukça büyük kârlar sağlayan bir üretim biçimi olarak belirmektedir. Kahramanlık Çağının deniz aşırı korsanlığının sonunadek sürüp gitmeyeceği, eninde sonunda düzenli deniz ticaretine yol açacağı ortada idi. Deniz ticareti, Yunan toplumunun sosyal yapısı ve siyasal düzeninde, devrimler yaratan önemli bir olgu olacak biçimde bundan sonra gittikçe gelişip, genel üretim düzeni içinde oranını genişletecektir.

Hesiodos'a dönelim. Hesiodos, fakirlikten, belki de açlıktan ağzı yanmış biri olarak, zenginliğe karşı içinde güçlü bir istek duymaktadır. Bu istek yalnız sıkıntıdan kurtulmayı değil, zenginliğin sağlayacağı diğer yararları da kapsamaktadır.

> «... varlığın ardından şeref ve itibar gelir».[190]

Bu, Hesiodos'un, eşitlik isteminde olması şöyle dursun, aslında insanlar arasında bir eşitsizliğin olmasını isteyen biri olduğunu gösterir. Ancak onun, «asalet eşitsizliği»ne (asil beylere cephe alışından dolayı olarak çıkararabiliriz bu sonucu) karşı, «servet eşitsizliği»ni savunan biri olduğu anlaşılıyor. Onun, rekabeti, bireyleri ve toplumu zenginletici bir yarışma olarak gören ekonomik liberalizmini şu satırlarda açıkça görürüz.

> «[Yarışma] tembel bile iş başına sürükler
> Bir kimse heveslenir işe, bakarak kendinden daha zengine,
> ...imrenir komşu komşuya,
> Çömlekçi çömlekçiyi gıpta eder, dülger dülgeri».[191]

Yalnız ekonomik alanda değil, insanların genel olarak da eşitsizliği kanısındadır.

> «En kusursuzdur kendisi her şeyi düşünüp gören,
> İyidir söze uymasını bilen kişi de,
> Bir adam ki ne kendi görür, ne de can kulağıyla
> Başkasını dinler, o işte yaramaz hiçbir işe» [192]

---

[190] Hesiodos, İşler, 313.
[191] Hesiodos, İşler, 20 - 25.
[192] Hesiodos, İşler, 293 - 297.

Hesiodos insanları, önce, çalışkan-tembel, haklı yollardan zengin olmuş-haksız yollardan zengin olmuş şeklinde sınıflandırmalardan sonra, bir de böyle sınıflandırır. Ancak dikkat edilirse, bu sınıflandırma Homeros Destanlarındaki aristokratik asil-avam sınıflandırılmasından farklı bir sınıflandırmadır. Sınıflandırışta ölçü «asalet» değil, «liyakat»dir.

Hesiodos kaba kuvvete karşılık, adaletten yanadır, İşler ve Günler'deki «atmaca ile bülbül» masalında «hak kudretlinindir» ilkesinin yolaçacağı kötü sonuçlara işaret eder.[193] Hesiodos'un eserlerindeki bilgiler, Kahramanlık Çağının kargaşalarının durup, kararlı bir düzenin başladığını gösterir. Buna uygun olarak, Hesiodos'un, Kahramanlık Çağının aristokratik gelenek ve göreneğini, aristokratik kurallarını sembolize eden Tanrıça Themis yanı sıra, zamanında beliren Adalet Tanrıçası Dike'yi yücelttiğini[194] görürüz. Dike asil-avam herkese adaletle davranılmasını ister; dolayısiyle «hukukî eşitlik» fikrini içerir.

Nihayet Hesiodos'da bir de Homeros Destanlarındaki taşkınlık, bireysel atılışlar yerine »ölçülülük» fikrinin işlendiğini görürüz.

«Ölçüyü kaçırmamalı, iyidir herşeyin kararı».[195]

Ölçülülük, Yunan ahlâk ve düşünüşünde, eşitlik ve eşitsizlikle çok yakından ilgili bir kavram olarak önemli bir yer tutar. İlk izini Hesiodos'da görüyoruz. Bu kavram, önce (Hesiodos'da) aristokratik taşkınlığa karşı öne sürülmüş bir değer olarak, sonra, (Solon devrinde) aristokratlar ve halk kutuplaşmasında, iki aşırı kanada da orta yolu öğütleyen bir slogan olarak, nihayet demokrasinin aşırı eğilimlerine karşı, aristokratların halkı dizginlemek için öne sürdükleri bir ahlâk kuralı olarak kullanılmıştır.

İşler ve Günler'de Hesiodos, zamanının kadınının sosyal durumu hakkında bazı ipuçları verir ve kadınlarla ilgili kişisel görüşlerini sunar. Hesiodos'un çağında kadın tarla işlerinde kocasına yardımcıdır.[196] Ayrıca kocasız, babasız kalmışsa, ücretli işçi olarak da başkalarının ev ve tarla işlerinde çalışmaktadır.[197] Çok olasıdır

[193] Hesiodos, İşler, 202 - 236.
[194] Hesiodos, İşler, 255.
[195] Hesiodos, İşler, 728.
[196] Hesiodos, İşler, 405 - 407.
[197] Hesiodos, İşler, 622 - 623.

ki, kocası yanında, kocasının tarlasında çalışan kadın orta sınıfın, başkaları işinde çalışan kadın aşağı sınıfın kadını olsun. Aristokratların karılarının tarlada çalıştıkları düşünülemez.

Hesiodos'dan bir de çağının kızlarının dışarıya çıkmayıp günlerini analarının dizlerinde geçirdiklerini öğreniriz.[198] Bunlardan öte kadının zamanındaki durumuyla ilgili başka doğrudan bilgiler yoktur eserinde. Ama Hesiodos'un **İşler ve Günler**'de anlattığı «Pandora mitosu», devrinde kadının sosyal itibarının pek parlak olmadığını gösteriyor.

Pandora mitosu şudur: Prometheus, insanların zahmetli hayatını kolaylaştırmak için Olympos'dan ateşi çalıp insanlara armağan edince, Zeus buna kızıp, Hephaistos'a bir kadın heykeli yapmasını söyler, erkeklere «tatlı bir dert» olarak sunmak için. Heykel yapılınca tanrılar adını «Pandora» korlar, Zeus da onu canlandırır. O zamana kadar insanlar (erkekler) kötülüklerden, ezici zahmetlerden uzak, mutlu bir hayat sürmekteyken, tanrılar kadını «dert olsun diye» erkeklere armağan ederler. Kadın geldikten sonra insanlar için mutluluğu hak getire; insanların hayatı, kadın yüzünden acılar kötülükler içinde geçmeye başlar.[199]

---

[198] Hesiodos, İşler, 520.

[199] Hesiodos, İşler, 42 - 201.

Yunanda kadının erkekten farklı ve kötü yaradılışlı olduğu yolunda başka mitoslar ve hikâyeler de vardı. Örneğin Amorgoslu Simonides, (bazılarına göre VIII. bazılarına göre VII. yüzyılda yaşamıştır), bir satirinde, kadınların, erkeklerden farklı olarak, çeşitli hayvan soylarından geldiklerini söyler. Pis kadınlar dişi domuzdan, çok zeki kadınlar tilkiden, meraklılar köpekden, diğerleri huylarına göre eşekten, attan, maymundan gelmişlerdir. İçlerinde yalnız «arı soyundan» gelenler iyidir. Diğerleri kötü. Şiirinin sonunda Zeus'un kadını baş belâsı olarak yarattığını ekler. Amorgoslu Simonides ve satiri hakkında bak :

Gilbert Murray, The Literature of Ancient Greece, Chicago, Univ. of Chicago Press, third ed., 1956, s. 85 - 86.

Licht, Sexual Life..., s. 75 - 76, Caroll,... Greek Woman, s. 100 - 102.

Kadınların çeşitli hayvan soylarından geldikleri hicivi başka yazarlarca da Simonides'ten alınıp kopya edilmiştir.

İslâm kültüründe halk arasında dolaşan bir hurafenin bu satire benzerliği ilginçtir. Peygamber Muhammed evlenme yaşına ulaşan bir kızı için gelen üç dünüre de kızını vereceğine söz verir. Zaman gelince de kızı ile evin kedisini ve köpeğini bir odaya kapatıp dua eder. Odadan üç kızla çıkar. Üçünü de ayrı ayrı kimselerle evlendirir. Sonra kızlarını verdiği evleri ziyarete gider; gelinden memnun olup olmadıklarını sorar. İlk gittiği

Bu mitos'un, Hesiodos'un kişisel yargılarından çok, çağının toplumunun kadın hakkındaki önyargısını yansıttığını sanıyoruz. Hesiodos'un bu önyargıya katıldığını diğer mısralarından anlarız.[200]

Hesiodos'un gözünde kadın, üretimde kocasına yardımcı bir köle değerindedir. Evliliği bunun için gerekli bulur,

> «Köle olarak, karı olarak değil, öküzlerin ardından gelecek»[201]

diyerek. Hesiodos'daki bu anlayışla, İlyada'da «sever korur karısını, duygulu, akıllı her adam»[202] şeklinde dile getirilen Kahramanlık Çağının anlayışı arasında dağlar kadar fark vardır.

Kadınların sosyal itibarındaki bu düşüşün nedeni, tarımsal üretimin erkeğin omuzlarına yıkıldığı, kadının ancak bu alanda ona yardımcı olabildiği bir çağda, ilkel tarım yöntemleri yüzünden verimlilik çok düşükken, kadının erkeğin gelirine ortak olması, üstelik kadın birçok çocuk doğurunca, geçim sıkıntısının başgöstermesi olmalı.[203] Hesiodos'un satırlarından, zamanın toplumunda yaygın bir yoksulluğun ve geçim sıkıntısının bulunduğu anlaşılır. Homeros Destanlarının yansıttığı Kahramanlık Çağına göre, Hesiodos'un yaşadığı yüzyılda, kadının sosyal statüsünün gerilediğini, sunduğumuz bu kanıtların desteğinde söyleyebiliriz.[204] Homeros Destanlarında, «Pandora mitosu» gibi kadın cinsini böylesine aşağılayan bir hikâyeye, bir zihniyete raslanmaz.

«pek iyi pek hoş ama, bir kusuru var köpek gibi hırlıyor» der. Peygamber anlar ki bu köpekten olan kızdır. İkinci evde ise gelinin kedi gibi insanın üzerine atılıp tırmaladığından yakınılır. Demek ki bu da kediden olma gelindir. Üçüncüsünden şikâyet yok. Anlar ki bu asıl kızdır. Bu hikâyelerin ortak kaynaklı olduğu söylenemez. Ama her ikisi de kadının aşağı görüldüğü kültürlerin ürünüdür. Benzerlik bu yüzdendir.

[200] Hesiodos, İşler, 608; 658; 373 - 375.

[201] Hesiodos, İşler, 406.

[202] Homeros, İlyada, IX. 341.

[203] Nitekim Theogony'de Pandora mitosunu tekrarlayan Hesiodos şöyle der. «Ondan olan yumuşak kadın ruhları ırkı mahvedicidir; kadın soyu yer yüzünde kaldıkça, erkeklere büyük bir dert; kadınlar ihtiyacı değil lüksü istedikleri için». (Caroll, ...Greek Woman, s. 96'dan aktarma). Bu sözler kadının aşağı görülüşü ile yoksulluğun ilişkisini açıkça gözler önüne seriyor.

[204] Caroll da, (...Greek Woman, s. 40'da), Hesiodos'un eserlerinde kadına Homeros Destanlarından daha az değer verildiği görüşündedir.

Hesiodos'da eşitlik ve eşitsizlik konusu ile ilgili üç kavrama daha rastlarız. «Kara insanlar»,[205] «Hellenler», «yabancılar». Kara insanların, Ethiopialılar (yanık yüzlüler, Habeşler) olarak Homeros Destanlarında birçok kereler sözü geçmiştir; hiç birinde en küçük bir aşağılama olmaksızın. Hesiodos da yalnız güneşin yönüyle ilgili olarak kara insanların sözünü eder; hiçbir olumlu olumsuz imada bulunmaksızın. Daha sonraki yüzyıllarda da, zencilerin renklerinden dolayı aşağı görüldükleri yolunda bir iz yok. Eski Yunanda renk ayrım ve eşitsizliği olmadığı kesin.

İçinde «Hellen» kelimesi bulunan zamanımıza kadar kalan en erken eser, Hesiodos'un İşler ve Günler eseridir. Homeros Destanlarında Hellen kavramının bulunmadığını söylemiştik. Hesiodos'un eserinde ise tek bir yerde rastlarız bu sözcüğe.[206] Hiçbir olumlu ya da olumsuz anlam yüklenmeksizin, güneşin yazın Hellenlere (Yunanistan'a Kuzey küreye) döndüğü söylenirken geçer Hellen sözcüğü.

Homeros'da Hellen kavramının olmayıp, ilerde Hellen ulusunu meydana getirecek kabilelerden biri olan Akhalardan söz edildiğini belirtmiştik. Daha sonra Akhalarla Dorlar bir de Hellas'ın (Yunanistan'ın) yerli köylüleri zamanla birbirlerine karışmışlardır. Irklar kadar diller de birbirlerine karışmış, sonunda Hellen dili ortaya çıkmıştır. Hellen dilini konuşanlar, kendileri gibi Hellen dili konuşmayıp anlamadıkları bir dilde, «bar bar» diye bir şeyler söyleyen uluslara «barbar» demeğe başlamışlardır.[207] Böylece kendilerini diğer uluslardan ayırdedip, ayrı bir ulus olduklarının bilincine varmışlardır. Çeşitli kabilelerin karışıp Hellen ulusunun ortaya çıkışında, kabileler arası savaşlar, sonra da ortak bir tanrının tapınağını korumak için kurulan amfiktiyoni'ler baş rolü oynamışlardır. Bu ortak dinsel merkezlerin bazılarında, tanrı şerefine dinsel nitelikte yarışmalar yapılıyordu. Bunların en ünlüsü Olympia'da Zeus şerefine yapılan yarışmalardı.

Yunanistan çapında ilk Olympiad yarışmaları İ. Ö. 776'da yapılmıştı. Bunu, Yunan tarihçilerinin kronolojilerini ilk olympiad

---

[205] Hesiodos, İşler, 528.

[206] Hesiodos, İşler, 528.

[207] «Barbaraphos» sözcüğü ilk defa Karialıların Hellence bilmediklerini, başka dil konuştuklarını belirtmek için kullanılmış. Kagan, The Great Dialogue..., s. 15 n.

yarışmalarını başlangıç alarak başlatmalarından biliyoruz. Olympiadlar bir taraftan ortak bir dinin, bir taraftan ortak bir dilin, bir taraftan da ortak bir kültürün belirmesinde hızlandırıcı bir rol oynadılar. Nihayet Yunan toplulukları arası ticareti geliştirmiş oluşları da önemlidir. Bu gelişmeler sonunda, Akhalardan, Dorlardan, İonlardan çok, Hellenlerden söz edilmeye başlandı. Hellen sözcüğü önceleri (olasıdır ki Hesiodos zamanında iken de) nötr bir anlamda idi. Ama bu sözcüğe zamanla, özellikle ortak bir savunma sonunda Hellenler Persleri yenince, İ. Ö. 590'lardan sonra olumlu anlamlar yüklenmeye başlandığını ilerde göreceğiz.

«Yabancılar» sözcüğü ise, yeni bir gelişmenin başlangıcına işarettir. Yunan toplumları, uygarlıklarını yaratan artı-değeri, hiç değilse zenginliklerinin önemlice bir kısmını toplumlarında işbölümünün, zanaatların ilerleyişinin eseri olan verimliliğin artışından sağlamış değillerdi. Özellikle ilk zamanlarda yağmalardan, daha sonra da deniz ticaretinden sağlamışlardı. Bu zenginlikler ellerinde toplanan aristokratlar, bunu lüks ihtiyaçları için harcayacak olunca, kendilerine (zamanlarına göre) lüks mallar yapacak bir zanaatkârlar sınıfının olmadığın gördüler. O zaman, özellikle Anadolu ve Suriyeli yabancı zanaatkârlara şehirlerinin kapılarını açtılar. Onlara iş olanakları sağladılar. Odyssela'daki bir katma yabancı zanaatkârların Yunan toplumu için anlam ve değerini ortaya kor:

> «Kim gider de uzak illerden bir yabancıyı davet eder, konuk ülkeye yararlı kişilerden olmadıkça kâhinleri, tabibleri, kereste doğramacılarını... Bu gibiler yeryüzünün her bucağında adlı sanlı olurlar»[208]

Yunanlılar, zanaatlarına muhtaç oldukları bu yabancıları vatandaş saymayıp, siyasal haklar tanımamışlarsa da, onlara vatandaşlara eşit sosyal haklar tanıdılar. Böylece Yunan toplumunda özgür vatandaşla köle arasında yeni bir sınıf belirdi. metoikos (yerleşmiş yabancılar) sınıfı. İşte Hesiodos; bize bu gelişmelerin de ipuçlarını verir.

Hesiodos, İşler ve Günler'de yerli için olduğu kadar, yabancı için de doğru [adaletli] kararlar verilmesini ister.[209] Söz konusu

---

[208] Homeros, Odysseia XVII. 282 - 284.

[209] Hesiodos, İşler, 225.

ettiği yabancı, gelip geçici yabancı olmayıp, yerleşmiş yabancı olmalı. Çünkü gelip geçen yabancılar için haklar istemek o çağın adalet anlayışından beklenecek birşey değildir. Hesiodos'un yabancılara (tabi siyasal haklar dışında) vatandaşlara eşit haklar tanınmasını isteyip istemediği belli değil. Ama yabancıların keyfî işlemlere tâbi tutulmayıp, kendilerine yasalar uyarınca davranılmasını istediği açık.

Hesiodos'dan edindiğimiz bu bilginin anlamı, Yunan toplumunun yağmacı bir ulus olmaktan çıkıp, tarımcı bir ulus olduktan sonra, ticaret ve sanayici bir toplum olma yönünde ilk ekonomik değişiklerin İ. Ö. 700'lerde başlamış oluşudur.

Hesiodos'un eşitlik ve eşitsizlik anlayışının altında yatan ve Yunanın çağları ile ilgili olan tarih görüşüne gelelim. Homeros Destanlarında formüle edilmiş bir tarih görüşü yoktu. Biz formüle edersek, Homeros Destanlarında, «tarihe bir bir avuç asil kahramanın kişisel çabaları yön verir» şeklinde bir tarih görüşünün egemen olduğunu söyleyebiliriz.

Oysa Hesiodos tarih görüşünü, **İşler ve Günler** eserinde, «dünya çağları» mitosunda derli toplu bir şekilde ortaya koyar. Bu tarih görüşünün kişisel görüşü olmayıp, zamanın toplumunun görüşü olduğu anlaşılıyor. Kendisi ise, (mitos'un eserin genel havasına hiç yabancı gelmeksizin uyuşuna dayanarak söyleyebiliriz ki) bu mitostaki tarih görüşünü benimsemiştir.

Bu mitosa göre tanrılar ölümlü insanların ilk soyunu altından yaptılar. Bu insanlar evreni Zeus'un değil, Kronos'un yönettiği çağda yaşadılar; tanrılar gibi kaygısız, güçlüklerden uzak. [Bu çağ Altın Çağdır] Bu çağın insanlarını toprak örtünce, Zeus'un evrenin yönetimini Kronos'dan devraldığı sırada, tanrılar, altın soydan daha değersiz olan ikinci bir soy yarattılar gümüşten. Bu soyun çocukları anaları yanında yüzyıl şefkate muhtaçtılar. Ölümlülere tapmak istedikleri için bu akılsız soyu Zeus yok eder. Ama bunların şerefleri altın soydan düşükse de, sonraki soylara göre yüksekti. Üçüncü soy tunç silâhları olan, ekmek yemeyen [hep et yiyen] korkunç ve güçlü bir soydu. Onların zamanında kara demir daha yoktu. Bu savaşkan soy birbirlerini öldürerek yok oldu. Zeus daha âdil, daha iyi olan dördüncü soyu yarattı. Bu kahraman adamların tanrısal soyu idi. Ama uğursuz bir savaş bunları Thebai ve Troya önlerinde yok eder. Beşinci soy Hesiodos'un, «...Ya ön-

ce doğsaydım, yahut geçce doğsaydım» içinde olmasaydım diye yakındığı soydur. Bu soy soysuzdur; gece gündüz zahmet içindedir. Güç ile gaspetmekte, adalete uymamaktadır. Hesiodos'a göre Zeus bu soyu da yok edecektir.[210]

Önce, mitos'un bir masal havası içinde olmasına rağmen, tarihin ana çağlarını, ancak XX. yüzyılda bazı uygarlık tarihçilerinin başarabildiği bir durulukta ayırdedip sıralayışının şaşırtıcılığına işaret edelim. Gerçekten, altın çağ ilkel komünal toplumu sembolize etmektedir. Bu çağın Zeus değil, Kronos devrinde, yani Hellen ulusunun belirmesinden önce gelip geçmiş oluşuna işaret edilişi ayrı bir incelik. Gümüş soy, insanlara (belki de Minos uygarlığı devrinde Tanrı-Kral Minos'a) tapış devrini yansıtır. Üçüncü soy tunç silâhlı, hep et yiyen, korkunç savaşçı bir soydur. Besbelli ki bunlar Yunanistan'a saldıran tunç silâhlı sürücü, göçebe Hint-Avrupa kabileleri olan Akhalardır. Bunların savaşlarla helâk oldukları söylenir. Daha âdil olan dördüncü soy, kahraman adamların tanrısal soyu Mykene uygarlığının toplumu değil de nedir? Uğursuz bir savaşta Troya önlerinde yok olmuşlardır. Beşinci soy demir soy. Demir silâhlı Dorların Yunanistan'a getirdiği, kuvvetin adaleti dinlemeden zenginlikleri gaspettiği bir düzenin toplumu; Kahramanlık Çağı.[211]

Konumuzla ilgili olarak, mitosta işlenen Altın Çağ efsanesi üzerinde biraz duralım. Altın Çağ efsanesi, özel mülkiyetin bulunmadığı ilkel komünal toplumdan, sosyal farklılaşma, uygarlık, özel mülkiyetle geçilen eşitsizlikçi toplumda, alt tabakalarca efsaneleştirilen, bolluk ve mutluluk hüküm sürdüğü tasarlanan geçmişin toplumunun özlemidir.[212] İlkel komünal toplumun eşitlikçi bir düzen olduğu kuşkusuz. Ancak bir bolluk ve mutluluk toplumu olması, zamanın üretim teknolojisinin geri oluşundan, (işbölümü ve

---

[210] Hesiodos, İşler, 109 - 201.

[211] Hesiodos'un tarih çağlarını bu denli güçlü bir şekilde yansıtışı ne kendinden ne de çağının kültür ve biliminden beklenebilecek bir şeydir. Bunun, bürokratik Mykene uygarlığının, yazıyla geçememişse de, efsanelerle karışarak sözlü gelenekle Karanlık Çağı aşan bilimine dayandığını sanıyor ve bu kanıtı, «hızla gelişen Hellen düşünüşü parlak Mykene kültürel mirasından yararlanmıştır» savımızı destekleyen bir kanıt olarak sunuyoruz.

[212] Max Beer, (Galip Üstün), Sosyalizmin ve Sosyal Mücadelelerin Tarihi, I. - III. Kitaplar), İstanbul, Hüsnütabiat Mat., 1965, s. 11.

sosyal farklılaşmanın olmayışından dolayı), olanaksız. Ama sonraki yüzyılların tabakalı toplumunun ezilen kütleleri, tarihin çok gerilerinde kalmış, ancak öyküsünü duydukları bu bütün insanların eşit olduğu toplumu, elbet (içinde bulundukları yoksulluk yüzünden içlerindeki mutluluk özlemi ile de birleştirerek) bir bolluk ve mutluluk toplumu olarak hayal edeceklerdir.

İlk ifadesini Hesiodos'da gördüğümüz bu ilkel komünistik Altın Çağ efsanesi, Hesiodos'tan sonraki Yunan düşünüşünde olduğu kadar, Roma'da,[213] Ortaçağda, Rousseau'nun düşünüşünde görüldüğü gibi aydınlanmada, çeşitli düşünürlerce eşitlikçi fikirleri savunuşta kullanılmıştır.[214]

Başkalarından zengin olmayı amaç edinen Hesiodos, mitosun anlamını kavramış ve idealini benimsemiş gözükmez. Aşağı sınıflar arasında yaygın olduğunu sandığımız[215] bu mitosu aktarmakla kalır.

«Tarihin çağları» mitosundan, çağların (Kahramanlık Çağı istisnası dışında) gittikçe kötüleşerek birbirini izlediği (altın, gümüş, tunç, demir çağlar) anlaşılıyor. Bununla, tarihsel gelişmenin, eşitlikçi toplumdan eşitsizlikçi toplumlara geçişin rastlantı eseri bir paralellik gösterdiği söylenemez. Mitos, açıkça uygarlığın eşitsizlikçi gidişinden yakınmaktadır.

Sonuç olarak, diyebiliriz ki Hesiodos, eşitsizlikçi düzene ve değerlere cephe aldığı için, fikirleri eşitlikçi düşünüşün başlangıcı sayılabilir. Ama yalnız başlangıcı sayılabilir. Çünkü gördümüz gibi, eşitlikçi değer ve inançların bilincinde olmadığı gibi, zengin olma hırsı onu ekonomik eşitsizliğe yöneltmiş, zamanın kadını aşağı gören önyargılarını da benimsemişti. Bunlara rağmen, içinde

---

[213] Bak. Hamilton, Mitologya, s. 27'de Saturnalia bayramlarından sözeder. Saturnus Roma'nın hasat tanrısı idi. Sonraları Kronos ile özdeştirildi. İtalya'yı yönettiği eşitlikçi devirleri anmak için, senede bir gün Saturnalia bayramı yapılırdı İtalya'da. O gün Altın Çağın geri geldiğine inanılır. idamlar ertelenir, savaşlara son verilir. Köle efendi aynı masada yemek yer, köleler o gün serbest bırakılırdı.

[214] Stanford A. Lakoff, Equality in Political Philosophy, Massachusetts, Harvard Univ. Press, 1964, s. 9'da eşitliğin sosyalist kavramının unsurlarının antik çağın Altın Çağ fikrinde bulunduğuna işaret eder.

[215] Halk arasında yayılmış olan Orpheus ve Dionysos eşitlikçi kültlerin böyle bir mitos geliştirmiş olmaları çok olasıdır.

aristokratik inanç ve değerlere cephe alan, çalışmayı yücelten fikirler bulunan İşler ve Günler eseri çağında yankı bulmadı; buradaki fikirler daha sonraki yüzyılların düşünüşüne pek etkili olamadı. Çünkü çağın kültürü aristokratların tekelinde idi ve bu aristokratik kültür, Hesiodos'un bu eserini, benimsemeyerek fiilen sansür etmişti. Oysa Hesiodos'un salt tanrılar üzerine olan Theogony eseri aristokratlar arasında yayılıp, bu konuda Homeros Destanları kadar benimsenmişti. Kısaca, Hesiodos'un bazı eşitlikçi fikirleri ve (çalışmayı yücelterek) eşitlikçi fikirlerin gelişmesine hazırladığı ortam, ilgi görmemiş, fikirleri taraftar bulup, gelenek haline gelip sürüp gelişmemiş, elverişli bir sosyal ortam bulamadığından silinip gitmiştir.

Hesiodos, Kahramanlık Çağının feodal düzeninden, aristokratik kır toplumundan, polis toplumunun burjuva düzenine geçiş çağında yaşamıştır. Buna uygun olarak, çağının temsilcisi olup, aristokrasinin «asalet» ilkesine karşı burjuvazinin «liyakat» ilkesini, aristokrasinin asil-avam ayrımına, «asalet eşitsizliği»ne karşı burjuvazinin «servet eşitsizliği» ekonomik eşitsizlik görüşünü savunmuş, Kahramanlık Çağının «kuvvet üstünlüğü» ilkesine, kaba kuvvete cephe alıp, hakkı adaleti, bu ara «kanun önünde eşitliği» istemiş biri olarak gözükür.

IV

POLİSİN KURULUŞU

(İ. Ö. VII.-VI. Yüzyıllar)

BURJUVAZİNİN BELİRİŞİ

Polis,[1] Eski Yunan uygarlığının siyasal birimidir. Tarihte görülen diğer siyasal örgütleniş türlerinden oldukça farklı bir örgütleniştir. Tarihteki çeşitli devirlerde, çeşitli yerlerde görülen şehir-devletlerinden farklı olarak, geçici değil, İ. Ö. VII. yüzyıldan başlayarak beşyüz yıl kadar (Yunan uygarlığı boyunca) süren sürekli bir kurum olmuştur. Bu dar bir çevrede sınırlı kalan örgütleniş, ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel gelişmelerin diğer toplumsal örgütlenişlerden farklı bir yönde oluşmasının nedenlerinden biri olmuştur.

[1] Polis modern dillere «site» ya da «şehir-devleti» olarak çevrilir. Site Latince bir sözcüktür. Polis ise bir Yunan kurumudur. Bu yüzden «site» «polis»i iyi karşılamaz. Şehir-devleti terimi ise, yanıltıcıdır. Çünkü polis şehri aşkın olup şehir çevresindeki komşu polise kadar olan kır topraklarını da kapsar. Üstelik polis klâsik anlamda devletten oldukça farklı, kendine özgü bir siyasal kurumdur. Bu bakımdan polis sözcüğünü olduğu gibi alarak kullanmayı uygun gördük.

Siyasal birimler kabileden imparatorluğa doğru gelişirken, üretim düzeninin, askerlik teknolojisinin, ulaştırma olanaklarının, bir şehri ve çevresini kontrol altına alabilecek gelişkenliğe ulaştığında, şehir-devletleri belirir. Bu geçici bir örgütleniştir. Teknolojik ilerlemeyle, çok geçmeden, birçok şehirleri kontrolü altına alabilen daha büyük siyasal birimler kurulur. Bu, şehir-devletlerinin belirişinin genel açıklamasıdır. Ayrıca Yunan polisinin özel beliriş koşulları hakkında elimizde tarihsel bilgiler var.

Dorlar, İ. Ö. XII.-XI. yüzyıllarda Mykene uygarlığını yıkıp, Akhaları sürünce, bazı Akha toplulukları Yunan Yarımadasında başka yerlere yerleştiler, bazıları Ege Adalarına ve Batı Anadolu kıyılarına göçtüler. Yabancı bir ulusun egemen olduğu topraklarda, kıyılarda tutunmaya çalışan bu topluluklar, saldırılara karşı korunmak için şehri surlarla çevirdiler. Böylece Ege kıyılarında kurulmuş olan nokta nokta şehirler, ayrı siyasal birimler olarak ortaya çıktılar. Bu topluluklar zamanla kuvvetlendiler. Ancak güçlenip kuvvetlenen diğer topluluklar gibi topraklarını genişletme gereği duymadılar. Çünkü bu denizci topluluklar çok geçmeden deniz ticaretine başladılar. Akdeniz thalasokrasisini Fenikelilerden devraldılar. Böylece topraklarını genişletme değil, kendilerine asıl zenginliklerini sağlayan gemilerini çoğaltma yoluna gittiler. Bu yüzden topraklarını genişletip daha büyük siyasal birimler haline gelmediler. İşte ilk polisler Ege Adalarında ve Anadolun'un İonia denen batı kıyılarında böyle kurulmuşlardı.

Polisler İonia'da İ. Ö. VIII. yüzyılda belirmişlerdi. Yunan Yarımadasında ise, bu gelişme, İonia'dan yüzyıl kadar sonra, İ. Ö. VII. yüzyılda oldu. Yarımada polislerinin ortaya çıkışları da İonia polislerinden farklı oldu. Dor akınları Yunanistan'a ardarda gelen kabilelerin yüzyıl kadar süren bir göç hareketi idi. Bunlar Mykene toplumunu yıkınca, kargaşalar, Karanlık Çağ denilen devirde ikiyüz yıl kadar sürdü. Büyük, sürekli siyasal birimler kurulamadı. Genos (sülale, kabile) biçiminde örgütleniş, bununla birlikte bu küçük topluluklar arasında savaşlar sürüp gitti. Ama ortalık zamanla duruldu. Büyükçe bir aile örgütü şeklinde olan genosların bazıları, yendikleri toplumlarla karışarak genişlemişlerdi. Diğerleri ise, ekonomik ilişkiler, ortak savunma nedenleriyle, zamanla birbirleriyle birleşip phratrialar (fratriler) meydana getirdiler. Birkaç fratrinin birleşmesiyle de polis siyasal birimi ortaya çıktı. Bir yandan bu gelişmeler olurken, öte yandan toplumsal farklılaşma,

işbölümü de gelişiyordu. Tarımsal köyler yanında bazı merkezlerde zanaatlar ve ticaret gelişmeye başlamıştı. Çok olasıdır ki küçük sosyal birimleri birleşmeye iten şey, tarımsal toplulukların birleşmeleriyle birbirlerinden sağladıkları farklı ürünler ve belli merkezlerden sağladıkları tarımsal ürünler dışındaki karşılıklı ihtiyaçları olsun. Böylece birkaç fratrinin birleşip daha büyük bir sosyal birim haline geldikleri sırada şehir toplumu da belirmeye başlıyordu. Tabi bu fratriler bu şehir çevresinde birleşeceklerdi.

Şimdi, polis düzeni içindeki ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel gelişmeleri incelemeden önce, polisin toplumsal yapısının biçimleniş sürecini görelim. Önce hemen şunu belirtelim ki, polis siyasal birimi bütün Hellas'da yaygın örgütleniş biçimi olmakla beraber, bütün polisler aynı sosyal yapıya sahip değildiler. Binlerce polis birbirinden pek farklı sosyal yapılara sahipseler de, birkaç ana tip içinde gruplandırılabilirler.

1. Akha-İon unsurunun egemen olduğu ticari nitelikleri ağır basan polisler.
2. Dor unsurunun egemen olduğu tabakalı bir tarımsal yapıya sahip polisler.
3. Tarımsal niteliklerini polis yıkılanadek sürdüren Boetia, Aeolia, Teselya polisleri.
4. Çeşitli derecelerde karma ırksal ve karma ekonomik yapıda polisler.

Tunç silâhlı aristokratik Akha kabileleri, kurdukları Mykene uygarlığı Dorlar tarafından yıkıldıktan sonra, Mykene uygarlının ileri sosyal farklılaşmaya uğramış yapısını, özellikle denizcilik geleneğini sürdürebildikleri için olacak, Karanlık Çağın onca kargaşalıklarından eşitsizlikçi yapılarını bir dereceye kadar koruyarak Kahramanlık Çağına girebilmişlerdir. Polis kurumunun ortaya çıktığı sırada, eşitsizlikçi bir sosyal yapıda olan Akha toplulukları, polisin gelişmesi sırasında, ekonomik eşitsizlik arttığı halde, aristokratik eşitsizliğe zıt yönde bir sosyal eşitlikçi gelişim gösterdiler. Bunun nedeni aristokratik ailelerde toplanan artı-değerin, toplumda aristokratların lüks ihtiyaçlarını karşılayan bir zanaatkârlar sınıfının çıkmasına yolaçışı idi. Böylece egemen üretim düzeni tarımdan ticarete, sanayiye kaydıkça, Akha toplulukları da aristokratik sosyal eşitsizlikçi bir yapıdan eşitlikçi sosyal yapılara doğru

bir gelişim göstermeye başladılar. Ticaret ve zanaatların, sanayinin gelişmesi ile orta sınıf, emperyalist açılımla da (köle ve metoikoslar dışında) vatandaşların en alt sınıfı, hukuki ve siyasal eşitliğe kavuştular.

Demir silâhlı Dor kabileleri, gördüğümüz gibi, Yunanistan'a eşitlikçi bir sosyal yapı ile gelmişlerdi. İşte bu eşitlikçi yapılarıdır ki, fetihten sonra onların bir kast toplumuna benzeyecek şekilde eşitsizlikçi toplumlar kurmalarına yolaçtı. Nasıl olur da eşitlikçi bir yapı eşitsizlikçi bir düzene yolaçabilir? Şöyle: Dor kabileleri eğer Akhalar gibi eşitsizlikçi bir sosyal yapıya sahip olarak gelip, Yunanistan'ın tarımsal topluluklarını yenip, onlara egemen olmuş olsalardı, kabilelerinin en fakir, en alt sınıfları ekonomik ve sosyal statüleri benzer olan yerli ulusla karışacaktı. Bu da egemen Dor kabilelerinin ırksal bir yönetici kast durumuna gelmelerini önlemiş olacaktı. Oysa, eşitlikçi yapılı Dor kabileleri, kabile içinde bütün üyelerine tanıdıkları eşit sosyal ve siyasal hakları, tabi yendikleri toplumların üyelerine tanımadılar. Sonra Dor kabilelerinin bütün üyeleri eşit ekonomik ve sosyal statüde oldukları için, bunların yerli halkın fakir tabakaları ile karışabilecek bir aşağı sınıfları yoktu. Nihayet Dor kabilelerinin eşitlikçi yapısı, kabile üyeleri arasında sosyal farklılaşmanın, işbölümünün olmayışı, bu yerleşik düzende bile kabile üyeleri arasında bir ekonomik, sosyal farklılaşmanın gelişmesini engelledi. Farklılaşma oldu ama ırklar arasında oldu. Dor kabileleri yendikleri uluslar üzerinde egemen bir askeri sınıf oldular. Tarımsal üretim işlerini yenik yerli uluslara yüklediler. Onları toprağa bağlayıp serf kıldılar. Böylece Yunanistan'a eşitlikçi bir toplumsal yapı ile gelen Dor kabileleri, özellikle bunlardan deniz kıyısına değil de, deniz ticaretinin gelişmesine olanak vermeyen Peloponnesos bölgesine yerleşenler, kast düzenine yakın bir eşitsizlikçi toplum haline gelen Sparta toplumunun temelini atmış oldular.

Bu eşitsizlikçi düzen polis kurumu belirdikten sonra da sürdü. Çünkü, ticaret ve sanayiye göre, daha düşük oranda bir artı-değerin egemen sınıfa aktarılabildiği tarımsal üretim düzeninde, bu artı-değerin, bir de belli ellerde toplanmayıp, egemen sınıfın bütün üyelerine eşitçe dağılışı, sermaye birikimini, ticareti ve sanayi gelişmelerini önledi. Toplumun tarımsal niteliği sürdü gitti. İşbölümü gelişemedi. Buna uygun olarak da, egemen Dor aristokrasisine karşı çıkacak bir orta sınıf beliremedi. Dor azınlık ise, as-

keri bir aristokrasi haline gelerek, serflerden gelecek tehlikelere karşı kendini güvenliğe alma yoluna gitti. Böylece Dor unsurunun egemen olduğu bazı toplumlarda, durdurulmuş statik bir eşitsizlikçi düzen, polis kurumunun yıkılışı öncesine kadar sürme olanaklarına kavuşmuş oldu.

Akha-İon unsurunun egemen olduğu polislerin tipik örneği Atina idi. Dor unsurunun egemen olduğu ve yukarıda açıkladığımız modele en yakın tek örneği Sparta'dır. Hellenik devirde Girit toplulukları da az çok bu modele yakın topluluklardı. Ama bazı Dor polislerinde, konumları yüzünden, ya da bazı özel nedenlerden dolayı, bu tarımsal kast benzeri tabakalı düzen görülmez. Örneğin elverişli bir liman durumunda olan Korinthos, Yunan'ın Atina'dan sonra en işlek ticaret şehri oldu. Buna uygun olarak burada tarımsal bir yarı kast düzeni yerine, sert bir ticaret aristokrasisi belirdi. İncelememizde hem haklarında çağımıza en yeterli ölçüde bilgi kaldığı, hem Akha ve Dor toplumlarının tipik modelleri oldukları, hem de Yunan dünyasının ekonomik, askeri, sosyal ve siyasal düzenini en çok etkileyip biçimlendiren polisler oldukları için, yalnız Atina ve Sparta toplumlarının gelişmelerini ele alacak, diğer polislere yeri düştükçe zaman zaman değineceğiz.

Akha-İon polislerinde olsun, Dor polislerinde olsun, yukarıda gördüğümüz gibi, Yunan toplumunda eşitsizlik, polisin temellerinin atılışında vardı; de Coulanges'ın dediği gibi, «eşitsizlik polisin doğuşuyla yaşıttı».[1] Eşitsizlikçi Hellen uygarlığının, ilk filizlerini İonia'da verdiğini söylemiştik. Şimdi Hellen uygarlığının tohumunu atan İonia toplumlarını ve Hellen kültürünün en önemli unsuru olan İon kültürünü, İonia'da ilk polislerin kuruluşunu görüp, sonra Atina ve Sparta polislerinin kuruluşlarını incelemeye geçelim.

Dorların Yunanistan'a saldırıp bazı Akha toplumlarını Yarımadadan ayrılmaya, Adalara ve İonia'ya yerleşmeye zorladıklarını söylemiştik. Bu hareketi (daha sonraki farklı nedenlere dayanan kolonizasyon hareketlerinden ayırdetmek için) birinci kolonizasyon hareketi olarak adlandırabiliriz. Mykene uygarlığının Akha toplulukları eşitsizlikçi bir toplumsal yapıya sahiptiler. Ancak kolonizasyon hareketi, eski eşitsizlikçi düzeni sarsıp, yeni yerleşilen

[1] de Coulanges, The Ancient City, s. 225. de Coulanges bu eşitsizlikçi başlangıcı, polislerde aristokratik genosların egemen oluşlarıyla açıklar.

yerlerde ilkin eşitlikçi toplumların kurulmasına yolaçmış gözüküyor. Yerleşmiş, eşitsizlikçi çıkarlarından edilen bir grup, artık üyeleri arasında büyük servet ve statü farklılıkları olmaksızın, yeni bir ülkeye göçüyor; ve burada toprakları paylaşıyorlar. Üstelik, yeni kurdukları toplumun temel kurallarını birlikte kararlaştırıyorlar. Bu değişiklikler, ister istemez o topluma eşitlikçi bir nitelik kazandırır. Birinci kolonizasyon hareketi sonunda kurulan İonia kolonilerinin durumu da böyle olmalı.[1] Ama Karanlık Çağdan dolayı, İonia toplumlarının ilk devirleri hakkında sağlam bilgilere sahip değiliz. Önceleri göç hareketine önderlik etmiş olanın ve onun soyunun kral olduğu eşitlikçi monarşiler kurulmuş olmalı. Zamanla da toplum eşitsizlikçi bir yapıya geçmiş olmalı. Bu geçişi sağlayacak tohumlar gelişmeye hazırdı: Akha topluluklarının eski eşitsizlikçi gelenekleri, Minos ve Mykene toplumlarının yıkılışıyla İonia'ya göçmüş olan, işbölümünü, sosyal farklılaşmayı hızlandıracak hünerli zanaatkârları, İonia'nın doğal zenginlikleri ve ticari gelişmelere yolaçacak olan denizcilik. Bu nedenlerden dolayı, eşitçi ekonomik durum zamanla bozulmuş, bazı kimselerin ellerinde büyük topraklar toplanmış olmalı. Bunu bir de tarımın bağcılık ve zeytincilikte uzmanlaşması izleyince, gerekli masraflı ilk yatırımları yapıp, bu daha verimli yoğun üretim düzenine geçen aristokratlar, daha da zenginleşmiş olmalılar.

Ama bu tarım aristokrasisini yaratan şarap ve zeytinyağı üretimi, içinde, onu yıkacak tohumları da barındırıyordu: Ticaret ve ticaretin ortaya çıkaracağı burjuvazi. Şarap ve zeytinyağı yabancı ülkelerde iyi karşılıklarla satılan mallar oldular. Tabi bu, ticaretin gelişmesine yolaçtı. Öte yandan şehirlerde şarap ve zeytinyağlarını satarak zenginleşen ağaların lüks ihtiyaçlarını karşılayan zanaatkârlardan ve ticaretle uğraşan kimselerden kurulu bir orta sınıf belirdi. Bu yöndeki ekonomik gelişmeler İonia'da hızlı oluştuğu için, polis kuruluşunu İonia'da Yarımadadan yüzyıl kadar önce,

[1] Homeros, Odysseia, VI. 1-112 de, başka ulusların baskısı üzerine yapılan bu birinci kolonizasyon hareketine örnek olmak üzere, Alkinoos'un halkını Sheric'ye yerleştirip, toprakları halka üleştirişi gösterilebilir.

Aşırı nüfuslanma sonunda beliren ikinci kolonizasyon hareketi ile ilgili olmakla beraber, Thukydides'in, Tarih, I. II de anlattığı bir kolonizasyon hareketi, kolonizasyonun eşitleştirici niteliği konusunda bir kanıt olarak gösterilebilir. Burada Thukydides, Korinthosluların Epidamos'a kolonistler gönderirken, herkesin aynı ve eşit haklarla koloniye gideceğini ilân ettiklerini yazar.

İ. Ö. VIII. yüzyılda tamamlanmıştı. Polis toplumu içindeki bu orta sınıf zamanla gelişip aristokratların karşısına dikildi. Çünkü aristokratlar zenginleşince çiftliklerini kâhyalarına bırakıp şehre yerleşmiş ve politikaya atılıp, önceleri kralın danışma meclisi olarak siyasal sorunlarda söz sahibi olmuşlar, daha sonra da kralı safdışı ederek, İ. Ö. VIII. yüzyılda İonia'da monarşileri kaldırıp aristokratik yönetimler kurmuşlar ve politikayı tekellerine alıp, toplumu aristokratik meclisleri ile yönetmeye başlamışlardı. İşte bu aristokratik yönetimler orta ve aşağı sınıflara siyasal haklar tanımıyorlardı. Orta sınıfla birlikte bu sınıfın uğraşısı olan ticareti de aşağı görüyorlar, ama ticaretin nimetlerinden bol bol yararlanarak lüks bir hayat yaşıyorlardı. Bu, onların yıkımının nedeni oldu. Çünkü ticaret tarımdan kârlı bir işti. Bu yüzden orta sınıf zenginleşirken, aristokratlar hem ticaretle uğraşmamada, hem lüks yaşamada ısrar ediyorlardı. Bunun sonucu olarak zamanla ekonomik üstünlüğü ellerinden kaçırdılar. Ekonomik güç orta sınıfın eline geçti. Ekonomik gücü eline geçiren orta sınıf, siyasal alanda da söz sahibi olmak istedi. Aristokratik yönetimler buna karşı koyup, sosyal gelişmenin önüne set çekince, sosyal gelişme bu setin üzerinden taştı; devrimler oldu.

Benzeri gelişmeler Yunan Yarımadasındaki ve Güney İtalyadaki polislerde de, İonia polislerini biraz geriden izleyerek oluşuyordu. İonia'da böylesine hızlı ve önden gelişimin nedeni ise, kuşkusuz deniz ticareti idi. Yunan Yarımadasında topluluklararası savaşlar, kargaşa sürerken, İonia onlardan önce Karanlık Çağı gerisinde bırakmış gözükür. Kargaşa devri sona erince, şarap ve zeytinyağında uzmanlaşma, Akha toplumlarının denizcilik geleneği, İonia'nın uygun konumu İonia toplumlarını deniz ticaretine itmiştir. Deniz ticareti önceleri korsanlıkla karışık halde idi.[4] Mykene deniz egemenliğine Dorlar son verince, fırsat bulan Fenikeliler Akdeniz thalasokrasisini ellerine geçirmişlerdi. İ. Ö. IX. ve VIII. yüzyılda Akdenizde İonia'lılarla Fenikeliler arasında bir denge kurulmuş, İ. Ö. VII. yüzyılda ise, Akdeniz ve Karadeniz ticaretine İonialılar egemen olmuşlardı.[5]

Ekonomik gelişmeleri hızlandıran bir diğer olay, paranın (standart ağırlıkta basılmış resmi altın ve gümüş paranın) icadı idi.

[4] Zimmern, The Greek Commonwealth..., s. 236 - 243.

[5] W. Windelband, (H. E. Cushman), History of Ancient Philosophy, New York, Charles Scribner's Sons., 1899, s. 15.

Aslında ticareti geliştirenin para olmasından çok, parayı yaratan şey ticaretin yoğunlaşması idi. İlk önce Lydia krallarınca basılan para, İ. Ö. VII. yüzyıldan başlayarak yaygın bir şekilde Yunan ekonomisine girmişti.[6] Etkin bir ticaret ortamı içinde olan İonia toplumlarınca, (sonra da diğer Yunan polislerince) hızla benimsenmişti. Parayı ticaret yaratmıştı ama, paranın sağladığı kolaylıklar ticareti daha da hızlandırdı. (Ayrıca paranın kullanılışının toplumsal yapıda önemli bazı diğer etkileri daha olmuştu ki bunları Atina toplumsal gelişmelerini incelerken etraflı bir şekilde göreceğiz).

Bu ekonomik gelişmelerin, aristokrasi ile burjuvaziyi birbirine düşürüp, devrimlere yolaçtığını söylemiştik. Orta sınıf aristokratlarla mücadelesinde alt sınıfı da safına çekti. Sert çatışmalar oldu. Miletos'da Thales zamanında (İ. Ö. VI. yüzyılın birinci yarısında) önce aşağı sınıflar aristokratları yenip, eşlerini çocuklarını kılıçtan geçirdiler; bir ara aristokratlar üstün gelip, aşağı sınıfların bazı üyelerini diri diri yaktılar. Benzeri olaylar diğer İonia polislerinde de oldu.[7] Bazı yazarlar devrimlere aşağı sınıfların da katıldığına bakarak bu devrimlerin zengin ve fakir sınıflar arasında olduğu sanısındadırlar. Oysa bunlar aşağı sınıfları da saflarına çeken tipik burjuva devrimleri idiler.

YASA-KOYUCULAR ÇAĞI (İ. Ö. 650-600) VE YASA ÖNÜNDE EŞİTLİK İLKESİ

Yunan'da polis kurumunun gelişmesi, orta sınıfın gelişmesi demekti. Ama önceleri, polis sosyal ve siyasal hayatına, ekonomik gücü ellerinde tutan aristokratik genoslar egemen oldular. Bu devirde Yunan polisleri aristokratların tanrısal kaynaklı saydıkları, yalnız kendilerince bilinen ve kendilerince uygulanan, kuşaktan kuşağa sözlü bir gelenek şeklinde geçirdikleri geleneksel aristokratik kurallarla (nomos ile) yönetiliyorlardı. Tabi bu aristokratik hukuk, sosyal ve siyasal alanlarda aristokratları kayıran, onları iş başına getiren, onlara kazançlar sağlayan bir hukuktu.

Ne var ki polisteki ekonomik ve sosyal gelişmelerle, gelenek-

---

[6] F. Neumark, (Ahmet Ali Özeken), İktisadi Düşünce Tarihi, cilt. I. İstanbul, İ. Ü. İk. Fak. Yay., 1943, s. 26.

[7] M. I. Rostovtzeff, History of Ancient World, vol. I, s. 204 den, Russell, ... Western Philosophy, s. 44 n.

sel aristokratik hukukun öngörmediği yeni durumlar ortaya çıkmaya başladı. Bu gibi durumlarda eski aristokratik hukuku yeni koşullara göre yorumlama işi, gene aristokratik hukuku tekellerinde tutan aristokratlara düşüyordu. Aristokratlar, toplumun ekonomik ve sosyal dengesi, gittikçe kendi zararlarına, orta sınıfın yararına değiştiği halde, olayların bu genel gidişine aykırı olarak, aristokratik bir tutuculukla, nomosu kendi çıkarlarına göre yorumlamaya devam ediyorlardı. Ekonomik güç gittikçe ellerinde toplanıp güçlenen, dolaysiyle polisin sosyal ve siyasal hayatında söz sahibi olmak için sabırsızlanan orta sınıf bu durumdan hiç hoşnut değildi. Sesini yükseltmeye, aristokratlara eşit sosyal ve siyasal haklar istemeye başladı. Bu orta sınıf muhalefeti yanı sıra, bir de topraklarını kaybetmiş, güç hayat koşulları içinde olan, bu yüzden devrimci bir nitelik kazanmış bulunan küçük köylü sınıfı vardı. Orta sınıfın bunlarla işbirliği yaparak aristokratlara saldırması aristokratların felâketi olurdu.

Bu felâket bazı polislerin aristokratlarının başına geldi. Bundan ders alan diğer bazı polislerin aristokratları ise, orta sınıfla uzlaşma gereğini duydular. Orta sınıfla aralarındaki çatışmaların (gerçek değil ama görünürdeki) nedeni nomos sözlü hukuk geleneğinin yorumlanması değil miydi? O halde sözlü hukuk yazılı hukuk haline getirilerek çatışma konusu ortadan kaldırılabilirdi. Bu arada orta sınıfla aristokratlar arasındaki bazı temel çatışmalar da yasalarla uzlaşmaya bağlanabilirdi. Aristokratlarla orta sınıf bu fikirde birleştiler. Aralarında arabulucu olacak ve yazılı kurallar koyacak «yasa-koyucu»lar seçtiler.

İ. Ö. 650-600 arasında birçok Yunan polislerinde, yasa-koyucular, geleneksel aristokratik hukuku, biraz orta sınıf yararına değiştirerek, yazılı hukuk haline getirip, levhalarda saptadılar. Bu yüzden bu devire, «yasa-koyucular çağı» denir. İlk yasa koyucu olarak Lokroi'li Zaleukos gösterilir.[8] Katana'da Horantas, Lesbos'da Pittakos, Atina'da Drakon ve ondan sonra da Solon,[9] Sparta toplumunu incelerken göreceğimiz tarihi bir kişilik olduğu kesin olmayan tanrısal yasa-koyucu Lykurgos, Eski Yunanın en ünlü yasa koyucularıdır. İlk yasa-koyucuların kölelik ve mülkiyet kurumlarını ko-

[8] Delorme, «The Ancient World», Larousse Encyclopaedia of Ancient and Medieval History, s. 93.

[9] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 174.

rumakla ilgili eşitsizlikçi yasalar koyduklarını biliyoruz (örneğin Drakon yasaları). Bu yasalara kısas ilkesi egemendi.[10] Ayrıca cezalar suçu işleyen ve suça hedef olana göre farklılaştırılmıştı. Yani «ceza eşitliği» (aynı suçlara aynı cezalar) ilkesi yoktu. Ayrıca ilk yasa-koyucuların daha çok aristokratları kayırdıkları anlaşılıyor.[11] Ama siyasal hayata umulan huzur gelmeyince, bunları izleyen sonraki yasa-koyucuların ortaya çıkıp, orta sınıfa daha fazla pirim veren yasalar hazırladıklarını görüyoruz (örneğin Solon).

Aristokratik sözlü hukukun orta sınıf yararına küçük onarmalarla yazılı yasa haline getirilmesiyle yetinmeyen orta sınıf, ekonomik gücüne güvenerek, devrim tehditleri ile, asîllerle eşit siyasal haklar isteminde ısrar etti. Bu mücadeleleri sonunda, siyasal hakları «asalet» ölçeği yerine «servet» ölçeğine göre dağıtan yasaların konmasını sağladı. Böylece birçok polislerde siyasal hakların dağıtımında asalet ölçeğini kullanan aristokrasi yönetimleri yerine, servet ölçeğini kullanan plütokrasiler (zenginler yönetimi) geçti. Anlaşılacağı gibi servet, aristokratlarla orta sınıfın ortak niteliği idi. Kendisine bazı ödünler (tavizler) verilmişse de, servet sahibi olmayan halk birçok siyasal haklardan yoksun bırakılmıştı.

Aristokratik yönetimden oligarşik yönetime[12] geçişle, aristokratik geleneksel sözlü hukukun yerini yazılı hukukun alması, hukuki eşitlik yönünde atılan devrimci bir adımdı. Böylece, bir kez hukuk aristokratların tekelinden kurtarılmış oluyordu. Sonra birçok alanlarda orta sınıfa aristokratlara eşit haklar tanınmıştı. (Ama bazı yüksek memurluklar aristokratların tekelinde olmakta devam etti). Bu yol eşit siyasal haklar eğilimine, alt sınıfın güçlenmesi ile, bütün vatandaşların eşit siyasal haklara sahip olması

---

[10] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 175

[11] Beer, Sosyalizmin...Tarihi, s. 53 de «Drakon yasaları» deyiminin, daha sonraki yüzyıllarda, halka karşı yasalar için kullanılan bir deyim olarak kullanıldığını söyler.

[12] Vatandaşlık haklarını servet derecelerine göre dağıtan yönetimlere «zenginler yönetimi» anlamına gelen «plütokrasi» denir. Ama literatürde bu yönetimler için daha çok «azlık yönetimi» anlamına gelen «oligarşi» sözcüğü kullanılır. Asillerin, «en iyilerin yönetimi» olan «aristokrasi» de bir azlık yönetimidir. Ama «en iyiler»den kurulu bir azlığın yönetimidir. Oligarşi için azlığın böyle nitelikli bir azlık olması zorunlu değildir. Bununla beraber «oligarşi», aristokrasi dahil çeşitli azlık yönetimlerini belirtmek için de kullanılır. En çok da asil olmayan zengin azlığın yönetimini (plütokrasiyi) belirtmek için kullanılır.

noktasına ulaşacak kapıyı açmıştı. Bu yolu açan şeyse, hukukun tanrısal, değişmez kurallar olmayıp, insan yapısı değişebilir, değiştirilebilir kurallar olduğu yolundaki anlayış değişikliği idi. Bu anlayış keyfi yönetim yerine yasaya bağlı yönetim ilkesinin gelişmesine yolaçtı. Tabi bu anlayış değişikliğinin altında da, gördüğümüz gibi, orta sınıfın ekonomik bakımdan güçlenip yükselişi sosyal olgusu yatıyordu. Bu anlayışı izleyen alt sınıflar da, ekonomik güçleri arttığı ölçüde hukuki eşitlik yönünde yol alacaklardı. Yazılı yasalarla, keyfi yönetime karşı bütün vatandaşların yasa önünde eşitliği, Yunan devlet anlayışına, yavaş yavaş yerleşecek bir ilke olarak adımını atmış oluyordu.

TİRANLAR ÇAĞI (İ. Ö. 650-550) VE AŞAĞI SINIFIN ORTAYA ÇIKIŞI

Polisteki ekonomik gelişmelerle ortaya sosyal bir güç olarak çıkan, ticaret ve zanaatlarla uğraşan orta sınıf, yaptığı mücadeleler sonunda, hukukun, aristokratların tekelinden kurtarılıp yazılı hale gelmesini ve toprak zenginliği (asalet) yerine «servet»i (her türlü zenginliği) ölçü alarak siyasal hakları dağıtan yasaların konmasını sağlayabilmişti. Yani orta sınıf siyasal haklara kavuşmuştu. Fakir halk sınıfı gene siyasal hayatın dışında bırakılmıştı.

Oysa polisdeki ekonomik gelişmeler, gittikçe bu sınıfın sayısını artıran bir yönde gelişiyordu. Yaygın tahıl tarımı yerine öne geçen yoğun tarım (zeytin ve üzüm üretimi), kırda çiftliklerin genişlemesine, fakir çiftçilerin topraklarını ellerinden çıkarıp, büyük çiftlik sahibi asillerin topraklarında emekçi olarak çalışmalarına ve çiftlik sahipleri ile, onlara borçlu, toprakları ipotekli, çok küçük topraklı ya da topraksız köylüler arasındaki ekonomik farkın bir uçurum halini almasına yolaçmıştı. Şehirde ise, ticaret ve sanayideki gelişmeler gittikçe daha çok sayıda bir mülksüz emekçiler ordusuna ihtiyaç gösteriyordu.[13] Bu ihtiyacı çokluk topraklarını kaybedip, şehre gündelik karşılığında çalışmaya gelen köylüler karşılıyorlardı.

[13] Martin Nilsson, **The Age of Early Tyrants**, Belfast, The Quin's Univ., 1936, s. 24 den, Kagan, **Problems... vol. I... Greece**, s. 231 de, bu devirde endüstride henüz kölenin kullanılmadığını, tiranların işçilerine bağlı işadamları olduğunu söyler.

Dağınık köylerde oturdukları sürece, bir güç ve tehlike teşkil etmeyen bu sınıf, şehirde mülksüz emekçiler olarak biraraya toplanınca, büyük bir güç olarak polis sosyal hayatına girmiş oldu. Ama bu sınıf, belirttiğimiz gibi, siyasal hakları servet ölçüsüne göre dağıtan düzenden dolayı, polis siyasal hayatının dışında bırakılmıştı.

Öte yandan yönetim, orta sınıfa da siyasal haklar tanıyan bir yönetim olduğu halde, polis siyasal hayatında baş rolü, gene siyasal kültürleri ve tecrübeleri olan aristokratlar oynuyorlardı. Birçok önemli memurluklar hâlâ onların tekelinde idi. Bu yüzden yönetim tam orta sınıfın istediği gibi, ticaretin gelişmesi için bütün olanakları hazırlayan bir yönetim değildi. Bu nedenden dolayı orta sınıf da yönetimden pek hoşnut değildi.

Ayrıca aristokratlarla burjuvalar siyasal alanda işbirliği yapmış olmakla beraber, ekonomik alanda orta sınıfla alt sınıfın doğal bir işbirliği yapma durumları vardı. Ekonominin gelişmesi hem işçilerin, hem esnaf zanaatkâr ve işverenlerin yararına olacaktı.

Mülksüzler kırlarda ve şehirde huzursuz, şikayetçi, devrimci bir kütle haline gelmeye başladılar. Bu konuda özellikle deniz ticaretinin önemli bir rölü olmalı. Çünkü ticaret gemilerinde kürekçi, tayfa, limanlarda hamal olarak çalışan bu ücretliler sınıfı, denizlerin zamanın küçük teknelerinin seferine uygun olmadığı mevsimlerde, işsiz kalıyorlardı. Kötü hayat koşulları içindeki bu sınıf, durumlarının düzelmesini, bunun için de yönetimde söz sahibi olmayı istiyorlardı. Ama eğitimsiz, bilgisiz, tecrübesiz, örgütsüz bir kütle nasıl yapabilirdi bunu. Nasıl polisi yönetmeye kalkabilirdi bu hali ile. Örgütlenmeleri ve kendilerine bir önder bulmaları gerekli idi.[11]

Bazı kimseler, özellikle siyasal hayatta kısa zamanda söz sahibi olmak isteyen genç, ihtiraslı aristokratlar, ya da bu kalabalık işçilerle birlikte iş yapan, onların patronu olan zengin burjuvalar, belki de bazı idealist kimseler, sosyal hayattaki bu barut fıçısı gi-

[11] Nilsson, ...Early Tyrants, dan, Kagan, Problems... vol. I... Greece, s. 234. Syrakusa'da İ. Ö. 485 de alt sınıfların aristokratları sürüp şehri bizzat yönetmeye kalktıkları halde, bir yıl sonra başlarına bir tiranı geçirme gereği duyuşları (Thukydides, Tarih, I. 126), halkın siyasal tecrübesinin yetersizliği yüzünden, çıkarlarını koruyacak tiranları başa geçirişinin güzel bir örneğidir.

bi patlamaya hazır olan gücü farkedip, kütlelerin bir öndere ihtiyacı olduğunu kavradılar.[15] Demosun (halkın) önderleri oldular. Böylece polis siyasal hayatına, aristokratik, oligarşik partilerden sonra, demokratik parti de katılmış oldu.

Kendilerine polisin yönetiminde söz hakkı tanınmamış olan bu sınıf, iktidarı olsa olsa hukuk dışı yollarla ele geçirebilirdi. Gerçekten de bu yolu izlediler. Demos önderleri, halkın kendilerine sağladıkları askerlerle hükümet darbeleri yaparak iktidarı ellerine geçirdiler. Oligarşik meclisleri dağıtıp, memleketi «tyrannos» (tiran) adıyla tek elden yönetmeye başladılar.

Öyle anlaşılıyor ki, bazıları orta sınıftan işverenler, bazıları genç aristokratlar olan tiranların darbelerine karşı çıkmadı orta sınıf. Tiranların kendilerinden çok aristokratların baş rolü oynadıkları oligarşileri yıkmalarına göz yumdu. Ya da tiranların, ani darbelerinden sonra, işsiz kütlelere iş olanakları yaratmak için giriştikleri eylemlerin kendi zararına değil, yararına olduğunu görünce, tiranlara karşı bir karşı-devrimci olarak ortaya çıkmadı. Hızlı ekonomik gelişmeler yüzünden kazançları yükselince seslerini çıkarmadılar. Tiranlık yönetimi, işsiz, fakir halk sınıfı kadar orta sınıfın yararına da olan bir yönetimdi. Yönetmek için gerekli bilgi, tecrübe ve zamanı olmayan halk, zaten önderinin kendi yararına olan yönetimine razıydı; yönetimi bizzat ele almayı düşünmedi.

Böylece Yunan polislerinin birçoğunun, özellikle ticaretle, endüstri ile uğraşan polislerin[16] siyasal tarihlerine tiranlık yönetimleri girmiş oluyordu. İonia'da İ. Ö. VII. yüzyılın ikinci yarısı, Yarımadada İ. Ö. VI. yüzyılın birinci yarısı olmak üzere, İ. Ö. 650-550 arası Yunan dünyasında tiranlar çağı oldu.

Oligarşilerden demokrasiyle geçişte, geçici bir ara yönetim biçimi olan tiranlıkların[17] geliştiği genel sosyal ortam böyleydi. Ama bazı yerlerde tiranlıklar bir dış tehlikeye karşı yönetimi tek elde toplamak için kurulmuştu. Örneğin Miletos'da Thrasybulos, Lydia krallığının Miletos'un egemenliğini tehdit etmesi üzerine başa geçirilmişti. Samos'da Polykrates, Pers tehlikesine karşı başa geçi-

[15] Zimmern, The Greek Commonwealth..., s. 126

[16] Nilsson, ...Early Tyrants, dan, Kagan, Problems... vol I... Greece, s. 229.

[17] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 176.

rilmiş çok zengin, pek çok gemileri olan bir tüccardı. Lesbos'da Mitylene'de sınıf kavgalarının sertleşmesi üzerine, İ. Ö. VI. yüzyılın başında Pittakos, on yıl için iktidara geçirildi. Korinthos'da İ. Ö. 675 de Bakkhaidler ailesi oligarşisini yıkan Kypselos tiran oldu. Ölünce İ. Ö. 625 de oğlu Periandros geçti tiranlığa. Sikyon'da İ. Ö. VI. yüzyılın başında üç Dor kabilesine karşı, dördüncü Akha kabilesine dayanan Ortagoras ailesi bir tiranlık sülâlesi kurdu. Korinthos ve Megara'da da tiranlıklar, Dor asaletine, doğum aristokrasisine karşı, orta sınıfın desteklediği hareketlerdi.[18] Atina'da Kylon'un erken ve başarısız çabasından atmış sene kadar sonra, İ. Ö. 561 de demos'a dayanan Peisistratos'un darbesi başarıya ulaştı. Peisistratos Atina tiranı oldu. Megara'da da İ. Ö. 640 da Teagenes, fakir köylüye dayanarak aristokratlara karşı yaptığı darbe sonunda tiran olarak başa geçmişti.

Güney İtalyadaki, Sicilya'daki tiranlıklar Yarımada ve İonia tiranlıklarından farklı idi. Dor unsurunun egemen olduğu buralarda tiranlar, çokluk ticaretle gelişen demokratik hareketi önlemek isteyen aristokratik bir tepki hareketini temsil ediyorlardı.[19] Ama Kymae'de tiranların fakirlere para dağıttıklarını biliyoruz.[20] Syrakusa'da İ. Ö. 484 te kurulan tiranlık da alt sınıfların başa getirdikleri bir tiranlıktı.[21]

Öyle anlaşılıyor ki, oligarşilerin, üst sınıfla (aristokratlarla) orta sınıfın (burjuvaların) aşağı sınıfa karşı bir koalisyonları olmalarına karşılık, tiranlıklar, alt sınıflarla orta sınıfların aristokratlara karşı koalisyonuna dayanan yönetimlerdi. Bu yüzden tiranlar, bir taraftan ekonomiyi harekete getiren, sanayiye önem veren eylemler gösterirlerken, diğer taraftan kendilerini iktidara getiren

---

[18] Marry White, «Greek Tyranny», Phoenix, 9 (1955) Toronto, by Classical Assocation of Canada, Univ. of Toronto Press, s. 1-8 den, Kagan, Problems... vol. I ...Greece, s. 220.

[19] Kagan, The Great Dialogue..., s. 47 .

[20] P. N. Ure, The Origin of Tyranny, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1922 den, Kagan, Problems... vol. I ...Greece, s. 225.

[21] Aristo [teles], (Niyazi Berkes), Politika, V. 9. İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1942 - 1946.

Aristoteles, Politika, V. X. 3 de ise, tiranlık hakkındaki genel yorumunu sunar. Ona göre basileuslık, iyileri (asilleri) avama karşı korumak için kurulduğu halde, tiran, avam halk arasından üst tabakaya karşı kendilerini korumak için seçilir. Yani tiranlıklar halkçı yönetimlerdir.

ve iktidarda tutan halk yararına kararlar alıp işler yapan kimseler oldular. Bu yüzden tiranlar, çokluk asil soydan gelmiş kimseler oldukları halde aristokratlara cephe almışlardı.

Korinthos'da Bakkhaidler ailesi oligarşisini yıkan Kypselos, aristokrat baskısına karşı halkı korumuş, fakir köylülere toprak dağıtmıştı. Oğlu Periandros da alt tabakaları korudu. Özgür emeği desteklemek için köle ithalini yasakladı.[22] Diğer birçok yerlerde de tiranlar, aristokratların ayrıcalıklarına son vermiş, sürdükleri bazı aristokratların topraklarını köylülere dağıtmış, öte yandan şehirdeki halk tabakalarına iş sağlamak için, büyük kamu yapılarına (yol, tapınak, şehrin onarımı) girişmişler, bazıları (örneğin Peisistratos) ileri görüşlülükle, deniz ticaretini desteklemek üzere, emperyalist açılıma temel olacak donanma yapımına girişmişlerdi.

Tiranlık yönetiminde siyasal iktidar tiranın tekelinde toplandığı için, hiçbir sınıfa siyasal haklar tanınmadığına bakarak, tiranların sınıflar arasında bir eşitlik sağladıkları sonucuna varılamaz. Tiranların aristokratların siyasal ayrıcalıklarına son verişleri, bu ayrıcalıkların yuvası olan aristokratik genos örgütlenişini[23] etkisiz kılışları, kuşkusuz eşitlikçi siyasal eylemlerdir. Ama hiçbir sınıfa siyasal hak tanımamış olmakla siyasal eşitlik sağlamış oldukları söylenemez. Eşitlik birşeylere sahip olmada eşitliktir; yoksun olmada değil.

Bu durumda tiranların yönetiminin eşitlik yönünden niteliğini saptamak için, siyasal eylemlerinden çok ekonomik eylemlerine bakmalıyız. Bu alanda, darbe sırasında sürülen bazı asillerin toprak ve servetlerini köylülere, halka dağıtışları, kökten eşitlikçi tedbirler sayılamaz. Bunlar bir kerelik, dar kapsamlı eylemlerdir. Ama tiranların işsizlere iş sağlayan ekonomik eylemleri eşitlikçi eylemler sayılabilir. Çünkü bu yüzden işçiler, bir yandan ekonomik bakımdan güçlenirlerken, öte yandan ekonomik gelişmeler, köyden kopup gelip şehirde işçi olanların sayısını hızla artırarak, işçi sınıfının yoğun bir güç haline gelmesine yaramışlardır. Ancak tiranların bu ekonomik eylemleri, ait sınıf kadar orta sınıfın da

[22] Periandros'un köle ithalini yasaklayış nedeni, bazı yazarlara göre, halkı köle kullanmadan kendi işlerini yapmaya yönelterek iş güç ile oyalayıp, politikadan uzak tutmaktı. Bak. Voegelin, ...Polis, s. 119

[23] Delorme, Larousse ... History, s. 92.

yararına olmuştur. Kamusal sektördeki hareketlilik, özel sektörü de harekete geçirmiş, ileriki yılların ekonomik gelişmeleri için gerekli temeller ve tohumlar atılmıştır. Tiranlık hem alt, hem orta sınıfların yararına olduğu halde, aristokratların zararınaydı. Bunun sonucu olarak tiranlığa silinmez tarihsel kara damgayı vuranlar da aristokratlar oldu.

Hem orta, hem alt sınıfların yararına olduğu halde tiranlıklar, yüzotuz yıl kesintisiz başta kaldıkları Sikyon[24] dışında, hiçbir yerde iktidarlarını üçüncü kuşağa geçiremeden devrildiler; ömürleri kısa oldu.[25] Tiranlıkların kısa süren geçici yönetimler olmasının nedenlerini araştırmak gerek. Birçok yazarlar çeşitli sebepler göstermişlerdir. Bu konuda J. Delorme, en gelişmiş şehirlerde ekonomik gelişmenin yarattığı yeni sınıfların rol aldığı yönetim biçimlerinin tiranlıklara son verdiğini söyleyerek, en uygun yaklaşıma işaret etmiş olur.[26] Biz de soruna bu açıdan yaklaşarak durumu yorumlamaya çalışacağız.

Tiranlıkların aristokratlara karşı çıkıp, ticareti ve sanayiyi destekleyerek, bu ekonomik gelişmelerden yararlanan orta ve alt sınıfın (işçilerin, esnaf, zanaatkâr ve işverenlerin) desteğini sağladıklarını belirtmiştik.[27] Aynı zamanda tiranlar, Yunan polislerindeki sınıf savaşlarını, (şu ya da bu sınıfı tamamen harcamadan, şu ya da bu sınıfın kesin egemenliğini sağlamak için uğraşmadan, bazı sınıfların daha yararına olmakla beraber) durdurmuş, kişisel otoriteleriyle sınıflararası bir uzlaşmayı empoze etmişlerdi.[28] Ancak hızlı ekonomik gelişmeler, buna paralel olarak, sınıf çizgilerinin belirginleşip, başlangıçta aristokratlara karşı çıkar birliği yapmış olan orta ve alt sınıfların arasının açılması, bu sınıfların, çıkarlarının aristokratlarla olduğu kadar kendi aralarında da çatışık olduğu gerçeğinin bilincine varmalarına yol açtı.

---

[24] de Coulanges, The Ancient City, s. 271.

[25] Delorme, Larousse ... History, s. 108.

[26] Delorme, Larousse ... History, s. 108.

[27] Bak. s. 104 - 105.

[28] Sınıflararası zorlanmış bir uzlaşma, sınıf savaşını durdurma konusunda, tiranların kır nüfusunun şehire akınını önleme politikaları ilginçtir. Periandros ve Peisistratos'un bu politikayı uyguladıklarını biliyoruz. Bu tiranlar topraksız köylüye köyde kalması için bazı olanaklar sağlamakla yetinmeyip, aynı zamanda köylünün şehre yerleşmesini de yasaklamışlardı.

Kısaca, ticaret ve sanayideki gelişmelerle orta ve alt sınıfların arası açıldı. Tiranların bu zorunlu uzlaştırması, ne orta, ne alt sınıfları memnun etmiyordu artık. Üst sınıf, aristokratlar ise, başlangıçtan beri kendilerini polis siyasal hayatında baş rolü oynadıkları yerden indiren tiranların can düşmanı idiler. Tiranların iktidarı yasal olmayan yollarla elde etmiş «gasıplar» oldukları, «bütün yetkileri ellerinde toplayıp, tüm halkı köleleştirdikleri» bu yüzden, «öldürülmeleri bir vatan borcu» olduğu propagandasını yapıyorlardı. Orta ve alt sınıflar yukarıda açıkladığımız nedenden dolayı, tiranlık yönetiminden soğuyunca bu yıkıcı propagandayı benimsemeye başladılar. Sonunda orta ve alt sınıfların desteğini kaybeden tiranlar, dayanacakları bir sınıf kalmadığından yıkıldılar.

Tiranlıkların yıkılmasını izleyen kısa dönemde, yakalanan fırsatlara, sınıfların o anki güçlerine, ya da sınıflar arası çeşitli koalisyonlara göre, çeşitli yönetimler görüldü. Megara'da tiran düşünce, aristokratlar, siyasal iktidarı ele geçirmek için saldırıya geçtiler. Miletos'da siyasal iktidarı elde etmek isteyen proleterya zenginlerce ezildi.[29] Megara'da tiran Teagenes'den sonra sınıf kavgaları başlamıştı.[30]

Ama uzun devrede, tiranlıkları, ekonomik gelişmenin zorunlu bir sonucu olarak, siyasal haklardan yararlanma halkasının, (köle, metoikos ve kadınlar dışında) bütün vatandaşları kapsayacağı noktaya kadar genişletildiği demokratik gelişmeler izledi. Çünkü ekonomik gelişmeler, aristokratların sayısına göre burjuvaların sayısını ve gücünü, daha sonra, burjuvaların sayısına ve gücüne göre işçilerin sayısını ve gücünü artıran bir yönde ilerliyordu. Atina'da tiranlığın yerine Kleisthenes'in ılımlı demokrasisi geldi. İonia'nın bazı şehirlerinde de tiranlıklardan sonra demokratik yönetimlerin kurulduğunu biliyoruz. Korinthos'da, İ. Ö. 558 de Periandros ölünce, tiranlığı, tüccar ve sanayicilerin önderliğindeki demokratik parti iktidarı izledi.[31]

Tiranlıktan sonra iktidar hangi sınıfın eline geçmiş olursa olsun, tiranlık hakkındaki aristokratik önyargı, «tiranların, iktidarı

[29] Delorme, Larousse ... History, s. 108

[30] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 180

[31] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 179.

yasa dışı bir yolla elde etmiş, hak hukuk tanımayan, bütün yetkileri şehrin tek efendisi gibi elinde toplayıp, halkın tamamını köle durumuna indirmiş kimseler» olduğu yargısı, sonraki devirlere geçmiştir. Bu yüzden Yunan politikasında (pek seyrek görülen ve önem kazanamamış olan tiranlık yanlısı birkaç parti dışında) bütün partiler ve hemen bütün siyasal düşünürler, tiranlık yönetimini kölelik yönetimi olarak görüp, en kötü yönetim biçimi olduğunda birleşmişlerdir.

Bazı yazarlara göre bunun nedeni, Yunan ruhunun tek'in emri ve yönetimi altına girmek istemeyen bireyci niteliğidir. Ama monarşinin Yunan siyasal düşünüşünde en övülen yönetim biçimlerinden biri olması, bu savın gücünü kırar. O zaman diğer bazı yazarlar, «Yunanlı keyfi yönetime karşı olup, hukuka bağlı yönetimin aşığıydı» derler[32] Ama demokrasinin aşırı noktalarına ulaştığı zaman, halkın mecliste anayasal kurallara uygun olmayan keyfi sayılabilecek kararları da kolayca alabildiğini biliyoruz.

Tiranlığa tarihsel, silinmez kara damganın vuruluşunun asıl nedeni, tiranlık hakkındaki aristokratik önyargının sonraki devirlerin aristokrat tarihçilerince benimsenişi (tarihle yalnız aristokratlar uğraşıyordu) ve bunların bu önyargının etkisiyle tiranlık devirlerini Yunan'ın en kötü yönetim devirleri olarak göstermeleridir.[33]

Yunan'da tiranlığı savunan tek düşünür çıkmamış, ya da tiranlığı savunan tek düşünürün eseri kalmamış zamanımıza. Tabi tiranlıktan yana da olsalar, o zamanın halkının tiranlık üstüne fikirlerini, bunlar yazıya dökülüp zamanımıza gelemediğinden, bilemiyoruz. Tiranların da eşitlik ve eşitsizlik üstüne ne düşündüklerini öğrenemiyoruz. Ama yaptıkları bazı işlere bakarak, bu konuda dolaylı yoldan bazı yargılara varabiliriz.

Polislerin aristokratik meclisler tarafından yönetildiği zamanlarda, toplumda yaygın olan ticareti ve çalışmayı, dolaysiyle ticaretle uğraşan ve çalışan sınıfları aşağı gören aristokratik önyargıların tiranlıklar zamanında bulunmadığını biliyoruz. Örneğin Polyk-

[32] Monarşiyle tiranlık arasındaki bir fark, iktidarı yasal yolla elde etmekse, bununla ilişkili olan ikinci fark, kralın halkı yasalara uygun, tiranın keyfi yönetimesi olarak gösterilir.

[33] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 177.

rates deniz ticareti ile uğraşıyordu. Peisistratos altın madenleri işletiyordu. Bunlar gibi birçok tiranlar ticaret ve sanayi ile uğraşıyorlardı.[34] Bunların ticareti kınamaları beklenemez. Ayrıca tiranların çalışmayı, kol işlerini şerefli gördüklerini de biliyoruz. Örneğin Periandros aylaklığı kınamış, Peisistratos halkı çalışmaya kışkırtmıştı. Bu devirde çalışmayı aşağı gören önyargıyı yalnız aristokratlar arasında görüyoruz. Bu aristokratik önyargıya halkın da katılışı, İ. Ö. V. yüzyılda çalışma hayatına geniş ölçüde köle emeğinin girişinden sonradır.[35]

Tiranların çalışmayı (dolaysiyle çalışan alt sınıfları) aşağı görmeyen bu eşitlikçi tutumlarını kölelik konusunda göremiyoruz. Onlar da aristokrat hemşerileri gibi köleliği doğal bir kurum olarak görmüş olmalılar. Fazla olarak aristokratik yönetim zamanında yalnız tarım ve ev (hizmet) köleliği türleri varken, tiranlık devrinde ticaret ve sanayideki gelişmeler, işgücü ihtiyacı yeni bir kölelik alanı açmış, yeni bir kölelik türü getirmiştir: «sanayi köleliği».

Köleliğe karşı olmayan tiranların, deniz ticaretini kışkırttıklarına bakarak, koloniciliğe, giderek emperyalizme de karşı olmadıkları söylenebilir. Atina tiranı Peisistratos'un Atina filosu yapımını başlatıp Hellespond'un (boğazların) kıyılarını ele geçirerek, Atina emperyalizminin ilk temellerini atışını göreceğiz.[36] Ama tiranlar, genellikle, kişisel iktidarlarını tehlikeye atmamak için militarist, emperyalist bir yayılma yerine, kolonici bir yayılmayı yeğinlemiş gözüküyorlar.[37]

Böyleydi tiranların dış politikası. İçte ise tiranların politikası, bazı yazarların belirttiği gibi, sınıf çıkarlarını eşitleştirme, sınıflararası eşitlik sağlama[38] yönünde değildi. Eşitlik değil, «denge» sağlama yönündeydi. Bu da eşitlik sağlama anlamına gelmez. Çünkü tiranlar bu dengeyi sağlamak için, aristokratların bazı ayrıcalıklarına son verirlerken, kendilerini destekleyen orta ve alt sı-

---

[34] White, «Greek Tyranny», Kagan, **Problems**... vol. I ...**Greece**, s. 225.

[35] Nilsson, ...**Early Tyrats**, dan, Kagan, **Problems**... vol. I ...**Greece**, s. 231.

[36] Nilsson, ...**Early Tyrants**, (Kagan, **Problems**... vol. I ...**Greece**, s. 235 de), tiranları, pazarları güvene almak için gereğinde silâha başvuran endüstriyel ve ticari iktidarın başa geçirdiğini söyler.

[37] Delorme, **Larousse** ... **History**, s. 94.

[38] Windelbant, ...**Ancient Philosophy**, s. 17

nıflara bazı olanaklar hazırlamışlardır. Yani tiranların iç politikası açıkça orta ve alt sınıfları koruyan bir politikaydı. Ama bu noktada, gene sınıflararası denge ilkesine dikkat ederek, kayırmada ve taraf tutmada aşırıya kaçmıyorlardı. Bu yüzden aristokratların bazı ayrıcalıklarını kaldırmakla beraber, bazılarına dokunmamışlardı. Bu yüzden kendilerine karşı gelen bazı aristokratları sürüp, bunların servet ve topraklarını topraksız köylülere dağıtmışlarsa da, genel bir toprakların yeniden bölüştürülmesi hareketine girişmemişlerdi. Bu yüzden nüfus artışı ile, polisde beliren sosyal sorunu çözmek için, bir yandan, işsiz kalıp devrimci bir proleterya teşkil edebilecek aşağı sınıftan kimseleri kolonilere yollarken,[39] öte yandan, topraksız kalıp şehre inmiş olan köylülere, ticareti ve sanayiyi kışkırtarak iş sağlamış, fakat köylülerin şehre fazla akın edip, bir işsizler ordusu meydana getirmemeleri için, kır koşullarını (kira, kredi, toprak alanlarında) düzenlemişlerdi.[40] Tiranlar «denge»yi sağlayıcı yönde ve dengeyi sağlayıcı oranda halkçı idiler; fazla değil. Bu yüzden dinsel aristokratik genos örgütüne karşı, halk dinlerini, özellikle Dionysos ve Orpheus kültlerini korumuşlardı.[41] Ama tiranlar bu denge hatırına genel olarak aristokratların servetlerine dokunmamışlardı. Sınıflararası denge onların kişisel iktidarlarının garantisiydi. Bu denge bozulunca yıkılmaları kaçınılmazdı. Nitekim ekonomik gelişmeler sınıflararası çizgiyi keskinleştirince, bazı sınıflar eski dengeyi bozacak şekilde güçlenince, güçlenen rakip sınıflardan birine dayanma yürekliliğini gösteremeyip, eski dengeci politikalarını sürdürmek isteyen tiranlar, sınıf çatışmalarında iki tarafa da sert çıkmak zorunda kalınca, bindikleri dalı keserek dayanaksız kalıp iktidardan düştüler. Tiran aileleri şehirlerden sürüldüler.

---

[39] Nilsson, ...Early Tyrants, dan, Kagan, Problems... vol. I ...Greece, s. 230.

[40] Sikyon'da tiran Kleisthenes (Atina demokrasisinin kurucularından olan Kleisthenes ile karıştırılmasın) şehre akını önleyen tedbirler almıştı. Korinthos tiranı Periandros ile Atina tiranı Peisistratos da benzer tedbirler almışlardı. Bak. Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 179, Voegelin, ...Polis, s. 119 ve Aristo [teles], (Suat Y. Baydur), Atinalıların Devleti, I. 6. Ankara, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1943

[41] Sikyon tiranı Kleisthenes Dionysos kültünü korumuştu (Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 179) Atina tiranı Peisistratos da, arisokratlara karşı mücadelesinde, siyasal amaçları için (asil genos rahipliklerinin iktidarını kırmak için) Dionysos kültünü resmi din olarak kabul etmişti (Voegelin, ...Polis, 242).

Tiranların Yunan siyasal tarihindeki işlevleri (fonksiyonları) toprak aristokrasisinin kesin egemenliğine son verip,[42] orta ve aşağı sınıflara polisin yönetiminde söz sahibi olma yollarını açmış olmalarıdır. Tiranlıklara karşı en şert ve en sürekli tepkinin askeri bir aristokrasi yönetimine sahip olan Sparta'dan gelişi[43] nin nedeni de budur.

Gördüğümüz gibi, aslında Yunan toplumunda sosyal eşitsizlikçi düzenden sosyal eşitlikçi düzene geçişte önemli bir adım olan tiranlık yönetimi, tiranlık hakkındaki aristokratik önyargının etkisiyle, sonraki oligarşik, demokratik düşünürler ve çeşitli sınıflar tarafından, siyasal açıdan değerlendirilerek, en eşitsizlikçi yönetim biçimi olarak görüldü. Bu görüşün savı şuydu: Hiçbir yasaya bağlı olmayan tiran, bütün halkı dilediğince yönetip, aklına esen her şeyi yapabilir. Böylece vatandaşların üstündeki sınırsız yetkisi, bir efendinin kölesi üzerindeki sınırsız yetkisine benzer. Bunun sonunda, o, polisin tek efendisi haline gelirken, bütün vatandaşlar onun kölesi durumuna düşerler. Bir toplum için bundan daha büyük bir eşitsizlik düşünülebilir mi?»

Tiranlığın gerçekten böyle eşitsizlikçi bir düzen olarak görüldüğünü, hemen her siyasal düşünürün tiranlık düzeninin bir kölelik düzeni olduğunu söylemesinden anlarız. Bu dolaylı belgeler yanı sıra, tiranlıkla siyasal eşitsizliğin doğrudan ilişkisine değinen bazı sözler de kalabilmiştir zamanımıza. Bunlardan biri Laerteli Diogenes'in aktardığına göre, Solon'un, Atina tiranı Peisistratos'a yazdığı mektupta,

> «Atinalılara haklarda eşitlik vermiş, fırsat elime geçmişken tiran olmayı reddetmiştim».

deyişiyle, Gene Solon'un, Lydia kralı Krezüs'e,

> «...herkesin eşit haklara sahip olduğu bir yerde yaşamak benim için daha hoşlanacağım bir şeydir».[44]

deyişidir. Son aktarmanın konumuzla olan ilgisinin daha iyi kavranması için, Yunanlıların bütün Doğu mutlak monarşilerini ti-

---

[42] Delorme, Larousse ... History, s. 108.

[43] White, «Greek Tyrants», Kagan, Problems... vol. I ...Greece, s. 216.

[44] Diogenes Laertius, (R. D. Hicks), Lives of Eminent Philosophers, IIvols. London, Loeb Classical Library, 1959 - 1965. [Laerteli Diogenes, I. 66; I. 67].

ranlık düzenine eş tuttuklarını belirtelim. Yunanlıların tiranlığı en eşitsizlikçi siyasal düzen olarak görüşlerinin daha doğrudan ve daha açık kanıtı, Atina tiranı Hipparkhos'u öldüren aristokratlar için ve tiranlık yönetiminin yıkılışının şerefine söylenen halk türküsündeki şu sözlerdir :

> «Siz tiranı öldürdünüz,
> Atina'yı eşitlik güden yasalara kavuşturdunuz».[45]

Tiranlık hakkında bu yöndeki düşünüşün halk tarafından, demokratik parti tarafından da benimsenişinin, aristokratik önyargının etkisi yanı sıra, daha önemli bir nedeni vardı. Yunan'da tiranlıklardan sonra eşit siyasal haklar ilkesinin anayasalara girmesi, halkın, demokratik partilerin bizzat yönetimin başına geçmelerini sağlamıştı. Artık iktidara yasal dışı yollarla gelip halkçı bir politika izleyen tiranlara gerek kalmamıştı. Öte yandan kendisine sonradan siyasal haklar tanınan halk, bu haklara sıkı sıkıya sarılmış, yasaya bağlı, sorumlu yönetim ilkesini benimsemişti. Artık tiranlık halk için, hem bu siyasal haklardan, hem yasaya bağlı sorumlu yönetimden olma anlamına geliyordu. Daha da önemli olan neden, siyasal haklarda eşitlik, halka çokluğundan dolayı iktidarın yollarını açarken, oligarklara kapıyordu. Bu durumda halk kendini iktidara getiren yasal yolları benimserken, oligarklar darbelerle başa geçmekten başka çıkar yol bulamayıp, tiranlığa eğilim göstermeye başladılar. Örneğin Atina'da İ. Ö. 404 oligarşik devrimi sonrası kurulan düzene, Atina'yı otuz oligark yönettiği için, «otuzlar tiranlığı» dendi.

Kısaca, tiranlıklar demokratik yönetimler zamanında artık demos yanlısı değil, oligarşi yanlısı hareketler şekline geldiler ki, bu yüzden onları eşitsizlikçi hareketler olarak görmek artık yanlış sayılmazdı.

Polisin kuruluşu devri ile ilgili olarak, buraya kadar Yunan dünyasındaki genel gelişmelerden sözettikten sonra, şimdi Atina ve Sparta toplumlarında polisin kuruluş devri olaylarını daha yakından inceleyelim.

---

[45] Tercüme, sayı. 29, 30. «Yunan Özel Sayısı», cilt. I, s. 378. A. Erhat ve Yunanca semineri öğrencileri L. Özbay, N. Dinçer, S. Karakadıoğlu tarafından çevrilmiş bir Atina türküsü.

Atina polisi dört Attika kabilesinin birleşmesi sonucunda ortaya çıkmıştı. Atina'nın ilk zamanlarda krallıkla yönetildiğini biliyoruz. Efsane son kral Kodros'un krallık kurumunu kurtarmak için uğraşırken şehit düştüğünü söyler.[46]

Ekonomik gelişmeler zamanla aristokratların ellerinde geniş toprakların toplanmasına yolaçmıştır,[47] Ekonomik güç bakımından üstün bir duruma yükselen aristokratlar, önce kralın danışma kurulu iken, yetkilerini genişletip, kralın yetkilerini sınırlamaya başlamışlardır. Aristokratlar, bu aristokratik meclislerin toplantı halinde olmadığı zamanlarda, kralın işlemlerini gözetip meclise bilgi vermek için kendi aralarından bazı memurlar (magistralar) atamaya başlamışlardır. Daha sonra krallığın babadan oğula geçmesini önlemişler, kralları, aristokratik Medontidler sülâlesi içinden seçtikleri aristokratlar sınıfının ajanları haline getirmişlerdir. İ. Ö. VII. yüzyıl sonlarına doğru da, krallık alâlade bir memurluk haline getirilmiş, yönetim işlerine bakan kralın görevlerini önceleri ömür boyunca, sonraları üçer, daha sonra da birer yıllık süre için asiller tarafından seçilen, «arkhon» denilen üç asil memur görür olmuş.[48]

Bu siyasal gelişmelerin altında önemli bazı ekonomik ve sosyal gelişmeler yatıyordu. Atina'nın nüfusu zamanla artmıştı. Atina bu nüfus basıncı sorununu şarap ve zeytinyağı üretiminde tarımsal uzmanlaşmayla çözme yoluna gitti.[49] Attika'daki büyük çiftlikler zamanla zeytinyağı ve şarap üretiminde uzmanlaştılar. Bu, tahıl üretimine bakarak çok kârlı bir üretimdi. Ancak bu üretim

---

[46] Karl Popper, (Mete Tunçay), Açık Toplum ve Düşmanları, cilt. I. Platon Ankara, Türk Siyasî İlimler Derneği Yayınları, 1967, s. 164

[47] Aristoteles ise, (Atinalıların Devleti'nde), (Baydur 1943 Türkçe çevirisi s. 118 de) (bu eserin kaybolmuş kısımlarından kalan bazı parçalarda) Atinalıların başlangıçta krallıkla yönetilirken, Kodros'un oğullarından sonra artık kral seçmediklerini söyler.

[48] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I. 2; I. 4.

[49] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 113.
Aristoteles, Politika, IV. XIII. 10 da «Hellenler arasında basileusluğun kaldırılmasından sonra ilk hükümetleri askerler kurmuşlardır. Ordu aslında süvarilerden ibaretti» der. Bununla feodal üretim düzeni ve aristokratik yönetim sırasında savaş teknolojisinde süvari devrimine işaret etmiş olur.

[49] Toynbee, (abr. by Somervell), A Study of History, s. 342.

meyvalarını uzun devrede verecek bazı temel yatırımları gerektiriyordu. Aristokratlar gerekli yatırımları yaptılar; küçük çiftçiler yapamadılar. Aristokratlar böylece bir süre sonra, yüksek verimlilikte bir üretime geçerlerken, küçük çiftçiler daha düşük verimlilikteki tahıl üretiminde kaldılar. Bu sıralarda, İ. Ö. VII. yüzyılda paranın geniş çapta kullanılmaya başlanışı, fakir köylüler için yıkıcı bir darbe oldu. Köylü ürününü pazarda satıp, bununla pazardan mal aldı. Ama yılın yarısında yiyeceği kalmayınca, toprağını ipotek ederek, altı aylığına % 20 faizle borç aldı. Yıl yıl biriken faizlerin ağırlığından dolayı borcunu ödeyemez oldu. Sonunda, toprağını ipotek edenler topraklarından olup, eski topraklarında ağa adına çalışıp, ürünün altıda beşini ağaya verip, altıda biri kendilerinde kalan «altıdabirci»ler durumuna düştüler[50] ki buna «serflik» ya da «toprak köleliği» denebilir. Eğer aldıkları borçlara karşılık bedenlerini rehin olarak göstermiş, sonra da borçlarını ödeyememişlerse, alacaklıları tarafından köle olarak satılıyorlardı ki, buna da «borç köleliği» denir.[51]

Bütün bu gelişmeler, aristokratların zenginliklerini, güçlerini artırırken, bir taraftan da onların yıkımına yolaçacak olan olguların tohumlarını ekip geliştiriyordu. İ. Ö. 600 lerde Attika toprakları kendilerine «eupatridea» denen az sayıda zengin aristokratın elinde toplanmış, karşılarında «thet»ler denen kalabalık bir topraksız fakir sınıf belirmişti.[52] Aristoteles'den öğrendiğimize göre, bu devirde «fakirler çocukları ve karıları ile birlikte zenginler için köle gibi çalışıyorlardı». Ekip biçtikleri topraktan aldıkları ürünün altıda beşini kira ücreti olarak toprak sahiplerine veremezlerse, çocukları ile birlikte köle olarak satılabiliyorlardı.[53] Gene Aristoteles'den öğrendiğimize göre, sınıflar arasındaki bu uçurum yüzünden, Atina polisinin erken tarihlerinde asillerle çokluk arasında çok sert olan ve uzun süren çatışmalar olmuştu.[54]

---

[50] Zimmern, The Greek Commonwealth..., s. 115 - 117.

[51] Paranın bu kısa devredeki eşitsizlikçi etkisine zıt olan uzun süredeki etkisi ise, serflik ve zorunlu çalışmayı azaltıp (Muller, Freedom in the Ancient World, s. 163), ücretle çalıştırma ve ödemeleri artırarak, sanayi üretiminin gereği olan serbest emeğin ortaya çıkışını hızlandırması eşitlikçi yönünde oldu.

[52] Delorme, Larousse ... History, s. 97 .

[53] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I. 2.

[54] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I. 2; I. 35.

Sıkıntılar içindeki fakir kütlelere önder olan biri, bir darbe ile tiran olarak başa geçebilirdi. Nitekim İ. Ö. 632 de Kylon'un tiran olmak üzere yaptığı darbe asiller tarafından güçlükle önlenebilmişti. Atina aristokratları bu tehlikeli gelişmelerin önüne önce «kuvvet» silâhı ile çıktılar. İ. Ö. 624 de Drakon'a çok ağır bir ceza yasası hazırlattırdılar. Bu yasa aristokratların haklarını ve mülklerini şiddetli cezalarla koruma amacında idi. Ama aristokratlar çok geçmeden şiddet yolunun çıkar bir yol olmadığını anladılar. Çünkü şarabın ve zeytinyağının ihraç malı haline gelip, denizaşırı ticaretin başlaması ile, şehirde ticaretle ve aristokratların lüks ihtiyaçlarını karşılamak için zanaatlarla uğraşan bir orta sınıf belirmişti. Ekonomik bakımdan güçlenen bu orta sınıf, sıkıntı içindeki köylülerle birlikte aristokratlara cephe almaya başladı.[55] Tehlike daha da artmıştı. Atina polisi tarihinin en kritik anlarını yaşıyordu. Sosyal gerginlik, üst ve alt sınıflar arasında kopacak bir iç savaşın eşiğine kadar gelmişti. Ya aristokratlar direnişlerinde devam edip orta sınıf devrimine yolaçacaklar, böylece Atina büyük bir olasılıkla diğer polislerin düştüğü devrimler ve karşıdevrimler çemberine düşecek, ya da aristokratlar bazı ayrıcalıklarından vazgeçip, halka bazı haklar tanıyacaklar, böylece Atina barışçı evrim raylarına oturtulmuş olacaktı. Bu durum karşısında aristokratlar, daha çok bu ikinci yolu seçip, akıllı bir politika izleyerek, topraksız, mülksüz sınıfın burjuvazi için de bir tehlike olduğunu görüp, burjuvazi ile anlaştılar. İ. Ö. 594 de arabulucu olması ve yasalar hazırlaması için Solon'u Olağanüstü yetkilerle «arkhon» (baş yönetici memur) seçtiler.

Solon'un Reformları[56]

Solon Atina'nın en eski ailelerinden birine, aristokrat bir aileye mensuptu. Bu yüzden aristokratlar, hazırlayacağı yasaların kendi yararlarına olacağını umdular. Ama Solon aynı zamanda orta sınıfın işi olan ticaretle uğraşıyordu. Bu yüzden orta sınıf onun yasalarında kendilerini kollayacağını sanıyor-

---

[55] Delorme, Larousse ... History, s. 108.

[56] Bu bölümde daha çok Solon'un hukuki sosyal ve siyasal reformlarını inceleyeceğiz. Ama Solon bunlar yanı sıra bazı ekonomik reformlar da yapmıştı. Bunlardan en önemlileri ihracatı destekleyip, her babanın oğluna zanaatını öğretmesi yasası ile, zanaatları kışkırtması idi. Bu reformlar burjuvazinin gelişmesine ortam hazırlayan reformlardı.

du. En aşağı sınıf ise, Solon'un şiirlerinde devrin adaletsizliklerini yerişine bakıp, iktidara geçince gizli niyetlerini ortaya döküp, halkçı bir tiranlık kuracağını sanıyordu. Bu yüzden, onun arabulucu ve yasa-koyucu olarak seçilmesini bütün sınıflar istemişlerdi.

Solon Anayasası

Solon bir arabulucu olarak seçilmişti. O da görevinin gereğini yaparak tam «arayı» buldu. Hazırladığı yasalar ne aristokratların, ne aşağı sınıfın fakat daha çok orta sınıfın yararınaydı. Hazırladığı yasalar, siyasal hakların dağıtımında «asalet» ölçüsü yerine «servet» ölçüsünü alışına bakılırsa, orta sınıf ile asilleri ortak bir nitelikte uzlaştırıyor gözükür. Ama soruna daha yakından bakılırsa, Solon'un düzenlemelerinin aristokratlardan çok burjuvazi yararına olduğu görülür. Çünkü servet ortak nitelik olarak görünmekle beraber, aslında burjuvazinin niteliği idi. Sonra servet sahibi orta sınıf, aristokratlardan kalabalık olduğu için, servet ölçeği, meclislerde kefeyi orta sınıf tarafına ağdıracaktı. Nihayet ekonomik gelişmeler, aristokratların (ticaret ve sanayi işlerini aşağı görüp, bir yandan bu işlerle uğraşmayıp, öte yandan lüks yaşayışlarından vazgeçmedikleri için) servetlerini kaybederlerken, burjuvazinin zenginliğini artırıcı yönde idi. Yani «servet» ölçeği zamanla burjuvazinin yararına işleyecek bir ölçek idi.

Sosyal Sınıflar

İ. Ö. 624 de Atina'da iç kargaşayı önlemek için aristokratlarca yasa-koyucu olarak atanan Drakon, ceza yasası yanı sıra hazırladığı yönetim biçimi ile ilgili yasalarında, (anayasada) vatandaşları yıllık gelirlerine göre dört sınıfa ayırmıştı. Solon Drakon'un bu dörtlü sınıf bölümünü olduğu gibi bıraktı. Bu sınıflardan birincisi çiftliklerinden 500 kile buğday, ya da aynı miktar şarap ve zeytinyağı üreten, ya da başka kaynaklardan bunların değerine eşit geliri olanlar giriyordu. İkinci sınıfa 300 kilelik geliri olanlar, üçüncü sınıfa ise, 150 kilelik geliri olanlar giriyordu. Hiç serveti olmayan thet denilen topraksız köylüler ve işçiler dördüncü sınıfı meydana getiriyorlardı. Solon, servet sınıflarına eşitsiz siyasal haklar dağıtılışında da Drakon'u izledi.

Bu sınıf bölümünde, hiç serveti olmasa da Atinalı ana babadan doğanlar vatandaş sayıldıkları halde, zengin de olsalar Atinalı ana babadan doğmamış olan yerleşmiş yabancılar (metoikos-

lar), tabi bir de köleler, vatandaş sayılmıyorlar, kendilerine hiçbir siyasal hak tanınmıyordu.

Ekklesia (Halk Meclisi)

Halk Meclisi servet durumlarına bakılmaksızın bütün reşit erkek vatandaşların katılabildiği bir kuruldu.[57] Yasama yetkisi bu meclise aitti. Ama ilk zamanlarda, bu yetkisinin oldukça kısıtlı olduğu anlaşılıyor. Meclisin gündemi Dörtyüzler Meclisi tarafından hazırlanır, meclis kendisi tasarı ve değişiklik öneremez, Dörtyüzler Meclisinin tasarısını toptan kabul ya da red yetkisine sahiptir. Ayrıca her sınıftan vatandaşlara açık olan Halk Meclisinin böyle demokratik bir kurum olmasına karşılık, öyle anlaşılıyor ki, ilk zamanlarda Atina'nın yönetiminin ipleri asil memurlarla, asillerden kurulu olup, «yasaların bekçiliği» göreviyle bir anayasa mahkemesi gibi çalışan Areopagus'un elindeydi. Bu yüzden Atina'nın yönetiminde aristokratik nitelik ağır basıyordu.

Dörtyüzler Meclisi

Solon kalabalık Halk Meclisinin yanında bazı yönetim işlerine bakmak ve Halk Meclisinin gündem ve tasarılarını hazırlamak için bir «Dörtyüzler Meclisi» kurmuştu. Dörtyüzler Meclisinin üyeleri dört Attika kabilesinden bu kabileleri temsil etmek üzere seçilen yüzer kişiden meydana geliyordu.[58] Seçim aristokratik örgütlü kabilelerden yapıldığı için, üyeler kurrayla değil, oyla seçildikleri için, bir de Halk Meclisi gibi bütün vatandaşların doğrudan katılmadığı, temsili bir meclis olduğu için, demokratik olmaktan çok, oligarşik nitelikleri ağır basan bir meclisti.

Areopagus (Yüksek Mahkeme)

Hukukun, Solon'dan önce, aristokratların tekelinde olduğunu söylemiştik. Aristokratlardan kurulu Areopagus, devletin temel yasalarını ve temel kurumlarını koruyan bir yüksek mahkeme ve ceza mahkemesi olarak Atina'nın yönetiminde önemli bir görev yüklenmişti. Solon aristokratların kalesi olan bu kuruma ve bu kurumun yetkilerine ilişmedi. Bu kurumu olduğu gibi bıraktı.

---

[57] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I. 7.
[58] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I. 8.

Heliaia (Halk Mahkemesi)

Solon Aristokratik Areopagus'a ilişmemişti ama, ona karşı bir halkçı güç olarak Heliaia'yı (Halk Mahkemesini) kurdu. Halk Mahkemesine sınıfına bakılmaksızın otuzuna ulaşan her Atina yurttaşı seçilebiliyordu. 301, 501 gibi kalabalık yargıçlar jürileri halinde toplanan Halk Mahkemeleri hukuk davalarına bakıyorlar; ama kararlarında asillere karşı halkın tarafını tutarak, Atina siyasal hayatında önemli bir rol oynuyorlardı. Bu önemi Aristoteles, «Mahkemede oyu elinde tutan halk, devleti de elinde tutuyordu»[59] diyerek açıklamış olur.

Magistralıklar (Memurluklar)

Solon bütün vatandaşlara Halk Meclisine katılma ve Halk Mahkemesine yargıç olabilme hakkı tanırken, Atina demokrasisinde çok önemli bir rolü olan magistra (memur) seçilme hakkını yalnız ilk üç servet sınıfına tanıdı. Hiç serveti olmayan thet sınıfını bu hakkın ve görevin dışında bıraktı. «Görev» diyoruz çünkü Atina'da memurluklar ücretsiz fahri kamu görevleri şeklinde idi. Fakir halk işini bırakıp böyle fahri bir görev yapamaz diye ona bu hak tanınmamıştı. Bu düzenleme ilk bakışta adaletli ve eşitlikçi gibi görünüyorsa da, temelde adaletsizliğe ve eşitsizliğe dayanır. Halkın bir kısmını kamu işleri ile uğraşmasına fırsat verecek kadar gelir ve boş zaman sağlamayan eşitsizlikçi bir düzen veri olarak alınmakla, halkın gelirinin yükseltilmesi, boş zaman sağlaması yoluna değil, hak ve görevlerinin kısılması yoluna gidilmiştir.

Solon memurların ilk üç sınıftan, en önemli memurların en üst sınıftan seçilmesi kuralını koymuştu. Memurların seçilmesi ise, önce her kabileden çok sayıda işe yarar kimsenin oyla seçilmesinden sonra, bunlar arasında kurra çekilmesi ile oluyordu.[60]

---

[59] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I. 9.
Aristoteles, Politika, II. IX. 2 de ise, Solon'un bütün vatandaşlardan yargıç seçilen mahkemeleri kurarak demokrasiyi yarattığını söyler.
Fakat Halk Mahkemesi bu güçlü durumuna Solon'un ılımlı demokrasisi zamanında değil, Aristoteles'in yaşadığı aşırı demokrasi devrinde ulaşmış olmalı.

[60] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I. 8.
I. 68 de ise, Aristoteles, savaşla ilgili memurluklar dışında bir kimsenin bir yeri yalnız bir defa doldurabildiğini söyler.

Solon'un bu siyasal reformlarının genel niteliği, oligarşik ilkelerle demokratik ilkelerin bir karışımı olmasıdır. Vatandaşların eşitsiz siyasal haklara sahip dört servet sınıfına ayrılması oligarşik özelliktir. Ama zenginleşen her vatandaşın bir üst servet sınıfına geçebilmesi[61] (aristokratik «asalet» ilkesine karşılık demokratik «liyakat» ilkesi izlendiği için) demokratik özelliktir. Memurlukların servet sınıflarına göre dağıtılması (bu ara en alt sınıfa bütün memurlukların kapalı tutulup, yüksek memurlukların ancak en yüksek sınıf üyelerine açılışı) oligarşik özelliktir. Ama Halk Meclisinin bütün vatandaşlara açık oluşu demokratik özelliktir. Aristokratik Areopagus'un, eskisi gibi yasaların bekçisi göreviyle[62] bir yüksek mahkeme, bir anayasa mahkemesi gibi bırakılışı oligarşik özelliktir. Ama buna karşı en alt sınıf üyelerinin de yargıç olarak girebildiği Halk Mahkemeleri, Solon anayasasının demokratik özelliklerinden biridir. Seçimlerin (örneğin memurların seçiminin) hem oligarşik seçim aracı olan oy ile, hem demokratik seçim aracı olan kurra ile, karma sistemle yapılması, Solon anayasasının oligarşik ve demokratik özelliklerin bir karması olduğunu en güzel şekilde ortaya koyan bir örnektir. Oligarşik ve demokratik özelliklerin birlikte oluşu ise, eşitlikçi ve eşitsizlikçi ilkelerin birlikte izlenişi demektir.

Solon, yasa-koyuculuğun tarihsel görevini kavrayarak, Atina'daki sosyal, ekonomik güçlere, bu güçlerine oranlı bir hukuki statü tanıma, bu güçlerine oranlı iktidar dağıtma yolu ile, hukuki düzenle ekonomik düzeni çakıştırma yolunu izlemişti. Solon'un reformlarının ve yasalarının gerçek anlamı, bu açıdan bakılırsa kavranılabilir.

Drakon'un dörtlü servet sınıfları bölümünü izleyen Solon, ekonomik yapıyı siyasal ve hukuki yapı ile çakıştırmak için, siyasal hakların dağıtımında eski «asalet» ölçeği yerine «servet» ölçeğini koydu. Solon reformlarını eşitlik adına yapmıştı. Gerçekten de doğuştan ayrıcalıkları kaldırdı. Bütün halka (tabi vatandaş sayıl-

[61] Aristoteles, (Atinalıların Devleti, I. 7 de) bu demokratik sosyal geçişkenliğe işaret olmak üzere, Atina akropolisindeki bir heykelin dayanağına yazılmış olan şu yazıyı aktarır: «Diphilos'un oğlu Athemion, thetler sınıfından süvariler [500 kile gelirliler] sınıfına geçtiğinden bu heykeli tanrılara armağan etti».

[62] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I. 8.

mayan köleler ve metoikoslar dışındakilere, bütün vatandaşlara) hukuki eşitlik tanıdı.[63] Ancak siyasal haklar vatandaşlara servet durumlarına göre eşitsiz dağıtılmıştı. Ama bu teoride hukuki eşitliği pek gölgelemiyordu. En alt sınıftaki bir vatandaşın bile, zenginleşerek en üst sınıfa geçmesi teorik olarak olanak içi idi.[64] Bu reform, zümre[65] toplumundan sınıf toplumuna geçişi belirtiyordu. Bir diğer deyişle, hukuki eşitsizlikten hukuki eşitliğe geçilerek, ekonomik bakımdan güçlü olanlara fırsat ve üstünlük kapılarını açmaktı. Yani hukuki eşitsizliğin yerine ekonomik eşitsizliği koymaktı.

Solon'un Sosyal Reformları

Solon'un siyasal reformlarının temel niteliklerini böylece ortaya koyduktan sonra, şimdi de sosyal alandaki reformlarını görelim. Solon, yalnızca burjuvazi ile aristokratların aralarını bulmakla kalmamış, aynı zamanda yeni toplumsal düzeni korumak için, vatandaşların en alt tabakasına da sus payı vermişti. Çünkü topraklarını kaybetmiş, toprak kölesi, ya da borç kölesi durumuna düşmüş olan bu sınıf, proleterleşerek devrimci bir nitelik kazanmaya, düzeni tehdit etmeye başlamıştı. Bazı polislerde bu sınıfa dayanarak kurulan tiranlıklar yakın alârmlardı.

Bu sınıfın, pazar ekonomisi, para, zeytinyağı ve şarap üretiminin etkileriyle, topraklarını nasıl kaybettiklerini açıklamıştık. Tarlasını ipotek göstererek, asillerden ya da tefecilerden borç para alan küçük çiftçilerin toprağına, bu ipoteği bildiren yazılı taşlar çakılırdı. Yaptığı reformları şiirlerinde anlatan Solon şöyle diyor:

> «Ben onun [halkın] bedenine saplanmış sayısız
> Borç taşlarını söküp çıkardım».[66]

Yani Solon borçları lağvetmiş, tarlalardan ipotek taşlarını söktürmüştü. Tarlaları olmayan fakir köylü, dara gelince, kendini rehin

---

[63] de Coulanges, The Ancient City, s. 314.

[64] Bu geçişin teorik olarak olanaklı oluşunun en güzel kanıtı, dipnotu 61 de aktardığımız olgu, uygulamada da thetler sınıfından süvariler sınıfına geçenlerin bulunuşudur.

[65] Mompert'e göre «statü toplumu»ndan «sınıf toplumu»na geçişti. Paul Mompert, «Class», Encyclopaedia of the Social Sciences, s. 553 (1957 printing in U.S.A.)

[66] Solon, (Suat Y. Baydur), Şiirler, fr. 24. 56 İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1945 Eski Yunandan zamanımıza kalan lirik şiirleri ve

göstererek borç alma yoluna gidiyordu. Bu, borcunu ödeyememesi, özgürlüğünden olması, alacaklının kölesi haline gelmesi demekti. Solon borç köleliği denen bu köleliği de kaldırdı. Borç karşılığı vücudu rehin göstermeyi yasakladı.[67]

> «[halk] önce köle idi şimdi hürdür.
> Birçok Atinalıyı tanrıların kurduğu şehirlerine
> Geri getirdim. Bir takımı haklı, bir takımı
> Haksız olarak satılmışlardı. Birçokları borç baskısından
> (kaçmışlardı... yabanda dolaşmaktan dillerini bile unutmuşlardı)
> Burada yurtta,
> İnsana yakışmayan kölelik boyunduruğu taşıyanları,
> Bayların zorbalıkları önünde titreyenleri
> Hürlüğe kavuşturdum.[68]

Ayrıca Solon babanın çocuğunu satabilmesini de yasakladı. Solon'dan önce dara düşen kimseler çocuklarını da satabiliyorlardı. Ancak Solon babanın evlenmeden önce cinsel ilişki kurmuş kızını satmasını yasaklamadı.[69]

Solon'dan sonra ürünün altıda beşini ağalarına veren «altıdabirciler»in sözünün edilmediğine bakan bazı tarihçilere göre Solon, bu kölelik türünü de kaldırmıştır. Solon çiftlik büyüklüklerini de sınırlamıştı.[70] Ailede mirasın en büyük oğlana geçmesi yerine, bütün oğlanlar arasında paylaştırılması kuralını koydu. Ama eski durumu koruyarak, kız evlada miras hakkı tanımadı.

Siyasal hakları servete göre oranlı dağıtan Solon, kamusal yüklemleri (vergi ve askerliği)de servet sınıflarına farklı dağıttı. Birinci servet sınıfının savaşa süvari, ikinci sınıfın hoplit (ağır piyade), üçüncü sınıfın hafif piyade olarak katılması kuralını koydu. Dördüncü sınıf, mülksüz sınıf ise, vergiden, aynı zamanda as-

---

şiir parçalarını E. Diels, Anthologia Lyrica, (Leibzig, 1922) eserinde derleyip sıraya koymuştur. Baydur onun sıra numaralarını kullanarak çevirmiş. Birinci rakam fragmenin sıra numarasını, ikincisi ise o fragmentin mısra numarasını gösteriyor.

[67] Ancak Westermann, (The Slave Systems..., s. 5 de) devlete borçlulukta borç köleliğinin Hellenistik Devire kadar sürdüğünü yazar.

[68] Solon, Şiirler, fr. 24. 5 - 15.

[69] Robert Schlaifer, «Greek Theories of Slavery from Homer to Aristotle» Harvard Studies Classical Philology, (1936), s. 165 - 204 den, Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 106 da.

[70] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 187.

kerlikten muaftı. (Çünkü o devirde askerleri devlet silâhlandırmazdı, fakat herkes kendini silâhlandırırdı). Ancak o çağda askere alınmamanın bir ayrıcalık değil, bir şerefsizlik olarak görüldüğü hesaba katılmalıdır. Çünkü savaşta toplumun kaderini etkileyenler, sivil kamusal hayatta da söz sahibi oluyorlar, savaşmayan sınıflar bu alanda bir etki sahibi olamıyorlardı.

Solon yapmış olduğu siyasal reformları ile demokrasinin başlatıcısı sayılır. Ancak Solon zamanında demokrasi daha işin başlangıcındadır. Areopagus Atina yönetiminde büyük bir ağırlık sahibidir. Memurluklar üst sınıflara, kabine görevi gören yüksek memurluklar en üst sınıfa (daha çok aristokratlara) açıktır. Yasama organı olan Halk Meclisinin tasarı sunma hakkı yoktur. Yalnızca Dörtyüzler Meclisinin hazırladığı tasarıları değişiklik yapmaksızın kabul ya da reddetme yetkisine sahiptir. Kabileleri temsilen yüzer kişiden kurulu Dörtyüzler Meclisinde ise, aristokratik unsur ağır basmaktadır. Çünkü kabileler aristokratik yapıdadırlar. Merkezi yönetimde Solon'un reformları ile demokratik nitelikler ağır basmakla beraber, aristokratik bir örgütlenişe sahip olan bu kabilelerde, eskisi gibi aristokratik yerel yönetimler hüküm sürmektedir. Solon'un reformları bu genos örgütlenişine ilişmemiştir. Bu önemli ve cüretli müdaheleyi Kleisthenes yapacak, genos örgütlenişini kaldırıp, deme örgütlenişini getirerek, yerel örgütleri de demokratlaştıracaktır.[71]

Solon reformları ile ve yasalarıyla Atina'ya hukuki ve (bir dereceye kadar da) siyasal eşitlik[72] getirmiştir. Bu hukuki ve siyasal eşitliktir ki, ekonomik güçlerin sosyal ve siyasal alana oranlı bir şekilde yansımasını sağlamıştır. Bunun sonucu olarak, ekonomik güçlerinden ve eski geleneklerinden dolayı, siyaset alanında söz sahibi olmada devam eden aristokratlar yanı sıra, hali vakti yerinde burjuvalar da siyasetle uğraşmaya başlamışlar, fakir halk ise, gününü, hayatını kazanmak için çalışmayla geçirip, siyasetle uğraşmaya zaman bulamamıştır.

---

[71] de Coulanges, **The Ancient City**, s. 281.

[72] Burada hukuki ve siyasal eşitlik kavramlarını dar anlamda, hukuki eşitliği bazı aristokratik (doğuştan) ayrıcalıkların kaldırılması, siyasal eşitliği, asil ya da avam oluşuna bakmaksızın bütün vatandaşlara Halk Meclisine girme, Halk Mahkemesine yargıç olabilme hakkı tanınmasını belirtmek için kullandık.

Solon'un yasaları ve reformları demokratik yönetime geçen birçok Yunan polisi tarafından benimsenmiş ve kopya edilmiştir.

POLİSİN KURULUŞU DEVRİ DÜŞÜNÜŞÜNDE EŞİTLİK VE EŞİTSİZLİK

Polisin kuruluş devrinde, Kahramanlık Çağı siyasal düşünüşünden farklı, polis örgütlenişine ilişkin ve polis içi olaylar ve polis toplumunun sınıfları ile ilgili bir düşünüş gelişir. Bu düşünüş, daha sonraki devirlerin düşünüşüne göre, felsefi düşünüş çapına ulaşmamış bir düşünüş olmakla beraber, Kahramanlık Çağı düşünüşüne göre açık bir ilerilik gösterir. Şimdi Solon'dan başlayarak, polisin bu erken devir siyasal düşünüşünü eşitlik ve eşitsizlik kavramları açısından incelemeye başlayalım.

Solon'un Siyasal Fikirleri
Sınıflararası Hukuki Eşitlik

Solon'un siyasal düşünüşü, «sınıflar arasında hukuki eşitlik» ana fikri çevresinde toplanmıştır. Ancak bu sınıflar arası hukuki eşitlik fikrinin aslında, üretim teknolojisindeki değişmelerle, ekonomik üstünlük bir sınıftan diğer sınıfa geçince, hukuki üst yapının eski ekonomik duruma göre değişmeden kaldığı durumlarda, alt yapı ile üst yapıyı, ekonomik güç ile hukuki hakları çakıştırma amacının ifadesi olduğunu daha önce açıklamıştık: Ekonomik gücü yeni eline geçiren sınıfın önündeki engeller kaldırılınca, ekonomik gücüne oranlı olarak, toplum hayatında baş rolü oynayacağı ortadadır. Bu yüzden, hukuki ayrıcalıkların, ekonomik gücü elinden kaçırmış sınıftan alınıp, ekonomik gücü yeni eline geçirmiş sınıfa verilmesi gerekli değildir. Hukuki eşitlik istemek yeterlidir.[7]

Solon da bunu istemiştir. Siyasal fikirlerini ortaya koyan şiirlerinde hep «sınıflararası eşitlik», «sınıflararası denge» fikirlerini savunmuştur.

«Halka hakkı olduğu kadar itibar verdim.
Şerefini ne pek azalttım, ne de pek bol sundum.
Zengin ve kuvvetli olan ağalara,
«Hakkınızdan çoğunu almayacaksınız» dedim.

[7] Karl Marx, (Mehmet Selik), Kapital, (I. cilt. I. Kitap) Ankara, Sol Yayınları, 1966, s. 153 de, «Eşit haklar sözkonusu olduğunda kuvvetlinin sözü geçer» der.

Her iki yanı da kuvvetli silâhlarla korudum.
Hiçbirini ötekine haksızca ezdirmedim».[74]

Hem sınıfların varlığını korumak, hem varlıkları eşitsizlik demek olan sınıflar arasında eşitlik sağlamak olanaksızdır.[75] Birbirleriyle çelişkili iki amaçtır. Gerçek bir sınıflararası eşitlik uygulaması sınıfların ortadan kalkması sonucuna ulaşır.

Bu yüzden Solon, aslında sınıflararası eşitlik değil, «sınıflararası denge» kurmak amacındadır. Tabi bu dengenin kararlı, aynı zamanda dinamik bir denge olabilmesi için, sınıflara ekonomik güçlerine oranlı haklar dağıtmak, asalet gibi statik bir ölçek değil, dinamik bir ölçek kullanmak gerekir. Solon da bunu kavrayarak, halkı gelir, servet durumlarına göre dört sınıfa ayırmıştı (daha doğrusu Drakon'un bu yöndeki ayrımını korumuştu). Bu durumda Solon'un, ekonomik bakımdan en güçlülere en çok, en güçsüzlere en az hak verdiği için, aslında, eşitliğe değil eşitsizliğe inandığı, eşitlikten değil eşitsizlikten yana olduğu, hiç değilse, zamanının Atina'sının sosyal ve siyasal olgularını gözönüne alarak böyle eşitsizlikçi bir düzenlemeyi gerekli gördüğü söylenebilir.

Buna rağmen Solon, neden «eşitlik»[76] den söz etmektedir hep? Neden,

«Fakir, zengin için bir yolda yasalar yazıp,
Herkesin hakkını doğru olarak gösterdim».[77]

---

[74] Solon, Şiirler, fr. 5. 1 - 6.

[75] Proudhon sınıflararası eşitlik savını gülünç bulmuştur. (Lakoff, **Equality in Political Philosophy**, s. 228).
Engels, Marx ile birlikte, proleteryanın sosyalist eşitlik fikrini, «sınıfların ortadan kaldırılması» olarak formüle eder. (Engels, **Anti-Dühring**, I. Kitap, s. 170).
Lenin de aynı fikirdedir. (V. I. Lenin, **The Deception of the People by the Slogans of Equality and Freedom**, London, Little Lenin Library, vol. 19, 1942, s. 27.

[76] Solon şiirlerinde «isonomia» (eşitlik) değil, «benzerlik» anlamına gelen bir sözcük kullanmakta (fr. 24. 18 - 20), bununla «yasa önünde eşitlik» fikrini belirtmektedir. Asıl yasa önünde eşitlik anlamına gelen Isonomia (eşit - yasa) sözcüğünün, Solon'dan sonra, tiranlık devrinden az sonra kullanılmaya başlandığı sanılıyor. Bu konuda bak.
J. A. O. Larsen, «Cleisthenes and the Development of the Theory of Democracy at Athens», M. Konvitz - A. Murphy (eds.), **Essays in Political Theory Presented to G. H. Sabine**, New York, Cornell Univ. Press, 1948, s. 8.

[77] Solon, Şiirler, fr. 24. 18 - 19.

demektedir. Solon'da gerçekten bir eşitlik fikri vardır. Ama bu ne, soy, servet durumuna bakılmaksızın herkese tanınan hukuki eşitlik, ne de ekonomik eşitliktir. Yalnızca eski asalet ölçeğine göre dağıtılmış olan hakları ve görevleri «liyakat» ilkesine bağlı gördüğü servet ölçeğine göre dağıtan, herkese servetinde kendini belirleyen liyakati derecesine göre dağıtan eşitliktir. Bu, zümre düzeni hukuku yerine sınıf düzeni hukukunun getirilmesidir. Tabi köleler ve metoikoslar bu düzenlemenin, bu eşitliğin dışındadırlar. Bunlar dışında hiçbir Atina vatandaşı artık doğuştan asil-avam diye sonradan değiştiremeyeceği bir hukuki statü ile doğmayacaktır. Eşit olarak doğacaklar, fakat hukuki statülerini sonradan, sahip oldukları servete göre edineceklerdir. Bu noktada, miras kurumundan dolayı, gene bazılarının doğuştan yüksek bir statüye sahip olma şansı ile doğmuş olacakları açıktır. Ama fakir bir aileden doğan biri de, sonradan zenginleşerek, üst servet sınıflarına geçip, bu sınıfların hukuki statülerini elde edebilecektir. Tek tek bazı bireyler için olanaklı olan bu durum, bütün sosyal sınıflar bakımından olanaksızdır. Çünkü alt sınıfın tümüyle zenginleşerek üst sınıfa eşit duruma gelmesi beklenemez.

Sonuç olarak, Solon'un sözünü ettiği eşitlik, doğuştan ayrıcalıkların kaldırılması demek olup, sonradan «servet» ölçeğine göre düzenlenmiş bir eşitsizliktir. Servet ölçeğinin ise, en çok burjuvazinin yararına olduğunu söylemiştik. Bu yüzden Solon, burjuvazinin üstünlüğü inancında bir düşünür olarak görülebilir. Ama Solon düşman sınıflar arasında bir arabulucu olduğu için, kendisini tarafsız göstermek zorundadır. Poliste bir sınıfın egemenliğini değil,[18] «eunomia»yı (düzeni) ister, «sınıflararası eşitlik» ister.

Solon'un sınıflararası eşitlik anlayışı, bütün sınıflara mutlak olarak eşit haklar değil, «hakkı olduğu ölçüde» (yani farklı) haklar tanımaktır. Oysa ona göre toplumda bütün sınıflar sahip olmaları gerekenden fazla hak istemektedirler. Solon kendini bu daha fazla hak sahibi olmak için döğüşen iki düşman sınıf arasına dikilmiş bir sınır taşı gibi görür.[19] Yasalarında kendilerine yeterince hak tanımadığı görüşünde olan asillere, «bana verilen yetki başkalarına verilseydi halkın dizginlerini tutamazdı»der. Halka (daha çok burjuvaziye) «şimdi ellerine geçen şeyi rüyalarında bile

[18] Kagan, The Great Dialogue..., s. 29.
[19] Solon, Şiirler, fr. 25. 8-9.

görmemişlerdi»[50] diye serzenişte bulunur. Tiran olup zenginlerin topraklarını kendilerine dağıtacağını uman mülksüz en alt sınıf için ise şunları söyler:

«Yağmaya çıkanların büyük ümitleri vardı.
Herbiri servete kavuşacağını, benim
Yumuşak sözler arkasında sert düşünceler gizlediğimi
Sanıyordu. O zaman budalaca düşünüyorlardı.
Şimdi bana düşman gibi hepsi yan yan bakıyorlar
..... Tiran gibi
Zor kullanmak, yurdun zengin toprağından bayla
Uşağa bir [eşit] pay vermek beni sevindirmez».[51]

Solon, «isomoria» (eşit-pay) sözcüğünü kullandığı bu şiirinde,[52] eşit paylaştırmaya, ekonomik eşitliğe karşı olduğunu açıkça belirtmiş olur. Ama (bireyin kazandığı servete göre belirlenen) hukuki eşitlikten yana gözükür. Daha önce de gördüğümüz gibi, Laerteli Diogenes doğru aktarmışsa, Krezüs'e verdiği cevapta, «Herkesin eşit haklara sahip olduğu bir yerde yaşamak benim daha hoşlanacağım birşeydir»[53] demiştir.

Solon acaba gerçekten insanların eşit olduğuna inanmakta mıdır? Bu inancına uygun olarak, doğuştan ayrıcalıkları kaldırınca bireylerin liyakatlerine uygun ölçüde servet sahibi olacaklarına inanmakta mıdır? Servetin bireysel liyakat ve erdemin işareti olduğuna inandığı için mi siyasal hakları ve görevleri servet durumlarına göre eşitsiz dağıtmıştır.? Asaletin siyasal erdemin nesnel bir ölçüsü olabileceğine inanmadığı için mi doğuştan ayrıcalıkları kaldırmıştır? Halkın da ortalama bir erdeme sahip olduğuna inandığı için mi Halk Meclisini ve Halk Mahkemesini bütün vatandaşlara açmıştır? Solon'un şimdiye kadar aktardığımız bütün eylem ve fikirlerini tutarlı olarak uyuşturmak, bütün bu sorulara «evet» cebi vermekle sağlanmış olacaksa da, biz hemen bu soruların hepsi için ayrı ayrı «hayır böyle bir inancı yoktu» cevabını vereceğiz. Böyle cevaplar verince de bunların nedenlerini açıklamamız gerekecek. Açıklayalım:

Bir kez Solon bütün insanların eşitliği gibi bir fikre sahip de-

[50] Solon, Şiirler, fr. 25. 1 - 3.
[51] Solon, Şiirler, fr. 23. 13 - 21.
[52] Larsen, «Cleisthenes and... Democracy at Athens», Konvitz - Murphy (eds.). Essays ... Presented to G. H. Sabine, s. 8.
[53] Laerteli Diogenes, I. 67.

ğildi. Polisdeki köle ve metoikoslara, kadınlara siyasal haklar tanımamış, bunların birçok alanlardaki aşağı hukuki statülerine ilişmemiştir.[84] Şiirlerinde birkaç yerde Atinalı vatandaşların kölelik boyunduruğu altına düşmelerinin «insana yakışmayan» bir durum olduğunu belirttiği[85] halde, sonradan köle durumuna düşmüş Atinalı vatandaşlar dışındaki Atina'daki köleler hakkında, kölelik doğal ve haklı bir kurummuş gibi hiçbir şey söylemez. Hatta gördüğümüz gibi, bazı Atina vatandaşlarının haksız bazılarının haklı yere köle olarak dışarıya satıldıklarını söyler.

Doğuştan ayrıcalıklar kaldırılınca, bireylerin liyakatlerine oranlı ölçüde servet edineceklerine de inanmamaktadır. Bu fikrini şu sözünden biliyoruz:

«Pekçok kötüler zenginlik, iyiler sefalet içindeler»[86]

Buna dayanarak Solon'un servetin liyakat ve erdemin işareti olduğuna inanmadığını söyleyebiliriz. Solon gerçi, Hesiodos'u andırırcasına, zenginliği sever. Hesiodos'dan fazla olarak, ticaretle uğraşıp zengin de olmuştu.

«Tanrı bana zenginlik ve bahtlılık versin».[87]

Ama Solon herhangi bir yolla sağlanmış her türlü servetten yana değildir.

«Servetim olmasını isterim, haksızlıkla zengin olmayı asla».[88]

Bu yüzden Solon, aşırı servet hırsına, haksız edinilmiş servetlere ateş püskürmektedir şiirlerinin birçok yerinde.[89] Evet Solon insanların liyakatlerine oranlı servet sahibi olduklarına inanmamaktaydı.

Asalet hakkındaki fikirlerine gelince, hiç de yasalarındaki dü-

---

[84] Plutarkhos'a göre, (Plutarch, Lindemann (ed.), Life Stories of Men who Shaped History, (from Plutarch's Lives), New York, New American Lib., Menthor, 1955, s. 53). Solon zina ile ilgili yasasında, kadına ölüm cezasını hak görürken, aynı suçu işleyen erkeğe yalnızca yüz drakhme para cezasını yeterli görmüştü.

[85] Solon, Şiirler, fr. 24. 13.

[86] Solon, Şiirler, fr. 4. 8.
Solon'un bu sözü, aristokratların iyi, halkın kötü olduğu yolundaki aristokratik önyargıya katılmış olabileceğini gösterir.

[87] Solon, Şiirler, fr. 1. 3.

[88] Solon, Şiirler, fr. 1. 7 - 8.

[89] Bak. Solon, Şiirler, fr. 1. 12 - 13; fr. 1. 70 - 71; fr. 3. 5 - 13; fr. 4. 3.

zenlemelelere uygun gözükmez. Burjuvaziye karşı kendisi de bir üyesi olduğu aristokrasiye,

> «Pekçok kötüler zenginlik, iyiler sefalet içindeler.
> Fakat erdemimizi onların zenginliği ile değişmeyiz.
> Erdem yitirilmez
> Mal ve servet bugün bunda, yarın ondadır».[90]

diye öğüt verir. Erdeme yalnızca aristokratların sahip olduğu sayındaki aristokratik önyargıya katılıyor gibidir.[91] Yani asaletin erdemin ölçüsü olduğuna değil, olmadığına inanmıştır aslında.

Solon'un kendilerine siyasal haklar tanıdığı halkın siyasal erdeme sahip olduğuna inandığı da kuşkuludur.

> «...başıboş bırakılmaz [ama] gemi [de] çok aşırı kısılmazsa,
> Halk önderlerinin ardından güzelce gelir.[92]

dediğine bakılırsa, halkın (başkalarının rehberliğine gerek kalmadan karar verebilmeyi de içeren) tam bir siyasal erdeme sahip olmadığı düşüncesinde olmalı.

Bu açıklamalardan sonra ise, bu kez, «asillerin siyasal erdeme sahip olduklarına inandığı halde, neden onların doğuştan ayrıcalıklarını kaldırdı?», «servetin erdemin ölçeği olduğuna inanmadığı halde, neden siyasal hakları ve görevleri servet derecelerine göre sınıflara eşitsiz dağıttı?» sorularını cevaplandırmamız gerekir; Solon düğümünü iyice çözebilmek için.

Önce Solon, hem asil soydandı hem tüccardı. Bu yüzden hem aristokrasinin hem burjuvazinin bazı değerlerini benimsemiş olabilir. Sonra Solon, hangi siyasal inançlara sahip olursa olsun, bir sınıf savaşının eşiğinde olan Atina'da arabulucu seçilmişti. Arabuluculuğunda başarılı olması için, özel değer ve inançlarını işin içine pek karıştırmadan, Atina toplumunun sosyal güçlerini nesnel olarak saptamalı, bu güçlere uygun bir düzenleme getirmeliydi. Ki Solon böyle davranmakta başarılı olmuş gözüküyor. Şiirlerinde bu arabuluculuk işinin savunuşunu, propagandasını yapan Solon'-

---

[90] Solon Şiirler, fr. 4. 8 - 11.

[91] Thomas W. Africa, Phylarchus and Spartan Revolution, Berkeley, los Angeles, Univ. of California Publications in History, vol. 68, 1961, s. 23 dc, Solon'un fakirlerden çok tutumsuz aristokratlar ve fazla gelişmiş işadamları için borçları affettiğini söyleyerek, Solon'un aristokratik yorumunu yapar.

[92] Solon, Şiirler, fr. 5. 7 - 8.

un, bazan asilleri bazan burjuvaziyi okşayan, bazan da her ikisine çıkışan sözler söylemiş olması doğaldır. Atina toplumunda en ağır basan sosyal güç burjuvazi olduğuna göre, Solon'un fikirlerinin ve eylemlerinin burjuvazi yanlısı gözükmesi de doğaldır. Solon aristokratik yönleri ağır basan inançlara da sahip olsa, Atina toplumunun gelişmesi sürecinde üstlendiği rol, onu gerekirse bu inançlarına zıt yönde tedbirler almaya zorlayacaktır.

Görüşümüz odur ki Solon, aristokratikçe (eşitsizlikçi) inançlara sahip olduğu halde, Atina sosyal hayatının gelişim çizgisinde burjuvazinin sözcülüğü rolünü oynamıştır.

Bu ilişki ile, eşitlik ve eşitsizlik konusunda bir noktaya değinıverelim. Şunun ya da bunun özel fikirleri olmayıp, bir devire egemen olan eşitlik ve eşitsizlik inanç ve uygulamaları, bazı filozofların, bazı devlet adamlarının bu konudaki özel fikirleri, yüksek tanrısal ya da insani ideallerden esinlenilmiş fikirler değildirler. O toplumun sosyal gelişimine parelel kültürel ürünleridir. Teknolojik gelişme ve değişme ile ortaya çıkıp, ekonomik gücü eski teknolojide ısrar eden sınıftan devralan her yeni sınıf, eski teknolojiye göre biçimlenmiş ve eski teknolojiyi elinde tutan sınıfın çıkarına olan hukuk, politika, kültür gibi üst yapı kurumlarını, ekonomik gücüne uygun bir biçimde kendi yararına olacak şekilde değiştirmek ister. Bunun için gerekli slogan ve idealleri ortaya atar. Ülkedeki çeşitli fikir ve ideallerden bu amaca uygun olanlar genel bir kabul görür; o toplumda yaygın, ortak değerler haline gelir ve sonunda uygulamaya konur. Bu amaca uygun fikir ya da tasarılar sunan fikir ve eylem adamları angaje edilir.

Sanayi devrimi ile ekonomik gücü eline geçiren XVIII. yüzyıl Avrupa burjuvazisi, asillerin ayrıcalıklarına son vermek, ihtiyacı olan özgür emeği kırdan şehire, fabrikalara çekmek için «hukuki eşitlik» sloganını göklere çıkarmıştı. Eşitliğin hukuki yönünde bu kadar ısrar eden burjuvazi, öte yönü olan ekonomik eşitsizliğin göklere çıkmasını görmemezlikten geliyordu. Sanayi devriminin olgunlaşması ile beliren proleteryanın ise, eşitlik anlayışı bambaşka oldu. O, ekonomik eşitliğe önem verip, eşitliği «sınıfların ortadan kaldırılması» olarak gördü.[9]

Bu sosyal yasaya güzel bir örnek de Solon devri Atina'sıdır.

[9] Engels, Anti - Dühring, kitap. I, s. 170

Ticaretle, zanaatlarla ekonomik gücü eline geçiren burjuvazi, siyasal düzeni de kendi çıkarına olarak değiştirmek istemiştir. Bunun için «asalet eşitsizliği»ne cephe almıştır. Ekonomik güç elinde olduğu için, «sınıflararası eşitlik» ilkesinin ekonomik gücünden dolayı, bu ekonomik gücünü ortaya koyarak kendine üstünlük sağlayacağını bildiği için, (doğuştan ayrıcalıkları tanımayan bir) hukuki eşitlikten yana olmuştur. Ama aynı eşitlik idealinin! savunucuları, kölelik kurumunun, siyasal hakların ve görevlerin sınıflara zenginlik derecesine göre eşitsiz dağıtılmasının, bu idealle çelişkili olabileceği konusunda en küçük bir kuşkuya düşmemişler, kaldırdıkları «asalet eşitsizliği» yerine «servet eşitsizliği» ilkesini koymuşlardır. Bu yolda da kişisel fikirleri farklı olduğu halde Solon'u araç edebilmişlerdir.

Solon, belirttiğimiz gibi, biraz da burjuvazi yanlısı olduğu için, bu görevi kabul etmiş gözüküyor. Sonra zamanında asiller daha servetlerini tüketmediklerinden, orta sınıf da daha yeterince kalabalık ve güçlü olmadığından, servet ölçeği siyasal hayatta asillere de burjuvazi kadar rol veren bir ölçekti. Ama zaman çarkı, üretim teknolojisindeki gelişme, ticaretin gelişmesi, sanayinin başlaması ile, hızla asillerin zararına, burjuvazinin yararına olarak dönmüştü. Siyasal işlerin başında, fakirleşen asiller azlıkta kalmış, serveti ve sayısı artan burjuvazi çoğunluğu sağlamıştı. Buna uygun olarak, yönetimi eline geçiren burjuvazi, kendi yasalarını siyasal alanda da uygulamaya koymuştu. Solon'un yasalarını uygulamaya koyduktan sonra çıktığı gezilerinden döndüğü zaman yazdığını sandığımız bazı şiirlerinden, memleketin durumunun, onun hiç de istemediği bir yöne yöneldiği ve Solon'un bundan yakındığı anlaşılıyor.

> «Hep para ardından koşan yurttaşların kendileri,
> Bu sersemler ulu şehri yoketmek istiyorlar.
> Halkın başındakilerinin[94] düşündükleri hep haksızlık.
> .....
> Servet yığıyorlar haksızlık işleyerek,
> Ne tanrı, ne devlet malı tanıyorlar,
> Her biri bir başka yerde çalıp çırpıyor».[95]

Solon yasalarını yüz yıl için yürürlüğe koymuştu. Ancak bu

[94] Burjuvazinin önderlerini, demokratik partinin başındakilerini kastediyor olmalı.

[95] Solon, Şiirler, fr. 3. 5 - 13.

yasalarda yaptığı reformlar hiçbir sınıfı tam memnun etmemişti. Bütün sınıflardan yasaların şu ya da bu yönde değiştirilmesi istekleri gelmeye başlayınca, bir değişiklik yapmaya zorlanmaktan korkarak, on yıl kadar süren bir geziye çıkmıştı. Bu süre içinde, anlaşılan, yönetimi ele geçiren burjuvazi, onu da bir kazanç sağlama aracı yapmıştı. Solon yukarıda aktardığımız şiirinde bu durumdan yakınıyor olmalı.

Atina toplumunda ticaretin, bununla birlikte zeytinyağı ve şarap üretiminin gelişmesi ile, Solon'un düzelttiği bozukluklar tekrar belirmiş, topraklar yeniden belli ellerde toplanmış, zengin-fakir kutuplaşması artmıştı. Sosyal koşullar tiranlık için olgun bir duruma gelmişti. Solon bunu gördü. Durmaksızın polisi bu tehlikeye karşı uyarmak için uğraştı. Zenginlere, hırslarını gemlemezlerse sonlarının kötü olacağını söyledi. Ama sözü pek dinlenmedi. Sonunda korktukları çıktı. Peisistratos fakir sınıfın başına geçip, bir darbe ile yönetimi ele geçirip, İ. Ö. 560 da tiran oldu.

Solon, uyarılarını dinlemeyip, Peisistratos'un başlarına efendi (tiran) olmasına yolaçan halkı kınadı. Solon'a göre özgür olmak, yasaya bağlı bir yönetim altında olmaktı. Ulusu yasaya göre değil, dileğince yöneten bir tiranın yönetimi altında olmak ise, o tiranın efendi, bütün halkın onun, keyfine bağlı köleleri olması demekti. Bu fikir daha sonra, hem aristokratların hem demokratların yasaya bağlı ve yasasız yönetimler, yasaya bağlı Yunan yönetimleri ile, tiranlıklar ve Doğu monarşileri hakkındaki standart değer yargısı olarak benimsendi.

Solon tiranlığın gelmesine sebep olduğu için halka çıkışırken şöyle der:

> «Herbiriniz teker teker tilkinin izinden gidersiniz
> Fakat hep bir arada anlayışsız ve beceriksizsiniz».[96]

Bu sözlerinde oldukça demokratik bir inançla, aynı zamanda modern sosyal psikoloji bilimin verilerine uygun bir gözlem yatmaktadır. Solon, «Herbiriniz teker teker tilkinin izinden gidersiniz» sözleriyle, halkın anlayış düzeyine dolaysiyle siyasal erdemine güven beslediğini belirtmiş olur. Bu yüzden bütün vatandaşlara Halk Meclisi üyesi olma hakkı vermiştir. Ama bu güvendiği halk, Pei-

[96] Solon, Şiirler, fr. 8. 5 - 6.

sistratos'un hilesine kanıp,[97] onun tiran olmasına sebep olmuştur. Nasıl bağdaştırılabilir halka olan inancıyla bu olgu. Solon güçlü bir gözlemle bu olgunun nedenini ortaya çıkarıp, bu bağdaştırmayı yapabildi: Mecliste çokluk halinde iken [kütle psikolojisinden dolayı] halk, halk adamı, tek başınaykenkinden daha isabetsiz kararlar veriyordu.

Solon'un yukarıdaki demokratik görüşü ile, daha önce incelediğimiz aristokratik inançları nasıl uyuşturulabilir? Uyuşturulamaz. Herhangi bir düşünürün zaman içinde fikir değiştirmesi son derece doğal bir durum olduğu gibi, ömrü boyunca bütün sözlerinin tutarlı olmasına da dikkat etmeyebilir; edemez de.

Solon, aristokratik değerler yanı sıra, belirgin şekilde, bazı burjuva değerlerine de sahipti. Bunlardan birisi, aristokratlar gibi ticareti aşağı görmemesi, bizzat ticaretle uğraşıp ticareti desteklemesi, kışkırtmasıdır. Bir diğeri, beden çalışmalarını aristokratlar gibi kınamayıp, aksine gerekli ve şerefli bulmasıdır. Bir şiirinde çeşitli meslekten kimselerin uğraşılarını sayarken, kiminin balık tutup, kiminin toprağı sürdüğünü, kiminin müziğin (şiirin) bilgeliğini kavrayıp, kiminin Athena ve Hephaistos'un hünerleriyle (zanaatlarla) hayatını kazandığını övgülü sözlerle anlatır.[98] Ama aynı şiirde, insanların sınır tanımaz zenginlik hırsını kınayıp, bundan iki satır sonra da, «ölmezleri servete kavuşturan tanrıdır»[99] diye, İlyada'daki deyişi andıran bir biçimde, (önce aristokratların tabi sonra da burjuvaların benimsediği bir fikri) tekrarlar.

Solon'un Atinalılığına değinerek onun eşitlik ve eşitsizlikle ilgili fikirlerini incelememize son verelim. Her ozan ya da düşünürün şehrini övmesi doğaldır. Ancak Solon'da bunu aşkın bir Atinalılık tutkusu vardır. En eski Yunan ili olarak gördüğü Atina[100] üzerinde titrer. Zeus'un ve diğer tanrıların dileğiyle Atina'nın hiçbir zaman yıkılmayacağını söyler.[101] Atinalı olmakla onurlanır. Bir

---

[97] Peisistratos, halkın önderi olduktan sonra, kendini yara bere içinde bırakıp, oligarkların kendisini öldürmeye kararlı olduklarını söyleyerek, Halk Meclisinden kendini korumaları için muhafızlar verilmesini istemiştir. Halk Meclisi buna kanıp muhafızları verince, bunlarla akropolisi zaptederek tiran olmuştur. (Plutarkhos, (Lindemann), Solon, s. 60.

[98] Solon, Şiirler, fr. 1. 40-41.

[99] Solon, Şiirler, fr. 1. 72.

[100] Solon, Şiirler, fr. 4. 2.

[101] Solon, Şiirler, fr. 3. 1-2.

de Atina umduğu davranışı göstermedi mi, yakınır; «Atinalı olacağıma... [önemsiz iki ülke olan] Pholegendros'lu yahut Skinos'lu olaydım»[102] der.

Solon'un bu tutkusu, diğer uluslardan farklı bir düzen ve kültüre sahip olmanın bilincine erişilmesiyle başlayan «Atina üstünlük duygusu»nun ilk belirtilerindendir. Bu duygu, Atina'nın Pers donanmasını yenip, Yunan'ın kurtuluşunda baş rolü oynamasıyla gelişip, tam bir üstünlük gururu biçimini alacak, Atina eşitsizlikçi düşünüşüne yeni bir renk olarak katılacaktır.

Nihayet Solon'un düşünüşünde, bundan sonraki bölümde yedi bilge ve ılımlılık kavramını incelerken göreceğimiz gibi, ölçülülük, ılımlılık kavramı da vardır.

> «Bütün iyi şeyleri bıkıncaya kadar tatmış olanlar,
> Taşkın yüreklerinizi yatıştırın;
> Ölçüsüz düşüncelerinize gem vurun».[103]

Solon yalnız aristokratlara, zengin burjuvalara değil, kendisinin tiranlık kurup toprakları yeniden bölüştürüp, yağma olanağı sağlayacağını sanan[104] halka da ölçülü olmayı öğütler. Bundan ölçülülük ilkesinin, sınıf çatışmalarında, tarafları aşırılıktan kaçınmaya yöneltip, sürtüşmeyi azaltıcı, uzlaştırıcı bir ilke olarak Yunan düşüncesine girmiş olduğunu anlarız.

YEDİ BİLGE VE ÖLÇÜLÜLÜK KAVRAMI

Eski Yunanda İ. Ö. V. ve daha sonraki yüzyılların literatüründe, yedi eski Yunan bilgesinin sözü edilir durur. Bunlar, polisin kuruluş devri siyasal düşünüşünü temsil eden, İ. Ö. VII. ve VI. yüzyıllarda yaşamış, çoğu devlet adamı olan bilgelerdi. Çeşitli yedilik listelerdeki isimler derlenince, sayıları yirmiyi aşan bu yedi bilgenin söyledikleri özdeyiler kuşaktan kuşağa geçirilerek tekrarlanır.

---

[102] Solon, Şiirler, fr. 2. 2.
Bu yakınışı, Atina'nın burnu dibindeki Salamis Adasını alamayıp, bundan vazgeçmesi üzerine, Atinalıları kışkırtan bir şiirinde yaptığı serzenişitir. Sonunda Atinalılar onun kışkırtmaları ile harekete geçip, yeni bir sefer açıp Salamis'i almışlardır.

[103] Solon, Şiirler, fr. 4. 5 - 7.

[104] Solon, Şiirler, fr. 15. 13 - 21.

Bu yedi bilgeden biri de Solon'dur. Solon dışında diğerlerinin siyasal düşünüşü (her halde eser yazmadıkları, ya da yazdıkları zamanımıza gelemediği için) bazı öğütler şeklindeki ilkel bir düşünüş olarak gözükür. Ayrıca yedi bilgenin siyasal tutumları arasında bir birlik yoktur. Bazıları halktan, bazıları aristokratlardan, bazıları burjuvalardan yanadır. Ama çoğunda ortak olan bir fikir vardır: «ölçülü olmak».

Solon'un, Atina'da arabulucu seçildiği zaman ne yapması gerektiği konusunda Apollon orakline (kâhinine) danışınca, Apollon'un (orakl ağzından) ona, «orta yerde dur» dediği söylenir.[105] Kendisinin ise, «Hiçbir şeyde aşırı olma» dediği belirtilir.[106]

Yedi bilgeden bir diğeri olan Mitylene tiranı Pittakos'un (İ. Ö. 600 dolaylarında) «ılımlılığı uygula»[107] dediğini aktarır Laerteli Diogenes. Rhodos adasındaki Lindos'lu Kleobulos'un baş özdeyisi, «ılımlılık en iyi şeydir» idi.[108] Miletoslu bilgin Thales de yedi bilgeden biri sayılır. Onun da bu konudaki özdeyisi, «ölçülü ol»dur.[109] Korinthos tiranı Periandros ise, «Bahtlılıkta ölçülü ol, bahtsızlıkta düşünceli»[110] öğüdünde bulunmuştur.

Yedi bilge dışındaki diğer birçok Yunan düşünürü de ölçülü, ılımlı olmayı öğütlemişlerdir. Bunlar arasında aşırı aristokrat partizan idealist filozof, «ılımlılık en büyük erdemdir» deyen[111] Herakleitos ile, «ölçülülük hoş şeyleri çoğaltır ve hazzı daha büyük kılar»[112] deyen demokratik eğilimli materyalist filozof Demokritos'un da bulunuşu anlamlıdır.

İ. Ö. VII. ve VI. yüzyıllarda yaşayan bu çeşitli siyasal ve felsefi görüşleri olan düşünürleri aynı değerde birleştiren nedir? Bu, o devirde birçok Yunan polisinin içinde bulunduğu benzer sosyal ko-

---

[105] Plutarkhos, (Lindemann), Solon, s. 46.

[106] Walther Kranz, (Suat Y. Baydur), Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar, İstanbul, İ. Ü. Ed. Fak. Yay., 1948, I. kısım, s. 27.

[107] Laerteli Diogenes, I. 78.

[108] Laerteli Diogenes, I. 93.

[109] Kranz, Antik Felsefe..., I. kısım, s. 27.

[110] Kranz, Antik Felsefe..., I. kısım, s. 28.

[111] Diels, (Kathleen Freeman), An Ancilla to Pre-Socratic Philosophers, (Diels'in, Fragmente der Vorsokratiker eserindeki fragmentlerin tümünün Diels'in sıra numaralarını izleyerek İngilizce çevirisi) Oxford, Basil Blackwell, 1962, Herakleitos, fr. 211.

[112] Demokritos, fr. 211, Kranz (Baydur), II. kısım, s. 47 de.

şullardır. Polis hayatındaki ekonomik gelişmelerle, şehirlerde bir orta sınıf belirip, kalabalıklaşıp,. ekonomik bakımdan güçlenmektedir. Bu sınıf polis siyasal hayatında söz sahibi olmak istemektedir. Siyasal iktidarı tekellerinde tutan asillerse, bu tekeli kıskançlıkla koruma eğilimindedirler. Bu durum polislerde sınıfların arasını açar. Asiller halka hiçbir hak vermeme, burjuvazi bütün haklara kavuşma aşırı arzuları peşindedir. Bir uzlaşma olanağı bulamayan bu aşırı arzular, iç savaşın kopmasına yolaçar. Yunan dünyasının birçok polislerinde kopan bu iç savaşlarda, galip gelen taraf, hasım tarafa karşı, onu yoketmek istercesine aşırı bir sertlik gösterir. Ama çoğu defa, çok geçmeden galip taraf yenilgiye uğrar, aynı şekilde aşırı sert misillemelere hedef olur. Bu durumda bilgelerin ve devlet adamlarının taraflara öğütleri, isteklerinde aşırı olmamaları, ölçülü, ılımlı olmaları olacaktır elbet. Böylece ölçülülük, ılımlılık bir ahlâk kuralı olarak ortaya konmuş olur.

Aşırılıklardan kaçınma, ölçülü olma öğüdü, Yunan siyasal düşünüşünde (sert sınıf çatışmaları tarihi boyunca sürüp gittiği için bu sosyal olaylara parelel olarak) sürüp giden temel fikirlerden biri olacaktır.

Ölçülü, ılımlı olma yargısı, aynı zamanda eşitlik kavramının da tohumudur. Çünkü, aşırılıklardan kaçınma, ılımlı, ölçülü olma öğüdü, «eşitsizliğin azaltılması» öğüdüdür. Bu, sosyal denge ve düzenin sağlanması için, taraflara ne yapmamaları gerektiğini bildiren olumsuz bir öğüttür. Çok geçmeden denge ve düzenin sağlanması ve sürdürülmesi için, yapılması gereken olumlu eylemler «eşitlik» ilkesi ile dile getirilmeye başlanacaktır.

Ilımlı olma, ölçülü olma, aynı zamanda her iki uçtaki aşırılıktan da (ifrattan ve tefritten) kaçınmayı, «orta yol»u izlemeyi belirtir. Bu nedenle göreceğimiz gibi «orta yol», Yunan ahlâkının temel ilkesi edilecektir. «Orta» da, iki uca eşit uzaklıkta bir durumu, ortadan bölmede olduğu gibi, iki tarafa da eşit paylar dağıtmayı belirttiği için, eşitlik kavramı ile (bazı düşünürlerde birbiriyle çakışacak derecede) ilişkili bir kavramdır.

Ancak burada şunu da belirtelim ki, Yunan düşünüşünde ölçülü, ılımlı olmakla eşitlik özdeş kavramlar değildirler. Aralarında bazı farklar vardır. Ölçülülük daha çok mevcut egemen sınıflarca, kendilerinden eşit haklar isteyen sınıflara, isteklerinde aşırıya gitmemeleri için benimsetilmek istenen bir ahlâk kuralıdır. Bu ölçü-

lü olma öğüdü, bazan, egemen sınıfın, siyasal iktidarı, yönetilenlerin isyan edip, kendilerini yıkmalarına yolaçacak kadar sınıfsal çıkarlarına araç kılmaları durumunda, kendileri için tehlikeli olan bu ihtiraslarını gemlemeleri için de kullanılır. Yönetici sınıfın, halkın ölçülü, ılımlı olmasını isteyip, uzun devredeki çıkarları için de kendinin biraz ılımlı, ölçülü gitmesini kabullenmesi normaldir. Ama eşitliği istemesi pek olası değildir. Eşitlik, daha çok, siyasal hayatta söz hakları ya hiç olmayan ya da yeterince olmayan sınıfların sloganı olmuştur.

Ama Eski Yunanda göreceğiz ki, alt sınıfların kullandıkları eşitlik sloganı da tek yönlüdür. Alt sınıflar, eşitlik sloganını üst sınıflarla tam bir sosyal, siyasal, hukuki eşitliğe kavuşmak için ortaya attıkları halde, kendilerinden aşağı sınıflara eşitlik tanımak akıllarının kıyısından bile geçmeyecektir. Bu bakımdan siyasal eşitliği vatandaşlar sınıfı için doruğuna ulaştıran Yunan demokratik uygulamasının, vatandaş olmayanlara (kuşaklar boyunca aynı poliste oturduğu halde) metoikoslara siyasal haklar tanımayıp, köleliği doğal bir olgu olarak kabul edişini göreceğiz.

ARİSTOKRATİK TEPKİ

Polis Devri
Eşitsizlikçi Aristokratik Değerlerinin Formüle Edilişi

Polis hayatındaki gelişmelerle, İ. Ö. VI. yüzyılda aristokrat sınıfın karşısına ekonomik bakımdan gittikçe güçlenen bir orta sınıf ve topraklarını kaybetmiş, malsız mülksüz kalmış köylülerden kurulu devrimci nitelikli bir aşağı sınıf belirince, aristokratların egemenliği sarsıldı. Çeşitli Yunan polislerinde, bazan zorlamalarla, bazan hükümet darbeleri ile, içsavaşlar, devrimlerle, siyasal gelişim, gittikçe genişleyen bir vatandaşlar çevresinin siyasal hayata katılıp, toplumun kaderinde söz sahibi oldukları bir yönde ilerlemeye başladı.

Aristokratların, egemenliği gittikçe tekellerinden çıkaran bu gelişmelerden hoşlanmaları beklenemezdi. Tabi aristokratik çıkarlarına ve aristokratik değerlerine aykırı olan bu gelişmeleri tepki ile karşıladılar. Bu tepkide demokratik değerleri aşağılarken, bunlara karşı, üstün gördükleri kendi aristokratik değerlerini savundular. Bu ise, Kahramanlık Çağı aristokratik değerlerinden bazı

noktalarda farklılıklar gösteren polis devri aristokratik eşitsizlikçi değerlerinin derli toplu bir biçimde formüle edilişine, hiç değilse literatüre dökülmesine yolaçtı. Aristokratik egemenliğin kesin olduğu devirlerde, tabi böyle bir savunma gereği duyulmadığı için, uygulamadaki aristokratik değerlerin teorik bir savunması çabasına girişilmiyor, bu konuda Homeros Destanları ile yetiniliyordu.

Sosyal gelişmeler, aristokratların iktidarını sarsarak bu savunma ihtiyacını doğurdu. O zaman da artık Homeros Destanları yeterli olmamaya başladı. Çünkü homerik devirlerden (İ. Ö. IX.-VIII. yüzyıllardan) bu devire, İ. Ö. VI. yüzyıla, birçok şey değişmişti. Örneğin yağma ve sürekli savaşlar devrinin baş erdemi olan yiğitlik (savaşkanlık), polis düzeninin gelişmeye, savaşların azalıp, ortalığın durulmaya başladığı bu yüzyılda, aristokratların baş erdemi değildi artık. Bu yüzden İ.Ö. VI. yüzyılın ikinci yarısı ile, İ. Ö. V. yüzyılın başlarında beliren aristokratik tepki, (feodal savaşçı aristokrasinin değil), polis aristokrasisinin değerlerini yansıtır. Bu aristokratik tepkinin Yunan siyasal düşünüşündeki üç önemli temsilcisi Theognis, Herakleitos, Pindaros'dur.

THEOGNİS (İ. Ö. VI. yüzyıl)

Yeni̇k Aristokrasinin Yakınışı

Solon'un reformlarına yolaçan sınıf çatışmaları yalnız Atina'ya özgü olgular değildi. Yunanistan'ın benzer polislerinde de benzeri gelişmeler oluyordu. Ancak Atina ticaret ve sanayi yönünde bir gelişme gösterdiği ve bir İon toplumu olduğu için, toplumsal yapısı, devrim potansiyelini azaltan bir geçişkenliğe olanak veren «sınıf toplumu» yapısı gösteriyordu. Bu yüzden sosyal gelişmeler devrimlerden çok reformlar yoluyla oluyordu.

Dor polislerinde ise durum biraz farklı idi. Dorların yerli halk üzerinde egemen yönetici sınıf haline geldiklerini, Dor polislerinin sosyal yapılarının daha çok «zümre toplumu» durumu gösterdiğini belirtmiştik. Bu yüzden, sosyal geçişkenliğin kolay olmadığı bu polislerde devrimler, sosyal gelişmelerin, sınıf çatışmalarının kaçınılmaz sonucu oluyordu. Yunan Yarımadasındaki bazı Dor polisleri tarımsal niteliklerini sürdürmekle beraber, diğer bazıları, konumlarının da uygun (deniz kıyısında) olması yüzünden, Akha ve İon polisleri gibi ticarete başlamışlardı. Korinthos, Megara, Thebai işte böyle ticari nitelikleri tarımsal niteliklerini geride bırak-

mış Dor polisleri idi. Bu şehirlerde sınıf farkları daha keskin çizgilerle belirdi. Tarımsal devirlerin zümre düzeni zengin bir tarım aristokrasisi yanında, fakir bir topraksız çiftçiler sınıfı yaratmıştı. Asil olmayıp ticaretle uğraşan kimseler ise, zenginleşerek bir burjuvazi olarak belirmişlerdi. Egemen üretim düzeninin tarımdan ticarete kayması, aristokratları fakirleştirirken, burjuvaların zenginliğini artırıyordu. Bu yüzden burjuvazi, ekonomik gelişmesine paralel olarak, siyasal hayatta da söz sahibi olmak istiyordu. Aristokratlar eski ayrıcalıklarını bırakmak istemeyince, burjuvazi, aristokratlara düşman topraksız fakir köylüleri safına alıp, onları aristokratların mallarını yağmaya kışkırtarak devrimler çıkardı.

Aristokratik ozan Theognis'in şehri olan Megara işte böyle bir Dor polisi idi. Zengin aristokratlarla, ticaret burjuvazisi önderliğindeki fakir köylüler arasındaki sınıf çatışmalarında, İ. Ö. 640 da fakir halk tabakaları Theages'in önderliğinde ayaklanıp, zengin aristokratların mallarına ve canlarına saldırmışlardı. Ancak silâhlı sınıf çatışmaları bununla sona ermemiş, tiran Theages'den sonra tekrar patlak vermiş, kargaşa, bir halkın bir aristokratların üstün gelmesi ile, İ. Ö. VI. yüzyıl süresince devam etmiştir.[113]

Theognis işte bu iç kargaşa sırasında yaşamış olan Megara'lı bir asil ozandır. Onun zamanında ağır basan halk, birçok asil dostunu öldürüp malını gaspetmiş, kendisini de Megara'dan sürmüştü. Bu yüzden, Zeus'dan onların kara kanını içmek için halkı eline düşürmesini yakaran[114] Theognis, halka büyük bir kin duymakta ve tam bir aristokratik tepkiyi dile getirmektedir.

Theognis şiirlerinde Kyrnus isimli sevdiği bir delikanlıya seslenir hep. Öyle anlaşılıyor ki bu yolla Kyrnus'a ve diğer Dor asili gençlere, aristokratik erdemleri «hatırlatmak» amacındadır.

Theognis önce toplumun bir tasvirini çizer:

> «Polis gene o polis ama, şimdi egemen olan halk, daha önceki zamanlarda hüküm ve yasa dinlemeyen, partal keçi derilerine bürünen, şehir dışında geyikler gibi yaşayan halktan farklı [zenginleşti] [eskiden kötü olanlar şimdi iyi sayılıyor] Şimdi kötü görülenler de, asiller. Bu şeylere kim dayanabilir. [Kötü, cahil, çokluk halk] ne iyi ne kötü hak-

[113] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 58.
[114] Murray, The Literature of Ancient Greece, s. 6.

kında sağlam bir yargıya sahip olmadıklarından, birbirlerini, yüzlerine gülerek aldatıyorlar».[115]

Burada Theognis'in, «aslında iyi» olan asiller ve kötü olan halk olarak, insanları iki eşitsiz sınıfa ayırdığı, ama zamanında aslında kötü olan halkın iyi sayılmasından yakındığı görülüyor. Halkın kötü olmasının nedeni de, iyiyi kötüden ayırdedecek gnome'den (temyiz kudretinden) yoksun olmasıdır.[116]

Ayrıca (Theognis'e göre) eskiden gerçekte kötü olanların iyi sayılmasından başka, eskiden fakir olanlar (halk) zamanında zengin, eskiden zengin olanlar (asiller) şimdi fakirdir.

«Talih kötü adama bile zenginlik verir Kyrnus,
Fakat erdem aramağanı pekaz kimseye nasip olur».[117]

Burada Theognis, artık eskisi gibi zenginlikle asaletin aynı kimselerde toplanmadığına işaret etmektedir. Theognis zenginlikten değil erdemden yanadır. Ve bu erdem ona göre doğuştan yalnızca asillerde bulunan bir erdemdir.

«Şimdiye kadar hiç kime aptalı akıllı
Ya da kötüyü iyi yapmanın yolunu bulamadı.
.....
Kötü insanı hiçbir zaman öğretmekle iyi yapamazsın».[118]
«Ne adasoğanından gül, sümbül,
Ne de bir köleden özgür bir çocuk doğar».[119]

Fakat zamanındaki bazı asiller, zenginleşen halktan kimselerle onların serveti için evlenip, asil ırklarının saflığını bozmaktadırlar. Theognis buna yanar.

«Biz saf kanlı koçlar ve atlar ararız Kyrnus,
Ve bir kimse iyi soydan çocuk ister.
Fakat evlilikte iyi [asil] bir kimse kötü [avam] bir
Babanın kötü kızıyla evlenme durumuna düşmemelidir.
O [avamdan kimse] ona çok servet verse de
.....

---

[115] Donald Kagan (ed.), Sources in Political Thought from Homer to Polybius, New York, Free Press, London, Macmillan, 1965, s. 40 da, Theognis, 183-192. (Kagan tarafından çevrilmiştir) (Mısra numaralarında J. M. Edmunds'un Elegy and Iampus'unun sırası izlenmiştir).

[116] Kagan, The Great Dialogue..., s. 92.

[117] Theognis, 149-150, Kagan, The Great Dialogue..., s. 40 da.

[118] Theognis, 429-438, Kagan, Sources..., s. 40 da.

[119] Theognis, 532-533, Zafer Taşlıklıoğlu, Arkaik Çağ Yunan Şiiri, İ. Ü. Ed. Fak. Yay., 1966, s. 55n de. (E. Hiller-Crusius yayını Anthologia Lyrcla, s. 12 den alınmış).

Servet soyları karıştırır.
Bu yüzden... vatandaşların ırkının
İyi şeyler kötü şeylerle karıştığından beri
Bulanık olduğuna şaşına».[120]

Theognis'e göre erdem (arete) doğuştandır ve yalnız asillerde vardır. Sonradan öğrenmeyle edinilemez. Ancak evliliklerle, kan yoluyla kuşaktan kuşağa geçer. Ama, sonradan öğrenmeyle edinilemeyen erdem, pekâla sonradan kaybedilebilir.

«Hiç bir zaman kötü [avamdan] adamla arkadaş olma.
Fakat daima iyi [asil] arkadaş edin
.....
İyiyi iyi adamdan öğrenirsin,
Fakat eğer kötü ile olursan,
Sahip olduğun erdemi de yitirirsin».[121]

Görüldüğü gibi, yalnızca asillerin sahip olduğu erdem, artık Kahramanlık Çağındaki gibi «yiğitlik» (cesaret, savaşkanlık) değildir. Temyiz kudreti (gnome) dir, adalet (arete) dir. Theognis'e göre, «adalet bütün erdemlerin toplamıdır» ve «her adil adam asil adamdır». Bununla Theognis, her asil adam adil adamdır demek ister.[122] Tabi Theognis'in adalet anlayışı aristokratik adalet anlayışıdır.

«Dindar insanların yok oldu soyu.
Ne tanrının ne de insanların düzenini tanımıyorlar artık.
Onlar ki ölümsüz tanrıların hürmet etmez hiçbirine,
Daima göz dikerler başkalarının malına».[123]

Bu anlayışa göre, egemen aristokrat sınıfın koyduğu yasalar, aslında tanrılardan gelmiş yasalardır. Kahramanlık Çağının aristokratik, tanrısal kaynaklı hukuk görüşü sürmektedir. Ancak Kahramanlık Çağının yağma düzeni yerine, aristokratların egemen olduğu polisde, kararlı bir toplum hayatı kurulunca, Kahramanlık Çağının baş erdemi olan «cesaret»in yerini «adalet» almıştır. Tabi bu adalet, tanrısal kaynaklı olduğu öne sürülen, aslında aristokratlarca konmuş olup, onların yararına işleyen toplumsal yasalara uymaktır. Asillerin çıkarlarına olan bu kurallara uyacakları açıktır. Theognis buyüzden «adalet»! erdemine yalnız asillerin sahip olduğunu söylemekte, bu kurallara uymayıp, asillerin malını,

[120] Theognis, 429 - 438, Kagan, Sources..., s. 40 da.
[121] Theognis, 19 - 38, Kagan, Sources..., s. 39 da.
[122] Kagan, The Great Dialogue..., s. 37 - 38.
[123] Theognis, (Çev. A. Erhat), Tercüme, (Yunan Özel Sayısı, cilt. I. s. 399 da.)

canını kasteden halkın, adalet erdeminden nasibi olmadığını belirtmekte (kendi sınıfsal çıkarları açısından) haklıdır.

Theognis, Kahramanlık Çağında asillerin, yiğitlik ve cesaret erdemlerinde üstün oldukları savına karşılık, devrinin ekonomik ve sosyal koşullarının farklılığına uygun olarak, asillerin temyiz kudreti ve adalet erdemlerinde üstün olduklarını öne sürer. Asillerle halk arasındaki fark, fizik farklardan zihni farklara doğru kaydırılmaktadır.

Demokratların Megara'dan sürdükleri asiller o kadar fazla olmuştur ki, sonunda bunlar dışarıda toplanıp saldırarak demokratları yenip aristokrasiyi yeniden kurmuşlardır.[124] Ama Theognis bu günleri görememiş gözüküyor.

Theognis'in şiirlerinin İ. Ö. V. ve IV. yüzyıllarda Atina oligarkları tarafından ilgi görüp okunduğu, bu şiirlerin Atina oligarklarının düşünüşünü etkilediği sanılıyor.[125]

PİNDAROS (İ. Ö. 522-448)

Muzaffer Aristokrasinin Sesi

Pindaros, Herakleitos'dan otuziki sene kadar sonra ölmüştür. Dolaysiyle tarihsel sıra bakımından Herakleitos'dan sonra incelenmesi gerekir. Ama Pindaros da Theognis gibi Yunan Yarımadasındaki ve Dor asaletinin tepkisini temsil ettiği için, düşünüşünü Herakleitos'dan önce inceleyeceğiz.

Pindaros, bir diğer Dor polisi olan Thebaili bir Dor asilidir. Theognis'in Megara'sından farklı olarak, Pindaros'un Thebai'sindeki asiller, sağlam bir aristokratik düzen içindedirler. Bu yüzden Pindaros, egemen aristokrasinin sözcüsü sayılır. Pindaros, Yunanistan'ın dört yerinde (Olympia, Delphoi, Nemea, ve Korinthos'un Istmos'unda) düzenlenen bütün Yunan polisleri arası (panhellenik) yarışmalarda zafer kazananlara «olympiad şiirleri» yazıp, onları öven bir ozandı. Bu yüzden de kendisi muzaffer aristokrasinin sözcüsü sayılır. Çünkü panhellenik yarışmalar, işi gücü bırakıp, hoca tutup, onun denetiminde yetişmeyi ve at, araba sahibi olmayı, seyis çalıştırmayı gerektirdiğinden, zengin aristokratların tekelinde idi. Aristokratlar bu yarışmalarda kazandıkları zaferleri, halk-

[124] Aristoteles, Politika, V. 4.

[125] Kagan, The Great Dialogue..., s. 27.

tan üstün oldukları yolunda bir övünç ve propaganda aracı yapıyorlardı.

Pindaros, Thebai'deki egemen aristokrasinin ve panhellenik yarışmalarda muzaffer olan asillerin sözcüsü olduğu kadar, demokratik gelişmelere karşı beliren aristokratik tepkinin de sözcüsüdür. Çünkü panhellenik yarışmalarda muzaffer olan asillerin, polislerindeki siyasal çatışma ve iç savaşlarda, her zaman muzaffer olamadıklarını biliyordu. Bu yüzden aristokratları öven şiirlerinin bir amacı aristokrat beylerin ödüllerine kavuşmaksa, diğer bir amacı, Yunan dünyasında halkla mücadeleye girişmiş olan aristokratlara moral vermek olmalı.

Gerçekten Pindaros, galipleri öven şiirlerinde, bu fırsatla, galibin ailesini, asil soyunu, aristokratik anayasalı şehrini övmeye girişmiş, şiirlerini siyasal aristokratik inanç ve değerleri ortaya koyup, yayıp pekiştirdiği bir propaganda aracı yapmıştır.

Theognis şiirlerinde asilleri överken, Pindaros açık bir biçimde Dor şehirlerini, Dor asillerini, Dor atletlerini övmektedir. Esasen, övdüğü şehirlerde Dor asaleti, egemen olduğu halk üzerinde yönetici bir sınıf durumundadır.[126] Böylece Pindaros, Yunan aristokratik düşünüşünde Dor ırkçılığının temsilcisi olarak gözükür.

Platon'dan öğreniyoruz ki Pindaros, daha kuvvetlinin zayıflara hükmedip, onları yönetmesinin doğaya en uygun olan yönetim olduğu inancında idi.[127] Bu noktada Pindaros'un hâlâ homerik aristokratik düşünüşü izlediğini görürüz. Ama onun devrinde, dolaysiyle düşünüşünde, elbet homerik devirlere göre bazı farklılıklar olacaktır. Örneğin onun,

«*nomos basileus panton* = yasa herşeyin ölçüsüdür».[128]

sözü, aristokratların egemenliklerine hukuki bir biçim verişlerinin

---

[126] Dor ırkı Eski Yunanda, Ortaçağ Avrupasındaki Cermen ırkına benzer bir durumdadır. Daha az şehirleşmiş, henüz göçebelik devri ilkelliğinden ve savaşkanlığından iyice kurtulamamış, fizik yeteneklere entellektüel yeteneklerden fazla önem veren dinamik bir ırk.

[127] Platon, (Yasalar, III. 689 - 690) da kimlerin yönetmeye hakkı vardır konusundaki savlar gözden geçirilirken «kuvvetlinin yönetimi»ni Pindaros'un doğaya en uygun yönetim olarak gördüğünü belirtir.
Plato, (A. E. Taylor), The Laws, London, Dent and Sons, New York, Dutton., 1960.

[128] Pindaros, 169, Voegelin, ...Polis, s. 46 da.

belirtisidir. Aristokrat sınıfın üstün olduğu ve iradesinin sosyal kurallar haline getirilebildiği bir toplumda, artık aristokratların kuvvet üstünlüğü yerine, (daha nesnel imiş gibi sunulan), (aristokratik) yasaların üstünlüğünü öne sürmenin zamanı gelmiştir. Sonra kararlıca bir toplumda aristokratların ekonomik kaynaklara egemen oluşları ve kararlı toplum hayatının sonucu olarak, bu ekonomik olanaklarla bazı yeteneklerini geliştirme fırsatı bulmuşlardır. Elbet bunları da ırksal üstünlükleriymiş gibi öne süreceklerdir. Theognis temyiz kudreti ve adaleti öne sürmüştü. Pindaros, ozanlık yeteneğini de doğuştan, ancak aristokrat sınıftan olan bazılarının sahip olduğu bir yetenek olarak görür.[129] Sözü uzatmadan söyleyecek olursak, erdem, Pindaros'a göre Dor soyundan olan asillerin yeteneklerinin tümüdür.[130] Şiirlerinin muzaffer atletlere yazılmış şiirler oluşu, fizik yetenekleri daha sık övmesinin nedenidir.

Pindaros, Theognis gibi, asillerin yeteneklerinin, üstünlüklerinin doğuştan, kalıtımsal olduğuna inanır:

> «Bilge [asil] kişi kanındaki birçok şeyleri bilir».[131]

> «Doğuştan iyi olanlar en iyidir.
> Fakat birçokları buna karşı
> Sanat [eğitim] yoluyla sonradan edinilmiş
> Yeteneklerle zafere ulaşmaya uğraşırlar.
> Fakat tanrının kutsal kılmadığı şey bir hiçtir.
> .....
> Şöleninizde bulunan doğanın kayırdığı bu adam,
> Elleri güçlü, atik, yiğit bakışlı
> Oileus'un oğlu Aias...»[132]

Yukarıdaki parçada görüldüğü gibi, Pindaros, doğanın asilleri doğuştan kayırdığı, sonradan edinilen yeteneklerle, doğuştan üstün yetenekli kişilerin karşısına çıkılamayacağı fikrindedir.

O da Theognis gibi, kalıtımsal yeteneklerin kan ile geçtiği kanısındadır. Bir şiirinde «kanındaki yiğitlikler» deyişini kullanmaktadır.

---

[129] Voegelin, ...Polis, s. 48.

[130] Murray, The Literature of Ancient Greece, s. 113

[131] Pindaros, Olympia, 2., Odes of Pindaros (Richmond Lattimore) dan Kagan, ...Sources, s. 44 de.

[132] Pindaros, Olympia, 9., Kagan, Sources..., s. 42 de .

«Kanda dolaşan azametin ağırlığı büyüktür.
Bir insan öğrenebilir ve genç de karanlık görür»
[Eğer kanında asalet yoksa][134]

diğer iki şiirinde,

«Eğer bazı insanlar cesur ya da bilge iseler,
Bu onların içindeki tanrısallıktan dolayıdır».[135]

«Onların kanı Zeus, senin kanındır».[136]

der Zeus'a hitabederek. Böylece asillerin kalıtımsal yüksek niteliklerini, onların tanrı soylu olduklarına dayandırır. Ayrıca panhellenik oyunlarda zafer kazanan övdüğü asillerin soyunu geriye doğru sayarak, tanrılara kadar dayandırır. Asillerin soyunu tanrılara dayandırınca, Homeros Destanlarında belirtilen, tanrıların insanları yönetişi gibi, asillerin de asil olmayanları yönetceceği fikri doğal bir sonuç olarak ortaya çıkar.

Panhellenizmin Tohumları
Amfiktiyoniler ve Panhellenik Oyunlar

Yunan'da aynı tanrıya baş hürmeti gösteren çeşitli polisler, bu tanrının tapınağının bulunduğu polis çevresinde bu tapınağı korumak için dinsel birlikler olan amfiktiyoniler kuruyorlardı. Panhellenik oyunlar, Yunanistan'da önceleri işte bu aynı tanrıya baş hürmeti gösteren çeşitli polislerin, bu tanrı şerefine, belli dinsel merkezlerde yaptıkları dinsel anlamlı yarışmalardı. Sonra bu tanrılar bütün polisler tarafından tapınılmaya başlanınca, buna uygun olarak bütün polisler bu dinsel yarışmalara katıldılar. Bu ortak tapınışın, polis siyasal düzeninin ve Homeros Destanlarının sağladığı bu ortak kültür, İon, Akha, Aeolia, ve Dor polislerinde, aynı ulustan oldukları bilincini uyandırdı.

Esasen Kahramanlık Çağından beri çeşitli polisler arası ilişki ve ırklar arası karışma, böyle bir bilince ortam hazırlamıştı. Böylece, Dor, İon, Akha, Aeolia gibi ırksal, ulusal, yerel kavramlar silikleşirken, bütün bunları kapsayan «Hellen» kavramı yayılmaya başladı. Homeros'da görmediğimiz bu kavramı ilk kez Hesiodos'da görmüştük. Hesiodos'dan Pindaros'a bu bilinç daha da yaygınlaşmıştır. Bu konuda baş rolü bu panhellenik yarışmalar oynamıştır. Hellen polislerinin katılıp, diğer ulusların katılmasına izin verilme-

[134] Pindaros, **Nemea**, 3., Kagan, **Sources...**, s. 57 de.
[135] Pindaros, **Olympia**, 9., Kagan, **Sources...**, s. 49 da.
[136] Pindaros, **Nemea**, 3., Kagan, **Sources...**, s. 58 de.

yen bu yarışmalara «panhellenik» (bütün Hellenleri kapsayan) oyunlar denmeye başlanmıştır. Panhellenik oyunlar, amfiktiyonilerden sonra, Yunan'ın polisi aşkın ilk ortak eylemlerinden biri olmuştur.

Şiirlerinde «bütün Hellas» (Hellenlerin ülkesi) deyişine rastladığımız Pindaros, bütün Hellen asillerinin değil, fakat yalnızca Dor asillerinin övücülüğünü yapmıştır. Yani onda ulusal bilince oranla ırksal bilinç daha egemendir.

HERAKLEİTOS (İ. Ö. 540-480)
Laik İdealist Eşitsizlikçi Felsefenin İlk Temsilcisi

Herakleitos demokratik eşitlikçi gelişmelere karşı, aristokratik tepkinin bir diğer sözcüsüdür. Ancak onunla eşitsizlikçi düşünüş, mitoslardan kurtarılıp, ilk kez laik bir felsefe biçiminde öne sürülmektedir. Düşünüş alanındaki bu devrimsel değişikliğin altında, İonia'daki ekonomik ve sosyal alandaki burjuva devrimleri yatmaktadır.

Daha önceleri, doğal ve sosyal olaylar, Kahramanlık Çağının kültürel ürünü olan dinsel mitoslarla açıklanmaya çalışılıyordu. Zamanla mitosların olayların nedenleri hakkında insanların meraklarına verdikleri cevaplar yeterli görülmemeye, yeni yorumlar aranmaya başlandı. Bu yeni arayışın nedenleri, zenginleşen İonialıların geçim sorunlarından kurtulup, spekülasyona zaman bulabilmeleri, politikada safdışı edilen aristokratların bilim ve felsefe ile uğraşmaya başlamaları, ve pragmatik burjuva kültürünün daha materyalist bir dünya görüşüne eğilim göstermesi idi.

Bu nedenlerin sonucu olarak, mitoslarda birtakım reformlara girişilmeden, bütün geleneksel yorumlar atılıp, soruna «alemin aslı, ilk, ana madde nedir?» sorusuna cevap aranarak yaklaşıldı. İonia doğa felsefesinin kurucusu olan Thales (İ. Ö. VI. yüzyılın başlarında) «alemin aslı sudur» diyerek, bu devrimci soruya devrimci bir cevap vererek laik, materyalist felsefeyi başlatmıştı. Çünkü bu cevap dinsel değil, laik bir cevaptı ve alemin aslı olarak sunulan şey, bir madde, bir nesne idi.

Daha önce incelediğimiz nedenlerden, şarap ve zeytinyağı üretimi, deniz ticareti ile burjuvazinin ortaya çıkışı yüzünden, diğer İonia şehirlerinde olduğu gibi, Ephesos'da da sınıflararası siyasal

çatışmalar sertleşmişti. Herakleitos'un zamanında şehri, önce aristokratlar yönetirken, sonra yönetim burjuva demokratlarının eline geçmişti. Bu siyasal gelişmelerden memnun olmayan Herakleitos, ailesinin kalıtımsal görevi olan **basileusluk** hakkını kardeşine bırakarak toplumsal hayattan çekilmiş, kendisini felsefeye vermişti.[137] (Zamanında **basileusluk** artık krallık değildi; **basileus**ların yetkileri kısıla kısıla yalnızca rahiplik görevleri kalmıştı). Herakleitos'un bu tutumu, demokratik gelişmelere karşı aristokratik tepkisi idi. Bu tepki onun felsefesinde de kendini gösterir.

Herakleitos, İonia felsefesindeki «alemin aslı nedir?» sorusuna, «Logos'tur» (ateştir) cevabını verir. Ancak o **Logos** (ateş) ile, yalnız maddi bir ilkeyi değil, manevi bir ilkeyi, evreni yöneten aklı da kasteder. Ona göre evreni **Logos**, evrensel akıl yönetmektedir. «İnsanların bütün yasaları da [bu] bir tek tanrısal yasadan beslenirler».[138] **Logos** nasıl evreni ve dünyayı düzenliyorsa, ondan beslenen **nomos** (yasalar ve sosyal kurallar) da polisi düzenlerler.[139] Ayrıca evrensel akıldan pay almış olan bütün insanlarda akıl, düşünce ortaktır.[140] Fazla olarak,

> «Bütün insanların kendilerini bilme ve ılımlı davranma yetenekleri vardır».[141]

Böylece Herakleitos'un, aynı akıl ve yeteneğe sahip gördüğü insanların evrensel eşitliği fikrine gideceği sanılırken, eşitsizlikçi aristokratik inançlarından dolayı, tam zıddı sonuçlara yönelir. Herakleitos'a göre,

---

[137] Kranz, **Antik Felsefe...**, I. kısım, s. 94, n. 1.

[138] Herakleitos, fr. 114., Kranz, **Antik Felsefe...**, I. kısım, s. 80 de. Diels, (Freeman), **Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers**, s. 32. de
(Bundan sonra fragmentlerle ilgili kaynaklarda, Diels'in verdiği fragment numaralarını izleyip, kaynakları kısaca, «Kranz (Baydur)» ve «Diels (Freeman)» olarak vereceğiz).
Herakleitos'un bu sözü söylemesindeki amacı, aristokratik devirlerin yerleşmiş aristokratik yasalarına (nomosa) demokratlarca da uyulmasını istemektir. Çünkü zamanında yeni iktidara geçen demokratlar, daha kendi hukuklarını yaratmamışlardır. Yasa denince akla eski aristokratik yasalar gelmektedir.

[139] Charles Crozat, (Orhan Arsal), **Amme Hukuku Dersleri**, I. Kitap, İstanbul, İ. Ü. Huk. Fak. Yay., 1938, s. 201.

[140] Herakleitos, fr. 113: «Düşünme yeteneği [insanların] hepsinde ortaktır. Ortak olan bir şeye uyulmalıdır». Kranz (Baydur), s. 80; Diels (Freeman), s. 32 de.

[141] Herakleitos, fr. 116., Diels (Freeman), s. 32 de .

> «*Logos* [akıl] ortak olduğu halde çokluk, kendilerine özgü [ayrı, farklı] bir düşünmeleri varmış gibi yaşamaktadır».[142]

Yani evrensel aklın ölçüsü olarak Herakleitos, avam çokluğun değil, aristokrat azlığın düşünüşünü almaktadır. İnsanların akılları, aynı evrensel ateşten [Logos'dan] pay almış olmakla beraber, Bazı insanların ruhu daha kurudur. Yani Logos'dan daha fazla pay almışlardır.[143]

Avam anlamasın, anlarsa yanlış yunluş anlar diye, kasten açık yazmayıp, imalarla, üstü kapalı deyişlerle yazmış olduğu söylenen, bu yüzden kendisine «Karanlık Herakleitos» denen bu düşünür, görüldüğü gibi aristokrat düşünüşlüdür.[144] Ona göre,

> «...[çokluk] ne dinlemesini ne de konuşmasını bilir».[145]
> «...anlayışsızdırlar, sığırlara benzerler, varlıkları ile yoklukları birdir».[146]
> «Nedir ki onların aklı yahut düşünmesi, halk şarkıcılarına [ozanlara, Hesiodos'a ve Homeros'a] kanıyorlar ve yığını öğretmen ediniyorlar, «çokların kötü, azların iyi» olduğunu bilmeyerek».[147]

Böylece Herakleitos, «çokluk akılsız, azlık akıllı», «çokluk kötü, azlık iyi» diyerek, aristokratik inançlarını formüle etmiş olur.

Ancak bunları belirtmekle yetinmez; demokratik gelişmelere karşı tepkisi şiddetli bir duygusal tepkidir; halkı hayvan yerine kor :

> «Eşekler samanı altına yeğinlerler».[148]
> «Köpekler tanımadıklarına havlarlar».[149]
> «Domuzlar arık sudan çok çirkeften hoşlanırlar».[150]

---

[142] Herakleitos, fr. 2., Diels (Freeman), s. 24; Kranz (Baydur), I. kısım, s. 80 de.

[143] Herakleitos, fr. 118 : «Kuru ruh, en bilge ve en iyi olan» Diels (Freeman), s. 32; Kranz (Baydur), I. kısım, s. 85 de.

[144] Kranz, Antik Felsefe..., I. kısım, s. 73.

[145] Herakleitos, fr. 19., Diels (Freeman), s. 26; Kranz (Baydur), I. kısım, s. 80 de.

[146] Herakleitos, fr. 116., Diels (Freeman), s. 27; Kranz (Baydur), I. kısım, s. 81 de.

[147] Herakleitos, fr. 104., Diels (Freeman), s. 35; Kranz (Baydur), I. kısım, s. 87 de.
«Çokların kötü, azların iyi» olduğu sözünü Herakleitos, çok beğendiği bilge Bias'dan almıştı.

[148] Herakleitos, fr. 9., Diels (Freeman), s. 35; Kranz (Baydur), I. kısım, s. 87 de.

[149] Herakleitos, fr. 97., Diels (Freeman), s. 31; Kranz (Baydur), I. kısım, s. 85 de.

[150] Herakleitos, fr. 13., Diels (Freeman), s. 25; Kranz (Baydur), I. kısım, s. 87 de.

Oysa,

> «En iyiler [*aristoi*, yani aristokratlar] bir şeyi bütün şeylere yeğinlerler: ölümlü şeylerin verdiği [başarının verdiği] ebedi ünü. Çokluk ise sığırlar gibi toktur [midesini doldurmayı yeğinler]».[151]

Böyle azlıktan biri için Herakleitos,

> «Bir kişi benim için on bin kişi, mükemmel ise».[152]

diyerek eşitsizlikçi inancını olanca açıklığıyla ortaya koyar.

Herakleitos, «sığırlar gibi midelerini dolduruyorlar» sözünden anlaşılacağı gibi ve,

> «Eksik olmasın sizlerden zenginlik, kötü olduğunuzun belli olmaması için».[153]

sözünde açıkça görüldüğü gibi, zenginleşen halka (burjuvaziye) karşı aristokrasiyi savunmakta ve zenginliğe karşı, aristokratların erdemi olarak gördüğü aklı, ünü, bilgeliği üstün tutmaktadır.

Bu sözleri ile aristokratik inançlarını ve demokratik gelişmelere karşı duygusal tepkisini ortaya koyan Herakleitos'un somut bir olay üzerine söylediği sözden, Ephesos'daki hangi siyasal partiden yana olduğunu da kendi ağzından öğreniriz.

> «Ephesoslulara yakışan, yetişkin olanlarının hepsinin kendilerini asması, ve şehri yetişkin olmayanlara bırakmalarıdır. Onlar ki en değerli adamları olan Hermodoros'u, «içimizden hiçbiri değerli olmasın, olursa da başka yerde ve başkaları yanında» diyerek kapı dışarı ettiler».[154]

Anlaşılıyor ki Ephesos'da iki parti vardır; aristokratik ve demokratik partiler. Yaygın bir ünü olan aristokrat Hermodoros'u iktidarı için tehlikeli gören demokratik parti şehirden sürmüştür. Herakleitos, Hermodoros gibi belki birçok üyeleri sürgün edilen aristokratik partiden yanadır. Herakleitos, halkın Hermodoros'u sürmelerinin nedenini açıklarken, demokratların temel ilkelerini de açıklamış olur: «aramızdan hiçbiri değerli olmasın» yani, «eşit-

---

[151] Herakleitos, fr. 29., Diels (Freeman), s. 26; Kranz (Baydur), I. kısım, s. 87 de.

[152] Herakleitos, fr. 49., Diels (Freeman), s. 38; Kranz (Baydur), I. kısım, s. 87 de.

[153] Herakleitos, fr. 125a., Diels (Freeman), s. 33; Kranz (Baydur), I. kısım, s. 88 de.

[154] Herakleitos, fr. 121., Diels (Freeman), s. 33; Kranz (Baydur), I. kısım, s. 88 de.

lik». Oysa aristokratların ilkesi, «şehrin en değerlileri»ni tutma, halka üstünlük, yani «eşitsizlik»tir. Herakleitos'un eşitsizliği doğal bir olgu, bir doğa yasası olarak gördüğünü, zamanımıza kalan bir başka fragmentinden biliyoruz,

> «Savaş her şeyin babası, her şeyin kralıdır. Bazılarının *heros* [yarı tanrı kahraman] olduğunu bildirir, bazılarının ise insan, bazılarını köle yapar, bazılarını ise özgür».[155]

Gene bu fragmentinden anlıyoruz ki, Herakleitos eşitsizliğin savaş aracı ile belirlendiğini düşünmektedir ve bu eşitsizlik yarı tanrılıktan köleliğe kadar uzanan bir farklılıklar dizisi halindedir. Nihayet bu fragment, Herakleitos'un kölelik kurumunu da «doğal» bulduğunu gösterir. Herakleitos savaşı ve eşitsizliği yalnız doğal bulmakla kalmaz, adaletli de bulur:

> «İnsan şunu bilmelidir ki savaş genel [evrensel] birşeydir ve hak kavgadır ve herşey kavga ile ihtiyaçtan çıkar».[156]

Herakleitos'un bu eşitsizlikçi fikirleri yanı sıra, bazı eşitlikçi fikirleri de öne sürdüğü söylenir. Örneğin onun «aklın bütün insanlarda ortak olduğu» fikrinin aynı düşünme ilkelerinin geçerli olduğuna (rasyonalizme) ilk işaret olduğu[157] ve bütün insanlarda benzer (eşit) bir yeteneğin bulunduğunu belirttiği söylenir. Hatta,

> «Uyanıklar için bir tek ortaklaşa dünya, uyuyanların her biri kendininkine döner».[158]

sözü ile, stoiklerde görülen «bilgelerin evrensel devleti» (kosmopolis) fikrini öne attığı söylenir. Nitekim Barker, Herakleitos'un «bilge kişi»sinin, bütün dünyayı içine alan ortak birliğe sadık kalması ile bilge sayıldığını ve böyle kimselerin ideal devletinin, uzun devrede dünyayı kapsayan bir devlet olacağını söyleyerek, Herakleitos'da kosmopolitist unsurlar bulunduğu sonucuna varır.[159]

Bu savlar sağlam gözükmüyor. Önce Herakleitos'un «akıl ortaktır» demekteki amacı, «bütün insanlar aynı akla sahip oldukla-

---

[155] Herakleitos, fr. 53., Diels (Freeman), s. 28; Kranz (Baydur), I. kısım, s. 82 de.

[156] Herakleitos, fr. 80., Diels (Freeman), s. 30; Kranz (Baydur), I. kısım, s. 82 de.

[157] Kranz, Antik Felsefe..., I. kısım, s. 77.

[158] Herakleitos, fr. 89., Diels (Freeman), s. 30; Kranz (Baydur), I. kısım, s. 85 de.

[159] Sir Ernest Barker, Greek Political Theory Plato and his Predecessors, London, Methuen., (c. 1952), s. 52.

rı için eşittirler» sonucuna ulaşmak değildir. Aksine azlığın üstünlüğünü savunan Herakleitos, evrensel aklın bu azlıkta bulunduğunu, çokluğun akla uygun davranması için onlara uyması gerektiğini belirtmek amacıyla «akıl ortaktır» demiştir. Herakleitos'un düşünce zincirini basitleştirirsek şöyle şematize edebiliriz: Evreni Logos (akıl) yönetir. - Yeryüzünde de evrensel akıldan yeterince pay almış bazı kimseler vardır. - Evreni Logos'un yönettiği gibi, yeryüzü insanlarını da bu insanlar yönetmelidir. - Çünkü akıl (doğru olan şey) herkes için ortaktır, daha açık bir deyişle, bir tek doğru, bir tek gerçek, bir tek akla uygun olan vardır. - Bu bir tek doğru, akla uygun olan şeyi de aristokratlar bilirler. - Halk akıla, doğruya, bütün insanlar için tek ortak gerçeğe uymak için, bilge aristokratlara uymalıdır. - Yani kısaca, aklı kıt olan halk kendi kendini yönetmeye kalkmamalı, akıllı aristokratların yönetimine uymalıdır.

Barker ise, Herakleitos'da kosmopolitizm unsuru bulunduğunu söylerken, Herakleitos'u aşırı bir yorumlamaya tabi tutmakta, daha doğrusu Herakleitos'un akıllı aristokratların yönetimine uyulsun amacıyla, bir temel ilke değil, bir araç, bir ikna unsuru olarak söylediği «akıl ortaktır» sözünü, Herakleitos'un felsefesinde temel bir ilke imiş gibi alıp, bununla da yetinmeyip, bundan Herakleitos'un yapmadığı mantıksal çıkarsamalara girişerek, böyle bir sonuca ulaşmaktadır. Herakleitos, akıl ortaktır sözünü, aristokratik inançlarını savunmak için bir ikna aracı olarak değil, felsefesinin bir temel fikri olarak sunmuş olsa bile, bundan mutlaka evrensel devlet fikrine varılacağı söylenemez. «Akıl ortaktır» sözünden, «Akla uygun tek doğru yönetim biçimi vardır, dolaysiyle bütün insanlar bu yönetim altında olmalıdırlar» (evrensel yönetim) sonucuna gidilebileceği gibi, «akıl herkeste ortaksa, herkes başkası aklına uymadan kendini yönetebilir» (evrensel anarşi) sonucuna da gidilebilir.

Sonra «akıl ortaktır» sözü hemen yanında evrensel devlet fikrini barındırmaz. Bu fikre varmak için zaman erkendir. Bazı olayları, bunlara ilişkin olarak beliren bazı yeni fikirleri beklemek gerekir. Nitekim Herakleitos'da İ. Ö. V. yüzyılın başında beliren «akıl ortaktır» fikri, neden sonra, İ. Ö. III. yüzyılın başında, stoiklerde evrensel devlet sonucuna ulaşabilmiştir.

Herakleitos'u bu yanlış yorumlamaların nedeni, Herakleitos'un genel felsefesinin siyasal inançlarına temel olmada biraz sapa

düşmesi, genel felsefesinin iç tutarlığının sağlam olmamasıdır. Toplumu aklın (yani akıllı bulduğu aristokratların) yönetmesi için insan aklının evrensel akıldan pay aldığını, aklın ortak olduğunu, ortak akla uyulması gerektiğini söyleyip, akıllı olduklarına inandığı aristokratların yönetimine uyulmasını bekler. Oysa aristokratların akıllı olduklarına inanılmazsa, kurduğu felsefe tersine işleyip, aynı evrensel akıldan pay almış insanların evrensel eşitliği sonucuna yönelebilir. Herakleitos da «akıl ortaktır» demiyor muydu? Böyle bir sonuç bu sözüne aykırı düşmez. Herakleitos da felsefesindeki bu iç çelişkiyi sezmiş olmalı ki, «akıl ortaktır ama avam kendi ayrı aklı varmış gibi davranıyor» diyerek durumu düzeltmeye çalışır. Ama bu durumda da, «akıl ortaktır» ilkesini çiğnemiş olur.

Herakleitos'un genel felsefesi aslında daha çok idealist niteliği ağır basan ve bu yüzden eşitsizlikçi çıkarsamalara daha uygun bir felsefedir. «Akıl ortaktır» ilkesi, «herkesin aklı aynı evrensel akıldan pay almıştır» anlamına alınmadığında, ya da «akıl, akıllılar, bilgeler arasında ortaktır» şeklinde yorumlandığında, veya bu ilke felsefesinden tamamen çıkarıldığında, idealist felsefesinin eşitsizlikçi inançlarını temellendirmede oldukça tutarlı olduğu görülür: Evreni Logos'un (aklın) yönetişi gibi, toplumları da akıl yönetmelidir. - Akıl aristokrat bilgelerde bulunduğuna göre, (bu Herakleitos'un inancıdır), toplumu onlar yönetmelidir.

Toplumu bilge aristokratlar yönetsin fikri, Herakleitos'un cümleleri arasında sezilen dileğidir. Ama bilge olmakla, hayatın temel yasalarını kavramış olmakla öğünen Herakleitos'un bir de dileklerini bir yana bırakarak, evren olaylarına katı bir gerçekçilikle bakıp değerlendiren bir yönü vardır. Zamanı aristokratları, evrendeki düzenlilik gibi, yerleşmiş aristokratik düzenin ve bunun yasalarının da değişmez olduğunu sanıyorlardı. Oysa Herakleitos, zamanının İonia'sında oluşan köklü değişikliklerin farkında idi.

«Aynı nehre iki defa giremessiniz».

demekle mevcut toplumsal düzenin sonsuzadek süreceği inancına karşı koymuştur.[160] Bu yüzden o evrene de bu gözle, herşeyin değiştiği inancı ile baktı. Zamanının evrende değişmeyen bir birlik ve kararlılık olduğu yaygın görüşüne karşı çıkarak, «panta rei» (her-

[160] Popper, Açık Toplum ve Düşmanları..., I. Platon, s. 14.
Herakleitos, fr. 94a., Diels (Freeman), s. 28 de: «Aynı nehre hem giriyor hem giremiyoruz, hem biziz hem biz değiliz».

şey akar) felsefesi ile, evrende her şeyin sürekli bir akış, bir değişme, bir oluş içinde bulunduğunu söyledi. Bununla da düşünce tarihine, bugün de kabul edilen muazzam bir katkıda bulundu.

Evrendeki bu oluş süreci, zıt kuvvetlerin birbirleriyle savaşının yarattığı diyalektik bir süreçti. Böylece düşünce tarihine diyalektik yorumu getirerek ikinci büyük katkısını yapmış oldu. Ama onun diyalektiğinde materyalist değil, idealist unsur ağır basmaktadır. Gerçi Herakleitos'da idealist - materyalist ayrımı yoktur. İkisi üstüste, içiçedir. Hangisine öncelik verdiğini anlayamayız. Evreni yöneten Logos hem akıldır, hem ateştir onca. Diğer şeyler de öyle. Diyalektiği hem fikirler hem nesneler için kullanır. Onun için, «ölümsüzle ölümlü, soğukla sıcak, yaşla kuru»[161] kadar, «iyi ile kötü»,[162] «haklı ile haksız»[163] da aynı şeydir. Yani her nesne, olay ve fikir zıddını içerir. Ama Herakleitos'un Logos ile özdeştirdiği tanrı için, «insanların en bilgesi tanrı karşısında maymun»[164] sözüne bakılırsa, evreni akıl yönetmektedir. Bu yüzden onda idealist unsurun ağır bastığı, dolaysiyle düşünüşüne materyalist değil, idealist diyalektiğin egemen olduğu söylenebilir. Her cümlesinde akla verdiği önem de bunu onaylar.

Herakleitos nasıl zamanı sosyal olaylarına bakıp, bunlardaki köklü değişmeleri görerek evrenin de bir durgunluk değil bir değişme, bir oluş içinde olduğunu söylemişse, diyalektik yönteminde de, zamanı sosyal olaylarından esinlenmiş gözükür. Zamanındaki aristokrat - demokrat kutuplaşma ve mücadelesine bakarak, evrende de her şeyin, zıtlıkların diyalektik mücadelesinin eseri olan bir oluş içinde olduğu sonucuna varmıştır.[165]

Herşeyin zıtlıkların bir mücadelesi olduğunu kabul ettikten sonra, zamanı sosyal olaylarına da aristokratik önyargılarla değil, bu evrensel gerçekçilikle bakıp değerlendirebilirdi artık. Zıtlıkların mücadelesi savaşla ortaya çıkar. Bu yüzden savaş herşeyin babası ve kralıdır. Kimin yarı tanrı kahraman, kimin özgür, kimin

[161] Herakleitos, fr. 88., Diels (Freeman), s. 30, 29; Kranz (Baydur), I. kısım, s 82 de.

[162] Herakleitos, fr. 60., Kranz (Baydur), I. kısım s. 83 de.

[163] Herakleitos, fr. 102., Diels (Freeman), s. 31; Kranz (Baydur), I. kısım, s. 86 da.

[164] Herakleitos, fr. 82., Diels (Freeman), s. 30; Kranz (Baydur), I. kısım, s. 86 da.

[165] Herakleitos bu diyalektik felsefesinde, evrensel oluşun iyilik ve kötülük güçlerinin (ruhlarının) evrensel savaşı olarak gören zamanı İran'ındaki Zoroasteryanizmin (zerdüşlüğün) etkisinde kalmış olabilir.

köle olduğunu savaş belirler. Bu yüzden bütün şeyler gibi birçoklarına haksız ve kötü görülen savaş da tanrı için iyidir, adaletlidir. Çünkü zıtların mücadelesi evrensel yasadır ve bu mücadelede güçlü olan yanın egemen olması doğaldır, adaletlidir. Böylece Herakleitos'un düşüncesinde, Yunan düşüncesinde daha sonraları daha açık olarak ve ısrarla işlenecek olan «hak kuvvetlinindir» doktrininin felsefeyle temellendirilmiş olan ilk izlerini görürüz. Bu da Herakleitos'un eşitsizlikçi inançlarına uygun bir fikirdir.

Ancak burada bir inceliğe işaret edelim. Herakleitos, aristokratik inanç ve önyargılarından dolayı eşitsizlikçi inanç ve düşünüşte idi. Daha akıllı olan aristokratların toplumu yönetmeleri gerektiği noktasından hareket etti. Sonra bu aristokrat akıllılığıyla evrendeki doğal ve çevresindeki sosyal olaylara bakıp, bunların genel yasalarını kavrayıp, tutarlı bir felsefe sistemi halinde ortaya koymaya çalıştı : koydu da. Bu, evrenin zıt kuvvetlerin diyalektik mücadelesinin yarattığı bir oluşum içinde olduğu felsefesi idi. Bu felsefe de eşitsizlikçi bir sonuca ulaşıyordu. Ama bu artık Herakleitos'un başlangıçta hareket noktası olan «akıl eşitsizliği»nden oldukça farklı ve buna zıt bir eşitsizlik idi : kuvvet eşitsizliği». Çünkü zıt güçlerin savaşında kuvvetli olan üstün gelecekti. Herakleitos, eşitsizlikçi bir noktadan hareket edip, eşitsizlikçi bir sonuca ulaşmış olmakla beraber, ulaştığı bu sonuç hareket noktasından farklı idi. Nitekim bu genel felsefesi zamanı sosyal olaylarına uygulanırsa, Herakleitos'un aristokrat ve demokrat zıt sınıflarının kuvvetli olanının egemenliğini doğal ve adaletli karşılaması gerekirdi. Egemen olan demokratlardı. Akıllı aristokratlar ise yenik düşmüşlerdi. Oysa gördüğümüz gibi Herakleitos, burjuva demokratlarının egemenliğine karşı idi. Herakleitos, zamanı olaylarını tutarlı bir felsefe sistemi içinde değerlendirmeye kalkınca, başlangıçtaki «akılda eşitsizlik» aristokratik inancına uygun olmayan «kuvvet eşitsizliği» inancına varmıştı. Herakleitos'un bu hareket noktası ile ulaştığı sonuç arasındaki tutarsızlığın farkına varıp varmadığını bilmiyoruz. Bildiğimiz Herakleitos'un başında da sonunda da (farklı konularda da olsa) eşitsizlikçi inançta oluşudur.

İDEALİST FELSEFENİN KURULUŞU PYTHAGORAS VE PYTHAGORASCILAR

Gördüğümüz gibi İonia'da materyalist nitelikte bir felsefe belirmişti. Bu niteliği İonia'daki ticaret ve sanayi-

nin sağladığı materyal refaha ve bu refahı sağlayan burjuvazinin inançlarına, değerlerine uygun gözüküyor. Materyalist felsefe (Herakleitos'da gördüğümüz idealist unsurlar karışık biçimiyle değil Demokritos'da göreceğimiz saf şekli ile) demokratik değerlere, demokratik, eşitlikçi çıkarsamalar yapmaya uygun bir felsefe idi. Demokratik yönetim ve kültüre Pers egemenliği ile son verilmesinden dolayı, materyalist genel felsefe temeline dayanarak yükselecek demokratik bir siyaset felsefesinin gelişmesine zaman ve olanak sağlanamadı. Bu olanağın, Pers saldırısı üzerine İonia materyalist felsefesinin İonialı düşünürlerce daha sonra Yunan Yarımadası polislerinde gerçekleştirildiğini ilerde göreceğiz. Materyalist felsefenin demokratik, eşitlikçi fikirlere, demokratik çıkarsamalara nasıl uygun olduğunu da o zaman göreceğiz.

Materyalist felsefenin demokratik, eşitlikçi çıkarsamalara uygun olmasına karşılık, idealist felsefe, aristokratik, eşitsizlikçi çıkarsamalara uygun bir felsefedir. Bunun bir ön örneğini materyalist felsefeden idealist felsefeye geçiş düşünürü olan Herakleitos'un siyasal fikirlerini incelerken görmüştük. Ama idealist felsefe belirgin ve olgun bir biçimde İonia'da değil, Yunan Yarımadasının öte yanında, Güney İtalyada gelişti. Bu da Güney İtalyada bazı demokratik gelişmelere rağmen iktidarda, İonia'daki gibi demokratların değil, aristokratların tekelinin sürmesine bağlanabilir. Aristokrasi, demokratik muhalefet karşısında, değerlerini felsefi bir sistem şekline sokarak savunma yolunu tutmuş olabilir.

İonia'daki felsefe laik nitelikte bir felsefe idi. Ondan yüz yıl kadar sonra Pythagoras tarafından temelleri atılan İtalya felsefesine ise, dinsel bir nitelik egemen oldu.

Pythagoras İ. Ö. 582 de[166] Samos'da (bugünkü Sisam'da) doğmuş. Gençken birçok mister ve tarikatlere girmiş, Girit'e belki de Mısır'a gitmiş; Pers aristokrasisinin dini zoroasteryanizmin (zerdüştlüğün) rahipleri olan magiler arasında bulunmuş, mistik Doğu dinlerinin etkisi altında kalmış.[167] Memleketi Samos'a dönünce, Polykrates'in aristokratik düzeni yıkıp tiran olarak başa geçmiş

[166] Pythagoras'ın ve ondan önce gördüğümüz, ondan sonra göreceğimiz birçok düşünürlerin doğum ve ölüm tarihleri kesin değildir. Yaklaşık tarihlerdir. Bu yüzden kitaplarda bu tarihler üzerinde uygunluk yoktur. Biz en yaygın kabul gören tarihleri almaya dikkat ettik.

[167] Laerteli Diogenes, VIII. 3.

olduğunu görmüş. Bu durumdan memnun olmayıp memleketi terketmiş ve Güney İtalyadaki tutucu aristokratik bir düzene sahip olan Krotan'a yerleşmiş; burada, İ. Ö. 520 lerde tarikatını kurmuştur. Kroton'da aristokratik bir düzen olduğunu ve pythagorascı tarikatin aristokrasiden yana oluşunu, Kroton'un İ. Ö. 510 da, bütün halkının sefahat içinde lüks yaşayışıyla ünlü demokratik rakibi Sybaris'e (Thurii de denir) saldırıp yenişinde, pythagorascıların bu hareketi destekleyişlerinden biliyoruz.[168]

Gene de pythagorascılar, özellikle Pythagoras hakkındaki bilgimiz kesin değil. Bunun nedenleri Pythagoras'dan zamanımıza hiçbir fragmentin kalmamış oluşu (Pythagoras'ın yazmış olması da pek olası görülmüyor) ve pythagorasçıların kapalı bir tarikat oluşlarıdır.

Pythagoras'ın etkilendiği kaynaklardan biri, Girit, Mısır gibi Doğu dinleri ise, diğeri Anadolu, özellikle Trakya kaynaklı olup, daha çok halk arasında yayılmış olan Dionysos ve Orpheus dinleridir. Bu iki kaynak ruhun ölmezliği ve beden yenileyişi (reenkarnasyon) düşüncesinde birleşiyorlardı.[169]

Homeros Destanlarında ve Hesiodos'un Theogonia'sında yansıtılan Olympos dininin, daha çok aristokratik çevrelerin dini iken, orphik dinin halk arasında, özellikle (verimlilik, hayatın yenilenmesi dini, üretimle bağcılıkla ilgili din olduğu için) çiftçiler arasında yayıldığını belirtmiştik. Bu yüzden, bu din Yunanistan'a Trakya yönünden saldıran Dor kabileleri arasında da yayılmış olmalı. Sonra Dorlar çokluk tarımsal toplumlar kurdukları için de Dor toplumları arasında yayılmış olabilir. Ama Dorların göçebe kabile devri eşitlikçi sosyal yapılarına uygun olan bu eşitlikçi Orpheus dini, Dorların yerli halkı toprağa bağlayıp üzerlerinde bir yönetici ırksal aristokratik sınıf oldukları yerleşik tabakalı düzenlerine pek uygun düşmezdi artık. Ya bu dinin terkedilip yeni bir dinin kabul edilmesi, ya da bu dinin yeni toplumsal koşullara uydurulması gereği belirmişti. Bu gereği eşitlikçi orphik dini

---

[168] Windelbant, ...Ancient Philosophy, s. 30

[169] Russell'a göre, Mısır dininin mistisizmi Girit'e oradan Trakya'ya geçmiştir. Trakyadaki Dionysos kültü Orpheus tarafından bazı barbar adetlerinden arındırılıp reforma tabi tutularak orphik kült haline gelmiş, orphik kültün reformcusu da Pythagoras olmuştur. (Russell, ...Western Philosophy, s. 35)

aristokratlaştıran,[170] onun emosyonel mistisizmini «entellektüel mistisizm» haline getiren[171] Pythagoras sezerek karşılamış görülüyor. Pythagorascılıkta şimdi inceleyeceğimiz eşitlikçi ve eşitsizlikçi değerlerin bu derece yanyana oluşu, en iyi olarak, eşitlikçi bir halk dini olan orphik dinin aristokratik bir topluma maledilişi ile açıklanabilir. Pythagorascı idealist felsefede görülen bazı eşitlikçi değerlerin kaynağı orphik dindir.[172]

İonialı bilgelerin «alemin asıl, ana maddesi nedir?» sorusuna, «sudur», «havadır», «ateştir» gibi materyalist cevaplar vermelerine karşılık, pythagorasçılar, asıl var olan şeyin, evrene temel olan şeyin, böyle bir madde değil, madde dışı bir ilke, «sayı» olduğunu öne sürdüler. Böylece pythagorascılar, İonia felsefesinin «madde» ilkesinin karşısına, sayı gibi madde dışı bir ilkeyi (ideayı, formu) koyarak, idealist felsefeyi başlatmış oluyorlardı. Bu madde dışı ilkeye daha sonra Platon «idea», Aristoteles «form» deyecektir.

Pythagorascılara göre herşeyin aslı, ilk, ana madde, sayıdır.[173] Herşey sayısal bir düzen içindedir. Bütün şeyler ve şeyler arası ilişkiler sayılarla belirtilebilir Neden pythagorascılar sayı gibi son derece soyut bir ilkeyi felsefelerine temel alarak böyle güç kavranır bir felsefe kurmuşlardır?

Bunun bir nedeni, Pythagoras'ın ve pythagorascıların matematikle uğraşmalarıdır. Matematiğin kesinliği, onlarda, değişmez olması gereken gerçeğin de matematiksel bir niteliği olması gerektiği kanısını yaratmış olabilir. Bu görüşte aşırıya giderek, bizzat sayıların gerçek varlıklar oldukları inancına varmış olabilirler. Ama daha büyük bir olasılık, pythagorascıların salt matematik aşkından dolayı böyle bir genel felsefe kurmaya çalışmış olmalarından çok, bazı aristokratik inanç ve değerlerini desteklemek için böyle bir felsefe kurmuş olmalarıdır. Şimdi sayıya dayanan bir felsefe aristokratik inançlara nasıl temel kılınabilir onu araştıralım.

Bir kez sayı bir belirliliği ifade eder. Sosyal kurumlarda da

---

[170] Voegelin, ...**Polis**, s. 158 de, buna yakın bir görüşle, pythagorascılığın orphik dinlerin oligarşik bir dalı olduğunu söyler.

[171] Russell, ...**Western Philosophy**, s. 51.

[172] John Burnet, **Greek Philosophy Thales to Plato**, New York, Macmillan, 1964, s. 35.

[173] Kamuran Birant, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**. Ankara, A. Ü. İlâhiyet Fak. Yay., 1958, s. 16.

belirlilik, aristokratik yönetimin yüzyıllardır süregelen kurumlarında vardır. Pythagorascılar zamanında bazı Güney İtalya polislerinde (örneğin Sybaris'de) görünen yeni demokratik düzenin kurumlarının böyle bir belirliliği yoktur. Sonra sayılar arası ilişkilerin bilgisi olan matematik, bir kesinliği, bir değişmezliği, bir düzenliliği ifade eder ki, aristokratik kurumlar kesin, değişmez bir düzenlilik içindedirler yeni yeni biçimlenen demokratik kurumlara bakarak. Aristokratlar aristokratik kurumları değişmez kurumlar olarak görmektedirler. Oysa burjuvazi ve onların düzeni olan demokrasi, sosyal kurumlarda değişme, belirsizlik, (aristokratlara göre, eski düzenleri bozulacağ: için) düzensizlik getirme yolundadır. Bu yüzden pythagorascı felsefenin Güney İtalyadaki bu demokratik gelişmelere karşı, eski aristokratik kurum ve değerleri savunan bir tepki felsefesi olduğu söylenebilir.[174]

Pythagorascıların sayı ilkesine dayanarak evreni ve sosyal olayları yorumlayışlarını görürsek, onların sayı ilkesini nasıl keyiflerince, aristokratik, eşitsizlikçi inançları için kullandıklarını daha yakından izlemiş oluruz. Onlara göre evrende sayısal bir düzenlilik vardır. Her sayı bir şeyi ifade etmektedir. Örneğin «bir» sayısı tanrıdır.[175] Bunun gibi her fikir de, ne kadar soyut olursa olsun, sayılarla ifade edilebilir.

Pythagorascıların felsefelerinin temel taşlarından biri olan adalet de bir sayıdır. Kendi ile çarpılmış sayıdır. Yani kare sayıdır. (O zamanın matematiğinde aritmetik ve geometri ayrımlanmaz, bir düşünülürdü. Bu yüzden kare sayı aynı zamanda kare geometrik şekli demekti). Adalet kare sayıdır; çünkü kare sayının (karenin) kısımları (kıyıları) birbirine eşit olup, mükemmel bir uyum içindedirler. Toplumda da devleti meydana getiren kısımlar birbirine eşitse, adalet var demektir. Eşit değilse yok demektir.[176]

Böylece pythagorascılar sayıdan adalete, adaletten de toplum ile ilgili fikirlerine geçerler ve burada hem matematiğin, hem hukukun bir kavramı olan «eşitlik» kavramını, eşitlik ilkesini öne sürerler. Ama bu eşitlik hiç de bizim anladığımız anlamda bir eşitlik değildir. Toplumu meydana getiren kısımların birbirlerine eşit

---

[174] Windelbant, ...Ancient Philosophy, s. 31 .

[175] Alfred Weber, (H. Vehbi Eralp), Felsefe Tarihi, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1964, s. 26.

[176] Barker, Greek Political Theory..., s. 47.

olmalarının adaleti sağlayacağını söylerler ama, toplumu meydana getiren kısımlar, bizim beklediğimiz gibi bireyler, hatta sınıflar değildir. Bunlar «akıl», «ruh» (yürek, cesaret) ve «istek» olan üç manevi unsurdur. Eşitlik de bu unsurların layık oldukları doğru ve özel yerlerine yerleştirildikleri bir düzenlemeyle sağlanır.[177]

Pythagorascılarca insan üç bölümden kuruludur; akıl, ruh, istek.[178] Aynı şekilde toplumu da bu üç unsur meydana getirir. Burada pythagorascılar toplumu canlı bir varlığa (organizmaya) benzeten «organizmacı toplum görüşü» nün başlatıcısı olarak gözükürler. Bu görüşün, özellikle eşitsizlikçi sonuçlara varmaya elverişli bir görüş olduğu için, daha sonraki ünlü Yunan filozoflarınca kuvvetle benimsenişini ilerde göreceğiz. Şimdilik bu görüşten nasıl eşitsizlikçi sonuçlara gidildiğini kısaca işaret edelim. İnsanda nasıl akıl bedenin diğer kısımlarını yönetiyorsa, bir canlıya, insana benzeyen toplumda da, akıl unsurunu temsil eden (organın) sınıfın diğer sınıfları yönetmesi, diğer sınıfların ona kayıtsız şartsız uymaları gerekir.

Bu yoldaki düşünüşün ilk örneklerinden birini pythagorascılarda görürüz. Pythagorascılar, toplumu meydana getiren unsurlar olarak gördükleri akıl, ruh ve istek soyut kavramlarıyla, aslında toplumdaki sosyal sınıfları kastetmektedirler. Çünkü onlara göre akıl unsuru bilgelerde, ruh (cesaret) unsuru askerlerde, istek unsuru biyolojik ihtiyaçlarımızı karşılamak için üretim işlerini gören halkta egemen durumda olan unsurlardır. Bu yüzden bir toplumda akıl unsurunu bilgeler, ruh unsurunu askerler, istek unsurunu halk temsil eder. Bu üç unsur, yani üç sınıf birbirlerine eşit olmalıdır. Belirttiğimiz gibi bu eşitlik de bu üç unsurun (sınıfın) toplumda layık oldukları doğru ve özel yerlerine yerleştirilmeleri ile sağlanır. Akıl unsurunun (bilgelerin) doğru ve özel yeri toplumu yönetmektir. Ruh unsurunun (askerler sınıfının) doğru ve özel yeri savaş işleri ile uğraşmaktır. İstek unsurunun (halk sınıfının) doğru ve özel yeri, toplumun maddi ihtiyaçlarını sağlamak üzere üretimde bulunmaktır. İşte bu unsurlar (sınıflar) layık oldukları yerlerde bulunuyorlarsa, o toplumda eşitlik ve adalet sağlanmış demektir. Layık oldukları doğru yerlerinde, görevlerinde değillerse, birbirlerinin yerlerine geçmek isteyip, birbirlerinin işlerine karışıyorlarsa, o toplumda eşitsizlik vardır, adaletsizlik vardır.

[177] Barker, Greek Political Theory..., s. 47.
[178] Burnet, ...Thales to Plato, s. 33.

Pythagorascıların bu eşitlik anlayışı çağdaş eşitlik anlayışımıza sapa düşen, ters düşen bir anlayıştır. Pythagorascıların eşitliğini anlamak için, Eski Yunan kültürünün eşitlik anlayışını bilmemiz gerekir. Eski Yunan düşüncesinde birbirinden farklı iki eşitlik kavramı vardır. Sonradan Platon ve Aristoteles tarafından isimlendirilen bu eşitlikler, sayısıl (ya da aritmetik) eşitlik ile, oranlı (ya da geometrik) eşitliktir. Sayısıl eşitlik bizim anladığımız, Eski Yunanda da demokratların anladığı eşitliktir. (Örneğin bir şeyden herkese eşit sayıda vermek) Oranlı eşitlik ise, herkese liyakatine, hakettiğine eşit (göre) vermek. Oranlı eşitlik Yunan aristokratlarının asıl eşitlik olarak gördükleri eşitliktir. Adaleti gerçekleştiren eşitlik de işte bu eşitliktir onlara göre.

Pythagorascılar da, yukarıda aktardığımız fikirlerinde eşitliği bu anlamda, oranlı eşitlik anlamında alırlar. Eşitliği bu anlamda alınca, bize tam bir toplumsal eşitsizlik olarak görünen, bir sınıfın toplumu yönetip, diğer sınıfların yönetime hiç karışmadan, üzerlerine görev olan savaş ve üretim işleriyle uğraşmalarının onlarca eşitlik olarak görülmesi doğaldır. Ama çağdaş anlayışımıza göre açıkça sınıflararası eşitsizliktir bu.

Görüldüğü gibi pythagorascılık, sayı ilkesine dayanan idealist genel felsefesinden yaptığı bazı çıkarsamalarla, eşitlikten söz ettiği halde, eşitsizliğe dayanan bir toplum felsefesine, siyaset felsefesine ulaşır. Aslında ise genel felsefelerinden yaptıkları çıkarsamaların pek keyfi çıkarsamalar olduğuna bakılırsa, (örneğin adalet neden karesayı da küp sayı değil) genel felsefelerini eşitsizlikçi aristokratik inançlarına göre kurmuşlardır. Nitekim neden devleti meydana getiren unsurlardan akıl yalnız bilgeler sınıfında, ruh askerler sınıfında, istek halkta egemendir? Bütün insanlarda akıl ruh ve çalışma gücünün bulunduğu, vatandaşların devleti sırayla yönetip, sırayla yönetilmeleri savunulamaz mı? sorusuna pythagorascılar ancak, «akıl ruh ve çalışma gücü unsurları bütün insanlarda eşit derecelerde değildir; bazı insanlar yalnız yönetmeye, bazıları savaşmaya yeteneklidirler; bazılarında bu iki yetenek de yeterince yoktur, onlar ancak bedenleriyle üretim işlerinde çalışabilecek durumdadırlar» cevabını vererek genel felsefeleriyle tutarlı olabilirler. Böyle bir cevap verince de, insanların eşitsizliği konusundaki temel inançlarını ortaya koymuş olurlar.

Pythagorascılar, dinsel, idealist felsefelerinde, insanların eşitsizliği inançlarını ruh öğretileri ile temellendirmeye çalışırlar. Pyt-

hagorascılara göre ruh, önce ebedi mutluluk ülkesinde genel ruha karışmış durumda idi. Fakat sonra orada işlemiş olduğu (bilmediğimiz) bir suçtan dolayı, ceza olarak oradan atılıp, beden kafesine hapsolundu. İşte ruh bu maddeler dünyasında bedende mahpus olarak hem cezasını çekmekte, hem de genel ruha karışmak üzere geri dönebilmek için çetin bir sınav vermektedir. Ölümsüz olan ruh, bu beden kafesinde, bu dünya hazlarına düşkünlük göstermeyip, akla, yüksek manevi değerlere önem vererek yaşarsa, o bedenin ölümünden sonra, daha yüksek bir canlının bedenine konarak, tekrar dünyaya yollanır. Bu bedende de dünya hazlarına daha az düşkünlük gösterir, erdeme, bilgiye, manevi değerlere daha çok kendini verirse, hapsolacağı bir sonraki beden daha yüksek bir canlının bedeni olur. Ruh, yok eğer hapsolduğu bu bedende dünya hazlarına düşkünlük gösterir, manevi değerlere önem vermeyip, doğru davranışlarda bulunmazsa, bir dahaki sefere daha aşağı bir canlının bedenine hapsolunarak gönderilir.[179] Davranışları bunu hakkettirmişse, bu beden bir bitkinin, (örneğin fasulyenin) bir hayvanın (örneğin bir balığın, bir köpeğin) bedeni olabilir. Ama ruh hapsolduğu bedenlerde gittikçe daha doğru bir hayat yaşar kendini gittikçe maddeden daha fazla arındırırsa, daha yüksek canlıların bedeninde yüksele yüksele, insana, ve çeşitli insanlar olarak yeryüzüne defalarca geldikten sonra, arınmanın son noktalarında, şair, doktor, kral,[180] bilge bedenine girer. Bu bedeninde de doğru davranıp kendini maddi hazlardan, maddeden tamamen arındırırsa, bir daha beden kafesine hapsolmamak üzere uçup, ebedi mutluluk ülkesindeki genel ruha karışır ve ebedi bir mutluluk içinde yaşamaya başlar.

Bu öğreti, pythagorascıların reenkarnasyon (ruhun ölümden sonra yeni yeni bedenlere girmesi) öğretisidir. Bu öğretinin ne kadar idealist bir öğreti olduğu ortada. Aynı zamanda bu öğreti, pythagorascıların eşitsizlikçi aristokratik değerlerine temel olan bir öğretidir. Bunu kısaca açıklayalım. Bir kez pythagorascı reenkarnasyon öğretisine göre, insanlar, bu arınma sürecinde aldıkları aşamalara göre, hayvana yakınlıktan tanrıya yakınlığa kadar, bir eşitsizlik sırasındadırlar. Bu eşitsizlik sırasında istek unsurunu

[179] Birant, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s. 16.

[180] Eduard Zeller, (Rev. by Wilhelm Nestle, tr. from German by L. R. Palmer) **Outlines of the History of Greek Philosophy**, New York, Meridian Books, 13 th. ed., 1955, s. 50.

temsil eden (maddi hazlara en çok bağlı görülen) ücretici unsurun, yani halk sınıfının en aşağıda görüldüğü belli. Ruh unsuru (askerler sınıfı) ortada, akıl unsuru (bilgeler, yöneticiler, daha doğrusu bilge-yöneticiler) en üstte yer alır. Böylece pythagorascılar, insanları ruhlarının yükselme yolundaki düzeylerine göre, üç kademeli, eşitsiz sınıfa ayırmış olurlar: «erdem sevenler», «şeref sevenler», «kazanç sevenler»[101] Bu nokta, organizmacı toplum görüşleri ile reenkarnasyon öğretilerinin birleştiği noktadır. İnsanların, sınıfların bu eşitsiz sıralandırılmasında, aklın, insanın diğer bölgelerini yönetişi gibi, toplumun diğer sınıflarını yönetmeleri gereken erdem seven bilge yöneticilerin ruhları tanrıya yakındır, üretici sınıfın üyelerinin ruhları ise hayvanlara en yakın ruhlardır. Bu öğretiden, bir başka yoldan giderek, tanrının evreni yönettiği gibi, tanrıya en yakın insanlar olan bilgelerin toplumu yönetmesi gerektiği sonucuna ulaşılabilir.[102]

Pythagorascıların bu fikirleri, içinde yaşadıkları toplumla ilgisiz, evrensel gerçekler adına öne sürülmüş fikirler değildir. Aksine toplumları ile sıkı sıkıya ilgili olup, çevrelerindeki toplumsal koşullar karşısında duydukları özlemlerin ifadesidir. Güney İtalya polislerine bir göz atacak olursak, bunu açıkça görürüz. Pythagorascılığın yayıldığı polisler, çokluk Dor polisleridir. Buralarda başlangıçta Dor aristokrasisi iktidardadır. Dor nüfus tarım ya da ticaretle uğraşan diğer ırklardan kimseler üzerinde yönetici bir aristokrasi kurmuş durumdadır. Ama Dor asaletinin iktidarına rakip olarak ortaya çıkan üretici orta sınıf maddi bir refah yaratmıştır. Aristokratik yönetimden yana olan pythagorascıların maddi hazları, bu ara üretici sınıfı aşağılamaları bundandır. Geleneksel askerlik mesleklerini sürdüren Dor nüfusu, kendini elbet bu sınıftan üstün görecektir. Üretici sınıf, üretim, ticaret işleri ile uğraşırken, her zaman savaşmayan askerler sınıfının bilgi ile, bilimle uğraşmaya zamanları vardır. Ama bütün askerler sınıfının tamamının birlikte toplumu yönetmeleri beklenemez. Bunlar içinde bir kısım kimseler (özellikle Dor unsuru içinde de daha asil olanlar) daha

---

[101] Burnet, ...Thales to Plato, s. 33.

[102] Nitekim İ. Ö. V. yüzyılda bazı pythagorascılar reenkarnasyon öğretilerinin bu mantıksal sonucuna ulaşarak, «tanrının dünyayı yönetişi gibi, erdemin de devleti yönetme hakkı vardır.» demişlerdir (Barker, Greek Political Theory..., s. 33.

çok bilgelik peşinde koşmaktadırlar. İşte toplumu yönetmek de düşse düşse bunlara düşer.

Zamanın Güney İtalyasına biraz daha yakından bakarsak, pythagorasçıların bu bilgeler sınıfı ile bizzat kendilerini kastettiklerini anlarız. Çünkü bu devirde Güney İtalya polislerinde pythagorasçı tarikatlar küçük, kapalı topluluklar halinde bilgelikle, müzikle, matematikle, felsefe ile uğraşmakta, yüksek ahlaki ilkeler ortaya atmaktadırlar. Kısaca zamanlarının toplumlarının bilgeleri kendi topluluklarıdır; pythagorasçı tarikatlerdir. Toplumun yönetiminin de kendilerine verilmesini istemektedirler. Çünkü onlara göre bilge olmaktan çok asker olan zamanlarının yöneticileri (askeri aristokrasiler), demokratik gelişmelerin tehlikesini kavrayamamaktadırlar. Bu tehlikeyi gören pythagorasçı bilgeler, her sınıfın kendi görevini yapıp, ötesine karışmadığı bir düzen kurarak bu tehlikeyi önleme isteğinde idiler sanımızca.

Pythagorasçıların Yunan siyasal düşünüşüne katkılarından biri, Yunan düşünüşündeki eşitlik kavramını felsefi bir temele dayandırışlarıdır. Ancak Yunan'da birbirinden farklı iki eşitlik kavramı bulunduğunu belirtmiştik. Bunlardan aslında eşitsizlik demeğe varan oranlı eşitlik düşüncesini idealist bir felsefe ile nasıl temellendirdiklerini gördük. Sayısal eşitlik kavramını temellendirişlerini ise, pythagorasçı toplulukların yaşayışlarını incelerken ele alacağız.

Pythagorasçıların Yunan siyasal düşünüşüne bir diğer katkıları, «ölçülülük» (sophrosyne = ılımlılık) kavramını felsefi bir çerçeve içine oturtmalarıdır. Pythagorasçılar din yanı sıra matematik ve müzikle uğraşıyorlardı. Eşitlik kavramını yukarıda gördüğümüz biçimde formüle edişlerinde matematikle uğraşmaları etkili olmuştu. Diğer katkıları olan «ölçülülük» kavramını geliştirişlerine ise müzik çalışmaları etkili oldu. Ruhlarını yüceltmek için yapmış oldukları müzik çalışmalarında ses tonları ile tel uzunlukları arasındaki ilişkiyi bulmuşlardı. İşte «ölçülülük» kavramını bu müzik çalışmalarının yardımıyla geliştirmiş gözükürler. Ölçülülük kavramından giderek, adaletin iki zıt şey arasındaki orta yol olduğu kanısına vardılar.[14] Ölçülülük, aşırılıklardan kaçınma, ılımlılık anlamına gelir. Ilımlılık kavramının daha önce yedi bilge tarafından da zamanın aristokratlar, burjuvalar arası gerginliğin artma-

[14] Burnet, ... Thales to Plato, s. 38.

sı, iki tarafın da isteklerinde aşırıya kaçmaları karşısında, bir sınıf savaşını önlemek için, yedi bilgeden bazıları tarafından, iki tarafa da yapılan bir öğüt olarak öne sürüldüğünü görmüştük. Benzer gerginlik pythagorascı toplulukların bulunduğu polislerde de vardı. Bu yüzden pythagorascılar ölçülülük (ılımlılık) kavramını aynı amaçla ortaya atmışlardı. Ancak pythagorascı toplum üyelerinin mütevazi yaşayışlarına bakarak, bu ölçülülük kavramları içinde «sadelik» kavramının da bulunduğunu görürüz. Bunda sadeliğin, Dor ulusunun göçebe kabileler halinde eşitlikçi bir sosyal yapı içinde düşük bir üretim düzeyi, servet birikimine olanak vermeyen bir sosyal düzen içinde yaşadıkları devirlerden gelme gelenekle ilgisi olmalı. Ölçülü, sade yaşamanın bir diğer nedeni, burjuvaların lüksüne karşı aristokratların tepkisidir. (Pythagorascılar komşu rakip polis olan demokrasiyle yönetilen Sybaris'in lüks ve sefahat içindeki yaşayışını biliyorlardı). İşte bu iki neden, pythagorascıların ölçülülüğü öne sürüp savunmalarına yolaçmış gözüküyor. Ölçülülük, ılımlılık yanı sıra, aynı zamanda «orta yol» (iki aşırılığın arasındaki yol) kavramını da içinde barındırıyordu. «Orta yol» kavramının sonraki Yunan siyasal düşünüşünde kazandığı önemi, özellikle Platon ve Aristoteles'i etkileyişini ilerde göreceğiz.[184] Ölçülülük (ılımlılık) kavramının eşitlik kavramı ile ilişkisini yedi bilgede ılımlılık kavramını incelerken göstermiştik;[185] aynı sözler burada da tekrarlanabilir.

Pythagorascıların incelediğimiz aristokratik yönetimden yana olan fikir ve dileklerini pek sözde bırakmadıkları anlaşılıyor. Sonraki pythagorascı yazarlar, Pythagoras'ın ve üçyüz izleyicisinin Kroton'da gerçek bir aristokrasi (en iyilerin yönetimi, filozoflar yönetimi) kurduklarını anlatıyorlar.[186] Bu sonraki pythagorascıların verdikleri bilgilere dayanan bazı çağdaş yazarlar ise, pythagorascıların İ.Ö. V. yüzyıl ortasına kadar yüz yıl Güney İtalyadaki bir çok polislerin yönetimlerini etkileyip, birçoklarının yönetimini ele geçirdiklerini söylerler.[187] Diğer bazıları pythagorascı toplulukların yalnız din ve bilimle uğraşıp politikayla uğraşmadıklarını söyler-

---

[184] Bak. V. Bölümde «Aristoteles'in Ahlâk Felsefesi : Doğru Orta» başlığı altındaki açıklamalar.

[185] Bak. s. 135-136.

[186] Laerteli Diogenes, VIII. 3 de, bu sonraki pythagorascıların Pythagoras ve izleyicileri hakkında yazdıklarını aktarır.

[187] Zeller, Outlines.. of Greek Philosophy, s. 50; Weber, Felsefe Tarihi, s. 25.

ler.[188] Ama pythagorascıların İ'Ö. V. yüzyılın birinci yarısında birçok Güney İtalya polisinde kopan demokratik devrimlerde birçoğunun öldürülüp, topluluklarının tamamen ortadan kaldırılması[189] onların siyasal ilgilerinin olduğuna işaret. Bir diğer işaret, İ.Ö. V. yüzyılda pythagorascılığın canlanması üzerine, örneğin pythagorasçı Arkhylas'ın yedi defa ardarda baş kumandan seçilerek Tarentum'u yönetmesidir.[190] [191]

Laerteli Diogenes'in yaptığı atıfa göre, Aristoteles, pythagorascılar üzerine (zamanımıza gelemeyen) eserinde, kurrada kullanıldığı için fasulye yemediklerini yazmış.[192] Fasulye taneleri Eski Yunanda, kamu memurlarına geçirilecek vatandaşları belirtmek üzere demokratik seçim yolu olan kurrada kullanılıyordu.

Pythagorasçı toplulukların Güney İtalya politikasında rol alıp almadıkları konusundaki fikir ayrılıklarına karşılık, pythagorasçı toplulukların iç düzenleri hakkında Yunan uzmanları arasında fikir ayrılığı yok. Pythagorascıların genel ve siyasal felsefelerinde eşitliği oranlı eşitlik anlamında alıp, sınıflararası eşitsizlikten yana olduklarını anlatmıştık. Pythagorascılarda bu oranlı eşitlik (yani eşitsizlik) anlayışlarına zıt olarak, onun yanında bir de sayısal eşitlik kavramının bulunduğunu, hatta böyle bir eşitliği toplumlarında uyguladıklarını duymak oldukça şaşırtıcıdır. Pythagoras Kroton'da üçyüz kadar taraftarıyla bir dinsel topluluk (tarikat) kurmuştu.[193] Aynı zamanda Güney İtalyanın birçok şehirlerinde böyle pythagorasçı toplulukların kurulduğu biliniyor.[194] Bu topluluklarda üyeler bütün zamanlarını tam bir dostluk içinde birlikte

---

[188] Barker, **Greek Political Theory**..., s. 48; Burnet, ...**Thales to Plato**, s. 30 da, daha da ileri giderek, Pythagoras'ın baş rakibi olan Kylon'un zengin bir asil olduğunu, pythagorascıların aristokratik tarafı tutukları konusunda inandırıcı bir kanıt bulunmadığını, ayrıca Dor idealini temsil ettiklerinin bir kuruntu olduğu, Pythagoras'ın İonialı olduğunu, pythagorascıların Dor değil, Akha kolonilerinde topluluklarını kurup, İon diyaleği kullandıklarını yazar.

[189] Windelbant, ...**Ancient Philosophy**, s. 30.

[190] Zeller, (**Outlines... of Greek Philosophy**, s. 90 da) Arkhylas'ın esirlere karşı insani davranışıyla ünlü olduğunu yazar.

[191] Platon, göreceğimiz gibi, Sicilya gezisinde Arkhylas ile tanışıp onunla dost olmuştu. Platon'un pythagorasçı fikirlerini bu yolla edindiği açık.

[192] Laerteli Diogenes, VIII. 34.

[193] Laerteli Diogenes, VIII. 13; VIII. 10.

[194] Weber, **Felsefe Tarihi**, s. 35 .

geçiriyorlardı. Ama bu topluluklar, ancak, yetenekli gençleri uzun bir denemeden sonra içlerine aldıkları kapalı topluluklardı. Bu yüzden aristokratik nitelikte, eşitsizlikçi topluluklardı.

Bununla beraber pythagorascıların topluluğu içinde her bakımdan tam bir eşitliğin gerçekleştirildiğini öğreniyoruz. Bir kez topluma girişte yetenek koşulu aranıyor ama, kadın erkek ayrımı yapılmıyordu. Topluluk içinde de kadın üyelerle erkek üyeler arasında hiçbir ayrımın yapılmadığı anlaşılıyor. Üyeler kadın erkek bir arada matematikle, müzikle, dinle, bilimle uğraşıyorlardı. Sonra topluluğa girenler bütün mülklerini, zenginliklerini ortaya koyuyorlardı.[195] Timaios'un «Tarih» isimli eserine göre, Yunan atasözleri olan «Dostlar her şeye ortak sahiptirler» («Dostlar arasında her şey ortaktır»), «Dostluk eşitliktir» («Philian isoteta») sözlerini ilk söyleyen pythagorascılarmış.[196]

Pythagorasçı topluluk hakkında, yüz yıl kadar sonra yazılan bu bilgiler doğru ise, (doğru olmaması için ortada bir neden görülmüyor) pythagorascılar tam bir ekonomik eşitlik içinde komünist bir düzende yaşamışlardı. Ancak bu eşitlik dar bir seçkinler çevresi, bilgeler çevresi içi eşitlikti. Dostluk bilgeler arasındaydı. Yoksa pythagorascıların kendilerini avamdan çok yüksek gördükleri muhakkak. Oysa bazı yazarlar pythagorasçı topluluktaki bu dostluk ve eşitliği, (bizim eşitsizlikçi inançlarımın temeli olarak gördüğümüz) pythagorascılıktaki reenkarnasyon öğretisi ile açıklamak isterler. Kanıt olarak da hayvanları, bitkileri bile içine almak üzere, bütün canlıların aynı tanrısal ruhtan geldiklerine inanmaları öne sürülür.[197] Bu açıklama pek isabetli gözükmüyor. Pythagorasçı genel felsefenin ve özel olarak da reenkarnasyon öğretilerinin ne kadar eşitsizlikçi yapıda olduklarını daha önce göstermiştik. Pythagorascıların reenkarnasyon öğretisinden giderek bütün canlıları eşit gördükleri yolundaki sava polemik bir cevap olarak, «canlılar, insanlar aynı ruhun parçaları olmada birbirlerine eşit olabilirler ama, iyiliklerinin ve kötülüklerinin derecesine göre genel ruha yakınlıkları bakımından, bitkiden, hayvandan tanrıya

---

[195] Laerteli Diogenes, VIII. 10.
Voegelin, ...Polis, s. 158 de ise, pythagorasçı toplulukta bir iç hiyerarşi bulunduğunu söyler.

[196] Laerteli Diogenes, VIII. 10.

[197] Zeller, Outlines... of Greek Philosophy, s. 49 da bu görüşü öne sürer.

kadar bir eşitsizlik sırası içindedirler. Bu yüzden bitki ile, hayvan ile insan arasında bir dostluğun düşünülemeyeceği gibi, pythagorascıların salt aynı kaynaktan gelen ruhlara sahipler diye, bütün insanların dostluğu ve eşitliği fikrinde olmalarının zorunlu olmadığı» söylenebilir. Gerçekten pythagorascılar, ancak tarikat üyeleri arasında bir dostluktan ve eşitlikten yanaydılar. Pythagorascıların bu komünistliğe varan ölçüdeki dostluk anlayışları, eşitlik anlayışlarıyla ilişkilidir. Pythagorascılıktaki oranlı eşitlik, ancak eşit değerdekilere eşit değer veren, farklı değerdekilere farklılıklarına oranlı (eşitsiz) değer veren bir eşitliktir. Pythagorascı topluluğun üyeleri de hep seçme, bilge kişilerdir. Bu yüzden her bilge, bilge olduğu için diğeri kadar değer görecek, diğerleri ile eşit sayılacaktır. Yoksa pythagorascılar kendilerinden aşağı gördükleri avamla bilgelerin eşitliğini ve dostluğunu hiçbir zaman savunmamışlardır. «Dostluk eşitliktir» yargısını öne süren pythagorascılar, özne ile yüklemin yer değiştirdikleri «eşitlik dostluktur» önermesini de doğru bulmuş olmalılar. Çünkü ancak eşitler (hatta ancak bilgeler) arasında bir dostluk kurulabilir görüşündeydiler.

Bilgelerarası dostluk, bilgelerarası eşitlik Yunan düşünüşünde, daha sonra Platon'da, kyniklerde, Aristoteles'de ve epikuroscularla stoiklerde de göreceğimiz yaygın kabul görmüş bir görüştür. Bu görüş de ilk sağlam ifadesini pythagorascılarda bulmuştur. Ancak bilgelerarası dostluk, bilgelerarası eşitlik görüşü, aslında eşitlikçi değil, ileri ölçüde eşitsizlikçi bir görüştür. Eşitlik çok dar bir çevre üyelerine tanındığı için bir, bu yolla o dar grup kendi içinde sağlam bir birlik sağlayacağı için iki, böylece kendilerini kesin çizgilerle diğer insanlardan ayıracakları için üç. Bunun böyle olduğunu ilerde uygulamada Sparta toplumunda, teoride Platon'un ideal devlet tasarısının koruyucular sınıfında, daha ayrıntılı ve açık bir şekilde göreceğiz. Bu tür eşitliğe «aristokratik eşitlik» denebilir.

Bazı düşünürlere göre, pythagorascı doktrin ve uygulamada kadının erkeğe eşit değerde sayılmasının da nedeni, pythagorascılığın bütün varlıkların yaradılıştan akraba oldukları görüşüdür.[198] Değildir; yukarıda öne sürdüğümüz aynı nedenden dolayı. Pythagorascılıkta kadına verilen değerin nedenini başka yerde aramak ge-

[198] Voegelin, ...Polis, s. 83 - 84.
Zeller, Outlines... of Greek Philosophy, s. 49.

rek. Pythagorascı din Dionysos ve Orpheus kültlerine dayanıyordu. Biliyoruz ki daha çok halk arasında yayılmış olan bu kültlerde kadına büyük bir değer veriliyor, erkeğe yakın bir itibar gösteriliyordu.[199] Sonra gene belirtmiştik ki, aristokrat sınıfın kadını burjuva kadınından daha serbestti. Nihayet Dor toplumlarında kadın İon toplulukları kadınından serbestti. Kadının böylesine yüksek bir duruma yükseltilişinin nedeni sanırız kadını kollayan bu üç eğilimin pythagorascılıkta birleşmeleridir. Bazılarının kitaplar yazdığı söylenen[200] pythagorascı kadınların Yunan dünyasında, bilimde, bilgelikte pythagorascı erkekler kadar ünlü oldukları belirtilir.[201] Laerteli Diogenes, Kratinos'un ünlü pythagorascı kadınları anlatan «Pythagorascı Kadınlar» isimli bir eseri olduğunu söyler.[202] Pythagoras'ın «bir cins olarak kadın dindarlığa daha yakındır» dediği söylenir.[203] Gerçekten böyle demişse, mistik bir din olan pythagorascılığı mistik yaradılışda gördüğü kadına daha uygun bulmuş olmalı. Dini yüce bir değer olarak gören Pythagoras, bu sözüyle kadını da yüceltmiş olmalı.

Pythagorascılıkta kadının bu kadar itibarlı olmasına rağmen, gene de erkeğe eşit görüldüğü söylenemez. Söylenemez çünkü pythagorascılar kadınlara kadınca erdemleri öğütlemişlerdir. Kişiliğin erkeğin, iffetin kadının egemen erdemi olduğunu söylemişlerdir. Sadakatı, ölçülülüğü kadının baş erdemleri arasında saymışlardır.[204] Kadının erdemleri olarak başka, erkeğin erdemleri olarak başka şeyleri göstermek, kadının erkeğe tam eşitliğini kabul etmemek demektir. Bununla beraber pythagorascılığın kadına Eski Yunanda teoride Platon'dan sonra en fazla eşitlik tanıdığını, uygulamada (dar bir çevrede de olsa) Sparta dahil en büyük serbestiyi sağladığını kabul etmek zorundayız. Ama bu eşitliğin yanlız bilge kadınlar

---

[199] Dionysos ve Orpheus kültlerindeki tapınmalarda kadınlar baş rolü oynuyorlardı. (Russell, ...Western Philosophy, s. 35) Kadınların alkolik olarak mistik ve çılgınca tapınmalarına kocaları ses çıkarmazlardı.
Friedrich Nietzsche, (İsmet Z. Eyüboğlu), Müziğin Özünden Tragedianın Doğuşu, İstanbul, Gün Basımevi, 1965, s. 13 : «Dionysos bayramlarında kadın - erkek ayrımı gözetilmezdi».

[200] Caroll, ...Greek Woman, s. 306 da örneğin Pythagoras'ın eşi Theano'nun felsefe eserleri yazmış olduğunu söyler.

[201] Caroll, Greek Woman, s. 306.

[202] Laerteli Diogenes, VIII. 37.

[203] Russell, ...Western Philosophy, s. 16.

[204] Caroll, ...Greek Woman, s. 309 - 310.

olan pythagorascı topluluk kadınları için söz konusu olduğunu unutmamalıyız. Diğer sınıfların kadınları için de eşitlikçi fikirler öne sürmüş olduklarını hiçbir kaynakta göremiyoruz.

Pythagorascılıkta eşitliğin pythagorascı topluluk üyeleri, bir de (bir dereceye kadar) kadın erkek eşitliği çerçevesinde kaldığını, dar bir bilgeler topluluğu dışında, diğer sınıfların ve diğer insanların eşit görülmediğini anlattık. Bunu bir de köleliğe karşı pythagorascı tutumu anlatarak perçinleyebiliriz. Pythagorascılıkta dostluk, kardeşlik anlayışı kölelere insanca davranmayı da kapsıyordu.[205] Ama bu, aynı zamanda pythagorascılığın kölelik kurumunu kabul ettiğini bize gösterir. Bu konuda bir diğer ipucu, Pythagoras'ın Zamoksis adlı bir kölesinin olduğunun söylenmesidir.[206] Pythagorascıların kölelik kurumunu kabul ettikleri kesindir. (Aksi söz konusu olsaydı, bu tutum köleliğin genel kabul gördüğü Yunan'da büyük yankılar yapardı; bu yankıların izleri zamanımıza kadar gelirdi).

Polisin kuruluşu devri burjuvazinin ortaya çıkışı devridir. Kahramanlık Çağının egemen sınıfı olan aristokrasinin yanında, ekonomik gelişmelerle, şehir hayatı ile güçlenen burjuvazi, hatırı sayılır bir güç olarak yavaş yavaş belirmektedir. Burjuvazi polis sosyal ve siyasal hayatına ağırlığını koyunca, «asalette eşitsizlik» yerine, «servet eşitsizliği»ni ölçek alan anayasalar belirmeye başlamıştır. Buna uygun olarak aristokrasinin «asalet» ilkesinin yerini burjuvazinin «liyakat» ilkesi almaktadır. Bu gelişmeler karşısında egemenliklerini kuvvet ve cesarette, savaşkanlıkta üstünlükleri savına dayandıran aristokratlar, artık, «akıl, bilgi, kültür ve bilgelikte üstünlük» savlarını öne sürmeye başlamışlardır.

Burjuvazi ise, aselette üstünlüğe, yeteneklerin kalıtımsal yolla babadan oğula geçtiği fikrine açıkça cephe almıştır. Burjuvazi asalete değil servete dayandırılan bir eşitsizlikçi düzenin peşindedir.

Eski Yunan uygarlığının ilk parıltıları Yunan Yarımadasının iki yanındaki topraklarda, İonia ve Güney İtalyada belirmişti. İonia'da materyalist, Güney İtalyada idealist felsefeler ortaya çıktı. İ. Ö. VII. yüzyıllarda buralarda bu önemli devrimler olurken, Yarımada Yunanistan'ı durgundu. Yarımada, Yunan uygarlığına, Yunan düşünüşüne buralardan yüz yıl kadar sonra katkıda bulun-

[205] Zeller, Outlines... of Greek Philosophy, s. 50.
[206] Laerteli Diogenes, VIII. 12.

du. Ama bu katkısı her ikisinin katkısından da büyük oldu. Katkının geç ama büyük olmasının bazı nedenleri vardı. Bir kez ekonomik gelişme Yarımadada bu iki yakadan geç başlamıştı. Ama sonunda bu gelişme Atina emperyalizmi sınırlarına ulaşan güçte olmuştu. Buna paralel olarak da, kültürel gelişmeler ve siyasal düşünüş İonia ve Güney İtalyadan geç başlamış, ama onları kat kat aşmıştır. Bu konuda iki olay bu oluşumu hızlandırmıştır. İ. Ö. 546 da Persler İonia'yı egemenlikleri altına alınca, buralardan kaçan İonia düşünürleri Yunan Yarımadası polislerine göçmüşlerdi. İ. Ö. V. yüzyılın ikinci yarısında ise, Güney İtalyada ayaklanan demokratlar, pythagorascıları köklerini kazırcasını öldürüp sürmüşlerdi. Bundan kaçan pyhagorascı düşünürler de, Yunan Yarımadası polislerine, özellikle Atina ve Thebai'ye yerleşmişlerdi.[37] Böylece bu iyi yakanın da düşünüşü Yarımadaya taşınmış oluyordu. Materyalist ve idealist fikirler ve değerler Yarımada da karşılaşıp, verimli bir tartışmaya yolaçtılar. Bu rekabetin sonunda idealist Güney İtalya felsefesinin, onunla birlikte eşitsizlikçi düşünüş ve değerlerin ağır bastığını göreceğiz. Yarımadada sivrilen bu idealist nitelikli eşitsizlikçi düşünüşün kaynağı pythagorascılıktı.

[37] Weber, Felsefe Tarihi, s. 35.

V

POLİSİN GELİŞMESİ
(İ. Ö. VI.-V. Yüzyıllar)

BURJUVAZİNİN YÜKSELİŞİ

Yunan toplumunda «polisin gelişmesi devri» olarak nitelenebilecek olan İ. Ö. VI.-V. yüzyıllar, çoğu Yunan polislerinde ticaretin, onun yanı sıra sanayinin gelişip, bu yüzden kır toplumunun ülkenin ekonomik, sosyal ve siyasal hayatında söz sahibi olmaktan çıkarken, şehir toplumunun, özellikle ticaret ve sanayi ile uğraşan orta sınıfın ön safa geçtiği bir devirdir.

Bu oluşum ilk önce erken gelişen, ama gelişmesi tamamlanamadan Pers egemenliği altına düşerek Yunan sosyal ve siyasal hayatında söz sahibi olmaktan çıkan İonia polislerinde görülmüştü. Benzeri ekonomik ve sosyal gelişmelerin İonia Pers egemenliği altına girdikten sonra Yunan Yarımadası polislerinde de görüldüğünü söylemiştik. Bu bölümde ise, polis siyasal kurumundaki bu gelişmeleri, Yunan Yarımadası polislerinde, özellikle Atina'da izleyeceğiz. Yunan Yarımadasındaki çoğu polisler, bu ticaret ve zanaatlarda (sanayide) ekonomik gelişme çizgisini izlemişler, sosyal, si-

yasal hayatta orta sınıflar söz sahibi olma yönünde ilerlemişlerse de, bunun, devrin bu genel eğiliminin bir kuraldışı (istisnası) vardı: Sparta.

Sparta toplumu bu çağda diğer Yunan polislerinden çok farklı bir gelişim gösterdi. Polisin gelişmesi devrinde polislerinin genel gelişmesini, özellikle de Atina'nın ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel gelişmelerini görmeden önce, bir ara bölümde Sparta toplumunu kuruluşundan çöküşünedek inceliyelim.

SPARTA TOPLUMU

Sparta toplumu (Girit dışında) diğer Yunan toplumlarından oldukça farklı bir sosyal ve siyasal örgütlenişe sahipti. Farklı bir gelişim gösterdi. Bu yüzden çeşitli çağlarda Yunan toplumlarındaki gelişmeleri incelerken bu gelişmelerin genel eğilimine uymayan Sparta'yı aralara sokmaktansa, kronolojik çizgiden ayrılıp, Sparta toplumunun kendisine özgü gelişmesini baştan sona ayrı bir bölümde anlatmayı yararlı bulduk.

Dorların Göçebelik Devri Düzeni

İ. Ö. 1200 - 1000 lerde Trakya yönünden gelerek, Akhaların Mykene uygarlığını yıkan Dor kabilelerinin, beraberinde eşitlikçi göçebelik devirleri düzenlerini de getirmiş olduklarını söylemiştik. Eşitlikçi bir sosyal yapıya sahip olmalarının nedeninin, ilkel (uygarlaşmaya, toplumsal farklılaşmaya, sosyal işbölümüne uğrama öncesi) bir toplum olmaları yanı sıra, demir silâhlar olduğunu da açıklamıştık. Dorların Akha uygar topluluklarına akınları sırasında bir süre için geçim yolu edindikleri «yağma ekonomisi» de bu eşitlikçi yapılarını akınlar devrinde sürdüren unsur olmalı.

Dor kabilelerinin göçebelik devirlerinin sosyal ve siyasal kurumları hakkında elimizde hiçbir belge yok. Ancak Dor toplumlarının sonraki durumlarına bakılarak ve diğer ilkel toplumlara bakılarak yapılan anolojilerden şöyle bir toplumsal örgütlenişe sahip oldukları söylenebilir. Kabilelerin başlarında kabile şefleri vardır. Şefler yasayıcı olmaktan çok, yöneticilik yetkisine sahiptirler. Yasama, kabile hayatının önemli sorunlarında, savaş, barış, göç gibi kararlar almada yetkili olan birbirlerine eşit ve özgür kabile savaş-

çıları meclisi elinde olmalı. Onun kararlarını uygulayan kabile şefleri, bu konuda, kabilenin ünlü, akıllı, cesur kişilerine danışıyor olmalılar.[1] Bu durumda Dor kabilelerinin göçebelik devirlerinde ilkel bir monarşik eşitlik düzeni içinde oldukları söylenebilir.

Dorların Yerleşik Devirleri Düzeni

Böylece eşitlikçi bir sosyal yapıya sahip olarak Yunanistan'ı çiğneyen ve eşitsizlikçi aristokratik toplumları yıkan[2] Dor kabileleri, yerleşmeyle eşitsizlikçi bir yarı kast düzenine geçtiler. Bunun nedeni, daha önce de açıkladığımız gibi, kabile üyelerine eşit sosyal ve siyasal haklar tanıyan Dor kabilelerinin, fethettikleri toprakların halklarını toprağa bağlayıp, onlara kendilerine eşit haklar tanımadıkları gibi, onları yarı köle (serf) durumuna indirgeyip, üzerlerinde yönetici bir askeri aristokrasi olarak kalmalarıdır.

Dorların egemen olduğu her bölge böyle bir toplumsal yapıya sahip olmadı. Korinthos, Megara, Thebai gibi deniz ticaretine uygun yerlerde Dor unsur, zamanla tarımsal düzenden ticaret düzenine geçilirken yerli halkla karıştı. Lakonia, Girit gibi tarımsal niteliği egemen bölgelerde sosyal olaylar çok özel bir gelişim çizgisi izledi. Bunun sonunda buralarda tarihte benzeri olmayan topluluklar belirdi.

Girit'teki gelişmeler hakkında bilgilerimiz yetersiz. Ama Girit sosyal kurumlarının Sparta sosyal kurumlarına son derece benzediğini biliyoruz. Bu yüzden burada yalnız Sparta toplumunu inceleyeceğiz.

Toprakların Paylaştırılması Yerli Halkın Serfleştirilmesi

Dor akınları sonunda bazı Dor kabileleri verimli Lakonia topraklarına yerleştiler. Yerleşme öncesi Dor kabilelerinde onların sürü ve ortaklarında, ganimette (kabile üyeleri arasında eşit paylaştırıldığı için) kabile mülkiyeti, yani ortak mülkiyet egemen mülki-

---

[1] H. Michell, Sparta, Cambridge, The Univ. Press, 1964, s. 93.
Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 89.
N. G. L. Hammond, «The Lykurgean Reform at Sparta», Journal of Hellenistic Studies, 70 (1950), s. 57-64 den. Kagan, Problems... vol. I ...Greece, s. 189.

[2] McNeill, A World History, s. 86.

yet düzeni olarak gözüküyor. Yerleşik hayatın eski toplumsal yapıyı, özellikle mülkiyet düzenini değiştirmeye zorlayacak bazı sorunlar yaratacağı açıktır.

Lakonia'ya yerleşen Dor kabileleri, toprakları eşit parçalara ayırarak kabile üyelerine dağıtmışa benziyorlar.[3]

Helotlar ve Spartanlar

Yerli çiftçilerin ellerinden topraklarını alıp paylaşan Dorlar, yerli çiftçileri toprağa bağlayıp «helot» (serf) durumuna indirgemiş, bunları, mülkiyet hakkı toplumun, kullanma, yararlanma hakkı Dor kabile üyelerinin olan toprak parçalarını işleyip, ürünün % 60 ını[4] vermek zorunda bırakmışlardır. Topraklar gibi helotlar da kişilere değil, topluluğa ait (yani kamu serfleri) kılınmışlardır. Böylece eşitlikçi Dor kabileleri, kabile üyeleri «spartiate» (spartanlar) arasında bir eşitliğin hüküm sürdüğü (nitekim bunlara daha sonra «homoioi» eşitler denmeye başlandı) ama toprağa bağladıkları helotlar üzerinde askeri bir aristokrasi kurdukları bir yarı kast toplumu haline geldiler.

Sparta'nın Erken Devirleri ve Krallar

Bazı Dor kabilelerinin yerleştikleri Lakonia, Yunanistan'ın en verimli topraklarına sahip idi. Tarım dışı diğer geçim yollarını arama gereği duymaksızın, buralara yerleşen Dorlar güçlü bir tarımsal toplum kurdular. Bunun sonunda refah düzeyleri yükselip nüfusları arttı.

İngiliz arkeologlarının kazıları, Sparta toplumunun bu erken devirlerine ait tabakalarda, Lakonia'da üç kabilenin ve iki kral evinin bulunduğunu ortaya koymuştur. Önceleri bu kabileler arasında savaşların olduğu, zamanla kabileler arasındaki düşmanlı-

---

[3] Paylaşılan bu toprak parçacıklarına «klerol» denir. Kleros ad çekme anlamına gelir. (bak. Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 99 - 100) Bu, zaptedilen yerlerin kabile üyelerine kurrayla dağıtıldığını gösterir. Kurranın eşite yakın parçalara ayrılmış topraklar için çekilmiş olması daha akla yakın geliyorsa da, salt «ad çekme» sözcüğüne dayanarak kurra ile dağıtılan toprakların mutlaka eşit parçalar olduğu söylenemez.

[4] Mansel,Ege ve Yunan Tarihi, s. 117.
Ürünün "» 60 ını veren Sparta helotlarının durumu, Atina'nın, Solon öncesi ürünün 5/6 sını veren «altıdabirci»lerinden iyi görünüyor.

ğın sona erip, İ. Ö. 800 lerde bu üç kabilenin birleştikleri anlaşılıyor. Birleşme ile kabilelerin şefleri (nedense biri safdışı olunmuş) eşit yetkili krallar haline gelmişler.[5] Bundan böyle bütün Sparta tarihi boyunca toplumun başında tek değil iki kral bulunmuştur.

Messenia'nın Fethi (Birinci Messenia Savaşı)

Nüfus artışı, sonunda Lakedaimonia[6] devletini yayılma politikasına zorlamış, İ. Ö. 743 de komşu Messenia topraklarını ele geçirmek için açtıkları savaş, ondokuz yıl sürüp, İ. Ö. 724 de Messenia'nın tamamen zaptedilmesi ile sonuçlanmıştır. Birinci Messenia Savaşında (daha sonra helot ayaklanmasıyla Messenia'ya ikinci bir sefer açıldığı için, buna Birinci Messenia Savaşı denir) Messenia'nın elde edilmesiyle sahip olunan toprakların bölüşülmesi önemli bir toplumsal sorun yaratmış gözüküyor. Bu toprakların spartanlar arasında paylaştırıldığı kesin. Ama paylaştırmanın eşit (eşit büyüklük ya da eşit verimlilikte) olup olmadığı belirsiz. Sonra savaşa çeşitli nedenlerle katılamayan ailelere de toprak dağıtılıp dağıtılmadığı belirsiz. Dağıtılmamış olması daha olasıdır. Kesin olarak bildiğimiz şey, toprakların gene toplumun ortak mülkü kılınıp, savaşçılara bunların yalnızca kullanma haklarının verilmiş oluşudur.

Perioikoslar

Messenia'nın tamamı Dor savaşçıları arasında paylaşılmamış, yalnızca Lakonia'ya yakın toprakları spartanlar arasında paylaştırılmıştır. Geri kalan Lakonia'ya uzak olan topraklar, (Yunan uzmanlarınca Dor oldukları sanılan) yerli halka parsellenerek dağıtılmıştır. Ancak kendilerine yetecek kadar küçük toprakların bırakıldığı bu halklara, **perioeci** ya da **perioikos** denir. **Perioikos**, helotlardan farklı olarak serf durumunda değildi. Kendi toprağını ekip biçer, ürünü kendine kaldırırdı. Hukuki haklara, hatta bölgesel siyasal haklara (kendini bazı konularda yönetme hakkına) sahipti. Ama Lakedaimonia devletinin bir üyesi olarak, siyasal

[5] Michell, Sparta, s. 8.

[6] Lakedaimonia devletin adıdır. Sparta bu devletin merkezi olan polisin adı. Lakonia Spartalı Dorların, Messenia **perioikos**ların, Peloponnesos da Spartalıların ve müttefiklerinin bulunduğu bölgenin adıdır.

haklara sahip değildi. Spartanlar tarafından yönetilir, onların safında savaşa katılırdı. Böylece Sparta toplumu, özgür spartanlarla, serf helotlar arasında üçüncü bir sınıfın girmesiyle, perioikosların girmesiyle, aşamalı sınıflara sahip bir toplum olarak belirdi.

Messenia'nın fethi, spartanlara bol toprak ve bol serf sağladı. Bu, Sparta'nın zamanla Atina gibi tüccar bir toplum olmasını önleyip, sürekli bir tarımsal toplum olmasının nedenlerinden biri oldu. Spartanlar tüccar olmayıp, toprak ağaları olarak kaldılar.[7]

Birinci Anayasa Krizi

Messenia'nın fethi iki anayasa krizinin tohumunu attı. Bunlardan biri Messenia'nın paylaştırılmasından kısa bir süre sonra bazı spartanların zenginleşmesidir. Tabii bu diğer bazılarının onlara göre fakir durumda kalmaları demektir. Öyle anlaşılıyor ki, Messenia toprakları yalnız savaşa katılanlar arasında paylaştırılmıştı;[8] ve gene öyle anlaşılıyor ki, (sanılanın zıddına) bunlar eşit parçalar halinde paylaştırılmamıştı.[9] Bu tahminleri, Birinci Messenia Savaşını izleyen anayasa krizinde, Gerousia denen senatonun Sparta anayasasına yetkili bir kurul olarak sokuluşundan çıkarıyoruz.

Gerousia (Yaşlılar Meclisi - Senato)

Sparta'nın daha önceki örgütlenişinde, kabile şefleri, daha sonra da krallar, yönetim işlerinde toplumun tecrübeli, bilgili, cesur, belki de yaşlı bazı üyelerini toplayıp onlara danışıyorlardı. Bu durumu ile bu kurul, kralların dilediklerinde topladıkları bir «danışma kurulu» olmalı. Oysa Birinci Messenia Savaşından sonra, Gerousia denen bu kurulun, bazı yönetim yetkilerini üstlene-

---

[7] Michell, Sparta, s. 11.

[8] G. L. Huxley, Early Sparta London, Faber and Faber, 1962, s. 37 - 44 den, Kagan, Problems... vol. I ...Greece, s. 192 de.

[9] A. Andrewes, Greek Tyrants, London, Harper Torch Books, 1963, s. 66 - 67 den, Kagan, Problems... vol. I ...Greece, s. 200 de, eşit toprak mitosunun Agis, Kleomenes gibi devrimcilerce ortaya atıldığını, Lykurgos zamanında bile toprakların eşit olmadığını söyler.
Aristoteles, Politika, VI. VII. 4 de, Messenia Savaşı sıralarında Lakedaimonia'da vatandaşların bir kısmının fakirleşmiş, bir kısmının da çok zenginleşmiş olduğunu belirtip, bu gibi durumlarda ayaklanmaların çıkabileceğini söyler.

rek, bir senato gibi düzenli olarak toplandığını ve toplumun yönetimine yetkili bir organ olarak karıştığını görüyoruz. Bu durumun en akla yakın açıklaması, Birinci Messenia Savaşı sonunda zenginleşen bazı spartanların, bir aristokrasi teşkil edip, yönetime katılıp çıkarlarını korumak için, kralların yetkilerini sınırlandıran bir senatoyu topluma empoze etmiş olmalarıdır. Bu bakışa göre, Birinci Messenia Savaşı ertesi yapılan bu anayasa devrimi, aristokratik bir devrimdir. Bu devrimle Messenia fatihi kral Theopompos Gerousia'yı kralların yürütme yetkilerini paylaşan bir kurul olarak kabul etmek zorunda kalmıştır.[10]

Birinci Messenia Savaşı ertesi anayasal kriz sonunda hazırlanan «Rhetra» (anayasa) ile, krallar ve Gerousia yasa tasarıları hazırlama, Halk Meclisi (Apella) ise, bu tasarıları değiştirme yetkisi olmaksızın, kabul ya da reddetme yetkisine sahip oluyorlardı. Bu, Sparta toplumunun birinci anayasa reformudur ki, Romalı tarihçi Plutarkhos ve ona bakarak birçok tarihçilerce, Lykurgos'un daha sonraki reformu ile karıştırılmıştır.[11]

Parthenai ve Diğer Aşağı Statülüler

Birinci Messenia Savaşı bir diğer anayasa krizine yolaçmıştı. Spartalılar Messenia'nın alınması uzayınca, zafere ulaşmadan karılarının yanına dönmemeye yemin etmişlerdi. Bu süre içinde, geleneğe göre (antik yazarlardan beri söylenip gelene göre), birçok spartalı kadın helotlarla ilişki kurup, onlardan çocuklar edinmişlerdi. Spartalılar nüfus azalması tehlikesine karşı buna izin vermiş gözükürler. Ama zaferden sonra o vakte kadar büyümüş olan bu gençlere «parthenai» denilip, bunlar aşağı görülmeye başlandı. Kendilerine kleros verilmedi; vatandaşlık hakları tanınmadı. Bu aşağı görülen kimseler, Phalantos önderliğinde bir darbe hazırladılar. Tertip ortaya çıkarıldı. Ancak spartanlar oldukça kalabalık olan bu kimseleri cezalandırmaya cesaret edemediler. Hepsini Güney İtalyaya gönderdiler. Crada, İ. Ö. 708 de Tarentum kolonisini kurmalarına izin verildi.

Bu olay, hem aşırı nüfuslanan Sparta'nın diğer polislerle birlikte birinci kolonizasyon hareketine katıldığını, hem de eşitsizlikçi toplumsal yapısının önemlice bir krizi atlattığını gösterir.

[10] Michell, **Sparta**, s. 9.
[11] Michell, **Sparta**, s. 9.

Ancak bu geçici çare, Sparta'nın bu tür sorunlarına köklü bir çözüm getirmiyordu. Çünkü, daha önce spartanlar sınıfından olup, ortak safraya katkısını (toprağının küçüklüğünden, fakirliğinden) ödeyemediği için ve diğer birçok nedenlerden dolayı, vatandaşlık haklarını kaybedenler de bir «aşağı sınıf» teşkil ettiler. Bu aşağılar sınıfı içinde, yaptıkları bazı önemli hizmetlerden dolayı liyakatli görülüp azatlanan helotlar olan «neodamodi»ler, serbest kılınan helotların çocukları olan epeunaktai, spartan gençlerin helot çocukları arasından seçtikleri kişisel dostları ve yardımcıları olan «mothenes»ler de vardı.

Bu aşağı statülüler Sparta toplumu için tehlike teşkil ediyorlardı. Örneğin bu aşağı statülülerden biri olan Kynadon, İ. Ö. 397 de bir darbe hazırladıysa da, «Sparta'da kimsenin aşağı statüde olmaması» amacına ulaşamadı.[12]

Bütün bunlar, Sparta toplumunun, Dor asıllı üyeleri arasında bile, eşitlikçi olmadığını gösterir. Dor soylu oldukları sanılan perioikoslar spartanlardan aşağı statüdeyseler de, gene de özgür oldukları için, spartanlarla aralarında çatışma yoktu. Dor soylu olmayan helotlarsa, açıkça, spartanların sömürdüğü tabi bir serf ulus durumunda idiler ve spartanlara karşı büyük öcleri vardı içlerinde. Bu öç Sparta tarihinde birkaç kez su yüzüne çıktı; büyük ayaklanmalara yolaçtı.

Messeniaiıların Ayaklanması ve İkinci Messenia Savaşı

Yapılan kazılardan sağlanan belgelere göre, Sparta toplumu, Sparta şehrinin yavaş yavaş şenlenip belirdiği ilk devirlerinde, İ. Ö. VI. yüzyılın ortasından önce, belli bir refah düzeyine sahip, liberalce bir toplumdu. Zanaatlar, seramikçilik ileriydi; şair ve ozanların şehriydi; entellektüel bir merkezdi.[13] Alkmeon'un şiirlerin-

[12] Ksenophon, (Suat Sinanoğlu), Yunan Tarihi [Hellenika], Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1963, (ilk üç kitap), III. III. 5 - 11 de, Kynadon'un sorguya çekildiğinde, her mülkte yalnız bir düşman, yani mülk sahibi spartan, birçok mütteşik (helotlar ve diğer aşağı statülüler) bulunduğu şeklinde propaganda yaptığını, helotlar, neodamodiler ve perioikoslarla birlik olduklarını, amacının Sparta'da kimseden sonra gelmemek (aşağı statülü sayılmamak) olduğunu söylemiş olduğunu yazar.

[13] Michell, Sparta ,s. 11.
W. S. Ferguson, Greek Imperialism, New York, Biblo and Tanen, 1963, s. 81 - 82.
Delorme, Larousse ... History, s. 111.

den, bu devirde, özel gemilerinde kızların şarkı söyledikleri bir zengin Sparta aristokrasisinin varlığı bile çıkarılmaktadır.[14] Lakonia'nın Dor kabilelerince fethinden iki üç kuşak sonra, İ. Ö. 630 da Messenialıların ayaklanması üzerine girişilen İkinci Messenia Savaşı sonunda, İ. Ö. VI. yüzyılın başında,[15] Sparta, klasik, disiplinli militarist toplum niteliğine büründü.

İkinci Anayasa Krizi

Sparta bu savaştan gelip çıkmakla beraber, bu ayaklanmaya yolaçan koşulları düzeltme arzusu ve bu savaşın sonuçları, yeni bir anayasa krizine ve sonuçta yeni bir anayasa reformuna yolaçmıştı. Messenia helotlarının ayaklanmaları, azlık spartanların çokluk helot nüfus üzerindeki egemenliklerinin tehlikede olduğunu göstermişti. Bu egemenliklerini sürekli kılmanın yollarını aradılar. Bu dış düşmana karşı spartanların bir de kendi aralarında zengin-fakir, asil-avam diye bölünmeleri kötü olurdu. Kendilerinden kat kat kalabalık olan helotları egemenlikleri altında tutabilmeleri için, hem birlik içinde, hem sıkı bir askeri disiplin içinde olmak gereğini duydular. Bu amaçla Messenialılardan geri almış oldukları toprakları, eski dağılışlarına bakmaksızın, eşit (eşit büyüklük ya da eşit verimlilikte) paylaştırmış olmalılar.[16] Bu, spartanlar sınıfı içinde ekonomik eşitliği kurarak, sağlam bir sınıf dayanışması yaratmıştır.

Homoioi (Eşitler)

Öyle anlaşılıyor ki, o tarihten başlayarak spartanlara «eşitler» (*homoioi*) «akranlar» denmeye başlandı. Bu ekonomik eşitliği, kaçınılmaz olarak bir de sosyal ve siyasal eşitlik izledi. Daha önce kalıtımsal bir hak olan kabile üyeliği, kabilelerin sayısı üçten beşe çıkarılarak, vatandaşlık, kan bağından yerel ilkeye dayandırılmış, böylece kabilelerdeki aristokratik egemenlik kaldırılarak, spartanlar çemberi de genişletilmiştir. Kabilelerde mülkiyet üze-

---

[14] Ferguson, *Greek Imperialism*, s. 81.

[15] Michell, Sparta, s. 16 da Tyrtaeus'un bir şiirinden çıkardığı sonuca dayanarak, İkinci Messenia Savaşının İ. Ö. 650 lerde başlamış olacağını, savaşın onyedi yıl sürdüğünün söylendiğini belirtip, anayasa reformunun savaştan sonra, İ. Ö. VII. yüzyılın sonunda, ya da VI. yüzyılın başında yapılmış olacağını söyler.

[16] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 202.

rindeki sıkı aile kontrolü ise, mülk mirasla babadan oğula geçebilir kılınarak azaltılmıştır. Ama mülkiyet düzenindeki bu serbestlikler eşitsizliği artırmasın diye, toprak satmak ahlâken kınanan bir hareket kabul edilmiştir.[17]

Önceleri pek olasılıkla asillerden kurulu olan Gerousia'nın, zenginlik farkı, dolaysiyle asalet farkı ortadan kalktığı için, bütün spartanlar içinde atmış yaşını doldıran kimseler arasından seçildiğini görüyoruz. Daha önce var olsa bile, silik yetkili olduğu için pek sözü edilmeyen ephorluk da, bu reformla kralları ve Gerousia'yı halk adına ve halk yararına denetleyen bir kurum olarak anayasa organları arasına katılır.

Hoplitler ve Phalanks Savaş Düzeni

Tam bu sıralarda savaş teknolojisine phalanks düzeninde savaşan hoplit sisteminin girişi de, bu eşitliği perçinlemiştir. Artık kişisel atılışlar, kişisel cesaretten çok, phalanks saflarının yarılmaması için, bütün askerlerin eşit askeri yetenekte olmaları gerekiyordu. Bu savaş düzeni hoplitler arasında da bir aristokrasinin belirmesini önlemiştir.[18]

Garnizon Devleti

Helot ayaklanması üzerine, ilerde olabilecek benzeri tehlikeleri önlemek için alınan bir diğer tedbir, toplumun militarizasyonu oldu. Daha önce de spartan savaşçılar üretim işleri ile uğraşmayıp, bu işleri üzerlerine yıktıkları helotlar üzerinde bir askeri aristokrasi durumunda idiler. Ama öyle anlaştlıyor ki, bu aristokrasi boş zamanlarında askeri eğitimler yanı sıra, sanat ve kültürle uğraşıyor, konforlu, gevşek bir hayat yaşıyordu.

---

[17] Hammond, «The Lykurgean Reform at Sparta»dan, Kagan, Problems... vol. I ...Greece, s. 188.
Maddi bir yaptırım olmayan bu ahlaki engelin, zamanla hiçe sayılıp, mülk eşitsizliğinin ileri noktalara kadar gidebildiğini ilerde göreceğiz.

[18] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 205.
Aristoteles, Politika, IV. XIII. 11 de, savaş teknolojisindeki hoplit devriminin ve bunun siyasal düzen üzerindeki eşitlikçi etkisinin farkındadır. Zırhlı piyade (hoplit) kuvvetlerinin gelişmesinin yönetime daha çok sayıda vatandaşın katılmaya başlamasına yol açtığını söyler. Savaş teknolojisinde hoplit devrimi ve bunun toplumsal etkileri konusunda fazla bilgi için bak. s. 205-206.

Sade Disiplinli Yaşam

Messenia helotlarının ayaklanmalarını bastırınca, bu yaşamdan vazgeçtiler. Hemen bütün uğraşılarını askeri eğitime adadılar. Bunun için iyi bir asker olamayacaklarını sandıkları zayıf, hatalı, deforme doğan çocukları atmaya, diğerlerini yedi yaşında ailesinden alıp, «sürü» denen gruplarda sert bir disiplinle otuz yaşına kadar askeri eğitimlerle yetiştirmeye, otuzdan atmışa kadar da devamlı olarak kışlalarda birarada yaşayıp, ortak sofralarda birlikte yemeye, sade, disiplinli bir hayat yaşamaya başladılar. Lüks toplum dışı kılındı. İ. Ö. 550 lerden sonra ithalat kesildi; lüks zanaatlar kaldırıldı. Sanat ve entellektüel uğraşılar söndü. Ticaret geriledi. Toplumun bütün kurumları iyi savaşçılar yetiştirmeye göre düzenlendi. Bu amaçla altın ve gümüş paranın kaldırılıp, servet birikimini olanaksız kılacak kadar yükte ağır pahada hafif demir çubukların para olarak dolaşıma konduğu; bu amaçla üstün yetenekli savaşçılar doğurabilmeleri için, kızların erkeklerinkine yakın bir fizik eğitimden geçirildikleri söylenir.

Lykurgos Sorunu ve Lykurgyan Anayasa Reformları

İkinci anayasa krizinden sonra yapılan bütün bu reformlar, tarihsel kişiliği kesin olarak kanıtlanmamış olan Lykurgos isimli tanrısal bir yasa-koyucuya yüklenir; bu reformları onun gerçekleştirdiği söylenir.

Bu konuda elimizdeki baş kaynak, İ.Ö. I. yüzyılın sonuyla, İ.S. I. yüzyılın başında yaşamış olan Plutarkhos'dur. Onun Eski Yunanın ve Romanın en ünlü kişilerinin yaptıklarını anlatan **Hayatlar** isimli eserinde çizdiği tiplerden biri de Lykurgos'dur. Ancak Lykurgos, Plutarkhos'un çizdiği tipler arasında tarihi kişiliği en kuşkulu olanıdır. Bazı çağdaş tarihçiler onun tarihi bir kişi olmayıp bir tanrı olduğunu söylerler. Sparta toplumunun geçirdiği bir seri anayasa evriminin gerçekte yaşamamış, daha sonraki yüzyıllarda uydurulmuş olan bu efsanevi kişiye yüklendiğini söylerler. Bazı tarihçilere göre ise, Lykurgos, İkinci Messenia Savaşı sonrası anayasa krizine bir çare arayıp, köklü bir anayasa reformunu başaran kimsedir. Bunların tahmini doğruysa, İ. Ö. VII. yüzyılın sonlarına doğru yaşamış olmalı. Lykurgos diye biri yaşamamış da olsa, Sparta anayasasında İkinci Messenia Savaşı sonunda bir takım köklü anayasa değişiklikleri yapıldığı kesin gö-

züküyor. İzlerini daha sonraki yüzyıllarda da açıkça sürdüren bu reformları en derli toplu şekilde Plutarkhos'un Lykurgos eserinden inceleyebiliriz.

Ancak çağdaş tarihçiler, Plutarkhos'un, Birinci Messenia savaşı sonrası aristokratik nitelikte olduğu anlaşılan, Gerousia'nın kralların yürütme yetkilerini paylaştığı bir kurum olarak belirdiği devrimi de, Lykurgyan anayasa reformu içine sokarak, iki devrimi birbirine karıştırdığını ortaya koymuşlardır.[19] Gerçekten, Gerousia ile kralların yetkilerini asiller yararına sınırlayan birinci anayasa reformu, genel niteliği sınıf içi demokratik ve eşitlikçi olan bu anayasa reformunun bütünlüğüne ve genel havasına uygun düşmez. Bu yüzden burada lykurgyan anayasa reformunu, gene başlıca kaynak olan Plutarkhos'dan, ama yaptığı bu karıştırmayı ayıklayarak izleyip inceleyeceğiz.

Eşit Toprak Paylaşımı

Plutarkhos'a göre Lykurgos, zamanında toprakların birkaç kişi elinde toplandığını, bu yüzden ülkesinin topraksız fakirlerle dolu olduğunu görmüştü. Bu müthiş eşitsizliği giderebilmek için toprakların yeniden bölüştürülmesini gerekli buldu. Topraklar önce spartanlar için 900 parçaya bölündü. Her parça eşit ürün verecek büyüklükteydi. Geri kalan topraklar vatandaş olmayan periolkosa dağıtılmak üzere otuz bin parçaya bölündü.[20]

Kabile Kansal Örgütlenişi Yerine Yersel Örgütleniş

Lykurgos, Plutarkhos'a göre, bu anayasa reformlarına girişmeden önce, reformlarına dinsel bir dayanak sağlamak için, Delphoi'deki Apollon oraklinden (kahine kadından) sağladığı «halkı kabile ve sınıflara bölme»[21] ögüdüne uyarak, eski kan (akrabalık) ilkesine dayanan, (dolayısiyle aristokratik ayrıcalıkları sürdürme aracı olan) kabile üyeliğini kaldırıp, kabileleri üçten beşe çıkarıp, kan yerine bölge «yer» ilkesini kabul ederek, hem eşitsizlikçi aristokratik etkiyi silmiş, hem de vatandaşlar (spartanlar) çemberini geniş-

[19] Michell, Sparta, s. 22.

[20] Plutarch, ed. and intr. by E. C. Lindeman, tr. by John and William Langhorne), Life Stories of Men who Shaped History, (from «Plutarch's Lives») New York, New American Library, Menthor Books, 1935, s. 16

[21] Plutarkhos, (Lindeman), Lykurgos, s. 16 - 17.

letmiş gözükür Bu hukuki statüde eşitlik sağlayıcı reformu, bütün vatandaşlara eşit verimlilikte topraklar dağıtarak, ekonomik eşitlikle temellendirip, sağlama bağlamıştır. Bu iki eşitleştirici reform sonunda, artık aristokratik Gerousia'nın aristokratik niteliğinin temelleri de kalmamış, olmalı. Gerousia üyesi olmada artık asalet, zenginlik ölçeği değil, bilgi ve tecrübenin işareti olduğu için yaş ölçeği konmuş olmalı. Nitekim sonraki yüzyıllardan biliyoruz ki, Gerousia üyeleri, başka hiç bir sınırlama olmadan, atmışını doldurmuş olan spartanlar arasından, tam vatandaşlık haklarına sahip olan bütün spartanlar tarafından seçiliyordu.

Apella (Halk Meclisi)

Bütün Sparta vatandaşları eşit hukuki statüye ve eşit ekonomik güce sahip olunca, vatandaş sayısının, doğrudan yönetime katılmayı sağlayacak kadar az olduğu bir toplumda, tüm vatandaşların toplumu ilgilendiren temel kararları birlikte almaya kalkacakları açıktır. Nitekim lykurgyan anayasa reformu ile eski eşitlikçi göçebelik devirleri kabile düzeninin «savaşçılar meclisi», «Apella» denilen bütün Sparta vatandaşlarının katıldığı bir yasama meclisi şeklinde canlandırılmıştır. Bu durumda krallar ve Gerousia, yasa tasarılarını hazırlamakta, Apella yasa tasarıları sunamayıp, sunulan tasarılar üzerinde değişiklik yapamamakla beraber, tasarıları kabul ya da reddetme konusunda son söz hakkına sahip olmaktadır. Apella'da kralların ve ephorların konuştuklarını biliyoruz; alalade vatandaşların konuşma hakkı olup olmadığını bilmiyoruz.[22]

Tanrı Apollon kendisine danışan Lykurgos'a, Plutarkhos'un aktardığına göre, «...halkı bir mecliste toplayacaksın ve bunlar son söze sahip olacaklar»[23] demişti. Plutarkhos da bu bilgiyi bu reform sırasında yaşamış olan ozan Tyrtaeus'un bir şiirinden yaptığı aktarmayla sunar.

Apella, yalnız spartanlar sınıfı göz önüne alınırsa demokratik, bütün Sparta toplumu gözönüne alınırsa, ancak toplumun çok küçük bir azlığına açık olduğu için oligarşik meclislere benzer.[24]

---

[22] Michell, Sparta, s. 142.

[23] Plutarkhos, (Lindeman), Lykurgos, s. 15

[24] Andrewes, Greek Tyrants, s. 66-77 den, Kagan, Problems... vol. I ...Greece, s. 202 de.

Sparta vatandaşlar kurulunun, eşitlikçi bir yapıda olduğu halde gene de tutucu olmasının nedeni, Apella'nın yasa öneremeyip, yalnızca, kralların ve Gerousia'nın sunduğu tasarıları değiştirme yetkisi olmaksızın, «evet» ya da «hayır» diye son sözü söyleyebilmesinde aramak gerek. Tasarıların, toplumda en çok değişiklik isteyebilecek genç kuşakların da bulunduğu Apella tarafından değil de, atmışı doldurmuş yaşlıların meclisi Gerousia tarafından hazırlanması kaçınılmaz olarak bu sonucu doğuracaktır.

Bu durumun, yaşlılar meclisi ile gençlerin de bulunduğu meclis arasında çatışmalara yol açacağı açıktır. Nitekim Plutarkhos'dan öğrendiğimize göre, Apella, bir ara yetkilerini genişletip tasarıları değiştirme yolunu tutmuşsa da, çok geçmeden Kral Polydoros ve Kral Theopompos tarafından çıkarılan bir kararname ile bu yasaklanmıştır.[25] Kralların da üyesi bulundukları Gerousia'nın Apella'ya karşı ağır basmasının, geleneksel, kültürel nedenler yanı sıra, ekonomik nedenleri de olmalı. Bir kez, ilerde göreceğimiz gibi, lykurgyan ekonomik eşitlik zamanla bozulmuştur. Bunun sonunda zenginleşen, dolayısiyle kendilerini daha iyi yetiştirebilen kimselerin ekonomik güçlerine paralel olarak prestijleri de artmış, bu yüzden Gerousia'ya seçilme şansları yükselmiş olabilir. Toprak büyüklüklerinin eşit kalıp, ekonomik eşitliğin zamanla bozulmadığını varsaysak bile, yaşın ilerlemesiyle kişilerin taşınır mallarda zenginliklerinin artacağı ortadadır.

Ephorlar (Denetçiler)

Zamanla aristokratik bir niteliğe bürünen azlık, Gerousia'nın geleneksel ve ekonomik gücünün aracılığıyla ağır basarken, sayıca çokluk olan halkın, sayı gücüne dayanarak, Gerousia'ya zaman zaman karşı koyduğunu gözlemleriz. Bu karşı koymalardan birinin Apella'nın yasa tasarıları üzerinde değişiklik yapabilme hakkını elde etmeye kalkışı olduğunu görmüştük. Bir diğeri, ephorluk kurumudur.

Plutarkhos'dan, Lykurgos'dan yüzotuz yıl kadar sonra ephorluk kurumunun, Gerousia'nın oligarşik eğilimlerini frenlemek için kurulduğunu öğreniyoruz.[26] Ephorluğun kaynağı tartışmalıdır. Bazılarına göre ephorlar beş kabilenin şefleri, bazılarına göre eski ra-

[25] Plutarkhos, (Lindeman), Lykurgos, s. 15
[26] Plutarkhos, (Lindeman), Lykurgos, s. 16.

hiplerdir.[17] Anlaşılan daha önce de var olan, ama önemsiz olan bu kurum halkın güçlendiği bir devirde işlev değiştirerek krallara ve Gerousia'ya karşı, güdülen politikanın halk yararına olmasını denetlemek için ön safa çıkmıştır. Ephorlar, her yıl vatandaşlar arasından birer yıl için seçilip, yönetimi denetleyen kimselerdi. Ama önceleri Spartalı genç vatandaşların evlerini, «sade bir hayat yaşıyorlar mı?» diye denetleme[17a] en baş görevlerinden olan ephorların da, zamanla aristokratlarla halk arası denge kurucu bir güç, daha sonra da tutucu aristokratik bir güç haline gelişlerini göreceğiz.

Para Reformu

Lykurgos, eşitsizliği kökten kaldırıp, Spartalı vatandaşlar arasında tam bir eşitlik kurmak için, taşınır malların da bölüşümüne girişmiş, ama zenginlerin topraklarından sonra bir de mallarının alınmasına katlanamayacaklarını görerek, bu amacına, büyük bir kurnazlıkla, dolaylı yoldan ulaşmıştır. Bu yol onun para reformudur. Lykurgos, servet birikimine yardımcı dolaşım aracı olan yükte hafif pahada ağır gümüş ve altın paraları yasaklayıp, pahada hafif yükte ağır demir çubukları para olarak dolaşıma sokmuştur. Öyle ki, Plutarkhos'a göre, on minae biriktirmek için bir odaya, bunu taşımak için de bir öküz arabasına gerek duyuluyormuş. Bu paranın lüksü önleyeceğini de düşünmüş. Gene Plutarkhos'a göre, bu para reformu ile Lakedaimonia'da, çalmak, rüşvet vermek gibi şeyler olanaksız kılındığı için, birçok adaletsizlikler ortadan kalkmıştır.[18] Bu reformun gerçekten adaletsizlikleri ortadan kaldırıp kaldırmadığını bilmiyoruz ama, bunun ekonomik gelişimi, ticareti, gemiciliği yavaşlatacağı,[19] zanaatları gerileteceği ithalatı ve ihracaatı asgariye indireceği[20] açıktır. Bütün bu olaylar da, Spar-

---

[17] Michell Sparta, s. 118.

[17a] Recai Galip Okandan, Umumi Amme Hukuku, I. kitap, İlk Zamanlar, İstanbul, İ. Ü. Huk. Fak. Yay., 1946, s. 118.

[18] Plutarkhos, (Lindeman), Lykurgos, s. 27.
Fakat Michell'e göre, (Sparta, s. 28 de) Lykurgos'un reformları spartanlar arası iç kavgayı önlemekten çok, helot tehlikesini önlemeye yönelmişti.

[19] Beer, Sosyalizmin... Tarihi, s. 43.

[20] Plutarkhos, (Lindeman), Lykurgos, s. 17 : «...ne de hiçbir tüccar limanlalarına uğrayacaktır».
Michell, Sparta, s. 27 : «Kazılar İ. Ö. 600 - 550 lerden sonra ithalatın kesildiğini gösteriyor».

ta toplumunun tarımsal niteliğini perçinleyip, paralı değişim yerine mal değişimini sürdürerek, ticaret ve sanayi gelişmelerine set çekmiş, Sparta toplumunun klâsik tarımsal niteliğini dondurmuştur.

Syssitia (Ortak Sofralar)

Lykurgos'un azlık spartanların kendilerinden kat kat çokluk helot ve perioikosların üzerindeki egemenliklerini sürdürebilmeleri için, gerekli olan dayanışmayı sağlamak ve spartanlar arasında bir zengin-fakir, asil-avam bölünmesini önlemek için başvurduğu bir diğer yol, eşit hukuki ve ekonomik statüde olan spartanlara aynı hayatı sağlamak amaçlı olan ortak, birlikte yaşama ve ortak sofralardır.

Bu düzenlemelere göre Sparta vatandaşlarının erkek çocukları, yedi yaşında ailelerinden alınıp, birlikte yaşadıkları topluluklarda, otuz yaşına kadar son derece disiplinli bir askeri eğitimden geçiriliyorlardı. Otuz yaşına gelip kendilerine bir toprak parçası verilen, böylece tam vatandaşlık haklarına sahip olarak orduya giren spartanlar da, evlenmiş bile olsalar, gecelerini gündüzlerini birlikte geçiriyorlar, aileleri yanında, evlerinde değil, askeri barakalarda birlikte yatıyorlar, öğünlerini aileleriyle değil, silâh arkadaşlarıyla birlikte syssitia denen bu ortak sofralarda, bütün spartanlarla aynı şeyleri yiyerek geçiriyorlardı.[11] Ortak sofraların masrafı, spartanlara verilen, devlet helotlarınca işletilen topraklardan, helotların kendilerine verdikleri % 60 payın bir kısmının ortak sofraya katkı olarak verilmesiyle sağlanıyordu. Böylece spartanlar kendi aralarında ilkel, sade, militaristik bir komünist hayat yaşıyorlardı.

Lykurgos reformları ilk bakışta eşitlikçi, aslında ise, askeri amaçlı reformlardı. Bütün bu düzenlemeler, bölünmez, yenilmez bir askeri aristokratik kast yaratmak için öngörülmüş araçlardı.

---

[11] Plutarkhos, (Lindeman), Lykurgos, s. 18.
Aristoteles, Politika, II. II. 5 de, Lakedaimoniahların (Spartalıların), birbirlerinin kölelerini (helotlarını) kendi kölelerı gibi, birbirlerinin atlarını kendilerininmiş gibi kullanıp, hatta şehir dışında bulundukları zaman, tarlalardan istediklerini alıp yediklerini söyleyerek, spartanlar arasında mülkiyet konusunda «ortak yararlanma» anlayışını aktarır.

Gene Lykurgos'a yüklenen kadınların yetiştirilmesi ile ilgili reformlar da, eşitlikçi görünümlü, ama askeri amaçlı reformlardı. Lykurgos, diğer Yunan polislerinde olduğu gibi analar evde kapanıp sabahtan akşama kadar dokuma işleriyle uğraşırlarsa, bu haraketsiz kalan kadınlardan mükemmel asker olabilecek soylar doğmayacağı fikri ile,[32] kız çocukların da erkek çocuklar gibi, çeşitli sporlarla serbest ve güçlü, sıhhatli kimseler olarak yetiştirilmesini istemiştir. Bu isteğinin de baş amacı, «yenilmez savaşçılar» yetiştirmek olmakla beraber, bu uygulamanın Sparta kadınlarını Yunan dünyasının en güzel, en özgür, en değerli ve toplumsal konularda en etkili kadınlar olmaları sonucunu, yani eşitlikçi bir sonuç doğurduğunu çeşitli antik eserlerden öğreniyoruz.[33]

Dorların göçebelik zamanlarında kadın serbestli ve toplumda önemli bir yeri vardı. Bu durum, göçebelik devri eşitçi sosyal yapısını ve geleneklerini sürdürdükleri yerleşik zamanlarında da devam etmiş olmalı. Kadının Sparta'da Lykurgyan reformlardan önce sosyal hayatın içinde olduğunu, kadınlı erkekli dansları, kızlar korosunu, Alkmeon'un şiirlerinden biliyoruz. Üretim işleri helotlara yıkılınca, kadınlar sosyal hayata katılacak kadar boş zaman bulmuş olmalılar.

Plutarkhos, Lykurgos'un daha ileri giderek, boş kıskançlığı önlemek için, bir kocanın genç karısını yakışıklı ve şerefli gençlere sunup, onlardan çocuk edinebileceğini, bekar bir erkeğin de, sıhhatli, güzel bir kadından gürbüz bir çocuk edinmek isterse, kadını razı edip, bu yolda kocasından izin isteyebilme kuralını koyduğunu yazar.[33a]

---

[32] Caroli, ...Greek Woman, s. 144.
Ksenophon, (Haydar Rifat), **Lasedemonyalılar ve Atinalılar Cumhuriyetleri, içinde,** [Ksenophon, **Lakedaimonlıların Devleti**, I. 3-4] İstanbul, Dün ve Yarın Tercüme Külliyatı, 1935.

[33] Richard Levinsohn, (tr. from German by Alexander Mayce) **A History of Sexual Customs**, New York, Harper and Row, 1964, s. 43 de, Sparta eğitiminin kadın-erkek arası farkı azaltma amaçlı olduğunu yazar.

[33a] Plutarkhos, (Lindeman), **Lykurgos**, s. 23.
Polybius Sparta'da polyandri olduğunu söylerse de, bu, yazarlarca kuşkuyla karşılanır (Michell, **Sparta**, s. 59)
Friedrich Engels, (Kenan Somer), **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, Ankara, Sol Yayınları, 1967, s. 93 de, Plutarkhos'un ve Polybius'un

Zayıf Çocukların Atılması

Eğer Plutarkhos'un verdiği yukarda aktardığımız bilgiler doğru ise, bu iznin de temelinde cinsel eşitlikten çok «sıhhatli soylar» sağlama amacı yatmaktadır. Nitekim bu amaca uygun olarak, Sparta'da iyi bir asker olamayacak kadar zayıf ve deforme doğan çocukların, kamu görevlilerinin kararı üzerine, Tygetus dağı yamacındaki Apothetae denen, derin bir mağara olan çocuk mezarlığında ölüme terkedildiklerini biliyoruz.[34]

Sonuç olarak Plutarkhos, idealize ettiği açıkça anlaşılan bir biçimde, Sparta toplumunu,

> «..iç çatışmalardan, mahkemelerden uzak ... zenginliğin ve fakirliğin bilinmediği ... insanların arılar gibi tek bir güdü ile kamusal yarar için hareket ettikleri ... tam bir eşitliğe sahip...»[35]

bir toplum olarak gösterir.

Lykurgyan Sparta Düzeni Gerçekten Eşitlikçi miydi?

Sparta gerçekten Plutarkhos'un dediği gibi «tam eşitlikçi» bir toplum mu idi? Güvenle söyleyebiliriz ki durum bunun tam tersine idi. Sparta toplumu tam bir eşitsizlikçi toplumdu.[36]

---

verdiği bilgilere dayanarak, hâlâ eski eşitlikçi aile düzeninde olan Sparta'da grup halinde evliliğin bulanık anılarını taşıyan iki - başlı evlilik düzeninin hüküm sürdüğünü söyler.

[34] Plutarkhos, (Lindeman), Lykurgos, s. 24.
Zayıf çocukları atma adeti yalnız Sparta'ya özgü bir adet değildi; diğer Yunan polislerinde de vardı bu adet.
Michell'e göre (Sparta, s. 165 de) sayıca çok azlık olan spartanlar, ümitsiz derecede deforme çocuklar olmadıkça bu yola başvurmuyorlardı.
Terkedilen çocuklar başkaları (helot ya da perioikoslar) tarafından alınıp bakılmadıkça, bu terk ölüm demekti. Kurtarılmaları ise, zayıf Spartalı çocukların fiilen spartanlar sınıfı dışında bırakılmaları, böylece spartanlar sınıfının üstün fizik niteliklerini korumaya çalışmaları anlamına gelir.

[35] Plutarkhos, (Lindeman), Lykurgos, s. 31.

[36] Andrewes, Greek Tyrants, s. 66 - 77 den, Kagan, Problems... vol. I ...Greece, s. 202 de, Lykurgyan rhetra'nın demokratik olmaktan çok oligarşik olduğunu söyler.
de Coulanges da, (The Ancient City, s. 344 te) antik yazarların Sparta

Bir kez Lykurgos'a yüklenen bütün bu eşitlikçi düzenlemeler, bütün Sparta toplumu için değil, yalnızca homoioi (eşitler), spartiate (spartanlar) denen yönetici egemen askeri bir aristokratik sınıf üyeleri için öngörülmüştü. Yani söz konusu eşitlik, bir «sınıf içi eşitlik» idi. Bu eşitlik o sınıfın bölünmez, aynı zamanda diğer sınıflarla karışmaz bir yarı kast toplumu olmasını sağlıyordu. Hiç bir üretici çalışmada bulunmadan (spartanlara, askerlik dışındaki işler, ticaret, tarım, zanaatlar ve her türlü iş yasaklanmıştı) bütün boş zamanlarını askeri eğitimle geçiren bu sınıf, tüm ekonomik ihtiyaçlarını helot denen serf sınıfını sömürerek sağlıyordu. Ayak işlerini bazı kişisel hizmetlerini helot çocukları arasından seçtikleri mothenesler görüyorlardı. Bir spartan yalnızca gene bir spartanın kızıyla evlenebiliyor, helotlardan edinilen çocuklar hukuk dışı sayılıp, kendilerine vatandaşlık hakkı tanınmıyordu. Sparta toplumu spartanlar, helotlar, perioikoslar ve gördüğümüz diğer aşağı statülü kimselerden olmak üzere, eşitsiz sınıflı, aşamalı bir toplumdu.[37]

Sonra spartanlar sınıfı içinde de, Plutarkhos'un idealize ederek yansıttığı gibi tam bir ekonomik eşitlik yoktu.[38] Toprakların

---

eşitliği efsanesinin yanıltıcı olduğunu söyler Sparta'nın belki yeryüzünde kurulmuş toplumların en baskıcı aristokrasisi, eşitliği en az bileni olduğu fikrindedir.

[37] de Coulanges, The Ancient City, s. 34.
Herodotos, Tarih, IX. 85 de, Spartalıların Plataea Savaşında ölülerini hukuki ve sosyal statülerine göre ayrı ortak mezarlara gömdüklerini yazar. Zimmern, The Greek Commonwealth..., s. 117n de, Myers'den yaptığı aktarmayla, İ. Ö. 464 yersarsıntısından önce Lakonia'nın genel nüfusunu verir:

12.000	spartan (3-4 bini ergin)
80.000	perioikos
19.000	helot
111.000	toplam

Bu durum bize Sparta toplumunun eşitsizlikçi sınıf düzeninin genişliği hakkında bir fikir verebilir.

[38] Thomas W. Africa, Phylarchus and Spartan Revolution, Berkeley, Los Angeles, Univ. of California Publications in History, vol. 68, 1961, s. 65: «Spartanlar arasında hiçbir zaman gerçek eşitlik olmadı». der de Coulanges, The Ancient City, s. 344 de, daha ileri giderek, Lykurgos'un, zamanının halk-aristokrat kutuplaşmasında, halkı tutan kralara karşı aristokratların safında yer aldığını söyler.

eşit verimli parçalar şeklinde bölüşüldüğü bazı tarihçelerce kabul edilmeyen bir görüştür.[39] Eşit bölüşülmüş olsa bile, başlangıçtaki bu eşit bölüşümün zamanla bozulduğunu, spartanlar sınıfı içinde de bir zengin-fakir sınıflaşmasının doğduğunu ve bunun devrimlere yol açtığını ilerde göreceğiz.

Sparta'nın Üstünlük Gururu

Sparta toplumu içinde spartanlar kendilerini üstün, egemen, ayrıcalıklı bir sınıf olarak görüyorlardı. Bununla kalmayıp Sparta kendini Yunan dünyasında da en üstün toplum olarak görüyordu.

Lykurgyan düzenlemelerle, ticaret ilişkilerinin azalması yanı sıra, yabancıların diğer nedenlerle Sparta'ya girmeleri, Spartalıların diğer ülkeleri görmeye gitmeleri sınırlanmış gözüküyor. Plutarkhos'a göre bunun nedeni, Lykurgos'un yabancıların Sparta'ya yeni fikirler, yeni istekler getirmelerini, dışarıya çıkan Spartalıların ise, yabancı yaşayışları görüp, daha az disiplinli bir hayat, farklı bir düzen istemelerini önlemeyi düşünmesiydi.[40]

Bu tedbirler Sparta'yı kapalı bir toplum şekline sokup, mevcut düzeni sürekli, kararlı kılan tedbirlerdi. Sparta ordusunun sürekli zaferleri, bu dış dünya üzerine bilisizlikleriyle birleşerek, Spartalıların yüce bir ulus, Dorların üstün bir ırk, Sparta düzeni-

---

Sanırız de Coulanges, Plutarkhos'un Birinci Messenia Savaşı sonu aristokratik devrimi de Lykurgos'a yüklemesi hatasını göremeyerek, böyle bir yanlış yorumlamaya sapmıştır. Yoksa gördüğümüz gibi Lykurgos'un düzenlemelerinin genel niteliği, onun spartanlar sınıfı içinde kutuplaşmada aristokratlardan yana olduğu savını olasılık dışı bırakır.

Aristoteles, Politika, II. VI. 10 da, (zamanı, İ. Ö. IV. yüzyıl Sparta'sı için) Sparta'da vatandaşların bazılarının mülklerinin hayli ufak olduğu halde, diğerlerinin çok büyük servetleri olduğunu, bu yüzden toprakların birkaç kişinin eline geçtiğini söyler.

İ. Ö. IV. yüzyılda bu noktalara varan eşitsizlik, çok daha önceki devirlerde gelişmeye başlamış olmalı.

[39] Andrewes'in bu konudaki görüşünü bu bölümün 9. dipnotunda aktarmıştık. Aynı görüşü Grote daha önce öne sürmüştü. (Michell, Sparta, s. 25). Michell ise, (Sparta, s. 25 de) Messenia ayaklanması gibi büyük bir sorunla karşı karşıya kalan Sparta'nın bu yola başvurabileceği, eşit toprak bölüşümünün efsane olmayabileceği görüşündedir.

[40] Plutarkhos, (Lindeman), Lykurgos, s. 23.

nin mükemmel bir düzen olduğu yolunda bir üstünlük gururu yarattı.[41]

Spartanlar Sınıfı Komünist bir Hayat mı Yaşıyordu?

Lykurgyan devrimlerden sonra, «spartanlar sınıfının yaşadığı bu hayat, yalnızca bu sınıf için olsun, gerçekten komünist bir hayat değil miydi?» sorusuna «öyleydi» cevabını veremeyeceğiz. Çünkü ortaklaşacılık ekonominin üretim sürecini değil, yalnızca tüketim sürecini kapsıyordu.[42] Ortak mülkiyet, üretmeden tüketen bir sınıf üyeleri arası ortak mülkiyetti. Sonra amaç, modern komünizmde olduğu gibi, ortak mutluluk değildi. Ahlâki değerleri, konforda ortaklık değil, sadelikte ortaklıktı ki, buna ilkel asetik komünizm[43] denebilir.

Eşitlikçi eğitim hümaniter (insancıl) değil, militarist (askeri) amaçları hedef almıştı. Bütün eşitlikçi düzenlemeler askeri amaçlar için birer araçtı. Kollektivizm (ortaklamacılık) başlı başına bir amaç değil, ahlâki (asetik, disiplinli sade hayat), askeri (bölünmez kuvvet) amaçları için yalnızca bir araçtı. Ayrıca kuvvetli bir merkezi otoritenin varlığı «komünist toplum» sıfatına uzaklığın bir diğer işaretidir.

Sparta Toplum Düzeninin Gerçek Niteliği

Sparta toplum düzeni en doğru olarak nasıl adlandırılabilir? Biz en uygun adlandırışın «askeri aristokratik, ilkel asetik komünistik bir yarı kast toplumu» olacağını sanıyoruz. Daha kısa bir ad gerekirse, Russell'ın «Sparta devleti nasyonel sosyalistler kazansalardı kurulacak olan devletin minyatürü idi.»[44] yargısından esinlenerek, «tarihin en aşırı faşist düzeni» olduğunu söyleyebili-

---

[41] Delorme, Larousse ... History, s. 111.
Thukydides, Tarih, IV. 10 da, Sparta kumandanı Brasidas'ın Sparta ordusuna «cesaret sizin doğuştan hakkınız» dediğini yazar. Thukydides'in başka yerlerdeki işaretleri de, Spartalıların, Dorların kendilerinin üstün bir ırk olduklarına inandıklarını yansıtır. (örneğin bak. I. 5).

[42] Beer, Sosyalizmin... Tarihi, s. 44 de, Sparta komünizminin, üretim değil, bir tüketim komünizmi olduğunu söyler.

[43] Lindeman da, (Life Stories of Man who Shaped History), (from Plutarch's Lives'in) önsözünde, s. 11 de Lykurgos yasalarında ilkel bir komünizm türünün görüldüğünü söyler.

[44] Russell, ...Western Philosophy, s. 115.

rîz. Sparta devlet düzeni, bazı düşünürlere göre «sosyalist» bir düzendi. Onlara cevabımız, «nasyonal sosyalizm ne kadar sosyalistse, Sparta da okadar sosyalistti» olacaktır.

Sparta Toplumunun Lykurgyan Reformdan Sonraki Tarihi

Sparta toplumsal düzeninin gerçek nitcliğini böylece ortaya koyduktan sonra, bu eşitsizlikçi toplumun lykurgyan anayasa düzenlemelerinden sonra geçirdiği belli başlı toplumsal gelişmeleri hızla, ana hatları ile inceleyelim.

Messenia ayaklanması Spartalılara büyük bir korku vermiş, Spartalılar kendilerinden kat kat kalabalık olan helotlar üzerinde egemenliklerini sürdürebilmek için, sade, disiplinli bir askeri hayat biçimini benimseyip, bir «garnizon devleti» haline gelirlerken, bir taraftan da helotlar üzerindeki denet ve baskılarını artırmışlardır.

Kyrptia (Gizli Polis)

Plutarkhos'dan ve Aristoteles'den öğrendiğimize göre, bu amaçla kurulan, «kyrptia» denen kurum, helotlar üzerinde dehşet saçan, (belki) tarihin ilk örgütlü gizli polisi idi. Bu örgüt, spartan gençleri zaman zaman bir hançerle yola çıkarıp, gündüz saklanıp gece ilerleyerek, rasladıkları bütün helotları (nedensiz) öldürmelerini emredip, böylece helotlar arasında bir terör yaratıp, spartan korkusunu onların yüreklerine sindirme amacı güdüyordu.[45]

Sınırlı Toprak Politikası

Sparta, askeri gücünü ve durumunu iyice saptayıp, artık yayılma politikasını bırakıp, elindeki toprakları koruma politikası izlemeye başladı. Ara sıra çıkan savaşlarda galip gelip ilerlemişse de, sonunda emperyalist bir yayılma hevesine düşmeyerek, gene eski topraklarına geri çekilmiştir. Bunun bir nedeni, tarımsal bir toplum olarak kalan Sparta'nın Atina gibi ticaret ve sanayiye geçip, emperyalist bir yayılmayı zorlayan sermaye birikimine hiçbir zaman sahip olamamış olmasıdır.

---

[45] Plutarkhos, (Lindeman), Lykurgos, s. 23.

İ. Ö. 720 de ilk defa olympiadlara katılarak Hellen dünyası sahnesine çıkmış olan Sparta, aşırı nüfuslanma sonucu olarak birinci kolonizasyon hareketine katılmış, Akdeniz kıyılarına, özellikle Güney İtalyaya olmak üzere, birçok kolonistler yollamış, birçok koloniler kurmuştu. Daha sonra güvenliğini sağlama almak için çevresindeki toplumlarla savaşlara girişmiş, ancak bunları egemenliği altına alıp topraklarını zaptetmemiş, halklarını helotlaştırmamış, yalnızca, askeri gücüne dayanarak bunları müttefiki kılmıştı.[46] Sonunda askeri ve siyasal ağırlığı sayesinde, özellikle siyasal rakibi olan Atina'ya ve Argos'a karşı, «Peloponnesos Birliği»ni (Konfederasyonunu) kurdu. Argos polisi ve Akhaea polisleri dışında diğer Peloponnesos polislerini içine alan bu birliğin, Sparta önderliğinde gevşek bir askeri federasyon olduğu sanılıyor.[47]

Pers Saldırısına Karşı Sparta'nın Önderliği

İ. Ö. 546 da Persler İonia'daki Yunan polislerini egemenlikleri altına alınca İonialılar artık Yunanistan'ın en kuvvetli devleti haline gelmiş olan Sparta'dan yardım istediler. Kendini emperyalist yayılımlara ve sonucu belirsiz maceralara karşı daima frenleyen Sparta, bu isteği reddetti. Ama Atina'nın İonialılara yardım etmeye kalkışı üzerine, Atina'ya kızan Perslerin Yunanistan'a yürüyüşlerinde, Sparta Yunanistan'a yapılan bu saldırı karşısında

[46] Örneğin Skritis ve Tegea bunlardandı. Bak. Michell, Sparta, s. 35.

[47] Michell, Sparta, s. 29.
Peloponnesos Birliği ancak Sparta'nın çağırmasıyla toplanıyordu. Üye polislerden biri birliği toplamak isterse Sparta'ya başvuruyordu. Bunun üzerine Sparta birliği dilerse toplantıya çağırıp dilerse çağırmayabiliyordu. Birlik meclisinde Sparta oy kullanmıyor, yalnızca sorunu meclise sunup, meclisin oyunu soruyordu. Meclis çoğunlukla savaş kararı alırsa, artık bütün üyeler Sparta'nın komutanlığına ve savaş sırasındaki savaşla ilgili kararlarına uymak zorunda idiler. (Bak :
J. A. O. Larsen, Representative Government in Greek and Roman History, Berkeley, Univ. of California Press, 1955, s. 47 - 53).
Sparta'nın birlik üyelerinden haraç almadığını biliyoruz. Peloponnesos Savaşları sırasında İ. Ö. 421 de, Sparta birlik üyelerinin oyunu almadan Atina ile Nikias Barışını imzalayınca, üyeler bir bir birlikten ayrılmaya başlamışlardı. (Bak. Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 310).
Bunlar, birliğin Sparta'nın emperyalizm alanı olmadığının, birlik üyeleri ile Sparta arasında oldukça eşitlikçi ilişkilerin bulunduğunun işaretleridir.

tarafsız kalamayarak, İ. Ö. 481 de kurulan bütün Yunan polislerinin ortak savunma birliği olan «Hellen Birliği»nin başına geçti. Yunan ordularının zaferi ile Pers saldırısı uzaklaştırılıp Pers tehlikesi önlenince, Sparta savaştan çekildi. Atina'nın karşı saldırı için kurduğu Attik-Delos Deniz Birliğine katılmadı. Böylece Hellen dünyası liderliğini Atina'ya bırakmış oldu.

Büyük Yersarsıntısı ve Helot Ayaklanması

İ. Ö. 490 da, Perslerin Yunanistan'ı çiğneyişleri sırasında helotların da katıldığı bir ayaklanmanın ya da ayaklanma girişiminin olduğunu Platon'dan öğreniyoruz.[48] İ. Ö. 480 de ephorlarla arası açılan I. Kleomenes, helotları ayaklandırarak ephorları yenmeyi kurarsa da, bunu başaramayıp ephorlarca saf dışı edilir. Plataea Savaşının başarılı kumandanı Pausanias da, (İ.Ö. V. yüzyılın sonlarında) çatıştığı ephorlara karşı helotları özgürlük vaâdi ile ayaklandırmak istemişti.[49] Bunlar helotların durumlarından hoşnut ve sakin bir sınıf olmadıklarının işaretleriydi. Helotların bu huzursuzluğunu gören bazı politikacılar, bunu bazı amaçları için kullanmak istemişlerdir. Helotlar Sparta toplumunda her an patlamaya hazır bir barut fıçısı durumundadırlar.

İ. Ö. 464 de Sparta'da korkunç bir yersarsıntısı oldu. Tarihçi Sicilyalı Diodoros'a göre, yirmi bin kişi öldü.[50] Hemen yersarsıntısından sonra spartanların kaybını fırsat bilen helotlar ayaklandılar. Spartanlar, helotlarla korkunç bir varlık yokluk savaşına girişirler. Sonunda helotlar gerilerler. İthome dağında bir kaleye sığınan helotları kale kuşatma tecrübeleri olmadığı için yenemeyen spartanlar, Atina'dan (hâlâ Hellen Birliğinin bir üyesi olmaları sıfatıyla) yardım isterler ve helotları yenerler.[51]

---

[48] Platon, Yasalar, III. 692; III. 698.

[49] Michell, Sparta, s. 31 .
Thukydides, Tarih, I. 5.

[50] Michell, (Sparta, s. 32 de) bu sayıyı abartılmış bulur.

[51] Thukydides, Tarih, I. 4.
Yunan'da oldukça yaygın bir kölelik olduğu halde, Yunan toplumunun son zamanlarına, İ. Ö. II. yüzyıla kadar köle ayaklanmalarının olmamasına karşılık, kölelerden daha iyi koşullar altında olan helotların sık sık ayaklanma girişimlerini, Finley, («Was Greek Civilization Based on Slave Labour»dan, Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity, s. 66-67 de) kölelerin farklı uluslardan olmalarına karşılık, aynı ulustan olan helotların aralarında dayanışma kurabilmelerine verir. Istırabın, açlığın ve fazla bas-

Bu ikinci ve korkunç ayaklanmadan sonra, Sparta helotlar üzerindeki terör ve baskısını daha da artırır. Thukydides, İ. Ö. 424 de, Peloponnesos Savaşlarında yiğitlik gösterip sivrilen helotlardan korkan spartanların, «özgürlük vereceğiz» diye, en yiğitlerinden iki bin helotu toplayıp öldürdüklerini yazar.[32]

Peloponnesos Savaşı ve Sparta Zaferi

Atina'nın Attik-Delos Deniz Birliği liderliğinde kazandığı zaferler, onu Hellen dünyasının en güçlü polisi durumuna yükseltmiştir. Pers tehlikesi geçtiği halde, birliği, emperyalist amaçlarla üyeleri zorlayarak sürdürmeye kalkar. Atina'nın gücünün artışından kuşkulanan Sparta, Atina'nın karşısına çıkıp, Hellas'ın kurtarıcısı rolünü benimser. Atina'ya savaş açar. Sparta'nın liderliğindeki Peloponnesos Birliği ile, Atina'nın liderliğindeki Attik-Delos Deniz Birliği arasındaki Peloponnesos Savaşları İ.Ö. 431 de başlayıp, kısa aralarla yirmibeş yıl sürüp, İ.Ö. 404 de Spartanın kesin zaferi ile sonuçlanır. Sparta bu zafer üzerine bir kere daha Hellen dünyasının en büyük gücü haline gelir. Ama Pers Savaşları sırasında olduğu gibi, bu kez de emperyalist yayılma politikasına kaptırmaz kendini.

Peloponnesos Savaşı Sonrası Anayasa Krizleri

Poloponnesos Savaşları zaferi, Sparta toplumunda, köklü değişikliklere yolaçacak tohumlarını ekmiştir. Spartalılar bu savaş süresince daha serbest ve daha liberal yaşayışlı ülkeleri görmüşlerdir. Zafer Sparta'ya altın akıtmıştır.[33] Bu, zenginliği artırıp, Sparta disiplin ve sadeliğini bozmuş, gevşekliğe yolaçmıştır. Sonra toprakların önemli bir kısmı, savaşta ölen babalarından ya da kocalarından Sparta kadınlarının eline geçmiştir.[34] Böylece eski

---

kının ayaklanma iradesini kırabileceğini belirterek, helot ayaklanmalarını yarı kötü yaşamlarıyla açıklar.

[32] Thukydides, Tarih, IV. 6.
Plutarkhos, (Lindeman), Lykurgos, s. 33.

[33] Plutarkhos, (Nilüfer Bayar - Ayşe Önsay) Hayatlar, Lysandros - Sulla, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1945, I. 9 : I. 16 da, Lysandros'un Atina zaferinden sonra Sparta'ya bol altın sokuşunun Spartalılara zenginlik hırsı aşıladığını yazar.

[34] Aristoteles, Politika, II. IV. 11 de, (Peloponnesos Savaşları sonrası İ. Ö. IV. yüzyıl Sparta'sı ile ilgili olarak) Sparta'da kadın varislerin sayısının çokluğu ve fazla çeyiz verilmesi adeti yüzünden bütün toprakların hemen beşte ikisinin kadınların eline geçtiğini söyler.

spartan sadelik ve eşitlik bozulurken, lüks ve zenginliğin artışıyla birlikte, zengin-fakir sınıflaşması keskinleşmiştir. Bu Sparta toplumunu kaçınılmaz bir devrime doğru sürüklemiştir.

Devrim Öncesi Sosyal Durum ve Sosyal Güçler

Plutarkhos, Agisin Hayatı adlı eserinde, Sparta'nın Atina'yı yenince altın ve gümüşle dolarak ölçüsüzlüğe düşüp çürümeye başladığını, bununla beraber, Lykurgos'ca kurulan ailelerde, mülklerin el değiştirmesinin önlenmesi, babanın mirasını oğula bırakmasıyla, lykurgoscu düzen ve eşitliğin sürdüğünü, ama bu durumun, oğlu ile arası açılan Epitadeus adlı kudretli bir ephorun, bir kimsenin sağken mülkünü ve toprağını dilediğine verebilmesi iznini veren bir yasa sununca, kudretli ve nufuzlu bazı kimselerin bu yasadan yararlanarak, kolayca mülkler edinmeleri sonunda, toprağın hızla azlığın elinde toplanıp, sefaletin yaygınlaştığını, bunun asil uğraşılar için gerekli boş zamana sahip olma olanağını kaldırıp, özgür insan için değersiz işleri ve birliğinde mülk sahibi kimselere karşı nefreti getirdiğini yazar. Böylece eski spartan ailelerin yediyüzü aşmayan bir sayıya düştüğünü ve bunların da belki yüz kadarının mülk ve araçlara sahip olduklarını söyler.[55] Ayrıca uzun süren Peloponnesos Savaşları da Sparta'yı askeri bakımdan zayıf düşürmüştü.

Sparta kendini zayıf düşüren bu nedenlerden dolayı, Peloponnesos zaferinden otuz yıl kadar sonra, İ. Ö. 371 de bir diğer Dor polisi olan Thebai'ye yenilmiş ve bir daha da belini doğrultamamıştır. Lektura (İ. Ö. 371) yenilgisi sonucu Messenia'daki toprak kayıpları yeni sosyal huzursuzluklara yolaçmış, aslında daha öncelerden başlamış olan topraklı-topraksız, zengin-fakir kutuplaşmasını daha da keskinleştirmiştir. Bunun yanı sıra, Sparta'da sade yaşayıştan uzaklaşmayla birlikte, yavaş yavaş beliren bir tüccar sınıfına rastlıyoruz. Bu tüccarlardan faiz ve ipotekle borç para alan toprak sahiplerinin gittikçe bunlara borçlandıklarını görüyoruz. Bu gelişmeler spartanlar arasında iç çatışmalara yolaçmıştır.

Sonunda toplumda, özellikle fakirler arasında, Sparta'nın eski azametli günlerine bir özlem doğuyor. Eski düzene dönme amaçlı eşitlikçi devrimciler baş gösteriyor. Şimdi bu devrimleri görelim.

---

[55] Plutarkhos, Agis'in Hayatı'ndan, Michell, Sparta, s. 215-216.

Kleros atalara ait toprak olarak her spartanın sahip olduğu asgari mülk idi. Bu mülk terkedilemez, satılamazdı. Çünkü yalnızca kullanma hakkı vatandaşlara aitti; mülkiyet hakkı devletindi. Bu, vatandaşlar arasında asgari toprak sahibi olmada bir eşitliği sağlıyordu. Ama kleros dışında toprak sahibi olma olanağı da vardı. Kleroslar Platon'un dediği gibi, baba ölünce en büyük oğula geçiyorsa,[56] bu, topraklarda eşitsizliğe yol açan nedenlerden biri olmalı. Çünkü en büyük oğul babasından geçen bu parça ile, kendi klerosu yanında bir mülke daha sahip olabiliyorken, diğer oğullar buna sahip olamayacaklardır. En büyük oğul da ölürken en büyük oğula daha büyük bir toprak bırakacaktır. Böylece oldukça geniş topraklar bazı kimselerin ellerinde toplanabilecektir. Ayrıca, Sparta'da kleros üzerine mülk edinmeyi yasaklayan bir yasanın olmadığı anlaşılıyor. Spartalılar, eşlerinin drahoma olarak getirdikleri topraklarla,[57] fetih sonunda elde edilen topraklarla, ya da satın alma yolu ile klerosları dışında toprak edinebilirlerdi.[58] Bu durumlar birçok spartanın asgari toprak olan kleroslarından kat kat geniş topraklara sahip olmalarına yolaçtı. Plutarkhos'a inanırsak, ephor Epitadeus'un tasarısından sonra mülklerin (bu her halde klerosların olacak) satılıp, devredilemeyip, en büyük oğula geçmesi kuralı kaldırılmış, böylece bunların satılıp devredilebilmesine izin verilmiştir. Bu yeni yasadan sonra birçok spartan vatandaşlık hakları ile ilgili asgari toprak olan kleroslarını elden çıkarmış olmalılar. Böylece hem topraklarını hem vatandaşlık haklarını yitiren topraksız, fakir, aşağı statüde bir sınıf haline gelmiş olmalılar. Plutarkhos'un Epitadeus'un böyle bir tasarıyı sunup yasalaştırdığını söylemesi doğru olmasa bile, Sparta toplumunda çeşitli nedenlerle topraklarını elden kaçırmış, ya da hiç toprak sahibi olamamış kimselerin bulunduğu bir gerçek. Örneğin çeşitli nedenlerle vatandaşlık haklarını kaybedenlerin toprakları ellerinden alınıyordu. Sonra yasal (bir spartanla bir spartan kızının) birleşmelerinden doğmayanlara vatandaşlık hakları tanınmayıp, kendilerine kleros verilmiyordu. Sparta toplumunda helot ya da perioikos olmayıp, topraksız olan kimselerin hayatlarını kazanmaları için baş-

[56] Michell, Sparta, s. 208; Platon, Yasalar, 923.

[57] Miras düşmüş dulla evlenme Sparta'da yaygın bir skandal haline gelmişti. (Michell, Sparta, s. 211). Spartalıların bu sıralarda girişmiş oldukları sürekli savaşlar bu kapıyı oldukça aralamış olmalı.

[58] Michell, Sparta, s. 222.

ka işlerle uğraşmaları kaçınılmazdı. Öte yandan bunlar spartan statülerini de kaybettikleri için, yalnızca askerlikle uğraşmaları kuralı, ticaret ve zanaatlarla uğraşma yasağı dışında kalıyorlardı. Bunların ticaret ve zanaatlarla uğraşmaya başlayacakları açıktır. Bu kimselerin yapacakları ya da satacakları malların alıcıları ise hazırdı. Büyük topraklara sahip olup, bunlardan eski klerosları gelirini kat kat aşan gelirler sağlayan zengin spartanlar.

Böylece Sparta toplumu, yavaş yavaş klasik tarımsal asetik yaşamından ayrılmaya başladı. Topraksız kalanların bazıları tüccar, bazıları zanaatkâr, bazıları mersaner, (yabancı ordularda ücretli asker) oldular. Böyle bir iş güç edinemeyen topraksızlar da işsiz güçsüz devrimci bir proleter potansiyel haline geldiler.

Sparta toplumunda iki ana çelişki ortaya çıktı. Bunlardan biri toprak sahibi olanlarla olmayanlar arasındaki çelişki idi ki, çokluk toprak sahibi olmayanlar siyasal haklardan da yoksun bırakılmış kimselerdi. Diğer çelişki zenginlerle fakirler arasındaki çelişki idi.

Tarım yavaş yavaş egemen üretim düzeni olmaktan, toprak tek ve temel servet birimi olmaktan çıktığı için, bu iki çelişki tam olarak birbirlerine çakışmıyorlardı. Çakışan ve çakışmayan kısımları vardı. Somut olarak açıklarsak, bazı kimseler siyasal haklara sahip kimselerdi ama, ellerinde çok küçük bir toprak parçası (yalnızca klerosları) olduğu için, zengin değildiler. Bazı kimseler siyasal haklara sahip olmadıkları halde, ticaretle uğraştıkları için zengindiler. (Perioikos tüccarlar ve vatandaşlık hakkını kaybedip, ticaretle uğraşmama görevinden kurtulan bazı eski vatandaşlar ticaretle uğraşarak zenginleşmişlerdi). Bunlardan birinci grup zengin olmayı, ikinci grup siyasal haklara sahip olmayı istiyordu. Sparta toplumunda bir diğer grup, hem vatandaşlık haklarına sahip olan, hem geniş topraklara sahip oldukları için zengin olan gruptu. Bir dördüncü grup, hem toprağa sahip olmayan, vatandaşlık hakları olmayan, hem de ticaret ya da zanaatlarla zengin olamamış kimselerin grubu idi. Ayrıca, devamlı savaşlarda kocalar ve oğullar öldüğü için, miras kendilerine düşen, Aristoteles'e göre toprakların beşte ikisini ellerine geçiren kadınlar, Sparta toplumsal hayatında ağırlıklarının duyuran bir diğer (beşinci) gruptular.

Bu beş gruptan yalnızca biri, (hem zengin hem siyasal haklara sahip olan kimseler) düzenden hoşnuttular. Yani tutucu idiler.

Klerosları ve vatandaşlık hakları olduğu halde, geniş toprakları olmadığı için fakir olan grup, toprakların eşite yakın bölüştürülmüş olduğu eski zamanlara özlem, büyük toprak sahibi olarak, ya da ticaretle zenginleşen kimselere ve bunların yaşadığı konforlu hayata düşmanlık duyuyorlar, eski devirlerin eşitlikçi sadeliğine ve disiplinine dönülmesini istiyorlardı. Eski devirlerin Sparta azamet ve yenilmezliğini, bu disiplinli, sade, eşitlikçi yaşama verip, Sparta'nın son zamanlardaki yenilgilerini ve iç çatışmaların doğurduğu huzursuzluğu, zenginliğin ve lüks yaşamın artışında buluyorlardı. Bu grup, mevcut durumdan şikayetçi, durumu eski hale döndürmek isteyen devrimci bir gruptu. Ticaret ve zanaatlarla zenginleşen ama vatandaşlık hakları olmayan grup, ekonomik hayattaki bu liberalleşmenin sürmesini, ama hukuki statünün değiştirilerek vatandaşlık çemberinin kendilerini de kapsayacak şekilde genişletilmesini istiyorlardı. Yarı devrimci bir gruptular. Bazı konularda devrimden, bazı konularda statüden yanaydılar. Malsız mülksüz, fakir, aynı zamanda vatandaşlık hakları olmayan kimseler ise, tam devrimci bir grup teşkil ediyorlardı. Periolkoslar ve helotlar da, ilk bakışta bu siyasal tartışmalar dışında gözüküyorlarsa da, mevcut düzendeki durumlarından memnun olmayan huzursuz potansiyel güçler olarak bekliyorlardı. Devrimci gruplar onları saflarına kazanmayı tasarlıyorlardı. Kadınlar ise tam anlamıyla tutucu bir güç idiler.

Ortam devrime uygundu ama yapılacak devrimin yönü ve niteliği o kadar belirgin değildi. Devrimci güçler girişilecek bir hareketin slogan ve istemlerine göre tutum takınacaklardı. Agis IV, Kleomenes III ve Nabis'in devrimleri, Sparta toplumundaki bu unsurlar iyice bilinmediği için bazı yazarlarca ilerici, bazılarınca gerici, bazılarınca aristokrasi, bazılarınca burjuvazi, yanlısı, bazılarınca proleter nitelikli devrimler olarak yorumlanmıştır.

Şimdi Agis IV den başlayarak, Sparta toplumunun yıkılışı devrine raslayan bu devrimleri birer birer inceleyip, gerçek niteliklerini ortaya koymaya çalışacağız.

Agis IV ün Devrimi Girişimi

Agis IV Sparta kralı olduğu zaman Sparta toplumu yukarıda çizdiğimiz durumda idi. Peloponnesos Savaşları sırasında Persler Sparta'ya altın yardımı yapmışlardı.[39] Ayrıca başarılı Sparta ku-

[39] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 357.

mandanı Lysandros'un Peloponnesos Savaşlarında kazandığı zaferlerle, özellikle Atina'yı ele geçirdiği zaman Sparta'yı altın ve gümüşle doldurușu,[60] klasik tarımsal Sparta toplumunun çözülüşünü, paranın sağladığı kolaylıkla ticaretin gelişimini, dolayısiyle ülkedeki devrimci eğilimleri daha da hızlandırmıştı. Çünkü toprak şeklindeki servetin aristokratik bir niteliğe işaret olmasına karşılık, para şeklindeki servet, tarihte daima burjuvazinin belirtisi ve silâhı olmuştur.

Sparta'da bir dönüşüm için olgunlaşmış ekonomik ve sosyal ortamda para hızlandırıcı etkisini şu şekilde yaptı. Para sayesinde toprak alım satımının hızlanmasıyla, ülkede topraklar az sayıda kimsenin elinde toplanırken, pekçok kimseler topraklarını kaybediyorlardı. Öte taraftan paralı değişimle hızlanan ticaret, birçok tüccarın zenginleşmesine yolaçmıştı. Bunlardan vatandaşlık haklarını daha önce herhangi bir nedenle yitirmiş olanlar, vatandaşlık haklarına yeniden kavuşmak için ephorlara ve diğer yetkililere verdikleri rüşvetlerle devlete ait toprakları satın alıp, kleros sahibi olarak vatandaşlık haklarına kavuşurlarken, bir taraftan da artık sayıları oldukça azalmış olan, dolayısiyle aristokrat diyebileceğimiz geniş topraklı spartanlara ipotek karşılığında yüksek faizle para veriyorlardı. Sparta aristokratlarının topraklarını ipotek ederek yeni zenginleşen tüccarlardan (burjuvaziden) borç almalarının iki nedeni vardı. Biri ticaretin gelişmesiyle ülkeye giren lüksten (lüks mallardan) yararlanmaları için paraları olmalıydı. Diğeri zenginleşen tüccarlara eşit bir servet edinebilmek için tek yolları (kendilerine ticaret yasaklandığı için), mümkün olduğu kadar topraklarını genişletmekti. Bunun için, çok toprak alabilmek için de, tüccarlardan kredi almak zorunda kaldılar. Bu gidiş toprakların gittikçe az sayıda kimse elinde toplanması sonucunu doğurdu. Bunun da sonucu, pek çok kimsenin topraksız kalması oldu. Ama geniş toprak sahibi olanların da durumları pek parlak

[60] Plutarkhos, (Lindeman), Lykurgos, s. 35 de, Lysandros'un savaşta yenilen ulustan altın ve gümüş almama yasasını çiğneyip, Sparta'ya bol miktarda altın ve gümüş soktuğunu söyler. Bunun üzerine yapılan soruşturma sonunda altın ve gümüşe bireylerin değil devletin sahip olacağı kararının alındığını, böylece bu paraların Sparta'ya kabul edildiğini belirtir.

Böyle bile olsa, Sparta ekonomisine giren bu paraların sonunda bireylerin eline geçeceği açıktır.

değildi. Toprakları ipotekli, kendileri ağır faiz yükü altında idiler.[41]

İ. Ö. 371 de, Sparta'nın Lektura'da Thebai'ye yenilmesiyle önemli ölçüde toprak kaybetmesi, birçok spartanın daha topraksız kalmasına yolaçmış,[42] toplumsal yapıdaki çözülme, bozulma iyice su yüzüne çıkmış, çeşitli çevrelerdeki huzursuzluk iyice artmıştı. Bir zamanlar on bin kadar olan vatandaş sayısının binin altına düşüşü (vatandaş olan-olmayan çelişkisinin artışı) Sparta aristokrasisini, öte yandan zengin-fakir, aristokrat-burjuva, helot-perioikos-homoiot çelişkisi Sparta toplumunu ciddi bir şekilde tehdid ediyordu.

Bu duruma çare arayan, Sparta'nın eski güçlü, şerefli ve kararlı günlerini geri getirmek isteyen bazı idealistler ortaya çıktı. İ. Ö. 244 de yirmi yaşında tahta çıkan Agis IV bunlardandı. Eski sade, eşitlikçi spartan yaşayışı ideal edinmişti. Ailesi Sparta'nın en zengin ailesiydi. Ama o sade yaşayışıyla, duygululuğu ve merhametliliği ile tanınmıştı. Agis IV ün yaşayışı ve uğraşısı üzerine bildiklerimizin başlıca kaynağı, Plutarkhos'un Agis'in Hayatı eseridir. Buradan öğrendiğimize göre, Sparta'nın sosyal güçlerinin durumundan pek haberi olmayan toy bir idealist olan Agis, Sparta'yı eski eşitlikçi, sade yaşayışına döndürmek için kafasında bazı reform planları hazırladı. Topraklar yeniden eşit parçalar halinde bölüştürülmeli, bunların 4500 ü spartanlara, 15 bini perioikoslara verilmeli, eğer bu kadar saf (asıl) spartan bulunmazsa, güçlü yapılı ve dürüst helotlar ve yabancılar spartan yapılarak topraklar bunlara verilmeliydi. Vatandaş sayısı bu yolla artırılıp, Sparta toplumundaki ikilik giderilmeli, zenginler taşınır mallar ve para şeklindeki servetlerini ortak bir fona yatırmalılar, bu fonla sade bir hayatın yaşandığı eski ortak sofralar yeniden kurulmalıydı. Agis'e göre bu reformlar yapılırsa Sparta eski gücüne ve mutluluğuna kavuşacaktı.

Reform tasarılarını çevresine açtı. Fikirleri gençlerce beğenildi, desteklendi ama, yaşlılar, büyük toprak sahibi Sparta asilleri ve Sparta topraklarının önemli bir kısmına sahip olan kadınlar, bu tasarılardan pek hoşlanmadılar. Agis çevresine taraftarlar top-

[41] Michell, Sparta, s. 211. Michell bu bilgileri Aristoteles, Politika, 1270 den yararlanarak verir.

[42] Michell, Sparta, s. 315, 2..9.

layarak reform tasarılarını gerçekleştirmek üzere harekete geçti. Reformu başlatmak üzere ilk olarak bütün topraklarını ve altıyüz talent (26 kg.) gümüşünü bu fona bıraktı. Sonra Sparta'nın en zengin insanları olan nenesini ve annesini de bütün topraklarını ve servetlerini bırakmaya razı etti. Diğer spartanların da bu yolda kendilerini izlemelerini istedi. Halk Meclisi (Apella) bu eylemlerini ve tasarılarını benimsedi. Ülkedeki diğer bazı sosyal güçler, farklı amaçlarla, bu reformları çıkarları yönünde saptırmak için, onun yanında gözüktüler.

Toprakların bölüşülmesi tasarısı, ilk anda çözülmesi gerekli önemli bir sorunla karşılaştı. Birçok topraklar ipotek altında idi. Bölüşümden önce bu sorun çözülmeliydi. Agis'in, aristokrasinin bir kuklası olduğu anlaşılan, kendisi de toprakları ipotek altında bir toprak ağası olan oportünist amcası Agesilaus, önce borç senetlerinin iptal edilmesi, bunu toprakların eşit bölüşülmesinin izlemesi gerektiği yolunda Agis'i kandırıp, onun yanında gözüktü. Agis, kendilerine bol rüşvet verilerek tüccarlar tarafından satın alındıkları anlaşılan ephorları uzaklaştırarak, amcasını ephor atadı. Toprakları üzerindeki ipoteklerin kalkacağını anlayan spartan aristokratlar, devrimin bu safhasında Agis'in yanında yer aldılar.[6] Leonidas tasarıya karşı çıktı. Oylamayı Agis kazandı. Tasarı yasalaştı. Borçlar, ipotek senetleri iptal edildi. İpotek altında toprakları olmadığı halde, bunu toprakların bölüşümünün izleyeceği ümidiyle, halk da desteklemişti. Bu reform tabi tüccarların (burjuvazinin) hiç hoşuna gitmemişti. Ama bunlar, siyasal haklara sahip vatandaşlar olmadıkları için tasarıya siyasal yolla, asker olmadıkları için de, profesyonel askerler olan spartan asillerine ve spartan halka kuvvet yoluyla karşı koyamamış olmalılar.

Reformun ikinci ve asıl aşaması, toprakların yeniden bölüşülmesi savsaklandı. Bu konuda aristokratlara dayanarak kendini süresiz ephor kılan Agesilaus'un Agis'i oyalayarak önemli bir rol oynadığı anlaşılıyor. Böylece toprakların dağıtılmasının geciktiğini gören halkın Agis'den soğuması sağlandı. Aristokratlar artık açıktan açığa Agis'e cephe almaya başladılar. Kendisinden soğumuş halk da onu aristokratlara karşı desteklemekte istekli davranmadı. Agis'in reformlarına karşı olduğu için sürdüğü öteki kral Leonidas geri çağırıldı. Ephorlar da Agis'e cephe aldılar. Aristokratlar bir

[6] Michell, Sparta ,s. 211.

karşı-devrimle Agis'i annesini ve nenesini yakaladılar. Ephorlar Agis'in annesinin ve nenesinin suçlu olduklarına, üçünün de idam edilmesine karar verdiler. Üçü de iple boğularak idam edildiler.

Kleomenes III ün Devrimi

Kleomenes III, Agis'i yıkan Leonidas'ın oğlu idi. İ. Ö. 228-221 arasında krallık yaptı. Agis'in dul karısını zorla kendisiyle evlendirmişlerdi. Agis'in, idealini benimsemiş olan ve reform tasarılarını çok iyi bilen dulu, Kleomenes'e bunları anlatıp, bu ideali kocasına da benimsetti. Kleomenes de aynı idealleri gerçekleştirmeyi kafasına koydu. Kleomenes Agis'in yenilgisinden ders almıştı. Onun hatalarına düşmemek için son derece kurnaz davrandı. Önce bir savaşta zafer kazanıp gücünü artırdı. Girişeceği reformların karşısına çıkacak olan güçleri saf dışı etmeyi programına aldı. İlkin, başlangıçta demokratik bir kurum olarak görülen, sonra aristokratları ve rüşvet aldıkları burjuvaziyi tutarak halkçı olmaktan çıkıp gerici, tutucu bir güç haline gelen ephorluğu kaldırdı. Bir bahane ile ephorları yakalattı; biri kaçtı, dördünü öldürttü. Ephorluğun yerine Patronomoi kurumunu kurdu. Sonra reformlarına karşı gelebilecek seksen aristokratı sürdü. Karşısında bir engel kalmadığını görünce, reform tasarılarını gerçekleştirmeye girişti. Toprakları dört bin kleros'a ayırdı. Sürgün ettiklerine de vermek üzere, bunları bütün spartanlara dağıttı. Güçlü ve dürüst helotları, yabancıları da vatandaşlığa (spartanlığa) kabul ederek, onbeş bin kişilik bir ordu kurdu. Ancak ordusuna aldığı helotlardan, özgürlüklerini bağışlamasının karşılığı olarak, beşer minea alarak bütçeyi düzelttiğini Plutarkhos'dan öğreniyoruz.[64]

Buraya kadar gerçekçi davranan Kleomenes de, başarıları üzerine hayallere kapıldı. Yunan polislerindeki genel proleterleşme sürecinden ve devrimci ortamdan yararlanmaya kalktı. Reformlarını bütün Yunanistan'a yaymak istedi. Önceleri başarılar kazandı. Burjuva yönetimlerinin birliği olan Akha Birliği parçalandı. Ama Kleomenes III ün başarılı akınlarından korkan Akha polisleri, Makedonya'dan yardım istediler. Makedonya kralı Antigonos Doson ordusuyla gelerek İ. Ö. 221 de Kleomenes'i yendi. Mısır'a sürülen Kleomenes burada intihar etti.[65] Antigonos Doson reformları yıkıp, Sparta'da eski düzeni geri getirdi.

---

[64] Michell, Sparta, s. 78.

[65] Africa, ...Spartan Revolution, s. VIII.

Tiran Nabis'in Devrimi

Artık Sparta toplumunda bu çatışmalar sonunda kutuplar iyice belirginleşmişti. Proleterleşmiş halk cephesi ağır basıyordu. Bu durumu gören Nabis, bir darbe ile İ. Ö. 206 da yönetimi ele geçirip tiran oldu. Hemen eşitlikçi proleter devrimlerini uygulamaya başladı. Zenginleri ve asilleri Sparta'dan sürdü; mallarını gaspetti. Bunlarla ortak sofralar kurdu. Sınıf devletini kaldırıp eşitliği ilân etti. Borçları İptal edip, toprakları eşitlik ilkesine göre yeniden bölüştürdü. Helotlara özgürlüklerini verdi. Ülkedeki katiller ve hırsızlar dahil, bütün halka toprak dağıtıp, bunları ordusuna aldı. Hatta diğer memleketlerden gelen proleterleri de, kendilerine ücret bağlayarak ordusuna alıyordu. Çaresizler Sparta'ya akın etmeye başladılar. Bu yolla büyük proleter ordular kurdu. Bu ordularla fetihlere girişti. Zaferin sonunda kendilerine toprak dağıtılacağı ümidi ile canla başla savaşan proleter askerler, ilkin önemli zaferler kazandılar. Bütün Yunan burjuva polisleri korkuya kapıldı. Ama sonunda Nabis'in de karşısına Makedonya çıktı. İ. Ö. 192 de Philopoemen Sparta'yı yendi; Nabis'i öldürttü. Halk Nabis'i evliyalaştırdı. Philopoemen Sparta'yı Akha Birliğine bağladı. Sürgünleri geri çağırttı. Spartan eğitim ve kurumları kaldırttı. Bunu, Spartalılar Lykurgos yasaları altında oldukça hiçbir zaman güçsüz, aşağı duruma düşmeyeceklerini düşündüğü için yaptığı söylenir.

İ. Ö. 192 den sonra kesin olarak Makedonya egemenliği altına giren Sparta, İ. Ö. 146'da da tamamen Roma egemenliği altına düşünce, siyasal hayatı sona erdi.

Sparta Devrimleri Üzerine

Sparta toplumunun, Lykurgyan devrimle bir sınıf içi eşitlikçi düzene geçtiğini, ancak bunun, spartan askeri aristokrasisinin kesin egemenliğini sağlama, yani Lakedaimonia devletinde yarı kast düzenine varan bir sınıflararası eşitsizlik yaratma amacına hizmet ettiğini söylemiştik. Bu yüzden Sparta toplumu, tek bir sınıf içinde (hiç değilse ilk zamanlarda) ileri derecede bir eşitliği gerçekleştirmişti. Ama diğer sınıflara bu eşitlik tanınmadığından, tam bir sınıflararası eşitsizlik düzeni içinde yaşadı. Üst sınıf içindeki bu eşitliktir ki, bu sınıfın diğer sınıflardan kesin çizgilerle ayrılıp, kesin olarak üstün olmasını sağladı; ve bu eşitlik, iç bölünmelerden uzak olan bu sınıfın bu üstünlüğünü uzun süre sürdürebilmesine yaradı.

Tabi bu sınıf içi eşitliğin, sınıflar arası eşitsizliğin temel bazı nedenleri vardı. Bunlardan biri üretim, diğeri askerlik teknolojisidir. Üretim teknolojisi «yarı köleci aristokratik tarımsal düzen» idi.[46] Toprakların ve yarı kölelerin (helotların) kamuya ait olup yalnızca kullanma, yararlanma haklarının vatandaşlara eşit olarak verilmiş oluşu da spartanlar arasında eşitliği sağlayan bir unsurdu. Çünkü toprakların ve kölelerin özel mülkiyet konusu edildiği ülkelerdeki (örneğin Atina'daki) gibi, bazı kimselerin diğerlerinden fazla köle ve toprak satın alıp, diğerlerinden zengin olma yolları (başlangıçta) açık değildi. Sparta vatandaşlar sınıfı içinde eşitlik düzeninin ve Sparta toplumu sınıfları arasındaki eşitsizliğin sürüşünün daha önemli olan üretim teknolojisi ile ilgili nedeni ise, yarı köleci feodal tarımsal düzen idi.

Helot ayaklanmaları güçlü aristokratik askeri sınıf tarafından önlendikçe, bu yönetici sınıfı besleyen artı-değerin tarımdan gelmesi sağlandıkça ve mütevazi hayat koşullarına razı olunup, bu artı-değerle yetinilip, (vatandaşlara ticaret yasaklanıp, perioikoslar için de sınırlı tutulduğu için) ticaretten bir artı-değer sağlama yoluna gidilmediği sürece, bu yarı köleci, tarımsal, yarı kast düzeni sürüp gitti. Ticaret gelişip bu eşitsizlikçi yarı kast düzenini yıkacak bir burjuvazi ortaya çıkmadı.

Sparta toplumunu, üst sınıf içi eşitlik, sınıflar arası eşitsizlik düzeninde tutan diğer teknolojik neden, askeri teknolojinin «hoplit garnizonları» düzeni idi. Sparta vatandaşlarının yedi yaşından beri askeri eğitim görüp, altmış yaşına kadar hiçbir üretici iş görmeksizin barakalarda devamlı bir garnizon hayatı yaşayan profesyonel askerler oluşları, onları tabakalı eşitsiz toplumlarının mutlak ve sürekli egemen sınıfı kılmıştı. Gene aynı askeri düzen ticaret üretimine geçmiş toplumların Sparta'yı bu polislerarası ticaret düzenine zorlamalarından ve Atina emperyalizminden korumuştu. Böylece Sparta toplumu, Yunan toplumlarının geçtikleri yeni üretim düzenleri (ticaret ve sanayi) dışında kalabilmiş, izole bir şekilde tarımsal aristokratik düzenini sürdürebilmişti.

---

[46] Y. Zubrutski, V. Kerov, Mitropolski, (Sevim Belli), **İlkel Toplum Köleci Toplum Feodal Toplum**, Ankara, Sol Yayınları, 1968, s. 111. Atina'yı «köleci demokrasi» Sparta'yı «köleci aristokrasi» olarak nitelendirir.
Biz helotların köleden çok serflere benzediklerini gözönüne alarak, «yarı köleci» sıfatını daha uygun bulduk.

Askeri teknolojideki hoplit düzeni ise, spartanlar egemen üst sınıfı içi eşitliği yaratıp sürdüren nedenlerden biri idi. (Diğeri toprakların ve helotların kamu mülkü olup, vatandaşlara bunlardan eşit yararlanma hakkı verilişi idi.) Hoplit düzeni, savaş teknolojisine İ. Ö. VII. yüzyılın başında girmişti.[67] Bu tarih Sparta toplumunun klâsik biçimini almaya başladığı zamana rastlar. Belirttiğimiz gibi phalanks düzeni ile sekiz sıra derinliğinde saflar halinde savaşan hoplitlerin zafere ulaşabilmeleri saflarının yarılmamasına bağlıydı. Bu ise, her hoplitin phalanksın başarısında diğerleri kadar rol oynadığı için, savaş yeteneğince diğerlerine eşit olmasını gerektiriyordu. Bunu sağlamak için de, bütün vatandaşların ömürleri talimlerle geçiyordu. Bütün Sparta vatandaşları hoplit idiler; ve hoplitler Sparta ordusunda en etkili olan, en önemli rolü oynayan kısımdı. Okçular ve diğer işleri görecek hafif piyadeler perioikos ve helotlardan oluyordu. Spartanlar arasında, hoplit (ağır piyade) hafif piyade farklılığı yoktu. Savaşın toplumsal hayatta önemli bir rol oynadığı Sparta toplumunda, hepsi de hoplit oldukları için, savaş sonuçlarında eşit etkileri olan vatandaşların, diğer toplumsal sorunlarda da eşit ağırlık ve değerde olacakları açıktır.[68] Ayrıca spartanların hoplit olup, perioikos ve gerektiğinde helotların hafif piyade oluşları, eşitsizlikçi düzeni güvenliğe alan bir durumdu. Çünkü hoplit eğitimi görmeyen perioikos ve helotların etkin hoplit güçlerine karşı çıkabilmeleri olanaksızdı.

Görüldüğü gibi bu üretim ve savaş teknolojileri, Sparta toplumunu egemen üst sınıf içinde oldukça eşitlikçi, sınıflar arasında yarı kast derecesinde eşitsizlikçi bir düzen içinde tutan dayanaklardı.[69]

---

[67] Andrewes, Greek Tyrants, s. 66-77 den, Kagan, Problems... Vol. I ...Greece, s. 201 de.

[68] Ferguson, (Greek Imperialism, s. 43 de) Sparta mezar taşlarında, bazı Atinalıların mezar taşlarındaki uzun övgülerin zıddına, normal olarak şahsın yalnızca isminin, haydi haydi vatan için ölmüşse bir de «savaşta öldü» ifadesinin yazıldığını, herkesten fazla tanınan birinin ayrıca hayat hikâyesinin yazılmadığını söyler.

[69] Yunan toplumunu incelemelerimizde, McNeill'in A World History eserinden esinlenip yararlanarak, üretim teknolojisi yanında savaş teknolojilerini de baş belirtgenler olarak aldık.

Yunan topluluklarının göçebelik devirlerinde ve yerleşik düzenin ilk zamanlarında savaş teknolojisi, gördüğümüz gibi, üretim teknolojisinden de önemli bir belirtgendi. Polis düzeninde üretim teknolojisi baş belirleyici

Sparta toplumu, yönetici egemen sınıf içinde eşitlikçi, sınıflar arasında eşitsizlikçi, militarist bir toplum olduğu halde Yunan dünyasında, uluslararası ilişkilerde eşitlikçi bir toplum idi. Bu özel tutumunun nedeni de, üretim ve savaş teknolojilerinin özel durumları idi.

Sparta ekonomik bakımdan emperyalist bir devlet olmadığı gibi, militarist bir devlet olduğu halde askeri bakımdan da emperyalist olmadı. İ. Ö. VII. yüzyıl sonunda, İkinci Messenia Savaşları kazançları, Sparta'nın son toprak ilhakı oldu. Ondan sonra sınırlı toprak politikası izledi. Sonraki savaşları ya kendine müttefik edinme[70] ya da savunma savaşları oldu. Sınırlı toprak politikasının nedeni, Sparta toplumunda sınıflararası eşitsizliğin derinliği idi. Spartan savaşçı egemen sınıf, içte kendilerinden kat kat kalabalık helotlar fırsattan yararlanıp ayaklanır diye, militarist emperyalist maceralara girişmedi. Örneğin Perslere karşı ortak savunma başarıya ulaşınca, birlikten çekilip, Atina ve diğer polislerin karşı saldırısına katılmadılar. Atina'yı perişan edip işgal ettikleri halde, bağımsızlığını tanıyıp gene ülkelerine çekildiler.

Bu sınırlı toprak politikasının bir diğer nedeni, hoplit düzeni idi. Önce yalnız vatandaşlar hoplit oldukları için, hoplitlerin sayısı çok azdı. Az sayıda oldukları halde uzun süre muzaffer olan Sparta profesyonel hoplitleri, «vurucu» bir güç idiler ama, kalabalık olmadıkları için, «kalıcı», «tutucu» bir güç değildiler. Sonra emperyalist açılım deniz gücünü gerektiriyordu ki, deniz gücü edinme ticaretten sağlanan yüklü artı-değerlerin gemilere yatırıldığı burjuva düzeninin harcı idi. Sparta tarımsal düzende kaldığı için, Atina deniz gücüne karşı denge kurmak amacındaki Perslerin yardı-

---

oldu. Savaş teknolojisi onun bağlı değişkeni. Bu Atina ve diğer polisler için daha doğrudur. Sparta'da ise, militarist bir toplum olduğu için, savaş teknolojisi üretim teknolojisi yanı sıra baş belirtgen olma durumunu sürdürmüştür.

[70] Sparta ekonomik bakımdan emperyalist olamadığı gibi, askeri bakımdan da sınırlarını genişletmek isteyen emperyalist bir toplum olmadı. Thukydides'in Tarih'inde Peloponnesos Savaşları sırasında sözünü ettiği Spartan saldırganlıkları savaş zorunluluklarından, aşırı sertlikleri, Yunan polislerinde aristokratik yönetimleri sürdürme amacından dolayıydı. Diğer uluslara müdahalesinin amacı (bak. Thukydides, Tarih, I. 3 de Atina elçisinin Spartalılara «siz de Peloponnesos'daki devletleri kendinize faydalı bir düzen içine sokarak yönettiniz» sözünden de anlaşılacağı gibi) emperyalist değil, aristokratik siyasal bir amaçtı.

mıyla, son zamanlarda yaptırdığı donanmasına kadar önemli bir deniz gücüne sahip olmadı.

Nihayet emperyalizm, bir uluslararası ticaret düzenine, bir toplumda artı-değerin bu yolla birikip, yeni yatırım alanlarına yönelerek, uluslararası sınırları zorlamasına bağlıdır. Sparta böyle bir kapitalist ekonomik birikime sahip olmadığı için de emperyalistik bir eğilim göstermedi.

Bu nedenlerden dolayı Sparta, uluslararası ilişkilerde eşitlikçi bir tutumu benimsedi. Lideri olduğu Peloponnesos Birliğinde üyeler bağımsızlıklarını koruyorlardı. Küçük büyük her üye bir oy hakkına sahipti.[71] Sparta onları yalnız askeri bir müttefik olarak tutuyor, Atina'nın Attik-Delos Deniz Birliği üyelerine yaptığı gibi ağır vergilerle onları sömürmüyordu.[72] Atina emperyalizmine karşı sağdan soldan şikâyetler yükselince de, Sparta, «Hellas'ın kurtarıcısı» rolünü benimseyerek Atina'nın karşısına çıkıp Peloponnesos savaşlarını başlatmıştı.

Sparta'nın bu tutumu ve uluslararası ilişkilerde eşitlikçi davranışı, onun Yunan topluluklarında eşitliğin korunması ve yayılması yönünde uğraştığı yanlış sanısını vermesin. Aksine Atina müttefiki olan polislerde ve bütün Yunan dünyasında demokratik düzenin yayılması, korunması için, buralardaki parti kavgalarında demokratları tutup, onlar yararına silâhlı müdahalelerde bulunurken, Sparta, başlangıçta, aristokratik düzenden demokratik düzene geçişte ara yönetimler olan (halk yararına hayırhalı diktatörlükler olan) tiranlıkların baş düşmanı olmuştu.[73] Peloponnesos Sa-

---

[71] Ferguson, **Greek Imperialism**, s. 89.
Mansel, **Ege ve Yunan Tarihi**, s. 206.

[72] Plutarkhos, (Lindeman), **Lykurgos**, s. 36 da, Lykurgos yasaları (sade hayat) yürürlükteyken, Lakedaimonia'nın Yunan'ı gönüllü itaat altında tuttuğunu, ulusların Sparta tebası olmaya canattıklarını söyler.
Ksenophon da, (**Lakedaimonlıların Anayasası**, XIV. 1-2 de [Ksenofon, (Haydar Rifat), **Lasedemonyalılar ve Atinalılar Cumhuriyetleri** içinde] eskiden Spartalıların, Yunanlıların kendilerine kötülük edenlerle savaşmaları için başlarına geçmelerini yalvardıkları bir devletken, İ. Ö. IV. yüzyılda sade yaşamı bırakıp, altın yığmayı şeref tutan Spartalıların hegemonyasına karşı birleşerek mücadele etmek durumunda kaldıklarını söyler.
Buna inanırsak, İ. Ö. IV. yüzyılda Sparta'nın toplumsal yapısındaki değişmelerle bazı emperyalistik eğilimler gösterdiğini kabul etmemiz gerekir.

[73] Ephorların görevlerinden biri, Spartalılar arasında tiranlık yönetimlerine karşı düşmanlığı devamlı olarak körüklemekti.

vaşları sırasında ise, demokratların ağır bastığı iç kavgalarda, aristokratik partiler pro-spartan bir politika izleyip, sıkıştıkça Spartalıların şehirlerine silâhlı müdahalesini istediler; Sparta onlara yardım elini uzatmaktan geri kalmadı. Kısaca Sparta, Yunan'da aristokratik eşitsizlikçi düzenlerin koruyucusu oldu. Demokratik düzen yanı sıra, demokratik fikirlerin de yayılıp, ülkesindeki helot ve perioikosları ayaklandırıp, yarı kast düzeninin yıkılmasına yolaçmasından, Yunan politikasında demokratik polislerin çokluk olup ağır basıp aristokratik yönetimleri, bu ara kendi yönetimini yıkmasından korkuyordu.

Sparta, İ. Ö. IV. yüzyılın yarısına kadar aristokrasinin kalesi olduğu halde, İ. Ö. IV. yüzyılın ikinci yarısında, Yunan dünyasında proleteryanın kurtarıcısı rolünü benimsedi.[71] Bu oldukça önemli bir değişikliktir. Sparta'nın uluslararası politikadaki bu tutum değişikliğinin nedeni, daha önce ortaya çıkan ulusal değişiklik, Sparta toplumundaki kendini Agis, Kleomenes ve Nabis devrimleri ile ortaya koyan yapı değişikliğidir.

Bu yapı değişikliğini incelerken, Spartą devrimlerinin eşitlik ve eşitsizlik noktasındaki anlamlarını da ortaya koymaya çalışacağız. Sparta toplumunun yönetici sınıf içi ilişkilerde eşitlikçi, sınıflararası ilişkilerde eşitsizlikçi, uluslararası ilişkilerde eşitlikçi yapı ve tutumda olmasının nedeni, belirttiğimiz gibi Sparta toplumunun özel bir üretim ve savaş teknolojisi içinde olması idi. Yukarıda incelediğimiz bu özel üretim düzeni ve askeri düzen sürdükçe, Sparta toplumunun klâsik sosyal düzeni de sürdü. Üretim ve savaş teknolojisindeki değişikliklerle bu sosyal düzen de sarsıldı; değişikliğe uğradı.

Gerçekten İ.Ö. V. yüzyılın başında Sparta Peloponnesos Savaşlarından galip çıkmıştı ama, askeri bakımdan güçsüz düştüğü için, İ. Ö. 371 de Lektura'da Thebai'ye yenildi. Yenilginin nedeni büyük ölçüde Sparta toplumunda üretim düzenindeki değişikliklere bağlı idi. Daha önce de açıkladığımız gibi, egemen sınıf üyeleri arasında eşitliği sürdüren yarı köleci tarımsal düzen, toprakların belli ellerde toplanmaya başlamasıyla ilk darbeyi yemiş, spartanlar arasında da bir fakir-zengin sınıflaşmasına yolaçmış, tam vatandaşlık hakkına sahip hoplit olabilen kimselerin sayısını

[71] Africa, ...Spartan Revolution, s. 14.

iyice azaltmıştı. Sparta Thebai'ye, hoplitlerinin sayısı, Peloponnesos Savaşları kayıpları yanı sıra, bir de bu yüzden azaldığı için yenilmiş olmalı. Bu durumda Sparta, ordusuna perioikos ve helotları da hoplit olarak almak zorunda kalmıştı. Yarı köleci klâsik Sparta toplumuna ikinci darbe, Peloponnesos Savaşları sırasında ve zafer sonunda ülkeye giren altınların ticareti geliştirmesi ile oldu. Böylece ortaya yeni bir sınıf, «burjuvazi» çıkmaya başlarken, bir yandan da daha önce ve özellikle Lektura yenilgisinden sonra topraklarını, topraklarıyla birlikte siyasal haklarını kaybetmiş, yabancı ülkelerin ordularında ücretli asker (mersaner) olabilmekten başka mesleği olmayan bir proleterya belirmişti.[75]

Bu durum Sparta toplumunda, egemen sınıf içi eşitlik fikirleri yanı sıra, sınıflararası eşitlik fikirlerini de besledi. Sparta'nın yenilgilerinden kurtarılması için eski askeri gücüne kavuşması, bunun için de son derece daralmış olan vatandaşlar çemberinin genişletilmesinin gerektiği ortada idi. Bu amaç için İ. Ö. IV. yüzyıl devrimcileri eşitlikçi fikir ve öneriler sundular. Lükse son verilmeli, eski sade, disiplinli hayata dönülmeli, topraklar yeniden bölüştürülüp, vatandaşların (dolaysiyle askerlerin) sayısı artırılmalı» idi. Çünkü Sparta'nın askerlerinin sayısı azalırken, Yunan dünyasında, Makedonya etkisi ile, buna tam zıt yönde bir askeri yenilik yayılıyordu. Polisler, artık vatandaşların katıldığı sınırlı amatör ordular yerine, ticaret ve sanayinin de getirdiği zenginlikten yararlanarak, ücretli askerlerden kurulu geniş ordular ediniyorlardı. Yani vatandaşların hoplit olarak katıldıkları küçük ordular devri kapanıyordu. Sparta bu yeni savaş teknolojisinin gerisinde kaldığı için yıkıntıya uğramıştı. Tüccar Thebai, özellikle de Makedonya Sparta'nın karşısına kalabalık ordular çıkarmıştı.

Bu durumda artık «vatandaşlar arasındaki eski eşitlik düzeni» sloganı da yeterli görülmemeye başladı. Çünkü bu sağlansa da gene de orduları yeterince büyük olmayacaktı. O zaman «sınıflararası eşitlik» fikri ile Kleomenes III. helotlara özgürlük verip, onları ordusuna aldı. Makedonya gene ağır bastı. Bu kez Nabis, «eşitleştirerek orduya alma» politikasını genişletti; Makedonya ile uğraşa-

[75] Africa, ...Spartan Revolution, s. 25 de, Hellenistik Devir Sparta'sında topraksız kalanlardan kurulu bir proleteryanın türediğini söyler.
Mersanerlik, İ. Ö. IV. yüzyıldan başlayarak, fakir düşmüş spartanların tek mesleği haline geldi.

bilmek için, ordusunu diğer Yunan topluluklarının proleterlerine açtı. İ. Ö. IV. yüzyıl, Yunan toplumlarında sanayinin gelişmesi, savaşların artması nedenleriyle proleteryanın genişlediği bir devir idi. Böylece Nabis, proleterlerin çokluğu teşkil ettiği ordusuna, bütün Yunan toplumlarındaki proleterlere, «toprak dağıtma» eşitlikçi sloganıyla ümit verip, savaşlara girişmişti. Bütün Yunan dünyasında genel bir devrim havası esmeye başladı. Sparta Yunan proleteryasına sahip çıkmıştı. Burjuva toplumları bu büyük tehlikeye karşı birlikler kurdular, sonunda da Makedonya'yı çağırarak tehlikeyi güç bela önleyebildiler. Böylece Sparta ulusal ve uluslararası eşitlikçi devrimleri, Yunan toplumlarında eşitlikçi devrim koşulları yeterince olgunlaşmadığından ve dış bir eşitsizlikçi gücün (Makedonya'nın) müdahelesiyle doğar doğmaz boğulmuş oluyordu.

Bazı yazarlara göre Sparta devrimi eşitlikçi değildi; askeri amaçları önde geliyordu.[76] Askeri amaçların önde geldiği doğru olabilir, ama bu, devrimin aynı zamanda eşitlikçi olabilmesini olanak dışı bırakmaz. Sparta'nın devrimin başında, burjuva devrimi bile geçirmemiş, dolaysiyle burjuva eşitliği anlayışından bile uzak, aristokratik bir toplum olduğu muhakkak. Ama birden değişen amansız koşullar, Sparta toplumunu, sınıf içi eşitlikçi geleneklerinin de esini ile, bir atlama yaparak, proleterya eşitlikçiliğine zorlamış olabilir. Bu eşitlikçi sloganlara ve düzenlemelere başka amaçlarla ve geçici olarak baş vurulmuş da olsa, gerçek olan, bu eşitlik sloganlarının uygulanışı, mülklerin istirdadının, toprakların yeniden bölüşümünün, helotlara özgürlük verilişinin ve başka ulustan bile olsa mülksüz proleter ve kölelerin orduya alınışlarının gerçekleşmesidir.

Sparta bu uygulamalarını bir «seferberlik» ortamında gerçekleştirip sürdürmüştür. Makedonya müdahele etmeseydi seferdeki bu eşitlikçi düzeni barışta da sürdürebilir miydi? Sanmıyoruz. Bir kez Sparta eski sınırlı topraklarına dönse idi, geri dönüp işe, bir

---

[76] Africa, (...Spartan Revolution, s. 35 de) Agis ve Kleomenes'in amaçlarının humaniteryan değil, militarist olduğunu, «sosyalistik» sıfatının İ. Ö. III. yüzyıl Sparta reformcularına uymadığını, Agis'in reformlarının Spartalıları tekrar devlete tabi kılmaya yönelik olduğunu söyler. Beloch'un ise, Agis'in borçları lağvetmesinin, borçlu olanlar fakirler olmadığı için, fakirler yararına olmadığını, Agis ve Agesilaus'un kır eşrafının (aristokrasinin) piyonları olduğu şeklindeki görüşünü aktarır.

burjuva devrimini gerçekleştirmeyle, ticaret ve zanaatları kışkırtmaya, geliştirmeye başlamak durumunda kalırdı. Topraklarına çekilmese, o zaman kendi vatandaşları arasında eşitlikçi, ama diğer topluluklarla kendi arasında eşitsizlikçi bir düzen kurup bunu sürdürebilirdi belki, klâsik modelini büyüterek. Bütün Yunan dünyasının eşitlikçi bir düzene geçmesi ise beklenemezdi. Sparta proleteryanın kurtarıcısı rolünü benimsediğinde, Yunan toplumlarında devrimci bir proleteryanın birikmiş bulunuşu, Yunan emperyalizminin eseri idi. Bütün Akdeniz Ege Karadeniz kıyıları ve adaları toplumlarının ürünleri küçük polislere akıyordu. Yunan'da İ. Ö. VIII. yüzyılda feodal tarımsal düzenden, İ. Ö. IV. yüzyıla kadar, ticaret düzenine, manifaktür sanayiye ve emperyalist açılıma geçişin nedeni, bu yüz yerden bir yere akışın hızlı ekonomik gelişme ve değişmelere yolaçması idi. İ. Ö. IV. yüzyılda beliren proleterya da, makina ile üretime geçilmesi sonucunda, başkaları işinde çalışan çok sayıda işçinin meydana getirdiği geniş tabanlı bir proleterya değildi. Yunan'da makina icat edilmediğinden bu aşama sözkonusu değildi.

İ. Ö. IV. yüzyıl Yunanistan'ında beliren bu proleterya, Peloponnesos Savaşları ile Atina deniz imparatorluğunun yıkılışı üzerine, emperyalist musluklarin tıkanışı ve Peloponnesos Savaşları, polislerarası diğer (kapitalist gelişmelerin zorladığı kapitalist nitelikte) savaşlar ve polisler içinde aristokrat-demokrat iç savaşlarının ürünü olarak ortaya çıkmış, «yapısal» bir proleterya olmaktan çok, «konjonktürel» bir proleterya idi.

Sparta bütün Yunan'da eşitlikçi bir düzen kursa idi, hem bu eşitlikçi düzeni, hem bu proleter tabanı sağlayan emperyalizmi sürdüremeyeceğinden, Yunan emperyalizmi durur, o zaman Yunan'da makina olmadığı halde bu hızlı ekonomik gelişmeyi ve yaygın manifaktür sanayiini ayakta tutan emperyalist musluklar kapanınca, ekonomik düzen, buna parelel olarak da sosyal düzen gerilerdi sanısındayız. Gerçek bir eşitlikçi düzen, makinalı sanayi üretimine geçilmeden sürekli olamaz.

Sparta'da Eşitlik ve Eşitsizliğe İlişkin Düşünüş

Sparta toplumunun aristokratik sınıfı olan spartanlar, eşit üyelerden kurulu bir sınıf teşkil ediyorlardı. Bu eşitlik, hepsinin aynı meslekten (asker) oluşu çapına kadar varı-

yordu. Bu yüzden, özellikle Sparta toplumsal düzeni klâsik biçimini aldıktan sonra, felsefeyi edebiyatı, bilimi iş edinenler çıkmadı. Kimseye askerlik dışında başka bir işle, başka bir şeyle uğraşma izin ve olanağı verilmedi. Bu yüzden Sparta toplumunda, İkinci Messenia Savaşından sonra filozof, ozan, edebiyatçı yetişmedi. Ortak değerlerin bütün spartanlarca benimsendiği bu toplumda, hepsi birer filozof, ortak yaşanan kışlalardaki ortak eğlencelerde, hepsi teker teker birer ozan idi. Bu konularda birinin diğerinden üstünlüğü yoktu. Böyle de olunca, fikirler, şiirler yaşandı, söylendi, ama yazılmadı.

Sparta'da edebiyatta üç isim vardır. Üçü de Sparta düzeni klâsik eşitlikçi biçimini almadan yaşamışlardır. İkisi Sparta'nın içinden yetişmemiş, Sparta dışı ülkelerden gelip, Sparta'yı benimsemiş kimselerdir. Bunlardan birincisi Alkmeon'dur. Lydia'nın başşehri alan Sardes'de doğup, İonia'da yetişmiş, sonra Sparta'ya göçerek oraya yerleşmiştir.[77] Birinci Messenia Savaşı ile İkinci Messenia Savaşı arasında (İ. Ö. VII. yüzyılda) görünür. Birinci Messenia Savaşı sonu elde ettikleri geniş topraklardan dolayı zenginleşip, müreffeh bir hayata başlayan Sparta aristokrasisinin yaşamını yansıtır şiirleri.[78] Sparta aristokratlarının kızları için koro şiirleri yazmıştır.

İkincisi Tyrtaeus'dur; Spartalıdır. İkinci Messenia Savaşı sırasında ve sonrasında yaşadığını biliyoruz. Messenialıların ayaklanması üzerine çıkan savaşta, Spartalılara şiirleri ile cesaret vermeye çalışmıştır. Stobaeus'un «Anthologia»sına aldığı bazı şiirleri zamanımıza kalabilmiştir.[79] Bunlar hem devir hakkında elimizde tek kaynaktırlar, hem devrin Spartalılarının düşüncesi hakkında. Eunomia (iyi düzen) adlı şiirinde, savaş yüzünden mahfolan ve toprakların yeniden dağıtılmasını isteyen vatandaşlardan söz eder.[80] Gene bu şiirinde, Messenia ayaklanması sonunda yapılan anayasa değişikliğinden bahseder. Halk Meclisinin tasarıları değiştirme hakkı olmayıp, kabul ya da red hakkı olduğunu ondan öğreniriz.[81]

---

[77] A. Erhat, «Koro Liriği», Tercüme, Yunan özel sayısı, cilt. I. s. 414.
[78] Michell, Sparta, s. 11.
[79] Kagan, Problems... vol. I ...Greece, s. 179.
[80] Aristoteles, Politika, V. VII. 4.
[81] Plutarkhos, (Lindeman), Lykurgos, s. 15.

«Ülkelerini seven tanrı-atayışlı krallar
Ulus konseyinin toplantısında en önde gelecekler
Yaşlılar ondan sonra ve halk en son».[82]

Tyrtaeus bu eşitsizlikçi anayasal durumu yalnız yansıtmakla kalmayıp onaylar da. Ama kendisi bir gerici olarak değil, halkın istemlerinin anayasayı tamamen değiştirmesinden korkan, halkın son karar organı olmasını kabul etmekle birlikte, kralların ve Gerousia'nın da kalmasını isteyen bir tutucu olarak gözükür.[83]

Tyrtaeus'un bir mısrası Spartalıların kendileri hakkındaki değer yargılarını belgelendirir.

«Sizler yenilmez Herakles soyundansınız».[84]

Sparta kralları hatta bütün spartanlar Herakles soyundan geldiklerine inanıyorlardı. Bu inanç spartanların fizik güç ve cesarette kendilerini bütün uluslardan üstün görüşlerinin ifadesidir.

Tyrtaeus'un şiirlerinde yiğitliğin ve cesaretin en büyük erdem olduğu sık sık tekrarlanmıştır.[85] Spartanlar bu erdemlere ulaşmak için uğraştılar. Ama birbirlerini geçmek için olmaktan çok, birbirlerinden geri kalmamak içindi bu uğraşları. Örneğin anonim nitelikte olup, «Sparta Marşı» olarak bilinen, zamanımıza kadar kalabilen bir şarkı,

«İleri kahramanı bol Spartanın delikanlıları»
«Babaları öz vatandaş olan gençler,
Hayatı esirgemek adet değildir Sparta'da».[86]

der.

Bu şarkıdaki ikinci mısra Spartalıların vatandaşlık konusundaki titizliklerini, üçüncü mısra spartanların kendilerini kamuya adayışlarının derecesini gösterir.

Üçüncü ozan Terpanter Lesbos'ludur; Sparta'ya göçmüştür: İ. Ö. 676 larda görülür. Bazı yazarlara göre, rhetra'nın (Sparta anayasasının) sunuluşunda Lykurgos ile birlikte çalışmış olabilir.

---

[82] Plutarkhos, (Lindeman), Lykurgos, s. 16.
[83] Michell, Sparta, s. 18.
[84] Stobaeus'un «Anthologia»sından, Tyrtaeus, (J. M. Edmunds), Elegy and Iambus, vol. I. Cambridge Harvard Univ. Press, 1931 den, Kagan Problems... vol. I ...Greece s. 180 de.
[85] Bak. Voegelin, ...Polis, s. 188 - 190.
[86] «Sparta Marşı», Tercüme Yunan özel sayısı, cilt. I. s. 383 (A. Erhat ve Yunanca semineri öğrencileri tarafından çevrilmiştir).

Halk partisine sempati beslediği, şarkılarıyla Spartalıları yeni anayasayı kabul etmeye ikna ettiği söylenir.[87]

Dor cesaretinin eğitimle edinilmez kalıtımsal üstün bir yetenek olduğunu düşünen sparta eşitleri (homoiol),[88] sınıflar ve uluslar arası ilişkilerde, eşitsizlikçi aristokratik, eşitler (spartanlar) arası ilişkilerde, eşitlikçi önyargılara sahip olmuş olmalılar.

Görüldüğü gibi, Sparta'da zengin bir düşünüş ve edebiyat yoktu. Özellikle İ. Ö. VI. yüzyıldan sonrası için hiçbir Spartalı yazar ve düşünürün adını duymuyoruz.[89]

Sparta Devriminin Fikir Kaynakları

İ. Ö. III. yüzyılda görülen Sparta devrimi, kuşkusuz daha önce devrimi hazırlayan bazı yeni fikirlerden sonra patlak vermişti. Agis IV ün halktan yana eşitlikçi fikirler taşıdığını Plutarkhos'dan öğreniyoruz. Bazı yazarlara göre Sparta devrimi eşitlikçi stoik düşünüşün etkisinde idi. Kleomenes III ün hocası, stoik Sphaerus idi.[90] Bazı yazarlarsa, bir kez stoikliğin gerçekte eşitlikçi olmadığını, Sphaerus'un devrime etkili olduğu yolundaki kanıtların kesin yeterli kanıtlar olmadığını, Sparta devriminin kaynağının, stoanın hayali hümaniteryanizmi değil, kyniklerin bir düzeye getirici (eşitleştirici) sadeliği olduğu düşüncesindedirler.[91]

Yabancı fikir ve felsefelere kapalı, kendi sözlü geleneklerine açık olan Sparta'nın, bu devrimlerde, ne stoik, ne de kynik felsefelerin değerlerinden değil, lykurgyan eşitlikçi gelenekten beslendiği daha doğrudur. Eski devirlerin (gerçek olsun olmasın) lykurgyan sadeliği, eşitliği, Sparta toplumu sadelikten uzaklaşıp, eşitsizlik arttıkça, eşitlikten yana olanların kuşaktan kuşağa idealize ederek geçirdikleri bir gelenekti.

---

[87] Huxley, Early Sparta, s. 49 - 50 den, Kagan, Problems... vol. I ...Greece, s. 197.

[88] Thukydides, Tarih, I. 5; IV. 10.

[89] Ferguson, (Greek Imperialism, s. 83 de) aristokratik kültürün Atina'da halka maledilirken, Sparta'da tahrip edildiğini söyler.

[90] Michell, Sparta, s. 322.

[91] Africa, ...Spartan Revolution, s. 16 - 17.

Sparta Toplumsal Düzeninin Zamanı ve Sonrası Yüzyıl Düşünürlerine Etkisi

Sparta toplumu ve düşünüşü, sanırız çevresinden etkilenmemişti önemsenecek ölçüde. Ama Sparta toplumu zamanında çevresini ve yüzyıllar sonrasının düşünürlerini derin bir şekilde etkiledi. Zamanında bütün Yunan polislerinin aristokratik (oligarşik) partilerini etkilemişti. Ayrıca hem eşitlikçi, hem eşitsizlikçi nitelik ve görünümü, Eski Yunanın hem eşitlikçi hem eşitsizlikçi felsefe okullarını etkilemiştir. Spartan sade hayattan yana olan kynikler Sparta'yı övücü sözler söylemişlerdir. Sokratik okul philo-Lakonian (Sparta sempatizanı) idi. Özellikle Platon'un ideal devletinin bazı rotuşlarla Sparta düzeninin bir kopyası olduğunu ilerde göreceğiz. Kritias Sparta'yı ideal devlet olarak öven bir kitapçık yazmıştı.[92]

İ.Ö. I. yüzyılda Plutarkhos'dan başlayarak, çağımıza kadar bir çok düşünür de Sparta toplumu ve lykurgyan reformların etkisi altında kalmıştır. Solcu düşünürler Sparta'nın sınıf içi eşitlik ve sadeliğini, sağcı düşünürler Sparta disiplin ve militarizmini, Sparta toplumunun ana niteliği göstererek, Sparta toplumunu kendi siyasal beğenileri yönünde idealize ederek öne sürmüşlerdir. Kuşkusuz iki tarafın tutumu da hatalıdır.[93] Gördüğümüz gibi Sparta toplumunda, hem ileri bir eşitlik, hem ileri bir eşitsizlik düzeni, farklı alanlarda, birarada sürmüştür.

Spartan Aristokratik Eşitlik Kavramı Üzerine

Sparta ile ilgili incelemelerimize, eşitlik kavramı konusunda G. D. Ritchie'nin antik toplumlara ilişkin ilginç bir yorumunu aktarıp, bundan Sparta'da eşitlik kavramı ile ilgili bazı sonuçlar çıkararak sonuçlandıracağız.

Ritchie, eşitlik idealinin, antik toplumların eşitsizliklerinin bir mirası olduğunu söyler. Eşitlik idealinin «ayrıcalık» fikrinden doğduğunu, asillerin kendilerini halktan üstün görmede birleşerek,

---

[92] Michell, Sparta, s. 200.

[93] Plutarkhos'un yanlış yansıtışı yüzünden, Sparta'nın sonraki yüzyılların sosyalistlerine esin kaynağı oluşu konusunda bak.
Alexander Gray, The Socialist Tradition Moses to Lenin, New York - London - Toronto, Longmans, Green Co., 1946, s. 11 v. d.

birbirlerinin eşitleri saydıklarını, böylece eşitliğin aristokratik kaynaklı bir fikir olduğunu öne sürer.[94]

Bu yorum Sparta toplumuna, özellikle spartanlar sınıfı içi eşitlik olgusuna, spartan «aristokratik eşitlik» kavramına uygun gözükmektedir. Gerçekten dikkatle incelenirse görülür ki, Ritchie'nin söz konusu ettiği eşitlik, «aristokratik eşitlik»tir. Oysa genel anlamda eşitlik, yani «demokratik eşitlik», toplumun bütün sınıfları gözönüne alındığında, eşitsizlik demeye varan «aristokratik eşitlik» fikrinin bir uzantısı olarak belirmemiştir Ritchie'nin dediği gibi, fakat bu «aristokratik eşitlik», yani «eşitsizlik» uygulamasına bir tepki, eşitsizlik fikrine bir antitez olarak beliren sosyal bir istek ve iradedir. Bu istekde bulunan bu ideali benimseyenler de, tarihte daha çok aşağı sınıflar olmuştur. Göreceğimiz gibi bu tür bir eşitliği benimseyen sınıf Atina'da aristokratlara karşı burjuvazi olmuştur.

Çok özel bir toplumsal yapısı olan Sparta'da ise, eşitlik idealinin, alt sınıfların, sadelik ideali ile birlikte olan «aristokratik eşitlik» kavramını alıp, bunun çapını genişleterek benimsemeleriyle, oligarşik eşitlik kavramı yoluyla geçildiği doğrudur ama, bu durum genelleme yapmaya elverişli olmayan özel bir durumdur.

POLİSİN GELİŞMESİ DEVRİNDE ATİNA TOPLUMU

Atina polisinin kuruluşunu ve Atina toplumunun Solon'a kadar geçirdiği gelişmeleri, «Polisin Kuruluşu» bölümünde incelemiştik. Bu bölümde Atina toplumunun Solon sonrası gelişmelerini, polisin çöküşü devrinin başlangıcı olan Peloponnesos Savaşlarına kadar getireceğiz.

Atina Polisinin Kuruluş Devrini Kısa Bir Hatırlatış

Atina toplumunun Solon sonrası gelişmelerini incelemeye başlamadan önce, Solon'a kadarki devrini kısaca hatırlatalım. Atina toplumu, Dor saldırıları sonunda, küçük, tarımsal bir toplum olarak belirmişti. Krallıkla yönetiliyordu. Zamanla topraklar bir azlığın elinde toplanmaya, böylece toplum feodal bir karektere bü-

[94] G. D. Ritchie, Natural Rights, 1885, s. 284, 261 den, David Thomson, Equality, Cambridge, The Univ. Press, 1949, s. 14.

rünmeye başladı. Bu sırada kralların yanında aristokratlardan kurulu danışma meclisleri belirdi. Atina toplumunda yaygın tarımdan (tahıl üretiminden) yoğun tarıma geçilmesi (zeytinyağı ve şarap üretimine geçilmesi),[95] Atina toplumuna ilerideki yüzyıllarda gelişecek olan devrimci değişikliklerin tohumunu ekmişti.

İlk elde yoğun tarım bazı temel yatırımları gerektirdiğinden, küçük köylüler bu yatırımları yapamayıp, verimli yoğun tarıma geçemediler; daha az verimli tahıl tarımında kaldılar. Zengin büyük toprak sahipleri ise, bu yatırımları yapıp verimli yoğun tarıma geçtiler. Şarap ve zeytinyağı üretimi, iç ve dış ticareti geliştirmeye başladı. Bu sırada çıkıp kullanılışı hızla yaygınlaşan para, ekonomik ve sosyal gelişimi hızlandırdı. Tarım alanında, zengin asillerle rekabet edemeyen küçük köylüler, topraklarını ipoteğe vererek yüksek faizlerle borçlar aldılar. Bu borçlarını ödeyemeyip topraklarını ellerinden kaptırdılar. Tarım (toprak) ve borç köleleri haline geldiler. Bunlara karşılık, sayıları gittikçe azalıp zenginleşen bir toprak ağaları sınıfı, belirgin bir şekilde ortaya çıktı. Atina toplumunun kesin şekilde eupatridea denen aristokratlarla, thet denen halk sınıflarına ayrılması bu zamana raslar. Kralın yanındaki asillerden kurulu danışma meclisi, yasama meclisi haline geldi. Yönetim krallıktan aristokrasiye dönüştü. Vatandaşlık «asalet» ölçüsüne göre tanındı. Siyasal haklar asillere hasredildi.

Aristokratlarla halkın arası gittikçe açılmaya başlarken, bu iki sınıf arasına, yoğun tarım üretiminin ve ticaretin ortaya çıkardığı bir üçüncü sınıf, orta sınıf da gelişip giriyordu yavaş yavaş. Bu burjuvazi ile kır proleteryası diyebileceğimiz thetler birleşme eğilimi gösterdiler. Ayrıca bir tiranlık girişimi de önlenince, aristokratlar burjuvazi ile anlaşma yolunu güvenli buldular. Siyasal haklar, «asalet» yerine her iki sınıfın da ortak özelliği olan «servet» ölçeğine göre dağıtıldı. Halka da bazı siyasal haklar tanındı sus payı olarak. Böylece zenginlerin yönetimi olan oligarşiye geçilmiş oldu. Ancak bütün bu gelişmeler Atina'nın yerli nüfusu grupları arasındaki gelişmelerdi. Yerleşmiş yabancılar (metoikoslar) ve köleler bu gelişmelerin dışında tutuluyordu.

Ekonomik gelişmelerin orta sınıfı güçlendirdiği sırada, savaş teknolojisinde hoplitlerin phalanks düzeni, süvari olamayıp ken-

[95] McNeill, A World History, s. 89.

dini hoplit olarak donatabilen orta sınıfı, Atina politikasına önemli bir ağırlığı olan sınıf olarak girmesinde etkisi olan bir diğer unsur olarak belirdi.[96]

Siyasal hakların dağıtımında «servet» ölçeğini kabul ederek, sınıflar arasında bir denge kurma amacını güden Solon'un düzenlemeleri, serveti ölçü aldığı için gittikçe burjuvazi yararına gelişmelere yolaçan (statik değil) dinamik bir denge kurmuştu. Böylece servet, aristokratlardan gelişen ticaret ve sanayi ile burjuvalara kaydıkça, yönetim de aristokrasiden, oligarşiden demokrasiye doğru kaymaya başladı. Bu gelişimde Peisistratos'un tiranlığı hızlandırıcı bir unsur oldu.

Peisistratos ve Tiranlık Yönetimi

Solon'un reformları orta yolu izlediği için, ne üst ne de alt tabakaları memnun etmişti.[97] İki taraf da Solon'dan daha fazlasını ummuşlar, daha azını bulmuşlardı. Hoşnutsuzluk salt bir umulanı bulamayışın eseri olsa idi, zamanla bu duygu silinir, uzlaşma gereği kabullenilir, siyasal denge sınıflararası sosyal ve ekonomik dengeye uygunsa, bir süre sonra topluma sosyal kararlılık egemen olurdu. Böyle olmadı, çünkü Solon'un reformları belki Solon'un bile ummadığı bazı yan sonuçlar doğurmuştu.

Solon borçları affetmiş, Atinalı toprak ve borç kölelerini kurtarmıştı ama toprakların yeniden paylaştırılmasına yanaşmamıştı. Bu durumda özgürlüklerine kavuşan topraksız, mülksüz sınıfın, devrimci bir proleterya meydana getirmesi kaçınılmazdı. Gerçi Solon, uzun süre içinde tarım alanından gelen bu işgücünü sorabilecek olan ticaret ve zanaatları kışkırtmıştı ama bu, bir anda özgür kalan fakat ekip biçecek toprak bulamayan fakir Attika köylüsünün ani ihtiyaçlarını karşılayabilecek bir şey değildi.

Sonunda Atina sosyal hayatında devrimci bir potansiyel olarak ortaya çıkan topraksız köylüler, Peisistratos'un kendilerine

---

[96] McNeill, A World History, s. 90.

[97] Plutarkhos, (Lindeman), Solon, s. 48 de, bu durumu, «Kabul ettiği yöntem ne zenginleri ne fakirleri memnun etti. Zenginler borçların affedilmesinden, fakirlerse toprakların dağıtılmayışından hoşlanmadılar... Onu Lykurgos gibi bütün vatandaşları mülkte eşit kılmamakla kınadılar». diye anlatır.

önderlik etmesi ile Atina siyasal hayatına katıldılar.[98] Bu hareket Atina demokratik partisinin başlangıcı sayılabilir. Plutarkhos, bu grubun artık eşitlik değil, durumun lehlerine değiştirilmesini ümit eder olduklarını söyler.[99] Bundan hukuki eşitliğin karınlarını doyurmadığı bu sınıfın, ekonomik reformlar ve düzenlemeler peşinde koştuklarını anlıyoruz.

Bu grubun başına geçen Peisistratos halktan değildi; aristokrattı. Onunla birlikte demokratik partinin başına aristokrat soylu önderlerin geçmesi bir gelenek halini aldı. Bu gelenek, Peloponnesos Savaşları sırasında Perikles'den sonra başa geçen deri fabrikatörü Kleon'a kadar sürdü. Halk açısından bunun nedeni, halk arasından geçim sorunlarından fırsat bulup, aristokrat politikacılarla uğraşabilecek kadar boş zamana sahip olup, kendini yetiştirebilen kimselerin çıkamayışı idi. Demokratik parti safında politikaya atılan aristokratlar bakımından iki genel neden vardı. Biri oportünizm idi. Demokratik partiyi güçlü gören parlak genç aristokratlar, Atina sosyal hayatında söz sahibi ve şan şöhret sahibi olabilmek için, kısa yoldan sivrilmek için girdiler demokrat partiye. Diğer neden hümanizm idi. Aristokrat soylu da olsa, bazı Atina aydınları, ezilen halkı kurtarmak ideali ile halkın davasını benimsiyorlardı. Peisistratos işte bunlardan biriydi; Kleisthenes bir diğeri.

Solon Atina demokrasisinin hukuki temellerini atmıştı, Peisistratos onu ekonomik temellere dayandırarak sağlamlaştırdı. Kleisthenes duvarlarını yükseltecek, oportünizminin ağır bastığı anlaşılan Perikles ise, çatısını giydirecekti.

---

[98] Plutarkhos, (Lindeman), Solon, s. 57 de, Solon'dan sonra Atinalıların, düzlük yerlerdekilerin [ovadaki geniş topraklı aristokratların] Lykurgos, deniz kıyısı sakinlerinin [Burjuvaların olacak] Megakles, dağlık yerlerdekilerin [topraksızların, ya da uzak verimsiz yamaçlardaki fakir köylülerin] Peisistratos başkanlığında birleşerek üçe bölündüklerini yazar. Sonuncu grubun, düşmanları zenginler olan çalışkan halk kalabalığı olduğunu belirtir.

Aristoteles ise, (Atinalıların Devleti, I. 13 de) Solon ayrıldıktan on yıl sonra Atina'da parti kavgalarının başladığını, üç partinin belirdiğini, deniz kıyısında oturanların görünüşte devlette orta sınıfın egemenliği için uğraştıklarını, ovada çiftlikleri olanların [aristokratların] oligarşi kurma amacında olduklarını, dağlık yerlerde yaşayanların, halk egemenliğinin en ateşli yanlısı sayılan, borçlu, fakir ve suçluların Peisistratos'un ardında toplandıklarını söyler.

[99] Plutarkhos, (Lindeman), Solon, s. 59.

Peisistratos, kurnazca hazırladığı bir darbe ile,[100] İ. Ö. 560 da akropolisi zaptedip, Atina yönetimine el koydu. Tiran oldu. Solon kendisine karşı cephe aldı; ama o Solon anayasasını olduğu gibi bırakıp,[101] önemli yerlere adamlarını geçirmekle yetindi.[102] Çabalarını ekonomik alana yöneltti. Önce şamatacı asilleri Atina'dan sürüp, bunların mülklerine[103] ve büyük çiftliklere[104] el koyup, bu toprakları bölüp topraksız ve fakir köylülere dağıttı. Köylülere küçük çiftlik ekonomileri kurmaları için borç para ve sürdüğü aristokratlardan aldıklarından tohum ve çift hayvanı verdi.[105] Böylece kendisini iktidara getiren ve iktidarını destekleyen küçük köylülerin ve işçilerin ekonomik durumunu düzeltmeye çalıştı.[106]

Aşağı tabakaların ihtiyaçlarına ilk anda cevap verebilmek için aldığı bu kısa devre tedbirlerini, akıllıca planlanmış bir uzun devre programı izledi. Yalnız tarımı desteklemekle kalmayıp, ticaret ve sanayinin de geliştirilmesi gereğini gördü. Kendisinin Trakya'da altın madenleri ve buradan gelen parayla sağladığı bir ücretli hassa ordusu vardı. Bu yolla Atina ekonomisine giren para, ekonomiyi harekete getirirken, Atina'nın Laurium'daki gümüş madenlerini daha yoğun bir şekilde işletip para bastırdı. Bu parayı ekonomiye büyük kamu yapıları yaptırarak aktardı.[107] Böylece Attika topraklarının besleyemediği için şehre inen köylüleri iş güç, gelir sahibi yaptı. Bir yandan da ticareti ve endüstriyi destekledi; bir filo kurdu.[108]

---

[100] Plutarkhos'a göre, (Lindeman), Solon, s. 60 da) Peisistratos kendini yaralayarak halka, «aristokratlar beni öldürmek istiyorlar» der. Halk da onu koruması için silâhlı elli muhafız verilmesi kararı alır. Peisistratos bunlarla darbeyi başarır.

[101] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 192.

[102] Plutarkhos, (Lindeman), Solon, s. 62.
Laerteli Diogenes, I. 53 de, Peisistratos'un bu konuda Solon'a şöyle bir mektup yazdığını söyler: «Atinalıları işlerini senin yasalarına göre yönetmelerinde serbest bıraktım... kimsenin haklarını genişletmesine izin vermedim. Her vatandaş mülkünden, bana değil kamu giderleri için, % 10 ödüyor.

[103] Delorme, Larousse ... History, s. 110

[104] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 192.

[105] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I. 16: Voegelin, ...Polis, s. 118.

[106] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 192.

[107] Nilsson, «...Early Greek Tyrants», s. 2-24 den, Kagan, Problems... vol. I ...Greece, s. 235.

[108] Delorme, Larousse ... History, s. 110.

İ. Ö. 555 de zenginler tarafından iktidardan düşürülüp sürgün edildiyse de, madenleri ve ücretli ordusu sayesinde tekrar dönüp, halkın da desteği ile iktidarı ele geçirdi.[109] Ondan sonra ölünceye kadar başta kaldı.

Denizaşırı ticaretin gelişmesi Peisistratos'u ticaret yollarını güvene alma zorunda bıraktı.[110] Bunun için Hellespond'u (boğazları) ele geçirerek, Atina emperyalizmini başlatmış oldu.[111] Atina'da halkçı yönetim ile emperyalizmin aynı zamanda başlayışı ilginçtir. İleride de göreceğiz ki, Atina emperyalizmi Atina demokrasisine parelel olarak gelişecektir.

Peisistratos'un aristokratların nufuzunu kırıp alt tabakaları yükselten bu ekonomik tedbirleri yanı sıra, bu yolda, aristokratik nufuza yol açan kabile örgütlenişine dokunmamakla beraber, aristokratik genosların (kabile örgütlenişlerinin) kalıtımsal rahipliklerinin iktidarını kırmak için, orphik dini, bir devlet dini olarak sunduğunu görüyoruz.[112] Aynı şekilde Panatheneaia (bütün Atina bölgelerini kapsayan) festivalini kuruşunun da, Atina'da aristokratik genosların yerel nufuzunu kırıp, bölgeler, (dolaysiyle sınıflar) arasında bir eşitlik sağlama amacına hizmet ettiği[113] sanılıyor.

Peisistratos, bütün bunları, aşağı tabakaları ekonomik bakımdan yükseltmek ve Atina toplumsal hayatında söz sahibi olmalarını sağlamak için yapmış gözüküyor. Bu Peisistratos'un politikasının klâsik yorumudur. Ancak bazı yazarlara göre bütün tiranlar gibi Peisistratos da burjuvazinin temsilcisi idi.[114] Peisistratos'un

---

[109] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 190-191.

[110] Nilsson, «...Early Greek Tyrants», s. 2-24 den, Kagan, Problems... vol. I ...Greece, s. 235

[111] Delorme, Larousse ... History, s. 110.

[112] Burnet, ...Thales to Plato, s. 25; Voegelin, ...Polis, s. 212.
Orphik dinin daha çok halk arasında yaygın olduğunu ve eşitlikçi değerleri bulunduğunu daha önce gö müştü. Bak. s. 31-33 ve s. 155.

[113] Kagan, The Great Dialogue..., s. 52.

[114] Örneğin, P. N. Ure, The Origin of Tyranny'de,
(Kagan, Problems...: vol. I ... Greece, s. 221 - 226 da) Peisistratos'un gümüş madenlerine sahip bir kapitalist olduğunu, önderi olduğu dağlık yerler halkının, tutucu köylüler olamayacağını, bunların madenci ve işçiler olduklarını söyler. Voegelin ise, (...Polis, 30 da), Peisistratos'un yalnızca insancıl amaçlarla hareket etmiş olmayıp, güttüğü politikada, fakir çiftçileri küçük çiftlik ekonomisi kuracak toprak sağlayıp kredi vererek, onları Atina'dan ve politikadan uzaklaştırma amacı güttüğünü söyler.

ekonomik çabalarının burjuvaziye yaradığı muhakkak. Ancak o devirde halkın refahını ticaret ve sanayiyi kışkırtarak yükseltmekten başka yol da yoktur. Öyle anlaşılıyor ki, Solon «servet» ölçeği ile aristokrasiyle burjuvazinin koalisyonunun temsilcisi olmuştu. Peisistratos ise, Atina ticaret ve sanayisini canlandırarak en alt tabaka (küçük köylüler ve işçiler) ile, burjuvazinin (tüccarların ve sanayicilerin) aristokratlara karşı koalisyonunun bir temsilcisi idi. Esasen ticaret ve sanayinin yeni yeni gelişmeye başladığı bir zamanda, topraksız kalıp, şehre göçüp iş bulan kimselerle burjuvazinin ilk zamanlarda arasının açılması beklenemez. Çıkar çatışması bu ilk andaki çıkar birliğinden neden sonra ortaya çıkar.

Bu açıdan Peisistratos'un yaptıklarını değerlendirirsek, dediğimiz gibi, Peisistratos burjuvazi ile en alt (vatandaşlar) sınıfının koalisyonunun temsilcisi idi. Solon'un sınıflararası denge amacıyla halka tanıdığı bazı sınırlı hakları genişletmek için uğraşmayıp, bu hakların ekonomik dayanağını sağlamak için, çabalarını ekonomik alana yöneltmiştir. Böylece Atina toplumunun burjuvalaşma (tabi buna parelel olarak demokratlaşma) sürecini tekelden yönetiminin etkinliğinin avantajlarıyla hızlandırmıştı.

Atina toplumsal örgütlenişini demokratlaştıran Kleisthenes başa geçince, bu önemli dönüşümü yapabilmek için gerekli olan ekonomik ortamın Peisistratos tarafından onun çabalarının eseri olarak olgunlaştırılmış olduğunu görecektir.

Peisitratos İ. Ö. 527 de ölünce, yerine büyük oğlu Hipparkhos geçer. O da babasının izlediği halkçı politikayı izlemeye başlar. Ancak sözde özel bir davadan dolayı Aristogeiton ve Harmodious adlı iki asil tarafından öldürülür. Yerine geçen kardeşi Hippias, bu yüzden korkup, sert bir politika izlemeye başlar. Kelimenin olumsuz anlamıyla, tam bir tiranlık yönetimi kurar. Halk kendisinden soğur; asillerse zaten kendisine karşıdırlar. Kleisthenes başkanlığında Thebai'de birleşen Atina'dan sürgün edilmiş olan asiller, Sparta'nın da yardımıyla Atina'ya saldırırlar. Halk Hippias'ı desteklemez. Hippias teslim olur. Tiran ailesi Atina'dan sürülür. Böylece Atina'da tiranlık yönetimi İ. Ö. 510 da sona ermiş olur.[115]

Atina tiranlık yönetimi devirleri, daha sonraları, «Tiranlar Çağı»nı incelerken gördüğümüz nedenlerden dolayı, hem aristokrat-

[115] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 196 - 197

larca, hem demokratlarca kötü bir yönetim devri olarak sunulursa da, Aristoteles, Peisistratos yönetiminin halkı hiç sıkmadığını, onun çağı için sonradan Kronos çağı [altın çağ] dendiğini söyler.[116]

Kleisthenes'in Demokratik Reformları

Kleisthenes, tiran ailesi asiller tarafından Atina'dan uzaklaştırıldıktan sonra, Arkhon Basileus (baş yönetici memur) olarak başa geçmişti. Birden politika değiştirip Atina'daki halka (demokratik partiye) dayanıp, hazırladığı demokratik reform tasarılarını Halk Meclisine kabul ettirerek, Atina demokrasisinin en önemli sosyal reformlarını gerçekleştirdi.

Genos Yerine Deme Örgütlenişi

İ. Ö. 508 de Peisistratos'un gerçekleştirdiği reformlarının en önemlisi, genos örgütlenişi yerine deme (ya da demeoi) örgütlenişini getirişi idi. Kleisthenes, Solon'un halkçı düzenlemelerine rağmen, Atina siyasal hayatında aristokratların söz sahibi olmaya devam edişlerinin nedenini buldu. Bu, genos, kan birliğine dayanan, kalıtımsal çizgiyi izleyen kabile örgütlenişi idi. Buna göre Atina toplumu çeşitli genoslara ayrılmıştı. Bazı genoslar diğerlerinden daha asil dolaysiyle daha önemli idi. Gene genosların içinde bazı aileler, (o genosun ana çizgisinden oldukları için) daha asil, daha nüfuzluydular. Sosyal hayattaki bu asalet olgusu, (Solon'un asaleti bırakıp siyasal hakların dağıtımında serveti ölçü almış olmasına rağmen), siyasal hayatta da yankısını buluyordu. Hele, merkezi değil de yerel siyasal örgütlenişe, bu genos örgütlenişi yüzünden tamamen asiller egemen oluyorlardı.

Kleisthenes Atina'daki kan bağına dayanan dört genosu kaldırdı. Atina'yı deme adını verdiği on bölgeye ayırdı. Genosun kalıtımsal (kan bağına dayanan) örgütleniş olmasına karşılık, demeler, bölgesel, yerel örgütlenişti. Ancak bu, tam bir coğrafi bölünüş de değildi. Demeler böyle coğrafi esasa göre bölünselerdi, sonunda gene belli bazı demeler belli bazı genosları yansıtır duruma düşerlerdi. Çünkü belli genoslar, belli sınıflar belli yerlerde oturuyorlardı. Bu yüzden Kleisthenes, demeler arasında eşitlik sağlamak,

---

[116] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I. 16.

böylece aristokrat nüfuzunu kırmak için, genosları bölecek şekilde daha da karmaşık bir örgütlenişe gitti. Önce Atina'yı, şehir, kıyı ve iç bölge olarak üçe ayırdı. İşte her demeye, demelerin kompozisyon ve nüfuslarının eşit olmasına dikkat ederek, bu üç kısımdan da üyeler yazdı.[117] Bu reformdan önce, Atina vatandaşlığı genos üyesi olma ön koşuluna bağlı idi. Kleisthenes bunu kaldırıp yeni örgütlenişe göre deme üyesi olmayı vatandaşlığın ön koşulu olarak aldı.[118] Böylece Atina'da, bir genos üyesi olmadığı (yeterince asil olmadığı) için vatandaşlık dışında kalmış pek çok kimseyi vatandaşlar arasına katarak, vatandaşlar çevresini genişletip,[119] vatandaşlar sınıfı içinde asillere karşı halkın oranını artırdı. Bu ara birçok iyi halli metoikosu [120] hatta bazı azatlanmış köleleri [121] vatandaş yaptı. Böylece Atina'da köle ve metoikoslar dışında herkes, vatandaşlar organının içine alınmış, siyasal haklara kavuşmuş oldu.

Atina'da, bu örgütlenişten önce, bir kimse adından sonra soyadı olarak, genosunun adını da söylerdi. Bu yüzden bir kimsenin adından asil olup olmadığı, asaletinin derecesi anlaşılabilirdi. Kleisthenes bunu kaldırıp herkesin demesi adıyla anılması kuralını koydu.[122]

Kleisthenes'in bu deme örgütlenişi reformunun baş amaçları şunlardı: Aristokratik örgütlenişin nufuzunu kaldırmak.[123] Bütün vatandaşların yönetime katılmasını sağlamak.[124] Aristoteles'in de işaret ettiği gibi,[125] kütleleri [sınıfları] birbirine karıştırmak, Atina politikasında bölgeler (dolaysiyle sınıflar) arasında denge kur-

---

[117] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 198.

[118] Voegelin, ...Polis, s. 115.

[119] Voegelin, ...Polis, s. 116.

[120] Okandan, Umumi Amme Hukuku İlk Zamanlar, s. 141.

[121] Zimmern, The Greek Commonwealth..., s. 392.
Aristoteles, Politika, III. I. 10.

[122] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I. 21.
Bu, Türkiye Cumhuriyetinin lâkap yerine soyadı devrimini andırıyor. Ama soyadı devriminden daha köklü bir reform olarak gözüküyor. Çünkü bizde, örneğin «Eşrefzadeler» lakabı yerine, «Eşrefoğulları» soyadı alınabilirken, Kleisthenes'in reformu için bu sözkonusu olamazdı. Sözgelimi «Heraklesoğulları» yerine o soydan olsun olmasın bir grup kimse, o soydan olanlarla birlikte, «Yenimahalleli» soyadını kullanacaktı.

[123] Voegelin, ...Polis, s. 116.

[124] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 198.

[125] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I. 21.

maktı.[126] Görüldüğü gibi bütün bu amaçlar, sosyal eşitliği sağlamak ve sınıflar arasında siyasal dengeyi kurma çabasında olan amaçlardı. Kişinin soyadı (genos) yerine demesi ile anılması, eşitlik sembolü idi.[127]

Ancak Kleisthenes'in bu reformu, vatandaşlık hakkı tanımada «soy» yerine «yer» (ikamet) ölçüsünü koyan tam bir demokratik reform değildi. Çünkü bir kerelik olmak üzere (onda da köle ve metoikoslar dışta bırakılarak) yer ölçüsüne göre vatandaşlık çemberi genişletilmiş, ondan sonra vatandaşlık, Kleisthenes'in bu İ.Ö. 508 deki devriminde vatandaş olanların soylarına hasrettirilmiş, yani gene soy ölçüsüne dönülmüştü. Ya da diyebiliriz ki soy ölçüsü bir kerelik olmak üzere genişletilmişti. Bu reformdan sonra kişinin yeri değişse de, İ. Ö. 508 demesi ile anılmaya başlandı.[128] Bu yüzden, Kleisthenes'in reformundan sonra Atina'ya yerleşmiş bir özgür aile, Atina'da devamlı olarak beş on kuşak süresince kalmış olsa bile, bir metoikos (yerleşmiş yabancı) statüsünde kalıyor, vatandaşlık haklarına kavuşamıyordu. Bu, Atina demokrasisinin, köleleri dışarda bıraktıktan başka, Atina vatandaşlığını Atina vatandaşlarının soylarına inhisar ettirerek, bir kısım özgür kimseleri de dışarda bırakan «sınırlı bir demokrasi» olmasını niteledi. Atina demokratik partisi vatandaşlığın sınırlandırılmasında oligarşik parti ile birleşti. Çünkü asil soylu olmadıklarını bilen ve bu yüzden asil soyluların ağırlığı altında ezilen Atina halkı, onurunu Atina vatandaşı olmayanlara göre Atina vatandaşı olma gurur ve üstünlük duygusu ile onarabiliyordu. Bu yüzden ve daha da önemlisi, vatandaşlar polisin kendilerine (özellikle emperyalist kaynaklardan) sağladığı yararları başkalarıyla paylaşmamak için, demokratik parti vatandaşlık hakkının sınırlı tutulmasında çok titiz davrandı.

Kleisthenes yapmış olduğu bu vatandaşlık reformu ile, aristokratların statüsünü her Atina yurttaşını kapsayacak şekilde halka da tanımıştı. Aristokratik jeneoloji yerine, İ.Ö. 508 deki atanın ikametgahına dayanan «demotik jeneoloji»yi koymuştu.[129]

---

[126] Mansel, **Ege ve Yunan Tarihi**, s. 199.

[127] Crozat, **Amme Hukuku Dersleri**, s. 55.

[128] Voegelin, ...**Polis**, s. 116.

[129] Voegelin, ...**Polis**, s. 106.

Kleisthenes, bu en önemli reformu yanı sıra bazı siyasal reformları da gerçekleştirdi. Şimdi bunları görelim.

Boule (Beşyüzler Meclisi)

Solon kalabalık Halk Meclisinin işleyişini hızlandırmak için, onun gündemini, tasarılarını hazırlayan ve Halk Meclisi istediğinde görüşünü bildiren Dörtyüzler Meclisini kurmuştu. Dörtyüzler Meclisi üyeleri, dört Atina kabilesinden önce oyla seçilenler arasından kurrayla seçildikleri için, (oyla seçim işe karıştığı için) aristokratik niteliği ağır basan bir kurumdu. Kalabalık Halk Meclisi sorunları hızlı bir çözüme bağlayamadığı için, özellikle acele hallerde, Dörtyüzler Meclisinin görüşünü benimsiyor, ya da bazı sorunlar, yönetici organ olan arkhonlara bırakılıyordu. Bu nedenlerden dolayı Atina politikasında demokratik örgütlenişe rağmen azlık aristokratların önemli ölçüde etkileri duyuluyordu. Çünkü arkhonlar da Solon anayasasına göre yalnızca en üst (en zengin) sınıf arasından seçilebiliyorlardı.

Kleisthenes bu durumu önlemek, yürütmeyi de halkın eline vermek için, Dörtyüzler Meclisini kaldırıp, Boule'yi (Beşyüzler Meclisini) kurdu. Dörtyüzler Meclisinden farklı olarak, ona bazı yürütme yetkileri de verdi.

Boule, her demenin gösterdiği beşyüzer aday içinden kurra ile seçilen ellişer kişiden meydana gelen beşyüz kişilik bir yönetme kurulu idi. Ancak toplantılarını beşyüz kişilik bir kurul halinde değil, her demenin ellişer kişilik grubunun sırayla, senede otuzaltışar gün bu görevi nöbetleşe görmeleri şeklinde yaparlardı. Bu düzenlemeler sonunda Dörtyüzler Meclisinden farklı olarak Boule aktif bir yönetici organ olarak belirdi.[130]

Strategler (Kumandanlar)

Kleisthenes'in önemli reformlarından biri de, askeri örgütlenişte strateglerin seçimi konusunda idi. Kleisthenes örgütünün her demesi savaşta kendi alayını yönetmek için bir kumandan seçmeye başladılar. Böylece oy ile seçilen Atinanın on kumandanı, savaşta Atina ordusunu yönetiyorlardı. İlk zamanlarda her demenin kumandanı sırayla bir yıl başkumandanlık (polemarkhos) yapa-

[130] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 200.

rak, savaşta alaylararası eşgüdümü sağlıyordu.[131] Daha sonra (Pers Savaşları sırasında) başkumandanlar bütün Atina vatandaşları tarafından oyla seçilir oldular.

Bu askeri bir görev olarak gözüken strateklik ve polemarkhosluk, zamanla büyük önem kazanarak, Atina politikasında baş rolü oynayan kurumlar haline geldiler. Diğer birçok memurların kurra ile seçilmesine karşılık, bir hatanın Atina polisinin başına büyük belâlar açabileceği kumandanlıkta, «amatör politika» ilkesinin uygulanması özürlü görüldü. Bu yüzden kumandanlar kurrayla değil, kumandanlığa yetenekli görülenler arasından oyla seçilmeye başlandı.

Kumandanların oyla seçilmesi iki önemli sonucu birliğinde getirdi. Biri demokratik seçim aracı olan kurraya göre oy, «en iyileri» seçme eğiliminde olduğu için, oligarşik bir araçtı.[132] İşin içine oy ile seçim girince, kumandanlığa halktan kimseler değil, kendilerini iyi yetiştirme olanakları bulabilmiş aristokratlar, oligarklar seçilmeye başlandı. Bunlar kurra ile seçilen diğer yüksek memurlara, (örneğin arkhonlara) göre, oyla (halk tarafından, beğenilerek) seçildikleri için, büyük nüfuz kazandılar zamanla. Nihayet Atina tarihindeki ardarda savaşlar, özellikle Pers ve Peloponnesos Savaşları, kumandanların önemini daha da artırdı. Sonunda kumandanlar Atina'nın bir yürütme organı gibi, başkumandanlar da zamanımızın başkanları gibi oldular.[133] Bunlar dış güvenlik nedenleriyle iç güvenlikle, dış politika nedenleriyle iç politika ile ilgilenmeye başladılar.[134] Yazılı anayasa onlara böyle bir görev vermediği halde, siyasal hayat (uygulama) onları bu mevkiye yükseltti.

Bunun üzerine, Pers Savaşları sırasında başkumandan seçilen Themistokles'ten başlayarak, parti önderleri, Atina politikasını yö-

---

[131] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 201.

[132] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I. 61 de, savaş işlerine bakan bütün memurların el kaldırmayla seçildiklerini söyler.
«Devlet makamlarının kurrayla değil de seçimle [oyla] doldurulması oligarşiye mahsus vasıflardan biridir». (Politika, IV, IX, 9.) deyen Aristoteles, oyun oligarşik, kurranın demokratik bir araç olduğunu belirtmiş olur.

[133] Barker, Greek Political Theory..., s. 36.

[134] George H. Sabine, A History of Political Theory, New York, Henry Hold and Co., 1949, s. 139 - 140.

netmek için, kendilerini arkhon değil, başkumandan seçtirmeye çalıştılar.[135] Oyla seçilen çokluk başkumandanlar, Themistokles'den (İ.Ö. 487 den) Kleon'a (İ.Ö. 429 a) kadar aristokrat oldukları için Atina demokrasisi aristokrat önderlerce yönetilen, halk tarafından denetlenen bir demokrasi oldu.

Başkumandanlar geniş yetkiler elde ettiler. Savaşta tüm dış ve iç politika ellerinde olduğu gibi, barış zamanlarında da, iç güvenlik nedeniyle ve parti önderleri oldukları için, politikaya karışıyor, Halk Meclisini dilediklerinde toplantıya çağırıyor, ona tasarılar sunuyor, sınırlanmayan konuşmalarıyla bu tasarılarını savunuyorlar, önderi oldukları demokratik partinin (halkın) çoğunluğu teşkil ettiği meclisi, konuşmalarıyla diledikleri yöne yöneltip, ondan diledikleri kararı alabiliyorlardı. Özetle başkumandanlar, zamanımızın sıkı yönetim kumandanlarına benzer yetkilere sahip olmuşlardı.[136] Ama bu yetkilerini Kleisthenes zamanında değil, daha sonra genişletmişlerdi.

Ostrakismos (Çanak Çömlek Mahkemesi-Sürgün)

Kleisthenes'in kurduğu, sonraları kumandanlıklar gibi anayasa uygulamasında anlam ve işlev değiştiren bir kurum da, «ostrakismos»dur. Kleisthenes tiran ailesini Atina'dan sürgün ederek başa geçmişti. Tiranlığın tekrar Atina'nın başına musallat olmasını, aşırı ölçüde sivrilen kimselerin tiran olmaya kalkışmalarını önlemek için, İ.Ö. 509 da[137] bir yasa çıkarttı. Bu yasaya göre, her sene, belirli bir tarihte, halktan, tiran olma eğiliminde olduklarını tahmin ettikleri kimselerin adını yazarak oy çömleğine atmaları istenir. (Mahkemenin adı buradan gelir) Aynı kimsenin adı en az altı bin vatandaş tarafından yazılıp atılmışsa, o kimse şeref ve mülkünü kaybetmeden on yıl için Atina'dan sürülür.

Kleisthenes bu yasadan yararlanarak kimseyi sürgün ettirmedi. Yasa ilk kez İ'Ö. 487 de uygulandı.[138] Sonra anlam değiştirerek

---

[135] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 257.

[136] Başkumandanlık en parlak durumuna Perikles'de ulaştı. Thukydides onun devlet içindeki gücünü şöyle anlatır: «(Perikles halk tarafından yönetilmiyor, bizzat halkı yönetiyordu) ...Böylece [Atina'da] sözde demokratla var olmuştur. Ancak bu... birinci adam tarafından yönetilmekten başka birşey değildir. (Bak. Tarih, II. 2).

[137] Hense - Leonard, (Suat Y. Baydur), Hellen - Latin Eski Çağ Bilgisi, İstanbul, İ. Ü. Ed. Fak. Yay., 1948, s. 176.

[138] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 201.

sık sık uygulanır oldu. Çokluk, demokratik parti önderleri aşırı zengin ve nufuzlu olan oligarşik rakiplerini sürmek için bu yolu kullandılar.

Gerek tiranlık eğilimlileri uzaklaştırmak için olsun, gerek oligarşik parti önderlerini uzaklaştırmak için olsun, ostrakismos eşitlikçi, halkçı bir araçtı.[139] Çünkü Kleisthenes'in halkçı anayasasından sonra, tiran olmak isteyenler artık halkçı değil, halkçı bir anayasaya karşı aristokratların eski egemenliğini yeniden kurmak isteyen reaksiyonerler, oligarşik eğilimli kimseler olacaklardır.

Sonradan farklı bir amaç için kullanılan ostrakismos yasasının konuş amacı da, Yunanlı gözünde en büyük eşitsizlik olarak görünen, tiranın efendiliği karşısında, bütün ulusun köle durumuna düşmesini önlemekti.

de Coulanges'a göre, ostrakismos Atina'dan başka Megara, Argos, Syrakusa ve belki de bütün Yunan şehirlerinde uygulanıyordu.[140] Eğer böyle ise, oligarşik yönetimlerde ostrakismos halkçı, eşitlikçi hareketlere karşı kullanılmış olmalı. Ostrakimos Atina'da İ. Ö. 403 ten sonra kullanılmaz olmuştur.[141] Çünkü bu tarihte demokratlarla oligarklar eski öcleri eşelememek için, her iki taraftan sürgünleri çağırıp, genel bir af ilân edip, daha önceki olaylar hakkında sorumlu aramayıp dava açmamada uzlaşmışlardı.

Ostrakismosun Atina politikasındaki bir etkisi de, iç çatışmaları yumuşaltması olmuştur. Bu sürgün aracı olmasa, muhalifler daha da güçlenip iktidarı darbe ile yıkacaklar, ya da iktidar onlara bu fırsatı vermemek için, onları yok etmek zorunda kalacaktı. Bu gibi hareketlerse parti kavgalarını, kan gütmeleri, öcalmaları sertleştirecekti.

Kleisthenes'in Atina Demokrasisindeki Yeri

Kleisthenes, kuşkusuz Atina demokrasisinin gerçek kurucusu sayılabilir. Reformları, aristokratik örgütlenişi ortadan kaldırıp, aristokratik nufuzu adamakıllı kırmıştı. Ama gene de bazı aristokratik kurumlara dokunmamıştı.[142] Örneğin Halk Mahkemesi ge-

[139] Aristoteles de, Atinalıların Devleti, I. 22 de, ostrakismosun Kleisthenes'in çokluğu kazanmak için çıkarttığı yasalardan biri olduğunu söyler.
[140] de Coulanges, The Ancient City, s. 223.
[141] Hense - Leonard, Hellen ... Bilgisi, s. 176.
[142] Voegelin..., Polis, s. 116.

lişip önemini artırmış olmakla beraber, aristokratların kalesi olan Areopagus mahkemesi duruyordu. Gene Solon anayasasındaki gibi en yüksek memurluklara en yüksek sınıftan kimseler seçilebiliyordu. Daha da önemlisi, reformları hukuki ve sosyal reformlar olup, ekonomik reformlar değildi. Ekonomik eşitsizlik, genos örgütü kaldırıldığı halde, kendini siyasal hayata yansıtmaktan geri kalmıyordu. Gerçi vatandaşların en alt sınıfının da Halk Meclisi toplantılarına katılıp oy verme hakları vardı ama, fakir halk günlük işlerini bırakıp, uzun Halk Meclisi görüşmelerini izleyemiyordu. İzlese bile, bunları anlayacak, bizzat karar alabilecek siyasal kültürden yoksundu. Bu yüzden, hep kendilerini yetiştirme fırsatı bulmuş aristokratlar önder olup, Atina politikasını çizip halka sunuyor, halkı parlak konuşmalarıyla kendi istekleri yönünde sürüklüyorlardı.

Bu birinci engel (işlerinden olmamak için Halk Meclisi toplantılarına katılmama), ilerde göreceğimiz gibi, Perikles'in halkın toplantılara katılmasını sağlamak için verdiği ödeneklerle bir ölçüde aşılacak, ama diğeri (halkın, genel ve siyasal kültürünü günlük çalışmaları yüzünden bütün günleri boş olan aristokratlar kadar geliştirememesi), ekonomik tabana dayanmayan Atina demokrasisinin müzmin hastalığı olarak sonuna dek kalacaktı.

İsonomia

«Demokratia» sözcüğü Kleisthenes'in deme (ya da demeoi) örgütünden gelir.[13] Ancak daha Kleisthenes zamanında Atina yönetimine demokrasi denmiyordu. O sıralarda demokrasi kavramının, demokrasi yönetiminin atası olan «eşit-yasa» ya da, «yasa önünde eşitlik» anlamına gelen «isonomia» sözcüğü kullanılıyordu.[14] İsonomia sözcüğü tiran ailesinin sürülüşünden sonraki ilk kullanıldığı zamanlarda, demokrasiden çok, tiran-

---

[13] Halikarnas Balıkçısı, «Tarih Hellenizm ve Anadolunun Sesi» Cumhuriyet, 18 Ağustos, 1967.

[14] Larsen, «Cleisthenes and ... Democracy at Athens», Kunvitz - Murphy (eds.), Essays ... to George H. Sabine, s. 13 de. Larsen, (aynı makale s. 8 de) Tiranı kötüleyen, onu öldüren asilleri «Atina'ya eşitlik güden yasalar getirdiniz» diye öven halk şarkısına bakarak, «isonomia» sözcüğünün muhtemelen tiran ailesinin İ. Ö. 510 da sürülüşünden sonra kullanıldığını söyler ki, bu tahmin isabetli gözüküyor.

lığa karşı, «sorumlu yönetim»,[145] daha doğrusu herkese eşit yasa uygulama, yönetimin keyfi hareket etmeyip yasaya bağlı kalması demek olduğu için, «yasaya bağlı yönetim» anlamındaydı. Atina'da demokratik gelişmeler ilerledikçe, sözcük anlam değiştirdi. Öyle anlaşılıyor ki, Kleisthenes zamanında bu sözcük, artık yönetenlerle ilgili («yasaya bağlı yönetim») anlamında bir sözcük olmaktan çok, yönetilenlerle ilgili olan, bütün vatandaşlara asalet, servet farkı gözetmeksizin eşit hukuki haklar (aynı yasalara tabi olma) ve eşit siyasal haklar (yönetime eşit katılma hakkı) tanıyan bir yönetim anlamına geliyordu.

Bu eşit katılma hakkının, asillerin henüz saf dışı edilmeyip, halka yönetime katılmanın kapıları açılmışsa da, halkın daha güçlü bir şekilde yönetimde ağırlıklarını duyurup, yönetimi kontrollerine alamadıkları o sıralarda, aristokratlarla halk arasında, aristokratların yönetimde ağır bastıkları eski durumu değiştirip, bir denge kurma sonucuna varacağı açıktır. Nitekim bu sıralarda, (İ. Ö. V. yüzyılın başında), Kroton tıp okulunun temsilcisi Alkmeon'dan zamanımıza kalan bir fragment, durumun böyle olduğunu onaylar gibidir. Alkmeon politikayla ilişkisiz, tıpla ilgili olan bu yazısında şöyle der:

> «Sağlık, nem-kuru, soğuk-sıcak, acı-tatlı ve diğerleri [arasında] görevlerin, hakların eşitliğidir, [*isonomia*sıdır] Fakat bunlar arasında birinin egemen olması hastalığa yolaçar. (Hastalık aşırılıklar yüzünden olur)».[146]

Anlaşılan, Alkmeon, zamanında politika alanında yaygınlaşmış olan ve «aristokratlarla halkın siyasal dengesi» anlamına gelen bu sözcüğü, bu yönde bir benzetme ile tıp alanında kullanmak istemiştir.

Böylece **isonomia** sözcüğü, demokratik gelişmelerle «sorumlu yönetim» anlamından, «sınıflar arası denge»den, genel anlamda «eşitlik»den, demokrasi anlamına, «siyasal eşitlik»[147] anlamına doğru anlam değiştirmiştir. Nitekim Alkmeon'dan sonra, İ. Ö. V. yüzyılın ortalarında, Herodotos'un Pers Savaşlarını anlatan Tarih'inde rasladığımız isonomia, artık açıkça siyasal eşitlik anlamına ulaşmış gözüküyor. Herodotos, Tarih'inde, sözde, bir darbe

---

[145] Larsen, «Cleisthenes and ... Democracy at Athens», Konvitz-Murphy (eds.), **Essays ... to George H. Sabine**, s. 10.

[146] Krotonlu Alkmeon, fr. 4., Diels (freeman), s. 40-41 de.

[147] Voegelin, ...**Polis**, s .303.

ile Pers kralını devirip, yeni yönetimin ne olacağı üzerinde tartışan üç Pers asilinin konuşmasında, aslında ise, zamanı Atina'sının standart tartışma ve tezlerini yansıtan[148] ünlü bölümünde, Otanes'e isonomia'yı şöyle savundurur:

> «...Fakat çokluğun yönetimi ise, herşeyden önce en güzel adı taşıyor; bu «*isonomia*»dır, ve bir monarkın yapacağı bütün kötülüklerden uzaktır. Bu yönetim biçiminde mevkiler kurra ile verilir, Yönetmen her eyleminden sorumludur ve alınan tedbirler kamuya dayanır. Onun için monarşiyi kaldırmak ve halkı iktidar katına yükseltmek için oy veriyorum».[149]

Burada «isonomia» hata «siyasal eşitlik» anlamını da aşkın bir anlamda, yani «halkın yönetimi», yani tam «demokratia» sözcüğüne anlamdaş olarak kullanılmıştır. Herodotos, iki yerde isonomia sözcüğünü kullandığı halde, bir yerde aynı anlamda demokratia sözcüğünü kullanmıştır.[150] Bu, artık isonomia sözcüğünün yerine demokratianın kullanılmaya başlandığının işaretidir.

Herodotos'dan yukarıda aktardığımız parçada isonomia sözcüğü, «monarkın yapacağı kötülüklerden uzak» deyişiyle, yasaya bağlı yönetim, «mevkiler kurra ile verilir» deyişiyle «siyasal eşitlik», özellikle de, memurları o işin uzmanı saydıkları kimseleri seçen aristokrasinin profesyonel politika anlayışına karşı, halkın siyasal görevleri başarabileceği demokratik inancına dayanan, «amatör politika» anlayışının belirtisi olan, «alınan tedbirler kamuya dayanır» deyişiyle «kamu yararı», «halk yararı», «genel yarar» anlamlarını içermektedir. Bunlar isonomia sözcüğünün Pers Savaşları sonrasına kadar kazandığı içlemlerdir. Herodotos buna, «halkı iktidar katına yükseltmek» deyişi ile, demokratianın ayırıcı özelliği olan «halkın denetimindeki iktidar» anlamını da yüklemektedir. Bize öyle geliyor ki, yönetim, «yasaya bağlı sorumlu yönetim», «sınıflararası denge», «siyasal eşitlik», «kamu yararı» aşamalarından geçerken isonomia sözcüğü kullanılırken, «halkın»,

---

[148] Kagan, The Great Dialogue..., s. 69 .

[149] Herodot [os], (Ömer Rıza Doğrul), Herodot Tarihi [Tarih], II. 80. İstanbul, Ankara Kütüphanesi Yayını, 1941 - 1943.
(Bu aktarmayı, bundan önceki aktarmaları, bundan sonraki aktarmaları sadeleştirerek yaptık; aktarırken bazen ( ) ayraç işaretleri içinde metne sadık özetlemelere gittik).

[150] Larsen, «Cleisthenes and ... Democracy at Athens», Konvitz - Murphy (eds.), Essays to ... George H. Sabine, s. 8.

yani vatandaşların en geniş tabakası olan en fakir en alt tabakasının, iktidarı kontrollerine alışıyla, **demokratia** sözcüğü kullanılmaya başlanmıştır. Bu duruma ise ancak Perikles devrindeki yönetimle ulaşılabilmiştir. Atina'da bu yüzden demokratia adını kullanmaya Perikles yönetimi hak kazanmıştır.[151] Bundan sonra isonomia bırakılıp demokratia kullanılmaya başlanmıştır.

İsonomia Eski Yunancada «iso» (eşit) kökünden gelen bir sözcüktür. «İsotes» eşitlik anlamına gelmektedir. Bu kökten İsonomia dışında başka sözcükler de türetilmiştir. Yeri gelmişken bunlardan konumuzla ilgili olanları görüverelim.

Solon, gördüğümüz gibi, bir şiirinde «isomoiria» sözcüğünü kullanmıştı ki bu, Solon'un karşı olduğu «eşit dağıtım» ya da «eşit toprak dağıtımı» anlamına geliyordu. İsotimia[152] (eşit-şeref) ise, aristokratlara üstün hürmet gösterildiği devirden, her vatandaşa eşit değer verilip, eşit hürmet gösterilmesinin istendiği bir devire geçişin işareti olan bir kavramdır. İsagoria, (eşit-konuşma), herkese eşit konuşma hakkı, yani konuşma özgürlüğü anlamında kullanılırdı.[153] Nihayet isopolity, polislerin birbirleri vatandaşlarına[154] özellikle Atina'nın müttefikleriyle birbirlerine karşılıklı vatandaşlık tanıma politikalarının adıdır. İlk bakışta eşitlikçi gibi görünen bu politika, aslında müttefik halkları Atina Halk Meclisinin kararlarıyla iyice bağlayabilmek için eşitsizlikçi, emperyalist bir amaçla ortaya atılıp uygulanmak istenen bir politikaydı.[155]

Genel olarak, eşitlik, Atina demokrasisinin temel kavramı olmuştur. Gördüğümüz gibi demokratia, isonomia düzeninin bir devamıdır. Demokratia devrinde de, göreceğimiz gibi, eşitlik, demokratik teorinin baş kavramı ve demokratların baş sloganı, baş is-

---

[151] Larsen, «Cleisthenes and ... Democracy at Athens», Konvitz - Murphy, (eds.),Essays to ... George H. Sabine, s. 15.

[152] Barker, Greek Political Theory.. , s. 13.

[153] Crane Brinton, «Equality», Encyclopaedia of the Social Sciences, New York, Macmillan, (1957 printing), vol. V - VI, s. 575 de, Herodotos'un eserinde bu üç sözcüğü (isonomia, isagoria, isotimia) de kullanmış olduğunu belirtir.

[154] Ferguson, Greek Imperialism, s. 32.

[155] Popper, Açık Toplum ve Düşmanları I. Platon, s. 194. Atina Samos'a isopolity önermişti örneğin.

teği olacaktır. Hukuki eşitlikle başlayan bu istek, demokratlar güçlendikçe, sosyal, siyasal, ekonomik eşitliğe doğru genişleyip, derinleşecektir. Ancak eşitlik isteğinin kapsamı, yalnız Atina vatandaşları ile sınırlandırılacak, bunu metoikos ve kölelere yayma yönünde, ya da polisler arası eşitlik yönünde, hiçbir ciddi hareket görülmeyecek, Aksine Atina demokrasisinde vatandaşlararası eşitlik arttığı ölçüde, vatandaşlarla vatandaş olmayanlar, Atina ile diğer polisler arasındaki eşitsizlik artacaktır.

Kleisthenes'in düzeni, bu yöndeki gelişmelerin bir başlangıcı idi. Şimdi ondan sonraki gelişmeleri görelim.

Pers Savaşları

Persler İ. Ö. 546 da İonia'yı ele geçirmiş, tiran Hippias zamanında, Atina'nın Peisistratos zamanında Akdeniz kıyısında elde etmiş olduğu bazı yerleri ve Atina müttefiklerini çiğnemişlerdi.[156] İonia'nın Ege ve Akdeniz ticaretinde bu yüzden gerilemesi Atina'nın işine gelmiş, Atina deniz ticareti gelişip, İonialıların Ege ve Akdenizdeki yerini almaya başlamıştı. Ama Perslerin Atina'nın müttefiklerini de çiğneyip Atina için (tahıl ikmali yüzünden) hayati bir önemi olan boğazlara doğru genişleme ve Akdeniz ticaretine egemen olma eğilimi, Atina'yı telâşlandırmıştı.

İ. Ö. 500 de Miletos tiranı Aristogoras, İonia'yı Perslere karşı ayaklandırdı. Persler ağır basınca, Yunanistan'ın en güçlü polisi olan Sparta'dan yardım istedi. Buralarda herhangi bir ekonomik çıkarı olmayan Sparta, bu isteği reddetti. Aristogoras bu kez Yunanistan'ın ikinci büyük devleti haline yükselmiş olan Atina'dan yardım istedi. Bölgede ekonomik çıkarları olan Atina, bu isteği cevapsız bırakmadı. Yirmi gemi gönderdi. Böylece Yunan Yarımadası toplumları da olaylara katılmış oldu.[157] Persler ayaklanmayı şiddetle bastırdılar ve bu güçle, Atina'ya ders bahanesiyle fetihlerini Yunanistan'a yayma hazırlıklarına başladılar. Yunan polisleri, özellikle Atina, bu ciddi tehlikeye karşı hummalı bir askeri hazırlığa giriştiler. İ. Ö. 492 de demokratik partiden olmadığı halde, Themistokles partiler üstü bir Arkhon seçilerek başa geçirildi.

---

[156] Delorme, Larousse ... History, s. 110.

[157] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 247 - 248.

Themistokles, Perslere karşı savunmanın anahtarını deniz gücünde gördü. Atina'nın bütün ekonomik olanaklarını donanma yapımına yöneltti. Ancak onun karşısına çıkan Miltiades, hoplitlerden kurulu Yunan ordularının Persleri kolayca yenebileceğini söyleyerek, donanma yapımını durdurdu. Kendisini bu yönde destekleyenler donanma yapımında kendilerinden büyük fedakârlıklar beklenen aristokratlardı. Demokratlar, yani halk ise, donanma yapımıyla iş güç sahibi olduğundan donanma yapımına cephe almamışlardı. Atina demokrasisi henüz güçlenmemişti. Aristokratlar ağır bastı; Miltiades başa geçti. Orta sınıftan, özellikle küçük toprak sahiplerinden kurulu bir hoplit ordusu hazırladı.

İ. Ö. 490 da Pers ordusu donanmayla Yunanistan kıyılarına çıktı. Çok kalabalık olduğundan hızla ilerlemeye başladı. Miltiades'in kumandasındaki Atina ordusu, onu Maraton'da karşıladı. Yunan hoplitleri (ağır piyadeleri) Pers hafif piyadelerini yendiler.[158] Bu zafer Atina'ya bütün Yunanistan'da büyük bir ün kazandırdı. Persler çekilip ikinci sefer için hazırlanmaya başladılar.

Maraton zaferi, bir bakıma, yeni vatandaşlığa alınan Kleisthenes örgütünün alt tabakalarının kalabalık ordusunun zaferi idi.[159] Bu, Atina iç politikasında demokratları güçlendirdi. Sık sık Ostrakismosa başvurarak, oligarşinin önderlerini saf dışı etmeye başlayan demokratlar, İ. Ö. 487 de arkhonların seçim usulünü değiştirdiler. Aristokrat arkhonların nufuzunu artıran seçim yöntemi olan oyla seçilmeleri yerine, demelerce gösterilen ellişerden beşyüz aday arasından kurra ile seçilmeleri usulü kabul edildi. Bu, arkhonların yönetimdeki güçlerini azaltıp, Beşyüzler Meclisinin yönetimde rolünün artmasına yolaçtı.[160] Ancak seferberlik durumu, yönetimde kumandanların rolünü artırdı. Ordunun bir elden yönetimi için bir «başkumandanlık» kuruldu. Başkumandan bütün Atina vatandaşları tarafından bir yıl için oyla seçilir oldu. Ardarda seçilebilmesi de kabul edilince, bu, başkumandanı başbakana benzer bir duruma yükseltti. Bunlara, siyasal işlerle de uğraştıkları için, «demagogos» (önder) denmeye başlandı. Atina demokratları tehlikede yönetimi tek'in eline verme yolunu tuttu-

---

[158] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 251 - 253.

[159] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 255.

[160] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 255 - 256.

lar.[161] Bunun üzerine parti başkanları kendilerini arkhon değil, başkumandan seçtirmek için uğraşır oldular.[162]

İ. Ö. 482 de Themistokles başkumandan olarak başa geçirildi. Filo programı tekrar uygulamaya kondu. Birbuçuk yıl içinde yüzseksen gemilik bir filo kuruldu. Bu kadar kısa bir süre içinde bu kadar büyük bir filo meydana getirebilmelerinin nedenlerinden biri de, Laurion'da yeni gümüş damarlarının keşfi idi.[163] Böylece Atina Yunanistan'ın en kuvvetli deniz gücü haline geldi.[164] Bu tarih aynı zamanda Atina emperyalizminin temellerinin atılışı tarihi olarak alınabilir.

Persler intikam seferine hazırlanırlarken, Yunanistan polisleri ortak savunmaya karar verdiler. Sparta da artık savaşa katılmak zorunda olduğunu anladı. İ. Ö. 481 de Istmos'da «Hellen Birliği» kuruldu. Sparta'nın kumandan olduğu bu birlik, Yunan polisleri arasında genel bir barış ilân ederek, Pers saldırışına karşı ortak savunmayı üstleniyordu.[165]

Yunan'ın polislerarası kuruluşlarının ilk örneklerinin, ortak tanrıların tapınaklarını korumak için belli kutsal yerler çevresinde kurulan amfiktiyonller olduğunu söylemiştik. Yunan milliyetçiliğinin ve Yunan birliğinin ilk tohumları olan amfiktiyonller dinsel amaçlarla kurulan birliklerdi. Istmos da dinsel anlamlı yarışmaların düzenlendiği böyle dinsel bir yer idi. Ama Hellen Birliği artık hem dinsel amacı aşkın bir amaçla, «askeri amaçla» kurulmuş olan, hem o zamana kadar kurulmuş birliklerin en genişi olan bir birlikti. Bu birlik ve bu birliğin Perslere karşı başarılı savaşları, Hellen olma ortak bilincini güçlendirip yayarken, Hellen üstünlüğü onurunun da temeli olmuştur.

Persler İ. Ö. 480 de harekete geçtiler. Eşi benzeri görülmemiş kalabalıktaki Pers ordusu, Termopilai geçidini geçip, Atina'ya doğru yürüdü. Atinalılar Atina'yı boşaltıp geri çekildiler. Persler Atina'yı yakıp yıktılar; ama İ. Ö. 480 yılının Eylülünde, Salamis'de birlik donanması Pers donanmasını mahfedince, savaşın gidişi

[161] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 257.
[162] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 256.
[163] Delorme, Larousse ... History, s. 115.
[164] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 267.
[165] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 258.

Yunanlıların lehine döndü.[166] Atina donanmasının baş rolü oynadığı bu zafer, Atina'nın, güçlü bir savaş donanması desteğinde, büyük bir ticaret donanmasına sahip tüccar ve emperyalist bir ulus olma yönüne yönelmesinin başlangıcı oldu.

Plataia kara savaşında da Pers kara ordusu yenilince, Pers tehlikesi atlatılmış oldu. Şu kez Yunanlılar Perslere karşı bir karşı saldırıya geçtiler. Sparta birliğin kumandanlığından çekildi. Önderliğe Atina geçti. Atina İ. Ö. 478 de kutsal Delos'da «Attik-Delos Deniz Birliği»ni kurdu.[167] Birliğin amacı Yunanistan'ı Perslerden korumak ve İonia'yı Perslerden kurtarmaktı. Ancak bu birlik daha sonra Atina emperyalizminin bir aracı kılındı.

Pers Savaşlarının Etkileri

Pers Savaşlarının ve Pers Savaşları sonunda kazanılan zaferin gerek bütün Yunan dünyası, gerek Atina üzerinde önemli etkileri oldu. Şimdi bunları görelim.

Ulusal Üstünlük Akımları

Bir kez hellenik ortak savunma, Hellenlik bilincini Yunanlıların kafasına bir daha silinmeyecek biçimde yerleştirmiş,[168] zamanın en büyük imparatorluğunun kalabalık ordularını yenişleri ise, Hellen ırkının üstünlüğü savına yolaçmıştır. Aiskhylos'un oyunlarında, özellikle de Herodotos'un Tarih'inde bu etkilerin canlı izlerini görürüz. Gene bu kaynaktan, Pers Savaşlarında baş rolü oynayan Atina'lıların Atina'nın Sparta'dan aşağı olduğu yolundaki duygularını yenerek, Hellen dünyasının en güçlü, en kudretli toplumu olduklarını düşünmeye başladıklarını anlarız.

Atina'nın üstünlüğü fikri, beraberinde, öteden beri savaşkan Dorlardan aşağı olduğunu kabul eden İon ırkının da üstünlüğü fikirini de getirmiştir. Bu üstünlük duygusu, giderek, salt askeri üstünlük değil, Atina'nın, İon uluslarının kültürel üstünlüğü biçiminde işlenecektir. Öte taraftan, zamanındaki bu duygu ve dü-

---

[166] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 261 - 267.

[167] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 270 - 277.

[168] Herodotos, Tarih, VII. 144 de, Spartalıların Perslerle birleşmelerinden korkan Atina'nın, Sparta'ya yolladığı elçisine, Spartalıların «Perslerle anlaşmamıza, Hellenlerle aramızdaki ortak kardeşlik, ortak dil ve ortak tapınaklar buna engeldir» dediklerini söyleyerek, Hellenlik bilincinin ırk, dil ve din birliğine dayandığını belirtmiş olur.

şünceleri yansıtan Herodotos'un **Tarih**'i, Pers Savaşlarından sonra, Hellenlerin diğer uluslara (özellikle Perslere) kültürel bakımdan da üstün oldukları düşüncesini yansıtmaktadır. Hatta Herodotos bile bu duygunun etkisi altında kalarak, **Tarih**'ini yazmış, eserine baştan sona bu duygu, Hellenlerin barbarlara, askeri olduğu kadar, kültürel ve siyasal bakımdan da üstün olduğu duygusu egemen olmuştur. Oysa Pers Savaşlarına kadar Hellenlerin ulusal birlik duygularının, ulusal üstünlük duygusu haline geldiğinin bir izi yoktur. Bu duyguya Pers Savaşlarından sonra rastlanır. Örneğin devrin tragedia yazarı Aiskhylos, **Persae** eserinde bu duyguyu işlemişti baştan sona.[169] Herodotos'un **Tarih**'i, Pers Savaşlarını, Yunanla Doğu uluslarının, iki ayrı uygarlığın, iki ayrı siyasal düzenin, iki ayrı yaşam biçiminin savaşı olarak yansıtır. Yunan, özgürlük ve demokrasiyi, Persler özgürsüzlüğü (kölelik düzenini, tiranlığı) temsil etmektedir.[170] Yunanlılara ve Herodotos'a göre, Yunanlılarla Persler arasında ilk göze çarpan farklılık olan siyasal düzenlerinin farklılığı, kültürel üstünlüğün işareti sayılmıştır. Herodotos, **Tarih**'inin her sayfasında, Yunan siyasal düzenini, tiranların keyfi yönetimi olmayıp, vatandaşların bir efendiye uyar gibi monarklara değil yasalara uydukları ve yönetimde söz sahibi oldukları, dolaysiyle vatandaşların özgür olduğu bir düzen olarak sunar. Pers monarşisini ise, kralın ülkenin tek efendisi, diğer bütün ulusun onun kölesi olduğu bir tiranlık, bir kölelik düzeni olarak görür. Bu yüzden Pers devleti bağımsız olduğu halde, Pers ulusunu özgür saymaz; köle ulus olarak görür. Bu yüzden Pers Savaşları sonunda, Yunanlılarla birlikte bu genel eğilimi yansıtıp, ona uyan Herodotos da, uygarlığı temsil eden «Hellen» sözcüğüne karşı, «barbar» sözcüğü ile (hiç de barbar olmayan, uygarlaşmış, sosyal farklılaşmaya uğramış ve oldukça yüksek bir kültürü olan) Persleri de ifade eder. Pers Savaşları sonunda Hellen ulusu, zamanın en uygarlaşmış uluslarından biri olan Persleri barbar sayacak kadar «Hellenlik onuru»na kaptırmıştır kendini.

> «Yunanlılar öteden beri zekâlarının yüksekliği ile sivrilmişlerdir.»[171]

---

[169] Schlaifer, «Greek Theories of Slavery...», Finley (ed.), **Slavery in Classical Antiquity**, s. 169 da.

[170] Herodotos, **Tarih**, I. 4. ve **Herodot Tarihi**, (Ömer Rıza Doğrul Çevirisi), s. 70 deki dipnotu. Kagan, **The Great Dialogue...**, s. 67.

[171] Herodotos, **Tarih**, I. 60.

deyen Herodotos, Hellen ulusunun kendine güvenini ve üstünlük duygusunu yansıttıktan sonra, Hellen ulusunun içinde de çeşitli ırk ve polislerin üstünlük savlarını da yansıtır. Dor ve İon ırklarının eski zamanlardan beri Yunanistan'da en üstün durumda bulunduklarını söyler.[172] İon ırkının kültürde, Dor ırkının askerlikte üstün olduklarını belirtip, İon ırkı içinde de Atina'nın zekâ bakımından bütün Yunanlılara üstün olduğunu[173] öne sürer. Bu sözler yalnız Herodotos'un değil, Pers Savaşları sonrası Yunanlıların ortak duygu ve düşüncelerini yansıtan sözlerdir.

Pers Savaşları sonunda, aralarında düzen farklarına ve savaşlara rağmen, Yunanlıların aynı dil ve dinde olma duygusuna dayanan bir milliyetçilik duygusuna kapıldıklarını görürüz.[174] Yunanda ırksal, dinsel ve kültürel yönlü bir üstünlük duygusu belirip, giltikçe gelişmeye başlamıştır.

Pers Savaşlarının Askeri Etkisi:

Denizgücü Devrimi ve Emperyalizmin Başlayışı

Pers Savaşlarından sonra, zaferin, Perslerin tiranlık yönetimine karşı Yunanlıların yasaya bağlı yönetiminin, Atina'nın halk yönetiminin zaferi olduğu tezinin işlenmesi, Pers Savaşlarından sonra demokrasinin ilerleyişinin işaretidir. Pers Savaşları gerçekten Yunan polislerinde demokrasinin gelişmesine yolaçan ekonomik ve sosyal koşulların hazırlayıcısı olmuştu.

Bu konuda tipik bir örnek olarak Atina'daki gelişmeler alınabilir. Perslere karşı mümkün olduğu kadar kalabalık ordular kurma gereği, alt tabakaların da savaşa katılmalarına ve zaferden onların da pay çıkarmalarına yolaçmıştı. Özellikle Perslere deniz gücü ile karşı koyma, savaş teknolojisinde denizgücü devrimini gerçekleştirdi. Bu devrimle, kendini hafif piyade olarak bile silâhlandıramayacak olan en fakir tabakalar da gemilerde tayfa, kürekçi olarak çalışıp, savaşlara katıldılar, dalaysiyle Atina top-

---

[172] Herodotos, Tarih, I. 56.

[173] Herodotos, Tarih, I. 60

[174] Caroll, ...Greek Woman, s. 269 da, Herodotos'un bu durumu, «Hellen ulusu başlangıçtan beri dilini değiştirmemiştir» (I. 58), ve Perslere karşı ayaklanan Aristogoras'ın Sparta kralı Kleomenes'e, «bütün Yunanlıların ortak tanrıları adına... (bize yardım edin)» (I. 49) sözleri ile yansıttığını belirtir.

lumunda onlar da söz sahibi oldular.[175] Savaş ganimetlerinden aldıkları pay ile, kürekçilikten aldıkları ücret durumlarını düzeltti.[176] Bu, onların proleterleşmesini önleyip, Atina anayasası içine yasal bir güç olarak girip, düzene bağlanmalarına yolaçtı. Ama aynı zamanda bu, Atina demokrasisinin tabanını genişletip, kurumların daha da demokratlaşmasına yolaçtı. O zamana kadar Atina demokrasisi, demokratik parti safında politikaya atılıp, halkı saflarına çekmek için, halka yeni haklar tanımada birbirleriyle yarışan aristokratların üstten sunulan ihsanlarıyla gelişen, bu yüzden sağlam bir ekonomik, sosyal dayanağı, sosyal garantisi olmayan bir demokrasi iken, denizgücü devriminin Atina politikasına soktuğu alt sınıflarla, demokrasi sağlam bir garantiye kavuştu.[177] Bundan sonra Atina demokrasisi tabandan gelen istekler yönünde gelişmeye başladı.

Denizgücü devriminin Atina demokrasisinin tabanını genişletişi gibi, Atina demokrasisine yön vermeye başlayan alt sınıfların isteklerinin de, kendilerini Atina politikasına sokan denizgücü devrimini hızlandırıcı, gidererek onu emperyalist çaplara ulaştırıcı yönde etkileri oldu. Atina demokrasisi ile Atina emperyalizminin bundan sonra hep atbaşı ilerleyişinin nedeni budur.

Pers Savaşlarının Sosyal Etkileri

Emperyalist açılım, bundan yararlanan alt sınıfların olduğu kadar, burjuvazinin de çıkarına idi. Bu yüzden emperyalizm, aşağı sınıflarla orta sınıfların sıkı bir koalisyon sağlamalarına yolaçtı. Bu yüzden Atina aristokratları daima antiemperyalist bir politika izlediler. Burjuvazi ile halk koalisyonu, özellikle Perikles'in ölümünden sonra beliren radikal demokratik devirde açıkca ortaya çıkar. Perikles'den sonra Atina'da demokratik partinin radikal kanadı egemen olmuş ve bu radikal kanadın, dolaysiyle Atina'-

[175] Aristoteles, **Politika**, IV. IV. 21 de, Atina halk sınıfı içinde çeşitli sınıflardan en büyük kısmını donanma erlerinin teşkil ettiğini söyler.
Yaşlı Oligark, Atinalıların Anayasası, I, 2-3 de, Atina'nın zenginlik ve kudretini donanmanın sağladığını, donanma ise, asillerin pek az rolü olup, halkın çalıştığı bir yer olduğu için, halkın yargı, yönetim gibi yüksek makamlara geçmesinin doğal ve haklı olduğunu belirtip, güçlü bir gözlemle Atina demokrasisinin donanmaya dayandığını ortaya koyar.

[176] McNeill, A World History, s. 130.

[177] McNeill, A World History, s. 130.

nın başına (ılımlı demokrasi devirlerindeki gibi demokratik partinin geleneksel önderleri olan aristokrat politikacılar değil) Kleon gibi zengin tüccar ve sanayici burjuvalar geçmeye başlamıştır.

Pers Savaşlarının Ekonomik Etkileri

Pers Savaşlarının Yunan ve Atina toplumu üzerinde bu kültürel, sosyal ve askeri etkileri yanında, doğrudan ekonomik etkileri de olmuştur. Hellen dünyasına psikolojik ve ekonomik hareketlilik getirmiş, polislerarası ve denizaşırı ticareti hızlandırmıştır. Endüstri ve ticaret gelişmeye başlamıştır.[178] Pers yıkımını onarma çabaları, ekonomiyi tam kapasiteye ulaştırmıştır. Bu ekonomik büyüme, daha sonra da sürüp, hızlanan bir tempo içine girmiş, iç ve dış ticaret yanı sıra, çeşitli üretim dallarında uzmanlaşma ilerlemiş, zanaatlar ve sanayi gelişmiştir. Bu kapitalist yöndeki gelişmeler emperyalist bir yayılımı zorlayacak kadar ileri gitmiştir. Bunun üzerine Atina, elinin altındaki askeri amaçlı Attik-Delos Birliğini, göreceğimiz gibi, emperyalist amaçları için kullanmaya başlamıştır.

Attik Delos Deniz Birliği

Atina'nın kurduğu Attik-Delos Deniz Birliğine girenler, Atina ile ayrı ayrı (iki taraflı) andlaşmalar yapıyorlardı. Taraflar karşılıklı olarak, birbirlerinin dostuyla dost düşmanıyla düşman olacaklarını belirtiyorlardı. Üye polisler bağımsızlıklarını koruyorlar, ancak Perslerle savaşta, Atina'nın, topraklarında gerekli gördüğü yerlere garnizon yerleştirmesini kabul ediyorlardı. Her üye devlet Atina kumandasındaki birlik donanmasına belli bir gemi ve asker katkısında bulunmayı yükümleniyordu. Gemi ve asker vermeyenler bunun yerine karşılık olarak para verebilirlerdi.[179] Zamanla, Samos ve Lesbos dışında, bütün üyeler gemi ve asker yerine para katkısı (haraç) ödemeye başladılar. Bu durum Atina'nın hoşuna gitmiş olacak ki, gemi ve asker katkısında ısrar etmedi. Atina bu paralarla donanmasını genişletti. Ancak bu donanma, artık birliğin değil Atina'nındı ve Atina'nın amaçlarına hizmet etmeye başladı. Ayrıca birlik hazinesinin önemli bir

[178] Paul Mombert, «Class», Encyclopaedia of the Social Sciences, (1957 printing) vol. III-IV, s. 533.

[179] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 277-278.

kısmı «Pers yıkımını onarıyoruz» diye, Atina'da muazzam kamu yapıları için kullanılmaya başlandı.

Üye devletlerin gemi ve asker yerine para katkısında bulunup, Yunan savunmasını Atina donanmasına bırakışları, kendilerinin askeri bakımdan zayıflarken, Atina'nın karşı koyamayacakları bir güç olmasına yolaçıyordu.[180] Atina'nın birlik içinde egemenlik kurmasının bir diğer nedeni, birlik meclisinde üye devletlerin askeri güçlerine oranlı temsil edilmeleri,[181] ama sonunda her üyenin bir oya sahip olması idi. Bu, Atina'ya iki yönlü bir üstünlük sağlıyordu. Birlik meclisinde çok sayıda Atina temsilcisinin bulunması, mecliste onların konuşmalarını egemen kılıyor, büyük küçük her üyenin eşit (bir) oya sahip oluşu ise, umulanın zıddına, gene Atina lehine sonuçlar doğuruyordu. Çünkü çok sayıdaki küçük devletler, Atina korkusuyla Atina yönünde oy kullanıyorlardı.[182] Bu, üstelik «her üyenin eşit oy hakkı var» diye birliğin demokratik, özgür, eşitlikçi bir birlik olduğu propagandası olanağı sağlıyordu. Tabi filo kumandanlığının ve birlik hazinesinin Atina'da oluşu da, Atina'nın bu egemenliğini perçinliyordu.

Atina'nın bu üstün pozisyonundan dolayı, birlik zamanla üyelerinin gönüllü birliği olmaktan çıktı. Atina İ.Ö. 476 da katkıyı ödemeyen Naksos'a saldırıp, bunu ihanet kabul ederek cezalandırdı.[183] Aynı şekilde Thasos'un birlikten ayrılma girişimine sert bir cevap verdi.[184] Atina birliği emperyalist bir eğilimle yavaş yavaş bir sömürge imparatorluğu şekline sokuyordu. Bunun da altında, Atina'nın askeri üstünlükten çok, dış ticarete dayanan, emperyalist bir aşamaya geçen kapitalist yöndeki ekonomik gelişmeleri yatıyordu. Atina, pazarlarını güvene almak için bu yönde hareket etmek durumunda kalmıştı. Bu konunun derinine «Atina Emperyalizmi»ni incelerken gireceğiz.

Pers Savaşlarından Perikles Devrine Atina'daki Gelişmeler

Pers Savaşlarının kahramanı ve Atina savaş filosunun kurucusu Themistokles,[185] Atina'nın, rakibi kara kuvve-

[180] Thukydides, Tarih, I. 99.

[181] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 278.

[182] Larsen, Representative Government in Greek... ,s. 54.

[183] Thukydides, Tarih, I. 98; McNeill, A World History, s. 130.

[184] Delorme, Larousse ... History, s. 121.

[185] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I. 22 de, Maronia'da bulunan maden ya-

ti olan Sparta'dan korkmaksızın, denizaşırı seferleri yapabilmesi için, bu kez Atina'yı ve limanı Pire'yi surlarla çevirttirdi. Ancak, İ. Ö. 470 de siyasal entrikalar sonunda ostrakismosa çarptırılıp uzaklaştırıldı. Ondan sonra başkumandan seçilen Kimon da, güçlü bir kişiliği olan aristokrattı. Zamanla kudretini sağlamlaştırdı. Demokratlar bnu altedemediler. Ancak İ. Ö. 464 yersarsıntısı sonunda helotlar ayaklanıp, İthome kalesine çekildiklerinde, Sparta Atina'dan yardım isteyince, Kimon Halk Meclisini güç bela ikna ederek, helotları bastırmada Sparta'ya yardım için dört bin hoplitle İ.Ö. 462 de Atina'dan ayrılınca, bunu fırsat bilen demokratlar harekete geçtiler. Önderleri Ephialtes, Pers Savaşları sırasında başarılı aristokrat kumandaların zaferleri yüzünden, prestijini, dolaysiyle yetkilerini genişleten, Atina demokrasisi içinde aristokratik bir kale olan Areopagus'un sonradan elde ettiği yetkilerinin (anayasayı koruyup yasaları denetleme yetkilerinin) geri alınması konusunda halkı ikna etti.[186] Böylece siyasal yetkilerini yitiren Areopagus, yalnızca ağır ceza davalarına bakan bir mahkeme haline geldi. Areopagus'dan alınan yetkiler Beşyüzler Meclisine ve Halk Meclisine, yani demokratik kurullara verildi.[187] Arkhon seçiminde ise, önce yalnız en üst gelir sınıfının, atlılar sınıfının adayları kurraya girerken, çiftçi sınıfından da aday seçilmesi kuralı kabul edildi.[188] Daha sonra, İ. Ö. 461 de Kimon da ostrakismosa çarptırıldı.[189]

Bu olaylar, Pers Savaşları sırasında genişleyen aristokratik nufuzun daraltılmasının aşamaları idi. Çünkü Pers Savaşlarında büyük emekleri geçen, ve Pers Savaşlarının hızlandırdığı ekonomi ile durumları düzelen alt tabakalar, Atina demokrasisini daha da geliştirmek istiyorlardı. İstiyorlardı ama, bu isteklerinin önünde bu istekleri, bu yöndeki yasaları anayasaya uygun görmeyip kaldıran Areopagus'u buluyorlardı.[190] Bu yüzden Areopagus'un safdışı edilmesiyle, Atina demokrasisinin gelişmesi önündeki engel kaldırılmış oluyordu.

---

taklarının devlete yüz talent bırakması üzerine, Themistokles'in her zengine bir talent vererek, onlara birer gemi yaptırdığını söyler.

[186] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I. 25. Delorme, Larousse ... History, s. 122.

[187] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 283.

[188] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I. 26. (Aristoteles bunun Ephialtes'in ölümünden beş yıl sonra kabul edildiğini söyler).

[189] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 284.

[190] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 284.

Demokratik partinin aşırı kanadının temsilcisi Ephialtes öldürülünce, yerine İ. Ö. 461 de, demokratik partinin ılımlı kanadının temsilcisi[191] Perikles geçti. Perikles de o zamana kadarki geleneğe uygun olarak aristokrat soylu olup, demokratik parti safında politikaya katılmış biriydi. İ. Ö. 461 den başlayarak, (İ Ö. 451 - 449 arası Kimon'un önderliği sırasında ve daha sonra yeniden başkumandan seçilmediği bir yıl dışında) halk tarafından, İ. Ö. 430 da ölünceye kadar ardarda başkumandan seçildi. Bu devir (İ.Ö. 460 - 430 arası) «Perikles Devri» olarak bilinip, Atina'nın altın çağı, Atina (ve de Yunan) demokrasisinin doruğu, Yunan uygarlığının klâsik olgunluğuna ulaştığı devir olarak kabul edilir. Thukydides'e inanırsak, bir söylevinde,

> «Devlet için olsun, bireyler için olsun, en büyük şerefler en büyük tehlikelerden doğar»[192]

deyen Perikles, Atina demokrasisinin kapitalist, emperyalist esprisinin temsilcisi idi. Şimdi Perikles devri gelişmelerini gözden geçirelim.

Perikles'in Eşitlikçi İç Politikası
Ödenekler ve Demokratik Gelişim

Daha önceleri, Atina demokrasisinde, iş güç sahibi olan halk tabakası, tek gelir kaynağı olan işini gücünü bırakarak Halk Meclisinin uzun konuşmalarına katılmadığı için, hukuken politikaya katılma hakkı olduğu halde, gerçekte katılmadığını, bunun Atina demokrasisinin bir türlü tam halkçı, eşitlikçi olmasına olanak vermediğini anlatıp, halkın meclise, mahkemelere ve memurluklara, dolaysiyle yönetime geniş çapta katılma olanağını Perikles'in sağladığını söylemiştik. Perikles, halkın Halk Meclisi toplantılarına en geniş oranda katılmasını sağlayarak, Halk Meclisindeki oligarşik unsurların etkisini azaltan önderdir. Bunu, İ. Ö. 457 de koy-

[191] Russell, ...Western Philosophy, s. 96 da, Perikles'in ılımlı bir emperyalist olduğunu yazar.'
Malcolm McGregor ise, «The Politics of Historian Thuckydides», Phoenix, 10 (1956), s. 97 - 98 den, Kagan, Problems... vol. I ...Greece, s. 292 de, Perikles'in demokratik partinin tutucu kanadının temsilcisi olduğunu söyler. Kagan da, The Great Dialogue..., s. 107 de, radikal safta politikaya atılan Perikles'in daha sonra tutuculuğa kaydığı kanısındadır.

[192] Thukydides, Tarih, I. 5.

duğu «ödenek» verme yoluyla başarmıştır.[193] Halkın meclise ve mahkemelere katılmasını sağlamak için, meclisin ve mahkemelerin oturumlarına katılanlara ödenek (hakkı huzur) ödenmeye başlanmıştır.[194] Bunun yanı sıra Perikles, arkhonluğu daha geniş bir seçmen çevresine açmış, Areopagus'un nufuzunu da azaltmıştır.[195] Bu düzenlemeleri sonunda Halk Meclisi ve Halk Mahkemeleri en halkçı son biçimlerini almışlardır.[196]

Perikles, izlediği akıllı politikayla halkı kazandıktan sonra, halk psikolojisini iyi kavramış biri olarak, yaptığı güçlü ve etkili konuşmalarıyla, halkı peşinden sürüklemeyi, hemen bütün önerilerinde halkın olumlu oyunu almayı başarmıştır. İçte vatandaşlar arasında eşitlikçi bir politika izleyen Perikles, dış politikada bunun tam zıddı eşitsizlikçi, emperyalist bir politika uygulamıştır.

Perikles'in Eşitsizlikçi Dış Politikası
Emperyalist Açılım

Önceleri demokratik partinin radikal kanadının eğilimine uyarak, emperyalist bir politikayla Atina'nın kudretini ve ululuğunu yükseltmeye çalışmıştır. Attik-Delos Deniz Birliğinin hazinesini Delos'dan Atina'ya getirerek, hazineyi Atina için dilediğince harcamaya başlamıştır. Bu paralarla, «Pers yıkımını onarıyorum» diye, büyük kamu yapıları yaptırmaya başlayıp, Atina ekonomisini hızlandırmıştır. Atina'nın denizaşırı ticaretini güvenliğe almak için, birliğin üyesi olan devletlerde, stratejik yerlere «kleruhia» lar kurup, buralara (kolonilerden farklı olarak, Atina vatandaşlığını koruyan, Atina'ya bağlı olan) göçmenler yerleştirmiştir.[197] Üye devletleri sert bir disiplin içine almış, katkılarını ödeyemeyenleri cezalandırmış, ayaklananları şiddetle ezmiştir. Böylece birlik bir konfede-

[193] Delorme, Larousse ... History, s. 124.

[194] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I. 27 de, Kimon'un zenginliğine karşı ödenek verme usulünü ilk koyanın Perikles olduğunu söyler.
Plutarkhos'a göre de, (Plutarkhos, (Oliver Davies), Hayatlar Perikles-Fabius Maximus, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1945, I. 17 de), rakibi zengin aristokrat Kimon, halka yemekler yedirip, elbiseler dağıtıp, dileyenin bahçelerinden meyva koparmalarına izin verince, buna karşı Perikles, halkı safına çekmek için, devletin paralarını ödenek şeklinde dağıtmaya başlamıştır.

[195] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I. 27.

[196] Plutarkhos, Perikles, I. 17.
Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 295.

[197] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 239 .

rasyona benzemiş, Perikles üyeleri tam egemenliğine almak için İ.Ö. 443 de birlik üyelerini Atina uyrukları yapmıştır.[198]

Emperyalist politikası yanı sıra, panhellenist bir politika izleyen Perikles, Atina'yı yalnız Attik - Delos Deniz Birliğinin değil, bütün Yunanistan'ın önderi kılma amacıyla, «denizlerin (korsanlardan temizlenerek) güvenliği ve Perslerin yıktıkları tapınakların onarımı» bahanesiyle, bütün polislere elçiler gönderip, panhellenist bir kongre toplamaya kalkışmışsa da, bu girişimi sparta ve diğer Peloponnesos polislerinin karşı koymaları yüzünden olumlu bir sonuca ulaşamamıştır.[199]

Perikles'in İç Politikasının Gerçek Niteliği : Sınırlı Eşitlikçilik

Dışta böyle eşitsizlikçi bir politika izleyen Perikles'in iç politikası «sınırlı» bir eşitlikçi politika idi. Nitekim İ.Ö. 451 de Meclisten yeni bir vatandaşlık yasası çıkarttı. Buna göre bir kimsenin Atina vatandaşı sayılması Atina vatandaşlarının haklarına sahip olabilmesi için, yalnız Atina vatandaşı bir babanın oğlu olması artık yeterli değildi. Annesi de bir Atina vatandaşının kızı olmalıydı. Ödeneklerle vatandaşların yönetime katılmaları oranı yükseltilmek istenirken, bu yasayla vatandaşlar çevresi sınırlanıyordu. Bu yasa yüzünden, Atinalı bir vatandaş kızından doğmayan pekçok kimse vatandaşlık haklarından edildi.[200] Atinalılarla evli birçok yabancı kadın cariye durumuna düştüler.[201]

Bu yasanın amacı hakkında çeşitli yorumlar yapılır. Bunlar arasında, Atina vatandaşlarına sağlanan maddi çıkarlardan (ödeneklerden) mümkün olduğu kadar az sayıda kimsenin yararlanmasını sağlama, Pers Savaşlarında azalan erkek nüfustan dolayı, bun-

---

[198] Yaşlı Oligark, Atinalıların Anayasası, I. 18; II. 11. Yaşlı Oligark, «adları müttefik olan bu kimseler Atina halkının uyruğu durumuna düşmüşlerdir.» diye birliğin Atina emperyalizminin pençesi altına düştüğünü belirtir.

[199] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, 293 - 294.

[200] Plutarkhos, Perikles, I. 37 de, 451 yasası üzerine asılsız suçlamalarla beş bine yakın insanın mahkum edilip köle olarak satıldığını, vatandaş sayısının 1140 a düştüğünü yazar. Her iki bilgi de doğru gözükmüyor. Ama bu yasa ile birçok kimsenin vatandaşlık haklarını yitirdiği muhakkak. Aristoteles, Atinalıların Devleti, I. 26 da, bu yasanın, vatandaşların sayısı çok kabardığı için çıkarıldığını söyler.

[201] Zimmern, The Greek Commonwealth..., s. 241.

ların bir de yabancılarla evlenmeleriyle Atina kızlarının kocasız kalmalarını önleyip, onların vatandaş kızları ile evlenmelerini sağlamak, Atina aristokratlarının diğer polislerin aristokratlarıyla evlenip akrabalık ilişkileri kurarak polislerarası bir aristokratik dayanışma sağlamalarını önlemek gibi yorumlar vardır.[202] Bir başka yorum, bu yasanın Atina'nın nüfusunun artışıyla zengin fakir arası evlenmeleri (özellikle fakir vatandaşlarla zengin metoikos çocuklarının evlenmeleri) artınca, bu durumu önlemek üzere çıkarıldığıdır.[203]

Bu yorumlardan bazıları ya da hepsi birlikte Perikles'in güttüğü amaç olabilir. Ama genel olarak eşitlikçi eğilimde olan Atina demokratik partisinin, bu eşitsizlikçi yasayı nasıl olup da kabul ettiği daha önemli bir sorundur. Bunun nedeni, sanırız daha önce de belirttiğimiz gibi, kendilerini aristokratlardan aşağı gören halkın, bu ezilmişliğini, kendini vatandaş olmayanlardan, Atinalı olmayanlardan üstün görerek onarma arzusuyla, emperyalist yolla sağlanan çıkarların daha az sayıda kimse arasında paylaşılmasını istemesi olmalı. Esasen Atina demokratik partisi, kendi üyeleri için en son sınırlarına kadar eşitlik istediği halde, kendinden aşağı sınıflar (metoikoslar ve köleler) ve diğer uluslar için, eşitliği aklının kıyısına getirmeme, aksine bu konularda oligarşik partiden daha eşitsizlikçi politika izleme geleneğini sürdürmüştür.

Gerçekten, örneğin vatandaşlığı sınırlayan yasa, İ.Ö. 411 de oligarşik devrimde, (aralarında yabancılarla evlenme adeti yaygın olan) oligarklarca kaldırılmış, ama İ.Ö. 403 de demokratlar, demokrasiyi yeniden kuruşlarında bu yasayı yeniden yürürlüğe koymuşlardır.[203] Kuşkusuz oligarklar da bu yasayı demokratlardan daha eşitlikçi ideallere sahip oldukları için kaldırmış değillerdir. Onların da amacı, ya kişiseldi ya da parti politikasıyla ilgiliydi. Bazı oligarklar yabancılarla evli oldukları için bu yasaya karşı idiler. Genel olarak oligarşik parti ise, muhalefette olan, zayıf olan Atina oligarklarının, oligarkların iktidarda olduğu polislerin oligarlarının çocuklarıyla evlenerek, onların yardım ve desteğini sağlama, oligarkların polislerarası dayanışmasını sağlama politikasını izlemişe benziyor. Genel eğilimleri eşitsizlikçi olan oligarklar bu eşitlik-

[202] Bak. Plutarkhos, Hayatlar Perikles - Fabius - Maximus'un Türkçe'ye çeviricisi Oliver Davies'in s. 140n de yaptığı yorum.

[203] Zimmern, The Greek Commonwealth... s. 241.

çi düzenlemeyi idealist, insancıl nedenlerle istemiş değillerdir. Eşitlikçi idealleri benimsemiş gözüken demokratlarsa, sınıf çıkarları sözkonusu olunca, bu idealin tam zıddı bir politikayı benimseyebilmektedirler.

Plutarkhos, Perikles'in yasal çocuğu ölünce, karısından ayrılıp, bir Atina vatandaşının kızı olmayan Aspasia'dan edindiği çocuklarının vatandaşlık haklarına sahip olup varisi olabilmeleri için, kendisinin koydurduğu yasayı kaldırmaları için halka yalvardığını söyler.[204] Bu tutumları Perikles'in eşitlik ideali hakkında bize bazı ipuçları verirler. Öte yandan köleliği doğal bir kurum olarak gören Atina demokratları gibi, Perikles'in de köle sahibi olduğunu biliyoruz.[205]

Perikles vatandaşlar arası siyasal eşitliği sağlamışsa da, ekonomik eşitsizliğe dokunmamıştır. Ancak eşitsizlikçi ekonomik düzenin kendisini yıkacak aşırılığa gitmemesi için, bazı tedbirler almıştır. Atina'da ticaret ve sanayinin gelişmesiyle kapitalist yönde ilerleyen ekonomi, sosyal sınıfların arasını açan bir duruma yolaçarken, Perikles, akıllı bir politika ile, emperyalizmin semerelerinin bir kısmını, halkın sefaletini, dolayısiyle iç savaşı önleme (sınıflararası mücadeleyi yumuşaltma) amacıyla kullanmıştır.

Ayrıca Plutarkhos, onun, şehri tembellik yüzünden devrime eğilimli olan halktan temizlemek, halkın, sefaletini gidermek için donanma yapımına, Atina'yı onarıma girişip, halka, birçok işler yaptırarak, para verme yoluna gittiğini söyler.[206] Binlerce vatandaşa meclislerde ve mahkemelerde verdiği ödenekler yanı sıra, kendini ve ailesini geçindiremeyecek durumda olanlara buğday yardımı yaparak, sanayi düzeninin ilk zamanlarının doğal ürünü olan sefaleti ve bunun da sonucu olan devrimci eğilimi önlemeye çalışmıştır. Yoksa bu sefaleti önleyici araçları ekonomik eşitlik amacı için kullanmış değildir.[207]

---

[204] Plutarkhos, **Perikles**, I. 37.

[205] Plutarkhos, **Perikles**, I. 16 da, Perikles'in servetini Anangelos isimli bir kölesinin yönettiğini söyler.

[206] Plutarkhos, **Perikles**, I. 11; I. 12.
Ferguson, **Greek Imperialism**, s. 64 de, Perikles'in meclislere, memurluklara girişten başka, tiyatro ve stadlona seyre gelen halka da ödenek verdiğini yazar.

[207] Ferguson, **Greek Imperialism**, s. 64.

İç politikada yaptığı işlerle olağanüstü bir güç kazanan Perikles'in, rakip partinin önderi Thukydides'i (tarihçi Thukydides ile karıştırılmasın) sürgün ettirip, rakip partiyi, oligarşik partiyi ortadan kaldırdığını, Atina'da parti kavgalarına son verip, bütün halkı eşitlik içinde birleştirdiğini Plutarkhos'dan öğreniyoruz. Plutarkhos, Perikles'in kudreti artınca, artık halka karşı o kadar uysal davranmayıp, halkın kararsız rüzgarlara benzeyen isteklerine boyun eğmemeğe başladığını da ekler.[208]

Peloponnesos Savaşlarına Gidiş ve Perikles Devrinin Sonu

Dış politikada da tutumunu sertleştiren Perikles, İ.Ö. 440 da Samos ayaklanmasını şiddetle bastırdı. Samos, Miletos ile aralarındaki uyuşmazlıkta Atina'nın hakemliğini reddedince, Perikles adayı işgal edip, demokratik hükümeti devirdi. Aristokratlar Pers yardımıyla iktidarı ele geçirince, tekrar saldırıp, adayı teslim alıp, ağır koşullar yükledi Samoslulara.[209]

Atina'nın öteden beri müttefiklerine karşı bu yönde güttüğü bu sert emperyalist politika, üye polislerin şikayetlerine yolaçarken, kudretini artırışı, Sparta ve Peloponnesos Birliği üyelerini kuşkulandırıyordu. Gerginlik yavaş yavaş büyük bir savaşa doğru gidiyordu. İ. Ö. 446 da Megara birlikten çekilince, Atina onun imparatorluk limanlarıyla ticaretini yasaklamıştı. Bunun üzerine Megara Sparta'dan yardım isteyince, Sparta, «Hellas'ın kurtarıcısı» rolünü benimseyip, «Yunan polislerini Atina egemenliğinden kurtaracağım» diye, Atina'nın karşısına çıktı. Sparta ve Peloponnesos birliği ile, Atina ve Attik - Delos Deniz Birliği arasındaki gerginlik gittikçe arttı; İ. Ö. 431 de bütün Yunanistan'da bir iç savaş şeklini alan Peloponnesos Savaşları patlak verdi.

Peloponnesos Savaşlarının nedeni, bu savaşın tarihini yazan Thukydides'in doğru olarak saptadığı gibi, «en doğru sebep, Atinalıların kuvvet ve kudretce büyümesinin Lakedaimonialılarda kuşku uyandırıp, onları harbe zorlaması»[210] dır. Yani Atina emperyaliz-

---

[208] Plutarkhos, Perikles, I. 14; I. 15.
Thukydides, Tarih, II. 1 de, Perikles'in Peloponnesos Savaşlarında bir ara, stratejik nedenlerle surlar içinde kalıp, sefere çıkmayınca, halkın öfkelendiğini, bunun üzerine Perikles'in uzunca bir süre meclisi toplamadığını yazar.

[209] Delorme, Larousse . . History, s. 127.

[210] Thukydides, Tarih, I. 1.

midir. Spartalıların savaş çıkarmak için nedenleri, Atina'nın kudretinin artmasından kuşkuları, Atina emperyalizmini önlemeye çalışmaları ise, Atinalıların savaşı kabul etmelerinin nedeni, emperyalizmlerini sınırlamaya yanaşmamaları, emperyalist yayılımlarını sürdürmek istemeleri, hatta Sparta'yı safdışı edip, Yunan dünyasının rakipsiz tek egemeni olma arzularıdır.

Perikles'in de savaşın çıkmasından özel bazı yararlar beklediği anlaşılıyor. K.J. Beloch, bunu şu şekilde ortaya koyuyor. Perikles halkı başa getirmiş, siyasal düzeni hakçı yönde değiştirmiş, ama eski mülkiyet düzenine ilişmemiştir. (Yani siyasal eşitliği sağlamış, ekonomik eşitsizliği olduğu gibi bırakmıştır.) Önceleri, fakirleri bütçeden ödeneklerle besleyip, zengin-fakir düşmanlığını unutturmuştur. Ancak zamanla, ödeneklerle yetinmez olan halkta, Perikles'in demos yararına sistemli bir politika gütmediği sanısı uyanmıştır. İ.Ö. 433 de yeniden başkumandan seçilmeyişi, sonra yakınları (filozof Anaksagoras ve karısı Aspasia) hakkında açılan davalar, Perikles için, olağanüstü birşey yapmazsa, düşeceği konusunda alarm zilleri olmuştur. Bunun üzerine Perikles, kaçınılmaz olarak çıkan savaşı fırsat bilip, bu savaşı körüklemiştir. Böylece Atina iç savaşını yumuşaltan Perikles, bu kez de bu savaşla, Yunan iç savaşını da yumuşaltmıştır.[31]

Beloch'a göre, Peloponnesos Savaşları iki büyük hellenik kudretin, kölelikle özgürlüğün, mülklü ile mülksüzün kaçınılmaz savaşı idi.[32] Peloponnesos Savaşlarını ve bunun Yunan toplumu üzerindeki etkilerini, «Polisin Yıkılışı» bölümünde inceleyeceğiz.

Peloponnesos Savaşlarını kabul etme konusunda Atinalıları ikna eden Perikles idi. Savaşın ilk yıllarında o önderdi. Savaşta bir ara, taktik nedenlerle Atinalıları surlar içine sokup, Spartalılarla savaşa girişmeyip bekleyişi, halkı sinirlendirmişti. Bunun üzerine halk kendisini başkumandanlıktan uzaklaştırıp, para cezasına mahkûm etti. Ama çok geçmeden Atinalılar gene onu başkumandan seçtiler.[33] Peloponnesos Savaşları sırasında söylediği, ileride inceleyeceğimiz «Cenaze Töreni Söylevi» Atina demokrasisi-

[31] K. J. Beloch, Die Attische Politik seit Perikles, (Leibzig, 1884), s. 19-22 den, Kagan, Problems... vol. I. ...Greece, s. 231-232. (Kagan'ın çeviri ve aktarması).

[32] Beloch, «Die Attische Politik seit Perikles»den Kagan, Problems... vol. I. ...Greece, s. 232.

[33] Thukydides, Tarih, II. 2.

nin parlak bir teorisi olabilecek olgunlukta idi. Atina'daki veba salgınından kurtulamayan Perikles, İ. Ö. 429 da öldü. Onunla birlikte Atina demokrasisinin en parlak devri kapanmış oluyordu.

Perikles devrinin ekonomik ve sosyal gelişmelerini şematik olarak gördükten sonra, «Polisin Gelişmesi» devrinin, (İ. Ö. V. yüzyılın) koşullarını yansıtan devrin özelliklerini, Atina toplumunun bu devirdeki özelliklerini daha yakından inceleyerek ortaya koymaya çalışacağız. Bunu da, ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel durum olmak üzere, dört başlık altında yapacağız.

Perikles Atinasında Ekonomik Durum

Atina'nın Pers Savaşlarından sonra hızlanan ekonomik gelişmesi, Perikles devrinde en yüksek noktasına ulaşmıştı. Bu gelişmenin nesnel bir ölçeği olarak, İ. Ö. V. yüzyılda Atina nüfusunun iki binden yüz bine çıkışı gösterilebilir. Ticaret ve sanayi kuruluşları genişlemiş, buralarda hem özgür işçiler hem köle işçiler daha geniş ölçüde çalıştırılmaya başlanmıştır. Atina ekonomisinin zanaatkârlara olan ihtiyacı, yabancıların (metoikosların) bazı yasalarla korunup desteklenerek Atina'ya çekilmesinden anlaşılıyor.[214] Atina'nın dış ve iç sömürüsü (emperyalizm ve kölecilik) Atina'da muazzam bir servet birikimine yolaçmıştır. Vatandaş özgür işçi ve zanaatkârların yetmeyip, ülkeye metoikos çağırılmasının ve köle girmesinin (satın alınmasının) nedeni, bu sermayeyi değerlendirmekti.

Atina polisinin Perikles devrindeki resmi geliri bin talent kadar tahmin edilir.[215] Bunun 600 talenti birlik üyelerinden alınan haraçlardır; 50 talenti kölelerin çalıştırıldığı madenlerden;[216] gerisi vergi ve diğer gelirlerdir. Atina halkının servetinin başlıca kaynağı ise, dış ticaretti.[217]

Dış ticarette Atina, şarap, zeytinyağı yanı sıra, seramik ve diğer yapılmış maddeler satıyor, diğer uluslardan kalabalık nüfusunu beslemek için buğday ve sanayisi için çeşitli hammaddeler alıyordu. Atina, uluslararası ekonomik farklılaşmada, tarım uluslarına göre bir sanayi ulusu durumundaydı. Atina'ya bütün Akde-

[214] Murray, The Literature of Ancient Greece, s. 159 - 160.
[215] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 215.
[216] Barker, Greek Political Theory..., s. 33 .
[217] Russell, ...Western Philosophy, s. 97.

niz, Ege ve Karadeniz çevresinden, ticaret yoluyla dolaylı olarak, emperyalizmle doğrudan (haraçlarla) artı-değer akıyordu. Ticaret sermayesi sanayi sermayesi şekline dönüşüyor, imalathaneler çoğalıp çapları genişliyordu. Pers Savaşlarından sonra egemen üretim düzeni tarımdan ticarete geçmiş olan Atina, yavaş yavaş bir sanayi toplumu haline geliyordu. Bu sanayide savaş sanayisi, gemi yapımı, kalkan, kılıç, zırh yapımı önemli bir yer tutuyordu. Bunun yanı sıra yapılan anıtsal tapınaklar, kamu binaları ve heykellerle, yapı sanayii de önemli idi. Dokuma, bir aile ekonomisi olarak kalmış, pazar ekonomisi haline gelememişti.

Sanayinin gereksidiği serbest işgücü, özgür vatandaşlar yetmeyince, yabancı zanaatkârlarla (metoikoslarla), o da yetmeyince kölelik kurumundaki bir değişiklikle sağlanmaya çalışılıyordu. Bu, «köle kiralama» kurumu idi. Köle, eskisi gibi mutlaka efendisinin işinde çalışan bir kimse olmaktan çıkarılmıştı. Efendisine her gün belli bir miktar kazanç sağlamak koşuluyla, kendi kendine iş bulmak üzere serbest bırakılıyor, ya da bir sanayi işletmesine kiralanabiliyordu. Bazı kimseler sermayelerini böyle kiraya verdikleri kölelere yatırıyorlardı. Pire'de canlı bir köle ticareti. Atina'da hareketli bir kiralık köle piyasası vardı. Sanayi kölesi, Atina sanayisinde, makinanın gördüğü göreve benzer bir görev görüyordu.[218] Atina'daki bu ekonomik gelişmelerin dayandığı üçlü sacayağı, emperyalizm, kölelik ve metoikoslar idi.

Bu iç ve dış sömürü ile Atina'da biriken servetin bölüşümü, Atina'yı bir iç savaşa götürmeyecek şekilde akıllıca düzenlenmiş eşitsizlikçi bir bölüşümdü. Özel teşebbüs ve kişilerin zenginleşmesi esastı. Ancak zenginlerin servetine «özel mülkiyet, ortak yararlanma» ilkesi açısından bakılıyordu. Zenginlere, tiyatro koro ve kostümlerinin masraflarını karşılama, gövdesi ve yelken bezi verilmiş bir savaş gemisi donatma,[219] bir kamu yapısı yapma gibi

---

[218] İlhan Akın, **Devlet Doktrinleri**, İstanbul, S. Güniz - S. Özaygen Basımevi, 1962, s. 2.

[219] Hense - Leonard, **Hellen ... Bilgisi**, s. 164.
Aristoteles, **Atinalıların Devleti**, I. 61 de, savaş gemisi donatma görevi verilmiş zengin vatandaşların listesini hazırlayan zengin Atinalılardan kurulu Symmeria kurulundan sözeder. I. 46 da da, gemi yapacak **arkhitekt**leri Halk Meclisinin seçtiğini söyler.
Yaşlı Oligark ise, **Atinalıların Anayasası**, III. 4 de, heryıl dörtyüz gemi donatıcısının seçildiğini yazar. Bu rakam aynı zamanda Atina'nın en zenginlerinin sayısı olarak alınabilir.

görevler yükleniyordu. Zenginler bunları yakınmaksızın hatta hevesle yapıyorlardı. Öte yandan emperyalizmin sağladığı kazançların bir kısmı, fakir halkı desteklemeye ayrılmıştı. Halka Halk Meclisi ve Halk Mahkemelerinde ödenek dağıtılıyor, gereğinde buğday yardımı yapılıyordu. Hatta bir tür fakirlik ve sosyal sigorta politikası güdülüyor, ekmeğini kazanamayan fakirlere para dağıtılıyordu.[220] Bir ara bu yolla beslenen aile sayısı dört bini bulmuştu.[221] Böylece, sanayi toplumu oluşun birliğinde getirdiği devrimci proleteryaya yol açan derecede bir gelir eşitsizliğine fırsat verilmemiş, daha doğrusu, proleteryanın devrimci eğilimi (karınları doyurularak ve zenginlerin servetinin aslında ortak yararlanma konusu olduğu kanısı verilerek) önlenmiş oluyordu. Bu yüzden kapitalist bir ekonomik gelişmeye rağmen, (emperyalist sömürünün bir kısmı halka tattırıldığı için), Atina'da İ.Ö.V. yüzyılda burjuvazi - proleterya sınıf çatışması çıkmadı. Aksine bu iki sınıf, emperyalist sömürüde çıkar ve işbirliği içinde birleşmişlerdi. Bu devirde sınıf çatışması, serveti toprak şeklinde olan aristokrasi ile, çıkarları dış ticarette olan, Atina'yı emperyalist bir yönde geliştirme amacında olan demokrasi [burjuvazi ile aşağı sınıfın koalisyon düzeni] arasında idi.[222] Bu çatışmalarda orta ve alt sınıflar ağır basıyor, aristokratlar, servetlerinden çok, geleneksel kültürel üstünlüklerinden dolayı toplumda biraz söz sahibi olabiliyorlardı.

Emperyalizm, çokluk ulusal alandaki sınıf çatışmalarını hafifletip, çatışmayı uluslararası bir alana, sömüren sömürülen ulusların çatışmasına kaydırır.

Atina Emperyalizmi

Atina emperyalizminin tohumlarını, Peisistratos'un Hellespond'u (boğazları) ele geçirmesiyle ve Themistokles'in Perslere karşı koyabilmek için, Atina donanmasını genişletip güçlendirmesiyle atıldığı söylenir.[223] Attik - Delos Deniz Birliğini incelerken, Atina'nın bu birliği Yunanistan'ı Perslere karşı korumak amacıyla kurdu-

---

[220] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I. 28 ve I. 49 da, kazançları üç mineadan az olanlarla, sakatlıkları yüzünden hiçbir iş yapamayanlara günde iki obol verilmesini buyuran bir yasanın bulunduğunu söyler.

[221] Levinsohn, A History of Sexual Customs, s. 47.

[222] Sabine, ...Political Theory, s. 23.

[223] Delorme, Larousse ... History, s. 110.

günü, birliğin ilk zamanlarda bağımsız üyelerin gönüllü birliği olduğunu söylemiştik. Bu polislerarası eşitlikçi kuruluşun, zamanla Atina kapitalizminin[224] emperyalist[225] yayılma eğilimleri göster-

---

[224] Neumark, İktisadi Düşünce Tarihi, s. 25 de Eski Yunan için, kapitalizm ve sosyalizm gibi modern ekonomi terimlerinin kullanılamayacağını söylediği halde, (s. 31 de) Eski Yunanda ekonominin kapitalizm yönünde olduğunu kabul etmek zorunda kalır.

Nilsson, ...Early Greek Tyrants, s. 4-24 ten, Kagan, Problems... vol. I. ...Greece, s. 232-233 de, bazı bilim adamlarının, hatta Atina'nın en büyük günlerinde bile imalathanelerin küçüklüğünden, içlerinde çalışan işçilerin azlığından, buralarda makinalar bulunmadığından, sanayi sözcüğünün kullanılamayıp, imalattan söz edilebileceğini söylediklerini belirtip, İ.Ö. IV. yüzyılda elli işçisi olan bir atölyenin büyük sayıldığını kabul ettikten sonra asıl ölçeğin üretimin memleket için mi, yoksa dış pazar için mi yapıldığı olduğunu söyleyip, tiranlar çağında büyük şehirlerde üretimin dış pazar için yapıldığına bakarak, «sanayi» sözcüğünün kullanılabileceğini söyler.

Aynı şekilde bazı yazarlara göre, «sanayi» gibi, «burjuvazi» «proleterya» «emperyalizm» terimleri de, İ. S. XVII. yüzyıl sonrası Avrupasının ekonomik ve sosyal koşullarını belirten terimler olup, daha önceki toplumlar için kullanılamazlar. Bazılarına göre ise, ticaret ve sanayi sermayesine sahip sınıf «burjuvazi»dir. Bir işverenin iş yerinde çalışanların ücret karşılığında emeklerini satarak, pazar için üretim yaptıkları üretim düzeni «sanayi»dir. Başkası işyerinde emeğini ücret karşılığı satarak geçimini sağlayan ya da işsiz gücsüz kimselerden kurulu olan sınıf «proleterya» dır. Ve sermayenin uluslararası bir sömürü düzeni kurması «emperyalizm» dir. Bu koşullar ne zaman ve nerede varsa, orası için bu terimler kullanılabilir. Bu ekonomik ve sosyal koşullar Eski Yunanda vardı. Bu yüzden biz de bu terimleri birçok yazarlar gibi geniş anlamda alıp, Eski Yunan için kullandık. Bu tutumumuz, Eski Yunanın minik polis siyasal biriminin İ.Ö. VIII. yüzyıldan İ.Ö. III. yüzyıla kadar, XVII. yüzyıl sonrası Avrupasının ekonomik ve sosyal aşamalarını (özellikle Atina'nın) bir bir geçirdiği görüşümüze uygun olan bir tutumdur. İki devir arasındaki başlıca fark, Eski Yunanda makinaların yerine «canlı araç» sayılan kölelerin kullanılmasıdır.

[225] Lenin'in sosyalist teoriye katkıda bulunduğu Emperyalizm yapıtına dayanılarak, sosyalist literatürde «emperyalizm», üretim düzenleri zincirinde «kapitalizmin en son aşaması» olarak kabul edilip, bu terimin kapitalizmden önceki devirler için kullanılmasına genellikle karşı koyulur. Oysa sözkonusu yapıtın bir yerinde (V. İ. Lenin, (E. Başar), Kapitalizmin En Yüksek Aşaması Emperyalizm, Ankara, Sol Yayınları, 1965, s. 107 de) Lenin aynen şöyle demektedir: «Sömürge siyaseti ve emperyalizm, kapitalizmin enson aşamasından ve hatta kapitalizmden önce de vardı. Kölelik üzerine kurulmuş olan Roma, bir sömürge siyaseti güdüyor ve emperyalizmi izliyordu». Bu düşünüşle Lenin, kapitalist düzeni izleyen emperyalist aşamayı daha özel bir terimle belirlemek gereğini duymuş olmalı ki, yapıtının bazı yerlerinde (örneğin s. 111 ve s. 116 da) «kapitalist em-

mesi üzerine, Atina emperyalizminin alanı ve aracı kılındığını belirtmiştik. Bu eşitlikçi kuruluşlu birliğin Atina egemenliği altına düşmesini sağlayan olguların, Atinanın birliğin filosunun kumandanı oluşu, üye devletlerin Atina'ya gemi ve tayfa yerine para (vergi, haraç) ödemeye başlayışlarının onları askeri bakımdan zayıf, Atina'yı güçlü kılışı, Atina'nın üye devletlerdeki stratejik noktalara garnizonlar yerleştirme hakkı oluşu, sonra her üyenin, büyüklüğüne bakılmaksızın, birlik meclisinde eşit (tek) oya sahip oluşunun, Atina'dan korkan çok sayıdaki küçük polislerin Atina parelelinde oy kullanmak zorunda kalmaları olduğunu açıklamıştık.

Atina, daha İ. Ö. 476 da gemi ve asker katkısını ödemeyen Naksos'a saldırıp, bu davranışı ihanet sayarak, Naksos'u cezalandırmıştı. İ. Ö. 465 de Thasos'un ayrılma isteğine aynı sertlikte bir cevap vermişti. İ. Ö. 460 da üyelerin gemi ve asker yerine, birliğe haraç ödemeleri kabul edilmiş, bu haracın tutarı 460 talent olarak saptanmıştı.[226] (Atinalılar ilk zamanlarda bu katkıya, bu vergiye haraç diyorlardı)[227] Üye polisler, Pers tehlikesi atlatılınca bu

---

peryalizm» terimini kullanır. Sanımızca «sanayi emperyalizmi» demesi daha uygun olurdu. Böylece, örneğin ticaret sermayesinin uluslararası bir sömürü düzeni kurduğu duruma «ticaret emperyalizmi», artık değeri salt silah zoru ile alan emperyalizme «militarist emperyalizm» denerek, emperyalizmin daha iyi sınıflandırılmasında öncü olabilirdi. Atina emperyalizminin yalnız askeri değil, aynı zamanda ekonomik bir emperyalizm olduğu konuşunda, Yaşlı Oligark'ın Atinalıların Anayasası, I. 18; II. 3; II. 11 de yaptığı açıklamalar ilginçtir. Burada Yaşlı Oligark, Atina'nın, egemenliği altında bulunan Attik - Delos Deniz Birliği üyelerini büyüklerini korkuyla, küçüklerini (denize egemen olduğu için denizaşırı ticaretlerini önleyerek) ihtiyaçla yönettiğini, kereste bakır, demir, keten gibi mallarda zengin olan ülkelerin, denize egemen Atina ile uzlaşmadan bu mallarını bir yere satamadıklarını, bu yüzden Yunanlıların ve barbarların servetlerinin yalnız Atinalıların ellerinde toplandığını yazar.
Bu durumu bir de Thukydides Tarih'inde. (II. 34 - 45 de) «Cenaze Töreni Söylevi»nde, Perikles'in ağzından ortaya koyar :
«Şehrimiz büyük bir merkez olduğundan heryandan herşeyi buraya çekiyoruz. Biz yurdumuzun mallarından olduğu kadar, yabancı ülkelerin yetiştirdiklerinden de kendimizinkiler gibi faydalanıyoruz».

[226] Thukydides,Tarih, I. 4.
Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 278 de, bunun (1945 de) 1.5 milyon TL tutacağını yazar.
Ksenophon, (Hayrullah Örs) Anabasis, VII. I. 27, İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1944. de, Atina'nın iç gelirleriyle dış sömürgelerinden gelen gelirlerinin senelik toplamının 1000 talenti bulduğunu söyler.

[227] Thukydides, Tarih, I. 4.

vergiyi vermeye devam etmek istemediler. Atina ise buna karşılık, katkıları artırıp, bunu ödemeyen polislere filoyu gönderip, zorla almaya başladı. Ozaman üye devletlerden birlik donanmasını sürdürmek için alınan bu katkı, gerçekten bir haraç biçimini aldı. Perikles haracı 600 talente çıkardı;[228] birlik hazinesini İ. Ö. 454 de Delos'dan Atina'ya getirtti. Pers saldırısı yıkımlarını onardığını, birliğin bütün askeri yükünü Atina'nın çektiğini, Atina'nın Yunanistan'ı savunduğuna göre, üye devletlerin gerisine karışmamalarını söyleyip,[229] birliğin hazinesini Atina'nın onarımı ve güzelleştirilmesi için harcamaya başladı. Kendini üye devletlere hesap vermekle sorumlu görmedi.[230] Hazine Atina'ya getirildikten sonra birlik meclisi yavaş yavaş dağıldı[231] Böylece birlik Atina'nın egemenliği altına girmiş oldu.

Atina müttefiklerinden, haraçlarından yaptığı bazı indirmelerin karşılığında toprak isteyip, buralara fakir Atina vatandaşlarını yerleştirdi.[232] Atina'dan çeşitli yerlere gönderilen kolonistlerin, eski uygulamanın zıddına, Atina vatandaşlıkları saklı tutularak, bunlar Atina'ya tabi kılınmak istendi.[233] Perikles, müttefikleri iyice Atina egemenliği altına almak için, onları Atina uyruğu yapmak üzere son adımını atıp, İ. Ö. 443 de müttefik şehirleri beş vergi bölgesine ayırdı.[234] Çok geçmeden birliğin gönüllü üyesi olmaktan çıkıp zorunlu üye durumuna düşen polisler, Atina'nın bu emperyalist baskısına karşı birlikten ayrılmaya kalkıştılar. Perikles'den sonra Atina'nın başına geçen Kleon «birlikten ayrılma isyandır; bastırılmalı» kuralını koydu.[235] Bu kuralı Kleon'dan önce uygulamaya başlamış olan Atina, birlikten ayrılmak isteyen polislere karşı, çok sert bir politika izlemeye başladı. Örneğin, İ. Ö. 439 da birlikten ayrılan Samos'a saldıran Perikles, adayı zaptedip, surlarını yıktırdı,

---

[228] S. C. Easton, «Freedom and Tyranny in the Ancient World», K. M. Setton - H. R. Winkler (eds.), **Great Problems in European Civilization**, New York, Prentice - Hall, 1954, s. 2.

[229] Ferguson, **Greek Imperialism**, s. 71 - 72.

[230] Mansel, **Ege ve Yunan Tarihi**, s. 292.

[231] Thukydides, **Tarih**, I. 4.

[232] Ferguson, **Greek Imperialism**, s. 72.

[233] Ferguson, **Greek Imperialism**, s. 30.

[234] Mansel, **Ege ve Yunan Tarihi**, s. 292.

[235] Delorme, **Larousse ... History**, s. 127.

ağır para cezasına çarptırdı.[236] Perikles zamanında birliğin. saldırgan bir emperyalizm haline geldiği açıkça görülüyordu.[237]

Böylece Atina deniz imparatorluğu, belirgin bir şekilde ortaya çıkmış oldu. Bu imparatorluk, beş ülkeyi içene alan, iki milyon kadar nüfusu olan, yirmi milyonluk bir bölgeyi egemenliği altında tutmaya çalışan, bazı toprakları Atina'dan 250 mil (480 km kadar) olan, eylem alanı 600 mil (112 km kadar) uzaklara uzanan bir imparatorluktu..[238] Dörtyüzü aşkın şehir kendisine bağlıydı.[239]

İç politikasında eşitlikçi olan Perikles demokrasisi, dışta böylesine eşitsizlikçi, saldırgan bir emperyalist politika izledi. Bunun nedeninin, Atina demokrasisinin koalisyon üyeleri olan alt ve orta sınıfların (proleterya ve burjuvazinin) emperyalist politikada ortak çıkarları olan sınıflar olduğunu belirtmiştik.

Pers Savaşları sonrasında polislerarası ve denizaşırı ticaret, çeşitli bölgeleri ekonomik bakımdan birbirlerine ihtiyacı olan, birbirlerini ekonomik bakımdan tamamlayan bölgeler haline getirmişti. Ticaretin gelişebilmesi için, denizlerin güvenliği baş sorun idi.[240] Attik - Delos Deniz Birliği filosu, Perslere karşı denizlerde Yunan, özellikle de Atina ticaretini güvene almak, ticari egemenliği sürdürmek için, (Pers Savaşları bittiği halde) bu yüzden korunuyordu. Bunda Atina burjuvazisinin büyük çıkarı vardı. Ama bu yetmezdi. Atina ticaret yaptığı pazarların da güvenliğini sağlamalıydı. Bu pazarlar kendilerini Atina tüccarlarına kapatamamalıydılar.[241] Hatta Atina'da sermaye birikimi buralarda yatırımlar yapmak isteyecek kadar ileri noktalara ulaşmıştı. Filonun mülklerinin güvenliğini sağlayacağından emin olan Atinalılar, «kendi topraklarımız saldırıya karadan açık, bu yüzden yatırım güvenliği yok» diye müttefik ülkelerden toprak edindiler. Atina bunları mülk anlaşmaları ile güvene aldı.[242] Atina gerekli gördüğü yerle-

---

[236] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 293.

[237] Larsen, «Cleisthenes and ... Democracy at Athens», Kunvitz - Murphy (eds.). Essays to ... George M. Sabine, s. 2.

[238] Ferguson, Greek Imperialism, s. 42 - 43.

[239] Ferguson, Greek Imperialism, s. 74.

[240] Hatta Perikles'in denizlerin güvenliği (korsanlardan temizlenmesi) için bir panhellenik kongre toplamaya giriştiğini biliyoruz. (Bak. Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 294).

[241] Yaşlı Oligark, Atinalıların Anayasası, I. 10 da, Atina'nın denizlerde, hammadde alışverişini kontrolünde tuttuğunu söyler.

[242] Ferguson, Greek Imperialism, s. 72.

re garnizonlar yerleştirdi.[243] Bunlar hep Atina burjuvazisinin ekonomik çıkarlarını korumak için alınmış tedbirlerdi.

Atina emperyalizmi Atina vatandaşlar sınıfının alt tabakalarına da birçok yararlar sağlıyordu. Atina, bazı üyelerin haraç miktarlarını azaltıp, onların ülkelerinden bedelsiz topraklar edindi. Buralara fakir Atinalıları yerleştirdiğini söylemiştik.[244] Birlik filosu Atina alt sınıfları için büyük olanaklar sağlıyordu. Plutarkhos'a göre, her yılın sekiz ayında atmış gemide on binden fazla kürekçi, altıyüz tayfa, dörtyüz seksen memur çalışıyordu. Bunlar vatandaşların 1/4 ü demekti.[245] Bu barış zamanındaki durumdu. Atina doklarında seferde harekete geçebilecek dörtyüz gemi bekliyordu.[246]

Aşağı sınıflar filo sayesinde iş güç sahibi olmuşlardı. Birlik üyelerinden alınan haraçların bir kısmı da onların yararına harcanıyordu; fakirlere yardım yapılıyor, halka çeşitli nedenlerle ödenekler dağıtılıyordu. Atina, birlik üyeleri arasındaki davaların Atina Halk Mahkemelerinde görülmesi kuralını koymuştu. Bu, üye uluslar karşısında Atina halkının değerini yükseltiyor, davalı ve davacıların duruşmalar için Atina'ya gelişleri, Atina halkına birçok ticari olanaklar sağlıyordu. Atina Halk Mahkemesi davaları eşitliği gözeterek çözmüyordu; Atina'nın çıkarlarını gözönüne alarak, bu yönde kararlar veriyordu.[247] Bu yolla Atina bir de polisleri siyasal kontrolü altında tutma olanağını bulmuş oluyordu.[248]

Atina emperyalizmi, görüldüğü gibi, aşağı sınıflara sağladığı çıkarlarla, Atina toplumundaki sınıf kavgasını hafifletmişti. Ancak bu kez sömüren ve sömürülen çatışması kendini uluslararası alanda göstermiş, Peloponnesos Savaşlarına, dolaysiyle Yunan iç savaşına yolaçmıştı.

Bu yönde eşitsizlikçi bir dış politika güden Atina, Atina'nın Yunanlıları ve barbarları yönetme hakkı olduğunda kuşkuya düşmüyordu.[249] Perikles'in «Cenaze Töreni Söylevi»nde,

---

[243] Ferguson, Greek Imperialism, s. 73.
[244] Ferguson, Greek Imperialism, s. 72.
[245] Plutarkhos, Perikles, XI. 4. den, Ferguson, Greek Imperialism, s. 69 .
[246] Ferguson, Greek Imperialism, s. 69.
[247] Delorme, Larousse ... History, s. 126.
[248] Ferguson, Greek Imperialism, s. 50.
[249] Ferguson, Greek Imperialism, s. 39.

«(Atina'nın) yönetimi altına girmiş olanlar, değersiz kimselerin eline düştük diye yanıp yakılmıyorlar.»[250]

sözü, kendini uyruklarından çok üstün gören Atina'nın bu başı yukarda tutumunu ortaya koyar. Thukydides, Atina emperyalizminin teorisini ve Atina'nın müttefiklerine karşı tutumunu, Atina'nın bu konudaki görüşlerini, Melos'a gönderilen Atina elçisinin ağzından şöyle ortaya koyar.

«Adaletin ölçüsü zorlamak için kudret eşitliğine dayanır. Bu, kudretlinin yapacak kudrete ne kadar sahipse onu yapması, ve zayıfınsa kabul etmek zorunda kalması demektir. İnandığımız tanrılar ve bildiğimiz insanlar, doğalarının zorunlu yasası ile, nereyi elde ederlerse orayı yönetirler.»[251]

Buradan Atina'nın üye devletlerdeki yönetimlere karşı tutumuna geçelim. Yaşlı Oligark'ın da belirttiği gibi, Atina üye devletlerde çoğu kez oligarklara karşı demokratları tutup,[252] demokratik düzenlerin kurulmasını ve sürmesini destekliyordu.[253] Bu tutumu, demokrasiyi, eşitliği yayma ideali ile ilişkisizdi. Çıkarları ile ilişkiliydi. Birlik üyesi devletlerde başa eğer oligarklar geçerlerse, Atina bunların kendinden ayrılıp, oligarşik yönetimlerin birliklerine, özellikle Peloponnesos Birliğine katılmalarından korkuyordu. Sonra ekonomik koşulları henüz yeterince olgunlaşmadığı için fazla güçlü olmayan üye devletlerin demos larını destekleyerek, başta tutması, bu yönetimlerin Atina sömürüsüne göz yummalarını sağlıyordu. Atina desteğini çekince yıkılacaklarını bilen demokratik partiler, yönetimde kalabilmek için Atina'nın dileklerine katlanmak zorunda idiler.[254]

Perikles Devrinde Sosyal Durum

İ. Ö. V. yüzyılın örnek kesimi olarak aldığımız Atina demokrasisinin en parlak devri olan Perikles devrinde

---

[250] Thukydides, Tarih, II. 1.

[251] Thukydides, Tarih, V. 7 den, Sabine, ...Political Theory, s. 31 de.

[252] Yaşlı Oligark, Atinalıların Anayasası, I. 14.

[253] Ferguson, Greek Imperialism, s. 22.

[254] G. E. M. de ste. Croix, «The Character of Athenian Empire», Historia, 3 (1954 - 1955) den, Kagan, Problems... vol. I. ...Greece, s. 365 de, Atina imparatorluğunun üye devletlerde demosu oligarklara karşı desteklediği için sevisiz olmadığını söylediği halde, Atina'nın bunları bir dereceye kadar sömürdüğünü kabul eder.

ekonomik durumu inceledikten sonra, şimdi de eşitlik ve eşitsizlik açısından devrin sosyal durumunu inceleyelim.

Atina Nüfusunun Kompozisyonu

İ.Ö. V. yüzyılda, Perikles Devrinde, Atina'nın sosyal durumu, vatandaşlar arasında eşitlikçi, vatandaş olanlarla olmayanlar arasında ise, eşitsizlikçi bir yapıda idi. Vatandaşlar arasındaki eşitlik ise, hukuki ve siyasal eşitliği kapsıyor, ekonomik eşitliği kapsamıyordu. Ancak daha önce incelediğimiz gibi, bu devirde ekonomik eşitsizlik kapitalist üretim biçimindeki gelişmeyle arttığı halde, emperyalizmden gelen değerlerin bir kısmı fakir halka verilerek, bunlar sefalet çizgisinin üzerinde tutuluyor, böylece sınıf çatışması yumuşaltılıyordu.

Vatandaşlar arasındaki eşitliği ilerde «siyasal durum» başlığı altında ele alacağız. Burada vatandaş olmayan sınıfların ve Atina kadınının durumunu inceleyeceğiz.

Perikles devrinde Atina nüfusu ve nüfusun kompozisyonu hakkında çeşitli rakamlar verilir. Atina'nın en kalabalık zamanı olarak Peloponnesos Savaşları öncesi, İ.Ö. 431 yılı alınır.

Tahminler 300-400 bin dolaylarında değişmektedir.[255] Biz Atina nüfusunu, en sağlam tahmin olarak bulduğumuz ve nüfusun kompozisyonunu yuvarlak rakamlar ve yuvarlak oranlarla belirtmeye elverişli olduğu için, 400 bin varsayacağız. Bu nüfus içindeki vatandaş, metoikos, köle oranları tahminleri daha da tutarsızdır.[256] Çeşitli tahminlerden şu kaba ortalamaya varılabilir. 400 bin

---

[255] Zimmern, The Greek Commonwealth..., s. 415 de, 40 bin reşit erkek vatandaş, 34 bin reşit erkek metoikos, 55 bin reşit köle olmak üzere, 119 bin reşit erkek olarak tahmin eder.
Ferguson, Greek Imperialism, s. 42 de, Atina'nın Perikles devrinde 150 bini Atina'da, 150 bini Attika'da [% 50 şehirleşme] olmak üzere 300 bin nüfuslu olduğunu, bunun 1/3 ünün [100 bininin] köle, 1/6 sının [50 bininin] metoikos, 1/2 sinin [150 bininin] vatandaş ve vatandaşların aile çevresi [karı ve çocukları] olup, bunun da 50 bininin askerlik yaşında erkek nüfus [yani tam vatandaş] olduğunu yazar.
Barker, Greek Political Theory..., s. 31 de, vatandaş nüfusunun 160 bin, metoikosların 45 bin reşit, 45 bin çocuk olmak üzere 90 bin, kölelerinse 80 bin olduğunu yazar.

[256] Caroll, ...Greek Woman, s. 100 de, köle nüfusu, 200 bin, Ferguson, Greek Imperialism, s. 42 de, 100 bin, Barker, Greek Political Theory..., s. 31 de, 80 bin, Zimmern, The Greek Commonwealth..., s. 415 de, 55 bin olarak

nüfusun 200 bini reşit olmayan nüfustur. Reşit nüfusun 100 binini vatandaş aileleri meydana getirirler. Bunun 50 bini siyasal hakları olmayan kadınlar, 50 bini siyasal hakları olan reşit erkek nüfus, yani tam Atina vatandaşları. Kalan 100 bin reşit nüfusun 25 bini metoikos, 75 bini de köledir. (metoikosların 15 bininin reşit erkek, 10 bininin reşit kadın, kölelerin 60 bininin reşit erkek, 15 bininin reşit kadın köle olması akla yakın bir tahmindir.)

Şimdi yukarıdaki tahminleri oranlar şeklinde belirtirsek, Atina reşit nüfusunun yarısını köle, metoikos olarak aşağı statülü sınıflar meydana getirirler. Her iki reşit erkek Atina vatandaşına karşılık bir metoikos bulunmaktadır.[257] Her iki reşit erkek Atina vatandaşına karşılık üç köle vardır.[258] (Bir vatandaşa 1.5 köle) Vatandaşlar Atina reşit nüfusunun dörtte biri, reşit erkek nüfusun ise yarısı kadardırlar.

Bu nüfus kompozisyonu, Atina toplumunun eşitsizlikçi, tabakalı bir toplum, Atina demokrasisinin azlık vatandaşlar sınıfı içi bir demokrasi olduğunu ortaya koyar. Şimdi Atina toplumundaki aşağı sınıfları birer birer ele alarak inceleyelim.

Metoikoslar

Yunan polisleri küçük siyasal birimler olup, «sınırlı vatandaşlık» anlayışına sahiptiler. Vatandaşlık anlayışları zamanımızın «hemşehrilik» anlayışına benzer. Hellen de olsa o polisin yerlisi olmayıp sonradan gelmiş olanlara, o poliste kuşaklar boyunca kalmış olsalar bile, vatandaşlık hakkı vermezler. Vatandaşlık onlar için atasal kalıtımsal bir ayrıcalıktır.[259] Bu, Atina'nın en demokratik, en eşitlikçi zamanlarında da egemen olmuş bir anlayıştır.

---

tahmin etmektedir.
Metoikos tahminleri daha az tutarsızdır; reşit erkek metoikosları, Caroll, (s. 100 de) 15 bin, Zimmern, (s. 415 de) 24 bin, her iki cinsten reşit metoikosları, Barker, (s. 31 de) 45 bin olarak tahmin etmektedir.

[257] Bu oran Zimmern ve Ferguson'un da izlediği Clerc'in tahmininden, (La-Rue Von Hook'un, «Was Athens in the Age of Pericles Aristocratic», The Classical Journal, 14 (1918 - 1919) dan (Kagan, Problems... vol. I. ...Greece, s. 304 de) çıkardığı oranla çakışır.

[258] Bu oran da Clerc, Zimmern, Ferguson'un tahminlerinden çıkarılacak oranla çakışır. Ancak bu yazarlar tahminlerini toplam Attika ve Atina nüfusunu 300 bin olarak hesaplamışlardır.

[259] Van Hook, «Was Athens ... Aristocratic», Kagan, Problems... vol. I. ...Greece s. 305. Schlaifer, «Greek Theories of Slavery...» Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity.., s. 159.

Görmüştük ki Atina'da vatandaşlık, Kleisthenes zamanına kadar dört Attika genosundan (kabilesinden) birinin kandaşı olanlara tanınan bir haktı. Bu kabilelerden gelmemiş olup, dışarıdan gelip, Atina'ya yerleşenler, vatandaşlık sınıfı dışında, vatandaşlarla köleler arasında, özgür olan, fakat siyasal hakları olmayan, hukuki hakları sınırlı bir sınıf meydana getiriyorlardı. Kleisthenes'in İ.Ö. 508 deki reformları ile, genosun yerine deme örgütleri kondu. Bununla iyi halli birçok metoikosa vatandaş statüsü tanındı. Ancak bu tam anlamıyla vatandaşlığı «kansal», «kalıtımsal» ölçüye bağlamaktan çıkarıp, «yersel» ölçüye bağlayan bir reform değildi. Bir kez yersel ölçü esas alınıp vatandaşlık çemberi genişletildikten sonra, gene kalıtımsal ölçüye dönüldü. Vatandaşlık Kleisthenes'in on demesinin bölgelerinden birinde oturanlara değil, Kleistihenes'in bu reformu sonunda vatandaşlık statüsünde olanların soylarına tanınan bir hak oldu.

Pers Savaşları sonrası hızla gelişen polislerarası ticaret, özellikle deniz ticareti, Atina'ya birçok yabancının gelmesine, bunlardan bazılarının Atina'ya yerleşmelerine yolaçtı.

Atina'nın emperyalist bir toplum olması üzerine, Atina'da biriken sermaye, ulusal çalışmanın eseri olmayıp emperyalist sömürünün eseri olduğu için, yerli bir zanaatkârlar sınıfı gelişmemişti. Bu yüzden şiddetle sermayeyi değerlendirecek zanaatkâr emekçilere ihtiyaç doğdu. Köle ithali kaba emek ihtiyacını karşılıyordu ama, kalifiye emek ihtiyacını karşılayamıyordu. Bunun üzerine Atina, çekici olanaklar sağlayarak, kapılarını yabancı tüccar ve zanaatkârlara açtı.[260] Özgür olmakla beraber, kendilerine siyasal haklar tanınmayan metoikoslar, Atina toplumunda ayrı bir sınıf olabilecek ölçüde arttı.

İ.Ö.V. yüzyılın ortasında bu hızlı artış, vatandaşlarla metoikosların karışması tehlikesini doğurdu. Çünkü taşınılmaz mal edinme dışında, kendilerine bütün ekonomik haklar tanınan bu sınıf,[261]

---

[260] Zimmern, The Greek Commonwealth..., s. 263.
Yaşlı Oligark, Atinalıların Anayasası, I. 1 de, Atina'da para getiren işlere el atmış metoikoslara serbesti verildiğini söyler.

[261] Ksenophon, Hellenika, II. IV. 36 dan, otuz tiranları İ. Ö. 403 de yıkan demokratların tekrar yabancılara Isotelia (vergi eşitliği) hakkı tanıyacaklarını ilân etmelerinden, vatandaşlarla metoikosların normal zamanlarda ekonomik alanda aynı yasalara tabi olduklarını anlarız.

(vatandaşlar arasında ticareti aşağı gören bir eğilimin olmasına karşılık, ticaret ve sanayi ile uğraşarak) hızla zenginleşmişti. Bu durum fakir vatandaşlarla zengin metoikos aileleri arasında evlenmelere yolaçıyordu. Metoikosların Atina'nın ekonomik refahındaki büyük rollerini gören Atinalılar, onları Atina'dan uzaklaştırmak istemiyorlardı. Ama onların Atinalılarla evlenip, bu karışık evlenmeler sonunda soylarına Atina vatandaşlığı kazandırmalarını da istemiyorlardı. İ. Ö. 451 de Perikles'in çıkarttığı yasa, vatandaşlığı bir Atina vatandaşı ve bir Atina vatandaşının kızından doğanlara hasrederek bu tehlikeyi önlüyor, vatandaşlarla metoikoslar arasında kesin bir çizgi çiziyordu. Böylece vatandaşlarla metoikoslar arasında sosyal ve ekonomik eşitlik tanınmış, hukuki ve siyasal eşitlik tanınmamış oluyordu.

Atina'da metoikoslar, Perikles zamanında, her iki reşit erkek Atinalı vatandaşa karşılık, bir reşit erkek metoikos bulunacak kadar kalabalıktılar.[262] Karıları ve çocukları ile beraber toplam Atina nüfusunun beşte ya da altıda birini tutuyorlardı.

Hiçbir siyasal hakları olmayan metoikoslar Areopagus'un izni ile Atina'da kalabiliyorlardı. Hukuki işlemler yapabilmek için bir Atina vatandaşını hami olarak göstermek zorundaydılar. Davalarda bu hami tarafından temsil edilerek taraf olabilirlerdi. Atina vatandaşlarının çocukları ile evlenemezlerdi. Evlenirlerse bu evlilik hukuk dışı sayılırdı. Köle sahibi olabilir; Atina'da taşınılmaz mülk edinemezlerdi. Vatandaşlara eşit vergi ödemekle beraber,[263] ayrıca bir de metoikon denen baş vergisi öderlerdi. Eski Yunanda ilke olarak kamusal görevler, özellikle askerlik yalnız vatandaş olanlara yüklendiği halde, metoikoslara donanmada görev yüklenirdi.[264] Mezar taşlarından, çoğunun Hellen olduğu anlaşılan metoikos-

---

[262] Metoikos nüfus üzerine tahminler için bak. s. 260, dipnotu. 256.

[263] Vatandaşlarla metoikoslar arası vergi eşitliği, isotelia için bak. s. 262, dipnotu. 261.

[264] Okandan, Umumi Amme Hukuku İlk Zamanlar, s. 141.
de Coulanges, The Ancient City, s. 196.
«Metoikon»un Osmanlı İmparatorluğunda islâm olmayan azınlıklardan alınan «cizye» ye benzeyişine dikkati çekeriz. Osmanlılarda da islâm olmayan azınlıkların ticareti ve zanaatları ellerinde tutuşları bir diğer ilginç benzerlik.

lar,[265] ancak Atina'ya büyük yararlıkları dokunduğunda, altı bin oy ile Atina vatandaşı kılınabilirlerdi[266] ki bu çok güç birşeydi.

Atina'daki metoikos sınıfı hakkındaki büyük sorun, kendilerine ekonomik eşitlik tanınan, çoğu ticaret, sanayi ve zanaatlarla uğraşan ve bu yüzden aralarında Atina'nın en zengin kimseleri bulunan metoikosların,[267] siyasal haklar elde etmek için, Atina politikasında o ya da bu yanı tutup, ağırlıklarını duyuramamış oluşlarıdır. Çeşitli uluslardan çeşitli polislerden olup, aralarında bir dayanışma kurulamamış olması, ekonomik bakımdan durumları iyi olduğu için, siyasal bir hareketi gerekli görmeyişleri, bu davranışlarının nedenlerinden olmalı. Ayrıca Ksenophon metoikosların donanmada çalıştırıldıklarını söyler.[268] Buna bakarak, zengin metoikosların gemi donatıp, fakirlerinin gemide tayfa, kürekçi olarak çalıştırıldıkları sonucuna varılabilir. Buradan da ekonomik güçleri olduğu halde, asıl askeri güç vatandaşlar sınıfında olduğu için metoikosların vatandaşlara karşı bir harekete girişmeye cesaret edememiş oldukları söylenebilir. Ama gene de bu nedenler böylesine kalabalık ve ekonomik bakımdan güçlü bir sınıfın Atina politikası dışında kalmasını kandırıcı şekilde açıklayan nedenler olarak gözükmüyor.

Durumundan şikâyetçi gözükmeyen metoikos sınıfı, çıkar birliği yaptığı vatandaşlar sınıfına karşı gelmeyip, bu yolla, vatandaşlar kadar yararlandığı köle emeği yüzünden, kedinden aşağı sınıf olan kölelerle birleşerek daha fazla haklar için vatandaşlar sınıfına karşı çıkmak yoluna gitmemiştir. Gerçekten ticaret ve sanayi ile uğraşan metoikosların zengin Atina vatandaşları kadar kölelerı vardı ve hiç kölesi olmayan ya da bir tek kölesi olan vatandaşlar sınıfının yarısından fazlasına göre, köle sahibi olma konusunda ve genel olarak ekonomik güçte üstün durumdaydılar. Ancak Atina vatandaşları onların servetlerinin, normal zamanlarda belli

---

[265] Zimmern, The Greek Commonwealth..., s. 383.

[266] de Coulanges, The Ancient City, s. 196.

[267] Delorme, Larousse... History, s. 128 de, Atina'da geniş bir yabancı tüccar sınıfının bulunduğunu söyler.
H.D.F. Kitto, The Greeks, Edinburg Penguin-Pelican, 11 th. print.; 1962, s. 135 de İ. Ö. IV. yüzyılda metoikosların Atina ticaret ve endüstrisinde vatandaşlardan büyük rolleri olduğunu belirtir.

[268] Westermann, The Slave Systems..., s. 16.

bir ölçüde, olağanüstü zamanlarda tamamen genel yarar için kullanılacağını biliyordu. Örneğin zengin Metoikoslara gemi donatma, tiyatro oyunlarının masrafını yüklenme görevleri verilirdi. Sanırız bu karşılıklı ekonomik çıkarlar, vatandaşlarla metoikosların arasının açılmamasının ve metoikosların siyasal amaçlar peşinde koşmamalarının başlıca nedenleridir.[269]

Köleler

Köleler Atina toplumunun en aşağı sınıfını meydana getiriyorlardı. İ.Ö.V. yüzyıldan önceki zamanlarda da Atina toplumunda kölelerin bulunduğu, bu devirlerin kölelerinin daha çok tarım köleleri ve evişleri köleleri olduğunu görmüştük. İ.Ö.V. yüzyılda da bu kölelik türleri devamı etmekle beraber, tarım kölelerinin toplam nüfus içindeki oranları düşmüş, evişleri köleliği oranını korumuş, fakat ortaya yeni bir kölelik türü çıkıp, en kalabalık kölelik türü olarak gelişmiştir. Bu, sanayi köleliğidir. Sanayi köleliği İ.Ö.VI. yüzyılda da vardı; ama yaygın değildi. İ.Ö.V. yüzyılda Atina sanayisinin gelişmesine paralel olarak, hem sanayi köleliği, hem kölelerin genel nüfus içindeki oranları hızla arttı.[270]

Peloponnesos Savaşlarından önce, Atina'da 75 bin dolaylarında köle vardı. Her Atina vatandaşına (her aileye) ortalama1.5 köle düşüyordu.[271] Ama, sanayi üretimi düzenine uygun olarak, kölelerin dağılımı da oranlı değildi. Atina vatandaşlarının yarısından fazlasının hiç kölesi yoktu. Orta halli Atina vatandaşları, geleneksel olarak, evlerinde ev hizmetleri gören bir köle bulunduruyorlardı. Zamanın üretim araçları (makinaları) yerini tutan sanayi

---

[269] Atina tarihinde metoikosların birlikte siyasal amaçlı bir eyleme girdikleri, siyasal partilerden onun ya da bunun yanında açıkça yer aldıklarını gösteren bir olaya raslamıyoruz. Ancak zengin metoikosların daha çok oligarşik çevrelerle, daha çok dostluk ve kültürel alanlarda birlikte olduklarını biliyoruz.

[270] Westermann, The Slave Systems..., s. 5 de, Pers Savaşlarından Büyük İskender devrine köle nüfusun özgür nüfustan hızlı arttığını söyler. İ. Ö. V. yüzyılda köle nüfusunun artışının bir diğer nedeni, sıklaşan savaşlarla özgür işçiler gittikçe geniş ölçüde ordulara katılırlarken, gittikçe artan silâh ihtiyacını karşılamak için köle emeğine başvurulmasıydı (s. 7).

[271] Bu yalnız bir oranlamadır. Metoikoslar da önemli sayıda köle sahibi oldukları için, toplam Atina vatandaşları kendi sayılarının birbuçuk katı köleye bile sahip değillerdi.

kölelerı, küçük bir azlığın, kapitalist sınıfın elinde idi.[272] Örneğin, Ksenophon'dan öğrendiğimize göre, Peloponnesos Savaşları sırasında, (İ.Ö. 430 larda) zengin amiral Nikias'ın 1000, Hipponikos'un 600 kölesi vardı.[273] Ama bu iki köle sahibi de, kölelerini kendi işlerinde çalıştırmayıp, kiralıyorlardı. «Ücret getirici» denen bu kölelik türü, sanayinin serbest emek ihtiyacına cevap vermek için icad edilmişti. Hatta bazı köleler efendilerinden ayrı yaşıyorlar, kendilerine iş bulup, ya da kendi dükkanlarında bir zanaatla uğraşıp efendilerine gündelik kazançlarının bir kısmını getirip teslim ediyorlardı.[274]

Köleler kapitalistler için kârlı bir yatırım alanı idi. Korsanlık yaygın, köle ticareti çok hızlı, fiyatlar çok düşüktü.[275] Jones'ın yaptığı hesaplara göre, «ücret getirici» bir köle kendini iki, ikibuçuk yılda amorte ediyordu. Bu yatırımın yıllık kârı, amortisman çıkarsa, % 35 idi. Devrin borç faizinin % 12 olduğu düşünülürse, köleye yatırım, oldukça kârlı bir yatırımdı.[276]

Köle çalıştıran sanayi kuruluşları büyük kuruluşlar değildi. Buralarda özgür işçiler olan Atina vatandaşlarıyla köleler birarada çalışıyorlardı. İmalathaneler nadiren bir düzineden fazla köle çalıştıran çapta idiler. Örneğin, İ.Ö.IV. yüzyılda hatip Lysias ile kardeşi Polemarkhos'un kalkan fabrikasında 120, aynı yüzyıl hatip Demosthenes'in babasının imalathanesinde 50 köle çalışıyordu. Bunlar parmakla gösterilen olağan dışı büyüklükte işletmelerdi.[277]

---

[272] Barker, Greek Political Theory..., s. 32.

[273] Ksenophon, Porol, 4.14 den,
Westermann, «Slavery», Encyclopaedia of the Social Sciences, (1957) printing), vol. XIV, s. 76.

[274] W. L. Westermann, «Slavery and the Elements of Freedom in Ancient Greece», Quarterly Bulleten of Polish Institute of Arts and Sciences in America, January, 1943, s. 1 - 16 dan,
Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 20.

[275] A.H.M. Jones, «Slavery in the Ancient World», The Economic History Review, 2 nd. ser., 9 (1959), s. 185-189 dan,
Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 7.

[276] Jones, «Slavery in the Ancient World» dan,
Finley (ed). Slavery in Classical Antiquity..., s. 6.

[277] Jones, «Slavery in the Ancient World»,
Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 4.

Bir diğer sanayi dalı olan yapıcılık ve taş yontuculukta önemli sayıda köle çalışıyordu. Madenlerde ve değirmencilikte ise, tamamen köle emeği kullanılıyordu. Laurion gümüş madenlerinde 10 bin - 20 bin kölenin çalıştırıldığı biliniyor.[278] Finley, Atina'da gümüş madeninde ve değirmencilikte 30 bin köle çalıştığını söyler.[279] Elli bin vatandaş ailesinden köle sahibi olabilenlerin, tarlalarında ve evlerinde çalışan 20 bin kölesinin bulunması realist bir tahmin olur.

Bu durumda, 75 bin köleden 25 binin tarım ve hizmetlerde (bunun içine evişi köleleri ve tapınaklarda hizmet gören ve Atina'da polis, zabıta görevi gören hizmet köleleri de dahildir) 50 binin ise sanayide (madenlerde, değirmenlerde, yapıcılıkta, imalathanelerde, özellikle savaş sanayiinde, gemi yapma yükleme ve boşaltmada) çalıştığı söylenebilir.[280]

Sanayide çalışan kölelerin yarısını tutan madenlerde ve değirmenlerde, özellikle Laurion madenlerinde çalışanlar, diğer köleler-

---

[278] Barker, **Greek Political Theory...**, s. 32,
Zimmern, **The Greek Commonwealth...**, s. 399.

[279] Finley, «...Slave Labour»,
Finley (ed.), **Slavery in Classical Antiquity...**, s. 57.

[280] Gomme, **Illstory of Greece**, vol. I den,
Kitto, **The Greeks**, s. 132 de, Peloponnesos Savaşlarından önce 65 bin evişlerinde, 50 bin endüstride, 10 bin madenlerde olmak üzere Gomme'un toplam 125 bin köle tahmininde bulunduğunu aktarır.
En düşük köle tahmini, Jones, «Slavery in the Ancient World», Finley (ed.), **Slavery in Classical Antiquity...**, s. 3 de, Attika'da yetişen ve Atina'nın ithal ettiği tahıl hesaplarına dayanarak, 10 bin ev hizmetlerinde ve tarımda, 10 bin sanayide olarak, (her üç vatandaşa bir köle) düşmek üzere Atina'da 20 bin köle bulunduğunu söyleyerek yapar. Üstelik bu tahmini, köle nüfusun en kalabalık durumuna ulaştığı İ.Ö. IV. yüzyıl içindir. Atina'ya bir yılda giren tahılın kaç mideyi doyurabileceği hesabına dayanan bu tahmin, sıkı sıkıya özgür nüfusun da doğru tahmin edilmiş olmasına bağlıdır. Özgür nüfusun tahmininde bir hata yapılmışsa bu köle nüfusun tahminine aksedecektir.
En yüksek köle tahminini, İ. Ö. IV. yüzyılda Demetrius'un Attika'da yaptırdığı araştırmayla ilgili olarak tarihçi Athenaeus'un verdiği rakamlara dayananlar (Örneğin, Engels, Allenin... Kökeni, 169 da, her vatandaşa onsekiz köle düşmek üzere 365 bin köle bulunduğunu benimser) yaparlar. Athenaeus'a göre, Demetrius'un bu sayımında, 21 bin Atinalı, 10 bin metoikos, 400 bin köle sayılmış. (W. L. Westermann, «Athenaeus and Slaves of Athens», **Harvard Studies in Classical Philology**, Supp. vol. (1941), s. 451-470 den, Finley (ed)., **Slavery in Classical Antiquity**, s. 76). Her iki tahmin de isabetli görülmüyor.

le kıyaslanamayacak kadar kötü hayat koşulları içinde idiler. Zimmern, Laurion gümüş madenlerinde 80 - 100 millik (150 km lik) tünellerde, kölelerin zincirli ve tamamen çıplak olarak, gece gündüz vardiyaları sistemiyle, (yağ lambalarının kapasitelerinden çıkarılan tahminle) günde on saat çalıştırıldıklarını söyler.[201]

Roma plantasyon köleliğinden farklı olarak, Attika tarım köleliği oldukça yumuşak bir kölelik tipi idi. Çünkü dar Attika toprakları, üstelik Solon'un azami çiftlik genişliklerini sınırlaması, Peisistratos'un aşırı aristokratları sürüp topraklarını küçük köylülere dağıtışı, daha da önemlisi nüfuslanmayla toprakların mirascılar arasında bölüne bölüne küçülmesi yüzünden, büyük çiftlikler ortadan kalkmış, orta ve küçük işletmeler yaygın tarımsal üretim birimleri haline gelmişti. Böyle olunca, Attika köylüleri, ya topraklarını aile üyeleriyle ekip biçiyorlar, ya da ekim biçim zamanı tarlada, diğer zamanlar ev hizmetlerinde çalıştırmak üzere bir veya iki köle ediniyorlardı. Bu yüzden tarım kölelerinin sayıları az olduğu gibi, tarım köleliği ev köleliği ile karışık olduğundan, efendi köle arası yumuşak ilişkilere yolaçıyor, kölelerin hayat koşullarını yumuşaltıyordu. Ev hizmetleri köleliğine gelince, daha evvel de incelediğimiz gibi, tarım köleliğinden de yumuşaktı.

Maden ocakları ve değirmenler dışında sanayi köleliği, hiç değilse bu kölelik türünün bir kısmı olan «ücret getirici» köleler, bazı Yunan uzmanlarını «Yunan köleliği kölelikle özgürlük arası bir statüdeydi»[202] dedirtecek kadar Yunana özgü serbest bir kölelik idi.

---

[201] Zimmern, The Greek Commonwealth..., s. 400.

[202] Westermann, «Slavery», Encyclopaedia of the Social Sciences, (1957 printing) vol. XIV, s. 76 da,
Aynı yazarın kölelikle özgürlük arasında Atina'da şaşılacak bir çift yönlü geçişkenlik olduğu görüşü için bak. Westermann, «Slavery and... Freedom», Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 31.
Barker ise, Greek Political Theory..., s. 33 de, sosyal hayatta kölelere eşit gibi davranıldığını, giyimlerinin genellikle özgürlerden ayırdedilemez olduğunu belirtir.
Bu kanının kaynağı antik yazar Yaşlı Oligark'ın Atinalıların Anayasası eseridir. Yazar (I. 11-12 de), Atinalıların kendilerine gelir sağlayan kölelere gelir sağladıkları için yumuşak davrandıklarını, kölelerin özgür kadar serbest olup, köleyle özgürün giyimlerinden ayırdedilemediklerini yazar.
Zimmern'in de, (Solon and Croesus, s. 119, 161 de) Yunan köleliğinin, köle-

Böyle, bir efendinin sermayesini işletmek üzere yatırıp satın aldığı, sonra onu çeşitli işlere kiraladığı köleler, efendilerinden ayrı yaşıyorlardı.[283] Özgür işçilerle aynı işlerde yanyana çalışıp, aynı ücretleri alıyorlardı. İ.Ö.V. yüzyılda özgür işçi de köle de altı obol alıyordu. Ama köle işçi bunun iki, üç obolunu efendisine vermek zorunda idi.[284] Bu gündeliği ödedikten sonra, efendisinin sıkı kontrolü altında olmadan serbest yaşıyordu. Bazı köleler efendilerine ödedikleri dışında kendilerine kalan kazançlarını biriktirip, evlenip, ev bark mal mülk sahibi olabiliyorlar, hatta biriktirdikleri parayla kendilerini (özgürlüklerini) satın alabiliyorlardı.[285] Kölelerin özgürlüklerini satın alabilmeleri için, İ.Ö.IV. yüzyılda, «eranoi» denen, kölelere kredi veren döner sermayeli klüplerin bile kurulduğunu biliyoruz.[286]

Atina Köleliğinin Niteliği

Yunan ve Atina köleliğinin niteliği üzerine ortaya çeşitli fikirler atılmıştır. Bazı Batı yazarlarına göre Atina'da köleci toplum sayılmayacak kadar az köle ve ılımlı bir kölelik vardı. Çoğu sosyalist yazarlar ise, Yunanı klasik sosyalist şemada «antik üretim biçimi» içinde yorumlayıp, Yunan'ı ve Atina'yı köleci toplum

---

likle özgürlük arasındaki bir serbestide olduğunu yazdığını, Jones, «Slavery in the Ancient World», Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity, s. 19 dan öğreniyoruz.
Bütün bu yazarlar bu yargılara ulaşırken, «ücret getirici» kölelik türünü gözönüne alıp, değirmenlerde ve madenlerde çalışan köleleri hesaba katmıyor olmalılar.

[283] Jones, «Slavery in the Ancient World»,
Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 6 da, arkeolojik kalıntılarda efendilerin evleri yanında köle barakalarına rastlanmayışından, endüstri kölelerinin efendilerinden ayrı yaşadıkları sonucunu çıkarır.

[284] Jones, aynı makale, aynı kaynak, s. 19.

[285] Westermann, «Slavery», Encyclopaedia of the Social Sciences, (1957 printing), vol. XIV, s. 76.

[286] Westermann, «Slavery and... Freedom»,
Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity, s. 23.
Westermann, The Slave Systems..., s. 16 da ayrıca, Ksenophon, Hellenika, I. 24 e dayanarak, İ. Ö. 406 Argunisae savaşında Atina'nın yüzon tekneye köle doldurup, bunları savaşa yolladığını, bunları özgür kılıp ganimetten pay verdiğini söyler.
Ama kölelerin savaşa sokulup özgür kılınmaları ancak son derece güç zamanlarda başvurulan, tarihsel bir olay olarak sözü edilebilecek kadar enderdi.

olarak görürler.[281] Oysa Marx köleci üretim düzeni şemasını Eski Yunandan çok, Roma düzenini örnek alarak kurmuştu.[282] Köleci antik üretim düzeni, tarımsal üretimin egemen olduğu, geniş toprakların az sayıda kimsenin elinde toplandığı, buralarda çok sayıda kölelerin birlikte çalıştırıldığı plantasyon köleliğini belirtir. Atina'da ise tarım köleleri azlıktır. Toplumda ticaret ve sanayi üretimi egemendir. Sanayi köleleri çokluktur. Üstelik tarım köleliği küçük aile işletmelerinin birer ikişer köleye sahip oldukları, eviçi köleliği ile karışık haldedir. Bu yüzden plantasyon köleliği gibi sert değildir. Ayrıca ev hizmetleri köleliği de Yunan'da oldukça önemli bir orandadır. Sanayi köleliği içinde ise, özel bir tür olan ilerde göreceğimiz «ücret getirici» kölelik («serbest kölelik»), plantasyon köleliği ile kıyaslanamayacak bir serbesti sağlamıştır kölelere.

Sanayi köleliğinin bir dalı olan maden köleliği, hayat koşulları en sert olan ve en çok sayıda kimse birarada çalıştırıldığı için plantasyon köleliğini ençok andıran ve sosyalist tarih görüşünün üretim şemasında antik köleci üretim düzenine en yakın olan dalıdır. Nitekim Atina'da köle ayaklanmaları tek bu dalda çıkmıştır. Ama bu kölelik türü, Yunan köleliğinin yaygın ve egemen kölelik türü değildir. Yunan'da çeşitli kölelik türleri birarada varolmuştur. Maden köleliği plantasyon köleliğini andırır. Bundan başka evişleri ve evişleri köleliğini andıran küçük işletmelerin tarım köleliği vardır. Nihayet Yunan sanayisinin serbest emek ihtiyacını karşılamak üzere, Yunan'a özgü bir kölelik türü olan, «serbest kölelik» diye isimlendirebileceğimiz «ücret getirici kölelik». Sparta'da ve Girit'te ise, serfliği andıran helotluk. Bu yüzden Yunan kölelik sorununa yaklaşışımız, o ya da bu belli açıdan değil, kölelik türlerine göre farklı açılardan olacaktır.

---

[281] Engels, Ailenin... Kökeni, s. 168.
Zubrutski Mitropolski, İlkel Toplum Köleci Toplum Feodal Toplum, s. 111 v.d. Atina için «köleci demokrasi» deyimini kullanır.
Sosyalist yazarların köle sayısı ile ilgili yüksek tahminleri benimsemelerinin nedeni, Yunan toplumunu sosyalist şemada «antik köleci üretim düzeni» olarak yorumlama çabalarının eseridir.

[282] Eric J. Hosbown,
Karl Marx, (Mihri Belli), Kapitalizm Öncesi Ekonomi Şekilleri, Ankara, Sol Yayınları, 1967, s. 40 daki önsözünde, Marx'ın antik üretim biçimi ile ilgili görüşlerine Yunan'dan çok Roma'nın temel olduğunu söyler. Marx, da (s. 86 da) antik üretim düzenini en saf ve tam biçimde Roma'da görüldüğünü belirtmiştir.

Bazı yazarların Yunan köleliğinin kölelikle özgürlük arasında bir statü olduğu yolunda bir sonuca varmalarına yolaçan bir diğer kaynak da, Girit'in Gortyn polisinin köleliği düzenleyen, zamanımızda kadar kalabilmiş yasalarıdır. Küçük tarım işletmelerindeki ılımlı tarım köleliğini yansıtan bu yasalar, gerçekten, köleleri özgür ile köle arası bir statüye yükselten bir şekilde korumaktadır. Ama unutulmamalıdır ki, Girit'te hatta, Girit'in tarımsal bölgelerinde görülen bu kölelik, Yunan'da yaygın kölelik türü değildir. Özellikle Yarımada'nın ticaret ve sanayi polislerinde farklı kölelik türleri vardır. Nitekim yarımada polislerinin hiçbirinin yasalarında köleleri Gortyn yasaları kadar koruyucu hükümler göremeyiz.

Gortyn yasaları köleliği etraflı bir şekilde düzenlemekte, köleleri birçok konularda korumaktaydı. Örneğin özel kişilere ait tarım kölelerinin, mirasta, kendilerini destekleyecek bir yardım şeklinde, toprak üzerinde, kendilerine para şeklinde ödenen hakları vardı.[289]

Atina'da kölelere tanınan serbestlik, emek ihtiyacında olan sanayi düzeninin ortaya çıkardığı «ücret getirici» kölelik (serbest kölelik)[290] türünün ürünleriydi. Ve bu yan ürünler, Yunan uygarlığının köleliğe dayanmadığını savunan filhellenist yazarlarca, Yunan köleliğinin genel ve egemen karekteriymiş gibi sunulmaktadır. Oysa serbest köleler, Yunan kölelerinin oldukça küçük bir kısmını meydana getirirler. Bunlardan, ayrı ev bark, mal mülk sahibi olma fırsatını bulanlar, daha küçük bir kısımdır. Hele özgürlüklerini satın alabilenler, sembolik orandadır. Kaldı ki bu serbesti Yunanlı efendinin insanseverliği yüzünden değil, bazı antik ve bazı çağdaş yazarların da belirttiği gibi, ekonomik çıkarlarına uygun olduğu için verilmiştir.[291]

Çok küçük bir oranda kalan «serbest kölelik» dışında genellikle kölenin Yunan toplumundaki yeri, teorice, hukukta ve uygu-

---

[289] Gortyn Yasaları, 5, 25, 28.
Westermann, The Slave Systems..., s. 12 de.

[290] «Ücret getirici» kölelik yerine, «serbest emek» teriminden esinlenerek, sanayi üretiminin gereksidiği serbest emeği sağlamak için, kölelik düzeninde yapılan bir değişiklik sonunda ortaya çıkan bu kölelik türüne «serbest kölelik» demeyi daha uygun bulduk.

[291] Yaşlı Oligark, Atinalıların Anayasası, I. 11-12.
Westermann, The Slave Systems..., s. 22.
Zimmern, The Greek Commonwealth..., s. 385.

lamada açıkça aşağı idi. Teoride Yunan kamu oyu ve Yunan filozofları, köleyi doğuştan köle ve «canlı araç»[292] olarak görüyorlardı. Kendini bildiği bileli kölelik kurumunun var olduğunu gözlemleyen Yunanlı, köleliği doğal bir kurum olarak görüyordu.[293] Yunan halkı arasında «kölelik insanın insanlığının yarısını alır» şeklinde bir atasözü vardı.[294] Kol işlerini çokluk köleler gördükleri için, çalışmayı aşağı gören bir önyargı vardı halkta (bu önyargı oligarşik yönetimli bazı polislere bakarak Atina'da daha zayıftı.) Bazı aristokratik polislerde, örneğin Thebai'de mekanik işleri vatandaşlara yasaklayan yasalar vardı.[295]

Hukukta köle, hukuk süjesi değil, hukuk objesi idi. Bir mülk idi; satılabilir, kiralanabilir, rehnedilebilirdi.[296] Hukuki kişiliği yoktu. Davacı olamazdı. Bir özgür kasıtlı olarak bir köleyi öldürse bile, devlet köleyi hukuken garanti altına almadığından, bu cinayet sayılmaz, öldüren yalnızca sürgün edilirdi. Bu, bir vatandaşın diğerini kasıtsız olarak öldürmesi durumunda verilen cezaya denk bir ceza idi. Efendi, kölesini haklı nedenlerle öldürebilirdi.[297] Kaçan köle bir daha kaçarsa tanınsın diye damgalanabilirdi. Polisler arasında kaçak köleleri iade anlaşmaları yapılmıştı.[298] Yunan'-

---

[292] Bu konuda çeşitli filozofların öne sürdükleri fikirleri ilerde göreceğiz. Burada bir iki örnek vermek gerekirse, İ. Ö. IV. yüzyılın, eserine Aristoteles imzası atmış olmakla beraber, Aristoteles olmadığı saptanan, bunun için yazarı «Sahte Aristoteles» olarak bilinen bir peripatetik (aristotelesçi) düşünürün **Oekonomika** adlı eserinde, (I.5.1. de) kölenin en gerekli mülk olduğu söylenir. (Finley, «Slave Labour», Finley (ed.), **Slavery in Classical Antiquity...**, s. 54.)
Ksenophon ise, (İ. Ö. IV. yüzyılda), Laurion'da çalışan kölelerin sayılarını artırarak, her vatandaşın bu kamu kölelerinin çalışmalarının yaratacağı değerle, çalışmaksızın geçinebileceği yolunda (Porol, 4.33 de) bir tasarı hazırlamıştı. (Finley, aynı makale, aynı kaynak, s. 63).

[293] Zimmern, **The Greek Commonwealth...**, s. 387.

[294] Toynbee, (abr. by Somervell), **A Study of History**, vol. I, s. 155.

[295] Aristoteles, **Politika**, III.III.4 de, Thebai'de bir yasaya göre, bir kimsenin ancak ticareti bıraktıktan on yıl sonra kamu görevlerine girebileceği kuralının olduğunu söyler.

[296] Westermann, «Slavery», **Encyclopaedia of the Social Sciences**, (1957 printing) vol. XIV, s. 76.

[297] Finley, «... Slave Labour», Finley (ed.), **Slavery in Classical Antiquity...**, s. 107-108 de, (hatip) Demosthenes, 53.20 ve (hatip) Antiphon, 6.4 e dayanılarak verilen bilgiler.

[298] K. J. Ingram, «Slavery», **Encyclopaedia Brittannica**, (1955 copy), vol. 20, s. 774.

da, tek, halkçı, eşitlikçi nitelikte olduğunu gördüğümüz orphik misterler, özgür köle ayırımı yapmaksızın köleleri de kabul ediyorlardı topluluklarına.[299]

Yunan köleliği, Atina köleliği, bütün köleleri damgalama adeti olan semit köleliği,[300] plantasyon köleliği biçiminde olan Roma köleliği kadar ağır olmayabilir,[301] ama bazı yazarların sunmak istedikleri gibi, kölelikle özgürlük arasında bir statüde değildi. Yunan kölelerinin hayat koşullarını çok sert olmayışı, belirttiğimiz gibi, Yunanlıların Atinalıların insancıllıklarının eseri değildir. doğrudan doğruya üretim düzeninin bir eseridir. Bunu Yunanlı köle sağlamak için başvurdukları yollar bize açıkça gösterebilir. Ingram köle sağlamada şu kaynakları saptamıştır: I. Köle ana babadan doğanlar (önemsiz kaynak), 2. özgürlerin çocuklarını, bazan kendilerini satışları, 3. Savaş tutsaklığı (Hellen olsun barbar olsun), 4. Korsanlık ve adam kaçırma.[302] Bunlardan son ikisi en önemli köle sağlama kaynaklarıydı. Klasik Yunan uygulaması, zapdedilen bir şehrin askerlik yaşındaki erkeklerin kılıçtan geçirilip, kalanının köle kılınması idi.[303] Örneğin Atina, İ.Ö. 416 da Melos'u zaptedince, halkı Yunan olduğu halde, eli silâh tutanları öldürmüş, geri kalan nüfusu köle yapmıştı.[304]

Ev işleri köleliği, efendi-köle kişisel ilişkilerini sıklaştırıp, bu ilişkiler kölelik kurumunun koşularını ister istemez yumuşaklaştırır. Sanayi kölleliğinin «serbest kölelik» türü, sanayi üretiminin gereksidiği belli bir toprağa ve belli bir efendiye bağlı olmayan serbest emek ihtiyacını karşılamak için yaratılmıştır. Köleler serbest yaşasınlar diye değil. Gerçekten, bu alanda çıkarlarına olduğu için kölelerini serbestçe bırakan aynı Atinalılar, üretim düzeni öyle gerektirdiği için, madenlerdeki köleleri insanlık dışı bir sertlikte çalıştırmaktan kaçınmamışlardır.

---

[299] Westermann, «Slavery», Encyclopaedia of the Social Sciences, (1957 printing), vol. XIV, s. 76.

[300] Westermann, The Slave Systems..., s. 19.

[301] Westermann, «Slavery and... Freedom...Greece», Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 19.

[302] Ingram, «Slavery», Encyclopaedia Brittannica, (1955 copy), vol. 20, s. 773.

[303] Kahramanlık Çağında yaygın olan bu adet, Thukydides'in Tarih'inde pek çok örneklerini gördüğümüz gibi, İ.Ö. V. yüzyılda da hüküm sürüyordu.

[304] Barker, Greek Political Theory..., s. 97.

Atinalıların madenler dışındaki sanayi kölelerini de serbestçe bırakışları, onları fazla sömürmeye kıyamadıkları için değildir. Aksine bu yolla daha çok kazanç sağlayabildikleri içindir. Tıpkı serbest emek olan XVIII. yüzyıl sanayi proleteryasının, Ortaçağın yarı köleleri olan serflerden fazla sömürülmesi olanaklarını sağlamak için, serfliğe cephe alan, insan hakları ve özgürlükten söz eden Avrupa burjuvazisinin, serflik kaldırıldıktan sonra özgür kıldığı proleteryayı amansızca sömürüşü gibi. Atina'da sanayi düzeninin «serbest köleliği» (ücret getirici kölesi) de, tarım ve ev köleliğinden, hatta Roma'nın plantasyon köleliğinden daha fazla artı - değer yaratıyordu.

Atina Uygarlığı Köle Emeğine mi Dayanıyordu

Burada Atina uygarlığının köle emeğine dayanıp dayanmadığı tartışmalarına geçebiliriz. Çoğu yazarlar köleliğe dayanmadığı görüşünü savundular.[305] Kanıt olarak da özgürlerin de çalıştığını, köle nüfusun fazla kalabalık olmadığını, kölelerin fazla sömürülmediğini, köle emeğinin ekonomide egemen unsur olmadığını, Halk Meclisinde toplanan vatandaşların çoğunun iş güç sahibi olduklarını, Atina demokrasisinin bir çalışmayan sınıf demokrasisi olmadığını, Atina'da köle kıyamlarının çıkmadığını ve benzeri fikirleri öne sürerler. Örneğin Barker, Atina'nın üye devletlerden 600 talent haraç almasına karşılık, madenlerden devletin aldığı payın 50 talent olduğunu söyleyip, bununla Atina uygarlığının köle emeğine dayanmadığını kanıtlandırmaya çalışır.[306] Bu kanıt pek kandırıcı bir kanıt olarak gözükmüyor. Elli talent madenlerde kölelerin yarattığı artı - değer değil, yalnızca devletin kiraya verdiği ocaklardan aldığı hissedir. En az bir o kadar artı değerin, kiralayan kapitalistlerin cebine indiği de hesaba katılmalı. Sonra Atina toplu-

---

[305] Finley, «...Slave Labour», Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 54-66.
Westermann, «Slavery», «Encyclopaedia of the Social Sciences, (1957 Printig) vol. XIV, s. 76.
Sabine, ...Political Theory, s. 4.
Van Hook, «Was Athens... Aristocratic»,
Kagan, Problems... vol. I ...Greece, s. 306.

[306] Barker, Greek Political Theory, s. 33.

muna artı-değer akıtan yalnız madenlerdeki 10-20 bin köle değil dir. Geri kalan 60 bini aşkın kölenin katkıları da hesaba katılmalıdır. Barker'ın kanıtı doğru bir kanıt değildir ama, sorunun doğru bir biçimde ortaya konmasında bize yardımcı olabilir. Sorun. «Atina uygarlığı köle emeğine mi dayanıyordu?» biçiminde ortaya konunca, buna «hayır» cevabı verilip bir sürü kanıt sunulabilir. Çünkü Atina uygarlığı yalnızca köle emeğine dayanmıyordu. İç sömürü diyebileceğimiz köle emeği yanı sıra, dış sömürü diyebileceğimiz emperyalizm de Atina uygarlığının bir diğer dayanağı idi. Ayrıca spartanlar gibi salt tüketici bir sınıf olmayıp, üretici çalışmaya katılan Atina vatandaşlarının da kuşkusuz bu uygarlığa emek katkıları oluyordu. O halde sorun, doğru biçimde, «Atina uygarlığının dayanaklarından biri köle emeği midir?» olarak konursa, buna rahatlıkla «evet» cevabını verebiliriz. Aksini öne sürecek kimse de çıkmaz. Ama o zaman, «Atina uygarlığında köle emeğinin katkısının önemli olmadığı» söylenip, ulusal servetin üretilmesinde Atina vatandaşlarının payının daha büyük olduğu söylenecektir. Zamanlarının önemlice bir kısmını siyasal işlerde, meclislerde mahkemelerde, memurlukta geçiren 50 bin Atina vatandaşının, bütün zamanlarını çalışarak geçiren 75 bin köleden fazla katkıda bulunmaları olanaklı gözükmüyorsa da, bunu kabul etsek bile, bu, Atina uygarlığını köle emeğinin yükseltmediği anlamına gelmez. Bir insanı diğer insandan uzun kılan şeyin bir başlık uzunluk farkı oluşu gibi, bir ulusu diğer uluslardan uygar kılan şey de, o ulusun vatandaşlarının katkısı üzerine eklenen bir dış katkı olabilir. Atina'yı da diğer uluslardan, diğer polislerden üstün ve uygar kılan bu farkı, iç ve dış sömürünün, yani emperyalizmin ve köle emeğinin yarattığını, dolaysiyle Atina uygarlığının köle emeğine ve emperyalizme dayandığını söyleyebiliriz. Aynı şeyi Yunan toplumunun kolonici ve köleci diğer polisleri, yani bütün Yunan toplumu için söyleyebiliriz.

Emperyalist sömürü yanı sıra, köle emeğinin yarattığı artı-değer, Atina vatandaşlarının bir kısmının hiçbir üretici işle uğraşmaksızın, kendilerini, sanata felsefeye, bilime, tartışmalara, spekülasyona verebilmelerini sağlamıştır. Örneğin Atina, entellektüel hayatını harekete getiren sofistleri, dersleri karşılığında para vererek başka işler yapmaksızın geçim olanakları sağlamıştır. Bu artı-değer, bir kısım vatandaşların ise, zamanlarının bir kısmını

politikaya ayırmalarına olanak vermiştir. Atina demokrasisi, Atina uygarlığı böylece gelişmiştir.[307]

Köle emeğinin Atina uygarlığının yaratılmasındaki bir diğer rolü de, kölelerin üretim alanında «kol gücü»nü yüklendikten başka, birçok alanlarda «kafa gücü»de yüklenmeleri olmuştur. Böylece Atinalılar, kafa güçlerini, günlük üretim tasaları dışında, siyasal, entellektüel, estetik alanlarda harcama fırsatı bulabilmişlerdir. Gerçekten Atina'da, siyasal işler dışında, hemen bütün işlerde kölelerin çalıştırıldıklarını görürüz.[308] Kamu işlerinde, vatandaşlar, uzmanlığı gerektirmeyen amatör siyasal görevleri üstleniyorlardı: uzmanlığı gerektiren kamu işleri genellikle kölelerce görülüyordu.[309] Örneğin tapınaklarda kamu köleleri hizmet ediyor, Atina'nın asayişini 1200 köle polis sağlıyordu.[310] Pedegoglar (iyi halli vatandaşların çocuklarının mürebbileri) kölelerdi. Banka menecerlerinin çoğu köle (ya da azatlı köle) idi. Katiplik, çavuşluk işlerinde köleler kullanılıyordu.[311]

Atina'da Neden Büyük Köle Ayaklanmaları Olmadı

Atina toplumunda bu kadar önemli rolleri olan ve bu kadar kalabalık olan kölelerin ağırlıklarını duyurmayışlarını, Atina politikasında etkili olmayışlarını, daha açık söylersek, üst sınıflara karşı aşağı sınıflarla birleşip ortak eyleme girişmeyişlerini, ya da Sparta helotları, Roma köleleri gibi ayaklanmayışlarının nedenleri üzerinde kısaca duralım. Birçok yazarlara göre bunun baş ne-

---

[307] Russell, ...Western Philosophy, s. 91 de, hellenik kültürü bol boş zamanları olan zenginlerin yarattığını söyler.
Gordon Child, What Happened in History, (1942), s. 207-208 de, Yunan endüstrisinin köleliğe dayandığını, Atinalı vatandaşların, eşlerinin, metoikosların, kölelerin çalışması sayesinde siyaset ve kültürle uğraşacak boş zamana kavuştuklarını yazar.
Atina uygarlığının köleliğe dayandığını söyleyenler arasında,
Tawney, (Equality, London, Allen and Unwin, 1952, s. 87 de) ve,
Engels (Allenin... Kökeni, s. 168 de) de vardır.

[308] Kitto, The Greeks, s. 138.

[309] Finley, «...Slave Labour», Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 55.

[310] Ingram, «Slavery», Encyclopaedia Brittannica, (1955 copy), vol. 20, s. 774.

[311] Finley, «...Slave Labour», Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s 55.

deni, Atina köleliğinin ılımlı oluşudur.[312] Buna bir karşı soru ile cevap verebiliriz: «Atina kölelerinden çok daha serbest olan Sparta helotları neden sık sık ayaklanmaya kalkıştılar?» Bu soruya da en güzel cevabı, «aşırı sefaletin bir irade sorunu olan ayaklanma kararını kırabileceği» fikri ile Finley vermiştir.[313] Yani Atina kölelerinin ayaklanmayışlarının nedeni olarak, salt, durumlarının fazla kötü olmadığı gösterilemez. Bize aşağıdaki nedenler daha uygun geliyor.

Köleler (helotların aksine) çeşitli uluslardandı; bu yüzden aralarında dayanışma yoktu.[314] Sonra kalabalık birlikler halinde değildiler. (Böyle durumda oldukları Laurion madenlerinde ise, İ.Ö.102 de bir ayaklanma çıktığını birazdan göreceğiz). Tarım ve evişleri köleliklerinde ayrı ayrı efendilerinin yanında üçer beşer köle vardı. Sanayi işletmelerinde de, gördüğümüz gibi, bir iş yerinde çalışan köle sayısı genellikle bir düzineyi aşmıyordu. Bu yüzden köleler toplu halde bulunup, güçlerinin bilincine varıp, bir kütle hareketine girişememiş olmalılar. Bu nedenler yanı sıra «serbest kölelik»in gevşekliği ve Atina emperyalizminin sağladığı yararlardan dolayı, efendilerin kendilerini fazla sıkıştırmak gereğini duymayışları da, onların ayaklanma isteklerini önlemiş olabilir.

Yunan literatüründe (Sparta dışında) köle ayaklanması korkusu görmemekle beraber,[315] birkaç köle kıyamı olduğunu biliyoruz. Herodotos, Argos'ta çıkmış olan köle kıyamından söz eder;[316]

---

[312] Örneğin, Westermann, «Slavery, and... Freedom...»,
Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 31 de, Atina'da kölelikle özgürlük arasında çift yönlü bir geçişkenlik olduğunu, borç alıp özgür kalma olanağı olan kölenin ayaklanma yoluna gitmeyeceğini söyler. Westermann'ın söz konusu ettiği geçişkenlik, devrimci bir köle nüfusu bundan alakoyamayacak kadar sembolikti.

[313] Finley, «...Slave Labour», Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 66-67.

[314] Bu durumu kavrayan Sahte Aristoteles, Oekonomika, I.5 te, ayrı uluslardan karışık köleler edinmeyi öğütlemiştir. (Finley, «... Slave Labour», Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 66.).

[315] Finley, «... Slave Labour», Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 66.
Westermann, «Slavery and... Freedom...»,
Finley (ed), Slavery in Classical Antiquity..., s. 32.

[316] Westermann, The Slave Systems..., s. 18; Herodotos, Tarih, VI.83.

plantasyon köleliği olan Sicilya'da birkaç köle kıyamı olduğunu yazar antik kaynaklar. Polyaneus, Atina'nın İ.Ö. 414 Syrakusa kuşatmasında, Syrakusa'da kölelerle alt sınıfların ayaklandıklarını bildirir.[317] Sicilyalı tarihçi Diodoros, Sicilya'da çıkan iki ümitsiz kıyamı anlatır. Birincisi İ.Ö. 135 lerde olan bu ayaklanmanın nedeninin, kölelerin damgalanmalarına ve tayınlarının verilmeyişine kızmaları olduğunu söyler.[318] Athenaeus, İ.Ö. 130 da Delos'da İ.Ö. 102 de (Posidonius'a dayanarak) Atina'da madenlerde köle kıyamları çıktığını yazar. Posidonius, İ.Ö. 102 deki Atina kıyamında, isyancıların madenlerdeki muhafızları öldürüp, yakındaki bir ormanı ele geçirdikleri, Atina'da bir sürü tahribata sebep oldukları bilgisini aktarır. Bu iki kıyam da geniş katılma görmemiş, bölgesel kalmış kıyamlar olarak gözükürler.[319]

Kölelerin metoikoslar ya da vatandaşlar sınıfının aşağı tabakaları ile birleşip, üst sınıflara karşı bir harekete geçmemelerine gelince. Metoikoslarla köleler karşı sınıflardı. Çoğu metoikoslar köle sahibi idi, ya da köle sahibi olabileceklerini biliyorlardı. Vatandaşlar sınıfının en alt tabakaları da, bir dereceye kadar sosyal, ekonomik geçişkenliğin bulunduğu Atina'da bir gün zengin olup köle sahibi olma ümidi içindeydiler. Sonra kendilerini, Atinalı olmayan, çoğu yabancı olan, ancak bir kısmı Hellen olan kölelerden üstün görüyorlardı. Esasen emperyalist sömürüden bir parça yararlandırılan bu sınıf, devrimci bir sınıf olmadığı için, kölelerle işbirliği yapması düşünülemez. Vatandaşların bu en alt sınıfı politikaya katılıyordu; iktidara gelme yolundaydı ya da iktidardaydı.

Bu nedenlerden dolayı, köle işçilerle özgür işçilerin birleşip ayaklanma yolunda bir işbirliklerini görmediğimiz gibi, bu birbirine rakip iki emekçi sınıfın çatışmasını da görmüyoruz[320] Köle emeği özgür emek için yıkıcı bir rakip değildi. Çünkü kiralanan köle, kendisi (varsa) ailesi yanı sıra bir de efendisine pay ayırmak

---

[317] Polynaeus, Stratagemata, I.45 den, Westermann, The Slave Systems..., s. 18.

[318] Westerman, The Slave Systems..., s. 22.

[319] Westermann, «Athenaeus and Slaves of Athens», Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 77-78, 85.

[320] Westermann, «Slavery and... Freedom...», Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 31.

zorunda idi.[121] Bu, kölelerin ücretleri özgür emeğin altına kırmalarını önledi. Yalnızca madenlerde köle tamamen özgür emeğin yerini almıştı. Hayat ve çalışma koşulları çok çetin olan maden işçiliği özgür işçinin kıskançlık duyacağı bir iş alanı değildi.

Kölelik Yunan'da yalnız Atina'ya özgü bir kurum değildi; geneldi. Pire canlı bir köle pazarı idi. Atina'da çok sayıda köle vardı. Ama Yunan dünyasında Pire'den hareketli pazarlar, Atina'dan fazla köleye sahip şehirler de vardı. Aristoteles, kayıp olan «Aeginealıların Anayasası» eserinde, bu poliste 470 bin köle bulunduğunu yazıyordu.[122] Khios, Mitylene, Kıbrıs, Samos, Ephesos en çok köle bulunan en hareketli köle pazarları olan yerlerdi.[123]

İ.Ö.IV yüzyılda iç savaşlar sonucunda bütün Yunanistan'da, bu ara Atina'da da köleler daha da çoğalmıştır.[124] Atina'da köle sayısı 100 binin üzerine çıkmıştır. Eskiden başka uluslardan edinilen köleler çokluk iken, Yunanlı köleler azlık iken, iç savaşlarla Yunanlı kölelerin oranı hızla artmıştır. Bunun üzerine bazı politikacı ve düşünürlerde, Yunanlıyı köle edinmeyi kınayan fikirler belirmiştir.

O zamana kadar Hellenler üstün görülmekle beraber, «Hellen köle olmaz» diye bir fikir ve kural yoktu. Genellikle barbarlar (kendilerini yönetmeyip bir monarkın efendiliğine boyun eğdikleri için) köle yaradılışlı görülmekle beraber, bu kaba ırk teorisinden başka, ayrıca barbarlar arasında o ya da bu ırkın köleliğe daha uygun olduğu şeklinde daha ince işlenmiş bir ırk teorisi yoktu. Örneğin Yunan literatüründe siyah derili ırklardan küçümsemeyle bahsedişe raslanmaz. Knossos fresklerinde, beyaz asil kadınlarla aynı lüks giyimli siyah asil kadınları, beyaz yardımcı kadınlar (köleler) yanı sıra siyah köle kadınların bulunduğunu görürüz. Destanlar çevresinden kayıp «Menon Destanı» bir Eithopialı (yanık yüzlü) yani Habeşistanlı olan Menon'un yiğitliklerinin destanıdır. Herodotos Habeşistanlıları dünyanın en uzun boylu, sıhhat-

[121] Jones «Slavery in the Ancient World», Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity, s. 6.

[122] Westermann, «Athenaeus and Slaves of Athens», Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 77.

[123] Ingram, «Slavery», Encyclopaedia Brittannica, (1955 copy), vol. 20. s. 174. 174.

[124] Van Hook, «Was Athens... Aristocratic», Kagan (ed.), Problems... vol. I. ...Greece, s. 138.

li ve yakışıklı erkekleri olarak över.[325] Habeşistan da Yunan'ın köle sağladığı pazarlardan biri olmakla beraber, Yunan'da siyah kölenin daha fazla kullanıldığı ve daha aşağı görüldüğü yolunda bir işaret yok. Siyah köleler oldukça azınlıkta gözükür.[326]

Yunan'da kölelikle ilgili bir diğer ilginç uygulama, Güney İtalyadaki Saturnalia bayramlarını andıran bayramlardır. Örneğin Girit'te Hermes bayramında, bayram süresince köle ile efendi ilişkilerinin tersine döndürüldüğünü, kölenin efendi, efendinin köle gibi davrandığını, kölenin o gün efendisine emredip, istediğini yaptırıp, hatta (bayramdan sonra bir araba sopayı göze alırsa) efendisini dövebildiğini Athenaeus'dan öğreniyoruz.[327] Yarımada polislerindeki Kornalia hasat bayramında ise, bayram süresince kölelerle efendiler arasında eşit ilişkiler kurulduğunu, kölelerin efendileriyle birlikte yemek yediklerini biliyoruz.[328] Bunlar bir zamanların sınıfsız komünal düzeninin, altın çağın anılarını sürdüren bayramlar olmalı.

Atina Kadını

«Halkın iktidara geçtiği, demokrasinin kurulduğu her yerde kadın itibarsız bir duruma düşmüştür».[329] «Demokrasi kadını caddeden eve sürmüştür.»[330] Bu sözler, Yunan, özellikle Atina kadını hakkında Yunan uzmanlarının yargılarıdır. Bir dereceye kadar doğru yargılardır da. Bu yüzden, İ.Ö.V. yüzyılda, Atina demokrasisinin en parlak devrinde sosyal durumu incelerken, metoikos, köle gibi aşağı sınıflar yanı sıra, Atina kadınını da ele almalıyız, aşağı statülü gruplardan biri olarak.

Sparta ve Dor polisleri dışında, Yunan'da kadın, İon, özellikle de Atina kadını, daha önce incelediğimiz gibi, gittikçe itibarını

---

[325] Herodotos, Tarih, III. 20.

[326] Westermann, «Slavery and... Freedom...», Finley (ed), Slavery in Classical Antiquity..., s. 31 de, Yunan köleliğinde renk çizgisi bulunmadığını söyler.

[327] Athenaeus, XIV. 693b; VI. 263'den, Licht, Sexual Life in Ancient Greece, s. 131.

[328] Finley, «...Slave Labour», Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 57.

[329] Caroll, ...Greek Woman, s. 11.

[330] Rostovtzeff, History of the Ancient World, vol. I. (1937), s. 287 den, Levinsohn, A history of Sexual Customs, s. 30 da.

yitirerek aşağı statüye düşmüştür. Uygarlık öncesi düzende, komünal, ilkel düzende, büyük bir olasılıkla kadın erkeğe eşitti. Bu eşitlikçi devrin kalıntılarını, Girit'te ana tanrıça kültünde ve Girit aristokrat kadınlarını, freskler de seyrettiğimiz, erkeklerle birlikte sosyal hayata katıldıkları serbest ve mutlu yaşantılarında görüyoruz. İçinde Akhaların göçebelik devirlerinin mitolojik izleri bulunan Homeros Destanlarında, tanrılar dünyasında, kadınlı erkekli Olympos tanrılar kurultayından, göçebe devirlerin eşitlikçi düzeninin izlerini, destanlardaki kahramanlar, asiller dünyasında, Kahramanlık Çağında, kadının, artık ikinci safa düşmüş olmakla beraber, gene de sonraki devirlere bakarak yüksek bir itibara sahip olduğunun izlerini görmüştük. Mykene uygarlığını yıkan, eşitlikçi ilkel göçebe Dor kabileleri, birliklerinde, eşitlikçi devirlerindeki kadının yüksek itibarını da getirmişlerdi. Bu yüzden ve aşırı bir uygarlaşmaya, toplumsal farklılaşmaya uğramadıklarından Dor polislerinde kadının durumu İon polisleri kadınına göre belirgin şekilde yüksek idi. Dor saldırılarıyla İonia'ya göçen Mykene uygarlığının kurucuları olan Akha toplumları, bundan sonra «İon» adını almışlar ve aristokratik niteliklerini kaybedip, ticaret ve sanayinin gelişmesiyle burjuvalaştıkça, demokratlaştıkça kadını şarkvari bir inzivaya itmişlerdir. Kadının bu düşüşünün üretim düzenleri ile ilgisini daha önce etraflıca incelemiştik.

İonia'daki benzeri ekonomik ve kültürel gelişmeler, biraz geriden, gene bir İon deniz ticareti şehri haline gelen Atina'da da görülmüştü. Efsane, bir zamanlar Atina'da da kadınların sosyal ve siyasal hayata katıldıklarını, oy kullanma haklarının olduğunu söyler. Ama Atina polisine bir koruyucu tanrı seçme günü gelince, deniz tanrısı Poseidon ile akıl ve kadın işleri tanrıçası Athena'nın rekabeti üzerine, Atinalı kadınların hep birlikte hemcinsleri Athena'ya oy vermeleri üzerine, Atina'nın koruyucu tanrısı olarak Athena'nın seçildiğini, ama buna öfkelenen Poseidon'un, Atina'yı sele boğup, tufanla tehdit ettiğini anlatır. Bunun üzerine Poseidon'un şehri mahfetmesinden korkan Atinalılar, Poseidon'u yatıştırmak için, kadınların oy hakkını o andan başlayarak tamamen geri almışlar. Atinalı kadınlar bu nedenden dolayı, o günden sonra siyasal ve sosyal hayatın dışında kalmışlar.[31]

Tabi bu bir efsanedir. Yunan uluslarının göçebe kabilelik devirlerinde bile, (erkekler savaştığı, kabile işlerini kabilenin sava-

[31] Caroll, ...Greek Woman, s. 278.

şan erkekleri kararlaştırdığı için) kadınların siyasal hayata katıldığını oy kullandığını görmüyoruz. Ancak yukarıdaki efsane, Atina dininin bir zamanlar oldukça itibarlı iken, sonraki bazı ekonomik gelişmelerle düşüşünün izlerini taşır. Athena akıl tanrıçasıdır; aristokratların erdemini temsil eder. Athena'nın Atina tanrıçası olarak seçilişi, aristokrasinin egemen olduğu, (hiç değilse aristokratlar arasında) kadının itibarlı olduğu Kahramanlık Çağını yansıtır. Sonra Athena'ya karşı rakip olarak deniz tanrısı Poseidon çıkar. Bu, deniz ticaretinin başlayışını, aristokrasiye karşı burjuvazinin çıkışını sembolize eder. Atina polisi için bir koruyucu tanrı seçimi ise, bu çatışmanın feodal düzenden polisin ticaret düzenine geçiş sırasında, şehirleşme sırasında olduğunu gösterir. O halde şu sonuca ulaşabiliriz : Atina kadınının düşüşü, polisin kuruluşu,[31] burjuvazinin belirişi ile başlar. Polisin kuruluşu, burjuvazinin belirişi, yanı zamanda demokrasinin başladığı devir demektir. Bu yüzden bazı yazarlar Yunan'da demokrasinin belirişiyle kadının itibarının düştüğünü söylemekte kısmen haklıdırlar. Kısmen haklıdırlar çünkü, bu demokrasinin bir orta sınıf demokrasisi olduğunu belirtmemektedirler. Belirtselerdi tam haklı olurlardı. Belirtmemekle, «her demokraside kadının itibarının düştüğü» gibi yanlış bir sanıya yol açmaktadırlar. Oysa orta sınıfın değil, en alt sınıfın demokrasisinde -bu demokrasi türü sosyalist üretim düzeniyle birlikte belirir- kadın, ekonomik ve sosyal hayatta erkeğin yanında yer alır ve buna uygun olarak erkeğe eşit değere yükselir.

Yunan demokrasisi son zamanlarına kadar bir orta sınıf demokrasisi olmuştur. Perikles devrinde Atina polisinin 300 - 400 bine ulaşan nüfusunun yarısı şehirde, yarısı kırda, Attika'da oturuyordu. [32] Bu % 50 şehirleşme demektir ki, aynı zamanda burjuvalaşma anlamına gelir. Bu yüzden Yunan kadını, orta sınıfların üretim düzenine ilişkin geleneksel tutuculuklarından dolayı, sosyal hayatın dışına itilip, evin duvarları arasına kapatılmıştır. Bu yüzden kadını caddeden eve süren düzenin, demokrasi değil, «burjuva demokrasisi» olduğu söylenebilir.

İncelememizin başından beri, kadının itibarı ve sosyal sınıflar, kadının itibarı ve üretim düzeni konusunda, Levinsofin'un te-

[31] Caroll, ...Greek Woman, s. 14 de, kadının kapatılmasının başlıca nedenlerinden birinin, polis sosyal birimi olduğuna işaret eder.

[32] Ferguson, Greek Imperialism, s. 42.

orisini kabul edip, yorumlamalarımızı bu açıdan yapıyorduk. Levinsohn'un ilgili teorisi şöyleydi: Kadın aristokratlar sınıfında erkeğe eşittir. O da aristokrat erkekler gibi tanrı soyundan geldiğini ya da ünlü büyük atalardan geldiğini söyler.[34] Levinsohn aristokraside kadının itibarlı olduğu olgusunu doğru olarak aktarır ama, bunun üretim düzenine ilişkin temeldeki açıklamasını yapmaz; bu durumu üst yapı kurumlarıyla açıklamaya kalkar. Biz yapalım. Aristokratların eline bol miktarda artı-değer geçer. Kol işlerini evde ve dışarıda diğer sınıflar yüklenmiştir. Erkek bol boş vakte sahip olup, kendini kültürel, entellektüel bakımdan yetiştirirken, servetinden yararlandırdığı kızının ve karısının müreffeh, serbest bir hayat yaşamasını engellemek istemez. Ev işlerini köle ya da hizmetçilerine yıkan aristokratik kadın da, kocasının ekonomik olanaklarından yararlanarak kişiliğini ortaya koyma fırsatı bulur. Hele kocası, babası ölüp mirasa konmuşsa. Öte yandan aristokratların eşlerine aşağı sınıflarca, aşağı sınıfların erkekleri tarafından da haliyle itibar gösterilir. Aristokrat kızların yüklü drahomalarının da, kocaları yanında, özellikle kocaları fazla zengin değilse, onları yükselteceği açıktır.

Levinsohn, orta sınıf kadınının aşağı statüde olduğunu gözlemleyip, bunu ekonomik unsurun dikte ettiğini, kadının üretmeyip tükettiğini, erkeğin üretiyorum diye üste çıkıp, kadını kölesi, mülkü gibi gördüğünü söyler.[35] Burada da gözlemlerine katılıp açıklamalarını tamamlamak gerek. Gerçekten burjuvazide, erkeğin üretip, kadının üretmeyip tükettiği, ekonomik gücün erkek elinde olduğu için, ekonomik güçten yoksun kadının aşağı duruma düştüğü durumlar vardır. Ama, bunun yanı sıra, kölenin ürettiği halde efendisinden aşağı oluşu gibi, kadının ürettiği halde, erkekten aşağı statüde olduğu durumlar da vardır. Atina'da, Yunan'da durum daha çok böyle idi. Çok köle sahibi büyük burjuvazinin yanı sıra, bir iki köle sahibi olan küçük burjuvazinin ve (köle sınıfı göz önüne alınırsa Yunan toplumunda bir orta sınıf demek olan) vatandaşlar sınıfının en alt tabakası, hiç köle sahibi olmayan işçilerin karıları, aile ekonomisi ile üretime katılmaktadırlar. Ama üretimde payları pek yüksek değildir. Ayrıca aile ekonomisinde çalıştıkları için, ürettikleri şeylerin kendilerine bir ekonomik güç sağlayacak olan «değişim değerleri» yoktur. Ürettikleri aynen kö-

[34] Levinsohn, A History of Sexual Customs, s. 22.
[35] Levinsohn, A History of Sexual Customs, s. 22.

lelerin ürettikleri gibi kendilerine kalmamaktadır. Bu yüzden diyebiliriz ki, kocaları kendilerini sömürmektedirler. Bu yüzden de onların başına efendi kesilebilmektedirler. Başta tekstil olmak üzere, aile ekonomisinin imalâthane, sanayi üretimi haline gelmediği Atina'da durum böyledir. Kocanın, karısının zamanını sabahtan akşama kadar dokuma tezgahının başında, dört duvar arasında geçirmesinde çıkarı vardır. Elbet sosyal hayata katılmasını istemeyecektir. Oysa aristokrat kadınları, aile ekonomisini kölelere yükleyip boş vakte sahip olabilmektedirler.

Demekki sorun yalnız kadının üretgen olup olmayışına göre değil, fakat aynı zamanda ürettiğinin sömürülüp sömürülmemesine bakarak değerlendirilmelidir. Üretmeyip, kocasının gelirini tüketen aristokrat kadın, ürettiği kocası tarafından sömürülen alt sınıf kadınlarından daha iyi durumdadır.

Levinsohn alt sınıfta, sefaletin cinsleri eşitleştirdiğini, kadının da üretime katılma zorunda kaldığını, kadının üretici olmasının ve çalışma koşullarının cinsleri aynı iş yerlerinde biraraya getirmesinin cinslerarası eşitlik yarattığını söyler.[36] Bu görüşünü, «eğer kadın değişim değeri olan mallar üretiyorsa» koşulu ile olduğu gibi kabul edebiliriz. Eski Yunanda çarşılar kadınlara kapalı idi. Dar polis sosyal çevresinde burjuva ahlâkının sosyal kuralları uygulanıp, kadının davranışları sıkı bir şekilde denetlenebiliyordu.

Atina kadının aşağı statüsünün sosyal ve ekonomik düzene ilişkin genel nedenlerini gördükten sonra, yaşamını incelemeye başlayalım. Atina'da eski bir adet vardı. Doğum olan bir evin kapısına, çocuk erkekse Eski Yunanda zafer sembolü olan zeytin dalı, kız ise yün asılırdı.[37] Bu adet iki cins arasındaki eşitsizliğin doğuştan başladığının ve kadının kaderinin toplum tarafından doğuştan kara yazıldığının işareti idi. Erkek sosyal, siyasal hayata katılıp, zaferden zafere koşarken, kadın ömrünü dört duvar arasında yün dokuyarak tüketecek demekti. Tabi eğer baba kız çocuğunun yaşamasına izin verirse. Yaşamasına izin verirse diyoruz çünkü, Yunan'da İ.Ö.IV. yüzyılın sonunadek nüfus baskısı yüzünden, babanın çocuk doğduktan sonra on gün içinde çocuğu tanıyıp tanımama, yaşamasına ya da ölmesine karar verme hakkı var-

[36] Levinsohn, A History of Sexual Customs, s. 22.

[37] Caroll, ...Greek Woman. s. 162.

dı.[338] Baba çocuğu tanımazsa, çocuğun beslenmeyeceğine karar verirse, çocuk atılır, annenin, biri belki alır da besler ümidiyle, toprak bir kaba konup, kamu meydanına bırakılırdı.[339] Kız çocukları çokluk itibarsız oldukları için, baba bir de fakirse, kızına drahoma sağlama güçlüğünü düşündüğü için, çokluk, atılan çocuklar kız çocukları olurdu.[340]

Kız çocuğunun beslenmesine karar verilmişse, erkek kardeşi çocukluğunu dışarıda, kırlarda oyunla, okullarda okumayla geçirirken, o evde annesinin yanında, ona yardım ederek gynaekonitis'de geçirirdi. Yunan evlerinde erkeklerin oturduğu odalardan bir kapı ile ayrılan, kadınların oturduğu odalar olan, «kadınlar odası» anlamına gelen[341] gynaekonitis, açıkcası «harem» demekti. Kız çocuğuna okuma yazma öğretilmez, fazla soru sormasından, çok zorunlu olanlar dışında fazla birşey bilmesinden hoşlanılmazdı.[342] Kız çocukları çok küçük bir yaşta, 13-15 yaşlarında evlendirilirlerdi. Kadın nüfus erkek nüfustan azdı. Sayılarının az olması bile onların değerini arttırmamıştı. Aksine babalar kızlarını evlendirebilmek için yüklü drahoma vermek zorundaydılar.

Evliliğe babalar arasında karar verilirdi; oğula, hele kıza bu konuda hiçbir seçim, hiçbir söz hakkı tanınmazdı. Evlilikte soyluluk ve servette eşitlik baş düşünce idi.[343] Evlenince kız, baba evinin gynaekonitisinden kocasının evinin gynaekonotisine, baba vesayetinden, baba egemenliğinden, koca vesayetine, kocanın egemenliği altına girerdi. Bu kez kocasının gynaekonitisinde sürdürürdü aynı yaşamını.[344]

Kadın evlenince babasının vesayetinden, kocasının vesayeti altına girer dedik. Gerçekten Atina kadını hukuken asla kocası-

---

[338] Levinsohn, **A history of Sexual Customs**, s. 49.

[339] Dickinson, **The Greek View of Life**, s. 330.

[340] Zimmern, **The Greek Commonwealth...**, s. 330.
Dickinson, **The Greek View of Life**, s. 330 da ayrıca zamanımıza kadar kalan bir mektubu aktarır. Mektup şöyle demektedir: «...küçüğe ihtimam göster. Ücretimi alır almaz göndereceğim. Eğer şanslı olur da çocuğu erkek doğurursan bırak yaşasın; kız ise at...»

[341] Licht, **Sexual Life in Ancient Greece**, s. 31.

[342] Ksenophon, **Oekonomikos**, III. 6-14. den,
Fernando Henriques, **Prostitution and Society.**
New York, Grove Press, 1966, s. 44.

[343] Caroll,... **Greek Woman**, s. 164.

[344] Caroll,... **Greek Woman**, s. 164.

na eşit statüde değildi. Tam ehliyetli hukuk süjesi değildi; modern hukuk terimleriyle «mahdut ehliyetli»lere benzer bir statüdeydi. Örneğin boşanan kadın tek başına yaşayamazdı. Babasının vesayetine dönmek ya da erkek kardeşinin vesayeti altına girmek zorunda idi.[345] Eğer ergin yaşa ulaşmış bir oğlu varsa onun vesayeti altına girerdi. Erkek, karısını küçük bir kabahatinde drahomasını vererek kolayca boşayabilirken, kadın boşanabilmek için mahkemeye ya da arkhona başvurmak zorundaydı.[346] Miras erkek evlatlara düşerdi. Erkek evlat yoksa kız evlat gene de tek başına mirastan yararlanamazdı. Miras en yakın erkek akrabasına düşerdi. Kız evladın mirastan faydalanabilmesi için evli bile olsa, kocasından boşanıp erkek akrabasıyla evlenmesi gerekirdi. En yakın erkek akraba da mirastan doğrudan yararlanamazdı eğer miras bırakanın bir kızı varsa, mirastan yararlanabilmek için onun da karısından boşanarak, babası ölen kızla evlenmesi gerekiyordu. Bu iki taraf da evli ise, iki tarafın da eşlerinden boşanarak birbirleriyle evlenmeleri.[347]

Ailede karının ve kocanın hakları diğer birçok bakımlardan da eşitsizdi. Koca karısından çocuğu düşürmesini isteyebildiği halde, karı bunu kocasından izinsiz yapmışsa, kocası döve döve öldürebilirdi.[348] Erkeğin sadakatsızlığı affolunur bir suç iken, kadının sadakatsızlığı onun için korkunç sonuçlar doğururdu. Tekrar evleneceği adamın vatandaşlıktan atılacağı kuralı vardı.[349] Bu, uygulamada, bu duruma düşmüş bir kadının bir daha evlenememesi, çokluk da sonunda iffetsiz kadın durumuna düşmesi demekti. Kocasına sadakat göstermemiş bir kadın tapınakta görülürse, herhangi bir vatandaş onu dövüp üzerindeki giysileri yırtabilirdi.[349] Pers Savaşlarına kadar evli adamın «**hetaira**» denen genel kadınlarla birleşmesi kınanırken, Pers Savaşlarından sonra (orta sınıfların yönetiminin, demokrasinin yerleşmesiyle) artık kı-

---

[345] Caroll,... Greek Woman, s. 175.

[346] Hense-Leonard, Hellen... Bilgisi, s. 174.
Bu uygulama bakımından ve diğer birçok bakımlardan Yunan kadının hukuki durumu, islâm kadının şeri hukuktaki durumunu andırır.

[347] Demosthenes, Adversus Boetum, 1004 den, Henriques, Prostitution and Society, s. 45 ve, de Coulanges, The Ancient City, s. 75.

[348] Levinsohn, A History of Sexual Customs, s. 48.

[349] Licht, Sexual Life in Ancient Greece, s. 62.
Licht, Aeschines'e dayanarak aktarır bu bilgileri.

nanmaz oldu.[350] Erkeğin gününü evde geçirmesi «utanç verici» bir şey olarak görülürken,[351] kadın, kadınların da katılabildiği dinsel bayramlar dışında,[352] ileri yaşlara kadar, hele yanında bir akrabası ya da hizmetçi köle kadınları olmaksızın, dışarı çıkamazdı. Dışarıda görülen kadın iyi kadın görülmezdi. Bu konudaki önyargıyı bir Yunan şöyle yansıtır:

> «İyi kadın evinin içinde kalmalıdır. Dışarda karşılaştığımız kadınlar değerli değildir.»[353]

Stobaeus eskiden «bu kimin karısı» değil; «bu kimin anası? diye sorulan bir çağın var olduğunu yazar.[354] Buna bakılırsa, yetişkin kızların sokakta görülmesi olağan bir şey olmamalı. Evli kadın da ancak yetişkin bir oğul sahibi olduğu yaşlara ulaşınca sokakta görülebiliyor olmalı. Yazarın yansıttığı devirde (Peloponnesos Savaşları sonrası serbestlikte olacak) bu kadar yaşlanmadan sokakta görülen kadınlar, geçmiş devirlerin adetleri hatırlanarak, yadırganmış olmalı. Kadınların erkeklerle ilgilenmelerini önlemek için, kamu işleri hakkında bilgi edinmeleri yasaklanmıştı.[355] Sosyal hayata açılan tek pencereleri, bazı bayramlar dışında, gene dinsel bir anlamı olan tragedialara gidebilmeleri idi. Komediaları görmeleri yasaklanmıştı.[356]

Eşitlikçiliğin en aşırı noktalarına ulaştığı Perikles demokrasisi devrinde kadın-erkek ilişkileri en eşitsizlikçi biçimini almıştı. Devrin inanç ve uygulaması, Perikles'in (İ.Ö. 430 daki) ünlü «Cenaze Töreni Söylevi» nin bir cümlesinde özetle yansıtılmıştır:

> «... Dul kalan kadınlar... için en büyük ün, yaradılışımızın çizdiği sınırlar içinde geride kalmanız, erkekler arasında lehinizde olsun aleyhinizde olsun adınızın mümkün olduğu kadar az anılmasıdır.»[357]

---

[350] Caroll,... Greek Woman, s. 212.

[351] Ksenophon, Oekonomikos, 7, 9, 43 den,
Tercüme, Yunan Özel Sayısı, cilt. I, s. 484. (Oliver Davies-Muzaffer Yeğinobalı çevirisi).

[352] Nietzsche,... Tragedianın Doğuşu, s. 13: «Dionysos bayramlarında dişi erkek ayrımı yapılmaksızın birarada eğlenilirdi.»

[353] Caroll,... Greek Woman, s. 170

[354] Stobaeus, Florilegium, LXXIV. 33. den,
Levinsohn, A History of Sexual Customs, s. 44.

[355] Caroll,... Greek Woman, s. 44.

[356] Levinsohn, A History of Sexual Customs, s. 49.
Kitto, The Greeks, s. 223.

[357] Thukydides, Tarih, II, 45.

Atina kadını, işte böylesine erkekten aşağı görülen, sosyal hayatın dışına itilmiş gynaekonitisin duvarları arasında hapsedilmiş bir şark kadını yaşamında idi. Tek egemenlik alanı evinde çocuklarına ve kölelerine hükmetmesi[358] idi kocası yokken. Bunlara bakan bazı yazarlar, Yunan kadının statüsünün düşükse de, şark kadınından daha kötü olmadığını söylerler.[359] Bazı yazarlarsa, onu Asyalı ve Babilli hemcinslerinden kötü durumda görürler.[360]

Eski Yunanda kadının böylesine sosyal hayatın dışına itilmesi, böylesine aşağı görülüp, böylesine cahil bırakılması, Yunan toplumunda iki patolojik sonucu doğurdu: hetairaeler ve paederasty. Hetairae, hayat eşi, dost anlamına geliyordu.[361] Cariye demekti. Yunan erkekleri, vatandaş kadınlar kültürsüz kalınca, sevgilerini karılarından çekip, sosyal hayata katılıp kültür edinme olanağı bulunan bu genel kadınlara yönelmişlerdi.[362] Büyük bir baskı altında kalan güçlü kişiliği olan kadınlarsa, ancak bu yolla baskıdan kurtuluş fırsatı bulabildiler.[363] Böylece Atina'da vatandaş karıları ve cariye yabancı kadınlar olarak, iki sınıf kadın belirdi. Kadının görevi bu iki sınıf arasında bölüştürüldü.[364] Bir kısım kadınlar şereflerini yitirme pahasına serbestilerine kavuşmuşlardı. Aile hayatı ise, bir özel mülkiyeti koruma ve kadının emeğini sömürme aracı haline gelmişti.[365] Nitekim hatip Demosthenes'e göre, (İ.Ö.IV. yüzyılda) devrinin kadını çocuk yetiştirme aracından başka birşey değildi.[366]

Hetairaelerin daha kibarlarına, daha yüksek olanlarına kortezan denirdi. Kortezanlar sosyal hayat ve politikayla ilgilenirler, sanat, edebiyat, felsefeden anlarlardı. Bu yüzden, kültürsüz karılarıyla bir çift laf etme olanağı bulamayan Atina'nın politika, sanat, edebiyat, felsefe alanında sivrilmiş hemen bütün ünlü kişilerinin, karıları yanı sıra, kendilerine büyük sevgi ve hürmet bes-

---

[358] Ksenophon, **Oekonomikos**, 7, 9, 43., Tercüme, Yunan Özel Sayısı, cilt. I, s. 484.
[359] Hense-Leonard, **Hellen ... Bilgisi**, s. 188.
[360] Child, **What Happened in History**, s. 207.
[361] Caroll,... **Greek Woman**, s. 329.
[362] Caroll,... **Greek Woman**, s. 209
[363] Caroll,... **Greek Woman**, s. 14.
[364] Caroll,... **Greek Woman**, s. 161.
[365] Levinsohn, **A History of Sexual Customs**, s. 46.
[366] Dickinson, **The Greek View of Life**, s. 171.

ledikleri kortezanları vardı.[367] Kadınlara yaradılışlarının sınırını aşmamalarını, erkekler arasında sözlerini ettirmemelerini öğütleyen Perikles'in Aspasia'sı da bir kotezandı. Ancak çok bilgili ve siyasal konularda Perikles üzerinde çok etkili olan bir kortezandı. Perikles sonra karısını boşayıp onunla evlenmişti. Ayrıca Aspasia, Atina kadınının kurtuluşu için önemli çabalar göstermiş biri idi. Kendi serbestçe erkeklerle konuşup siyasal tartışmalara katıldığı gibi, evinde Atina'da asla adet olmayan karılı kocalı birlikte gelinip birlikte konuşulan toplantılar düzenlemeye kalktı.[368] Tabi bunlar aristokratlar arasında yapılan toplantılardı. Halk hoş karşılamadı bunu. Aspasia bir bahane ile mahkemeye verildi. Perikles kişisel prestijini ortaya koyarak zor kurtarabildi Aspasia'yı.

Paederasty, homoseksüellik, oğlan sevicilik demekti. Bütün Yunan'da yaygındı.[369] Yasal görülen bir sevgi türü idi.[370] Bunun bir nedeni, kadının kapatılmışlığı idi. Bir diğer nedeni Yunan kültürünün baştan sona erkek kültürü olması idi.[371] Bu durumda sevgi konusu da elbet erkek olacaktı. Gerçekten Yunan edebiyatında işlenen aşk, Platon'un Şölen adlı diyaloğunda, Pausanias'ın be

---

[367] Carol,... Greek Woman, s. 220-221 de, örnek olmak üzere, Platon'un Arkheanossa'sını, Sophokles'in Theoris'ini ve Arkhippia'sını, Aristoteles'in Herpyllis'ini, İsokrates'in Metaneira'sını, Speisippos'un Lestenia'sını, Epikuros'un Leontium'unu sayar.

[368] Plutarkhos, Perikles, s. 27 de, ileri gelen Hellenlerin hatta Sokrates'in bile, akıllı ve siyasi bir kadın olan Aspasia'yı sık sık ziyaret ettiklerini yazar. Caroll,... Greek Woman, s. 21 de, Sokrates'in kadının serbestisi konusundaki fikirlerini Aspasia'dan edinmiş olabileceğini söyler.
Ksenophon, Memorabilia (J. S. Watson), II, V. 36 dan,
(A. D. Lindsay (ed.), Plato-Xenophon, Socratic Discourses,
New York, Dent-Dutton, 1947 içinde) Sokrates'in Aspasia ile fikir tartışmaları yaptığını öğreniyoruz.
Platon'un olup olmadığı belirsiz olan kuşkulu diyaloglardan Meneksenos'da Sokrates, Aspasia'nın olduğunu söylediği siyasal konular üstüne bir nutkunu aktarır. Bak.
Eflatun [Platon], (İrfan Şahinbaş), Meneksenos,
İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1944.

[369] Levinsohn, A History of Sexual Customs, s. 58.

[370] Birkaç örnek vermek gerekirse, Akhilleus'un Patroklos'u, Theognis'in Kyrnos'u, Sokrates'in Alkibiades'i.
Ksenophon, Anabasis, IV. I. 14 de, Bazı Yunan askerlerinin bu seferde beraberlerinde birer oğlan taşıdıklarını, dönüşte beslenme sorunu yüzünden bunları salıvermeleri emredildiğini yazar.

[371] Licht, Sexual Life in Ancient Greece, s. 418.

lirttiği gibi, «doğuştan daha gürbüz, daha akıllı olan erkek cinse» karşı duyulan aşktır; zayıf cinse karşı duyulan aşk aşağılık kimselerin aşkı olarak görülür.[372] Yunan edebiyatı, (satir dışında) kocaları, karılarına kölelerinden az ilgi gösteren kimseler olarak yansıtır.[373]

Kadının bu indirgenmiş statüsünden dolayı, Yunanlı her konuda erkeği üstün, kadını aşağı görmeye başladı. Hatta üretici gücün bile (daha önceki yüzyıllarda ve başka toplumlarda ana tanrıçalar sembolize ederken) erkekte olduğuna inanılır oldu.[374] Bunun kanıtı «phallas»[375] kültürdür. Üretici gücün ve kudretin sebolü olarak, abartılmış boyutlarda yapılmış erkek uzuvları, ilgili bayramlarda sokaklarda yapılan geçitlerde ellerde taşınırdı; uğur getirmesi için evlerin, kamu yapılarının bahçelerine dikilirdi.[376]

Pers Savaşlarından sonra demokrasinin gelişmesi, yani orta sınıfın iktidarı ele geçirmesi ile, Atina kadınının üzerindeki sosyal baskı gittikçe artmaya başlamıştı. İ. Ö. 451 de Perikles'in çıkarttığı karışık evlilikleri yasal olmaktan çıkaran, karışık evlilikten doğan çocuklara vatandaşlık hakkı verilemeyeceği kuralını koyan yasa, önemli sayıda yabancı kadını cariye (hetairae) durumuna düşürmüştü.[377] Aspasia'nın kadının serbestisi konusundaki kişisel çabaları hiçbir olumlu sonuç vermedi. Ancak Peloponnesos Savaşları, uzun savaş süresince kocalar yıllarca Atina'dan uzak kaldıkları için, kadınların kısmi ve geçici bir serbestiye kavuşmalarına yolaçtı. Bu sıralarda kadının serbestisini savunan bazı düşünürler de çıkmıştı.[378] (Bunları ve kadının eşitlik ve eşitsizliği üzerine öne sürülen fikirleri filozof ve düşünürleri incelerken ele alacağız). Peloponnesos Savaşları sırasında, özellikle Sicilya hezimeti sonunda, vatandaş erkek sayısı çok azalınca, kızlar koca bulamaz oldular. Bu yüzden çift kadınla evliliğe izin veren bir yasa çıkarılmıştı.[379] Peloponnesos Savaşlarından sonra kadınların bu

---

[372] Eflatun [Platon]. (S. Eyüboğlu - A. Erhat), Şölen, 180 d. İstanbul, Remzi Kitabevi, 1958.

[373] Levinsohn, A History of Sexual Customs, s. 30.

[374] de Coulanges, The Ancient City, s. 38.

[375] «phallas» erkeklik uzvu demektir.

[376] Licht, Sexual Life in Ancient Greece, s. 370.

[377] Zimmern, The Greek Commonwealth..., s. 334.

[378] Levinsohn, A History of Sexual Customs, s. 50.

[379] Zimmern, The Greek Commonwealth..., s. 341.

geçici serbestisi sona erdi. Eski baskı geri geldi. Kadının serbestisi fikir hareketi söndü.[340]

Kadının kurtuluşu hareketi, Hellenistik Devirde, hem burjuva demokrasisinin hem burjuva ahlâk kurallarının sıkı şekilde uygulanıp, sıkı bir sosyal kontrole olanak veren dar polis sosyal kurumunun, polis siyasal biriminin yıkılması ile görüldü. Bu devirde kadın sosyal hayata katılmaya başladı.[341] Erkeği kayıran kurallar yıkılıp, yüksek öğrenimin her dalında (özellikle İskenderiye bilim adamlarının kızları) uğraşıp sivrilen kadınlar belirdi.[342]

Ama o zamana kadar Yunan'da, bir Aeolia polisi olan (Lesbosdaki) Mitylene'de, kadın ozan Sappho ve Sparta kadınları dışında, hele Atina'da hiçbir sivrilmiş kadına rastlamayışımızın nedeni, kadının üzerindeki bu aşırı baskı idi.[343] Atina toplumunda tek ün yapan kadın Aspasia idi ki, o da aslında Ephesoslu idi.

Eşitsizlikçi Yunan uygarlığı, bu niteliğini, kadın-erkek ilişkilerinde de olanca şiddeti ile ortaya koymuştu. Vatandaşlar sınıfı içinde cinsel bir eşitsizlikçi sınıflanma vardı. Amaç olan erkekler ve erkek vatandaşların aracı olan kadınlar.[344] Yunanda vatandaşlık sıkı sıkıya siyasal haklara sahip olmaya bağlı idi. Vatandaşların kızları ve kadınları bu haklara sahip olmadıkları için, vatandaş bile sayılamazlardı. Ayrıca yaşadıkları hapis hayatı bir bakıma, sokakta yaşayan kölelerin hayatından da kötü bir hayattı.

Yunan'ın bazı şehirlerinde, Babil gibi bazı Asya şehirlerinde de görülen «tapınak fahişeliği» vardı. Strabo Korinthos'daki Artemis tapınağında bin tapınak fahişesi olduğunu söyler.[345] (rakam abartmalı görülüyor) Engels'e göre bu, Yunan toplumunun tekbaşlı-aile, devlet ve özel mülkiyet düzenine geçmeden önceki or-

---

[340] Levinsohn, A History of Sexual Customs, s. 54.

[341] Caroll, ...Greek Woman, s. 14.

[342] Caroll, ...Greek Woman, s. 300.

[343] Caroll, ...Greek Woman, s. 51.

[344] Dickinson, The Greek View of Life, s. 174 de, Yunan'da kadının bir amaç değil, bir araç olarak görülüp, kendisine araç davranışı gösterildiği görüşündedir.
Zimmern'e göre, (The Greek Commonwealth..., s. 61 de) Yunanlılar «erkekler klübü»nü bir doğa yasası olarak görmüşlerdi.

[345] Licht, Sexual Life in Ancient Greece, s. 293.

taklaşa evliliğin hüküm sürdüğü ilkel komünal toplum düzeninin grup halinde evliliğinin kalıntısıdır.[356]

Atina'da kadının düşüşünü, kadınlardan oy verme hakkının alınmasıyla sonuçlanan bir efsaneyi anlatarak incelemeye başlamıştık. Yunan'da kadının aşağılığı konusundaki önyargıyı, bu kez bir bilimsel temele dayanarak savunan görüşü aktararak bu konuyu sonuçlandıralım.

Peloponnesos Savaşları sırasında erkeksiz ve serbest kalan Atina kadını, bazı tehlikeli ilişkilere girişmişti. Bu ilişkiler savaş bitip erkekler dönünce toplumda bazı huzursuzluk ve tartışmalara yolaçmış, kadının ahlâksızlığı konusundaki önyargılar kuvvetlenmişti. Kadınların ahlâk dışı sayılan ilişkilerinin nedenlerini açıklayan çeşitli görüşler yanı sıra, Kos'dan Atina'ya gelip yerleşen Hyppokrates adlı bir doktor, tıbbi, bilimsel bir açıklama sundu. Hyppokrates'e göre kadının en önemli cinsel organı hysteria idi. Hysteria eğer erkek semenince düzenli olarak tahrik edilmezse, kan beynine kayıp, orada toplanıp kadının aklını bulandırırdı. Bu, kadınların huzursuzluk ve sinirliliklerinin nedeni olan hysteria hastalığı idi.[357] Böylece eşitsizlikçi Yunan uygarlığı, kadının doğasının sinirliliği, huzursuzluğu, ahlâksızlığı konusundaki önyargılara ağımıza kadar kalabilen bir sahte-bilimsel temel de kazandırmış oluyordu.

Perikles Devrinde Siyasal Durum

Atina'daki siyasal olayların ve demokratik ilerlemelerin İ.Ö.V. yüzyıldaki durumunu, Peloponnesos Savaşları öncesine kadar incelemiştik. Burada ise, Atina demokrasisinin Perikles zamanındaki (en gelişkin zamanındaki) durumunu yansıtıp, Atina ve Yunan demokrasisi üzerine öne sürülen görüşleri inceleyip, Atina ve Yunan demokrasisini eşitlik açısından değerlendirmeye çalışacağız.

Vatandaşların Genel Nüfusa Oranı

Gördüğümüz gibi, Atina demokrasisinin en olgun zamanına, en geniş kapsamına ulaştığı Perikles devrinde, 400 bin nüfusun ergin yaşlarda olan yarısının, 200 bininin yarısına yakın bir kısmı, 50

[356] Engels, Ailenin... Kökeni, s. 97.
[357] Levinsohn, A History of Sexual Customs, s. 51.

bin kadar vatandaş karısı, 15 bin kadar metoikos karısı, 10 bin kadar köle kadın olmak üzere, 75 bin kadar olan ergin yaşta kadınlar siyasal haklara sahip değillerdi. Siyasal haklara sahip olmada cinsiyet eşitsizliği vardı. Ergin erkek nüfusunun da (130 bin kadar) üçte ikisine yakın bir kısmı, 65 bin erkek köle, 15 bin erkek metoikos olarak 80 bini, siyasal haklardan yoksundurlar. Siyasal haklara sahip olmada zümre eşitsizliği vardı. Tam vatandaşlık haklarına sahip olan Atinalı erkeklerin sayısı 40-60 bin arasında tahmin edilir. Biz 50 bin olarak kabul etmiştik. Bu durumda ergin Atina nüfusunun (200 bin) yüzde yirmibeşi (dörtte biri), ergin erkek nüfusun ise (130 bin idi) yüzde kırkı (beşte ikisi) siyasal haklara sahip tam vatandaşlar statüsünde idiler. Siyasal haklarda eşitlik ve demokrasi yalnız bu sınıf için sözkonusu idi.

Atina Demokrasisinin Eşitlikçi Parlak Yüzü

Atina nüfusunun önemli bir kısmı vatandaşlık dışında bırakıldıktan sonra, Atina vatandaşları arasında artık sınıflarına, zenginlik derecelerine göre, hukukta siyasal eşitsizlik yoktu. Hukuk alanında tam bir vatandaşlararası siyasal eşitlik vardı. Vatandaşlar sınıfı içinde bir demokrasi düzeni vardı. Üstelik bu demokrasi, temsili değil, doğrudan demokrasi idi. Teoride Halk Meclisi toplantılarına bütün vatandaşlar katılıp oy kullanabilir, kararların alınmasında, yasaların çıkarılmasında etkili olabilirdi. Temsil sistemi yalnızca Halk Meclisinin gündemini hazırlayan Beşyüzler Meclisi için söz konusu idi. Beşyüzler Meclisi de bir yasama organı değil yürütme organı durumundaydı.

Atina demokrasisinin belki Halk Meclisinden de önemli diğer iki organı, Halk Mahkemesi ile memurluklardı. Yargıçlık ve memurluk, ilke olarak, vatandaşın yönetime doğrudan katıldığı amatör işlerdi. Buralardaki amatör demokratik espri, (oy'un en iyilerin dolaysiyle oligarkların seçilmesi demek olacağını bilen Atinalılarca) kurra aracı ile sürdürülüyordu.[388] Atinalılar, yönetime bütün halkın doğrudan katılmasının olanaksız olduğu yerlerde, eşitlik ilkesini sağlamak için, hemen kurraya başvuruyorlardı.

[388] Oy ile seçimin aristokratik, oligarşik, kurrayla seçimin demokratik bir yol olduğunu «devlet makamlarının kurrayla değil de seçimle doldurulması oligarşiye mahsus vasıflardan biridir» sözüyle belirten Aristoteles, (Politika, IV. IX. 9) zamanının bu konudaki uygulama ve görüşünü aktarmış olur.

Böylece kurra sayesinde her vatandaş yönetime katılmada «eşit şans»a sahip oluyordu. Oysa bu durumlarda oy kullanılarak temsil yoluna gidilse, kendini iyi yetiştirme fırsatı bulan oligarklar seçileceği için, eşitlik ilkesinin bozulacağını, bir diğer deyişle, oligarklara göre demokratların şansının azalacağını, «eşit şans» ilkesinin aksayacağını biliyorlardı.

Atina'da vatandaşlar arasında siyasal alanda «eşit şans» ilkesinin bir diğer aracı siyasal görevlerin birer yıllık süre için dağıtılışı idi.[389] Başkumandan ve generaller dışında, bir kimsenin aynı görevi iki defa üstlenmesi yasaktı. Böylece bazı kimselerin bazı görevlerde yıllanıp nüfuz kazanmaları önlendiği gibi, her yıl farklı kimselerin seçilmesiyle, bütün vatandaşların yönetime katılma şansları yükseltilmiş oluyordu. Yönetime eşit katılma ilkesinin teoride kalmayıp, uygulamada da gerçekleşmesi için, gerekli son adımı Perikles atmıştı. Perikles, hukuken herkesin yönetime eşit katılma hakkı olduğu halde, uygulamada iş güçleri ile meşgul fakir halkın kazancını bırakıp kamu kurullarına katılabilmesi için, «ödenek» kurumunu koydu. Çeşitli kamu görevleri üstlenen kimselere ödenekler verilmeye başladı.

Böylece tarihin hiçbir çağında, hiçbiryerde görülmemiş ölçüde «vatandaşlararası siyasal eşitlik», yönetime eşit katılma, yalnız teoride değil, uygulamada da gerçekleştirilmiş, siyasal eşitlik ilkesi sınırlarına ulaştırılmış oluyordu.[390]

Halk Meclisinin her ay yaptığı en az dört toplantısına[391] onsekizini doldurmuş bütün vatandaşlar katılabilirlerdi. Herhangi bir vatandaşa kurra sonunda bir yıllık bir kamu memurluğu çıkabilirdi.[392] Her yıl otuzunu aşmış vatandaşlar arasından seçilen

---

[389] Demosthenes, **Timokrates'e Karşı**, 149-150 den, Kagan, **The Great Dialogue**,... s. 89 da. her jüri üyesinin yemininde «aynı kimselerin aynı memurluklara iki defa geçmesine, ya da yılda iki memurluk tutmasına izin vermeyeceğim» dediklerini aktarır.

[390] Ferguson, **Greek Imperialism**, s. 39 da, «Eşitlik ilkesine, uygulamada, hiçbir devlet hiçbir zaman Atina kadar yaklaşamadı.» der.
Kitto, **The Greeks**, s. 124 de, Atina'da siyasal demokrasinin mantıksal ekstremine ulaşıldığını şöyler.

[391] Ferguson, **Greek Imperialism**, s. 49.

[392] Solon anayasasına göre, (memurluklar maaşsız olduğu için) ancak üst üç gelir sınıfından memur seçilebilir, en alt sınıf olan thetlerden seçilmezdi. Kagan, **The Great Dialogue**..., s. 78 de, Perikles devrinde bunun teoride kaldığını, uygulamada muhtemelen (bunu sağlayacak kadar ödenek verildiğinden) bütün sınıflardan memur seçilebildiğini söyler.

6 bin yargıçtanbiri (jürist) olarak seçilebilirdi.[393] Bunlar, davaların önemine göre, 1501 - 201 kişi arasında değişen jüriler meydana getirirlerdi.[394] Otuzunu aşmış her vatandaş, Halk Meclisine tasarılar hazırlayan Beşyüzler Meclisine, kendi demesinin elli temsilcisinden biri olarak kurra sonunda bir yıl için seçilebilir ve sıra demesinin «pritanela» sına (kuruluna) gelince, kurra sonunda bir gün için kurulun başkanı olabilir, o gün Halk Meclisinin toplandığı güne raslamışsa, Halk Meclisine de başkanlık ederdi. Yani her vatandaş, servet, meslek, asalet durumuna bakılmaksızın Halk Meclisine başkanlık etmede eşit şansa sahipti. Ferguson'un hesaplarına göre, her vatandaş hayatının iki yılını Atina, bir yılını imparatorluk görevlerinde geçiriyordu.[395]

Atina Demokrasisinin Eşitsizlikçi Mat Yüzü

Atina demokrasisi madolyonunun yukarıda gördüğümüz eşitlikçi parlak yüzünün ardında bir de mat yüzü vardı. Daha önce de belirttiğimiz gibi, siyasal hakları olan vatandaşlar sınıfı, Atina ergin nüfusunun dörtte biri kadardı. Ama onca desteğe, ödeneklere rağmen, vatandaşların ancak onda biri kadarı meclise devam edebiliyorlardı.[396] Ödenekler sembolikti aslında. Aristokratlar bütün zamanlarını politika için harcayabilirlerken, fakirler ve meşgul zanaatkârlar, kazançlarını, işlerini bırakıp meclise gelemiyorlardı. Sonra Attika kır halkının Atina'ya uzak olan bölgelerinde oturanlar, birkaç günlük yolu yürüyerek meclise gelemiyorlardı. Bu yüzden Atina demokrasisine şehirli unsur egemen oluyordu.[397]

---

[393] Ferguson, Greek Imperialism, s. 49.

[394] Hense-Leonard, Hellen... Bilgisi, s. 174.

[395] Ferguson, Greek Imperialism, s. 63.

[396] Barker, Greek Political Theory..., s. 43 de, bir keresinde 40 bin kadar vatandaştan 3616 sının Halk Meclisine gelmiş olduğu bilgisini aktarır. Thukydides, Tarih, VIII. 5 de, «Atinalılar, tartışılan mesele ne kadar önemli olursa olsun, beş bin kişi olarak bir mecliste bulunmadılar.» der.

[397] Ferguson, Greek Imperialism, s. 49.
Şehirli unsurun egemen olması, demokratik eşit temsil ilkesini zedelemişse de, yönetimin daha demokratik olmasına yolaçtı. Çünkü kır nüfusu, özellikle orta halli çiftçiler, aristokratlarla birlikte tutucu bir siyasal tutuma sahiptiler. Oysa şehirde hem burjuvazi, hem de bir kısmı gemilerde tayfa olarak çalışan thetler, çok daha radikal demokratik bir eğilim gösteriyorlardı.

Vatandaşların onda biri bile gelse, çok kalabalık bir yasama meclisi meydana geliyor, görüşmeler güçleşiyor, etkin bir yasama ve yönetim olanaksızlaşıyordu. Bu yüzden sürat ve etkinliği gerektiren siyasal iktidar, ister istemez Halk Meclisinden kayıyor, Halk Meclisi bazı yetkilerini, iktidarının önemli bir kısmını başka kurul ve kimselere devretmek zorunda kalıyordu. Bu kurulların biri Beşyüzler Meclisi, bu meclisin deme kurulları idi. Ancak Atina demokrasisinde, Atina emperyalizminde, ardı arkası kesilmeyen savaşlar, iktidarı strateglere (kumandanlara), en çok da' polemarkhos'a (başkumandana) kaydırmıştı. Başkumandan meclisi istediği zaman toplantıya çağırabiliyor, mecliste istediği zaman kürsüye çıkıp istediği kadar konuşabiliyor, bu konuşmalarıyla halkı sürükleyip, istediği yasayı çıkartıp istediği yönde karar aldırabiliyordu. Kudretli başkumandan tipinin tipik örneği Perikles'di. Perikles, İ.Ö.446-431 arasında (bir iki yıl dışında) ardarda başkumandan seçilmişti. Oyla seçilmeleri yanı sıra ardarda seçilebilmeleri, başkumandanları rakipsiz bir siyasal statüye yükseltiyordu. Bazan, demokratik parti çoğunlukta olduğu halde, (Miltiades, Themistokles, Kimon gibi) oligarşik parti üyeleri ya da sempatizanları (askeri maharetlerinden dolayı) başkumandan seçilebiliyorlardı. Bu ister istemez Atina politikasına oligarşik bir renk veriyordu.

Çoğu kere başkumandan olarak demokratik partinin önderleri seçiliyorlardı. Ama bu da Atina politikasındaki oligarşik unsuru safdışı edemiyordu. Edemiyordu çünkü Atina demokratik partisinin başına, Perikles'in ölümü ile asil olmayan Kleon'un başkumandan oluşuna kadar, geleneksel olarak aristokratlar geçti. Atina demokrasisinde, geleneksel siyasal kültür ve üstünlük savlarıyla, aristokratlar baş oldu.[98] Aşağı sınıflara siyasal eşitlik sağlayıp, emperyalizmin nimetlerinden tattıran bu aristokrat asıllı demokratik parti önderleri, halka ekonomik eşitliği unutturup, eşitsizlikçi ekonomik düzenin ömrünü uzatmış kimseler olarak belirirler.

Atina demokrasisi, bir yandan bütün vatandaşların politikaya eşit katılmaları ilkesini, kurralarla, kısa süreli memurluklarla sağlamaya çalışırken, öte yandan siyasal iktidarın, kurrayla seçilen kurullardan oyla seçilen kimselere, geçtiği bir yönde gelişmiştir.

[98] McNeill, A World History, s. 130.

Atina demokrasisinin bu paradoksudur ki, Thukyides'in Perikles demokrasisi için, «Sözde demokratla, aslında birinci adamın yönetimi»[399] yargısını vermesine yolaçmıştır.

Atina'da halk da, birçok konularda demokratik parti de (örneğin vatandaşlık sorununda olduğu gibi) eşitlikçi davranmamıştır. Atina emperyalizmi yüzünden ekonomik durumu düzelen ve kendini vatandaş olmayanlara karşı ve diğer uluslara karşı yüksek gören halk, aristokratik kültürü,[400] aristokratik eşitsizlikçi değerleri benimseme yoluna girmiştir. Makedonya fethine kadar, onca demokratlaşmalara rağmen, aristokratik stil siyasal gücün egemen stili olarak kalmış, aristokrasinin siyasal gücü kırıldıysa da, kültürü halka sızmış, demokratlaşma aristokratik kültürün halka yayılması anlamına gelmiştir.[401]

Atina Demokrasisinin Gerçek Niteliği

Atina demokrasisi gerçekten Thukydides'in dediği gibi «birinci adam»ın yöntimi mi idi? O kadar da değil. Halkın Perikles'i bir keresinde (İ. Ö. 444 de) başkumandan seçmediklerini, bir başka kere (İ. Ö. 430 da) görevden uzaklaştırıp,[402] para cezasına çarptırdıklarını biliyoruz.[403] Perikles'e kadar, Perikles dahil, demokratik partinin önderlerinin aristokrat asıllı kimseler olmakla beraber, birbirleriyle rekabetlerinde halkı saflarına çekmek için, halka hak tanımada yarış ettiklerini de biliyoruz. Gerçi olağanüstü yetenekli bir önder olan Perikles, Halk Meclisini (o da ikna ederek) peşinde sürüklemişse de, Halk Meclisinin birçok başkumandanları (örneğin Alkibiades'i) düşürüp, birçok başkumandan ve generali (örneğin tarihçi Thukydides'i) sürüp, birçok generalleri (örneğin İ. Ö. 404 de Argunisae Savaşının muzaffer altı generalini, ölüleri denizden toplamadılar diye) idama mahkum ettiğini[404] biliyoruz.

Perikles'den sonra ise, demagoglar (halk önderleri) savaşın yönetimine varana kadar herşeyi, yaranmak için halkın kararına bırak-

---

[399] Thukydides, Tarih, II. 65.

[400] Voegelin, ...Polis, s. 28.

[401] Russell, ...Western Philosophy, s. 91 de, hatta, zenginler kültürel bir ilerilik gösterirlerken, eski kültürü yeni yeni benimseyen halktan dolayı, demokrasinin kültürel gericilikle birleştiğini yazar.

[402] Kagan, The Great Dialogue..., s. 80.

[403] Plutarkhos, Perikles, I. 35.

[404] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 319-320.

mışlardır.[405] Öte yanda Atina demokrasisinin meclis kadar önemli diğer iki temel organının, Halk Mahkemesinin ve memurlukların demokratik niteliklerinin açıkça ağır bastıklarını görüyoruz. Halk Mahkemesi yasaları da yargıladı. Her vatandaş anayasaya aykırı diye herhangi bir yasanın iptalini isteyebilirdi.[406] Bunlar çağdaş demokrasilerde bile görülmeyen derecede demokratik niteliklerdi.

Atina siyasal düzeni nasıl bir düzendi? sorusuna son yargıyı vermek gerekirse Kitto'ya katılarak, demokrasi bütün ergin nüfusun yönetime katılması ise, (ki çağımız için böyledir), Atina'da köleler ve metoikoslar, kadınlar yönetime katılmadıklarından, Atina'da demokrasi yoktu diyebiliriz. Demokrasi yok eğer bütün vatandaşların yönetime katılması ise (ki Eski Yunanda demokratia ile bu kastedilir) Atina tarihte hiçbir toplumda görülmedik ölçüde demokratikti.[407]

Atina Eşitlikçi Bir Toplum muydu

Bu soruya tam bir cevap verebilmek için, eşitliğin siyasal, sosyal, ekonomik alanlardaki durumuna son bir göz atıp genel yargıyı bundan sonra vereceğiz.

Siyasal Eşitlik Alanındaki Durum

En saf kanlı bir aristokratla, mülksüz bir vatandaş işçinin siyasal hakları birbirine eşitti.[408] Atina'da siyasal haklara sahip olma ve yönetime katılma konusunda, vatandaşlar arası eşitlik, hiçbir toplumda görülmemiş ölçüde gerçekleştirilmişti. Ama Atina'nın, vatandaş olan olmayan, bütün sınıfları gözönüne alınırsa, Atina'da tam bir siyasal eşitsizlik vardı Child'ın belirttiği gibi. Atina demokrasisi asla bütün halk tarafından ve bütün halk için bir yönetim değildi. Vatandaşlık kalıtımsal bir ayrıcalıktı. Vatandaşlar son derece farklılaşmış bir yönetici sınıf durumundaydılar. Yönetim, bu geniş yönetici sınıf yararına idi.[409] Yani Atina'da tam bir «vatandaş olan ve olmayanlar arası siyasal eşitsizlik» vardı.

---

[405] Thukydides, Tarih, I. 65.

[406] Sabine, ...Political Theory, s. 9-11.

[407] Kitto, The Greeks, s. 125.

[408] Dickinson, The Greek View of Life, s. 115.

[409] Child, What Happened in History, s. 207 - 208.

Sosyal eşitlik sorununa gelince, bazı antik ve çağdaş yazarlar, Atina'da, değil vatandaşlar sınıfı arasında, vatandaş olan ve olmayan sınıflar arasında bile sosyal eşitliğin bulunduğunu söyleyecek kadar sempatik gözlerle bakarlar Atina toplumuna.[110] Onlara verilecek en kesin cevap, sosyal eşitsizliğin en ayırıcı ölçüsü olan karma evliliklerin durumunu göstermektir. Bilindiği gibi, Atina'da vatandaş olanlarla olmayanlar arasındaki evlilikler hukuk dışı idi. Bu kural uygulamada da büyük kabul görmüştü. Vatandaşlar arasında evlilik ise, gene sınıflar içinden evlilik şeklinde idi. Bir asilin, vulgar gördüğü bir burjuva genci ile, hele bir thet (işçi) çocuğu ile evlendiğini duymuyoruz literatürde. Burjuvalar da çokluk beraberlerinde yüklü drahomalar getirebilecek burjuva kızları ile evleniyorlardı. Servette ve soylulukta eşitlik, evlenmelerde göze alınan baş unsurdu.[111] Çalışmaya (kol işlerine) karşı olumsuz önyargı da, sosyal eşitsizliğin bir diğer ayracı olarak alınabilir. Birçok yazarlar aksini iddia ettikleri halde, Atina kamu oyunun kol işlerini, özellikle siyasal uğraşıları engelleyecek, bütün günü dolduran işleri hoş karşılamayan bir tutumu vardı. Bu önyargı tabi kol işi yapanları da aşağı görmeyi birliğinde getiriyordu. Ancak bu konudaki önyargının Atina'da, aristokratik yönetimli Yunan polislerine (örneğin kol işlerini vatandaşlara yasaklayan Thebai'ye)[112] göre oldukça sınırlı ve ılımlı olduğunu, yalnızca bütün günü alan ve vücudu deforme edecek kadar ağır işlerde

---

[110] Örneğin Brinton, «Equality,» Encyclopaedia of the Social Sciences, (1957 printing) vol. XIV, s. 575 de, Perikles devrinde zamanımızdaki anlamda bir eşitlik olduğunu söyler.
Barker, Greek Political Theory, s. 19 da, servet, doğum, kültür, prestij farkına rağmen, sınıflararası kolay ilişki geleneğinin, demokratik ilişkilere temel olduğu görüşündedir. Barker, vatandaşlar sınıfı içindeki sınıflararası eşitliği öne sürmektedir yanlızca. Burada bile, «vatandaşlararası kolay ilişki» bir toplumda demokratik eşitliğin olmasından çok, kast düzeninin bulunmayışına işarettir.
Antik yazar Yaşlı Oligark ise, Atina'da sosyal hayatta ekonomik çıkarlar yüzünden demokratların metoikoslardan başka kölelere bile eşitlik verdiğinden yakınır. (Atinalıların Anayasası, I. 10-11).

[111] Caroll, ...Greek Woman, s. 164.
Levinsohn da, A History of Sexual Customs, s. 46 da, Yunan'da cinsel hayatın amaçlarından birinin «özel mülkiyeti koruma» olduğu görüşündedir.

[112] Barker, Greek Political Theory..., s. 29.

çalışanlara yöneltildiğini kabul etmeliyiz.[413] Bu görüşümüze kanıt olarak da hemen her alanda Atina'da özgürlerle kölelerin birlikte çalıştıkları halde, çalışma koşullarının çok ağır olduğu madenlerde, köle emeğinin tamamen özgür emeğin yerini almış oluşunu[414] gösterebiliriz.

Sınıflararası geçişkenlik de sosyal eşitliğin önemli bir ayracıdır. Bu konuda bazı yazarlar, üzgürlükle kölelik arasında çift yönlü bir geçişkenliğin olduğunu öne sürecek kadar romantikler.[415] Vatandaş olan ve olmayan sınıflar arasında bir sosyal geçişkenlik yok sayılabilecek kadar semboliktir.[416] Vatandaşları meydana getiren sınıflar arasındaki geçişkenliğe gelince, bunu önleyen hukuki engeller, Solon'un, toplumu gelir dilimlerine göre sınıflandıran ve geliri yükselen birinin bir üst sınıfa geçebilmesini sağlayan yasalarıyla, Kleisthenes'in genos örgütü yerine deme örgütünü getiren reformlarıyla kaldırılmıştı. Ama ekonomik eşitsizliğe dokunulmadığı için, aile ve miras kurumu aracılığıyla, soyluluk ve servette eşitsizlik kuşaktan kuşağa geçirilerek sürdürülebilmişti. Bununla beraber, egemen üretim düzeninin tarımdan ticarete ve sanayiye kaydığı bir toplumda, kaçınılmaz olarak gelir dilimleri arasında

---

[413] Atina toplumunda mekanik işleri aşağı görme tutumunun olmadığını söyleyen Barker da, Atinalıların monoton olduğu, zihni ve vücudu bozduğu kanısıyla bazı işleri aşağı gördüklerini (Greek Political Theory..., s. 30 da) kabul eder.

[414] Jones, «Slavery in the Ancient World», Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 6.

[415] Westermann, «Slavery», Encyclopaedia of the Social Sciences, (1957 printing), vol. XIV, s. 76 da, kölelerin özgürlüklerini satın alarak, ya da sadık hizmetleri sonunda efendilerince özgür kılınabildiklerini, özgür vatandaşlarınsa, sık savaşlar yüzünden köleliğe düşmeleri olasılığının yüksekliğini öne sürerek, Atina toplumunda şaşılacak bir sosyal geçişkenliğin bulunduğunu söyler. Bu sava bir sonraki dipnotunda cevap verilmiştir.

[416] Kölelerin efendileri tarafından azad edilmeleri, kendilerini (özgürlüklerini) satın alma ve Atina için büyük yararlık gösterenlerin, altı bin vatandaş oyu ile özgür kılınmaları, genel köle nüfusuna göre gerçekten sembolik orandadır. Sonra bu yolla kölelikten kurtulanlar, tam özgür olamayıp, kölelikle özgürlük arası bir statü olan «yanaşmalık»da kalırlardı. Birkaç olağanüstü bungun zamanda özgür kılınarak savaşa katılan köleler de, sağ kalırlarsa böyle bir statüye geçerlerdi. Vatandaşların köle kılınması Solon'un yasaları ile kaldırılmıştır. Savaş sonunda esir olup bir başka ulusun kölesi olmak işe, ölüm gibi, olağanüstü bir kazadır. Bunlar bir toplumda sosyal geçişkenliğin ölçüleri olarak gösterilemez.

önemli ölçüde bir sosyal geçişkenliğe olanak verildiğini kabul etmeliyiz.

Sosyal eşitlik konusunda, sonuç olarak, Atina toplumunda vatandaş olanlarla olmayanlar arasında kesin olarak bir sosyal eşitsizliğin bulunduğunu, vatandaşlar sınıfını meydana getiren sınıflar arasında ise, bir dereceye kadar eşitliğin bulunduğunu söyleyebiliriz. Sosyal eşitlik konusunda tabi bir de kadın-erkek eşitsizliğinin aşırı noktalarda olduğunu eklemeliyiz.

Ekonomik Eşitlik Alanında Durum

Ekonomik eşitliğe gelince, işte bu eşitlik türü Atina toplumunda yoktu. Esasen üretim teknolojisinin her maldan bütün nüfusa yetecek kadar kütle üretimi yapabilecek gelişme düzeyine ulaşmadığı bir toplumdan ekonomik eşitlik beklenemez.

Ekonomik eşitlik, bir toplumda, diğer eşitlik türlerinin de ne ölçüde bulunacağını belirten ve gösteren temel eşitlik türüdür. Diğer eşitlikler de ekonomik eşitlik olduğu ölçüde vardırlar ya da olmadığı ölçüde yokturlar.

Bu ölçüye bakarsak, Atina tam bir eşitsizlikçi toplumdur. Bir kez Atina emperyalizmi dörtyüzden fazla müttefik polisi haraçlarla ve bütün Akdeniz, Ege, Marmara, Karadeniz kıyılarını deniz ticareti yoluyla sömürmekteydi. Bu yüzden Eski Yunanın en zengin polisi idi. Buna uygun olarak, Hellen olmayan fakir ulusları barbar olarak görmesi, Attik-Delos Deniz Birliği üyelerine uluslararası eşitlik kuralına göre davranmayıp, üzerlerinde bir tiran kesilmesi, Atina'yı bütün barbar dünyanın ve Hellen uluslarının yöneticisi olarak görmesi doğaldı. Atina, uluslararası ilişkilerde ekonomik ve askeri gücünden dolayı eşitsizlikçi idi.

Bu dış eşitsizlik inançlarını besleyen dış sömürü (emperyalizm) yanında, iç sömürünün (köleliğin) benzeri önyargılara ve sosyal ve siyasal alanda eşitsizlikçi kurumlara yolaçacağı açıktı. Elbet yarattıkları bütün artı-değeri sömürüp, «canlı araçlar» olarak gördükleri kölelere özgürlük tanımak akıllarına gelmeyecek, onlara siyasal haklar vermeyecekler, onları aşağı göreceklerdi.

Metoikosların durumları bu ekonomik eşitsizlik, sosyal, siyasal eşitsizlik parelelliğine uygun değildir. Metoikoslara ekonomik eşitlik tanındığı halde, kendilerine siyasal haklar tanınmamıştı. Bu

ekonomik gücün neden siyasal alanda yankısını göstermediğini, metoikosları incelerken görmüştük. Ekonomik güce sahip olan metoikoslara, askeri güce sahip olmalarına fırsat verilmeyişinin bu konuda baş rolü oynadığını söylemiştik. Ama ekonomik güç, metoikoslara sosyal eşitlik sağlamıştır. Hellen olmayan zengin metoikoslar bile, aşağı görülmemiş, vatandaşlar sınıfının alt tabakalarından çok, aristokratlarla dostluklar, kültürel ilişkiler kurabilmişlerdir.

Atina vatandaşlar sınıfı içinde de ekonomik eşitsizlik vardı. Devlet yardımı olmaksızın ailesini geçindiremeyecek vatandaşlar (dört bin kadar)[417] yanısıra Perikles zamanında (bir kısmı metoikos olan) kendilerine gemi donatma görevi yüklenebilecek kadar (dörtyüz kişi) zengin olanlar vardı.[418] Sınıflararasında ekonomik eşitsizlik bu kadar geniş olduğu halde, nasıl olup da vatandaşlar arasında bir dereceye kadar sosyal eşitlik ve tam diyebileceğimiz bir siyasal eşitlik bulunabiliyordu? Bunun dış ve iç sömürüye ilişkin iki nedeni ile, Atina mülkiyet anlayışıyla ilgili bir üçüncü nedeni vardır.

Emperyalizm ve kölelik, vatandaşlar sınıfına artı-değer akıtıyordu. Bu, vatandaşların en alt sınıfının bile sefalet sınırı altına düşmelerini önleyip, ekonomik bir güce sahip olmalarını sağlıyordu. Bu konuda deniz gücü devrimi ile, en alt tabakaların donanmada çalışmaya başlayıp, hem ücretlerle ekonomik durumlarını düzelttiklerini, hem de Atina emperyalizmini kurup sürdüren güç donanma olduğu için, bu sınıfın sosyal ve siyasal alanlarda da söz sahibi olmaya başladığını görmüştük. Bu ekonomik güç, en aşağı sınıfların sayı gücü ile birleşince, onları zenginlerin karşısına ciddi bir güç olarak çıkarıyordu. Siyasal ve (bir dereceye kadar da) sosyal eşitliğe kavuşmalarını sağlıyordu.

Bu konuda üçüncü bir neden, Atina'daki mülkiyet anlayışı idi. Bu anlayış aslında halkın ağırlığını sosyal alanda duyurmasının bir sonucu idi. Atina'da «özel mülkiyet, ortak yararlanma»[419]

---

[417] Levinsohn, A History of Sexual Customs, s. 42.

[418] Hense-Leonard, Hellen... Bilgisi, s. 164.

[419] Barker, Greek Political Theory..., s. 23 de, zenginlerin «özel mülkiyet genel yarar» ilkesini izleyip, fakirlerin zenginlerin servetlerinden yararlanacaklarını bilmelerinin, Yunan'ı İ. S. III. yüzyıldaki komünist ayaklanmalardan kurtardığı görüşündedir.

ilkesine yakın bir uygulama vardı. Halk ağır basınca, zenginlerin mülklerini istirdat etme yoluna gitmedi ama zenginliklerinin önemli bir kısmını kamusal işler için harcamaya zorlama yoluna gitti. Bu zamanla gelenek halini aldı. Zenginler de akıllı bir politika ile, cimrilik yapmayıp, Atina için (donanmaya, tiyatro korolarına, kamu yapılarına, benzeri kamusal işlere) önemli ihsanlarda bulunurlarken, halkta, «zenginlerin mülkü Atina yararınadır» fikri uyandırıp, «bu mülkleri, (diğer birçok Yunan polisinde olduğu gibi) ellerinden alalım» düşüncesini savdı.[420] Üstelik bu cömertlikleri onlar için siyasal alanda harcayabildikleri büyük ün ve krediler sağladı.

Atina Eşitsizlikçi Bir Toplumdu

Atina'da ekonomik eşitsizlik çok geniş olduğu halde, emperyalist olanaklarla alt sınır yükseltilip,[421] «kamu yararı» düşüncesiyle üst sınır alçaltılarak, uçurum kapatıldı. İşte genel niteliği eşitsizlikçi olan Atina toplumunda, yalnızca vatandaşlar arasında görülen siyasal eşitliğin ve (bir dereceye kadar) sosyal eşitliğin nedeni buydu.

Bazı yazarlar maliyeti başka sınıflar üzerine yıkılan bu vatandaşlar arası eşitliği, Atina toplumunun genel niteliği olarak

---

[420] Yaşlı Oligark, Atinalıların Anayasası, II. 13; II. 10 da, «Halkın istediği paradır. Şarkı söylerken, koşarken, dansederken, devlet gemilerinde dolaşırken hep para ummak... kendi servetlerini artırmak, zenginlerinkini kırmak ister». «Zenginlerin bazılarının gymnasları, hamamları var... (halk da aynı şeyleri hazineden kendisi için yaptırdı)» diye, halkın ulusal zenginliklerden ortak yararlanma eğilimine işaret etmiş olur.
Barker, Greek Political Theory..., s. 21-22 de, Yunan zenginlerinde kamu yararı, servetlerini topluma adama duygularının, onları iflâs ettirecek kadar servetlerini vatandaşlara yemek, eğlence, hastahane, hamam v.b. yaparak harcatan güçte olduğunu söyler.
Ferguson, Greek Imperialism, s. 68 de, İ. Ö. 410-402 sıkıntılı devrinde bir zenginden, milli eğitim ya da eğlence amaçlı bir iş için, yirmi bin dolar değerinde bir harcamada bulunmasının istendiğini yazar.
Mombert ise, «Class», Encyclopaedia of the Social Sciences, (1957 printing), vol. III - IV, s. 531 de, siyasal ve ekonomik eşitlik adına, zenginlerin mülklerinin aşırı vergilerle istirdadı yoluna gidildiğini yazar.

[421] Child, What Happened in History, s. 208 de, fakir sınıfların durumuna, servetin eşit dağıtılışı ile değil, dış sömürüyle çare bulunduğu gerçeğine değinir.

sunma eğilimindedirler.[422] Bazıları Atina'nın eşitsizlikçi niteliğini kabul etmekle beraber, onu eski Yunandaki diğer polislerle, ya da Ortaçağ toplumları ile kıyaslayarak, bunlardan daha eşitlikçi olduğu görüşleriyle, filhellenizmlerini ortaya koymaktadırlar.[423] Atina uygarlığını böyle filhellenist gözlüklerle değil, nesnel bir bakışla değerlendirenler, onun tam bir eşitsizlikçi düzen olduğunu söylemektedirler. Bu son gruptaki yazarlardan biri olan Dickinson ise, Yunan'da pratikteki vatandaş ve üretici sınıf ayrımı çizgisinin, teoride daha yüksek bir onay gördüğünü, Yunan'ın insan anlayışının aristokratik olduğunu, çokluğun azlığa feda edildiğini, insanlar arası farklılıkların abartıldığını, köle - özgür, Hellen - barbar, centilmen zanaatkâr gibi farklılıkların, koşulların eseri farklılıklar olarak değil, doğal ve temel farklılıklar olarak görüldüğünü söyledikten sonra, yargısını verir, «Yunan'da devlet fikri düzenlenmiş bir eşitsizlikti.»[424] Bu yargıya katılıyoruz.

POLİSİN GELİŞMESİ DEVRİ DÜŞÜNÜŞÜNDE EŞİTLİK — EŞİTSİZLİK

Polisin gelişmesi devri ekonomik, sosyal siyasal olaylarını incelerken, yeri geldikçe, eşitlik ve eşitsizlik konusunda genel fikir ve eğilimleri anlatmıştık. Bu bölümde ise, belli siyasal düşünür ve filozofları, belli siyasal okulları ele alarak, bunların ilgili fikirlerini inceleyeceğiz.

Görmüştük ki Pers zaferi, Hellenlerin ortak dil, din, ırk, kültür birliği bilincini geliştirip, bu ulusal birlik duygusunu ulusal üstünlük duygusu haline sokmuştu. Öte yandan ulusal üstünlük duygusu yanı sıra, Pers Savaşlarında zaferde en büyük rolü oynayan Atina'da, yavaş yavaş Atina'nın diğer Yunan polisleri içinde de en üstün toplum olduğu gururu uyanıp gelişmeye başladı.

Pers Savaşlarından sonra Atina'da beliren hızlı ekonomik gelişmeyi, hızlı bir kültürel gelişme izledi. Pers Savaşlarına kadar

---

[422] Örneğin Brinton, «Equality», Encyclopaedia of the Social Sciences», (1957 printing), vol. V-VI, s. 575 de, Atina'da modern dünyadaki anlamda, devrimizdeki etkik anlamda bir eşitliğin var olduğunu söylüyordu.

[423] Charles Howard McIlwain, The Growth of Political Thought in the West, New York, Macmillan, 1953, s. 11 n de, Yunan'da vatandaş oranının düşük olmakla beraber, Aristoteles'in tanımladığı anlamda vatandaş oranının Ortaçağda da düşük olduğunu öne sürer.

[424] Dickinson, The Greek View of Life, s. 92.

felsefi düşünüşün odakları Yunan Yarımadasının iki yayındaki bölgeler (İonia ve Güney İtalya) iken, Pers Savaşlarından sonra yarımada, Atina'nın ekonomik gelişmesi yüzünden, Hellen dünyasının felsefi, siyasal düşünüşünün, kültürel hayatın odağı olmaya başladı.

Ulusal Üstünlük Fikirlerinin Doğuşu

Pers Savaşlarından sonra, Yunan dünyasında kendini ortaya koymaya başlayan Atina'nın kültürel dirilişi, ilkin kendini edebiyatta, tragediada belli etti. Pers Savaşları sonrası ulusal üstünlük fikirlerini ilk işleyen düşünür Aiskhylos oldu.

Tragedia Yazarı AİSKHYLOS (İ.Ö 525-456)

Aiskhylos, eupadrid (aristokrat) doğuşlu idi; Atinalıydı. İ.Ö. 490 da Maraton'da Perslere karşı döğüşmüştü.[425] Hellas'ın Pers egemenliği altına girmesi ciddi tehlikesi, onda güçlü bir vatanseverlik duygusu uyandırmıştı. Pers egemenliği Yunan polisleri için tiranlık yönetimi demekti.[426]

Öte taraftan Atina'da tiran ailesi İ.Ö.510 da sürülmüştü. Aristokratlar, iktidarlarının temelini ilk olarak sarsan bu yönetim biçimine düşman kesilmişlerdi. Bu düşmanlık, edebiyat ve fikir hayatına aristokratlar egemen oldukları için, aristokratlarca kuşaktan kuşağa geçirilerek, güçlü bir geleneksel fikir akımı haline getirilmişti. Bir aristokrat olan Aiskhylos da bu telkinler altında kalmıştı. İç ve dış tiranlık tehlikesi çift yönlü bir etki olarak zihninde derin izler çizdi.

Zihninde nefret ettiği ve sevdiği şeyleri iki ayrı kategoride topladı; ve kategorileri kendi içlerinde birleştirdi. Kafasındaki kötü kategoride tiranlık vardı; Persler vardı, barbarlar vardı, kölelik vardı. İyi kategoride, Hellenler, yasaya bağlı yönetim, özgürlük. Tiranlık yönetimi onca (ve genel olarak bütün Yunan siyasal düşünüşünde) tiranın efendi, geri kalan bütün halkın onun kölesi olduğu bir kölelik yönetimi idi. Bu yüzden en eşitsizlikçi yönetimdi. Tiranlık yönetimi Hellenlere yakışmazdı. Yönetimde oldukça önemli bir söz sahibi olan aristokratlar, yönetime katılmadan, bir

[425] Murray, The Literature of Ancient Greece, s. 215.

[426] Persler İonia'daki Yunan polislerini, kendilerine bağlı mutlak yönetici tiranlar aracılığıyla yönetiyorlardı.

monarkın keyfi kararlarına uyamazlardı. Bu, onlar için kölelik olurdu. Kölelik, köle kullanana, halkı yöneten aristokratlara yakışmazdı. Tiranlık, kafasındaki kötü kategoride olan Perslere yakışırdı. Nitekim onların başında mutlak bir monark yok mu idi. Kölelik de onlara yakışırlı öyleyse. Başlarındaki mutlak monarkı (Atinalılar gibi) devirip atamayan bir ulus, köle ruhlu demekti. Aksi halde başlarında mutlak bir efendiye katlanmazlardı.

Perslere karşılık Hellenlerde (kafasındaki iyi kategoride) tiranlık yoktu; yasaya bağlı yönetim vardı. Onlar kimsenin keyfine uymaz yasalara uyarlardı. Bu yüzden köle değil özgürdüler. Böylece Aiskhylos ulusları, yasaya bağlı yönetimlere sahip olan özgür Hellenler ve bir monarkın keyfi yönetimi altında yaşayan köle ruhlu barbarlar olarak iki eşitsiz kategoriye ayırmıştı.

Bu ayırımın ırksal bir ayırım değil, kültürel bir ayırım oluşuna dikkati çekeriz. Gerçekten **Persler (Persea)** oyununda Aiskhylos, Dorlarla Perslerin aynı kandan olduklarını söyler.[427] Onca fark ırksal değil kültüreldir. Bu kültürel ayrım da, kendini iki ülkenin yönetim biçimlerinde ortaya koymaktadır: Bir tek mutlak monarkın tiranlığı ile, yasaya bağlı yönetimin özgürlüğü.

İ.Ö. 472 de oynanan[428] **Persler** tragediasında Pers Kraliçesi Attos'un oğluna, «Onlara kim çobanlık eder, hangi efendiye itaat ederler? sorusuna (oğlu değil) Koro, «Efendi mi? Onlar kimseyi köle görmezler.» der.[429]

Agamemnon eserinde Koro'ya, «Tiranlığa boyun eğmektense ecel şerbetini içmek hayırlı.»[430] dedirten Aiskhylos'un, tiranlığa kesinlikle karşı ve bu keyfi yönetimin karşısında gördüğü «yasa-

---

[427] Pers anakraliçesi Attos şu rüyasını anlatır: «İki kadın bana göründü. İkisi de muhteşem elbiseleri ile. Birisi Pers elbisesi, öteki Dor elbisesi giymişti. İkisi de aynı kandan. Böyle olmakla beraber, birisi Hellas toprağında oturuyordu, öteki Asyadan geliyordu».
H.F. Ozansoy, Yunan Tiyatrosu (Tragedia)
İstanbul, Ahmet Sait Kitabevi, 1946, s. 42 den aktarma.

[428] Larsen, «Cleisthenes and... Democracy at Athens»,
Konvitz-Murphy (eds.), Essays... to George H. Sabine, s. 7.

[429] Aiskhylos, Persler, 241-242 den, Kagan, The Great Dialogue..., s. 55 de. Tabi «kimse» dediği, «vatandaşlar arasında kimse»dir. Yoksa Koro Hellenlerin hiçbir insanı köle görmediklerini söylüyor olamaz.

[430] Aeschylus [Aiskhylos], (Ahmet C. Emre), Agamemnon, 1645.
İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1964.

ya bağlı yönetim»den yana olduğu açık. Ama hangi yasaya bağlı yönetimden yana olduğu açık değil. Çünkü aristokrasi de bir yasalı yönetimdir, demokrasi de. Bunlardan biri eşitsizlikçidir, diğeri eşitlikçi.

Bazılarına göre demokratik yönetimden yanadır Aiskhylos; bazılarına göre aristokrasiden yana. Aristokrasiden yana görenler, eupadrid soyu yanı sıra, Yunan demokrasisi içinde aristokratik kale olan Areopagus'u yüceltişini kanıt gösterirler.[431] Demokrasiden yana görenler ise, onun bazı oyunlarında bazı demokratik sahneleri yansıtışını gösterirler. Agamemnon'da, kral Agamemnon'a «Halkın sesinden korkarım, korkarım ki güçlü, kuvvetli ve büyüktür.» dedirtir. Yalvaranlar'da ise, kocalarını öldüren elli kız kardeş Argos'a kaçınca, Argos kralı demosa (halka) sorar, halk da kızların Argos'a kabul edilmesine karar verir.[432]

Aiskhylos'un Areopagus'u tutmasından dolayı aristokrasi yanlısı, ya da oyunlarında demokratik sahneleri yansıttığı için demokrasi yanlısı olduğu kesin şekilde söylenemez.[433] Bu sorun diğer tiyatro yazarlarını incelerken de güç bir sorun olarak karşımıza çıkacaktır. Yazar kendi kanılarını mı yansıtıyor, başkalarının, halkın kanılarını mı yansıtıyor? bunu kestirmek çoğu kere güçtür. Yazarın kendi tutumunu açıkça ortaya koymadığı hallerde, oyun kahramanlarına söyletilen fikri, devrin düşünüşü olarak kabul etmenin en doğru yol olduğunu sanıyoruz. Çünkü söz konusu fikir, (devrin düşüncesinden çok farklı bir fikir olmadıkça) yazarın fikri bile olsa devrin fikri demektir.

---

[431] Aiskhylos, Areopagus'u, Eumenes tragediasında (484, 487 de) «Vatandaşların en iyilerinden meydana gelmiş, her zamanın mahkemesi» olarak görür. (Kagan, **The Great Dialogue...**, s. 49 da).
O sıralarda Pers Savaşları sırasında prestij kazanıp yetki alanını yasaları denetlemeye kadar genişleten Areopagus'un yetkilerinin eski «ceza dâvaları» sınırı içinde kalanadek demokratlarca kısılması söz konusu idi.

[432] Aiskhylos, Agamemnon, 925-930.
Murray, **The Literature of Anclent Greece**, s. 217.

[433] Nitekim Aiskhylos, Persler, 213-214 de, Pers Kraliçesi Attos'a oğluna felâketle de karşılaşsa, şehre hesap vermeye kalkmayıp, ülkenin efendisi olmada devam etmesini söyletir. Prometheus, 233-234 de, sert bir monarkın yönetiminden dolayı sorguya çekilir olamayacağını söyletir bir kahramanına. (Larsen, «Cleisthenes and... Democracy at Athens», Konvitz-Murphy (eds.), Essays... to George H. Sabine, s. 7).

Aiskhylos için de bu yötemi benimseyeceğiz. Gerçi onun genel tutumuna, tragedialarına hep konu olarak aristokratik yönetimin egemen olduğu Kahramanlık Çağının öykülerini aldığına, her oyunda tanrılar ve insanlar hiyerarşisini titizlikle işlediğine bakarak, genel olarak eşitsizlikçi, aristokratik olduğu kanısına varıp, oyunlarındaki fikirleri bu açıdan değerlendirebiliriz. Ama bütün bunlar, hem çok gerekli ve yararlı olmadığı halde sözü uzatır, hem de birer «olasıklık» olarak kalır.[434]

Aiskhylos'un yönetim biçimleri konusunda değilse de, diğer konularda kesin olarak açık bazı eşitsizlikçi inançları vardı. Gördük ki Hellenlerle barbarları kesin olarak iki eşitsiz toplum olarak görüyordu. Biri onca özgür, diğeri köle ruhlu idi. Buradan giderek, köleliğin, savaşla birlikte gelen evrensel, doğal, tanrısal bir kurum olduğuna inanıyordu.[435] **Orestes** triologiasının **Koeforoslar** oyununda, önce özgürken sonra köle olan Orestes'i şöyle konuşturur: «tanrılar... talihimi köle olmaya mahkûm ettiler. Haklı veya haksız. Hayatımın sahiplerinin iradeleri benim yasalarımdır.»[436] Köleliğin tanrısal bir kurum olduğu, Eski Yunanın kölelik üsütüne çağlar boyunca değişmeyen standart teorisi idi. Aiskhylos buna da katılıyordu. Cinayetlerin bile kalıtımsal olduğuna inanan[437] Aiskhylos, insanların kalıtımsal niteliklerde eşit olduklarına inanıyor olamazdı. Kadın, oyunlarında, toplumdaki gibi kıyılarda kalmıştı.[438]

Aiskhylos, Pers Savaşlarının ortaya çıkardığı Hellen-hellen dışı dünyanın kültürel farklılığının (özellikle yönetimlerinin farklılığının) farkına varıp, Pers zaferinin yarattığı güvenle, Hellenlik ortak bilincinin, hellenik üstünlük duygusu şekline dönüşmesinin ilk temsilcisi idi; Herodotos ikinci temsilcisi.

---

[434] Dinsel anlamları olan tragediaların konularını ister istemez mitolojiden, dolayısiyle aristokratik nitelikli hikayelerden almak zorunda olduğu akıldan çıkarılmamalı. Yani tragedia yazarının konu seçmede sınırlılığı göz önünde tutulmalı. Bu yüzden tragedia yazarları oyunlarında kendi dünya görüşlerini kendi fikirlerini yansıtmada, özellikle ilk zamanlarda, daha sınırlıydılar.

[435] Aiskhylos bu fikri, **Persler**, 435 de işlemişti.

[436] Ozansoy, **Yunan Tiyatrosu...**, s. 58.

[437] Murray, **The Literature of Ancient Greece**, s. 226.

[438] Kadın tragediaya, İ. Ö. 512 de Pyhrnikhos tarafından erkek aktörlerce oynanarak sokulabilmişti ancak (Hense-Leonard, **Hellen... Bilgisi**, s. 39.) Yunan toplumunun sonuna kadar da kadın sahneye çıkamadı; kadın rollerini hep erkekler oynadı.

Herodotos da Aiskhylos gibi asil bir aileden doğmuştu. Ancak Aiskhylos gibi Atinalı değil, Halikarnassoslu (bugünkü Bodrumlu) idi. O da Perslere karşı savaşmıştı Aiskhylos gibi.[439] Hellenler, Persler ve barbarlar hakkında Aiskhylos'unkilerine benzer fikirlere sahipti.

Herodotos Pers Savaşlarının tarihini yazdı «Historia»da (Tarih'de). Herodotos Yunan'ın Evliya Çelebisidir. Tarih'i inanılmayacak masallar, abartmalarla doludur. Ama bunların arasında çok değerli bilgiler, gerçekler, fikirler de vardır. Özellikle devrin Yunanlılarının düşünüşünü yansıtması bakımından değerli bir kaynaktır. Eserine kişisel inançlarını, tutumlarını ve fikirlerini de koymuştur.

Herodotos, Pers Savaşlarının iki ayrı uygarlığın, iki farklı yaşam biçiminin iki farklı kültürün savaşı olduğunu bilir.[440] Bu açıdan yaklaşır olaylara. Bu açıdan yorumlar olayları. Bu konudaki fikirleri sıkı sıkıya Aiskhylos'un fikirlerine benzer. Herodotos'a göre Pers zaferi tiranlığı yönetim biçimleri dışında bırakan yaşam biçiminin zaferidir.[441] Herodotos da Aiskhylos gibi özgürlükten yanadır ve özgürlüğe aykırı olan hem iç, hem dış tiranlığa karşıdır. «İnsanlar arasında ondan daha eğri, ondan daha kana susamışı yoktur»[442] dediği tiranın, tiranlığın can düşmanı olduğu halde, onun da, aristokrasi ya da demokrasiden hangisini yeğinlediğini kesin olarak anlayamayız.

«Pers Savaşlarının Etkileri» başlıklı bölümde[443] Herodotos'un, devrin Hellenlerinin Hellen ırkının hem zekâ hem cesaret bakımından Perslere, barbarlara üstün, Hellenler içinde de, İon ve Dor ırklarının üstün olduğunu, İon ırkı içinde de Atinanın zekâ bakımından bütün Hellenlere üstünlüğü inanç ve duygularını yansıtıp,

---

[439] Murray, **The Literature of Ancient Greece**, s. 133.

[440] Herodot [os], (Ömer Rıza Doğrul), **Herodot Tarihi, [Tarih]**, I.4. de, (İstanbul, Ankara Kütüphanesi Yayını, (2 cilt), 1941-1943) Yunanlıların, Asya ulusları ile Avrupa uluslarını, Yunan ırkını ayrı ve birbirlerine yabancı saydıklarını yazar.

[441] Kagan, **The Great Dialogue...**, s. 56-67.

[442] Herodotos, **Tarih**, V. 92 den,
Kagan, **The Great Dialogue...**, s. 68 de.

[443] Bak. s. 237 v.d.

bu inanç ve duygulara katıldığını söylemiştik.[444] Devrin milliyetçilik duygusunun ırksal, dinsel ve kültürel yönlü bir ulusal üstünlük duygusu şeklini aldığını da eklemiştik.[445] Burada daha çok Herodotos'un yansıttığı ve katıldığı devrin yönetim biçimleri üzerindeki görüşlerini inceleyeceğiz.

Herodotos eserinde, Pers Kralı Kserkes'in benimsediği Hellenlere karşı savaş planına, asil Pers kumandanlarının itiraz etmekten korktuklarını, yalnız Kserkes'in amcasının, akrabalığına güvenerek,

> «Ortaya bir tek düşünce atılırsa en iyi düşünceyi seçmek olanağı kalmaz... fakat birbirlerine zıt düşünceler ortaya atılırsa, o zaman bu düşüncelerden biri üzerinde karar kılma olanağı olur.»[446]

diyerek ortaya çeşitli fikirlerin atılması için özellikle de kendi itirazı için bir ortam hazırladığını aktarır. Bu fikir Perslerin «tek baş tek fikir» ilkesine aykırı hellenik bir fikirdir. Daha önce İlyada da gördüğümüz[447] bu fikir, siyasal eşitliğin, demokratik düşünüşün temel fikri, temel dayanağıdır. Altında bir insanın her konuda diğer insanların topundan birden iyi fikirlere sahip olabileceğine inaçsızlık yatar. Ve bu fikir, yönetmen dışında kimsenin siyasal kararlara katılmaması mutlak monarşik, mutlak eşitsizlikçi ilkeye kapısını kapatıp, aristokratik eşitlikçi ve demokratik eşitlikçi eylem ve düşünüşlere kapıyı açar.

Herodotos'un, kendini tiranlık yönetiminde belirten tiranın tek efendi, geri kalan bütün ulusun onun kölesi durumunda olduğu mutlak eşitsizliğe karşı olduğu açık. Ama «azlığın siyasal eşitliği» yani aristokrasi ile, «çokluğun siyasal eşitliği»nden yani demokrasiden hangisini tuttuğu belirsiz. Bu belirsiz olmakla beraber, Herodotos, Tarih'inde, Pers Kralı Smernis'in bir hükûmet darbesi ile devrildikten sonra, yeni yönetim biçiminin ne olması üzerinde tartışan Pers asillerinin konuşmasını aktardığı III. kitabında, hem aristokratik, hem demokratik siyasal eşitlik tezlerini yansıtır. Herodotos, «gerçekten geçmiş bir olay» diye ısrar ettiği halde,

---

[444] Herodotos'un bu konuda yazdıkları için bak. Tarih, I.4; I.60; I.56. Herodotos'un tarafsızlıktan uzak olduğunu, Maraton Savaşında Atinalıların 192, barbarların 6400 (bir Atinalıya karşılık 33 Pers) ölü verdiklerini söylemesinden çıkarabiliriz.

[445] Bak. s. 237-238. ve Herodotos, Tarih, I. 58; V. 49.

[446] Herodotos, Tarih, VIII. 10.

[447] Homeros, İlyada, X. 224-226.

birçok tarihçiler bu tartışmanın İ.Ö.V. yüzyıl Perikles devri Atinalıları arasındaki tartışmalar olduğu görüşünde birleşmektedirler.

Söz konusu bölümde Herodostos, üç Pers asiline üç yönetim biçimini savundurur. İlk sözü alan Otanes, bütün devlet işlerinin bütün ulusa emanet edilmesini öğütler.

> «Bana kalırsa başımıza artık tek bir adam geçirmemek gerekir, tek adamın egemenliği iyi de hoş da değildir.»[448]

dediklen sonra tek adamın yönetimine karşı ağır bir saldırıya geçer. Savları:

— Tek adamın yönetimi zorba bir düzene yolaçır.
— Mutlak egemenlik en değerli insanı bile bozar.
— Monarklar, uyruklarının en erdemlilerine (aristokratlara) haset besleyip, onların ölümlerini isterler.
— Kararları ve yönetimleri keyfi ve tutarsızdır.
— Ulusun yasalarına saygı göstermezler.

Kısaca Otanes, bir monarkın yönetimi eninde sonunda tiranlık haline gelir demektedir. Tek'in yönetimini kötüledikten sonra, çokluğun yönetimini övmeye geçen Otanes,

> «Çokların yönetimi ise, herşeyden önce en güzel adı taşır: *isonomia* ve bir monarkın yapacağı bütün kötülüklerden uzaktır. Bu yönetim biçiminde mevkiler kurra ile dağıtılır. Yönetenler eylemlerinden sorumludurlar ve alınan tedbirler kamuya dayanır. Onun için monarşiyi kaldırmak ve halkı iktidar katına yükseltmek için oy veriyorum. Çünkü halk herşeydir.» der

Bu sözlerde, özellikle «isonomia» sözcüğünde, halk yönetiminin, isonomia sözcüğünün anlamı olan «yasa önünde eşitlik» olduğunu ortaya kor. Bu durumda diğer yönetim biçimlerinin, hele monarşinin yasa önünde eşitliğin bulunmadığı yönetimler olarak düşünüldüğü ortaya çıkar. İsonomia sözcüğünün Yunan'da demokratia sözcüğü belirmeden önce, demokrasinin erken devirlerini anlatan bir sözcük olduğunu, «İsonomia» başlıklı bölümde incelemiştik.[449]

Otanes'in sözlerinden isonomianın dayanaklarının, keyfi olmayan, sorumlu (yasaya bağlı), kamu yararına bir yönetim, mevkile-

---

[448] Bu ve bundan sonraki Pers asilleri arasındaki tartışmada geçen sözler, Herodotos, (Ömer Rıza Doğrul çevirisi) Tarih'den, III. 80-III. 82 arasından bazan özetlenip bazan sadeleştirilerek aktarılmıştır.

[449] Bak. s. 230. v.d.

rin kurra ile dağıtıldığı bir yönetim, halkın, halk yararına yönetimi olarak düşünüldüğü görülüyor. Burada kurra (dar anlamda) siyasal eşitliği, sorumlu yönetim ise, hukuki eşitliği belirtmekte.

Otanes'in konuşmasında duygu yüklü iki cümle vardır. «Çokların yönetimi... en güzel adı taşır: «isonomia» ve «halk herşeydir.» Birinci cümle, isonomia yönetiminin yaygın bir kabul görüp, bu yönetimi belirten sözcüğün olumlu bir anlam kazandığını gösterir. «Halk herşeydir» sözü ise, bütün insanların ve bütün sınıfların (tabi bunlar vatandaşsa) eşit görüldükleri bir düzenden, çokluğun ağır basmaya başlayarak, diğer sınıflara karşı halk sınıfının üste çıkarıldığı bir düzene doğru gidişe işarettir. Ancak buradaki «halk»ın, köle metoikoslar dışında vatandaşlar sınıfının alt ve daha çok da orta sınıfı anlamına vardığı unutulmamalıdır.

Otanes'den sonra konuşan Megabysus, bir oligarşi yönetiminin kurulmasını öğütler. Konuşmasında Otanes'in monarşiye yönelttiği eleştirileri benimser ama, halkın yönetimi fikrine karşı kor. Demokrasi yönetimini eleştiren sözlerinde belli başlı şu savları öne sürer:

— Ayak takımı kavrayışdan (idrakten) yoksundur.
— Kaba ve dizginsiz ayak takımının tiranlığı bir monarkın tiranlığından daha çekilmez birşeydir.
— Ayak takımı eğitimsizdir; devlet işlerini altüst eder.

Bunlar da aristokrasinin, oligarşinin demokrasi yönetimine karşı standart itirazları olup, «çokluk devlet işlerini yönetmek için gerekli olan akıl ve bilgiden yoksundur» yargısına dayanır. Bu yargının altında da, asil azlığın üstünlüğü, avam çokluğun aşağılığı, yani «soy eşitsizliği» inancı yatar. Megabysus,

> «Bırakalım, Perslerin düşmanları *demokratia* yönetimleriyle yönetilsinler, fakat biz vatandaşların en değerlilerinden birkaçını seçelim ve yönetimi onların ellerine verelim. Yönetim en iyilere verilmiş olacağı için, devletin de en iyi düşüncelerle yönetileceği kuşkusuzdur.»

diye sözlerini tamamlar.

Herodotos, daha önce isonomia sözcüğünü kullandığı halde, burada onun yerini alan «demokratia» sözcüğünü kullanmıştır ki, bu, Herodotos'un Tarih'ini yazdığı Perikles devrinde demokratia sözcüğünün artık kullanılmaya başlandığını gösterir. Herodotos, yukarıda oligarşiyi savunan sözlerinde Megabysus'a, tekin mutlak yönetimi, mutlak siyasal eşitsizlikçi monarşiye karşı, azlığın siya-

sal eşitliğine dayanan, ama azlık ile çokluk arası siyasal eşitsizliği savunan oligarşi yönetiminin, «aristokratik siyasal eşitlik»i, ya da madalyonun öte yüzü olan «aristokratik siyasal eşitsizlik» ilkesini savundurmuştur.

Tartışmada üçüncü olarak konuşup, üçüncü yönetim biçimini, tekin yönetimini, monarşiyi savunan Darieus, şu tezleri öne sürer:

— Bütün ulus içinde en iyi adamın yönetimi de en iyi yönetimdir.
— Monark halk kütlelerini hoşnut edecek biçimde davranır.
— Monarşi, asiller arasındaki iktidar çatışmalarını dolayısiyle iç savaşları önleyen bir yönetimdir.

Bu tartışmalarda monarşinin en zayıf bir şekilde savunulduğu ,«monark ülkenin en iyi adamı» olmadığı zaman, yönetimin en iyi yönetim olmayacağı düşünülünce anlaşılır. Bu nedenle savunma zayıf bir temele dayandırılmıştır. Eski Yunanda siyasal tartışmalarda da monarşi, özellikle Pers mutlak monarşisine benzeyen tiranlık, saf dışı edilmiş olup, tartışmalar daha çok, oligarşi, demokrasi üzerinde dönerdi.

Görüldüğü gibi, İ.Ö.V. yüzyıl Perikles devri siyasal tartışmalarını yansıtan bu konuşmaların, İ.Ö.VI. yüzyılda, hele Persler arasında yapılmış olması olası gözükmüyor.[450] Gumplosewiz, daha ileri giderek, bu tartışmaları, devletin ilk teoricisi olarak gördüğü Herodotos'un, kişisel siyasal fikirlerini açıklamak için düzenlediğini söyler.[451] Daha önce belirttiğimiz nedenlerden dolayı, burada Herodosun kişisel fikirlerini, tercihlerini ortaya koyup koymadığı, demokrasiden mi, oligarşiden mi yana olduğu tartışmalarına girmeyeceğiz. Bu konuşmaların zamanının Yunanlıları arasındaki yaygın siyasal tartışmalar olduğunu varsaymak daha sağlam bir tutumdur.

Ama Herodotos'un bir başka konu olan Hellen - barbar eşitsizliğine inandığı ve Hellen üstünlüğü duygusunun temsilcilerinden biri olduğu ise, açıktır. Ancak burada da Herodotos aşırı bir milliyetçi olarak gözükmez. Daha sonraki devirlerde olduğu gibi, Hellenleri tanrı düzeyine yükseltip, barbarları hayvan düzeyine indirge-

[450] Kagan, The Great Dialogue..., s. 69.
Larsen, «Cleisthenes and... Democracy at Athens», Kunvitz-Murphy (eds.), Essays... to George H. Sabine, s. 3.
[451] Crozat, Amme Hukuku Dersleri, s. 63.

mez. Her alanda tüm Hellenlerin üstün olduğunu iddia etmez; bazı alanlarda başka bazı ulusların daha akıllı davrandıklarını, daha üstün olduklarını kabul eder. Yunan emperyalizminin olgunlaşmadığı devrinde, Yunanlıların genel tutumu da, «ılımlı milliyetçilik» biçiminde olmalı.

Herodotos, kölelik konusunda da (hiçbir yerde köleliğe karşı çıkmadığına bakılırsa) ortalama Yunanlının değer yargılarını benimsemiş olmalı. Eserinde Kyrus'a yenilen Lydia kralı Krezüs'ü şöyle konuşturur: «Tanrılar beni sana köle yaptığına göre ey Kyrus, sana fayda verecek bir şey görürsem o faydayı göstermeyi görev bilirim.»[452]

Herodotos'un Yunan siyasal düşünüşündeki bir rolü «Hellen üstünlüğü» duygusunu yansıtması ise, bir diğer rolü, sofistik aydınlanmadan etkilendiği anlaşılan eserinin aynı zamanda, sofistik aydınlanmayı hızlandıran bilgilerle, çeşitli ulusların yaşayış ve kurumları üzerine, (birçoğu masal olmakla beraber aralarında tarihsel gerçekler de bulunan) antropolojik bilgilerle dolu oluşudur.

Bu bilgilerin Yunan siyasal düşünüşüne şu etkisi olmuştur. Yunan düşünüş ve uygulamasında sosyal kuralları («nomos»u) aristokratların yüzyıllar süren egemenliği, ve bu kuralları sözlü bir gelenek şeklinde kuşaktan kuşağa aktarışları, bu sosyal kuralların doğa yasaları («physis») gibi tanrısal, evrensel, değişmez yasalar olduğu inancını doğurmuştur. Aristokratik yönetimi desteklediği için, aristokratlar bu inancı her zaman diri tutmaya çalıştılar. Oysa zamanla aristokrasinin dayandığı ekonomik düzen, onunla birlikte sosyal ve siyasal düzen değişiyordu. Aristokratlar ise, bu geleneksel aristokratik kuralların tanrısallığı, evrenselliği, değişmezliği inancına sıkı sıkıya sarılıyorlardı. Bu yolla bazı aristokratik kurumları ve aristokratik inançları sürdürmeye çalışıyorlardı. Örneğin Areopagus, geleneksel aristokratik hukuk ve inançları öylesine sıkı sıkı korumaya çalışan bir kurumdu. Öte yandan aristokratlar, alt yapı, ekonomik düzen, sosyal düzen hatta siyasal düzen değiştiği halde, aristokratik inanç ve değerler sistemini sürdürebiliyorlardı. Pers Savaşlarıyla, iki ayrı ulusun, iki ayrı kültürün karşılaşması bu «tanrısal, evrensel, değişmez kurallar» inancına ilk darbeyi indirmişti. Ama bu, savaşlardan Hellenlerin galip

[452] Herodotos, Tarih, I. 88.

çıkması üzerine, çeşitli düzenler olmakla beraber, Hellenlerin düzeninin ve inançlarının daha doğru olduğu görüşü ile onarılmıştı.

Herodostos, çeşitli ülkelerdeki çeşitli inanç ve kurumlar hakkında birçok bilgi toplamış, daha doğrusu bu bilgileri Yunan kamu oyuna yaymıştı. Bu antropolojik bilgilere kabaca bakan biri, Hellenlerin bazı aristokratik inanç, kurum ve değerlerinin, hiç de evrensel, değişmez, «en iyi» olmadığı sonucuna varırdı, ister istemez. Herodotos da bizzat, yabancı ulusların bazı kurum, değer ve inaçlarının, Hellenlerinkine üstün olduğunu söylüyordu. Böylece aristokratik ekonomik, sosyal, siyasal düzen yanı sıra, aristokratik inanç ve değerler, bunların evrenselliği, değişmezliği fikri de sarsılmış oluyordu. Örneğin Yunanın tek başlı ailesine karşılık Herodotos, Massegetlerde, İssedonlarda, Agathirsiler gibi bazı İskit kabilelerinde ve bir Libya kabilesinde, ortaklaşa evlilik düzeninin bulunduğunu, bunlar gibi bazı kabilelerde, kadınların erkeklere eşit haklara sahip olduklarını yazıyor, amazonlardan söz ediyordu.[453] Yunanlılar kendi uygulamalarını bunlara üstün de görseler, bu konularda tartışmaların açılması ve bazı düşünürlerin karşı savla rı tutmaları kaçınılmazdı. Gerçekten de Yunan düşünüşünde, kadınların eşitliği ütopik fikirlerinin, Sparta uygulaması yanı sıra, Herodotos'un bu antropolojik hikâyelerinden de etkilendiği söylenebilir.

Herodotos ile çağdaş olan sofistik aydınlanma, bu aristokratik inanç ve değerlerin yıkılışında kesin rolü oynadı.

SOFİSTİK AYDINLANMA

Eşitsizlikçi Aristokratik Kültürün Yıkılıp Eşitlikçi Demokratik Kültürün Temellerinin Atılışı

Pers Savaşları sonrası Atina'daki ticaret ve sanayideki gelişmeler, bu gelişmelerin giderek emperyalist bir çapa ulaşması, Atina toplumunda önemli sosyal ve siyasal değişikliklere yolaçmıştı. Demokratik gelişmeler bu değişikliklerden biri idi. Bunun yanı sıra, imparatorluğun dört bir köşesinden gelen servet, Atina'da bol boş zamanları olan zenginlere kültürel ihtiyaçlarını karşılamak için gerekli ekonomik olanakları sağlıyordu. Yunan dünyasının askeri ve siyasal önderi olan Atina, kültürel ön-

[453] Herodotos, Tarih, I. 207; I. 206; III. 104; IV. 112; IV. 180.

deri de olma yolundaydı. Hızlı ekonomik gelişmenin gereksidiği kalifiye emek, nasıl çeşitli ülkelerdeki zanaatkârların Atina'ya metoikos statüsünde davet edilmeleri ile sağlanmışsa, Atina'nın entellektüel susuzluğuna, hızlı kültürel gelişme ihtiyacına çare, çeşitli ülkelerin bilgelerine Atina'da parlak kazanç olanakları sağlanarak bulundu. Emperyalist Atina, ekonomik alanda olduğu kadar, kültürel alanda da Yunan dünyasının değerlerini kendine toplamaya başladı. Bunun üzerine Yunan dünyasının düşünce ve fikir merkezi, İonia'dan ve Güney İtalyadan Yunan Yarımadasına kaydı.

Yarımadada beliren, Atina'nın odak olduğu bu kültür, İonia doğa felsefesi gibi metafizikle, İtalya din felsefesi gibi mistik inançlarla uğraşmayıp, insanı düşünüşün baş konusu olarak aldığı için, Alman yazarları tarafından, metafizik düşünce ve batıl inançlara tepki olarak çıkıp, insana, sosyal sorunlara eğilen XVIII. yüzyıl aydınlanmasına benzetilir.[454] Bu yüzden sofistlerin yarattığı bu düşünüşe «sofistik aydınlanma» denir.

Atina'da demokratik yöndeki sosyal ve siyasal gelişmeler, eşitsizlikçi inançlara dayanan aristokratik kültürü yetersiz duruma düşürmüştü. Bu eşitsizlikçi aristokratik kültürün temel inançları şunlardı :

— İnsanlar doğuştan birbirlerine eşitsizdirler.
— Asiller soylular üstündür, avam aşağıdır.
— Erdem asillerin kalıtımsal niteliğidir.
— Bilgi, doğuştan bu erdeme sahip olan asil soyluların, bu erdemlerini aristokratik kültürü edinerek geliştirmeleri ile sağlanır.
— Toplumun iyi bir toplum olabilmesi için, toplumu bu erdemli ve bilgili asiller yönetmelidir.
— Asillerin toplumu yönetirken uygulacakları aristokratik kurallar, kendilerini aristokratik kurum, yasa, inanç ve değerlerde belirlerler; ki bunlar tanrısal, evrensel ve değişmez gerçeklerdir.

Görüldüğü gibi, bu inançlar, bu savlar, Atina'daki demokratik uygulamalarla ilgilerini bütün bütün yitirmişlerdi. Ama bu inançların bir de düşünce alanında yadsınması, aristokratik kültürün yerine yeni bir kültürün geliştirilmesi gerekiyordu. Bu gereksinmeyi sofistler karşıladılar.

---

[454] Birant, İlkçağ Felsefesi Tarihi, s. 33.

«Sofist» bilge anlamına geliyordu. Eski Yunanda polisten polise gezen, aristokratik kültüre karşı ayaklanışın, yeni bir kültürün meşalesini taşıyıp, bu yeni kültürü gittikleri yerlerde tutuşturan gezici öğretmenlerdi. Kendilerine en büyük şerefler, en yüklü ücretler, bu yeni kültüre tam anlamıyla olgunlaşmış bir ortam içinde olan Atina'da verildiği için, daha çok Atina'da toplandılar; Atina'da dersler verip, Atina'da fikirlerini yaydılar.

Atina'daki demokratik gelişmeler, aristokratik geleneksel kültürü yararsız ve yetersiz kılınca, yeni kültür edinmek için Atinalılar sofistlere başvurdular. Bu kültür Atina demokrasisinin ihtiyacını karşılayan bir kültür olmalıydı. Bir kez demokratik düzende Halk Meclisinde halkı ikna etme, Halk Mahkemesinde kalabalık jüriye karşı kendini savunmak için rhetorik (hitabet) büyük bir önem kazanmıştı. Bunun için sofistler öğrencilerine hitabet sanatını öğrettiler. Mecliste halkı ikna etmek, mahkemede kendini savunmak için konuşanlar, dinleyicileri taraflarına çekebilmek için, aristokratik değerlere saldırıp, demokratik değerleri savunma gereğini duyuyorlardı. Sofistler kendilerine bu demokratik kültürü de öğretmeliydiler. Bunun için önce aristokratik kültürün temel inançlarını eleştirip yıkmaları gerekli idi. Aristokratik kurumların, aristokratik yasaların, tanrısal, evrensel, değişmez şeyler olmadıklarını göstermelilerdi. Böylece aristokratik yönetimin en iyi, en doğru, tanrısal bir yönetim olmadığı ortaya konunca, yöneticilerin mutlaka asiller olmasının gerekmediği anlaşılacaktı. Bunun üzerine «asalet»e yüklenmelilerdi. Asillerin kalıtımsal ayrıcalıkları olarak sundukları erdemin, bilginin kalıtımsal olmayıp, öğretilebilir, öğrenilebilir, sonradan edinilebilir şeyler olduklarını kanıtlamalılardı. Yasaların ve sosyal kurumların tanrısal olmadığı ortaya konunca bunların insanların üzerlerinde uyuştukları konvansyonel, (uylaşımsal) kurumlar olduğu öne sürülecekti. Bu kurumlar insan eseri ise (ve asalet inkâr edildiği için) bütün insanların eseri ise, gene, bütün halk birleşerek eski yasaları kaldırabilir, yerlerine yeni yasalar koyabilir, yani politikaya katılabilirlerdi.

Bundan sonra da halka yönetime katılabilmesi için gerekli siyasal erdem ve bilgileri öğretmelilerdi. Halkın yönetime katılmasının dayanağı olan temel inancı, aristokratların insanların doğuştan eşitsizliği inancına karşı, insanların doğuştan eşitliği inancını yayıp, kanıtlamaları gerekirdi; ki, sofistler de bunları yaptılar.

Eşitlikçi inanç ve değerler ağırlık noktaları olmakla beraber, sofistler salt eşitlikçi fikirler savunan kimseler değillerdi. Bazıları da eşitsizlikçi fikirler savundular. Bunun nedenleri şunlardı: Bazı sofistler bazı konularda kendilerini aristokratik kültürün etkisinden kurtarabildikleri halde, bazı konularda kurtaramamışlardı. Sonra sofistlerin öğrencileri çokluk ücretlerini ödeyebilen aristokrat gençleriydi. Bunların bazıları Atina siyasal hayatına etkili olabilmek için demokratik parti safında politikaya atılmakla beraber, bazıları oligarşik partiye katılıyorlardı. Bu yüzden bazı sofistler, öğrencilerinin aristokratik eğilimlerine uyarak, onlara eşitsizlikçi fikirler sunma durumunda kalıyorlardı. Sonra Atina demokrasisi de tüm eşitlikçi bir demokrasi değildi. «Vatandaşlararası eşitlik» sınırı aşılınca, içte vatandaş - metoikos, özgür - köle, dışta Atinalı-Atinalı olmayan, Hellen - barbar ayrım ve eşitsizliği inaçları başlıyordu. Bazı sofistler de Atina demokratlarını, bu eşitsizlikçi inançlarını destekleyen kanıtlarla donatmayı görev edindiler kendilerine.

Ancak bütün vatandaşların yönetime katılması fikrini desteklemek için, asalet inkâr edilip, «insanların doğuştan eşitliği» savı ortaya atılınca, bunun, «vatandaşlararası eşitlik»te, asil - avam eşitliğinde kalmayıp, vatandaş ve metoikoslar, Hellenler ve barbarlar, özgür ve köleler eşitliğine, siyasal eşitlikten sosyal eşitliğe, hatta ekonomik eşitliğe kadar uzanmasından kaçınılamazdı.

Öte tarafta, «asillerin yönetimi» ilkesi yıkılınca, bunun yerine «çokluğun yönetimi» yanı sıra, bazı sofistler, «bilgelerin yönetimi», bazı sofistler «güçlülerin yönetimi» ilkelerini sunmuşlardı.

Özetle sofistik fikirler, çokluk klâsik aristokratik kültür ve değerleri yıkmakta birleşen, ama yerine koyulacak değerlerde büyük bir çeşitlilik gösteren, bir örnek olmaktan uzak fikirlerdi. Sofistik, bir hareket olmakla beraber, ortak değerleri olan bir okul durumu göstermiyordu.

Sofistik aydınlanma, İonia doğa felsefesinin metafizik, Güney İtalya din felsefesinin mistik ve tüm olarak aristokratik kültürün mitik (mitoslarla efsanelerle açıklamalar yapan) düşünüşüne karşı; insanı konu alan, laik, rasyonel bir düşünüşü temsil eder. Bu, genel niteliği eşitsizlikçi olan, idealist, aristokratik düşünüşten, genel niteliği eşitlikçi olan demokratik, realist, rasyonalist düşünüşe geçişte, materyalist filozof Demokritos bir köprü teşkil eder. Kendisi bir sofist olmakla beraber, fikirleri, özellikle Protagoras üzerin-

deki etkisi kanalıyla, bütün sofistleri etkilemiştir. Bu bakımdan sofistlere geçmeden önce bu sofizme geçiş düşünürünü incelememiz gerekir.

DEMOKRİTOS (İ. Ö. 460-370)
Eşitlikçi Dünya Görüşünün Tohumları

Demokritos aslında doğa felsefesiyle uğraşmıştır ama, doğa filozofları arasında insan üstüne ve sosyal konularda en fazla fikirler öne sürenidir. Bu bakımdan doğa felsefesinden insan felsefesine geçiş düşünürü, fikirleri sofizmi çok etkilediği için de, sofizme geçiş düşünürü sayılabilir.

Demokritos evrenin ana maddesinin «atom» dediği çok küçük parçacıklar olduğunu söyler. Bütün varlıklar bu parçacıkların çeşitli birleşimlerinin, bütün olaylar bu parçacıkların çeşitli, karmaşık hareketlerinin eseridir. Böylece Demokritos, olayları ve bazı sosyal kurumları «tanrısal» gören aristokratik idealist düşünüşe kapılarını kapatmış olur.

Ayrıca Demokritos, mitolojik idealist tarih görüşü yerine, materyalist bir tarih yorumu da yapmıştır. Buna göre, başlangıçta hayvanlar gibi çıplak ve ilkel olan insanlar, zamanla, zanaatlarda ilerleyerek bugünkü durumlarına ulaşmışlardır. Bu materyalist tarih yorumu ve evrim öğretisi, birçok sofistlerin üzerinde spekülasyonlar yürüttükleri bir temel olmuştur.

Demokritos'a göre toplum ve devlet de bu evrimin bir noktasında sonradan belirmiş kurumlardı. Devletin kaynağı onca, insanların ihtiyaçlarını karşılamak için yaptıkları işbölümü ve ortak çalışmalarıdır.[455] Aristokratik inançtaki gibi tarihi ve sosyal kurumları tanrıların yarattığını, aristokratik düzenin başındaki asillerin «tanrı soylu» olduklarını söylemeyip, bir zamanlar hepsi birden ilkel olan insanların, karşılıklı ihtiyaçlarını daha iyi sağlamak için, işbirliği ve işbölümüne giderek devleti kurmuş olmaları fikri, demokratik eşitlikçi çıkarsamalara uygun bir temeldi. Örneğin bu fikre dayanılarak, toplumu birlikte kuran insanların, toplum nimetlerinden, sınıf farkı olmaksızın, eşit ölçüde yararlanmaları gerektiği demokratik düşüncesi öne sürülebilir. Kendisinden zamanımıza ancak bazı fragmentler kalmış olan Demokritos'un böyle bir

[455] Ernst von Aster, (Orhan Münir Çağıl), Hukuk Felsefesi Dersleri, İstanbul, Kenan Basımevi, 1943, s. 121-122.

fikir öne sürüp sürmediğini bilmiyoruz.[456] Ama onun tarih görüşüne dayanan Protagoras'ın böyle bir fikir öne sürdüğünü biliyoruz.

Demokritos'un tarih görüşü gibi, ahlâk öğretisi de demokratik eşitlikçi/çıkarsamalara elverişli idi. Ahlâk öğretisinde insan psikolojisinden hareket eden Demokritos, genel materyalist felsefesine uygun olarak, duyguların ve isteklerin, bedendeki ateş atomlarının hareketleri eseri olduğunu söyler. Bu atomların hareketleri, durgun ve ölçülü iseler insanı mutlu, kızışık ve ölçüsüzseler insanı mutsuz kılır.[457] Buradan, bir ahlâk ilkesi olarak «ölçülülük»ü çıkarır.

> «Herşey için eşitlik (ölçülülük) doğrudur.
> Aşırılık ve azlık kanımca böyle değildir.»[458]

Burada Demokritos, ölçülülükle eşitlik arasındaki ilişkiyi doğru bir şekilde kavramış olarak gözükür. Ölçülülüğe ençok olanak hazırlayan şey eşitlik ise, elbet zenginlerle fakirler arasında büyük bir uçurum olan oligarşilerde, aristokrasilerde değil, demokrasilerde bulunacaktır. Nitekim bunun da farkında olan Demokritos,

> «Bir demokrasideki fakirlik, aristokrasideki sözde bahtlılığa, özgürlüğün köleliğe üstün tutulduğu kadar üstün tutulmalıdır.[459]

der. Böylece Demokritos'un, materyalist doğa felsefesi, tarih görüşü, materyalist psikolojisi ve buna dayanan ahlâkı ile, siyasal fikirlerinin tam bir birlik ve tutarlılık içinde olduğu görülür.

Ancak burada Demokritos'un, asalete, servete önem vermemekle beraber, asalete, servete önem vermeyen bir yaşayışı, aklın, bilgeliğin sağlayabileceği düşüncesiyle, bilgeliği yücelttiğini, toplumun asil ve zenginlerce değilse de, gene azlık olan bilgelerce yönetilmesinden yana olduğu için, tam demokratik olamayıp, yöne-

---

[456] Barker, Greek Political Theory..., s. 70 de. Platon'un, Devlet (358e-359a) de Glaukon'a savundurduğu ılımlı sofistik akımın, az sayıda kuvvetliye karşı çok sayıda zayıfın gönüllü, koşullu bir anlaşma ile doğal durumdan, devletin bireylerin hayatlarını korumayı üstlendiği toplum durumuna geçiş öğretisinin, Demokritos'a ait olabileceğini söyler.

[457] Macit Gökberk, Felsefe Tarihi,
İstanbul, İ. Ü. Ed. Fak. Yay., 1961, s. 39.

[458] Demokritos, fr. 102., Diels (Freeman), s. 103 de.

[459] Demokritos, fr. 251., Diels (Freeman), s. 114; Kranz (Baydur). II kısım, s. 52 de.

timin en iyi vatandaşların elinde olduğu ılımlı bir demokrasiden yana oluduğunu[460] da belirtmeliyiz.

«Ölçülülük» Yunan siyasal düşünüşünde yedi bilgeden beri bilinen bir fikirdi. Demokritos'un sofistlerin yararlandığı asıl önemli katkısı, nomosun (sosyal kurum ve yasaların) değişmez, tanrısal olduğunu öne süren aristokratik düşünüşe karşı, bunların tanrısal olmayıp, insanlar tarafından konduğu ve evrimle zamanla değiştiğini söyleyen tarih görüşüdür.

İlk Sofistler

Protagoras, Gorgias, ve Prodikos sofizmin ilk üç temsilcisidir. Protagoras, aristokratik kültüre karşı demokratik eşitlikçi düşünüşün temellerini atmıştır. Gorgias, aristokratik eşitsizlikçi değerlere yakın olmakla beraber, «kuvvetlinin hakkı» öğretisi ile, «asaletin hakkı» yerine, sonraki sofistlerde yankılar bulan, aristokratik kültüre zıt bir ilkeyi, «demokratik eşitsizlik» ilkesini sofizme kazandırmıştır. Prodikos'da ise, «emeği yüceltiş» ile, daha sonraki sofistlerce geliştirilecek olan aşağı sınıfların hakkını savunuşun ilk tohumlarını görürüz.

PROTAGORAS (İ.Ö. 485-415)

Eşitlikçi Demokratik Felsefenin Temellerinin Atılışı

Demokritos gibi Abderalı olan, ve Demokritos'un öğrencisi olduğu söylenen, sofistlerin en ünlüsü Protagoras'ın, sofistik fikirlerini, Demokritos'un tarih görüşü üzerine işlediğini görüyoruz. Literatürde, »Protagoras mitosu» olarak bilinen, Protagoras'ın sofistik düşünüşüne temel olan bu tarih görüşünü, Platon Protagoras diyaloğunda aktarır. Diyalogda Sokrates ile Protagoras erdemin öğretilebilir olup olmadığı konusunda tartışmaktadırlar. Protagoras erdemin öğretilebilir olduğunu savunmaktadır. Görüşlerini bir mitos ile daha kolayca anlatabileceğini söyleyerek, şu mitosu anlatır:[461]

---

[460] Gaetano Mosca, (Samih Tiryakioğlu), Siyasi Doktrinler Tarihi, İstanbul, Varlık yayınları, 1963, s. 38.

[461] Mitos, Eflatun [Platon], (N. Ş. Kösemihal), Protagoras, İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1943 den, (320d-322d arası) özetlenerek alınmıştır.

Başlangıçta canlılar yoktu. Tanrılar canlıları yaratınca, bunları, doğa güçlerine ve birbirlerine karşı korunmaları için, kürk, pençe gibi çeşitli araçlarla donatım işini Prometheus ile Epimetheus'a verdiler. Kendini işine kaptıran Epimetheus, elindeki bütün araçları cömertce hayvanlara dağıtınca, insana verecek hiçbir şeyin kalmadığını görür. İnsan çıplak ve silâhsız kalmıştır. Kardeşi Prometheus, onun bu hatasını onarmak için, demirci tanrı Hephaistos'un ve örücü tanrıça ve akıl tanrıçası Athena'nın hünerlerini ve ateşi çalıp, insana armağan eder. Zeus'da olan devlet bilgisini, korktuğundan çalamamıştır. İnsanlar, Prometheus'un bu armağanları ile, mallar yapıp, korunup, yaşamaya başlarlar ama, ilk zamanlarda, devlet sanatına sahip olmadıklarından, şehirler kuramıyor, dağınık yaşıyorlardı. Birleşme çabaları, devlet sanatını bilmediklerinden az sonra savaşlarla dağılmaları ile, sonuçsuz kalıyordu.

Bunun üzerine insan türünün yok olup gitmesinden korkan Zeus, şehirlerde düzen, insanlar arasında dostluk kurmak için, Hermes ile insanlara saygı ve adalet gönderir. Bunlar devlet sanatının unsurlarıdır. Hermes'in dağıtımı nasıl yapacağını sorması üzerine Zeus, «Herkes ondan payını alsın» diyor. «Çünkü bu öteki şeylerde olduğu gibi, insanların bazılarında bulunmasaydı, şehirler tutunamazdı.»

Tanrıların var mı yok mu olduğunu bilmem[462] diyen Protagoras'ın bu mitosu, salt fikirlerini daha iyi anlatmak amacıyla düzenlediği açık. Mitosun tanrılara ilişkin kısımları, tanrılara inanan dinleyicilerine, fikirlerini daha iyi anlatmak için inanılmaksızın söylenmiş olmalı. Geri kalan kısmı ise, Protagoras'ın Demokritos'dan büyük ölçüde etkilendiğini sandığımız tarih ve toplum görüşüdür.

Buna göre insanlık tarihi iki devreye ayrılmaktadır. Birinci devre devletten önceki devredir. İnsanlar, devlet sanatına sahip olunca, devleti kurarak ikinci devreye geçmişlerdir. Mitos bulanık bırakmakla beraber, Protagoras devletin kuruluşunun bir sözleşmeye dayandığını düşünmüş olmalı. Çünkü devlet sanatından «herkes» pay alınca, devleti bu sanata sahip belli kemselerin kurup, bu kimselerin bu sanata sahip olmayanları yönetmeye kalkmaları söz konusu olamaz. Buna dayanarak bazı yazarlar, toplum sözleş-

[462] Protagoras, fr. 4., Diels (Freeman), s. 126; Kranz (Baydur), II. kısım, s. 73 de.

mesi fikrinin ilkin Protagoras tarafından ortaya atılmış olacağı görüşündedirler.[463]

Gerçi mitosda devlet sanatının herkese eşit dağıtıldığı söylenmez ama, «herkes ondan payını alsın» denişi, ve payların eşitsiz dağıtıldığının söylenmemiş oluşu, bu devlet sanatının eşit paylarla herkese dağıtıldığı anlamına gelir. Paylar mutlak eşit olmasa bile, herkese siyasal işlere katılmak için gerekli asgari pay verilmiş olduğunu haklı olarak çıkarabiliriz hikâyenin gidişinden. Demokratik düşünüşte, hele aristokratların yüksek görevlere seçilip, halkın yönetime katılıp, bunları denetledikleri Perikles devri demokrasisinde, herkesin eşit devlet sanatına sahip olduğu düşünülüyor olamaz. Ama herkesin siyasal işleri anlayıp denetleyebilecek kadar siyasal erdeme sahip olduğu varsayılır. Bu bakımdan «Protagoras mitosu»nun demokratik ve eşitlikçi olmayan bir yorumu yapılamaz.[464]

Nitekim Protagoras diyaloğunda daha sonraki konuşmalarında Protagoras, Atinalıların bazı sorunlarda meslekten olanlara danışmakta haklı oldukları halde, «adalet, ölçü, daha doğrusu devlet sanatı konuşuldu mu, herkesi dinlemekte de haklıdırlar.»[465] diyerek, mitos ile Atina demokratik uygulaması arasında doğrudan bağlar kurar. Siyaset sanatından herkesin pay aldığı fikri, «amatör politika» anlayışı, politikanın yalnızca aristokratların geleneksel meslekleri olmayıp, herkesin katılabileceği amatör bir uğraşı alanı olarak görülmesi, doğrudan Atina demokrasisinin siyasal

---

[463] Örneğin, von Aster, **Hukuk Felsefesi Dersleri**, s. 118.
Barker ise, **Greek Political Theory...**, s. 63 de, Protagoras'ın, devletin tanrı eseri olduğuna inandığı için, toplum sözleşmesi fikrinde olamayacağını söyler. Bu katılamayacağımız kanı, Protagoras'ın fikirlerini daha kolay anlatmak için başvurduğu mitosda söylediklerinin tamamını inançları olarak kabul edişin eseridir. Oysa Protagoras, gördüğümüz gibi, bir fragmentinde açıkca «tanrıların var olduğunu söyleyemem» demektedir.

[464] Marino Untersteiner (tr from Italian by Kathleen Freeman), **The Sophistes**, Oxford, Blackwell, 1954, s. 3 de, aksi görüştedir. Mitosun mutlaka demokratik yorumlanmasının zorunlu olmadığını, bu erdemin çabalarla geliştirildiği bazı kimselerde canlı ve etkin şekilde bulunduğunu [ki Protagoras'da böyle fikirler vardır] kütlede cahil ve etkin şekilde olmadığının düşünülmesinin antidemokratik bir düşünüş olacağını söyler.
Bu tür bir yorum bile, sanımızca, eğitimli asillerin yönettiği, halkın denetlediği Atina demokratik anlayışına göre, antidemokratik sayılamaz.

[465] Platon, **Protagoras**, 322e-323a.

eşitlik ilkesinin dayandığı temeldir ki, bunun, teoride ilk kez Protagoras tarafından formülleştirildiğini görüyoruz.

Protagoras, buraya kadar yansıttığımız fikirleri ile, devletin, aristokratik kültürün öne sürdüğü gibi, «tanrısal» olmayıp, insan yapısı ve evrim eseri olduğunu, devlet sanatına bir asil azlığın değil, herkesin sahip olduğunu savunmaktadır. Devlet sanatının bir başka deyişle erdemin, yalnızca aristokratların kalıtımsal bir yeteneği olduğu inkâr edilince, erdemin kalıtımsal olup olmadığı, öğretilebilir olup olmadığı sorunlarının çözülmesine sıra gelir. Protagoras burada da aristokratik düşünüşten ayrılıp, demokratik eşitlikçi düşünüşe yanaşarak,

> «İyi flavtacının oğlunun kötü, kötü flavtacının oğlunun iyi flavtacı olması pek olasıdır.»[466]

diyerek, erdemin kalıtımsal olmadığını söyler. Ancak bu sav, erdemin salt kalıtımsal olduğunu öne süren aristokratik düşünüşe karşı öne sürülmüş bir savdır. Protagoras, erdemin tamamen eğitimle elde edilebilen, doğuştan yeteneklerle ilişkisiz birşey olduğunu iddia etmez. İyi flavtacının oğlunun mutlaka iyi flavtacı olmadığını (bu, erdemli bir asilin oğlu da mutlaka erdemli olmaz demektir) söylemekle beraber, erdemli olmada doğuştan yetenekleri, bazı kimselerin doğuştan erdeme daha eğilimli olduklarını kabul eder. Ancak ona göre bu eğilim, asillerin tekelinde değildir bir; sonra asillerin öne sürdüğü gibi, erdem yalnızca doğuştan kazanılmaz, fakat eğitimle geliştirilir, iki. Protagoras erdemin hem kalıtımla hem eğitimle ilgili olduğunu zamanımıza kalan bir fragmentinde açıkça söyler.

> «Öğrenme (erdem sahibi olma) doğal yetenekleri ve eğitimi gerektirir.»[467]

Böylece Protagoras, erdemin salt kalıtımla ilgili, aristokratların tekelinde bir nitelik olduğunu reddederek, asil-avam ayrım ve eşitsizliğini reddetmiş olur. Sonra da doğuştan içlerinde asiller kadar erdeme eğilim bulunabilecek olan halkın erdemini, dersleri ile geliştirmeye kalkar. Ama burada karşısına aşılması güç bir engel çıkar. Ücretini ödeyebilip, derslerini dinleyebilenler ancak zengin asil çocuklarıdır. O zaman Protagoras, bütün ömür boyunca sürme-

[466] Platon, Protagoras, 327b-c.

[467] Protagoras, fr. 3., Diels (Freeman), s. 126; Kranz (Baydur), II. kısım, s. 73 de.

si gereken erdem eğitiminin zenginliğe bağlı olduğunu, çünkü uzun süre ders alabilme olanağına ancak zengin çocuklarının sahip olduklarını[468] itiraf etmek zorunda kalır. Ama bu yalnız Protagoras'ın değil, bütün sofistlerin içine düştüğü çıkmaz, Atina demokrasisinin paradoksudur. Demokratik siyasal erdemleri aristokrat gençlere öğretmek ve Atina demokratik partisinin, çokluk aristokrat soyluları önder seçme durumunda kalışı. Bu paradoksun altında, Atina demokrasisinin siyasal eşitliği gerçekleştirdiği halde, ekonomik eşitsizliğe dokunmamış olması olgusu yatar.

Protagoras'ın sofistik düşünüşe birinci katkısı, erdemin (bu ara siyasal erdemin de) asalete bağlı olmayıp, eğitimle edinilebilir bir nitelik olduğu ise, ikinci büyük katkısı, daha temeldeki, daha felsefi nitelikteki katkısı, insanın herşeyin ölçüsü olduğunu ilân etmesidir. Aristokratik kültür, aristokratik eşitsizlikçi kurum, yasa ve değerleri, «tanrısal» olarak görüp, bunların evrensel, değişmez şeyler olduğunu söylüyordu. Bu aristokratik değerler ise, ifadelerini «nomos» denen aristokratik kurallarda buluyorlardı. Nomos insanların mutlaka uymaları gereken tanrısal emirlerdi. Bir başka deyişle, Platon'un daha sonra duruluğa kavuşturduğu bir deyişle, «tanrı [tanrılar] herşeyin ölçüsü»[469] idi. İşte aristokratik kültürün bu dogmasına karşı, insanın herşeyin ölçüsü olduğunu söylemek, eşitsizlikçi aristokratik kültürü kökünden sarsan müthiş devrimci bir fikirdi. Protagoras şöyle diyordu :

> «Var olanların varlığı, var olmayanların yokluğu konusunda, insan herşeyin ölçüsüdür.»[470]

Protagoras'ın bu cümlesinden önce, aristokratik kültürde, tanrısal emirler olarak sunulan nomos (aristokratik hukuk), tanrısal bir ölçü olarak, aristokratlara öncelik ve ayrıcalık tanıyan eşitsizlikçi bir düzen öngörüyordu. Protagoras'ın, bu sözünde, nomos yerine insanı koyarak, aristokratik eşitsizlikçi inanç, değer ve kurumları safdışı kıldığı açık; ancak bu fikrin eşitlikçiliğe ne derece kapı açtığı tartışmalı. Söz konusu tartışma, cümledeki «insan» sözcüğü üzerinde dönmektedir. Bununla Protagoras, bireyi mi kastetmiştir, yoksa insan cinsini mi? Bazı yazarların dediği gibi

---

[468] Platon, **Protagoras**, 326c.

[469] Platon, Yasalar, X. Kitap.

[470] Protagoras, fr. 1., Diels (Freeman), s. 125; Kranz (Baydur), II. kısım, s. 73.

cümlesindeki insandan kastı «birey» ise, birey herşeyin ölçüsü olunca, gerçek bireyden bireye değişecek, herkese göre farklı bir gerçek olacak ve kimsenin bilgisi (başka bir ortak gerçek ölçeği olmadığı için) diğerinden daha doğru, daha üstün olmayacak, dolaysiyle, bütün insanlar bilgice, giderek erdemce birbirlerine eşit olacaklardır.

Protagoras'ın bu sözünü alıp eleştiren Platon, Thealtetos diyaloğunda bununla Protagoras'ın bireyi kastettiğini söyler.[471] Sofistlere karşı hasımca bir tavır takınan Platon'un, onları, ortak değerlere cephe alan, değer ve ahlâk anarşisti toplum düşmanları olarak gösterme çabasından dolayı, tanıklığına, yorumuna güvenemeyiz.

Bazı yazarlara göre ise, Protagoras «insan» ile, bireyi değil, insan cinsini kastetmiştir. Bunlar, insan cinsinin şeyleri ölçmede ortak aracı akıl olduğu için, Protagoras'ın «akıl herşeyden üstündür» demek istediğini söylerler.[472] Bu yorum kabul edilince, daha akıllıların ,daha bilgelerin diğerlerine göre bir üsütünlük kazanacakları ve yönetimin de ölçüsü olacak olan bu kimselerin, toplumu yönetip, diğerlerinin bunların yönetimine uymaları gerektiği şeklinde bir eşitsizlikçi sonuca gidilebilir. Ama bu eşitsizlik, aristokratik kalıtımsal eşitsizlik değil, bilge olan ve olmayan arası kültürel bir eşitsizliktir.

Sofistler üzerinde derin bir inceleme yapan Untersteiner ise, Protagoras'ın, ünlü cümlesine «insan» sözcüğünü, hem bireyi hem insan cinsini belirtmek kastıyla özellikle seçerek koyduğunu söyler. Ona göre Protagoras, bir konuda insanların çeşitli kanılara sahip olduklarını, ancak bu kanılardan birinin daha doğru olduğunu, bilgenin, sofistin de bu daha doğru kanıyı egemen kılmaya görevli olduğunu düşündüğü için, iki anlamada gelmek üzere bu sözcüğü kullanmıştır.[473]

---

[471] Eflatun [Platon], (M. Gökberk), **Theaitetos**, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1945, 152a da, Sokrates'e Protagoras'ın bununla, «şeyler bana nasıl görünüyorsa öyle, sana nasıl görünüyorsa öyle...» yi kastettiğini söyletir.

[472] Yavuz Abadan, **Devlet Felsefesi Seçilmiş Okuma Parçaları**, Ankara, A.Ü.S.B.F. yayını, 1959, s. 8.

[473] Untersteiner, The Sophistes, s. 52-65.

Platon'un, Theaitetos diyaloğunda, Sokrates'e bu konuya ilişkin olarak söylettiği sözler, Untersteiner'ın görüşünü destekler yöndedir. Sokrates, «Protagoras burada olsaydı, bizimle tartışsaydı şöyle derdi» diye, daha önce Protagoras'ın defalarca okuduğunu ima ettiği eserindeki fikirlere dayanarak, ünlü cümlesinin ne demeye vardığını açıklar:

> «Gerçek»te de yazdığım gibi, herbirimizin var olanın da var olmayanın da ölçüsü olduğunu iddia ediyorum. Bununla beraber... bilgeleri ve bilgeliği inkâr ettiğim tamamiyle yanlıştır. Aksine bilgeyi şöyle tanımlarım: Şeyleri ve olayları kötü görene iyi olarak gösterecek kimse bilgedir.»[474]

Sonuç olarak Protagoras'ın, asil-avam ayrım ve eşitsizliğini reddetmekle beraber, bilgeleri üstün gören hafif bir entellektüelizminin bulunduğunu kabul etmemiz gerekir.[475] Ama bu bilge üstünlüğünü, salt sosyal prestij konusu olarak görmüş olmalı ki, siyasal alana aktarmaz. Aksine Atinalıların devlet işlerine ait erdemlerde, demircinin, kunduracının söylediklerini dinlemede haklı olduklarını söyler.[476] Bu incelediğimiz fikirleriyle Protagoras, aristokratik, eşitsizlikçi düşünüşün değerlerini yıkıp, demokratik, eşitlikçi düşünüşün temellerini atmış olur.[477]

GORGİAS (İ. Ö. 490-380)
Eşitsizlikçi Demokratik Geleneğin Başlangıcı

Yunan demokratik düşünüşü, Yunan demokrasisinin hem tabakalı bir toplumda vatandaşlar sınıfının demokrasisi olması, hem iç eşitsizliğe, (köleliğe) hem dış eşitsizliğe (emperyalizme) dayanması yüzünden, hem eşitlikçi, hem eşitsizlikçi fikirleri bağrında toplamıştı. Demokratik düşünüşün eşitsizlikçi fikirleri zaman zaman aristokratik kültürün değerleriyle çakışmakla beraber, demokratik eşitsizlikçiliğin aristokratik eşitsizlikçilikten ayrıldığı temel nokta, soy, bilgi, erdem eşitsizliğine değil de, vatandaşlar sınıfı içinde sayı, uluslararası ilişkilerde kuvvet eşitsizliğine dayanmasıdır. İşte sofist sayılmakla beraber daha çok bir sofizme

---

[474] Platon, Theaitetos, 166d.

[475] Nitekim Platon da, Protagoras diyaloğunda (328a da), Protagoras'ın, erdem öğretenlerin herkesten biraz üstün olduklarını söylediğini aktarır.

[476] Platon, Protagoras, 324c.

[477] Kagan, The Great Dialogue..., s. 163.

geçiş düşünürü olarak gözüken Gorgias, birçok aristokratik nitelikli eşitsizlikçi düşünceleri yanı sıra, «kuvvetlinin hakkı» öğretisi ile, «eşitsizlikçi demokratik düşünüş geleneği» nin kurucusu olmuştur.

Protagoras'ın erdemin öğrenilebilir, öğretilebilir olduğunu düşünen eşitlikçi düşünüşlü bir sofist olmasına karşılık Gorgias, erdemin öğretilemeyeceği inancında idi.[478] Bu aristokratik nitelikli inancı üzerine, diğer eşitsizlikçi fikirlerini dayandırmıştı. Gorgias'a göre bu öğretilemeyen, yani doğuştan olan erdem tek değildir. Birden çok erdem vardır. Erkeğin, kadının, özgürün, kölenin ayrı ayrı, farklı erdemleri olduğunu söylemiştir Gorgias.[479]

Erkeğin, kadının, özgürün, kölenin ayrı, farklı erdemleri olduğu fikrine, bir de, erdemin sonradan edinilemez, dolaysiyle, doğuştan olduğu eklenince, kadın erkek, özgür - köle eşitsizliğinin ve köleliğin doğuştan olduğu söylenmiş olur. Böylece Gorgias'ın fikirleri, devrin eşitsizlikçi inançlarıyla çakışmış olur. Ancak, Gorgias'ın erdem öğretilemez inancı, siyasal erdemler de doğuştandır, öğretilemezler şeklindeki aristokratik düşünüşe uyup, demokratik düşünüşe uymazsa da, kadınla erkeğin, özgürle kölenin doğuştan eşitsizliği fikri, devrin demokratik inançlarına sapa düşmez; onlarla çakışır.

Gorgias'ın işlediği hem aristokratik, hem demokratik değerlere uygun düşen bir fikri de, Hellen - barbar eşitsizliğidir. Sofistler çeşitli polislerde gezip dersler veren, çeşitli polisleri tanıyan, bunlar arasında ortak yanları gören, ayrıca hellenik oyunlarda Yunanistan'ın dört bir yanından gelmiş Hellenlere söylevler vermek fırsatı bulan kimselerdi. Bu durum onların panhellenik fikirleri savunmalarına yolaçtı. Panhellenizm, gittikleri polislerde, Hellen oldukları halde vatandaş sayılmayıp, buralara yerleşseler de siyasal haklara kavuşamayan, belki de polislerarası sürekli savaşlar yüzünden, diledikleri şekilde polisler arasında dolaşamayan sofistlerin kişisel çıkarlarına da uygundu. Bu nedenlerden dolayı

---

[478] Untersteiner, The Sophistes, s. 182.
Eflatun [Platon], (Adnan Cemgil), Menon, 95c.
Ankara, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1942.

[479] Bu, Platon'un, Menon diyaloğunda (71e - 72a da) Gorgias'ın erdem anlayışı etkisi altında kalmış olan Menon'un Sokrates'le tartışmalarında söylemiş olduğu sözlerden çıkarılır.

sofistler, ulusal birlik ve panhellenizm öğretisini yaymak için uğraştılar.[480]

Panhellenik propaganda, çeşitli Hellen ırkları, Hellen polisleri arasındaki farkları küçümseyip, ortak yanları, yani Hellen kültürünü işlemeyi[481] ve Hellen dünyası ile, Hellen-dışı dünya arasındaki farkları abartmayı gerektiriyordu. Pers Savaşları ortak savunması ile başlayan panhellenist düşünüş, bütün Hellen polislerini dolaşan, buralarda ortak bir kültür yaratıp yaymaya çalışan sofistlerde gelişti. Sofistlerin çabaları, İsokrates'in, panhellenizmi klâsik olgunluğuna ulaştırmasında yardımcı oldu.[482] Gorgias'da sofistlerdeki panhellenik fikirlerin ilk izlerini görürüz. «Cenaze Töreni Söylevi»[483]nde,

> «Barbarlara karşı kazanılan zaferler övgü şarkılarını gerektirir; Hellenlere karşı kazanılmış zaferler ağıtları.»[484]

der. «Olympia Söylevi»nde ise, Hellenlerin birbirleriyle uyuşmalarını,[485] isteyip nihayet Helena'ya Övgü'de, Helena'yı kaçıran Troya prensi Paris için, «barbarlığın bir gereğini yaptı, lanete, şerefsizliğe ve cezaya uğrayacaktır.»[486] sözleriyle, Hellen barbar ayrım ve eşitsizliği fikirlerini, barbarlara karşı nefretini ortaya koymuş olur. Philostratos'dan öğrendiğimize göre Gorgias, Hellenlerin birleşerek, barbarlara karşı sefer açmalarını öğütlemiştir. Sebep, Yunan'ı kargaşa içinde görmesi, Hellenlerin birbirlerine saldıracaklarına barbarlara saldırmasını istemesidir.[487] Aynı fikrin aynı amaçla İsokrates tarafından tekrar edildiğini göreceğiz.

Gorgias, kadın-erkek, özgür-köle, Hellen-barbar eşitsizlikleri, erdemli-erdemsiz eşitsizliği yanı sıra, bir de, sofistik düşünüşe kuvvetli-zayıf eşitsizliğini ve «kuvvetlinin hakkı»nı, «hak kudretlinindir» öğretisini sunmuş bir düşünür olarak belirir. Özellikle bu katkısı, bazı öğrencilerini etkilemiş ve sofistik düşünüşe egemen bir renk olarak geçmiştir.

---

[480] Zeller, Outlines... of Greek Philosophy, s. 96-97.
[481] Untersteiner, The Sophistes, s. 289.
[482] Untersteiner, The Sophistes, s. 289.
[483] Perikles'in «Cenaze Töreni Söylevi» ile karıştırılmasın.
[484] Gorgias, fr. 5., Diels (Freeman), s. 129-130 da.
[485] Gorgias, fr. 8a., Diels (Freeman), s. 131 de.
[486] Gorgias, fr. 11. 7., Diels (Freeman), s. 131-132 de.
[487] Philostratos, Sofistlerin Hayatı, I. 9. 4-5 den,
Kagan, The Great Dialogue..., s. 137 de.

Kuvvetlinin hakkı üzerine Gorgias şunları söylemiştir:

> «Zayıf kuvvetliye engel olmayacak, fakat zayıf kuvvetli tarafından yönetilecektir, ki kuvvetli önden gidecek, zayıf onu izleyecektir.»[488]

Asillerin yönetimi, uygulamada demokrasi tarafından, teoride sofistler tarafından yıkılınca, «iktidar» olgusunu açıklayacak yeni öğretilere gerek duyulmuştu. Bazıları demokratik inançlarını desteklemek üzere «çoğunluğun yönetimi», bazıları da «bilgelerin yönetimi» öğretilerini öne sürmüşlerdi. Öğretilerini gerçekçi gözlemlere dayandırmak isteyen bazı sofistler, özellikle de Atina emperyalizminin «kuvvet politikası»ndan etkilenerek, doğada hayvanlar dünyasındaki mücadelelere, uluslararası ilişkilerde savaşlara bakarak, kuvvetli-zayıf eşitsizliğini doğal bulup, kuvvetlinin hakkını savunup, «hak kudretlinindir» öğretisini ortaya attılar. Bu öğretinin ilk temsilcisi olarak Gorgias'ın, «asaletin hakkı»na karşılık, «kuvvetlinin hakkı»nı savunduğunu görüyoruz. Bu, aristokratik değerler için yıkıcı bir ilke idi. Nitekim, Gorgias değilse de, sonraki bazı sofistler bunu «çokluğun hakkı» ile birleştirerek, çokluğun hakkını kayıran, yasa tanımaz bir demokratik ilke olarak işlemişlerdir. Bazı sofistler bu ilkenin böyle demokratik bir yorumunu yaparken, diğer bazıları, «kuvvetlinin hakkı»nı, «insanların doğuştan eşitliği» ilkesine dayanan doğal (tabii) hukuk öğretisinin karşısına koyarak, antidemokratik yorumlar yapmışlardır.

PRODİKOS (İ.Ö. 465-?)
Emeği Emekçi Sınıfları Yüceltiş

Prodikos, standart sofistik değerleri fikirlerinde toplayan tipik bir sofist idi. Horai (saatler) eserinde, doğal yaşama durumunda insanların kuvvetsiz olduklarını,[489] söyleyerek, Demokritos'un tarih görüşüne katılır. Erdemin öğretilebilir olduğunu kabul ederek, bu konudaki egemen sofistik görüşü benimser.[490] Tanrıların gerçekte değil, sanatta[491] var olduklarını söyleyip,[492] sofistik tanrı tanımazlığı kabul eder. Tanrıların varlığını kabul etmeyince,

---

[488] Zeller, Outlines... of Greek Philosophy, s. 105.
[489] Untersteiner, The Sophistes, s. 209.
[490] Untersteiner, The Sophistes, s. 218.
Platon, Devlet, 600c.
[491] Yani destanlarda, edebiyatta.
[492] Kagan, The Great Dialogue..., s. 115.

zorunlu olarak yasaların tanrısallığını da kabul etmeyerek, çeşitli yerlerde birbirlerinden farklı olan yasaların insanların uzlaşmalarının eseri olduğu görüşünde, [493] dolaysiyle toplum sözleşmesi fikrindedir. Bu sofistik temellere uygun olarak, kalıtımsal servet avantajlarına hücum eden, ılımlılık gereğini öğreten bir eser yazmıştır servet üstüne.[494]

Ayrıca Prodikos'un herşeyin emek karşılığında elde edilebileceğini söylediğini, Yunan'daki emeğe karşı olumsuz önyargının karşısına çıkarak, emeği dolaysiyle emekçi sınıfları yüceltmiş olduğunu biliyoruz. Ksenophon, **Memorabilia**'sında, Sokrates'in Prodikos'a ait bir hikâyeyi anlatışını aktarır. Buna göre, çocukluktan erginliğe geçme yaşına gelince, Herakles'in karşısına iki kadın çıkar. Biri «Kötülük» diğeri «Erdem»dir. Kötülük Herakles'e hayat nimetlerini zahmetsizce tattırmayı vaad eder. Ama Erdem, değerli ve iyi ne varsa herşeyin emek karşılığında sağlanabileceğini belirtip, «Eğer toprağın sana bol meyva vereceğinden kuşkuluysan, toprağı sürmelisin» der.[495]

Bu emeği yüceltiş ve onu bir erdem düzeyine çıkarış, Yunan'da demokratik düşünüşte bile raslanmayan bir değerdi. Bu, Prodikos'un hayatlarını emekleriyle kazanan, aşağı görülen sınıflara duyduğu sempatisinin belirtisi idi. [496] Bununla beraber, Ksenophon'un **Memorabilia**'sından öğrendiğimize göre, Prodikos'un, erdemi överken, onun «işçilerin sevgili işbirlikçisi, efendilerin evlerinin koruyucusu, kölelerin iyilik sever yardımcısı»[497] deyişine bakarak, Prodikos'un eşitlikçi değerlerini, efendi-köle ayırımına karşı gelecek kadar genişletmemiş olduğu sonucuna varabiliriz.

---

[493] Platon, Yasalar, 889e den,
Kagan, The Great Dialogue...., s. 115 de.

[494] Sahte Platon, Erxias, 397d den,
Untersteiner, The Sophistes, s. 218 de,
Prodikos, fr. 8., Diels (Freeman) s. 140 da.

[495] Ksenophon, (J. S. Watson), Memorabilia, II.I. 21-34,
(A. D. Lindsay (ed.), Socratic Discourses içinde.

[496] Schlaifer, «Greek Theories of Slavery...,»
Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 104 de, sofistlerden tek Prodikos'un aşağı sınıflara sempati gösterdiğini yazar.

[497] Ksenophon, Memorabilia, II.1.32 den, Untersteiner, The Sophistes, s. 218 de.

Aristokratik eşitsizlikçi düşünüş ve değerlerin uygulamada demokratik gelişmelerle, teoride sofistik fikirlerle sarsılması üzerine, aristokratik «asaletin tanrısal hakkı» ilkesi yıkılınca, bunun yerine yeni bir ilke koymak gerekti. Bazı sofistler bu konuda «kuvvetlinin hakkı»nı önerdiler. İlk kez Gorgias'ın ortaya attığı bu fikri izleyip geliştiren üç sofist, Thrasymakhos, Kritias, Kallikles'dir. Üçü de aynı ilkeyi savunmakla beraber, bu ilkeyi farklı amaçlarla savunup, farklı açılardan yorumladılar. Thrasymakhos, nesnel bir gözlemle, zamanı toplumundaki kuvvetli-zayıf eşitsizliğini, «kuvvetlinin hakkı» uygulamasını, gerçekçi bir tutumla ortaya koydu. Sözde bu durumun savunmasını yaparak, aslında ise, bunun yarattığı aşırı adaletsizliklere dikkati çekti. Kritias, «kuvvetlinin hakkı»nı, egemen çoğunluğa karşı aristokratik azlığı, kuvvete karşı kuvvet kullanmayı kışkırtmak için, aristokratik devrimci bir amaçla kullandı. Kallikles bu ilkeyi enine boyuna bütün mantıksal sonuçlarını göz önüne alarak inceledi. Bu ilkenin Atina demokrasisinde nasıl azlık kuvvetli aristokratlara karşı, çokluk zayıf demokratların, ama daha kalabalık oldukları için, toplam güçte üstün olmalarına güvenilerek kullanılışı ve Atina demokrasisinin emperyalist politikasını savunmak için kullanılışı konusunda zamanımıza bazı faydalı ipuçları bırakmış oldu.

THRASYMAKHOS (İ.Ö. 459-413?)
Adalet Güçlünün İşine Gelendir

Thrasymakhos Khalkedonlu (bugünkü Kadıköylü) idi. Bazı yazarlara göre, parolası oligarşik partiden yanaydı;[498] bazı yazarlara göre ise, ileri derecede demokratik bir düşünürdü.[499] Onun böyle birbirine zıt iki farklı yorumu, bazı yazarların Platon'un Devlet diyaloğunda sunduğu ironik, karamsar konuşmasını gerçek fikirleri imiş gibi kabul edişlerindendir.

Platon, Devlet diyaloğunda Thrasymakhos'un fikirlerini, Thrasymakhos'un Sokrates ile adalet üzerine tartışmasında, şöyle yansıtır:[500]

---

[498] Örneğin, Untersteiner, The Sophistes, s. 25.

[499] Örneğin Murray, The Literature of Ancient Greece, s. 162.

[500] Thrasymakhos'un bu konuşması,
Eflatun [Platon], (S. Eyüboğlu - M. A. Cimcoz), Devlet,
İstanbul, Remzi Kitabevi, 1958 den, (338a - 348d arası) özetlenerek aktarıl-

«Adalet, güçlünün işine gelendir... (demokrasi, tiranlık, oligarşi gibi değişik yönetim düzenlerinde hep) yürütme kimde ise, güçlü odur. Her yönetim yasaları işine geldiği gibi koyar. (Demokrasi demokrasiye, tiranlık tiranlığa uygun yasalar koyar. Bu yasalarda çıkarlarına olanı adaletli, diğerlerini adaletsiz olarak gösterirler.) Adalet her yerde birdir. Yönetenin işine gelendir. Güç de yönetende olduğuna göre ... Adalet güçlünün işine gelendir... Adil adam her işte adil olmayanın karşısında zararlı çıkar... (adil olmayan bu yüzden büyük kazançlar sağlar.)

(Adaletsizliğin sağladığı yararları anlamak için, adaletsizliği sonuna kadar götüren birini düşünelim.) öyle ki onu yapanı mutluluklara ulaştırıyor. Gördüğü haksızlığa rağmen onu yapmayanı sefil perişan ediyor. İşte böylece sonuna varan bir adaletsizlik, tiranlık düzeninin ta kendisi olur. (Tiran devletin, tapınakların, vatandaşların mallarını toptan gasbeder)... adaletsizliği sonuna vardıran bu adamı bilen herkes, ona, muradına ermiş mutlu adam der... sonuna varan bir adaletsizlik böylece özgür adama adaletten çok yakışır. Bu yüzden daha güçlü, daha efendi olur... Adaletsizliği sonuna kadar götürebilenler, şehirleri, ulusları ellerine alabilenler en akıllı adamlardır.»

Thrasymakhos burada, «kuvvetlinin hakkı»nı, «hak kudretlinindir» öğretisini, kuvvetli-zayıf eşitsizliğini sonuna kadar savunan bir düşünür olarak görünürse de, «adil adam her işte adil olmayan adamın karşısında zararlı çıkar», «gördüğü haksızlığa rağmen adaletsizlik etmeyen sefil ve perişan oluyor» sözleri, adalete inanan ve adaleti isteyen birinin, devrindeki adaletsizliklerden, acı, karamsar yakınışının izleri gibidir. Thrasymakhos'un zamanımıza kalan bir fragmentinde,

«Tanrılar insanlar arasında olanları görmüyorlar, görselerdi insanlar arasında kutsal şeylerin en kutsalı olan adalet konusunda aldırmazlık edemezlerdi; çünkü görüyoruz ki insanlık bu erdemi kullanmıyor.»[501]

dediğini görünce, Platon'un Devlet'inde konuşan Thrasymakhos'un kuvvetlinin hakkını adaletsizliği savunmayıp, zamanındaki bu yöndeki uygulamalardan acı acı yakındığına emin oluruz. Aksi

mıştır. Ama Türkçe metindeki «doğruluk», «eğrilik» sözcükleri yerine, Batı dillerindeki çevirilerinde olduğu gibi, «adalet», «adaletsizlik» sözcükleri kullanılmıştır. Ayraç içindeki deyişlerde ise, metnin anlamı özetlenerek aktarılmıştır.

[501] Thrasymakhos, fr. 8., Diels (Freeman), s. 142 de.

halde, adaleti erdemlerin en kutsalı olarak gören birinin, böylesine bir adaletsizliği de savunduğunu kabul etmek gibi bir çıkmaza gireriz. Yukarıdaki sözlerinde, Thrasymakhos, «adaletsizliğin egeomen olduğu bir toplumda, adaletli davranan, enayi yerine konup, köle gibi haksızlığa uğruyor» demek istemektedir.

Böyle yorumlanınca, Thrasymakhos, adalete olan saygı ve özlemi yüzünden, zamanı toplumuna gerçekçi gözlerle bakan ve toplumda adalet yerine kuvvetin egemen olduğunu gözlemleyen, ama, «kuvvetlinin hakkı»nı savunmayan, aksine bundan karamsar bir serzenişle yakınan bir düşünür olarak belirir karşımızda. «Adalet» yerine «kuvvet»in egemen olduğunu gözlemler, ama bunu savunmaz.

Thrasmakhos'un zamanımıza kalan bir diğer uzunca fragmenti, onun siyasal tutumunu daha belirgin şekilde saptamamıza yardım eder. «Kamu Söylevleri»nde zamanındaki parti kavgalarından yakınarak, «atasal anayasa»nın uygulandığı devirlere özlemini belirtir.[502] Sözlerinden, söylevin Peloponnesos Savaşları sırasında, savaş yenilgilerinin hasım partileri birbirine düşürdüğü bir devirde yazıldığı (ya da söylendiği) anlaşılıyor. Emperyalist aşırı demokratların Atina yönetimini ellerine geçirdikleri bu devirde, «atasal anayasa» hem oligarklarca, hem bazı demokratlarca Atina'nın parlak günlerinin iyi yönetiminin anayasası olarak görülen, Pers Savaşları ertesinin ılımlı demokratik anayasasıdır. Böylece Thrasymakhos'un ılımlı demokrasiden yana olduğu anlaşılır. Zamanındaki aşırı demokrasiye karşı, ılımlı demokratik devirlerin özlemini duyar olmuş oligarklar da, ılımlı demokrasiye razı oldukları için, bazı yazarlar Thrasymakhos'u oligarşik parti yanlısı olarak görürler. Platon ise onu, «alkış toplamak için konuşmaya dünden razı»[503] diye, demokratik bir politikacı olarak sunar.

Özetle Thrasymakhos, «asaletin yönetimi»nin yıkıldığı, ancak polislerde iç savaşlar ve polisler arası savaşlar yüzünden, «adaletin yönetimi»nin görülmediği, gücüne güvenenin haklı çıktığı bir devirde, «kuvvetli-zayıf eşitsizliği»ni, «kuvvetlinin yönetimi»ni olgusunu gözlemleyip gösteren, ama gene «adaletin yönetimi»ni isteyen, kuvvetli-zayıf eşitsizliğine karşı olan bir sofistti. Bununla beraber, onun karamsar bir serzenişle yaptığı «kuvvetlinin hakkı» sa-

[502] Thrasymakhos, fr. 1., Diels (Freeman), s. 141-142 de.
[503] Platon, Devlet, 338a.

vunması, zamanının birçok emperyalist aşırı demokratlarının içtenlikle savundukları bir öğreti idi.

KRİTİAS (İ.Ö. 455-403)
Kuvvet Teorisi Aristokratik Düşünüşün Hizmetinde

Kritias Atinalıydı; oligarşik partidendi. Gorgias'ın «kuvvetlinin hakkı» öğretisini düşüncesinde ve siyasal eylemlerinde sadakatla izledi.[504]

Bir zamanlar, Kahramanlık Çağında, aristokratların egemenliği, aristokratik yönetim, «tanrı soyluluk» ile birlikte, «fizik erdem»e, kuvvet ve cesarette üstünlük savına da dayanıyordu. Polisin kuruluşu devrinde, askeri ve ekonomik güç orta sınıfa kayınca, aristokratlar, «asaletin yönetimi» savlarını, aristokratik geleneklere, aristokratik kültüre, aristokratik kurallara (nomosa), dolaysiyle kültürel, entellektüel üstünlüğe, yani «entellektüel erdem»e dayandırmaya başladılar. Ancak ekonomik güçler demokratların eline geçince, demokratlar yönetimi gittikçe ellerine geçirmeye başlayınca, «entellektüel üstünlük» lerinin sözde kaldığını, bu üstünlükleri yüzünden hiç de yönetimin başına davet edilmediklerini gördüler asiller. Öte taraftan halk, asillerin entellektüel üstünlük savlarına karşı, «sayı üstünlüğü»nü, iç kavgalarda da çokluklarına güvenerek, «kuvvet üsütünlüğü»nü öne sürmeye, bir zamanlar aristokratların kullanmış oldukları slogan olan «kuvvetlinin hakkı» sloganını kullanmaya başladılar. Buna karşı, «erdemin yönetimi», «bilginin yönetimi» gibi fikirlerin pratik sonuçlar sağlamayacağını gören bazı aristokratik düşünürler, kuvvete kuvvetle karşı koymak üzere, «kuvvetlinin hakkı»nı kabul edip, asilleri de bu yola, kuvvet kullanmaya cesaretlendirmeye çalıştılar. Bunun için onlar da kuvvetlinin hakkını savunmaya başladılar. İşte Kritias bunlardandı.

Kritias, bir düşünür olmaktan çok eylem adamı idi. Demokrasiye karşı köklü bir nefreti vardı; Sparta yanlısı idi. İ.Ö.411 oligarşik devrimi sonunda oligarşik «dörtyüzler yönetimi»nde görev almış, İ.Ö. 404 de, Sparta'nın Atina'yı zaptetmesi üzerine kurdurduğu «otuz tiranlar yönetimi»nde, aşırı oligarşik kanadın önderliğini yapmış, 1500 kadar demokratın öldürülmesinde[505] baş rolü

[504] Zeller, **Outlines... of Greek Philosophy**, s. 105.
[505] Aristoteles, **Atinalıların Devleti**, I. 35.

oynamıştı. Kendisine Sparta modeli oligarşik bir anayasa hazırlama görevi verilmiş ama, bu anayasayı hazırlayamadan, demokratik karşı devrimde, iç savaşta, İ. Ö. 403 de demokratlar tarafından öldürülmüştür.[506]

Siyasal eyleminde izlediği kuvvet politikasının fikirlerini eserlerinde görürüz. Anayasalar eserinde Sparta anayasasını övmüştü.[507] Sisyphos isimli satir oyununda, sofistik bir tutumla, tanrıları ve tanrısal kuralları reddeder. İlkel devirlerde insanların hayatının düzensiz ve hayvanımsı, insanın kuvvetin uşağı olduğunu, iyilerin [asillerin demek ister] ödüle kavuşamayıp, kötülerin cezalandırılamadığını, insanların yasaları hak herşeye hükmetsin diye koyduklarını, bu durumda da, görülen suçların cezalandırıldığı halde, görülmeyenlerin cezalanmadan kaldıklarını, bunun üzerine gizli suç işlenmesini önlemek için, akıllı bazı kimselerin diğerlerine, «gizli suç da işleseniz sizi görür» diye, tanrıların varlığına insanları kandırdıklarını anlatır.[508]

Burada hernekadar «kuvvetlinin hakkı» yerine iyilerin, yani asillerin haklarını koruyan yasa ve din kuralları savunuluyorsa da, yasaların tanrısal kurallar olmayıp, insan eseri olduğu, din kurallarının uydurma olduğu söylenince, ortada gene «kuvvet» ilkesi kalır. Ama bu kuvvet, salt kaba kuvvet değildir; «akıl gücü»nü de kapsar. Savaşlarda ve iç çatışmalarda ise son sözü, hak, adalet, eşitlik ilkeleri değil, fizik güç söylemekte, kuvvetli olan hasmını ezmektedir. Kritias böyle düşünmüş olmalı, otuz tiranlar yönetiminde estirmiş olduğu terör havası böyle bir düşünüşe dayanmış olmalı.

Kritias, aristokratların iç savaşta kalıtımsal niteliklerine güvenmeyip, kendilerini disiplinli bir eğitimle yetiştirmeleri için, fizik, özellikle spartan bir eğitim üzerinde durup,[509] çoğu kimselerin yaradılıştan çok eğitimle iyi olduklarını söylemiştir.[510] Böylece Kritias, aristokrasinin eski, etkinliğini kaybetmiş, modası geçmiş

---

[506] Untersteiner, The Sophistes, s. 313-316.

[507] Bak. Kritias, fr. 6., Diels (Freeman), s. 154-155, 159 da.

[508] Kritias, fr. 25., Diels (Freeman), s. 157-158; Kranz (Baydur), II. kısım, s. 88-89 da.

[509] Kritias, fr. 6; 32., Diels (Freeman), s. 154; 159, Kranz (Baydur), II. kısım, s. 90 da.

[510] Kritias, fr. 9., Diels (Freeman), s. 155 de.

«tanrısal kurallar» ilkesi yerine, bunların temelsizliğini göstererek, «kuvvetlinin hakkı» ilkesini sunup, asillerin demokratlara demokratların kullandığı bu aynı güç ile karşı koyup altetmelerini öğütlemiştir.

KALLİKLES (İ.Ö.?)
Kuvvet Teorisinin Mantıksal Sonuçları

Antik literatürde Kallikles'den yalnız Platon söz eder Gorgias diyaloğunda. Sokrates'le adalet üzerine tartışan aşırı sofistik akımın bir temsilcisi olarak sunar onu. Hakkında başka kaynaklarda bilgi göremeyişimiz yüzünden bazı yazarlar, Kallikles diye birinin yaşamadığı, onu, Platon'un sofistik değer ve fikirlerin mantıksal uzantılarını göstermek için uydurduğu kanısındadırlar. Bazı yazarlar ise, onun tarihi bir kişi olduğunu, Platon'un genç demokrat politikacı olarak sunduğu bu sofistin devrimde ölmüş olabileceğini söylerler.[511] Kallikles diye biri yaşamamış olsa bile, Gorgias diyaloğunda Platon'un ona yüklediği fikirlerin, sofistler ve Atina demokratları arasında oldukça yaygın fikirler olduklarını gözönüne alarak, Kallikles'i, bazı sofistlerin ve Atina demokratlarının bazı fikirlerini temsil eden tarihi bir kişilik olarak kabul edip, fikirlerini incelemenin daha yararlı olacağını sanıyoruz.

Kallikles, Gorgias diyaloğunda Sokrates'in «adaletsizlik yapmak, adaletsizliğe uğramaktan çirkindir» fikrine cevapla, şu görüşleri öne sürer :[512]

> «...çok kere doğa [*physis*] ile yasalar [*nomos*][513] birbirlerine aykırıdır... haksızlığa uğramak, yaşamaktansa ölmek kendisi için daha faydalı olan bir köleye yaraşır. ...Yalnız sanımca yasaları yapanlar zayıf adamlar ve çokluktur... bunun için de onları...kendi çıkarlarına uydururlar. Kendilerinden fazla kudrete sahip olmasınlar diye, daha çok

---

[511] Burnet, ...Thales to Plato, s. 97 de bu fikri savunur.

[512] Kallikles'in Platon'un Gorgias diyaloğunda (482d-492c arasındaki) bu konuşmasını Türkçe'deki,
Eflatun (Platon), (Reyan Erben), Gorgias,
Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1956 dan ve,
Kranz (Baydur), Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar, II. kısım, s. 48 deki iki çeviriden de yararlanarak, ayraç içlerinde metne sadık özetlemeler yaparak ve Türkçe çevirileri sadeleştirerek aktardık.

[513] Türkçe'de «doğa» ile karşılanan «physis» doğa yasaları, «nomos» ise, sosyal yasalar anlamına gelip, bunların birbirlerine zıtlığı ve uygunluğu sofistiğin başlıca tartışma konularından biridir.

kudret elde edebilecek olan daha kuvvetli insanları korkutmak, kazanmalarını önlemek için, başkalarından çok şey peşinde konuşmanın haksızlık etmek demek olduğunu söylüyorlar. Daha kötü ve zayıf olduklarından [kendilerinden güçlülerle] aynı şeye sahip olmaya çalışmaya haksızlık etmek adını veriyorlar. Halbuki fikrimce doğanın kendisi iyinin kötüden, yeteneklinin yeteneksizden daha çok şeye sahip olmasının haklı olduğunu açıkça gösteriyor. Bin örnekle ve yalnız hayvanlar arasında değil, insanlar arasında ve bütün şehirlerde ve ırkta, doğru olarak en kuvvetlinin zayıfa söz geçirmesinin ve ondan daha varlıklı olmasının kabul edildiğini gösteriyor. Böyle değilse, Kserkes Hellas'a karşı, ya da babası İskidlere karşı hangi hakla sefere çıkardı. Bence anladığıma göre onlar bunu haklılığın doğasına, kuşkusuz bizim koymuş olduğumuz yasalara, [*nomosa*] değil de, gerçekten doğa yasasına [*physise*] göre yapıyorlar. İçimizden en iyi ve en güçlüleri aslanlar gibi daha küçükten ele alıp, aynı şeye sahip olmanın, eşitliği gözetmenin gerektiğini, güzelle doğru olan şeyin bu olduğunu söyleyerek aldatıyor, onları kendimize köle yapıyoruz.

Şöyle düşünüyorum: ya tam yaradılışlı bir adam ortaya çıkarsa, bizim... doğaya uymayan yasalarımızın hepsini çiğneyip de... eskiden kölemizken efendimiz olur, böylece doğal hakkın ışığı parlamaya başlarsa...

(Sokrates'e) kendine zengin, ünlü ve daha bin türlü üstünlüğü olanları örnek al... (Sokrates'in sorusuna cevapla) İyi adamla kuvvetli adam birdir. En cılızların en kuvvetlilere uyması gerekir. Büyük devletler, doğanın verdiği hakla daha kuvvetli oldukları için saldırırlar...

(Sokrates'in «doğada çokluk demin söylediğin gibi yasaları yaptığı için tek adamdan daha kuvvetli değil midir? çokluğun buyrukları en kuvvetlilerin buyrukları değil midir?» sorularını onaylar.)

(Tartışmada Sokrates, adaletsizlik etmenin ona uğramaktan daha çirkin olduğunu ve adaletin *eşitlikte* bulunmasının yalnız yasaya değil, doğaya da uygun olduğunu öne sürer.)

(Sokrates, çokluğun içine köle ve *metoikos*ların da girip girmediğini sorunca) vücut kuvvetlerinden başka birşeyleri olmayan bir sürü aşağı köle ve şuradan buradan gelme bir çeşit insanın [*metoikos*ların], toplanıp söyledikleri sözleri (yasa diye kabul edemem.)

(Sokrates biraz daha sıkıştırınca en değerlilerin en bilgeler olduğunu söyler) Bence doğrunun en iyi ve en bilgenin daha aşağı olanların başına geçmesi ve onlardan daha var-

lıklı olması doğaya uygundur... Yönetim işlerinden anlayanlar, korkusuz olanlar, devleti gütmek onlara düşer. Güdenlerin de güdülenlerden... daima daha varlıklı olması doğrudur. Ölçülü dediklerin budalalardır.

Doğaya göre güzel ve doğru olmanın ne olduğunu sana açıkça söyleyeyim. Doğru yaşayacak olanın hırslarını ahabildiğine büyütmek üzere salıvermesi, onları gemlememesi, ...hırslarının ardından gittiği şeyleri yerine getirmesi gerekir. Fakat düşüncem.e göre çokluk bunu yapamaz. (bu yüzden de nefse egemen olamamanın çirkin olduğunu söyleyerek) ölçülülüğü, adilliği överek, doğaca daha iyi olan insanları kendi köleleri yapmak isterler... bir tiran, bir egemen olabilecek yetenekte olanlar için ölçülülükten daha kötü ne olabilir? Kimse onları önlemeden istedikleri gibi yaşamanın iyiliklerinden yararlanırken, kendileri efendi iken, insan yığınının [çokluğun, avamın] yasalarını, eleştirilerini başlarına mı getirecekler? (Bu gibi kimseler ölçülülüğü ve adilliği izlerlerse mutsuz olurlar.)

...bolluk içinde yaşama, dilediğini yapma, özgürlük... işte erdem de mutluluk da budur. Geri kalan bütün diğer düşünceler, insanın doğaya aykırı anlaşmaları, boş ve değersiz şeylerdir.»

Yukarıdaki sözler, «kuvvetlinin hakkı»nı savunan tam bir eşitsizlikçi düşünüşün, toplum ve birey çapında işlenmiş tutarlı bir dünya görüşüdür. Bu konuşma, Platon'un «kuvvetlinin hakkı»nı savunan bazı sofistik fikirlerin mantıksal sonuçlarını göstermek amacı ile düzenlediği bir fiksiyon (yapıntı) konuşma değilse, Kallikles'in kendini, «kuvvetlinin hakkı» ilkesinin parlaklığına kaptırıp, başlangıçtaki demokratik inanç ve değerlerini yıkacak kadar inatla, ilkenin mantıksal sonuçlarına kadar gittiğini, salt entellektüel bir spekülasyon hatırına bu fikirleri savunmuş olduğunu görüyoruz.

Physis-Nomos (Doğal Yasa-Sosyal Yasa) Çatışması
Doğal (Tabii) Hukuk Fikri

Kallikles, yukarıda incelediğimiz parçada, sözlerinin başında, doğal ve sosyal yasaların (physis ile nomosun) birbirine zıt olduğunu söyler. Bu, nomosun (bir zamanlar aristokratik nitelikte olan sosyal yasaların) tıpkı doğa yasaları (physis) gibi evrensel, kesin ve değişmez olduğunu iddia eden, sosyal yasalar - doğal yasalar ayrımını yapmayan aristokratik inanca karşı, sofistik düşünüşün standart itirazıdır. Bu fikir ve ayrım, çokluk eşitsizlikçi aristokra-

tik kurum ve kurallara karşı, bütün insanların doğada birbirlerine benzer ve eşit oldukları, doğa yasalarının herkes için aynı olduğu, bu yüzden sosyal yasaların da böyle olması gerektiği fikirleri ile, eşitsizlikçi pozitif hukuka karşı, doğa yasaları niteliğinde herkese aynı ve evrensel olan yasalar, (yani doğal hukuk) fikri ile, (Antiphon ve Hippias'da göreceğimiz gibi), eşitlikçi amaçlarla öne sürülmüştü. Ancak doğal yasalarla sosyal yasaların birbirlerine zıtlığı fikri öne sürülünce, bu fikrin, eşitsizlikçi yasalara bakıp, bunların doğanın bütün canlılar için aynı (eşit) yasalarına uymadığı söylenerek, eşitlikçi amaçlarla kullanılabileceği gibi, Yunan toplumundaki (hiç değilse vatandaşlar sınıfı için) eşitlikçi yasalara bakarak, doğada canlıların birbirleriyle eşitsiz ilişkilerine, kuvvetlilerin zayıflar üzerindeki egemenliği doğal yasalarına aykırı oldukları savları ile, eşitsizlikçi amaçlar için kullanılması da mümkündü.

Yunan ve Atina toplumunun, yalnız vatandaşlar arasında aristokratlar ve avam olarak değil, fakat bir de vatandaş olanlar ve olmayanlar arasında, vatandaşlar, metoikoslar, köleler şeklinde çift katlı tabakalı bir toplum oluşu, hele bir de Atina emperyalizmi olgusu, sosyal yasa - doğal yasa uyuşmazlığı fikrinin çeşitli gruplarca ve çeşitli amaçlarla kullanılmasına yolaçtı.

Birbirine zıt çeşitli gruplar, hepsi de (nomos - physis) uyuşmazlığını öne sürüyorlar, ama hepsi de bu uyuşmazlığı farklı biçimlerde, üstelik kâh şöyle, kâh böyle yorumluyorlardı. Demokratlar oligarşik, eşitsizlikçi kurum ve yasalara karşı demokratik eşitlikçi kurum ve yasaları savunurken, doğal yasaların bütün canlılar için aynı (eşitlikçi) olduğunu öne sürüyorlardı. Oligarklarsa, demokratik eşitlikçi yasalara karşı, doğada canlılar arasında kuvvetlilerin egemen olduğu doğal bir eşitsizliğin bulunduğunu, sosyal kurum ve yasaların da eşitsizlikçi olmasının doğal olduğunu. Demokratlar kendilerini çokluk görünce, aristokratlardan, oligarklardan daha kuvvetli olduklarını anlayınca, daha önceki savlarından yüzseksen derece ters geri edip, doğada kuvvetlinin egemen olduğu doğal bir eşitsizliğin olduğunu (zaman zaman aristokratların mallarını gaspettikleri keyfi demokratik işlemlerini ve iç çatışmalarda aristokratlara, oligarklara karşı sert tutumlarını savunmak için) kabul ediyorlardı. O zaman aristokratlar onları bu toplumcu yorumdan bireyci yoruma çekerek, avamdan biri ile bir aristokrattan hangisinin daha güçlü, hangisinin daha akıllı olduğunu, hangisinin yönetmeye, hangisinin yönetilmeye layık olduğunu soruyorlardı.

Öte taraftan demokratlar, vatandaşlar arasında (çokluk oldukları için kendilerine siyasal üstünlük sağlamaya yeterli olan) haklarda eşitliği savunmak için, doğal yasalarda, doğal hukukta da eşitlik olduğunu söylerlerken, vatandaş olmayanlara, metoikos ve kölelere, hele barbarlara ve (Atina demokrasisi askeri üstünlüğe dayanan sömürücü bir emperyalizm olduğu için) sömürdükleri uyruklarına karşı kuvvet politikası güdüp, doğada da güçlünün, kuvvetlinin efendi, güçsüzün köle olduğunu söylüyorlardı. O zaman, Atina demokrasisinin emperyalist dayanaklarla ayakta durduğunu bilen antidemokratik aristokratlar, kuvvet politikasını kınıyor, hakkın ve adaletin savunuculuğunu üstleniyor, «kuvvetlinin hakkı» ilkesinin yolaçacağı kötülüklere işaret ediyorlardı.

Bu durumda, «kuvvetlinin hakkı» ilkesini baştan sona kadar savunmayı üstlenen Kallikles'in fikirlerinin, zaman zaman Atina demokrasisinin çıkarları ve değerleri ile çakışıp, zaman zaman çatışması kaçınılmaz olacaktı. İşte eşitlik ilkesinin çeşitli gruplarca, çeşitli ortamlarda değişik anlamlarda kullanılmasından dolayı, Devlet'deki Kallikles kadar, Kallikles'e karşı tezi savunan Sokrates'in durumu da, (Platon bu yönü geçiştirmekle beraber) pek parlak değildir. Çünkü temel felsefesi bilgelerin yönetimi, siyasal eşitsizlik olan Sokrates, Kallikles'in kuvvetlinin hakkı öğretisine, onun doğada kuvvetli - zayıf eşitsizliği kanıtlarına cephe alırken, adaletin eşitlik olduğunu savunur duruma düşüyordu.[514]

Nomos - Physis üzerine temeldeki tartışmaları yansıttıktan sonra, Kalliklesin fikirlerini incelemeye devam edelim.

Kallikles yasaları koyanların çokluk zayıf adamlar olduğunu söyler. Daha sonra Sokrates'in «Doğada çokluk demin söylediğin gibi yasaları yaptığı için tek adamdan daha kuvvetli değil midir?» sorusunu onaylayınca, Kallikles'in çokluğun tek tek, aristokratlardan güçlü olmamakla beraber, aristokratlardan kalabalık oldukları için, birlikte aristokratlardan daha güçlü olduklarını düşündüğünü anlarız. Bu düşüncesi ile, «kuvvetlinin hakkı» ilkesiyle, «çokluğun yönetimi» ilkesini (demokrasiyi) uzlaştırmış olur. Ama daha sonra, «kuvvetlinin hakkı» ilkesini savunma aşkına, ilkenin toplumsal alandaki uygulamasından bireysel alandaki uygulaması üzerine fikirlerine geçer. (Ya da Platon bu sofistik fikri çıkmaza sokmak için onu bu yönde konuşturur.)

---

[514] Platon, Gorgias, 489a.

Bu noktadan başlayarak, Platon'un demokratik politikacı olduğunu ima ettiği Kallikles'in[515] savunması demokratik ilke ve kurumlara sapa düşmeye başlar. Sanki demokratik bir politikacı değil de, demokrasinin eşitlikçi yasalarının can düşmanı bir aristokrat gibi konuşmaya başlar. Bu demokratik yasaların ve demokratik eşitlikçi değerlerin, güçlü insanların zayıf çokluktan fazla şeyler elde etmelerini önlemek için üstün insanlara baskı yaptıklarını söylüyor. Sonra bu eşitlikçi yasa ve değerlerin, doğal yasalara aykırı olduğunu, doğada eşitliğin değil, kuvvetlinin zayıftan fazla şeye sahip olup, zayıfa egemen olduğu bir eşitsizliğin olduğunu öne sürüyor. Bu savını doğanın iki kesiminden aldığı örneklerle kanıtlamaya çalışıyor. Biri hayvanlar dünyasından getirdiği örnektir ki, güçlü hayvanların zayıfları yediklerini ima eder.[516] Diğeri uluslararası ilişkilerden getirdiği örnektir: Güçlü ulusların güçsüzleri savaşta yenip onlara egemen olmaları.[517] Bu konuda Perslerin İskidlere ve Hellas'a saldırısını gösterip, «bin örnek» sözleri ile benzeri uygulamalara işaret ederken, Helenlerin barbar ülkelerdeki kolonilerini, özellikle de Atina emperyalizmini ima eder gibidir. Burada da «kuvvetlinin hakkı» ile Atina demokrasisinin dış politikası ve bu konudaki görüşleri çakışır.

Kallikles, daha sonra, demokratik düzende doğuştan güçlülerin, toplumda eşitlikçi değerler ve telkinlerle sindirilip törpülendiklerini, yetenekli azlığın yeteneksiz çoklukla bir düzeye getirildiklerini söyler. Yani Atina toplumunda, «kuvvetlinin hakkı» ilkesinin, kuvvetli zayıf eşitsizliğinin bireyler arasında ve sınıflar arasında işlemediğini söyler.

Nihayet Kallikles, «kuvvetlinin hakkı» ilkesini mantıksal sonuçlarına ulaştırır: «tam yaradılışlı bir adamın ...doğaya uyma-

---

[515] Platon, Gorgias, 503c de, Kallikles'i Themistokles, Kimon, Perikles gibi demokratik partil önderlerinin iyi kimseler olduğunu söyletip, 555e de de, Atina oligarklarının çokluk beğenip, demokratların nefret ettiği Lakedaimoniallar (Spartalılar) aleyhine konuşturur. Ayrıca onu soy ismi ile değil, demesi ile anarak, aristokrat olmadığına işaret etmiş olur. (Platon, Gorgias, 481 den, Untersteiner, The Sophistes, s. 328).

[516] Bu benzetme, bu kanıt geçersizdir. Çünkü benzetilende, güçlünün güçsüzü yemesi iki farklı hayvan cinsi arasındaki, örneğin panterle ceylan arasındaki bir olgudur. Oysa benzeyende ilişki iki aynı cins (insanla insan) arasındadır.

[517] Bu benzetmede de hata, benzetmenin karşılıklı çıkarlarla birbirlerine bağlanmamış uluslarla, aralarında böyle bir bağın kurulduğu bir ulusun vatandaşları arası farklı ilişkileri, aynı tür ilişkilermiş gibi ele almasıdır.

yan [eşitlikçi] yasaları çiğneyip, ...efendimiz olması ve böylece doğal hakkın ışığının parlamaya başlaması» Burada Kallikles, «kuvvetli» sözcüğünün «tam yaradılışlı» adam sözü ile kapsamını çizer. Bu kuvvet, salt kaba kuvvet değil, bir kimsenin diğerlerinden fazla olarak sahip olabileceği akla gelen her konudaki hertürlü üstünlüktür. Şerefte, zenginlikte, kuvvette, bilgelikte üstünlüktür.

Tartışmanın bundan sonraki kısmında Sokrates'in Kallikles'i çıkmazlara düşürüp, geriletip, en kuvvetlilerin vatandaşlık haklarına sahip olmayan çokluk, fizik bakımından güçlüler olmayıp, «bilgeler» olduğunu söyletmesi, Platon'un kasıtlı tertipleri olmalı. Ancak burada, önceleri yasaların, zayıf çokluğun kuvvetli azlığı hükümleri altına alan kurallar olduğunu söyleyen Kallikles, gene zayıf çokluk olan, «beden kuvvetinden başka birşeyleri olmayan birsürü aşağı köle ve şuradan buradan gelme bir çeşit insanın [metoikosun] toplanıp söyledikleri sözleri yasa kabul edemem» diyerek, «kalabalık zayıf çokluğun yasaları» ilkesine, ilkeyi sarsacak kadar önemli bir kuraldışı getirir. Ama bu kuraldışı (istisna) Atina demokrasisinin uygulamasına uygundur. «Çokluk» denince bunun içine, konu siyasal konu ise, yalnızca vatandaşların aşağı sınıfı girer; vatandaş olmayanlar girmez.

Sözlerinin sonuna doğru Kallikles, «kuvvetlinin hakkı» ilkesine uygun bir hayat anlayışı çizer. Bu anlayış «ölçüsüzlük» değerine dayanır: Hırsların gemlenmeyip alabildiğine salıverilmesi, hırsların ardından gittiği şeylerin yerine getirilmesi, hiçbir kurala bağlı olmaksızın güçlünün dilediğini yapması.

Platon, bu aşırı eşitsizlikçi ilkenin, «kuvvetlinin doğal hakkı ilkesi»nin Yunanlıların nefret ettikleri en eşitsizlikçi yönetim biçimi olan tiranlığa varacağına işaret eder. Ama Atina demokratları, eşitsizlik ilkesini, ne zaman, kime karşı, ne ölçüde uygulayıp, eşitlik ilkesini ne zaman onun yerine koyacaklarını gayet iyi biliyorlardı.

Eşitlikçi Sofistler

Protagoras, eşitlikçi aristokratik kuralların tanrısal, kesin kurallar olduğunu reddedişi, onun yerine insanı ölçü alışı, evrimci tarih görüşü ve devletin insanlar tarafından sonradan kurulduğu, herkesin farklı mesleklerle uğraşmasına karşın,

devlet sanatının amatör bir sanat olarak herkeste bulunduğu ve erdemin öğretilebilirliği fikirleriyle ilk eşitlikçi fikirler öne süren sofist olup, daha sonraki sofistlerce geliştirilecek olan eşitlikçi fikirler için gerekli temelleri atmıştı.

Protagoras'ın, eşitsizlikçi nomos anlayışını yıkmasıyla meydana gelen boşlukta bazı sofistler başka eşitsizlikçi ilkeler sunup, bunlar üzerinde eşitsizlikçi değerler geliştirmişlerdi. Ama sofistlerin çokluğu, Protagoras'ın attığı eşitlikçi temeller üzerinde, çeşitli yönlerde eşitlikçi fikirler geliştirdiler. Şimdi bu eşitlikçi sofistleri inceleyelim.

LYKOPHRON (İ.Ö. IV. yüzyılın ilk yarısında gözükür)
Sofistlerde Toplum Sözleşmesi Teorisi

Protagoras'ın, zamanımıza kalan fragmentlerinde ve bildirilerde açıkça belirtilmemişse de, büyük bir olasılıkla devleti sözleşmeye dayandırmış olacağını, toplum sözleşmesi fikrini ilk öne atan sofist olabileceğini belirtmiştik; Prodikos'un da toplum sözleşmesi sonucuna gidebilecek fikirleri vardı.[518]

Bir yandan sosyal kurumların, sosyal yasaların, devletin, tanrı eseri olmayıp, insan eseri olduğunu öne süren, öte yandan doğal hukuk fikrini insanların eşitliği inançlarını desteklemek üzere ortaya atan sofistik düşünüşün, toplum sözleşmesi fikrine ulaşmış olması gerekir.[519] Ama sofistlerin eserlerinin pek azının bazı fragmentleri zamanımıza kalabildiği için, bu fikrin doğrudan ifadesine bu fragmentlerde rastlayamıyor, ancak bazı ipuçlarına raslayabiliyoruz. Bu durum Protagoras için olduğu kadar, bazı yazarlara göre,[520] toplum sözleşmesi fikrini öne attığı açık olan Lykophron için de böyledir.

---

[518] Bak. s. 322-323. ve 331.

[519] Örneğin Zeller, **Outlines... of Greek Philosophy**, s. 107.
Barker, **Greek Political Theory...**, s. 63.
Untersteiner, **The Sophists**, s. 340 da bu fikirdedirler.

[520] Barker, **Greek Political Theory...**, s. 70 de, bazı ılımlı sofistlerde toplum sözleşmesi fikrinin bulunduğu konusunda şu görüşü öne sürer: Ona göre Platon, sofistlerin devletin kişiler arası gönüllü sözleşmeye dayandığı fikrini, **Devlet** 358e-359a da, sofist olmayan kardeşi Glaukon'a anlattırmıştır. Gerçekten burada Glaukon, «Derler ki,» diye başlayıp, insanların birbirlerine haksızlık etmemek için aralarında anlaşıp yasalar koyduklarını, yasalar sayesinde (359c de) eşitlik saygısını yerleştirmiş olduklarını söyler.

Lykophron'dan zamanımıza bu konu ile ilgili iki küçük fragment kalmıştır. Bunların birinde şöyle denmektedir:

«Yasa insanlara karşılıklı olarak hakkı garanti eder.»[521]

Lykophron'un toplum sözleşmesi teorisini öne sürdüğünü, bu cümlesine dayanarak iddia eden yazarlar, şöyle bir akıl yürütüşle bu sonuca varmaktadırlar. «Lykophron yasaların insanlara karşılıklı olarak hakkı garanti ettiklerini söylediğine göre, yasaları sözleşme eseri görüyordu. Devleti meydana getiren bütün yasaların da sözleşme eseri olduğunu düşünmüşse, devleti, toplumu da sözleşme eseri olarak görmüş demektir.» Gene benzeri bir akıl yürütüşle, Lykophron'un insanların eşitliğini savunduğu söylenir: «Sözleşme yapan taraflar hukuken birbirlerine eşittirler; devleti de sözleşmeye dayandırmışsa, bu sözleşmeye taraf olan toplumun bütün üyeleri birbirlerine eşit demektir. Böyle de olunca, toplumda asil-avam olarak birbirlerine eşitsiz sınıfların bulunması kabul edilemez.»[522] Lykophron'un düşünce sistemini ortaya çıkarmak için, «yasa insanlara karşılıklı olarak hakkı garanti eder» cümlesinden akıl yürütülerek bu sonuca ulaşılınca, bu konuda tahminlere güçlü bir kanıt da sağlanır. Lykophron'un zamanımıza kalabilen bir diğer fragmenti:

«Asil doğuşluluğun güzelliği belirsizdir; onuru yalnızca sözcüklerdir.»[523]

Yukarıdaki sözlerde Lykophron, artık, «aristokratik eşitsizlikçi yasalar, tanrısal, dolaysiyle kesin değişmez kurallar değildir» gibi dolaylı deyişleri bir yana bırakıp, açıktan açığa asil-avam ayrım ve eşitsizliğine çatmakta; asaleti inkâr etmektedir.

Lykophron, çokluk eşitlikçi çıkarsamalara elverişli olan toplum sözleşmesi teorisini savunmuş olabilir; olmayabilir de. Yasaların karşılıklı hakkı garanti etmesi, onların mutlaka sözleşme eseri olduğunu göstermez. Bir monark asillere daha fazla, halka daha az haklar garanti eden yasalar çıkarmış olabilir. Öte taraftan yasalar hakkında düşünen Lykophron'un mutlaka devletin kuruluşu üzerine de düşünmüş olacağı söylenemez. Nihayet yasalar ve

---

[521] Aristoteles, Politika, III. 1. 11.
Lykophron, fr. 3., Diels (Freeman), s. 139; Kranz (Baydur), II. kısım, s. 83 de.

[522] Untersteiner, The Sophistes, s. 340 da, asil-avam ayrımının reddinin toplum sözleşmesinin doğal sonucu olabileceğine işaret eder.

[523] Lykophron, fr. 4., Diels (Freeman), s. 139; Kranz (Baydur), II. kısım, s. 83 de.

devlet bir sözleşme eseri olup karşılıklı hakkı garanti etseler de, bu hakların mutlaka eşit haklar olması gerekmez. Hele çeşitli sınıflara yasalarla eşitsiz haklar tanıyan Yunan'ın, yasaya bağlı yönetim anlayışı içinde, böyle düşünülmüş olması da doğaldır.

Kısaca, Lykophron'un asil - avam eşitsizliğine cephe aldığı kesin. Devleti sözleşmeye dayandırıp, bütün üyelerinin, hiç değilse vatandaşların eşitliğini savunmuş olması çok olasıdır; ama kesin değildir. Lykophron'un asil - avam ayrımına karşı olan sözlerinin dayandığı fikirleri ve ahlâk değerlerini ilgili yazıları kayıp olduğu için bilmiyoruz.[524]

HİPPİAS (İ.Ö. V.-IV.)
Vatandaş Metoikos Ayrımına Karşı
Bilgiler arası Eşitlik Fikri

Hippias, Elisli idi; demokrattı. İ.Ö.IV. yüzyılın başında ünlü bir sofist olarak belirir. Memleketine karşı komplolar hazırlarken öldürülmüştür. [525] Elçilik görevleri ile çeşitli polisleri gezip, bu-ralarda farklı yasaların bulunduğunu ve (özellikle Sparta'da) bazı yasaların baskıcı yasalar olduğunu görüp, değişmez evrensel yasalar arayarak, doğal hukuk fikrine varmıştır.[526]

Yazılarından zamanımıza hiçbir fragment kalmamıştır. Fikirlerini gene Platondan öğreniriz. Protagoras diyaloğunda, Protagoras ile Sokrates tartışırken, kısa, uzun konuşma yöntemleri üzerinde uyuşma sağlanamaması üzerine, Sokrates tartışmayı bırakıp ayrılmak isteyince, söze Hippias karışıp, şu konuşmayı yapar :

> «Burada hazır bulunan hepinizi, yasa [*nomos*] bakımından olmasa bile, doğa [*physis*] bakımından vatandaş, akraba, hısım sayarım. Doğada benzer benzerin akrabasıdır, ama insanların tiranı olan yasa [*nomos*], doğayı bile zoru altında tutmak ister.»[527]

Yukarıdaki sözlerinde Antiphon, nomos - physis (sosyal yasa-doğal yasa) ayrımı yapıp, nomosun (sosyal yasanın) benzerin benzerle akraba sayıldığı doğal yasaya (physise) aykırı olduğunu, insanların vatandaş olan olmayan (vatandaş-metoikos) diye ayrımı-

---

[524] Untersteiner, The Sophistes, s. 340.
[525] Untersteiner, The Sophistes, s. 572-573.
[526] Untersteiner, The Sophistes, s. 280-281.
[527] Platon, Protagoras, 338d-e.

nın doğal yasanın eşitlik ilkesine uygun düşmediğini söylemektedir. Böylece eşitsizlikçi pozitif hukuka karşı, eşitlikçi amaçlarla doğal hukuk öğretisini bütün duruluğuyla ortaya koymuş olur.

Burada, doğal hukuk öğretisinin, çokluk tarihte eşitlikçi amaçlar için öne sürülmüş olup, çokluk eşitlikçi amaçlara uygun bir öğreti ise de, yalnızca zorunlu olarak eşitlikçi sistemlerin tamamlayıcı parçası olmadığını söylemeliyiz. Bunun örneklerini, Thrasymakhos, Kritias ve Kallikles'in, eşitsizlikçi öğretilerini desteklemek için doğaya, doğal yasalara başvurup, doğada «kuvvetlinin egemenliği»nin kural olduğunu öne sürerek, doğal hukukun eşitsizlikçi yorumlarını yaptıklarını görmüştük.

Hippias'ın yukarıda aktardığımız fikirlerine bakanlar, onun doğal hukuk öğretisini tüm eşitlikçi amaçlar için kullandığını, benzerin benzerle eşit olduğunu belirterek, bütün eşitsizlikçi ayrımlara karşı olup, insanların evrensel eşitliği kosmopolitist fikrini savunduğunu söylerler.[528]

Ancak Hippias'ın Protagoras diyaloğundaki konuşması burada bitmemektedir. Eğer bu ikinci kısım, Hippias'a ait olmayan fikirler, Platon'un katmaları değilse, Hippias devamla şunları söylemektedir.

> «Herşeyin özünü bilen Hellaslıların en bilgini sayılan bizlerin, bilgeliğin merkezi sayılan bu şehrin [Atina'nın] en ünlü ve en zengin evinde, *bayağı* insanlar gibi birbirlerimizle anlaşamamız, bize yakışmayacak hareketlerde bulunmamız hiç de uygun düşmez.»

Bazı yazarlar, Hippias'ın fikirlerinin tümünü, bu son söylediklerı ile birlikte değerlendirmek gerektiğini öne sürerler.[529] Bu görüş kabul edilirse, Hippias'ın insanların evrensel kosmopolitist eşitliğini asla savunmuş olmayıp, yalnızca bilgelikte birbirlerine benzer olanlar arasında vatandaş - metoikos ayrımının yapılmasına itiraz ettiğini, diğer eşitlik konularında sustuğunu, üstelik bilgeler ve bayağı insanlar (bilisizler) olarak, yeni bir ayrım, yeni bir eşitsizlik türü sunduğunu kabul etmemiz gerekir. «Herşeyin özünü bilen Hellaslılar» sözü, zamanının Hellen - barbar önyargıları-

---

[528] Untersteiner, The Sophistes, s. 283 de.,
Zeller, Outlines... of Greek Philosophy, s. 103 de bu görüştedirler.

[529] Voegelin, ...Polis, s. 281 de, bu noktaya dikkati çeker. Hippias'ın sözlerindeki, doğa bakımından birbirleriyle akraba, vatandaş sayılan «benzerler»in orada bulunan seçkin bilgeler grubu olduğunu söyler. (s. 282).

na katıldığını gösterir ki, bunun yanında insanların evrensel eşitliğini savunduğu söylenemez. «Bilgeliğin merkezi Atina» ve «en ünlü, en zengin evde» sözlerindeki eşitsizlikçi duygular hesaba katılınca, Hippias'ın terazisinde eşitsizlikçi kefe ağır basmaya başlar. Konuşmanın bu ikinci kısmının Hippias'ın fikirleri mi, yoksa Platon'un katmaları mı olduğunu kontrol edecek elimizde hiçbir araç olmadığı için, bu sorunu çözemeden bırakmak zorundayız.

Bilge olan olmayan ayrım ve eşitsizliği, Yunan düşünüşüne yabancı değildi. Bunun bilgelere yazılı yasalar hazırlatan, yedi bilgenin özdeyilerini kuşaktan kuşağa aktaran Yunan toplumunda bir geçmişi vardı. Pythagorascılarda, Demokritos ve Protagoras'da bu ayrım ve eşitsizliğin izlerini görmüştük. Yunan dünyasında felsefe ve kültür geliştikçe, bu önyargının da gelişmesi kaçınılmaz birşeydi. İlerde bu ayrım ve eşitsizliğin, Sokrates'in entellektüelizmi ile, bir parlak geleceğinin bulunduğunu göreceğiz. Göreceğiz ki Sokrates, aristokratların asalet üstünlüğü tezlerini, bilgi, erdem üstünlüğü şekline getirerek, eşitsizlikçi düşünüşe yeni bir ömür çizgisi sağlayacak, ve giderek, bilge olan-olmayan eşitsizliği, Yunan düşünüşünün en önemli eşitsizlik türü haline gelecektir.

Kendileri yabancı oldukları için, aşağı statülü **metoikoslar** olarak görülen gezici bilgeler olan sofistlerin, vatandaşlar karşısındaki aşağı statüde oluşun ezikliğini onarmak için, bilge olan-olmayan ayrımı ile kendilerini yükseltme eğilimi göstermeleri doğaldır. Ancak onlarda bir sosyal prestij konusu olarak görülen bu ayrım, Atinalı filozoflarda, bilgelerin yönetip, diğerlerinin bilgelerin yönetimine uymaları gerektiği yolunda bir siyasal ayrım ve eşitsizlik şekline sokulacaktır.

ANTİPHON (İ.Ö. V.-IV.)
Sofizmde İnsanların Evrensel Eşitliği Kosmopolitist Fikri

Antiphon Atinalıdır. Sofistik düşünüşün incelenmesinde Antiphon'un özel bir önemi vardır. Bunun nedeni, son zamanlarda bulunan, Gerçek isimli eserinin uzunca bir fragmentinin, hem sofistik düşünüşün temellerini derli toplu gösteren ilk elden tek uzunca fragment olması, hem Platon'un, hasmı olan sofistlerin fikirlerini genel olarak doğru bir biçimde aktardığını göstermesidir. Ayrıca Antiphon bu eserinde, eşitlikçi sofistik düşünüşü sınırlarına taşımaktadır.

Şöyle der Antiphon Gerçek'te özetle şunları söyler:[530]

«...yasaların [*nomosun*] buyrukları dileğe göredirler, [uymak zorunlu değildir] doğanınkiler [*physis*] ise, zorunludurlar; yasaların [*nomosun*] buyrukları sözleşme ile kararlaştırılmadır... doğanınkiler ise (doğaldır), sözleşme ile kararlaştırılmış değil. (Sosyal yasaların kurallarını çiğneyen görülmezse, bilinmezse) cezadan kurtulur. Doğal yasalara uymak istemeyen, kimse görmese de, aynı zarara, aynı cezaya uğrar.

(Bu açıklamaları yapmaktaki amacımız şudur) yasaya [*nomosa*] göre haklı olan şeylerin çoğu doğaya düşmanlık [zıtlık] halindedir. (Örneğin göz doğada, dilediğini görür, dil dilediğini söyler ama, yasalar bazı şeylerin görülüp, bazı şeylerin söylenmesini yasaklamışlardır) Yasaların [*nomosun*] bize yaptırmak istedikleri de, aynı şekilde doğaya [*physise*] dost ve uygun değildirler... yasaların belirttikleri faydalılar doğanın kösteğidir...

Asil babaların çocukları olanları sayıyor, onlardan çekiniyoruz. İyi evden olmayanları [asil olmayanları] da sayımıyor, onlardan çekinmiyoruz. Bu halde birbirimize barbarlık ediyoruz. Çünkü doğada hepimiz *herşeyde* aynı olarak yaratılmışızdır, Hellen olsun, barbar olsun...

Hepimiz havayı ağız ve boğaz yollarımızdan içeri çekeriz ve hepimiz ellerimizle yemek yeriz.»[531]

Antiphon, yukardaki parçada, Hippias'a benzer biçimde, önce doğal yasa - sosyal yasa ayrımını yapıp, bunların uyuşmazlığını ortaya koymaktadır. Doğal yasaların zorunlu, evrensel, kesin olduklarını, sosyal yasaların böyle olmayıp, sözleşme eseri olduklarını söyleyip, sözleşme teorisini öne sürerek, mevcut yasaların ebedi olmayıp, değiştirilebileceklerini ima etmektedir. Bu kesin, evrensel olmayan sosyal yasalara (uygulanan pozitif hukuka) karşı, sosyal alanda, physis gibi evrensel, herkes için aynı kuralların konması gerektiğini, böylece nomos - physis uyuşmazlığına son

---

[530] Bu parça, Kranz, (Baydur), Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar, II. kısım, s. 79-81 deki Antiphon, fr. 44 den sadeleştirilerek, ayraç içindeki sözlerle metne sadık bir biçimde özetlenerek ve «doğruluk», «eğrilik» sözcükleri yerine «adalet» ve «adaletsizlik» sözcükleri kullanılarak aktarılmıştır. [Köşeli ayraç] işaretleri içinde ise, bazı küçük açıklamalar yapıp bazı sözcüklerin Yunanca asıllarını sunduk.

Karşılaştır, Antiphon, fr. 44., Diels (Freeman), s. 147-149 ile.

[531] Kranz, Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar, Baydur Türkçe çevirisinde bulunmayan bu son cümleyi, Diels (Freeman), s. 148 den (Antiphon, fr. 44 den) aktardık.

verileceğini söylemektedir. Burada da Hippias gibi eşitsizlikçi pozitif hukuka karşı, doğal (tabii) hukuk anlayışını eşitlikçi amaçlarla öne sürmektedir. Doğa yasaları nasıl herkes için aynı ise, sosyal yasalar da herkese aynı (eşitlikçi) olmalıdır. Bu tezinin kanıtını da doğadan, insanların biyolojik yapılarının aynı olduğunu, aynı şeylere ihtiyaçları olacağını söyleyerek getirir. Oysa devrinde asillere hürmet gösterilip, asil olmayanlara gösterilmeyerek, insanlara eşitsiz muamele yapılmaktadır. Bu, Antiphon'a göre, insanların Hellen olsun barbar olsun doğadan herşeyde eşit yaratıldıkları ilkesine (doğal hukuk kuralına) aykırıdır.

Kallikles'in doğada eşitsizliğin hüküm sürdüğünü, doğal hukukun eşitsizlikçi bir hukuk olduğunu söylemesine karşılık, Antiphon da, Hippias gibi, doğada eşitliğin olduğunu söyleyip,[532] doğal hukuk öğretisini eşitlikçi amaçlar için kullanmaktadır. Onca eşitlik, Hippias'dan farklı ve Hippias'dan ileri olarak, açıkça Hellen barbar ayrımını reddecek kadar bütün insanları kapsayan genel bir eşitliktir.[533] Bu durumda Hellen-barbar eşitsizliğini reddeden Antiphon'un asil-avam, vatandaş metoikos, özgür-köle[534] eşitsizliklerini de reddetmiş olacağını kabul etmemiz gerekir.

Böylece Antiphon, eşitlik fikrini doğal hukuka dayandırarak, evrensel sınırlarına kadar izler. Bu, Yunan'da polis siyasal örgütünün yıkılışı ve İskender imparatorluğunun gerçekleşmesi üze-

---

[532] Kallikles'in eşitsizlikçi inançlarını desteklemek için yaptığı benzetmelerle sağladığı kanıtlar gibi, Hippias'ın ve Antiphon'un eşitlikçi inançları için doğadan getirdikleri kanıtlar da benzetmeler olmaktan öte gidemiyor. Çünkü doğada canlılar arasında benzerlik aynı şekilde nefes alıp ,aynı şekilde yemek yemek, bütün insanlara eşit haklar tanınmasının temeli kılınamaz. Köpekler de ağız ve burun yolları ile nefes alırlar, maymunlar da elleri ile yerler. Ancak Antiphon, fragmentinin kayıp olan kısmında, eşitlikçi inançlarını, insanların fizik benzerliklerinden öte, diğer ortak nitelikleri ile de desteklemiş olabilir.

[533] Barker, Greek Political Theory..., s. 69.

[534] Untersteiner, The Sophistes, s. 252 de, Antiphon'un Yunan'da özgür-köle ayrımı, Hellen-barbar ayrımı ile sıkı sıkıya ilgili olduğu için, özgür-köle ayrımını da kınamış olabileceğini, ama bu konuda kesin konuşamayacağımızı söyler.
Eşitlik ilkesini herkesin aynı şekilde nefes alıp, aynı şekilde yemek yemesi doğal olgusuna dayandırdığına göre, bu konuda bir özgürle bir köle aynı davranışları gösterececkleri için, Antiphon'un özgür-köle eşitsizliğini reddettiğini söyleyebiliriz sanısındayız.

rine görülecek olan «kosmopolitizm» fikrinin teoride erken bir ifadesidir.

Antiphon, insanların doğuştan eşitliği fikrini öne sürüp, kalıtımsal eşitsizlikleri kabul etmeyince, olanca ısrarı ile eğitimin üzerinde durmuştur:

> «İnsanlar arasındaki şeylerin en başta geleni, sandığıma göre eğitimdir... Genç bir bedene gerçek eğitim tohumu ekilirse, bu tohum bütün hayat boyunca yaşar ve serpilir.»[535]

Öte taraftan, «Konkordia» (uyum) isimli bir diğer eserinde, doğrudan doğruya eşitlik kavramı üzerinde duran Antiphon, devletleri ve bireyleri, kendilerine eşit diğerleriyle bir birliğe sokan şeyin uyum olduğunu belirtmektedir.[536] Burada onun, uluslararası eşitlikten yana olduğunu ve eşitliği ise, bireyler arası birliği sağlayıp, toplumsal hayatı mümkün kılan bir ilke olarak gördüğünü anlarız.

ALKİDAMAS (İ.Ö. IV. yüzyılın ortaları)
Köleliğin Reddi

Sofistler teori alanında insanların evrensel eşitliği sınırlarına kadar çeşitli eşitlikçi fikirleri savunmuşlarsa da, günlük pratik politik sorunlara girmeye pek cesaret edememişlerdir. Örneğin, «metoikoslara da siyasal haklar tanınsın», «kadınlara eşitlik sağlansın»[537] gibi pratik politik sloganlar ortaya atamamışlardır.

Alkidamas, bu tutumun bir kural dışı sayılabilir.[538] Doğrudan doğruya kölelik kurumuna saldırarak, bu kurumun kaldırılmasını

---

[535] Antiphon, fr. 60., Diels (Freeman), s. 152; Kranz (Baydur), II. kısım, s. 82 de.

[536] Untersteiner, The Sophists, s. 254.

[537] Schlaifer, «Greek Theories of Slavery...», Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 115 de sofistlerin günlük hayatın çoğu sorunlarında, örneğin erkek öğrencilerini kırmamak için kadın erkek çatışmalarında susuşlarına dikkati çeker.
Kölelerin ve barbarların eşitliğini bile savunan sofistlerin hiçbirinin kadın erkek eşitliğine değinmemiş oluşları gerçekten ilginçtir. Kadın-erkek eşitliği konusuna ancak sofistik fikirlerin etkisiyle, tragedia oyunlarında, daha sonraki devirlerde değinildiğini göreceğiz.

[538] Murray, The Literature of Ancient Greece, s. 163 de, Alkidamas'ın köleliğin kaldırılması pratik siyasal amacını spekülasyonda savunan tek düşünür olduğunu söyler.

istemiş görünüyor. Zamanımıza kalan ilgili fragmentinde şöyle der Alkidamas,

> «Tanrı herkese özgürlük vermiştir, doğa kimseyi köle yapmamıştır.»[539]

Alkidamas'ın bu sözleri, bir söylevinde, Messenia helotlarının İ. Ö. 307 de Thebai'nin Sparta'yı yenişi üzerine, artık helotluktan kurtarılmaları için, ya da Mantinea kölelerinin kurtarılmasına karşı, mülkiyet haklarını savunarak karşı duran İsokrates'e cevap olarak söylediği sanılıyor.[540] Teorik bir sav ya da politik bir slogan olarak ortaya atılmayıp, bir aktüel siyasal olay vesilesiyle söylenmiş bile olsa, böyle kölelik kurumuna cepheden ve kökten bir saldırı olduğu için, benzerini diğer eşitlikçi sofistlerde göremediğimiz bu fikrin, Yunan siyasal düşünüşünde önemli bir yeri vardır.

Alkidamas, kölelik kurumuna, hem din, hem doğa alanından sağladığı kanıtlarla saldırmaktadır. Bu saldırı, köleliğin tanrısal bir kurum olduğu, bazı insanların doğuştan (doğadan) köle ruhlu, köle yaradılışlı oldukları yolundaki egemen inanca karşı duruştur.

Alkidamas da diğer eşitlikçi sofistler gibi, pozitif hukukun özgür-köle eşitsizliğine, doğal hukuk görüşü, pozitif hukukun doğal hukuka uymadığı fikri ile itiraz etmiştir.[541]

Aristoteles, Rhetorik'de, kanıtlama yöntemlerine örnekler verirken, Alkidamas'ın bir kanıtlamasını aktarır.[542] Bunda Alkidamas, herkesin bilgeleri şerefli gördüğünü, bilgelerin yasalarını yazdıkları polislerin refaha kavuştuklarını söyler. Böylece bilgelerin üstünlüğü fikrini (gene sosyal prestij alanında olmak üzere) Hippias'dan sonra bir de Alkidamas'da görürüz. Yani Alkidamas da tam eşitlikçi değildir.

---

[539] Aristoteles, Rhetorik, 1406 dan, Kranz, (Baydur), Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar, II. kısım, s. 83 de.

[540] Schlaifer, «Greek Theories of Slavery...», Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 128. Westermann, The Slave Systems..., s. 24.

[541] Gurwitch, «Natural Law», Encyclopaedia of the Social Sciences, (1957 printing), vol. XI-XII, s. 286.

[542] Aristotle, (R. W. Rhys), Rhetoric, II. 10 (1399a), Great Books of Western World, Aristotle II. Chicago, Enc. Brit. Inc. 1952 içinde.

EUTHYDEMOS (İ.Ö. V-IV.)
Ekonomik Eşitlik Fikri mi?

Sofistik düşünüşte, gördüğümüz gibi, kadın - erkek eşitliği dışında, asil - avam eşitliğinden Hellen barbar eşitliğine, hukuki, sosyal eşitlikten siyasal eşitliğe, bireyler arası eşitlikten, uluslar arası eşitliğe, bütün eşitlikçi fikirler işlenmiştir. Yalnız ekonomik eşitliğe hiç değinilmemişti. Platon'un Kratylos adlı diyaloğunda Euthydemos üzerine söylenenler, sofistler arasında ekonomik eşitliği savunan birinin de çıkmış olabileceği olanağını gösterir.

Sözkonusu diyalogda Sokrates aynen şöyle demektedir :

> «Euthydemos'un herşeyin, herkese, aynı zamanda ve aynı şekilde ve her zaman için ait olduğu şeklindeki düşüncesine de katıldığımı sanmıyorum.»[543]

Cümle bu biçimi ile, yalnız ekonomik eşitliği değil, sosyal, kültürel, siyasal, v.b. akla gelebilecek her türlü eşitliği kapsıyor. Üstelik bu eşitliklerin aynı zamanda ve her zaman için olması, cümleyi, özel mülkiyetin tüm inkârı ve tam bir komünist toplum ilkesinin savunusu şekline sokuyor.

Kimdir bu sözlerin sahibi Euthydemos? Platon'un onun adını verdiği «Euthydemos» diyaloğundan, onun ve kendi gibi bir sofist olan kardeşi Dionysodoros'un Sokrates sağken yaşamış, Khios'da doğup, panhellenist bir koloni olan Thurii'ye göçüp, buradan koğulunca, birçok senelerdir Atina'da kalmakta olduklarını, Euthydemos'un yeni (genç) bir sofist olduğunu ve iki kardeşin erdemi herkesten iyi ve çabuk aşılayabilecekleri savında olduklarını öğreniyoruz.[544] Başkaca bir kaynakta haklarından söz edilmiyor ve zamanımıza hiçbir yazıları kalmış değil.[545]

---

[543] Eflatun [Platon], (S. Y. Baydur), Kratylos, 386d. İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan klâsikleri, 1944.

[544] Eflatun [Platon], (H. Vehbi Eralp), Euthydemos, 271b-273c. Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1945.

[545] Ksenophon, Memorabilia, IV. II. 22-IV. III. 36 da, Sokrates'in genç Euthydemos ile bir konuşmasını aktarır. Burada Euthydemos, Sokrates'in sorularına cevapla, demosun (demokratik partinin) başına geçmek istediğini, vatandaşların en fakir sınıfına demos dendiğini, hayat ihtiyaçlarını sağlamak için yeterli olanakları olmayanları fakir, yeterinden fazla araçları olanları zengin saydığını söyler. Eski Yunanda Siyasal Düşünüş (Ankara, S.B.F. yayını, 1968, s. 129) deki tahminimizi düzelterek, bu Euthydemos'ların aynı kimseler olmadıklarını sanıyoruz. Ksenophon Euthydemos'u genç olarak sunar. Sofist olduğunu söylemez. Sonra demokratik partinin

Böyle olunca, Euthydemos'un bu fikirlerini ne derece ciddiye aldığını bilemeyiz. Bu biçimi ile yukarıda aktardığımız cümlesi, sofistik inkâr modasını son sınırlarına taşıyan bir polemik gibi gözüküyor.

Sofizmin Yunan Düşünüşüne Etkileri

Sofistik düşünüş, Yunan düşünüşü üzerine enine boyuna, kısa ve uzun süreli derin etkiler çizdi. Sofist olmayan birçok düşünürler, birçok yazarlar, birçok politika adamları, sofistik fikirlerin etkisinde kalıp, sofistik öğretilerden esinlendiler.

Herodotos'un bir yandan sofistleri etkilerken, bir yandan sofistik fikirlerin etkisinde kaldığını söylemiştik. Sofistlere karşı olan tragedia yazarı Sophokles bile, bazı sofistik fikirlerin etkisi altında kaldı.[546] Zamanın fikir akımlarına amatörce bir ilgi gösteren Euripides ise, sofizmi sahnede temsil eder gibiydi. Atina demokratları birçok sofistik fikirleri benimsemişlerdi. Thukydides Tarih'inde bunları yansıttı.

Sofizm, eşitsizlikçi aristokratik kültüre karşı demokratik bir tepki idi. Aristokratik değerleri yıkıp, çokluk demokratik, eşitlikçi değerleri sundu. Bu bakımdan sofizmin Atina demokratik düzeninin kültürü olduğu söylenebilir. Atina demokrasisi, bazı alanlarda eşitlikçi, bazı alanlarda oligarşiden de eşitsizlikçi (örneğin emperyalist) olduğu için, sofizm hem eşitlikçi hem eşitsizlikçi öğretileri bağrında besledi. Aristokratik kültürü yıkış hareketi olan sofizm, bu yüzden her iki alanda, hem eşitlikçi, hem eşitsizlikçi fikirlerde aşırılıklara kaymıştı. Bu aşırılıkların durulup, demokratik eşitlikçi ve eşitsizlikçi değerlerin yerleşmiş biçimini, Perikles'in «Cenaze Töreni Söylevi»nde gözlemleriz. Şimdi sofistik etkilere örnek olmak üzere, Euripides'in tragedialarını ve Thukydides'in Tarih'inde aktarılan söylevleri inceleyelim.

---

başına geçmek istediğini aktarır. Sofist Euthydemos ise, Kratylos'daki bilgiye göre, Khiosludur; Atina'da siyasal haklara sahip olamaz. Sonra Platon sofist Euthydemos'u herşeyi bildiğini iddia eden bir ukala olarak sunar Memorabilia'da ise Sokrates genç bir amatörle konuşur gibidir.

[546] Sophokles, (S. Ali), Antigone, 450.
Ankara Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1941, s. 32-33 deki ünlü doğal hukuk fikrinde Sophokles'in sofizmden etkilendiği kuşkusuzdur.

EURİPİDES (İ.Ö. 480-406) de Sofistik İzler

Euripides, zamanı sofistik düşünüşünün derin etkisi altında kalarak, kendinden önceki tragedia yazarlarında, Aiskhylos ve Sophokles'de görülmemiş derecede, kadın, kölelik, barbarlık, yasa, eğitim, kalıtım gibi sofistlerin üzerinde durdukları sorunları oyunlarına almıştır. Euripides'in özelliği, tartışmalı bir konuda çoğu zaman iki tarafın da görüşlerini kahramanlarına savundurmasıdır. Bu yüzden çoğu zaman kendisinin hangi fikrin yanında olduğu belli olmaz. Biz de burada, Yunan düşünüşünde sofistik fikirlerin etkisini gösterme amacını güttüğümüz için, Euripides'in tuttuğu tarafı araştırmadan, oyunlarında yansıttığı fikirleri göreceğiz.

Oyunlarında aristokratik düşünüşün inancı olan asalete, kalıtımla iyi niteliklerin geçtiği fikrine karşı kuşkuları ve karşı fikirleri yansıtmıştır. Hakabe'de oyunun kahramanı Hakabe,

> «Kalıtım mı üstün yoksa eğitim mi? İyi bir eğitim görevin ne olduğunu öğretiyor bu muhakkak... Ama bu fikirler zihnimi kurcalıyor.»[547]

der. Buradan, zamanın Yunanlılarının ve Euripides'in zihnini kurcalayan fikirlerden birinin, sofistik kalıtım - eğitim tartışmaları olduğunu anlarız. İphigenela Aulis'de de Menelaos'u,

> «... ben bir şefi yahut kumandanı soyu dolaysiyle memleketin başına geçirmek fikrinin bütün bütün karşısındayım.»[548] ve,
> «İyi bir eğitim insanı erdeme ulaştırmaya çok yardım eder.»[549]

diye konuşturarak, kumandanlık makamlarının geleneksel olarak asillerce doldurulusuna karşı duruşu, yeteneğin, aklın asaletle ilgili olmayacağı ve erdemin eğitimle edinilebileceği fikrini yansıtır. Elektra'da asalete karşı daha cüretli bir fikri aktarır:

> «(Asillik) daima iyi bir işaret değildir. Birçok asilde adi insan ruhu vardır.»[550] ve,
> «Ben asil bir babanın oğlunun hiç işe yaramaz bir adam olduğunu, ve adi bir anababadan namuslu çocuklar doğduğunu gördüm. Doğru yargıda bulunmak için bundan böyle hangi belirtmeyi seçmeli, zenginliği mi? Bu şekilde verilecek yargı fena bir yargı olacaktır...»[551]

---

[547] Euripides, (Hamdi Varoğlu), Hakabe, 600-605. Ankara, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1943.

[548], [549] Euripides, (Lamia Kerman), İphigenela Aulis'te, 370-375; 560-565. Ankara, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1945.

[550], [551] Euripides, (A. H. Tanpınar), Elektra, 550-555; 370-375. Ankara, Maarif Vekaleti Yunan Klâsikleri, 1943.

Kölelik üzerine yazdıklarına geçelim. Birçok oyunlarında kölelik kurumunu onaylayan standart Yunan önyargılarını aktarmakla beraber, zaman zaman kahramanlarına köleleri savunan sözler söyletir :

«Köleleri utandıracak tek şey vardır,
Yalnızca isimleri
Bunun dışında hiçbir köle
Özgürden kötü değildir,
Çünkü doğru bir ruh taşır.»[552]

Hellen - barbar ayrım ve eşitsizliği konusunda da yerleşmiş önyargıları sunmakla beraber, **Arkhelaos** ve **Aleksandros** oyunlarında zihni kölelikle, bazı ulusların asla aşağı olmadıkları halde diğer uluslara tabi oluşu ile meşguldür.[553]

Oyunları kadın - erkek ayrımı, kadın - erkek eşitlik ve eşitsizlik sorunları ve fikirleri ile doludur. Aktardığı fikirlerden devrinde, kadınların aşağılığı önyargısının ağır basmakla beraber, kadın sorunu üzerinde durulmaya başlandığını, sofistlerde bile raslamadığımız bazı eşitlikçi fikirlerin belirmiş olduğunu anlarız.

Medeia'da oyunun kahramanı, kadınla erkeklerin çektikleri zahmetleri kıyaslarken,

«Üç defa kalkan elde savaş safında bulunmayı, bir çocuk doğurmaya yeğinlerim.[554]»

der. Hakabe'de Kadınlar Korusunun başı,

«Kadınların hepsini kusurlu bulma, çoğumuz kötü değildir.»[555]

diye kadınları savunmaktadır.

Euripides'in oyunlarında doğrudan eşitlik ve eşitsizlik kavramları üzerine, zamanın fikir ve tartışmalarının kanıtlarının da aktarıldığını görürüz. **Fenikeli Kadınlar**'da,

«Dostları dostlara, şehirleri şehirlere, müttefikleri müttefiklere bağlayan eşitlik... İnsanın doğal yasası eşitliktir... İnsanlar için ölçü olarak eşitlik emredildi.»[556]

---

[552] Euripides, **İon**, 854-856 dan, Sabine, ...**Political Theory**, s. 30 da.
[553] Murray, **The Literature of Ancient Greece**, s. 263.
[554] Euripides, **Medeia**, 250-255.
[555] Müzehher Erim, **Euripidesde Trajedi Kaynağı Olarak Kadın Ruhu**, İstanbul, İ. Ü. Ed. Fak. Yay., 1957, s. 64 de, (Euripides, **Hakabe**, 1183, 1186).
[556] Euripides, **Fenikeli Kadınlar**, 536-542 den.
Sabine, ...**Political Theory**, s. 26 da.

sözleri, demokratik düşünüşün, sofistik eşitlik fikirlerini daha da genişlettiğini gösterir. Helene'de bir vesile ile, eşitlik kavramı üzerine demokratların bir diğer kanıtını aktarır.

> «Yeryüzü de gökyüzü de ölümlüler arasında denk [eşit] olarak paylaştırılmıştır.»[557]

Bir başka yerde ise,

> «Gündüz gece eşit yer değiştirirler, devlet memurlarının değiştirilmesinde de eşitlik olmalı.»[558]

fikrini aktarır. Bir taraftan sofizmin eşitlikçi fikirlerini yansıtırken, diğer taraftan gene sofizmin bu kez eşitsizlikçi fikirlerini yansıtır. Örneğin :

> «Bütün hava kartala geçit verir,
> Bütün dünya yavuz kişiye yurt olur.»[559]

Örnekler çoğaltılabilir. Biz bu kadarını sofistik düşünüşün Yunan düşünüşü ve tragediacı Euripides üzerindeki derin ve geniş etkisini göstermesi konusunda yeterli buluyoruz.

THUKYDİDES (İ. Ö. 460-399) de Sofistik İzler

Thukydides, Atina'nın emperyalist açılımını önlemek için, Sparta'nın çıkardığı ve Yunan polislerinin çöküşüne yol açan Peloponnesos Savaşlarını, **Peloponnesoslularla Atinalıların Savaşı** adlı tarihinde anlatmıştı. Thukydides'in **Tarih**'inde (esere bundan sonra kısaca Thukydides'in Tarih'i diyeceğiz) anlatılan bu savaş ve bu savaş sırasında Yunan'ın sosyal, siyasal durumu ile ilgili bilgilerden, «Polisin Çöküşü» bölümünde söz edeceğiz.

Thukydides, **Tarih**'inde, askeri ve siyasal olaylar yanı sıra, eserin dörtte bir kadarını kapsayan söylevlerde, tarafların düşüncelerini de yansıtmaya çalışmıştır.[560] Bu söylevlerde içte eşitlikçi

---

[557] Euripides, (Vahdi Hatay), **Helene**, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1945, s. 75 de.

[558] Barker, **Greek Political Theory**..., s. 76n.

[559] Euripides, fr. 1047., Kranz (Baydur), II. kısım, s. 111 de.

[560] İnceleyeceğimiz bu söylevlerin, gerçek söylevlerin sözcük sözcük kayıtları olmamakla beraber, Thukydides'in bu söylevlerde tarafların düşünüşünü, fikirlerini, savlarını ve kanıtlarını nesnel olarak aktarmaya çalıştığını ve bunu büyük bir başarı ile gerçekleştirdiğini belirtelim. Bu bakımdan burada bu söylevleri söylenmiş varsayınamız yanıltıcı olmayacağı gibi devrin anlayışını kavramamız bakımından yararlı olacaktır.

bir politika izleyen Atinalıların, emperyalist dış politikalarında, «kuvvet politikası» izleyip, bu politikalarını sofistik «kuvvetli'nin hakkı» eşitsizlikçi öğretisi ile haklı göstermeye çalıştıklarını görürüz.

Thukydides'in Tarih'inde yazdığına göre, Peloponnesos Savaşlarından önce Sparta'ya gönderilen Atina elçisi Atina emperyalizmini şöyle savunmuştur :

> «(Bu usulü ilk biz koymadık) zayıf olanın daha güçlü tarafından baskı altında tutulması öteden beri bilinen bir şeydir. ...Gerçekten asıl övülmeye hak kazanan kimseler, insanın başkaları üzerinde hükmetmek [doğal] eğilimine (uyanlardır).»[561]

Peloponnesos Savaşları sırasında ise, Melos'u kendi safında yer alması için zorlayıp tehdid eden Atina'nın elçisi Meloslulara şunları söyler :

> «...adaletin ölçüsü zorlamak için kuvvet eşitliğine dayanır. Bu, kuvvetlinin ne kadar kuvvete sahipse o kadarını yapması ve zayıfınsa bunu kabul etmek zorunda kalması demektir...
> İnandığımız tanrılar ve bildiğimiz insanlar, kendi doğalarının zorunlu yasası ile, nereyi elde ederlerse, orayı yönetirler... (Bu yasa bizden önce vardı, bizden sonra da var olmakta devam edecek.)»[562]

Bu söylevler, emperyalist Atina demokrasisinin eşitsizlikçi sofistik fikirlerden dış politika alanında ne kadar yararlandığını açıklamaya gerek olmayacak bir biçimde göstermektedir.

Demokratik Teori
Perikles'in Cenaze Töreni Söylevi

Atina demokrasisinin teorisi birçok düşünür tarafından parça parça işlenmişse de, Atina demokratik teorisini bir bütün halinde işleyen bir düşünür, filozof çıkmamıştır. Demokrat olmadığı halde, Thukydides, Atina demokratik teorisini,

---

[561] Thukydides, (Halil Demircioğlu), **Peloponnesoslularla Atinalıların Savaşı**, I.3.37 Ankara, A. Ü. Dil Ta. Coğ. Fak. Yay., 1950-1958, I.-II. kitaplar.
Thukydides'in Tarih'inin ilk iki kitabındaki ilgili bilgiler bu kaynaktan metne sadık bir biçimde sadeleştirilerek aktarılmıştır.

[562] Thukydides, (Rex Warner), **The Peloponnesian War**, V. 7.
Melborne, London, Baltimore, The Penguin Classics, 1954.
Thukydides'in Tarih'inden Demircioğlu'nun Türkçe I. ve II. kitaplar çevirisi dışındaki diğer kitaplarından aktarmaları bu kaynaktan yaptık.

Perikles'e söylettiği söylevle derli toplu bir biçimde yansıtmak istemiştir. Atina demokrasisinin resmi, klâsik teorisini, en iyi olarak ancak Perikles'in «Cenaze Töreni Söylevi»nde izleyebiliriz.[563] Söylevin daha çok konumuzla, eşitlik ve eşitsizlikle ilgili yanlarını aktaracağız.[564] Thukydides Peloponnesos Savaşlarının ikinci yılında o yılın şehitleri için yapılan törendeki söylevinde Perikles'in şu konuşmayı yaptığını yazar:

> «... başka ulusların yasalarına bakarak kurulmamış bir yönetim biçimimiz var; başkalarını taklit etmek şöyle dursun, biz kendimiz başkalarına örnek oluyoruz. Yönetim biçimimizin adı *Demokratia*dır. Bu ad ona, birkaç kişiye değil de, bütün vatandaşlara dayandığı için verilmiştir.[Vatandaşlararası siyasal eşitlik ilkesi] Yasalarımız bireye ait işlerde herkese aynı hakkı veriyor [hukuki eşitlik]; devlet işlerinde herkesin alabileceği yer, şu veya bu soydan oluşuna değil, gösterdiği yüksek yeteneğe, kazandığı üne göredir. [asalet ilkesi yerine liyakat ilkesi] Vatana iyiliği dokunabilecek bir vatandaşın şerefli bir yer kazanmasında fakirliği, aşağı bir sınıftan oluşu engel değildir. [politikaya katılmada fırsat eşitliği ilkesi] ..... Şehrimiz büyük bir merkez olduğundan, heryandan herşeyi buraya çekiyoruz. Biz yurdumuzun mallarından olduğu kadar, yabancı ülkelerin yetiştirdiklerinden de kendimizinkiler gibi faydalanıyoruz. [emperyalizmi] ... Şehrimizi herkes için açık tutuyoruz.[*metoikos*lara sosyal eşitlik tanındığı iması] ..... Bizde aynı adamlar hem kendi işlerine hem devlet işlerine bakarlar. [amatör politika ilkesi] bu, şu, o başka işlerle uğraştığı halde, bütün vatandaşları ilgilendiren sorunlardaki bilgi ve anlayışları kıt değildir. [bütün vatandaşların siyasal erdeme sahip oldukları yolunda eşitlikçi demokratik varsayım] Yalnız biz Atinalılar devlet işlerine karışmayanlara, kendi işi, gücü ile uğraşan sessiz bir vatandaş değil, hiçbir işe yaramayan gözüyle bakıyoruz. [vatandaşların politikaya yaygın ve etkin bir biçimde katılması ilkesi] .....

---

[563] Söylevin Atina demokrasisinin klâsik teorisi olduğunu varsayıp, amacımız için çözmemiz gerekli olmayan bir sorun olan söylevin Perikles'in verdiği gerçek bir söylev olup olmadığı tartışmalarına girmiyoruz.

[564] Aktarma, Tercüme, cilt, III, sayı. 17, s. 303-307 deki, «Perikles'in Peloponnesos Ölüleri İçin Söylevi» Thukydides, Tarih, II. 34-45 den, (Suat Baydur çevirisinden) metne sadık olarak özetlenerek ve sadeleştirilerek yapılmıştır.
[köşeli ayraç] içlerinde, demokratik uygulamanın ve demokratik teorinin söylevde belirtilen eşitlikçi ve eşitsizlikçi ilkelerine dikkat çekilmiştir.

> Atina şehri Hellen dünyasının bir okuludur. [Atina'nın kültürel üstünlük onuru] burada bana hayat uğraşlarının bütün biçimlerinde, hem de incelikle birleşmiş büyük bir beceri ile, herkes kendi kişiliğini, kendi bedenini herşeye gücü yetecek bir duruma koyuyor gibi geliyor. [kişiliği geliştirmede fırsat ve olanak eşitliği] .....
> Yalnız bizim devletimiz, kendisine saldıran düşmanı, böyle insanlara nasıl yenilliyorum diye öfkelendirmediği gibi, [askeri üstünlük onuru] yönetimi altına girmiş olanların da değersiz kimselerin ellerine düşmüş olduklarından yanıp yakınmalarına sebep olmuyor. [ulusal üstünlük onuru] Biz bütün denizleri ve karaları yürekliliğimize yol vermeye zorladık. [dışta kuvvet politikası, emperyalist azamet]
> .....
> Siz (dul kalan) kadınlar için en büyük ün, yaradılışınızın çizdiği sınırlar içinde geride kalmanız, iyi ya da kötü davranışlarınızdan dolayı adınızın erkekler arasında mümkün olduğu kadar az anılmasıdır. [kadının aşağı görülüp, sosyal hayatın dışında bırakılması] ....
> Buraya kadarki sözlerimle ben, kurala uyarak uygun gördüğüm şeyleri anlatmış bulunuyorum. [yönetenlerin de kurala, yasaya uymaları ilkesi, sorumlu yönetim ve yasa önünde eşitlik ilkesi] (savaşta ölenlerin arkalarında bıraktıkları oğulları için) devlet onların oğullarını, bugünden başlayarak kendi hesabına gençlik çağına kadar eğitim ve öğrenimlerini sağlayacaktır. [ekonomik eşitsizlik yelpazesini daraltan sosyal güvenlik sistemi]...»[363]

Köşeli ayraç içlerinde gerekli işaretlerde bulunduğumuz için, söylevin içeriği üzerinde ayrıca durmayacağız. Görüldüğü gibi söylev, demokratik uygulama ve teorinin eşitlikçi ve eşitsizlikçi ilkelerinin birçoğunu sunuyor. Tabi özel olarak demokratik teoriyi açıklayan bir söylev olmadığı için, bazı konulardan, kamu görevlerine eşit katılma olanağı sağlamak için halka ödenen ödeneklerden, vatandaş olanlar olmayanlar arası siyasal eşitsizlikten, özgür-köle, Hellen - barbar eşitsizliklerinden söz edilmiyor. Oysa bunlar da Atina demokrasisinin dayandığı temel eşitlikçi ve eşitsizlikçi ilkelerdi.

Thukydides Tarih'inden, Atina elçilerinin daha önce aktardığımız konuşmalarında, Atina demokrasisinin dışta eşitsizlik ilkesini yansıtmıştık. Burada, Perikles'in «Cenaze Töreni Söylevi»nde

[363] Bu son paragraf, Thukydides, (Halil Demircioğlu), **Peloponnesoslularla Atinalıların Savaşı**, II. 46 dan aktarılmıştır.

ise, Perikles, daha çok iç, daha doğrusu vatandaşlar arası eşitlikçi ilkeleri ortaya koymaktadır. Atina demokratlarının dış eşitsizlikçi düşünüşlerine olduğu kadar, iç eşitlikçi düşünüşlerine de sofistik fikirlerin önemli ölçüde etkilediklerini görürüz. Örneğin yalnız asillerin değil, bütün vatandaşların siyasal işlere katılmalarını sağlayacak siyasal erdeme sahip oldukları inancı ve asalet yerine liyakat ilkesi. Ancak sofistlerde, eşitsizlikçi aristokratik kültürün değerlerini kökünden yıkmak için sert bir biçimde belirtilen aşırı eşitlikçi ilkelerin, zamanla yerleşirken, sertliklerini yitirip ılımlılaştıklarını görürüz. Bu yüzden, Perikles, söylevinde, «bütün insanların evrensel eşitliği» gibi fikirler öne sürmez. Sofizmin aşırı eşitlikçi ilkeleri, eşitsizlikçi yönleri ağır basan Atina demokrasisinde, sınırlı, ılımlı eşitlikçi ilkeler biçimini almıştır.

Sofistik Eşitlikçi Düşünüşün Uzun Süredeki Etkileri

Sofistik düşünüşün kısa sürede Yunan düşünüşüne etkilerini gördük. Onun Yunan düşünüşü üzerine daha derin, uzun süreli etkileri de olmuştur. Sofizm aristokratik eşitsizlikçi düşünüşe tepki olarak ortaya çıkmış, onun eşitsizlikçi değerlerini yıkmıştı. Buna karşı aristokratik eşitsizlikçi düşünüşü tekrar diriltmek üzere, Sokrates'le başlayan karşı tepki hareketi, Platon ve Aristoteles'in genel eşitsizlikçi felsefelerinde (ama eski aristokratik değerlerle değil, yeni eşitsizlikçi temellerle) zafere ulaştı. Bununla beraber, sofistik eşitsizlikçi gelenek, Yunan düşünüşüne egemen olamamışsa da, kynik, stoik, epikuroscu düşünce çizgisinde (ikinci safta da olsa) gelişmeye devam etmiştir.

EŞİTSİZLİKÇİ BÜYÜK FELSEFE SİSTEMLERİNE GEÇİŞ

Sofistik düşünüşün eşitlikçi niteliği ağır basarken, Platon ve Aristoteles'in büyük felsefe sistemleri, açıkça eşitsizlikçi nitelikli felsefelerdir. Bu eşitlikçi düşünüşten eşitsizlikçi düşünüşe geçiş çizgisi üzerinde Sokrates durur.

Aristokratik Eşitsizlikçi Düşünüşe Yeni Bir Temel Arayış

Sofistik hareket, aristokratik eşitsizlikçi kültür ve değerlere karşı bir tepki hareketi idi. Bir tepki hareketi olduğu için de, da-

ha çok yıkıcı yönü güçlü olan bir hareket oldu. Yapıcı yönü zayıf kaldı. Güçlü, sistemli bir eşitlikçi demokratik düşünüş geliştiremedi. Bu iş, sofistik yıkım hareketini izleyen devrin ve düşünüşün işi olmalıydı. Oysa tersi oldu. Sofizmin aristokratik eşitsizlikçi değerleri yıkarak yarattığı değer anarşisine bir çare arayışta; demokratik düşünüşten çok, aristokratik eşitsizlikçi düşünüş başarılı oldu.

Bunun çeşitli nedenleri vardı. Bir kez eşitlikçi düşünüş, tabakalı emperyalist Atina demokrasisinde sağlam kökleri olan bir düşünüş değildi. Daha çok Atinalı olmayan sofistlerce «taşınmış» bir düşünce idi. Sonra Atina toplumunda felsefe ile uğraşıp, entellektüel hayatın öncülüğünü yapanlar, buna yetecek bol boş zamanları ve paraları olan aristokratlardı. Nihayet siyasal konjoktür de, eşitlikçi fikirlerin gelişmesine uygun değildi. Çünkü Peloponnesos Savaşları ile Atina demokrasisi ciddi bir buhranla karşı karşıya kalmıştı. Demokratların Sparta karşısındaki ardarda yenilgileri aristokratların seslerini yükseltmeye başlamalarına yolaçtı.

Özetle, sofizmin gövdesinden kestiği eşitsizlikçi aristokratik düşünüşün yeni filizler vermesi için koşullar uygundu. Sofistik harekete karşı, bir karşı tepki hareketi (bir geri dönüş hareketi) başladı. Bu hareket, sofizmin yıktığı eski aristokratik eşitsizlikçi değerleri yeni temeller üzerinde daha sağlam bir biçimde yükseltmeyi başardı.

SOKRATES (İ. Ö. 469-399)

Bilgeler Yönetsin

Sofizme karşı aristokratik tepki hareketini başlatan Sokrates oldu. Doğrusu Sokrates aristokratik eşitsizlikçi değerleri canlandırma gibi çok güç bir görevi yüklenmişti. Çünkü toplumu ancak asillerin yönetebileceği fikri, uygulamada, Atina demokrasisi tarafından yıkılmıştı. Sokrates, aristokratların yönetme hakkını eski devirlerde olduğu gibi, kuvvete, servete, asalete dayandıramazdı. Kuvvet ve servet başka sınıfların eline geçmişti. Demokratik gelişmenin beslediği sofistik akım ise, teoride, aristokratik kültürün asalete ilişkin inanç ve değerlerini yerle bir etmişti. Sokrates azlık asillerin toplumu yönetmesi savını, asaletten söz etmeksizin ustaca bir temele dayandırmalıydı. Atalarından kalan zenginliklerle vaziyeti idare eden aristokratların, kuvvetleri, büyük servet-

leri yoksa da, atalarından kalma köklü bir kültürleri ve bilgileri, yani erdemleri vardı. Bu yüzden, asillerin adını anmadan, «siyasetle bilgililer, kültürlüler, erdemliler, akıllılar uğraşmalı» demesi yeterdi. Ve Sokrates bunu dedi.

Şimdi Sokrates'in aristokratik eşitsizlikçi düşünüşe bu yeni temeli nasıl sağlayıp, bu yeni fikri nasıl savunduğunu daha yakından inceleyelim. Aslında toplumu bilgelerin, erdemlilerin yönetmesi fikri ta Herakleitos'dan beri vardı Yunan siyasal düşünüşünde. Ama Herakleitos'da olduğu gibi, daima asalet fikrinin gölgesinde ve ikinci planda bir fikirdi. «Toplumu asiller yönetmeli, çünkü asiller doğuştan daha akıllı, daha bilgilidirler.» deniyordu. Pythagorascılıkta ise, bilgelerin yönetimi asalet ilkesini ikinci plana atacak kadar önemle işlenmiş bir fikirdi. Ancak pythagorascılık Atina'da fazla yayılmamıştı. Ama bazı yazarlara göre, Sokrates'in pythagorascılıkla yakın ilgisi vardı; hatta Atina'daki pythagorasçı bir çevrenin temsilcisi idi; birçok fikirlerini pythagorascılardan almıştı.[566] Bu ilişkinin derecesini bilemiyoruz ama, Sokrates'in bazı pythagorasçı fikirlere sahip olduğunu biliyoruz. Özellikle düşünüşünde egemen eşitsizlikçi fikirler yanı sıra, bazı alanlarda eşitlikçi fikirlere sahip oluşu, bunun güçlü bir kanıtı.

Bununla beraber, Sokrates'in düşünüşü hakkındaki bilgilerimiz sisler içindedir ve kesin olmaktan uzaktır. Çünkü Sokrates yalnızca konuşmuş, hiçbir şey yazmamıştır.[567] Fikirlerini, diyaloglarında baş konuşmacı yapan Platon'dan, bir diğer öğrencisi olan Ksenophon'un eserlerinden, bir de, Sokrates'ten bir sonraki kuşaktan olan ve Sokrates'i hiç görmemiş olan Aristoteles'den öğreniriz. Platon ve Ksenophon eserlerinde, kişisel fikirlerini Sokrates'e savundurmaktan kaçınmamışlardır. Bu yüzden eserlerinde kendi fikirleri ile Sokrates'in fikirleri kolay kolay ayrılamayacak biçimde içiçedirler. Bazılarına göre daha tarafsız bir tanık olan Aristoteles[568] ise, Sokrates hakkında pek az şey söyler.

---

[566] Burnet, ...Thales to Plato, s. 155.
Bertrand Russell, Wisdom of The West, London, Macdonald, 1960, s. 69.
A. E. Taylor, Socrates (The Man and his Thought),
New York, Doubleday Anchor, 1954, s. 51 de, Sokrates'in gerçekten orphik dine (bunun vulgar değil mistik dalına) girip ondan etkilenmiş olmasını olası görür.

[567] Russell, Wisdom of the West, s. 59.

[568] Weber, Felsefe Tarihi, s. 42.

Bu yüzden, hemen her yazar, genel görüşüne ve konusuna göre ayrı bir Sokrates yaratır; ve bu Sokrates'in gerçek Sokrates olduğunu kanıtlamak için bu üç antik yazarın verdikleri bilgilerden dilediklerini seçerek öne sürerler. Biz de bu (zorunlu) tutumun dışına çıkabileceğimizi sanmıyoruz. Sokrates'i biçimlendirirken biz şu ilkeleri izleyeceğiz. Platon'un yalnızca «sokratik diyaloglar»ını[569] esas alacağız. Ve buralarda daha çok eşitlikçi değil, eşitsizlikçi fikirlerinin örneklerini alacağız. Yani Sokrates'in eşitsizlikçi yanını daha çok Platon'un sokratik diyaloglarına dayanarak kuracağız. Çünkü Platon'un yükselttiği eşitsizlikçi felsefenin temellerini hocasının attığı kesin gibi. Bununla beraber, hocasından da eşitsizlikçi olan Platon'un, sokratik diyaloglarında, Sokrates'in eşitlikçi bir fikri savunduğunu görünce, bunu da güvenilir bir bilgi olarak alacağız. Ama göreceğiz ki bunlar azınlıktır. Bu yüzden Sokrates'in eşitlikçi yanını daha çok Ksenophon'un eserlerinden aldığımız bilgilerle kuracağız. Ksenophon da Platon kadar eşitsizlikçi, üstelik partizan bir aristokrattır. Buna rağmen Sokrates'i kendi genel eğilimine zıt bir biçimde, önemli derecede eşitlikçi fikirleri savunur göstermesi anlamlıdır. Aristoteles'in Sokrates hakkında sunduğu bilgileri ise, diğer iki yazarın sunduğu bilgileri kontrol edici bilgiler olarak kullanacağız. Esasen bunlar son derece azdır ve temel konularla ilgilidir. Tabi bir de üç yazarın da üzerinde birleştikleri bilgileri geçerli bilgiler olarak kabul edeceğiz.

Sokrates, aristokratik eşitsizlikçi değerleri yıkan sofistik düşünüşten fevkalade etkilenmiştir. Bu etki bazılarının onu baş sofist,[570] bazılarının sofistlerin baş düşmanı olarak görmelerine yol-

---

[569] Platon'un diyalogları, yazdığı devirlere ve hocası Sokrates'in bunlardaki etkisine göre, «olgunluk diyalogları», «yaşlılık diyalogları» v.b. şeklinde gruplandırılmıştır. «Sokratik diyaloglar» bunlar içinde en genç iken ve Sokrates'in en çok etkisi altında iken, kendi fikirlerinden çok hocasının fikirlerini sadakatla yansıttığı diyaloglardır.
Bu konuda, H. V. Eralp, **Platon, (Hayatı Eserleri Sokratik Diyaloglar)**, İstanbul, İ.Ü. Ed. Fak. Yay., 1953, s. 19 da, stilistik metoduna göre Platon'un hocası Sokrates'in fikirlerini yansıttığı sokratik diyaloglarının listesini şöyle sunar: **Küçük Hipplas, Büyük Hipplas, Kriton, I. Alkibiades, Kharmides Lakhes, Lysis, Euthypron, Savunma [Sokrates'in Müdafaası], Gorgias.**
Biz de Platon'un diyaloglarından Sokrates'in fikirlerini ayıklarken bu listeyi izledik.

[570] Komedia yazarı Aristophanes, (Ali Süha Delibaş), **Bulutlar.**
İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1957 de, Sokrates'i baş sofist

açacak kadar çift yönlü bir etkidir. Sofizmin zamanın aristokratik kültürel değerlerini yıkışından etkilenmiştir. Bu yüzden asalet, kalıtım, servet unsurlarına güvenini yitirmiştir. Bu alanda birçok noktalarda sofistlere katılır. Bu noktalar çokluk onun eşitlikçi yönleridir. Ama sofistlerin bu aristokratik değerleri yıktıktan sonra, bunlar yerine, «gerçek kişiden kişiye değişir» biçimindeki rölativizmi savunuşlarını, ya da eski aristokratik ilkeler yerine, birbirine zıt pek çeşitli ilkeler sunuşlarını, bir değer anarşisine yolaçmalarını, veya «kuvvetlinin hakkı» ilkesini savunmalarını (bu üç tutum da anarşiye yolaçar diye) şiddetli bir tepki ile karşılar. Bu tepki de onun «bilgelerin yönetimi» ana fikri çevresinde toplanan eşitsizlikçi yönünü kurmuştur.

Sokrates sofistlerin yıkımından sonra, yalnız aristokratik olanları değil, toplumdaki bütün kurum ve değerleri kuşkuyla karşıladı. Hepsini yeni baştan birer birer akıl süzgecinden geçirme gereğini duydu. İşi ta başından aldı. Herşeyi değerlendirebilmek için önce herşeyin amacının ne olduğunu araştırma gereği duydu. Böylece yöntemde teleolojik (gaiyetçi, erekçi) görüşü benimsemiş oluyordu[571] ki bu yöntem eşitsizlikçi çıkarsamalar yapmaya uygun bir yöntemdi.[572]

Bu yöntemle, «hayatın amacı nedir?» sorusuna cevap arayarak düşünce zincirini başlattı. Bu amaç, zamanına kadar bütün Yunan düşünüşünde kabul görmüş olan «mutluluk» idi. Ama mutluluk olduğunda birleşen Yunan düşünürleri, neyin mutluluk sağladığı konusunda çok çeşitli fikirler öne sürmüşlerdi. Bazılarınca kuvvette üstünlük; bazılarınca asalet, bazılarınca servette üstünlük, bazılarınca şeref, bazılarınca iktidar insanlara mutluluk verirdi. Bazılarınca ölçülülük, bazılarınca eldekiyle yetinme, ihtiyaçları sınırlama, onların köleleri olmama.

Sokrates mutluluğu dış zenginliklerden çok iç zenginliklerde aradı. (Böylece idealist bir tutum takınıyordu ki, teleolojik yöntemi gibi idealizminin de onu eşitsizlikçi sonuçlara sürüklediğini göreceğiz.) Bu iç zenginlik de «erdem» idi. Ancak erdem bireye ve

---

olarak sunmuştur. Platon ise diyaloglarında onu, sofistlerle sürekli bir çatışma halinde olan ve sofistlerden nefret eden biri olarak yansıtır.

[571] Barker, Greek Political Theory..., s. 89.

[572] Teleolojik yöntemin eşitsizlikçi çıkarsamalara uygun bir yöntem oluşu hakkında bak. s. 432.

toplıma gerçek mutluluğu sağlayabilirdi. Erdemli olmak «iyi» insan olmak demekti. Bu da akıllı ve bilgili insan olmakla mümkündü. Bu yüzden erdem bilgi ile özdeş idi Sokrates için.[573] Burada Sokrates'in «entellektüelizm»i ile karşılaşırız. Böylece entellektüelizmin, onu eşitsizlikçi sonuçlara ulaştıracak bir diğer (en önemli) unsur olarak düşünüş şemasında yerini aldığını görürüz.

Sokrates erdemin bilgi olduğunu söyledikten sonra, bilgi gibi erdemin de öğretilebilir olduğunu öne sürmüştür. Ancak erdemin neyin, nelerin bilgisi olduğu konusunda, ömrünün sonuna kadar bir sonuca ulaşamamış gözükür. Erdem, iyi, doğru, cesaret gibi konular üzerinde dönüp dönüp tartışılan sokratik diyaloglar, hep bu konularda bir sonuca ulaşılamadan biterler. Erdem olan bilginin nasıl edinileceği (yani epistemoloji sorunu) konusunda da görüşü açık değildir. Sokratik Gorgias diyaloğundan öğrendiğimize göre, doğru ve yanlış inaçla bir de doğru bilginin bulunduğunu söylediğine[574] bakılırsa, insanın bilgisini «gerçek» ve «sanı» diye ikiye ayırdığını anlarız. Bu durumda gerçeğin bilgisine sahip bazı kimseleri, sanılara sahip kimselerden üstün tutacağı açıktır. Bu tutumunu bilgeleri övüp, bilgisiz çokluğu sık sık kınayışında gözlemleriz. Gerçeğin bilgisinin nasıl edinileceği konusunda Taylor'a göre sonul bir çözüme varıp varmadığı belirsizdir. Ancak Taylor sokratik diyaloglardan biri olan Menon'da Sokrates'in bir köleye doğuştan kafasında getirdiği bilgileri hatırlatarak geometri problemini çözdürüşüne bakarak, ruhun unuttuğu aslının bilgisini hocanın tahrikiyle hatırladığı yolunda (bilgi anımsamadır biçiminde) bir bilgi teorisine sahip olduğu tahmininde bulunur.[575] Russell da bu görüşe katılarak, sokratik eğitim teorisinin pythagorascıların reenkarnasyon öğretisine, «bilgi anımsamadır» görüşüne dayandığını söyler.[576]

---

[573] Sokrates'in erdemin bilgi olduğunu söylediği noktasında üç antik kaynak da birleşir.
Aristotle, Nicomachean Ethics. [Nikomakhos Ahlâkı] IV. 13. (1444b) (Great Books of Western World. Aristotle II.) içinde.
London, Enc. Brit. Inc., 1952.
Platon, Protagoras, 361b.
Ksenophon, Memorabilia, IV.VI.7

[574] Platon, Gorgias, 454d.

[575] Taylor, Socrates..., s. 147-149.

[576] Russell, Wisdom of the West, s. 69.

Bundan bir sonraki tartışma, Platon'un eşitsizlikçi felsefe sisteminin temel taşı olduğunu göreceğimiz «idealar öğretisi»nin sokratik bir öğreti olup olmadığıdır. Eğer Sokrates bilginin anımsama olduğunu düşünmüşse, aynı zamanda bir de, bu bilginin, insanın daha önceki bu dünyadaki ömürlerinde edindiği bilgi değil de, idealar aleminde edindiği, ideaların bilgisi olduğunu düşünmüş müdür? Bu konuda görüşler ikiye ayrılmaktadır. Bazı yazarlara göre idealar öğretisi, Platon'un diyaloglarında Platon'un fikirlerini hocasının fikirlerinden ayırdetmek için bir ayraçtır. Nitekim bu öğreti sokratik diyaloglarda daha önce öne sürülmüş değildir.[577] Güvenilir tanık Aristoteles, Sokrates'in genel tanımlamalara giriştiğini söylemekle beraber,[578] idealar öğretisinin Platon'a ait olduğunu açıkça yazar.[579] Bazı yazarlar ise, Sokrates'in genel tanımlamalarda durmayıp, idealar öğretisine kadar yükseldiği, bu öğretinin platonik değil sokratik olduğu savındadırlar.[580]

Bundan da sonraki tartışma, Platon'un Devlet diyaloğunda çizilen üst sınıflar için komünist bir hayatı öngören toplum düzeni fikrinin Sokrates'in mi yoksa Platon'un mu olduğu tartışmasıdır. Bu konuda Barker'ın yorumu, Devlet'in siyasal teorisinin sokratik kavramlardan hareket etmiş platonik sonuçlar olduğu[581] görüşü, en sağlam görüştür. Bu yorum idealar öğretisi için de kullanılabilir. İdealar öğretisi de sokratik tanımlamalardan hareketle ulaşılmış platonik sonuçlar olsa gerek. Bu nedenlerden dolayı, (bu açıklamalara Platon'un düşünüşünün hareket noktasının Sokrates'in fikirleri olduğuna işaret etmiş olmakla yetinip) idealar öğretisini ve Devlet'in siyasal öğretisini, Platon'u ele alınca incelemek daha uygun olur.

Şimdi Sokrates'in olduğuna daha emin olduğumuz fikirlere dönelim. Sokrates, erdem bilgi olduğuna göre, onun öğrenilebilir, öğretilebilir birşey olduğunu öne sürer. Bu konuda Sokrates, erdemin asillere özgü kalıtımsal bir nitelik olduğunu kabul eden aris-

---

[577] Örneğin, Eralp, Platon..., s. 3, 19.

[578] Aristo [teles], (H. Z. Ülken), Metafizik, (I. kitap) İstanbul, Dün ve Yarın Tercüme Külliyatı, 1935, s. 74-75.

[579] Aristoteles, Metafizik, (1078).

[580] Taylor, Socrates..., s. 32-33 de, Barker, Greek Political Theory..., s. 98n de, bu konuda Burnet'ın, ...Thales to Plato, s. 121 deki yorumlarına katılarak, idelar öğretisinin Sokrates'e ait olduğu savını savunurlar.

[581] Barker, Greek Political Theory..., s. 99.

tokratik düşünüşten ayrılıp, demokratik eşitlikçi düşünüşe yaklaşmış görünür. Birçok yazarlar bu yanıltıcı görünüme aldanmışlardır.[582] Sokrates'in genel düşünüş sisteminin sıkı bir biçimde incelenişi, Sokrates'in erdemin kalıtımsal olduğunu savunan aşırı bağnaz aristokratik savın yanında olmamakla beraber, hiç de demokratik eşitlikçi bir düşünüşe yaklaşmış olmadığını gösterir. Çünkü Sokrates, «erdem öğretilebilir» demiş ama, «erdem herkese öğretilebilir» dememiştir. Yani salt «eğitim» ilkesini savunmamıştır. Onun yanına «kalıtım» ilkesini de koymuştur, Bunu, Platon ve Ksenophon'dan yapılacak birçok aktarmalarla destekleyebiliriz.[583] Ksenophon'un Memorabilia («Sokrates'den Anılar») eserindeki üç fikrin Sokrates'in bu konudaki inancını en iyi biçimde temsil ettiğini sanıyoruz.

---

[582] Popper, Açık Toplum ve Düşmanları I. Platon, s. 135, 138, 139 da, Sokrates'in entellektüelizminin temelde eşitlikçi olduğunu, Sokrates'in en iyiler yönetmeli derken, zihince en dürüstler yönetmeli demek istediğini, bunun, en bilgelerin yönetimi gibi otoriter, en asillerin yönetimi gibi aristokratik bir istek olmadığını öne sürer. Bu savının karşı, Sokrates'in entellektüelizminin, «herşeyi bilirim» demek şöyle dursun, «hiçbir şey bilmem» diyen mütevazi nitelikte oluşudur.
Oysa sanırız Sokrates'in «hiçbir şey bilmiyorum» sözünün, «ben sizlerden bu kadar yüksek olan bilgimi bile bilge kişi olmak için yetersiz buluyorum» şeklinde, bilgeliğe karşı büyük tutkusunun, bilgeliğe kanmaz susuzluğunun, bilgeliğe verdiği büyük önemin işareti olarak yorumlanması daha uygundur. Popper'ın sözünü ettiği, erdemi bilgide değil, dürüstlükte arayış, Sokrates'de değil, kyniklerde vardı.. Popper'ın Sokrates'i eşitlikçi yansıtmasının nedeni, platonik diyaloglardaki eşitlikçi fikirleri Sokrates'e yükleyerek, Platon'u mümkün olduğu kadar fazla eşitsizlikçi bir düşünür olarak öne sürme programının bir parçası olmasıdır.

[583] Ksenophon, Memorabilia, III.I.60 da, Sokrates'in bir kumandanın askeri yetenekleri yanı sıra, hem doğuştan hem sonradan kazanılmış birçok yeteneklere sahip olması gerektiğini söylediğini yazar.
Gene Memorabilia, III.IX.2 de, «Her doğal yetenek eğitimle geliştirilebilir.» dediği yazılıdır.
III.IX.1 de ise, «Bir bedenin zahmete katlanmada diğer bedenden daha kuvvetli oluşu gibi, bir kafa da doğuştan tehlikelere karşı daha cesaretli olabilir.» dediğini aktarır.
Eflatun [Platon], (S. Eyüboğlu), Lysis, 207a da,
(Eflatun, Şölen, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1958 in sonuna eklidir) Sokrates, asil bir ailenin oğlu olan Lysis için, «İyi soydan olduğunu belli eden hali ile gözleri kendine çekiyordu.» der.
Platon'un diğer birçok sokratik diyaloglarında da, Sokrates'in asil soylu gençleri övdüğünü görürüz.

«Sokrates sık sık özel bir tip insanı sevdiğini doğuştan güzel değil, doğuştan erdeme eğilimlileri sevdiğini söylerdi.»[584]

«En fazla doğal yeteneklere sahip olanların en fazla eğitime ihtiyaçları olduğunu ikna etmeye çalıştı...»[585]

(Bunlar eğitilirlerse, topluma en yararlı kimseler olacaklarını, eğitilmezlerse işe yaramaz cahiller olarak kalacaklarını söyledi)[586]

Sokrates'in erdemin öğretilebilirliği savı, eşitlikçi bir sonuca değil, bu bilgiler açısından değerlendirilirse, sanırız eşitsizlikçi bir sonuca ulaşıyordu: «Yüksek yeteneklerle doğmuş olmak yeterli değildir. Böyle doğmuş olan erdemi öğrenebilme yeteneğindeki kimseler, uzun bir eğitimden geçmedikçe erdeme ulaşamazlar. Ama, zihnen üstün doğmuş olan kimseler, bir de böyle bir eğitimle yükseltilirlerse, işte o zaman diğerlerinin ulaşması olanaksız olan bir düzeye, bir üstünlüğe ulaşmış olurlar.» şeklindeki bir kurgu, Sokrates'in bu konudaki fikirlerini tutarlı olarak sistemleştiren bir kurgu sayılabilir.

Sokrates bazı kimselerin erdeme doğuştan daha eğilimli olduklarını söylediği halde,[587] «asiller erdeme doğuştan eğilimlidirler» demez. Bunu söylemekten özellikle kaçınır. Hatta asaletin sahiplerine erdem sağlamadığını açıkça söylemiş gözükür.[588] Servetin de sahiplerine mutlaka erdem getirmediğini söylemiştir.[589] Sofistik düşünüşün yıktığı asalet ve servet ilkelerini kullanmaz. Yerine yeni bir ilke sunar, «erdem». Böylece halka eşitlikçi bir ilkeyi savunuyormuş gibi gözükür. Oysa ona göre erdemin iki yapıcı unsuru, «erdeme doğuştan eğilim» ve «eğitim»dir. «Erdeme doğuştan

---

[584] Ksenophon, Memorabilia, IV.I.2.

[585] Ksenophon, Memorabilia, IV.I.3.

[586] Ksenophon, Memorabilia, IV.I.4. (İlgili sözler özetlenerek aktarılmıştır).

[587] Eflatun [Platon], (N. Ş. Kösemihal), Kharmides, 154e, 155a. İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1949 da ise, Sokrates, Atina'nın en asil ailelerinden birinin oğlu olan Kharmides'i, ailesinde ruh güzelliği olduğunu, felsefe sevgisinin bu aileye Solon'dan geldiğini söyleyerek över.

[588] Laerteli Diogenes, II.31 de, Sokrates'in «Tek iyi vardır, bilgi; tek kötü vardır, cehalet; servet veya soylu doğuş, sahiplerine hiçbir onur getirmez...» dediğini söyler.

[589] Eflatun [Platon], (N. Berkes), Sokrates'in Müdafaası [Savunma], 30b. İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Okul Klâsikleri, 1946. da, Atinalılar karşısında savunmasını yapan Sokrates'in «Benim görevim, size para ile erdemin elde edilemeyeceğini.... söylemektir.» dediği yazılıdır. Ayrıca, bu konuda bir önceki dipnotuna bakınız.

eğilim», aristokratik savdır. «Eğitim» ise, daha önce Protagoras'ın da belirtmiş olduğu gibi,[590] para işidir. Ancak durumları iyi olanlar iyi bir eğitim alabilmektedirler. Sokrates'in zamanında zenginlerden asil olmayan burjuvalar ekonomik uğraşılarıyla meşguldürler. Eğitime, felsefeye düşkün olanlarsa, mülk gelirleri ile geçinen, bayağı! ticari işlerle uğraşmayıp, zamanlarını yüksek bilgilere ayıran aristokrat çocuklarıdır.

Sokrates, kendini böyle erdemli kişiler olarak yetiştirebilecek kimselerin az olduğunu ve her zaman da az olacağını söyleyerek,[591] entellektüelizminin elitist niteliğini ortaya koymuş olur. «Entellektüel elitizm» Sokrates'in siyasal düşünüşe kazandırdığı yeni bir oligarşik fikirdi. Böylece Sokrates'in sunduğu erdem, bilgelik, azlığın çokluğa üstünlüğü fikrinde son bulur ki, bu azlığın da, adı söylenmese de, aristokratlar olduğu, yukarda açıkladığımız nedenlerden dolayı anlaşılır. Aslında Sokrates'in düşüncesi bu noktada son bulmamış, bu noktada başlamıştır. Çünkü zamanı demokratik düzeninin bocaladığı sırada, aristokratik hareketin dirilişinin temsilciliğini yapan Sokrates'in baş amacı, sofizmin yıktığı aristokratik eşitsizlikçi değerlere yeni yıkılmaz temeller sağlamaktı.

Burada, Sokrates'in ahlâk üzerine fikirlerinden siyasal düşünüşüne geçebiliriz. Sokrates, hiçbir partiden olmamakla beraber, demokrasinin amansız bir eleştiricisi idi ve aristokratik kampa açıktan açığa sempati besliyordu.[592] Demokrasiyi eleştirileri de, doğrudan demokratik kurumlara yönelmiş eleştirilerdi. Politikada bilgi ve uzmanlığın gereğinden söz etti ki, bu, demokratik

---

[590] Bak. s. 324-325.

[591] Eflatun [Platon], (Zafer Taşlıklıoğlu), Kriton, 49d. Ankara, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1942.

[592] Sokrates savunmasında hiçbir partiden olmadığını, demokratik yönetim zamanında, İ. Ö. 406 da, Arginisae deniz zaferinin generallerinin, denize düşüp ölen askerleri toplamadıkları diye, kızgın Halk Meclisi tarafından, usule aykırı *bir biçimde, tek tek değil birlikte yargılanıp, haksız yere* idama mahkum edilişlerine karşı koymuş oluşunu, otuz tiranlar oligarşisinde, tiranların idam ettirmek üzere bir zengini yakalamaları emrine, hayatını tehlikeye atarak uymadığını söyleyerek kanıtlama yoluna gider. (Platon, Savunma, 32b-d).
Sokrates'in demokratik yönetime karşı olduğu kesin, ama kınadığı, emrine uymadığı diğer yönetim oligarşi olmaktan çok ,bir tiranlık idi. Sparta'ya ve diğer aristokratik yönetimli polislere, buralardaki düzenden dolayı duyduğu sempatisine ise, Platon'un sokratik diyaloglarında ve Ksenophon'un eserlerinde sık sık rastarız.

«amatör politika» ilkesine karşılık, oligarşinin tezi olan[593] «profesyonel politika» ilkesi idi. Platon'un Gorgias diyaloğundan, Ksenophon'un Memorabilia'sından öğrendiğimize göre, Sokrates, Atinalıların herhangi bir sanatla ilgili konuda, örneğin yapı işinde o işin ustalarına, mimarlara danışırken, bir hatanın çok daha büyük zararlara yol açabileceği politikada, bu yolu izlemeyip, dülgerlere, kunduracılara, tüccarlara, zenginlere, fakirlere, halk tabakasına, devlet sanatını bilmeyen bu kimselere söz verdikleri için, kimsenin kurra ile klavuz, mimar, flüt çalıcısı seçmediği halde, magistraların fasulye (kurrası) ile seçimlerini, yeteneksize ve bilgisize eşit siyasal hak tanıdığı için şiddetle eleştirmiştir.[594] Aristoteles de Rhetorik'de, Sokrates'in,

> «Kamu memurları kurra ile seçilmemeli, bu, atletleri yarışmaya uygun kimseler arasından seçmek yerine kurayla seçmeye benzer.»

dediğini söyler.[595]

Politikadan anlamayanların politikaya katılmaması gerekirse, politika ile kimler uğraşacak, toplumu kimler yönetecektir? Erdemliler, yani bilgeler. Sokratesin ethikindeki (ahlâkındaki) entellektüel elitizm, siyasal alana «entellektüel siyasal elitizm» biçiminde yansır.

Sokrates'in, Platon'un sokratik diyaloglarında ve Ksenophon'un ilgili eserlerinde pek çok yerde, çokluğu, yeteneksiz, bilgisiz, zayıf, ahmak, vahşi kalabalık olarak değerlendirdiğini görürüz. Buna karşılık erdemli, bilgili azlığa toz kondurmamaktadır; onca

---

[593] Barker, Greek Political Theory..., s. 94.

[594] Platon, Protagoras, 319b - 319c.
Ksenophon, Memorabilia, I. II. 9.
Ayrıca Sokrates'in demokrasinin en parlak önderi Perikles'i kötü bir devlet adamı olarak bulduğunu (Platon, Gorgias. 516d.), Atina demokrasisi içinde tek aristokratik kurum olan Areopagus'u övdüğünü (Ksenophon, Memorabilia, III. V. 20) buna karşılık demokratik Halk Meclisini, aşçının doktoru, kendilerine acı ilaçlar yediriyor diye, çocuklara şikayet ettiği, çocukların da kendi iyiliklerini, sağlıklarını isteyen doktoru değil, aşçıyı haklı bulduğu, çocuklardan kurulu bir mahkemeye benzeterek, küçümseyip, şiddetle saldırdığını biliyoruz (Platon, Gorgias, 521e - 522b.) Nihayet Sokrates, aristokrasiyle yönetilen polislerdeki (özellikle Sparta'daki) siyasal düzenlere olan hayranlığını saklamamıştır.
(Eflatun [Platon], (Zafer Taşlıklıoğlu), Kriton, 52e, İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1942).

[595] Aristoteles, Rhetorik, II. 20 (1393b).

her insanın değil ancak bazı insanların dediklerinin bir değeri vardır.[596] Bir konuda kalabalığın değil, o konuyu bilenlerin sözü,[597] herkesten çok değerli biri varsa onun sözü dinlenmelidir.[598] Doğruya varmak için, sayıya değil, bilgiye bakılmalıdır.[599] (Bu fikir demokrasinin «sayı gücü» ilkesine karşılık, oligarşinin «nitelik gücü» ilkesidir.) En büyük işlerin başında bulunan adamda en büyük olgunluğun bulunması gerekir.[600] Onun gözünde yetenekli azlık ile yeteneksiz çokluğun değer farkının matematik bir ifadesini de yakalarız. Gorgias diyaloğunda Thrasymakhos'la tartışan Sokrates ona, «bir bilge adam on bin bilge olmayandan daha iyidir» fikrini kabul ettirmeye çalışır.[601] Hatırlanacağı gibi aynı sözü daha önce Herakleitos söylemişti; ihtimal Sokrates onun fikrini tekrarlıyordu.[602] Böylece Sokrates'in Yunan siyasal düşünüşünde, eşitsizlikçi çizgi üzerinde yer almış olduğunu gösterdiğimizi sanıyoruz.

Eşitsizlikçi yanının egemen olmakla beraber, Sokrates'in bir de eşitlikçi yanının bulunduğunu söylemiştik. Bunun izlerini Platon'un sokratik diyaloglarında, Ksenophon'un eserlerinde aktarılan bazı fikirlerinde yakalarız. Ama onun asıl eşitlikçi yanını temsil eden tarafı, yaşayışıdır. Kıt kanaat geçiniyordu. Çevresinde asil çocukları kadar, Antisthenes gibi beş parasız olan ve vatandaş olmayan kimseler de vardı. Köle, yabancı, zanaatkâr, zengin, fakir önüne gelenle konuşur, önüne gelenle tartışırdı.[603] Bu, onun,

---

[596] Örneğin, Platon, Kriton, 44d, 47c; Platon, Gorgias, 516c, 549a; Eflatun [Platon], (N. Ş. Kösemihal), Lakhes, 184d, 184e, İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1942; Ksenophon, Memorabilia, III. VII. 5.

[597,598] Platon, Kriton, 47a; 47c; 47d.

[599,600] Platon, Kharmides, 184c; 197e.

[601] Platon, Gorgias, 490a.

[602] Herakleitos, fr. 49., Diels (Freeman), s. 28; Kranz (Baydur), II. kısım, s. 87 de.

[603] Eflatun ([Platon], (Adnan Cemgil), Menon diyaloğunda, (İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1942) onun bir köle ile konuşması ve köleye yumuşak hitapları anlatılır.
Ksenophon, Şölen, III de, bu şölende, misafirleri eğlendiren canbazlar için, tesin Savunması, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1962).
Kynik Antisthenes'in Sokrates'in peşinden ayrılmadığını, Platon'un Savunma'sından, her kademeden, her zanaattan insanlarla usanmaksızın tartıştığını öğreniriz.

avamla çevre kurmayan aristokratların önyargısından uzak olduğunu gösterir.

Eşitlikçi fikirlerine gelince, önce erdemin bilgi, erdemsizliğin, kötülüğün ise, bilgisizlik olduğunu, kötülüğün bilgisizlikten geldiğini söyleyip, buradan, kimsenin bilerek kötülük yapmayacağı, bütün kötülüklerin altında bilgisizliğin yattığı sonucuna varır.[604] Bu fikir, bazı insanların doğuştan iyi, bazı insanların doğuştan kötü olduğuna inanan Yunan'ın yaygın eşitsizlikçi ahlâk yargısına zıt olan «insaniyetçi eşitlik» fikridir. Ancak Sokrates, bu çok önemli eşitlikçi fikri, işleyip geliştirmeden, bundan diğer eşitlikçi fikirler çıkarmadan bırakmış gözüküyor.

Sokrates Yunan'da yaygın bir diğer eşitsizlikçi önyargıya, çalışmanın, kol işinin, zanatların aşağılık uğraşılar olduğu yargısına katılmamıştır.[605] Platon'da geliştirilecek olan kadın erkek eşitliği fikrinin ilk tohumlarını da Sokrates'de görürüz. Lakedaimonia'yı (Sparta'yı) ve Girit'i överken, buralarda eğitimleriyle öğünen yalnız erkeklere değil, kadınlara da raslandığını söyler.[606] Ksenophon'un Şölen'inden, çeşitli hünerler gösteren cambaz kız için,

> «Bu kızın yaptıkları dostlarım, kadın yaradılışının erkeğinkinden, yalnız kuvvet dışında, hiçbir aşağılığının olmadığını göstermektedir. Şu halde içinizden evli olanlar karısının öğrenmek istediklerini ona öğretmekten çekinmemelidirler.»[607]

der.

---

[604] Platon, Gorgias, 358b-c; 509e.

[605] Platon, Gorgias, 512c-d de, Sokrates Kallikles ile tartışmasında, gemicilik, araç yapıcılığı gibi zanaatların faydalı zanaatlar olduğunu, buna rağmen bu zanaatların aşağı görülüp, kendini daha yüksek bir meslek ya da soydan görenlerce ,bu zanaatlardan olanlardan kız alınıp verilmediğini bu zanaatları aşağı görmenin gülünç olduğunu söyler.
Ksenophon, Şölen, III de, bu şölende, misafirleri eğlendiren canbazlar için, Sokrates'in «Bu çocuklar sahiden bize keyif veriyorlar, ama eminim ki biz kendimizi onlardan üstün saymaktayız», diyerek, bu gibi zanaatlara ve bu gibi kimselere karşı mevcut önyargıyı kınayıcı bir tutum takındığını görürüz.
Ayrıca, kişisel düşünüşünde çalışmayı aşağı gören Ksenophon, (Memorabilia, I. II. 20 de), Sokrates'in Hesiodos'un «çalışmak ayıp değildir» sözünü tekrarlayıp, çalışmayı övdüğünü yazar.

[606] Platon, Protagoras, 342d.

[607] Ksenophon, Şölen, II. (Hayrullah Örs çevirisi, s. 21) Oekonomikos adlı eserinde kadının erkeğe göre aşağılığını savunmuş olan Ksenophon'un bu konudaki tanıklığına güvenebiliriz.

Sokrates' in bir diğer eşitlikçi fikri, dostlar arası ilişkilerle ilgilidir. Gorgias diyaloğundan şunları söylediğini öğreniriz,

> «Bana öyle geliyor ki, bir insanı başka bir insana bağlayan en sıkı dostluk, eski bilgelerin dediği gibi birbirlerine benzeyenleri [eşitleri] bağlayan dostluktur.»[608]

Bu fikir ve Ksenophon'un Memorabilia'da aktardığı, dostlar arasında mülklerin ortak olduğu fikri[609] Sokrates'in sözünü ettiği «eski bilgeler»in pythagorascılar olduğunu ortaya çıkarır. Bu, aynı zamanda, Sokrates'in genel eğilimi eşitsizlikçi olan düşünüşü içinde, bu genel eğilime uymayan bazı eşitlikçi fikirlerinin kaynağı hakkında bize bazı ipuçları da verir.

Sokrates'in her sınıftan insanla konuşmasına yolaçan insaniyetçi eşitlikçiliği, onun fakirliğinin sonucu, kendini bu gibi kimselerle benzeştirmesi eseri olabilir. Kadın-erkek eşitliği fikirlerinin bir kaynağı (kadınlarının Atina kadınlarına göre oldukça serbest oldukları) Sparta düzenine hayranlığının beraberinde getirdiği bir fikir olabilir.[610] Ancak bu konuda pythagorascı eşitlik anlayışı onu daha çok etkilemiş olmalı. Çünkü kadının bilge olması, Sparta'dan çok pythagorascı topluluklarda görülen bir olgu idi. Hele ortak mülkiyet derecesine varan dostlararası eşitlik, açıkça pythagorascı kaynaklıdır. Ancak bu eşitlik, pythagorascıları incelerken gördüğümüz gibi, aristokratik bir eşitliktir. Nitekim Ksenophon, Sokrates'in dostlar arası eşitliği öne süren konuşmasının devamında,

> «O halde nasıl olur da şerefli ve iyilerin siyasal ayrıcalıklara ortak [eşit] olmalarından başka birşey doğal olabilir.»

dediğini yazmaktadır. Bu ipucu da Platon'un (ilerde göreceğimiz) «yönetici bilgeler sınıfı üyeleri arası eşitlik» fikrinin seceresinin kaynağını gösterir.

Sokrates'in eşitlikçi yanı egemen yanı değildir. «İnsaniyetçi eşitlik» fikri ve tutumu, her sınıftan insanla konuşma biçiminde bir jest olarak kalmıştır. Bu fikirden hareketle zamanın sosyal

---

[608] Platon, Gorgias, 510b.

[609] Ksenophon, Memorabilia, II. V. 21.

[610] Caroll, ...Greek Woman, s. 201 de, Kadının serbestisi fikirlerinde Sokrates'in Aspasia'dan etkilenmiş olabileceğini söyleyerek, bir diğer kaynağa işaret etmiş olur.

ayrıcalıklarına karşı fikirler öne sürmüş, uğraşıya girişmiş değildir. Zamanının özgür - köle, vatandaş metoikos, Hellen barbar ayrımlarına tamamen katılmıştır.[611]

Sokrates'in Gorgias diyaloğunda, Thrasymakhos ile tartışırken, «kuvvetlinin hakkı»nı savunan Thrasymakhos'a karşı adaleti savunurken, «adaletsizlik etmenin ona uğramaktan daha çirkin ve adilliğin eşitlikte olması, yalnız yasaya değil, doğaya da uygundur.»[612] deyişine bakıp, onun eşitlikçi bir adalet anlayışına sahip olduğunu öne süren yazarlar vardır.[613] Oysa Sokrates'in sözünü ettiği eşitlik, genel anlamda bütün insanlar arasında bir eşitlik olmayıp, yanlızca eşitler arası, örneğin iki bilge, özgür vatandaş arası eşitliktir. Aksi halde Sokrates'in, vatandaş - metoikos, özgür - köle, Hellen - barbar eşitliğini savunduğunu söylemek gerekir ki, bu eşitlikleri savunmadığı açık olduğuna göre, Sokrates'in eşit sözcüğünü kullandığı halde, eşitlikçi bir adaletten yana olmadığı ortadadır. Sokrates'in burada hatta vatandaşlararası eşitliği savunduğu savı da anlamsız olur. Çünkü eşitsizlik vatandaşlar çemberinin darlığı genişliği ile ilgilidir. Vatandaşlar çemberi ne kadar dar, bu yüzden eşitsizlik ne kadar aşırı olursa olsun, vatandaşlık çemberi içinde kalanlar elbet eşit siyasal haklara sahip olacaklardır. Bu, Yunan'ın vatandaşlık kavramının zorunlu sonucudur.

Nitekim Kriton diyaloğunda, Sokrates'in (Platon'un bundan geniş ölçüde yararlanıp geliştireceği) özel bir eşitsizlikçi fikrini daha yakalarız; toplum, yasalar karşısında bireyin eşitsizliği, topluma karşı bireyin eşitsizliği. Bu diyalogda dostlarının kaçma

---

[611] Bu konudaki tutumuyla ilgili olarak bakınız: Eflatun [Platon], (P. N. Boratav), Euthypron, 4b. Ankara, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1942. Sokrates'in, bir ücretli irgatı cezalandırırken öldürdüğü için babasını mahkemeye vermeye giden Euthypron'u, «bir yabancı için» babasına böyle bir suç yükleyişini kınayışı.
Kölelik hakkında, Platon Kriton, 53e deki sözü, (tartaklanarak bir köle gibi yaşamaktansa ölüme razı olmalı). Platon, Gorgias, 489d. (Herhalde kölelerin senden daha kuvvetli oldukları için senden daha iyi olduklarını sanmıyorsun sözü), Ksenophon, Memorabilia, II. II. 2. «Hiç dostlarımızı köle yapmanın tamamen adaletsiz, düşmanlarımızı köle yapmanın adaletli olduğunu düşündün mü?», II. X. 3: (dostuna yardım etmeyen bir adamı, «kölene bakıyor, dostuna bakmıyorsun» diye kınayarak) «Dostun Hermogenes'i birçok köleye eşdeğer sayarım». sözü.

[612] Platon, Gorgias, 489a.

[613] Örneğin Popper, Açık Toplum ve Düşmanları I. Platon, s. 138 de bu görüşü savunur.

önerilerini reddeden Sokrates, bir vicdan muhasebesine girişir. Atina yasalarını kişileştirip, «yasalar bizi şöyle sorguya çekseler» diye, kendini sorguya çeker. Burada kendisinin yasalarla, toplumla zımni bir sözleşme yaptığını belirtir. Bu sözleşme yasaların konulması, toplumun, devletin kurulması ile ilgili bir sözleşme değildir. Yalnızca yasalar, Atina toplumu, ona bazı haklar tanımıştır, Sokrates de bu haklardan yararlanma karşılığı, yasalara uyma ve bu yasalar (kendisine birçok yararlar sağladıkları gibi) cezalandırınca da, cezayı kabul etmeye razı olmuştur. Bununla beraber bu sözleşme eşitlikçi bir sözleşme değildir. Devlet yasaları Sokrates'e şunu söylerler.

> «(Seni biz dünyaya getirip besleyip yetiştirdik) senin ataların da bizim çocuğumuz, *kölemizdir*, böyle olunca senin hakların bizim haklarımıza *eşit olur mu*?»[614]

Bu anlayışta, görüldüğü gibi toplum ve yasalar karşısında bireye hiçbir hak tanımayan, yalnızca görevler yükleyen platonik «toplum-birey eşitsizliği» görüşünün tohumları vardır. Platon'un bu eşitsizlik türünü ne kadar geliştirdiğini ilerde göreceğiz.

Görüldüğü gibi Sokrates, bazı eşitlikçi fikirlere sahip olmakla beraber, eşitsizlikçi yanı ağır basan, düşünüşünün temeli ve genel niteliği eşitsizlikçi olan bir düşünürdü. O, sonunda aristokratların üstünlüğüne varan «azlığın üstünlüğü» geleneksel savına, zamanla yıpranmış olup, sofizmin kökten yıktığı «asaletin üstünlüğü», «servetin üstünlüğü» savları yerine, entellektüelizmi ile, «erdemlilerin üstünlüğü» fikri ile yeni bir temel kazandırmıştır. Platon ve Aristoteles'in büyük felsefe sistemleri bu temeller üstünde yükselmiştir. Bilgelerin üstünlüğü savı o kadar etkili olmuştur ki, zamanındaki ve kendisinden sonraki eşitlikçi felsefe okullarında, kyniklerde, epikurosçularda, stoiklerde bile, vazgeçilemeyen bir eşitsizlikçi unsur olarak kalmıştır.

Sokrates'in eşitsizlikçi yönü, güçlü bir felsefe akımına yol açarken, özellikle yaşamında gözlemlenen eşitlikçi yönü de çeşitli felsefe okullarına yol açmıştır. Megara, Elis-Eretria, Kyrene ve Kynik okullar, «küçük sokratik okullar» olarak bilinen, böyle eşitlikçi yanları ağır basan, ama eşitsizlikçi Yunan toplumunda yaygın bir kabul görmemiş olan felsefe okullarıdır. Sokrates'in eşitlikçi fikirleri, öte yandan (dostlararası eşitlik fikriyle) epiku-

[614] Platon, Kriton, 50 a-d.

roscuları ve stoikleri de etkilemiştir. Ama Sokrates'in asıl önemli etkisi «büyük sokratik okullar» olarak bilinen eşitsizlikçi platoncu ve aristotelesci felsefeler üzerine olmuştur. Kynikler Sokrates'in eşitlikçi yanlarını alıp geliştirirlerken, Platon onun eşitsizlikçi fikirlerini filozof-yöneticiler derecesine kadar işleyip doruğuna ulaştırmıştır.

Sokrates, İ. Ö. 399 da, demokratlar tarafından, «demokratik kurumları yerip, mevcut yasaların küçümsenmesine sebep oluyor»[615] diye (bir de dinsizlik diye göstermelik bir nedenle birlikte) mahkeme edilip idama mahkûm edilmişti.

EŞİTSİZLİKÇİ BÜYÜK FELSEFE SİSTEMLERİ

Sofizmin, eşitsizlikçi aristokratik kültürü yerle bir ettiğini görmüştük. Sofizm, yıktığı aristokratik eşitsizlikçi değerler yerine, yeni, demokratik eşitlikçi değerler yaratmaya çalışırken, sofizme karşı güçlü bir aristokratik tepki hareketinin başladığını anlatmıştık. Bu tepki hareketinin demokratik eşitlikçi kültürün yaratılması hareketinden baskın çıktığını açıklamıştık. Sokrates «bilgelik» kavramı ile bu tepki hareketine güçlü bir temel sağlamıştı. Eşitsizlikçi-büyük felsefe sistemleri bu temel üzerinde yükseldiler. Bu eşitsizlikçi felsefelerin kurucusu olan Platon ve Aristoteles, bu yolda, eşitsizlikçi Yunan uygarlığının o zamana kadar birikmiş bütün kültürel mirasından yararlandılar. Temeldeki aristokratik eşitsizlikçi inançlarını, doğa felsefesi (kozmoloji), din felsefesi (teoloji), tarih felsefesi, toplum ve siyaset felsefesi (ethik), (dar anlamda) insan felsefesi (psikoloji) beşlisi içinde, bütüncü bir genel felsefe halinde işlediler. Bu yüzden felsefelerine «büyük felsefe sistemleri» denir. Biz bu felsefe sistemlerinin temelinde eşitsizlikçi inançlar yattığı için, ve hiyerarşik bir yapıya sahip oldukları için «eşitsizlikçi büyük felsefe sistemleri» dedik.

Platon ve Aristoteles, olgunluk çağlarını İ.Ö.IV. yüzyılda yaşamış düşünürlerdir. Bu yüzyıl, polisin gelişmesi devrine değil çöküşü devrine raslar. Buna rağmen biz bu düşünürleri polisin gelişmesi devri düşünüşü içinde inceleyeceğiz. Çünkü bu iki düşünür de, polisin çöküşünün başladığını sezmiş olmakla beraber, polisin azametli devirlerinin değerlerine sarılıp, bunları felsefe sistemleri biçimine sokup, polis kültürünü klâsik olgunluğuna u-

[615] Ksenophon, Memorabilia, I. II. 9.

laştırmışlardır. Aynı yüzyılda yaşayan kynik felsefenin kurucularını ise, düşünüş ve değerleri polisin çöküşü olaylarından etkilenmiş olduğu, farklı bir değerler sistemine sahip oldukları için, polisin çöküşü devrinde inceleyeceğiz. Kynik düşünürler polisin çöküşü hareketinden etkilenerek değerlerini polisi aşkın bir çerçeve içine yerleştirirlerken, Platon ve Aristoteles, polisin çöküşüne bir tepki ile, bu çöküşü önleme amacıyla, değerlerini ısrarla polis sosyal çerçevesi içinde tutmuşlardır.

PLATON (İ. Ö. 427 - 347)

> «Eğer tarih bu ana kadar geniş ölçüde eşitsizliğin tarihi olagelmişse, Platon'un eşitsizlik felsefesinin siyaset felsefesinde yüzyıllarca hürmet görmüş oluşuna şaşılmamalıdır.»[616]

Orduda hoplit olarak görev gören Sokrates'in orta halli bir aileden olmasına karşılık, savaşa süvari olarak katılan Platon, Atina'nın en asil ailelerinden birinin oğlu idi.[617] Aristokratik bir kafaya sahipti. Bu yüzden hocasından (Sokrates'den) aldığı eşitsizlikçi tohumları, ulu bir eşitsizlikçi felsefe sistemi kurana kadar işleyip, geliştirdi. Zamanında demokratlar ağır basmakla beraber, Atina ve Yunan, parti kavgaları, sınıf savaşları içinde idi. Toplumun sınıf savaşlarından kurtulması için (sınıfsız eşitlikçi bir toplum önerebilirdi) çıkar yolu, her sınıfın kabında tutulduğu katı sınıf ayrımına dayanan bir toplumun kurulmasında gördü.[618]

Sokrates bilgiye ve bilgelere önem vermişti. Platon buradan hareket edip, bilgiyi, derin bir metafizik felsefe, bilgeleri tanrısal filozoflar derecesine yükseltti. Sokrates bilgelerin yönetimini istemişti. O bu eşitsizlikçi fikri, toplumu bir filozof - kral ya da bir avuç filozof - kralların yönetmesini isteyecek kadar ilerilere gö-

---

[616] William Ebenstein, **Great Political Thinkers**, New York-Chicago-Sanfrancisco-Toronto, Holt-Rinehart-Winston, 1960, s. 4.

[617] Gördüğümüz gibi (bak. s. 121.) Yunan'da askerler silâhlarını kendileri sağlarlardı. Zengin asiller süvari olarak, hoplit takımı düzebilecek ekonomik güçte olanlar hoplit olarak, bu güçte olmayanlar hafif piyade olarak savaşa katılırlardı.
Platon, ailesinin asil bir aile olduğunu söylemekle kalmayıp, Atina'nın son kralı Kodros'un, daha gerilere giderek, tanrı Poseidon'un soyundan geldiğini söyler. (Bak. Eflatun [Platon], (S. E. Eyüboğlu-M. A. Cimcoz), Devlet 368a. İstanbul, Remzi Kitabevi, 1958.

[618] Popper, Açık Toplum ve Düşmanları I. Platon, s .50.

türdü. Sokrates, toplumun bütün üyelerinin aynı sözlerle aynı şeyleri kastetmelerini, aynı fikirler üzerinde birleşmelerini sağlamak için, «iyilik», «erdem», «cesaret» gibi kavramların genel tanımlamalarına varmak istemişti. Platon ise, bu tanımlamalardan hareketle, idealar felsefesini kurup, bu kavramların, yalnız tanımlamalar olmayıp, aynı zamanda gerçek varlıklar olduklarını öne sürdü. Nesneler aleminden başka bir de idealar aleminin bulunduğunu söyledi.[49] Böylece eşitsizlikçi bir dünya görüşünü savunmaya elverişli olan idealist bir genel felsefenin temel direğini dikmiş oldu.

Platon'un siyaset felsefesine geçmeden önce, siyaset felsefesini içine yerleştirdiği genel felsefesini görüp, sonra siyaset felsefesini inceleyeceğiz. Genel felsefesini olgunluk ve yaşlılık devri diyaloglarından dökeceğiz. Siyaset felsefesini ise, daha çok Devlet (Politela) ve Yasalar (Nomoi) diyaloglarını izleyerek ortaya koymaya çalışacağız.

•

Platon'un Eşitsizlikçi İdealist Genel Felsefesi

Platon idealist bir filozoftu. İdealist bir felsefe kurdu. Felsefe tarihçileri «idealist felsefe» terimini, onun nesneler dışında var dediği «İdea» kavramından esinlenerek koydular. «İdealar öğretisi» onun felsefesinin temel öğretisidir. Ona göre, var olduğunu savunduğu, madde dışı bir varlık olarak tasarladığı «idea», maddeden önce gelir. Onun için biz de Platon'un genel felsefesini incelerken önce ideadan başlayıp, aşağıya doğru, (nesneler dünyasına doğru) inersek, Platon'un önem sırası bakımından izlediği yolu izlemiş oluruz.

Platon ideaların varlığını nasıl kanıtlar önce onu görelim. Phaidon diyaloğunda, diyaloglarının baş kahramanı olan hocası Sokrates'e ideaların varlığını aşağı yukarı şöyle kanıtlatır: Bizde bir eşitlik fikri vardır. Bu fikir bize bu dünya nesnelerinden gelmiş olamaz. Çünkü bu dünyada tam olarak birbirlerine eşit hiçbir şey yoktur. Ancak birbirlerine çeşitli derecelerde benzer şeyler vardır. Oysa biz bunlara bakınca, kafamızda, mükemmel bir eşitliği düşünebiliyoruz. Bu dünyada benzer şeylerin bize hatırlattığı mükem-

[49] Bu açıklamalarımızda, ideal devlet, filozof-krallar yönetimi tasarısının, Sokrates'in bilgeler yönetimi fikirlerinden hareketle ulaşılmış platonik sonuçlar olduğu şeklindeki Barker'ın (Greek Political Theory..., s. 99 daki) yorumuna dayandık.

mel eşitlik fikri bize bu dünyadan gelmediğine göre, ruhumuz onu madde ile, bedenimizle birleşmeden önceki ruhlar aleminde edinmiş olmalı. Orada mükemmel eşitliği, eşitlik ideasını görmüş, onun bilgisini edinmiş olmalı ki, bu dünyada ona benzeyen mükemmel olmayan eşitlikleri görünce, öte dünyanın mükemmel eşitlik ideasını anımsasın (hatırlasın).[620] O halde, bu dünyaya gelmeden önce, eşitliği olduğu gibi, öte dünyada, mükemmel iyi, mükemmel güzel gibi şeyleri, yani iyi ideasını, güzel ideasını v.b. tanımıştık.[621] (Platon'un idealar öğretisinin pythagorascıların reenkarnasyon öğretisinden esinlenmiş olduğu açık. Bu öğreti, Platon'u pythagorascılarınkine benzer eşitlikçi ve eşitsizlikçi sonuçlara götürecektir.) Platon'un ideaların varlığını kanıtlamak için eşitlik kavramını örnek almış olması konumuz bakımından mutlu bir raslantıdır. Buradan çıkardığımıza göre ve diğer diyaloglarında da açıkça işlediği gibi, Platon'a göre nesneler dünyası eşitsizlikler dünyasıdır. Nesneler dünyasında tam eşitlik yoktur. Tam eşitlik idealar dünyasındadır. Çünkü orada bütün varlıklar nesnelerden tamamen arınmış salt idealardır. Bu yüzden değerce birbirlerine eşittirler. Oysa nesneler dünyası öyle değildir. İdeadan pek az payı olan nesneler yanı sıra, bir idea olan aklın nesne ile birlikte bulunduğu canlılar (insanlar) da vardır. İnsanlarda akıl çeşitli derecelerde olduğu için, insanlar, hayvanlardan tanrıya, akıllarının oranına göre bir aşamalı eşitsizlik dizisi halinde sıralanırlar. Platon'un eşitsizlikçi dünya görüşüne, eşitsizlik ideası ilişkisiyle şimdilik bu kadar değinmekle yetinip, ileride daha ayrıntılı olarak incelemek üzere, idealar öğretisine dönelim.

Platon varlıkları idealar ve nesneler olmak üzere ikiye ayırmıştır. Bu ayrımla birlikte eşitsizlikçiliği de başlar. İdealar mükemmel, değişmez, iyi varlıklardır. Nesneler ise değişen bozulan kötü varlıklardır. Nesnelerin ideaların kötü kopyaları olduğunu söyleyen Platon, onların gerçekte var olduklarından bile kuşkulu-

---

[620] Eflatun [Platon], (H. R. Akdemir-S. K. Yetkin), **Phaidon**, 74a - 75c. İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1943 .

[621] Russell, . **Western Philosophy**, s. 154 de, «Platon'un dediği gibi mutlak eşitlik ideasına sahip olduğumuzu sanmıyorum», der. Devrin teknolojik olanaklarına göre, görece bir eşitlik kavramına sahip olduğumuzu söyler. Mutlak eşitlik kavramına sahip olduğumuz düşünülse bile, bunun belli bir yaşa varmadan edinilmediğini söyleyip, eşitlik kavramının gözlemlerimizin ürünü olduğuna işaret eder.

dur. İdealar nesnelerden iyi oldukları gibi, idealar alemi de nesneler aleminden iyi ve ondan üstündür.[622]

Platon, VII. Mektubunda, yüksek genel felsefesi ile ilgili olarak, «Benim bu mesele üzerine yazılmış bir eserim yoktur, olmayacaktır da; çünkü bunlar öteki bölümler gibi söz kalıbına sokulamaz.»[623] diye belirttiği gibi, idealar alemine ilişkin fikirlerini yazmamıştır. Bu durumda, idealar alemi hakkındaki fikirlerini, diyaloglarından yakaladığımız bazı ipuçlarına göre biz kurmak zorundayız.

İdealar aleminde tanrı ile özdeştirdiği bir «iyi» ideası vardır.[624] Nesneden arınmış salt ideadır bu.[625] İyi ideası akıl ile de özdeştir.[626] Gene akıl ile özdeş olan insan ruhları, bundan kopup nesneyle birleşip bedene hapsolmuş olan, sonra gene iyi ideasına dönüp,

---

[622] Hıristiyan ve islâm teolojisinde, öte dünyanın asıl, gerçek ve üstün alem, bu dünyanın yalancı ve aşağı alem olduğu fikri, Platon'un bu felsefesinden gelmedir.
Platon bu ikili alem için, «akılla kavranabilen idealar alemi» (ınakul alem) ile, «duyumlarla kavranabilen nesneler alemi» (mahsus alem) terimlerini kullanır. Biz, idealar aleminin varlığı idea, duyumlarla kavranılabilir alemin varlığı nesne olduğu için, kısaca, «idealar alemi» ve «nesneler alemi» terimlerini kullandık.

[623] Eflatun [Platon], (İrfan Şahinbaş), Mektuplar, «VII. Mektup,» 341c. İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1943.

[624] İyi ideasını tanrı ile özdeştirişi Platon'un birçok diyaloglarında işlediği fikirlerin genel gidişinden açıkça anlaşılmaktadır.

[625] Eflatun [Platon], (Adnan Cemgil), Epinomis, 918b. İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1948.
Epinomis Platon'un kaleminden çıktığı belirsiz olan diyaloglardandır. Platon'un «yüksek felsefemi yazıya dökmem» demesine karşılık diyalog, Platon'un, kuşkusuz öğrencilerine anlatmış olduğu bu felsefesini bilen biri tarafından yazılmışsa bile, bu konuda güvenilir bir kaynak olarak kullanılabilir. Biz de durumu böyle değerlendirip, Platon'un genel felsefesini derleyişte, Platon'un genel felsefesine uygun bulduğumuz yerlerde bu diyalogdan yararlandık. Öte yandan sahte olmadığını bildiğimiz Platon'un Timaios diyaloğunda (42a-b de) tanrının önce erkeği yaratıp, ilk ömürlerinde kötü yaşayan erkeklerin ruhlarından, sonra kadınları yarattığı şeklindeki bilgiyi, Platon'un kadın-erkek üstüne genel eşitlikçi düşünüşüne uygun bulmayarak, sonradan katma olabileceği kuşkusu ile, güvenilir bulmadık.

[626] İyiyi erdemle, erdemi bilgi ile, bilgiyi akılla özdeştiren Platon, böylece iyiyi (yani dipnotu 624 de açıkladığımız gibi tanrıyı) akılla özdeştirmekte.

onunla birleşip, onunla kaynaşıp, bu genel ruh içinde kaybolacak olan parçalardır.

Bu salt akıl olan iyi ideası mükemmeldir. Mükemmel olduğu için de hareketsizdir.[627] (Hareket etme biçim değiştirme ve mükemmellikten ayrılma demek olacaktır çünkü) Evreni yöneten güç bu salt akıldır.[628] (Platon buradan evreni akıl yönetiyorsa, toplumları da, bu genel akıldan en büyük pay almış olan akıllılar, bilgeler, filozoflar yönetmelidir sonucuna inecektir.)

Evrende bu salt akıl olan tanrıdan nesneye aşamalı bir eşitsizlikçi düzen vardır. Bu salt akıl olan tanrıdan sonra, ona en yakın olan, yaşayan tanrısal yaratıklar olan gezegenler gelir. Onlar da canlıdırlar. Onların da akılları vardır. Onlarda da akıl, nesne olan kısımlarına buyurur; onu yönetir; beden ona uyar. Bu gezegenler, hareketsizliğe en yakın hareket olan hep aynı mükemmel hareketi yaptıkları için, diğer canlılardan üstün ve tanrıya en yakın olan varlıklardır.[629]

Bizim canlı dediğimiz varlıklara gelince, bunların, bir ölümlü nesne kısımları, bir de ölümsüz ruh, akıl kısımları vardır. Nesneler dünyası ile idealar dünyası arası ilişkileri kuran, bu genel akıldan kopmuş parçalar olan ruhlardır. Phaidros'da sözü edilen «andresteia yasası»na göre, tanrı ardından giden ruh, onu izleyemez, gerçekleri göremez olup, kötülüğe gömülürse, ağırlaşıp yeryüzüne düşer. Yeryüzüne düşmüş ruhlar, idealar aleminde gerçekleri görme derecelerine göre, filozofa, krala, devlet adamına, idman hocasına, ozana, zanaatkâra, sofiste, tirana olmak üzere, erdemce birbirlerine eşitsiz dokuz meslekten kimselerin tohumlarına düşerler.[630] Ruhların bu dokuz dereceli sıralanışı, yalnız Phaidros'da anlattığı bir sıralanıştır. Diğer diyaloglarında ise çoğu zaman üçlü bir sıralanış kullanır: «bilgi severler», «şeref severler», «servet severler».[631]

---

[627] Platon, Phaldon, 79a.

[628] Eflatun [Platon], (S. E. Siyavuşgil), Philebos, 30d. İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1943

[629] Platon, Epinomis, 981c - 982b.

[630] Eflatun [Platon], (H. Akverdi), Phaidros, 248c - e. İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1943.

[631] Devlet, 581c de, bu üç eşitsiz değerde insan tipini bilgi-sever, ün-sever, para-sever olarak sıralar.

Platon böylece, insanları da eşitsiz değerde üç tipe ayırmış olur. Daha sonra Platon, her insan ruhunun üç eşitsiz kısımdan meydana geldiğini, fakat bu üç kısımdan o kimseye hangisinin egemen olursa, onu bu karektere sürüklediğini söyler. İnsanın baş bölgesinde, tanrısal, ölmez yanı, en yüksek yanı olan, bilgi ile ilgilenen «akıl» kısmı vardır. Onun altında, göğüste, şeref ile ilgilenen «ruh» (cesaret)[62] bölümü, en altta, göbeğin altındaki dolaylarda, hazla ilgilenen insanın en aşağılık kısmı olan, «aşağı itiler» bölümü vardır. İyi olanı, aklın evreni yönetişi gibi, insanda da akıl bölümünün diğer bölümlere egemen olması, onlara hükmetmesi, bu bölümlerin akla uymasıdır. Ama pek az insana akıl bölümü egemendir. Bazılarına ruh, cesaret bölümü, çoğu kimselere de aşağı itiler bölümü egemendir.

Kendilerine akıl bölümü egemen olanlar, bilgeler, «bilgi-severler» (filozoflar) dır. Ruh bölümü egemen olanlar, «şeref-severler», aşağı itiler bölümü egemen olanlar, «servet-severler»dir. En üstün insanlar bilgi-severlerdir. Ondan sonra şeref-severler gelir; insanların en aşağı olanları da servet-severler. Böylece toplumda değerce birbirlerine eşitsiz üç sınıfın bulunduğu anlaşılır. Evreni ve insanı aklın yönetmesinin iyi oluşu gibi, toplumu da aklın yönetmesi iyidir. Eğer topluma bilgeler egemen olur, bilgeler yönetirlerse iyi bir düzen kurulur; bütün toplum iyi olur. Topluma şeref-severler, yani askerler egemen olurlarsa, bu toplum iyilikte ikinci gelir. Toplum servet-severlerce yönetilirse bütün toplum berbat bir toplum, düzen berbat bir düzen olur.

Ana hatlarıyla Platon'un eşitsizlikçi genel felsefesinin kaba çatısı budur. İnceliklerine siyaset felsefesi ile ilişkili olduğu ölçüde yeri geldikçe değineceğiz.

Platon'un Tarih Felsefesi

Platon eşitsizlikçi genel felsefesinin içine eşitsizlikçi bir toplum felsefesi ve eşitsizlikçi bir siyaset felsefesi yerleştirmiştir. Platon'un toplum felsefesi, bir yandan yukarıda gördüğümüz gibi genel felsefesine ve insan psikolojisine dayanırken, bir yandan da tarih görüşüne, yani tarih felsefesine ve zamanının toplumları üzerine görüşlerine dayanır. Bunun için toplum ve siyaset felse-

[62] Platon buradaki «ruh» ile, genel anlamda ruhu değil, insana yiğitlik veren cesareti, yürekliliği kasteder.

fesine geçmeden önce, tarih felsefesine bir göz atmak yararlı olacaktır.

Platon'un tarih felsefesi üç dilimde incelenebilir. Birincisi «metafizik dilim»dir. İkincisi «mitolojik dilim»; üçüncüsü «historik dilim»dir.[633]

«Metafizik dilim»i Devlet Adamı (Politikos) diyaloğundan çıkarırız. Buna göre, bir zaman gelir Tanrı evrenin yönetimini ele alır, bir süre yönetip, belli çağlar geçince, evreni kendi gidişine bırakır. Tanrı evrene akıl verdiği için, evren kendiliğinden geri dönüp, ters yönde dönmeye başlar. Evren, önceleri Tanrının yönettiği devirleri hatırlayıp, onu kopya ederek kendini yönettiği için, işler iyi gider. Ama zaman geçip, Tanrının yönettiği devirleri unuttukça bozulur. Sonunda bu kötü gidişe son vermek üzere, Tanrı evrenin yönetimini tekrar ele alır. Bu, Platon'un tarihin «sarkaç hareketi» ya da «syklik hareketi» öğretisidir.[634]

Platon'un böyle bir öğretiyi ortaya atışının nedeni şuydu: Platon herşeyin hızla değiştiği ve demokratlaştığı bir devirde yaşamıştı. Aristokratların egemen olduğu, aristokratik kurumların sağlam, değişmez durumda bulundukları geçmiş devirlere özlemi vardı. Bu yüzden değişmezliği tanrısallık olarak görmüştü. Değişme ise, bozulma, çürüme, değişmez mükemmelden gittikçe uzaklaşma demekti onca. Zamanını bir değişme, çürüme, bozulma seyri içinde görüyordu.[635] Bu bozulma sonsuzadek sürmeyecekti herhalde. Bir zaman gelecek işler yeniden düzelecekti. Bu düşünüş onu, tarihin bozulma ve düzelme olarak iki devreli syklik bir hareketle ilerlediği şeklinde bir metafizik açıklamaya götürmüştü.

Metafizik dediğimiz dilimin, evrenin Tanrının yönetiminde olduğu, Platon'un devrinden önceki son devri, «mitolojik dilim»dir. Kronos devridir bu. Evreni Tanrı yönettiği gibi, evrenin çeşitli kısımlarını, çeşitli canlıları da, daha küçük tanrıların yönettiği bu çağ ile, açıkça ilkel komünal çağı kasteder. Platon, bu çağda

---

[633] Bu ayrım ve kavramlaştırmalar benimdir.

[634] Platon, bu konuda fikirlerini durultmuş gözükmez. Bazan evrenin ileri geri bir sarkaç hareketi yaptığını, bazan syklik (döngüsel) hareket ettiğini söyler.

[635] Platon'un «değişme dejenereleşmedir» fikrini ve bu fikrin Platon'un antidemokratik düşünüşüyle ilişkisini, Popper, **Açık Toplum ve Düşmanları I. Platon**, s. 23 de ortaya çıkarmıştır.

«kadınlara, çocuklara sahip çıkmak» diye birşey olmadığını, insanların topraktan ve ağaçlardan kendiliğinden yetişmiş bol ürünlerle beslendiklerini söyler.[636]

«Historik dilim»i Yasalar'da (Nomol'de) işlemiştir. Bu devrin genel tarih görüşüyle bağlandığı nokta, gene Devlet Adamı'nda açıklanır. Tanrının evrenin yönetimini bırakması ve evrenin birden büyük bir sarsıntıyla dönüp, ters yönde hareket etmeye başlamasıyla başlar bu devir. Önceleri evren belirttiğimiz gibi, Tanrının yönetimini hatırlayıp, onu kopya ettiği için işler iyidir. Ama zaman geçip, Tanrının devirleri unutuldukça, herşey gittikçe bozulmaya başlar; tarih bir dejenereleşme devrine girer.[637] Tanrı evrenin yönetimini bıraktıktan sonra, evrenin sarsıntı ile dönüp kendi kendine hareket etmeye başlaması noktası, Yasalar'ın III. kitabında açıkladığı historik devrin başlangıç noktası alınabilir. Burada Platon, «tarihin ilk zamanlarını bilmeyiz ama, genel bir tufandan sonraki duruma benzetebiliriz» diye, ilkel devirlerden başlayarak tarihsel devirleri anlatmaya başlar.

Bu devir, zanaatların, uygarlığın olmadığı ilkel bir devirdir. Ama toplumda zengin-fakir, madeni silâhlar, dolaysiyle kavga, savaş yoktur. Yönetim biçimi, kabile toplumunun en yaşlı üyelerinin yönetimi «sülâle yönetimi» (patriarşi) dir. Zamanla nüfus artar, tarım başlar. Topluluklar, kabileler birbirleriyle birleşip, daha büyük toplumlar meydana getirmeye başlarlar. O zaman ortaya bir sorun çıkar; her kabile bu yeni büyük toplum için kendi yasaları kabul edilsin ister. Bazı kimseler kabilelerin temsilcisi seçilirler. Bunlar çeşitli kabilelerin törelerini gözden geçirir, en iyi bulduklarını kabile şeflerine öğütlerler. Bu kimseler yasa-koyuculardır. Kabile şefleri, içlerinden birini egemen pozisyona geçirirlerse, yönetim monarşi olur. Yasa-koyucuları eşit yetkilerle magistralar olarak atarlarsa, aristokrasi.[638]

İşte Platon'un idealize ettiği düzen bu kabile monarşisi, ya da kabile aristokrasisidir. Ekonomik eşitsizlikler yok gibidir. Mül-

---

[636] Eflatun [Platon], (B. Boran-M. Karasan), Devlet Adamı, 269d-272b. İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1944

[637] Platon, Devlet Adamı, 372c-373c.
Popper, Açık Toplum ve Düşmanları I. Platon, s. 21-23.

[638] Plato (Tr with an introduction by A. E. Taylor), The Laws, [Yasalar], 677-681, London, Dent, New York, Dutton, 1960.

kiyete toplumsal yararlanma ilkesi vardır. Yöneticiler fazla mülk edinme sevdasında değildirler. Bunun için toplum, parti kavgaları olmayan bölünmez bir toplumdur. Toplumu en bilge kişi, ya da toplumun en bilge olanları, diğerlerinden bilge oldukları için yönetmekte, diğerleri kendilerinden bilge olan bu kimselerin yönetimine gönüllü olarak katlanmaktadırlar. (Platon'un bu ideali Devlet diyaloğunda işlediğini göreceğiz).

Yasalar'ın üçüncü kitabında Platon, «tarihsel dilim» ile ilgili tarih görüşünü, Yasalar'da işlediği yeni bir amaca kanıt olacak biçimde sürdürür. Bu amaç, Devlet'de ideal edindiği saf aristokratik düzenin kurulması şansını düşük görünce, hiç değilse, iktidar bölüştürülmekle beraber, aristokratik unsurun ağır basacağı bir yönetim biçimi öğütlemektir. Bunun için de tarihten kanıtlar getirmek gereğini duyar.

Platon'un bu tarih görüşüne göre, Troya Savaşlarından dönen Akhalar, memlekette, savaş süresi içinde erginlik yaşına ulaşmış olan genç kuşağın kendilerine karşı ayaklanmalarıyla ülkelerinden sürülürler. Sürgünleri Dorieus toplar; tekrar saldırırlar. Bu kez (başkanları Dorieus olduğu için) aynı Akha ırkından olan bu kimselere Dorlar denir.[69] Dorlar, Argos, Messenia ve Lakedaimonia'da üç krallık kurarlar. Bu üç krallık, krallık yönetimine karşı hareketlere birlikte karşı koyma anlaşması yapma hatasını işlerler. Çünkü Platon'a göre bir yönetimi sürekli kılan şey, egemenliğin bir kişi ya da sınıfta odaklaşmayıp dağılması, yani dengeli anayasadır.

Sparta, şanslı raslantılar ve bilge bir yasa-koyucu [Lykurgos] sayesinde, egemenliğin dağılmasını sağlamıştır. Kral evinin ikiye ayrılması bunlardan biridir. Ünlü yasa-koyucunun, krallara eşit yetkide yirmisekiz kişiyle birlikte Gerousia'yı kurması ikincisi, nihayet kralların egemenliğini sınırlayan ephorluğun kuruluşu, egemenliğin dağılmasını sağlayıp, sağlam bir karma anayasasının kurulmasını gerçekleştiren olaylar olmuştur.

Burada Platon, sağlam bir yönetim için, kişisel yönetim ve halk kontrolü unsurlarının birlikte bulunmasının gerektiğini söyler. Ky-

[69] Burada Platon, Yunan'da birbirlerini yiyen Dor ve Akha (İon) ırklarını aynı ırktan göstererek, bu iç savaş olarak gördüğü çatışmalara son verilmesini isteyen panhellenist bir tutum takınır. İlgili tarih görüşünü bu amacını desteklemek için düzenlemiş gözüküyor.

rus zamanı Atina'da ve İran'da durum böyle iken, Persler, halk kontrolünü ihmal edip, gittikçe kişisel mutlak yönetime kayarlarken, Atina ise, kişisel yönetimi ihmal ederek, halk kontrolü ilkesini tek ilke kıldığı için, bu iki ülkenin de yönetimleri, zıt yönlerdeki değişmeler sonunda bozulmuştur.[640]

Buraya gelince, Platon'un bunca metafizik fikirlerle süslediği tarih felsefesini hangi amacı desteklemek için kurduğu anlaşılır. Bu, Sparta'da ve Kyrus zamanında (Pers Savaşları öncesinde) Atina'da egemen olan yönetimi, ılımlı aristokrasiyi idealize etmektir. Bu ılımlı aristokratik yönetimi gittikçe ve hızla gelişen bir demokratik yönetim izlemiştir. Platon bu yüzden değişmeyi bozulma, çürüme olarak almış, bu yüzden aristokratik yönetimle özdeştirdiği kararlılığı idealize ederek, bir değişmez varlıklar alemi, idealar alemi tasarlayabilmiştir. Özetle, onun hem genel felsefesi, hem tarih felsefesi, eşitsizlikçi aristokratik düzen özlemlerinin bir ifadesidir; aristokrasinin üstünlüğünü kanıtlama amacıyla kurulmuş spekülasyonlardır.

Platon'un Toplum Felsefesi

Platon, toplum ve siyaset felsefesini sistemli bir biçimde Devlet diyaloğunda dökmüştür. Bu yüzden Platon'un toplum ve devlet felsefesini, yeri geldikçe zaman zaman diğer diyaloglarına başvurmakla beraber, Devlet diyaloğundan ve az çok ondaki sırayı izleyerek inceleyeceğiz. Tabi bu incelememiz, konumuzla ilgili açıdan eşitlik ve eşitsizlik kavramları açısından olacak.

Devlet'in sokratik olan birinci kitabı adalet üstünedir. Burada diyaloğun baş konuşmacısı Sokrates, sofistlere karşı kuvvetin egemenliği yerine adaleti savunurken, bu adaleti sağlayacağına inandığı iyilerin yönetimini savunur. Tabi iyiler dediği bilgelerdir. Platon, buradan alıp, ikinci kitaptan başlayarak, bir bilgeler yönetimi tasarısı çizer.

Geçiş adalet kavramı üzerinden olur. Eserin baş konuşmacısı Sokrates, tartışmada bireyin erdemi olarak, adaletin ne olduğunun ortaya çıkarılamaması üzerine, toplumun büyük bir insana benzediğini, bu büyük birimde adaletin ne olduğunu gördükten sonra, küçük birim olan bireyde kolayca görebileceklerini söyleyerek, konuyu bireyden topluma aktarır.

---

[640] Platon, Yasalar, III. 682 - 695.

Bu ilk adımla birlikte, toplum üstüne eşitlikçi bir fikir de sunulur. «Toplum tek bir insandan daha büyük bir şeydir [makro antropos=büyük insan'dır].»[641] Bu, toplumu bir canlıya, bir insana benzetiş, «organizmacı toplum görüşü»dür. Eşitsizlikçi çıkarsamalara elverişli bir görüştür organizmacı görüş. Çünkü toplum bir insana benzetilince, çokluk bunu, Platon'da göreceğimiz gibi, bu canlıda bazı sınıfların kafa, bazılarının ayak görevini görmesi gerektiği fikri izler.[642]

Sokrates,[643] işi baştan alır, düzenli bir toplumun doğuşundan başlayarak, bütün gelişmesini gözleyip, bu ara adaletin ve adaletsizliğin de doğup gelişmesini göstermek ister. Böylece adaleti ararken, bir yandan da bir toplum tasarısı çizmeye girişir.

Toplumu meydana getiren şey, insanların kendilerine yeter olmayışları, çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak için başkalarını gerekseyişleridir. İşbölümü ile insanlar, birbirlerinin karşılıklı ihtiyaçlarını karşılayarak, birarada yaşamaya başlayarak toplumu kurarlar. «Bu toplumda kimi çiftçi, kimi dokumacı, kimi duvarcı olacaktır.»[644] İşbölümü ilkesi iki temele oturtulur:

1. İnsanlar yaradılıştan birbirlerine benzemezler, kimi şu işe, kimi bu işe yatkındır.

---

[641] Devlet, 368e.
Platon, Devlet'ten otuz yıl kadar sonra yazdığı Yasalar, 945 de, «Toplum bir gemi ya da yaşayan bir organizma gibidir». diyerek aynı görüşü daha açık bir biçimde ortaya koymuştur.

[642] Platon'un da organizmacı toplum görüşünden böyle aşırı eşitsizlikçi sonuçlar çıkardığını görürüz. Örneğin, «Tek bir insana benzeyen devlet iyi yönetilen devlettir». (Devlet 462d.) deyip, «Devletin akıllı olmasının onu yöneten topluluğun bilgisine borçlu» (Devlet, 492a.) olduğunu, yani bilgelerin toplumun kafa görevini üstlenmeleri gerektiğini söyler. Devletin yürekli olmasını ise, yalnızca askerlik yapan sınıfın yürekliliğine bağlar. (Devlet, 429c.). Kısaca her sınıfın devletin farklı bir organı olacağı görüşündedir.

[643] Devlet'de, sokratik diyaloglardan sayılan birinci kitaptan sonraki kitaplarda öne sürülen fikirlerin Platon'un olduğu kabul edilir. Ama Platon, hocası Sokrates'i, birçok diyaloglarında olduğu gibi, baş konuşmacı olarak sunmakta devam eder. Kendi fikirlerini hocasının ağzından ortaya koyar. Bu yüzden, bundan sonra Devlet'i anlatırken, «Sokrates şunu söyler», «bunu söyler» derken de söz konusu fikirlerin Platon'a ait olduğu unutulmamalıdır.

[644] Devlet, 369d.

2. Bir insan yalnızca bir sanata bütün zamanını ayırarak kendini verirse daha güzel iş görür (uzmanlaşma).[645]

Bu iki ilke de eşitsizlikçi ilkelerdir. Zorunlu olarak, diğer eşitsizlikçi fikirleri beraberlerinde getirirler. Nitekim az sonra, bu iki ilke birleştirilip, bir kimsenin yaradılışına en uygun işte çalışmasının iyi olacağı söylendikten sonra, cılızların pazarda satıcı olacakları belirtilip,

> «Bir de kafaları pek işlemeyip de beden işlerinde çalışan insanlar vardır.[646]»

denerek, bunların gündelikçi işçiler olacakları söylenir. Burada, bir olguda sonucu neden gören (kasıtlı ya da kasıtsız) yanlış gözleme işaret edelim. İşçilerin aristokratlara göre kafalarının pek işlemediği doğrudur. Ama bunlar, kafaları işlemediği için işçi olmaktan çok, işçi olmaktan dolayı, eğitim olanağı bulamadıkları için kafaları işlemeyen kimselerdir. Oysa bazı insanların doğuştan ayak işlerini görmeye uygun olduklarını söyleyen Sokrates, az sonra bazı kimselerin doğuştan felsefeye, yöneticiliğe, yani kafa işlerine uygun olduklarını öne sürecektir.

Sokrates, toplum tasarısını çizerken, zorunlu ihtiyaçları karşılayacak zanaatları sayıp bitirince, karşısındaki, toplumda yalnız bunlar bulunup diğer bazı zanaatların ve malların bulunmadığında, toplumun domuzlar toplumuna benzeyeceğini söyler. O zaman Sokrates, «Ben bozulmamış, esen toplumu ele almıştım. Ama isterseniz bozulmuş, illetli bir toplumu ele alabiliriz.»[647] diyerek, lüks ihtiyaçları karşılayan zanaatları da saymaya başlar.

Bu lüks ihtiyaçlar da hesaba katılınca, eskiden yeten topraklar şimdi yetmez olacaktır. O zaman,

> «Teklerin hayatında olduğu gibi, toplumun hayatında da kötülüklerin kaynağı olan, başkalarından çok mal edinme hırsından...»[648]

savaş doğacaktır. Burada Platon, ileride sık sık işleyeceği ekonomik eşitsizliğe karşı olan tutumunu ilk kez ortaya koyar. Ekonomik eşitsizliğe karşı oluşu, onun genel niteliği eşitsizlikçi olan a-

---

[645] Devlet, 370b.
[646] Devlet, 317c - e.
[647] Devlet, 371e - 372e.
[648] Devlet, 373e.

ristokratik düşünüşüyle uyuşur mu? Uyuşur. Çünkü Platon'un eşitsizlikçiliği aristokratik eşitsizlikçiliktir. Aristokratik eşitsizlikçilik artık, eski aristokratik yönetim devirlerinden, örneğin Kahramanlık Çağından farklı olarak, servet eşitsizliğini değil, bilgi eşitsizliğini temel almaya başlamıştır. Servet artık aristokratlarda değil, sayı gücünü temsil eden halkla demokratik koalisyonu kurmuş olan burjuvaların elindedir. Bu yüzden aristokratlar, demokrasinin bu iki ortağının güçlerine, sayı gücüne ve para gücüne (özellikle ticaretten elde edilmiş para gücüne) yöneltmişlerdir saldırılarını. Platon bu yüzden ekonomik eşitsizliğe karşıdır. Ayrıca burjuvaların ve onların işbirlikçisi olan vatandaşlar sınıfının en alt tabakası olan halkın, Atina'yı aşırı kazanç hırsı ile, hiç de aristokratların yararına olmayan emperyalist savaşlar peşinde sürüklediklerini unutulmamalıdır.

Platon savaşı bir belâ olarak görmekle beraber, orduyu, çokluk savunma nedenleriyle, zorunlu bulur. Ama Platon'un ard niyetlerini araştırırsak, orduyu, (burjuvaların ekonomik gücüne karşı) aristokratik bir güç olarak kullanmayı tasarladığını anlarız. Nitekim bu amacı için gerekli hazırlıkları yapmaya başlar. Savaş da bir sanat olduğu için, doğuştan bu sanata eğilimli olanlar, başka işle uğraşmaksızın, ömürleri boyunca salt bu sanatla uğraşmalıdırlar.[69] Bu, «profesyonel ordu» anlayışıdır ki, Atina demokrasisinin «amatör ordu» ilkesine karşıdır. Sayı gücüne sahip olan Atina demokratları, herkesi sırası gelince askeri eğitim için ve savaş zamanı bütün vatandaşları savaş için askere alıp, ayrıca profesyonel, devamlı bir ordu ile düzenlerini iç tehlikelere karşı koruma gereği duymamaktadırlar. Platon ise, sayı gücüne karşı koyabilmek, azlığın yönetim ve egemenliğini güvene alabilmek için, aristokratların Sparta'daki gibi askeri bir sınıf olmalarını gerekli görmektedir.

Platon, bir sürü sansür ve ayıklamalardan sonra, «bozulmuş, çürümüş» dediği toplumu iyice temizleyip, sıhhatli bir toplum haline soktuğunu belirtir. Başlangıçta orduyu, lüks ihtiyaçların peşinde koşan bozuk bir toplumun, topraklarını genişletmesi için ve topraklarını genişletme amacı taşıyan diğer bozuk toplumların saldırılarına karşı ülkeyi korumak için gerekli araç olarak göstermişti. Ayıklamalarla bu toplumu sıhhatli bir toplum yaptığı

[69] Devlet, 374a.

halde, orduyu kaldırmak şöyle dursun, ona verdiği önemi daha da artırır. Bunun iki nedeni olmalı. Biri uluslararası ilişkilerde ordunun zorunlu bir savunma aracı olarak, diğeri, içte, sınıflararası ilişkilerde, orduyu yönetici sınıfın egemenliğini garantiye alan bir güç olarak görmesi.

Platon, toplum - birey ilişkilerinde, diğer bir eşitsizlikçi inancı savunur. İyi yönetilen bir toplumda her adamın bir işi vardır. Kimsenin işini bırakıp uzun boylu hastalığını baktırmaya vakti yoktur. Hekimlik yalnız bedenleri sağlam olanların geçici hastalıkları ile uğraşmalı. Kötü bir hayatı uzatmaya çalışmamalı. Bunların kendilerine benzer çocuklar yapmalarına izin vermemeli. Devlet bedenleri bozuk olanları bırakacak ölsün, ruhları yaradılış tan kötü olanları ise, yargıçlar öldürecekler.[650] Yukarıdaki fikirleri ile Platon, «doğal ayıklanma» (election naturale) ya benzer görüşler öne sürer. Bedence ve ruhça hastaların yaşamasına razı değildir. Doğal ayıklanma yanı sıra, bir de «sosyal ayıklama» diyebileceğimiz bir fikri savunur. Toplum doğuştan kötü ruhlu olanları yaşatmayacaktır. Bu, toplumsal çıkarı öne alıp, bireyi toplumsal çıkar adına harcayan eşitsizlikçi bir görüştür. Burada, birey - toplum ilişkilerinde, toplumun amaç alınıp, bireyin araç kılındığı aşırı bir eşitsizlikçi inançla karşılaşırız. Platon'un bu inancının bir diğer kanıtı, «doğuştan bir eksikliği olan çocuklar gözden uzak bir yere bırakılırlar» diyerek,[651] bu çocuklara hayat hakkının tanınmayacağını belirtmesidir.

Platon'un Devlet Felsefesi: İdeal «Devlet» Filozoflar Yönetimi

Platon, toplumsal örgütlenişin özelliklerinden ve nasıl olması gerektiğinden söz ederken, yavaş yavaş bir devlet tasarısı, ideal bir devlet tasarısı çizmeye başlar. Bu devlet, Platon'un toplum felsefesini incelerken gördüğümüz eşitsizlikçi ilkelere dayanacaktır. Bu devlet her sınıfın ayrı görevler yüklendiği tabakalı bir toplumsal yapıya sahip olacaktır.

İdeal Devletin Sınıfları

> «Bizim kuracağımız devlette kunduracı kunduracıdır. Kunduracılıktan başka bir de kaptanlık yapamaz. Çiftçi çiftçidir,çiftçilikten başka bir de yargıçlık edemez.»[652]

[650] Devlet, 4C6c - 410a.
[651] Devlet, 460c.
[652] Devlet, 397d.

deyerek ilkeyi koyar. Bu ilkeye uygun olarak toplumun belli başlı iki sınıftan meydana geleceğini söyler. Biri, işçiler, çiftçiler, zanaatkârlar gibi üretim işleri ile uğraşan kimselerin meydana getirdiği «üreticiler sınıfı»dır.[653] Diğeri ise, üretim işleri ile uğraşmayıp, ömürleri boyunca askerlikle, siyasal işlerle uğraşan «koruyucular sınıfı»dır.[654] Bir filozof - kral ya da bir avuç filozof - krallar, koruyucular sınıfı içinden (yaşlılarından ve en bilgelerinden) çıkıp yetiştikleri için, bunların bir sınıf olduğu söylenemez. Koruyucular sınıfının içinde «savaşçılar» ve yaşlanan savaşçıların en bilgelerinin meydana getirdiği «önderler»[655] vardır.

Platon'un öngördüğü sınıf ayrımı, yukarda aktardığımız sözlerinden de anlaşılacağı gibi, aynı zamanda siyasal bir farklılaşmayı, siyasal bir ayrımı ifade eder. Burada silâhsız üretici sınıf yönetilen, silâhlı koruyucu sınıf yöneten sınıftır. Bu, demokrasinin, bütün vatandaşların kendi işlerini yaparken, kamusal işleri birlikte kararlaştırıp, herhangi bir vatandaşın bir kamusal görev yüklenebildiği «amatör politika» ilkesine karşı, eşitsizlikçi bir siyasal düzenin ifadesi olan, «profesyonel politika» ilkesidir.

Platon, toplum üyelerinin böyle tabakalı bir düzene razı olmaları için, şu yararlı mitosa (masala) inandırılmalarını ister.

> «... hepinizin anası toprak, hepiniz topraktan doğdunuz) Bu toplumun birer parçası olan sizler, birbirlerinizin kardeşisiniz. Ama sizi yaratan Tanrı, aranızdan önder olarak yarattıklarının mayasına altın katmıştır. Onlar bunun için baş tacı olurlar. Yardımcı [savaşçı] olarak yarattıklarının mayasına gümüş, çiftçiler ve öbür işçilerin [üreticilerin] mayasına da demir ve tunç katmıştır. Aranızda bir hamur birliği olduğuna göre, sizden doğan çocuklar da

[653] Platon bunlar için, işçiler, çiftçiler, zanaatkârlar, yurttaşlar gibi çeşitli sözcükler kullanır. Biz bunların ortak niteliklerinin üreticilik olduğuna bakarak, bunlara «üreticiler sınıfı» diyeceğiz hep.

[654] Platon bu sınıf için de kesin bir terminoloji kullanmaz. Bazan «koruyucular», bazan «bekçiler» der. Bu sözcüklerle de, bazan savaşçıları, bazan savaşçılarla birlikte önderleri kasteder. Biz «koruyucular sınıfı» terimini hem savaşçıları hem önderleri kapsayan anlamda kullanacağız.

[655] «önderler» için, bazı eserlerdeki gibi «yöneticiler» terimini kullanmayı uygun bulmadık. Çünkü savaşçılar da, yasaları uygulayan ve bazı siyasal işleri yapan kimseler olarak, geniş anlamda yöneticiler kavramı içine girerler. Genel olarak, üreticiler yönetilen sınıf, koruyucular yönetici sınıftır.

> herhalde size benzeyeceklerdir. Ama arada bir altından gümüş, gümüşten de altın doğduğu olabilir. Bunun için Tanrı herşeyden önce önderlere, doğan çocuklara iyi bekçilik etmelerini, içlerine bu madenlerden hangisinin katılmış olduğunu dikkatle araştırmalarını buyurmuştur. Kendi çocukları tunçla ya da demirle katışık doğmuşlarsa, hiç acımayıp hamurlarına uygun işlere koyacaklar onları; çiftçi ya da işçi yapacak, çiftçi ve işçi çocukları arasında mayaları altın ve gümüşle katışık olanlar olursa, kimini önderliğe, kimini bekçiliğe [savaşçılığa] yükseltecekler. Çünkü mayasında demir ya da tunç karışık olanların önderlik edeceği gün, şehrin yok olacağını Tanrı buyurmuştur.»[456]

Yukarıdaki sözler, Platon'un toplum ve devlet felsefesinin anahtarlarıdır. Platon, bazılarının mayasına altın, bazılarının gümüş, bazılarının demir ve tunç katıldığını söylemekle, insanların doğuştan birbirlerine eşitsiz üç yaradılışta doğduklarına inandığını ortaya koymaktadır. Bu üç yaradılış, onun genel felsefesini incelerken gördüğümüz «bilgi - severler», «şeref - severler», «servet - severler» pythagorasçı ayrımı ile çakışır. Bu üç eşitsiz yaradılışın, toplumda üç farklı görevi üstlenerek, üç eşitsiz sınıf meydana getireceklerini söyler. Altın mayalılar önderleri, gümüş mayalılar savaşçıları, tunç ve demir mayalılar üreticiler sınıfını meydana getireceklerdir.

Daha sonra, genel olarak her sınıftan doğan çocuğun kendi sınıfının mayasından, karekterinden olacağına, önderlerden önder olabilecek yetenekte çocuklar doğup, üreticilerden yönetici olabilecek yetenekte çocuklar doğmayacağına işaret eder. Bu onun ırk teorisidir. Ancak bu kuralı mutlak bir kural olarak görmez. Bazı kuraldışı durumların olabileceğini kabul eder. Yani genellikle yetenekli bir anababadan yetenekli bir çocuk doğarsa da, bazan yetenekli anababadan yeteneksiz bir çocuk, yeteneksiz anababadan yetenekli bir çocuk doğabileceğini kabul eder. Bunu kabul etmekle kalmaz, böyle doğan çocukların yeteneksizseler alt sınıflara düşürülmesini, yetenekliyseler üst sınıflara çıkarılmasını sıkı sıkı tenbihleyerek, sosyal asansörü işletir; sosyal geçişkenliği sağlayıcı tedbirlerin alınmasını ister.

---

[456] Devlet, 414c - 415c.
Kagan, The Great Dialogue..., s. 132 de, «metaller mitosu» olarak bilinen bu mitosun, siyasal erdemin herkeste bulunacağını söyleyen «Protagoras mitosu» na zıt olarak, siyasal erdemin yanlız altın soyda bulunacağını söylediği için, aristokratik nitelikte oluşuna işaret eder.

Platon'un bu fikirleri, ilk anda, fevkalade demokratik bir dikey sosyal hareketliliği, tam bir fırsat eşitliğini öneriyor gözükürler. Oysa dikkat edilirse, bunun, Platon'un devlet sisteminde tek yönlü çalışabilecek bir mekanizma olduğu görülür. Çünkü eğitim yalnız koruyucular sınıfının çocuklarına tanınmış bir haktır. Üretici sınıfın çocuklarının da eğitime tabi tutulacaklarından söz edilmez.[457] Bu durumda, eğitimle ortaya çıkarılıp işlenemeyenlerin mayalarında, altın ya da gümüş bulunduğu nasıl anlaşılabilir ki.[458] Ancak bazı çok parlak halk çocukları göze çarpabilir yalnızca; yalnızca onlar yükseltilir. Yönetici ve koruyucuların çocukları arasında ise, eğitime rağmen hiçbir ümit vermeyen eblekler aşağı sınıfa yollanabilir o kadar. Bu, gerçek bir fırsat eşitliğine dayanan demokratik dikey sosyal hareketlilik değildir. Belki kast düzenini yumuşaltan bir sistemdir. Daha çok da aşamalı bir toplumsal düzenin güvenlik sübabıdır. Çünkü üst sınıflar, çok yeteneksiz olan soylarını aralarından atmak suretiyle, hem kuvvetli kalmış olacaklar, hem de «doğuştan» diye sundukları yetenekleri konusunda alt tabakalarda kuşkuların belirmesini önlemiş olacaklardır. Alt sınıfların çok parlak çocuklarını aralarına alarak da, hem kendilerini güçlendirmiş, hem toplumsal tabakalaşmanın adaletli olduğu, yeteneklilerin pekâla yükselebildikleri, yükselemeyenlerin de hakettikleri sınıfta bulundukları yolunda aldatıcı bir örnek vermiş olacaklar, hem de bu alt sınıfların parlak soylarının, alt sınıf içinde kalıp, alt sınıfı üst sınıfa karşı harekete geçiren, aristokratik düzeni tehdit eden önderler olmalarını önlemiş olacaklardır.

Özetle bu mekanizma, Platon'un aristokratik eşitsizlikçi düzeninin varlık ve sürekliliği için gerekli gördüğü bir güvenlik mekanizmasıdır. Gerçek bir eşitlikçilikle ilgisi yoktur. Platon genel eşitsizlikçi tutumunu, aktardığımız parçada, genellikle altından altın doğacağı fikri ve demir ve tunç mayalılar yönetici olduğu zaman Tanrının şehri yokedeceğini söyleyerek ortaya koymuştur.

---

[457] Kagan, The Great Dialogue..., s. 131 de, Devlet'teki eğitim sisteminin koruyucuları yetiştirme amaçlı olduğunu, üreticileri kapsadığının kuşkulu olduğunu yazar.

[458] Sabine, ...Political Theory, s. 61 de, zanaatkârların eğitiminin söz konusu edilmediğini, bu durumda bunların yetenekli çocuklarının yükseltilmesinin işlemez bir mekanizma olduğunu söyler. Ama daha sonra, Platon'un hiç değilse parlak gençleri seçici bir eğitim düşünmüş olacağını kabul eder.

Platon Devlet'inde, toplumun bir unsuru olarak pek önemli bulmadığı üreticiler sınıfından pek az sözeder. Onu düzenlemeye girişmez. Var gücüyle koruyucular sınıfına önem verip onu düzenler.

Koruyucular Sınıfı İçi Komünist Düzen

Platon ideal devletinin çatısını kurarken sınıflar arasında böyle tam bir eşitsizlikçi düzen düşünürken, koruyucular sınıfı, üst sınıf için tam bir eşitlikçi düzen önerir. İlgili düzenlemelerini, koruyucuların nasıl davranmaları gerektiğini Devlet'ten izleyelim.

> «İlkin kesin bir zorunluluk olmadıkça hiçbir mal mülk edinmesin [özel mülkiyetin kaldırılması][659] sonra oturdukları yer, yiyeceklerini sakladıkları anbar her isteyenin girebileceği yer olmalı [ortak mülkiyet]. Yiyecekleri de ölçülü olsun [sade, asetik yaşam]. Bekçiliklerine karşılık yurttaşların kendilerine verecekleri bir yıllık yiyeceklerinden ne az ne çok olsun [üretmeden tüketen bir sınıf içi komünizm]. Yemeklerini birlikte yesinler [ortak sofralar]. Savaştaki askerler gibi hep birarada yaşasınlar [ortak yaşam]... diyeceğiz ki onlara, «içlerinde Tanrının koyduğu altını, gümüşü saklayanların, insanların vereceği gümüşte ve altında gözü olmaz. Kendi altın yaradılışını dünyanın altını ile kirletmek günahtır» [servet yerine bilginin, ekonomik zenginlik yerine manevi zenginliğin üstün tutulması]. Çünkü dünya altını yüzünden türlü kötülükler işlenmiştir... Şehirde yaşayanların arasında yalnız onlar için altına gümüşe dokunmak, (altın gümüş eşyalar kullanmak) yasaktır. [asetik komünist yaşam yalnız koruyucular sınıfı için] Böylece hem kendilerini hem de devleti korumuş olacaklardır. Ama toprakları, evleri, paraları oldu mu, koruyucu olacak yerde... mal sahibi ve çiftçi yurttaşların yardımcısı iken, [yurttaşların] düşmanı, zorba efendisi olurlar. Ömürleri kötülemek ve kötülenmekle geçer... Dışarıdaki düşmanlarından çok içerideki düşmanlarından korkarlar. Kendilerini de devleti de ölüme sürüklerler.»[660]

Genel eğilimi kesinlikle eşitsizlikçi olan Platon, koruyucular ve yöneticiler sınıfı için böyle bir komünist hayatı neden öngörmüştür? Bunun nedenini gene onun aristokratik eşitsizlikçiliğinde aramak gerek. Bir kez, yalnızca üst sınıf üyeleri arası, sınıf içi bir eşitlik, Sparta toplumunu incelerken de değindiğimiz gibi,[661] kast dü-

---

[659] [Köşeli ayraç] içindeki sözler benim açıklamalarımdır.
[660] Devlet, 416e - 417b.
[661] Bak. s. 188.

zenine yaklaşık bir eşitsizlikçi toplum programının tamamlayıcı parçasıdır. Üst sınıfın içinde de, bu sınıfın en alt tabakaları alt sınıfın en üst tabakalarına yaklaşık olacak kadar eşitsizlikçi bir düzen varsa, üst sınıfın en alt tabakaları ile, alt sınıfın en üst tabakalarının birbirine karışması, böylece sosyal geçişkenliğin, sınıflararası geçişkenliğin meydana gelmesi kaçınılmaz bir sonuç olur. Oysa üst sınıf üyeleri arasında tam bir eşitlik varsa, üst sınıfın üstünlükte birbirine eşit olan üyeleri, alt sınıftan kesin ve kalın bir çizgi ile ayrılmış olur. Sonra gene üst sınıf üyeleri arası eşitsizlik, her zaman bir sınıf içi çatışmaya, üst sınıfın bölünüp zayıflamasına ve bundan alt sınıfın yararlanıp, üst sınıfın egemenliğini yıkmasına yolaçabilir.

Bunlar, üst sınıf üyeleri arası eşitlik fikrinin, Platon'un da düşünmüş olacağı teorik temelleridir. Bir de bu fikrin tarihsel temelleri vardır. «Aristokratik eşitsizlik» beraberinde «aristokratlar arası eşitlik» uygulama ve fikrini de getirir. Geçmişte, halktan üstün olduğunu öne süren aristokratlar, monarka eşit oldukları savı ile, monarşinin karşısına çıkıp, halktan üstün, ama kendi aralarında eşit siyasal ayrıcalıklarla, aristokratik meclislerini, aristokratik yönetimlerini kurmuşlardır. Bu işin siyasal eşitlikle ilgili yönüdür. Bir de işin ekonomik eşitlikle ilgili yönü vardır. Tarihte kabile aristokrasileri ve Platon'un hayran olduğu Sparta aristokrasisi, toplumda ekonomik eşitsizliğin büyük olmadığı ve aristokratlar arasında (ilkel kabile aristokrasilerinde aristokrat aile üyeleri arasında, Sparta'da spartanlar sınıfı içinde) ekonomik eşitliğin hüküm sürdüğü topluluklardır. Ayrıca pythagorasçı toplulukları bilen ve pythagorasçı fikirlerden etkilenmiş olan Platon, onların «dostlararası eşitlik», «bilgeler arası eşitlik» ilkelerini de sempati ile karşılamış olmalı. Nihayet zamanında ekonomik güç, artık aristokratların tekelinden çıkmış, burjuva demokratlarının emrine girmişti. Bu bakımdan ekonomik eşitsizliği kabul etmek, ya yönetimde burjuvaların ekonomik güçlerine dayanarak etkin rol almalarını kabul etmek, ya da zenginleşen aristokratların burjuvalaşmalarına göz yummak demekti.

Ayrıca Platon, yönetici sınıfların tarihte ekonomik hırslar peşinde koşmalarının, bu sınıfların ve toplumların felâketine yolaçtığını (oligarşilerde) çok fakirleşen halkın ayaklanarak demokrasi kurduklarını, demokrasilerde halkın zenginlerin mallarını yağmalayıp, ulusu emperyalist savaşlar peşinde sürüklediklerini) biliyor-

du. Bunun için ekonomik üstünlükle siyasal üstünlüğü aynı sınıfa vermeyi, bu sınıfın ve toplumun yararına bulmadı. Ekonomik güçle siyasal gücü ayırdı. Aristokratların, hiç üretici işlerle uğraşmaksızın beslenip, bütün zamanlarını askerlik, politika, felsefe gibi yüksek uğraşılarda harcamaları, kendilerine yeterdi. Bir de zenginlikler peşinde koşarken, bu aristokratik uğraşılarını ihmal etmeleri, yararlarına değil, zararlarına olurdu. Platon ekonomik güçle siyasal gücü birbirinden ayırınca, ekonomik güce karşı, siyasal gücü askeri güç ile destekleyerek, yönetici sınıfın aynı zamanda askeri sınıf olmasını sağlayarak üstünlüğünü koruyacağını düşünmüştü.

Platon, koruyucular sınıfının başta oldukları halde zengin olmadıkları için bundan mutsuz, şikâyetçi olacakları fikrine karşı,

> «Biz devletimizi bütün topluma birden mutluluk sağlasın diye kuruyoruz. Yoksa bir sınıf öteki sınıftan daha mutlu olsun diye değil.»[62]

der. Devlet'in diğer birçok bölümlerinde de, kurduğu toplumun bütün sınıfların, bütün insanların mutluluğunu sağlayacağını ısrarla öne sürer. Burada bir bireyler arası ve sınıflar arası mutluluk olanaklarında eşitlik ilkesini savunuyor gibi gözükür. Böyle eşitsizlikçi bir toplumda bu mümkün müdür? Platon'a göre ancak böyle toplumda mümkündür; başkasında değil. Çünkü Platon, kişinin yaradılışına uygun işi yaparsa, mutlu olacağına inanır. Bu yüzden Platon, bütün insanları ve bütün sınıfları mutlu kılma isteğinde içten olabilir. Buna göre, hamalı yük taşıması, askeri savaşması, filozofu yönetme, halkı da itaat etme mutlu edecek demektir. Platon'un hareket noktası, insanların çok farklı, eşitsiz yeteneklerle doğdukları inancı, onu, «eşitlikçi», «her sınıfı mutlu edici» dese de, ister istemez eşitsizlikçi sonuçlara sürükleyecektir zorunlu olarak.

Bununla beraber Platon'un ekonomik eşitsizliğe içtenlikle karşı olduğunu kabul etmeliyiz.

> «İki şey var ki, iş gören insanı işe yaramaz hale getirir, zenginlikle yoksulluk. Çömlekçi zengin olunca sanatı ile uğraşmak ister mi? Tersine çömlekçi yoksulluk yüzünden işi için gerekli araçları bulamazsa... yapacağı iş kötü olur. öyleyse koruyucularımızın şehre düşman gibi sinsi sinsi sokulmasını her ne pahasına olursa olsun önleyecekleri bir şey daha bulmuş oluyoruz: zenginlik ve yoksulluk.»[63]

[62] Devlet, 420b.
[63] Devlet, 590c.

Platon daha ileri giderek, birçok devletlerde, bu ekonomik eşitsizlik yüzünden, yoksullar ve zenginler olmak üzere, bir değil iki devletin bulunduğunu söyler.[664]

İdeal Devlette Kadın Erkek Eşitliği

Platon'un ideal devlet tasarısında gene koruyucular sınıfı için öğütlediği bir diğer eşitlik, kadın-erkek eşitliğidir. Ve Platon bu eşitlik idealini hayran olunacak bir mükemmellikte işlemiştir. Önce, kendisinden önce hiçbir düşünürün üzerinde ciddi bir biçimde durmadığı, en aşırı sofistlerce bile işlenmeyen bu fikrin, tam anlamıyla devrimci bir fikir olduğunu söyleyelim. Bu fikir, onun üst sınıf üyeleri arası ekonomik eşitlik fikri gibi, «aristokratik eşitsizlikçilik» programının bir parçası değildir. Gerçi aristokratlar, kadın-erkek ilişkileri ve kadın-erkek eşitliği konusunda, demokratlardan çok daha liberal iseler de, hayranı olduğu Sparta aristokrasisinde kadınlara oldukça geniş serbesti verilmişse de, bunların hiç biri, Platon'un amazonlar efsanesini andıran eşitlikçi fikirlerine yakın fikirler ve uygulamalar değildi.

Gerçekten Platon, kadın-erkek eşitliği fikirlerine, kadınların, amazonlar gibi erkekler kadar savaşçı olabileceklerini öne sürüp, koruyucular sınıfının kadınlarının da savaşçı olacaklarını söyleyerek başlar. Bunun için doğadan bir kanıt getirir. Çoban köpeklerinin dişileri de erkekleri kadar sürüyü kollayıp, aynı görevi yapmaktadırlar; neden koruyucular sınıfının kadınları da böyle yapmasınlar.[665] Platon'un bu konuya ilişkin diğer ilginç ve güçlü kanıtlarını kendisinden dinleyelim:

> «Erkek cinsi kadın cinsinden şu veya bu sanata, işe yatkınlık bakımından... (farklı değildir)... aralarındaki ayrılık yalnızca kadının doğurması, erkeğin tohum salmasından başka bir şey değil.[666]...
> Hiçbir insan işi biliyor musun ki onda erkek her bakımdan kadına üstün olsun.[667] Gerçi aşağı yukarı her işte, erkek kadından üstündür ama, birçok kadınlar birçok işlerde bazı erkekleri aşar.»[668]

---

[664] Devlet, 421b - 422a.

[665] Devlet, 451d.

[666] Devlet, 454e.

[667] Devlet, 455c.

[668] Devlet, 455d.

Yukardaki savları öne süren Platon, kadının yaradılışı bakımından erkekten farklı olduğunu kabul eder.[669] Ama bu farkların kadının sosyal hayatta erkekle aynı işleri görmesi ile «ilişkili farklar» olmadıklarını söyler. Nasıl dazlaklar saçlılardan farklı olduğu için birine kunduracılık yaptırıp, diğerine yaptırmamak gülünç ise,[670] birçok sosyal işleri de, kadın doğuruyor, erkek doğurmuyor diye, erkeğe açıp, kadına kapatmayı gülünç bulur.

> «Devlet yönetiminde kadının kadın olduğu için, erkeğin de erkek olduğu için daha iyi yapacağı iş yoktur. Yaradılıştan her iki cinste de aynı güçler vardır.»[671]

Platon büyük bir gerçekçilikle, kadınla erkek arasında, yeteneklerin cinsi bakımından bir fark olmadığını söyleyip, ancak bu yeteneklerin derecesi bakımından, kadının biraz geri olduğunu kabul eder. Bu derece farkının öz farkı gibi görülüp, kadınların birçok işlerden uzak tutulmasına karşıdır.[672] Çeşitli erkeklerin çeşitli işlere yatkın olmaları gibi, çeşitli kadınların da çeşitli işlere yatkın olduklarını, bunlar arasında yiğitliğe (koruyuculuğa, savaşçılığa), bilgeliğe (önderliğe) yatkın kadınların da bulunabileceğini söyleyerek,[673] bu derece farkının da, kadın savaşçılar, kadın filozoflar, kadın önderler çıkmasını engellemeyecek kadar büyük bir fark olmadığına işaret eder. Platon kadın-erkek eşitliği ile ilgili olarak, Kritias diyaloğunda bir de antropolojik kanıt öne sürer:

> «Kadınların, çocukların bile savaşa ait işlerle uğraştıkları bir devirde, insanların devrin adetlerine pek uygun olarak, silâhları ile tasvir ettikleri kadın tanrıların kılık kıyafetleri de gösteriyor ki, erkek olsun, kadın olsun topluluk içinde yaşayan bütün canlı varlıklarda doğa her cinse mahsus olan yetenekleri her iki cinsin de beraberce kullanabilmesini istemiştir.»[674]

---

[669] **Devlet**, 453e.

[670] **Devlet**, 454b - c.

[671] **Devlet**, 455d.

[672] Platon, kadın-erkek eşitliği konusunda, kadın ile erkek arasında doğuştan bir öz farkı olmadığını, bir derece farkı bulunduğunu, bir uğraşıyı bazı kimselere kapatmak için, farkın o iş için «ilişkili fark» olması gerektiğini söyleyerek ortaya koyduğu sağlam mantığı, sosyal sınıflar arasında görev farklılaşması konusunda kullanmaz. Oysa ortalama bir çiftçi çocuğu ile, ortalama bir asker çocuğu arasındaki fark, bir kız çocuğu ile bir oğlan çocuğu arasındaki farktan fazla olmasa gerek.

[673] **Devlet**, 456a.

[674] Eflatun [Platon], Kritias, 410b - c.

Bu antropolojik kanıt, ilkel komünal eşitlikçi kabile düzeninden söz etmekte ve Platon burada, görüldüğü gibi, mitolojinin son derece bilimsel bir yorumunu yapmaktadır. Platon, Yasalar'da ise, gene antropolojik verilere dayandırdığı hayran olunacak bir diğer kanıt öne sürer kadın-erkek konusundaki eşitlikçi fikirlerini desteklemek üzere:

Kadının birçok konularda yaradılış bakımından erkekten geri gibi gözükmesinin nedeni, onun doğal yeteneklerinin eğitilip geliştirilmemesi yüzündendir. Tıpkı yayı sol elle tutup oku sağ elle çekerek atan Hellenlerin, sağ kollarının doğuştan sol kollarından daha güçlü olduğunu sanışları gibi. Oysa sol kolun zayıf kalıp, sağ kolun güçlenmesinin nedeni, daima sağ kollarını kullanıp, geliştirip, sol kollarını eğitmeyip, ihmal edişlerinden dolayıdır. Nitekim yayı sağ elle tutup, sol elle geren Skythialıların sol kolları sağ kollarından daha güçlüdür.[675]

Platon, her iki kolunu da aynı mükemmellikle kullanan insanlar gibi, her iki cinsten de aynı derecede yararlanabilen bir toplum ister. Bunun için de kadının eğitimine büyük bir önem verir. Kadınların da erkeklerle aynı işleri yapmaları için onları da erkekler gibi yetiştirmek gereklidir.[676] «Yaradılışları bir olduğuna göre eşit eğitim»[677] göreceklerdir. Kadınlar da erkekler gibi müzik ve jimnastikle yetiştirilecekler, kadınlar da savaşçı olacaklar ve kadınlar da erkekler gibi yaşayacaklar, evleri, sofraları ortak olacaktır.[678]

Bu ortaklığı, kadınlarda ve çocuklarda ortaklığa kadar götürür.

> «Bekçilerimizin [koruyucularımızın] kadınları, hepsinin arasında ortak olacak, hiçbiri hiçbir ayrı erkekle oturmayacak. Çocuklar da ortak olacak, baba oğlunu oğul babasını bilmeyecek.»[679]

Burada Platon, hernekadar «ortak» sözcüğünü kullanmışsa da bu sözcük bugünkü dilde ve monogamik aile düzeninin kalıplaştırdığı kafalarda, mülkiyet ilişkilerini, kadının kişiliğinin gözönüne alınmaksızın, toplumun erkeklerinin arzularının aracı ol-

[675] Yasalar, 795.
[676] Devlet, 451e.
[677] Devlet, 456d.
[678] Devlet, 452a, 458d.
[679] Devlet, 457d.

duğu bir durumu çağrıştırmaktadır. Oysa burada Platon'un monogamik aileyi kaldırmaktaki amacı, kadını, kocasının bir mülk derecesine indirdiği kadını, onun elinden kurtarıp, ona erkeğe eşit bir hukuki statü verip, onun kurtuluşunu sağlayıp, özgürlüğünü gerçekleştirmektir. Bu bakımdan bu düzenlemeyi, «kadınlarda ortaklık» değil, «ortaklaşa evlilik» olarak adlandırma daha doğru bir adlandırma olur. Nitekim bazı yazarların işaret ettiği gibi Platon, aileyi kaldırmaktan çok, ilkel kabile düzeninin kan birliğine dayanan toplumlarını andırır biçimde, aileyi bütün koruyucu sınıfı kapsayacak şekilde genişletmiş olur.[680]

Platon, ortaklaşa evliliği öngörmekle beraber, doğumla sonuçlanacak çiftleşmeleri serbest bırakmaz. Devletin hileli kurralarla çocuk yapmak üzere çiftleşecekleri saptamasını ister. Bu hileli kurralarda mümkün olduğu kadar yüksek nitelikli erkekler yüksek nitelikli kızlarla birleştirilmelidir. Yüksek cins av köpekleri elde etmek için nasıl en iyi cins köpekler birleştirilirse, yüksek soylar elde etmek için aynı yol izlenmelidir.[681] Bu onun «madenler mitosu»nda gördüğümüz ırk teorisinin devamı, «üstün ırk teorisi»dir. Böylece Platon'un koruyucu sınıf içi kadın-erkek eşitliğini düzenlerken, koruyucular sınıfının ırk niteliklerini yükseltmek amacıyla, sınıflararası köklü bir eşitsizlikçi ülkü peşinde koştuğunu görürüz.

Bu eşitsizlikçi ülkü peşinde koşan Platon, bir savaşta ya da başka işlerde yararlık gösteren gençlerden mümkün olduğu kadar fazla döl alabilmek için, onlara özel haklar tanınması,[682] doğuştan bir eksikliği olan çocukların gözden uzak bir yere konup ölüme terkedilmesi kurallarını[683] koyacak kadar ileri gider. Burada Platon'un koruyucu sınıf içi eşitlikçiliğinin, koruyucular sınıfının ırksal niteliklerini mümkün olduğu kadar yükseltmek isteyen bir sınıflar arası eşitsizlik programının tamamlayıcı bir parçası oluşuna tekrar dikkati çekeriz.

Platon'un kadın-erkek eşitliğini savunuşu da, bazı yazarlara göre, toplumsal yarar, üstün ırk yetiştirme sözkonusu olunca, damızlık erkeklere hiçbir kadının hayır deyememesi kuralından da

[680] Barker, Greek Political Theory..., s. 220.
[681] Devlet, 459a - b.
[682] Devlet, 468c.
[683] Devlet, 460c.

anlaşılacağı gibi, kadın haklarını savunuşla ilgili değildir. Bu yazarlara göre Platon, eşitliği kadınlara daha fazla hak vermek için değil, daha fazla görev vermek için savunmuştur.[684] Ancak şunu kabul etmeliyiz ki, Platon kadınları, erkeklere verilen aynı eğitimle yetiştirip, onları toplumda görev sahibi kimseler haline getirerek, salt kadın cinsine hürmet biçimindeki romantik bir eşitliği savunmayıp, gerçek kadın-erkek eşitliğinin gerekli ekonomik ve fikri temellerini atmak istemiştir.[685]

Caroll, Platon'un feminizmini pythagorascılardan aldığını söyler.[686] Bu feminist tutumunda ömrünce bekâr kalmış oluşunun da etkisi olmuş olabilir. Öte tarafta Platon'un Devlet'de kadın ile erkek arasında bir yaradılış farkı olmadığını, kadın-erkek eşitliğini savunduğu halde, diğer bazı diyaloglarında[687] kadını aşağı görüşü şaşırtıcıdır. Hatta Timaios diyaloğunda, kadın erkek eşitsizliğinin teorisi de yapılır: Tanrı insanları yaratırken ikiz öz kullanmıştır. Önce erkek denen üstün cinsi yaratmıştır. İlk ömürlerinde iyi bir hayat yaşamayan korkak ve kötü olanlar, ikinci ömürlerinde dünyaya daha aşağı bir cins olarak, kadın olarak gelmişlerdir.[688] Bu zıt görüşlerin uyuşturulması olanaksızdır. Durum, ya Platon'un olgunluk devri diyaloglarında savunduğu kadın-erkek eşitliği fikirlerinden yaşlılık devri diyaloglarında caymış olması, (ki bu açıklama kadın-erkek eşitliğini gene ısrarla savunduğu Yasalar'ının da yaşlılık devri eseri olmasıyla yıkılır); ya Timaios'daki bu parçanın, daha önce de belirttiğimiz gibi, erkeğin üstünlüğü kafalarında kalıplaşmış Yunan toplumunda, diyaloğu kopya eden bir «yazıcı» tarafından «katma» olması, ya da, Platon'un bu konuda zaman zaman fikir değiştirmiş oluşu ile açıklanabilir.

Konumuza dönelim. Koruyucu sınıf içinde monogamik ailenin kaldırılması, Platon'un sınıf içi eşitlikçi sınıflar arası eşitsizlikçi programının diğer parçası olan özel mülkiyetin kaldırılması ile

---

[684] Örneğin Barker, Greek Political Theory..., s. 221.

[685] Barker da, Greek Political Theory..., s. 221 de toplumda kadına görev verilmesinin kadını olgunlaştıracağını ve bunun gerçek özgürlük demek olacağını söyler.

[686] Caroll, ...Greek Woman, s. 299.

[687] Örneğin, Eflatun [Platon], Kratylos, 392c. de her türlü devlette erkeklerin kadınlardan daha akıllı olduğunu yazar.

[688] Eflatun [Platon], (Erol Güney-Lütfi Ay), Timaios, 42a-b. İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1943.

sıkı sıkıya ilişkilidir,[689] ortak mülkiyetin, yani ekonomik eşitliğin ve kadın-erkek eşitliğinin tamamlayıcı parçasıdır. Çünkü aile bir özel mülkiyet deposu olduğu gibi, miras kurumu, özel mülkiyet kurumunun yarısıdır. Monogamik ailenin kaldırılmasıyla, özel mülkiyetin üzerine dayanıp kedini sürdürdüğü temeller yıkılmış olur. Monogamik ailenin kadırılması, aynı zamanda, koruyucular sınıfı içi üyeler arası eşitliğin temellerini hazırlayacaktır. Monogamik ailede çocukların eğitimi ailelerin görevi iken, bu yüzden çocuklar arasında eğitim eşitliği, genç kuşak için fırsat eşitliği sağlamak olanaksız iken, ortaklaşa evlilik bunu sağlayabilecektir. Platon çocukların özel bir kurula bırakılıp burada birlikte yetiştirileceklerini söyler.[690]

Bütün eşitlikçi düzenlemelerinde olduğu gibi, eğitim eşitliği, fırsat eşitliği düzenlemesi de, yalnızca koruyucular sınıfının çocukları içindir. Bunu Platon, bu kurul en seçkin yurttaşların çocuklarını bir yuvaya yerleştirecektir»[691] diye açıkça belirtir. Sınıflar arasında ise bu yüzden bir eğitim eşitliğinden, bir fırsat eşitliğinden, daha önce belirttiğimiz gibi, gerçek bir eşitlikçi dikey sosyal hareketlilikten söz etmek olanaksızdır.

Platon'da Eğitim Kalıtım Sorunu

Eğitim sorununa gelmişken, bir paragraf açıp, Platon'un eğitim ve kalıtım üzerine fikirlerine değinivereliim. Platon, ileride göreceğimiz gibi, önderlerin filozof yaradılışlı kimseler arasından seçileceğini söyler. [692] Bir başka yerde genç ve körpe insanların hangi kalıba sokulmak istenirse o kalıba sokulabileceklerini belirtir.[693] Yaradılış bakımından filozof olanların, bir de istenilen biçime sokulmaları için, bir ömür sürecek sıkı bir eğitimden geçirilmelerini savunur. Burada Platon'un eğitime ve kalıtıma verdiği eşit önemle karşılaşırız. O artık eski aristokratların «kalıtım önemlidir» savına karşı demokratların «eğitim önemlidir» tartışmalarını aşmıştır. Kalıtıma, bazı insanların filozof yaradılışlı olduklarını söyleyecek kadar önem verir.[694] Ama bu kimselerin gerçekten filozof olabilme-

[689] Monogamik ailenin kaldırılmasının özel mülkiyetin kaldırılmasıyla ilişkisine, Barker, Greek Political Theory..., s. 217 de dikkati çeker.

[690] Devlet, 480b.

[691] Devlet, 480b.

[692] Devlet, 495a.

[693] Devlet, 377a - b.

[694] Platon, Kratylos, 394a da, «Bir kralın oğlu bir kral, iyi [bu asil demektir]

leri için, ömür boyu sürecek sıkı bir eğitimi gerekli bulur. Böylece her iki ilkeden de, diğer insanlardan tanrılar kadar üstün filozof-yönetici insanın yetişmesi, insanlar arası en büyük eşitsizliğin gerçekleşmesi için yararlanılmasını ister.

Onun, eğitim ilişkilerini işlerken, yaşlı kuşaklarla genç kuşaklar, yönetenlerle yönetilenler arası ilişkilerde demokratik bir ilke olan hukuki eşitlikten yana olmadığını görürüz. Bu yüzden «haksızlığın en büyüğünü işlerse babanı bile cezalandır» sözüne karşıdır.[695] Platon Devlet'de ve başka eserlerinde birçok yerlerde, yaşlı kuşakları üstün tutup, genç kuşakların onlara hürmet gösterip, onlara uymalarını ister. Kuşaklararası ilişkilerde yaşlı kuşakları üstün tutan uygulama ve düşünüş, çokluk tutucu, eşitsizlikçi bir tutumdur. Platon da bu tutumdadır. Eğitim ilkelerinden birisi de, bir adamın kendisinden üstün olanlara ağır sözler söylemesinin hiç yakışık almayacağıdır. İlyada'da Akhilleus'un Agamemnon'a «seni köpek yüzlü, ceylan yürekli şarap tulumu» deyişini örnek gösterir.[696] Bir basileusa söylenecek sözler değildir bunlar. Böylece Platon, yönetenlerle yönetilenlerin eşit sayılamayacağı yolundaki ilk işaretini vermiş olur.

Platon'un Komünizminin Eleştirisi

Platon'un koruyucu sınıf için öngördüğü komünist düzenin bütün unsurlarını gördükten sonra, bunun toptan bir değerlendirmesine girişebiliriz. Herşeyden önce bu «sınıf içi» düzenlemeler, daha önce de açıkladığımız gibi, sınıflar arasında kast derecesine varan bir eşitsizlikçi düzenin tamamlayıcı parçasıdır. Platon'un bu düzenlemelerini modern komünizmle kıyaslamak, onların gerçek niteliğini ortaya çıkaracaktır. Bir kez bu düzenlemeler modern komünizmdeki gibi toplumun bütün üyelerini değil, yal-

---

bir adamın oğlu iyi bir adam, güzel adamın oğlu güzel bir adam olur Kısacası her cinsten aynı cinsten bir yavru meydana gelir sözleriyle aristoratik kalıtım anlayışını benimsediğini ortaya koymuş olur.

[695] Devlet, 378b.
Aynı sorun Platon'un Euthypron (4b.) diyaloğunda da işlediği konudur. Burada bir ücretli ırgatı öldüren babasını devlete şikâyete giden Euthypron'u şöyle kınar, «Babanın öldürdüğü adam herhalde hısımlarınızdan biridir değil mi? Yoksa bir yabancı için babana böyle ağır bir yük yüklemezdin»

[696] Devlet, 390a,

nız üst sınıflarını kapsadığı için,[697] modern komünizmin sınıfların kaldırılması sonucuna kadar varan sınıflar arası eşitliği zıddına, sınıflar arası eşitsizliği amaç alıp, bunu izlemektedir. Üst sınıf içindeki düzenlemeler de modern anlamda komünist düzenlemelere benzemez. Modern komünizmdeki gibi üretim araçlarının toplumsallaştırılması söz konusu değildir.[698] Ortak mülkiyet düzeni, modern komünizmdeki gibi emekçiler, üreticiler arasında değil, üretmeden tüketen bir sınıfın üyeleri arasındadır. Yani hem üretim, hem tüketim komünizmi değil, yalnızca tüketim komünizmidir. Modern komünist öğretideki gibi amaç, ekonomik eşitsizliğin kaldırılması şeklindeki ekonomik bir amaç değil, yönetici sınıfın birlik ve beraberliği, böylece eşitsizlikçi toplum düzeninin sürdürülmesi şeklindeki siyasal bir amaçtır.[699] Buna ilişkin olarak, servetin paylaştırılması şeklinde ekonomik amaçlı bir refah komünizmi değil, sade, kıt kanaat bir yaşamla ahlâkın bozulmamasını amaçlayan asetik[700] bir moral komünizmdir. Nihayet modern komünizmin evrenselciliği onda yoktur. Milliyetçi komünizmdir.[701] Özetle, Platon'un koruyucular sınıfı için öngördüğü komünizm, refahın paylaşıldığı modern komünizmden çok, sefaletin paylaşıldığı ilkel kabile komünizmini andırmaktadır.[702]

Ancak Platon, üst yapıdaki bozuklukların, siyasal, moral bozuklukların, alt yapı bozuklukları ile, ekonomik eşitsizlikle ilişki-

[697] Beer, Sosyalizmin... Tarihi, s. 61 de, Platon'un Devlet'de komünizmi yanlızca üst tabakalar için istemediğini, bütün Hellenler için istediğini, aksi halde günün ekonomik ve siyasal düzensizliklerinden şikâyet etmesinin anlamsız kalacağını öne sürer. Bu sav Devlet'deki sınıflar arasındaki açık eşitsizlikçi düzenlemeler gerçeğine aykırıdır. Ayrıca Platon'un Devlet'de üst sınıf içi komünist düzenlemelerden söz ederken ortak mülkiyeti «Şehirde yaşayanlar arasında yalnız onlar için (altın, gümüş edinmek yasaktır)» sözü (417a-b) koruyucular sınıfı dışındaki sınıfları bu düzenlemeler dışında bıraktığının yadsınamaz ifadesidir.

[698] Barker, Greek Political Theory..., s. 213.

[699] Sabine, ...Political Theory, s. 58.

[700] Gray, The Socialist Tradition..., s. 19.

[701] Gray, The Socialist Tradition..., s. 28.

[702] Platon'un komünizminin ilkel kabile komünizminin özlemi olduğu, Eflatun [Platon], Kritias, 110c - 112d de, yazdıklarından da anlaşılmaktadır. Burada Platon, Atina'nın Atlantis ülkesi ile savaştığı mitolojik devirlerde, Atina toplumunda zanaatkârlar ve savaşçıların ayrı sınıflar teşkil ettiklerini, zanaatkârlar sınıfından ayrı yaşayan bu savaşçılar sınıfının sade bir komünist hayat yaşadıklarını anlatıp, bunların bütün Asya ve Avrupada beden ve ruh güzellikleriyle ün saldıklarını söyler.

sini kavramış, üst yapı değerlerini amaç almakla beraber, bunlara ekonomik düzenlemelerle ulaşılabileceğini görmüştür. Bu gerçekçi tutumu onun idealist felsefesine pek uygun düşmemektedir. Nitekim öğrencisi Aristoteles, hocasının bu idealizmindeki tutarsızlığı görmüş ve Platon'un komünist düzenlemelerini eleştirirken, moral bozuklukların ekonomik, maddi tedbirlerle değil, gene moral tedbirlerle düzeltilebileceğini söylemiştir.[703]

Filozoflar Yönetimi

Platon'un koruyucular sınıfı ile ilgili düzenlemelerini gördük. Koruyucular sınıfı savaşçı ve önderleri kapsayan bir yönetici sınıftır. Yönetimde önderlere, yasa gücünde olan kararlarıyla, bir tür yasama görevi ve yürütmenin başkanlığı verilmiştir. Savaşçılar ise, önderlerin kararlarını uygulayan yürütme organı gibidirler. Önderler koruyucular sınıfı içinden seçilirler. Şimdi Platon'un ideal devletinde en üst tabakayı meydana getiren önderlerle ilgili fikirlerini ve düzenlemelerini görelim.

Platon'a göre, toplumları ideanın bilgisine erebilmiş filozoflar yönetmelidir. Ancak böyle olursa toplumlar düzelebilir; insanlar için mutlu bir hayat mümkün olur.[704] Buna uygun olarak ideal devleti yöneten «önderler»de filozof olacaklardır. Filozof olabilmek için önce «filozof yaradılış» gereklidir. Ama çok enderdir böyle yaradılışlar. Böyle kimseler binde bir gelirler dünyaya.[705] Bunlar, koruyucular sınıfı üyeleri arasından, çok uzun seneler süren deneme ve sınavlardan sonra seçilmelidir. Yirmisine varan gençlerden bilgiye eğilimliler ayrılıp, bunlara otuz yaşlarına kadar bilimler öğretilecek, bunlar aralarında sivrilenler de alınıp, ellilerine kadar felsefe öğretilecektir. Ellisine ulaşanlar arasında ise, her bakımdan başkalarını aşanlar, «iyi» ideasını kavrayacak son eğitime itileceklerdir. Bunlar iyinin kendisini gördükten sonra, onu örnek alarak toplumu düzene sokacak, kalan ömürleri boyunca bir taraftan felsefeyle uğraşmaya devam ederken, bir taraftan toplumu yöneteceklerdir.[706] Ama bütün bu aşamaları geçebilenler ancak bir

---

[703] Barker, Greek Political Theory..., s. 226.
Aristoteles, Politika, II. II. 8 de, kötülüklerin nedenini, mülkiyet düzeninde değil, insanın doğasının kötülüğünde bulur.

[704] Devlet, 473d.

[705] Devlet, 495a.

[706] Devlet, 537d - 540b.

ya da birkaç kişi olacaktır.[707] Böylece filozof - kral, ya da filozof-krallar denen «önderler», toplumun en yüksek, en şerefli katını meydana getireceklerdir. «Filozof - kral» ve «filozof - krallar» terimleri dil alışkanlığı ile kullanılmış terimlerdir. Platon, Sokrates'i «Devlet kadınlarını da unutma... dediklerimi yalnız erkekler için dedim sanma, dilediğimiz yaradılışlı kadınları da onlara katıyorum.»[708] diye konuşturarak, «filozof - kraliçenin» ve filozof kraliçeler'in de olabileceğini belirterek, kadın erkek eşitliği fikrini doruğuna ulaştırır.[709]

Her iki cinsten olabilecek bu önderler, bu filozof yöneticiler, yalnızca birer insan değil, aynı zamanda tanrısal varlıklardır.[710] Böyle de olunca, onlardan ne insanlarca konacak yasalara uymaları istenebilir, ne de kendilerinin dün söylediklerini yasa sayıp bugün ona uymaları istenebilir. Filozof yöneticiler toplumu hiçbir yasaya bağlı olmaksızın yöneteceklerdir.[711]

Platon diyaloglarında birçok kereler filozof yaradılışın asil soylar arasından çıktığını söylemiştir.[712] Böylece onun «bilgelik» örtüsü altında, asaletin, aristokrasinin savunuculuğunu yaptığını bir de burada görmüş oluruz.

Adalet Sınıflararası Eşitsizliktir

Devlet'de tartışmalar «adalet» erdemi üzerine başlamıştı. Adalet erdemini büyük birim olan toplumda gözlemek için ideal bir devlet düzeni çiziliverdi. Bu, her sınıfın farklı erdemlere sahip olduğu tabakalı bir düzendi. Bu düzende filozof - yöneticilerin erdemi bilgeliktir. Savaşçılarınki, yiğitlik, cesaret.[713] Platon ölçülülük

---

[707] **Devlet**, 540d.

[708] **Devlet**, 540c.

[709] Platon bu inancının içtenliğini Akademia'sına kadın öğrenciler alarak göstermiştir.

[710] **Devlet**, 497c.

[711] Platon, **Devlet**'inde işlediği bu fikri, **Yasalar**'da (875 de) tekrarlar.
Barker, **Greek Political Theory**..., s. 205 de, Platon'un, filozof - yöneticilerin yasaya bağlı olmayacakları fikriyle, «devlet yasaların egemenliğine tabi eşitler birliğidir» biçimindeki yaygın Yunan anlayışından ayrıldığını söyler.

[712] Örneğin, **Devlet**, 496b de: «Felsefe ile düşüp kalkmaya layık insanlar küçük bir azlıktır... birkaç soylu [asil] insan, seçkin birkaç aydın».
Platon, **Mektuplar**, (VIII. Mektup), 356c - d de ve,
Platon, **Timaios**, 20a da ayrı görüşü tekrarlar.

[713] **Devlet**, 429a - 430b.

erdeminin bütün sınıfların, toplumun bütün üyelerinin erdemi olduğunu söylerse de, «içlerindeki hayvanları dizginleyemeyip, tersine ona baş eğen» aşağı üreticiler sınıfının, bu erdeme kendiliklerinden sahip olmayıp, ancak bilgelerin yönetimine, emirlerine uyarak edinebileceklerini düşünmektedir.[714] Üreticiler sınıfının kendisine özgü bir erdemi yoktur. (Olsa olsa itaatin bu sınıfın erdemi olduğunu düşünüyor olabilir Platon) Tartışma konusu adalet, toplumda bütün insanların ve bütün sınıfların başkalarının işlerine karışmadan üzerlerine düşen görevi yerine getirmeleridir.[715] Platon, zanaatkârların birbirlerinin işlerine karışırlarsa bundan topluma çok büyük bir zarar gelmeyeceğini, ama üreticiler savaşçıların, savaşçılar önderlerin işine karışmaya kalkarlarsa, bundan çıkacak kargaşalığın devleti yıkacağını söyler.[716]

> «Bir devlet için yıkıcı olan, bu üç sınıfın birbirinin işine karışması, görevlerini değiştirmesidir. Buna da haklı olarak en büyük suç diyebiliriz. [Bu] devlete karşı işlenen en büyük suç [tur], adaletsizliktir. Her sınıf insanın yalnız kendi işlerine bakıp, kendi işleriyle uğraşması, adalet.»[717]

Görüldüğü gibi Platon'un hak, adalet, hukuk anlayışı tamamen eşitsizlikçi, tabakalı bir toplum anlayışının parçasıdır. «Herkes görevini ve haddini bilsin» şeklinde belirtebileceğimiz bu adalet anlayışı, zamanımızın adalet anlayışına ve Atina demokrasisinin eşitlikle özdeştirdiği adalet anlayışına[718] pek sapa bir anlayıştır. Ama bu anlayış, eşitsizlikçi bir toplum anlayışına son derece uygun bir anlayıştır. Hakların ve yetkilerin sınıflar arasında eşitsiz dağıtıldığı bir toplumda, (bu dağıtımın temelde adaletli olup olmadığı tartışılmaz, bu dağıtım veri olarak alınırsa), bir kimsenin, sınıfının görevini ve yetkilerini aşması, kuralı çiğnemek, dolayısiyle, haksızlık, adaletsizlik sayılacak, görevleri ve yetkileri sınırında kalması ise, adaletli bir davranış olarak görülecektir.

Bu anlayış, ilk bakışta, yasayı adaletle özdeştiren pozitif hukuk anlayışı gibi görünür. Öyledir de; ama bu pozitif hukuk, Pla-

---

[714] Devlet, 590c.
[715] Devlet, 433a.
[716] Devlet, 434b.
[717] Devlet, 434e .
[718] Russell, ...Western Philosophy, s. 130.
Aristoteles, Politika, III. VII. I de, «Herkes adaleti bir tür eşitlik olarak kabul etmektedir». diyerek, zamanı Atina'sındaki adaletle eşitlik anlayışı arasındaki sıkı ilişkiyi yansıtmış olur.

ton'a göre doğal hukuka aykırı değil, aksine onun tam bir ifadesidir. Çünkü Platon'un doğal hukuku, insanların doğuştan, doğadan eşitsizliğini kabul eden eşitsizlikçi bir doğal hukuktur. Buna uygun olarak pozitif hukuk da elbet eşitsizlikçi bir hukuk olacak ve elbet adaleti eşitlikle değil, eşitsizlikle özdeştirecektir. Platon'un eşitlik ve eşitsizlik kavramları ve eşitlik türleri üzerine görüşlerini, bunları derli toplu bir biçimde ortaya döktüğü Yasalar'ını incelerken göreceğiz.

Platon'un Eşitsizlik Merdiveni

Şimdi Platon'un eşitsizlikçi inançlarının hangi aşamaları aşıp, hangi aşamalara doğru yöneldiğini derli toplu bir biçimde görüverelim. Platon, bir insanda önce ruh ve beden olarak iki eşitsiz bölümün bulunduğunu söylemiştir. Ruh da üç eşitsiz kısımdan meydana gelir. Ölümsüz kısmı olan akıl bölümü, cesaret, yiğitlik bölümü ve aşağı itiler bölümü. İnsanlar ruhlarının bu bölümlerinden birinin diğerlerinden güçlü olup diğerlerine egemen olmasına göre, doğuştan üç eşitsiz tip olarak doğarlar. Bilgi-severler, şeref-severler, servet-severler. Toplumda da bu insanların meydana getirdiği üç eşitsiz sınıf vardır. Bilge-önderler sınıfı, yiğit-savaşçılar sınıfı, üreticiler sınıfı. İnsanda ruhun hangi bölümü egemen olursa, insanın karekterinin tamamının o yöne kayması gibi, bir toplumda da hangi sınıf yönetimi ele geçirirse, toplumun karekteri ona göre belirlenir. Böylece bilgelerin yönettiği sofokrasi (bilgeler-yönetimi) diyebileceğimiz bir ideal toplum; timokrasi (şeref-yönetimi) diyebileceğimiz askerlerin yönettiği toplum, bir de, üretici çokluğun yönettiği demokrasi yönetimi ve toplumu olarak, üç eşitsiz değerde toplum görülür.

Ayrıca Platon, bazı uluslara bazı niteliklerin egemen olduğunu söyleyerek, eşitsizlikçi dünya görüşünü uluslararası bir çapa ulaşana kadar genişletir. Buna göre Fenikeliler ve Mısırlılarda para tutkusu egemendir. Bütün kuzeylilerin devletlerinde sertlik ve taşkınlık gözükür. Bilim tutkusu ise, Hellenlere özgürdür.[719]

Yunanlının Yunanlı ile savaşıp, Yunanlıyı köle kılmamasını isteyen Platon'da, hafif bir panhellenizm de vardır. Soyca ve kanca yabancılardan ayrılan Yunanlıların soydaş ve akraba olduklarını söyler[720] Yunanlılar arası savaş önlenemeyecek olursa, hiç de-

[719] Devlet, 435d.
[720] Devlet, 435d.

ğilse panhellenik bir uluslararası savaş hukukunun kabul edilmesinde, böylece Yunan polislerinin savaşlarda birbirlerine aşırı sert davranışlarının önlenmesinde ısrar eder.[721] Ancak panhellenizmi, İsokrates gibi siyasal bir birlik isteyecek kadar ileri değildir.

Platon, Hellen - barbar eşitsizliğine inandığı gibi, vatandaş - metoikos, özgür köle eşitsizliklerine de inanır. Gerçi Devlet'de ayrıca bir metoikos sınıfından söz etmez ama, sosyal hakları olup, siyasal hakları olmayan bir sınıf olduğu için, onun üreticiler sınıfı, Yunan'ın metoikos kavramı ile çakışmaktadır. Öte taraftan Devlet'de, ideal devleti düzenleyip, başka konulara geçtiği zaman, demokrasi düzenindeki eşitlik ilkesini eleştirirken,

> «Sığınmalar yurttaşlara, yurttaşlar sığıntılara eş olur, yani yerli-yabancı ayrımı kalmaz.»[722]

diye, metoikosları aşağılayıp, vatandaş - metoikos sosyal eşitliğine bile tahammül edemez. Yasalar'da ise, vatandaşların adi ticari işlerle ruhlarını bozmamalarını, bu gibi işlerin metoikoslarca yapılmasını ister.

Platon'un İdeal Devletinde Kölelik Sorunu

Kölelik sorununa gelince, Platon'un Yasalar'da kölelik kurumunu kabul edip, uzun uzun düzenleyişini göreceğiz. Devlet Adamı'nda da çeşitli meslekleri sayarken, sıra «kölelere gelince, bunlar satın alınan veya buna benzer yollarla sahip olunan kimselerdir. Bunlara tartışmasız köle diyeceğiz.»[723] diyerek, kölelik kurumunu olduğu gibi kabul etmiş olduğunu ortaya koymuş olur. Bunlara karşılık, Devlet'de, ideal devletin sınıfları sayılırken, köle sınıfından söz edilmez. Bu, bazı yazarlarda Platon'un ideal devletinde köleliği kaldırmış olduğu yolunda yanlış bir sanıya yolaçmıştır.[724] Bir kez Platon, kaldırılması aile kurumunun kaldırılması kadar büyük yankı yapacak olan, Yunanlılarca doğal görülen bu kurumun kaldırılacağını hiçbir yerde söylememiştir. Sonra ideal devletini düzenlerken olmasa bile, ideal devleti düzenlediği aynı kitabın, Devlet'in birçok yerinde, kölelikten doğal bir kurummuş gibi söz eder. Örneğin onun Yunanlının Yunanlı ile savaşıp, Yu-

---

[721] Devlet, 469b - 470c.
[722] Devlet, 562e.
[723] Platon, Devlet Adamı ,289c - e.
[724] Örneğin, Sabine, ...Political Theory, s. 57.

nanlıyı köle etmemesini söylerken, Yunanlılara kendi aralarında savaşacaklarına yabancılarla savaşmalarını istediğini görürüz.[725] Burada Yunanlıların birbirlerini köle edineceklerine, yabancı uluslardan köleler edinmelerine bir ima vardır. Tiranlık yönetiminin kötülüklerini sayarken, tiranın köleleri efendilerin ellerinden alıp, özgür kılıp, askerleri arasına katmasından yakınır.[726]

Herşeyin bozulma yasasına uyarak bozulacağını, ideal devletin de bu yasadan kurtulamayarak bozulacağını söyleyip,[727] ideal devletin bozulmasından meydana gelen aristokrasi oligarşi arası düzende [timokraside], kölelere karşı iyi eğitim görmüş bir insan gibi, onları küçümsemekle kalınmayıp, çok sert davranıldığını söyler.[728] Burada Platon, «iyi eğitim görmüş bir insan gibi» sözü ile, kölelere karşı kendi tutumunu açıklıyor gibidir. Gene demokratik yönetimin eşitlik ilkesini eleştirirken, «özgürlük düzeninin en aşırıya gittiği taraf, satın alınmış kadın erkek kölelerin kendilerini satın alacak kadar özgür olmaları»[729] na tahammül edemez.

Platon'un ideal devletinde köleliği kaldırdığını öne süren bazı yazarlar,[730] şu yanıltıcı ipuçlarına dayanırlar. Bir yerde Platon, ideal devletinden farklı olarak, diğer devletlerde yönetenlerin halkı köle saydıklarını söyler.[731] Onun hemen altında, koruyucular sınıfı adamlarının, hizmetçilerim [yani kölelerim] olsun diye para biriktirmeyeceğini,[732] bir başka yerde, ideal devletin bozuluşunda, yurttaşları daha önce özgür dostları olarak koruyan savaşçıların, şimdi onları boyunduruk altına alıp, yurttaşların efendisi olmaya kalkacaklarını yazar.[733]

---

[725] **Devlet**, 469b.

[726] **Devlet**, 567c.

[727] **Popper. Açık Toplum ve Düşmanları I. Platon**, s. 21 - 23 de, Platon'un tarihsel dejenereleşme üstüne düşüncesini isabetle ortaya çıkarmıştır. Popper'e göre Platon, toplumsal değişmeyi dejenerleşme olarak görüyordu. Bu moral dejenereleşmenin altında siyasal dejenereleşmenin bulunduğunu, onun da temelinde ırksal dejenereleşmenin bulunduğunu düşünüyordu.

[728] **Devlet**, 549a.

[729] **Devlet**, 563b.

[730] Örneğin, Schlaifer, «Greek Theories of Slavery...», Finley (ed.), **Slavery in Classical Antiquity...**, s. 98. Ama Schlaifer, Platon'un ideal devletinde üretici sınıfın köle statüsüne yakın statüde olduğunu yazar.

[731] **Devlet**, 463b.

[732] **Devlet**, 465b.

[733] **Devlet**, 417b.

Bu sözleri ideal devlette köleliğin bulunmadığı şeklinde yorumlamak, kölelik ve özgürlük sözcüklerinin Yunan'daki ikili anlamlarını hesaba katmamaktan dolayıdır. Özgürlük Yunan'da, dışa karşı ulusal egemenlik, içte bir monarkın, bir tiranın, bir sınıfın keyfi yönetiminden uzak, yasalara bağlı yönetime tabi olmak anlamına geliyordu. Bu yüzden Yunan düşünürleri, tiranlığı bir kişinin efendi, geri kalan bütün ulusun onun kölesi olduğu bir düzen olarak görüyorlardı. Yoksa tiranlıkta bütün ulusun, tiranın alıp sattığı (dar anlamda) köleleri olması söz konusu değildi. Yani Yunanlı yasaya bağlı olmayan keyfi yönetimde kendini yöneticinin kölesi gibi hissediyordu. Yukarıdaki deyişlerinde de Platon, köle sözcüğünü bir sınıfın, genel yarara olmayan keyfi yönetimine tabi olanlar anlamında kullanmıştır. Koruyucuların hizmetçi, köle edinmek için para biriktirmeyecekleri sözü de, ideal devlette köleliğin bulunmadığının işareti olarak yorumlanamaz. Koruyucular askerlik ve politika dışında hiçbir bayağı işle uğraşmayacaklarına göre, bunların lüks olmasa da bazı zorunlu ihtiyaçlarını karşılayacak hizmetçilerin, koruyucuların eşleri de asker, koruyucu olacakları için, bunların ev işlerini gören (Sparta'daki gibi) kamu kölelerinin bulunacağını doğal bir şey olarak görüp, bunun sözünü etmeyi gereksiz bulmuş olabilir. Böyle olmayıp, yönetici sınıfın sade yaşaması için köle sahibi olmalarını yasaklamış bile olsa, özel mülkiyet hakkını, ekonomik, ticari işleri yasaklamadığı üreticiler sınıfının, doğal olarak, Eski Yunanda özel mülkiyet hakkının bir parçası sayılan kölelere sahip olacaklarını düşünmüş olabilir.

Platon'un ideal devletinde, o veya bu biçimde, ama mutlaka köleliği kabul ettiğini sanıyoruz. Bunu onaylayan reddedilmez bazı kanıtlar var elimizde. Devlet'de bir yerde, ideal toplum üzerine konuşulurken,

> «Bu demek değildir ki bizim toplumumuzda tutkular, zevkler, acılar olmayacak. Olacak, hele çocuklarda, kadınlarda, *kölelerde*.»[734]

az sonra ise,

> «Devletimizin en iyi devlet olmasında ençok payı olan ... çocuk, kadın, *köle*, özgür insan, işçi, yöneten, yönetilen herkesin başkasının işine karışmadan kendi işini yapması..»[735]

denmektedir.

---

[734] Devlet, 431c.
[735] Devlet, 433c - d.

Bu konuda son olarak kesinlikle söyleyebileceğimiz söz, Platon'un ideal devletinde kölelik kurumunu kabul ettiği, ancak önderlerin ve savaşçıların yaşayışını düzenleyip, üreticilerden pek az söz ettiği Devlet'de, bahse değmeyecek kadar önemsiz bulup, zamanının uygulamasını kabullendiği için, köleliği düzenlemeye girişmemiş oluşudur.[736]

Yaşlılık diyaloglarından olan Parmenides'de, bu kez Sokrates'e değil de baş konuşmacı yaptığı Parmenides'e, bir efendilik ideasının olduğu gibi, bir kölelik ideasının da bulunduğunu söyletir.[737] Bu, Platon'un kölelik kurumunu, idealar aleminde de var olan anlamında, «İdeal» bir kurum olarak görüşünün kanıtıdır.

Platon'da, Devlet'inde, ideal devletle ilgili düzenlemeleri sırasında olmamakla beraber, Aristoteles'de klâsik ifadesine ulaşan «kölelik efendi kadar kölenin de yararınadır» teorisinin başlangıcını görürüz :

> «Yalnız elleri, ayakları ile çalışabilen işçileri neden hor görürüz az çok... Bunların içlerinde en iyi yan o kadar zayıftır ki, içlerindeki hayvanları dizginleyemez, tersine baş eğerler onlara... [Onların] böyle üstün insandaki dizginleyici güce kavuşmasını istersek ne yaparız. Bu üstün adama, içinde tanrısal yan baş olmuş adama köle olmasını isteriz ondan. Ama biz bununla kölenin zarar görmesini, ezilmesini istemiyoruz... tersine biz, herkes için tanrısal ve bilge bir varlığın buyruğu altına girmenin çok daha kârlı olduğuna inanıyoruz.[738]

Platon burada «köle» sözcüğünü başkalarının yönetimine tabi olan anlamında, geniş anlamında almışsa da, kolayca dar anlamda kölelik için öne sürülebilecek bir sav ortaya atmıştır. Aristoteles bu savı dar anlamda köleliği savunmak için kullanacaktır.

Yukarıda aktardığımız parçada, bu vesile ile, Platon'un çalışmayı, çalışanları hor gören yargısına da tanık olduk. Platon, gene

---

[736] Popper, Açık Toplum ve Düşmanları I. Platon, s. 50 de, Devlet'de köleliğin kaldırılacağına dair hiçbir iz olmadığını söyleyip, bunu, Platon'un köleliği kabul edip sözünü etmeyi gereksiz gördüğü şeklinde yorumlar. Oysa biz, belirttiğimiz gibi, Devlet'de köleliği kabul edişini gösteren açık deyişlerin bulunduğu savındayız.

[737] Plato, (B. Jowett), Parmenides, 133d. Great Books of Western World, (The Dialogues of Plato) London, Enc. Brit. Inc., 1952 içinde.

[738] Devlet, 490c.

yukarıda aktardığımız parçada görüleceği gibi, ve gerek Devlet'inde, gerek diğer diyaloglarında defalarca belirttiği gibi, bilgeleri tanrısal varlıklar olarak yüceltir. Böylece Platon'un insanları kölelerden tanrısal yaratıklara kadar geniş bir eşitsizlik dizisi içinde sıraladığını görürüz.

Platon'un Siyaset Bilimi: «Yasalar» Dengeli Devlet Teorisi

Platon'un politika üzerine ikinci önemli eseri olan Yasalar'ın (Nomoi'nin) İngilizceye çeviricisi A. E. Taylor, Platon'un bu eseri yazmaktaki amacının, yeni bir toplum (koloni) kuran, ya da eski bir toplumu yeniden düzenleyen bir politikacı tarafından çağrılıp, buralarda örgütçü olarak çalışabilecek hukuk ve siyaset bilimi öğrencilerine yararlanabilecekleri bir model sunmak olduğunu söyler.[739]

Gerçekten Platon, Devlet'i yazarken, mevcut koşulları kafasındaki ideal düzene uydurmaya çalışırken, Devlet'den otuz yıl sonra yazmış olduğu Yasalar'da, kafasındaki ideal modeli, mevcut toplumsal koşullara göre değiştirme gereğini duymuştur. Bu bakımdan, Devlet'in Platon'un idealist düşünüşünü, siyaset felsefesini, Yasalar'ın realist düşünüşünü, siyaset bilimini temsil ettiği söylenebilir.

Gerçi Yasalar'da, Devlet'de öngördüğü kadınların çocukların ve her türlü mülkün ortak olduğu düzenin gene en iyi düzen olduğu konusundaki inancını yitirmemiştir ama, tanrısal bulduğu bu tasarının yeryüzü insanlarının doğum, yetişme ve eğitimleri ötesinde bir tasarı olduğunu kabul edip, insanlar tarafından kurulabilir «ikinci en iyi»[740] toplum düzeni tasarısını sunmuştur.

Bu yüzden, kurulabilir olmasını istediği bu toplum tasarısında, (kendini hernekadar ideallerinden sıyıramazsa da), toplumsal güçleri ve koşulları hesaba katmaya çalışır. Bunun sonunda, artık filozof-krallarca yasalara bağlı olmaksızın yönetilen, koruyucular sınıfı için komünist bir hayatı öngördüğü toplum yerine, yöneticilerin toplumu yasalara bağlı olarak yönettiği, ekonomik eşitsizliklerin titizlikle sınırlandırılmakla beraber, özel mül-

---

[739] Plato, (A. E. Taylor), The Laws, [Yasalar] London, Dent, New York, Dutton, Taylor'ın «Giriş»i s. XII.

[740] Yasalar, 739 - 740.

kiyet düzeninin bütün vatandaşlar için tanındığı bir toplum tasarısı çizer.

İkinci En İyi Devletin Temel İlkeleri

Platon, tasarısını, gene tarihsel olgulara dayandırmak üzere, konuyu tarihin derinliklerinden alarak işlemeye başlar. Dorlar Sparta, Argos ve Messenia'da egemenliği ele geçirince, bir toplumu yeniden sağlam temeller üzerinde düzenleme konusunda eşsiz bir tarihsel fırsat yakalamışlardır. Bu şehirlerin yasa-koyucuları, belirli bir ölçüde mülk eşitliğini koruma girişimlerinde, toprağın kullanışını eşitlikçi bir biçimde değiştirmede, borçların ertelenmesini öneren diğer şehirlerin yasa-koyucularının karşılaştıkları «temel ilkelere dokunmak yok» gibi bir engelle karşı karşıya değillerdi.[741] Platon böylece, ikinci en iyi toplumun temel ilkelerinden birinin «belli ölçüde bir mülk eşitliği» olacağına işaret etmiş[742] olur.

İkinci en iyi toplumun bir diğer ilkesi, siyasal iktidarın bir kişide, bir organda, bir sınıfta toplanmayıp, çeşitli sosyal güçler arasında paylaşılmasıdır.[743]

Bu, aşırı eşitsizlikten kaçınma amacını güden dengeli anayasa, karma anayasa görüşüdür. Böylece Yasalar'ın ikinci en iyi devletinin iki temel ilkesi ortaya çıkmış olur; aşırı ekonomik eşitsizlikten ve aşırı siyasal eşitsizlikten kaçınma.[744]

Oysa tarihte, Sparta, Argos ve Messenia krallıkları, aralarında, krallık düzenine karşı yönetilecek hareketlere birlikte karşı koyup, krallık düzenini koruma konusunda anlaşarak, sıhhatli, sağlam, sürekli bir anayasa düzeni için gerekli olan, güçlerin çeşitli taraflarca paylaşılması ilkesine karşı durmuşlardır.[745] Bereket Sparta'da iki kral ailesinin belirmesi, çift krallık ile, tanrısal bir yasa-koyucunun [Lykurgos'un], krallara karşı, krallara eşit yetkilere sahip yaşlılar kurulu Gerousia'yı kurması ile ve daha sonra kralların yetkilerini sınırlayan ephorluk kurumunun kurul-

---

[741] Yasalar, 684. .

[742] Gray, The Socialist Tradition..., s. 24 de, Yasalar'ın baş amacının aşırı eşitsizliği önlemek olduğunu söyler.

[743] Yasalar, 691 - 692.

[744] Bu iki ilke de en çok orta sınıfa yarayan ilkelerdir. Bu bakımdan Yasalar'ın devleti orta sınıfa dayanan bir devlet olacaktır.

[745] Yasalar, 690 - 691.

masıyla, iktidarın dağılımı sağlanmış, dengeli anayasa gerçekleşmiştir.[746]

Pers Savaşlarından önce, Kyrus zamanında, Atina ve Pers devletlerinin düzenlerinde, kişisel yönetim ilkesi ile halk kontrolü ilkesinin birlikte bulunduğu dengeli anayasalar vardı. Pers Savaşlarından sonra, Atina gittikçe halk kontrolünün, Persler kişisel yönetimin ağır basmaya başladığı yönde anayasa gelişmelerine uğradılar. Sağlam anayasa için gerekli olan kişisel yönetim ve halk kontrolü unsurlarının birleşmesi ilkesi çiğnendi. Her iki ulusun yönetimi de zıt yönlerde bozuk yönetimler haline geldi.[747]

Platon dengeli anayasa üzerine bu tarihsel kanıttan sonra, teorik sorunlara geçer. Ona göre, insanların yönetiminde mutlak ve dizginsiz egemenlik, tanrıya özgü bir ayrıcalıktır. Tarih dünyasında tanrının vekili, ne monarkın keyfi, ne de avamın kaprisidir. Fakat yasada konuşan akıldır.[748] Platon böylece yönetimin yasalara bağlı olması kuralını koyduktan sonra, yukarıda gördüğümüz ilkelere uygun bir yönetimin temel kurallarını ortaya koymaya başlar.

Servette aşırılık özel ve kamusal kavgaları besler.[749] Genel olarak aynı anda hem fazla zengin olmak, hem iyi olmak olanaksızdır.[750] Bu nedenden dolayı, toplum aşırı servet eşitsizliklerine fırsat vermeyecek biçimde düzenlenmelidir. En iyisi «dostlar arasında herşey ortaktır» özdeyisini izleyen anayasadır ama, böyle tanrılara yaraşır bir tasarı, yeryüzü insanlarının gerçekleştiremeyeceği bir tasarıdır. Bu yüzden toprakları özel mülkiyete konu olacak biçimde paylaştırma zorunluluğu vardır. Ama topraklar eşit parçalar halinde paylaştırılmalı, ayrıca kendine bir parça düşen, toprağı gene de toplumun ortak mülkü gibi görmelidir.[751]

Böylece Platon, toprak üzerinde özel mülkiyeti kabul etmekle beraber, bunu «eşit pay», «kamusal yarar» ilkeleri ile sınırlandırır. Ayrıca kendisine böyle bir toprak parçası verilen vatandaş, bu toprağı satıp başkasına devredemeyecektir. Parçalanmaksızın bütününü oğullarından birine, oğlu yoksa, kendisine böyle bir top-

---

[746] Yasalar, 691 - 692.
[747] Yasalar, 695.
[748] Yasalar, 713.
[749] Yasalar, 739.
[750] Yasalar, 743. (Çünkü iyi insanlar Platon'a göre, paralarını iyi amaçlar için harcadıklarından servet biriktiremezler).
[751] Yasalar, 740.

rak mirası düşmemiş bir erkekle evlenmiş kızına bırakmak zorundadır.[732]

Topraklar 5040 eşit parçaya bölünmeli, her vatandaşa, daha doğrusu her aileye bir parça toprak verilmelidir.[733] Platon, eşit toprak mülkiyetinde bunu da yeterli bulmaz. Her vatandaşa verilen toprak, biri şehrin merkezinde, biri merkezden uzakta, biri verimli, biri daha verimsiz topraklardan seçilerek, iki parçadan meydana gelmelidir ki, verim ve değerce eşitliğe yaklaşılabilsin. Aynı şekilde her vatandaş ailesinin biri merkezde, biri merkezden uzakta olmak üzere iki evi olmalıdır. Şehir, bölgeler arası toprak eşitliği sağlanacak şekilde oniki bölgeye ayrılmalıdır.[734] Platon böylece, taşınılmaz mallar üzerinde vatandaşlar arasında tam bir eşitlik sağlandıktan sonra, taşınır zenginliklerle ilgili düzenlemelere geçer.

Vatandaşların Dört Servet Sınıfına Ayrılışı

Sakinler koloniye eşit koşullarla gireceklerdir, ama bu sağlanamazsa, bazıları daha fazla mülk getirirse, toplum vatandaşların servetlerine göre sınıflara ayrılmalıdır. Ancak eşitsiz taşınır mülk sahibi olma izni de sınırsız değildir. Bir vatandaşın yıllık geliri, herkese eşit verimliliklerde dağıtılan toprak parçalarının bir yıllık gelirinin dört katını aşmayacaktır. Aşarsa, aşan kısmının tümü (% 100 vergileme şeklinde) topluma maledilecektir. Böylece toplumda dört gelir sınıfı ortaya çıkacaktır. En fakir yurttaşlar sınıfı yalnızca topraklarının geliriyle geçinenlerdir. İkinci sınıf, toprağı ve toprağının geliri kadar başka kaynaklardan geliri olanlar. Üçüncü sınıf toprağının geliri ve buna ek olarak toprağı gelirinin iki katı geliri olanlar, dördüncü sınıf toprağının geliri yanısıra toprağının gelirinin üç katı geliri olanlar, yani gelirleri en alt sınıfın dört katı olanlar.[735]

---

[732] Yasalar, 740.

[733] Yasalar, 740. 5040 sayısı 1 den 7 ye kadar sayıların ardarda çarpılmasından elde edilen bir sayı olup, 11 dışında 1 den 12 ye kadar bütün sayılara bölünebilen bir sayıdır. Platon'un bu sayıyı seçmektekl amacı, toplumu, vatandaşları, çeşitli amaçlarla kolayca eşit parçalara bölebilmektir.

[734] Yasalar, 744.

[735] Yasalar, 744.
Vatandaşların gelirlerine göre dört sınıfa ayrılmaları, Solon'un kurup, Atina demokrasisinin uzun süre izlediği düzene benzer. Platon, zamanın-

Platon genellikle servetin erdemin ve liyakatın ölçüsü olduğuna inanmaz. Daha çok aksine inanır. Ama Yasalar'da siyasal hakların servete oranlı dağıtılması kuralını koyar. Bunun nedeni, bazı yazarlara göre, Platon'un, kazançların sıkı bir kontrol altında olduğu bu düzende, gelir eşitsizliğinin yetenek farkının işareti olacağını düşünmüş oluşudur.[756] Bazı yazarlara göre ise, erdemin, liyakatin nesnel bir ölçüsü bulunamayacağı için, servet farkını ölçü olarak almak zorunda kalmıştır.[757] Bize öyle geliyor ki,

> «Şereller ve memuriyetlerde dağıtım, eşitsiz bir dağıtım olmakla beraber, oranlılık kuralını izleyen bir dağıtım olduğu için, nifaktan kaçınılmış olunur.»[758]

deyen Platon'un asıl amacı, pek büyük olmayan ekonomik eşitsizliği siyasal alana yansıtarak, ekonomik eşitsizliklerle siyasal eşitliğin, ya da siyasal eşitsizliklerle ekonomik eşitliğin yanyana olmamasından doğacak çatışmaları önlemek, sınıfları siyasal alanda ekonomik güçlerine göre temsil ettirerek, yönetimin kararlılığını sağlamaktır.[759]

Kendilerine eşit topraklar ve evler verilmiş olup, gelirlerine göre dört sınıfa ayrılmış olan vatandaşlar, tarım, zanaat, ticaret gibi hiçbir üretici işle uğraşmayacaklar, yalnızca askerlik ve politikayla uğraşacaklardır.[760] Böylece Devlet'deki koruyucular sınıfına benzer bir vatandaşlar sınıfı ortaya konmuş olur. Bu sınıf da Devlet'deki koruyucular sınıfı gibi üretmeden tüketen yönetici, askeri sınıftır. Vatandaşlar sınıfının altında, üretim işleri ile uğraşan metoikoslar ve köleler vardır.[761] Ama vatandaşlar sınıfının üzerinde (Devlet'deki gibi) bir önderler grubu yoktur.

Yasalar'ın toplumunu Devlet'in toplumundan ayıran temel farklardan biri, vatandaşların (kamu köleleri tarafından işlenmek-

---

daki sosyal kargaşaların sona ermesi için, aristokratik düşünüşünden bazı ödünler verme gereğini duymuş olmalı.

[756] Taylor, Yasalar çevirisinde (The Laws, s. 744 n. 2 de) C. Rittler'ın Yasalar'da servetçe üstünlüğün kişinin çalışması eseri olup, yoksul yurttaşların bu yolla yükselmede eşit şansa sahip oldukları yorumunu aktarır.

[757] Barker, Greek Political Theory..., s. 334 - 335 de, Kagan, The Great Dialogue..., s. 188 de bu görüşü savunurlar.

[758] Yasalar, 744.

[759] Yasalar, 918 - 920.

[760] Yasalar, 919 da, vatandaşların ticaretle ve zanaatlarla uğraşmalarının yasaklanacağı yazılıdır.

[761] Yasalar, 920.

le beraber) özel topraklarının oluşu ve ailenin bulunuşu, diğeri, bütün vatandaşların (bazı konularda gelir durumlarına oranlı olmakla beraber) politikaya katılmalarıdır. Bir de vatandaşların sınıflarının, ilke olarak, doğuşa göre değil, servete göre saptanmasıdır.[762] Bunlar dışında vatandaşların yaşamları, Devlet'in koruyucularının yaşamlarına benzer. Her gün silâh altındadırlar. Ortak sofralarda yer içerler, eğitimde, askerlikte, siyasal işlerde kadın-erkek eşitliğini sağlayacak kurallar ve düzenlemeler önerilmiştir.

Platon, Yasalar'da artık Devlet'deki üstün ırk yetiştirme tasarılarından vazgeçmiş gözükür. Çünkü artık üstün nitelikli kimselerden üstün nitelikli soylar alma yerine, zenginin fakirle, heyecanlının şakinle v.b. zıt nitelikli kimselerin evlendirilmelerini öğütleyerek,[763] dengeli anayasa düzenine uygun dengeli soylar sağlama yolunu izler. Devlet'de kalıtımı üstün soylar elde etmede, eşitsizlikçi amaçlar için kullanan Platon, burada eşitlikçi amaçlar için kullanır.

İkinci En İyi Devletin Siyasal Kurumları

Halk Meclisi toplumun yasalarını koyar; bütün vatandaşlara açıktır.[764] Birinci ve ikinci servet sınıflarından olanların Halk Meclisine devam zorunlulukları vardır; devam etmezlerse cezalandırılırlar. Üçüncü ve dördüncü sınıf üyelerinin fakir vatandaşların böyle bir devam zorunlulukları yoktur.[765]

Her servet sınıfından bütün sınıflar tarafından iki turda seçilen 180 er isimden 90 arı, Üçyüzaltmışlar Konseyi temsilci meclisinin üyeleri olurlar.[766] Bunların seçimlerine de üst sınıftan kimseler katılmazlarsa cezalandırılırlarken, alt sınıflar katılsa da olur

---

[762] Sabine, ...Political Theory, s. 53 de, sınıf ayrımlarının kesin olmakla beraber, sınıf üyeliğinin kalıtımsal olmadığını belirtir.
Mehmet Karasan, Eflatun'un Devlet Görüşü,
Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yayını, 1947, da, Yasalar'ın servet sınıflarının kapalı kastlar olmadığına, herkesin çabası ve talihi sayesinde sınıfını aşabileceği gibi, aşağı da düşebileceğini söyler.

[763] Yasalar, 733.

[764] Yasalar, 764.

[765] Yasalar, 764.

[766] Yasalar, 758.
Bu sistem sınıflar arası eşitlikçi bir temsil sistemi olarak gözüküyorsa da, en kalabalık en fakir sınıfı da, en az nüfuslu en zengin sınıfı da, 90 ar kişiyle temsil ettirdiği için aslında eşitsiz bir temsildir.

katılmasa da; katılmazlarsa cezalandırılmazlar. Üçyüzaltmışlar Konseyinin otuzar kişilik oniki komisyonundan herbiri, birer aysırayla yönetim organı görevi görürler. Bir de bakanlar kuruluna benzeyen oniki kişilik bir «Denetçiler Kurulu» vardır.

Bu organların üzerinde, daha önemli yetkilere sahip olup, her bölgeden, zekâ ve karekterce tanınmış 50-70 yaşları arasındaki kimseler arasından seçilen, üçer kişiden 36 kişiye bir kişinin daha eklenmesiyle kurulan 37 kişilik «Anayasa Bekçileri Kurulu»,[767] toplumun yasalara uygun bir hayat yaşayıp yaşamadığını denetler. Önemce bu kurulun da üzerinde «Şafak Konseyi» vardır.[768] Şafak Konseyi doğrudan doğruya anayasa düzeni ile ilgili kararlar alır. On yaşlı anayasa bekçisi, eğitim bakanı ve bunların kooptasyon usulüyle seçtikleri kendilerine eşit sayıda 30-40 yaşları arasındaki genç üyelerden kuruludur. Görevi, toplumun en iyi yasalara sahip olması ve düzenin sürdürülmesiyle ilgilidir. Platon Şafak Konseyinin üyelerinin felsefi bir eğitimle yetişmelerini ister ki, buradan, bunların Devlet'in ideal devletinin filozof-yöneticilerine benzer oldukları anlaşılır.

Nihayet ikinci en iyi devletin siyasal örgütlenişinde «eğitim bakanı» zamanımızın başbakanına benzer bir önem taşıyan, yeni kuşakların yetiştirilmesiyle ilgili yüksek memurdur.[769]

Memurluklar vatandaşlara servet sınıflarına göre dağıtılır. Örneğin beş pazar komiseri, birinci ve ikinci sınıf üyeleri arasından seçilir.[770]

Yasalar'ın İkinci En İyi Yönetimi Aristokrasidir

Platon, sözde demokratik eşitlikçi, aslında ise, ustaca düzenlemelerle, Devlet'in ideal devletini andıran eşitsizlikçi bir siyasal

---

[767] Yasalar, 755.
Bu kurulun ismi modern dillere «Yasa Bekçileri» olarak çevrilmiştir. Eski Yunanda yasayla anayasayı ayrıran ayrı kavramlar yoktur. Bu yüzden bu kurulun devletin temel düzeni ile ilgili yasaların uygunluğu denetleyişine bakarak, «Anayasa Bekçileri Kurulu» denmesini daha uygun görüyoruz.

[768] Yasalar, 951, 952.
İngilizce'de «Nocturnal Councel», Türkçe'de «Gece Danıştayı» gibi adlarla karşılanan bu kurula, tan yeri ağarırken toplantılarına başlayıp, güneş doğunca son verdiği için, «Şafak Konseyi» demeyi uygun bulduk.

[769] Yasalar, 765-766.

[770] Yasalar, 762, 763.

mekanizma kurmuştur.[71] Öyle ki, meclislerin çapları küçüldükçe yetkileri artmaktadır. Kalabalık Halk Meclisi, vatandaşların bol bol konuşup içlerini dökecekleri bir agora halini alacaktır. Yönetim işlerini Üçyüzaltmışlar Konseyi komisyonları ve gelir sınıflarına göre seçilmiş magistralar göreceklerdir. Yalnız, bunların yönetimi ve vatandaşların yaşayışı Anayasa Bekçileri Kurulunun denetı altındadır. Nihayet anayasa düzeni hakkında karar verebilen, en yüksek yetkiye sahip olan Şafak Konseyi, en küçük kuruldur.

Öte taraftan Platon'un Yasalar'da kurduğu düzen, ticaret ve zanaatlarla uğraşmayıp, toprak sahibi olan, ama topraklarında başkalarını çalıştıran, kendileri askerlik ve politika ile uğraşan bir sınıfın düzeni olduğuna göre, açıkça aristokrasi düzenidir. Birçok yazarların iddia ettiği gibi orta sınıf yönetimi değildir. Klâsik aristokrasi düzeninden farklı olarak, aristokratlar sınıfının genişletildiği, daha doğrusu orta sınıf vatandaşlarının da aristokratlaştırıldığı bir yönetimdir.

Kimler Kimleri Yönetmeli

Yasalar'da her devlette mutlaka bir yönetenler sınıfı ile, bir yönetilenler sınıfının bulunacağını söyleyen Platon, çeşitli yönetme savlarını gözden geçirir: Babanın ve ananın çocukları yönetmesi evrensel bir kural olarak kabul görmüştür. Sonra, asillerin asil olmayanları, yaşlıların gençleri, efendilerin köleleri kuvvetlilerin zayıfları yönetmesi istekleri gelir. Altıncı olarak, bütün bunların en üstünde bir sav olarak, cahil için izleme, bilge adamlar için rehberlik etme ve yönetme kuralı vardır. Doğaya uygun olan yönetim biçimi, kuvvetlinin zayıfı yönetmesi şeklindeki zora dayanan yönetim değil, yönetilenlerin gönüllü olarak uydukları yasa egemenliğidir. Yedinci tür yönetim, tanrının lutfu, talihin onayıyla, kişileri kura çekmeye getirir ve kurrada şansı olanların en uygun düzenlemelerle yöneteceği, kurada kaybedenlerin yönetilenler arasında olacağı söylenir.[72] Platon yukarıdaki yönetim savları içinde, en haklısının bilgelerin yönetimi olduğunu açıkca söylemektedir. Kuvvetlinin zayıfları yönetmesi dışında, diğer savları da haklı bulduğunu görürüz. Bu onun eşitsizliği hangi alanlarda izlediğini gös-

[71] «Yasalar'ın yönetimi de Devlet'deki ideal yönetime benziyor gitgide» deyen Aristoteles de (Politika, II. III. 2.) bu durumun farkındadır.
[72] Yasalar, 689 - 690.

terir. Demokratik eşitliği ifade eden, kurrada kazananların yönetim hakkını kabulde ise, pek istekli gözükmemektedir.

Yasalar'daki devlet tasarısındaki gördüğümüz çeşitli düzenlemelerle bu yönetme istek ve savlarını gerçekleştirmeye çalışmış, yönetimde en büyük rolü de, gördüğümüz gibi, bilgelere vermiştir. Yasalar'ın yönetici sınıfını, vatandaşlar sınıfını inceledikten sonra şimdi de yönetilen sınıfları, vatandaşlar sınıfının altındaki sınıfları inceleyelim.

İkinci En İyi Devletin Aşağı Sınıfları : Metoikoslar ve Köleler

Vatandaşlar sınıfının altında ticaret ve zanaatlarla uğraşan[773] bir metoikoslar sınıfı vardır. Bu sınıfın hiçbir siyasal hakkı yoktur. Ekonomik ve sosyal hakları da sınırlıdır. Şehre geldikten yirmi yıl sonra mallarını mülklerini toplayıp ayrılmak zorundadırlar.[774]

Köleler, Yasalar'ın «ikinci en iyi» devletinin en alt sınıfını meydana getirirler. Vatandaşların topraklarını onlar ekip biçerler.[775] Platon, Devlet'inden farklı olarak, Yasalar'da hem kölelik teorisi ile ilgilenir, hem köleliği düzenleyip, köle hukukunu inceden inceye işler. Önce Atina ve Sparta'nın kölelik kurumlarını ve uygulamalarını inceler. Birini çok yumuşak, ötekini çok sert bulur. Sonra kölelikle ilgili kendi görüşlerini öne sürer. Ona göre koyunların çobanın, çocukların ana babaların himayesi olmaksızın yaşayamamaları gibi, köleler de efendilerinin himayesi olmaksızın yalnız başlarına yaşamaya bırakılamazlar.[776] Bu fikir ilk izlerini Devlet'de gördüğümüz,[777] Aristoteles'de «kölelik kölenin yararınadır» şeklinde klâsik biçimini alacak olan, kölelik teorisinin yarı yoldaki ifadesidir.

Platon kölelerin (helotlar gibi ayaklanmaya kalkışmamaları için) aynı ırktan ve aynı dilden olmamalarına dikkat edilmesini, çeşitli ırklardan çeşitli dilleri konuşan köleler edinilmesini öğüt-

---

[773] Yasalar, 918 - 920.

[774] Yasalar, 950.

[775] Yasalar, 919.

[776] Yasalar, 708.

[777] Yasalar, 590.

ler.[778] Sonra kölelere haksız davranılmamasını öğütler. Sonra da, insanın özünde, kolayca haksızlık yapabileceği kimselere karşı kötülük yapma eğiliminin bulunduğuna işaretle, vatandaşların onlara eşitlerine davrandıklarından daha dikkatli davranmalarını öğütler. Ama bu hiçbir zaman vatandaşların kölelere eşitleriymiş gibi davranmaları anlamına gelmez. Aksine Platon, hakeden kölelerin dögülmesini ister. Kölelere, özgür kişiler için kullanılan öğüt yolu ile hitabetmek, onları adam yerine koyup, onların bozulmalarına, kendilerini önemsemelerine yolaçar. Efendi hiçbir zaman köleler le senli benli olmamalıdır. Kölesine hitabeden efendinin ağzından çıkan her söz, normal olarak bir emir olmalıdır.[779] Görüldüğü gibi, Platon'un kölelere dikkatli, adaletli davranılması öğüdü, hiçbir zaman eşit davranma anlamına gelmemektedir. Hatta adaleti eşitlikle birlikte çağrıştıran çağdaş anlayışımıza göre, adaletli bir davranış olarak da gözükmez.

Platon'un ceza hukuku ile ilgili düzenlemelerinde, kölelere reva gördüğü ceza eşitsizliğini, sert ve bedeni cezaları yadırgarız. Platon Yasalar'da suçu işleyenin ve suça hedef olanın statüsüne göre ceza farklılaştırmasına gider. Örneğin, önceden tasarlamaksızın bir öfke eseri olarak bir özgürü öldüren özgüre, iki yıl sürgün cezası yeterli görülürken, aynı durumda efendisini öldüren bir köle, her istediklerini yapabilmeleri izniyle, ama mutlaka sonunda öldürülmesi koşuluyla, ölenin akrabalarının eline teslim edilir.[780] Özgür bir erkeğin bir köle kadından olan çocuğunun Atina hukukunda özgür sayılmasına karşılık, Platon'un, Yasalar'ında köle olacağını[781] söylemesinde de görüleceği gibi, Platon'un kölelerle ilgili yasamaları Atina hukukundan sertti.[782]

Platon'da Eşitlik Kavramı
Sayısal Eşitlik ve Oranlı Eşitlik

Platon eşitlik kavramı üzerine fikirlerini diyalogları içinde en doğrudan ve en geniş biçimde Yasalar'da işlemiştir. Konuya kölelikten girer. Platon'a göre köle ile efendi arasında hiçbir zaman

---

[778] Yasalar, 764.
[779] Yasalar, 764.
[780] Yasalar, 867.
[781] Friedrich Copleston, A History of Philosophy, vol. I Greece and Rome, London, Oates and Washbourne, 1956, s. 240.
[782] Finley, «...Slave Labour».
Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 62.

dostluk olamayacağı gibi, iki tarafa eşit şerefler de verilse, avamdan olan, asil olmayan bir kimse ile, asil arasında dostluk olamaz.[783] Platon kafasında, temel inancı olan asil olan olmayan eşitsizliğini taşımakla beraber, sofistlerce teoride yıkılmış ve halkın gözünde itibarını yitirmiş olan bu ayrımı, bilge olan olmayan ayrım ve eşitsizliği paravanası ardında savunmaya özellikle dikkat ederse de, bazan, burada olduğu gibi, asıl düşüncesini gizlemeyi unutup, asil-avam eşitsizliği fikrini kaleminden kaçırıvermektedir. Platon'a göre gerçekte eşit olmayanlara eşit davranış, eşitsizliğe varır. Uluslarda iç kavgaları besleyen şey, sınıfların, partilerin farklı eşitlik anlayışlarıdır.

«Dostluk eşitliğin eseridir» atasözü hayran olunacak bir atasözüdür. Fakat sözü edilen ne tür bir eşitliktir, bu, atasözünde belli değildir işte. Çünkü aynı ad altında çoğu kere birbirlerine taban tabana zıt sonuçlara ulaşan iki tür eşitlik vardır. Bunlardan biri «sayısal eşitlik»tir ki, şereflerin memurlukların dağıtılmasında, herhangi bir devlette herhangi bir yasa - koyucu tarafından kurraya baş vurularak sağlanır. Asıl doğru ve iyi olan, Zeus'un öz hükmü olan eşitlik türüne gelince, bu «oranlı eşitlik»tir. Daha büyüğe daha fazla, daha küçüğe daha az, herbirine yaradılışına oranla eşit veren, şerefleri, memuriyetleri dağıtırken, erdem ve eğitimce daha yüksek olanlara daha yüksek mevkileri, aşağı olanlara daha aşağılarını veren, aralarındaki oranı gözeterek veren eşitliktir.

Platon,Yasalar'da tasarladığı düzende bu eşitliğin kullanılacağını, adaletin bu eşitlikte bulunduğunu söyler. Bir devlet kurmak isteyen kimse, yasaları hazırlarken, tek bir kişinin, birkaç tiranın, ya da halkın egemenliğini değil, bu kendisini oranlı eşitlikte belirten adaleti gerçekleştirmelidir. Bu adalet, birbirlerine eşit olmayanlara, her zaman onların doğalarına eşit olanı vermektir. Bununla bereber, Platon'a göre, bir toplumda yalnız bu tür eşitliğin, oranlı eşitliğin kullanılması özürlüdür. Kütleler arasında hoşnutsuzluk yaratabilir. Bunun için, bir devletin kendini bu iki tür eşitliğin yararlarından da yoksun etmeyerek, ikisini birlikte kullanması iyidir. İkisini birlikte kullanması iyidir ama, şansla, kurra ile ilgili olan sayısal eşitliği dikkatle kullanmalı ve ona mümkün olduğu kadar az başvurmalıdır.[784]

---

[783] Yasalar, 757.
[784] Yasalar, 757.

Yukarıdaki açıklamalarıyla Platon, zamanındaki iki kampın, demokratların ve oligarkların eşitlik görüşlerini yansıtıp, kendi tercihini ortaya koymaktadır. Demokratlar adaleti eşitlik ilkesini izlemekte bulup,[785] ölçü olarak vatandaşlık ölçüsünü alıp, asalet, servet, eğitim gibi niteliklere bakmaksızın, kurrada her vatandaşa eşit şans veren, oylamada herkese tek oy hakkı tanıyan, bu yüzden vatandaşları niteliklerine değil, niceliklerine, sayılarına göre eşit değer verip, (herkese aynı değeri verip), eşit ödül dağıtan sayısal eşitliği kabul edip savunmaktadırlar.

Oligarklar ise, herkese eşit şans tanıyan, kafa sayan bu eşitlik anlayışına karşıdırlar. İnsanların değerce birbirlerine eşit olmadıkları yolundaki temel inançlarına uygun olarak, eşitsizlikten yanadırlar. Memurlukların, şereflerin ve ödüllerin kişilerin değerlerine göre eşitsiz dağılmasını istemektedirler. Bununla beraber, eşitlik ilkesi, Atina toplumunun demokratik yönetimi sayesinde, kafalara o kadar köklü bir biçimde yerleştirilmiş, zamanımızdaki «demokrasi» sözcüğü gibi o kadar güçlü bir olumlu anlam kazanmıştır ki, bu kutsallaştırılmış ilke karşısına yekten çıkıp, eşitsizliği savunma cesaretini kendilerinde bulamamaktadırlar. Eşitsizlik ilkesini, zamanlarında bu kadar yaygın bir kabul görüp, bu kadar olumlu bir anlam kazanmış olan «eşitlik» kılıfı içinde sunma yoluna gitmektedirler: «Tamam eşitlik iyidir, hoştur, biz de eşitliği istiyoruz. Ama ne tür bir eşitlik? Eşit değerde olanlara eşit görev ve ödüllerin dağıtılmasından yanayız. Gene eşitlik ilkesini izleyerek, herkese değerine eşit dağıtılmasından yanayız. Eşitlikten yana olduğumuz gibi, eşitsizliğe de karşıyız. Eşit değerde olanlara eşitsiz dağıtmak eşitsizlik demek olacağı gibi, eşit değerde olmayanlara eşit dağıtmak da eşitsizlik demektir. Asıl eşitlik herkese değerine eşit dağıtan eşitliktir.» İşte, eşitsizliğin eşitlik formülü ile kamu oyuna sunulup savunuluşu.

Platon işte bu görüşün sözcülüğünü yapıp, aristokratik ya da oligarşik eşitlik (daha doğrusu eşitsizlik) anlayışının teorisini kurup ortaya koymaktadır. Tanrısal, gerçek, iyi, doğru eşitlik olarak gördüğü aristokratik eşitliğin, demokratik eşitlikle karıştırılmaması için de, «sayısal eşitlik» ve «oranlı eşitlik» olarak iki farklı eşit-

[785] Russell, ...Western Philosophy, s. 130 da, Atina'da demokratik teoride adaletin eşitlikle birleştirilmeye başlandığını söyleyip, Platon'un adalete böyle bir anlam vermediğine işaret eder.

liğin bulunduğunu söyleyip, eşitsizliği eşitlik kılıfı içinde sunduğu halde, demokratik eşitlikten ayırdedilmesini sağlamaktadır.

Platon'un bu yaptığı kavram canbazlığıdır. Oranlı eşitlik dediği eşitlik değil, herkese farklı dağıtan eşitsizliktir. Bunda eşitlik durumu, yalnız eşit değerde olanlara eşit verme noktasındaki özel bir durumdur. «Herkese değerine oranla eşit verme» sözüne gelince, açıktır ki bu durumda verilen paylar eşit olmayacaktır. Bu yüzden buna «oranlı eşitlik» deyeceğine, herkese değerine oranla farklı, eşitsiz dağıtım anlamında, «oranlı eşitsizlik» deseydi, daha dürüst bir kavramlaştırmada bulunmuş olur, eşitlikten dem vurup, eşitsizliği savunur durumda kalmazdı.

Platon'un «oranlı eşitsizlik» değil de «oranlı eşitlik» terimini yeğinlemiş olmasının nedeni, eşitlik sözcüğünün zamanındaki prestijinden yararlanmak isteyişinden başka, bu terimi, siyasal düşünüşüne, özellikle ideal devletindeki koruyucular sınıfı içi eşitlikçi fikirlerine de uyacak bir terim olarak bulmuş olması da olabilir. Ancak Platon'un tüm genel felsefesi ve tüm siyaset felsefesi göz önüne alınınca, «oranlı eşitlik» değil, «oranlı eşitsizlik» terimi, ona ele uyan eldiven gibi uygun düşerdi.

Platon, eşitlik üzerine yukarıda aktardığımız fikirlerinde, devlette yalnız bu oranlı eşitliğin kullanılmayıp, bunun sayısal eşitlikle birlikte kullanılmasını öğütlüyordu. Sayısal eşitliğe inandığı için değil, sayısal eşitlikten yana olan kütlelerin hoşnutsuzluğunu gidermek için, göstermelik olarak. Bir de sayı gücü ile nitelik gücü arasında kurulması zorunlu olan dengeyi kurmak için. Yasalar'ın «ikinci en iyi» devletinde de bu amaçla iki tür eşitliğe de yer veren bir düzen kurar. Sayı gücü ile nitelik gücü arasında böyle bir denge kurulmaz, oranlı eşitlik sayısal eşitlikle birarada kullanılmaz, bu eşitliklerden birinde aşırıya kaçılırsa, yönetimlerin kararlı olmaktan çıkıp, yıkılacaklarını, bir devrimler kısır döngüsü içine düşeceklerini söyler.[756]

Yönetim Biçimleri Yönetimlerin Dolaşımı ve Devrimlerin Eşitlik ve Eşitsizlikle İlişkisi

Platon'un polislerde farklı eşitlik anlayışları yüzünden çatışmaların ve devrimlerin çıktığı fikrinden, **Devlet, Devlet Adamı** ve

[756] Yasalar, 757 de, farklı eşitlik anlayışları yüzünden şehirlerde iç çatışmaların sürüp gittiğini söyler.

Yasalar'da parça parça işlediği yönetimlerin dolaşımı öğretisine geçebiliriz. Platon'a göre, idealar aleminde bir mükemmel «devlet ideası» vardır. Burada, mükemmel idealar, ruhlar arasında tam bir eşitlik ve birlik olduğunu düşünmüş olmalı. Bu mükemmel eşitliğin bulunmuş olduğu idealar alemi devletinden, buna yakınlık sıralarına göre, yeryüzü devletlerine indikçe, ekonomik eşitliğin oranı azalıp, ekonomik eşitsizliğin oranı artarken, siyasal alanda, siyasal eşitsizlik azalıp, siyasal eşitlik artacaktır.

İdealar alemindeki devletle, yeryüzündeki mevcut devletler arasında, mükemmellik sırası bakımından, Platon'un bir gün kurulabileceğini umduğu, idealar devletindeki devlete en yakın kopya olan, Devlet diyaloğunda çizdiği «ideal devlet» vardır. Bu devlette yönetici sınıf olan koruyucular sınıfı içinde tam bir eşitlik vardır. Sınıflar arasında ise, eşitsizlik. Yeryüzü devletleri Platon'un kafasında kurduğu, ya da çok eski tarihlerde ilkel kabile toplumu devirlerinde var olduğunu düşündüğü ideal devletin bozulmuş şekilleri ile başlar. İdeal devlet, tek bir filozof-kralın yönetimi ise, nonarşi, birkaç filozof-kralın yönetimi ise aristokrasidir. Tarihin geçmişlerinde kurulmuş ideal devlet ise, patriaşi.[787]

Bu devletlerde bilgiye, erdeme göre ayarlanmış tam bir siyasal ayrım, tam bir siyasal eşitsizlik vardır yönetenlerle yönetilenler arasında. Siyasal alanda eşitsizlik ekonomik alanda eşitlik ilkesini uygulayan bu mutlu devletler, uzun süre böyle kalamazlar. Tarihsel çürüme yasasına zorunlu olarak uyup, bozulmaya başlarlar.[788]

Bozulma, kendisini, siyasal alanda erdeme göre ayarlanmış eşitsizlik ilkesinden, ekonomik alanda ise, eşitlik ilkesinden uzaklaşmaya başlanılmasıyla belirir. Toplumu daha önce bilgi-severler yönetirken, yöneticiler arasına şeref-severlerin katılması ile,[789]

---

[787] Platon, Yasalar, 680 de bu yönetime «sülâle yönetimi» der.

[788] Devlet, 546a.
Platon, Devlet, 546b-e de, ideal devlette bozulmanın gümüş soyluların altın soylular, önderler arasına, demir ve tunç soyluların koruyucular arasına karışmasıyla başlayacağını söyler. Bu konuda mistik bir açıklama sunar. İnsanların üremelerinde bir verimlilik, bir kısırlık dönemleri vardır. Doğanın bu yasasını bilmeyen koruyucular, kısır dönemde çocuk sahibi olunca, bu çocuklar kötü doğuşlu olacaklar, yetiştiklerinde ruhdan çok bedene önem vermeye başlayacaklardır.

[789] Devlet, 547a.

erdeme göre ayarlanmış siyasal eşitsizlik ilkesi çiğnenmiş olur. Başa geçenler, bilgelikten, erdemden çok, şana, şerefe düşkün olurlar. Böylece timorkasi yönetimi kurulmuş olur. Timokrasi ekonomik eşitliği, ortak mülkiyeti kaldırır; topraklar, evler, zenginlikler paylaşılır. Yöneticiler, savaşçılar eskiden koruyucuları oldukları yurttaşları boyunduruk altına alırlar.[790] Timokrasi, aristokrasi (en iyi, en erdemli azlığın, ekonomik eşitliği gözeterek, genel yarar adına yönetimi) ile oligarşi (zenginliğe, ekonomik eşitsizliğe dayanan, toplumu genel yarar adına değil, kendi çıkarına yöneten azlığın yönetimi) arasındadır. Toplumu artık erdemce, bilgice değil, şerefçe eşitler, askerler yönetmektedir.

Timokrasiden oligarşiye geçişi şeref düşkünlüğünün eseri olan altın kesesi, yani ekonomik eşitsizliğin artışı sağlar.[791] Zenginlik para harcatacak yeni malların yapılmasına, yeni zanaatların ortaya çıkmasına yolaçar. Bu yeni ihtiyaçlar daha çok zengin olmayı kışkırtır. Baştakiler erdemi ihmal edip para hırsına kapılırlar. Böylece şana, şerefe düşkün olanlar, paraya düşkün kimseler haline gelince, yönetici sınıf arasına girmek için erdemi, şereti ölçü alan yasalar konur.[792] Ekonomik eşitsizlikle siyasal eşitsizlik üstüste çakışır. Böylece oligarşiye geçilmiş olunur.

Oligarşi, erdemlilerin, şereflilerin yönetimi ilkesini çiğneyip, zenginlerin yönetimi ilkesini koyarken, ekonomik eşitsizlikle siyasal eşitsizliğin çakışması, ekonomik güçle siyasal gücün aynı sınıf elinde toplanması, ekonomik eşitsizliği artırıp, toplumda bazı kimselerin hiçbir işlevleri (fonksiyonları), işleri olmaksızın, yalnızca yoksul kimseler olarak yaşamaya başlamasına [proleterleşmelerine] yolaçar.[793]

Alabildiğine zengin olma hırsı, bu ekonomik eşitsizlik, oligarşiden demokrasiye geçişi sağlar. Sayıları gittikçe artan işsizler ordusu ayaklanır; iç savaş patlak verir.[794] Bu savaştan fakirler galip çıkınca demokrasi kurulur. Zenginler öldürülür. Geri kalanlar arasında devlet işleri eşit olarak, çoğu kere kurrayla paylaştırılır.[795]

---

[790] Devlet, 547b-c.
[791] Devlet, 550d.
[792] Devlet, 551b.
[793] Devlet, 552a.
[794] Devlet, 555b. - 556e.
[795] Devlet, 557a.

Aristokrasilerdeki bilgiye, erdeme, oligarşilerdeki servete göre oranlı eşitlik [daha doğrusu eşitsizlik] yerine, sayısal eşitlik ilkesi yürürlüğe konur. Demokrasinin bu ilk şekli «yasalı demokrasi»dir[796] Bu yönetim herkese, (soyuna, servetine, eğitimine bakmaksızın) eşit haklar sağlar.[797] Oysa Platon'a göre, gördüğümüz gibi, eşit olmayanlara eşit haklar tanımak, eşitsizliğin, adaletsizliğin ta kendisidir..

Demokrasinin ilk zamanlarında herkes özgürlükten bol bol faydalanır; istediğini yapar. Özgürlük düzeni satın alınan kölelerin kendilerini satın alanlar kadar özgür olması noktasına,[798] yani sayısal eşitlikte en aşırı noktalara kadar gider. Yasalı demokrasiyi yasasız demokrasiye çeviren de, bu aşırı özgürlük, bu aşırı eşitliktir. Yöneticiler bir süre sonra, herkesin dilediğini yaptığı bir toplumda, düzenin mümkün olamayacağını anlarlar. Bazı özgürlükleri kısarlar. Halk buna karşı ayaklanmaya kalkınca, yöneticiler halkı memnun etmek için her dilediğini yerine getirme yolunu tutarlar; zenginleri oligarşiye kaymakla itham edip, mallarını alıp halka dağıtırlar[799] [yani ekonomik eşitsizliği azaltıcı tedbirler alırlar]. Böylece herkese eşitlik tanıyan demokrasi, bütün vatandaşların değil, çokluğun yararına işleyen bir düzen haline gelerek «yasasız demokrasi»ye[800] dönüşmüş olur.

Bununla da yetinmeyen halk, zengin fakir arası ekonomik eşitsizliğe son verme ümidi ile, içinden kendini bu amaca ulaştıracak bir önder seçer. Bu önder onlara toprakların dağıtılacağı, borçların affedileceği ümidini verir.[801] Bu önder halkın desteklediği bir ayaklanma ile iktidarı ele geçirince, tiran olur.[802] Platon'a göre, her aşırılığı sert bir tepki izler. Demokrasinin özgürlükteki,

---

[796] Platon, (Devlet, 516e de) eşitlik yönetimi olarak sunduğu demokrasiyi yasalı ve yasasız demokrasi diye ikiye ayırmaz. Bunu Devlet Adamı, 302d. de yapar.

[797] Devlet, 557a - 558b.

[798] Devlet, 563b-d. Platon burada, demokraside atların ve eşeklerin bile öyle serbest, öyle mağrur yürümeye alışıp, yollarından kaçmayanlara çarptıklarını söylerken, artık aristokratlara eski saygıyı göstermez olan halkı kastediyor olmalı.

[799] Devlet, 565a.

[800] Devlet Adamı, 302.

[801] Devlet, 565c - 566a.

[802] Devlet, 565d. - 566d.

eşitlikteki bu aşırılığını, onun zıddı olan kölelik izler.[80] Tiranlık yönetimi kurulur. Daha önce açıkladığımız gibi tiranlık, Yunan siyasal düşünüşünde, bir kişinin efendi, bütün ulusun köle olduğu en aşırı eşitsizlik düzenidir. Orada artık ne asalete, servete oranlı eşitlik, ne de sayısal eşitlik vardır. Ne siyasal, ne ekonomik eşitlik vardır. Tiran toplumu hiçbir yasaya, kurala bağlı olmadan, dilediği gibi yönetir; yurttaş malı, devlet malı, tanrı (tapınak) malı demez, dilediğinin malını gaspedebilir.

Platon, bu devrimler kısır döngüsünden kaçınmak için, Yasalar'da hem oranlı hem sayısal eşitliği kullanıp, iktidarın bütün sınıflara dağıtıldığı dengeli bir karma anayasa öğütleme zorunluğunu duymuştur.

Görüldüğü gibi Platon, yönetim biçimlerini, idealar alemindeki tam eşitlikçi düzenden, nesneler aleminin tam eşitsizlikçi tiranlığına kadar, eşitlikten eşitsizliğe doğru bir sıralamaya koyar. Bu aynı zamanda bir değer sırasıdır. İdealar aleminin tam, mutlak eşitliği, idealar, tanrılar içindir. Mükemmel olmayan bu dünyada tam eşitlikçi bir düzen kurulamaz. Bu dünya düzenleri eşitsizlikçi düzenler olmak zorundadır. Bu dünya düzenlerinde eşitlik, ancak öte dünyadan en büyük akıl payları almış olan bilgeler arası eşitliktir. Ama bunlar da, siyasal bakımdan idealar dünyasından küçük pay almış olanların üzerinde, onlara üstün olma durumundadırlar.

Sonuç : Bilgeler Yönetsin

Platon'un siyasal düşünüşü üstüne buraya kadar anlattıklarımız, bizi döndürüp dolaştırıp, Platon'un başlangıç inancı ile karşılaştırır: Platon'a göre demokrasi kötüdür. Toplumu eskisi gibi akıllı azlık, yani aristokratlar yönetmelidir. Bu bakımdan toplumda, sınıflar arasında eşitsizlikçi bir düzen kurulmalıdır. Böyle bir düzen, doğuştan eşitsiz olan insanların doğalarına uygun, dolayısiyle doğal, tanrısal bir düzendir. Böyle sınıflar arası eşitsizlikçi sağlam bir düzenin sürebilmesi için, yönetici sınıf içinde aristokratik eşitlikçi ilişkiler kurulmalıdır.

Zamanında aristokratlar servetlerini kaybettikleri, burjuvalar servet edindikleri için, servetin yönetimini, yani yönetimin ekonomik eşitsizliğe dayandırılmasını kabul etmez. Bu bakımdan aşırı ekonomik eşitsizliklere karşıdır. Aristokratların ayırıcı vasıfları, za-

[80] Devlet, 563e - 564a.

manında, artık servet değil kültürdür. Doğrudan toplumu asiller yönetsin savı, sofizm ile teoride, demokrasi ile uygulamada yıkılmıştır. O halde asaletten söz etmeden, asillerin yönetimini, toplumu erdemliler, bilgililer yönetsin tezi ile savunmak gerekir. Böyle bir savunma hem demokrasinin, yıktığı aristokratik ilke olan «asalet»e karşı sunduğu «liyakat» ilkesine uygun görünen, hem dolayısiyle bu ilke ile kalıplaşmış kafaların «asalet ilkesi» gibi tepkiyle karşılamayacakları bir fikirdir. O halde yapılacak şey, asaletin yönetimi konusunda susup, oligarşinin, servetin yönetimine, yani ekonomik eşitsizlik ilkesine saldırıp, bunlar yerine, erdemin, bilginin yönetimini, «akıl, bilgi eşitsizliği» ilkesini sunarak, asaletin yönetimi savına, bu yeni temel üzerinde yol hazırlamaktır. Kısaca Platon, bütün felsefesini, insanların doğuştan eşitsizliği inancına dayandırarak, aristokratik yönetimin restorasyonu için kurmuştu.

ARİSTOTELES (İ.Ö. 384-324)

Syrakusa macerasında az daha köle olarak satılırken bir dostu tarafından kurtarılan Platon, nasıl başından böyle bir olay geçmemişçesine, aristokratik düşünüşüne uygun bir biçimde, kölelik kurumu üzerinde en ufak bir kuşku bile duymamışsa, Atinalı olmayan, dolaysiyle vatandaşlık haklarına sahip bulunmayan, bu yüzden politikaya katılamayıp, okulu Lykeion için konut satın alamayan, kiralamak zorunda kalan Aristoteles de, vatandaşlık hakları dışında bırakılmış bir metoikos olmasından hiç etkilenmemişcesine, klâsik Yunan vatandaşlık anlayışının teorisini yapmış, vatandaşlar arası siyasal eşitlikçi, vatandaş olanlarla olmayanlar arasında ise, her yönde eşitsizlikçi bir toplum anlayışını savunmuştur.

Aristoteles'in Genel Felsefesi: Aşamalı Evren

Aristoteles'in genel felsefesi, Platon'un eşitsizlikçi genel felsefesini yakından izler. Aristoteles'e göre varlıkların iki kurucu unsuru vardır: «madde» ve «form». Madde şekilsiz ve hareketsizdir. Ona şekil verip onu harekete getiren formdur. Form ise tek başına boştur; onun içini dolduran maddedir. Form, Platon'un «idea» kavramına benzer. Madde dışı bir unsurdur. Ancak ideadan farklı olarak, tek başına varolamaz, mutlaka bir madde ile birlikte bulunur. Bunun tek kural dışı Tanrı, bir de insanın tanrısal yanı olan akıldır.[404]

[404] W. D. Ross, Arlstotle, London, Methuen and Co., 1953.

Tanrı salt form olan bir ilkedir. Mükemmeldir; kendi kendine yeterlidir. Var olabilmek için maddeye ihtiyacı yoktur. Mükemmel olan, bu yüzden değişmeyen, hareket etmeyen Tanrı, evrene ilk hareketi vermiştir. Oluşum tanrının bu ilk hareketi ile başlamıştır; sonunda gene Tanrıya dönmek ister.[805] Çünkü Tanrı varlıkların içine, onları hareket ettiren ve mükemmele ulaştıracak olan amacı (telos) koymuştur. O halde varlıklar, Tanrıya ulaşma yolundaki hareketlerinde, Tanrıdan çeşitli derecelerdeki uzaklıklarına göre, aşamalı bir sıralanış içindedirler. Bu, Aristoteles'in genel felsefesindeki aşamalı evren görüşüdür ki, evren hakkında olduğu kadar, insan ve toplum hakkındaki eşitsizlikçi fikirlerinin de dayanağıdır.

Aristoteles'in babası doktordu. Kendi de biyoloji bilimi ile uğraştı. Bir tohumun, o cinsin erginlik durumuna kadar gelişmesine bakıp, bütün varlık ve kurumların da, tohum gibi, içlerindeki potansiyel güçleri, sonul amaca, mükemmel durumlarına ulaşacak yönde gerçekleştirerek gelişmekte olduklarını düşünmüştü.[806]

Bu aşamalı evrende Tanrıdan sonra, yersel varlıklardan daha tanrısal olan göksel küreler gelir.[807] Göksel kürelere göre aşağı olan yeryüzünde de aşamalı bir sıralanış vardır. En altta madde; sonra canlılar. Canlılar dünyasında da bir ruhlar aşaması vardır. En alttaki ruh bitkisel ruhtur; doğup büyümekle, beslenmekle ilgilidir. Bütün canlılarda, bitkilerde ve hayvanlarda ortaktır. Duygusal ruh onun üstündedir. Algılama, acı ve haz duyma ile ilgilidir. İnsan dahil bütün hayvanlarda ortaktır. En üstte ise akılsal ruh vardır ki, yalnız insana özgüdür.[808] Akıl insanın tanrısal yanıdır. İnsan da bitkisel, hayvansal ve tanrısal olmak üzere üç eşitsiz kısımdan kuruludur.

Buraya kadarki açıklamaları, görüldüğü gibi, aynı şeyleri farklı sözcüklerle söyleme derecesinde, Platon'un felsefesini izlemektedir. Platon da insanın üç eşitsiz kısımdan meydana geldiğini öne

---

[805] Birant, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s. 79.

[806] Birant, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s. 79.
Aristoteles, **Nikomakhos Ahlâkı**, II.1 (1102b) de, «Biz doğadan gelen bütün şeyleri önce potansiyel halde sahip olur, sonra eylemi ortaya koruz:»der.

[807] Ross, **Aristotle**, s. 167.

[808] Ross, **Aristotle**, s. 129.

sürmüştü. Aristoteles, ona benzer şekilde insanda akıl, ruh bölümünün diğer bölümleri yöneteceğini söyler.[809]

Varlıkların bu eşitsiz sıralanışında her aşama, kendisinden bir sonrakine göre amaç, bir öncekine göre araç durumundadır. Örneğin bitkiler hayvanlar için, hayvanlar da insanlar için yaratılmıştır.[810] Gene bu sıralanışta bir üstteki yönetir, bir alttaki onun yönetimine uyar. İnsanların hayvanları yönetişi gibi. Bu iki fikir, Aristoteles'in eşitsizlikçiliğinin niteliğini ve derecesini anlama bakımından çok önemlidir. Birincisi Aristoteles'in, hemen her şeyi bir eşitsizlik dizisine sokan geniş bir eşitsizlik alanı düşünmesi, ikincisi, bu eşitsizlik dizisinde üstteki ve alttaki şeyler arasında birini amaç diğerinin araç olacak kadar sert bir eşitsizliğin varlığını öne sürmesidir. Göreceğiz ki Aristoteles bu eşitsizlikçi evren görüşünü olduğu gibi insanlar arası ilişkilerde de öne sürecektir.

Aristoteles'in Ahlâk Felsefesi: Doğru Orta

Aristoteles'in düşünüşünde eşitsizlikçi unsurlar yanı sıra bazı eşitlikçi unsurlar da vardı. Bu eşitlikçi unsurların kaynağı ethikindeki (ahlâkındaki) «doğru orta» kavramıdır. Ilımlılık kavramı, ölçülülük kavramı, incelediğimiz gibi, Yunan'da, İ.Ö.VII. yüzyıllarda aristokratlarla burjuvalar arasındaki sınıf kavgalarında, Solon ve yedi bilgeden bazıları tarafından, sınıf kavgalarına karşı her iki tarafı da sertlikten, aşırılıktan alakoymak için işlenip geliştirilmiş bir ahlâk kavramı idi. Bu kavram Yunan ahlâkına malolarak sürüp gelmişti. İ.Ö.V. yüzyılın sonlarında başlayıp, gittikçe şiddetlenen demokratlar oligarklar arası sınıf kavgalarında, yeniden önem kazandı. Aristoteles bu kargaşa, bu kavga devrinde yaşamıştı. Ilımlılık kavramını yeniden ele aldı; onu ethikinin temel kavramı yaparak, felsefi bir düzeyde işleyip geliştirdi. Böylece «doğru orta» ilkesini ortaya koydu.

Aristoteles, Nikomakhos Ahlâkı eserinde, ahlâk felsefesini, ethikini işler. Burada en iyiyi, en doğru yaşayışı, en doğru davranışı araştırır. Aristoteles'e göre herşeyin azı da, fazlası ,aşırısı da kötüdür. En doğru yol azlığın ve aşırılığın, iki ucun ortasındaki

---

[809] Aristo [teles], (Niyazi Berkes), Politika, I.II.10. İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1944 - 1946.

[810] Politika, I.III.7.

doğru yoldur.[111] Erdemler burada toplanır. Örneğin cesaret erdemi, korkaklıkla aşırı atılganlığın ortasında bir davranıştır. Bu «doğru orta» yolun birçok durumlarda eşitliğe varacağı ortadadır. Nitekim Aristoteles,

> «Açıktır ki iki eşitsiz arasında bir ara durum vardır ve bu eşitliktir.»[112]

diyerek, doğru orta ile eşitliğin doğrudan ilişkisini ortaya koyar.

Aristoteles'in genel felsefesinin «eşitsizlik» ilkesine karşılık, ethikindeki «doğru orta», göreceğiz ki, her türlü demokratik ve oligarşik aşırılıklara karşı öne sürülen uzlaştırıcı bir ilkedir. Eşitsizliğin egemen olduğu düşünüşünde, zaman zaman beliren eşitlikçi fikirler, sınıflar arası kavgayı, çatışmaları hafifletme amacını güderken, «doğru orta» ahlâkına dayanarak vermek zorunluluğunu duyduğu ödünlerdir.

Aristoteles'in Toplum Felsefesi

Aristoteles, evren, canlı alem ve birey üzerine işlediği eşitsizlikçi felsefesini, toplum alanında da sürdürür. Bireyden topluma geçilen kurum ailedir. Aile, Aristoteles'e göre, toplumun kaynağı ve çekirdeğidir. Toplumu organizmaya benzeten görüşler gibi, toplumun kaynağını ailede bulan görüşler de, eşitsizlikçi çıkarsamalara elverişli görüşlerdir. Nitekim Aristoteles'in aile görüşü, eşitsizlikçi toplum anlayışının bütün tohumlarını taşır.

Politika'dan izleyelim bundan ötesini. «Kadın erkek, efendi ile köle arasındaki ikili birleşmeden ilk olarak aile meydana gelir.»[113] İnsan tek başına kendine yetersizdir. Aile günlük ihtiyaçların karşılanması için doğa tarafından kurulmuştur. Günlük ihtiyaçların ötesinde ortak bir amaç için birçok aileler birleşince köy, birçok köyler, aşağı yukarı tamamiyle kendilerine yetecek kadar mükemmel, büyük bir toplum olacak şekilde birleşince, polis (devlet) meydana gelir.[114] «Devleti yapan parçaları bilmek için ilk önce aile yönetiminden söz etmek gerekir. Tam bir aile ... kölelerle özgür kişilerden kuruludur. Ailenin ilk ve en küçük parçaları ise, efendi ile köle, koca ile karı, baba ile çocuklardır.»[115]

---

[111] Aristoteles, Nikomakhos Ahlâkı, II.2.
[112] Politika, IV.XI.3.
[113] Politika, I.I.6.
[114] Politika, I.I.6-8.
[115] Politika, I.II.1. Burada Aristoteles, toplumun çekirdeği olarak gördüğü

Aristoteles aileden, ailenin bir parçası olarak gördüğü kölelik kurumuna geçer. Köleliği doğal, yararlı, adaletli, iyi bir kurum olarak göstermek için büyük çabalara girişir. Platon, köleliği, savunma gereğini bile duymadan, doğal bir kurum olarak görüp geçerken, Aristoteles neden köleliği haklı göstermek için bunca çabalara girişmektedir. Nedenini gene kendisi açıklar. «Bazıları ... efendinin kölelere hükmetmesinin doğaya aykırı olduğunu, köle ile efendi arasındaki ayrılığın yasalarda bulunduğunu, doğada bulunmadığını ve bu yüzden doğaya karşı gelmek demek olduğundan, bunun haksız olduğunu söylüyorlar.»[816] Bazıları sözü ile, «doğa kimseyi köle yaratmadı» diyen sofist Alkidamas'ı kastediyor olmalı. Yalnız onu mu? Belki onun gibi birçoklarını. Çünkü, Newman'ın da belirttiği gibi, önce borç köleliği, sonra Yunanlının Yunanlıyı köle etmesi, daha sonra da, Peloponnesos Savaşları sırasında, Sicilya yenilgisinde, pek çok Atinalının köle kılınmasında olduğu gibi, pek çok Yunanlının bir savaştan önce özgürken, savaştan sonra köle statüsüne düşmeleri üzerine yapılan eleştiriler, tüm kölelik kurumunun kınanması noktasına kadar gelmişti. O zaman, bu eleştirilere karşı, kölelik kurumunu temelden savunmak, artık tartışılmaz doğal bir kurum olarak görülmeyen kölelik kurumunun öğretisini hazırlamak gereği duyuldu. Bu gereği Aristoteles yerine getirdi.[817]

İşareti, duygularını dizginleyemeyecek derecede akıldan yoksun olan, kendini yönetemeyen, yalnızca beden işleri yapabilen kimselerin, akıl tarafından yönetilmek isterlerse, aklı başında bir adama köle olmalarının kendileri için daha yararlı olacağını söyleyen Platon vermişti.[818] Bu işareti izleyen Aristoteles, «Kölelik doğaya aykırı mıdır? Gerek akla, gerek olaylara dayanarak bu soruya cevap vermek güç değildir.»[819] diyerek, doğal kölelik öğretisini kurmaya girişti.

---

aileyi, eşitsiz tarafların birliği olarak sunarak, eşitsizlikçi toplum anlayışının temellerini atmıştır.

[816] Politika, I.III.1.

[817] W.L. Newman, The Politics of Aristotle vol. I. Introduction to Politics, Oxford, Clarendon Press, 1950, s. 143.

[818] Platon, Devlet, 590c.

[819] Politika, I.II.8.

Aristoteles, aşamalı dünya görüşüne uygun olarak, akıl sahibi özgür insanla hayvan arasına köleyi yerleştirdi.[820] Ona göre ,bazı insanlar doğuştan tam bir akıldan yoksun olan, düşünme yeteneğine sahip olmayıp, ancak emredileni anlayıp yerine getirebilecek kimselerdir.[821] Aristoteles, insanı hayvandan akıl sahibi olmasıyla ayırır. Bu durumda, kölenin insandan çok hayvan kategorisinden sayılması tehlikesi belirir. Bu tehlikeye karşı, «Aşağı hayvanların kavrayışı bile yoktur, onlar güdüleriyle davranırlar»[822] diye, hayvanla köle arasındaki sınırı çizer.

Sonra, aşamalı dünya görüşüne, bu aşamalı sıralanışta her varlığın kendisinden bir üst aşamadaki varlığın aracı olduğu fikrine uygun olarak, akılca yetkin olmayan kölelerin, akılca yetkin efendinin aracı, kölenin efendi için bir mükemmellik kaynağı olduğunu söyler.[823]

Gene aşamacı görüşünde, bir üst aşamadaki varlığın bir alttakini yönetmesi kuralı vardır. Bu kural öylesine evrensel ve kesin bir kuraldır ki, birçok parçalardan kurulu bir bütün olan şeyde, hatta canlı olmayan şeylerde bile, bir yöneten bir de yönetilen kısım bulunur.[824] İşte ailenin bir parçası olan efendi köle birliğinde de, efendiye yönetmek, köleye yönetilmek düşer. İki şeyden biri araç olursa, bunlar arasındaki ilişkilerde, birinin ürettiğini ötekinin almasından başka yol yoktur.[825] İş bununla da bitmez. Bu aşamalı ilişkilerde üstteki alttakinin sahibidir. Efendi-köle ilişkilerinde de bu böyledir. Aile birliğinin araçlarından bazıları cansız, bazıları canlı araçlardır. Efendinin hayatına hizmet eden, ancak üretmeye yarayan köle, doğadan kendisine ait değildir, ta-

---

[820] Zimmern, **The Greek Commonwealth**..., s. 385.

[821] **Politika**, I.II.13; I.IV.11.
J.J. Rousseau, (Vedat Günyol), **Toplum Anlaşması**, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Fransız Klâsikleri, 1966, I.II. de, Aristoteles'in doğal kölelik öğretisini, onun sonucu sebep olarak aldığını söyleyerek yıkar.
Gerçekten Aristoteles, zamanındaki kölelerin çokluğunun zihinlerini gelişmemiş bulmuşsa, bunun nedeni, köle doğuşları değil, her türlü eğitim olanaklarından yoksun kılınmış köle oluşlarıdır. Yani zihni yetenekleri gelişkin olmadığı için köle olmaktan çok, köle kılındıkları için zihni yetenekleri gelişememiştir.

[822] **Politika**, I.II.13.

[823] **Politika**, I.IV.16.

[824] **Politika**, I.II.9.

[825] **Politika**, VII.VIII.3.

mamiyle efendisine ait canlı bir mülk, canlı bir araçtır.[826] Öküzü fakirlerin kölesi gören[827] Aristoteles, köleyi zenginlerin öküzü olarak görme eğilimindedir.

> «Gerçekten kölelerle evcil hayvanlar aşağı yukarı aynı işe yararlar. Her ikisi de bedenlerinin kuvveti ile yaşamamız için zorunlu olan ihtiyaçlarımızın giderilmesine yararlar.»[828]

Nikomakhos Ahlâkında da, dostluk konusunu işlerken,

> «Bir ata, bir öküze, ne de köle sıfatıyla bir köleye karşı dostluk olamaz. Çünkü iki taraf arasında ortak birşey yoktur. Köle canlı bir alettir ve alet cansız bir köle.»[829]

diyen Aristoteles, incelemelerinde köleyi sık sık hayvanla birlikte ele alır. Bütün bunlara bakarak, Aristoteles, gücendirmemek için olacak, köleye «insan»[830] derse de, köleyi insandan çok hayvana yakın bir yaratık olarak düşündüğünü kabul etmek zorundayız.

Köleyi gücendirmemek için insan sayan Aristoteles, kölelik kurumunun tümüyle efendiyi mükemmelleştirme aracı olduğunu,[831] kölenin insan olarak hiçbir değeri[832] ve hiçbir hakkı olmadığını[833] düşünen Aristoteles, gene onu gücendirmemek için olacak, köle - efendi birliğinde, efendinin çıkarı önde gelmekle beraber, kölenin çıkarının da ikinci derecede geldiğini söyler.[834] Hatta kölenin bir erdeme sahip olduğunu bile söyler. Ancak bu erdem, kölenin efendisine iyi hizmet etmesini sağlayan «itaat» erdemidir.[835]

Aristoteles'in kölelik kurumunu dayandırdığı sütunlardan biri, bazı kimselerin doğuştan köle, bazılarının efendi yaradılışlı doğdukları ise,[836] diğeri, köleliğin efendinin yararına olduğu ka-

---

[826] Politika, I.II.4-7.
[827] Politika, I.I.6.
[828] Politika, I.II.14.
[829] Aristoteles, Nikomakhos Ahlâkı, VIII.11.
[830] Politika, I.II.7; I.II.13.
[831] Politika, I.IV.16.
[832] Aristoteles, (İsmail Tunalı), Poetika, 1154a. İstanbul, Remzi Kitabevi Yunan ve Latin Klâsikleri, 1963.
[833] Aristoteles, Nikomakhos Ahlâkı, IV.6 da, bir kimsenin köle gibi kendisine ait şeylere karşı adaletli ya da adaletsiz davranmasının söz konusu olmadığını söyleyerek, kölenin bir hukuk süjesi olmayıp, hukuk objesi olduğunu belirtir.
[834] Politika, III.IV.4.
[835] Politika, I.IV.8-10.
[836] Politika, I.I.4-5; I.II.8.

dar kölenin de yararına olduğudur.[837] Bu konuda ilk işareti Platon'dan aldığını söylemiştik. Buna uygun olarak, Aristoteles kafasında, kendini yönetecek aklı olmayan kimselerin güdüleri peşinde hayvanca sürüklenmeleri yerine, mülk olarak bile olsa, başkalarının aklının yönetimi altına girmelerinin hiç yoktan kârlı olduğunu düşünüyor olmalı. Ama asıl amacı, kuşkusuz köleyi kaderine razı ederek isyanını önlemek ve efendinin kurumdan memnun olduğu, gibi, karşı tarafın, kölenin de, çıkarına uygun olduğu için kölelik kurumundan memnun olacağını belirterek, köleliği iki tarafın da çıkarına olan doğal ve yasal bir kurum olarak göstermektir.

Bu noktada Aristoteles, kölelik kurumunda yeni bir soruna, çözülmesi güç bir soruna geçmek zorunda kalır. Aristoteles'e göre, köleliğin doğal bir kurum olmadığını öne sürenler bir bakıma haklıdırlar. Çünkü bir doğal bir de yasal olmak üzere iki tür köle görürler etraflarında.[838] Doğal değil de yasal kölelere bakıp, bunların hiç de doğuştan kendilerini yönetemeyecek kadar aptal olmadıklarını görünce, köleliğin doğal olmadığı sanısına kapılırlar. Böylece Aristoteles, doğal ve yasal köleliğin ayrımı gibi çetrefilli bir konuya saplanır kalır ve göreceğimiz gibi, bir türlü işin içinden çıkamaz.

Önce,

> «Doğanın kendisi özgür ile kölelerin bedeni arasında fark gözetmiştir. Birini hizmet için kuvvetli yapmıştır, diğerini gerek savaş, gerek barış için siyaset hayatında iş görecek biçimde yaratmıştır.[839]

der. Böylece bir farkın varlığını gözlemlemiş gibi öne sürdüğü halde, nesnel bir ayraç ortaya koyamaz. Daha sonra farkın beden farkı olsaydı kolayca ayırdedilebileceğini, ruh farkı olduğu için kolayca görülemeyeceğini söyler. Hemen bu sözlerinin ardından, bunlara dayanarak, hiç de ulaşılamayacak olan şu sonuca ulaşır :

> «Şu halde meydandadır ki, bazı kimseler doğadan özgür, bazı kimseler köledir ve bunlar için kölelik hem faydalı hem doğrudur.»[840]

Meydanda olan birşey yoktur; birşey söylememiştir. Sorunu söz kalabalığına boğup, kanıtlar değil, kanılarını sunduğu açık.

[837] Politika, I.I.5; I.II.15; III.IV.4.
[838] Politika, I.II.15.
[839] Politika, I.II.14.
[840] Politika, I.II.15.

Buna rağmen her noktasında çıkmaza saplandığı doğal-yasal kölelik ayrımı sorununu incelemeye devam eder.

Etrafta görülen bazı köleler ruhça, bazı köleler bedence özgür kişiler gibi olabilirler.[841] Örneğin savaş tutsakları arasında böyle kimseler bulunabilir[842] görüşünü öne sürer. Bu kez kuvvete dayanarak köle sağlamanın doğru olup olmadığı sorunuyla karşılaşır. Akıl farkına dayandırdığı genel kölelik öğretisine uygun değildir savaş köleliği. Ama bütün savaş kölelerinin, hatta savaş köleleri arasında kendini yönetebilecek akılda olanların bile doğadan özgür olduklarını köle kılınmamaları gerektiğini söylemeye dili varmaz. Zıt dilekleri arasında bir uzlaşma aramak için, savaş köleliğini incelemeye girişir.

Genel felsefesinde kuvvetin değil, erdemin üstünlüğünü savunan Aristoteles için, ilke olarak kuvvet kullanmak doğru değildir. Ama kuvvet erdem amacı için kullanılırsa doğru olur kuvvet kullanmak.[843] Aynı şekilde savaşın sebebi yasal ise savaş köleliği de yasal, değilse savaş köleliği de yasal değildir. Burada da sorun, «hangi savaşlar yasaldır?»a kayar. Savaş sanatını bir tür doğal elde ediş sanatı olarak gören Aristoteles'e göre, doğa tarafından kaderi boyun eğmek olduğu halde boyun eğmeyen insanlara karşı, onları boyun eğdirmek için yapmak zorunda kalınan savaşların yasal olduğunu doğa gösterir.[844] Özgür yaradılışlı ulusları köle etme amaçlı savaşlar ise, yasal değildir. Tabi bu özgür yaradılışlı uluslar Hellen uluslarıdır.[845] Oysa barbarlar, Hellenlere göre doğadan köle ruhludurlar.[846] Bu yüzden yalnız köle ruhlu uluslara karşı savaş açılıp, onlardan köle sağlanmalıdır.[847] Aristoteles'in sözü böylesine dolaştırışının nedeni, «Hellen Helleni köle yapmasın, fakat Hellenler barbarlardan köle edinsinler» sonucuna ulaşmak içindir. Bu yüzden savaş köleliğini ne tümüyle kabul, ne tümüyle reddedebilmektedir.

Aristoteles'in açıklamalarının bu noktasında, Hellenlerin doğuştan özgür, barbarların köle oldukları şeklinde kesin bir ölçek

---

[841] Politika, I.II.14.
[842] Politika, I.II.15.
[843] Politika, I.II.17.
[844] Politika, I.III.8.
[845] Politika, VII.XIV.17-18.
[846] Politika, III.IX.3.
[847] Politika, VII.XIV.7.

belirir gibi olursa da ,bu ölçek de bu kez Aristoteles'in Asyalıların «zeki» olduğu konusundaki bir başka fikriyle[848] uyuşmaz. Sonunda Aristoteles'in, bazı kimselerin [Hellen olsun barbar olsun] her yerde köle, bazılarının her yerde özgür olduklarını kabul etmek zorunda kaldığını görürüz.[849] Kala kala geriye köleden köle, özgürden özgür doğacağı fikri kalır ki, asillerden her zaman asil yaradılışlı soyların doğacağından kuşkulu olan Aristoteles, zamanının bu köleden köle ruhlu kimseler doğacağı yaygın inancına karşı da kuşkuludur.[850]

Böylece Aristoteles, Politika'da ve diğer hiçbir eserinde, doğal köleyi doğuştan özgürden, yasal kölelikle doğal köleliği birbirinden ayıran bir ölçü sunamaz.[851] «Köle ya da özgür durumunda olan bazı kimseler, gerçekte doğadan köle ya da özgür değillerdir.»[852] dediği halde, «doğadan köle olmayan şu kimseler özgür kılınmalı» şeklinde bir söz söylemeden sorunu ört bas eder.[853]

Aristoteles'in köleliği doğal gösterme çabaları altında yatan asıl neden, köleliğin vatandaşlar sınıfının yararına ve çıkarına oluşudur. Çünkü Aristoteles özgür vatandaşların bedeni bozucu işlerle, ruhu aşağılatıcı zanaatlarla uğraşmalarını istemez. Vatandaşların savaş zamanı askerlik, barış zamanı felsefe ve politikayla uğraşmaları için, günlük ihtiyaçları karşılayacak işlerle oyalanmak-

---

[848] Politika, VII.VII.2.

[849] Politika, I.II.19.

[850] Politika, I.II.19-20.
Mosca, Siyasi Doktrinler Tarihi, s. 43 de, Politika'daki, özgür biri köle, köle durumunda olan biri özgür ruhlu olabilir şeklindeki kuraldışının, sonradan kendi de bir köle olan bir kitap yazıcısı tarafından eklenmiş katma olabileceğini söyler. Bu sözler katma da olsa, köleden her zaman köle ruhlu biri doğmayacağı fikri, asalette olduğu gibi, yeteneklerin kalıtımla düzenli bir şekilde geçeceğinden kuşkulu olan Aristoteles'in düşünüşüne uygun bir fikir olarak görülüyor.

[851] McIlwain, ...Political Thought..., s. 70.

[852] Politika, I.II.20.

[853] Schlaifer, «Greek Theories of Slavery...»,
Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 26.
Westermann, The Slave Systems..., s. 1. de, Yunan'da tartışmanın köleliğin kaldırılması üzerinde değil, köleliği doğal bulan aristotelesci felsefe ile yasal (yasa eseri) bulan görüş arasında olduğunu söyler.
Köleliği doğal değil, yasal bulanlar bile, kaldırılmasını istemediklerine göre, Aristoteles'den bazı kölelerin kurtuluş reçetesini beklemek pek anlamlı gözükmüyor.

sızın, boş zamana sahip olmaları gereklidir ki, işte bu boş zamanı onlara kölelerin çalışması sağlayacaktır.[854]

> «Bir el tarafından yönetilmeden mekik kendiliğinden dokuyabilseydi... ne ustaların işçiye, ne de efendilerin kölelere ihtiyacı olurdu.»[855]

sözü ile bu düşünüşünü ortaya koyar.

Aristoteles, kölelik teorisini kurarken, doğal kölelik görüşünü, akla, erdeme önem veren genel felsefesine uygun olarak, köleliği «doğuştan zihni yeteneksizlik»e dayandırmıştır. Bu, Ebenstein'ın belirttiği gibi, devrinin gelenek, kuvvet ve faydaya dayanan kölelik sistemine sapa düşmüştür. Aristoteles devrinin kölelik anlayışı ile kendi teorisi arasındaki uyuşmazlık çıkmazını çözememiştir.[856] Gerçekten Aristoteles'in köleliği dayandırdığı fikirler ölçü olarak alınırsa, zamanının hukuki kölelerinin çoğunu dışarıda bırakır bu ölçek.[857] Bu durumda Aristoteles'in devrinin kendi kölelik anlayışı dışında kalan kölelerini önce iyice belirleyip, sonra bunların özgürlüğünü istemesi beklenirken, kendisinin bu dikenli soruna girmekten kasten kaçındığını görürüz.

Aristoteles'de Kadın-Erkek Eşitsizliği

Ailenin bir unsuru efendi - köle arası ilişkilerse, diğer bir unsuru koca karı arası ilişkilerdir. Efendi - köle ilişkilerinde olduğu kadar değilse de, taraflar burada da eşit değillerdir.

Aristoteles kadın - erkek ilişkilerini değerlendirirken işi gene doğadan başlatır. Doğa erkek hayvanların üstün, dişilerin aşağı

---

[854] **Politika**, I.II.14; I.II.23.

[855] **Politika**, I.II.5.
von Aster, **Hukuk Felsefesi Dersleri**, s. 144 de, Aristoteles'in bu sözü üzerine, otomatik dokuma tezgahlarının gelmesiyle köleliğin kalktığını söyleyerek, Aristoteles'in bu sözü ile tarihsel gelişim arasında fantezik bir ilişki kurar.

[856] **Ebenstein, Great Political Thinkers**, s. 8.

[857] **McIlwain, ...Political Thought...**, s 70.
Öte yandan Aristoteles, ideal devletini düzenlediği (**Politika**'nın) VII. kitabında, kölelere iyi hizmet karşılığında azad vaad edileceğini söyler (**Politika**, VII.X.4) Bunu bazı yazarların yorumladığı gibi, Aristoteles'in kölelik kurumunun yumuşatılmasını istediği yolunda yorumlamamak gerek. Çünkü bu ideal devlet için bir öneridir ve amaç kölelerin kurtulmasını istemekten çok, bu ümitle kölelerin işlere daha sıkı sarılmalarını sağlayarak, çalışmalarından daha fazla yararlanmak, verimi artırmaktır.

olduğunu, yeni soyların meydana gelişinde hayat verici unsurun erkeğin sperması olduğunu,[858] bazı kuraldışı örnekler görülebilirse de ,doğanın erkeği hükmetmek, kadını itaat etmek için yarattığını söyler.[859] Kölenin hiç düşünme yeteneğinin bulunmamasına karşılık, Aristoteles'e göre kadının düşünme yeteneği varsa da yetersizdir.[860] Üstelik kadının erdemi de vardır. Ama örneğin erkek, cesaret erdemini, emretmekte, kadın itaat etmekte gösterir. Susmak, bir Yunan özdeyisinin de belirttiği gibi, Aristoteles'e göre kadının erdemidir, kadının şanındandır, ama erkeğin şanından değildir.[861]

Kocanın karısı üzerindeki yönetimi, efendinin kölesi üzerindeki yönetiminden biraz farklıcadır. Efendinin köle üzerindeki yönetimi tirancadır; kocanın karısı üzerindeki yönetimi ise, aristokrasiye benzer.[862] Burada kadının köle gibi tamamen bir hak objesi olmayıp, bazı konularda hak süjesi olabileceğine işaret vardır. Sonra efendinin köle ile dost olması söz konusu olmadığı halde, kocayla karısı arasında bir dostluğun kurulabileceğini söyler.[863] Ama bu dostluk eşitler arası, örneğin iki özgür erkek arası dostluktan farklı olan, eşitsiz taraflar arasında kurulmuş olan ve eşitsiz ilişkilere dayanan bir dostluktur. Bu dostlukta daha iyi olan taraf iyiliklerin daha fazlasını alır ve daha iyi olan sevdiğinden daha fazla sevilmelidir.[864]

Aristoteles kendisi kadın-erkek eşitsizliği ile ilgili fikirlerini savunurken, gördüğümüz gibi doğadan kanıtlar getirdiği halde, kadın-erkek eşitliğini savunanların (Platon'un köpek benzetmesini kasteder) insanlarla hayvanları kıyaslamalarına, «hayvanlar arasında ev yönetimi zorunluluğu yoktur» diye karşı koyar.[865]

Sonuç olarak Aristoteles, kölelikte olduğu gibi, kadın-erkek ilişkilerinde de eşitsizliği doğal bulur. Fakat bu konuda doğal olgulardan ilişkisini o kadar keser ki, biyoloji bilimi ile uğraştığı halde, haydi o zaman derece olmadığı için kadının bedeninin sı-

---

[858] Levinsohn, A History of Sexual Customs, s. 52-53 de, Aristotle, Natural Hist., IX dan aktarma.
[859] Politika, I.11.12; I.IV.7.
[860] Politika, I.IV.11.
[861] Politika, I.IV.13; I.IV.15.
[862] Aristoteles, Nikomakhos Ahlâkı, VIII.10.
[863] Aristoteles, Nikomakhos Ahlâkı, VIII.11.
[864] Aristoteles, Nikomakhos Ahlâkı, VIII.7; VIII.11.
[865] Politika, II.II.15.

caklığının erkekten düşük olduğunda[866] yanılmış olsun, ama biyoloji hakkındaki bir kitabında, kadının dişlerinin sayısının erkeğin dişlerinin sayısından az olduğunu da yazar;[867] ömrün genel olarak kadında elli, erkekte yetmiş yaş olduğunu söyler.[868]

Aristoteles'de Kuşaklar Arası Eşitsizlik

Aile içinde bir diğer eşitsizlikçi birlik, baba ile çocuklar arası ilişkilerdir. Köleye karşı efendi, karıya karşı koca üstün rollerinde çıkan erkek, bu kez çocuklara karşı baba rolünde, genç yöneten olarak ortaya çıkar.[869] Aristoteles'in ailede genç kuşaklarla yaşlı kuşaklar arası ilişkileri, ana baba-çocuklar arası ilişkiler olarak sunmayıp, ısrarla baba ile çocuklar arası ilişkiler olarak gösterişi, çocukların yetiştirilmesinde kadının yetkisinin olmadığını ve kadında başkalarını yönetecek bir aklın bulunmadığını belirtmek için olmalı.

Babanın oğullarına üstünlüğü ve onları yönetmesi, çocuğun aklının daha gelişmemiş oluşundandır.[870] Ama çocuklar ergin yaşa gelseler de, akılla zamanın ilişkisini göz önüne alan Aristoteles, yaşlı ve olgun olanların daha üstün olduğunu söyleyip,[871] yönetimin yaşlılara düştüğünü öne sürer. İlerde göreceğimiz gibi ideal devlet tasarısında vatandaşlar sınıfının üyelerinin gençken yönetilen askerler, yaşlandıklarında yöneticiler olmalarını önerir.[872]

Kuşaklar arası ilişkilerde yaşlılara öncelik veren ve yaşlıların yönetiminden yana olan görüşün, eşitsizlikçi, tutucu bir düzenden yana olan düşünüşün belirtisi olduğunu daha önce açıklamıştık.

Aristoteles'de Vatandaşlık Sorunu
Vatandaşlararası Siyasal Eşitlik

Aristoteles, günlük ihtiyaçlar ötesinde ortak bir amaç için, birçok ailelerin birleşmesi ile köyün, birçok köylerin de aşağı yukarı tamamiyle kendilerine yetecek kadar mükemmel bir toplum

---

[866] Erik Nordenskiöld, **The History of Biology**, New York, 1928, s. 41-43 den Levinsohn, **A History of Sexual Customs**, s. 53 de.
[867] Aristoteles, **Hist. Anim.**, II.3 den, Africa, ...**Spartan Revolution**, s. 7 de.
[868] **Politika**, VII.XIV.14.
[869] **Politika**, I.II.1; I.IV.7.
[870] **Politika**, I.IV.14.
[871] **Politika**, I.IV.7.
[872] **Politika**, VII.IX.6; VII.XV.5.

halinde birleşince polisin, devletin meydana geleceğini söyler,[873] böylece aileden devlete geçer. Devlete geçince de devleti meydana getiren parçaların neler olduğu sorunuyla karşı karşıya kalınır. Aristoteles'e göre, her birlik benzer ve eşit parçalardan değil, farklı ve eşitsiz parçalardan kuruludur. Toplumsal birlik de ancak böyle sağlanabilir.[874] Bir birlikte o birliğin amacı, bütün parçalarca değil, çokluk bir parça tarafından taşınır, ve o parça, birliğin asıl parçası, hatta birliğin kendisi haline gelip, diğer parçalar onun aracı durumuna inerler.[875]

Birliğin amacını temsil eden, ailede erkek ise, devlette vatandaşlar sınıfıdır. Tabi devlette bir de, amaç olarak gördüğü vatandaşlar sınıfının gelişmesine, mükemmelleşmesine yardımcı olan, daha doğrusu araç olan sınıflar bulunacaktır.

«Zanaatkârların ve işçi hayatı yaşayan kimselerin erdemli olmasına imkân yoktur».[876] diyen, dolayısiyle en iyi yönetim biçimi, bunları vatandaş saymaz deyip, vatandaşın erdemli olması gereğine işaret eden Aristoteles'in, bunları vatandaşlar organı içine almak istemediği anlaşılır. Tabi ticaret ve zanaatlarla uğraşan yerleşmiş yabancılar, metoikoslar da vatandaş olamazlar. Böylece geriye köleler dışında kalan özgürler, işçi ve zanaatkârlar dışında kalan, yeterince boş zamana sahip olup, siyasal erdemlerini geliştirebilen ve özgür ve siyasal erdeme sahip oldukları için de, birbirlerine eşit olan kimseler kalır ki, bunlar vatandaşlar sınıfını meydana getirirler.

Vatandaşlar sınıfı ile, vatandaş olmayan sınıflar arasında böyle eşitsizlikçi kesin bir ayrım yaptıktan sonra, özgür oldukları için ve siyasal erdeme sahip oldukları için birbirlerine eşit gördüğü vatandaşlar arasında eşitlikçi bir siyasal düzenin kurulması gereği üzerine fikirlerine geçer. Baş sorun, kimlerin yönetip kimlerin yönetecceği sorunudur. Bu konuda önce çeşitli yönetim savları gözden geçirilir.

Vatandaş bile sayılmayıp, siyasal hakları olmayan köle, metoikos, zanaatkâr ve işçilerin yönetime katılmaları söz konusu değildir; toplumu yönetecekler vatandaşlar arasından seçilecektir.

---

[873] Politika, I.I.6-7.
[874] Politika, II.I.4.
[875] Newman, Politics of Aristotle, (vol.I), s. 65-68.
Ross, Aristotle, s. 267.
[876] Politika, III.III.2 3.

Ama kimler? Halk mı, zenginler mi, erdem ve yetenekçe üstün kimseler mi? Yoksa erdemce herkese üstün tek bir kişi mi?

Sayıca çokluk egemen olsa, zenginlerin servetlerini ellerinden alıp aralarında paylaşırlar ki, bu adaletsizlik olur; zengin ve fakir olarak eşitsiz parçalardan kurulması gerekli ve zorunlu olan toplumsal birliği bozar, devleti mahfeder.[877] Azlık zenginler egemen olsa, kuşkusuz olanlar da halkı soyarlar. Bu da toplum için hiç de hayırlı olmayan aşırı servet eşitsizliğine, fakirliğe yol açar.[878] Devletin amacı bir ticaret birliği gibi zengin olmak değil, mutlu olmak olduğu için, egemenliğin servet eşitsizliğine dayandırılması savı zenginlerin yönetimi, kabul edilebilecek bir sav değildir.[879]

Toplumu asiller yönetmeli savına gelince, Aristoteles bunu da kabul etmez. Önce asaletin kalıtımsal bir yetenek olup, ana babadan çocuğa mutlaka geçtiğinden kuşkuludur.

> «Hellenler nasıl insandan insan, hayvandan hayvan doğarsa, iyi insandan [bu asilden demektir; çünkü bir önceki konuda Hellenler içinde olduğu gibi barbarlar arasında da asil olan ve olmayanların bulunduğu söylenmiştir] iyi insan çıktığına inanıyorlar. Fakat bu doğanın istese bile her zaman gerçekleştiremeyeceği bir şeydir.»[880]

der. «Asiller yönetsin» savını da doğru temellere dayanmadığı için reddeder.[881] Doğru temellerin ne olduğunu birazdan açıklayacağız.

Sıra «bilgeler yönetsin» savına gelir. Servetçe ve asaletçe üstünlerin savını rahatça reddeden Aristoteles, «bilgeler yönetsin» savına karşı kesin bir tutum takınamaz; bocalar. Bir yerde, servet kudret ve şöhretçe çok sivrilmiş olanların, vatandaşlar arası siyasal eşitlik kuralını bozmamaları için, ostrakismosla polis dışı edilebilmelerini kabul eden Aristoteles, bir başka yerde, erdemce sivrilmiş biri çıkarsa,

> «Kimse böyle bir adamın şehirden koğularak sürülmesi gereklidir demeyecektir. Öte yandan onu hüküm altına sokmak da mümkün değildir. Biricik çıkar yol, herkesin, doğanın düzenine uyarak, böyle bir egemene sevine sevine itaat

[877] Politika, III.IV.1; II.I.4.

[878] Politika, III.VI.2; II.III.7.

[879] Politika, III.V.10; III.VII.10.

[880] Politika, I.II.19.

[881] Politika, III.VII.7.

etmesi, onu hayatı boyunca devletlerine kral yapmalarıdır.»[882]

der. Bir başka yerde de,

> «İnsanların en iyisi bile olsa, ihtirası bir egemeni sapık yollara sürükler... bir kimse erdemce üstün olsa bile hükmetmeye hakkı yoktur.»[883]

diyerek, gene fikir değiştirir. Bir yerde en iyi yönetim biçimi, «iyilerin yönettiği, erdemce üstün bir kişi, bir aile, ya da birkaç kişinin yönetimidir».[884] dediği halde, bir başka yerde «Başka işlerde olduğu gibi, politikada da aynı kimselerin mümkün oldukça yönetim başında olmaları çok daha iyidir.» diye, profesyonel politika anlayışını savunurken, bunun hemen arkasından,

> «Fakat yönetimin boyuna bir elde bulunması, doğal eşitlikle uzlaştırılamayacağı için, ister iyi, ister kötü sayılsın, yönetime herkesin katılmasının daha hakça...»[885]

olduğunu ekler. Sonunda bu zıt fikirlerini uzlaştırma gereğini duyup, bazı kimseler diğerlerinden tanrı ve kahramanlar kadar üstünseler, yönetenlerin üstünlüğü sugötürmez ise, bir sınıfın daima yönetilip, diğerinin ona uymasının daha iyi olduğunu, ama bunun erişilmez bir durum olduğunu belirtir.[886]

Aristoteles de tıpkı Platon gibi, fikirlerini iki düzeyde işler. Birisi ideal yönetim biçimi tasarılarını mevcut koşullara göre değiştirip, bu koşullarda gerçekleşebilir en iyi yönetimi tasarladığı düzey, diğeri koşulları ideal yönetim tasarısına uyacak biçimde değiştirmek istediği, ideal yönetim fikrini izlediği düzey. Başka bir deyişle, gerçekleşebilir reel devlet tasarısı ile, ideal devlet üzerindeki fikirleri. İşte Aristoteles, gerçekleşebilir devlet tasarısında, birazdan açıklayacağımız nedenlerle, azlık bilgelerin yönetimini reddederken, ideal devlette (ama Platon'dan biraz farklı olarak) bilgelerin yönetimini kabul eder.

Mevcut koşullar içinde kurulabilir en iyi yönetimle ilgili fikirlerinde ister servete, asalete, ister erdeme dayansın, «azlığın yöne-

---

[882] Aristo [teles], (H. Z. Ülken), Metafizik, (I. Kitap), II.II. İstanbul, Dün ve Yarın Tercüme Külliyatı, 1935 de de aynı görüşü savunmuştur.

[883] Politika, III.XI.4; III.XI.10.

[884] Politika, III.XII.1.

[885] Politika, II.I.6.

[886] Politika, VII.XIV.2.

timi»ne ve «çokluğun yönetimi»ne, yani bütün vatandaşların değil, vatandaşların bir kısmının, bir sınıfın yönetimine, genel bir itirazı vardır: «vatandaşlar arası siyasal eşitlik»e aykırı oluşları... Aristoteles **Politika**'da ikide bir özgür ve siyasal erdeme sahip olan kimselerin, yani vatandaşların doğal eşitliğinden söz eder.[887] Ama bu eşitlik özgür ve erdemli olmaya dayanan ve böyle kimselerin belli bir kişi, grup, ya da sınıf tarafından yönetilmeyip, yönetime eşit katılmalarını doğru bulan siyasal eşitliktir.

Aristoteles, polisin yıkılması devrinde, Yunan polislerinde iç kavgaların sürüp gittiği bir devirde yaşadığı için şunu gözlemiştir: Eğer bir poliste vatandaşlar arasında yönetim yalnızca bir sınıfın eline geçerse, siyasal haklarından edilen diğer sınıflar çoğu kere ayaklanıp iç savaşı başlatmaktadırlar.[888] İşte Aristoteles, erdemce daha üstünlerin yönetiminden yana olduğu halde, iç savaşı önlemek için, bu fikirlerden fedakârlık edip, bütün vatandaşların yönetime katılmalarını, vatandaşlar arası siyasal eşitliği öğütler.

Vatandaşlar arası siyasal eşitlik önerisini desteklemek için (ileride devrimlerle eşitlik eşitsizlik ilişkilerini incelerken göreceğimiz) devrimlerden kaçınma olumsuz kanıtları yanı sıra, «çokluk vatandaşların erdemi» yolunda eşitlikçi demokratik kanıtlar öne sürme gereğini duyar.

1. «Egemenliği... kalabalıkların eline vermek, hiç kusursuz değilse de, tatmin edici bir çözüm yolu olabilir... Teker teker yüksek adamlardan üstün değilse bile, topu birlikte alındığı zaman, azlık olan yüksek kimselerden daha iyi olmaları mümkündür. Çokluk içinde her bireyin erdem ve tedbirde bir payı vardır. Birleştikleri zaman, adeta birçok ayağı, eli ve duygusu olan bir tek kişi gibi olurlar... Biri bir parçayı, öteki bir parçayı anlar, böylece hepsi birden bütünü anlar.»[889]

   «Vatandaşlar meclisi toplu halde bulundukları zaman oldukca akıllılık gösterirler.»[890]

2. «Uzman hekimlere bakarak, tek tek her biri kötü yargılar veren kimseler olmakla beraber, bir kütle olarak, onlar kadar iyi, hatta onlardan iyidirler... bazı şeyler

---

[887] **Politika**, I.II.27; II.I.5.

[888] **Politika**, V.III.14.

[889] **Politika**, III.IV.4.

[890] **Politika**, III.IV.6.

hakkında (mimara göre evi kullananın, aşçıya göre yemeği yiyen davetlilerin yargısında olduğu gibi) en iyi yargıyı onları yapanlar değil, yapmasını bilmeyenler verir.»[891]

3. «Çokluk azlıktan daha az bozulmaya elverişlidir. Bireyler hiddet ve bu gibi ihtiraslarına daha çabuk yenilmeye uygundurlar. Oysa bir kütlenin bireylerinin hepsinin birden yanılacağını iddia etmek güçtür... kalabalığı meydana getiren adamlar, [toplu halde] tek adam kadar erdemli olabilirler.»[892]

Politika'da bütün vatandaşların yönetime katılması konusunda öne sürdüğü bu kanıtlardan birincisi, halk arasından herhangi bir bireyin değil, halkın, hep beraber bir meclis teşkil ettiği zaman, üstün düşünüşlü bir bireyden ve azlıktan daha doğru kararlar alabileceğini öne sürmektedir. İkincisinde kamu oyuna olan güvenini belirtmektedir ki, burada da bir uzmana, profesyonel birine karşı çıkardığı, üstün gördüğü, halktan birinin yargısı değil, çokluğun birlikte yargısıdır. Üçüncü kanıt da, aynı şekilde, çokluğun hep birlikte, bozulmaya, tek adamdan ya da azlıktan daha az elverişli olduğunu öne sürmektedir.[893] Böylece Aristoteles, avamdan birine, herhangi bir vatandaşa değil, topluca vatandaşlar kuruluna, ya da birçok vatandaşlardan kurulu komisyonlara güvendiğini ortaya koymuş olur. Gerçekten Aristoteles'in avamdan birinin tek başına erdemine ve yönetim yeteneğine güveni yoktur:

«Güzel çirkinden ne kadar farklı ise, yüksek insan da kalabalık içindeki bir bireyden o kadar ayrıdır... Zengin olmayan, yetenek ve erdemce seçkin olmayan özgür vatandaşlara... devletin önemli makamlarının açılması teh-

[891] Politika, III.IV.10.

[892] Politika, III.X.6.

Aristoteles, Nikomakhos Ahlâkı, VIII.3 de, hiç kimsenin doğuştan filozof olduğunun düşünülemeyeceğini, ama halkın doğadan yargı verici ve sezici bir aklı olduğunun söylenebileceğini belirtir.

[893] Bu fikir, Solon'un çokluktan herbirinin tilki kadar akıllı olduğu halde, birlikte aptalca davrandıkları görüşünün tam zıddı bir görüştür. Aynı zamanda bu fikir, en erdemli tek bir kişiyi ya da bir avuç erdemli azlığı çokluktan iyi karar alabilir gören Platon'un düşünüşüne de zıttır.

Ancak Aristoteles'in bu fikirleri, demokratlar-oligarklar arası çatışmaları önlemek için öne sürdüğü çözüm yolunu desteklemek amacıyla (çokluğun yeteneklerini nesnel olarak değerlendirmekten çok, bir başka amaca hizmet için) öne sürdüğü unutulmamalıdır. Böyle bir amaç söz konusu olmasa, Aristoteles, avamın birlikte olduğu zaman bile erdemli azlıktan daha iyi düşünebildiğini kabul etmeyeceğe benzer.

likesiz değildir. Çünkü ahlâksızlıkları ve sersemlikleri yüzünden hatalara düşecek, hırsızlıklar yapacaklardır. Diğer taraftan onları bütün hizmetlerden uzaklaştırmanın da tehlikesi vardır... Çünkü çokluğun fakir olduğu ve devlet mevkilerinden uzaklaştırıldığı her devletin düşmanları mutlaka bol olur. Biricik çıkar yol, halk kütlelerine yasama ve yargı işlerinde bir yer vermektir... Vatandaşlar toplu halde bulundukları zaman oldukça akıllılık gösterirler. Fakat tek başlarına kaldıkları zaman bu sınıf vatandaşlar, hüküm vermeye yetenekli değildirler.»[894]

Yukarıdaki sözler, Aristoteles'in, «vatandaşlar arası siyasal eşitlik» ilkesini pek gönüllü olmaksızın, zorunluluklar karşısında kabul ettiğini ve bu ilkeyi dar yorumlayıp, bütün vatandaşların eşit siyasal katılmasını, yalnızca yasama ve yargı meclisleri için tanıdığını, ama yönetim görevlerinin, özellikle tek kişi tarafından yapılabilecek yönetim görevlerinin erdemli kimselere bırakılmasını istediğini ortaya koyar. Bunu, demokrasileri sınıflandırırken, demokrasinin dört çeşidinden en iyisi olarak gördüğü «ılımlı tarımsal demokrasi» ile ilgili fikirlerinden de anlarız. Burada Aristoteles, demokrasi çeşitleri arasında en iyisi olan bu düzenin, aynı zamanda en eskisi olduğunu, demokrasi için en iyi malzemenin tarımla uğraşan halk olduğunu, bunların fakir oldukları için işleriyle uğraşma zorunda kalıp, çoğu zaman Halk Meclisine gelemediklerini, memurları seçme ve onlardan hesap isteme hakları ile siyasal ihtiraslarını söndürdüklerini, öte yadan memurluklara halkın daima iyi kimseleri seve seve seçtiklerini, böylece üst tabakanın da kendilerinden aşağı olanların hükmü altında kalmamış olacağını,[895] söylerken de anlarız.

Atina demokrasisini eleştirdiği bir yerde, «yasanın [anayasanın] her şeyin üstünde olması, yönetenlerin ve hükümetin ancak ayrıntı üzerinde hüküm vermesi»ni[896] uygun bularak, Halk Meclisinin toplumla ilgili kararlarının ayrıntı konularda kalmasını istemesinden, halka güvensizliğini ve hiç bir zaman tam anlamıyla halk egemenliğinden yana olmadığını çıkarabiliriz.

Aynı düşünüşün izlerini, oligarşik unsurlarla demokratik un-

---

[894] Politika, III.IV.3-7.
Laerteli Diogenes de, (V.19 da) Aristoteles'in, «Eğitimli eğitimsizden, yaşayanın ölüden farklı olduğu kadar farklıdır.» dediğini yazar.
[895] Politika, V.IV.1-6.
[896] Politika, IV.IV.31.

sınıfların karışık olduğu Atina'nın ılımlı demokratik yönetimini, Solon anayasasını övüp,[897] halkın yetkilerini genişlettiği aşırı demokratik devirleri yerişinde de görürüz.[898]

Aristoteles'in «vatandaşlar arası siyasal eşitlik» fikirlerini gördükten sonra, onun ekonomik eşitlik ile ilgili görüşlerine geçebiliriz.

Aristoteles'in Ekonomik Eşitlik Üstüne Görüşü : Aşırı Ekonomik Eşitsizliğe Hayır

Aristoteles bu konudaki fikirlerini, Platon'un Devlet'inde koruyucular sınıfı için öngördüğü komünist yaşamı eleştirirken döker. Burada ortak mülkiyete, ekonomik eşitliğe cephe alır. Şu karşı savları öne sürer : Herkes yalnız kendinin olan şeyi düşünür, herkesin birden kendine malettiği şeye karşı pek az ilgi uyanır.[899] Bir şeyin yalnızca bizim öz malımız olduğunu hissetmekten büyük bir zevk duyarız.[900] Mülkiyet canlı varlıklara doğanın bir ihsanıdır; doğal bir kurumdur.[901] Zevklerin en tatlısı olan dostlara yardım etmek, ancak özel mülkiyet sayesinde mümkün olur. Devlette aşırı eşitlik ise, bu zevki yok etmiş olur.[902] Ortak mülkiyet, insanlar arasında, seyahat yoldaşlarında görüldüğü gibi, önemsiz nedenlerden dolayı çatışma ve kavgalara yolaçar.[903] Örneğin toprak üzerinde ortak mülkiyette, çok çalışıp az alanlar, az çalışıp çok alanlardan şikâyet ederler.[904] Ortak mülkiyet birçok çekişmeleri önleyip, kötülükleri düzeltecekmiş gibi gözükür; oysa bu tür kötülüklerin nedeni, insanın doğasının kötülüğüdür.[905] Bunlardan geçtik, ortaklaşacı bir düzende yaşamak olanaksız gibidir. Çünkü toplum eşit parçalardan değil, eşitsiz parçalardan kurulu bir birliktir. Aşırı bir birlik ve benzerlikte de ya devlet kötü bir devlet haline gelir, ya da tamamen ortadan kalkar.[906] Mülkiyeti eşitleştirmek yoksulluk

---

[897] Politika, II.IX.4.

[898] Politika, V.IX.14 de ve VI.IV.17 de, halkın eşitliği çokluğun egemenliği şeklinde yanlış anlayışını eleştirirken, zamanındaki aşırı Atina demokrasisi uygulamasını yeriyor olmalı.

[899] Politika, II.I.10.

[900] Politika, II.II.6.

[901] Politika, I.III.6.

[902] Politika, II.II.7.

[903] Politika, II.II.3; II.II.8.

[904] Politika, II.II.2.

[905] Politika, II.II.8.

[906] Politika, II.II.9.
Russell, ...Western Philosophy, s. 58 de, Aristoteles'in komünizmi, adalet-

yüzünden işlenen suçları, vatandaşlar arası bazı kavgaları önler[907] ama, insanların diğer hırslarından doğan kavgaları önleyemez.

> «Bütün kötülüklerin çaresi, mülkiyeti eşitleştirmek değil, doğanın iyi yarattığı insanları zenginlik peşinde koşmayacak şekilde terbiye etmek, ve kötü yarattıklarını zenginlikten alakoymaktır.»[908]

bu sözleri ile ortak mülkiyete, ekonomik eşitliğe cephe almakla beraber, fakirliği devrimlerin ve suçların anası olarak gören Aristoteles,[909] aşırı ekonomik eşitsizliğe de cephe almıştır. Özel mülkiyet ile ortak mülkiyet arasında bir mülkiyet düzeninden yanadır. Aristoteles'e göre üç türlü toprak mülkiyeti vardır.

1. Toprağın özel kişilerin malı olması, ama ürünün birlikte kaldırılarak tüketilmesi. [Özel mülkiyet ortak yararlanma]
2. Toprağın ortaklama olması, ortaklama ekilmesi, fakat ürünün tüketim için bireylere dağıtılması. [ortak mülkiyet özel yararlanış]
3. Hem toprağın hem ürünün ortak olması. [ortak mülkiyet ortak yararlanış][910]

Aristoteles bunların içinden, özel mülkiyetle ortak mülkiyetin en iyi yanlarını birleştirdiği inancı ile,[911] «özel mülkiyet ortak yararlanış»ı seçer.[912] Tasarladığı bu özel mülkiyet ortak yararlanış düzenini, Lakedaimonialıların birbirlerinin kölelerini, atlarını, [gerektiğinde] kendilerininmiş gibi kullandıkları, şehir dışında bulunduklar zaman tarlalardan istediklerini alıp yedikleri örneğini verişine bakılırsa,[913] yalnız toprakta, taşınılmaz mallarda değil, taşınır servette de öngörüyor olmalı.

Onun taşınır zenginliklerde aşırı eşitsizliğe karşı olduğunu, kâr amaçlı değişime karşı oluşundan çıkarabiliriz. Aristoteles değişimi, «oikonomi» ve «krematistik» olarak ikiye ayırır. Oikonomi, tarafların karşılıklı ihtiyaçları için yaptıkları değişimdir. Burada kâr a-

---

siz olduğu için değil, birliği sağlayamayacağı için reddedişine dikkati çeker.

907 Politika, II.IV.8-9.
908 Politika, II.IV.12.
909 Politika, II.III.2.
910 Politika, II.II.1.
911 Politika, II.II.4.
912 Politika, II.II.5.
913 Politika, II.II.5.

macı yoktur. Doğal ve doğru olan değişim de budur. Krematistik ise, kâr amacıyla yapılan değişimdir. Doğal değildir, kötüdür; çünkü, «insanların birbirinden edindikleri», yani sömürüye dayanan bir kazanç biçimidir. Bu yolla sınırsız servet edinme kapıları açılmış olur. Bu tür değişimin, en nefret edilen şekli de, paranın değişimi kolaylaştırmak olan asıl amacı dışında, paradan para elde etmesi için kullanılması olan faizciliktir.[914] Aristoteles görüldüğü gibi, bu değer teorisiyle, kullanım değeri ile değişim değerini ayrımlayıp, fiyatın kullanım değerine dayanmasını isteyerek, «adil fiyat» doktrinini ortaya atmıştır.[915]

Krematistike karşı olan Aristoteles'in, aşırı zenginliklere, aşırı mülkiyet eşitsizliklerine karşı olduğu açık. Toprak mülkiyetinde «ortak yararlanış» ilkesi ile, topraktan aşırı zengin olmayı önlemek isteyen Aristoteles, zamanının en önemli zenginlik kaynağı olan ticareti de böylece sınırlayarak, aşırı ekonomik eşitsizliklerin önlenebileceğini ummaktadır.

Aristoteles'in bu mülkiyet anlayışı, kabile devirlerinin ortak mülkiyet anlayışının polis devrindeki devamı, dar polis sosyal çevresinde mülkiyet üzerinde, özellikle demokratik gelişmelerle kurulmuş sosyal kontrolün eseri olarak, Yunan toplumlarının ve zenginlerin kamu işleri için servetlerini tükettikleri Atina'nın yabancısı bir anlayış değildi. Bu özel mülkiyet kamusal yararlanma anlayışı, poliste aşırı ekonomik eşitsizliği, dolayısıyle sınıf savaşlarını önemli ölçüde önlemişti. Sınıf savaşlarını önleme amacında olan Aristoteles de, bu uygun aracı sezmekte gecimemiş olmalı.

Orta Sınıfa Dayanan Yönetim

Aristoteles'in siyasal ve ekonomik eşitlikle ilgili görüşlerini gördükten sonra, doğrudan doğruya bu görüşlerine dayandırdığı «dengeli anayasa», «karma anayasa», «orta sınıfa dayanan yönetim» ile ilgili fikirlerine geçebiliriz.

Yukarıda incelediğimiz gibi, Aristoteles vatandaş olan ve olmayan sınıflar arası kesin siyasal eşitsizlik-ilkesini koyduktan sonra, vatandaşlar arasında bir siyasal eşitlikten yana olursa da, bu, yargı ve yasama organlarına katılmada kalan sınırlı bir siyasal eşit-

---

[914] Politika, I.III.9-23.

[915] Neumark, İktisadi Düşünce Tarihi, s. 30.

liktir. Yönetim makamlarına ise, üstün kimselerin geçmesini isteyerek, siyasal eşitlik ve siyasal eşitsizlik savlarını, bir başka deyişle, demokratik ve oligarşik düzenleri uzlaştırmaya kalkmıştır. Ekonomik eşitlik konusunda da, öyle ne aşırı ekonomik eşitlikten, ne aşırı ekonomik eşitsizlikten yana olmuş, orta yolu izlemiştir. Siyasal ve ekonomik alanda orta yolu izleme, ister istemez sonunda orta sınıftan yana olmaya çıkacaktır.

Aristoteles, gördüğümüz gibi, «Nikomakhos Ahlâkı»nda erdemin az ile fazla iki aşırı arasındaki ortada olduğunu belirtmişti.[916] Aynı ölçüyü sosyal alanda da kullanır. Ona göre her devlet üç kısımdan kuruludur. Çok zenginler, çok fakirler, orta halliler. Her şeyde olduğu gibi, orta derecede servet sahibi olmak da en iyisidir. Güzellikte, kudrette, asillikte, zenginlikte çok aşırı olanların, ya da bu niteliklerden çok yoksun olanların akla uymaları zordur.[917]

> «Oysa bir devlet mümkün olduğu kadar eşit ve benzer insanlardan kurulu olmalıdır. Bunlar ise, genel olarak orta sınıf halktır. Bundan ötürü orta sınıf vatandaşlardan meydana gelen bir devlet, ister istemez en iyi yönetilen bir devlettir. Bir devlette en güvenilir sınıf bu sınıftır... Orta sınıf iki zıt sınıf arasında teraziyi düzenler, ve iki uçtan birinin egemen olmasına engel olur.»[918]

Aristoteles'in bu sözleri, açıklamaya gerek olmayan bir biçimde, eşitlikle orta sınıfa dayanan yönetim arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Ancak bu eşitliğin aşırı eşitsizlikten uzak olma anlamında bir eşitlik ve bu orta sınıfın, bütün toplumun değil, siyasal bakımdan toplumun üst sınıfı olan vatandaşlar sınıfı içindeki, zengin - fakir, asil - avam sınıfları arasındaki orta sınıf olduğu unutulmamalıdır.

Aristoteles'de Hellen Barbar Eşitsizliği

Aristoteles eşitsizlikçi düşünüşünü Hellen barbar ayrımında da sürdürür. Ulusların, ırkların eşitsiz bir sıralanış içinde oldukları görüşündedir. Aristoteles'e göre,

> «Soğuk memleketlerde ve Avrupada yaşayanlar genellikle cesur olurlar. Fakat zekâ ve hünerce geridirler. Bundan dolayı bağımsızlıklarını korumalarına rağmen, siyasal öz-

[916] Aristoteles, Nikomakhos Ahlâkı, II.2. Bak. s. 433-435.
[917] Politika, IV.XI.1-5.
[918] Politika, IV.IX.8-10.

gürlükleri yoktur. Başkalarına hükmetmek yeteneğinden yoksundurlar. Oysa Asyalılar *zekidir*, bulucudurlar. Fakat cesaretleri kıttır. Onun için daima hüküm altındadırlar; köledirler. Bu ikisinin ortasında bulunan Hellen ulusu ise,... hem ceşur, hem zekidir. Bundan dolayı bağımsız yaşıyor, bütün uluslardan daha iyi yönetiliyor ve eğer bir devlet halinde birleşebilirse bütün dünyayı yönetirdi.»[519]

Görüldüğü gibi Aristoteles ulusları, Hellen ulusunu başa koyduğu bir eşitsizlik sırasına dizmektedir. Hellenlerin üstünlükleri, akıl, cesaret ve siyasal örgütlerinin mükemmelliğindedir. Asyalılar ise, «zeki» oldukları halde, hüküm altındadırlar; köledirler. Burada Aristoteles'in köleliği akıl yeteneksizliğine dayandıran ge-

---

[519] Politika, VII.VII.2-3.

Platon da Devlet, 435d de, çeşitli ulusların çeşitli ve eşitsiz yeteneklerde oldukları yolunda bir görüşe sahipti (bak. s. 409-410).

Bu görüşün Eski Yunan düşünür, aydın ve halkı arasında bilimsel ve tıbbi açıklamalarla nesnel bir gerçek gibi sunulacak kadar yaygın bir görüş olduğunu görüyoruz. Aristoteles de yukarıdaki görüşlerini, İ.Ö.V. yüzyılın sonunda yazılmış olduğu sanılan Havalar Sular ve Yerler adlı hipokratik bir yazıya dayandırmış olmalı. Yazı, iklimler ve bölgelerle ulusların nitelikleri arasında, Hellenleri yükseltecek biçimde ilişkiler kurarak özetle şöyle der :

«Asyada olduğu gibi, Avrupada da büyüklük şekil ve meziyetler bakımından birbirinden ayrı uluslar vardır. Dağlık, sert, yüksek ve sulak yerlerde oturan ve büyük iklim farklılıkları gören insanların [kuzey uluslarını kasteder] iri yapılı, dayanıklılığa ve yiğitliğe elverişli olmaları, hatta bunlarda bir dereceye kadar vahşilik ve hayvanımsılık bulunması pek doğaldır. Bol otlu, çukur, sıcak yerlerde yaşayanlar [güney uluslarını kasteder] normal kuvvette olamazlar. Daha çok etli ve siyah saçlıdırlar; vücutları aktan çok karadır; heyecanlı hareketli olmaktan çok, sakin, uyuşukturlar...»

(Corpus Hippocratium, Perl aeron, böl. XXIV den, Kranz (Baydur), Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar, II. kısım, s. 60-61 de.)

Ayrıca bu eser, ulusların kişilikleri ile yasaları arasında da ilişkiler kurar. Avrupa ile Asya uluslarının farklılıklarını, topografik iklimsel farklılıklar yanı sıra, adet ve siyasal kurumların eseri olduğunu da söyler. Avrupalıların savaşçı, Asyalıların [Persleri kasteder] zayıf, barışçı karekterde oluşunun en büyük nedenini, yönetim biçimlerinde bulup, monarşi yönetiminde yaşayanların, bir başkasını başa geçirmede isteksiz olacakları için, zorunlu olarak korkak ve köle ruhlu duruma geleceklerini, bağımsız uluslardaysa [Hellenleri kasteder] halkın başkaları için değil, kendileri için riske atıldığından, zaferin ödülü kendilerinin olacağından, tehlikelere karşı hırslı ve istekli olduklarını belirtir. (Corpus Hippocratium, böl. XXIII den, Voegelin, ...Polis, s. 331).

nel kölelik teorisi ile, bütün barbarları doğuştan köle sayışı,[920] (Asyalıları da barbar sayar) arasında açık bir çelişkinin bulunduğunu görürüz. Bu çelişkiyi, Hellenlerin her zaman her yerde özgür, barbarların her zaman her yerde köle oldukları şeklindeki Yunan önyargısını[921] kasıtla, «Kabul etmek gerek ki, bazı kimseler her yerde köledir, bazı kimseler ise, hiçbir yerde köle değildir.»[922] diye, barbarlar arasında da özgür ruhlu kimseler bulunabileceğini işaretle gidermek ister. Ama bu kez de bu fikri, barbarların doğadan köle yaradılışlı oldukları yargısı ile çelişir.

Aristoteles, «Hellen ulusu bir devlet halinde birleşebilirse bütün dünyayı yönetirdi» dediği halde, küçük polis siyasal kurumunu en ideal toplum olarak gördüğü gibi, emperyalist yayılıma da karşı idi.[923] Yukarıdaki sözü, Hellenlerin büyük bir imparatorluk kuran Perslerden daha geri olmadıklarını belirtmek için söylemiş olmalı. Ama Aristoteles, emperyalizme karşı olmakla beraber, barbar köleler sağlama amaçlı savaşlara karşı değildir. Savaşı doğa tarafından boyun eğmesi kaderi olduğu halde, boyun eğmeyen uluslara karşı yapılan zorunlu bir avcılık sanatı olarak görür.[924] Sonra devletin özgür ulusları egemenliğine almak için değil, ancak köleliği hakedenlerin efendisi olmak için savaş açmasını ister.[925] Bu iki fikri, onun köle sağlama amacı için barbarlara savaş açılmasından yana olduğunu gösterir.

Aristoteles, yaygın Yunan önyargısına uygun olarak, barbarların tek bir monarka boyun eğerek köle yaradılışlı olduklarını gösterdikleri kanısındadır. Bunların Hellenlerce köle kılınışları, yalnızca efendilerinin değişmesinden öte bir şeyi değiştirmeyecektir. Kısaca, uluslar arası ilişkilerde Hellenler efendi, barbarlar köle durumundadır onun gözünde. Nitekim İskender'in fetihlerine başlayıp, fetih politikasına uygun olarak, Perslere Hellenlere eşit davranmaya kalkışı, Aristoteles'in hellenik onurunu inciltmişti. İskender'e,

«Barbarlara efendileri olarak davranıp, Hellenleri dost ve

---

[920] Politika, I.I.5 : «Doğa onlara [barbarlara] doğadan hükmetmeyi vermemiştir. Kadınlı erkekli onların hepsi köle toplumudur».

[921] Myers, Are Men Equal, s. 16.

[922] Politika, I.II.19.

[923] Politika, III.VII.4 de, Atina'nın emperyalist egemenliğini kınar.

[924] Politika, I.III.8.

[925] Politika, VII.XIV.21.

akrabalar olarak görmesini, barbarlara hayvan ve bitkilere sahip olur gibi sahip olması»nı öğütlemiştir.[926]

Aristoteles'de Oranlı ve Sayısal Eşitlik Kavramları

Aristoteles'in doğrudan eşitlik kavramı ile ilgili görüşlerine gelince, bunları adalet kavramını incelerken Nikomakhos Ahlâkı'nda ortaya atıp, Politika'da geliştirir.

Ethikinin temel kuralı olan doğru orta kuralına uygun olarak, adalet de, iki eşitsiz, (az ile fazla) derece arasındaki doğru ortadır ona göre.[927] Aristoteles adaleti, «dağıtıcı» ve «düzeltici», daha doğrusu «denkleştirici» adalet olarak ikiye ayırır. Bu, modern hukuktaki kamu hukuku özel hukuk ayrımına yakın bir ayrımdır. Dağıtıcı adalet bir toplumda şereflerin, kazancın, siyasal hakların dağıtılması ile ilgilidir. Bu alanda bir kimsenin bir başkasına eşit ya da farklı pay alması mümkündür. Burada insanlar eşitseler eşit pay alırlar. Eşitsizseler, eşitsizliklerine oranlı pay alırlar. Bu alanda oranlı adalet söz konusudur. Denkleştirici adalet ise, yasalarla kurulan bu eşitliğin, taraflar arasındaki bu dengenin bozulduğunda söz konusu olup, durumun eski dengeye, eski eşitlik haline döndürülmesi ile ilgilidir. İnsanla insan arası ilişkilerde söz konusu olan bu alanda, oranlı eşitlik kullanılmaz, sayısal eşitlik kullanılır. İster kötü bir adam iyi bir adamı, ister iyi bir adam kötü bir adamı dolandırmış olsun, yasa, taraflara eşit işlem yapar; yargıç eşitliği yeniden kurar, yarıyı geçen parçayı alıp, yarıdan küçük parçaya ekler.[928]

Bütün bu alanlarda adaletin eşitlik olduğu kabul edilmekle beraber,[929] eşitliğin, görüldüğü gibi iki türü vardır. Sayısal eşitlik ve oranlı eşitlik. Sayısal eşitlik, sayı bakımından, çokluk bakımından bir ve eşit olmak demektir. Örneğin üçün ikiye fazlalığının ikinin birden fazlalığına eşitliği sayısal eşitliktir. Oysa dördün ikiye fazlalığı, ikinin birden fazlalığı oranındadır ki, burada oranlı eşitlik

---

[926] Aristoteles, fr. 658 (Rose'dan), Kagan, The Great Dialogue..., s. 325.

[927] Aristoteles, Nikomakhos Ahlâkı, V.3.

[928] Aristoteles, Nikomakhos Ahlâkı, V. 2-4. Yasalar başlangıçta hakları oranlı (eşitsiz) olarak dağıtmışsa, sonradan bozulan bu hak dengesini sayısal eşitlik ilkesine göre düzeltmenin, eşitliği sağlamak değil, eşitsizliği korumak olacağı gözden kaçmamalıdır.

[929] Politika, III.VII.1.

söz konusudur.[930] Sayısal eşitlik herkesi bir birim olarak bir diğer insana eşitleştirir. Bu bütün vatandaşların yasa önünde eşitliğine varır.[931]

Aristoteles'e göre insanlar sayısal adalet üzerinde, sayısal eşitlik üzerinde anlaştıkları halde, oranlı adalet üzerinde anlaşamamakta, aralarında ilkenin uygulanmasında anlaşmazlık çıkmaktadır.[932] Oranlı eşitlikte ödüllerin liyakate oranlı dağıtılması gereği fikrine de herkes katıldığı halde, liyakat ile farklı şeyler kastedilmektedir. Demokratlar liyakati özgür olma statüsü ile, oligarşiden yana olanlar, servet ya da asaletle, aristokrasi taraftarları erdemle özdeştirmektedirler.[933] Bu yüzden bazıları (demokratlar) bir bakımdan (özgür oldukları için) diğerlerine eşit olduklarına bakıp, her alanda onlara eşit olduklarını sanmakta, bazıları (oligarklar), bir bakımdan (servet ya da asaletçe) diğerlerine eşitsiz (üstün) olduklarına bakarak, kendilerinin her bakımdan diğerlerine üstün olduklarına inanmaktadır.[934]

Aristoteles insanların sayısal adalet üzerinde anlaştıklarını söylerken, demokratların da oligarkların da birbirlerini özgür vatandaşlar saymada birleşip, yasa karşısında eşit işlem görmeyi (özel hukuk alanda eşitliği) kabul ettiklerine işaret ediyor olmalı. Oranlı eşitlik konusuna gelince, liyakati özgür vatandaş olma statüsü ile birleştiren demokratlar, her alanda vatandaşların eşit siyasal haklara sahip olmalarını istemektedirler. Yani demokratlar her alanda vatandaşlar arasında sayısal eşitliğin uygulanmasını istemektedirler. Oligarklar ise, hakların, ödüllerin, şereflerin, servet, asalet gibi üstünlüklere oranla dağıtılmasını istemektedirler. Yani kavga, demokratlarla oligarkların oranlı eşitlik anlayışları arasında bir kavga olmaktan çok, (demokratlar, oranlı eşitliği özgür vatandaş olma statüsüne bağlayıp, bütün vatandaşlara yayarak sayısal eşitlik durumuna indirgedikleri için,) demokratların sayısal eşitliği[935] ile, oligarkların oranlı eşitliği arasındadır. Oranlı eşitliğin ise aslında eşitsizlik demek

---

[930] **Politika**, V.I.2.

[931] F. Jochaim, **Philosophy of Law in Historical Perspective**, Chicago, Chicago Univ. Press, 1963, s. 21.

[932] **Politika**, V.I.13.

[933] Aristoteles, **Nikomakhos Ahlâkı**, V.3.

[934] **Politika**, V.I.13.

[935] **Politika**, VI.II.2.

olduğunu Platon'u incelerken görmüştük.[936] O halde tartışma demokratların eşitlik ilkesi ile, oligarkların eşitsizlik ilkesi arasındadır.

Adalet, eşitlik, sayısal ve oranlı eşitlik ile ilgili fikir ve tartışmaları yansıtan Aristoteles, kendisi bu kavgada hangi tarafı tutmaktadır? Hiçbir tarafı. Aristoteles, bir konuda birbirine eşit olanların her konuda birbirlerine eşit olmalarının, bir konuda üstün olanların her konuda üstün olmalarının gerekmediğine göre, bu iki ilkeden yalnızca birine dayanan bütün yönetimlerin bozuk yönetim biçimleri olacağını söyler.[937] Bu tür yönetimler, onca, başlangıçta bir hata üzerine kurulmuş olacaklarından, uzun süre yaşayamayacak, sonları ister istemez kötü olacaktır ve bu geçmişte böyle olmuştur.[938]

Aristoteles, ethikinin «doğru orta» ilkesini burada uygulayarak sorunu çözmeye çalışır. Bu ilkeyi uygulayınca da, bir aşırı uç olan demokratların sayısal eşitlik, (tam eşitlik) ilkesi ile, aşırı uç olan oligarkların oranlı eşitlik (yani eşitsizlik) ilkesi arasındaki doğru orta, eşitsizlik çizgisi üzerinde olan, ama aşırı eşitsizliklere de uzak olan bir noktada durmuş olacaktır.

Demokratların sayısal eşitliğini de, oligarkların oranlı eşitliğini de kabul etmeyen Aristoteles,

> «Şu halde her iki çeşit eşitliğin de bulunması gereklidir. Bazı durumlarda sayısal eşitlik, bazı durumlarda oranlı eşitlik zorunludur.»[939] der.

Bu sözler, «Kendimizi iki tür eşitliğin de yararlarından yoksun etmeyelim.»[940] deyen Platon'un sözlerini tekrarlar gibidir. Ve buraya kadar olan açıklamalarında Aristoteles, eşitlik kavramı konusunda, Platon'un üzerine herhangi bir katkıda bulunabilmiş değildir. Oranlı eşitlik konusunda bütün devlet makamlarının, diğer alanlarda aynı olmakla beraber bir alanda üstün olanlara (yani yalnızca asillere ya da zenginlere) verilmesini isteyenlere verdiği,

> «Bu sav doğru olsa idi,... bir adamın rengi ve boyu onun daha geniş siyasal haklar elde etmesine yeter sebep olacaktı.»[941]

---

[936] Bak. s. 426.
[937] Politika, III.VII.7; V.I.14.
[938] Politika, V.I.15.
[939] Politika, V.I.15.
[940] Platon, Yasalar, 757.
[941] Politika, III.VII.2.

cevabında, hak ile istek arasındaki ilişkiye, «ilişkili fark»a dikkati çekişte, Platon'un saçlı ile dazlak örneğini bir başka biçimde tekrarlamaktadır.[942]

Daha sonra, devleti, servet, eğitim, asalet gibi nitelik üstünlükleriyle, sayı gücü gibi nicelik üstünlüklerinden kurulu gören Aristoteles,[943] devlette, zenginlik, özgürlük, yiğitlik gibi niteliklerin gerekli olduğuna işaret ederek,[944] bu alanlarda, bu niteliklere sahip kimselere ilgili görevlerin verilmesi gereğini belirtir. Soyluluk ve eğitimin daha çok servetle birlikte bulunduğunu, fazla olarak, zenginlerin elinde yokluğu birçoklarını adaletsizliğe sürükleyen üstünlüklerin bulunduğunu,[945] söyleyen Aristoteles, bunlara, oranlı eşitlik kuralınca, daha fazla siyasal haklar tanınmasından yana olduğunu ortaya koymuş olur. Aristoteles aslında siyasal hakların, daha doğrusu siyasal görevlerin erdeme oranlı dağıtılması fikrindedir. Ama mantık üzerine eseri olan **Organon**'da, niceliğe en özgü karekterin ona eşitliğin ve eşitsizliğin yüklenebilmesi, nicelikler için eşit [sayıda] ya da eşitsiz denebilmesi mümkün olduğu halde, nicelikle belirlenemeyen şeylere, niteliklere, eşit ya da eşitsiz denemeyeceğini, örneğin yetenekler için eşit ya da eşitsiz sıfatlarının kullanılamıyacağını söylediği[946] halde, siyasal görevleri erdem farklarına göre oranlı eşitlik ilkesi ile dağıtmaya kalkar. Erdemin ise, Russell'ın belirttiği gibi, ölçülmesi güçtür.[947] Bu yüzden Aristoteles, servete karşı genel olumsuz tutumuna pek uygun olmadığı halde, servetin erdem için ortam hazırladığını söyleyerek, erdem yerine, oranlanabilir, ölçülebilir bir ölçek olan servet ölçeğini kullanmak zorunda kalır. Daha önce gördüğümüz gibi Platon da, Yasalar'daki ikinci en iyi devletinde, siyasal görevlerin dağıtılmasında erdem yerine ölçü olarak serveti almak zorunda kalmıştı.

Eşitlik Eşitsizlik Savları ve Devrimler

Yunan polislerinin bitmez tükenmez iç savaşlara sürüklendiği çöküş devrinde yaşayan Aristoteles, bundan derin şekilde etkilen-

---

[942] Bak. Platon, **Devlet**, 454b-c. ve bak. s. 399.
[943] **Politika**, IV.11.1.
[944] **Politika**, III.VII.5.
[945] **Politika**, IV.VIII.3-4.
[946] Aristo [teles], (H. R. Atademir), **Organon**, (I. Kategoryalar), I.6. Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1947.
[947] Russell, ...**Western Philosophy**, s. 201.

miş,[948] devrimleri, iç savaşları önlemek için, devrimlerin nedenleri üzerinde durmuştur. Bu konuda devrimlerle eşitlik ve eşitsizlik anlayışlarının sıkı ilişkisini saptamıştır.

Eşitlik, eşitsizlik kavramları, oranlı sayısal eşitlik anlayışları, oranlı eşitlikte ise, hangi liyakate oranlı eşitlik konuları üzerindeki farklı görüşler, Aristoteles'e göre çatışmalara, kavgalara yol açmaktadır.[949]:

Demokrasi taraftarları, madem ki herkes özgür vatandaşlar olmak bakımından birbirlerine eşittir, o halde vatandaşların her alanda birbirlerine eşit olmaları gerektiğini öne sürerler. Oligarşi taraftarları ise, herkesin birbirine eşit olmadığı inancı ile, herkesin her noktada birbirine eşit olmayacağı, bu yüzden bütün siyasal hakların ve ödüllerin eşitsiz dağıtılması gerektiği savındadırlar. Bundan ötürü, her iki parti de, kendileri için uygun gördükleri ölçüde siyasal haklardan yararlanamadılar mı, devrimi körüklemeye başlarlar.

Aristoteles'e göre, oranlı ya da sayısal eşitliğin bulunmayışı, yani eşitsizlik, daima devrimlere sebep olmuştur.[950] Genel olarak her devrimin amacı, kendi anlayışına göre bir eşitliği getirmektir.[951] Oligarşilerde halk (demokratlar) haklar bakımından eşit olmaları gerektiğini düşünüp, haklardan eşit olarak yararlanamadıklarını, belirli bir ayrıcalıklı sınıftan daha aşağı durumda olduklarını sandıkları zaman, isyan çıkarırlar.[952] Demokrasilerde ise, ileri gelenler (oligarklar), diğer vatandaşlardan üstün olduklarını düşünüp, ancak onlara eşit hak sahibi oluşlarına bakarak isyan çıkarırlar.[953] Yani aşağı durumda olanlar eşit duruma gelmek için, eşit durumda olanlar üstün duruma geçmek için isyan çıkarırlar.

Bu sanıların haklı da, haksız da olabileceğini[954] belirten Aristoteles, devrimlerin iki temel nedeni olduğunu öne sürer. Ekonomik eşitsizlik ve şeref eşitliği. Fakir halk ekonomik eşitsizlikten dolayı isyan ederken, zenginler de şereflerin [bu devlet mo-

---

[948] Russell, ...Western Philosophy, s. 201.
[949] Aristoteles, Nikomakhos Ahlâkı, V.3; Politika, V.I.5; V.I.11.
[950] Politika, V.I.4,5,11.
[951] Politika, V.I.11.
[952] Politika, V.II.2; V.III.14.
[953] Politika, V.III.14.
[954] Politika, V.II.3.

murluklarının demektir] herkese eşit dağıtılmasına kızarlar.[955] Şehirlerde ayrılığın en büyük nedeninin iyilik ve kötülük olduğunu, zenginliğin ve fakirliğin bundan geldiğini[956] söyleyen Aristoteles, ekonomik nedeni ikinci safa atıp, moral nedeni birinci safa çıkarır.

Aristoteles, devrimleri önlemek için, çözüm yolu olarak bu iki tür eşitliğin, oranlı ve sayısal eşitliğin birlikte kullanılmasını önerir.[957] Bir diğer deyişle, siyasal ve ekonomik eşitsizliklerin azaltılmasını ister; eşitliğin tamamen gerçekleştirilmesini değil. Çünkü siyasal alanda tam bir eşitliğe gidilir, sayısal eşitlik uygulanırsa, oligarklar ayaklanırlar.[958] Ekonomik alanda tam bir eşitliğe gidilirse, eşitsiz parçaların birliği olan devlet, bu eşitliğin yol açtığı aşırı benzerlik yüzünden çözülür; ortadan kalkar.[959] Aristoteles bu incelemelerinden sonra, devrimlerin önlenmesi için de, «doğru orta»nın izlenmesini ister. Bu alanda doğru ortanın, sayısal eşitlik ile, oranlı eşitlik arasındaki orta yol demeğe varıp, eşitlikten ve aşırı eşitsizlikten uzak, ama eşitsizlik çizgisi üzerinde bir nokta olacağını daha önce açıklamıştık.

Eşitlik ve Dostluk

Eşitlik, eşitsizlik kavramlarının Aristoteles'in düşünüşündeki yerlerini tam olarak saptayabilmek için, Aristoteles'in eşitlik ile dostluk ilişkileri üzerine fikirlerini de incelemek gereklidir. Aristoteles, kişiler arası ilişkileri, kişilerin farklı statülerine göre eşitsizlikçi ve eşitlikçi ilişkiler, ve bunların çeşitli dereceleri olarak birkaç düzeyde görür. Bunlardan birisi efendi ile köle arasındaki ilişkilerdir ki, tam eşitsizlikçi ilişkilerdir. Taraflardan efendi herşeydir, köle, hukuk süjesi olarak hiçbirşey.[960] Koca ile karı arası ilişki-

---

[955] **Politika**, II.IV.7-9.
Bu fikri, devrimlerin nedeni olarak ekonomik eşitsizliği görüp, devrimleri önlemek için ekonomik eşitliği sağlayacak bir düzen öneren Phaleas'a karşı öne sürer.

[956] **Politika**, V.III.16.

[957] **Politika**, V.I.11.

[958] **Politika**, V.III.14.

[959] **Politika**, V.IX.9.

[960] von Aster, **Hukuk Felsefesi Dersleri**, s. 144.
Politika, I.II.11 de, Aristoteles taraflar arası ilişkileri, yönetişin niteliğine göre, koşullu ve mutlak hükmediş olarak ikiye ayırır. Ruh bedene, efendi kölesine mutlak hükmeder; devlet adamı vatandaşlarına koşullu. Bu, bizim yaptığımız gibi, taraflar arası eşitlikçi ve eşitsizlikçi ilişkiler olarak yorumlanabilir.

ler ise, gene eşitsizlikçi ilişkiler olmakla beraber, tam eşitsizlikçi ilişkiler değildir. Çünkü taraflardan ikisi de özgürdür.[961] Bununla beraber, bu ilişkilerde eşitsizlikçi nitelik oldukça ağır basar. Bir üçüncü ilişki devlet yönetiminde görülür. Yönetenlerle yönetilenlerin ilişkisi. Burada taraflar yalnızca özgür olmakla kalmazlar, aynı zamanda birbirlerine eşittirler. Çünkü Aristoteles'in anlayışına göre, siyasal bakımdan birbirlerine eşit olan vatandaşlar, sırayla yöneten ve yönetilen olacaklardır.[962] Bu bakımdan yöneten yönetilen arası ilişkilerde eşitlik ilkesi vardır. Ancak bu eşitlik tam bir eşitlik değildir; çünkü sırayla da yönetiyor olsalar, belli zamanlarda, yöneten yönetilene göre ister istemez üstün olacaktır... Ama gene de yönetenler yönetilenlere eşit ve özgür işlemi yapacaklardır.

Aristoteles, hem bütün vatandaşların yönetime katılması, hem de yönetenlerin doğal bir zorunluluk olarak yönetilenlerden üstün olması gereklerini uzlaştırmak için, aynı vatandaşların gençken yönetilen, yaşlanıp bilgi ve erdemce üstün duruma gelince yöneten olmalarını önererek,[963] (devleti özgür ve eşitlerin birliği[964] saydığı halde), yönetenlerin üstün statüde olmalarını da gerçekleştirmeyi düşünmüştür. Bu yüzden yöneten yönetilen arası ilişkiler de tam eşitlikçi ilişkiler sayılamazlar.

Tam eşitlikçi ilişkiler ancak dostlar arasında kurulabilir. Bir kez Aristoteles'e göre dostluk eşitlik ve benzerlik demektir. Birbirlerine benzer ve eşit insanlar arasında da (Aristoteles'in eşite eşit veren adalet anlayışına uygun olarak) eşit ilişkiler vardır.[965] Fakat mükemmel bir dostluk, ancak iyi ve erdemce birbirlerine benzer kişiler arasındaki dostluktur. Böyle bir dostluğa sık raslanmaması doğaldır; çünkü böyle erdemce yüksek kimseler azdır.

İyiler arası dostlukta, dostlar birbirlerinden aynı şeyi [erdemi] alır ve aynı şeyi verirler. Bu yüzden bu tür dostluk eşitliği kapsar.[966] Aristoteles, giderek, «dostlar arasında ortak mülkiyet vardır, [herşey ortaktır]» özdeyisinin bir gerçeği belirttiğini, çünkü dostluğun tam bir birliğe dayandığını söyleyip,[967] bu eşitliği dostlar arası ortak

[961] Politika, I.11.22.
[962] Politika, II.1.5.
[963] Politika, II.1.6; VII.XIV.3.
[964] Politika, VII.VIII.4.
[965] Politika, III.XI.9-10.
[966] Aristoteles, Nikomakhos Ahlâkı, VIII.3-6.
[967] Aristoteles, Nikomakhos Ahlâkı, VIII.9.

mülkiyet ilişkilerine, ekonomik eşitliğe kadar götürür. Aristoteles bu fikri ile, pythagorascılardan gelip, Platon'da işlenmiş olan bir fikri alıp, kynikler, epikuroscular, stoikler gibi Hellenistik devir felsefe okullarına geçirmekten öte birşey yapmamaktadır. Ama onun bu eşitlikçiliği, birazdan inceleyeceğimiz ideal devlet tasarılarındaki mülkiyet ilişkilerini kavramamıza yardımcı olacaktır.

Aristoteles, erdemce birbirlerine eşit (geride kalanlara üstün) kişiler arası eşitliğe dayanan dostluktan başka, taraflararası eşitsizlikçi ilişkilere dayanan dostlukların da bulunduğunu söyler. Babanın oğula, yaşlının gence, kocanın karısına, yöneticinin yönetilenlere karşı dostluğu, böyle eşitsizlikçi ilişkilere dayanan dostluklardır. Bu dostluklarda taraflar birbirlerine farklı şeyler verirler. Bu eşitsizlikle ilişkili dostluklarda sevgi de oranlı olmalı, daha iyi olan sevdiğinden fazla sevilmelidir. Bu tür dostluklarda sevgi tarafların liyakatine oranlı olursa, buradan dostluğun karekteristiği olan eşitlik çıkar.[968] Görüldüğü gibi Aristoteles, gene o sihirli kavramı olan «oranlı eşitlik» sayesinde, eşitsizliği eşitlik gibi sunma yolundadır.

Aralarında eşitlikçi (ya da sayısal eşitlikçi) ilişkiler söz konusu olan erdemce üstün kimselerin eşitliği, Aristoteles'in bunlar birbirlerine aynı şeyleri verirler dediğine bakılırsa, erdem alışverişi ile kurulmuş bir sevgiye dayanmaktadır. Oysa aralarında oranlı eşitlikçi (daha doğrusu eşitsizlikçi) ilişkiler bulunanların dostluğu, karşılıklı ihtiyaca dayanan fayda amaçlı dostluklardır. Örneğin fakirle zengin, cahille bilgin arasındaki dostluklar bu tür dostluklardır. Çünkü bu ilişkilerde bir eksikliği olan kişi onu tamamlamayı amaç edinirken, karşılık olarak başka bir şey verme durumundadır.[969]

Eşitsizlikçi İnançlara Eşitlikçi Kılık

Aristoteles, gerek aile, gerek dostluk, gerek devlet ile ilgili fikirlerinde, eşitlikten söz etmesine rağmen, eşitlik adı altında eşitsizliği fikir piyasasına sunma durumundadır.[970] Oysa Aristoteles'in

---

[968] Aristoteles, Nikomakhos Ahlâkı, VIII.7.

[969] Aristoteles, Nikomakhos Ahlâkı, VIII.9.

[970] Lakoff, Equality in Political Philosophy, s. 19n de. (A. E. Havelock'un, (The Liberal Temper in Greek Politics, New Haven, 1957, s. 371 den) Aristoteles'in oranlı eşitlik öğretisinin, insanların eşitliği

inancına göre, insanlar, doğuştan, sonradan, eğitimle, servetle, sosyal, siyasal kurumlar yüzünden, her alanda birbirlerine eşitsiz durumdadırlar. Mevcut durumları ve mevcut kurumları doğal olarak görüp,[971] doğal olarak gösterme alışkanlığında olan Aristoteles için, eşitsizlik doğal ve «genel» durumdur. Kural, bu doğal eşitsizlik durumuna uygun olarak, eşitsizlere eşitsiz hak, şeref ve ödüller dağıtmaktır. Eşitlik ise, bu eşitsizlikler sıralanışında, ancak, bir noktada, birbirleriyle eşit olanlar için söz konusu olan «özel» bir durumdur. Bu noktada kural, «eşitlere eşit pay» biçimini alır.

Aristoteles de, insanlarla ve toplumla ilgili fikirlerini piyasalarken, Platon gibi, eşitsizlikçi fikirlerinin, eşitlik esprisinin yayıldığı demokratik düzende pek taraftar bulamayacağını anlar. Onun için, «eşitsizlere eşitsiz pay» genel formülü yerine, «eşitlere eşit pay» özel formülünü alıp, bu özel formülle genel durum ve ilişkileri belirtme çabasına girişir. Bu özel formülle genel durumları gösterme, çeşitli güçlüklere yol açınca, o da Platon gibi, eşitlik kavramını sayısal eşitlik ve oranlı eşitlik diye ikiye bölme, iki farklı eşitlik olduğunu söyleme durumunda kalır. Ama Platon'u incelerken de açıkladığımız gibi,[972] oranlı eşitlik dediği aslında eşitsizliktir.[973] Sonuç olarak kastettiği gene eşitlik ve eşitsizlik olarak iki zıt kavramdır.

Platon'da oranlı eşitlik kavramı çok daha egemen olup, sayısal eşitlik kütlelere verilmiş bir ödün durumunda iken, aşamalı bir düzen görüşü yanı sıra, ethikinin merkez kavramlarından biri, düşünüşünün bir diğer odağı olan «doğru orta» anlayışı yüzünden, Aristoteles'in düşünüşünde sayısal eşitlik, Platon'unkinden fazla yer bulur ve düşünüş sistemine daha iyi yerleşir. Bunun nedeni, Platon'un idealist yönünün ağır basmasına karşılık, Aristoteles'de de ide-

---

fikrine açıktan savaş açamayıp, yandan dolanıp, hayırhah gözüken bir oligarşi teorisi içinde yutan «felsefi yamyamlık» olduğu şeklindeki görüşünü aktarır.

[971] von Aster, **Hukuk Felsefesi Dersleri**, s. 145.
Aristoteles'in mevcut kurumları doğal kurumlar olarak görmesi zamanının Yunan toplumu eşitsizlikçi bir toplum olduğu için, eşitsizlikçi sosyal örgütlenişi, eşitsizliği doğal durum olarak görmesine yolaçmıştır. Aynı şekilde, eşitsizlikçi sosyal örgütlenişi yeğinlediği için, böyle eşitsizlikçi kurumları doğal kurumlar olarak görme, doğal kurumlar olarak gösterme eğilimi göstermiştir. Jochaim de, (**Philosophy of Law...**, s. 268 de) onun doğal hukukla mevcut toplumun kurulu düzenini özdeştirişine dikkati çeker.

[972] Bak. s. 426.

[973] Bak. s. 426.

alist yön ağır basmakla beraber, realist yönünün, (felsefe yani sırf doğal bilimlerle uğraştığı için olacak) Platon'dan daha ileri olması, fikirlerini oluştururken mevcut koşulları daha fazla göz önüne almasıdır.

Platon, zamanı sınıf savaşlarını önlemek için, aristokratik kabile düzeni devirlerine dönmeyi özlemekte iken, (Yasalar'daki karma anayasa fikri bile bu özlemden etkilenmiştir) Aristoteles, zamanında son şiddetine ulaşan sınıf savaşlarının önlenmesi için, demokratik ve oligarşik düzenleri karıştıran «politeia» dediği «ılımlı demokrasi» ye benzer bir düzen kurmanın zorunluluğuna inanmıştır.

Bununla beraber, aşamalı bir evren anlayışına, eşitsizlikçi bir genel felsefeye sahip olan Aristoteles'in de gönlünde bir aslan yatmaktadır. O da, Platon gibi, bir «İdeal devlet» tasarlar. Politika'nın VII. ve VIII. kitaplarında çizmeye başlayıp, tamamlayamadığı bu ideal devlet tasarısını incelerken, onun aslında erdemli azlığın yönetiminden yana olup, «vatandaşlar arası siyasal eşitlik» ilkesini, kütlelere, Platon gibi, bir sus payı olarak verdiği iyice ortaya çıkacaktır.

Aristoteles'in İdeal Devleti
Erdemliler Vatandaş Olsun Erdemliler Yönetsin

Aristoteles, ideal yönetim biçimini ortaya çıkarmak için, önce en iyi yaşayış biçimini araştırır. Bunu da daha önce Nikomakhos Ahlâkı'nda saptamıştır. İyilikler, dış iyilikler, bedene ait iyilikler, ruha ait iyilikler olmak üzere üçe ayrılırlar. En üstün iyilikler ruha ait iyiliklerdir. O halde gerek birey, gerek devlet için en mükemmel hayat, ruha ait iyilikleri izleyen erdem hayatı olacaktır.[971]

Aristoteles, kurulabilir en iyi devletinde, gördüğümüz gibi, erdemliler dahil, bütün azlığın yönetimi isteklerini reddetmişti. Oysa ideal devletinde, devlet erdemli hayatı amaç edindiğine göre, devlette bu erdemli hayatı sağlayacak olan şey, erdemlilerin yönetimi olacağı için, «erdemin yönetimi»ni kabul eder.

> «Birbirine eşit olmayan şeyleri birbirlerine eşit olanlara vermek doğaya aykırıdır. Doğaya aykırı olan hiçbir şey ise iyi olmaz. Şu halde erdemce en yüksek olan ve en iyi

[971] Aristoteles, Nikomakhos Ahlâkı, I.5-13.
Politika, VII.1.1-13.

hareketleri yapan bir kimsenin ardından gitmemiz gerekir.»[975]

deyen Aristoteles, öte taraftan devleti, en iyi hayata ulaşmayı amaçlayan eşitler birliği[976] olarak görüp, bu eşitler birliğinde bir sınıfın yöneten, diğer sınıfın yönetilen olmasına da karşıdır. Bunun için vatandaş sayılabilecek kimselerin sayısını sıkı bir sınırlamaya tabi tutup, bunların üstün kimseler olmalarını, bunlara hazır ekonomik olanaklar ve boş zaman sağlayarak, erdemlerini geliştirecek bir ortam hazırlayıp, erdemlilerin yönetimi ilkesi ile, bütün vatandaşların politikaya katılmaları ilkesini üstüste çakıştırmayı düşünür.

Bir kez, en iyi yönetilen bir devlette, vatandaşların, erdemi zedeleyici, aşağılayıcı işler olan, bedeni bozan işçi, zanaatkâr ve kafayı, ruhu bozan tüccar hayatı sürmemeleri gerekir.[977] Bu aynı zamanda işçi, zanaatkâr ve tüccarlar vatandaş sayılamayacaklardır demektir. Aristoteles ayrıca açık olarak, işçilerin[978] ve Atina demokrasisinde çok önemli bir rol oynayan deniz erlerinin de vatandaş olmayacaklarını belirtir.[979]

Aristoteles, ideal devletinde vatandaşların tarımla da uğraşmamalarını ister. Çünkü vatandaşlar erdemlerini geliştirmek ve devlet ödevlerini görebilmek için boş zamana sahip olmalıdırlar.[980] Ama egemen sınıfın aynı zamanda mülk sahibi sınıf da olması gereklidir.[981] Çözüm yolu, toprakların vatandaşlara ait olup, bunların köle ya da metoikoslarca ekilip biçilmesidir.

Toprağın ortak mülkiyetine karşı olduğunu söyleyen Aristoteles, burada ortak mülkiyete çok yakın bir «özel mülkiyet ortak yararlanış» düzeni önerir. Önce topraklar kamu toprakları ve özel topraklar olarak ikiye ayrılacaktır. Kamu topraklarını kamu köleleri, özel toprakları özel köleler ekip biçeceklerdir. Özel topraklar vatandaşlara, Platon'un Yasalar'ındaki düzen için önerdiği gibi, açıkça belirtilmemekle beraber, herhalde eşit parçalar ha-

[975] Politika, VII.III.6.
[976] Politika, VII.VIII.4.
[977] Politika, VII.IX.3.
[978] Politika, VII.IX.10.
[979] Politika, VII.VI.7.
[980] Politika, VII.IX.4.
[981] Politika, VII.IX.7; VII.X.9.

linde paylaştırılacaktır. Cene Yasalar'daki gibi her parça biri şehre yakın, biri sınırda olmak üzere iki kısımdan meydana gelecektir. Kamu topraklarının gelirinin bir kısmı ortak sofralar için harcanacaktır.[982] Lakedaimonia'daki gibi ortak sofralar için vatandaşlardan katkı istenmeyecektir.

Bu yollarla Aristoteles, vatandaşların yaşamalarını sağlayacak kadar bir ortak mülkiyeti gerçekleştirmiş olur. Böylece üretim zahmetinden, geçim sıkıntısından kurtulan vatandaşlara, erdemlerini geliştirmek ve devletin iki asal görevini, askerlik ve yöneticiliği üstlenmek için zaman ve olanaklar hazırlanmış olur.

Aristoteles'in ideal devletini düzenlerken bundan sonra üzerinde durduğu sorun, kimlerin yöneteceği, kimlerin yönetileceğidir. Yönetenlerin ve yönetilenlerin ayrı kimseler olması zorunludur. Çünkü her siyasal toplum yönetenlerden ve yönetilenlerden kuruludur. Toplumda bazı kimseler diğerlerinden tanrılar ve kahramanlar kadar (yarı tanrılar kadar) üstün iseler, onların yönetimine uymak daha iyi olurdu. Fakat özgür ve eşit vatandaşlardan kurulu bir toplum için bu söz konusu değildir. Ama yönetenlerin yönetilenlerden üstün olması gereği de inkâr edilemez. Öte taraftan bütün vatandaşların birden yönetmesi olanaksızdır. O halde çözüm? Çözüm yolunu doğa göstermektedir. Doğa gençleri askerlik görevini üstlenecek biçimde güçlü, yaşlıları yönetecek şekilde akıllı kılmıştır. Buna uygun olarak aynı vatandaşlar, genç iken asker yaşlanınca da yönetici olmalıdırlar.[983]

Aristoteles ideal yönetim ile ilgili düzenlemelerini tamamlamadan **Politika** sona erer. Bu yüzden ideal devlet tasarısının diğer unsurlarını, örneğin sınıflar arası geçişkenlik durumunu bilemeyiz. Bozuk teşekküllü çocukların atılmasını öğütleyen Aristoteles,[984] ideal devletine ilişkin düzenlemelerde diğer birçok konularda da Platon'un etkisi altında kalmış olmalı.

Aristoteles'in ideal devleti çizdiği kadarıyla, Platon'un Yasalar'daki ikinci en iyi devletine son derece benzer.[985] Yasalar'ın ikinci en iyi toplumunda olduğu gibi, Aristoteles de **Politika**'da çizdiği ideal toplumu, üreten, silâhsız, siyasal haklara sahip olmayan

[982] **Politika**, VII.IX.9.
[983] **Politika**, VIII.IX.6; VII.XIV.1; VII.XV.5.
[984] **Politika**, VII.XVI.15.
[985] Newman, **The Politics of Aristotle**, vol. I...., s. 110.

bir sınıfla, üretmeden tüketen, silâhlı bir yöneten sınıf olarak, tabakalı bir toplum olarak tasarlar.

Aristoteles'e göre bu tabakalı toplumda, toplumun erdemini sağlayacak olan, toplumun mükemmelleşme amacını taşıyıp temsil eden, toplumun tümü değil, bu askerler ve yöneticiler sınıfıdır.[966] Bu yüzden onların mükemmelleşmesi, toplumun mükemmelleşmesi demektir. Çiftçiler, zanaatkârlar ve işçilerle köleler ve tüccarlar, toplum için gerekli parçalar olmakla beraber, toplumun asal, organik parçaları değildirler.[967] Yalnızca üst sınıfın mükemmelleşme amacı için gerekli araçlardır.[968]

Aristoteles, bu sınıflar arası kesin eşitsizlikçi tutumundan sonra,

> «Hiçbir vatandaşın kendisine ait olduğunu sanmamalıyız. Bütün vatandaşlar devlete aittir. Her vatandaş devletin bir parçasıdır.»[969]

sözü ile de, Platon gibi, birey-toplum ilişkilerinde, birey zararına, toplum yararına eşitsizlikçi tutumda olduğunu ortaya koyar. Ancak bütün toplumsal iyiliklerin üst sınıf için seferber edildiği bir toplumda, bireylerden toplum yararına istenen fedakârlıkların yararları, üst sınıf üyelerine gideceği için, bu, eninde sonunda, bazı sınıfların diğer bazı sınıflar için fedakârlık etmesine, bir diğer deyişle, bazı sınıflarının bireylerinin diğer bazı sınıfların bireyleri için feda edilmesine varır; birey-toplum eşitsizliğine değil, sınıflar arası eşitsizliğe varır. Ama bunu «toplumsal yarar», «toplumsal fedakârlık» gibi kutsal bir örtü ile örtmenin yararlarını biliyor olmalı Aristoteles.

Aristoteles Hangi Sınıfın Savunuculuğunu Yapıyordu

Platon'un aristokrasinin sözcülüğünü yapıp, aristokrasiyi savunduğu, birçok yazarların üzerinde birleştikleri açık bir durumdur. Aynı şey Aristoteles için söylenemez. Bazı yazarlara göre Aris-

---

[966] Sabine, ...Political Theory, s. 124 de, Platon gibi Aristoteles'in de, polisin amacını kütlede değil, azlıkta bulunacağı inancında olduğunu söyler.

[967] Ross, Aristotle, s. 267.
Politika, VII.IX.9; VII.IV.5.

[968] Newman, The Politics of Aristotle, vol. I..., s. 65-68 de, Aristoteles'in teleolojik yöntemini politika alanında kullanışını bu şekilde ortaya koyar.

[969] Politika, VIII.I.4.

toteles orta sınıfın tavır ve kanılarını yansıtır,[990] bazı yazarlara göre ise aristokratik değerlerin savunucusudur.[991] Platon gibi Atina'lı bir aristokrat olmayan Aristoteles'in, aristokrasinin Platon kadar ateşli bir savunucusu olmadığı açık. Ancak onu burjuvazinin temsilcisi sayan yazarlar da yanılmaktadırlar. Ticarete ve servete karşı gösterdiği güvensizlik, onun burjuvazinin temsilcisi olmadığını ortaya koyar. Onun orta sınıfın temsilcisi olarak görülmesinin nedeni, «vatandaşlar arası siyasal eşitlik»ten yana oluşudur. Ama incelemelerimizde bunun, kütleye önemsiz alanlarda verilmiş sınırlı bir eşitlik olarak bir sus payı olduğunu açıklamıştık.

Aristoteles, kendisi bir aristokrat olmamakla beraber, özellikle Platon kanalıyla, aristokratik fikirlerin etkisi altında kalmıştır. Felsefe ile uğraşan bir bilge oluşu da, aritokratların, Sokrates ve Platon'da «bilgeler yönetimi» biçimine sokulan siyasal sloganlarına sempati duyup, bunları benimsemesine yolaçmıştır. Ama Atina'lı bir aristokrat olmaması, aristokratik bağnazlığa kapılmadan, olaylara daha gerçekçi bir açıdan bakma ve ödün vermez aristokratik fikir ve isteklerin Yunan'ı iç kargaşadan kurtaramayacağını görme fırsatı vermiştir. Bu yüzden «bilgeler yönetimi»nden yana olduğu halde, zayıf Yunan aristokrasisinin tek başına bunu gerçekleştirip başta kalamayacağını görerek, kütleye ödün verme gereğini duymuştur. Daha doğrusu; bilge aristokratların yönetimini orta sınıf tabanına dayandırmıştır. Bunu da, aşağı sınıfı vatandaşlık dışında bırakıp, orta sınıfa vatandaşlık hakları verip, «sayısal eşitlik» ilkesini kullanarak, kamu meclislerine eşit katılma hakkı tanıyıp, üst sınıfı «oranlı eşitlik »ilkesi ile en önemli kamu görevleri başına getirerek sağlamayı düşünmüştür.

Kısaca Aristoteles, aristokrasiden, «erdemin yönetimi»nden yana olup, orta sınıflara bazı haklar tanıma zorunluluğunu kabul eden bir düşünür olarak görülür.

YARI EŞİTLİKÇİ UTOPİALAR

Bir Platon ile Aristoteles değildi ideal, utopik devlet tasarıları çizen. İ. Ö. V. yüzyılda diğer bazı düşünürlerin de ideal devlet tasarıları sunduklarını Aristoteles'in **Politika**'sın-

[990] Örneğin Kagan, **The Great Dialogue...**, s. 195.

[991] Örneğin Russell, **...Western Philosophy**, s. 197 dc, Aristoteles'in zamanının eğitimli Yunanlılarının önyargılarını taşıdığını söyler.

dan öğreniyoruz. Bundan sonraki bölümde, «Polisin Çöküş Devrinde Komünist Fikirler» başlığı altında göreceğiz ki, bu hareket, eşitlikçi utopik toplum tasarıları sunma ya da bu tasarıları alaya alma biçiminde İ. Ö. IV. ve III. yüzyıllarda da sürüp gelişecektir.

Aristoteles, Politika'da, İ. Ö. V. yüzyılda bu yolda ideal devlet tasarıları sunan iki düşünürden söz edip, tasarılarını kısa bir şekilde aktarır. Bu düşünürler Hippodamos ile Phaleas'dır. Bu iki düşünürün tasarılarında yer yer eşitlikçi, yer yer eşitsizlikçi düzenlemeler bulunduğu için, tasarıları yarı eşitlikçi utopialar olarak adlandırılabilir.

HİPPODAMOS (İ.Ö.V. yüzyıl sonları) ve Utopiası

Miletos'lu bir şehirci olup, sonradan Atina'ya yerleşmiş ve Pire'nin şehir planlarını hazırlamış olan Hippodamos, İ. Ö. V. yüzyılın sonlarına doğru belirir.[992] Aristoteles'den öğrendiğimize göre Hippodamos, on bin vatandaşlık bir toplum tasarlamış, vatandaşları zanaatkârlar, çiftçiler, askerler olarak üç sınıfa ayırmıştır. Toprağı da üçe bölüp, kutsal toprakları dinsel amaçlara, kamu topraklarını askerlerin beslenmesine, özel toprakları çiftçilerin beslenmesine ayırmıştır. Zanaatkârlar, çiftçiler ve askerler devletin yönetiminde eşit hak sahibidirler ve devlet savaşta ölen vatandaşların çocuklarına bakma görevini üstlenmiştir.[993]

Aristoteles Hippodamos'un tasarısı hakkında başka birşey söylemez. Bu söylediklerinden Hippodamos'un sınıflı bir toplum tasarladığını ama sınıflar arası siyasal eşitliği sağlamak istediğini, ekonomik eşitsizliği azaltıcı bir mülkiyet düzeni, belki de askerler sınıfı için eşitlikçi bir ortak mülkiyet düzeni önerdiğini çıkarabiliriz.

PHALEAS (İ.Ö.V. yüzyıl sonu ya da IV. yüzyıl başı) ve Utopiası

Aristoteles, Politika'sında bazı düşünürlerin en önemli toplumsal sorun olarak mülkiyetin düzenlenmesini bulup, devrimlerin kaynağını burada gördüklerini söyleyip, «Bunu ilk ele alan ve bütün vatandaşlar arasında mülkiyetin eşit olmasını isteyen Khalkedonlu Phaleas olmuştur.» der.[994]

---

[992] Barker, Greek Political Theory..., s. 80.
[993] Politika, II.V.1-5.
[994] Aristoteles, Politika, II.IV.1.

Aristoteles'in anlattığına göre, Phaleas yeni bir devletin kurulduğu zaman mülklerin eşitleştirilmesinin kolay bir iş olduğunu, fakat kurulmuş bir devlette bunun kolay olmayacağını söylemiş; bu durumda mülk eşitliğini gerçekleştirmek için en kestirme yol olarak, evlenmelerde zenginlerin çeyiz verip çeyiz almamalarını öğütlemiştir.[995]

Aristoteles'in aktardığına göre, «Phaleas bütün devletlerde servet ve eğitimin eşitliğini gerçekleştirmek gereğine inanıyordu.»[996] Bazı suçların nedeninin yoksulluk olduğunu düşünüp, servetlerin eşitleştirilerek insanların açlık ve soğuk yüzünden hırsız olmalarının önleneceğini umuyordu.[997]

Bütün bunlar Phaleas'ın oldukça ileri bir eşitlikçi düşünüşe sahip olup, oldukça eşitlikçi bir toplum tasarısı önerdiğini gösteriyor. Ama görürüz ki, Yunan'ın bütün eşitlikçi düşünürleri gibi o da tam eşitlikçi olamaz. Yalnız toprak mülkiyetinin eşitleştirilmesini istemiş,[998] taşınır mallarda eşitlikten söz etmemiştir. Daha da ötesi, toplum tasarısında zanaatkârların kamu köleleri olacaklarını söylemiştir.[999] Böylece onun da tabakalı bir toplum tasarısı önerip, sınırlı bir eşitlik anlayışına sahip olduğunu görmüş oluruz.

---

[995] Aristoteles, Politika, II.IV.2.
[996] Aristoteles, Politika, II.IV.6.
[997] Aristoteles, Politika, II.IV.8.
[998] Aristoteles, Politika, II.IV.12.
[999] Aristoteles, Politika, II.IV.13.

VI

POLİSİN ÇÖKÜŞÜ

(İ. Ö. IV.-III. Yüzyıllar)

EŞİTSİZLİKÇİ TOPLUMUN YIKILIŞI

İ. Ö. 338 de Haironeia'da Makedonya kralı II Filip'in (Philip pos'un) Yunan polisleri birleşik ordusunu yenişiyle, Yunanistan'ın Makedonya egemenliği altına girişi,[1] Yunan polislerinin, daha bir süre iç işlerinde serbest bırakılmakla beraber, egemen siyasal birimler olarak sona erişleri demekti.

Ancak polisin çöküşü çok daha önceleri başlamıştı. Yunan polisinin çöküşünün başlangıç tarihi olarak, Atina önderliğindeki Attik-Delos Birliği ile, Sparta önderliğindeki Peloponnesos Birliği arasında, İ. Ö. 431 de başlayıp, kısa aralarla 27 yıl kadar süren Peloponnesos Savaşlarından (İ.Ö. 431 den) Roma işgaline kadar (İ.Ö. 146 ya kadar) iç savaşların ve devrimlerin ardı arkası kesilmedi.[2]

---

[1] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 377.

[2] de Coulanges, The Ancient City, s. 340.

Peloponnesos Savaşları siyasal kaprislerin yolaçtığı bir savaş değildi. Yunan toplumunun ekonomik ve sosyal gelişiminin adım adım, kaçınılmaz olarak yöneldiği bir sonuçtu. Polis siyasal birimi içindeki, ekonomik, sosyal ve siyasal eşitsizlik, polisler arası, uluslararası alana taşmış, eşitsizlikçi eğilim bu alanda da yasalarını gerçekleştirerek, ekonomik askeri ve siyasal gücün gittikçe Atina polisi elinde toplanıp, eşitsizliğin gittikçe artmasına yolaçmıştır. Bu aşırı eşitsizlikçi eğilim, bu aşırı sömürüdür ki, gittikçe düşmanlarının sayısını arttırarak kendi kendisinin mezarını kazmaya başlamıştır.

Gerçekten, Peloponnesos Savaşları öncesinde Perikles yönetimi altında Atina toplumu, uluslararası alanda emperyalist bir politika izleyerek, en parlak günlerini, eşitsizliğin en son aşamasını yaşarken, bu aşırı eşitsizliğin yolaçtığı Peloponnesos Savaşları, onun eşitsizlikçi, emperyalist temellerini yıkıp, Atina polisinin, giderek, bütün Yunan polislerinin, Yunan toplumunun çöküşünü hazırlamıştır.

Peloponnesos Savaşlarının nedeni, bu savaşların tarihini yazan Thukydides'in belirttiği[1] ve çoğu tarihçilerin kabul ettiği gibi, Atina'nın emperyalist gelişiminin, Attik-Delos Deniz Birliği üyeleri arasında, diğer Yunan polislerinde, özellikle Sparta'da kuşku uyandırışı idi. Peloponnesos Savaşları yalnız Atina polisinin değil, bütün Yunan polislerinin, tüm olarak Yunan toplumunun çöküşünün başlangıcı oldu. Çünkü, bir mıknatıs çubuğunda iki ana kutup yanı sıra, çubuğun içindeki küçük mıknatıs parçacıklarının her birinde, ana kutuplaşma yönünde bir kutuplaşmanın belirişi gibi, hemen bütün polislerde, demokratlarla oligarklar arasındaki kutuplaşma, bir kıvılcımla parlayıverecek kadar gerginleşmişti. Ancak mıknatıs çubuğundan farklı olarak, Yunan toplumunda polisler arası ana kutuplaşma, emperyalist demokratik Atina ve müttefikleri ile, antiemperyalist, aristokratik Sparta ve müttefikleri arasında iken, polis içi kutuplaşma, Sparta yanlısı oligarklarla, Atina yanlısı demokratlar arasında idi. Yani polisler arası kutuplaşmada, antiemperyalist, eşitlikçi cephe, polis içindeki eşitsizlikçi oligarşik cephe ile işbirliği yaparken, emperyalist eşitsizlikçi cephe ise, polis içi ku-

[1] Thukydides, Tarih, I.I.

tuplaşmanın eşitlikçi demokratları ile işbirliği kurmuştu. Bu ters düşüşün nedeni, Yunan polisinin özelliğinden ileri geliyordu. Çünkü sınıflar arası bir iç sömürüyü sürdüren Yunan polislerinde, bununla yetinen egemen sınıf, emperyalist açılıma, dış sömürüye gitmiyor, içte eşitsizlikçi, dışta eşitlikçi bir politika izliyordu. İçte eşitsizliğin sürdürülemeyip, ticaret ve sanayinin gelişmesiyle egemenliğin çokluk demokratların eline geçtiği polislerde, egemen demokratlar, içte eşitlikçi bir politika izleyip, sömürüyü içten dışa taşıyor, dışta emperyalist eşitsizlikçi bir politika izliyorlardı.[4]

Polis içinde ve polisler arasında artan bu eşitsizliğin yarattığı gerginlik, Megara'nın Attik-Delos Deniz Birliğinden çekilmesi, Atina'nın Megara'nın imparatorluk limanlarında alış veriş yapmasını yasaklaması üzerine, Atina tehlikesine karşı Megara ve Korinthos Sparta'dan yardım isteyince, Sparta'nın işe karışması ile, İ.Ö.431 de Peloponnesos Savaşlarının patlak vermesine yolaçtı.[5]

Peloponnesos Savaşları, polisler içinde demokratlarla oligarkların, polisler arasında demokratik yönetimli polislerle oligarşik yönetimli polislerin birbirlerine girdikleri tam anlamıyla bir iç savaştı. Polis içi iç savaş ve polisler arası, Yunan toplumu iç savaşı. Bu yüzden bu savaşlar hem polisin hem de Yunan toplumunun çöküşünü hazırladılar.

Şimdi Peloponnesos Savaşlarının başlangıcından, İ. Ö. 431 den, İ. Ö. 146 da Yunanistan'ın Roma egemenliği altına girişine kadar polisin çöküş devri olaylarını gözden geçirivereliim.

Megara ve Korinthos'un Atina tehlikesine karşı Sparta'dan yardım istemeleri üzerine Sparta, Atina'dan Attik-Delos Deniz Birliğini dağıtmasını istemişti. Perikles Atina Halk Meclisini, Spartalıların bu isteğini reddedip savaşı göze almaları konusunda ikna etti. Savaş başladı. Atina denizde, Sparta karada güçlü olduğu için taraflar kesin zafere ulaşamıyorlardı. Savaş uzadı. Perikles savaşın başlarında, İ. Ö. 429 da öldü. Perikles'den sonra Atina'da yönetimi demokratik partinin radikal kanadı ele geçirdi. Demokratik partinin başına aristokratik önderlerin geçtiği devir sona er-

[4] Demokratik yönetimli polislerin iç politikada izledikleri bu eşitlikçiliğin, polisin bütün insanlarını kapsayan bir eşitlik olmayıp, yalnızca vatandaşlar arası bir eşitlik olduğu, bunun dışında içte ve dışta eşitsizlikçi bir düzenin bulunduğu unutulmamalı.

[5] Delorme, Larousse... History, s. 135.

di. Başa, Perikles'den sonra demokratik partinin önderi olan deri-ci Kleon gibi, çokluk sanayici ve tüccarlar geçmeye başladı.[6]

Emperyalist politika, zenginlere ticari gelişme, fakirlere iş sağ-ladığı için, iş adamlarının önderliğinde, fakir sınıfların desteğin-de, Atina dış politikası, demokratlar tarafından kesin bir emper-yalist, militarist niteliğe büründürüldü. Buna karşı aristokratlar savaştan, emperyalist politikadan bir yarar görmedikleri gibi, za-rar gördükleri için, bir de emperyalist politikanın Atina polisinde demokratların baş rolü oynamalarına yolaçtığını bildikleri için, pasifist ve antiemperyalist bir politikadan yana oldular.

Kleon savaş sırasında bozulan Atina maliyesini, müttefiklerin vergisini bir misli artırarak düzeltti. Savaşın patlaması ve Atina nın vergiyi bir misli artırışı üzerine, Attik-Delos Deniz Birliğinin bazı üyeleri birlikten ayrılmak istediler. Atina bunlara karşı acı-masız davrandı. Örneğin Mitylene bu yüzden Atinalılarca çiğnen-di. Halk kılıçtan geçirildi; toprakları üç bin parçaya bölünüp, kur-rayla Atinalı hissedarlara dağıtıldı.[7] Atina benzeri hareketleri diğer birçok şehirlerde de yaptı.[8] Sparta da aynı sertlikte hareketlere girişmişti. Örneğin Platea'yı sarıp alınca, bütün Platealıları öldürdü-ler, kadınları köle ettiler, şehir Sparta yanlısı Platealılar ve Me-gara mültecilerine verildi.[9]

Öte yandan savaş boyunca, Atina polislerde demokratik par-tileri, Sparta oligarşik partileri destekledi. Oligarşik partiler Spar-ta'ya, demokratik partiler Atina'ya güvenerek, polislerde devrimler çıkardılar. Oligarklar Spartalıları, demokratlar Atinalıları yardı-ma, polislerine müdahaleye çağırdılar.[10] Thukydides'in ayrıntılı bir biçimde anlattığı Korkyra iç savaşı (İ.Ö. 427 de), Yunan polislerin-de polis içinde ve polisler arasındaki çatışmaların ve bu iki çatış-manın birbirleriyle ilişkisinin tipik örneğidir. Korkyra'da, Atina taraftarları demokratlarla Sparta taraftarı oligarklar, birbirlerini yoketmek istercesine bir iç savaşa tutuştular. Demokratlar ağır ba-

[6] Aristoteles, **Atinalıların Devleti**, I. 28 de, Perikles'den sonra halkın ilk ola-rak asil olmayan bir baş seçtiklerini, daha önce halkın önderlerinin hep asil kimseler olduğunu söyler.

[7] Thukydides, **Tarih**, III.3.

[8] Thukydides, **Tarih**, V.7 de, örneğin Atina'nın Melos'a karşı benzeri davra-nışı.

[9] Thukydides, **Tarih**, III.3.

[10] Thukydides, **Tarih**, III.4.

sıp, oligarşik parti üyelerini «yargılayacağız» diye tapınaktan alıp, «demokrasiyi yıkacaklar» diye öldürdürler. Aslında ise, Thukydides'e göre, borçlu olanlar alacaklılarını, kinliler kızdıklarını öldürmüşlerdi.[11] Samos'da da Atina'nın kışkırtması ile bir halk ayaklanması baş göstermiş, demokratlar, yöneten sınıfın başta gelen ikiyüz üyesini öldürüp, dörtyüzünü sürmüş, bunların evlerini ve topraklarını kendileri için zaptetmişlerdi.[12]

Peloponnesos Savaşlarının genel havasını gördükten sonra şimdi polisin çöküşünü, Peloponnesos Savaşları sırasında ve savaş sonrası devirde, özellikle Atina polisini göz önünde tutarak izleyeceğiz. Peloponnesos Savaşlarında Atina deniz gücünde, Sparta kara gücünde baskın çıkıyorken, Yunan'ın tek bir polisin egemenliği altında birleşip güçlenmesini istemeyen, parçalı durumunun sürmesini isteyen Pers kralı, emperyalist eğilimli Atina'nın ağır basıp Yunan'ın tek bir siyasal birlik altında toplanmasından korkarak, Sparta'ya altın yardımı yapınca, Sparta güçlü bir donanma kurdu.[13] Sparta böylece denizde de ağır basmaya başladı. Bunun üzerine Atina barışa yanaştı. İ. Ö. 521 de Nikias Barışı yapıldı.[14] Bu barışla Peloponnesos Savaşları öncesi statükoya geri dönülüyor, Sparta, «vergileri artırmama»sı koşulu ile, Atina'nın Attik-Delos Deniz Birliği üzerindeki egemenliğini kabul etmiş oluyordu.

Sparta Nikias Barışını müttefiklerinin rızasını almadan imzaladığı için, müttefikleri Peloponnesos Birliğinden bir bir çekilmeye başladılar.[15] Bunun üzerine kendini yalnız hisseden Sparta, Atina ile elli yıllık bir karşılıklı savunma ittifakı yaptı. Ancak, sofistik etkiler altında kalmış olan, Atina demokratlarının uluslar arası alanda «kuvvet haktır» politikasını izleyen, Atina demokra-

---

[11] Thukydides, **Tarih**, III.4.

[12] Thukydides, **Tarih**, VII.2.

[13] Ksenophon, **Hellenika**, I.V.1-7 de, Pers Kralının Sparta gemicilerine adam başına dört obol ödediğini yazar.

[14] Mansel, **Ege ve Yunan Tarihi**, s. 309.

[15] Thukydides, **Tarih**, V.3 de, birlikten ayrılan polislerden Korinthos'un, Argos ile görüşerek, diğer devletlerle, yasallık ve eşitlik ilkelerine uygun ilişkilere dayanan yeni bir birliğin kurulması yolunda bir tasarı hazırlayıp, Sparta ve Atina dışındaki bütün Yunan polislerini bir birlik içinde toplamaya giriştiğini [üçüncü dünya kurmaya giriştiğini] yazar. Bu, Atina ve savaş sırasında Sparta'nın uluslararası ilişkilerde eşitsizlikçi tutumlarına karşılık, eşitlikçi bir uluslararası ilişkiler özleminin doğmuş oluşunun belirtisidir.

tik partisinin parlak genç aristokrat önderi Alkibiades, kendini başkumandan seçtirince, Atina'yı kuvvet politikasına sürükledi. İ. Ö. 418 de savaşı yeniden başlattı. Bunun üzerine Sparta Peloponnesos Birliğini yeniden kurdu.[16]

Atina, savaşı emperyalist bir yöne yöneltip, İ. Ö. 413 de, Sicilya'ya bir sefer açtı. Ama burada Atina korkunç bir yenilgiye uğradı. Donanması yakıldı. Askerleri esir edilip taş ocaklarında çalıştırıldı. Buralardan sağ çıkabilenler köle olarak satıldı.[17] Sicilya yenilgisi Atina demokratlarının prestijlerini sarstı. Savaş yüzünden sırtlarına ağır vergiler yüklenmiş olan zenginler (oligarklar)[18] seslerini yükseltmeye başladılar. Alkibiades oligarşi yanlısı subaylarla işbirliği yapıp onları kışkırttı. Bunlar İ. Ö. 411 de demokrasiyi devirdiler. Siyasal haklara sahip vatandaş sayısını beş bine indirdiler; yürütme yetkisini dörtyüz oligarktan kurulu bir meclise verdiler.

Alkibiades'in subaylarla işbirliği yapıp onları oligarşik bir devrim için kışkırtması, siyasal entrikasının birinci perdesi idi. Aslında Sicilya yenilgisinde prestij kaybeden Alkibiades, bir fırsatla Atina'nın kurtarıcısı olup, demokratik partide eski mevkisine yeniden kavuşmak istiyordu. Nitekim demokrasiye sadık kalan donanma ile işbirliği yapıp, İ. Ö. 408 de bu kez Atina'da demokrasiyi yeniden kurdurdu.[19]

Sparta boğazları ve tahıl sevkini kontrole alınca, karadan ve denizden sarılan Atina'da açlık başladı. Demokratlar düştü. İ.Ö.404 de oligarklar yönetimi yeniden ele geçirip, Sparta ile barış imzaladılar. Anlaşmaya göre, Atina bağımsızlığını korumakla beraber, Attik - Delos Deniz Birliği üyeleri üzerindeki hegemonyasını tamamen yitiriyordu.[20]

Atina'da otuz oligark, Sparta garnizonu desteğinde, sert bir oligarşik düzen kurdular. Sofist Kritias'ın da önderlerinden biri olduğu otuz oligark, demokratları öldürüp, sürüp, mallarını alıp

[16] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 149-150.
[17] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 152.
Thukydides, Tarih, VII.6 da, bu yenilgi sonunda, yedi bin kadar Atinalının köle olarak satıldığını yazar.
[18] Delorme, Larousse... Illstory, s. 139.
[19] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 155-156.
[20] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 158-160.

saf dışı etme politikası izlemeye başladılar. Bu yüzden bu yönetime «otuz tiranlar yönetimi» de denir. Kendilerini destekleyen, masrafını yüklendikleri Sparta garnizonuna para vermek için, her biri bir zengin metoikosu öldürüp, malını müsadere ettirdi.[21] Öte taraftan otuz tiranın sekiz aylık yönetim süreleri boyunca en az 1500 kişiyi öldürttüklerini Aristoteles'den öğreniyoruz.[22]

Oligarşi yönetimi o kadar çok kimseyi Atina'dan sürmüştü ki, İ. Ö. 403 de Thebai'de toplanan Atina demokratları, Atina üzerine yürüyüp, oligarkları yıkıp, demokrasiyi yeniden kurdular.[23] Demokratlar, ılımlı davranıp, eski öclerin eşelenip, parti kavgalarının yeniden başlamaması için, genel bir af çıkarıp,[24] geçmiş olaylarla ilgili siyasal davalar açılmasını yasakladılar.

Atina demokratik yönetim altında kendini yeniden topladı. Attik-Delos Deniz Birliğini yeniden kurma çabasına girişti. Gene Pers altını ile beslenen Sparta çıktı karşısına. Pers paraları ile yapılmış olan Sparta donanması boğazları tutunca, buradan gelen buğdayın gelmeyişi üzerine, aç kalma tehlikesiyle karşılaşan Atina, barış istemek zorunda kaldı. İ. Ö. 386 da Kral Barışı yapıldı. Bu barışa kral barışı denişinin nedeni, taraflardan birinin, Atina ve Sparta yanı sıra, Pers kralı oluşudur. Aslında bu barış, Pers kralının taraflara bir buyrultusu idi. Barış koşullarına göre, Yunanlılar Anadoludaki Yunan polislerini Pers egemenliğinden kurtarma savlarından vazgeçeceklerdi. Ayrıca, diğer Yunan polisleri de bağımsız siyasal birimler olarak kalacaklardı. Bu koşul, Pers kralının Yunan polislerinin birleşip siyasal bir güç olarak karşısına çıkmasını önleme amacıyla koydurduğu bir koşuldu.

Zamanla tekrar güçlenen Atina, İ. Ö. 378 de II. Attik-Delos Deniz Birliğini kurmayı başardı. Birincisinden farklı olarak, birlik üyeleri arasında eşitlikçi ilişkilerin kurulması için gerekli hükümler kondu. Haraç kalktı. Birliğin bütçesi üyelerinin serbest katkılarıyla sağlanıyordu.[25] Her devlet birliği büyüklüğüne ya da askeri gücüne oranlı temsilci göndermekle beraber, her devletin bir oyu vardı. I. Attik-Delos Deniz Birliğindeki gibi Atina meclise

---

[21] Ksenophon, Hellenika, II.III.21.
[22] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I.35.
[23] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 356.
[24] Aristoteles, Atinalıların Devleti, I.39.
[25] Delorme, Larousse... History, s. 70.

yaşamalı etmiyor, hatta mecliste temsil edilmiyordu. Bununla beraber bu düzenlemeler, I. Attik-Delos Deniz Birliğinin kötü anılarını silmek için konmuş düzenlemelerdi. Teori, birliğin yasası bir yana uygulamada Atina gene birliğe egemendi.[26]

Peloponnesos Savaşları zaferi üzerine, Sparta'nın klasik ekonomik ve sosyal yapısının, ülkeye giren zenginliklerle, önemli değişmeler geçirdiğini, bunun sonunda bir seri sınıf çatışmaları ve sınıf savaşları içine düştüğünü görmüştük. Geleneksel askeri gücünü yitiren Sparta, İ. Ö. 371 de Thebai'ye yenildi. Bununla güçlenen Thebai bir ara panhellenist birliği kurma hevesine kapılmışsa da bunu başaramadı.[27]

Artık Yunan polisleri arasında Atina ve Sparta'nın yıldızları sönmüştü. Yunanistan'da bu eski askeri ve ekonomik üstünlük odakları dışında, polisler arasında yeni birlikler kurulmaya başlandı. Bunlardan biri, Peloponnesos Birliğinden ayrılan polisler tarafından İ. Ö. 369 da kurulan Arkadia Birliği idi. Diğeri Akha polisleri birliği idi. Bu birlik demokratik ve oligarşik karma ilkelerle kurulmuş bir örgütlenişe sahipti. İ. Ö. IV. yüzyılda Orta Yunanistanda Kelt akınlarına karşı kurulup, bu akınları önlemede başarı kazanınca genişleyen Aetolia Birliği, polislerin nüfusları oranında temsil edildikleri[28] polislerarası eşitlikçi ilkelere dayanan bir birlikti. Akha ve Aeolia birliklerinde üye devletler birbirlerinin vatandaşlarına isopollty (karşılıklı vatandaşlık hakkı) tanımışlardı. Ama akha ve Aeolia birliklerindeki üyeler arası eşitlik ilkesi, üye polislerin askeri ve ekonomik güçleri, büyüklükleri farklı olduğu için pek yürümedi.[29] Bununla beraber tarafların aralarında, fetihlerde Yunan polisleri halklarını köle yapmama antlaşmaları yararlı oldu.[30] Boeotia polislerini biraraya toplayan Boeotia Birliği, İ. Ö. 447-386 arasında yaşadı. Temsili kurulu, üye polislerin dış politikaları için ortak kararlar alıyordu.[31]

Bütün bu birlikler, yalnız dış işlerinde, askeri işlerde değil, iç işlerinde de ortak bir politika izleyen polisi aşkın siyasal birlikler

---

[26] Kagan, **The Great Dialogue...**, s. 58.
[27] Mansel, **Ege ve Yunan Tarihi**, s. 262-263.
[28] Mansel, **Ege ve Yunan Tarihi**, s. 362, 445-446.
[29] Ferguson, **Greek Imperialism**, s. 32-33.
Mosca, **Siyasi Doktrinler Tarihi**, s. 31.
[30] M. I. Rostovtzeff, **Social and Economic History of Hellenistic World**, (3 vols.) Oxford, Clarendon, 1964, vol. II, s. 1109.
[31] Larsen, **Representative Government...**, s. 22.

haline gelemedikleri için, ya da güçlü bir polisin egemenliği altında birleşemedikleri için, gevşek, geçici birlikler oldular. II. Attik-Delos Deniz Birliği de ayrılmaları önleyemeyerek, İ. Ö. 355 de çöktü.[32] Peloponnesos Savaşları, Yunan birliğini kurabilecek güçte olan Atina ve Sparta'yı güçten düşürmüşken, Yunanistan'ın kuzeyinde yeni, genç,dinamik bir siyasal güç belirdi. Bu, hızla gelişen Makedonya idi. Makadonya bir bir Yunan polislerini düşürmeye başladı. Yunan toplumunun, Yunan polislerinin yüksek sınıfları, Makedonya'nın polis içi sınıf savaşlarına son verip, mülklerinin güvenliğini sağlayacağını anlayarak, Makedonya müdahalesini sınıfsal güvenliklerine uygun bularak, Makedonya yönetimi altına girmede isteklilik gösterdiler.[33] Makedonya kralı II. Filip, İ. Ö. 338 de Yunan polisleri ortak ordusunu yendi. Böylece Yunan polislerinin egemenliklerine son vermiş oldu. Bununla beraber Makedonya kendini Yunan toplumuna bir Hellen ulusu olarak sundu; aynı yıl bütün Yunan polislerini Korinthos Kongresinde topladı. Bu kongrede polisler karşılıklı antlaşmalarla Korinthos Birliğini kurdular. Bu birliği Makedonya kurdurmuştu.[34] (Yunan tarihinin bu tarihten sonraki devrine «Hellenistik Devir» denir.)[35]

Makedonya'nın bu müdahalesi Yunan'da sınıf savaşlarını frenleyici, durdurucu yönde oldu. Makedonya bu müdahalesinde Yunan toplumunda eşitsizlikçi kampı tuttu. II. Filip birliğin anayasasına toprakların yeniden bölüştürülmesi, borçların iptali devrimleri kışkırtmak için kölelerin azatlanması gibi eşitlikçi uygulamaları yasaklayan maddeler koydurdu.[36] Büyük İskender, birlik kanalıyla, parti kavgalarına bir son verilmesi için sürgünlerin affedilip, mallarının mülklerinin geri verilmesini emretmişti.[37] Öte taraf-

[32] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 364.

[33] M. E. Bosch, (Afif Ersen), Hellenizm Tarihinin Ana Hatları, İstanbul, İ. Ü. Ed. Fak. Yay., 1942, II. kısım, s. 160.

[34] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 366-377.

[35] Hellenizm sözcüğü, 1836 da, Yunan tarihinde beliren bu yeni kültürü ilk kez sezen J. S. Droysen tarafından Yunan ve Önasya kültürlerinin karışmasıyla, meydana gelen yeni kültürü tanımlamak için kullandı. (Bosch, Hellenizm Tarihi..., I. kısım, s. 1.)
«Hellenizm» sözcüğü «kültürlerin karışması» anlamını pek vermediği için, bize pek isabetli bir terim olarak gözükmemekle beraber, yaygın kabul görmüş bir terim olduğu için kullanmak zorunda kaldık.

[36] Westermann, «Athenaeus and Slaves...» Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 85.

[37] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 417.

tan, Sparta'daki, Sparta sınırlarını aşıp bütün Yunanistan'a yayılma gücü gösteren Kleomenes ve Nabis'in eşitlikçi devrimlerinin önüne Makedonya'nın dikildiğini görmüştük.[38]

Korinthos Birliği sözde bağımsız Yunan polislerinin birliği idi. Birliğin işlerini, üye polislerin askeri güçlerine oranlı temsil edildikleri birlik meclisi yönetiyordu. Makedonya birliğin üyesi değil fakat ebedi müttefiki idi.[39] Aslında ise birlik, Makedonya egemenliğinin bir pravanası, bir aracı idi. II. Filip, İ. Ö. 337 de birliğe üye (Sparta dışındaki) bütün Yunan polislerini İran'a karşı bir öç seferine davet etti. Teklifi onaylandı; kendisi bu seferin tam yetkili kumandanı seçildi.[40]

Tasarlanan seferi İskender (Aleksandros) gerçekleştirdi. Bu seferin adı, «panhellenik öç seferi» idi.[41] Büyük İskender bu sefere Hellen kültürünün üstünlüğü inancı ile başlamıştı. Bu amaçla, gittiği yerlerde, Hellen kültürünü yayacak hellenik şehirler kurdurdu. Ama fetihin genişliği, belki de İskender'in gözlemleri, onu, bunun tam zıddı bir politikaya, Hellen kültürü ile Asya uluslarının kültürünün karışması, Hellenlerle Asya uluslarının, özellikle Perslerin eşitliği politikasına itti. İşte onun bu kültürlerin karışması politikasına ve bu devre, bu yüzden Hellenistik Devir (ya da Hellenizm Devri) denir. İskenderin eşitlikçi politikasını ilerde inceleyip değerlendireceğiz; polisin çöküşünü gerçekleştiren olaylar dizisini görmeye devam edelim.

Yunan polisleri Makedonya egemenliğini kolay kolay benimsemediler. Fırsat buldukça direndiler. İskender İ. Ö. 323 te ölünce, Atina, ayaklanıp, Korinthos Birliğini dağıtıp, Hellen Birliğini kurdu. Ama Makedonya Atina'yı yenip Hellen Birliğini dağıttığı gibi, Atina'ya bir garnizon yerleştirdi. Atina'daki demokratik yönetimi yıkıp, oligarşik bir yönetim kurdurdu.[42]

Yunan polisleri Makedonya egemenliği altında ayrı siyasal birimler halinde var olmaya devam ederken, siyasal tarihe yeni

---

[38] Bak. s. 202-203.

[39] Bosch, Hellenizm Tarihi..., I. kısım, s. 11.

[40] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 380.
Bosch, Hellenizm Tarihi..., I. kısım, s. 113 de, Korinthos Birliği üyelerinin önce bağımsız ve özgürken, sonra, birlik meclisinin İskender'in aracı olduğunu, İskender ölünce üyelerin ayaklandıklarını yazar.

[41] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 411.

[42] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 424-425.

bir unsur katıldı. Hızla gelişen Roma, Makedonya ile savaşlara girişti. İ. Ö. 215-171 arası bir seri savaş sonunda Roma Makedonya'yı yıktı. Roma-Makedonya savaşları sırasında Yunan polisleri, kendilerine özgürlük vaad eden Roma tarafını tutmuşlardı. Ama bu savaşlar sonunda İ. Ö. 150 de Makedonya, İ. Ö. 146 da Yunanistan Roma eyaleti haline geldi.[43] Böylece Yunan polislerinin siyasal tarihleri kapanmış oldu.

Şimdi polisin çöküş devrinin (İ. Ö. IV.-III. yüzyılların) ekonomik, sosyal koşullarını ve siyasal düşünüşünü incelemeye geçelim.

POLİSİN ÇÖKÜŞ DEVRİ EKONOMİK DURUMU

Polisin yükselişi devrinde emperyalist bir aşamaya kadar gelen Atina ekonomisi, polisin çöküşünün başlangıç tarihi olarak aldığımız Peloponnesos Savaşlarının başından (İ.Ö. 431 den) başlayarak, belirgin bir çöküş devrine girer. Atina ile birlikte diğer savaşan polislerin ve (Peloponnesos Savaşları kara ve deniz ticaretini ciddi bir şekilde aksattığı için) savaşa katılmayan polislerin de ekonomik durumu daralan ticaret hacminden dolayı bozulmaya başlar.

Hükümetlerin para sıkıntısı çektiklerini, Sparta'nın para sağlamak için zenginleşmiş helotlara para karşılığında özgürlüklerini verişinden, Atina'nın müttefiklerinden aldığı haracı, Kleon zamanında, bir kat artırışından ve zenginlere ağır servet vergileri yüklenişinden biliyoruz.[44] Hükümetler bütçe açıklarını zenginlerden ve müttefiklerinden aldıkları vergileri artırarak karşılıyorlardı ama, savaş yüzünden gerek zenginlerin, gerek Attik-Delos Deniz Birliğine bağlı polislerin ekonomik güçleri arttırılan vergilerin zıddına, azalıyordu. Bu, Atina'da İ. Ö. 411 de oligarkların, Attik-Delos Deniz Birliğinde üye polislerin ayaklanmalarına yolaçtı.

Peloponnesos Savaşları mali bir kriz yaratmışsa da, işsizlik krizi yaratmadı. Halk, özellikle fakir vatandaşlar geniş ordularda kullanıldı. Hele Atina, bazan bir grup köleyi özgür kılıp donan-

---

[43] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 449-453.

[44] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 308.
Delorme, Larousse... History, s. 139.
Lysias, Buğday Tacirlerine Karşı Nutuk, 30 dan,
Tercüme, (Yunan Özel Sayısı cilt. I, s. 490 da)
(Oliver Davies ve Seciye Karacalarlı çevirisi.)

maya alacak kadar[45] asker sıkıntısı çekiyordu. Bu savaşların genişleyen çapı, bu asker sıkıntısı, Peloponnesos Savaşlarından başlayarak, mersanerler (ücretli askerler) olgusunu Yunan sosyal tarihine soktu.[46] Artık vatandaşlardan kurulu geleneksel küçük polis ordularının yerini, ücretli askerlerden kurulu kalabalık ordular almaya başladı. (Bu polisin klâsik vatandaşlık anlayışını sarsıp vatandaş olan olmayan ayrımını yumuşaltan olgulardan biri oldu.)

Peloponnesos Savaşları, bazı polislerde, ücretli ordular sayesinde, işsizlik sorununu bir süre için geri atıp, sınıf çatışmasının ertelenmesine yol açarken, bazı polislerde, savaş ve siyasal kargaşalardan dolayı, sınıf savaşlarının erken patlak vermesine yolaçtı. Fakat tüm olarak Peloponnesos Savaşları, sosyal sorunu geri atan, ama bu süre içinde sosyal sorunun çok büyük bir patlama yapması için gerekli koşulları hazırlayan bir dönem oldu.

Bir kez Peloponnesos Savaşlarının, savaş ekonomisi yüzünden, genel ekonominin çöküşünü yavaşlatan bir etkisi olmuştu. Gene bu yolla işsizlik sorunu kendiliğinden geçici de olsa bir çözüme bağlanmıştı. Ama savaş sona erip, savaş ekonomisi yavaşlayınca, ekonomi şiddetli bir depresyona girdi. Ticaret baltalanmış, sanayi kuruluşları savaştan önemli zararlar görmüşlerdi. Savaş sırasında özgür emekçiler askere alınınca, yerleri askere alınmadıkları için yeğinlenen devamlı çalışabilen kölelerce doldurulmuştu. Terhis edilen askerler, daralan iş hacmi ve köle rekâbeti yüzünden şehirlerde büyük işsizler orduları meydana getirdiler.

Rostovtzeff, Peloponnesos Savaşları sonunda bozulan ekonomik durumun, işsizliğin artışı, proleterleşme ve sınıf savaşları ile kendini belirttiğini söyler.[47] Ona göre ekonomik durumun kötüleşmesinin nedeni, İ. Ö. V. yüzyıldaki arz talep dengesinin, İ. Ö. IV yüzyılda bozulmuş oluşudur. İşsizlik ve kıtlığa, Perslerin Yunan polisleri arasında savaşı dengelendirme amacıyla verdikleri paranın bile çare bulamadığını, çünkü bu rüşvetlerin, siyasal liderlere verildiği için, onları zengin ederken, fiyatları yükselttiğini, böylece halkın daha da fakirleşmesine yolaçtığını belirtir.[48]

---

[45] Ksenophon, **Hellenika**, I. 24.

[46] McNeill, **A World History**, s. 142.

[47] Rostovtzeff, **Social and Economic History of Hellenistic World**, vol. I. s. 94.

[48] Rostovtzeff, **Social and Economic History of Hellenistic World**, vol. I. s. 99.

Ayrıca Rostovtzeff, bizim Yunan ekonomisi konusundaki yaklaşımımıza uygun olarak, İ. Ö. V. ve IV. yüzyıllarda endüstrinin hızla kapitalist çizgide geliştiğini, başlıca merkezlerde köle emeği ile yapılan küçük fabrika [imalathane] üretiminin bir kısmının koloniler aracılığıyla ihracaatta tüketildiğini, bazı şehirlerin belli mallarda uzmanlaşıp hatta tekeller kurduklarını, bu kapitalist üretim düzeninin deniz ticareti ve bankacılıkla desteklendiğini, ama İ. Ö. IV yüzyılda Yunanistan'ın özellikle Atina'nın pazar koşullarının bozulduğunu yazar.[49]

Bu noktada yürekli bir adım atılarak, Yunanistan'ın özellikle Atina'nın, kapitalist yönde gelişen üretim düzeninin, emperyalist aşamaya ulaşacak kadar geliştiği, Peloponnesos Savaşlarından egemen ve bağımsız Yunan polislerinin tarih sahnesinden çekilişlerine kadar süren ekonomik çöküntünün, emperyalist musluklarının kapanmasıyla başladığı söylenebilir.

POLİSİN ÇÖKÜŞ DEVRİ SOSYAL DURUMU

Polisin çöküş devrinin sosyal durumu, devrin ekonomik gidişine paralel gelişmeler gösterdi. Ekonominin kapitalist bir çizgide gelişmesine rağmen, İ. Ö. V. yüzyılda alt tabakalar durumlarından şikâyetçi değillerdi ve polislerde sınıf savaşları yoktu. Çünkü bu alt tabakalar emperyalizmin nimetlerinden yararlanıyorlardı. Bu yüzden vatandaşların alt tabakaları, bazı polislerde, demokratik partinin radikal kanadı olarak baş rolü oynuyorlardı. Ama Peloponnesos Savaşları Yunan dünyasında bir proleterleşme olgusuna, dolaysiyle polislerin üst ve aşağı sınıfları arasında iç savaşlara yolaçtı.

Polisin Çöküş Devrinde Proleterleşme ve İç Savaşlar

Peloponnesos Savaşları, Yunan'da emperyalist güçleri zayıflatıp, emperyalist musluklarının tıkanmasına yolaçınca, alt tabakalar ekonomik bakımdan zor duruma düştüler. Bu kez dikkatlerini içteki zenginliklere, içteki zenginlere çevirip, zenginlerin servetlerini, demokratik yönetim olan polislerde yüksek vergilerle, diğerlerinde ayaklanarak zenginlerin mallarına saldırıp, yağma ile halk ta-

[49] Rostovtzeff, Social and Economic History of Hellenistic World, vol. I. s. 100-105.

bakalarına aktararak, eski ekonomik düzeylerini korumaya çalıştılar. Bu da tabi sınıfların aralarını açtı, iç savaşları başlattı.[50]

Birçok yazarlar Peloponnesos Savaşları sonrası devirde, Yunanistan'da genel bir proleterleşme olgusunun belirdiğini kabul ederler. Toplumların, uygarlıkların çöküşünü iç ve dış proleteryanın (uygarlaşmamış ya da daha geri bir uygarlık düzeyindeki toplumların) hızlandırdığı görüşünde olan Toynbee, Hellen toplumunda iç proleteryanın belirişi örneği olarak, Thukydides'in (Tarih, III. 82 de) anlattığı Korkyra olaylarına dayanarak, devletsiz kütlelerin artışının iç proleteryanın embriyonu olduğunu, bunu, İskender'in ücretli askerler ordusunun bile çözemediğini, savaşların yeni proleterler türettiğini söyler.[51] Delorme, Hellenistik Devirde proleterya-burjuva çatışmalarının olduğunu, fiyatlar yükselince sefalete düşen bir şehir proleteryasının belirdiğini, bu sınıfın kamu memurluklarını elinde tutan burjuvazi ile giriştiği siyasal mücadelelerin gittikçe sertleştiğini yazar.[52] Bosch, Hellenistik Devirde, servetlerin ve toprakların üst sınıfların elinde toplanması ile, köylülerin büyük şehirlere göçüp, buralarda rahat durmayan ve geçimleri devletçe sağlanan bir proleterya teşkil ettiklerini belirtir.[53] Rostovtzeff, şehir burjuvazisi ile birlikte özgür emekçiler ve kölelerden kurulu bir proleteryanın belirip, bu proleteryanın, mersaner olma olanakları tıkanınca genişlediğini yazar.[54]

---

[50] İsokrates'e göre (İsokrates, Arkhidamas, 66-68 den, Kagan, **The Great Dialogue**..., s. 134 de) ülke zenginlerinin düşüncesi, servetlerinin bir kısmını halka bırakmak yerine, herşeylerini denize atmaktı. Demosthenes'den (Timokrates'e Karşı, 149 dan, Kagan, **The Great Dialogue**..., s. 84 de) öğrendiğimize göre, fakirler zenginlerin mallarına göz dikmişlerdi ki, Atina'da bütün jüriye şu yemini ettirme gereği duyulmuştu, «Özel borçların ertelenmesine, ne de Atina vatandaşlarına ait toprakların ve evlerin tekrar bölüşülmesine izin vermeyeceğim.»

[51] Toynbee, (abr. Somervell), **A Study of History**, vol. I, s. 431-432.

[52] Delorme, **Larousse**... **History**, s. 169.

[53] Bosch, **Hellenizm Tarihi**..., 1. kısım, s. 160.

[54] Rostovtzeff, **Social and Economic History of Hellenistic World**, vol. II, s. 1126-27 Africa ise, (...Spartan Revolution, s. 65 de) Antikitede siyasal haklar ve üretim araçlarının kontrolünü isteyen bir endüstri işçileri nüfusu olmadığını, sosyal ayaklanmaların gayri memnun proleteryadan değil, mülklerini zenginlere kaptıran küçük burjuvazi ile, işlerini kölelere kaptıran küçük çiftçilerden çıktığını, isteklerinin eşyaların sosyalizasyonu değil, borç iptali ve toprak bölüşümü ile eski statüye dönmek olduğunu söyleyerek, bu ayaklanmaların proleter ayaklanmaları olmadığı şeklindeki aksi tezi savunur.

Fakat Peloponnesos Savaşlarından sonraki devirde beliren bu proleterleşmenin en iyi tasvirini, bizzat bu devirde, bu olaylar içinde yaşamış olan antik yazar hatip İsokrates gözler önüne serer. İsokrates, Yunan birliğini sağlamasını istediği II. Filip'e yazdığı kitapçıkta şöyle der:

> «... eğer ... şimdi günlük hayat ihtiyaçlarını karşılama olanaklarından yoksun, oradan oraya avare dolaşan ve yakaladıkları kim olursa olsun, haydutluk yapan kimseler için devamlı ikâmetgahlar sağlamazsan, eğer bu adamlara yeterli maişet sağlayıp, biraraya toplanmalarını önlemezsek, öylesine büyük bir kalabalık teşkil edecek kadar büyüyecekler ki, Hellenlere barbarlardan daha az dehşet vermeyen bir duruma gelecekler...»[55]

Proleteryanın dış düşmandan daha tehlikeli olmaya başladığını söyleyen İsokrates, devamla, bunların barbar ülkelerin istilasında kullanılmasını, barbarların ülkeleri ile Hellenlerin ülkeleri arasında tampon bölgelere yerleştirilmelerini öğütler.

Bu proleterleşmeyi savaşların artırdığını kabul ediyoruz. Ancak bu savaşları da Yunan dünyasındaki artan eşitsizliğe parelel olarak artan proleterleşmenin çıkardığını daha önce açıklamıştık. Yani Yunan dünyasında beliren bu proleterleşme hem savaşların yolaçtığı konjoktürel bir proleterleşme hem de kapitalist üretim düzeninin yolaçtığı ekonomik nedene dayanan proleterleşme olarak iki kaynaktan geliyordu.

İskender Asya seferine çıkarken ordusuna önemli sayıda Hellen mersaner aldı. İskender'in ordusuna mersaner olarak giren Yunan proleterleri işsizlikten kurtuldukları gibi, Asya ülkelerini yağmalayıp zengin olma hayallerine kapılmışlardı. Bu yüzden İskender'in Asya seferini, Yunan toplumu bakımından, eşitsizlikçi toplumsal düzene yeni bir hayat çizgisi sağlayan emperyalizmin son çırpınışı sayabiliriz.

Gerçekten Asya seferi, Yunan ekonomisini, kapitalist buhran ve çöküşten bir süre için kurtarmıştı.[56] Bu sefer, Doğu - Batı ticaretini geliştirdi; Doğunun zenginlikleri Batıya aktı. Bol miktarda altın dolaşıma (tedavüle) sokuldu, bu da ticareti hızlandırdı.[57] Ancak

---

[55] İsokrates, Philippos, 120-123 den, Kagan, The Great Dialogue..., s. 140 da.
[56] Rostovtzeff, Social and Economic History of Hellenistic World, vol. I, s. 1026.
[57] Delorme, Larousse... History, s. 158.

bu ekonomik düzelme kısa sürdüğü gibi[58] İskender'in ölümü ve imparatorluğun kumandanları arasında paylaşılmasından sonra, Yunan ekonomisine birçok kötü etkileri getirip, ekonomik krizi daha da hızlandırmıştır. Fetih sona erince, çok sayıda mersaner, dönüp Yunan proleteryasına katılmıştır. Bu, esasen düşük olan ücretlerin daha da düşmesine sebep olurken, öte taraftan Yunan ekonomisinde gerçek bir gelişme, üretimde önemli bir artış olmadığı halde, Doğu altınlarının Yunanistan'a akması ile, dolaşımda artan para fiyatların yükselmesine yolaçmıştır.[59] Tabi bu, proleterleşmeyi daha da artırmış, sınıfların arasını daha da açmış, sınıf savaşını daha da şiddetlendirmiştir. İthalatın arttığı halde ihracaatın arttırılmaması kötü ekonomik gidişi hızlandırmıştır.[60]

Askeri ve ekonomik gelişmelere paralel olan bu sosyal gelişmelerle, bu proleterleşme ile ilgili olarak, Sparta'nın eşitlikçi devrimini diğer polislere yayma girişiminin büyük bir destek ve yankı bulduğunu, buna karşı, Akha, Korinthos ve Aeolia birliklerinin sosyal ayaklanmaları bastırıcı ortak bir politika izlemek zorunda kaldıklarını,[61] bütün Yunan polislerinde borçların lağvı, toprakların bölüşümü seslerinin yükseldiğini, bunların ancak dış bir destekle, Makedonya yardımı ile oligarşik birlikler tarafından bastırılabildiğini, buna rağmen, Sparta gibi bazı polislerde bu eşitlikçi devrimlerin başarıya ulaşabildiklerini biliyoruz.

Rostovtzeff, İ. Ö. III. yüzyılın sonuyla İ. Ö. II. yüzyılın başında siyasal ve sosyal kargaşaların artıp, sosyal savaşın yaygınlaştığını söyler. Boeotia'da, İ. Ö. II. yüzyılın başında bir proleter devrimin gerçekleşmiş olduğunu, bu devrimde mahkemelerin yirmibeş yıl için kaldırılıp, borçların lağvedildiğini, bütün vatandaşlara kamu fonlarından düzenli ücret ödenmeye başlandığını, Boeotia'daki bu durumun kuraldışı olmadığını, diğer bazı polislerde de proleter devrimlerin başarıya ulaştığını yazar.[62]

Tabi bu gibi hareketler hep dar bölgeli ve kısa süreli hareketler olmuştur. Makinanın bulunmadığı, emperyalist açılımın sanayi değil, daha çok ticaret emperyalizminin eseri olduğu, proleterleş-

[58] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 470.
[59] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 470.
[60] Rostovtzeff, Social and Economic History of Hellenistic World, vol. I, s. 110.
[61] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 471.
[62] Rostovtzeff, Social and Economic History of Hellenistic World, vol. II, s. 611-613.

menin, emperyalist dayanakların yıkılışı ile ve iç savaşlar sonunda beliren geçici bir olgu olup, makinalarla sanayi üretimine dayanan sürekli ve geniş tabanlı bir proleteryanın bulunmadığı bir toplumda, bu eşitlikçi proleter devrimlerin başarıya ulaşıp, sürekli eşitlikçi toplumlar kurmaları söz konusu olamazdı.

Ticaretin ekonomide ön safa geçtiği, emperyalist bir açılıma başlamış olan Yunan polisleri azlıktı. Çoğu polislerde tarımsal nitelik hâlâ egemendi. Emperyalizm çöküp, ticaret, emperyalist niteliğini yitirip, sönünce, çoğu Yunan polislerinde ve Yunan-dışı dünyada, özellikle Yunan'a müdahale eden Makedonya'da egemen üretim düzeni tarımsal üretim olduğu için, bu düzenin siyasal ifadesi olan aristokratik güçler, emperyalist dayanakları yıkılmış ticaret polislerinin karşısına çıktılar. Onları yenip, buralardaki eşitlikçi hareketleri bastırdılar. Sonunda yaygın üretim düzeni, tarımsal üretim, buralarda da egemen oldu. Bu polisler üretim teknolojisinde attıkları bir ileri adımı geri almak durumunda kaldılar.

Polisin Çöküş Devrinde Kölelerin Durumu

Peloponnesos Savaşları, aksattığı genel ticaret yanı sıra, köle ithalini de aksatmış olmalı. Ama Peloponnesos Savaşları dış köle kaynaklarını tıkarken, iç kaynakları açmıştır. Bu savaşlar sırasında ve bu savaşlardan sonra sürüp giden polisler arası, birlikler arası savaşlarda ve polis içi iç savaşlarda, çok sayıda Hellen savaş tutsağının köle kılındığını biliyoruz. Sicilya yenilgisinde Atinalı tutsakların köle olarak satıldığını söylemiştik. İ. Ö. 223 Mantinea olayında, şehrin bütün nüfusunun satılışı örneğinde olduğu gibi, yenilen şehirlerin talan edilip, yıkılıp, halkının köle olarak satılma sı, devrin savaş kuralı ve yaygın uygulaması idi.[43]

Hellen kölelerin artışı, bir yandan Aristoteles'de gördüğümüz gibi ve Spartalı kumandan Kallikratides'in dediği gibi, «Yunanlı Yunanlıyı köle kılmasın» fikrinin çıkışına sebep olmuş,[44] öte yandan doğrudan kölelik kurumu üzerine kuşkuları arttırmıştır. İlgili fikirleri ilerde göreceğiz.

Peloponnesos Savaşları sırasında ve sonraki kargaşa devirlerinde, özgür emek sık sık askere alınıp, çalışması kesintiye uğ-

[43] Rostovtzeff, Social and Economic History of Hellenistic World, vol. I, s. 192-204.

[44] Ksenophon, Hellenika, I.IV.14.

radığı için, sanayi kuruluşlarında (askere alınmayıp sürekli çalışma olanakları buldukları için) gittikçe artan ölçüde köle emeğinin yeğinlendiği görülmüştür. Ancak bu durum, savaş sonlarında askerlerin terhisi ile, ciddi ekonomik sorunların doğmasına yolaçmıştır. O zamana kadar özgür emek için bir tehlike olmayan köle emeği, ücretleri düşüren, birçok özgür emekçinin işsiz kalmasına yolaçan bir rakip olarak ortaya çıkmıştır.

Polisin çöküşü devrinde, kölelerin sayısı aynı kalmış, hatta sürekli savaşlarla azalan nüfus göz önüne alınırsa, genel nüfus içindeki oranları yükselmiş gözükür.[65] Genel olarak kölelerin yaşamında bir kötüleşme gözükmez bu devirde. Hatta savaşlara katılmamaları, efendilerinin himayesi altında oluşları, ve sürekli iş bulabilişleri yüzünden, proleteryadan daha üstün değilse de, daha kararlı, daha güvenli bir hayat sürdüklerini[66] kabul etmemiz gerek.

Bu çağın karakteristiği, kölelerin hayat koşullarının düşmesinden çok, proleteryanın hayat koşullarının kölelerin koşullarına yaklaşmasıdır. Bu yüzden polisin çöküşü devrinde, birçok proleter ayaklanmaları çıktığı halde, birkaç yerel köle ayaklanmasından başka bir köle ayaklanmasının olmadığını ve kölelerin çokluk proleter ayaklanmaları desteklemediklerini görürüz.

Yunan tarihinde, daha önce incelediğimiz nedenlerden dolayı, köle ayaklanmaları enderdir. Herodotos Argoslu kölelerin ayaklanmasından söz eder tek.[67] Sicilya polislerinde çıkan birkaç ayaklanma,[68] Sicilya'daki özel kölelik türü, plantasyon köleliği yüzündendir. Bunun dışında İ. Ö. 130 da Delos'da bir köle kıyamı ile, İ. Ö. 103 de Atina'daki köle kıyamı gibi, küçük çaplı köle kıyamları olmuştur.[69] Atina'daki ayaklanma, Laurium gümüş madenlerinde, daha önce sözünü ettiğimiz gibi, genel Yunan köleliğinden farklı olarak, hayat koşulları çok çetin olduğu yerde patlak vermiştir.

---

[65] Muller, **Freedom in the Ancient World**, s. 261 de, Hellenistik Çağda kutsal Delos adasının köle ticaretinin evrensel pazarı haline geldiğini, günde bin köleyi aşkın bir satış kapasitesine ulaştığını yazar.

[66] Rostovtzeff, **Social and Economic History of Hellenistic World**, vol. II, s. 1149.

[67] Herodotos, **Tarih**, VI. 83.

[68] Westermann, **The Slave Systems...**, s. 22.

[69] Schlaifer, «Greek Theories of Slavery...», Finley (ed.), **Slavery in Classical Antiquity...**, s. 85.

Bunlar dışında Yunanistan'da polisin çöküşü devrinde, özellikle Hellenistik devirde, kölelerin hukuki statüsü değişmemekle beraber, durumlarında yer yer iyileşmeler oldu. Bazı şehirlerde kölelere tatiller tanındı, köle azatlamaları arttı ve bazı kölelerin özgürlüklerini satın alabilmelerine olanak verebilecek kadar bir yumuşama oldu kölelik koşullarında.[70] İ. Ö. V. yüzyılda kölenin kendini satın alabilmesi örneği yokken, IV. yüzyıldan başlayarak buna ve özel hizmet sonu kölelerin azatlanışı örneklerine[71] sık raslanmaya başlanır.

Bununla beraber bütün bu hareketler bireysel hareketlerdir. Genel olarak üretim düzeninde önemli bir değişiklik olmadığı için, kölelerin statüsünde de bir değişiklik olmamıştır. Ancak polisin çöküşü devrinde gözüken bazı eşitlikçi felsefe okulları ve eşitlikçi bazı fikirler, bazı kimselerin köllerine daha yumuşak muamele etmelerine, Aristoteles, Lysias ve Epikuros'un vasiyetlerinde görüldüğü gibi, hiç değilse ölürken kölelerini azatlamalarına yolaçmış olabilir.[72]

Polisin Çöküşü Devrinde Metoikosların Durumu

Metoikosların durumuna gelince, Peloponnesos Savaşlarında ve daha sonraki polisler arası ve polis içi iç savaşlarda durumları aşağı sınıf vatandaşlardan iyiydi. Gerçi vatandaşlık haklarından yoksun oldukları için, ayaklanmalarda hem demokratlardan hem oligarklardan sille yemiş gözükürler. Örneğin otuz tiranlar bütçeyi düzeltmek için birer zengin metoikos öldürüp mallarını müsadere etme yolunu izlemişlerdi. Ama gene bu iç savaşlarda, siyasal hakları olmayıp hiçbir partiyi tutmadıkları için, bu ardebeleri tarafsızlıkları yüzünden, genellikle, belki mallarını kaybederek, ama hayatlarını kurtararak ucuza atlatmış gözükürler.[73]

Polis siyasal birimi, polis vatandaşlık anlayışı yıkılırken, özellikle Hellenistik Devirde metoikosların durumlarında açık bir dü-

---

[70] Rostovtzeff, Social and Economic History of Hellenistic World, vol. II, s. 1111.

[71] Westermann, The Slave Systems..., s. 25.

[72] Laerteli Diogenes, V. 72-73; X. 21.

[73] Kitto, The Greeks, s. 135 de, İ.Ö.IV. yüzyılda Atina'da metoikosların Atina ticaret ve endüstrisinde özgür vatandaşlardan büyük bir rol aldıklarını yazar.

zelme olmuştur. Vatandaş-metoikos arası farkın azaldığını,[74] örneğin metoikosların artık vatandaşlar gibi toprak sahibi olabildiklerini görüyoruz Hellenistik Devirde.[75]

Polisin Çöküş Devrinde Kadının Durumu

Polisin çöküşü devrinde kadınların durumlarında da kısmi bir düzelme belirir. Peloponnesos Savaşları sırasında erkekler uzun yıllar cephelerde kalınca, kadınlar bu fırsatla bir parça serbestliğe kavuşmuşlardı.[76] Savaş sonunda kadınların serbestliği (Euripides'in oyunlarında yansıttığı) büyük bir tepki ile karşılaştı. Bu ara kadınların serbestliği, eşitliği lehine aleyhine çok şey söylendi. Bunları devrin düşünüşünü incelerken göreceğiz. Ama polisin çöküşü devrinde, tüm olarak bu devir boyunca, özellikle de Hellenistik Devirde kadınların statüsünde bir yükselme olduğu söylenir. Bu kanı, Hellenistik Devirde, kızların polisin açtığı resmi okullara gidebilmeleri, Hellenistik Devrin felsefe okullarında ise, kadınların da bu okullara devam edip, kadının entellektüel hayata katılması olgusu ile desteklenmek istenir.[77]

Ancak kadının durumundaki bu düzelmenin, genel bir düzelme olmayıp, yalnızca üst sınıfların kadınlarının statüsünde olduğunu gözden kaçırmamak gerek. Caroll, Hellenistik Devirde kadının statüsündeki bu yükselişi, polis siyasal birimin yıkılışına verip, dar polis sosyal çevresinin baskısından kurtulan kadının sosyal hayatta rol almaya başladığını söyler.[78] Rostovtzeff ise, Hellenistik Devirde, kadının, iş hayatına biraz girmişse de, genellikle gene gynaekonitisinde kapalı olduğu görüşündedir.[79] Ancak bu çağda, Hellenistik Devrin felsefe okullarını ve düşünüşünü incelerken göreceğimiz gibi, aydınlar arasında kadın-erkek eşitliği anlayışının oldukça ilerlemiş olduğu anlaşılıyor.[80]

---

[74] Rostovtzeff, **Social and Economic History of Hellenistic World**, vol. II, s. 1116.

[75] Rostovtzeff, **Social and Economic History of Hellenistic World**, vol. II, s. 1118.

[76] Levinsohn, **A History of Sexual Customs**, s. 25.

[77] Bosch, Hellenizm Tarihi..., I. kısım, s. 242.

[78] Caroll, ...**Greek Woman**, s. 14.

[79] Rostovtzeff, **Social and Economic History of Hellenistic World**, vol. II, s. 1111.

[80] Bosch, Hellenizm Tarihi..., I. kısım, s. 2.

Hellenistik Devirde Hellen - barbar ayrım ve eşitsizliği gittikçe silikleşmiş, ancak bunun yerine, eğitim ölçeği konarak, aydın olan-olmayan ayrım ve eşitsizliği ile, aydınlar arası eşitlik fikirleri konmuştur.[81] Aydınlar arası eşitlik, İskender imparatorluğunun ülkelerinde üst tabakaların eşitliği anlamına varıyordu. Kültür birliğinden dolayı yüksek sınıflar arasında milliyet ayrımı yavaş yavaş unutulmaya başlamış, polis vatandaşlığı da önemini yitirerek, Hellen - barbar ayrımı bu sınıflar arasında ortadan kalkmıştır.[82]

Ancak İskender ölünce, bölünen imparatorluğunda, hellenistik monarşilerin başına geçen generalleri, İskender'in Hellenlerle barbarları karıştırma politikasını bırakıp,[83] eski eşitsizlikçi ayrıma dönmüşler ve yerli halklar üzerinde efendilik yapan bir Yunan ve Makedonyalı sınıf kurup sürdürmüşlerdir.[84]

Bütün bunlar, polisle birlikte, emperyalist bir çapa ulaşan eşitsizlikçi düzenin yıkılışı ile, kısmi de olsa bazı eşitlikçi uygulama ve fikirlerin ortaya çıktıklarını gösteriyor. Bununla beraber düzenin eşitsizlikçi niteliğinin sürdüğünü belirtmemiz gerek. Şimdi polisin çöküşü devrindeki eşitlikçi ve eşitsizlikçi fikirleri görelim.

POLİSİN ÇÖKÜŞ DEVRİNDE EŞİTLİKÇİ VE EŞİTSİZLİKÇİ FİKİRLER

Polisin çöküşü devrinde, özellikle bu devrin son kısmı olan Hellenistik Devirde, daha önceki devirlerin düşünüşünden oldukça farklı bir düşünüş belirir. Bu düşünüşün ayırıcı niteliği, eşitlikçi fikirlerin daha önceki devirlerde görülmemiş bir ölçüde Yunan düşünüşüne girişidir.[85]

Polisin çöküşü devri felsefe akımlarına geçmeden önce, bir felsefe akımı içine girmeyen bazı kimselerin çağının düşünüşü ile

---

[81] Bosch, **Hellenizm Tarihi**..., I. kısım, s. 2.
[82] Bosch, **Hellenizm Tarihi**..., I. kısım, s. 158-159.
Sabine, ...**Political Theory**, s. 143.
[83] Russell, ...**Western Philosophy**, s. 232.
[84] Kagan, **The Great Dialogue**..., s. 244.
[85] Brinton, «**Equality**», **Encyclopaedia of the Social Sciences**, (1957 printing), Vol. V-VI s. 575 de, Yunan'da esaslı eşitlikçi fikirlerin Hellenistik Devirde ortaya çıktığını söyler.

ilgili fikirlerine kısaca bir göz atalım. Peloponnesos Savaşları ve ondan sonraki savaşlar, pek çok savaş tutsağı Hellenin köle olmasına yolaçınca, Yunan toplumunda Hellenlerin birbirlerini köle yapmamaları fikri yayılmaya başladı. Bu fikri Platon ve Aristoteles'de de görmüştük. Hellenistik Devirde bu fikrin düşünürler düzeyinden halk düzeyine inerek yayılmış olduğu görülüyor. Örneğin Spartalı kumandan Kallikratidas, Methyma'nın zaptında esir almanlar köle olarak satılmaya kalkılınca, ««kendisi kumandan olarak kaldıkça, elinden geldikçe tek bir Yunanlının dahi köle durumuna düşürülmesine izin vermeyeceğini kesin olarak belirtmişti.»[86]

Hellenlerin sık sık köle oluşları[87] tüm olarak kölelik kurumunun yasallığı (meşruluğu) konusundaki kuşkuları da arttırmıştı. Bu artan kuşkunun dile getirilişini komedia şairi Philemon'dan zamanımıza kalan bir fragmentte görürüz:

> «Bir insan köle de olsa, o da senin gibi etten kemikten yapılmıştır. Çünkü kimse hiçbir zaman doğadan köle kılınmamıştır. Fakat kader [talih] bir insanın bedenini köle yapmıştır.»[88]

Hellenler arası bitmez tükenmez savaşlar, Peloponnesos Savaşlarından sonra, gittikçe güçlenen bir panhellenizm akımı yaratmıştı. Bu akımın baş temsilcisi İsokrates'in ilgili fikirlerini ilerde göreceğiz. Onun gibi sofist Gorgias da, olympik nutuklarında, (İ.Ö. 392 olympik nutkunda ve İ.Ö. 408 deki Olymplakos'unda) Yunan'ı kargaşa içinde görüp, Hellenlerin birbirlerine saldıracaklarına, Perslere karşı ortak bir panhellenik politika izleyerek birleşip, İran'a saldırmalarını öğütlemişti.[89] Demokrat hatip Lysias ise, İ.Ö. 338 olympik nutkunda, kendisinden «Yunan vatandaşı» diye sözetmişti.[90]

---

[86] Ksenophon, Hellenika, I.IV.14.

[87] Rostovtzeff, Social and Economic History of Hellenistic World, vol. I, s. 204 de, Hellenler arası savaşlarda, üst tabakalar arasında, ortak bir anlayışla zengin aileler birbirlerini köle etmeme geleneğini geliştirmişlerken, metoikoslara ve fakir halka aldıran olmadığını yazar.

[88] Philemon, fr. 95 den, Westermann, The Slave Systems..., s. 98 de. Fakat Philemon bir diğer fragmentinde, evreni bir kölelik hiyerarşisi olarak görür. (Philemon, fr. 31 den, Schlaifer, «Greek Theories of Slavery...», Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity..., s. 118 de.)

[89] Philostratos, Sofistlerin Hayatı, I. 9, 4-5 den,
Kagan, The Great Dialogue..., s. 137. ve,
Murray, The Literature of Ancient Greece, s. 333. de.

[90] Barker, Greek Political Theory..., s. 103.

Yunan iç savaşları sırasında panhellenizm güçlenirken, İskender'in Hellen birliğini sağlayıp Doğuya açtığı sefer sonunda, Hellenler Doğu ulusları ile ilişkiler kurup, onları tanıyıp, onlarla karışmaya başlayınca, bir de imparatorluk politikası gereği yüzünden, Hellen-barbar ayrımı silinmeye, bu ayrıma karşı olan fikirler belirmeye başladı. Yunan aydınları adına konuşan bilgin Eratosthenes, İ.Ö. 223'te, barbarlar arasında da pek çok yüksek uygar ve siyasal nitelikli kimseler var diye, Hellen-barbar ayrımını yerip, insanların uluslarına göre değil, niteliklerine göre ayrımlanmasını ister.[91] Şimdi polisin çöküş devrinin felsefelerini ve devri etkileyen güçlü düşünürleri incelemeye geçelim.

Kynik Felsefe
Polisin Eşitsizlikçi Düzeninden Kaçış

Kynik felsefe aslında küçük sokratik okullardan biridir. Platon ve Aristoteles, Sokrates'in eşitsizlikçi yönünü işlerlerken, Sokrates'in en yakın dostu ve öğrencisi olan Antisthenes, hocasının eşitlikçi yönünü işleyip geliştirerek kynik felsefe okulunu kurmuştu.

Aslında kynik okul, polisin çöküşünün belirgin bir şekilde anlaşılmasından önce kurulmuştu ve aşırı eşitsizlikçi bir aşamaya ulaşan polis toplumuna karşı bir tepki hareketi idi.[92] Kynik düşünüşün eşitlizlikçi polis düzenine karşı bir tepki hareketi oluşu ona, polisin ve polis değerlerinin yıkılışını erkenden görme yatkınlığı vermişti. Ayrıca polis düzenine karşı beliren bu tepki hareketi, polisin çöküşünün başlangıcı olan Peloponnesos Savaşlarının sebep olduğu polise olan güvenin yitirilmeye başlandığı bir ortamda gelişme olanağı bulmuş, nihayet, İskender'in seferleri ve bunun yarattığı Hellenistik Devrin kosmopolitizmi, kynik fikirlerin içine kalıp gibi yerleşeceği bir ortamı sonradan hazırlamıştır. Yani kynik düşünüş, polisin çöküş devrinin diğer felsefeleri olan epikuroscu

---

[91] Crozat, **Anune Hukuku Dersleri** I. kitap İlk Zamanlar, s. 122.

[92] Sabine, ...**Political Theory**, s. 136 137 de, kyniklerin polise ve polisin dayandığı sosyal sınıflara karşı, antik dünyanın ayrım ve eşitsizliklerine karşı sırt çevirme biçimindeki bir protesto hareketi olduğunu söyleyerek, kynikleri bizim yaklaşımımıza çok yakın bir biçimde değerlendirir. Bu konuda onların tarihin proleter filozoflarının ilk örnekleri olduğunu söyleyecek kadar ileri gider.

ve stoik düşünüşlerin tersine, Hellenistik Devrin polisin çöküşüne yol açan sosyal ve siyasal olaylarından sonra meydana gelmiş bir zihniyet değişikliği olmayıp, polisin çöküşünden önce belirmiş, polisin çöküşüyle birlikte gelişmiş olan bir düşünüştür.

Her devirde, her toplumda, dar bir grup olmaktan çıkacak kadar genişlemiş her sınıfın, mutlaka, özlemlerini, çıkarlarını, dileklerini, protestolarını, değerlerini belirten bir dini, ideolojisi, felsefesi olur. Eşitsizlikçi Yunan toplumunda da, üst sınıfların eşitsizlikçi dini ve felsefesi yanı sıra, artan eşitsizlikle genişleyen alt sınıfların farklı bir kültüre sahip olacakları açıktır. Bu halk kültürü, önceleri, gördüğümüz gibi orphik, dionysosyan eşitlikçi dinler, kültler biçiminde idi. Kyniklerle ise, eşitlikçi halk kültürü, felsefi bir düzeyde işlendi.

Kyniklerin vatandaşlık dışı kalan yabancılarca ve sürgünlerce desteklendiklerini[93] biliyoruz. Öğretileri fakirler, aşağı sınıflar için olmakla beraber, dinsel değil, felsefi bir düzeyde olduğu için, kölelerden ve proleterlerden ciddi bir destek görmüşe benzemiyorlar. Ayrıca öğretileri, antidemokratik tutumlarından da anlaşılacağı gibi, en alt tabakaların değerleriyle tam çakışır bir durumda değildir. Bu noktada onların genel eşitlikçi eğilimleri yanı sıra, eşitsizlikçi yönleriyle karşılaşırız. Kyniklerin toplumun üst tabakalarının insanlarına inançları ve güvenleri olmadığı gibi, kütle adamına da inançları ve güvenleri yoktur. Bu yüzden kyniklerin aşağı tabakalardan çok, kültürlü «aşağı statülüler»in felsefesi olduğu söylenebilir. Nitekim kyniklerin felsefelerindeki eşitsizlikçi düzene karşı tepki, çağın devrimci proleter tepkisinden farklı olarak, eyleme dönük olmayan, bir «küskünlük» biçiminde idi.

ANTİSTHENES (İ.Ö. 441-368)

Antisthenes'in Atinalı bir baba ile, Trakyalı bir köle anadan doğduğu söylenir.[94] Laerteli Diogenes'e göre, kendisinin saf Attik kanından olmadığını ima eden birine, «Tanrıların anası [Ana tanrıça Rhea] da bir Frigialı idi.» demiştir.[95] Ksenophon'un Şölen'inde aktardığına göre işsiz ve beş parasız biriydi.

---

[93] Sabine, ...Political Theory, s. 136.

[94] Bedia Akarsu, Ahlâk Öğretileri I. Mutluluk Ahlâkı (Eudaimonizm), İstanbul, İ. Ü. Ed. Fak. Yay., 1965, s. 30.

[95] Laerteli Diogenes, VI. 1.
Mitolojide Zeus'un, Hades ile Poseidon'un, Kronos ile Ana Tanrıça Rhea'dan doğdukları söylenir.

«Bolluktan yok sadelik isteyen insanlar daha dürüst olmaz mı? çünkü insan kendinde olanla ne kadar çok *yetinirse* başkalarının olan şeylerde o kadar az gözü olur.»[96]

diyordu.

Antisthenes, Sokrates ölünceye kadar Sokrates'in yanında, çevresindeki aristokratlarla beraber yaşamış, Sokrates öldükten sonra, ileri bir yaşta olduğu halde dönüş yapıp, eski değer verdiği şeyleri kötü görmeye başlamıştır. Basit iyilikten başka hiçbir şeyi amaçlamamış, bilinmesi gerekli şeylerin basit insanlarca bilinebilecek şeyler olduğunu söyleyip, ince işlenmiş derin felsefeleri değersiz bulmuş, işçi gibi giyinip, herkesin anlayacağı dersler vermeye başlamıştır.[97] Sokrates'in mütevazi yaşamını, felsefesinin temel ilkesi edinmiştir.

Eserlerinin hiçbiri, hatta fragmentleri bile zamanımıza kalamamış olmakla beraber, zamanında, ya da daha sonraki zamanlarda yazılmış olan, eserlerinin konusundan söz eden kitaplardan öğrendiğimize göre, Herakles isimli eserinde, kynik hayat idealini, kendine güven, fizik dayanıklılık ve zahmete katlanma olarak görüp, çalışmayı yüceltmiştir.[98] Böyle bir hayat ideali, aşağı tabakaların (özlemlerini değil) yaşamlarını idealize edişin ifadesidir.

Antisthenes'e göre de, hocası Sokrates'in söylediği gibi, iyi olan tek şey erdemdir. Ancak erdem (iyi), yüksek entellektüel yetenekler ve derin felsefi bilgide, avamın sandığı gibi, talih, şeref, özgürlük, hayat gibi şeylerde değildir.[99] Antisthenes hazların ve ihtirasların bunlara ulaşamayanları mutsuz kılıp, ulaşabilenleri daha fazlanın peşinde sürükleyip, köle kıldığı görüşünde idi. Bu yüzden devrin eşitsizlikçi toplumunun sosyal prestij ve yarışma konusu olan asalet, servet, şeref, bilgi gibi değerlerine cephe aldı. Bunların karşısına, insanı özgür ve mutlu, dolaysiyle erdemli yapan çalışıp didinmeyi, zahmetli, sıkıntılı,[100] eldeki ile yetinilen bir yaşamı koydu. Lüksten kaçınıp,[101] en gerekli ilkel ihtiyaçların karşılan-

---

[96] Ksenophon, Şölen, IV.

[97] Russell, ...Western Philosophy, s. 240.

[98] Zeller, Outlines... of Greek Philosophy, s. 125.

[99] Zeller, Outlines... of Greek Philosophy, s. 126.

[100] Akarsu, Ahlâk Öğretileri..., s. 32.

[101] Laerteli Diogenes, VI. 8 de, Antisthenes'in, «Bırak düşmanlarının çocukları lüks içinde yaşasınlar.» dediğini yazar.

masıyla yetinilen hayvanların yaşayışına benzer sade bir hayata ne kadar çok yaklaşılırsa,[102] o kadar mutlu ve erdemli bir hayata kavuşulacağı düşünüşünde idi.

Bu felsefe, görüldüğü gibi, eşitsizlikçi bir topluma ve onun eşitsizlikçi değerlerine karşı bir tepki felsefesidir. İlginçtir ki bu felsefe, yalnız eşitsizlikçi düzene değil, fakat böyle eşitsizlikçi bir düzene yol açan farklılaşmış, uygar topluma karşı bir tepki olup, farklılaşmamış ilkel toplumun eşitlikçi düzenine duyulan bir özlemin ifadesidir. Nitekim Antisthenes, eşitsizlikçi uygar toplumun, hükümet, mülkiyet, din, (belki de kölelik) gibi eşitsizlikçi kurumlarına karşı olup,[103] hükümetin, özel mülkiyetin, zorlayıcı sosyal kuralların bulunmadığı, sade yaşanılan ilkel bir anarşist toplumdan yanaydı.

Bu idealinin zamanının toplumunda bütün toplumu kapsayan bir ölçüde gerçekleşmesinin olanaksız olduğunu anlamış olmalı ki, idealini eyleme dönük etkin bir felsefe biçimine sokamayıp, bu eşitsizlikçi topluma bir «küsüş», bu eşitsizlikçi toplumun yoksunluklarına bir «katlanış», bu eşitsizlikçi toplumdan bir «kaçış» felsefesi biçiminde işledi.

Böyle eşitlikçi, ilkel, sade bir düzen tüm olarak gerçekleşemezse, bari böyle bir düzenin en mutlu en erdemli hayatı sağlayacağını kavrayan kimseler, mümkün olduğu kadar bu hayata yaklaşık bir hayat yaşamaya bakmalıydılar. Böyle bir hayatın erdemli, iyi bir hayat olduğunu kavrayanlarsa, ne çok yüksek şeref, servet, asalet sahibi azlık kimseler, ne de fakir geniş halk kütleleri olacaktır. Antisthenes, Atina halk kütlesinin emperyalist maceralara kapılacak kadar büyük ihtiraslar peşinde koştuğunu görmüştür. Laerteli Diogenes'e inanacak olursak, Antisthenes, kütleye karşı duyduğu güvensizliğini, «Birçok kimse sizi övüyor» diyen birine verdiği, «Niçin acaba, ne gibi bir hata yaptım ki?»[104] cevabı ile ortaya koyar. Gene Laerteli Diogenes'in Diokles'den aktardığına göre, Antisthenes şu sözleri söylemiştir:

> «Bir avuç iyi adamla bütün kötülere karşı savaşma, bir avuç iyi adama karşı bir ordu kötü adamla birlikte olmaktan iyidir.»[105]

---

[102] Barker, Greek Political Theory..., s. 106.
[103] Russell, ...Western Philosophy, s. 240.
[104] Laerteli Diogenes, VI. 8.
[105] Laerteli Diogenes, VI. 8.

Kütleye güveni olmayan Antisthenes, **Politikos** (Devlet Adamı) (Platon'un aynı adlı eseriyle karıştırılmasın) adlı eserinde kütlenin siyasal düzeni olan demokrasiye de saldırmıştır.[106]

Yukarıda aktardığımız sözleri söylemiş olsun olmasın, Antisthenes'in insanları, bir avuç bilge iyi azlık ile, bir ordu kötü çokluk olarak iki eşitsiz grupta gördüğü kesin gibi. Ancak bu bir avuç erdemli bilge, iyi azlık, daha önce gördüğümüz eşitsizlikçi aristokratik düşünürlerin öne sürdüğü gibi, ne bir avuç asil,[107] ne bir avuç zengin, ne de bir avuç entellektüeldir;[108] yalnızca tutkularının kölesi olmayan, sade bir yaşamın en erdemli yaşam olduğunu kavrayıp, böyle yaşayan kimselerdir. Kynik erdeme uygun yaşayış, öyle yüksek nitelikler ve yüksek yetenekler istemeyen, herkesin ulaşabileceği bir yaşayıştır. Gene de bu erdeme ulaşanlar, bu hayatı yaşayanlar azlıktırlar.

Büyük çoğunluğun çeşitli ihtiraslar peşinde koştuğu eşitsizlikçi bir toplumda, sade yaşamın erdemini kavramış küçük bir azlığın, bu kötü gidişi düzeltmek güçleri ve olanakları olmadığı için, toplumun eşitsizlikçi değerlerini ve ayrımlarını küçük görmek, toplumsal, siyasal hayata karışmadan, bunların kötülüklerine bulaşmadan[109] kendi hayatlarını yaşamaktan başka yapacakları şey yoktur. İşte kynik felsefenin bir küsüş, bir kaçış, bir katlanış, topluluktan bir kopup ayrılış felsefesi olmasının, bozuklukları, eşitsizlikleri düzeltmeye çalışan eylemci bir felsefe olamayışının nedeni bu olmalı.

Antisthenes bu eşitsizlikçi kurum ve değerleri protesto eden fikirleri yanı sıra, eşitlikçi fikirler de öne sürmüş olmalı. Mülkiyetin, devletin, dinin bulunmadığı anarşist bir toplum özlemi bunun bir işaretidir. Bir diğer işareti, kadınlar için erdemin erkekler için erdemle aynı olduğu fikridir[110] ki, Aristoteles'in «erkek cesaretini emretmekte, kadınsa itaat etmekte gösterir.»[111] şeklindeki eşitsizlikçi anlayışının taban tabana zıddı olan bir anlayıştır.

---

[106] Zeller, Outlines... of Greek Philosophy, s. 125.

[107] Laerteli Diogenes'e göre, (VI. 10 da) Antisthenes, erdemin öğretilebilir olduğunu asaletin ise, (doğuştan asillerde değil) ancak erdemli olanda bulunduğunu ispata kalkmış.

[108] Akarsu, Ahlâk Öğretileri..., s. 34.

[109] Akarsu, Ahlâk Öğretileri..., s. 36.

[110] Laerteli Diogenes, VI. 12.

[111] Aristoteles, Politika, I.IV.13.

Antisthenes kynik düşünüşün daha çok eşitsizlikçi düzene karşı protestolarını temsil ederken, kynik düşünüşün bu protestoların ardından gelen, eşitsizlikçi değerler yerine eşitlikçi değerlerin sunuşunu daha çok kynik felsefeyi geliştiren Diogenes'de görürüz.

Sinoplu DİOGENES (İ. Ö. 404-323)

Laerteli Diogenes'e göre, Diogenes, Sinoplu bir bankerin, memleketinden sürgün edilmiş, sonra da köle edilmiş oğludur. Atinalı Kseneidas'ın kölesidir.[112] Efendisi ona felsefe ile uğraşma izni vermiş olmalı. Kynik okulun en ünlü filozofudur.

Diogenes'in Yunan eşitlikçi düşünüşüne katkısı «kosmopolis» (dünya vatandaşlığı) fikridir. Gerçi Antisthenes de, devletin bulunmadığı bir toplum isteyerek bu fikri dolaylı yolla savunmuş oluyordu ama, bu fikrin doğrudan ve açık olarak ilk kez Diogenes tarafından öne sürüldüğünü görüyoruz. Laerteli Diogenes, Sinoplu kynik Diogenes'in kendisine nereli olduğu sorulduğu zaman, «kosmopolisim» (dünya vatandaşıyım) dediğini yazar.[113] Diogenes bunu, Atina vatandaşı olmadığı ve bir sürgün olduğu için, hiçbir polisin vatandaşı olamayacağı için, «vatansızım» anlamında söylemiş olabilir. Ancak Diogenes'in diğer fikirlerine bakınca, bu sözcüğü bundan öte bir anlamda, vatandaş olan - olmayan ayrımının kalktığı evrensel bir toplumun üyesi olma özlemini belirtmek için söylediğini anlarız.

Diogenes, Antisthenes gibi, uygarlaşmış eşitsizlikçi toplumun eşitsizlik ve ayrımlarına karşıdır. Köleler içinde de efendi yaradılışlı bilge kimseler olduğunu belirterek,[114] köle-efendi ayrımına karşı durur. Para düşkünlüğünü kötülüklerin anası olarak görerek[115] zenginliğe, dolayısiyle zengin-fakir ayrımına karşıdır. Asil doğuş, şeref gibi ayrımların, kötülüğün göstermelik süsleri olduğunu söy-

---

[112] Laerteli Diogenes, VI.20; VI.30.

[113] Laerteli Diogenes, VI.41; VI.63.

[114] Laerteli Diogenes'e göre (VI.30 da) Diogenes, köle kılınıp satılırken, köle tellalından kendisini satarken «kendisi için bir efendi satın almak isteyen var mı?» diye bağırmasını isteyip, kendisini satın alan Kseniades'e, özgür bir hastanın bir köle doktorun öğütlerine uyuşu gibi, efendinin de bilge bir köleye itaat etmesi gerektiğini söylemiş.

[115] Laerteli Diogenes, VI.50.

leyerek,[116] asil-avam ayrım ve eşitsizliğini yermiştir. Kadınların ve çocukların ortaklığını savunup, rıza gösteren bir kadınla, onu ikna eden erkeğin birliğinden başka evliliği [yani evlilik kurumunu] kabul etmeyerek,[117] kadın-erkek eşitsizliğini ve çocukların yetiştirilmelerinde eğitim ve terbiye eşitsizliğini beğenmediğini gösterir. Nihayet,

> «Tek doğru toplum evren kadar geniş toplumdur.»[118]

diyerek, vatandaş-metoikos, Hellen-barbar ayrımlarına karşı, kosmopolis fikrini, insanların evrensel eşitliği temeline oturtmuş olur.

Kosmopolis fikri, İskender'in Asya seferlerinin ve evrensel bir imparatorluk kuruşunun sonucu olarak beliren, Hellenistik Devir siyasal düşünüşünün temel kavramıdır. Ancak bazı sofistlerde belli belirsiz bulunan bu fikrin,[119] Diogenes'de duru olarak ilk belirişi, İskender'in seferinin etkisinden öncedir. Çünkü İskender seferine İ.Ö. 334 te başlamış ve 323 de ölmüştür. Diogenes'in ölümü de aynı yıla raslar. Diogenes kosmopolis fikrini hayatının son on yılından önce ortaya atmış olmalı. Son on yılı içinde atmış olsa bile, İskender'in imparatorluğunun polise sıkı sıkıya bağlı siyasal düşünüş stilini bu kadar kısa bir zamanda değiştirmesi küçük bir olanak olduğu için, büyük bir olasılıkla, Diogenes bu fikri İskender'in fetihlerinden önce, ya da İskender'in fetihlerinden bağımsız olarak ortaya atmıştı. Ama daha önce de belirttiğimiz gibi, kynik düşünüş, Hellenistik Devrin olaylarıyla atbaşı, ya da onlardan önde giden bir düşünüş idi. Kynik düşünüş polisin eşitsizlikçi düzenini eleştiren fikirler öne sürerken, Hellenistik Devirde polisin, yani bu eşitsizlikçi düzenin çöküşü, kynik düşünüşe uygun bir kültür ve değerler sistemi getirmiştir.

Barker, Diogenes'in eşitlikçi düşünüşünü mülkiyetin kaldırılmasını savunma derecesine kadar götürmüş olabileceğini söyler.[120] Laerteli Diogenes'in aktardığına göre, Sinoplu kynik Diogenes, ortak mülkiyetle ilgili olarak şunları söylemiştir:

> «Her şey tanrılara aittir. Bilgeler tanrıların dostudur; dostlar arasında her şey ortaktır; o halde herşey bilgelere aittir.»[121]

Bu fikir pythagorasçı «dostlar arasında herşey ortaktır» fikrine

---

[116,117,118] Laertili Diogenes, VI.72.

[119] Bak. s. 346-351.

[120] Barker, Greek Political Theory..., s. 107.

[121] Laerteli Diogenes, VI. 32; VI.72.

benzer bir fikirdir. Sokrates'in pythagorascılarla ilişkili olduğunu öne sürenlerin olduğunu görmüştük. Bu doğru ise, sokratik okullardan biri olan kynik okulun bu fikri pythagorascılardan almış olması olasıdır. Yukarıdaki biçimiyle bu fikir, mülkiyetin herkes için tüm kaldırılmasını değil, bilgeler arasında kaldırılmasını destekleyen bir fikirdir. Diogenes devletlerin ve her türlü sosyal farklılıkların kaldırılmasını istediği Devlet eserinde savunduğu ideal toplumunda, (Platon'un Devlet'i ile karıştırılmasın) mülkiyetin de herkes için kaldırılmasını düşünmüş olabilir. Ama zamanının toplumu için, yalnız bilgeler arası bir eşitliği ve yalnız bilgeler arası bir ortak mülkiyeti savunmuş olmalı.[122]

Bu noktada Diogenes'in eşitsizlikçi fikirlerine geçebiliriz. Diogenes zamanının sosyal ayrım ve eşitsizliklerini reddetmekle beraber, bunların yerine, bilgeler-cahiller ayrım ve eşitsizliğini getirir. O da Antisthenes gibi bilgeliği büyük koşullara bağlamayıp, kynikçe sade bir yaşama bağlamakla beraber, böyle bir yaşamın değerinin bilincine varmış olanların pek küçük bir azlık olduğu görüşünü savunup, bunları tanrıların dostu sayacak kadar üstün görür. Onun güpe gündüz mum yakıp, «insan arıyorum» diye dolaşması, toplanan halka, «ben insan aradım, bayağı, alçak kimseler değil.»[123] demesi bu elitçi tutumunun bir belirtisidir. Böylece insanları, bir takımlarını tanrı dostu sayacak, bir takımlarını insan bile saymayacak kadar, aralarında uçurum bulunan iki eşitsiz kampa ayırmış olur.

Kynikleri böyle bir ayrıma iten neden, fikirlerinin sokratik kaynağındaki eşitsizlikçi maya yanı sıra, aşağı statülü oldukları

---

[122] Laerteli Diogenes'e (VI. 72 de) inanırsak, Diogenes hırsızlığı da anormal bulmazmış. Bütün bunlar onun özel mülkiyete karşı pek saygı beslemediğini gösterir.
Diğer bir kynik düşünür olan Akha Birliği politikacısı Kerdikas, «II. Meliamb»ında, servet eşitsizliğini Zeus'un varlığından kuşkulanacak kadar yerer. (Africa, ...Spartan Revolution, s. 19).

[123] Laerteli Diogenes, VI. 32.
Ayrıca Laertelj Diogenes'den, onun demokratik partinin önderleri olan demagogeslerı halk dalkavukları saydığını da öğreniyoruz (VI.41).
Laerteli Diogenes'e göre (VI.8 de), Antisthenes de, Atinalılara eşeklerin at olduğu yolunda oy vermelerini öğütlemiş, bunu saçma bulduklarını söylediklerinde, fakat buna rağmen Atina'da askerlik bilgi ve tecrübesi olmadığı halde, yalnızca seçimle seçildikleri için general olanların bulunduğunu söylemiştir. Bu bildiriler kyniklerin demokratik eşitlikten yana olmadıklarının işaretidir.

için, aşağı görülerek kırılan onurlarını, bir üstünlük konusu yaratıp, üstünlük duygusu ile onarma psikolojileri olabilir. Antisthenes de, Diogenes'de ve diğer kynik düşünürlerde görülen bu ayrım, yeni bir eşitsizlikçilik türüdür. Yunan düşünüşünde kuvvet ve cesareti asaleti, serveti, akıl ve bilgiyi ölçü alan ayrımlardan sonra, bu ayrım, bilge-cahil ayrımının (entellektüelist olmayan) özel bir türü, «kynikçe sade, erdemli bir hayat yaşayan-yaşamayan ayrım ve eşitsizliği»dir.

Antisthenes ve Diogenes, kitaplarında işledikleri söylenen mülkiyetin, ailenin bulunmadığı bir komünist, bir anarşist toplum ideali[124] ile, bu yöndeki eşitlikçi özlemlerini geleceğin ütopik toplumuna bırakmış gözükürler.

Kynik düşünüşte eşitlikçi kosmopolis fikrine rağmen, bilgeler arası eşitlik fikri ağır basar. Bilgelerin eşitliği ise, eşitsizlikçi bozuk düzene, genel, sosyal değil, bireysel, grupsal bir çözüm getirir.[125] Siyasal bir program, bir eylem önermemişlerdir. Örneğin bilge kişinin köle bile olsa, özgür ve doğuştan efendi olduğunu savunmuşlar, ama köleliğin kaldırılıp kaldırılmaması konusunda açık bir tutum takınmamışlardır.[126]

Bu nedenlerden dolayı, Kagan, Sabine'ın kyniklerin ilk proleter filozof sayılabilecekleri fikrine karşılık, bunlara proleter etiketini koymanın güç olduğunu söyler.[127] Bununla beraber Sabine da, zengin-fakir, Hellen-barbar, özgür-köle, asil-avam ayrımlarının kalkmasını istemek yerine, bunları ilgisiz kalınacak konular olarak gören kyniklerin eşitliğinin bir «nihilizm eşitliği» olduğunu söyleyip, [buna sefalette eşitlik, daha doğrusu «sadelikte eşitlik» demek doğru olurdu] kynik okulun bir insan sevgisi, bir sosyal kurtuluş öğretisi öne sürmediğini belirtir.[128] Windelbant ise, kynik düşünüşün kosmopolis fikrinin bile, evrensel insan ideali olumlu içeriğinden yoksun olup, bireyi uygarlığın yüklediği sınırlardan kurtarmayı isteyen [olumsuz] bir içeriği olduğunu öne sürer.[129]

---

[124] Sabine, ...Political Theory, s. 137.

[125] Kagan, The Great Dialogue..., s. 233.

[126] Zeller, Outlines... of Greek Philosophy, s. 127.

[127] Kagan, The Great Dialogue..., s. 233.
Kyniklerin tarihin ilk proleter filozofları sayılabileceğini Sabine, Political Theory, s. 137 de söylemişti.

[128] Sabine, ...Political Theory, s. 137.

[129] Windelbant, ...Ancient Philosophy, s. 144.

Kynik felsefe, metolkos, köle gibi düşünürlerin işledikleri halkçı bir felsefe olduğu için, zamanın aydın ve aristokratlarınca ilgi görmemiş, küçümsenmiştir. Bu yüzden zamanlarında sürekli bir etkisi olamamıştır kynik düşünürlerin. Ancak polisin çöküşü daha önce kyniklerce işlenmiş birçok fikirlerin gelişeceği bir ortam, bir kültür yaratınca, bu ilk kaynağa bakma gereği duyulmuştur. Ama bu yapılırken kynik düşünüşün en eşitlikçi değerleri ihmal edilip, daha çok eşitsizlikçi değerleri önemle ele alınıp işlenerek, birazdan inceleyeceğimiz stoik felsefe geliştirilmiştir.

İSOKRATES (İ.Ö. 436-338)
Panhellenizmin ve Emperyalizmin Sözcüsü

. Atina'da bir hitabet okulu açmış olan İsokrates'in Yunan siyasal düşünüşündeki önemi, eşitsizlikçi polis düzeninin çöküşünü görüp, Yunan toplumunu bu çöküşten kurtarmak için ulusal siyasal birliğin ve emperyalist açılımın gereği üzerinde ısrar etmesidir.

İsokrates, zamanında, Yunan dünyasında polisler arası iç savaşların, Yunan dünyasının Yunan-dışı (barbar) dünyaya karşı üstünlüğünü, poliste sınıflar arası iç savaşların, burjuvazinin üstünlüğünü çökertmekte olduğunu görür. Bu iki alanın birbirine bağlı olduğunu kavramış olarak, eşitsizlikçi düzenin bu genel çöküşüne karşı, yalnız Atina'nın değil, (çünkü Atina emperyalizmi Peloponnesos Savaşları sonucunda artık iflas etmişti) bütün Yunan dünyasının barbar dünyaya emperyalist bir sefer açarak, eşitsizlikçi düzene yeni bir hayat çizdiği sağlanabileceğinin farkındadır.

Polisin çöküşünü incelerken, İsokrates'den yaptığımız aktarmada, İsokrates'in Yunan dünyasında ihtiyaçlarını karşılama olanaklarından yoksun, oradan oraya avare dolaşıp yakaladıklarını soyan proleteryanın, gittikçe kalabalıklaşarak, Yunan toplumu için barbarlardan da büyük bir tehlike haline geleceklerini söylediğini görmüştük.[130]

Proletaryanın dış düşmandan daha tehlikeli bir duruma gelmekte olduğunu söyleyen İsokrates, devamla bunların barbar ülkelerin istilasında kullanılmasını, barbarların ülkeleri ile Hellenle-

[130] Bak. s. 487.

rin ülkeleri arasına tampon bölgelere yerleştirilmelerini öğütlemişti.[131]

İsokrates böylece, eşitsizlikçi Yunan toplumunun, eşitsizlikte aşırıya gidişi sonunda, eşitsizlikçi düzeni yıkacak kadar kalabalıklaşan sefil kütleleri, bir safra gibi Yunan dünyasının dışına atarak, eşitsizlikçi düzeni batmaktan kurtarmak ister. Bunun için İ.Ö. 380 de söylediği olympik söylevi Panegyrikos'da, polis içinde parti savaşlarını ve polisler arası iç savaşları kınayarak,

> «...Bizim için birleşmek ve barış sağlamak barbarlara karşı bir savaşta birleşmedikçe mümkün değildir... Savaşı mümkün olduğu kadar en kısa zamanda sınırlarımızdan kıtaya aktarmayı görev edinmeliyiz...»[132]

demekte, Atina ile Sparta'nın birleşip İran'a bir sefere girişmelerini istemektedir.

Bu söylevi verdiği sıralarda, Hellas'ın genel kültür düzeyini yükselterek, Hellas'a büyük hizmetleri dokunan Atina'nın, bu barbarlara karşı yapılacak sefere önderlik etmesi gerektiğini söylerken,[133] sonraları, federal bir Yunan yöneticisi yerine, bunun gerçekleşmeyeceğini görünce, Yunan polislerini zorunlu bir birlik altında buna yöneltecek bir Yunan polisleri ittifakı generali aramaya başladı. Bunun için sırayla Phaeralı Iason'a, Teselyalı Tagus'a, Syrakusalı Dionysos'a, Spartalı Arkhidamos'a başvurdu. Bunlar ümidini yerine getiremeyince, Hellen olup olmadığı tartışmalı bir ulusun, Makedonya'nın kralı olan II. Filip'e İ.Ö. 346 ve İ.Ö. 338 de yazdığı iki Philippos ile başvurdu.[134]

İran'a sefer yapılınca Yunan'ın zenginleşeceğini, ayak takımına iş ve toprak sağlanacağını, ülkeye sosyal ve ekonomik huzur geleceğini belirtip,

> «...barışçılara [iç savaşlardan zarar gören zenginlere, burjuvalara], mülklerinin meyvalarını güvenlik içinde toplama, diğerlerine [proleteryaya], düşmanlarımızdan büyük servet kazanmaya muktedir kılacaktır.»[135]

---

[131] İsokrates, Philippos, 120-123 den,
Kagan, The Great Dialogue..., s. 140 da.

[132] İsokrates, (George Norlin), Panegyricus, 133-134; 167-174. (Loeb Classical Library) den, Kagan, Sources..., s. 250-251 de.

[133] İsokrates, Panegyrikos'dan,
Tercüme, (Yunan Özel Sayısı I. cilt, s. 492, Türkan Uzel çevirisi)

[134] Barker, Greek Political Theory..., s. 104.

[135] İsokrates, Panegyrikos, 182 den,
Kagan, The Great Dialogue..., s. 139 da.

der. Bunlara bakarak, İsokrates'in İran'a açılacak bir seferi kışkırtmasındaki asıl nedenin, polis içinde sınıfların eşitsizliğini (burjuvazinin üstünlüğünü), polisler arası eşitsizliği, (Atina'nın üstünlüğünü. Sonradan imkânsız görerek bu isteğinden vazgeçmiş gözükür) Yunan toplumu ile Yunan-dışı toplumlar arası eşitsizliği (Yunan üstünlüğünü) sürdürmek olduğunu söyleyebiliriz. İsokrates de, Atina ile Sparta'nın akılsızca birbirleriyle savaşırken, Asyayı sömürmeyi ihmal ettiklerini söylemesinde[136] görüldüğü gibi, bu amaçlarını açıklamaktan kaçınmamaktadır. Ama İsokrates bu amaçların yanına kutsal bazı amaçlar da koymak ve böyle bir seferi haklı göstermek gereğini de duymuştur. İtalya'nın elden çıktığını, Sicilya'nın köle edildiğini, birçok Hellen polislerinin barbarların ellerine bırakıldığını[137] söyleyerek, sefere bir Hellen uluslarını kurtarma havası vermek ister.

> «Atinalılar yabancıları evlerinde hizmetçi [köle] olarak kullanırken, Atina müttefiklerinden binlerce kişinin yabancıların kölesi olarak yaşamasına göz yumuyorlar.»[138]

deyip, Hellenlerin «doğuştan köle yaradılışlı, kadınca, savaşta hünersiz, lüks yaşayışlı, dejenere»[139] halklar olan barbarları yönetmesinin bir hak ve bir görev olduğunu söyler.[140]

İsokrates, Hellenleri barbarlara karşı ortak bir seferde birleştirmek için, bu Hellen-barbar ayrımına dayanan eşitsizlikçi tasarısının gerekli bir parçası olarak, panhellenist fikirler geliştirir. Ama İsokrates panhellenizmi ırk ilkesine dayandırmanın tehlikesinin farkındadır. Bu en azından Dor, İon ayrım ve bölücülüğüne, giderek diğer bölücülüklere yolaçacaktır. Bunu önlemek için,

---

[136] İsokrates, **Panegyrikos**, 133-134 den, Kagan, **Sources...**, s. 249 da.

[137] İsokrates, **Panegyrikos**, 133-134 den, Kagan, **Sources...**, s. 250 de.

[138] İsokrates, **Panegyrikos**, 124 den, Kagan, **The Great Dialogue...**, s. 137 de.

[139] İsokrates, **Panegyrikos**, 181 den, Aristoteles, **Rhetorik**, III.9 da.

[140] İsokrates, **Panegyrikos**, 131-132; 181-182 den, Schlaifer, «Greek Theories of Slavery...,» Finley (ed.), **Slavery in Classical Antiquity...**, s. 95 de.

«Hellenler adı bir ırk değil, bir zekâyı belirtir, Hellenler adı bizimle ortak soydan gelenlerden çok, kültürümüze katılanları belirtir.»[141]

diye, panhellenizmini kültürel birliğe, Hellen üstünlüğünü kültürel üstünlüğe bağlamış olur. Böyle bir tutum onun daha sonra Hellen ırkından olduğu tartışmalı olan Makedonya'yı Hellen birliğini kurmaya davet edebilmesini mümkün kılmıştır. Hellenliği, Hellen kültürü edinişe bağlamak, bu kültürü benimsediğini her iddia edenin Hellen sayılması gibi bir tehlikeyi de beraberinde getirir. Bu tehlikeye karşı İsokrates, bu kültüre katılma yeteneğinin her ulusta olmayıp, en üstün derecede Hellen uluslarında olduğunu söyleyerek, gerekli tedbirleri alır; kültürel ayrımı hemen arkasından ırk ayrımı izler.[142]

Panhellenizm, Peloponnesos Savaşlarından sonra önem kazanan bir akım olmuştu.[143] Bu akımın baş sözcüsü idi İsokrates. Sofist Gorgias da onun fikirlerine benzer fikirler savunmuştu gördüğümüz gibi.[144]

Dış politikada emperyalist şiddette bir eşitsizlikten yana olan İsokrates'in Areopagitikus eserinde, iç politikada bu emperyalizmden epeyce yararlanacak olan burjuvazinin parolası olan «servete göre paylaştırıcı eşitlik» ten yana olduğunu görürüz. Bu konuda, siyasal hakları servet sınıflarına göre dağıtmış olan Solon ve Kleisthenes anayasasına (zamanında bunlara «atasal anayasa» deniyordu) hayrandı.

II. Filip'e Yunan birliğini sağlaması için «aslında kendileriyle konuşmanın kimseyle konuşmamak» demek olan kalabalık meclisleri ikna etmede vakit kaybetmemesini öğütleyişinden[145] anlaşılacağı gibi, İsokrates'in demokrasiye, kütleye inancı yoktur. Bu yüzden zamanı demokrasilerinin «değersizin yararına işleyen»[146] sayısal eşitlik ilkesine ve kurrasına karşı, «paylaştırıcı eşitlik» dediği [bu

---

[141] İsokrates, Panegyrikos, 50 den,
Kagan, The Great Dialogue..., s. 137.
[142] Kagan, The Great Dialogue..., s. 137.
[143] Kagan, The Great Dialogue..., s. 136.
[144] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 177 ve bak. s. 329.
[145] İsokrates, Philippos, 13 den,
Kagan, The Great Dialogue..., s. 144 de.
[146] İsokrates, (George Norlin), Nikokles, 11-26 dan,
Kagan, Sources..., s. 256 da.

Platon ve Aristoteles'in oranlı eşitlik dedikleri tür bir eşitliktir] eşitliği ve oligarşik seçim (kurra değil) aracını yeğinler. Atasal anayasaların hazırlayıcıları da ona göre,

> «İyiyle kötüye aynı şeyleri layık görmeyi haksız bularak reddedip, bunun yerine, ödüllerin ve cezaların herkesin *liyakatine* göre verilmesini yeğinlediler. Şehri, memuriyetleri, bütün vatandaşlar arasında kurra çekme ile doldurarak değil, ... devletin her görevi için en iyi ve en muktedirleri seçerek, bu ilkeye göre yönettiler.»

devamla, memurların kurra yerine,seçimle atanmalarının daha iyi olduğunu söyleyen İsokrates, halkın yalnızca memurları atayıp, görevinde başarı gösteremeyenleri sorguya çağırmasını, bu yolla zamanı ve mülkü yeterli olanların kendilerini halkın hizmetçisi olarak devlete hasredebileceklerini söyler.[147]

Böylece İsokrates, halk tarafından denetlenip, zenginler tarafından yönetilen düzene ,demokrasinin ilk devirlerindeki düzene dönülmesini ister. O da Aristoteles gibi, eşitlikten söz edip, eşitsizliği savunur; ödüllerin liyakate göre dağıtılacağından söz edip, siyasal hakları dağıtmada serveti ölçü alır. Bu tutumunu, fakirler çalışırken zenginlerin avcılık, atletizm, felsefe ile uğraşıp,[148] kendilerini siyasal erdemce yetiştirme olanağı bulacakları görüşüyle desteklemeye çalıştı.

İsokrates'in, siyasal hakların servete göre dağıtıldığı burjuvazinin üstünlüğünü sağlayan ılımlı bir demokrasiden (atasal anayasadan) ümidini kesince, Nikokles eserinde, monarşiye döndüğünü görürüz. Monarşiyi, eşitsizlikçi bir düzeni en iyi sağlayacak bir yönetim biçimi olabileceği için yeğinlemiştir.[149]

> «...monarşiler en yüksek ödülü en yüksek adama verirler. Ondan sonraki en yüksek ödülü, ondan sonraki en iyi kişiye, ve aynı oranla üçüncüye, dördüncüye ve böyle gidecek biçimde verirler... sağlam kafalı kim, değerinin, bir yığının gürültüsü arasında kaybolmaktansa... (takdir edileceği bir yönetimi seçmez)...»[150]

---

[147] İsokrates, Areopagitikus, 39-45 den, Kagan, Sources..., s. 253 de.
[148] İsokrates, Areopagitikus, 39-45 den, Kagan, Sources..., s. 255 de.
[149] Kagan, The Great Dialogue..., s. 140.
[150] İsokrates, Nikokles, 11-26 dan, Kagan, Sources..., s. 256.

Görüldüğü gibi İsokrates, düşünüşünün her yönünde tutarlı olarak eşitsizlikçi fikirler edinmiş olan düşünürdür. Onda eşitsizlikçi düşünüşün emperyalist bir şiddete ulaşmış son çırpınışlarını görürüz. Eşitsizlikçi düzenin yıkılmasını önlemek için giriştiği azimli mücadeleler, (tabi salt o istediği için değil, ulusal ve uluslarası koşullar buna olgunlaştığı için) meyvasını vermiş, Hellen birliğini kurmaya davet ettiği Makedonya, Yunan kuvvetlerini yenip, İ.Ö. 337 de Korinthos Birliğini kurup, bu birliğin İran'a bir panhellenik sefer açmasına karar vermesini sağlamıştır. Böylece İsokrates'in eşitsizlikçi dileklerinin bir kısmı, bir süre için gerçekleşmiştir. Bir kısmı gerçekleşmiştir çünkü, İsokrates «barbarlar Hellenlerin helotları yapılsın» öğüdünde bulunduğu halde, İskender, tam zıddına onlara «eşit» muamelesi yapmıştır. Dilekleri bir süre için gerçekleşmiştir çünkü, İskender, İ.Ö. 334 de giriştiği panhellenik öç seferini İ.Ö. 330 da (beş yıl sonra) sona erdirip, Yunan erlerini terhis etmiştir.[151] Bu yüzden Yunan toplumunun ortak emperyalizmi kısa ömürlü olmuş, askerlerin dönüşüyle polis içi sınıflar arası ve polisler arası iç savaşlar Roma egemenliğine kadar sürüp gitmiştir.

İSKENDER

Kosmopolitizmin Kurucusu

Bir düşünür olmadığı halde, eylemi ve Makedonya imparatorluğunu kurarken izlediği politikası ile ve de kurduğu toplumun Yunan yaşayış ve düşünüşüne getirdiği yeniliklerle, Hellenistik Devrin düşünüşü üzerine en büyük etkiyi yapmış bir devlet adamıdır. Bu etki, polisin eşitsizlikci ayrımlarına karşı, polis düzenini yıkarak ve evrensel bir imparatorluk kurarak, yeni eşitlikçi fikirlerin gelişmesine ortam hazırlaması şeklinde oldu.

Aslında III. İskender (Büyük İskender), hellenik kültürün üstünlüğüne tam bir inanç besliyordu. Asyaya bu inançla hareket etmiş,[152] bu sefer boyunca kurdurmuş olduğu pek çok şehirle, Hellen kültürünün tohumlarını ekip, buralarda yayılmasını sağlamıştı.[153] Başlangıçta, hellenik kültürü ve (Makedonya'yı da içine alacak biçimde geniş anlamıyla) Hellen ulusunu üstün görüşü yanı sıra, diğer kültürleri ve diğer ulusları aşağı görmüş olmalı. Ama büyük

[151] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 517.
[152] Ferguson, Greek Imperialism, s. 133.
[153] Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 421.

bir imparatorluk kurma tasaları ve diğer ulusları yakından tanıması, bu inançlarında köklü değişiklikler yaratmışa benzer.[154] Fetihleri genişledikçe, imparatorluğun küçük garnizonlarla bu ülkeleri elinde tutması şansı azalıyordu. Bu durumda bir de Hellenlerin, «Hellen doğuştan efendi, barbarlar doğuştan köledir» şeklindeki barbarlara karşı klâsik önyargısını ve tutumunu sürdürmek, bölücü, parçalayıcı, yıkıcı olurdu.

Bu yüzden İskender, kısa zamanda, böyle bölücü bir önyargı yerine, yeni, birleştirici bir yargı sunmanın gereğini duyarak, «homoia» (kalplerin birliği) fikrini öne atmıştı.[155] Bu, evrensel kardeşlik fikrine yakın, eşitlikçi, birleştirici bir ilke idi. Bu ilkeye uygun olarak İskender, yendiği Asya uluslarına, özellikle yakından tanıyınca hiç de Hellenlerden aşağı yetenekte görmediği Perslere, aşağı ulus değil, eşit muamelesi yapmaya başladı. Ordusuna Pers asili gençleri aldı,[156] Pers saray protokolünü kabul edip,[157] Pers asillerini sarayı çevresine soktu. Pers asillerinin kızları ile Makedonyalı askerlerin evlenmelerini kışkırttı.[158] Bu davranışları, Makedonya asillerinin rencide olup, kendisine karşı bir ayaklanma hareketine girişmelerinde[159] gördüğümüz gibi, Aristoteles'in «Hellenleri dost ve akrabalar olarak görmesi, barbarlara hayvan ve bitkilere sahip olur gibi sahip olması»[160] konusunda dikkati çekmesi gibi şert tepkilere yol açtı.

Aslında ise bu davranışları, İskender'in, ulusların, insanların evrensel eşitliğine inancından çok, askeri, siyasal zorunlulukların bir gereği idi. İskender'in, birliği sağlayan kurulu eşitsizlikçi düzeni, kendi emri altına alarak olduğu gibi sürdürmek için, bu düzenin yönetici ulusunu ve yönetici sınıflarını safına çekip kendine bağlaması, akıllıca izlenen bir politika idi. Yoksa İskenderin evrensel insan kardeşliği gibi eşitlikçi bir ideale sahip olduğu söylenemez. Bütün uluslara ve her sınıftan kimselere değil, fethettiği yer-

---

[154] Ferguson, Greek Imperialism, s. 135-136.

[155] Muller, The Loom of History, s. 28.

[156] Plütarque [Plutarkhos], (Haydar Rifat), İskender, LXIII. İstanbul, Dün ve Yarın Tercüme Külliyatı, 1935.

[157] Bosch, Hellenizm Tarihi..., s. 77.

[158] Plutarkhos, İskender, XCII.
Bosch, Hellenizm Tarihi..., s. 123 de, İskender'in Susa'da on bin Makedonyalıyı Pers kadınlarıyla evlendirdiğini söyler.

[159] Plutarkhos, İskender, LXIX - LXX.

[160] Bak. s. 455-456.

lerde yönetici sınıf durumunda olan üst sınıflara, asillere eşit muamele yaptığı akıldan çıkarılmamalıdır.

Bunun dışında, alt sınıflara karşı böyle eşitlikçi bir toplumun izlerini göremediğimiz gibi, saray hizmetlerini kölelerine yaptırdığını,[161] askeri çıkarlarına uygun bulunca, İran seferinde olduğu gibi, yendiği ulusun bütün erkeklerinin kılıçtan geçirilmesini emredebildiğini öğreniyoruz.[162] Plutarkhos'a göre İskender bütün araplara karşı pek mağrur idi.[163] Hellenik uygarlıkların yün eğiricisi, su taşıyıcısı kılmış olduğu Yahudileri ve Mısırlıları da köle uluslar olarak görmüş olabilir.[164]

Öte taraftan, Mısır'ı fethinde, Tanrı Amon'un rahibine gidip, ona kendisini «Tanrının oğlu» diye çağırttırarak, tanrı ilân ettirmesi,[165] egemen olduğu uluslara, bundan böyle kendisinin tanrı bilinip, kendisine tanrı hürmeti gösterilmesi yolunda emirler göndermesi,[166] onun temelde insanların evrensel eşitliğine inanan biri olmadığını gösteren işaretlerdir. Bununla beraber, kendini tanrı olarak sunuşu, onun daha çok eşitlikçi imparatorluk politikası ile ilgilidir. Kendini egemen ulusun monarkı değil, bir tanrı olarak göstererek, Makedonya dahil, bütün ulusların kendi yüksek yöneticiliği altında eşit uyruklar olduğunu belirterek, Makedonyalılara ve Yunanlılara karşı diğer ulusları eşit kılışını yasallaştırmak, tabi ulusların ise, bir başka ulusun egemenliği altında bir ulus olmayıp, birbirine eşit değerde çeşitli ulusların bir monarka bağlı uyrukları oldukları inancını vererek, yönetimine katlanmalarını sağlamak içindi.[167]

Evet İskender, işte bu askeri, siyasal emperyalist zorunluluklar karşısında, Hellen kültürünün, hellenik ulusların üstünlüğü fik-

---

[161] Bosch, Hellenizm Tarihi..., s. 110.

[162] Plutarkhos, İskender, LI.
Plutarkhos, İskender'in, Makedonya'ya karşı ayaklanmalarında da, Thebai'yi baştan başa yıktırıp, altı binden fazla Thebailiyi öldürüp, otuz bin kadarını köle olarak sattığını yazar (XV).

[163] Plutarkhos, İskender, XXXIX.

[164] Ferguson, Greek Imperialism, s. 135-136.

[165] Plutarkhos, İskender, XXXVIII.

[166] Ferguson, Greek Imperialism, s. 140.
Mansel, Ege ve Yunan Tarihi, s. 146: Korinthos Birliği İ.Ö 323 te İskender'i Tanrı olarak tanıdığını resmen bildirmişti.

[167] Ferguson, Greek Imperialism, s. 147 de de İskender'in diğer ulusları eşit sayışını kendini tanrılaştırarak yasallaştırdığını söyler.

rini bir yana bırakarak, imparatorluğun sağlam dayanaklara dayanıp, sürekli olması için, ulusların, kültürlerin karışması politikası izlemeye başlamıştır.

Bu politikası sonunda, gerçekten Hellenlerle diğer uluslar arasında bir ırksal, ve kültürel karışma olmuş, bu karışma sonunda, ırksal hellenik unsur sayıca az olduğu halde, hellenik kültürün payı büyük olan bir hellenistik kültür doğmuştur. Bunun sonunda da, Yunanistan'dan Hindistan'a kadar Yunanca dili konuşulmaya başlanmıştır. Böylece buralarda yaşayan aynı dili konuşup, aynı kültürü edinmiş kimselere, «barbar» demek temellerini yitirdiği için, Hellen-barbar ayrım ve eşitsizliği yavaş yavaş silinmeye başlamıştır.

Ancak bu geniş bölgede, Yunanca konuşup Yunan kültürü edinenler, ulusların yalnızca üst tabakaları ve özellikle de aydınlardır. Bu durum, hellenistik kültürün ulusların üst tabakaları arası bir kültür olmasına, dolayısiyle bu kültürün getirdiği eşitlikçi fikirlerin, yalnızca üst tabakalar arası eşitlikçi fikirler olmalarına ve yalnızca üst tabakalar arasında yayılmalarına yol açmıştır. Bu yüzden Hellenistik Devrin kültürü ve felsefeleri, onca eşitlikçi ilkelere sahip oldukları halde, daima eşitsizlikçi, elitçi yönleri olan felsefeler olmuşlardır.

Yunan düşünüşünde soyut düşünce, felsefe o kadar geliştiği halde, eşitlikçi düşünüş, eşitlikçi değerler ve eşitlikçi fikirler gelişemeyip güdük kalmışlarken, İskender, aşırı eşitsizlikçi Yunan polisini, buna ilişkin olan polisin ufuklarıyla sınırlı düşünüşü yıkıp, çeşitli ulusların geniş tek bir siyasal birim altında toplandıkları toplumu gerçekleştirince, eşitlikçi fikirler ve değerler yerden bitercesine belirip, hızla gelişmişlerdir. İskenderin Yunan düşünüşüne etkisi ve hizmeti bu yönde olmuştur.

Hellenistik Devir Felsefeleri
Epikurosçular ve Stoikler

Polisin çökmeye başlamasıyla, eşitsizlikçi polis düzeninin eşitsizlikçi değer ve fikirleri de çökmeye başlamış, eski değer sistemi yıkılınca, ortada kalan Yunanlı, fikirlerini dayandırabileceği yeni felsefelere, davranışlarını dayandırabileceği yeni değerlere ihtiyaç duymuştur. Bu ihtiyacı karşılamak için, Hellenistik devirde iki yeni felsefe ortaya çıkar. Epikuros'un felsefe okulu epikuroscu okul ve Zenon'un stoik okulu.

Polis yıkılınca ortada kalan bireye, davranışlarında rehberlik etmek üzere, epikuroscu okul, polisten daha dar bir sosyal birim olan dostluk çevresini, ve dostlar arasında eşitlikçi ilişkileri ve değerleri öğütlerken, stoik okul, polisten daha geniş bir sosyal çevreyi, evrensel insanlık toplumunu, insanların evrensel eşitliği fikrini öne sürdü. Bu felsefelerin bu eşitlikçi yönleri yanında, epikurosculuğun eşitliği dar bir dostlar çevresi ile sınırlaması, stoikliğin, evrensel bir eşitlik fikri öne sürmekle beraber, bu eşitliğin yalnızca bilgeler arası bir eşitlik olduğunu söylemesi ile, eşitsizlikçi yönlerinin bulunduğunu da görürüz. Bu eşitlikçi ve eşitsizlikçi yönleri, Hellenistik devrin üst sınıflar, aydınlar arası kosmopolitizmine uygun düşüyordu.

EPİKUROS (İ.Ö. 341-270) ve Epikurosçular

Epikuros, doğa felsefesinde Demokritos'u izleyen bir düşünürdü. Materyalist doğa felsefesine ilişkin ve onunla tutarlı bir ahlâk felsefesi geliştirmeyi başardı.

Ona göre evrende madde ile boşluk vardı. Madde olmayan bir varlık yoktu. Ruh bile, çok ince parçacıklardan meydana gelen, varlığı bedenin varlığına sıkı sıkıya bağlı olan bir madde idi ve ruh cisimsizdir deyenler budalaca birşey söylüyorlardı.[168]

Epikuros, tarih felsefesinde de Demokritos'u andıran bir teoriye sahipti. Bu teori, başlangıçta ilkel, avare bir hayat yaşayan insanların, dam yapma, örtünme gibi yeniliklerle, uygar hayata adımlarını atıp, yavaş yavaş geliştiklerini söyleyen bir evrim teorisidir.[169] Bu evrim teorisi içinde, devletin kaynağı hakkında sözleşme teorisini sunmuştur. Önceleri ortak çıkar anlayışı olmadan birbirleriyle mücadele eden insanlar, zamanla, ortak çıkar duygusuyla, tehlikelerden birlikte kaçınıp, birlikte çalışarak, daha fazla haz elde etmek amacıyla, sözleşmeyle devleti kurmuşlardır[170]

> «Adalet kendiliğinden hiçbir zaman var olmamıştır. Bütün hukuk, herhangi bir yerde, ve herhangi bir zamanda top-

---

[168] Epikur [os], (Hayrullah Örs), **Mektuplar ve Maksimler**, İstanbul, Remzi Kitabevi, Yunan ve Latin Klâsikleri, 1962. «Herodotos'a Mektup,» s. 48-49.

[169] Sabine, ...**Political Theory**, s. 135 de, doğal ayıklanmayı andıran bu tarih teorisini, Epikuros'un Empedokles'den aldığını söyler.

[170] von Aster, **Hukuk Felsefesi Dersleri**, s. 156-157. Okandan, **Umumi Amme Hukuku**, s. 328-329.

lum içinde kötülük etmemek ve kötülük görmemek için yapılmış bir anlaşmadan başka birşey değildir.»[171]

Bu deyiş, onun bir hukuk kuralları toplamı olan devleti de sözleşme eseri kurulmuş bir birlik olduğunu düşündüğünü gösterir. Hukuk ve devlet sözleşmeye dayandırılırsa, çokluk bunu, (sözleşme eşit tarafların karşılıklı rızalarının eseri olduğu için) eşitlikçi fikirler izler. Nitekim,

«Genel olarak adalet herkes için eşittir. Çünkü karşılığa dayanan bir toplum için faydalıdır.»[172]

diyen Epikuros, adaletin temelinde eşitlik ilkesini görür. Ama bu eşitlik ilkesini sonuna kadar izlemez:

«...her memleketin özellikleri ya da *gerekli* başka durumlar yüzünden, [adalet] herkes için eşitlik olmayabilir.»

«Bir toplum içinde karşılıklı ihtiyaçlar bakımından faydalı oldukları *kanunun tanıklığıyla* kabul edilmiş olan yasa hükümleri, herkes bunda eşit hak almasa bile, adalete uygundur. Ama eğer biri bir toplum içinde karşılıklı faydalanmalara aykırı bir yasa koyacak olursa, bu yasa asla adaletli değildir.»[173]

Yukarıdaki sözlerinde Epikuros, özel ve gerekli bazı durumlarda yasaların herkese eşit olmayabileceğini kabul etmektedir. Ama bu eşitsizliğe de bir sınır çizer; «yasanın karşılıklı faydalanma ilkesine aykırı olmaması». Buna göre, insanlar arası ilişkilerde, yasa, ilişkileri, eşit olmasa da, mutlaka iki tarafın da yararına olacak bir biçimde düzenlemelidir. Bu, bir başka deyişle, yasaların taraflardan birini amaç, diğerini araç olarak almaması demektir. Epikuros, açıkça belirtmemiş olsa da, bu adalet anlayışı, Yunan'ın köleyi araç sayan kölelik anlayışını hukuk dışı bırakıp adaletsiz bulur; eğer Epikuros adaleti yalnız özgür insanlar için söz konusu bir kurum olarak görmemişse.

Epikuros kısaca, insanlar arasında ortada hiçbir ortak ilişki yokken, böyle bir ilişki kurulunca, bundan tarafların yararlanma derecesi farklı da olsa, eğer az yararlanan, bu ilişkiden önceki durumundan iyi bir durumda ise, ilişkiden önceki durumundan kötü bir duruma düşmemişse, ilişkileri bu yönde düzenleyen bir yasanın

---

[171] Epikuros, Maksimler, 33.
Epikür, (Hayrullah Örs), Mektuplar ve Maksimler içinde.
[172] Epikuros, Maksimler, 36.
[173] Epikuros, Maksimler, 36; 37.

adaletli sayılabileceğini kabul ediyor gibidir. Böylece onun, hukuku ve devleti sözleşmeye dayandırdığı halde, eşitlikçiliğinin bir noktadan öteye geçemediğini, eşitsizliğe de bir sınır çektiğini görmüş oluruz.

Onu sınırlı bir eşitlik anlayışına götüren yollardan biri tarih görüşü ise, devlet, hukuk görüşü ise, diğeri insan psikolojisine ve ahlâk felsefesine ilişkin görüşleridir. Epikuros'a göre,

> «İsteklerimizin bir takımları doğal, bir takımları ise boştur. Doğal olanların bir takımları zorunlu, bir takımları ise yalnızca doğaldır [zorunlu değildirler].»[174]

Doğal olan isteklerimizden, ihtiyaçlarımızdan zorunlu olanların karşılanmaması mutsuzluk, karşılanması mutluluk verir. Doğal olup zorunlu olmayan istek ve ihtiyaçlarımız, karşılanınca mutluluk verdikleri halde, karşılanmayınca (zorunlu olmadıklarından) mutsuzluk vermezler. Genel olarak doğal istek ve ihtiyaçlarımızı karşılamak kolay olduğu halde, boş olan ihtiyaçlarımızı (Epikuros bununla lüks ihtiyaçları ve ihtirasları kastediyor olmalı) karşılamak güçtür.[175] Üstelik, bunları karşılamak için uğraşmak, insana huzursuzluk ve mutsuzluk verir.

Epikuros, bütün bu psikoloji teorisini, «sade, az masraflı bir biçimde yaşamayı», kıt olanaklar içinde azla yetinmeyi ifade eden, «kendi kendine yeterli olma»yı çoğu bulamayınca azla yetinip, azı hoş görmeyi[176] öğütlemek için kurar. Bunları belirttikten sonra da, ahlâkının temel ilkesini ortaya koyar:

> «Herşeyin başında en büyük zenginliğimiz olan ölçülülük gelir ... bütün öteki erdemlerin kaynağıdır.»[177]

Polis kurulurkenki sınıf çatışmaları sırasında beliren ölçülülük erdemi, Yunan toplumunda tarih boyunca ikinci planda kalarak sürüp, polisin çöküşü sırasındaki sınıf çatışmalarında yeniden birinci plana çıkmıştır. Üstelik polisin çöküşü önemli derecede ekonomik yoksunlukları beraberinde getirdiğinden, bu erdeme bir de

---

[174] Epikuros, «Menoikeus'a Mektup»,
Epikür, (Hayrullah Örs), Mektuplar ve Maksimler, içinde, s. 37.
[175] Epikuros, Maksimler, 15; 26.
[176] Epikuros, «Menoikeus'a Mektup»,
Mektuplar ve Maksimler, s. 37-38 de.
[177] Epikuros, «Menoikeus'a Mektup»,
Mektuplar ve Maksimler, s. 38 de.

bireysel planda ihtiyaç doğmuştur. Gerçekten polisin kuruluşu sırasında sınıfların birbirlerine zıt aşırı isteklerini gemlemek için daha çok sosyal planda kullanılan bu erdem, polisin çöküşü sırasında, daha çok azla yetinme anlamında bireysel planda kullanılmıştır.

Ölçülülük ilkesinin eşitlik kavramı ile sıkı ilişkisine daha önce değinmiştik. Epikuros da, ölçülülükten eşitlik ilkesine geçer:

> «Doğanın isteklerine göre ölçülü fakirlik büyük bir zenginliktir. Buna karşı hiçbir sınır tanımayan zenginlik de, büyük bir fakirliktir [aşırı zenginliğin insanı huzurdan edeceğini kastediyor].»[178]

diyerek, aşırı ekonomik eşitsizliğe karşı tutumunu belirtmiş olur. Ancak radikal bir eşitlikten yana olmadığı gibi, eşitlikçi bir siyasal program da koymaz ortaya. Aşırı zenginliğe, bazı sınıfların sefaletine yolaçması gibi sosyal nedenlerle değil, bireye mutluluk vermeyeceği için, bireysel nedenlerle cephe alır. Eşitliği sosyal bir çapta işlemeyip, «dostlar arası eşitlik» alanında bırakır.

Epikuroscular, Epikuros'un çevresinde bir bilgeler toplumu kurup, kendi aralarında sıkı bir dostluk hayatı yaşıyorlardı:

> «Bilgeliğin, bütün yaşadığımız sürece mutlu olmamız için bize sağladığı iyilikler arasında, dostluk en büyüğüdür.»[179]
>
> «Yüce bir ruh herşeyden önce bilgelik ve dostluğa önem verir.»[180]

diyen Epikuros, dostluğa büyük bir önem verir. Ama bu dostluk, sıradan kişilerin arasındaki bir dostluk değil, bilgeler arasındaki bir dostluktur.

Epikurosculara göre, bir kimse ya tam bilgedir, ya da bilge değildir. Bu yüzden bilge olanlar birbirine eşittirler. Servet, asalet, vatandaşlık, özgürlük, cinsiyet durumlarına bakılmaksızın birbirlerine eşittirler. Epikuroscu toplulukta, Epikuros'un bilge kölesi Mys gibi bilge kölelerin, metresi Leontium gibi kadınların bulunduğunu, zengin üyelerin bütün varlıklarını ortaya koyup, hepsinin birlikte aynı mütevazi yiyecekleri yediklerini biliyoruz.

---

[178] Epikuros, **Aforizmalar**, 6.
Epikür, (Hayrullah Örs), **Mektuplar ve Maksimler** içinde.
[179] Epikuros, **Maksimler**, 27.
[180] Epikuros, **Aforizmalar**, 27.

Bilgeler arası eşitliğin dışına çıkılınca, Epikuros'un eşitsizlikçi fikirleri ile karşılaşılır. Bu alanda, bilgelerle bilge olmayanlar arasında büyük bir eşitsizliğin bulunduğu görüşündedir Epikuros:

> «Şuna eminim ki, bunları [epikuroscu felsefenin tümünü] benimseyen, başka adamlara karşı kıyaslanamayacak bir üstünlük kazanır.»[181]

deyip, dostu Menoikeus'a yazdığı mektupda,

> «(bu felsefeyi edinirsen) insanlar arasında bir tanrı gibi yaşayacaksın.»[182]

diyerek, bilge olan olmayan insanlar arasındaki farkın derecesini de belirtmiş olur.

Epikuroscu bir bilge olmak ise, kyniklerin sade yaşamın erdeminin bilincine varma şeklindeki, herhangi bir kimsenin kolayca ulaşabileceği bir bilgelikten farklı olarak, ince, derin bir doğa felsefesini ve ahlâk felsefesini kavramayı gerektiren, halkın altından kalkamayacağı güç bir iştir. Esasen Epikuros'un halka, kütlelere inancı yoktur. Kalabalığı, tanrılar ve ölüm hakkında yanlış sanı ve kuruntular içinde olduğu için kınar.[183] Bilgelerin tam bir güvenlik içinde yaşamalarının ancak kalabalıktan uzak olarak yaşamalarıyla sağlanabileceğini söyler.[184] Kalabalığın boş fikirleri yönünde söz söyleyerek onların alkışlarını toplamaktansa, kimse kavramasa bile, insanlar için faydalı gördüklerini söylemeyi üstün gördüğünü yazar.[185] Kütlelerin kötülüğüne bulaşmamalarını istediği için olacak, epikuroscu bilgelere politikayla uğraşmamalarını öğütlemiştir.[186]

Hellenistik Devirde, polisin çöküşü ve siyasal kargaşalıklar yüzünden, politikadan soğuma tutumunu epikuroscu okulda da görürüz. Bu yüzden epikuroscular, çok önem verdikleri huzur ve güvenliği sağlayacağını umdukları için, kuvvetli yönetim olan monarşiyi yeğinlerler.[187]

---

[181] Epikuros, «Menoikeus'a Mektup», Mektuplar ve Maksimler, s. 51 de.
[182] Epikuros, «Menoikeus'a Mektup», Mektuplar ve Maksimler, s. 58 de.
[183] Epikuros, «Menoikeus'a Mektup», Mektuplar ve Maksimler, s. 34-35 de.
[184] Epikuros, Maksimler, 14.
[185] Epikuros, Aforizmalar, 7.
[186] Laerteli Diogenes, X. 119.
[187] Sabine, ...Political Theory, s. 134.
Sabine, epikuroscuların genellikle zengin sınıflardan geldikleri için güven-

Görüldüğü gibi, epikuroscuların kütleyi aşağı görüşlerinin nedeni, entellektüelizmleridir. Bilge olan olmayan eşitsizliğini savunurlar. Ama bu eşitsizlik, epikuroscuları bir taraftan bunun dışında diğer eşitsizlikleri (siyasal bir programla karşı çıkmasalar bile) kabul etmeyişlerine, bir taraftan bilgeler, dostlar, aydınlar arası eşitlik fikrine götürür. Hellenistik Devrin de baş eşitsizlik konusu, polis düzeninin (asil-avam, özgür-köle, vatandaş-metoikos, Hellen-barbar) eşitsizliklerini ihmal ederek, her ulustan hellenik kültüre sahip aydınlarla, bu kültüre sahip olmayan cahiller arasındaki eşitsizlikti.

Demokritos gördüğümüz gibi, materyalist felsefesi eşitlikçi bir toplum anlayışı yönünde ilerlerken, aklın erdemlerine önem verip, insanı, bedeninin değil, aklının isteklerinin mutlu edeceğini söyleyince, felsefesine bu idealist unsurun girişiyle düşünüşü, eşitsizlikçi bir yöne yönelmişti.[188] Doğa felsefesinde ve ahlâk felsefesinde Demokritos'u çok yakından izleyen Epikuros da, entellektüelizme saplanınca, eşitlikçi dünya görüşü eşitsizlikçi yönlere sapmış, bu yüzden tam eşitlikçi olamamıştır.

ZENON (İ.Ö. 336-264) ve Stoik Felsefe

Stoik Okul Hellenistik Devrin kültür ve düşünüşünü en çok temsil eden felsefe okuludur. Okulun başkanlarının Yunan dışından, Yunan kültürü ile Doğu kültürünün hızla karıştığı Önasyadan oluşları, (Zenon Kıbrıslı, Kleanthes Asoslu, Khrysippos Tarsuslu idi.) onun Hellenistik kosmopolitizminin en güzel işaretidir. Stoik okul, Hellenistik Devrin kültür ve düşünüşünü bir felsefe biçiminde sistemleştiren okuldur.

Stoik okul İ.Ö. 300 den (III. yüzyıldan) az önce, Atina'da, Zenon tarafından kuruldu.[189] Zenon, kynik filozof Krates'in öğrencisi idi,[190] ve stoik okul önceleri kynik okulun bir dalı gibi idi.[191] Kynik felsefeden kuvvetle etkilenmişti. Bu onun eşitlikçi yönünün kaynağıdır. İlk stoikler (Zenon, Kleanthes, Khyrsippos) kynik etki ile,

---

liği baş siyasal amaç saydıklarını söyler.

[188] Bak. s. 320.

[189] Sabine, ...Political Theory, s. 145.

[190] Laerteli Diogenes, VII. 4.

[191] Sabine, ...Political Theory, s. 145.

bilgelerin toplumunun hiçbir kuruma ihtiyacı olmadığını ilânla, Hellen-barbar, asil-avam, özgür-köle eşitsizliklerine cephe alıp, insanlar arasındaki tek farkın, bilge ile aptal arasındaki fark olduğunu söylemişler,[192] kyniklerin idealine benzer anarşist bir komünist toplum tasarlamışlardı.[193] Gerçi kynik düşünüş de, gördüğümüz gibi, salt eşitsizlikçi bir düşünüş olmayıp, içinde eşitsizlikçi unsurlar bulunan bir düşünüştü. Bilgelerin üstünlüğü fikri, eşitsizlikçi fikirler yanı sıra stoik düşünüşe de geçmişti. Ama kynik düşünüşte eşitlikçi yan ağır bastığı halde, stoik düşünüşte eşitsizlikçi yan ağır bastı.

Stoik düşünüşte eşitsizlikçi yanın ağır basmasının sosyal nedeni, kyniklerin aşağı sınıfların dileklerini dile getiren ve aşağı sınıftan kimseler olmalarına karşılık, (Kleanthes dışında) stoiklerin Hellenistik Devrin aydınlarını temsil eden üst sınıftan kimseler oluşlarıdır. Bu durumda stoik düşünürler, hem Hellenistik Devrin ihtiyacı olan Hellen-barbar ayrımına karşı kosmopolitizmlerini dayandıracak bir temel, hem aydınların üstünlüğünü onayacak bir ilke olarak, (kynikler gibi sade, erdemli bir hayatı değil) «akıl»ı öne sürdüler. Bu konuda da, bu çift amaçlı sistemlerine son derece uygun düşen «Logos» öğretisini aldılar Herakleitos'dan.[194] İşte, kyniklerden aldıkları etkiden çok, Herakleitos'dan aldıkları bu öğreti, stoiklerin tüm felsefe sistemlerinde eşitsizlikçi yönün ağır basmasına yolaçtı.

Yunan stoiklerinin bütün yazıları kaybolup zamanımıza gelemediği için, felsefelerini antik kaynaklarda haklarında yazılanlara ve Roma stoiklerinin fikirlerine göre restore etmek zorundayız.

Stoik okulun doğa felsefesi, Herakleitos'un Logos öğretisine dayanır.[195] Evrenin aslı Logostur (ateştir). Herşey Logosdan gelmiştir. Herakleitos'da olduğu gibi Logos, stoikler için de, yalnız maddi bir ilke değil, fakat daha çok manevi bir ilkedir. Tanrı ile özdeştirdikleri akıldır. Evreni işte bu tanrısal akıl yönetmektedir. Tanrısal akıl evreni akıllıca, anarşiden uzak, aşamalı[196] mükemmel

---

[192] Sabine, ...Political, Theory, s. 150.

[193] Laerteli Diogenes, VII.23; VII.131 de, Zenon'un, Politeia isimli eserinde, paranın, tapınakların, ailenin, mahkemelerin bulunmayacağı bir ideal devlet tasarısı çizdiğini, Khyrsippos'un da Yönetim Üstüne eserinde benzeri görüşleri savunduğunu yazar.

[194] Russell, ...Western Philosophy, s. 260.

[195] Weber, Felsefe Tarihi, s. 94.

[196] Akarsu, Ahlâk Öğretileri..., s. 51.

bir düzen içinde yönetmektedir. Stoiklerin akla, düzene, hiyerarşiye verdikleri bu büyük önem, onların eşitsizlikçi fikirlerini üzerlerinde yükselttikleri temellerdir.

Stoiklere göre de hayatta en yüksek amaç mutluluktur. Mutluluk da doğaya uygun bir hayatla sağlanabilir. Böylece stoikler, «doğaya uygun hayat» fikri ile kyniklerle aynı noktadan hareket ederlerse de, bambaşka sonuçlara ulaşırlar. Çünkü stoiklere göre doğaya uygun hayat, (kyniklerdeki gibi sade, ilkel bir hayat değil) akla uygun hayattır.[197] Çünkü doğadaki herşeyi akıl yönetmektedir, herşeye akıl egemendir. İnsan da akla uygun davranırsa doğaya uygun davranmış olacaktır. Çünkü evrensel akıl, tanrı (Logos) bütün insanlara kıvılcımlarını sıçratmıştır. Herkesin kafasında ondan bir parça vardır. Bu noktada insanlar, hangi ulustan, hangi sınıftan, hangi statüde olurlarsa olsunlar, akıl sahibi olmayan hayvanlardan üstün, akıl sahibi yaratıklar olarak birbirlerine eşittirler.[198]

Buradan stoiklerin toplumsal ve siyasal fikirlerine geçebiliriz. Stoik öğretiye göre, evrensel akıl, fizik yasalarla, sosyal yasalarla, insanın aklının kurallarıyla uygunluk halindedir. Çünkü bunlar evrensel aklın parçalarıdır. Böylece stoikler, evrensel akılla doğal yasaları, sosyal yasaları ve insan aklının kurallarını özdeştirmiş olurlar. Bu dörtlü zincirleme, (evrensel akıl - doğal yasalar - sosyal kurumlar ve yasalar - bireysel aklın kuralları) sayesindedir ki, stoikler, bazan birbirlerine çelişkili olan hem eşitlikçi, hem eşitsizlikçi fikirler öne sürebilmişlerdir.

Bu dörtlü zincirleme yoluyla, bireysel akılların, evrensel, tanrısal akıldan pay aldıklarını söyleyen stoikler, soy, servet, statü, ırk, ulus farkları gözetmeksizin, hepsinin içinde aynı tanrısal akıl bulunduğu için, insanların evrensel eşitliği fikrine ulaşırlar.[199] Öte yandan gene hiçbir ayrım söz konusu olmaksızın, aynı evrensel ak-

---

[197] Gökberk, **Felsefe Tarihi**, s. 118.

[198] Brinton, «Equality», **Encyclopaedia of the Social Sciences**, (1957 printing), vol. V-VI, s. 575.
Thomson, **Equality**, s. 12.
Laerteli Diogenes, VII. 126 da, her erdemin ayrı alanı olduğunu söyleyen stoiklerin, adaletin alanını Isotes (eşitlik) olarak gördüklerini yazar ki, bu stoiklerin adaletle eşitlik arasındaki ilişkiyi görüp, eşitliği adaletin temel ilkesi sayışlarının işaretidir.

[199] Gökberk, **Felsefe Tarihi**, s. 121.

lın yasalarına tabi olmaları gereken bütün insanların, çeşitli devletler halinde, çeşitli yasalar altında değil, evrensel bir devletin bütün insanlara aynı biçimde uygulanan tek, mutlak yasaları altında bulunmalarını isteyerek, evrensel devlet ve evrensel dünya vatandaşlığı (kosmopolls) tasavvuruna ve isteğine varırlar.[200] Bunlar stoik öğretinin eşitlikçi yanlarıdır. Ama stoik öğreti, gene aynı dörtlü zincirleme sayesinde, bu eşitlikçi değerleri yanında, eşitsizlikçi değerleri de büyük bir hünerle öne sürebilmektedir.

Bu dörtlü özdeşlik zincirinden, diğerlerine bakılmaksızın, önce mevcut sosyal yasa ve kurumlara bakılıp, bunların evrensel, tanrısal, akla uygun yasa ve kurallar olduğu söylenerek, tutucu bir sonuca ulaşıp,[201] mevcut eşitsizlikçi düzen savunulabilir. Nitekim stoik öğreti, Makedonya imparatorluğu zamanında ve Roma emperyalizminde bu yönde kullanılmıştır.

Sonra, evrensel aklın kendi akıllarına uygun olduğunu, evrensel aklın kurallarını kavradıklarını söyleyen bir avuç bilge, evrensel akıl adına konuşup, şu ya da bu kurum veya kuralın doğru olduğunu, bunların evrensel aklın bir kuralı, emri olduğunu söyleyerek, bu öğretiyi kendi fikirlerini, kendi çıkarlarını, kendi dilek ve değerlerini topluma empoze etmek için kullanabilirler. Giderek, evrensel aklın kendi akıllarına uygun olduğunu söyleyen bir avuç bilge, halkın fikirleri ve değerleri, istekleri kendilerininkine uymadı mı, insanları evrensel aklı temsil edenler ve etmeyenler olarak iki sınıfa ayırabilirler. Nitekim stoik filozoflar, insanları, kendi felsefelerini benimseyen azlık bilge ve iyi insanlar, geri kalan büyük çoğunluğu kötü, aptal insanlar olarak, aralarında uçurum bulunan iki eşitsiz gruba ayırmışlardır.[202] Tabi bu sınıflandırmayı, evrensel aklın emirlerini bilen azlık bilgelerin, çokluğu evrensel aklın yasa-

---

[200] Gökberk, Felsefe Tarihi, s. 120.
Georges Gurwitch, «National Law», Encyclopaedia of the Social Sciences, (1957 printing), vol. 11-12 s. 286 da, Stoiklerin doğal hukuku evrenin yasasıyla özdeştirince, herkesi dünya vatandaşı gören kosmopolit formüle ulaştıklarını söyler.

[201] Africa'ya göre, (...Spartan Revolution, s. 16 da), stoik okul, kısmen zenginlerce korunduğu, kısmen de doğal hukuk anlayışları kurulu düzeni haklı çıkardığı için, felsefe okullarının en tutucusu idi.

[202] Gökberk, Felsefe Tarihi, s. 120.
Laerteli Diogenes, VII. 122; VII, 124 de, stoiklerin, yalnızca bilgilerin iyi, özgür, bilge olmayanların kötü, köle insanlar olarak, insanları ikiye ayırdığını belirtir.

larına uygun olarak yönetmeye hakları olduğu, çokluğun ise, evrensel aklın kendilerine çizdiği kadere katlanıp, azlığın evrensel akla uygun yönetimine uyma görevinde oldukları şeklindeki eşitsizlikçi fikirlerin izleyeceği ortadadır.[203]

Gene bu özdeştirme formülü yoluyla, bu kez Roma İmparatorluğunda stoik öğreti, bütün insanların aynı evrensel yasalara tabi olmaları gerektiği fikri ile, Roma İmparatorluğunun evrensel emperyalist yönetiminin felsefi temeli kılınabilmiştir.

Stoik düşünüşte, bütün insanların aynı tanrısal akıldan pay aldıkları, aynı tanrısal yasalara tabi oldukları fikrinden, aynı eşit haklara sahip olmaları gerektiği şeklindeki fevkalâde devrimci, demokratik, eşitlikçi bir sonuca gidileceği kaçınılmaz görünürken, ustaca bir çalımla, bunun tam zıddı bir yöne yönelinir; «İnsanlar arasında asil-avam, özgür-köle, zengin-fakir farklılıkları önemli değildir» (kaldırılmalı denilmiyor, önemli değildir diyorlar) «asıl fark, evrensel aklın kendine çizdiği kaderi derin bir düşünüşle kabullenen bilgelerle, kaderine karşı gelmek isteyen budalalar arasındadır.»[204] şeklindeki bir düşünüş izlenir. Stoikler, bu düşünüşe uygun olarak, «kölelik durumu da gerçek özgürlük ile ilgili değildir; gerçek özgürlük dış özgürlük değil, duyguların kölesi olmadan akla uygun davranmak olan iç özgürlüktür. Bu bakımdan bir köle aslında özgür, bir kral da aslında köle olabilir» fikrini savunmuşlardır.[205]

Stoik öğreti, eşitsizlikçi çıkarsamalara uygun olduğunu gördüğümüz organizmacı toplum görüşünü, evrensel bir çapta işlemiştir.[206] Bunu, her insanın tanrısal akıldan pay almış olduğu şeklindeki panteist görüşü ile, kader fikrini birleştirerek yapmıştır. Herkesin, evrensel bütünün, bu evrensel canlının bir parçası olup, bütün içinde kaderin belirlediği bir görevi vardır. Kişi, bütün içindeki bu görevini kabullenip, benimseyip, yerine getirmelidir.[207]

---

[203] Laerteli Diogenes, (VII, 122 de) ise, stoiklerin, yalnızca bilgelerin magistra yargıç, hatip olmaya uygun olduğunu, bilge olmayanlar arasında, kötüler arasında bu nitelikte tek kişinin bulunamayacağını düşündüklerini yazar.

[204] Weber, Felsefe Tarihi, s. 96.
von Aster, Hukuk Felsefesi Dersleri, s. 153-154.

[205] von Aster, Hukuk Felsefesi Dersleri, s. 155.

[206] Weber, Felsefe Tarihi, s. 94: «...evren canlı ve zeki bir varlık, yaşayan bir dev ...(dir stoiklere göre).»

[207] von Aster, Hukuk Felsefesi Dersleri, s. 153.

Stoik düşünüş, ayrıca Sokrates'in başlattığı «entellektüel elitizm»i, evreni aklın yönettiğini söyleyerek, en yüksek felsefi olgunluğuna, en eşitsizlikçi doruğuna ulaştırmış, Hellen-barbar ayrımı yerine, aynı keskinlikte bilge-cahil ayrımını koymuştur.[208] Stoik öğreti sözde evrensel çapta eşitlikçi, hümanist fikirler öne sürmüş, aslında ise, bunların tam zıddı olan uygulamalara göz yummuş, hatta desteklemiştir.

Stoikler, ideal yönetim söz konusu oldu mu, mevcut yönetim biçimlerinin hiç birini beğenmezler. Onların ideali bilgelerin yönettiği devlettir. Ama mevcut yönetimler arasında bir seçim zorunda kaldıkları zaman, monarşileri, hatta emperyalist monarşileri (kosmopolitist görüşlerine uygun olduğu için) seçerler.

Stoikler, polis yıkılınca, ideal yönetim ile ilgili fikirleriyle, bir dünya devleti ve dünya devleti vatandaşlığı (kosmopolis) fikrini öne sürmüşlerdir.[209] Böyle, bilgelerin evrensel akla uygun yönetimleri altında ideal bir devletin bulunmadığı, çeşitli yönetimlerin bulunduğu bir dünyada, evrensel aklın kurallarını kavramış olan bilgeler arası (aynı aklın yasalarına uyan kimseler arası) bir eşitliği savunmuşlardır. Ayrıca, birlikte yaşayan bir grup bilge arasında da sıkı bir dostluğu savunmuşlardır. Laerteli Diogenes'e inanırsak, stoiklere göre dostluk, yalnızca birbirlerine benzer, birbirlerine eşit olan bilgeler, iyiler arasında kurulabilir. Dostlukta da, dostlarımıza kendimize davranır gibi davranma fikriyle, hayatla ilgili herşeyi ortak kullanmayı kastederler. Stoiklerde, Zenon **Politeia**, Khyrsippos **Yönetim Üzerine** eserlerinde işledikleri, çocuklara aynı ana baba şefkati gösterileceği ve zina ve kıskançlıklara son verileceği için, bilgeler arasında kadın ortaklığı fikri de varmış.[209]

Bu durumda stoikler, bilgeler arası dostluk gruplarında tam bir eşitliği, bilgelerin yönettiği, ya da hiçbir yönetimin bulunmadığı ideal toplumda (bu konuda kynik etki altındaki önceki stoikler evrensel anarşist düzeni, sonraki stoikler evrensel monarşi ya da bilgeler yönetimini savunmuş olmalılar) bütün insanların eşitliğini, içinde bulundukları toplumda ise, eşitsizlikçi kurumları kabullenip, bunların yanına bir de bilge olan olmayan eşitsizliğini koya-

[208] Sabine, ...**Political Theory**, s. 146.
Sabine, ...**Political Theory**, s. 148 de, dünya devleti fikrinin kyniklerde polisi inkâr eden olumsuz tutumuna karşılık, stoiklerde evrensel yasa fikri ile olumlu bir biçim alışına dikkati çeker.

[209] Laerteli Diogenes, VII,124; VII,131.

rak, eşitsizlikçi görüşleri öne sürmüş gözükürler. Öte yandan stoikler, zamanlarındaki düzene ilişkin olarak hiçbir eşitlikçi siyasal program önermiş değillerdir.

Stoiklerin eşitlikçi görünüp eşitsizlikçi kurum ve değerleri kabullenişlerinin en iyi örneği, kölelikle ilgili fikirleridir. Bütün insanların aynı evrensel yasaların kurallarına tabi olduklarını söyleyen stoikler, fevkalade eşitlikçi bir noktadan hareket ederler. Buna bakılırsa, insanların özgür-köle olarak ayrımları kınanması gereken bir ayrım, kölelik, kaldırılması gereken bir kurumdur. Ama stoikler farklı bir kölelik ve özgürlük tanımı yaparak, dikkati başka yöne çekerler. Buna göre özgürlük, kölelik, dış koşullarla değil, iç koşullarla ilgili bir durumdur. Kendini duyguların etkisinden kurtarıp akla uyabilen özgürdür; uyamayan köle. Böyle olunca yalnız bilgeler özgürdür, bilge olmayanlar köledir.[210] Dış kölelik ise önemsizdir. Çünkü bir kölenin de içi özgür olabilir.[211] Böylece kölelik kurumu önemsiz bir kurum olarak gösterildikten sonra, hemen bunun ardından kölelik kurumunu onaylayıcı fikirler gelir. «İnsanlar arasındaki çeşitli ayrımlar önemsizdir. Asıl ayrım, asıl eşitsizlik, evrensel aklın kendine çizdiği kaderi derin bir düşünüşle kabullenen bilgelerle, kaderine karşı gelmek isteyen budalalar arasındadır.» fikirleri ile kölelik, kaderin çizdiği, evrensel aklın onayladığı bir kurum olarak gösterilir ve kölelere kaderlerine katlanmaları öğütlenir.

Başlangıçtaki eşitlikçi niteliğini gittikçe yitiren stoik felsefe, İ.Ö. II. yüzyılın bitiminde, okulun başına geçen Rodoslu Panaetius ile, Roma'nın aristokrat sınıfınca benimsenecek bir biçimde yeniden düzenlenmiş[212] ve Roma emperyalizminin felsefesi haline gelebilmiştir.

Stoik felsefenin eşitlik idealini soyutlaştırması tutumu, Ortaçağ hıristiyan düşünüşüne geçmiş, hıristiyan düşünüşünde eşitliğin mükemmel olan gök devletinde bulunacağı, mükemmel olmayan, kötü olan bu dünya devletlerinde eşitsizliğin kaçınılmaz olacağı söylenip, insanların bu dünyada eşitsiz sosyal ve ekonomik statüde olsalar da, tanrı önünde eşit oldukları şeklinde soyut, içeriksiz bir eşitlik fikri ile insanlar avutulmuşlardır.

---

[210] Laerteli Diogenes, VII.121.
[211] von Aster, Hukuk Felsefesi Dersleri, s. 155.
[212] Sabine, ...Political Theory, s. 150.

İ.Ö. V. yüzyılda, polisin yükselişi devrinde Yunanlılar, özellikle Herodotos'un Tarih'inden olmak üzere, bazı ülkelerde komünist bir hayat yaşandığını duymuşlardı; bu ara Phaleas ve Hippodamos'un komünist toplumlar tasarladıklarını, Platon'un Devlet'de koruyucular sınıfı için komünist bir hayat çizdiğini biliyorlardı. Pythagorasçılığın «dostlar arasında herşey ortaktır» ilkesi, bir atasözü kadar dillerde, dudaklardaydı.

İ.Ö. IV. ve III. yüzyıllarda, polisin çöküşü devrinde, gerek artan eşitsizliğin aşağı tabakalarda yarattığı mucizevi ümitlerde, gerek polis yıkılınca polisin yerine konabilecek toplum tasarılarında, bu tür fikirlerin artıp, yaygınlaşıp,[213] halk düzeyine indiği anlaşılıyor.

Gene yazarlar, hayretleri ve belki de özlemleri üzerine çeken uzak ülkelerin komünist toplumlarından söz ediyorlardı. Sicilyalı Diodoros'un yazdıklarını biliyoruz bu konuda, Diodoros, Eunemos'dan aldığı Hiero (ya da Pankhea) adası rahipler komünizminden söz eder Tarihsel Kitaplık adlı eserinin V. kitabında. Yalnız ev ve bahçeler komünizmin dışında bırakılmıştır. Tarlalar ortaktır. Vatandaşlar üç sınıfa bölünmüştür; rahipler, zanaatkârlar ve tarımcılar, savaşçılar ve çobanlar. Rahipler ürünü eşit dağıtırlar, ama kendilerine çift pay ayırırlar.[214]

Diodoros ayrıca, Hint Okyanusundaki bir adada oturan bir Hint toplumunda, evliliğin bulunmadığı, kadın ve çocukların ortak olup, ortak üretimden herkesin ihtiyacından fazlasını almadığı sade, komünist bir hayat yaşandığını yazar II. ikitabında.[215] Sicilyalı tarihçi Diodoros'un komünist bir hayat yaşandığını söylediği bir diğer toplum, Sicilya'nın kuzeyindeki Lipara Adasında yaşayanların toplumudur. Lydia boyunduruğundan kaçan Rodos ve Khinelilerden bazıları, bu adaya göçüp, yerli halkla anlaşarak, korsan sal-

---

[213] Beer, Sosyalizmin... Tarihi, s. 66.
Barker, Greek Political Theory..., s. 208 de, Atina'da sosyalist partilerin belirmediğini, ama İ.Ö.V. yüzyılın sonuna doğru komünist teorilerin görüldüğünü yazar.

[214] Gray The Socialist Tradition..., s. 31.
Beer, Sosyalizmin... Tarihi, s. 76.

[215] Beer, Sosyalizmin... Tarihi, s. 75.
Gray, The Socialist Tradition..., s. 30.

dırılarına karşı koyma amaçlı komünist bir düzen kurmuşlardır. Halkın bir kısmı çiftçi, bir kısmı asker olmuştur. Topraklar ortak kılınmış, birlikte yemek usulü konmuştur. Ama topraklar daha sonra bölüştürülmüştür.[216]

Bunlar, ilkel komünist toplumun kalıntıları, daha doğrusu artık çoktan ortadan kalkmış olan bu kalıntıların sürüp giden öyküleri olmalılar. Gray bu hikâyelerin ciddiye alınmaması gerektiğini, ama bir spekülasyonun belirtisi olduklarını söyler.[217] Doğru bir yorumdur. Kitaplarına hep böyle hikâyeleri seçerek alanların bir amaçları olmalı; ya dolaysiyle bazı fikirler sunmak, ya bu konudaki aktüel tartışmalara tarihsel bilgilerle katılmak.

Eserlerini, belgelerini zamanımıza geçiren Yunan kültürü, aristokratların, üst sınıfların kültürü idi. Onlar bütün zamanlarını kültüre verebildiler; onlar yazabildiler, onlar yazmaları çoğalttırabildiler. Halk kültürü yazılı belgelere geçemediği için zamanımıza kalamadı. Halk kültürünü yansıtan eserler, halktan yana fikir ve değerleri işleyen bazı düşünürlerin yazdıkları eserler de, el yazmalarını elle yazdırarak çoğaltabilenler çoğu kere zenginler olduğu için, bu çevrelerce beğenilmediğinden, çoğaltılmayınca kaybolup gittiler. Bu eserlerden ancak, gene üst sınıftan olanların eserlerinde, ya bu eserlerin devirlerindeki etkilerini önlemek, fikirleri karşı fikirlerle çürütmek amacıyla, ya da salt entellektüel ansiklopedik, antolojik amaçlarla yazılan yazılardan dolaylı olarak ediniriz. Bu tür halkçı fikir ve ideolojileri işleyen eserlerin çoğaltılmayışı, haklarında, zengin sınıfların çıkarını koruyan düşünürlerin eserlerinde, onların istediği kadar, onların istedikleri yanlarıyla, onların istedikleri biçimde yansıtılışı, eşitsizlikçi Yunan toplumunun kendiliğinden işleyen bir sansürü gibidir.

Nitekim Platon, idealist felsefesinin tam karşısındaki materyalist filozof Demokritos'dan, çağında yaşamamış gibi hiç söz etmez. Platon'un eserlerinin hemen tamamı, Aristoteles'inkilerinin büyük çoğunluğu, genel olarak, eşitsizlikçi, aristokratik fikirleri savunan düşünürlerin eserlerinin çoğu, zamanımıza kalabildiği halde, sofistlerin, kyniklerin, yüzlerce kitapçık yazan Epikuros'un ve stoiklerin eserleri zamanımıza kalamamıştır.[218]

---

[216] Beer, Sosyalizmin... Tarihi, s. 51-52.

[217] Gray, The Socialist Tradition, s. 31.

[218] Bu eşitlikçi yönleri olan, yeterince idealist, eşitlikçi bulunmayan eserlerin

Polisin çöküşü devrinde Sinoplu kynik Diogenes'in, Zenon'un ve Khrysippos'un komünist ütopialar tasarladıklarını dolaylı kaynaklardan öğreniyoruz. Zenon'un böyle bir toplumu anlattığı Politela'sı, Khrysippos'un Yönetim Üzerine eserleri de, zamanımıza kalamamış olduğu, aristokratik düşünürlerin eserlerinde ise haklarında pek az söz edildiğinden, eserlerin içerikleri ile ilgili bilgilerimiz pek azdır.

Devrin eşitlikçi, komünist eserleri zamanımıza kalamayıp, bunlar hakkında pek az söz edilirken, bu eserlerle ve bu tür fikirlerle alay eden eserler, önemli oranda zamanımıza kalabilmiştir. Aristokratik düşünüşlü komedia yazarı Aristophanes'in ve diğer aristokratik komediacıların bu konuda birçok oyunlar yazdıklarına bakarak, eşitlikçi komünist fikirlerin polisin çöküşü devrinde oldukça yaygın ve popüler olduğu sonucuna varabiliriz.

Bu fikirlerle alay etme amacıyla, İ.Ö. 392 de yazdığı «Kadınlar Meclisi» olarak çevrilebilen Ekklesiazusae isimli komediasında Aristophanes, hem kadın-erkek eşitliği fikirleriyle, hem de devrin komünist fikirleriyle alay etmek için, kadınlarca yönetilen komünist bir toplum çizer. Konu şöyledir: erkeklerin yönetimi Atina'nın yenilgisi ve demokrasinin yıkılması ile sonuçlanınca, kadınlar yönetimi ele geçirmeye karar verirler. Önderleri Praksagora nasıl bir yönetim kurmayı tasarladıklarını anlatır,

> «Planım özetle şudur: Herkes eşit olmalı ve topraktan eşit bir biçimde yararlanmalıdır. Bundan sonra artık bir kimsenin zengin olmasına karşılık, bir diğerinin yoksulluk içinde bulunmasına, birinin geniş toprakları, yüz kölesi olduğu halde, diğerinin bir mezar yapacak kadar toprağa sahip olmamasına, tek bir adamı bulunmamasına, bir yanda büyük toprak sahipleri, öte yanda bir karış toprağı bulunmayan kimseler olmasına son verilmelidir. Bunu değiştireceğiz ve herkes için eşit bir yaşama biçimi getireceğiz. Hepimiz eşit paylaşmalıyız ve herşeye birlikte sahip olmalıyız diyorum, komünizmi ve evrensel eşitliği öne sürüyorum ... ilk olarak para toprak ve bütün zenginliklerin toplumun malı olmasını sağlamak gerekir ... ortada yoksulluk diye birşey kalmayacak, herkes ne istiyorsa para karşılığı olmaksızın alabilecek ... bütün kadınlar ve bütün

zamanımıza kalamayışında bir sansür Eski Yunanda yapılmışsa, bir sansür de, teolojisine uygun bulduğu için tümüyle idealist Yunan düşünüşünü alıp sürdüren, gerisini ihmal eden Ortaçağ hıristiyan toplumunca yapılmıştır.

> erkekler bağımsız olacaklar ve her istediklerini yapabilecekler. Evlilik olmayacak, hiçbir türlü zorlama da olmayacak ... bütün çocuklar topluluğun olacak ... toplum içinde gerekli işlerle köleler görevlendirilecek...».

diye, kocasıyla konuşmasında tasarılarını açıklayan Praksagora, devamla herşeyin herkesin olacağı, bütün özel işletmelerin bir kamusal işletme olarak birleştirileceği, bütün sınıf ayrımlarının ortadan kalkacağı geleceğin devletini anlatır. Seçim, mahkemeler yok, birlikte yenilen neşeli sofralar, genç kızlarla erkekler arasında tatlı arkadaşlıklar.[219]

Aristophanes, oyunun sonunda, çeşitli karışıklıklar çıkarıp, bu tür bir düzenin yürümeyeceğini gülünç sahnelerle göstermeye çalışır. Barker'a göre Aristophanes, bu oyununu, zamanında (İ.Ö. 390 larda) Atina'da yaygın olduğu anlaşılan bu tür komünist teorilerin gülünç bulunduğunu göstermek için yazmıştı.[220]

Aristophanes, İ.Ö. 388 de yazdığı Pluton adlı komediasında da, eşitlikçi fikirlerle alay ettikten sonra,

> «Herkes zengin olsa idi, kim zamanını bilim ve güzel sanatlarla uğraşmaya ayırırdı ... bugün zenginler kendilerine gerekli şeyi elde edebiliyorlar. Çünkü yaşamak için bunları yapmak zorunda olan kimseler var.»[221]

diyerek, eşitsizlikçi Yunan uygarlığının dayandığı temel ilkeyi ortaya koymuş olur. Bu, Aristoteles'in mekik kendiliğinden dokuyabilseydi köleye gerek kalmazdı şeklinde belirttiği zenginliklerin sanat ve bilimin olması için mutlaka bir çalışan, üreten, bir de üretmeden tüketen bulunmalıdır anlayışının ilkesidir.

Tek Aristophanes değildir eşitlikçi komünist toplum fikirleri, bolluk toplumu hayalleriyle alay eden. Bu konu komedianın klâsik konusu haline gelmiştir polisin çöküşü devrinde. Phenekrat, Persler komediasında,

> «Tarla sürme, hayvan koşmayı bilmemiz gerekli değil, sokaklardan sıcak et sularının, yağlar ve köftelerin akıp,

---

[219] Aristophanes, Ekklesiazusae, 590 v.d. den,
Beer, Sosyalizmin... Tarihi, s. 69-72 ve,
Dickinson, The Greek View of Life, s. 95-97 de yapılan aktarmalardan özetlenerek alınmıştır.

[220] Barker, Greek Political Theory..., s. 209.

[221] Aristophanes, Pluton'dan,
Beer, Sosyalizmin ... Tarihi, s. 67.

herkesin tabağını istediği gibi dolduracağını, ağaçlardan sucuklar ve pişmiş kuşlar sarkacağını duymadın mı?»[222]

diye konuşturur kahramanı «Zenginlik»i.

Eubolis, Altınçağ oyununda, deniz suyunun tekneyi kendiliğinden doldurunca dur denince durduğu, sünger takunya ve havluların görevlerini yapmak için kendiliğinden geldiği, çalışmadan, bolluk ve refah içinde yaşanan Altınçağın geri geldiğini temsil ederek,[223] zamanında canlanan Altınçağ hayalleri ve eşitlikçi toplum fikirleri ile alay eder.

Aynı şekilde kölelerin ve yoksulların hayalleriyle alay eden Tekleides, Amphikty komediasında, yeryüzüne inip barışı müjdeleyen ünlü masal kralı Amphiktyon'u gelecek düzen konusunda şöyle konuşturur:

«...kan rengi şaraplar çağlayanlar gibi akar. İnsanların başı ucunda kurabiyeler, bir an önce yenebilmek için çekişirler. Balıklar kendiliklerinden gelir, pişer tabağa yerleşirler. Çorbalar sokaklardan akmakta; oluklardan et suları...»[224]

Bu komedialar, zamanlarındaki bazı fikirleri alaya alırken, alaya aldıkları fikirleri bir dereceye kadar yansıtma durumundadırlar. Bu devrin komünist fikirleri hakkında başkaca kaynağımız olmadığı için, bu düşünüşün nitelikleriyle ilgili bazı sonuçları bu komedialardan çıkarmak zorundayız.

Bunlardan çıkarabileceğimiz ilk sonuç, bu fikirlerin o devirde komedialara konu alınabilecek kadar, tutucu komedia yazarlarını bunları gülünç kılmak, çürütmek için harekete geçirecek kadar yaygın oluşlarıdır. Çıkarılabilecek ikinci sonuç, komedialarda yansıtılan bu düşünüşün, önceki yüzyılların eşitlikçi komünist fikirlerinden tümüyle farklı bir nitelikte olduğudur. Eski komünist, eşitlikçi fikirler gibi, üst sınıf arası, dar bir grup içi sınırlı eşitlik değil, bütün halkı kapsayan, özellikle çalışan sınıfların özlemindeki bir eşitliktir. Ancak bunlarda da kölelerin bu eşitliğin dışında bırakıldığını görürüz. (Ekklesiazusae'de işleri kölelerin yapacağı, Pluton'da mutlaka kol işlerini yapacak kimselerin gerekeceği anlatılır eşitlikçi düzeni savunan kahramanlarca). Beer'in belirttiği gibi, İlkçağ komünistleri, çalışmayı kölece görüp, çalışmaya dayanan

[222] Beer, Sosyalizmin... Tarihi, s. 67.
[223] Beer, Sosyalizmin ... Tarihi, s. 67.
[224] Beer, Sosyalizmin ... Tarihi, s. 68.

eşitlikçi bir düzeni önermemiş,[125] çalışmayı köller üzerine yıkıp, geri kalan bütün insanların yan gelip yattığı bir toplum tasarlamış gözükürler. Bundan anlaşılıyor ki, bu tür eşitlikçi komünist fikirler, aşağı tabakadan özgür vatandaşlar arasında yaygındı. Orphik kültlere alınan köleler, bu kültlerin reenkarnasyon fikri ile, ümitlerini bir daha dünyaya gelişlerinde özgür, zengin ve mutlu olabilecekleri hayaline bağlamış olmalılar.

Bu komedialardan, bu çağda, halk arasında yaygın eşitlikçi komünist fikirlerin niteliği ile ilgili olarak çıkarabileceğimiz bir diğer önemli sonuç, daha önceki yüzyılların ve polisin çöküş devrinin eşitlikçi filozoflarının bile düşünüşlerinde, diğer eşitlikçi türleri işlenip, ekonomik eşitlik fikri en gerilerde kaldığı halde, polisin çöküşü devrinde, halk arasında yayılan eşitlikçi düşünüşün, ekonomik eşitliği hemen tek ana eşitlik konusu olarak öne alması, zenginliklerin paylaştırılması, özel mülkiyetin ortadan kaldırılması biçiminde belirmesidir. Hem üretim araçları, hem tüketim malları üzerinde komünizm savunulmuştur. Bu eşitlik anlayışı proletaryanın tipik eşitlik anlayışıdır.

Gene bu komedialardan çıkardığımıza göre, bu eşitlik özlemi, uzak geleceğin bir takım utopik düzenlerine, ileriye atılmamış, özel mülkiyetin kaldırılması, topraklardan ve diğer zenginliklerden ortak yararlanılması şeklinde somut bir siyasal program olarak sunulmuştur.

Ama bu somut fikirler, ne bunları derleyip toplayıp sistemleştirecek bir filozof, ne bir siyasal partinin sloganı kılabilecek bir önder, ne de bir halk ayaklanmasını sağlayabilecek kadar geniş bir proleter taban bulabilmiş değildir. Devrin üretim düzeni, kapitalist yönde olsa da, makinayla üretimin ortaya çıkardığı geniş bir proleterleşme söz konusu olmadığı için, genişçe çaplı proleterleşmeler, savaş sonu (işleri bozulan halk ve terhis olunan vatandaş ya da ücretli askerler) geçici proleterleşmeler olduğu için, bu fikirler geniş bir taraftar kütlesi bulup eyleme konamamıştır.

[125] Beer, Sosyalizmin ... Tarihi, s. 66.

SONUÇ

Sosyalist anlayışa göre, «Presosyalist tarih eşitsizliğin tarihidir.»[1] Gerçekten sosyalist üretim düzenine kadar[2] uygarlık, eşitsizliğin uygarlığı olagelmiştir. Bu eşitsizlikçi uygarlık geleneği, en parlak örneklerini, eşitsizliğin uluslararası alana taşırılıp, evrensel bir çapa ulaştırıldığı toplumlarda vermiştir: Minos uygarlığı, Hellen (Yunan) uygarlığı, Roma uygarlığı, Batı uygarlığı hep uluslararası evrensel bir eşitsizlikçi düzen kurabilen toplumlarca yaratılmış uygarlıklardır.

Yunan uygarlığının temelleri üç bin yıllık eşitsizlikçi uygarlık geleneğinin teknolojik ve kültürel mirası üzerine atılmıştı. Yunan toplumu, eşitsizlikçi uygarlık geleneğini, bu noktadan alıp, bin yıl süreyle geliştirip, doruğuna ulaştırmıştır.

Eski Yunan toplumunda gözlemlediğimize göre, bir toplumun eşitlikçi olup olmamasını, eşitsizlikçiliğinin derecesini, üretim tek-

[1] Lakoff, **Equality in Political Philosophy**, s. 228.

[2] Sosyalist üretim düzeninde, kütle tüketimini sağlayabilmesi nedeniyle, eşitlikçi bir uygarlığın kurulabilmesi olanağı üzerine bak. s. 2n, 3n.

nolojisi, savaş teknolojisi, geleneksel toplumsal yapı ve bu yapının kültürel kalıntıları belirlemektedir.

Savaş teknolojisi, Eski Yunanda, Eski Yunan toplumunu meydana getiren kabilelerinin göçebe sürücülük devirlerinde, İ.Ö. XI. yüzyıl öncesi devirlerde, toplumsal yapıyı biçimlendirişte, üretim teknolojisinden de önemli baş belirtgen olmuştur. Tunç savaş arabaları, eşitlikçi göçebe Akha toplumlarını aristokratlaştırırken, demir silâhların savaş teknolojisine girişi, Dor toplumlarının eşitlikçi niteliğini daha da pekiştirip, Dor kabilelerini demokratlaştırmıştır.

Savaş teknolojisinin, bu ilk zamanlarda toplumsal yapıyı belirlemede, üretim teknolojisinden de önemli oluşunu, hatta üretim teknolojisini belirleyişini, önce tunç savaş arabaları, sonra demir silâhlar üstün savaş teknolojisine sahip olan göçebe Hint-Avrupa uluslarının, çok daha üstün bir üretim teknolojisine sahip ve ekonomik bakımdan çok daha güçlü, yerleşmiş uygar tarım ve ticaret toplumlarını yenişlerinde görürüz. Savaş teknolojisindeki bu üstün durumları, saldırgan göçebe Hint-Avrupa uluslarının bir süre için «yağma ekonomileri» ile geçinişlerine yolaçmıştır. Yani savaş teknolojisi üretim teknolojisini belirlemiştir. Uluslar arasındaki savaş teknolojisindeki bu dengesizlik, uluslararası ilişkileri de eşitsizlikçi bir yöne yöneltmiştir.

Geleneksel toplumsal yapının, yeni toplumun yapısını eşitlikçi ya da eşitsizlikçi oluş yönünde etkileyişinin örneğini de, bu saldırgan göçebe Hint-Avrupa uluslarının yerleşip, yeni düzenlerinin temellerini atışları sırasında görürüz. Tunç savaş arabalı eşitsizlikçi Akha kabileleri, eşitsizlikçi yapılarından dolayı, yıktıkları Minos uygarlığının eşitsizlikçi kurumlarını benimseyip, eşitsizlikçi düzeni canlandırıp, sürdürüp, geliştirip, Mykene uygarlığını kurabilmişlerdi. Akha aristokratları Minos aristokratlarının ayrıcalıklarını kendilerine maletmişlerdi. Dor akınlarının Mykene toplumunu yıkışlarından sonra da, Yunanistan'ın çeşitli yerlerine, Ege Adalarına, İonia'ya göçen Akha toplulukları eşitsizlikçi geleneklerini buralara taşıyarak, eşitsizlikçi Hellen uygarlığının temellerini buralarda atmışlardı.

Oysa eşitsizlikçi Mykene toplumunu yıkan, toplumsal yapıları ileri bir derecede eşitlikçi olan Dor kabileleri, bu eşitsizlikçi düzeni benimseyemediler; toplumsal yapılarına uygun düşmedi Mykene uygarlığının eşitsizlikçi kurumları, Akhalar gibi yıktıkları uygarlığı

sonradan benimseyemeyip, onu iyice tahrip ettiler. Sonra da yerli halkı toprağa bağlayıp, kendileri onların üzerinde askeri aristokratik egemen bir sınıf olarak kaldılar. Bu yüzden Dor toplumları, özellikle Spartayı meydana getiren Dor kabileleri, ileri derecede eşitlikçi bir sosyal yapıya sahip oldukları halde, yerleşik düzene geçince, bu eşitlikçi geleneklerinin etkisiyle, tam zıt yönde, eşitsizlikçi bir toplumun temellerini attılar. Eski eşitlikçi geleneklerinden dolayı, zanaatlar, işbölümü, ticarette ilerlemiş toplumsal örgütlenişi benimseyemeyip, tarımsal bir üretim düzenini benimserken, kabile üyelerine tanıdıkları eşitliği, yenip toprağa bağladıkları uluslara tanımadıkları için, bir de, egemen askeri aristokratik sınıf içinde sınıflararası geçişkenliği önleyen bir düzeni sürdürdükleri için, eşitsizlikçi, tabakalı bir yarı kast düzeni kurdular.

Sparta toplumu, yukarıdaki nedenlerden dolayı, egemen sınıfın değişmediği ve eşitsizliğin çapını genişletmediği «statik eşitsizlikçi» bir toplum oldu. Tarımsal üretim düzeni, egemen spartanlar sınıfına sınırlı bir artı-değer sağlıyordu. Spartanlar bununla yetinme zorunda kalıp, sade, disiplinli bir hayat yaşıyorlardı. Ellerine geçen artı-değer fazla olmadığı için, lüks ihtiyaçlarını sağlama yoluna gitmediler. Bu, zanaatların ve ticaretin gelişmesini, dolayısiyle burjuvazinin belirmesini önledi. Öte taraftan kalabalık helot nüfus üzerinde azlık bir askeri yönetici sınıf olan spartanlar, içte helotlar ayaklanır diye, yayılma politikası izleyemediler. İç sömürü ile sağlanan artı-değer, bu sınıfın zorunlu ihtiyaçları için tüketilip, ticaret, giderek sanayi sermayesi haline dönüşüp, uluslar arası yatırım alanı arayacak bir noktaya ulaşmadığı için, Sparta, ekonomik bir emperyalizm politikası izleme zorunda kalmadı.

Kısaca, Sparta, iç eşitsizlikle yetinen, eşitsizlikçi ilişkileri uluslar arasına yaymayan, egemen sınıf içinde eşitlikçi, polis içinde sınıflar arasında eşitsizlikçi, uluslar arası ilişkilerde eşitlikçi bir toplum olarak belirdi. Eşitsizlikçiliği, üretim düzeninin, egemen sınıfın değişmesine, eşitsizlikçiliğinin alanının, dolayısiyle eşitsizlikçiliğinin derecesinin artmasına olanak vermeyen statik bir eşitsizlikçilik idi. Eşitsizlikçiliği sınırlı bir eşitsizlikçilik olup, uluslararası bir sömürü düzeni noktasına geliştirilemediği için, egemen sınıfa akan artı-değer sınırlı kaldı. Sparta bu yüzden Yunan uygarlığına önemli katkılarda bulunamadı. Yunan uygarlığı mozayığının farklı, ama mat bir taşı olarak kaldı. Ama polis içi eşitsizlikçi, egemen sınıf içi eşitlikçi Sparta düzeni, birçok eşitsizlikçi aristokratik Yunan dü-

şünürleri için, güçlü bir esin kaynağı oldu. Bu esin, aristokratik düşünürlere, egemen sınıf üyeleri arası eşitlik «aristokratik eşitlik» fikirini de vermişti.

Yerleşik düzenle, toplumun eşitsizlikçi niteliğini belirleyişte, üretim teknolojisi ön safa geçip, savaş teknolojisi ikinci safa düştü. Bu evrim en belirgin biçimde Atina toplumunda izlenebilir.

İ.Ö. VII. yüzyılda şarap ve zeytinyağı üretiminin başlayışı, toplumda zincirleme devrimci değişikliklerin kapısını açan olgu oldu. Bu yeni üretim düzeni, önce işbölümünü geliştirici, iç eşitsizliği artırıcı yönde, daha sonra da, eşitsizlikçi ilişkileri uluslar arası alana taşıran yönde etkiler yarattı.

İlk elde gerekli alt yapı yatırımlarını yapabilip, bu daha verimli olan şarap ve zeyinyağı üretimine geçen asillerin zenginlikleri artıp, toprakları genişlerken, bu üretime geçemeyen küçük köylüler fakirleşip, topraklarını elden kaçırıp, tarım köleleri durumuna düştüler. Böylece toplumun eşitsizlikçi niteliği daha da keskinleşti.

Ama bu üretim, uzun devrede, tarımda uzmanlaşmaya, işbölümünün artmasına, imalathane üretiminin başlamasına ve ticaretin gelişmesine yolaçtı. Bunlar ise, Atina toplumunda bir orta sınıfın, burjuvazinin belirip, ekonomik bakımdan asilleri aşan bir güce ulaşmasına sebep oldu.

Polisin belirişi devrinde yönetim aristokratların tekelindeyken, güçlenen burjuvazi, siyasal hakların aristokratların tekelinden kurtarılmasını sağladı. Bu, bütün vatandaşlara siyasal hakların tanındığı «demokratik eşitlik» hareketinin başlangıcı oldu. Ama polisin gelişmesi devrinin başlarında, ekonomik bakımdan güçlü olan burjuvazi, siyasal hakları (bütün vatandaşlara tanımakla beraber) servete oranlı olarak eşitsiz dağıtarak, Atina'nın yönetiminde baş rolü oynamaya başladı. Böylece, Atina toplumunda egemen sınıfların yer değiştirdiği bir «dinamik eşitsizlik» hareketi başlamış oluyordu.

Atina'da bu vatandaşlar arası eşitlik, vatandaşlara artı-değer ve boş zaman sağlayan kölelerle, Atina toplumuna, zanaatlar ve uluslararası ticaretle zenginlikler sağlayan metoikoslar sayesinde, bu ulusal alanda eşitsizliğin artması sayesinde sağlanabilmişti. Yani Atina toplumunda vatandaşlar arasında görülen belli ölçüde bir

eşitliğin bedeli, vatandaş olan ve olmayan sınıflar arası eşitsizlikten karşılanıyordu.

Daha sonra, İ.Ö. V. yüzyılda, ulusal alanda bu artan eşitsizliğin sağladığı sermaye birimini ve Atina toplumunun şarap ve zeytinyağı yanı sıra, bazı yapılmış mallarda da uzmanlaşması, denizaşırı ticareti, Atina ekonomisinin en önemli unsuru haline getirdi. Böylece eşitsizlik, ulusal alandan, uluslararası alana taşırılmış oldu.

Denizaşırı ticaret, Akdeniz çevresindeki yüzlerce toplumdan Atina'ya artı-ürün ve artı-değer akmasını sağladı. Bu ise, Atina toplumunun hızlı ve erken bir ekonomik gelişmeler süreci içine girmesine, Atina'nın bir ticaret ve sanayi toplumu haline gelmesine, giderek sermaye birikiminin uluslararası yatırım alanı, (özelikle ticaret yatırımı) arayacak emperyalist bir yayılımı zorlayacak bir duruma gelmesine yolaçtı. Emperyalist açılımın, bu artan dış eşitsizliğin sağladığı olanaklarla, Atina toplumu, vatandaşlar arasında ekonomik eşitsizlik yelpazesini daraltabildi; hiç değilse aşağı tabakaları sefalet sınırının üzerinde tutabildi. Böylece Atina toplumundaki ekonomik eşitsizlik, uluslararası alandaki eşitsizliğin artırılması (alanının ve şiddetinin genişletilmesi) ile, bir dereceye kadar azaltılabilmiş, kalabalık alt sınıfların, ekonomik eşitlik sloganlı devrimlere girişmeleri önlenebilmişti.

Atina, uluslar arası pazarlarını güvene almak için, ekonomik emperyalizmini askeri emperyalizm ile destekledi. Bununla vatandaşların en alt sınıfı donanmada çalışarak iş güç sahibi olma, ekonomik güçe kavuşma ve sayılarının fazlalığı ve bu ekonomik güçleri ile, Atina politikasına karışma olanağı buldu. Vatandaşlar arası siyasal eşitlik, en son sınırlarına taşındı. Böyle olunca da, Atina politikasında vatandaşlar sınıfının en kalabalık kesimi olan en alt sınıfı ağır basmaya başladı. Burjuvazinin oligarşik partisi yerine, halkın demokratik partisi iktidara geçti. Buna rağmen, siyasal gelenekten dolayı, önemli memurluklara ve demokratik partinin başına aristokratlar geçiyor, ancak bunlar, toplumu vatandaşların en alt sınıfının isteklerine göre yönetiyorlardı. Bu sınıf da, kendisini bu statüye yükselten emperyalizme dört elle sarılmıştı.

Atina'nın eşitsizliği uluslararası alana taşıyıp, evrensel bir eşitsizlikçi düzen kuruşu, ve uluslararası ilişkilerde eşitsizliğin derecesini gittikçe artırması, İ.Ö. V. yüzyılın sonlarında, çoğu Yunan

polislerinin kendisine karşı genel bir ayaklanmaya girişmelerine yolaçtı. Eşitsizlikçilikte emperyalizm düzeyine ulaşan bu aşırı gidiş, eşitsizlikçi düzenin sonunu hazırlamıştı.

Peloponnesos Savaşları ile bu uluslararası eşitsizlikçi düzen yıkıldı. Savaşlar uluslararası ticareti engellediği için, yalnız Atina değil, bütün Yunan toplumları zarar görmüştü. Ticaret hacmi daralıp, vatandaşlar sınıfının en alt kesimini de besleyen emperyalist musluklar tıkanınca, Yunan toplumlarında iç eşitsizlik olanca keskinliğiyle su yüzüne çıktı. Polislerde, Peloponnesos Savaşlarının çaktığı kibritle, oligarşik partilerle demokratik partiler arasında, polisler arası alanda ise, sömüren ve sömürülen polisler arasında iç savaş başladı.

İ.Ö. IV. yüzyılın sonlarına doğru, bu oluşum, bir dış kuvvetin, Makedonya'nın işe karışmasıyla durduruldu. Makedonya, Yunan askerleri ile birlikte açtığı Doğu seferiyle, yeni bir emperyalizm girişimi ile, eşitsizlikçi Yunan toplumuna kısa da olsa yeni bir hayat çizgisi sağlamış oldu. Ancak Doğu seferi sona erince, sorun bütün ciddiyetiyle yeniden belirdi. Artık dış sömürünün bir kısmı ile sefalet çizgisinin üstünde tutulamayan fakir halk kütlelerine, bir de uzun savaşların yolaçtığı yıkımın yarattığı ve Doğu seferi bitince dönen askerlerin meydana getirdiği proleterya katılınca, açıkça ekonomik eşitlik sloganlı proleter nitelikli ayaklanmalar patlak verdi. Yunan toplumu Sparta'nın öncülük ettiği genel bir ayaklanma süreci içine giriyordu ki, önce Makedonya, sonra Roma, bu hareketin karşısına çıktılar. Bağımsız Yunan polislerinin siyasal tarihleri sona erdi. Böylece emperyalist olanaklar tam anlamı ile tükenince, Yunan toplulukları, bu olanakların sağladığı uluslararası bir ticaret ve sanayide uzmanlaşmış topluluklar olmaktan çıkıp, uluslararası emperyalist sömürü düzeninin sağladığı üretim düzeninde attıkları bu ileri adımı geri almak durumunda kaldılar.

Savaş teknolojisi, yerleşmeden sonra toplumun yapısını biçimlendirişte, baş belirleyici olmaktan çıkmışsa da, önemini tamamen yitirmemişti. Çokluk üretim teknolojisinden sonra ikinci unsur, bazan üretim teknolojisine eşit önemde belirleyici bir unsur olarak gözüktü.

Polisin belirmesi öncesi aristokratik düzende, demir silâhlı süvariler, demir silâhlı hafif piyadelerden daha etkin bir kuvvet ola-

rak savaş teknolojisine girdiler. Asiller at besleyip süvari olabiliyor, halk ancak kendini hafif piyade olarak kuşatarak savaşa katılabiliyor, halkın en fakir kesimi ise, kendini hafif piyade olarak bile kuşatamadığından, savaşlara katılamıyor, dolaysiyle siyasal haklardan yoksun bulunuyordu. Savaşlarda en etkili olan süvari aristokratlar ise, siyasal hayatta en büyük rolü oynuyorlardı. Bu eşitsiz savaş güçleri, başka topluluklarla, başka polislerle savaşlarında olduğu kadar, kuşkusuz, polis içi sınıflar arası kuvvet dengesinde de benzeri rolü oynayarak aristokratları üstte tutuyordu.

Hoplitlerin (ağır piyadelerin) phalanks düzeni ile, savaş teknolojisindeki yeni devrim, polis toplumunun geliştiği, burjuvazinin ekonomik bakımdan güçlenip, Yunan polislerinin politikasında ağırlıklarını duyurduğu devre rasladı. Pahalıca olan hoplit takımını orta sınıftan kimseler sağlayabiliyorlardı. Hoplitler savaşın sonucunun belirlenmesinde süvari ve piyadelerden daha etkin oldular. Böylece ülkenin ekonomik hayatında olduğu kadar, askeri hayatında da, baş rolü oynayan orta sınıf, siyasal hayatta ağır basmaya başladı.

Denizaşırı ticaret, bir taraftan ticaret gemilerinde çalışan vatandaşlar sınıfının en alt kesimine iş sağlarken, öte taraftan pazarları güvene almak ve Atina imparatorluğunu Atina'nın egemenliği altında tutmak amacıyla geliştirilen filo, kara kuvvetlerinin önemini ikinci safa itip, deniz gücünü egemen ve üstün savaş teknolojisi olarak Yunan toplumuna soktu. Bununla birlikte kendini hafif piyade olarak bile donatamayan vatandaşlar sınıfının en fakir, en alt sınıfı, savaş gemilerinde tayfa, kürekçi olarak çalışıp, savaşa katılma, gündelik kazanma, savaşlarda da ganimetten pay alma olanağını elde etmiş oldular; ekonomik bakımdan güçlendiler. En kalabalık kesim oldukları için Atina politikasında ağırlıklarını duyurdular. Atina politikasını vatandaşlar sınıfı içinde, ekonomik eşitsizliğin azaltılıp, tam bir sosyal ve siyasal eşitliğin sağlandığı eşitlikçi, vatandaşlarla diğer sınıflar, köleler ve metoikoslar arasında eşitsizlikçi, uluslararası ilişkilerde ise, aşırı eşitsizlikçi emperyalist bir yöne sürüklediler.

Hellenistik Devirde, küçük vatandaş ordularının yerini, ücretli askerlerle genişletilmiş büyük orduların alışı, polis sosyal biriminin çözülmesinde, polise ilişkin eşitsizlikçi değerlerin değişmesinde başlıca etkenlerden biri oldu.

Yunan toplumlarının siyasal düzenleri de, üretim ve savaş teknolojisindeki değişikliklere bağlı olarak, değişen eşitlikçi ve eşitsizlikçi nitelikler gösterdiler. Hint-Avrupa uluslarının ilkel göçebelik devirlerinde, ilkel sürücülük ekonomisinin yarattığı, bir kabile şefinin önderliğinde, kabile savaşçıları meclisi yönetiminde, «patriarkal eşitlikçi» bir düzen vardı.

Polis öncesi yerleşik düzende, Kahramanlık Çağında, feodal üretim düzenine paralel olarak, krallar zamanla yerlerini aristokratlar meclislerine bıraktılar. Çağa eşitsizlikçi aristokratik yönetimler egemen oldu. Polis kurulurken politikada aristokratların sözü geçiyordu. Ama zamanla gelişen ticaret ve zanaatların ortaya çıkardığı orta sınıf, burjuvazi, aristokratlarla mücadeleye girişti. Sonunda siyasal hakların «asalet» ölçüsüne göre dağıtıldığı aristokrasilerden, «servet» ölçüsüne göre dağıtıldığı oligarşilere (plütokrasilere) geçildi. Yani «asalet eşitsizliği» yerine «servet eşitsizliği» getirildi.

Emperyalist yayılım alt sınıfları ekonomik bakımdan güçlendirince, siyasal hakların dağıtımında servet ölçeği kaldırıldı. Bütün vatandaşlara eşit siyasal hakların tanındığı demokratik düzen gerçekleştirildi. Ama bu demokrasi, köle ve metoikosları dışında bırakan bir demokrasi, bu siyasal eşitlik «vatandaşlar arasında sınırlı bir siyasal eşitlik» idi.

Eşitlik ve eşitsizlik açısından, sosyal yapı ile kültürün, düşünüşün ilişkisine gelince, normal olarak her düzen kendini destekleyen bir kültür ve düşünüş, bir değerler sistemi yaratır. Yani alt yapı kendine uygun bir üst yapı belirler. Ancak üst yapının değişmesi, alt yapı değişikliklerini sonradan, belli bir zaman geçtikten sonra izlediği için, bir düzenin başlangıcında, bir önceki düzenin kalıntısı değerler (kalıntı kültürel gelenek) bulunabilir. Geçiş süresinde ise, bir önceki üretim düzeninin biçimlendirdiği, henüz terkedilmemiş değerlerle, yeni üretim düzeninin yeni yeni biçimlendirdiği değerler, birarada görülebilirler. Nihayet eşitsizlikçi bir üretim düzeninin eşitsizlikçilikte aşırı gittiği bir toplumda, bu düzeni destekleyen değerler yanı sıra, bu eşitsizlikçi düzenin ezilen aşağı sınıflarında, bu eşitsizlikçi düzene karşı bir tepkiyi belirten değer ve düşünüşün de belireceği açıktır. Bu durumları Eski Yunan toplumunda da gözlemleriz.

Yunan toplumunu meydana getiren ulusların ilkel sürücü göçebelik devirleri eşitlikçi düzenlerinin kültürü, Orpheus ve Diony-

sos halk dinleri, Altınçağ tasavvur ve özlemleri biçiminde yerleşik devrin eşitsizlikçi düzeninin alt tabakaları arasında yayılmıştır. İlkel, eşitlikçi Hint-Avrupa ulusları, yerleşik tarımsal uygar topluluklar üzerinde yönetici bir sınıf olarak kurulunca, eski eşitlikçi kültürel gelenek, bir üst sınıf üyeleri arası eşitlik biçiminde, aristokratlar arası eşitlik, dostlar arası eşitlik, bilgeler arası eşitlik yani«aristokratik eşitlik» biçiminde kendini belirtmiştir ki, bu, en açık olarak, Orpheus ve Dionysos kültlerinin aristokratlaştırılmış biçimi olan pythagorascılıkta gözlemlenebilir.

Öte taraftan ilkel devirlerin eşitlikçi kültürü, gene aristokratlaştırılmış bir biçimde Homeros Destanlarında Olympos tanrıları dünyasına itilmiştir.

Homeros Destanları, hem tunç savaş arabalı eşitsizlikçi Akha kabilelerinin kültürel kalıntılarının, hem de, Kahramanlık Çağının feodal eşitsizlikçi düzeninin ve yağma ekonomisi düzeninin eşitsizlikçi kültür ve değerlerini yansıtmışlardır. Destanlar, Kahramanlık Çağının eşitsizlikçiliğinin niteliğine uygun bir biçimde, aristokratların, kuvvet ve cesaretlerini, yani savaşkanlıklarını, onların erdemleri ve üstünlük konuları olarak sunmuştur. Bu üstün yetenekleri tanrı-soyluluğa bağlayıp, aristokratların egemenliğini tanrı-soyluluğa, asalet üstünlüğüne dayandırmıştır. Homeros Destanları aristokratik eşitsizlikçi düşünüş geleneğinin başlangıcı olmuşlardır.

Kahramanlık Çağının sona erip, polisin kuruluş çağının başladığı sıralarda, bu aristokratik kültüre karşı başkaldırışı Hesiodos'da gözlemleriz. Hesiodos, hem beden çalışmasını, hem ticareti aşağı gören aristokratik önyargıların karşısına çıkarak, çalışmanın ve ticaretin ayıp olmadığını, değerli olduğunu savunarak, hem yeni yeni beliren burjuvaları, hem çalışan fakir köylüyü kayıran bu fikirleriyle, «demokratik eşitlikçi» düşünüş çizgisinin başında yer almıştır.

Polisin kuruluş devri, burjuvazinin ortaya çıkış devri olmuştur. Ekonomik bakımdan güçlenen burjuvazi, siyasal hayatta da söz sahibi olmak isteyince, yasakoyucular çağında, siyasal hakları asalet ölçeğine göre dağıtan yasalar yerine, siyasal hakları servet ölçeğine (göre) oranlı dağıtan yasalar konmuştur.

Yunan toplumunda ticaretin gelişmesiyle, ortaya, aristokratlara rakip bir burjuva sınıfının çıkışı, sınıflar arası gerginliğe yola-

çınca, sınıflara «ölçülülük» erdemi öğütlenmiş, siyasal hakların dağıtımında asalet yerine, burjuvalarla aristokratların ortak niteliği olan servet ölçeği kabul edilmiş, Solon'un yaptığı gibi, «yasa önünde eşitlik» ve «sınıflar arası denge» politikası izlenip savunulmuştur.

Böylece aristokratik «siyasal eşitsizlik»e karşı burjuvazi «yasa önünde eşitlik» (hukuki eşitlik) ve «siyasal eşitlik» fikirlerini sunmuştur. Ayrıca bu eşitlik hem «servete oranlı» bir eşitlik, hem yalnız «vatandaşlar sınıfı içi eşitlik, «vatandaşlar arası eşitlik» olmuş, vatandaşlar dışında kalan köle ve metoikoslar için, bir eşitlik söz konusu edilmemiştir. Burjuvazinin «servete oranlı eşitlik» fikrine karşı aristokratlarca, «erdeme oranlı eşitlik» fikri geliştirilmiştir ki, bunlar aslında, «servete oranlı eşitsizlik» ve «erdeme (asalete) oranlı eşitsizlik» demeye varıyordu.

Burjuvazinin gelişip, siyasal egemenliği aristokrasinin tekelinden kurtarışı aristokratik bir tepkiye yolaçmış, Theognis, Pindaros, Herakleitos gibi düşünürler, eşitsizlikçi aristokratik değerleri değişen koşullara göre yeniden formüle etme yoluna gitmişlerdir. Artık ne askeri üstünlük, ne ekonomik üstünlük asillerde olmadığı için, asillerin üstünlüğü savlarını, değişmeyen sav olan tanrı-soyluluk yanı sıra, (eski egemen devirlerinin geleneksel kalıntısı olan) kültürel üstünlükleri, erdem üstünlükleri savına dayandırmışlardır.

Aristokratlara eşit siyasal haklar isteyip elde eden burjuvazi, halkın alt sınıflarına sınırlı bazı haklar verip, eşitlik ilkelerini savunan o değilmiş gibi aristokratlarla birlikte köleliği doğal bir kurum olarak görüp, Atina zenginliğine önemli katkılarda bulunan metoikoslara sosyal eşitlik tanıyıp, siyasal eşitlik tanımamıştır.

Ticaretin denizaşırı, uluslararası ticaret şeklini alarak, eşitsizlikçi düzenin uluslararası alana aktarılmasıyla, Yunan ulusu, kendini Hellen ulusu olarak üstün görüp, diğer ulusları vahşi ya da köle ruhlu uluslar olarak, barbar uluslar olarak nitelemiştir. Böylece «uluslararası eşitsizlikçi düzen» de, uluslararası eşitsizlikçi önyargıları birliğinde getirmiştir.

Eşitsizlik, denizaşırı ticaretin gelişmesi ve bunu izleyip destekleyen emperyalist açılımla, uluslararası alana taşınıp, vatandaşlar sınıfının alt kesimleri Yunan sosyal hayatında baş rolü oynamaya başlayınca, demokratik parti, siyasal hak sahibi olmada, özgür vatandaş olmayı tek ölçek olarak alıp, asalet, servet ölçeklerini bir

yana atmış, vatandaşlar arası tam bir siyasal eşitliği gerçekleştirmiştir. «Oranlı eşitlik» ilkesi yerine, her vatandaşı eşit sayan «sayısal eşitlik» ilkesini, toplumsal düzenin baş ilkesi olarak sunmuştur. Bu alanlardaki eşitlikçilikte oldukça ileri gittikleri halde, onlar da aristokratlar ve burjuvalar kadar, hatta onlardan daha ileri bir derecede, köleliği doğal bir kurum olarak görüp, metoikoslara kıskançlıkla sarıldıkları vatandaşlık hakkı vermeyip, Hellen-barbar ayrımını olduğu gibi benimsemişlerdir.

Demokratik düzen sırasındaki bu toplumsal örgütlenişteki ve siyasal düşünüşteki bu genel eşitlik ilkesini mantıksal sonuçlarına kadar izleme gereğini duyan sofistler, bu yolda, insanların evrensel eşitliğine varanadek birçok eşitlik türlerini sunup savunmuşlardır. Onları böyle bir tutuma iten nedenlerin başında, daha çok Atina vatandaşı olmayıp, siyasal haklardan yoksun kılınmış metoikoslar oluşları ve gezdikleri çeşitli ulusların insanlarının yeteneklerinin Atinalıların sandığı gibi, çok farklı, eşitsiz olmadığını bizzat gözlemlemiş olmaları gelir.

Eşitlikçi demokratik örgütleniş ve düşünüşün gelişip ileri noktalara gitmesi, yeni bir aristokratik tepkiye yolaçmıştır. Bu tepkiyi, Atina demokratlarının kurra demokrasilerine, «amatör politika» anlayışlarına karşı, «bilgelerin yönetimi» savı ile, «profesyonel politika» anlayışını savunan, entellektüelizmin temellerini atan Sokrates başlatmıştır. Onu, eşitsizlikçi Yunan kültürünün bütün mirasından faydalanarak, bilgililer, bilgeler yönetsin savını destekleme yolunda eşitsizlikçi büyük felsefe sistemlerini kuran Platon ve Aristoteles izlemiştir. Zenginlerin, halkın değil, bilgililerin, bilgelerin, filozofların yönetimi, adından söz edilmese de, aristokratların yönetimi sonucuna varıyordu. Platon ve Aristoteles, aristokratlardan söz etmeksizin, aristokratların yönetimini savunuşları gibi, «sayısal eşitlik», «oranlı eşitlik» ayrımı yapıp, oranlı eşitliği savunuşlarıyla da, eşitlikten söz edip eşitsizliği savunmuşlardı. Bunun nedeni, zamanlarında eşitlik ilkesinin kazanmış olduğu büyük değerin karşısına çıkamayıp, bu değerden yararlanarak, bu yolla eşitsizlikçi fikirleri savunmaya çalışmaktı.

Polis eşitsizlikçi düzeninin aşağı sınıfları, eşitlikçi özlemlerini, Orpheus ve Dionysos kültleri gibi eşitlikçi halk dinlerinde gideriyorlardı. Bunlar yanı sıra beliren kynik felsefe, bu özlemleri bir de felsefi düzeyde işledi. Ancak kynik eşitlikçilik, daha çok eşitsizlikçi düzeni ve eşitsizlikçi düzenin değerlerini küçük görüp, eşitsiz-

likçi düzenden bir kaçış biçiminde idi. Eşitlikçi olumlu siyasal programlar önermedi.

Uluslararası alana kadar geliştirilen eşitsizlikçi düzen, buralarda da aşırıya gidip, Peloponnesos Savaşlarının çıkmasına yol açınca, Yunan polisleri birbirlerine girdiler. Bu savaşlarda Yunan toplumunun geleceği tehlikeye düşünce, daha önceki polisler arası eşitsizlikçi ilişkilerin ve üstünlük savlarının terkedilmesini, bütün Yunan polislerinin birleşmesini öğütleyen, polisler arası eşitlikçi ilkeleri savunan panhellenist akım belirdi. Bu akımın baş temsilcisi İsokrates idi. Panhellenizm çift yüzlü bir madalyon gidiydi. İsokrates, birbirlerine saldırmamalarını istediği Yunan polisleri arasında eşitlikçi, ama Hellenlerle barbarlar arası eşitsizlikçi ilişkileri öğütlüyor, Yunanlıların birleşip, köle toplumlar olarak gördüğü barbarların ülkelerini zaptedip, barbarları sömürmelerini istiyordu. Bunu da, polis içi, Yunan toplumu içi eşitsizlikçi düzenin, genişleyen proleterya tarafından yıkılmasından korktuğu için, bu yıkımı önleyecek çare olduğunu düşünerek öğütlüyordu. İsokrates'in tutumu, Yunan toplumunun genel niteliğini olanca açıklığıyla ortaya koyan bir nitelikteydi.

Yunan polisleri birleşemediler, fakat Makedonya onları birleştirdi. İskender Doğuya ortak bir Hellen seferi açtı. Ama bu sefer, Hellenlerle Doğu uluslarının karışmasına yolaçtı. İskender de askeri amaçlarla bu ırksal ve kültürel karışmayı kışkırtmıştı. Yalnız bu karışma üst sınıflar arasında bir karışma idi.

Yunan demokrasisinde ve onunla birlikte Yunan eşitlikçi düşünüşünde, en ileri noktalara ulaşıldığı zaman bile, bazı sofistler dışında, Hellen-barbar eşitliği fikri akıllara gelmezken, İskenderin bu seferi sonunda, polis toplumunun da çözülmesiyle, kosmopolitist fikirler Yunan toplumunda hızla yayıldılar. Kynik, stoik okullar yanı sıra, Hellenistik Devrin aydınları da bu fikri benimsediler. Hellen-barbar ayrımı, vatandaş-metoikos ayrımı kalkmaya başladı. Ama Hellen olan olmayan eşitliği, daha çok Hellenistik krallıkların üst sınıfları, aydınları arasında yayılmıştı. Çünkü bu sınıflar, polis düzeninin çözülüp, imparatorluğun kuruluşuyla, uluslararası bir çıkar birliği kurmuşlardı.

Hellenistik Devir felsefeleri, stoik felsefe ve epikuroscu felsefe okulu, eşitsizlikçi polis düzeninin çözülmesi devrinde gelişen, eşitlikçi yönleri olan felsefelerdi. Ancak bu okulların eşitlik anlayışı,

Hellenistik Devrin aydınlar arası eşitlik anlayışına uygun olarak, bilgeler arası evrensel eşitlik ve dostlar arası eşitlik biçiminde, gene sınırlı bir eşitlik anlayışı idi.

İskender'in doğu seferi, Yunan toplumunun sınıflarının arasındaki farkı uçurum derecesine ulaştıran eşitsizliği, dış eşitsizlik alanına aktararak, bir süre için azaltabilip, sınıf çatışmasını bir süre için erteleyebilmişti. Doğu seferinin sona ermesi, askerlerin terhis edilmesi ile, sınıflar arası eşitsizlik olanca keskinliği ile ortaya çıkmıştı. Yunan emperyalizminin kesinlikle sona erişi ile, aşağı sınıfları sefalet derecesinin üstünde tutmaya yarayan kaynaklar kurumuş, sınıflararası uçurum derinleşmiş, buna bir de İskender'in Doğu seferine katılıp iş bulan, ama savaş bitince işsiz kalan eski ücretli askerler katılınca, Sparta'nın bütün Yunanistanda tutuşturmaya çalıştığı proleter nitelikli devrimler, halk ayaklanmaları patlak vermişti.

Bu sosyal duruma uygun olarak, bu sıralarda, ekonomik eşitlik ilkesini öyküleştiren komünist fikirler belirdi. Daha önce eşitlik her türü ile işlendiği halde, Atina demokrasisine vatandaşların en alt sınıfı egemen olduğu zaman bile, (bunlar emperyalist kaynaklardan beslenip, bir gün kendileri de çok zengin olmayı ümit ettikleri için) ekonomik eşitlik fikirleri, (egemen sınıf üyeleri arası ve bilge dostlar arası ekonomik eşitlik biçimindeki aristokratik eşitlikçi fikirler dışında) hiç işlenmemişti. Hellenistik Devirde, artık emperyalist kaynaklardan da ümidi kesilen sefil halk kütleleri, ekonomik eşitlik fikrini, komünist düzen hayallerini Yunan düşünüşüne sokmuşlardı.

Ancak bu fikirler de, insanların evrensel eşitliğini isteyen, ya da toplumun bütün sınıflarını kapsayan komünist tasarılar değildi. Kölelerin çalışıp, bütün vatandaşların yan gelip yattıkları ortaklamacı bir düzen hayalinden ileri gidilememişti. Yunan toplumunun kesin eşitsizlikçi niteliği, kafaları, düşünüşü, en eşitlikçi hayallerde bile, tam eşitlikçi olamayacak şekilde biçimlendirmişti.

Bütün bunlara dayanarak, Yunan toplumundaki eşitsizlik fikirlerinin, egemen sınıfın durumuna göre, onun çıkarlarını destekleyerek biçimde formüle edilirken, eşitlikçi ülkülerin de, özgeci idealler olmayıp, belli sınıfların çıkarlarını savunan kültürel silâhlar olarak sunulduğunu söyleyebiliriz. Aksi halde vatandaşlar arasında siyasal hayatta eşitlik ilkesini, kurra demokrasisi sınırlarına taşı-

yan Yunan demokratlarının, köleliği doğal bir kurum, barbarları köle ruhlu uluslar olarak görüp, en aşırı emperyalist bir politikayı izleyebilmeleri anlamlandırılamaz.

Yunan toplumunda her sınıf kendine özgü bir eşitlik ve eşitsizlik anlayışı geliştirmişti. Aristokratların eşitlik anlayışı, «sınıf içi eşitlik», «dostlar, bilgeler arası eşitlik», «oranlı eşitlik» idi ki, bu eşitlik anlayışlarına «aristokratik eşitlik» denebilir. Burjuvalar, «yasa önünde eşitliği», «siyasal eşitliği», «sayısal eşitliği» savunuyorlardı ki, buna da «demokratik eşitlik» anlayışı denebilir. Vatandaşların en fakir, en alt sınıfının eşitlik anlayışı ise, burjuvaların eşitlik anlayışına katılmaları yanı sıra, yalnızca kendine özgü olan «ekonomik eşitlik» idi.

Gene her sınıfın kendine özgü bir eşitsizlik anlayışı, ya da en çok önem verdiği, en çok benimsediği bir eşitsizlik türü vardı. Aristokratlar en çok asil-avam ayrım ve eşitsizliğine önem veriyorlardı. Burjuvalar zengin-fakir ayrım ve eşitsizliğini, vatandaşlar sınıfının en alt tabakası ise, vatandaş olan-olmayan ayrım ve eşitsizliğini benimsemişlerdi. Burjuvalar kendilerini fakir halk tabakalarına karşı üstün görürken, vatandaşlar sınıfının en alt tabakası kendisini vatandaşlık hakkı tanınmayan metoikoslara ve kendi gibi özgür olmayan kölelere karşı üstün görüyordu. Nihayet Yunan toplumunun bütün sınıfları, Hellen-barbar ayrımını benimsemiş olup, kendilerini barbarlardan her alanda üstün bir toplum olarak görüyorlardı. Bütün Yunan toplumunun, daha doğrusu bütün Yunan vatandaşlar toplumunun benimsediği eşitliğin ise, «yasa önünde eşitlik» olduğu söylenebilir ki bu, bir tiranın, bir monarkın keyfi yönetimine değil, yasaların yönetimine tabi olmak anlamına geliyordu.

Yunanlının kafasında eşitlikçi ve eşitsizlikçi değerler, araları çıkar duvarları ile örülmüş, birbirleriyle ilişkisiz yanyana kategoriler halinde idi.

Eski Yunan düşünüşünde, eşitliği, bir taraftan sınırlı, küçük gruplar için savunmak, öte taraftan, eşitlikçi özlemleri ya geçmişin karanlıklarında (Altınçağ masallarında) bırakıp, ya geleceğin ütopik toplumlarına, devrin meçhul ülkelerine atıp, içinde bulunulan toplumun eşitsizliklerini kabullenme genel bir eğilimdi.

Sonuç olarak, Eski Yunan toplumunun, eşitsizlikçi bir sosyal yapıya, buna uygun olarak, eşitsizlikçi değerlere sahip olduğunu söyleyebiliriz.

ÖZET

Bu çalışmada, Eski Yunan toplumunun ekonomik, sosyal ve kültürel yapısı, eşitlik ve eşitsizlik kavramları açısından yaklaşılarak saptanmaya çalışılmıştır. Araştırmalarımızda, bir toplumun eşitlikçi ya da eşitsizlikçi yapıda olmasını, eşitlikçiliğinin derecesini ve niteliğini, üretim teknolojisi, savaş teknolojisi, geleneksel sosyal yapı ve kültür unsurlarının belirlediği sonucuna vardık. Bu sonuca uygun olarak tezimizde Yunan toplumunun niteliğini saptamada, bu dört unsuru baş belirleyiciler olarak ele alıp, açıklamalarımızı bu dört unsura dayandırdık.

«Giriş» bölümünde araştırmamızda kullandığımız bu yöntem üzerinde durulmuştur.

«Yunan Öncesi Uygarlık» (İ.Ö. 5 bin - 2 bin arası) başlıklı birinci bölümde, eşitlikçi ilkel toplumdan, yerleşmiş, sosyal işbölümü, farklılaşma ve sınıflaşma başlamış uygar toplum aşamasına (İ.Ö. 5 binlerde Mezopotamya'da) geçişten, Hellen uygarlığına kadar, eşitsizlikçi uygar toplum geleneğinin aldığı aşamalar özetlenmiştir.

«Yunan Uygarlığının Yakın Kaynakları» (İ.Ö. 2 bin-bin arası) başlıklı ikinci bölümde, eşitsizliği, deniz ticareti ile uluslararası bir alana yayabilip, ileri derecede eşitsizlikçi parlak bir uygarlık kurabilen Minos toplumu ile, Minos uygarlığının yıkıntıları üzerinde ileri derecede bürokratik bir uygarlık kurabilen Mykene uygarlığı incelenmiştir. Bunların Hellen uygarlığına teknolojik ve kültürel etkileri araştırılıp, Hellen uygarlığının bu yakın kaynaklarının da eşitsizlikçi olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.

Üçüncü bölümle, Yunan toplumsal tarihi, polis sosyal biriminin geçirdiği aşamalara göre devirlere ayrılarak, Hellen (Yunan) toplumunun incelenmesine başlanmıştır. «Kahramanlık Çağı» (İ.Ö. IX.-VIII. yüzyıllar arası) başlıklı üçüncü bölümde, polis öncesi düzenin feodal niteliği, buna uygun olarak Yunan toplumunun eşitsizlikçi temellerinin atılışı ortaya konmuştur. Bu çağın kültürel ürünü olan Homeros Destanlarının eşitsizlikçi kültürün ilk verileri olduğu gösterilmiştir. Devrin eşitsizlikçiliğinin «aristokratik eşitsizlikçilik» olduğu belirtilmiştir. Bu eşitsizlikçi aristokratik düzene tepki olarak, Hesiodos'un «demokratik eşitlikçi» düşünüşü başlatışına işaret edilmiştir.

«Polisin Kuruluşu» (İ.Ö. VII. - VI. yüzyıllar arası) başlıklı dördüncü bölümde, üretim teknolojisindeki değişikliklerle, şarap ve zeytinyağı üretiminin, buna paralel olarak işbölümü ve ticaretin gelişmesiyle, feodal düzenin sona erişi, bir ticaret burjuvazisinin belirişi gösterilmiştir. Ekonomik gücü eline geçiren bu sınıf, siyasal hakları aristokratların tekelinden kurtararak, «demokratik eşitlikçi» düzen geleneğini başlatmıştır. Ancak, Solon'un reformlarında izleyebileceğimiz bu hareket, başlangıçta, siyasal haklar «asalet» yerine «servet» ölçeğine göre dağıtıldığı için, demokratik yöne yönelmiş olmakla beraber, oligarşik yönü ağır basan bir hareketti.

Bu demokratik yöndeki hareketlere karşı, aristokratik bir tepki belirmiş, bazı aristokratik düşünürler, aristokratik eşitsizlikçi değerleri, «asil iyi avam kötü», «asil erdemli avam erdemsizdir», «asil yönetmeli avam yönetilmelidir» ana fikri çerçevesinde formüle etmişlerdir.

«Polisin Gelişmesi» (İ.Ö. VI. - V. yüzyıllar arası) başlıklı beşinci bölüme önce diğer Yunan toplumlarından farklı bir gelişim gösteren Sparta toplumu, (anlatışta tarihsel sıradan biraz ayrılarak) kuruluşundan yıkılışına kadar incelenmiştir. Sparta toplumunun yapısı, spartanlar askeri aristokratik egemen sınıfı tarafından yönetilen, «statik eşitsizlikçi» feodal bir yarı kast düzeni olarak görülür. Egemen spartanlar sınıfı içinde, ekonomik eşitliğe varanadek ileri derecede eşitlikçi, sınıflar arasında ileri derecede eşitsizlikçi, uluslararası, polislerarası ilişkilerde de eşitlikçi bir toplumdur.

Yunan toplumunda polisin gelişmesi devri, Atina toplumu örnek alınarak (zaman zaman da diğer polislerdeki gelişmelere değinilerek) incelenmiştir. Şehir toplumu olan polisin gelişmeye başlamasıyla, burjuvalar ve burjuvalar yanı sıra bir emekçiler sınıfı belirmiştir. Tiranlık yönetimi aristokrasiyi yıkıp, halk ile burjuvaların çıkarlarını birlikte kollayan bir düzen olarak kurulur. Tiranlık yönetimi yıkılınca, Kleisthenes, aristokratik niteliğini hâlâ sürdüren toplumsal örgütlenişi, reformlarıyla demokratlaştırmıştır. Halkın en alt tabakasına dayanarak, demokratik eşitlikçi siyasal düzeni gerçekleştirmiştir.

Ancak vatandaşlar sınıfı ile sınırlı tutulan bu eşitlikçi demokratik gelişmeler ilerlerken, ticaret ve sanayi üretiminin gelişmesi nedeniyle, vatandaş olan olmayan sınıflar arası ayrım ve eşitsizlik sürmüştür. Kölelere özgürlük ve yerleşmiş yabancılar olup, ticaret

ve zanaatlarla uğraşan metoikoslara siyasal haklar tanınmamıştır. Atina demokrasisi bir «vatandaşlar sınıfı içi demokrasi», Atina eşitlikçiliği, bir «vatandaşlar sınıfı içi sınırlı eşitlikçilik» olarak belirir. Atina demokrasisi, vatandaşlar arasında (ekonomik alan dışında) eşitlikçi, polis içinde sınıflar arasında eşitsizlikçi, polislerarası ilişkilerde de (emperyalist niteliğinden dolayı) eşitsizlikçi bir düzen olarak belirir.

Pers Savaşları zaferi, Yunan toplumunda ulusal üstünlük akımlarını başlatmıştır. İnsanların asil-avam, özgür-köle, vatandaş-metoikos, kadın-erkek ayrım ve eşitsizlikleri zincirine, Hellen-barbar ayrım ve eşitsizliği de eklenmiştir.

Diğer bölümlerde olduğu gibi, bu bölümde de, eşitlik eşitsizlik olgu ve değerleri, ekonomik, sosyal, siyasal, kültürel alanlarda olmak üzere dört ana alanda incelenmiştir.

Polisin gelişmesi devrinde, özellikle Atina toplumunda, denizaşırı ticaret sayesinde, Atina'ya, Akdeniz kıyısındaki yüzlerce toplumdan artı-ürün ve artı-değer akışının, Atina toplumunu erken ve hızlı bir ekonomik gelişim içine sokup, onun, ekonomik emperyalizme kadar, çeşitli üretim düzeni aşamalarına geçişi gösterilmiştir.

Atina polisinin gelişmesi devrinde, ekonomik sosyal ve siyasal olaylar tarihsel sıra ile incelendikten sonra, bu devirle ilgili düşünüşe geçilmiştir. Bu devirde, demokratik gelişmelere paralel, aristokratik düşünüşe tepki olarak, sofistik akım belirmiştir. Bu akım, yıktığı aristokratik eşitsizlikçi düşünüş ve değerler yerine, «demokratik eşitlikçi» (Yunan demokrasisinin eşitsizlikçi yönleri de olduğu için) «demokratik eşitsizlikçi» değerleri yaratmaya çalışmıştır. Demokratik sofistik düşünüşe karşı ise, yeni bir aristokratik tepki başlamıştır. Eşitsizlikçi aristokratik değerler Sokrates, Platon ve Aristoteles üçlüsünde, «erdemli bilge asiller yönetsin» ana fikrine dayanan eşitsizlikçi genel felsefeler içinde sistemleştirilmiştir.

Bu bölümde Platon ve Aristoteles'in eşitlik kavramı üzerine spekülasyonları anlatılıp, bu iki düşünürün, eşitsizlikçi inanç ve değerlerini, devrin sevimli kavramı «eşitlik» kılıfı altında sunmak için, eşitlik kavramını, «sayısal eşitlik» ve «oranlı eşitlik» olarak ayrımlayışları eleştirilmiştir.

Altıncı bölümde, «Polisin Çöküşü» (İ.Ö. IV.- III. yüzyıllar arası) incelenmiştir. Atina'nın eşitsizlikçiliği uluslararası alana taşırıp, ev-

rensel bir emperyalizm çapına ulaştırarak, eşitsizlikçi düzende aşırıya gitmesi, onun ve Yunan toplumunun çöküşüne yolaçmıştır. Peloponnesos Savaşları ile Yunan topluluklarında, polis içinde ve polisler arasında sömüren ve sömürülenler arasında iç savaşlar patlak vermiştir. Makedonya'nın müdahalesi ve İskender'in Doğuya yönelmiş emperyalist akını, Yunan toplumundaki iç savaşları bir süre için ertelemiştir. Sefer sona erip Yunan erleri terhis edilince, Yunan'ın emperyalist kaynakları tamamen kuruyunca, ülkede, ekonomik eşitlik peşinde koşan, proleter nitelikli ayaklanmalar baş-göstermiştir.

Bu gelişmelere uygun olarak, Yunan düşünüşünde eşitlikçi nitelikli fikir ve felsefeler belirip gelişmeye başlamıştır. Kynikler ekonomik eşitsizliği kınamış, epikuroscular «dostlar arası eşitlik» fikirlerini geliştirmiş, kynikler ve stoikler, vatandaş olan olmayan ayrımına karşı durarak, kosmopolis (dünya vatandaşlığı) fikrini sunmuşlardır. Ancak bu felsefeler de tam eşitlikçi olamamışlar, bilge olan ve olmayan ayrım ve eşitsizliği düşünüşlerinin belirgin niteliği olmuştur.

Eşitsizlikçi polis düzeninin yıkılıp, proleteryanın ayaklandığı bu devirde, ekonomik eşitlik istekleri bir yandan yağmalarla, bir yandan komünist utopialar ve Altınçağ hayalleri biçiminde kendini ortaya koymuştur. Ancak bunların da tam eşitlikçi olmayıp, eşitlik hayallerinin, kölelerin çalışıp, özgürlerin yan gelip yattıkları bir düzenden öte geçemedikleri görülür.

«Sonuç» bölümünde, inceleme süresince ulaşılan sonuçlar aktarılıp, Eski Yunan uygarlığının, eşitsizliği köle-özgür derinliğinde artırıp, evrensel bir emperyalizm çapına ulaştırdığı için, bu eşitsizlikçi düzenin sağladığı muazzam artı-değeri değerlendiren Yunan üst sınıflarının, yaratıcı, parlak bir uygarlık geliştirdikleri, vatandaşlar sınıfı içi siyasal, bir dereceye kadar da ekonomik eşitliğin, bu aşırı iç ve dış eşitsizliğin bedeliyle ödendiği yargısına varılmıştır.

EQUALITY AND INEQUALITY IN THE ANCIENT GREECE
A SUMMARY

This study, which strives to approach the economic, social and cultural structure of Ancient Greek society from the concepts of equality and inequality, has led me to the conclusion that technology of production, technology of war, traditional social structure, and cultural elements have, in the final analysis, determined the degree and nature of equality and inequality in a given society. Accordingly, this study, in determining the nature of Greek society, has accepted these four elements as the principal determining factors.

«Introduction» deals with the method of study.

The first chapter, entitled **«Pre-Greek Civilization»** (between B. C. 5000 - 2000), epitomizes the stages of the tradition of the unegalitarian civilized society from the egalitarian primitive one up to the settled, and civilized society (in Mesopotamia 5000 years B. C.) where social cooperation and different classes appeared.

The second chapter, entidled the **«Immediate Sources of Greek Civilization»** (between 2000 - 1000 B. C.) studies Minoan society which had achived a brillant but an un-egalitarian civilization by way of extending this inequality to the international field through maritime trade, and mycanaean civilization which had founded a bureucratic civilization on the ashes of the formed civilization. This chapter further endeavours to show by way of examining the technological and cultural effects of these civilization on the Hellenic world that these immediate sources of the Hellenic civilization were based on inequality.

The third chapter starts to examine the Greek civilizati/ within the frame of certain periods, selected according to he stages which the polis social unit had passed through. Under the title «The Age of Heroism», (between IX.-VIII. centuries B. C.) the feudal nature of the pre-polis order and accordingly the establishment of the un-egalitarian foundations of Greek society were examined. It is shown that the Homeric Hymns, which were the cultural outcome of the age, were the first product of the culture of inequality. It is further stated that the inequality of the age was an «aristocratic inequality». It is necessary to note, however, that during the period Hesiod vehemently reacted against this un-egalitarian aristocratic order with his ideas which are the begining of «democratic egalitarian» thinking.

In the fourth chapter entitled «The Foundation of Polis» (between VII. - VI. centuries B. C.) the advent of a trade bourgeoisie by way of an increase of vine and olive oil, and concomitantly the development of cooperation of trade, is shown. This class, which held the economic power, had initiated the tradition of democratic order based on equality, after removing the political rights from the hands of aristocrats. But this movement - which we can trace track back to the reforms of Solon - can be considered initially as oligarchic although oriented towars democracy, because political rights were distributed according to «wealth» rather than to «nobility». Contrary to these democratic movements, there appeared an aristocratic reaction, and some aristocratic thinkers formulated the aristocratic values of inequality within the framework of the mottos, such as «noble is good, common is bad», «noble is virtuous, common is not virtuous», «noble must govern, common must let himself be governed».

In the begining of the fifth chapter, entitled «The Rise of Polis» (between VI. - V centuries B. C.) Sparta society is examined from its foundation to its collapse, taking into consideration its different path of development compared other Greek societies. The structure of Sparta society was «static un-egalitarian» feudal and semi-caste in nature, governed by a military-aristocratic and sovereign class. The Sparta society was egalitarian from the point of even economic equality among the spartans, and of inter-polis relations, but highly un-egalitarian among the classes in the polis.

The development of polis in the Greek society is examined by taking the Athens society as a typical example, but occasionally the development in the other polises are touched on.

The bourgeoisie, and together with it, labourers class had appeared as a result of the development of the polis. The tyranny was established after demolishing the aristocracy, observing the rights of masses as well as the bourgeoisie. After the fall of the tyranny, Cleisthenes, with his reforms, had democratized the social organization which possessed its aristocratic nature, and realized a democratic, and egalitarian political system finding in the lowest stratum of society. And at the age of Pericles democracy reached its stigma at Athens by giving «dues» for presence in Common House and other public officies. But, in the course of these egalitarian and democratic development limited only to the citizens, inequality and distinction between the citizens and non-citizen had continued to be present as a result of the development of the production in industry. Freedom to the slaves and political rights to the metoikos -who were dealing with trade and handiscraft and non-citizens- were not recognized. «Athens democracy» appears as «democracy among the citizens», and «Athens equality» as a «limited equality for the citizens», and subsequently the Athens democracy takes the form of egalitarian among the citizens (excluding the economic field), un-egalitarian among the classes within the polis, and also un-egalitarian in interpolis relations because of its imperialistic nature.

As a result of the victory of Persian wars feelings of national superiority had created in the Greek society. To the inequality chains of noble-common, free-slave, citizen-metoikos, another one, namely the distinction and inequality between Hellen and barbarian was added.

In conformity with the other chapters, the facts and values of equality and inequality are examined under four principal categories, namely economic, social, political, cultural fields. In the period of development of the polis, particularly Athens society had developed economically as a result of the flow of surplus-product and surplus-value from the hundreds of societies of the Mediterranean region to Athens, which in turn started as imperialistic venture. After a chronological exzamining of the economic, social

and political events, the political thought of the period is studied. In this period, concomitant with the democratic development and as a reaction to aristocratic thought, sophistic current had manifested itself. This current, in the place of un-egalitarian aristocratic thought and values wich it had demolished, tired to create «democratic egalitarian» and «democratic un-egalitarian» values. (largely due to the un-egalitarian aspects of the Greek democracy). Against this democratic sophistic thought a new aristocratic reaction had started. The un-egalitarian aristoratic values were systematized in the from of un-egalitarian general philosophies largely based on the principal view, «let the virtuous and learned nobles govern» of Socrates, Plato, and Aristotle.

In this part, Plato's and Aristotle's speculations on the concept of equality are related, and their un-egalitarian beliefs and values which were presented, distinguishing the concept of equality as «numerical equality» and «proportional equality», under the cover of the sympathetic «equality» concept, are criticized.

The sixth chapter deals with the «**Fall of Polis**» (between IV.-III. centuries B. C.) Athens' drive to the excesses of inequality by way of developing it beyond the boundaries of Athens and thus to imperialistic dimensions had caused its fall. In the course of Peloponnesos Wars, a civil war had originated between the exploitors and exploited in Greek societies. But Macedonia's interference and Alexander the Great's imperialistic venture toward East, had postponed the civil war for a short duration. When the Greek soldiers were demobilized after the campaign, and when the imperialistic sources of Greece had come to an end, risings of proletarian nature demanding economic equality had manifested itself.

Inconformity with the above-stated developments, philosophies of egalitarian nature had come to surface in the Greek society and development as the time went on. The kynics had reproached the economic equality, the epicureans had developed the ideas of «equality among friends» and kynics and stoics contrary to the distinction between the citizens and non-citizens, had supported the idea of **kosmopolis**, i.e. world citizenship. These philosophies, however, were not purely egalitarian, but had in their very nature a clear distinction and un-egalitarian beliefs between the learned and illeterate.

In the course of this period when the proletariat had revolted. demand for economic equality had made itself heard by way of plunder on one hand, and communist utopias and illusions of golden age on the other. But these were not egalitarian either and could not go beyond an order in which free people do noting and slaves work.

In the «Conclusion» the results arrived in course of the study are noted. It is this study's conclusion that, the Greek upper classes had created a constructive and brilland civilization owing to their exploitation of surplus-value which the un-egalitarian order offered them, and that political and to a certain extent economic equality within the citizens were the product of these extreme inequality at national and international fields.

BİBLİYOGRAFYA

KİTAPLAR

— Abadan, Yavuz, **Devlet Felsefesi Seçilmiş Okuma Parçaları**, Ankara, A.Ü. S.B.F. Yayını, 1959, XII+534 s.

— Africa, Thomas W., **Phylarchus and Spartan Revolution**, Berkeley and los Angeles, Univ. of California Publications in History, Vol. 68, 1961, XI+92 s.

— Aeschylus, (Ahmet Cevat Emre), **Agamemnon**, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1964, XIV+88 s.

— Akarsu, Bedia, **Ahlâk Öğretileri I Mutluluk Ahlâkı (Eudaimonizm)**, İstanbul, İ.Ü. Ed. Fak. Yayını, 1965, 135 s.

— Akın, İlhan, **Devlet Doktrinleri**, İstanbul, Bahar Matbaası, 1964, 272 s.

— Alsan, Necip, **(Eflatun) Platon**, İstanbul, Varlık Yayınları, 1963, 125 s.

— Aristophanes, (Azra Erhat), **Barış**, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1947, XV+60 s.

— Aristophanes, (Ali Süha Delibaş), **Bulutlar**, İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1957, XIII+85 s.

— Aristophanes, (Selâhattin Eyüboğlu), **Eşek Arıları (Yargıçlar)**, İstanbul, Remzi Kitabevi Yunan ve Latin Klâsikleri, 1966, 120 s.

— Aristophanes, (Lanzo Mutulay), **Knights**, (Five Comedies adlı kitabın içinde), New York, The Living Library, 1948, 278 s.

— Aristophanes, (A. Erhat-S. Eyüboğlu), **Kuşlar**, İstanbul, Remzi Kitabevi Yunan ve Latin Klâsikleri, 1966, 147 s.

— Aristophanes, (A. Erhat-S. Eyüboğlu), **Lysistrata (Kadınlar Savaşı)**, İstanbul, Remzi Kitabevi Yunan ve Latin Klâsikleri, 1966, 110 s.

— Aristo [teles], (Suat Y. Baydur), **Atinalıların Devleti**, Ankara, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1943, X+126 s.

— Aristo [teles] (Hilmi Ziya Ülken), Metafizik, (I. kitap),
İstanbul, Dün ve Yarın Tercüme Külliyatı, 1935, 109 s.

— Aristotle, (W.D. Ross), Nicomachean Ethics,
Great Books of Western World Aristotle II. içinde
Chicago, Enc. Brit. Inc., 1952, s. 339-436.

— Aristo [teles], (H. R. Atademir), Organon (I. Kategoryalar),
Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1947, XX+61 s.

— Aristoteles, (İsmail Tunalı), Poetika,
İstanbul, Remzi Kitabevi Yunan ve Latin Klâsikleri, 1963, 111 s.

— Aristoteles, (Niyazi Berkes), Politika,
İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1944-1946, XVIII+161, 242+
XVIII s.

— Aristotle, (W. Rhys Roberts), Rhetoric,
Great Books of Western World Aristotle II. İçinde
Chicago, Enc. Brit. Inc., 1952, s. 593-681.

— von Aster, Ernst (Orhan Münir Çağıl), Hukuk Felsefesi Dersleri,
İstanbul, İ.Ü. Talebe Cemiyeti Yayını, 1943, 220 s.

— Barker, Sir Ernest, Greek Political Theory Plato and his Predecessors,
London, Methuen, 1952, XIII+403 s.

— Beer, Max, (Galip Üstün), Sosyalizmin ve Sosyal Mücadelelerin Tarihi,
(I.II.III. kitaplar)
İstanbul, Hüsnütabiat Matbaası, 1965, 352 s.

— Birant, Kâmuran, İlkçağ Felsefesi Tarihi,
Ankara, A.Ü. İlahiyat Fak. Yayını, 1958, 135 s.

— Bosch, M.E., (Afif Erzen), Hellenizm Tarihinin Ana Hatları,
İstanbul, İ.Ü. Ed. Fak. Yayını, 1942, 164+169 s.

— Burnet, John, Greek Philosophy Thales to Plato,
New York, MacMillan, 1964, X+292 s.

— Caroll, Mitchell, Woman in all Ages and in all Countries Greek Woman,
Philadelphia, Rittenhouse, 1907, XIV+391 s.

— Childe, V. Gordon, What Happened in History,
London, Penguin, 1942, 280 s.

— Copleston, Frederich, A History of Philosophy Vol. I Greece and Rome,
London, Oates and Washboorne, 1956,521 s.

— de Coulanges, Fustel (Edward Gorey), The Ancient City,
New York, Doubleday, tarih yok 396 s.

— Crozat, Charles, (Orhan Arsal), Amme Hukuku Dersleri, (I. kitap),
İstanbul, İ.Ü. Huk. Fak. Yayını, 1938, 201 s.

— Dickinson, G. Lowes, The Greek View of Life,
New York, Doubleday, XII+261 s.

— Diels (Kathleen Freeman), Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers, (A Complete Translation of the Fragments in Diels, Fragmente der Vor-Sokratiker) Oxford, Basil Blackwell, 1962, 162 s.

— Diogenes Laertius (R.D. Hicks), Lives of Eminent Philosophers, (2 vols.) London, Loeb Classical Library, 1959-1965, XVIII+549, 704 s.

— Ebenstein, William (ed.), Great Political Thinkers, New York-Chicago-Sanfrancisco, Holt-Rinehart-Winston, 1960, XIV+978 s.

— Eflatun [Platon], (Behice Boran-Mehmet Karasan), Devlet Adamı, İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1944, 116 s.

— Eflatun, (Adnan Cemgil), Epinomis, İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1943, 39 s.

— Eflatun, (H. Vehbi Eralp), Euthydemos, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1945, 80 s.

— Eflatun, (Pertev Naili Boratav), Euthyphron, Ankara, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1942, 41 s.

— Eflatun, (Reyan Erben), Gorgias, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1946, 147 s.

— Eflatun, (Nurettin Şazi Kösemihal), Kharmides, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1949, VI+52 s.

— Eflatun, (Suat Y. Baydur), Kratylos, İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1944, 112 s.

— Eflatun, (Erol Güney-Lütfi Ay), Kritias, İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1942, 33 s.

— Eflatun, (Zafer Taşlıklıoğlu), Kriton, İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1942, 27 s.

— Eflatun, (Nurettin Şazi Kösemihal), Lakhes, İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1942, 50 s.

— Eflatun, (Sabahattin Eyüboğlu), Lysis, (Eflatun, (A. Erhat-S.Eyüboğlu), Şölen, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1958 in arkasına eklidir. (35 s.)

— Eflatun, (İrfan Şahinbaş), Mektuplar, İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1943, 103 s.

— Eflatun, (İrfan Şahinbaş), Meneksenos, İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1944, 30 s.

— Eflatun, (Adnan Cemgil), Menon, İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1942, 73 s.

— Eflatun, (H.R. Atademir-S.K. Yetkin), Phaidon, İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1943, 143 s.

— Eflatun, (Hamdi Akverdi), Phaidros, İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1943, 121 s.

— Eflatun, (Sabri Esat Siyavuşgil), **Philebos,**
İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1943, 137 s.

— Eflatun, (S. Eyüboğlu-M.A. Cimcoz), **Devlet (Politeia),**
İstanbul, Remzi Kitabevi, 1958, 488 s.

— Eflatun, (Nurettin Şazi Kösemihal), **Protagoras,**
İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1943, 100 s.

— Eflatun, (Mehmet Karasan), **Sofist,**
İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1943, 131 s.

— Eflatun, (Niyazi Berkez), **Sokrates'in Müdafaası,**
İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Okul Klâsikleri Serisi, 1946, 92 s.

— Eflatun, (S. Eyüboğlu-A. Erhat), **Şölen,**
İstanbul, Remzi Kitabevi, 1958, 95 s.

— Eflatun, (Macit Gökberk), **Theaitetos,**
Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1945, 151 s.

— Eflatun, (Erol Güney-Lütfi Ay), **Timaios,**
İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1943, 143 s.

— Engels, Friedrich, (Kenan Somer), **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni,** Ankara, Sol Yayınları, 1967, 262 s.

— Engels, Friedrich, (M. Reşat Baraner), **Anti-Dühring,** (I. kitap), Ankara, Sol Yayınları, 1968 222 s.

— Epikür [Epikuros], (Hayrullah Örs), **Mektuplar ve Maksimler,**
İstanbul, Remzi Kitabevi Yunan ve Latin Klâsikleri, 1962; 77 s.

— Eralp, H. Vehbi, **Platon Hayatı Eserleri Sokratik Diyaloglar,**
İstanbul, İ.Ü. Ed. Fak. Yayını, 1953, VII+63 s.

— Erhat, Azra (Hazırlayan), **Aristophanes,**
İstanbul, Varlık Yayınları, 1953, 95 s.

— Erhat, Azra, **Sophokles'in Hayatı Sanatı Eserleri,**
İstanbul, Varlık Yayınları, 1954, 127 s.

— Erim, Müzehher, **Euripides'de Trajedi Kaynağı Olarak Kadın Ruhu,**
İstanbul, İ.Ü. Ed. Fak. Yayını, 1967, 146 s.

— Euripides, (Sabahattin Eyüboğlu), **Bakkhalar,**
Ankara, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1944, XXVIII+94 s.

— Euripides, (A. Hamdi Tanpınar), **Elektra,**
Ankara, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1943, 81 s.

— Euripides, (Hamdi Varoğlu), **Hakabe,**
Ankara, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1943, 75 s.

— Euripides, (Lamia Kerman), **Hippolytos,**
İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1949, X+67 s.

— Euripides, (Lamia Kerman), **İphigeneia Aulis'te,**
İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1945, V+80 s.

— Euripides, (Suat Sinanoğlu), İphigenela Tauris'te,
Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1963, XXIII+60 s.

— Euripides, (Ahmet Hamdi Tanpınar), Medela,
Ankara, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1943, 69 s.

— Ferguson, W. S., Greek Imperialism,
New York, Biblo and Tannen, 1963, VIII+258 s.

— Finley, M. I. (ed.), Slavery in Classical Antiquity Views and Controversies,
Cambridge, Heffer and Sons, 1960, V+235 s.
(İçindeki makaleler bibliyografyanın makaleler bölümünde verilmiştir)

— Friedrich, Carl Jochaim, The Philosophy of Law in Historical Perspective,
Cambridge, Univ. of Chicago Press, 1963, XII+297 s.

— Gökberk, Macit, Felsefe Tarihi,
İstanbul, İ.Ü. Ed. Fak. Yayını, 1961, 482 s.

— Gray, Alexander, The Socialist Tradition Moses to Lenin,
New York-London-Toronto, Longmans, Green and Co., 1946, 523 s.

— Hamilton, Edith, (Ülkü Tamer), Mitologya,
İstanbul, Varlık Yayınları, 1964, 216 s.

— Henriques, Fernando, Prostitution and Society,
New York, Grove Press, 1966, 438 s.

— Hense-Leonard, (Suat Y. Baydur), Hellen-Latin Eskiçağ Bilgisi,
İstanbul, İ.Ü. Ed. Fak. Yayını, 1948, VII+283 s.

— Herodot [os], (Ömer Rıza Doğrul), Herodot Tarihi [Tarih],
İstanbul, Ankara Kütüphanesi Yayını, 1941-1943, XXVI+476, XIII+403 s.

— Hesiodos, (Suat Y. Baydur), İşler,
İstanbu, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1948, III+42 s.

— Homeros, (A. Erhat-A. Kadir), (A. Erhat'ın önsözüyle), İlyada,
İstanbul, İş Bankası Yayını, 1959-1962, CV+154+145+167+192 s.

— Homeros, (Ahmet Cevat Emre), Odüssela [Odyssela],
Ankara, Türk Dil Kurumu Yayını, 1941-1942, 306+332 s.

— Kagan, Donald, The Great Dialogue,
History of Political Thought From Homer to Polyblus,
New York-London, Free Press-Macmillan, 1965, 274 s.

— Kagan, Donald (ed.), Problems of Ancient World
Vol. I. The Ancient Near East and the Greece,
New York-London, Collier-Macmillan, 1967, 443 s.
(İçindeki makaleler bibliyografyanın makaleler bölümünde verilmiştir)

— Kagan, Donald, (ed.), Sources in Greek Political Thought From Homer to Polyblus, New York-London, The Free Press-Macmillan, 1965, 305 s.

— Karasan, Mehmet, Eflatun'un Devlet Görüşü,
Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yayını, 1947, 170 s.

— Kitto, H.D.F., **The Greeks,**
Edinburgh, Penguin Pelican, 1962, 256 s.

— Kranz, Walther, (Suat Y. Baydur), **Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar,**
İstanbul, İ.Ü. Ed. Fak. Yayını, 1948, 187 + 118, s.

— Ksenophon, (Hayrullah Örs), **Anabasis,**
İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1944, III + 397 s.

— Ksenofon [Ksenophon], **Lakedaimonlıların Devleti,**
(Haydar Rifat'ın **Lasedemonyalılar ve Atinalılar Cumhuriyetleri** çevirisi içinde), İstanbul, Dün ve Yarın Tercüme Külliyatı, 1935, 81 s.

— Ksenophon, **Memorabilia,**
Platon-Xenophon, (tr and ed. by A.D. Lindsay), **Socratic Discources,** içinde London-New York, Dent-Dutton, Everyman's Library, 1947, XXIII + 364 s.

— Ksenophon, (Hayrullah Örs), **Şölen,**
Şölen ve Sokrates'in Savunması içinde,
İstanbul, Remzi Kitabevi, 1962, 69 s.

— Ksenophon, **Sokrates'in Savunması,**
(Hayrullah Örs) **Şölen ve Sokrates'in Savunması** içinde
İstanbul, Remzi Kitabevi, 1962, s. 73-82.

— Ksenophon, (Suat Sinanoğlu), **Yunan Tarihi [Hellenika],** (İlk üç kitap)
Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yunan Klâsikleri, 1963, 134 s.

— Lakoff, Sanford A., **Equality in Political Philosophy,**
Massachusetts, Harvard Univ. Press, 1964, XI + 270 s.

— Larsen, J.A.O., **Representative Government in Greek and Roman History,**
Berkeley, Univ. of California Press, 1955, VI + 249 s.

— **Larousse Encyclopaedia of Ancient and Medieval History,**
(English edition of **Larousse Histoire Universelle**) (tr by Delano Ames-Geoffrey Sanbury). Jean Diveteu, «Prehistoric Man», Jean Delorme, «The Ancient World», New York, Evanson, Harper and Row, 1963, 413 s.

— Lenin, V.İ., (E. Başar) **Kapitalizmin En Yüksek Aşaması Emperyalizm,**
Ankara, Sol Yayınları, 1965, 176 s.

— Leroux, J. Gabriel, (Cevdet Perin Mithat Perin), **İlk Akdeniz Medeniyetleri,**
İstanbul, Remzi Kitabevi, 1944, 195 s.

— Levinsohn, Richard, **A History of Sexual Customs,**
New York, Harper and Row, 1964, 384 s.

— Licht, Hans (tr. J.H. Freese), **Sexual Life in Ancient Greece,**
London, Routledge, 1935, 557 s.

— Marx, Karl, (Mehmet Selik), **Kapital,** (I. cilt I. kitap)
Ankara, Sol Yayınları, 1966, 181 s.

— Marx, Karl, (Mihri Belli) (Hobsbown'un önsözü ile), **Kapitalizm Öncesi Ekonomi Şekilleri,** (Asya Üretim Tarzı, Antik Çağ, Feodalite), Ankara, Sol Yayınları, 1967.

— Mansel, Arif Müfid, **Ege ve Yunan Tarihi**,
Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayını, 1947, XXI+578 s.

— McIlwain, Charles Howard, **The Growth of Political Thourght in the West**,
New York, Macmillan, 1953 417 s.

— McNeill, William H., **A World History**,
New York, Oxford Univ. Press, XII + 478 s.

— Michell, H., **Sparta**,
Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1964, 384 s.

— Mosca, Gaetano, (Samih Tiryakioğlu), **Siyasi Doktrinler Tarihi**,
İstanbul, Varlık Yayınları, 1963, 348 s.

— Muller, Herbert J., **Freedom in the Ancient World**,
New York-London, Bantam Books, 1964, 390 s.

— Muller, Herbert J., **The Loom of History**,
New York, New American Library A Menthor Book, 1961, 495 s.

— Murray, Gilbert, **The Literature of Ancient Greece**,
Chicago, Univ. of Chicago Press, 1956, XXXI + 420 s.

— Myers, Henry Alonzo, **Are Men Equal**,
New York, Cornell Univ. Press, Great Seal Books, 1963, 188 s.

— Newman, W. L., **The Politics of Aristotle** (Vol. I Introduction to Politics)
Oxford, Clarendon Press, 1950, XX + 580 s.

— Neumark, F., (Ahmet Ali Özeken), **İktisadi Düşünce Tarihi**, (I. cilt)
İstanbul, İ.Ü. İk. Fak. Yayını, 1943, XII + 182 s.

— Nietzsche, Friedrich, (İsmet Zeki Eyüboğlu), **Müziğin Özünden Tragedianın Doğuşu**, İstanbul, Gün Basımevi, 1965, 112 s.

— Nietzsche, Friedrich, (Nusret Hızır), **Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe**,
Ankara, İş Bankası Yayını, 1956, XXII + 95 s.

— Okandan, Recai Galip, **Umumi Amme Hukuku** I. kitap İlk Zamanlar,
İstanbul, İ. Ü. Huk. Fak. Yayını, 1946, VII + 763 s.

— Ozansoy, Halit Fahri, **Yunan Tiyatrosu (Tragedia)**,
İstanbul, Ahmet Saitoğlu Kitabevi, 1946, 237 s.

— Plato, (tr. with an Introduction by A. E. Taylor), **The Laws**,
London-New York, Dent and Sons-Dutton and Co., 1960, LXVIII + 380 s.

— Plato, (B. Jowett), **Parmenides**,
Great Books of Western World The Dialogues of Plato içinde,
Chicago, Enc. Brit. Inc., 1952, s. 486-512.

— Plutarch, (John and William Langhorne), **Lykurgos**,
(Intr. and ed. by E. C. Lindeman, **Life Stories of Men Who Shaped History, from Plutarch's Lives**) içinde,
New York, New American Library, Menthor Books, 1955, s. 11-37.

— Plutarch, (John and William Langhorne), **Solon,**
(Intr. and ed. by E. C. Lindeman, **Life Stories of Men Who Shaped History,** from Plutarch's Lives) içinde,
New York, New American Library, Menthor Books, 1955, s. 38-61.

— Plutarkhos, (Nilüfer Bayar), **Hayatlar Lysandros-Sulla,**
Ankara, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1945, XVI + 166 s.

— Plutarkhos, (Oliver Davies), **Hayatlar Perikles- Fabius Maximus,**
Ankara, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1945, XIX + 151 s.

— Plutarque [Plutarkhos], (Haydar Rifat), **İskender,**
İstanbul, Dün ve Yarın Tercüme Külliyatı, 1935, 153 s.

— Popper, Karl R., (Mete Tunçay), **Açık Topum ve Düşmanları I Platon,**
Ankara, Türk Siyasi İlimler Derneği Yayını, 1967, XIV + 408 s.

— Ross, W.D., **Aristotle,**
London, Methuen and Co., 1953, VII + 300 s.

— Rostovtzeff, M.I., **The Social and Economic History of Hellenistic World,**
(3 vols.), Oxford, Clarendon Press, 1964, XXIV+VIII+1779 s.

— Rousseau, J.J., (Selmin Evrim-Mehmet Evrim), **İnsanlar Arasında Mülsavatsızlığın Doğuşu ve Esasları Hakkında Nutuk,**
Altı Kitabı İle Birlikte Rousseau içinde,
İstanbul, Türkiye Yayınevi, 1960, 374 s.

— Rousseau, J.J., (Vedat Günyol), **Toplum Anlaşması,**
Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Fransız Klâsikleri, 1946, VI + 209 s.

— Russell, Bertrand, **History of Western Philosophy,**
London, Unwin, 1965, 842 s.

— Russell, Bertrand, **Wisdom of the West,**
London, Macdonald, 1960, 320 s.

— Sabine, George H., **A History of Political Theory,**
New York, Henry Hold and Co., 1949, XVI + 797 s.

— Sartori, Giovanni, **Democratic Theory,**
Detroit, Wayne State Univ. Press, 1962, XVI + 749 s.

— Solon, (Suat Y. Baydur), **Şiirler,**
İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1945, III+30 s.

— Sophokles, (Sabahattin Ali), **Antigone,**
İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1941, 95 s.

— Sophokles, (Azra Erhat), **Elektra,**
İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1941, 118 s.

— Sophokles, (Bedrettin Tuncel) **Kral Oidipus,**
İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Klâsikleri, 1941, 115 s.

— Sophokles, (Nurullah Ataç), **Oidipus Kolonos'da,**
İstanbul, Maarif Vekâleti Yunan Kâsikleri, 1941, 136 s.

— Şenel, Alâeddin, Eski Yunanda Siyasal Düşünüş, Ankara, A.Ü. S.B.F. Yayını, 1968, 307 s.

— Taşlıklıoğlu, Zafer, Arkaik Çağ Yunan Şiiri, İstanbul, İ.Ü. Ed. Fak. Yayını, 1966, VIII + 109 s.

— Tawney, R.H., Equality, London, Allen and Unwin, 1952, 285 s.

— Taylor, A. E., Socrates, New York, Doubleday Anchor, 1952, 189 s.

— Thomson, David, Equality, Cambridge, The Univ. Press, 1949, VI + 159 s.

— Thukydides, (Halil Demircioğlu), Peloponnesoslularla Atinalıların Savaşı, (İlk iki kitap), Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayını, 1950-1958, XXXII + 151, 137 s.

— Thukydides, (Rex Warner), The Peloponnesian War, London, Penguin, 1954,

— Toynbee, Arnold J., (abr. by D.C. Somervell), A Study of History, (2 vols.) New York, Oxford Univ. Press. 1965, 701+448 s.

— Untersteiner, Marino (tr from Italian by Kathleen Freeman), The Sophistes, Oxford, Basil Blackwell, XVI+368 s.

— Voegelin, Eric, Order and History, Vol. II. The World of Polis, Louisiana, State Univ. Press, 1957, XVIII+389 s.

— Weber, Alfred, (H. Vehbi Eralp), Felsefe Tarihi, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1964, 427 s.

— Wells, H.G., (Ziya İshan), Kısa Dünya Tarihi, İstanbul, Varlık Yayınları, 1959, 326 s.

— Westermann, W.L., The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity, Philadelphia, The American Philosophical Society Publication, 1955, 180 s.

— Windelband, W., History of Ancient Philosophy, New York, Charles Scripner's Sons, 1899, XV+393 s.

— Yaşlı Oligark, Atinalıların Anayasası, Ksenofon (Haydar Rifat), Lasedemonyalılar ve Atinalılar Cumhuriyetleri, İstanbul, Dün ve Yarın Tercüme Külliyatı, 1935 içinde.
(Bu eserin Ksenophon'un olmayıp, Yaşlı Oligark diye adlandırılan adı bilinmeyen bir başka yazarın olduğu sonradan ortaya çıkarılmıştır.)

— Zeller, Eduard, (Rev. by Wilhelm Nestle, tr by L.R. Palmer), Outlines of The History of Greek Philosophy, New York, Meridian Books, 1955, 349 s.

— Zimmern, Alfred, The Greek Commonwealth Politics and Economics in Fifth Century Athens, London, Oxford Univ, Press, 1952, 471 s.

— Zubrutski, Y. — V. Kerov — Mitropolski, (Sevim Belli), İlkel Toplum Köleci Toplum Feodal Toplum, Ankara, Sol Yayınları, 1968, 265 s.

Not. Donald Kagan'ın, Problems in Ancient History Vo. I The Ancient Near East and Greece, adlı eserinde, belli bazı sorunlarla ilgili olarak bazı eserlerin bazı bölümlerinden yaptığı aktarmalar da makaleler bibliyografyasının içinde gösterilmiştir.

— Andrewes, A., Greek Tyrants, London, Harper Torch Books, 1963, s. 66-77 den, Kagan (ed.) Problems in Ancient History Vol. I, The Ancient Near East and Greece,. New York-London, Free Press-Macmillan, 1967, s. 198-204.

— Beloch, K. J., Die Attische Politik seit Perikles, Leibzig, 1884, s. 19-22 den, Kagan (ed.), Problems in Ancient History Vol. I, The Ancient Near East and Greece, New York-London, Free Press - Macmillan, 1967, s. 321-322. (tr. by Kagan).

— Brinton, Crane, «Equality», Encyclopaedia of the Social Sciences, (1957 (printing), New York, Macmillan, Vol. V-VI, s. 574-580.

— Croix, C.E.M. de ste., «The Character of Athenian Empire», Historia, 8 (1954-1955), s. 1-6, 9-11, 16, 31, 36-40 dan, Kagan (ed.), Problems in Ancient History Vol. I, The Ancient Near East and Greece, New York-London, Free Press - Macmillan, 1967, s. 358-367 de.

— Easton, Steward, «Freedom and Tyranny in the Ancient World», K. M. Setton - H. R. Winkler (eds.), Great Problems in European Civilization. New York, Prentice Hall, 1954, s. 1-3.

— Finley, M. I., «Was Greek Civilization Based on Slave Labour», Historia, 8 (1959), s. 145-164 den, M. I. Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity Views and Controversies, Cambridge, Heffer and Sons, 1960, s. 33-52 de.

— Halikarnas Balıkçısı, «Tarih ve Hellenizm Anadolunun Sesi», Cumhuriyet, 16 Ağustos — 30 Ağustos, 1967,

— Gurwitch, Georges, «Natural Law», Encyclopaedia of the Social Sciences, (1957 printing), New York, Macmillan, Vol. XI-XII, s. 284-290.

— Hammond, N.G.L., «The Lykurgean Reform at Sparta» Journal of Hellenistic Studies, 70 (1950), s. 42, 57-64 den, Kagan (ed.), Problems in Ancient History Vol. I, The Ancient Near East and Greece, New York-London, Free Press - Macmillan, 1967, s. 185-192.

— Hook, Lamie Van, «Was Athens in the Age of Pericles Aristocratic», The Classical Journal, 14 (1919-1919), den, Kagan (ed.), Problems in Ancient History Vol. I The Ancient Near East and Greece, New York-London, Free Press - Macmillan, 1967, s. 294-307 de.

— Huxley, G. L., Early Sparta, London, Faber and Faber, 1962, s. 37-44, 49-50 den, Kagan (ed.), Problems in Ancient History Vol. I, The Ancient Near East and Greece, New York-London, Free Press - Macmillan, 1967, s. 192-198 de.

— Ingram, John Kells, «Slavery», Encyclopaedia Britannica, (1955 printing), Vol. XX, s. 773-787.

— Jones, A.H.M., Ancient Economic History, London, Lewis and Co., 1948, 20 s.

— Jones, A.H.M., «Slavery in the Ancient World», The Economic History Review, 2 nd. ser., 9 (1956), s. 185-189 dan, Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity Views and Controversies, Cambridge, W. Heffer and Sons, 1960, s. 1-16 da.

— Larsen, J.A.O., «Cleisthenes and the Development of the Theory of Democracy at Athens», M. R. Kunvitz - A. E. Murphy (eds.), Essays in Political Theory Presented to George H. Sabine, New York, Cornell Univ. Press, 1948, 333 s.

— Lenin, V. I., The Deception of the People by the Slogans of Freedom and Equality, London, Little Lenin Library, Vol. 19, 1942, 27 s.

— McGregor, Malcolm, «The Politics of Historian Thuckydides» Phoenix, 10 (1956), s. 97-98 den, Kagan (ed.), Problems in Ancient History Vol. I. The Ancient Near East and Greece, New York - London, Free Press - Macmillan, 1967, s. 291-293 de

— Mombert, Paul, «Class», Encyclopaedia of the Social Sciences, (1957 Printing), New York, Macmillan, Vol. III-IV, s. 351-356.

— Nicolson, Sir Harold, «Early Imperialists», The Story of Colonization, (A Symposium) (Intr. by. B. Russell) London, The Central Office of Information Publication, 1958, 52 s.

— Nilsson, Martin, The Age of Early Greek Tyrants, Belfast, The Queens Univ., 1936, s. 4-24 den, Kagan (ed.), Problems in Ancient History Vol. I, The Ancient Near East and Greece, New York - London, Free Press - Macmillan, 1967, s. 227-236 da.

— Nilsson, Martin, Homer and Mycenae, London, Methuen, 1933, s. 214-235 den özetle, Kagan (ed.), Problems in Ancient History Vol. I The Ancient Near East and Greece, New York - London, Free Press - Macmillan, 1967, s. 144-150 de.

— Palmer, L. R., Mycenaeans and Minoans, New York, Knopf, London, Faber, 1962, s. 90-99 dan, Kagan (ed.), Problems in Ancient History Vol. I The Ancient Near East and Greece, New York - London, Free Press - Macmillan, 1967, s. 160-165 de.

— Pentlebury, J.D.S., The Archaelogy of Crete, London, Methuen, 1939, s. 285-287, 225, 238-231 den, Kagan (ed.), Problems in Ancient History, Vol. I. The Ancient Near East and Greece, New York - London, Free Press-Macmillan, 1967, s. 104-107 de.

— Schlaifer, Robert, «Greek Theories of Slavery from Homer to Aristotle», Harvard Studies in Classical Philology, (1936), s. 165-204 den, Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity Views and Controversies, Cambridge, W. Heffer and Sons, 1960, s. 93-132 de.

— Stubbings, Frank H., «The Rise of Mycenaean Civilization», Cambridge Ancient History, Chap. 14, Vol. II, 2 nd ed., Cambridge, The Univ. Press, 1963, s. 30-34 den,
Kagan (ed.), Problems in Ancient History Vol. I The Ancient Near East and Greece, New York - London, Free Press - Macmillan, 1967, s. 129-131 de.

— Terciime (Yunan Özel Sayısı), Sayı. 29-31, 2 cilt de çeşitli çeviriler, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yayını, 1945.

— Thukydides, (Suat Y. Baydur), «Perikles'in Peloponnesos Ölüleri İçin Söylevi», Thukydides, Peloponnesoslularla Atinalıların Savaşı, II. 34-45 den, Terciime, cilt: III, sayı 17, s. 303-307 de.
Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yayını, 1943.

— Tyrtaeus, (J. M. Edmonds), Elegy and Iambus, Vol. I, fr. 5-8.
Cambridge, Harvard Univ. Press, Loeb Classical Library, 1931 den,
Kagan (ed.) Problems in Ancient History Vol. I The Ancient Near East and Greece, New York - London, Free Press - Macmillan, 1967, s. 179-181 de.

— Ure, P. N., The Origin of Tyranny,
Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1922, s. 1-3, 290-295, 296-296, 300-301 den,
Kagan (ed.), Problems in Ancient History Vol. I The Ancient Near East and Greece, New York - London, Free Press - Macmillan, 1967, s. 221-227 de.

— Vlastos, Gregory, «Slavery in Plato's Republic [Thought]»,
Philosophical Review, 50 (1941), s. 289-304 den,
Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity Views and Controversies, Cambridge, W. Heffer and Sons, 1960, s. 93-132 de.

— Westermann, W. L., «Athenaeus and the Slaves of Athens»
Harvard Studies in Classical Philology, Supp. Vol. (1941), s. 451-470 den,
Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity Views and Controversies, Cambridge, W. Heffer and Sons, 1960, s. 53-72 de.

— Westermann, «Slavery», Encyclopaedia of the Social Sciences, (1957 printing), New York, Macmillan, Vol. XIV, s. 74-77.

— Westermann, W. L. «Slavery and Elements of Freedom in Ancient Greece» Quarterly Bulletin of Polish Institute of Arts and Sciences in America, (January, 1943), s. 1-16 dan,
Finley (ed.), Slavery in Classical Antiquity Views and Controversies, Cambridge, W. Heffer and Sons, 1960, s. 17-32 de.

— White, Mary, «The Greek Tyranny»,
Phoenix, 9 (1955), s. 1-8 den,
Kagan (ed.), Problems in Ancient History Vol. I The Ancient Near East and Greece, New York - London, Free Press - Macmillan, 1967, s. 216-221 de.

DİZİN

DİZİN

a. ad dizini
b. kavram dizini
c. antik eserler dizini

a. ad dizini

A

Abadan, Yavuz, 326n.
Aeschines, 286n.
Africa, Thomas W., 128n, 188n, 202n, 208n, 210n, 486n, 512n.
Agamemnon, 36, 37, 39, 41, 44, 46, 47, 48, 49, 50n, 52, 53, 57, 67, 307, 404.
Agesilaus, 201, 210n.
Agis (IV), 198, 200, 201, 202, 210n, 214, 482
Aias, 39.
Aineas, 43.
Aiskhylos, 235, 237, 238, 305-309, 310.
Akarsu, Bedia, 496n, 497n, 499n, 519n.
Akhilleus, 36, 37, 41, 41n, 42, 44, 47, 48, 49n, 50n, 51, 54, 57, 58, 289n, 404.
Akın, İlhan, 252n.
Aleksandros, 356, 482.
Alkibiades, 289, 297, 478.
Alkidamas, 351-353, 435.
Alkinoos, 55, 57, 67, 67n, 73, 96n.
Alkmeon, 117, 186, 212, 231, 231n.
Amon, 511.
Amphiktyon, 529.
Anaksagoras, 250.
Anangelos, 248n.
Andrewes, A., 175n, 182n, 187n, 189n, 205n.
Antigonos Doson, 202.
Antiphon (hatip), 272n.
Antiphon (sofist), 340, 348-351.
Antisthenes, 372, 372n, 495, 496-500, 502, 503.
Apollon, 20, 134, 181, 182.
Aristogeiton, 222.
Aristogoras, 234, 239.
Aristophanes, 364n, 527, 528, 528n.
Aristoteles, 52, 104n, 110n, 113n, 114, 114n, 117n, 118, 118n, 141n, 156n, 159, 163, 164, 165, 175n, 179n, 185n, 189n, 191, 194n, 197, 200n, 212n, 219n, 220n, 223n, 224n, 227n, 229n, 240n, 242n, 243n, 245n, 246n, 252n, 253n, 272n, 279n, 289n, 293n, 304n, 335n, 345n, 352, 352n, 361, 363, 366n, 367n, 371n, 377, 378, 406, 406n, 408n, 413, 421n, 422, 431-469, 470, 471, 471n, 476n, 479n, 489, 491, 494, 495, 499, 499n, 508, 510, 526, 528.
—Sahte Aristoteles, 272n, 277n.
Arkheanossa, 289n.
Arkhelaos, 356.

Arkhidamos, 505.
Arkhippia, 289n.
Arkhylas, 164, 164n.
Artemis, 291.
Aspasia, 248, 250, 289, 289n, 291, 374.
von Aster, Ernst, 319n, 323n, 441n, 461n, 513n, 522n, 524n.
Athemion, 119n.
Athena, 29, 56, 132, 281, 282, 322.
Athenaeus, 267n, 278, 280, 280n.
Attos, 306, 306n, 307n.

B

Barker, Ernest, 149, 149n, 150, 157n, 158n, 164n, 227n, 233n, 251n, 260n, 261n, 266n, 267n, 268n, 273n, 274, 274n, 295n, 299n, 300n, 302n, 303n, 320n, 323n, 344n, 350n, 357n, 365n, 367, 367n, 371n, 379n, 410n, 402n, 405n, 406n, 407n, 470n, 494n, 498n, 501, 501n, 505n, 510n, 525n.
Bakkhüs, 32, (bak. Dionysos).
Baydur, Suat Y., 120n, 121n, 146n, 147n, 359n.
Beer, Max, 87n, 100n, 184n, 190n, 405, 425n, 526n, 528n, 529, 529n, 530n.
Beloch, K. J., 210n, 250, 250n.
Bias, 147n.
Birant, Kâmuran, 156n, 160n, 316n, 432n.
Bosch, M.E., 481n, 482n, 486, 486n, 492n, 493n, 510n, 511n.
Brinton, Crane, 233n, 299n, 304n, 520n.
Burnet, John, 156n, 158n, 161n, 164n, 221n, 337n, 363n, 367n.

C

Caroll, Michaell, 60n, 83n, 167n, 186n, 239n, 260n, 261n, 280n, 281n, 282n, 284n, 285n, 286n, 287n, 288n, 289n, 291n, 299n, 374n, 402, 402n, 492, 492n.
Child, Gordon, 276n, 288n, 298n, 303n.
Clerc, 261n.
Copleston, Frederich, 423n.
de Coulanges, Fustel 39n, 58n, 95, 95n, 106n, 120n, 122n, 187n, 188n, 189n, 229, 229n, 263n, 264n, 286n, 290n, 473n.
Croix, C.E.M. de ste., 259n.
Crozat, Charles, 146n, 225n, 313n, 495n.

D

Darieus, 313.
Delorme, Jean, 99n, 105n, 106n, 107n, 109n, 111n, 114n, 115n, 177n, 190n, 220n, 221n, 234n, 242n, 244n, 249n, 253n, 256n, 258n, 264n, 475n, 478n, 479n, 483n, 486, 486n, 487n.
Demeter, 29n.
Demetrius, 267n.
Demircioğlu, Halil, 258n.
Demokritos, 134, 134n, 154, 318, 319-321, 330, 348, 513, 526.
Demosthenes, 266, 272n, 286, 288, 294n, 486.
Dickinson, G. Lowes, 285n, 288n, 291n, 298n, 304, 304n, 528n.
Diels, E., 121n, 134n, 146n, 147n, 151n, 152n.
Dike, 81.
Diodoros, 193, 525.
Diogenes (kynik), 500-503, 527.
Diogenes (Laerteli), 111, 111n, 125, 125n, 126n, 134, 134n, 154n, 163n, 164, 164n, 165n, 167, 167n, 168n, 220n, 369, 449n, 491n, 496, 496n, 497n, 498, 498n, 499n, 500, 500n, 501, 501n, 502n, 517n, 518n, 519n, 521n, 522n, 523, 523n, 524n.
Diokles, 498.
Diomenes, 52, 53.
Dionysodoros, 353.
Dionysos 29n, 155n.
Dionysos (Syrakusalı devlet adamı), 505.

Diveteu, Jean, 5n.
Dorieus, 386n.
Drakon, 99, 100, 115, 116, 119, 124.
Droysen, J.S., 418n.

E

Easton, Steward, 256n.
Ebenstein, William, 378, 441, 441n.
Edmunds, J.M., 139n.
Eflatun, (bak. Platon)
Empedokles, 513n.
Engels, Friedrich, 124n, 129n, 186n, 267n, 270n, 276n, 291, 291n.
Ephialtes, 243, 244.
Epidamos, 96n.
Epikuros, 289n, 491, 513-518, 526.
Epimetheus, 322.
Epitadeus, 195, 196.
Eralp, Vehbi, 364n, 367n.
Eratosthenes, 495.
Erhat, Azra, 26n, 212n.
Erim, Müzehher, 356n.
Eubolis, 529.
Euripides, 32n, 354, 355-357, 492.
Eumenes, 525.
Euthydemos, 353-354,
Evans, Sir Arthur, 16n.
Evmaios, 57, 60, 61, 62, 71.
Evrükleia, 60, 62.

F

Ferguson, W.S., 177n, 178n, 205n, 207n, 214n, 233n, 248n, 256n, 257n, 258n, 259n, 260n, 261n, 282n, 294n, 295, 295n, 303n, 480n, 509n, 510n, 511n.
Filip (II), 473, 481, 487, 505, 507.
Finley, M.I., 79n, 193n, 267, 267n, 268n, 272n, 274n, 276n, 277, 277n, 280n, 351n, 423n.

G

Glaukon, 320n, 344n.
Gomme, 267n.
Gorgias, 321, 327-330, 335, 494, 507.
Gökberk, Macit, 320n, 520n, 521n.
Gray, Alexander, 215n, 405n, 415n, 525n, 526, 526n.
Grote, 189n.
Gumploscwiz, 313.
Gurwitch, Georges, 352n, 521n.

H

Hades, 28, 30, 39, 58, 58n, 69, 496n.
Halikarnas Balıkçısı, 230n.
Hamilton, Edith, 33n.
Hammond, N.G.L., 172n, 179n.
Harmodious, 222.
Helena, 36, 64n, 329.
Hektor, 39, 54.
Henriques, Fernando, 285n, 286n.
Hense-Leonard, 228n, 229n, 252n, 286n, 288n, 295n, 302n, 308n.
Hephaistos, 29, 42, 49, 54, 82, 132, 322.
Hera, 28, 28n.
Herakleitos, 141, 145-153, 154, 363, 372, 372n, 519.
Herakles, 213, 331, 497.
Hermes, 322.
Hermodoros, 148, 149.
Herodotos, 26n, 188n, 231, 232, 232n, 233n, 237, 237n, 238, 238n, 239, 239n, 277, 277n, 279, 280n, 308, 309-315, 354, 490, 490n, 525.
Herpylis, 289n.
Hesiodos, 26n, 29n, 33, 49n, 76-89, 127, 144, 147, 155, 373n.
Hipparkhos, 112, 222.
Hippias, 222, 234, 340, 345-348, 349, 350, 350n, 352.
Hippodamos, 470, 525.
Hipponiskos, 266.
Hobsbown, Eric, J., 270n.
Homeros, 26, 26n, 27, 55-96, 144, 147.
Hook, LaRue Van, 261n, 274n, 279n.
Horantas, 99.
Huxley, G. L., 175n, 214n.
Hyppokrates, 292.

I-İ

Iason, 505.
Ingram, John, Kells, 272n, 273, 273n, 276n, 279n.

İskender (III.) (Büyük), 455, 481, 482, 482n, 486, 487, 488, 495, 501, 509-512.
İsokrates, 289n, 329, 352, 410, 486n, 487, 487n, 494, 504-509.

J

Jochaim, F., 457n, 464n.
Jones, A.H.M., 226, 226n, 267n, 268n, 279n, 300n.

K

Kallikles, 332, 335-343, 347, 350, 350n, 373n.
Kagan, Donald, 18n, 19n, 20n, 26n, 27n, 48n, 50n, 68n, 101n, 102n, 104n, 109n, 111n, 125n, 139n, 141n, 175n, 212n, 213n, 221n, 232n, 238, 238n, 244n, 250n, 254n, 259n, 261n, 274n, 294n, 297n, 306n, 307n, 309n, 313n, 327n, 329n, 330n, 331n, 393n, 394n, 456n, 469n, 480n, 486n, 487n, 493n, 494n, 503, 503n, 505n, 506n, 507n.
Kallikratides, 489, 494.
Karasan, Mehmet, 419n.
Kerdikas, 502n.
Kharmides, 369n.
Khrysippos, 518, 519n, 523.
Kimon, 243, 244, 245n, 269, 342.
Kitto, H.D.F., 264n, 267n, 287n, 294n, 298, 298n.
Kleanthes, 518, 519.
Kleisthenes, 107, 108n, 122, 219, 222, 223, 226, 228, 229, 229n, 230, 231, 234, 235, 262, 300, 507.
Kleisthenes (Sikyon tiranı), 110n.
Kleobulos, 134.
Kleomenes (I), 193.
Kleomenes (III), 198, 201, 210n, 214, 482.
Kleon, 219, 228, 241, 256, 296, 476, 485.
Kodros, 113, 113n, 378n.
Konvitz-Murphy, 126n, 306n.
Kranz, Walther, 134n, 146n, 147n, 152n, 337n, 351n.
Krates, 518.
Kratinos, 167.
Krezüs, 111, 126, 314.
Kritias, 215, 332, 335-337, 347, 378.
Kronos, 29, 30, 39, 86, 87, 88n, 384, 496n.
Kseneidas, 500, 500n.
Ksenophon, 177n, 186n, 207n, 225n, 262n, 264n, 266, 266n, 269n, 272n, 285n, 287n, 288n, 289n, 331, 331n, 353n, 363, 364, 366n, 368, 368n, 369n, 370n, 371, 371n, 372, 373, 373n, 374, 374n, 377, 477n, 479n, 484n, 489n, 494n, 496, 497n.
Kserkes, 310, 338.
Kylon, 104, 115.
Kynadon, 177, 177n.
Kypselos, 104, 105.
Kyrnos, 138, 139, 289.
Kyrus, 314, 387, 416.

L

Laertes, 61n, 68n.
Lakoff, Sandford A., 124n, 463n, 531n.
Larsen, J.A.O., 124n, 126n, 231n, 232n, 233n, 242n, 257n, 306n, 307n, 313n, 480n.
Leikritos, 70.
Lenin, V. İ., 124n, 254n.
Leonard, (bak "Hense-Leonard")
Leonidas, 201, 202.
Leontium, 289n, 516.
Leroux, J. Gabriel, 14n, 20n.
Lestinia, 289n.
Levinsohn, Richard, 17n, 186n, 253n, 280n, 282, 283, 283n, 284n, 285n, 286n, 287n, 288n, 289n, 290n, 291n, 292n, 299n, 302n, 442n, 443n, 492n.
Licht, Hans, 46n, 285n, 286n, 289n, 290n, 291n.
Lindeman, E.C., 190n.
Lindsay, A.D., 289n.

Lykophron, 344-346.
Lykurgos, 99, 176, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 188, 188n, 189n, 213, 218, 386, 415.
Lykurgos (Atinalı burjuva), 219n.
Lysandros, 198, 199.
Lysias, 266, 368n, 483n, 491, 494.

M

Mansel, Arif Müfid, 1n, 14n, 15n, 22n, 40n, 99n, 100n, 103n, 107n, 108n, 110n, 113n, 121n, 138n, 172n, 173n, 178n, 179n, 198n, 207n, 220n, 221n, 222n, 224n, 225n, 226n, 227n, 228n, 234n, 235n, 236n, 237n, 241n, 242n, 243n, 245n, 246n, 251n, 255n, 256n, 257n, 297n, 473n, 477n, 478n, 479n, 480n, 481n, 482n, 483n, 486n, 488n, 509n, 511n.
Marx, Karl, 123, 270, 270n.
McGregor, Malcolm, 244n.
McIlwain, Charles Howard, 304n, 441n.
McNeill, William, 5n, 13n, 16n, 21n, 22n, 55n, 172n, 205n, 217n, 218n, 240n, 296n, 434n.
Megabysus, 312.
Megakles, 219n.
Menelaos, 36, 52, 53, 57, 59, 64, 72, 355.
Menoikeus, 517.
Menon, 279.
Menthor, 69, 70.
Michell, H., 172n, 175n, 176n, 177n, 178n, 181n, 182n, 185n, 187n, 189n, 193n, 195n, 196n, 202n, 212n, 213n, 215n.
Miltiades, 235, 295.
Minos, 9, 16, 17, 87.
Mombert, Paul, 120n, 241n, 303n.
Mosca, Gaetano, 321n, 440n, 480n.
Muhammed, 82n.
Muller, Herbert J., 14n, 28n, 114n, 490n, 510n.
Murphy, (bak "Konvitz-Murphy")
Murray, Gilbert, 46n, 82n, 143n, 251n, 305n, 307n, 308n, 309n, 322n, 351n, 356n, 494n.
Myers, H.A., 455n.
Mys, 516.

N

Nabis, 198, 203, 210.
Navkitoos, 56.
Neleus, 40.
Nestor, 41n, 48.
Neumark, F., 98n, 254n.
Newman, W.L., 435, 435n, 444n, 468n.
Nietzsche, Friedrich, 167n, 287n.
Nikias, 266.
Nilsson, Martin, 50n, 101n, 102n, 103n, 109n, 110n, 220n, 221n, 254n.
Nordenskiöld, Eric, 443n.

O

Odysseus, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 63, 64n, 66, 66n, 68n, 70, 71, 73.
Okandan, Recai Galip, 184n, 224n, 263n, 513n.
Orestes, 308.
Orpheus, 155n.
Otanes, 231, 311, 312.
Ozansoy, H.F., 306n, 308n.

P

Palmer, L.R., 37n.
Panaetius, 524.
Paris, 36, 329.
Parmenides, 413.
Pandora, 80.
Patroklos, 289.
Pausanias, 193, 289.
Peisistratos, 74, 104, 105, 106, 109, 110n, 111, 131, 132, 132n, 218, 219, 219n, 220, 220n, 221, 221n, 222, 223, 234, 253, 268.
Pelops, 49.
Pendlebury, J.D.S., 48n.
Penelopeia, 55, 62, 63, 63n, 65, 69, 70, 74.
Periandros, 104, 105, 105n, 106n, 107, 109, 110n, 134.

Perikles, 219, 228n, 230, 240, 244-259, 289, 294, 296, 297, 342n, 354, 358, 359, 359n, 361, 371n, 475, 476n.
Perses, 77.
Phalantos, 176.
Phaleas, 416n, 470-471, 525.
Phenekrat, 528.
Philemon, 494, 494n.
Philippos, 473.
Philopoemen, 203.
Philostratos, 329, 329n, 494n.
Pittakos, 99, 104.
Platon, 28n, 142, 142n, 156, 159, 163, 164n, 165, 167, 193, 193n, 196, 196n, 215, 289, 289n, 290n. 320n, 321, 321n, 323n, 324n, 326, 326n, 327, 327n, 328n, 330n, 331n, 332, 332n, 333, 334, 334n, 337, 337n, 339, 341, 341n, 342, 342n, 343, 344n, 346, 346n, 347, 348, 353, 353n, 354n, 361, 363, 364, 364n, 366n, 367, 367n, 368, 368n, 369n, 370n, 371, 371n, 372, 372n, 373, 373n, 274, 374n, 375, 375n, 376, 376n, 377, 378-430, 432, 435, 435n, 438, 442, 446, 448n, 450, 454n, 458, 459, 459n, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 468n, 489, 494, 495, 499, 502, 525, 526.
— Sahte Platon, 331n,
Plutarkhos, 127n, 132n, 134n, 176, 180, 181n, 182, 182n, 183, 183n, 185n, 186, 186n, 187, 187n, 189n, 191, 191n, 194n, 195, 195n, 199n, 200, 202, 207n, 212n, 213n, 215, 215n, 218n, 219n, 220n, 245n, 346n, 247n, 248, 248n, 249 249n, 258, 258n, 289n, 297n, 510n, 511, 511n.
Polyaneus, 277, 277n, 278n.
Polybius, 186n.
Polydoros, 183.
Polykrates, 134, 154.
Popper, Karl, 113n, 152n, 233n, 268n, 375n, 377n, 378n, 384n, 385n, 411n, 413n.
Poseidon, 19, 20, 28n, 30, 39, 281, 378, 496n.
Posidonius, 278.
Praksagora, 527, 528.
Priamos, 36.
Prodikos, 321, 330-331.
Prometheus, 82, 322.
Protagoras, 318, 320, 321-327, 328, 343, 344, 348, 370.
Proudhon, 124n.
Pyhrnikhos, 308n.
Pythagoras, 153, 154, 154n, 155, 155n, 156, 157, 163, 164n.

R

Rhea, 496, 496n.
Ritchie, G.D., 215, 216, 216n.
Rittler, C., 418n.
Ross, W.D., 468n.
Rostovtzeff, M.I., 98n, 280n, 480n, 484, 484n, 485, 485n, 486, 486n, 487n, 488, 488n, 489n, 490n, 491n, 492, 492n, 494n.
Rousseau, J.J., 88, 436n.
Russell, Bertrand, 37n, 155n, 156n, 167n, 190n, 244n, 251n, 276n, 297n, 363n, 366n, 380n, 408n, 425n, 450n, 459, 459n, 460n, 469n, 493n, 497n, 498n, 519n.

S-Ş

Sabine, George H., 227n, 253n, 298n, 356n, 394n, 405n, 410n, 419n, 468n, 493n, 495n, 496n, 503, 503n, 513n, 517n, 518n, 519n, 523n, 524n.
Sappho, 291.
Saturnus, 88n.
Schlaifer, Robert, 121n, 238n, 261n, 331n, 351n, 352n, 411n, 490n.
Simonides (Amorgos'lu), 82n.
Smernis, 310.
Sokrates, 321, 326n, 327, 328n, 331, 332, 337, 338, 341, 342, 346, 348, 353, 353n, 354n, 361, 362-377, 378, 379, 387, 388, 388n, 389, 469, 495, 497, 502, 523.
Solon, 74, 99, 100, 111, 105-135, 173n, 219, 219n, 220, 220n, 222, 223, 226, 233, 268, 300, 369n, 417n, 433, 448.

Sophokles, 289n, 354, 354n, 355.
Speisippos, 289n.
Sphaerus, 214.
Stobaeus, 212, 213n, 287.
Strabo, 291.
Stubbings, Frank H., 18n.
Şenel, Alâeddin, 353n.

T

Tagus, 505.
Taşlıkhoğlu, Zafer, 139n.
Tawney, R.H., 276n.
Taylor, A.E., 366, 366n, 367n, 414, 414n, 418.
Teagenes, 104, 107.
Telemakhos, 59, 64n, 68n.
Tekleides, 529.
Terpanter, 213.
Thales, 98, 134, 145.
Theages, 138.
Themis, 69, 69n, 81.
Themistokles, 227, 228, 234, 235, 236, 243n, 253, 296, 342.
Theognis, 137-141, 142n, 289n.
Theopompos, 176, 183.
Theoris, 289n.
Thetis, 44.
Thomson, David, 215n, 520n.
Thrasymakhos, 332-334, 347, 372, 375.
Thukydides, 36n, 96n, 102n, 190n, 193n, 194, 194n, 214n, 228n, 242n, 244, 244n, 249, 249n, 250n, 255n, 256n, 259n, 273n, 287n, 295n, 297, 297n, 354, 357, 358-360, 474, 474n, 476, 477, 478n, 486, 486n.
Thukydides (oligarşik parti önderi), 249.
Toynbee, Arnold J., V, Vn, 6n, 113n, 272n, 486, 486n.
Tyrtaeus, 182, 212, 213, 213n.

U

Untersteiner, Marino, 323n, 326, 326n, 327, 328n, 329n, 330n, 331n, 332n, 336n, 342n, 344n, 345n, 346n, 347n, 350n, 351n.
Ure, P.N., 104n.

V

Ventris, Michael, 19.
Voegelin, Eric, 14n, 15n, 16n, 18n, 20n, 43n, 105n, 110n, 142n, 143n, 156n, 165n, 166n, 213n, 221n, 224n, 225n, 229n, 231n, 297n, 347n.

W

Weber, Alfred, 157n, 163n, 164n, 169, 363n, 519n, 522n.
Wells, H.G., 13n, 22n.
Westermann, W.L., 79n, 121n, 264n, 265n, 266n, 267n, 268n, 269n, 271n, 272n, 274n, 277n, 278n, 279n, 280n, 300n, 352n, 481n, 490n, 491n.
White, Marry, 104n, 109n, 111n.
Windelbant, W., 155n, 157n, 164n, 503, 503n.

Y

Yaşlı Oligark, 240n, 246n, 252n, 255n, 257n, 259, 259n, 262n, 268n, 271n, 299n, 303n.

Z

Zaleukos, 99.
Zamoksis, 168.
Zeller, Eduard, 160n, 163n, 164n, 165n, 166n, 168n, 329n, 330n, 335n, 344n, 347n, 497n, 499n, 503n.
Zenon (stoik), 512, 518, 522, 526.
Zeus, 28, 28n, 29, 30, 30n, 39, 43n, 48, 49, 51, 54, 67, 69, 71, 72, 73, 82, 82n, 84, 86, 87, 132, 138, 144, 322, 424, 496, 502.
Zimmern, Alfred, 59 n, 77n, 79n, 103n, 114n, 188n, 224n, 246n, 247n, 260n, 261n, 262n, 264n, 267n, 268, 268n, 271n, 272n, 285n, 290n, 291n, 436n.
Zubrutski, Y., 270n.

b. kavram dizini

A

Abdera, 321.
Adalet, 56, 77, 77n, 78, 78n, 81, 85, 86, 89, 123, 124, 127, 140, 149, 152, 153, 157, 158, 159, 162, 184, 259, 322, 323, 332, 333, 333n, 334, 337, 338, 341, 349, 358, 375, 387, 388, 404n, 408, 423, 429, 430, 437n, 445, 459, 514.
— Dağıtıcı adalet, 456.
— Denkleştirici adalet, 456.
— Düzeltici adalet, 456.
Adalet erdemi, 140, 141, 143.
Adalet eşitliktir, 408, 408n, 425, 425n, 437n, 456, 514, 520n,
Adaletsizlik, 78, 78n, 87, 116, 118, 121, 158, 332, 333, 333n, 334, 336, 337, 338, 349, 370n, 375, 388, 404n, 408, 423, 429, 430, 437n, 445, 459, 514.
Adil fiyat teorisi, 452.
Aeginea, 279.
Aeolia, 76, 144, 291.
Aeolia Birliği, 480, 488.
Af, 229.
Agathirsiler, 315.
Agis'in devrim girişimi, 201, 202, 208, 210n.
Agora, 521.
Ahlâk kuralları, 67, 79, 81, 135, 179n, 329, 433, 513, 515, 517.
Aile, 60, 63, 65, 187n, 286, 288, 300, 315, 403, 416, 434, 435, 435n, 436, 441, 443, 444, 519n,
Aile (ev) ekonomisi, 32, 44, 45, 46, 55, 57, 62, 63, 64, 65, 79, 252, 283, 284.
Ailenin kaldırılması, 401, 402, 403, 403n.
Akademia, 407n.
Akdeniz thalasokrasisi, 9, 10, 16, 23, 92, 97, (bak. Thalasokrasi)
Akhalar, 11, 15, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 26, 30, 34, 35, 36, 38n, 40, 41, 42, 44, 47, 50, 50n, 65, 74, 84, 85, 87, 92, 93, 95, 96, 104, 137, 144, 164n, 192, 281, 386, 386n.
Akha Birliği, 202, 203, 480, 488, 502n.
Akıl (bölümü) unsuru, 158, 159, 160, 383, 409, 431, 432, 433.
Akıla önem veriş, 356, 366, 518, 519, 520, (bak Entellektüelizm)
Akıl eşitsizliği, 150, 151, 153, 168.
Akropolis, 119, 132, 220.
Altıdabirciler, 114, 121, 173.
Altınçağ, 33, 86, 87, 88, 88n, 223, 280, 529.
Altyapı, 3, 123, 314, 405.
Amaç-araç düşünüşü, 433, 436, 444, 468, 468n, 514.
Amatör ordu, 390, 502n.
Amatör politika ilkesi, 227, 232, 276, 293, 323, 344, 359, 371, 392, 446, 502n.
Amazonlar, 315, 398.
Anadolu, 9, 11, 14, 14n, 21n, 23, 26, 85, 92, 155, 479.
Anarşi, 150, 365, 519.
Anarşist (düzen) toplum, 326, 498, 499, 503, 519, 523.
Ana-tanrıça kültü, 281, 290, 496, 496n.

Anayasa, 108, 122, 168, 175, 176, 178, 178n, 180, 181, 182, 187n, 194, 212, 213, 226, 227, 228, 229, 243, 334, 415, 416, 420n, 421, 449, 452.
Anayasa Bekçileri Kurulu, 420, 420n, 421.
Anayasa denetimi, 243, 298.
Anayasa yargısı, 117, 119, 420.
Andreseia yasası, 382.
Anımsama öğretisi, 366, 367, 380.
Antik üretim düzeni, 269, 270, 270n.
Antidemokratik tutum, 323n, 341, 384n, 496.
Anti emperyalist politika, 240, 274, 276.
Antropoloji, 314, 315, 399, 400.
Apella, 176, 181, 182, 183, 201.
Apothetae, 187.
Araplar, 511.
Areopagus, 117, 118, 119, 122, 230, 243, 245, 263, 307, 307n.
Ares, 29.
Arete, 140.
Argos, 192, 229, 277, 307, 386, 415, 477, 490.
Argunisae Savaşı, 269n, 297, 370n.
Aristoi, 43, 148.
Aristokrasi, 10, 11, 15, 18, 21, 22, 27, 40, 43, 60, 67, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 141, 163, 176, 188, 198, 201, 204, 207, 210, 210n, 222, 253, 282, 297, 307, 312, 314, 317, 319, 320, 385, 386, 387, 394, 396, 407, 420, 427, 430, 468, 489.
Aristokratik ayrıcalıklar, 109, 110, 119, 122n, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 138, 143, 325, 396.
Aristokratik değerler, 27, 29, 31, 40, 52, 73, 89, 136, 142, 156, 160, 297, 304, 315, 316, 318, 321, 325, 328, 330, 361, 377, 469.
Aristokratik devrimler, 176, 189n, 198.
Aristokratik düşünüş, 53, 73, 73n, 74, 147, 159, 308, 318, 320, 328, 332, 335, 362, 368, 390, 418n, 469, 499, 526.
Aristokratik erdemler, 74, 138, 139, 140, 282.
Aristokratik eşitlik, 166, 188, 215, 216, 310, 313, 374, 396, 425, 430.
Aristokratik eşitsizlik, 181, 313, 325, 326, 327, 345, 354, 361, 362, 364, 370, 377, 390, 395.
Aristokratik hukuk, 49, 69, 73, 81, 98, 99, 102, 115, 140, 146n, 314, 316, 317, 325, 335, 339, 343, 345.
Aristokratik inançlar, 48, 88, 128, 131, 132, 142, 146, 147, 148, 151, 153, 156, 159, 314, 317, 319, 325, 326, 339, 362.
Aristokratik kurumlar, 223, 226, 229, 243, 293n, 307, 314, 315, 317, 325, 340, 371, 396.
Aristokratik kültür, 60, 75, 89, 102, 214, 297, 305, 308n, 315, 317, 321, 325, 327, 335, 354, 361, 365, 377, 526.
Aristokratik meclisler, 108, 113, 117, 118, 122, 181, 183, 478.
Aristokratik önyargılar, 53, 54, 61, 62, 70, 71, 78, 79, 107, 108, 109, 111, 112, 116, 127, 127n, 132, 152, 153, 214, 373n.
Aristokratik partiler, 103, 148, 208, 215, 370.
Aristokratik tepki, 77, 104, 136-153, 157, 163, 362, 377.
Aristokratik yönetimler, 109, 111, 113n, 117, 137, 138, 140, 141, 142, 146, 154, 155, 157, 161, 178, 206n, 247, 272, 299, 308, 335, 370n, 371, 396.
Aristokratlar, 11, 15, 23, 33, 38n, 40, 59, 70, 74, 77, 81, 85, 89, 97, 100, 102, 102n, 104, 107, 115, 120, 122, 127n, 128, 128n, 145, 148, 151, 153, 162, 170, 200, 202, 211, 219, 219n, 225, 228, 230, 233, 235, 240, 243, 244, 249, 268, 282, 295, 295n, 298, 302, 305, 311, 314, 318, 323, 332, 335, 340, 341, 342n, 348, 364, 370, 378, 384, 389, 397, 403, 421, 429n, 430, 431, 457, 469, 475, 497, 504, 524, (bak. Asiller)

Aristokratlar arası eşitlik, 396.
Aristotelesciler, 272n.
Aritmetik eşitlik, 159, (bak. Sayısal eşitlik)
Arkadia Birliği, 480.
Arkhitekt 353n.
Arkhon Basileus, 223.
Arkhonlar, 113, 115, 226, 227, 228, 234, 235, 236, 243, 245, 286.
Artemis, 29.
Artı-değer, 14, 15, 22, 59, 77, 85, 94, 301, 302.
Artı-ürün, 2, 7, 24.
Asalet, 52, 53, 69, 72, 80, 89, 100, 116, 119, 124, 127, 130, 139, 143, 168, 182, 223, 225, 285, 295, 299, 317, 320, 325, 345, 355, 359, 361, 363, 365, 368n, 369, 369n, 425, 431, 440, 445, 457, 459, 464, 497, 499n, 500, 516.
Asil-avam ayrım ve eşitsizliği, 59, 65, 69, 75, 80, 81, 125, 130, 139, 140, 144, 168, 178, 179, 185, 188n, 200, 312, 316, 324, 327, 340, 345, 345n, 346, 349, 350, 355, 359, 424, 424n, 501, 503, 516, 518, 522.
Asiller, 10, 14, 22, 27, 33, 44, 49, 49n, 51, 54, 59, 62, 65 68, 68n, 69, 72, 77, 86, 100, 100n, 104, 104n, 105, 113, 117, 120, 125, 128, 135, 139, 145, 179, 215, 222, 231, 240n, 299, 309, 319, 323n, 349, 361, 367, 368n, 369, 369n, 372, 378n, 407, 407n, 424, 458, 476n, 499, 510, 511.
Asiller yönetsin savı, 318, 324, 330, 332, 334, 335, 348, 355, 362, 363, 378, 421, 431, 445, 446, 447.
Askeri aristokrasi, 10, 17, 19, 22, 23, 40, 45, 75, 94, 95, 111, 113n, 137, 162, 172, 173, 179, 185, 190, 203, 204, 418, 428.
Askeri güç, 264, 302, 335, 341, 360, 474, 480, 482.
Askerler, 8, 47, 49, 158, 159, 161, 204, 383, 390, 396, 411, 428, 468, 470, 478, 484.
Askerlerin yönetimi, 409.
Askerler Kurultayı, 49, 50-51.
Askerlik, 121, 122, 185, 187, 188, 212, 226, 263, 392, 412, 418, 419, 467, 483, 490.
Askra, 76.
Asos, 518.
Asya, 306n, 440, 487,. 501, 506, 509, 510.
Asyalı-Avrupalı ayrımı, 309n.
Asyalılar, 454, 454n, 455, 482, 510.
Aşağı itiler bölümü, 383, 409.
Aşağı (alt) sınıflar, 33, 44, 47, 71, 75, 87, 94, 97, 98, 100, 102, 102n, 104, 104n, 105, 109, 119, 126, 136, 177, 216, 220, 230, 233, 240, 247, 257, 278, 294, 302, 331, 359, 390, 419, 419n, 469, 485, 491, 496, 497, 511, 519, 525, 530.
Aşağı statülüler, 176, 177, 177n, 188, 196, 261, 280, 283, 496, 502.
Aşamalı evren görüşü, 431-434, 435, 436, 464, 465.
Aşırılıktan kaçınma, 453, 458, (bak. Ilımlılık, Ölçülülük).
Ataerkil düzen, 10.
Atasal Anayasa, 334, 507, 508.
Atina, 15, 23, 29, 74, 95, 99, 109, 113-123, 128, 133, 169, 170, 173n, 175n, 191, 194, 204, 204n, 206, 206n, 214, 216-303, 327, 354, 354n, 405, 416, 470, 477, 477n, 478n, 483, 486n, 490, 504.
Atina bütçesi, 251, 255n, 274, 276.
Atina demokrasisi, 110n, 216-303, 315, 318, 325, 337, 341, 358, 359, 359n, 361, 371n, 390, 408, 417n, 425, 449, 450, 450n, 466, 479, 482.
Atina donanması, 235, 237, 253, 255, 278.
Atina emperyalizmi, 105, 109, 169, 204, 207, 221, 240, 246n, 249, 250, 253-259, 262, 275, 277, 296, 297, 301, 302, 303, 315, 316, 330, 332, 334, 340, 342, 354, 357, 358, 359, 360, 362, 390, 455n, 474, 476, 477, 478, 483, 485, 498, 504.

Atina emperyalizminin teorisi, 259.
Atina imparatorluğu, 315, 375.
Atina kadını, 246, 247, 276n, 280-292.
Atina köleliği 422.
Atina'nın müttefikleri, 233, 234, 241, 245, 246, 246n, 249, 251, 254, 256, 258, 259, 259n, 274, 301, 474, 476, 479, 480, 483, 506.
Atina'nın nüfusu, 251, 260, 260n, 261, 261n, 282, 292, 293.
Atina'nın üstünlüğü duygusu, 132, 133, 225, 237, 239, 258, 259, 278, 301, 304, 309, 318, 347, 348, 349, 360.
Atina vatandaşlığı, 224, 225, 227, 234, 235, 245, 246, 246n, 248, 256, 261, 263, 264, 265, 266, 267, 275, 276n, 293, 294, 295, 297.
Atlantis, 405n.
Atom, 319, 320.
Attika, 113, 114, 117, 220, 260n, 261n, 262, 267n, 268, 282, 295, 296.
Attik-Delos Deniz Birliği, 193, 194, 207, 237, 241-242, 245, 246, 249, 251, 253, 255n, 256, 257, 258, 301, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 483.
Avam, 44, 122n, 139n, 147, 150, 165, 312, 316, 340, 373, 416, 448, 448n, 497.
Avcılık ekonomisi, 6, 8, 32.
Avrasya, 8, 9, 22.
Avrupa, 274.
Avrupalı-Asyalı ayrımı, 309n.
Avrupalılar, 453, 454n.
Ayaklanma, 69, 70, (bak. "Helotların ayaklanması" ve "Köle ayaklanmaları")
Ayak takımı, 44, 50, 312.
Aydın-cahil ayrım ve eşitsizliği, 493, 496.
Aydınlanma Çağı, 316.
Aydınlar, 496, 504, 512, 513, 519.
Aydınlar arası eşitlik, 493, 518.
Azlık, 100n, 147, 147n, 148, 148n, 150, 183, 185, 304, 312, 313, 320, 322, 324, 332, 342, 362, 371, 372, 407, 448, 468n, 498, 499, 502, 521.
Azlığın yönetimi, 100n, 390, 424, 428, 430, 446, 447, 448, 465, 521, 522.

B

Babil, 24, 291.
Bakkhalar (Bakhaidler), 32n, 104, 105.
Bankacılık, 485, 500.
Barbarlar, 36n, 65, 66, 84, 84n, 155n, 238, 255n, 258, 279, 305, 306, 309, 310n, 313, 314, 329, 341, 342, 351n, 439, 440, 454n, 455, 455n, 456, 487, 495, 504, 505, 506, 512.
Barbarlık, 349, 355.
Basileus, 47, 48, 49, 67n, 104, 113n, 146, 404.
Başkumandan, 164, 226, 227, 228, 228n, 235, 236, 243, 244, 250, 294, 296, 297, 478.
Başlık (ağırlık) adeti, 46, 46n, 47.
Baş vergisi, 263, 263n.
Batı (Avrupa), 1, 2, 487, 531.
Beden (kol) işlerini aşağı görüş, 54, 71, 79, 108, 109, 132, 272, 299, 300n, 331, 373, 373n, 389, 413, 418, 440, 444, 446, 529, 530.
Bekçiler Sınıfı, 392n.
Beşyüzler Meclisi, 226, 235, 243, 293, 295, 296.
Bilge kadınlar, 167, 373, 516.
Bilgeler, 135, 143, 147n, 149, 150, 158, 160, 166, 326, 338, 343, 347, 347n, 348, 352, 369, 372, 377, 378, 383, 386, 392, 409, 414, 422, 499, 501, 516, 517, 521, 524.
Bilgeler arası dostluk, 462, 463, 501, 513, 523.
Bilgeler arası eşitlik, 165, 346, 347, 374, 375, 376, 417, 430, 462, 502, 503, 513, 517, 518, 523.
Bilgeler arası ortak mülkiyet, 501, 502.
Bilgelerin üstünlüğü savı, 75, 327, 327n, 352, 366, 372, 413, 430, 463, 519.

Bilgelerin yönetimi, 317, 326, 329, 335, 341, 348, 362-377, 378, 379n, 382, 383, 386, 387, 398n, 408, 409, 421, 430-431, 445, 446, 449, 465-468, 469, 522, 522n, 523.
Bilgelik, 133, 148, 152, 162, 167, 168, 317, 320, 327, 347, 377, 407, 428, 516.
Bilge olan-olmayan ayrım ve eşitsizliği, 326, 347, 348, 424, 463, 502, 503, 517, 518, 519, 521, 521, 521n, 522, 523, 524.
Bilge yöneticiler, 160, 162.
Bilgi-severler, 382, 383, 393, 409, 427.
Bireycilik, 55, 81, 108, 179, 326, 360, 503, 516.
Birey-toplum eşitsizliği, 468.
Birinci Messenia Savaşı, 174, 175, 175n, 176, 177, 178, 181, 212.
Bodrum, 309.
Boeotia, 488.
Bocotia Birliği, 480.
Boğazlar, 478, 479.
Bolluk toplumu hayali, 88, 280, 529.
Borç köleliği, 114, 120, 121, 121n.
Borçlanma, 114, 120, 121, 121n, 199, 219n, 220n, 226, 269, 277, 277n.
Borçların (affı) lağvı, 120, 128n, 203, 210, 210n, 218, 218n, 415, 429, 481, 486n, 488.
Boş zaman, 446, 508.
Boşanma, 386.
Burjuva ahlâkı, 284, 291.
Burjuva demokrasisi, 282, 291, 296.
Burjuva devrimleri, 145, 198n, 210, 211.
Burjuvalar, 74, 102, 104, 107, 122, 128, 129, 131, 132, 133, 134, 135, 138, 146, 153, 154, 162, 200, 203, 210, 219n, 241, 299, 370, 390, 396, 430, 433, 505.
Burjuvazi, 71, 74, 77n, 89, 91, 96, 98, 115, 115n, 120, 125, 129, 130, 130n, 145, 148, 168, 170, 201, 209, 221, 240, 253, 254n, 258, 274, 281, 295n, 469, 486, 486n, 504, 507, 508.
Burjuvazinin eşitlik anlayışı, 210.
Bürokratik toplum, 18, 19, 20, 24, 34, 35, 87n.
Büyük sokratik okullar, 377.

C

Canlı araç, 254n, 272, 272n, 301, 436, 437.
Cariyelik kurumu, 44, 46, 60, 60n, 228, 290.
Cermenler, 142n.
Cesaret bölümü (insanın), 158, 409.
Cesaret erdemi, 140, 141, 144, 168, 213, 214, 235, 407, 434, 442, 499.
Ceza eşitsizliği, 100, 127, 272, 286, 375n, 423.
Ceza hukuku, 115, 116, 117, 243, 249, 275n, 376, 423.

Ç

Çalışmayı aşağı görüş, 54, 71, 79, 108, 109, 132, 272, 299, 300n, 331, 337, 373n, 413, 418, 440, 444, 466, 529, 530.
Çalışmayı yüceltiş, 54, 78, 89, 109, 132, 497.
Çanak Çömlek Mahkemesi, 228, (bak. Ostrakismos)
Çeyiz, 64, 64n, 65, 194n, 471.
Çiftçiler, 54, 71, 392, 392n, 468, 470, 486n, (bak. Köylüler)
Çivi yazısı, 8.
Çocuk atma adeti, 180, 187, 187n, 284, 285, 285n, 286, 291, 401, 467.
Çocuklarda ortaklık, 400, 414, 501, 528.
Çocuk satma adeti, 121.
Çokluk, 70, 114, 147, 147n, 148, 148n, 150, 183, 185, 231, 304, 311, 312, 313, 332, 337, 338, 339, 341, 342, 346, 370, 371, 372, 429, 445, 447, 448, 448n, 449, 475, 498, 499, 521, 522.
Çokluğun tiranlığı, 312.
Çokluğun yönetimi ilkesi, 317, 330, 337, 341, 409, 424, 429, 445, 447, 450n, 475.

D

Dağıtıcı adalet, 456.
Değerler anarşisi, 362, 365.
Değer teorisi, 452.
Değişim, 451, 452.
Değişim değeri, 452.
Delphoi, 181.
Demagogos, 235, 297, 502n.
Deme (Demeoi), 122, 223, 224, 225, 226, 230, 235, 262, 295, 296, 300, 342n.
Demeter kültü, 31-33.
Demir silâhlar, 3, 11, 22, 22n, 34, 35, 38n, 40, 87.
Demokrasi, 40, 52, 71, 75, 81, 103, 104, 107, 111, 117, 118n, 122 123, 136, 142, 145, 154, 155, 157, 163, 230, 238, 240, 247, 253, 280, 286, 290, 293, 298, 307 310, 312, 320, 327, 330, 333, 335, 341, 342, 370n, 372, 387, 390, 392, 396, 409, 425, 428, 429, 431, 449, 452, 453, 460, 465, 478, 508.
— Aşırı demokrasi, 108 118n, 240, 244, 295n, 334, 335, 450, 450n.
— Burjuva demokrasisi, 282, 291, 296.
— Ilımlı demokrasi, 107, 118n, 241, 334, 449, 450, 465, 508.
— Sınırlı demokrasi, 225.
— Yasalı demokrasi, 429, 429n.
— Yasasız demokrasi, 429, 429n.
Demokrasilerin sınıflandırılması,449.
Demokrasinin eleştirisi, 410, 411, 429, 430, 449, 507.
Demokratia, 228, 230, 232, 233, 297, 298 311, 312, 359.
Demokratik devrimler, 164, 336, 337, 478, 479.
Demokratik düşünüş, 52, 52n, 74, 134, 136, 154, 159, 208, 310, 318, 319, 321 323, 323n, 327, 328, 330, 331, 332, 354, 356, 362.
Demokratik eşitlik, 181, 216, 310, 319, 320, 327, 342, 368, 377, 422, 425, 426, 447, 448, 502n, 522.
Demokratik eşitsizlik, 321, 327, 328.
Demokratik inançlar, 119, 131, 132, 317, 328, 330, 339,.
Demokratik kurumlar, 202, 222, 227, 227n, 293n, 298, 342, 370, 450.
Demokratik kültür, 315, 317.
Demokratik meclisler, 182.
Demokratik parti, 103, 107, 112, 130n, 148, 219, 223, 225, 241, 318, 342n, 353n, 475, 476, 477, 478, 485, 502n.
Demokratik (polisler) yönetimler, 207, 208, 249, 259, 475, 475n, 485.
Demokratik teori, 233, 251, 294, 294n, 310, 324, 358-361, 425n, 447, 448, 449.
Demokratlar, 131, 141, 146, 146n, 152, 159, 169, 207, 221, 229, 233, 235, 242, 247, 259, 262, 299n, 307n, 310, 312, 320, 327, 330, 333, 335, 341, 342, 342n, 343, 346, 354, 361, 362, 378, 398, 403, 425, 433, 457, 458, 460, 474, 477, 478, 479, 481, 494.
Demos, 103, 113, 250, 259, 259n, 307, 353.
Denetçiler, 183, (bak. Ephorlar)
Denetçiler Kurulu, 420.
Dengeli devlet teorisi, 386, 414-423, 430, 452.
Denizcilik, 22, 23, 34, 92, 96, 97, 184.
Denizgücü, 206, 207, 235, 236, 239, 240, 477.
Denizgücü devrimi, 239, 240, 302.
Deniz ticareti, 14, 15, 16, 18, 22, 23, 24, 42, 59, 79, 80, 85, 92, 94, 97, 102, 105, 109, 137, 145, 172, 483, 485.
Deniz uygarlığı, 9, 14, 16.
Denkleştirici adalet, 456.
Destanlar, 10, 26, 27, 31, 33, 47, 279, 330n.
Devlet ideası, 427.
Devletin kuruluşu teorileri, 319, 322, 323n, 324, 343, 345, 346, 513, 514, 515.
Devlet sanatı, 322, 324, 344.

Devlet sözleşmesi, 322.
Devrimci fikirler, 332, 398.
Devrimci kütleler, 218, 248, 253 277n, 278, 505.
Devrimler, 69, 70, 80, 97, 98, 100, 102, 103, 105, 110, 112, 115, 120, 131, 136, 137, 138, 145, 164, 175, 176, 177, 181, 189, 193, 195, 197, 198, 201, 202, 203, 209, 210, 211, 214, 247, 302n, 335; 337, 373, 376, 477, 478, 479, 481, 482, 485, 486n, 488, 490, 530.
Devrimler kısır döngüsü, 426, 427, 428, 429 430.
Devrim teorileri, 447, 451, 459-461, 470.
Dış (denizaşırı) ticaret, 32, 42, 59, 85, 96, 115, 184, 184n, 204, 207, 221, 234, 241, 242, 245, 251 252, 253, 255n, 257, 281, 282, 301.
Dış proleterya, 486.
Dış sömürü, 275, 475,
Dil birliği, 84, 85, 237n, 239n, 304, 422, 512.
Dilencilik, 58, 66, 66n, 67.
Din, 84, 140, 144, 145, 154, 155, 162, 163, 181, 221, 221n, 236 237n, 239, 308n, 316, 392, 396, 498, 499.
Dinamik eşitlikçi toplumlar, 23.
Din birliği, 84, 85, 237n, 239, 239n, 304.
Din felsefesi, 316, 318, 377.
Dionysos kültü, 31-33, 110, 110n, 155, 167, 167n, 287n, 496.
Diyalektik düşünüş, 151, 152, 153, 429, 430.
Doğadan kanıtlar, 388, 399, 401, 442, 446, 446n, 467.
Doğa felsefesi, 145, 316, 318, 319, 320, 377, 513, 517, 518, 519.
Doğal ayıklanma, 391, 513.
Doğal eşitlik, 446, 447.
Doğal hukuk görüşü, 149, 259, 291n, 316, 330, 338, 339-341, 342, 343, 344, 346, 347, 349, 350, 350n, 352, 354n, 356, 357, 358, 375, 398, 409, 421, 427, 430, 434, 435, 439, 446, 447, 450, 455, 455n, 464, 464n, 465, 467, 469, 521.
Doğaya aykırılık, 465.
Doğaya uygunluk, 142, 520
Doğa yasaları, 73, 149, 314, 349, 350, 427, 436, 441, 442, 446, 446n, 520.
Doğru orta, 433-434, 456, 458, 461, 464.
Doğu, 18, 20, 24, 111, 131, 487, 488, 495, 519.
Doğu monarşileri, 18, 111, 131.
Doğu uygarlıkları, 20, 24.
Doğuştan eşitlik, 317, 318.
Doğuştan eşitsizlik, 317, 340, 351, 363, 369, 373, 389, 391, 393, 409, 424, 430, 431, 436, 438, 439, 441, 451, 464, 506; 510, 520.
Donanma, 105, 109, 220n, 235, 236, 237, 240n, 241, 242, 243n, 248, 252, 252n, 256, 257, 258, 263, 264, 302, 303, 477, 478, 479, 483, 484.
Dorlar, 11, 21, 22, 24, 25, 26, 30, 33, 34, 35, 38n, 39, 40, 74, 75, 84, 85, 87, 92, 94, 97, 104, 137, 141, 142, 142n, 144, 155, 161, 163, 167, 171, 174, 186, 190n, 195, 214, 237, 281, 306, 306n, 309, 386, 386n, 415, 506.
Dostlar arası eşitlik, 165, 166, 374, 396, 416, 462, 513, 516, 518, 523.
Dostlar arası ortak mülkiyet, 416, 462, 463, 501, 516, 523, 525.
Dostluk, 164, 165, 166, 168, 424, 437, 442, 450, 461-464, 501, 513, 516, 523.
— Eşitler arası dostluk, 442, 461, 462, 463.
Dostluk eşitliktir, 165, 166, 424, 442, 462,523,.
Dörtyüzler meclisi, 117, 122, 226.
Drahoma, 46, 196, 283, 285, 286, 299.
Drakon yasaları, 100n, 115, 116, 119, 124.
Dünya devleti, 523, 523n, (bak. Evrensel devlet)
Dünya vatandaşlığı, 500, 521, 521n, 523, (bak. Kosmopolis)
Düzeltici adalet, 456.

E

Efendiler, 60, 61, 62, 88n, 111, 238, 252, 266, 269, 272, 273, 277, 278, 280, 283, 300n, 305, 306, 331, 411, 421, 422,435, 436, 437, 441, 442, 445, 490, 500, 503.
Efendilik ideası, 413.
Efendi-köle ilişkileri, (bak. Köle-efendi ilişkileri).
Efsaneler, 281, 282, 292, 318, (bak. Mitoslar).
Ege Adaları, 26, 34, 92, 95.
Egemen sınıflar, 38, 135, 136, 137, 138, 140, 141, 168, 188, 189, 204, 205, 206, 266, 275.
Eğitim, 139, 336, 351, 368, 369, 370, 400, 403, 414, 420, 459, 464, 493.
Eğitim eşitliği, 400, 402, 403, 471, 501.
Eğitim eşitsizliği, 394, 394n, 403, 501.
Eğitim-kalıtım tartışması, 139, 143. 144, 317, 323, 336, 351, 368, 368n, 369, 403 499n.
Eğitimli-eğitimsiz eşitsizliği, 449n, 493.
Eithopia, 279.
Ekklesia, 117.
Ekonomik eşitlik, 54, 94, 96, 96n, 125, 126, 165, 178, 182, 183, 185, 188, 218, 248, 260, 263, 264, 296, 301, 302, 303n, 318, 328, 353, 360, 385, 389, 396, 397, 398, 403 415, 418, 427, 428, 429, 430, 431, 450, 451, 452, 453, 460, 461, 461,n 463, 470, 471, 516, 526, 530.
Ekonomik eşitsizlik, 43, 51, 58, 59, 66, 66n, 67, 72, 74, 75, 80, 88, 89, 96, 120, 129, 168, 179n, 181, 188, 230, 234, 248, 250, 300, 301, 325, 328, 341, 350, 389, 390, 396, 397, 398, 405, 414, 415n, 416, 418, 422, 427, 430, 445, 450, 451, 461,, 461n, 470, 474, 502, 516.
Ekonomik güç, 101, 105, 113, 114, 115, 119, 122, 123, 124, 129, 130, 135, 136, 137, 138, 183, 264, 283, 301, 335, 390, 396, 397, 418, 428, 474,
Elis, 346.
Elitçilik, 370, 502, 523.
Elousia kültü, 31.
Emeği yüceltis, 321, 330, 331.
Emekçi sınıfları yüceltiş, 321, 330, 331, 331n.
Emperyalizm, 1, 2, 3n, 15, 23, 43, 56, 105, 109, 109n, 191, 191n, 194, 204, 206, 206n, 207, 207n, 211, 221, 225, 233, 236, 137, 239-240, 241, 244, 244n, 245, 248, 251, 254n, 255n, 301, 314, 315, 327, 330, 332, 334, 338, 341, 359, 390, 396, 455, 475, 485, 487, 493, 498, 504-509, 511, 521, 523.
Endüstri, (bak. Sanayi)
En iyilerin yönetimi, 100n.
Entellektüelizm, 327, 335, 348, 366, 368n, 370 497, 503, 518.
Entellektüel elitizm, 370, 371, 497, 503, 518.
Epeunaktai, 177.
Ephesos, 145, 158, 159, 279, 291.
Ephorlar, 179, 182, 183, 184, 193, 195, 196, 199, 201, 202, 207n, 386, 415.
Epikuroscular (Epikurosculuk), 166, 361, 376, 462, 512-518.
Epistemoloji, 366.
Eranoi klüpleri, 269.
Erdem, 53, 65, 71, 77, 126, 134, 137, 139, 140, 148, 161n, 167, 213, 316, 317, 321, 323, 323n, 324, 326, 327n, 328, 328n, 331, 333, 339, 355, 359, 363, 366, 366n, 369, 379, 381, 387, 407, 418, 424, 427, 429, 434, 437, 439, 441, 445, 446, 448, 448n, 449, 453, 457, 459, 462, 465, 468, 497, 498, 499, 503, 515.
Erdemli-erdemsiz ayrım ve eşitsizliği, 329, 348, 382.
Erdemliler yönetsin görüşü, 465, 466, (bak. Bilgelerin yönetimi)
Erdem öğretilebilir görüşü, 317, 321, 324, 325, 326, 330, 334, 353, 355, 366, 367, 369, 373, 499n.

Erdem kalıtımsaldır görüşü, 328, 368, 369.
Erdem-severler, 161.
Eşit haklar, 96, 100 (bak «Hukuki eşitlik» ve «yasa önünde eşitlik»)
Eşit hürmet, 233.
Eşit konuşma, 233.
«Eşitler», 39, 173, 178, 183, 214.
Eşitler arasında birinci, 48, 67.
Eşitler birliği, 466.
Eşitlikçi demokrasi, 318.
Eşitlikçi değerler, 318, 320, 331.
Eşitlikçi sosyal yapı, 155, 163, 171, 172, 186.
Eşitlikçi uygarlık, 2n, 3n, 531n.
Eşitlik ideası, 380, 380n.
Eşit-pay, 126, 323, 416, 456, 464, 527.
Eşit paylaşım, 30, 37, 38, 38n, 39, 40, 40n, 41, 54, 56, 66, 66n.
Eşitsizlikçi büyük felsefe sistemleri, 361, 377, 378.
Eşitsizlikçi düzenin güvenlik sübabı, 394, 396.
Eşitsizlikçi sosyal yapı, 176.
— Bilgi eşitsizliği, 327.
— Kuvvet eşitsizliği, 327, 328, 338.
— Sayı eşitsizliği, 327.
— Soy eşitsizliği, 327, 355.
— Zümre eşitsizliği, 293.
Eşit şans, 294, 295, 359, 418, 425.
Eşit temsil, 295n.
Eşit toprak paylaşımı, 38, 39, 56, 173, 173n, 174, 175, 178, 181, 182, 189, 189n, 196, 200.
Eşit-vergi, 262n, 263.
Eşit-yasa, 230.
Ethik, 377, 433, 434, 456, 458, 464.
Ethiopialılar, 84.
Eunomia, 125.
Eupatridae, 114, 305, 307.
Ev ekonomisi, (bak. Aile ekonomisi)
Evlilik, 60, 73, 121, 139, 185, 188, 196, 196n, 246, 247, 263, 285, 286, 288, 290, 291, 292, 299, 299n, 373, 401, 471, 501, 510n, 525, 527.
Evrensel akıl, 519, 520, 521, 522, 523.
Evrensel devlet, 149, 521, 523.
Evrensel hiyerarşi, 494n.
Evrensel yasalar, 149, 314, 315, 316, 317, 325, 339, 340, 346, 349, 436, 521, 521n, 522, 523n.
Evrim öğretisi, 319, 320, 324, 343, 513.

F

Fahri görevler, 294n.
Faizcilik, 114, 195, 199, 200, 452.
Faiz haddi, 226.
Fakir tabakalar, 104, 114, 120, 124, 125, 128n. 131, 138, 175, 175n, 177, 181, 195, 198, 209n, 210n, 218, 219n, 220, 221n, 230, 233, 239, 247, 250, 253, 256, 258, 260, 263, 264, 294, 295, 302, 302n, 303n, 353n, 359, 372, 396, 417, 418n, 419, 419n, 449, 453, 460, 476, 483, 494n, 496, 505, 508.
Faşist toplum, 190.
Fayaklar, 56, 57, 67n, 68.
Federasyon, 47, 67, 67n, 192, 245, 246, 480, 481.
Feminizm, 402.
Fenikeliler, 23, 92, 97, 409.
Feodal beyler, 27, 36, 37, 40, 41, 41n, 42, 43, 45, 47, 48, 49, 49n, 51, 53, 55, 57, 58, 59, 61, 67, 67n, 68, 69, 77, 78.
Feodal Beyler Konseyi, 48, 49, 50, 50n, 51, 67-68, 68n.
Feodal (toplum) düzen, 19, 25, 27, 34, 37, 37n, 40, 41, 41n, 42, 47, 48, 56, 67, 67n, 68, 69.
Feodal üretim düzeni, 42, 43, 51, 59, 113n, 204, 211, 282.
Fırsat eşitliği, 360, 394, 403.
Filhellenizm, 304.
Filozof-kral, 378, 379n, 392, 406, 407, 427.
Filozof-krallar, 378, 379n, 392, 407, 407n, 427.
Filozof-kraliçeler, 406.
Filozoflar yönetimi, 163 404, 406-408.
Filozof yaradılış, 403, 406, 407, 448n.
Filozof yöneticiler, 377, 382, 391, 407, 407n, 420.

Fizik erdemler, 335.
Frigia, 496.
Frigialılar, 11, 35.
«Form» unsuru. 431, 432.

G

Garnizon devleti, 179, 185, 191, 204.
Gece Danıştayı, 420n.
Geçici (görevler) memurluklar, 296.
Genel af, 479.
Genel yarar, 265, 302n, 303, 303n, 397, 412, 438, 452.
Genos, 95n, 98, 105, 110, 122, 221, 223, 224, 225, 230, 262, 300.
Geometrik eşitlik, 159, (bak. Oranlı eşitlik)
Gerousia, 175, 176, 179, 181, 182, 183, 184, 213, 386, 415.
Girit çizgisel A yazısı, 14, 16.
Girit çizgisel B yazısı, 16n, 19, 19n, 20n, 23.
Girit hiyeroglif yazısı, 14, 16.
Girit uygarlığı, 9, 10, 23, 95, 154, 155, 155n, 171, 172, 270, 271, 280, 281, 373, (bak. Minos uygarlığı)

H

Habeşistan, 279, 280.
Hafif piyadeler, 239, 378.
Haironia Savaşı, 473.
Halikarnossos, 309.
Hak kuvvetlinindir teorisi, 81, 153, 259. 329, 330, 333.
Halk, 33, 40, 40n, 41, 43, 49n, 51, 59, 68n, 69, 70, 71, 74, 76-89, 100n, 101, 103, 104n, 105, 108, 112, 115, 120, 123, 125, 130, 132, 132n, 138, 139, 148, 150, 155, 158, 159, 167, 184, 201, 213, 214, 214n, 219, 219n, 221, 221n, 224, 227, 228, 228n, 231, 235, 240, 240n, 245, 245n, 248, 248n, 250, 258, 272, 280, 289, 297, 297n, 302, 303, 303n, 323, 324, 335, 371, 390, 396, 429, 429n, 448, 448n, 450, 460, 476, 483, 494, 502, 508, 521, 529.
Halkı aşağı görüş, 72, 147, 161.
Halkın denetimi, 232, 386, 387, 416, 508.
Halk kültürü, 31-33, 60, 76-89, 496, 526.
Halk Mahkemesi, 118, 118n, 122n, 126, 229, 230, 245, 253, 258, 293, 298, 317.
Halk Meclisi, 67, 68-69, 108, 117, 119, 122, 122n, 126, 131, 132, 176, 181, 201, 203, 212, 223, 226, 230, 233, 243, 245, 249n, 252n, 274, 293, 295, 295n, 296, 317, 370n, 371n, 419, 421, 449, 475, 494, 507.
Haraç, 192n, 241, 242, 251, 252, 255, 256, 258, 274, 476, 477, 479, 483.
Harem, 285, (bak. Gynaekonitis)
Heliaia, 118.
Hellas, 84, 145, 194, 249, 305, 306n, 338, 342, 347, 360.
Hellen-barbar ayrım ve eşitsizliği, 65, 84, 279, 301, 302, 304, 306, 308, 309, 313, 318, 328, 329, 347, 349, 350, 350n, 356, 360, 375, 410, 439, 445, 453-456, 493, 495, 501, 503, 504, 505, 506, 509, 510, 518, 523.
Hellen-barbar eşitliği, 509, 510, 511, 512, 519.
Hellen Birliği, 193, 236, 482, 495, 507, 509.
Hellen kültürü, 41, 95, 276n, 329, 482, 507, 509, 512, 518.
Hellenler, 24, 36n, 65, 74, 84, 85, 113n, 237, 238, 279, 301, 304, 306, 308, 313, 328, 342, 347, 400, 409, 439, 440, 454, 454n, 455, 481, 487, 494, 494n, 495, 506, 509, 512.
Hellenik oyunlar, 328.
Hellenistik devir, 121, 291, 463, 481, 486, 490n, 491, 492, 493, 493n, 494, 495, 496, 501, 512, 517, 518.
Hellenistik kültür, 512.
Hellenizm, 481n, 482.
Hellenlik bilinci, 144, 145, 236, 237, 237n, 308.

Hellen uygarlığı, 9, 10, 11, 17, 18, 21, 22, 23, 24, 30, 95.
Hellen üstünlüğü onuru, 236, 237, 238, 239, 297, 313, 315, 329, 347, 365.
Hellespond, 109, 221, 234, 253.
Helot ayaklanmaları, 174, 178, 179, 180, 189, 191, 193, 193n, 194, 194n, 204, 208, 212, 243, 277.
Helotlar, 173, 173n, 174, 175, 176, 177, 178, 184n, 185, 186, 187n, 188, 188n, 191, 192, 193, 193n, 194, 196, 198, 200, 202, 203, 204, 204n, 205, 206, 209, 210, 243, 270, 276, 277, 352, 422, 483, 509.
Hetairae, 286, 288, 290.
Hıristiyanlık, 524n, 527n.
Hiero, 525.
Hindistan, 512, 525.
Hint-Avrupa dilleri, 9, 19.
Hint-Avrupa ulusları, 9, 10, 11, 17, 19, 20, 21, 22, 27, 35, 37, 44, 87.
Hint uygarlığı, 7, 9, 10.
Hipokratik eser, 454n.
Historik dilim, 384, 385, 386.
Hitabet, 317, 504.
Hititler, 11.
Hiyerarşi, 165n, 520.
Hiyerarşik evren görüşü, 381, 382.
Homerik davranış ideali, 55.
Homerik devirler, 137, 142.
Homeros destanları, 19, 25, 26-75, 76, 77, 78, 81, 83, 83n, 86, 89, 137, 144, 155.
Homeros dünyası, 34.
Homerosoğulları, 27.
Homeros sorunu, 26, 26n.
Hominidae, 5.
Homoia, 510.
Homoioi, 173, 178, 188, 200, 214.
Homoseksüellik, 288, 289, 289n, 290.
Hoplitler, 121, 179, 179n, 204, 205, 206, 208, 209, 235, 243, 378, 378n.
Hukuk, 66, 456, 513, 514, 515.
— Evrensel hukuk, 73.
— Konvansyonel hukuk, 317, 331, 339.
— Tanrısal hukuk, 73.
Hukuka (yasaya) bağlı yönetim, 108, 108n, 111, 112, 131, 143, 231.
Hukuki eşitlik, 78, 81, 85, 86, 89, 100, 101, 111, 112, 120, 122, 122n, 123, 123n, 124, 124n, 125, 126, 127, 129, 130, 135, 136, 182, 185, 219, 231, 234, 260, 262n, 293, 311, 341, 346, 440, 457, 460, 522.
Hukuki eşitsizlik, 119, 120, 188n, 262, 263, 285, 311, 312, 346, 359.
Humanizm, 190, 210n, 214, 219, 248, 271, 523.
Hükümet darbesi, 170, 177, 177n, 220, 229, 232, 310.
Hysteria, 292.

I

Ilımlı demokrasi, 321, 334.
Ilımlılık, 133, 134, 135, 136, 146, 162, 163, 331, 433.
Irk düşüncesi, 139, 140, 142, 143, 144, 145, 189, 239, 279, 304, 306, 306n, 309, 329, 411n, 422, 506, 507.
Istmos, 141, 236.

İ

İç özgürlük, 522, 523.
İç proleterya, 486.
İç savaşlar, 15, 22, 34, 115, 135, 136, 138, 142, 184n, 195, 208, 211, 248, 252, 258, 279, 313, 334, 340, 386n, 409, 410, 416, 424, 426, 426n, 428, 447, 459, 460, 469, 473, 475, 476, 477, 481, 485, 486, 489, 491, 495, 504, 505, 509.
İdealar, 156, 367, 379, 381, 406, 431.
İdealar alemi, 367, 379, 380, 381, 381n, 382, 387, 413, 427, 430.
İdealar öğretisi, 367, 367n, 379.
İdeal devlet (Platon'un), 166, 391-413, 421, 426, 427, 446.
İdeal devlet (Aristoteles'in), 441n, 443, 446, 463, 465-468.
İdeal devlet (diğerlerinin), 149, 470, 502, 519n, 523.

İdealist düşünüş, 134, 145, 151, 152, 153, 154, 156, 159, 160, 162, 163, 169, 318, 319, 365, 379, 406, 414, 461, 464, 465, 518, 526, 526n, 527n.
İhtiyarlar Kurulu, 22, 49n.
İkinci en iyi toplum, 414-423, 459, 467.
İktidarın bozuculuğu, 446.
İktidarın bölüştürülmesi, 386.
İlişkili fark, 458, 459.
İkinci Messenia Savaşı, 177, 178, 178n, 180, 212.
İlkel kominal toplum, 1, 2, 10, 22, 30, 33, 87, 88, 88n, 280, 281, 384, 385, 400, 405, 405n, 426.
İlkel komünist hayat, 190, 190n.
İlkel (uygarlaşmamış) toplum, 2, 5, 11, 27, 28, 29, 31, 40, 43, 44, 45, 51, 142n, 171, 319, 336, 498, 513.
İmalathaneler, 252, 254n, 266, 284, 485.
İnsan felsefesi, 316, 318, 319, 377.
İnsan kurban etme adeti, 16, 18.
İnsanların evrensel eşitliği, 146, 151, 347, 348, 350, 361, 501, 503, 510, 511, 513, 520, 524, 527.
İnsanın üç bölümü, 158, 409, 432, 433.
İnsaniyetçi eşitlik fikri, 373, 374.
İonia, 104, 107, 145, 151, 153, 168, 169, 212, 234, 237, 281, 305, 316.
İonia doğa felsefesi, 318.
İonia felsefesi, 146, 153, 154, 156, 318.
İonia toplumları (polisleri), 23, 24, 26, 35, 74, 85, 92, 95, 96, 97, 98, 137, 144, 164n, 167, 170, 193, 237, 280, 281, 305n, 309, 506.
İon kültürü, 75, 95.
İon üstünlüğü duygusu, 237, 239.
İpotekli topraklar, 101, 114, 120, 195, 199, 200, 201.
İran, 387, 482, 494, 505, 509, 511.
İsegoria, 50, 233, 233n.
İskenderin imparatorluğu, 350, 493, 495, 501, 510, 512, 521.
İskenderiye, 291.
İskitler, 315, 338, 342.
İso, 233.
İsomoiria, 126, 233.
İsonomia, 124n, 230-233, 311, 312.
İsopolity, 233, 233n, 480.
İsotelia, 262n, 263.
İsotes, 520n.
İsotimia, 233, 233n.
İssedonlar, 315.
İş adamları (işverenler), 101, 101n, 102, 103, 106, 128, 241, 254n, 476.
İşbölümü, 2, 3, 7, 11, 17, 18, 19, 22, 23, 32, 35, 37, 58, 71, 85, 87, 94, 96, 171, 319, 388, 391.
İşçiler, 32, 57, 58, 79, 79n, 80, 81, 101, 101n, 102, 105, 106, 107, 114n, 116, 220, 221n, 222, 252, 254n, 258, 262, 265n, 266, 278, 279, 283, 298, 299, 331, 389, 392, 392n, 413, 444, 446, 468, 486, 486n, 497.
İşsizlik (işsizler), 102, 103, 105, 110, 254n, 428, 483, 484, 487, 490, 505.
İtaat erdemi, 408, 437.
İtalya, 88n, 97, 316, 506.
İthakeliler, 59.
İthome, 193, 243.
İyi ideası, 380, 381, 381n, 382, 406.
«İyiler», 336, 387, 451, 499, 521.

J

Jüri, 294n, 295; 317, 486n.

K

Kabile aristokrasisi, 465.
Kabile kurulu, 29.
Kabile şefleri, 22, 29, 37, 171, 172, 174, 175, 183, 185.
Kabile toplumu, 10, 21, 22, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 37, 38, 38n, 51, 84, 95, 104, 113, 117, 118, 122, 155, 171, 172, 173, 174, 178, 181, 182, 221, 223, 226, 262, 315, 385, 396, 400, 401, 427, 452, 465.
Kader fikri, 522, 524.
Kadıköy, 332.
Kadın-erkek eşitliği, 17, 17n, 28, 29, 31, 32, 45, 46, 63, 64n, 127, 165, 167, 167n, 168, 180, 186, 281,

283, 284, 287n, 290, 291, 315, 351, 351n, 356, 373, 374, 381n, 398-403, 406, 407, 407n, 419, 492, 499, 501, 516, 527, 528.
Kadın-erkek eşitsizliği, 2, 17n, 28, 29, 31, 32, 33, 37, 45, 46, 46n, 47, 62, 63, 64, 64n, 65, 65n, 68, 69, 73, 82, 82n, 83, 83n, 107, 121, 127, 167, 280-292, 301, 308, 308n, 328, 329, 351n, 354, 356, 360, 373, 381n, 399, 401, 402, 402n, 441-444, 499, 527.
Kadınlarda ortaklık, 400, 401, 414, 501, 523, 525.
Kadınların aşağılığı önyargıları 82, 82n, 83n, 88, 290, 292, 356, 360, 402, 506.
Kadınların eğitimi, 402, 406, 407.
Kadının durumu, 44, 45, 46, 47, 61, 62, 63, 64, 65, 68, 73, 79, 81, 82, 83, 176, 186, 186n, 194, 216, 261, 280-292, 298, 476, 492.
Kadının inzivaya itilmesi, 281, 284, 285, 287, 288, 289, 291, 360, 492, (bak. Gynaekonitis).
Kadının kurtuluşu çabaları, 289, 289n, 290, 291, 292.
Kadının serbestisi fikirleri, 289, 289n, 290, 291, 374.
Kadın savaşçılar, 399, 400, 412, 419.
— Aristokrat kadın, 17, 65, 82, 167, 279, 282, 283, 284, 287n, 290, 291.
— Alt sınıfın kadını, 17n, 47, 65, 82, 284.
— Atina kadını, 246, 247, 276n, 280-292.
— Bilge kadınlar, 167, 399, 516.
— Demokraside kadın, 280, 281, 282.
— Filozof kadınlar, 399, 406, 407n, 492.
— Genel kadınlar, 286, 288, 289, 289n, 290, 295, (bak. Hetairae).
— Girit kadını, 17.
— Orta sınıfın kadını, 17n, 65, 82, 167, 283, 290.
— Sparta kadını, 186, 194, 196n, 197, 198, 200, 374, 398.
— Üst sınıfın kadını, 17n, 492. (bak. Aristokrat kadın).
Kahramanlık Çağı, 2, 25-90, 123, 136, 140, 141, 145, 168, 273n, 281, 282, 308, 335, 390.
Kalıtım düşüncesi, 44, 53, 59, 68, 68n, 72, 113, 119, 139, 140, 143, 168, 214, 233, 261, 308, 316, 324, 336, 355, 365, 368, 369, 388, 389, 391, 392, 393, 394, 401, 403, 403n, 404, 404n, 419, 419n, 432n, 440, 440n, 442, 445, 448, (bak. Eğitim-kalıtım tartışması)
Kalıtımsal ayrıcalıklar, 317, 331, 351, 367.
Kalplerin birliği, 510.
Kamu hukuku özel hukuk ayrımı, 456.
Kamu köleleri, 173.
Kamu mülkiyeti, 196, 199n, 204, 205.
Kamu oyu, 272n, 299, 447, 448.
Kamu sektörü, 105, 528.
Kamu toprakları, 466, 467, 470.
Kamu yapıları, 242, 245, 252, 303.
Kamu yararı, 232, 416, 468.
Kansal örgütlenis, 178, 181, 233.
Kapitalist emperyalizm, 254n, 255n.
Kapitalistler, 221n, 244, 248, 266, 274.
Kapitalist üretim düzeni, 2, 206, 211, 241, 242, 253, 254, 254n, 260, 485, 487, 530.
Kâr, 451, 452.
Karanlık Çağ, 21, 25, 27, 34, 40, 51, 87n, 97.
Karı-koca eşitsizliği, 286.
Karı-koca ilişkileri, 441, 442, 461, 462, 463.
Karialılar, 84n.
Karma anayasa, 386, 415, 430, 452, 453, 465.
Karma evlilikler, 299.
Kast, 94, 95, 173, 185, 299n, 394, 395, 419.
Katana, 99.
Katmalar, 72-74, 85, 402, 440n.
Kazanç-severler, 161.
Keyfi yönetim, 101, 108, 111, 131, 238, 306, 311, 340, 412, 430.

Khalkedon, 332, 470.
Khine, 525.
Khios, 26, 27, 279, 353, 354n, 399, 399n.
Kıbrıs, 279, 518.
Kısas, 100.
Kişisel yönetim, 386, 387, 416.
Klasik devir, 46n.
Kleroi, 173n.
Kleros, 40, 173n, 176, 195, 196, 197, 199, 202.
Kleruhia, 245.
Knossos, 9, 14n, 16, 17, 18, 19, 20, 20n, 279.
Koalisyonlar (sınıflar arasında), 104, 107.
Kol işlerini aşağı görüş, 108, 109, 132, 283, 299, 300n.
Kollektivizm, 190.
Kolonizasyon, 40, 56, 95, 96, 96n, 109, 110, 176, 192, 245, 256, 275, 342, 353, 414, 416, 485.
Komedialar, 287, 527, 528, 529, 530.
Komünist ayaklanmalar, 302n.
Komünist fikirler, 353, 470, 503.
Komünist hayat, 10, 165, 166, 185, 190, 367, 395, 405, 450, 503, 519.
Komünist utopialar, 527.
Komünizm, 404, 405, 405n, 406.
Komünizmin eleştirisi, 450, 450n, 451, 451n,
Konuşma özgürlüğü, 50, 233.
Konvansyonel hukuk görüşü, 317, 320, 331, 339.
Kooptasyon, 420.
Korinthos, 29, 95, 96, 104, 105, 107, 134, 141, 172, 291, 475, 477n.
Korinthos Birliği, 481, 482, 482n, 488, 509, 511n.
Korinthos Kongresi, 481.
Korkyra, 476, 486.
Kornelia hasat bayramı, 280.
Koro, 306, 356.
Korsanlık, 24, 34, 36n, 80, 97, 246, 257n, 266, 273.
Kortezanlar, 288, 289.
Koruyucular sınıfı, 392, 392n, 394, 394n, 395, 397, 418, 419, 426, 427, 427n, 450, 525.
Kos, 292.
Kosmopolis, 149, 500, 501, 503, 521, 523.
Kosmopolitist fikirler, 347, 348, 351.
Kosmopolitizm, 149, 150, 495, 500, 501, 509-512, 513, 518, 519, 521n, 523.
Kozmoloji, 377.
Köle ayaklanmaları, 193n, 270, 274, 276-280, 422, 490.
Köle azatlama, 269, 269n, 271, 276, 277n, 300, 411, 414n, 481, 483, 491.
Köleci aristokrasi, 204n.
Köleci demokrasi, 204n, 270n.
Köleci toplum, 204, 204n, 208, 209, 269.
Köle-efendi ilişkileri, 62, 268, 268n, 269, 272, 273, 276, 278, 280, 422, 423, 424, 434, 436, 441, 442, 444, 444n, 461, 490, 500n.
Köle emeği, 262, 264, 265n, 274-276, 278, 279, 300, 300n, 441, 484, 485, 486n, 490.
Köle ithali, 489.
Köle kiralama, 252, 266, 269, 278.
Köleler, 15, 23, 33, 42, 43, 44, 45, 57, 60, 61, 75, 78, 88n, 101, 107, 109, 114, 116, 120, 125, 127, 164n, 185n, 204, 210, 224, 225, 234, 246n, 247, 248n, 250, 254n, 260, 260n, 261, 261n, 263, 264, 265-280, 283, 288, 291, 293, 298, 300, 300n, 331, 338, 340, 351n, 366, 372, 414, 418, 421, 429, 434, 444, 451, 455, 466, 468, 484, 486, 491, 494n, 496, 500, 504, 506, 511, 511n, 528, 530.
Kölelerı damgalama adeti, 62, 272, 273, 278.
Kölelerin kendilerini satın almaları, 350n, 411, 429, 491.
Kölelığin reddi, 351-353, 356.
Kölelik, 8, 14, 24, 29, 29n, 44, 45, 55, 57, 58, 58n, 60, 60n, 61, 62, 65, 66, 66n, 70-71, 79n, 99, 105, 109, 111, 121, 127, 130, 149, 172, 193n, 238, 250, 252, 254n, 265-280, 283, 301, 302, 305, 306, 314,

320, 327, 334, 337, 343, 355, 372, 375n, 409, 410, 411, 411n, 412, 413, 429, 489-491, 498, 503, 522, 523, 529, 530.
Kölelik hukuku, 422, 423, 437, 437n.
Kölelik ideası, 413.
Kölelik teorileri, 149, 248, 272, 279, 306, 306n, 308, 328, 351, 352, 356, 413, 413n, 422, 435-441, 442, 454, 455, 494, 494n, 500, 521n, 522, 523, 528.
Köle nüfusu, 260, 261, 265, 265n, 274, 279, 293, 490.
413, 429, 489-491, 498, 503, 522,
Köle ruhlu uluslar, 439, 454, 454n, 455, 455n, 511.
Köle ticareti, 45, 105, 252, 266, 273, 279, 280, 289, 490n.
— Atina köleliği, 422.
— Bilge köleler, 372, 372n, 496, 516.
— Borç köleliği, 114, 120, 121, 121n, 218.
— Doğal kölelik teorisi, 109, 136, 149, 248, 272, 279, 308, 352, 410, 435, 437, 438, 439, 440, 441, 455.
— Doğuştan kölelik fikri, 328, 352, 494, 506.
— Evişleri (hizmet) köleliği, 15, 23, 60, 61, 62, 63, 64, 70, 109, 265, 267, 267n, 268, 270, 273, 274, 277.
— Hellen köleler, 278, 279, 300n, 409, 410, 411, 435, 439, 478, 478n, 480, 489, 494, 494n.
— Ilımlı kölelik, 268, 268n, 269, 269n, 271, 273, 277, 277n, 300, 422, 441n, 491.
— Kadın köleler, 44, 45, 46, 57, 61, 63, 476.
— Kamu köleleri, 204, 267, 272n, 276, 412, 418, 466, 471.
— Maden köleleri, 267, 267n, 268n, 270, 273.
— Plantasyon köleliği, 19, 60, 61, 62, 70, 268, 270, 273, 274, 278, 490.
— Roma köleliği, 270, 270n, 273, 274, 276.
— Sanayi köleliği, 109, 265, 267, 267n, 268, 268n, 270, 273.
— Savaş köleliği, 439, 440.
— Semit köleliği, 273.
— Serbest kölelik, 270, 271, 271n, 273, 274, 277.
— Sparta köleliği, 422.
— Toprak (tarım) köleliği, 19, 60, 61, 62, 70, 109, 114, 120, 265, 267, 268, 270, 271, 274, 277.
— «Ücret getirici» kölelik, 266, 268, 268n, 270, 271, 274.
— Yasal kölelik, 438, 439, 440.
Kötüler, 127, 127n, 128, 138, 139, 140, 147, 148, 148n, 336, 451, 498, 499, 521, 522n.
Köylüler, 42, 60, 77, 79, 99, 101, 102, 104, 105, 106n, 110, 114, 115, 120, 136, 155, 220, 221n, 222, 235, 243, 268, 295, 295n.
Kral Barışı, 479.
Krallar, 41, 42, 44, 47, 48-49, 50, 53, 57, 67-68, 68n, 69, 70, 72, 108n, 113, 173, 175, 179, 181, 182, 183, 184, 201, 310, 311, 378n, 382.
Krallık, 48-49, 51, 52, 113, 113n, 146, 213, 238, 386, 415.
Krematistik, 451, 452.
Kriminoloji, 471.
Kronos Çağı, 233, 284.
Kroton, 155, 164, 231.
Kullanım değeri, 552.
Kumandanlar, 47, 48, 67, 226-228, 235, 294, 296, 355, 494.
Kumandanlar Konseyi, 49-50, 68.
Kurra, 30, 39, 40, 54, 56, 118, 119, 164, 173n, 226, 227, 227n, 232, 235, 243, 293, 294, 295, 296, 311, 312, 401, 421, 422, 424, 425, 428, 508.
Kuşaklar arası eşitsizlik, 404, 421, 443, 463.
Kuvvetlinin hakkı, 328, 329, 330, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 339, 341, 342, 343, 356, 358, 364, 375, 477.
Kuvvetlinin yönetimi, 142n, 334, 338, 340, 341, 347, 362, 421.
Kuvvetli-zayıf ayrım ve eşitsizliği 75, 80, 87, 89, 142, 153, 168, 329,

330, 332, 333, 334, 335, 338, 341, 343, 358, 365, 439.
Kuvvet politikası, 330, 332, 336, 341, 358, 360, 477, 478.
Kuvvet teorileri, 332-343.
Küçük sokratik okullar, 376, 495.
Kültür birliği, 85, 304.
Kültürel ayrım, 306, 308, 314.
Kültürel eşitlik, 75, 353.
Kültürel eşitsizlik, 326.
Kültürel üstünlük duygusu, 237, 238, 253, 296, 310, 226, 335, 360, 431, 482, 496, 507, 509.
Kültürlerin karışması, 482, 493, 512, 518.
Kütleler, 323n.
Kütle psikolojisi, 132, 464, 465, 468n, 469, 496, 498, 499, 517, 518.
Kymae (Foça), 76, 104.
Kynik felsefe, 361, 378, 495-504, 523.
Kynikler, 166, 214n, 215, 368n, 372n, 376, 377.
Kyrptia, 191.

L

Laik düşünce, 145, 154, 318.
Lakedaimonia, 39, 174, 174n, 175n, 184, 185n, 203, 249, 342n, 373, 386, 451, 467.
Lakonia, 172, 173, 178, 188n.
Laurion gümüş madenleri, 220, 235, 267, 268, 272n, 277, 290.
Lektura Savaşı, 195, 200, 208, 209.
Lemnos (Midilli), 42.
Lesbos, 315.
Liberal hayat, 177, 178, 179, 194, 198.
Liberalizm, 80.
Libya, 315.
Lindos, 134.
Lipara, 525.
Liyakat ilkesi, 52, 53, 81, 119, 125, 126, 127, 159, 168, 177, 264, 359, 361, 418, 431, 457, 460, 463, 508.
Logos, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 519, 520.
Lükse karşı oluş, 209, 389, 390, 412, 497, 497n, 506, 515.
Lydia, 98, 103, 314, 525.
Lykia, 14.
Lykurgos yasaları, 203, 207n, 215.
Lykurgyan devrim, 203.
Lykurgyan eşitlik, 214n.
Lykurgyan reformlar, 180, 181, 182, 184, 184n, 185, 186, 187, 189, 189n, 190, 191.

M

«Madde» unsuru, 431, 432, 513.
Magiler, 154.
Magistralar, 113, 118, 375, 385, 421, 422n, (bak. Memurluklar).
Mahkemeler, 51, 228, 243, 244, 248, 275, 294, 295, 307n, 317, (bak. «Areopagus» ve «Heliaia»)
Mahkemelerin kaldırılması, 488, 519n, 528.
Makedonya, 202, 203, 209, 210, 473, 481, 482, 483, 488, 489, 505, 507, 508, 509, 511.
Makroantropos, 388.
Malların gasbı, 203, 210n, 220, 229, 245, 247, 303, 340, 396, 478, 479, 485, 486, 491.
Mantık, 459.
Mantinea, 352, 489.
Maronia, 242n.
Massegetler, 315.
Maraton Savaşı, 305, 310n, 325.
Materyalist düşünüş, 134, 145, 152, 153, 154, 156, 168, 169, 318, 319, 320, 513, 518, 526.
Matriarkal düzen, 17.
Medontidler, 113.
Megara, 104, 107, 138, 141, 172, 229, 249, 475, 476.
Mellia, 16.
Melos, 259, 273, 358, 476n.
Memurluklar, 100, 102, 113, 117, 118, 119, 121, 164, 227, 227n, 230, 232, 244, 258, 275, 293, 294, 294n, 296, 298, 356, 371, 418, 420, 424, 425, 449, 458, 461, 486, 508.
Menon Destanı, 279.
Merkezi devlet, 8, 18, 19, 34, 190.
Mersanerler, 197, 209, 209n, 220, 221, 484, 486, 487, 488.

Messenia, 174, 174n, 175, 175n, 176, 177, 178, 195, 352, 386, 415.
Messenialıların (Helotların) ayaklanması, 177, 178, 190, 202.
Messenia Savaşları, 174, 175, 175n, 177, 178, 178n, 179, 212.
Metafizik, 316, 318, 378, 384.
Metafizik dilim, 384.
Metaller mitosu, 392, 393, 393n, 401, 427.
Metaneira, 289n.
Methyma, 494.
Metoikon, 363, 363n.
Metoikoslar, 75, 85, 86, 107, 116, 120, 125, 127, 136, 224, 225, 234, 247, 252, 260, 260n, 261-265, 267n, 276n, 278, 293, 298, 299n, 301, 302, 316, 318, 338, 340, 341, 342, 346, 348, 350, 351, 359, 375, 410, 418, 422, 444, 446, 479, 491-492, 494n, 496, 504, 506.
Mezopotamya, 5, 6, 6n, 7, 7n, 8, 9, 10.
Mısır, 154, 155, 155n, 511.
Mısır uygarlığı, 7, 9, 10, 14.
Miletos, 98, 103, 107, 134, 234, 249, 470.
Militarist emperyalizm, 255n.
Militarist toplum, 18, 178, 179, 185.
Militarizm, 109, 190, 206, 210n, 215, 255n, 476.
Milliyetçilik, 236, 239, 310, 313, 314, 493.
Minos uygarlığı, 9, 13-17, 18, 19, 20, 21, 23, 87, 96.
Miras kurumu, 47, 49n, 60, 60n, 65, 68, 77, 121, 125, 179, 195, 196, 197, 268, 271, 283, 286, 300, 403, 416, 417.
Mistik dinler, 154, 155, 156, 167.
Mistik inançlar, 316, 317, 363n, 427n.
Mitoloji, 7n, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 44, 76, 280, 308n, 319, 399, 400, 405, 496.
Mitolojik dilim, 384.
Mitoslar, 24, 27, 28, 82, 83, 86, 87, 87n, 145, 281, 292, 318, 321, 321n, 322, 323, 323n, 392, 393, 398, 427.
Mitylene, 104, 134, 279, 291, 476.
Monarşi, 19, 48, 68, 96, 97, 108, 108n, 111, 231, 238, 306, 307n, 310, 311, 312, 313, 385, 396, 416, 427, 445, 446, 454n, 455, 466, 508, 511, 517, 523.
Monarşik eşitlik, 172.
Mothanes, 177, 188.
Mutlak egemenlik, 310.
Mutluluk düşüncesi, 99, 172, 173, 178, 179, 185, 190, 195, 196, 204, 250, 320, 339, 365, 366, 397, 406n, 411, 412, 416, 450, 451, 452, 466, 470, 498, 499, 501, 502, 503, 530.
Mykene uygarlığı, 10, 11, 13, 17-22, 24, 25, 26, 27, 34, 35, 40, 47, 87, 87n, 92, 95, 96, 97.

N

Nabis'in devrimi, 203, 208, 210.
Naksos, 242, 255.
Nasyonal Sosyalizm, 190, 191.
Nemea, 141.
Neodamodi, 176, 177n.
Neolitik Çağ, 13, 14, 16n.
Nesneler alemi, 379, 380, 381, 381n, 382, 430.
Nihilizm eşitliği, 503.
Nikias Barışı, 192n, 477.
Nitelik gücü, 426, 459.
Nocturnal Councel, 420 n.
Nomos, 73, 98, 99, 146, 314, 321, 325, 335, 337, 337n, 338, 339-341, 344, 346, 349.
Nomos basileus panton, 142.
Nomos-physis ayrım ve tartışması, 73, 339-341, 346, 349.
Nüfus, 188n, 265, 267n, 285.
Nüfus artışı, 80, 96n, 110, 113, 173, 174, 176, 192, 247, 251, 268, 284, 285.

O

Oikonomi, 451, 452.
Olanak eşitliği, 360.

Oligarklar, 111, 112, 132, 141, 227, 229, 247, 259, 259n, 265n, 293, 294, 296, 334, 340, 342, 425, 433, 457, 458, 460, 474, 475, 476, 477, 478, 491.
Oligarşi, 100, 104, 105, 112, 117, 229, 259, 272, 293n, 313, 320, 333, 336, 354, 370n, 372, 396, 428, 429, 431, 453, 460, 465, 475, 478, 479, 482, 488.
Oligarşik devrimler, 112, 247, 335, 478, 483.
Oligarşik eşitlik anlayışı, (bak. Aristokratik eşitlik)
Oligarşik fikirler, 119, 370.
Oligarşik kurumlar, 227, 227n, 244, 293, 293n, 340, 371, 449, 464n, 478, 508.
Oligarşik meclisler, 182, 183.
Oligarşik partiler, 103, 215, 219n, 225, 226, 235, 247, 249, 317, 322, 334, 335, 476, 477.
Oligarşik yasalar, 187n.
Oluş felsefesi, 151, 151n, 152.
Olympia, 84.
Olympiadlar, 41, 84, 85, 141, 192.
Olympik nutuklar, 494, 505.
Olympos, 29, 30, 80, 141.
Olympos mitolojisi, 28-31.
Olympos pantheonu, 31.
Olympos tanrıları, 27, 28, 28n, 29, 30, 31, 33, 44, 45, 155, 281.
Onur payı, 37.
Orakl, 134.
Oranlı adalet, 456, 457.
Oranlı eşitlik, 159, 162, 164, 166, 418, 423-426, 429, 430, 456-459, 460, 461, 463, 464, 469, 508.
Oranlı temsil, 479, 480, 482.
Ordu, 390, 391.
Organizmacı toplum görüşü, 158, 161, 388, 388n, 434, 522, 522n.
Orpheus kültü, 37, 110, 155, 155n, 156, 156n, 167, 167n, 221, 221n, 273, 363n, 496, 530.
Ortaçağ, 88, 142n, 274, 304, 304n, 524, 527n.
Ortaklaşacılık, 190.
Ortaklaşa evlilik, 291, 292, 315, 385, 400, 401, 403, 525, 528.
Ortak mülkiyet, 22, 30, 38, 87, 165, 172, 174, 190, 374, 395, 403, 405, 405n, 414, 416, 428, 450, 451, 452, 463, 466, 467, 470, 499, 501, 502, 503, 526, 527, 528, 529, 530.
Ortak mülkiyetin eleştirisi, 450.
Ortak sofralar, 177, 180, 185, 203, 395, 400, 419, 467, 526, 528.
Ortak yararlanma, 22, 37, 38, 40, 41, 185n, 252, 253, 302, 303, 303n, 386, 451, 522, 530.
Ortak yaşam, 185n, 212, 395.
Orta sınıflar, 33, 60, 71, 75, 94, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 110, 111, 115, 116, 130, 135, 136, 161, 170, 171, 219n, 235, 240, 253, 257, 282, 286, 295n, 312, 335, 415n, 452, 453, 469.
Orta sınıfın yönetimi, 415, 421, 452-453.
Orta yol, 135, 162, 163, 218, 453.
Ostrakismos, 228-229, 235, 243, 249, 445.
Otuz (oligarklar) tiranlar, 112, 262n, 335, 336, 370n, 479, 491.
Oy, 264, (bak Seçim)

Ö

Ödenekler, 230, 244, 245, 245n, 246, 248, 250, 253, 258, 293, 294n, 295, 360.
Ödül, 40, 41, 41n.
Öjenik, 401.
Ölçülülük, 80, 133-136, 162, 163, 167, 320, 321, 339, 343, 365, 407, 408, 433, 515, 516.
Önasya, 518.
Önderler, 102, 102n, 103, 107, 115, 128, 128n, 138, 176, 192, 219, 228, 228n, 229, 230, 235, 241, 243, 244, 245, 250, 296, 297, 315, 325, 335, 342, 429, 473, 475, 476, 476n, 477, 478, 502n.
Önderler sınıfı, 392, 392n, 393, 403, 406, 407, 409, 413.

Örtünme adeti, 62, 63.
Özel hukuk, 456, 457.
Özel kullanım, 38n.
Özel mülkiyet, 37, 37n, 38, 38n, 39, 40, 87, 173, 204, 252, 288, 291, 299n, 352, 353, 395, 403, 403n, 412, 414, 415, 416, 419, 450, 451, 452, 498, 502, 530.
Özel mülkiyet ortak yararlanma, 252, 253, 302n, 416, 451, 466.
Özgür emek, 266, 269, 278, 279, 300, 484, 486, 489.
Özgürler, 44, 60, 175, 195, 225, 262, 265n, 268, 273, 274, 300, 423, 434, 438, 439, 440, 440n, 444, 447, 455, 460, 462, 491n, 530.
Özgürlük, 121, 189, 193, 194, 202, 233, 238, 250, 268, 305, 306, 309, 320, 333, 339, 352, 402, 402n, 411, 412, 429, 455, 457, 459, 483, 497, 503, 516, 522, 523.
— Dış özgürlük, 522, 523.
— İç özgürlük, 522, 523.
— Konuşma özgürlüğü, 233.
Özel teşebbüs, 106, 252, 528.
Özgürlük verme, 202, 203, 209, 210, 218, 224, 269, 269n, 271, 274, 277, 300, 483, 491.

P

Paederasty, 139, 288, 289, 289n, 290.
Pandora mitosu, 80-81.
Panhellenik öç seferi, 482.
Panhellenik yarışmalar, 141, 142, 144, 145.
Panhellenizm, 41, 144-145, 246, 257n, 328, 329, 353, 386n, 409, 410, 480, 482, 494, 495, 504-509.
Panathenaia, 221.
Pankhea, 525.
Panta-rei, 151.
Panteizm, 522.
Para, 39, 42, 77n, 79, 98, 114, 114n, 120, 180, 184, 185, 194, 195, 198, 199, 199n, 202, 220, 248, 295, 411, 428, 452, 483, 484, 487, 488, 500, 519, 527.
Partheneia, 176.
Parti kavgaları, 219n, 229, 249, 334, 378, 386, 460, 479, 481, 505.
Pasifizm, 476.
Pastoral (toplum) hayat, 8, 9, 10, 17 (bak. Göçebelik).
Patriarkal düzen, 10, 28, 29.
Patriarşi, 385n, 427.
Patronomoi, 202.
Paylaştırıcı eşitlik, 507.
Pazar ekonomisi, 120, 252, 254n, 257, 279, 280, 285, 290n.
Pedagog, 276.
Peloponnesos, 94, 174n, 246.
Peloponnesos Birliği, 192, 192n, 194, 207, 249, 259, 473, 477, 477n, 478, 486.
Peloponnesos Savaşları, 192n, 194, 194n, 195, 198, 199, 219, 227, 249, 250, 258, 290, 334, 357, 359, 473, 474, 475, 477, 481, 483, 484, 485, 486, 489, 491, 492.
Perikles demokrasisi, 244-259, 297.
Perikles devri, 233, 244-259, 289, 294, 296, 297, 302, 311, 312, 313, 323, 474.
Perioeci, 174.
Perioikoslar, 174, 174n, 175, 177n, 181, 185, 187n, 204, 205, 208, 209.
Peripatetik, 272n.
Persler, 11, 85, 103, 133, 154, 169, 170, 192, 193, 198, 232, 234, 236, 237, 237n, 238, 249, 305, 305n, 306, 306n, 309, 310, 313, 342, 387, 416, 454, 455, 477, 477n, 479, 482, 484, 494, 510.
Pers Savaşları, 227, 234-237, 238, 239, 243, 251, 304, 308, 309, 329.
Pers Savaşlarının etkileri, 237-240.
Phaera, 505.
Phalanks, 179, 205.
Phalantos, 176.
Phallas, 31.
Phallas kültü, 290, 290n.
Pheleas, 16.
Philian isotelia, 165.
Philo-Lakonian, 215.
Phologendros, 133.

Physis, 314, 337, 337n, 338, 339-341, 346, 349.
Pire, 243, 279, 470.
Plantasyon köleliği, 19, 60, 61, 62, 70, 268, 270, 273, 274, 278, 490.
Plantasyon tarımı, 15.
Platonik diyaloglar, 364, 364n, 368n.
Plütokrasi, 100, 100n.
Polemarkhos, 226, 227, 296.
Poliandri, 186n, 290, 291.
Politikadan soğuma, 517.
Polis, 23, 25, 28, 32, 41, 43, 75, 76, 77, 89, 91, 92-100.
Polisin gelişmesi, 170-314.
Polisin kuruluşu, 91-122.
Polisin yıkılışı, 357, 377, 378, 447, 470, 473-530.
Polislerarası eşitlik, 192n, 206, 207, 234, 249, 477, 479, 480.
Polislerarası eşitsizlik, 206, 211, 234, 256, 258, 274, 483, 506.
Polislerarası savaşlar, 334.
Pozitif hukuk görüşü, 340, 347, 349, 350, 352, 408, 409.
Prehistorik Çağ, 28, 29, 31, 33.
Primus inter pares, 48, 67.
Pritaneia, 295, 296.
Psikoloji, 515.
Profesyonel ordu, 390.
Profesyonel politika anlayışı, 232, 371, 392, 410, 446.
Proleter devrimler, 2, 198, 203, 210, 482, 485, 486, 488, 489, 490, 496.
Proleter düşünürler, 495n, 503, 503n.
Proleterleşme, 202, 203, 428, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 504, 505, 530.
Proleterya, 101, 102, 107, 120, 124n, 129, 136, 197, 203, 207, 209, 209n, 210, 211, 218, 240, 253, 254n, 257, 274, 486, 486n, 487, 488, 490, 495n, 496, 504, 505, 530.
Proletaryanın eşitlik anlayışı, 530.
Ptalea Savaşı, 188n, 193.
Pylos, 19, 20, 20n, 27, 35.
Pythagorascı kadınlar, 167.
Pythagorascılar, 32, 153-169, 348, 363, 366, 374, 396, 402, 463, 502,
Pythagorascılık, 153-169, 363, 380, 396.

R

Rasyonalizm, 149, 318.
Reenkarnasyon öğretisi, 155, 160, 161, 165, 366, 380, 530.
Reformlar, 115, 115n, 119-133, 145, 155n, 178, 178n, 179, 181, 182, 185, 200, 201, 203, 218, 219, 223, 226, 229, 230, 262, 300.
Rhetorik, 316, 352, 352n, 371, 371n.
Rhetra, 134, 176, 187n, 213, 214.
Rhodos, 134, 524, 525.
Roma, 88, 88n, 203, 254n, 268, 270, 270n, 277n, 276, 488, 522.
Roma emperyalizmi, 521, 522, 524.
Roma işgali, 473, 474, 483, 509.
Roma-Makedonya Savaşları, 483.
Roma stoikleri, 519, 522.
Roma uygarlığı, 531.
Ruh, 513.
«Ruh bölümü» (insanın), 383.
Ruhlar hiyerarşisi, 382, 432.
Ruhun bölümleri, 409.
Rüşvet, 199, 201, 202, 484.

S

Sadelikte eşitlik, 503.
Sade yaşam, 178, 184, 190, 194, 195, 198, 200, 204, 207n, 209, 214, 215, 216, 395, 405, 412, 497, 498, 499, 503, 515, 517.
Salamis, 133n.
Salamis Deniz Savaşı, 236.
Sami ulusu, 10, 14.
Samos (Sisam), 103, 154, 223, 241, 249, 256, 279, 477.
Sanayi (endüstri), 101, 103, 104, 106, 107, 108, 109, 109n, 110, 116, 130, 137, 153, 170, 185, 191, 210, 211, 220, 222, 241, 248, 251, 252, 253, 254, 263, 264, 264n, 265, 267, 271n, 273, 274, 276, 277, 281, 284, 300, 315, 475, 484, 485, 486n, 488, 489, 490, 491n,

Sanayi devrimi, 3n, 129.
Sanayi emperyalizmi, 255n, 488.
Sanayi üretimi, 15, 23, 43, 86, 94.
Sanı, 366.
Sansür, 390, 526, 527n.
Sardes, 212.
Satirler, 82n, 336.
Saturnalia, 88n, 280.
Savaş hukuku, 410.
Savaşa ilişkin görüşler, 149, 389, 390, 439, 455.
Savaşçılar Meclisi, 171, 172, 182.
Savaşçılar sınıfı, 392, 392n, 393, 405n, 406, 407, 409, 411, 413, 428.
Savaşkanlık erdemi, 137, 140, 142, 152, 152n, 158.
Savaş teknolojisi, 3, 4, 10, 11, 21, 35, 92, 113n, 179, 179n, 204, 205, 205n, 206, 208, 209.
Sayı gücü, 183, 302, 332, 335, 341, 372, 390, 426, 459.
Sayı mistisizmi, 156, 157, 159.
Sayısal adalet, 456, 457.
Sayısal eşitlik, 156, 162, 164, 423-426, 429, 430, 456-459, 460, 461, 463, 464, 469.
Sefalette eşitlik, 17n, 405, 503.
Seçim (oyla), 117, 118, 119, 184, 192n, 207, 226, 227, 227n, 228, 230, 235, 242, 250, 255, 281, 282, 293, 293n, 294, 419, 425, 449, 479, 502n, 508, 528.
Selection naturale, 391.
Senato, 51, 67-68, 175.
Serbest emek, 58, 129, 252, 266, 270, 271n, 273, 274.
Serfler, 22, 32, 57, 94, (bak. Helotlar)
Serflik, 38, 43, 58n, 94, 114, 114n, 172, 173, 174, 175, 204n, 270, 274.
Sermaye (servet), 251, 252, 254n, 255n.
Servet (sermaye) birikimi, 94, 184, 191, 251, 252, 257, 262, 286.
Servet düşmanlığı, 54, 72, 110, 140, 195, 486n.
«Servet eşitsizliği», 168.
Serveti meşru gösteriş, 132.
Servet ölçeği, 80, 100, 101, 102, 105, 116, 119, 119n, 125, 128, 130, 139, 182, 222, 223, 285, 295, 299, 300.
Servet sevenler, 382, 383, 393, 409.
Servet sınıfları, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 124, 300, 417-419, 429, 507.
Servet vergisi, 417, 483.
Sherie, 56, 56n.
Sınıf içi eşitlik, 38n, 39, 40, 188, 203, 204, 205, 206, 208, 209, 210, 211, 214, 215, 216, 395, 396, 397, 401, 402, 403, 404, 427, 430, 529.
Sınıflar arası denge, 109, 110, 123, 124, 135, 184, 222, 224, 225, 231, 232.
Sınıflar arası dinamik denge, 218.
Sınıflar arası eşitlik, 100, 105, 109, 123, 124, 124n, 125, 130, 135, 158, 209, 221, 299n, 312, 405, 419n, 470, 520, 528.
Sınıflar arası eşitsizlik, 40, 43, 75, 128, 130, 137, 158, 159, 164, 175, 188, 188n, 203, 204, 205, 206, 208, 213, 214, 302, 312, 378, 388, 388n, 392, 393, 395, 399n, 401, 402, 403, 404, 405, 407, 408, 419n, 420, 422, 427, 430, 444, 468, 506.
Sınıflar arası geçişkenlik, 23, 59, 119, 119n, 125, 137, 268n, 277n, 278, 299n, 300, 300n, 301, 393, 394, 396, 403, 418n, 419n, 467.
Sınıflar arası işbölümü, 408.
Sınıflar arası koalisyonlar, 222, 240, 253, 257, 278, 390.
Sınıflaşma, 29, 32, 37, (bak. Sosyal farklılaşma).
Sınıf (kavgası) savaşı, 14, 15, 77, 98, 99, 101, 106n, 107, 110, 114, 115, 125, 133, 135, 137, 138, 145, 146, 163, 229, 248, 252, 258, 260, 378, 433, 434, 452, 460, 465, 481, 484, 485, 486, 488, 515.
Sınıfsal çıkar, 429, 481.
Sınırlı eşitlik anlayışı, 529.
Sınırlı toprak politikası, 206.

Sicilya, 104, 164n, 278, 290, 506, 525.
Sicilya Seferi, 478, 489.
Sikke, 42.
Sikyon, 104, 106, 110.
Sinop, 500, 527.
Siyah-beyaz ayrımı, 279, 280, 280n.
Siyasal af, 479.
Siyasal eşitlik, 54, 74, 86, 94, 98, 100, 105, 107, 112, 122, 122n, 130, 136, 172, 178, 231, 232, 234, 250, 260, 294, 296, 298, 302, 303, 303n, 310, 313, 318, 323, 324, 325, 353, 371, 374, 396, 418, 427, 429, 447, 452, 453, 457, 461, 469, 470.
Siyasal eşitsizlik, 51, 52, 78, 85, 97, 98, 100, 101, 102, 111, 112, 116, 117, 118, 120, 121, 128, 144, 263, 298, 301, 312, 341, 348, 360, 374, 396, 415, 418, 427, 428, 453, 461, 471, 478.
Siyasal erdem, 128, 131, 323, 359, 361, 393n, 444, 447, 508.
Siyasal farklılaşma, 6, 10, 11, 22, 30, 34, 51, 392, 467.
Siyasal görevler, 294, 459.
Siyasal güç, 397, 428, 474.
Siyasal haklar, 85, 174, 197, 201, 209, 223, 224, 261, 262, 264, 281, 282, 291, 293, 295, 301, 328, 351, 354n, 418, 422, 447, 457, 458, 459, 460, 467, 468, 486n, 491, 507, 508.
Siyasal iktidarın dağıtılması, 415, 425.
Siyasal katılma, 359, 361, 517.
Skinos, 133.
Skiritis, 192.
Skythialılar, 400.
Smyrne (İzmir), 26.
Sofistik akım, 315-361, 362, 364, 377, 431.
Sofistik aydınlanma, 314, 315.
Sofistler, 275, 315-361, 364, 364n, 365, 365n, 382, 387, 424, 478, 501, 526.
— Aşırı sofistler, 354, 398.
— Eşitlikçi sofistler, 343-253.
— Ilımlı sofistler, 344n.
— İlk sofistler, 321-332.
Sofizmin etkileri, 477.
Sofokrasi, 409.
Sokrates'in savunması, 370n.
Sokratik diyaloglar, 364, 364n, 366, 367, 368n, 370n, 371, 372, 387, 388n.
Sokratik okullar, 215, 376, 377, 502.
Solon anayasası, 116, 117, 220, 226, 230, 294n, 450, 507.
Solon'un reformları, 115-122, 137, 218.
Solon yasaları, 122, 123, 130, 300n.
Sophrosyne, 162.
Sorumlu yönetim, 231, 232, 311, 360.
Sosyal ayıklama, 391.
Sosyal eşitlik, 75, 78, 98, 111, 299, 301, 410, 422, 474.
Sosyal farklılaşma, 2, 3, 5, 6, 7, 8, 10, 13, 17, 22, 22n, 23, 27, 28, 31, 32, 34, 35, 37, 38, 71, 87, 88, 94, 96, 171, 238, 281, 498.
Sosyal haklar, 85.
Sosyalist eşitlik anlayışı, 88n, 124n, 210, 210n.
Sosyalist üretim düzeni, 282, 531, 531n.
Sosyalizm, 191, 254n, 269, 270.
Sosyal (kurallar) yasalar, 73, 146, 153, 314, 321, 339, 340, 346, 349, 350, 498, 520, 521, (bak. Nomos-physis ayrım ve tartışması)
Sosyal psikoloji, 131, 132.
Sosyal sınıflar, 2, 6, 8, 23, 117, 123, 124, 125, 129, 136, 158, 161, 181, 188, 188n, 203, 248, 254n, 282, 283, 294, 300, 319, 374, 391, 392.
Sosyal sigorta, 248, 253, 253n, 360, 470.
Soyadı devrimi, 224, 224n, 225.
Sömürü, 177, 188, 207, 251, 252, 253, 254n, 255n, 259, 259n, 262, 274, 275, 278, 284, 288, 301, 302, 303n, 341, 452, 474, 475, 506.
Sözleşme teorisi, 322, 349, 376, 513, 515.

Sözlü hukuk, 99, 100.
Sparta, 36, 94, 95, 99, 111, 112, 166, 167, 171-215, 234, 236, 237, 237n, 243, 246, 249, 250, 270, 276, 277, 315, 335, 336, 342n, 346, 352, 357, 370n, 371n, 373, 374, 387, 415, 473, 474, 475, 476, 477, 477n, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 488, 505, 506.
Sparta aristokrasisi, 176, 178, 179, 201, 202, 203, 211, 212, 396, 398.
Sparta devrimleri, 201, 202, 203, 208, 209, 210, 210n, 214, 215.
Sparta disiplini, 178, 180, 185, 189, 190, 191, 194, 198, 205, 209, 215.
Sparta kadını, 186, 186n, 194, 194n, 196n, 197, 198, 200, 374, 398.
Sparta kralları, 202.
Sparta köleliği, 422.
Spartanlar, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 181, 183, 185, 187n, 188, 189, 189n, 191, 195, 196, 197, 200, 201, 202, 204, 205, 209n, 211, 213, 214, 216, 275, 396.
Sparta üstünlüğü gururu, 189, 213.
Stadion, 284n.
Statik eşitsizlik, 23, 95, 533.
Stilistik metodu, 364n.
Stoik felsefe, 214, 361, 496,518,-524.
Stoikler, 150, 166, 214, 377, 463, 526.
Stratekler, 226-228, 296.
Suriye, 510n.
Sülâle yönetimi, 385, 427n.
Sümerler, 5, 6, 7n, 8.
Sürgün, 138, 148, 202, 203 220, 221, 222, 223, 228, 229, 230, 249, 268, 481, 496, 500.
Sürücülük ekonomisi, 6, 8, 9, 10, 22, 31, 32, 37, 38, 43, 44, 45.
Süvari devrimi, 113n.
Süvariler sınıfı, 119n, 120n, 121, 378, 378n.
Sybaris, 115, 157, 163.
Syrakusa, 102n, 104, 505.
Sysstia, 185, (bak. Ortak sofralar).

Ş.

Şafak Konseyi, 420, 420n. 421.
Şarap ve zeytinyağı üretimi, 32, 42, 59, 96, 97, 101, 113, 115, 120, 131, 145, 251.
Şehir-devletleri, 8, 9, 15, 18, 23, 91, 92, (bak. Polis).
Şehircilik, 470.
Şehir-köy eşitsizliği, 295, 295n.
Şehirleşme, 7, 8, 58, 106, 110, 135, 168, 222, 260n, 282, 286.
Şeref eşitliği, 460.
Şeref-severler, 161, 382, 383, 393, 427.
Şölenler, 29, 40, 41, 41n, 47, 54, 64n. 66, 66n, 76, 143.

T

Tabakalı toplumlar, 22, 39, 88, 95, 120, 155, 204, 237, 240, 291, 292, 294, 407, 408, 468, 471.
Tabletler, 16, 19, 20, 20n, 23, 35.
Tanımlamalar, 367, 379.
Tanrı, 381, 381n, 382, 384, 385, 392, 393, 394, 395, 402, 416, 421, 431, 432, 511, 511n, 519, 250.
Tanrıçalar, 28, 28n, 31, 44, 45, 56, 69, 81, 281, 291, 323, 399.
Tanrı-krallar, 16, 87.
Tanrılar, 28, 28n, 45, 67, 70, 72, 82, 86, 132, 140, 144, 236, 281, 308, 314, 319, 321, 322, 323n, 325, 333, 336, 352, 358, 378n, 384, 430, 467, 496n, 501, 517.
Tanrılar dünyası, 281.
Tanrılar insanlar hiyerarşi, 308.
Tanrının oğlu, 511,
Tanrı önünde eşitlik, 524.
Tanrısal akıl, 519, 520, 521, 522.
Tanrısal kaynaklı kölelik fikri, 308, 314, 352.
Tanrısal yasalar, 101, 140, 314, 316, 317, 321, 325, 331, 336, 337, 343, 344, 345, 358, 522.
Tanrı soyluluk, 43, 44, 49, 51, 59, 69, 72, 75, 78, 86, 144, 213, 283, 319, 335.

Tanrı tanımazlık 323n, 330, 336, 381, 381n, 382, 384, 385, 392, 393, 394, 395.
Tapınak fahişeliği, 291.
Tarentum, 176.
Tarımsal toplum, 3, 5, 9, 10, 14, 37, 38, 38n, 44, 156, 173, 175, 185, 191, 197, 199.
Tarımsal uzmanlaşma, 59, 96.
Tarımsal üretim düzeni, 6, 8, 32, 42 43, 45, 46, 55, 57, 58, 77, 77n, 79, 80, 81, 83, 86, 94. 95, 137, 138, 172, 197, 204, 207, 220, 252, 268, 270, 285, 418, 466, 489.
Tarih görüşleri, 86, 319, 320, 322, 343, 377, 383, 384, 385, 386, 386n, 415, 513, 513n, 515, 531, 531n.
Tarihin çağları mitosu, 86, 87, 89.
Tarihin sarkaç hareketi, 384, 384n,
Tarihin syklik hareketi, 384, 384n,
Tarihsel dejenereleşme, 384n, 385, 387, 411, 411n, 427.
Tarsus, 518.
Tayfalar ve kürekçiler, 15, 15n, 102, 239, 240, 258, 264, 295, 466.
Tefecilik, 120.
Tegea, 192.
Teknolojik gelişme, 7, 8, 13, 17, 24, 34, 43, 92, 129.
Teleolojik yöntem, 365, 365n, 468n.
Telos, 432.
Temsil sistemi, 117, 242, 293, 294.
Temyiz kudreti, 139, 143.
Teoloji, 377, 381, 527n.
Termopilai, 236.
Teselya, 505.
Thalasokrasi, 211, (bak Akdeniz thalasokrasisi).
Thasos, 242, 255.
Thebai, 86, 141, 142, 169, 172, 195, 200, 208, 209, 272, 272n, 299, 352, 479, 480, 511n.
Theogony, 76, 83, 89.
Theller, 114, 116, 118, 119n, 120n, 294n, 295n, 299.
Thurii, 155, 353.
Ticaret, 9, 23, 32, 43, 77n, 79, 86, 101, 104, 108, 109, 109n, 115, 127, 130, 137, 153, 161, 170, 172, 180, 184, 188, 189, 191, 196, 198, 204, 209, 210, 218, 220, 222, 237, 241, 248, 251, 254n, 255n, 257, 263, 264, 264n, 281, 300, 315, 390, 418, 421, 444, 451, 469, 475, 483, 487, 489, 491.
Ticaret aristokrasisi, 95.
Ticaret emperyalizmi, 255n, 488.
Ticareti aşağı görüş, 71, 77n, 97, 108, 109, 116, 132, 196, 199, 204, 263, 272n, 370, 410, 418, 466, 469.
Ticaret kapitalizmi, 2, 255n.
Timokrasi, 409, 411, 428.
Tiranlar, 131, 132n, 154, 203, 221, 221n, 222, 223, 305n, 335, 370, 382, 479.
Tiranlar çağı, 101-113, 222, 228, 230, 234, 254n,
Tiranlar hakkındaki önyargı, 108, 111.
Tiranlık, 116, 120, 124n, 126, 131, 133, 207, 207n, 218-222, 229, 238, 239, 305, 306, 309, 310, 311, 313, 333, 339, 343, 370n, 411, 424, 429, 430, 442.
Tiyatro, 303, 307,
Toplayıcılık ekonomisi, 6.
Toplum-birey benzetmesi, 387, 388.
Toplum-birey eşitsizliği, 375, 376, 391.
Toplum sözleşmesi, 322, 323, 323n, 331. 334, 334n, 345, 345n, 346, 513, 514.
Toplumun (kısımları) sınıfları, 158, 383.
Toprak ağaları, 175, 201, (bak. Feodal beyler).
Toprakların azami büyüklüklerinin sınırlandırılması, 268.
Toprakların (temerküzü) birikimi, 57, 58, 80, 96, 101, 113, 121, 131, 181, 189n, 194, 194n, 195, 196, 197, 198, 199, 208, 270, 286.
Toprakların (paylaştırılması) bölüşümü, 105, 106n, 110, 126, 133, 172, 174, 175, 181, 200, 201, 203, 210, 221n, 417, 428, 470, 526.

Toprakların eşit bölüşümü, 173, 173n, 174, 175, 178, 181, 182, 189, 189n, 196, 200, 202, 203, 233, 415, 416, 418, 466, 467, 527.
Toprakların yeniden bölüştürülmesi, 202, 209, 210, 212, 218, 218n, 220, 268, 476, 481, 486n, 488.
Topraksız köylüler, 106n, 110, 114, 116, 120, 126, 136, 138, 181, 195, 196, 197, 198, 199, 209, 218, 219n, 220, 222.
Tragedia, 287, 305, 308, 308n, 351, 354, 355, 356, 357.
Trakya, 155, 155n, 171, 220, 496.
Troya, 36, 47, 50n, 52, 66, 86, 87, 329.
Troyalılar, 42, 44, 65.
Troya (seferi) savaşı, 26, 27, 29, 30, 35, 36, 41, 55, 386.
Tunç (savaş arabaları) silâhlar, 10, 11, 18, 21, 22, 34, 35, 38n, 40, 86, 87.
Tüccarlar, 107, 128, 184n, 195, 201, 222, 241, 257, 262, 264n, 266, 268, 476.
Tüketici sınıflar, 282, 397, 405, 418, 467, 468, 528.
Tüketim komünizmi, 190n, 395, 405.
Tygetus, 187.
Tyrannos, 103.

U

Ulusal birlik duygusu, 304, 329.
Ulusal üstünlük duygusu, 304, 308, 310, 313, 360.
Ulusal üstünlük fikirleri, 305-315.
Uluslar arası eşitlik, 351, 353, 455, 477, 447n, 482, 482n, 493, 510, 511, 511n, 520.
Uluslar arası eşitsizlik, 208, 210 214, 247, 254n, 255n, 258, 301, 327, 409, 439, 453, 454, 454n, 455, 474, 477, 482, 493.
Ulusların tipolojisi, 453, 454, 454n,
Utopialar, 469-471, 503, 526, 530,
Uygar toplum (uygarlık) 2, 3, 5-12, 30, 31, 37n, 43, 85, 87, 88, 171, 238, 275, 276, 281, 309, 486, 498, 500, 513, 531, 531n.
— Eşitlikçi uygar toplum, 2n, 3n, 7.
— Eşitsizlikçi uygar toplum, 2, 3, 7, 10, 13.

Ü

Ücretli askerler, 484, 486, 530, (bak. Mersaneler)
Üçüncü (dünya) blok, 477n,
Üçyüzatmışlar konseyi, 419, 420, 421.
Üreticiler sınıfı, 392, 392n, 393, 394, 394n, 395, 405, 408, 409, 411n, 412, 413.
Üretici sınıflar, 283, 304, 418, 467, 528.
Üretim araçları, 486n.
Üretim düzeni,1, 2, 4, 24, 80, 92, 138, 163, 186, 197, 204, 252, 254,n, 270, 273, 281, 282, 283, 300, 485, 491, 530.
Üretim komünizmi, 190n.
Üretim teknolojisi, 3, 4, 5, 6, 6n, 10, 11, 24, 43, 87, 123, 130, 204, 205, 205n, 208, 254, 301, 489.
Üst sınıflar, 33, 38, 38n, 39, 59, 104, 107, 115, 118, 122, 125, 136, 203, 206, 230, 243, 276, 367, 395, 405, 419, 419n, 449, 453, 468, 481, 485, 493, 494n, 511, 512, 513.
Üstün ırk teorisi, 59, 401, 419,
Üstün insan fikri, 149, 413, 414, 445, 446, 517.
Üst yapı, 3, 31, 123, 129, 283, 405.

V

Varlıklar hiyerarşisi, 432, 433.
Vatandaşlar, 101, 107, 111, 116, 122n, 125, 130, 136, 176, 181, 184, 200, 209, 224, 228, 230, 233, 235, 238, 246, 256, 260, 260n, 265, 274, 276, 293, 296, 303n, 304n, 307n, 318, 346, 348, 421, 428, 457, 460, 466, 467, 484, 491.

Vatandaşlar arası eşitlik, 184, 188, 204, 209, 211, 234, 245, 248, 260, 293, 299n, 301, 303, 318, 340, 345, 361, 375, 417, 460,
Vatandaşlar arası siyasal eşitlik, 294, 296, 359, 419, 443-450, 452, 457, 460, 462, 465, 469.
Vatandaşlar sınıfı, 15n, 75, 85, 100, 100n, 136, 222, 224, 264, 278, 283, 291, 295, 300, 302, 302, 304, 327, 340, 342, 375, 390, 411, 418, 422, 440, 443, 447, 449, 453.
Vatandaşlıkta kansal (kalıtımsal) ölçek, 178, 181, 262, 263, 298.
Vatandaşlıkta servet ölçeği, 417, 418, 419,
Vatandaşlıkta yerel ölçek, 178, 181, 262.
Vatandaşlık teorisi, 443-450.
Vatandaş olan olmayan (vatandaş-metoikos) ayrım ve eşitsizliği, 225, 234, 247, 260, 262, 297, 300, 318, 340, 346, 350, 360, 375, 410, 444, 452, 484, 492, 500, 501, 518.
— Sınırlı vatandaşlık anlayışı 213, 225, 246, 261, 266, 478.
Verimlilik kültü, 16n, 155.
Vergi eşitliği, 262n, 263, 263n.
Vergi eşitsizliği, 263, 263n.
Vergiler, 42, 79, 121, 251, 252n, 255, 256, 303n, 417, 476, 477, 478, 483, 485.
— Servet vergisi, 483.
— Yüzdeyüz vergilendirme, 417.

Y

Yabancılar, 84, 85, 86, 116, 189, 200, 202, 247, 252, 262, 264, 290, 410, 444, 496, 506.
Yağma ve talan ekonomisi, 3, 8, 9, 18, 24, 25, 34, 36, 37, 38, 40, 41, 41n, 42, 43, 44, 45, 46, 49, 54, 55, 56, 57, 67, 72, 76, 77, 79, 85, 87, 171, 487.
Yahudiler, 273, 511.
Yanaşmalık, 57, 58,n, 60, 66, 79, 300.
Yargıçlar, 118, 118n, 293, 522n,
Yargı (organı) görevi, 48, 49, 49n, 51, 78, 228, 240n, 243, 258, 295, 370n, 449, 452, 456.
Yarı kast düzeni, 172, 173, 188, 190, 203, 204, 208.
Yasa Bekçileri, 420n.
Yasalar, 49, 69, 78, 115, 142, 317, 333, 336, 337, 337n, 338, 339, 341, 342, 344, 346, 355, 376, 385, 407, 420n, 456, 456n, 514.
Yasa-koyucular, 98-101, 115, 116, 119, 180, 385, 386, 415, 424.
Yasama organı, 51, 68, 68n, 96, 117, 122, 171, 176, 189, 407, 419, 449, 452.
Yasa önünde eşitlik, 98, 99, 100, 101, 230, 311, 360, 457, (bak. Hukuki eşitlik)
Yasaya bağlı yönetim, 101, 231, 232, 238, 239, 305, 306, 307, 311, 346, 407, 407n, 414, 416, 421.
Yaşlı-genç kuşaklar çatışması, 183, 200.
Yaşlılar (ihtiyarlar), 51, 392, 421, 433.
Yaşlılar (kurulu) Meclisi, 175, 183, 415.
Yaşlılar yönetsin savı, 443, 462, 467,
Yaş ölçeği, 462.
Yazı, 87n.
Yazılı (yasalar) hukuk, 99, 100, 101, 115, 348.
Yedi bilge, 133-136, 162, 163, 321, 348, 433.
Yersarsıntısı, 193, 243.
Yerleşmiş yabancılar, (bak. Metoikoslar).
Yersel örgütleniş, 178, 181.
Yetenek eşitsizliği, 397.
Yiğitlik erdemi, 140, 213, 459.
Yoksulluk (fakirlik), 44, 44n, 54, 66, 67, 70, 75, 78, 79, 80, 83, 83n, 88, 101, 103, 127, 195, 248, 253, 260, 277, 284, 302, 320, 397, 428, 445, 451, 461, 471, 484, 486, 505, 516, 527.
Yöneten-yönetilen ayrım ve eşitsizliği, 404, 463, 466, 467.

Yöneten-yönetilen ilişkisi, 462.
Yönetici sınıf, 6, 7, 8, 10, 11, 51, 69, 94, 134, 136, 137, 142, 150, 153, 155, 158, 161, 172, 188, 208, 298, 306, 316, 317, 323n, 326, 330, 333, 339, 340, 374, 383, 391, 396, 406, 411, 412, 418, 421, 422, 427, 428, 443, 444, 446, 462.
Yönetilen sınıf, 51, 150, 161, 228n, 340, 412, 421, 422, 444, 446, 447, 449, 462, 467.
Yönetim biçimleri, 108, 111, 116, 232, 305, 306, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 333, 338, 385, 409, 426-430, 454n, 523.
Yönetime eşit katılma, 293, 294, 318, 323.
Yönetimler (eşitsizliği) hiyerarşisi, 409, 427, 428, 429.
Yönetimlerin bozulması, 427, 428, 429.
Yönetimlerin dolaşımı, 426-430.
Yönetim (yürütme) organı, 122, 171, 176, 181, 182, 226, 227, 235, 240n, 244, 293, 294, 296, 406, 420, 421, 449, 453, 478.
Yönetim savları, 258, 421, 444, 445, 458, 467.
Yunan aydınlanması, 1, 314, 315.
Yunan ortaçağı, 1, 25.
Yunan yarımadası, 18, 19, 23, 26, 76, 92, 95, 97, 104, 137, 141, 154, 168, 169, 170, 234, 271, 280, 305, 316.
Yüksek kültür, 32, 33.
Yüksek mahkeme (bak. Arcopagus.)

Z

Zanaatkârı aşağı görüş, 373n.
Zanaatkârlar, 7, 14, 23, 59, 71, 85, 96, 197, 252, 253, 262, 295, 304, 327, 372, 405n, 422, 444, 446.
Zanaatlar, 22n, 32, 59, 71, 85, 101, 102, 106, 115, 115n, 130, 132, 170, 177, 180, 184, 197, 211, 218, 241, 264, 318, 373, 382, 389, 392, 418, 421, 422, 428, 444, 466, 468, 469, 471.
Zenci-beyaz eşitliği, 84.
Zengin-fakir ayrım ve eşitsizliği, 66, 66n, 78, 80, 178, 179, 185, 187, 189, 195, 197, 198, 200, 248, 250, 320, 398, 429, 445, 463, 500, 503, 516, 522, 528.
Zenginler, 41, 65, 66, 66n, 104, 107, 114, 119, 123, 125, 131, 133, 138, 141, 176, 183, 197, 199, 200, 212, 218n, 219n, 221, 226, 229, 241, 243n, 247, 252, 252n, 253, 263, 276, 276n, 283, 297n, 302, 302n, 303 303n, 324, 347, 353, 370, 370n, 372n, 378n, 396, 419, 429, 437, 445, 448, 453, 458, 459, 460, 463, 476, 479, 483, 486n, 494n, 498, 505, 508, 517, 521n, 526.
Zenginlerin yönetimi, 100, 100n, 445.
Zenginlik, 57, 60, 66, 72, 78, 81, 85, 88, 97, 104, 114, 125, 130, 132, 139, 145, 148, 173, 175, 175n, 183, 194, 194n, 198, 204, 301, 315, 353, 362, 397, 416, 427, 451, 459, 485, 497, 500, 516, 527, 528, 530.
Zıtların savaşı, 152, 153.
Zoroasteryanizm, 152n, 154.
Zeus, 28, 28n, 29, 30, 30n, 39, 43n, 48, 49, 51, 54, 67, 69, 71, 72, 73, 82, 82n, 84, 86, 87, 138, 144, 322, 424, 496n, 502n.
Zümre toplumu, 137, 138.

c. antik eserler dizini

A

«Aforizmanlar» (Epikuros'un), 516n, 517n.
«Aeginealıların Anayasası» (Aristoteles'in), 297.
«Agamemnon» (Aiskhylos'un), 306, 306n, 307, 307n,
«Agis'in Hayatı» «Plutarkhos'un), 195, 200.
«Ahlâk» (bak. Nikomakhos Ahlâkı»)
«Alekşandros» (Euripides'in), 356.
«Altınçağ» (Eubolis'in), 529.
«Amphikty» (Tekleides'in), 529.
«Anayasalar» (Kritias'ın), 336.
«Anthologia» (Stobaeus'un) 212, 212n.
«Areopagitikus» (İsokrates'in), 507, 507n,
«Arkhelaos» (Euripides'in), 356.
«Atinalıların Devleti» (Aristoteles'in), 110n, 113n, 114n, 117n, 118n, 119n, 223n, 224n, 227n, 229n, 243n, 245n, 246n, 253n, 335n, 479n.

C

«Cenaze Töreni Söylevi» (Gorgias'ın), 329, 329n.
«Cenaze Töreni Söylevi» (Perikles'in), 250, 251, 255n, 258, 287, 354, 358-361.
«Corpus Hippocratium» 454n.
«Corpus Hippocratium Peri Aeron», 456n.

D

«Devlet» (Platon'un), 320n, 332, 332n, 333, 334n, 341, 344n, 366, 379, 386, 387, 391-414, 418, 419, 420, 421n, 422, 426, 427, 429n, 450, 454n, 459n, 525.
«Devlet Adamı» (Antisthenes'in), 499.
«Devlet Adamı» (Platon'un), 384, 385, 385n, 410, 410n, 426, 429n.

E

«Ekklesiazusae» (Aristophanes'in), 527, 528n, 529.
«Elektra» (Euripides'in), 355, 355n.
«Ergakai Hemerai» (Hesiodos'un), 76.
«Eumenes» (Aiskhylos'un), 307n.
«Eunomia» (Tyrtaeus'un), 212.
«Euthydemos» (Platon'un), 353, 533n.
«Euthypron» (Platon'un), 575n,

F

«Fenikeli Kadınlar» (Euripides'in), 356, 356n,
«Florilegium» (Stobaeus'un), 287n.
«Fragmentler» (Çeşitli Yazarların), 121, 134n, 149, 155, 231, 319, 320n, 333, 334, 345, 346, 348, 350n, 351, 494, 494n, 497.

G

«Gerçek» (Protagoras'ın) 325, 327, 348, 349, 349n.
«Gorgias» (Platon'un), 337, 337n, 341n, 342n, 366, 366n, 371, 371n, 372, 372n, 374, 374n, 375, 375n.

H

«Hakebe» (Euripides'in), 355, 355n.
«Havalar Sular Yerler» (Hyypokratik eser), 454n.
«Hayatlar» (Plutarkhos'un), 180.
«Helena'ya Övgü» (Gorgias'ın), 329.
«Helene» (Euripides'in), 357, 357n.
«Herakles» (Antisthenes'in), 479.
«Herodotos'a Mektup» (Epikuros'un), 513n.
«Herodotos Tarihi», 26n, 309, 525.
«Historia» (Herodotos'un) 309-315.
«Homeros Destanları» (Homeros'un?), 19, 25, 26-75, 76, 77, 78, 81, 83, 83n, 84, 86, 89, 281.
«Horai» (Prodikos'un), 330.

İ

«İphigeneia Auliste» (Euripides'in), 355, 355n.
«İşler ve Günler» (Hesiodos'un), 76, 76n, 77, 79n. 81, 82, 84, 85, 86, 87.

K

«Kadınlar Meclisi» (Aristophanes'in), 527.
«Kamu Söylevleri» (Thrasymakhos'un), 334.
«Koeforoslar» (Aiskhylos'un), 308.
«Konkordia» (Antiphon'un), 351.
«Kratylos» (Platon'un), 353, 353n, 354n.
«Kriton» (Platon'un), 375, 375n.

L

«Lykurgos» (Plutarkhos'un), 181.

M

«Medeia» (Euripides'in), 356, 356n.
«(II.) Meliamb» (Kerdikas'ın), 502n.
«Mektuplar» (Epikuros'un), 513n, 514, 515n, 516n, 517n.
«Mektuplar» (Platon'un), 381, 381n.
«Memorabilia» (Ksenophon'un), 353-353n, 354n, 368, 371, 371n, 374n.
«Meneksenos» (Platon'un), 289n.
«Menoikeus'a Mektup» (Epikuros'un) 515n, 517n.
«Menon» (Platon'un), 328n, 366.
«Metafizik» (Aristoteles'in), 446.

N

«Natural History» (Aristoteles'in), 442n.
«Nikokles» (İsokrates'in), 508, 508n.
«Nikomakhos Ahlâkı» (Aristoteles'in), 432n, 433, 437, 442, 448, 453, 453n, 456, 456n, 457n, 460n, 462n, 463n, 465, 465n.
«Nomoi, (Platon'un), 379, 385, 414, (bak «Yasalar»)

O

«Odysseia» (Homeros'un), 26, 27, 45, 51, 54, 55-74, 75, 96n.
«Oekonomika» (Sahte Aristoteles'in), 272n, 277n.
«Oekonomikos» (Ksenophon'un), 287n, 288, 373n.
«Olympia Söylevi» (Gorgias'ın), 329, 494.
«Orestes» (Aiskhylos'un), 308.
«Organon» (Aristoteles'in), 456, 456n.

P

«Panegyrikos» (İsokrates'in), 505, 505n.
«Parmenides» (Platon'un), 413, 413n.
«Persae» (Aiskhylos'un), 238, 306.
«Persler» (Aiskhylos'un), 306, 306n, 307n.
«Persler» (Phenekrat'ın), 528, 529.
«Phaidon» (Platon'un), 379.
«Phaidros» (Platon'un), 382.
«Philippos» (İsokrates'in), 473, 487, 505, 505n.
«Pluton» (Aristophanes'in), 528, 528n, 529.

«Politeia» (Platon'un), 379, (bak «Devlet»)
«Politeia», (Zenon'un), 519n, 523.
«Politika» (Aristoteles'in), 434-467, 468, 469, 470, 470n, 471n.
«Politikos» (Antisthenes'in), 499, (bak «Devlet Adamı»)
«Politikos» (Platon'un), 384, (bak. «Devlet Adamı»)
«Poroi» (Ksenophon'un), 272n.
«Prometheus» (Aiskhylos'un), 307n.
«Protagoras» (Platon'un), 321, 321n, 323, 323n, 324n, 325n, 346, 346n, 347.

S

«Sisyphos» (Kritias'ın), 336.
«Sofistlerin Hayatı» (Philostratos'un), 329n, 495n.
«Sokrates'den Anılar» (Ksenophon'un), 368, (bak, «Memorabilia»)

Ş

«Şölen» (Ksenophon'un), 373, 373n, 496.
«Şölen» (Platon'un), 289, 290n.

T

«Tarihsel Kitaplık» (Diodoros'un), 525.
«Theogonia» (Hesiodos'un), 33, 155.
«Thukydides Tarihi», 36n, 96n, 102n, 190n, 193n, 194n, 214n, 228n, 242n, 244, 244n, 249, 249n, 250n, 255n, 256n, 259n, 273n, 287n, 295n, 297, 297n, 354, 357-360, 474, 474n, 476n, 477n, 486, 486n.
«Timaios» (Platon'un), 402, 402n.
«Timokrates'e Karşı» (Demosthenes'in), 294n, 286n.

Y

«Yalvaranlar» (Aiskhylos'un), 307.
«Yasalar» (Platon'un), 325n, 379, 385, 386, 400, 402n, 410, 414, 426, 426n, 427, 430, 459, 465, 466, 467.
«Yedinci Mektup» (Platon'un), 381, 381n, 407n.
«Yönetim Üstüne» (Khyrsippos'un), 519, 523, 526.