Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Nisan 2016 20 (1): 27-43

Medeniyetin İnşasında 'Epistemik Topluluklar'-Üstünlük İddiası ve Sömürü İlişkisi: Antik Yunan Üzerinden Bir Değerlendirme

Fatih ERTUGAY (*)

Öz: *Medeniyet kavramı sıklıkla medenileşme süreci üzerinden açıklanmakta ve medenileşme sürecinin somut olarak gözlemlenebilecek unsur ve mekanizmalarına göndermede bulunulmaktadır. Sanatsal zevk ve uğraşlar, mimari, okuma-yazma, yazılı eserler üretme ve bunların dil yoluyla aktarılması söz konusu unsur ve mekanizmalar arasında zikredilmektedir. Aynı oranda dikkate değer olan diğer bir unsur da, medeni davranış ve tavırlarla medeniyete rengini veren kültürün (medeniyetler arası farkların) üretilmesi, yayılması ve devam ettirilmesi olgusudur. Bu bağlamda bilim adamları, din adamları, düşünürler, mimarlar, müzisyenler, şairler ve diğer sanatkârlardan oluşan ve epistemik topluluk olarak ifade edilebilecek bir topluluğun, toplumsal davranış normlarını oluşturmaları ve toplumun anlam dünyasında yer edecek kavramları üretmeleri, yaymaları ve aktarmaları; bir anlamda onları medenileşme sürecinin, dolayısıyla da medeniyet olgusunun birincil aktörleri haline getirmektedir. Şayet medeniyetin varlığı böylesi epistemik toplulukların varlığına bağlı ise, bu epistemik toplulukların varlığı neye ya da nelere bağlıdır? Bu sorunun birçok cevabından birisi, bahse konu epistemik toplulukların ihtiyaç duydukları zamanın ve üretim imkânlarının yaratılması zorunluluğudur.*

Bu çalışma söz konusu bu zamanın ve üretim imkânlarının yaratılmasında şiddet ve sömürünün yeri ile epistemik topluluklar arasındaki ilişkiyi ve ilişkinin medeniyet sürecine yansıma biçimini Antik Yunan üzerinden yapılacak bir değerlendirmeyle analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Antik Yunan, epistemik topluluk, sömürü, boş vakit, medenileşme.*

'Epistemic Communities' on Founding of Civilization-Relationship between Claim of Superiority and Exploitation: An Evaluation on Ancient Greek

Abstract: *The concept of civilization is often described through the process of civilizing and the reference of civilization is made to the elements and mechanisms that can be observed into the process of civilizing. Artistic pleasures and pursuits, architecture, reading and writing, written works and their transferring through language are among the aforementioned elements and mechanisms. Evenly other remarkable elements is phenomenon that enlivens the culture by civilized behavior and attitudes, it's production, spreading and maintenance. In this context, it can be stated that a community can be*

*) Yrd. Doç. Dr., Nuh Naci Yazgan Üniversitesi, İİBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Kayseri, (e-posta: fertugay@nny.edu.tr)

described as an epistemic community consisting of scientists, religious leaders, thinkers, architects, musicians, poets and other craftsmen. Epistemic communities that make up the social norms of behavior and, produce, spread and transfer the social concepts, in a sense, they make them the primary actors of civilizing process and therefore the phenomenon of civilization. If the existence of civilization is dependent on the presence of such epistemic communities, it depends on what the presence of epistemic communities are? One of the many response of this problem is the necessity of the creation of the needed time and production facilities.

In this study, it will be discussed the relationship between claim of superiority and exploitation and epistemic communities, in the creation of this time and opportunities for the production, and the process of civilization, a form of reflection of the relationship. This study will be analyzed through a survey of the ancient Greeks.

Keywords: *Ancient Greeks, epistemic community, exploitation, leisure time, civilization.*

Makale Geliş Tarihi: 18.01.2016

Makale Kabul Tarihi: 04.04.2016

I. Giriş

Medeniyet, çoğul bir kavram, daha doğrusu çoğul göndermeleri olan bir kavram. Medeniyet, bir tanımlama, belirli bir durumu tarif çabasıyken bu tanım ve tariften hareketle teşhis edilen "medeniyetler" birer gerçeklik olarak farklılıklara işaret etmekte. Dolayısıyla evrenselleştirilebilir bir medeniyet tanımının içeriği ve unsurları, farklı gerçekliklere tekabül eden medeniyetler söz konusu olduğunda biçim, öz ve muhteva açısından farklılaşmaktadır. Örneğin medeniyet, bir insan, kâinat, mekân vb. tasavvuru barındırırken, bu unsurların her birinin "medeniyetler" zaviyesinden bakıldığında farklı bir biçim, öz ve muhtevaya tekabül ediyor olacağı açıktır. Bu nedenle belirli bir oranda genelleştirme yapma iddiasında olan bu çalışmanın söz konusu farklılıkları da dikkate aldığını hatırlatmak yerinde olacaktır. Dahası, yayılma ve ilerleme iddiasında olan medeniyetler içerisinde, başlıktaki eleştiriye daha çok denk gelen medeniyetin de, tarihsel birikim neticesinde bugün kendisini Batı medeniyeti olarak ifade edeninin olduğunu söylemek gerekmektedir. Diğer yandan belirtilmesi gereken bir başka husus da, burada medeniyet kavramının bir tanımını yapma çabasından ziyade var olan tanımlama tartışmalarına kısaca değinileceği; daha sonra ise farklı medeniyet tasavvurlarının hangi zemin üzerinden yükseldiği, hangi farklılıklara işaret edildiği; bir coğrafi-kültürel havzayı medeniyet olarak teşhis etmeyi mümkün kılan belirtilerin, unsurların neler olduğu üzerine kısaca temas edileceğidir.

Çalışmanın ana eksenini oluşturan medeniyet ile şiddet-sömürü ve bunlara dayanan üstünlük iddiası arasındaki ilişkide ortaya çıkan birden fazla boyut ve yön de çalışma

açısından oldukça geniş bir muhtevaya işaret etmektedir. Bununla birlikte çalışma, bunlardan yalnızca birisi olan epistemik toplulukların faaliyet alanı ve biçimiyle ilişkilidir; muhtevanın diğer içeriği farklı düzlemlerde işlemekte. Ancak tamamı, bir bütün halinde bir medeniyet tasavvuru ve iddiasının derinleşmesinde ve yayılmasında önemli işlevlere sahipler. Belirtildiği üzere bu çalışmada, özel olarak bu ilişkinin tek bir boyutuna odaklanılacaktır.

Medeniyet-güç ilişkisinde ki, bu, aynı zamanda medeniyet-şiddet ve sömürü ilişkisi demektir, Batı medeniyeti özel bir yerde durmaktadır. Bu anlamda Batı medeniyetinin üç büyük sıçrayışının, aynı zamanda dünya tarihinin üç büyük şiddet ve sömürü dönemine denk gelmesi tesadüfî değildir: Antik Yunan ve İskender imparatorluğu; Roma imparatorluğu; Sanayi Devrimi ile birlikte Avrupa Sömürge devletleri ve imparatorlukları[1]. Bu üç dönem, hem felsefi-normatif olarak birbiriyle ilişkili ve hem de maddi-politik ilişki biçimleri ve araçları açısından birbirine benzer özellikler göstermektedir. Her üç dönemde de her şeyden önce var olan adaletsiz ve eşitsiz ilişki biçimlerini haklılaştıran; bu yaşam tarzını bir norm olarak topluma ve coğrafyaya yayan bir epistemik topluluğu işaretlemek mümkündür. Antik Yunan örneği bu açıdan kritiktir. Zira hem uygulamanın ilk örneği sayılabilir ve hem de felsefi-normatif düzlemin temellerinin atılmasını olanaklı kılmıştır. Dolayısıyla bu noktaya odaklanmak anlamlı olacaktır. Bu bağlamda burada iki şey birbiri ile ilişkilendirilerek incelenmeye çalışılacaktır. Birincisi Antik Yunan örneği üzerinden epistemik toplulukların sömürüyü nasıl haklılaştırdıkları, bunu bir medeniyet perspektifi olarak nasıl sundukları; ikincisi de onların böylesi bir işlevi yerine getirmelerini mümkün kılan maddi koşullardan birisi olan boş vakit/serbest zaman üzerine odaklanmak. Ve nihai olarak paradoksal biçimde bu epistemik topluluklarının ihtiyaç duydukları boş vaktin, haklılaştırma uğraşı verdikleri sömürü ilişkilerine ve köle emeğine istinat etmesi kritik edici bir bakış açısıyla ele alınacaktır.

Son olarak çalışmanın bütününe dair fikir vermesi açısından şunu belirtmek faydalı olacaktır: Öğün'ün, eşitsizlik-refah çelişkisi için söylediği şu sözleri medeniyet kavramı için de kullanmak elverişli gözüküyor. Öğün, "Târihi salt eşitsizlik açısından okumak ile salt refaha ermenin târihi olarak okumak, eş derecede sorunlu olan okumalardır. Daha kavrayışlı bir okuma, eşitsizliği refah, refahı da eşitsizlik üzerinden okumaktır" diyor (2012: 182). Benzer şekilde medeniyetin bir ilerleme ve yükselme şeklinde okunması ile barbarlık ve insanın gerçek doğasından uzaklaşma ve bozulma olarak okuması arasında da böyle bir ilişki vardır. Bu nedenle her iki ele alış tarzı arasında bir denge kurmak; birini diğeri üzerinden okumak yerinde ve gerekli gözükmektedir. Bununla birlikte hangi ele alış tarzı tercih edilirse edilsin, bu büyük dönüşümlerin ve süreçlerin kaybedenleri, mağdurları, ezilenleri, üzerlerinde düşünülmeyi hak etmektedirler.

1) Antik Yunan ve Roma imparatorluğu dönemini kölelik ve sömürü ilişkisi üzerinden etkileyici bir şekilde analiz eden ve her iki dönemi bu iki kavram üzerinden birbiri ile ilişkilendiren bir çalışma için bkz. (Croix, 1981).

II. Medeniyet Kavramı ve Medeniyetler Ayrımı

Medeniyet genellikle kolektif değerler bütünü olarak kavranır ve insanın rasyonelliğinin bir ürünü olarak da onun diğer varlıklardan ayrılan yönünün bir ürünü/sonucu olarak değerlendirilir (Kalın, 2010: 2). Bu yönüyle medeniyet bir seviye veya irtifa biçimini alır ve toplumsal, siyasal, ekonomik ve hukuki kurallar ve kurumlar bütününe tekabül eder ya da ettiği varsayılır. Dolayısıyla medeniyet kendinde, birden fazla varlığı, durumu ve alanı temsil eden *küll*[2]*i* bir kavramdır. Onun içerisine bir varlık ve âlem tasavvuru/bilinci, ahlaki, siyasi ve sosyal düzen, estetik anlayışı, şehir hayatı, kültür ve benzeri girer.

Medeniyet, hem kavram olarak ve hem de içerik olarak aynı zamanda bir "*tanımlama kudretine*" işaret eder. Bu yönüyle medeniyet içsel bir çerçeveleme olduğu kadar, dışsal bir çerçevelemedir. Başka bir anlatımla medeniyet iddiası hem kendini tanımlar ve niteler, hem de başkasını/ötekisini tanımlar ve niteler. İlki iyi, güzel, doğru ve *yerinde* vasıflarını haizken, ikincisi çoğunlukla kötü, çirkin ve aykırıdır. Dolayısıyla medenilik de bir yönüyle kendisini, karşıtı üzerinden, yani barbarlık üzerinden barbarlığın (bedeviliğin) zıttı olarak sunar. O halde yanlı bir kavram olarak medeniyet, barbar olmayan (!) medeni insan topluluklarının beşeri bütün alanlardaki düzen ve *muhassala*sının ifadesidir.

Bir muhassala olarak medeniyet, muayyen bir dünya görüşü ve varlık tasavvuru oluğu için de, aynı zamanda farklı dünya görüşü ve varlık tasavvurlarına sahip farklı medeniyet algılamaları anlamına gelmektedir. Bu farklılıkların, tarih ve coğrafi şartlar da nazar-ı dikkate alındığında, farklı insan ve tabiat tasavvurlarından ileri geldiğini söylemek yanlış olmayacaktır (Kalın, 2010: 5). Bu yönüyle nesnel bir nitelik taşıyan medeniyet, bir topluluğun kolektif olarak ve kendine has bir biçimde sahip olduğu siyasi, toplumsal ve ahlakî değerlerin toplamıdır. Bu nedenle medeniyet sahibi olmak, aynı zamanda değer üretebilmek demektir. Dolayısıyla organize olabilen, düzen ve hukuka dayalı sistem kurabilen toplumlar, medenilik vasfına sahip olabilirler ve bu özellikleri göstermeyen topluluklardan ayrılırlar (Febvre'den aktaran Kalın, 2010: 7).

Medeniyet kavramının *ortak öz*'ünün yanı sıra, bu öz etrafında şekillenen kavramsallaştırma ve zihniyet tasavvuru, farklı medeniyetlerin tebarüz etmesine yol açmıştır. Bu farklılık kendisini belli başlı alanlarda gösterir. Varlık tasavvuru, âlem tasavvuru, insan tasavvuru, Tanrı tasavvuru, mekân tasavvuru, zaman ve bilgi tasavvuru ile birlikte, bütün bunların birbirleriyle ilişkisi söz konusu farklılığının teşhis edilebileceği temel kriter çerçevesini oluşturmaktadır (Davutoğlu, 1997: 22). Bu alanlardaki farklılıklar medeniyetle-

2) Açıkgenç, medeniyeti, küllileşmiş bir kültür olarak tarif eder. Ona göre bir kültür, külli değerlere ulaşmasıyla, kendi çerçevesini aşarak medeniyet olma yoluna girer. Bunun için de öncelikle ilmi ve fikri bir atılıma/ilerlemeye ve yayılmaya ihtiyaç vardır. Bu sayede bir kültür, yerel özelliklerini aşar, gittikçe kendi çerçevesi dışındaki kültürleri de içine almaya başlar. Böylece küllileşme gerçekleşmiş ve medeniyet denen durum oluşmuş olur (2012: 73). Epistemik toplulukların medeniyet ve medenileşme sürecindeki yerine, farklı kavramlarla işaret eden Açıkgenç'in değerlendirmeleri, medeniyet kavramının *ilerleme* olarak ifade edilen *yayılma* yönüne vurgusu açısından önemlidir.

rin kendisini gösterdiği tüm diğer alanlara da çeşitli ölçülerde yansır. Mimari, Tanrı-âlem-insan tasavvurunun bir yansıması olduğu gibi, resim, müzik, heykel vb. gibi sanatsal uğraşlar da bu tasavvur(lar)a göre şekillenir. Keza mekânı anlama, konumlandırma ve onunla ilişki kurma biçimi medeniyetler arasında öylesine büyük farklara neden olabilir ki, bazen bir medeniyet yalnızca mekân tasavvuru üzerinden dahi okunabilmektedir. Örneğin Batı medeniyeti[3], kendi mekânını dünyanın merkezi olarak görmekte ve edilgen gördüğü diğer mekânlarla kendi arasında kategorik bir ayrım yapmaktadır. Böylesi bir mekân anlayışı ve buna eklenen insan, varlık ve diğer tasavvurlar, söz konusu medeniyetin *diğerleri* ile kurduğu/kuracağı ilişkilerinin aslî belirleyici unsurunu oluşturmaktadır. Bu ilişki biçimi, aynı zamanda medeniyet kavramının gölgede kalmış menfi çağrışımlarına da bir gönderme yapar.

A. Medeniyet, Öteki Algılaması ve Pratiğe Yansıması: Üstünlük İddiası ve Sömürü

Medenilik vasfı, değer üretmek, organize olmak, düzen kurmak ve hukuka dayalı bir sistem kurabilmek kriteri bağlamında ele alınınca, bu aynı zamanda bir ilerilik ve üstünlük iddiasını da beraberinde getirir. Dolayısıyla bu üstünlük iddiasının medeni toplumlara bir takım ayrıcalıklar ve sorumluluklar (!) yüklediği varsayılır; bizzat belirli bir tarzdaki eylemin meşrulaştırıcı söylemi halini alır.

Aydınlanma sonrası dönemde, Avrupa medeniyetini merkeze alan tarih ve kültür çalışmaları, hiyerarşik bir kültür ve medeniyet tasnifi oluşturarak medeniliği Avrupa aklı ve tarihiyle özdeşleştirmiştir. Batı dışı toplumların medeniyetten yoksun ve yarı medeni topluluklar olarak görülmesi, medeniyet kelimesinin de Avrupa-merkezci bir düşünceye tabi kılınması sonucunu doğurmuştur (Kalın, 2010: 6). Böylece Batı toplumu medeniyet kavramı ile kendi has karakterini, gurur duyduğu şeyleri, kendi teknolojik seviyesini, kendi tutum ve davranışlarını ve bilimsel bilgisini anlatırken (Elias, 1994: 3) bir kendilik bilincinin yanı sıra, ilkel, barbar ya da yabani olarak tanımladığı bir ötekini de var kılmaktaydı. Bu yönüyle ortak nesnel unsurlar ve öznel ben aidiyetleri tarafından tanımlanan medeniyet, bütün ötekilerden farklılığı anlatan büyük 'biz'i (Huntington, 1996: 43) ifade edecek şekilde kavramsallaştırıldı. Öyle ki, medeniyet konusunda oldukça kapsamlı, ayrıntılı ve bu konuda en bilinen çalışmalardan birini ortaya koymuş olan Braudel, medeniyet kavramının bu ayrım üzerinden ilerlediğini şu şekilde dile getirmektedir: "Genel anlamıyla medeniyet, barbarlığın zıddı anlamına geliyordu. Bir yanda medeni insanlar vardı, diğer tarafta ilkel vahşiler ya da barbarlar" (1995: 4).

Ötekinin barbar ve ilkel olması, bu tanımlamayı yapanlara, tanımlama yapma kudretinin ötesinde başkaca ayrıcalıklar (!) da tanıyordu. Bir kere medeni toplumlar diğerle-

3) Batı medeniyeti ve bunun karşısında Doğu medeniyeti ve diğer medeniyetler şeklindeki ayrımların modern ve inşa edilmiş ayrımlar olduğu yönündeki tartışmaları da burada akılda tutmak gerekmektedir.

rine göre üstündüler. Bu doğal olmayan ama sonradan kazanılan üstünlüklerinin verdiği bir ayrıcalıkla diğerleri üzerinde hüküm sürme, onları kullanma ya da modern dönemde aldığı yumuşak adlandırma biçimiyle onları *medenileştirme* hakkına sahip olmalıydılar. Aslında bu durum, yukarıda özetlendiği şekliyle medeniyetlerin kendilik bilinci ya da ben-idrâki'nin[4] göze çarpan iki boyutundan özellikle ikincisi ile ilişkilidir. Bu iki boyuttan ilki, içsel bir çerçeveleme sunarken, ikincisi dışsal bir düzlemde gerçekleşmekte. Her ikisi birden bir medeniyetin, zaman ve mekân boyutu içerisinde var oluşunda ve ilerlemesinde/yayılmasında belirleyici öneme sahiptir. Fakat bu içsel ve dışsal çerçevelemenin söz konusu olabilmesi ve medeniyet tasavvurunun mekânda ve zamanda yayılabilmesi için, başka mekanizmalar gerekmektedir. Bu anlamda bilim adamları, din adamları, düşünürler, mimarlar, müzisyenler, şairler ve diğer sanatkârlardan oluşan "epistemik topluluklar"ın, medeniyetin tüm toplum kesimlerine ve çevreye yayılmasına (medenileştirme işlevini de bu çerçevede düşünmek gerekir); aynı zamanda bazı toplumsal davranış kodlarının norm olarak kabul edilmesine ve yerleşmesine öncülük etmeleri ve toplumun düşünsel evrenine yerleşen kavramları icat etmeleri dolayısıyla medeniyetin aracıları, hatta bir yönüyle birincil özneleri sayılmaları (Aktürk, 2007: 149)[5] bu mekanizmaların en önemlisi olarak kabul edilmelidir.

Medeniyet kavramı çerçevesinde epistemik topluluklarla 'öteki'lerin ilişkisinin iki boyutu vardır. Birinci olarak medeniyetin davranış normlarının yerleşmesi ve yayılması ile toplumun düşünsel evrenine yerleşecek kavramları icat etme işlevini yerine getirmesi bakımında epistemik topluluklar 'öteki'nin icadı, tanımlanması ve onunla kurulacak ilişkinin niteliğini belirlemede derin ve sarsıcı bir öneme sahiptirler. İkinci olarak bu tanımlama ve hüküm altına alma ameliyesinden sonra, vasfı değişen ötekinin, mevcut medeniyet havzası içerisindeki ürünlerinden (artı değerinden) istifade etme ve bunu kendi açısından yeniden bir değer üretme sürecine dönüştürmeleri boyutudur. Dolayısıyla Aktürk'ün yerinde tespitiyle medeniyete ait değerlerin halk arasında eğitim ve propaganda yoluyla yayılmasında siyasal otoritenin başrol oynadığı tezinin yetersizliği karşısında, epistemik toplulukların önemi bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Zira siyasal otoritenin belli bir "güzellik" idealini veya estetik ve sanatsal zevkler bütününü halka kabul ettirmeye çalışması veya bunu başarabilmesi zor bir olasılıktır. Bunu layıkıyla başarabilmek siyasal otoritenin *uzmanlık* alanının dışında kalır ve sanatçıların, mimarların, müzisyenlerin ve entelektüel sınıfa mensup diğerlerinin çabasını gerektirir (2007: 165). Öyleyse medeniyet sürecini,

4) Davutoğlu, ben-idraki'ni hem bir medeniyet prototipinin oluşumunu sağlayan ve hem de diğer medeniyetlerin tahakkümüne direnebilmeyi sağlayan ana etken olarak görmektedir (1997: 10): Bununla birlikte ileride de görüleceği üzere aynı ben-idrâki bir yayılma ve üstünlük iddiasının da temel referans çerçevelerinden birisi olabilmektedir.

5) Medeniyet kavramını 'epistemik topluluklar'la ilişkisi bağlamında ele alan Aktürk'ün bu makalesi, söz konusu ilişkiyi anlamak bakımından güzel ve bir hayli keyifli bir giriş sunmaktadır. Ancak Aktürk'ün bu makalesinde medenileşme sürecinde epistemik topluluklara yüklediği olumlu anlamlara ilaveten, çalışmamızda bazı olumsuz yönlere dikkat çekilmeye çalışılacaktır.

onun yayılmasını, zaman[6] ve özellikle mekân boyutunda ilerlemesini, iki ayağı olan bir sömürgeleştirme süreci olarak okumak da yanlış olmayacaktır. İlki epistemik topluluklar aracılığıyla üst sınıfların kendi toplumlarını sömürgeleştirmeleri; üst sınıfların kültür ve davranış kodlarını topluma yaymaları ve ikincisi de, harici yayılma/sömürgeleştirmedir. Her ikisinde de siyasal otoritenin epistemik topluluklarla kurduğu ilişki önemlidir. Bunun kadar önemli başka bir husus da, epistemik toplulukların üretkenliğidir. Epistemik toplulukların, belirli bir medeniyet iddiasının taşıyıcıları ve bu medeniyete ait değerlerin ve normların aktarıcısı olabilmeleri, öncelikli olarak bunun maddi koşullarını haiz olmaları ile olasıdır. Başka bir anlatımla böylesi bir işlevi yerine getirebilmek, yani geniş bir yelpazede ürün vermek ve bunları norm-değer olarak aktarabilmek için başta bu uğraş için gerekli olan boş zaman ihtiyacının karşılanması ve geçim derdinden kısmen de olsa arınmış olmaları gerekir.

B. Antik Yunan: Medeniyet/Üstünlük İddiası ve Sömürünün İlk Büyük Halkası

Antik Yunan olarak ifade edilen dönem/medeniyet, M.Ö. XII. Yüzyılda Dor saldırıları neticesinde Mykene Uygarlığının çöküşüne ve bu çöküşü takip eden karanlık çağ sonrasına denk gelir. Mykene uygarlığının çöküşü sonrasında insanlar güvenlik amacıyla kentlerden kırlara ve dağlara çekilmiştir. Parçalanma sonucu toplumsal yapı ve ilişkiler birincil ilişkilere, yani akrabalık ve kan bağı ilişkilerine göre yeniden şekillenmiştir. Takip eden birkaç yüzyıl belirsiz bir dönem olmuştur. Bunu yeniden toparlanma ve kentsel yaşamın canlanması izlemiştir. Bu dönemde, klan ve kabileler bir araya gelmeye başlamış, zeytin ve üzüm başta olmak üzere tarımsal üretim gelişmiş, ticaret canlanmıştır. Dönemin belirgin bir özelliği de üretim ve ticaretin gelişmesine bağlı olarak, insanlar arasındaki toplumsal farklılıkların artması ve ekonomik çatışmaların baş göstermesidir (Bağce, 2008: 26; Paine, 2007: 15 vd.). Antik Yunan'ın siyasal örgütlenme biçimi olan *polis*, böylesi bir siyasal-sosyal ortam içerisinde ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Polis, önce küçük köylerin kasabaların hükmü altına girmeleri, daha sonra da özellikle bu kasabalardan ticaret yolları üzerinde bulunanların gelişerek önce kent ve akabinde de merkezinde ona adını veren bir şehrin olduğu polis'e dönüşmesiyle kendisini göstermiştir (Paine, 2007: 47; Ağaoğlulları, 2008: 14). İşte ilk önce İyonya'da, sonrasında Yunan yarım adasının değişik bölgelerinde ortaya çıkan yüzlerce polis, bir bütün olarak Antik Yunan medeniyetini ifade eder hale gelmiştir.

Antik Yunan dünyasının/medeniyetinin temel toplumsal ve siyasal örgütlenmesi olan polis, aslında bundan daha fazlasını ifade ediyordu. Her ne kadar, her bir polis kendi kanunlarına sahip olsa da, bütün polislerde ortak olan politik yapılar söz konusuydu. Do-

6) Kendini zamanın hem merkezine hem de geleceği belirleme hakkının en ucuna yerleştiren bir medeniyet, geliştirdiği/geliştireceği tarih bilinci ile geçmişi ve geleceği kuşatan yegâne medeniyet olduğu varsayımını diğer medeniyetlerin bireylerinin zihnine de yerleştirebilmektedir ya da en azından böylesi bir çaba içerisindedir (Davutoğlu, 1997: 25).

layısıyla polis, Yunan dünyası için ortak bir politik örgütlenmeyi ifade ediyordu. Polis aynı zamanda dinsel, ekonomik ve askeri bir yapıydı. Bu nedenle Yunanlar bu örgütleniş biçimleriyle övünüp polisi, uygarlığı barbarlıktan ayıran en önemli ölçüt olarak görüyorlardı. Tanrıların bağışı olan polis, kutsallığı da içeriyordu. Her şeyden önemlisi, bir Yunan için polisin dışında bir yaşam düşünmek bile imkânsızdı. Her Yunan, kendini ilk önce bir yurttaş (polites) olarak algıladığından, yaşamı polis gerçeğine bağlıydı. Polisin dışında bir anlama ve değere sahip olmayan insan, ya bir köle ya da uygar insana özgü haklardan yararlanamayan bir yabancı (metoikos) olabilirdi (Paine, 2007: 48; Ağaoğulları, 2008: 16).

Metoikoslar her ne kadar siyasal haklardan yoksun olsalar da özgürlüklerine ve buna bağlı bir takım haklara sahiptiler[7]. Ancak polisin yurttaşı olmadıklarından küçümsenirlerdi. Bununla birlikte Yunan olmaları nedeniyle belirli bir birlik/medeniyet algısının ortak unsurları olarak algılanırlardı. Buna karşın ne yurttaş ne de metoikos olanlar ise, *hiçbir şey* olarak görülürdü. Nasıl ki polisin yurttaşı olmamak ya da polisin dışında kalmak barbarlıkla eşdeğer görülüyorsa; belirli ön kabullerden hareketle de, kendilerinden olmayan yani Yunanca konuşmayanlar da "barbar" olarak nitelendirilmişler ve onların Yunanlar tarafından yönetilmelerinin uygun olduğu düşünülmüştür[8]. Bu nedenle Antik Yunan'da barbarlık, mekânsal sınırları belirsiz, güçlü bir dışlamayı içeren bir imleme halini almıştır.

1. Antik Yunanda epistemik topluluklar ve kölelik algısı

Antik Yunandaki barbarlık algısının mekânsal olarak belirsizleşmesi, zamansal olarak yayılması aynı zamanda söz konusu kültürün hegemonikleşmesini ifade eden bir durumu anlatır. Bu durum, Antik Yunan düşünürlerince bilinçli olarak kendi üstünlük iddialarını ve buna dayanan üstünlük duygusunu pekiştirmek için sürekli vurgulanmıştır. Barbarlık, aşağı, ilkel, geri ve şer gibi özelliklerle tarif edilirken, bunun karşısına konulan ve Yunanlara özgü kabul edilen *özgür vatandaş* kategorisi ise üstünlük, rasyonalite ve erdem gibi özellikler üzerinden açıklanmıştır. Dolayısıyla eşitliğin reddi anlamına gelen böylesi bir açıklama, kendi içerisinde kurmuş olduğu bu hiyerarşik ilişki biçimini haklılaştırmakta da hiçbir sorun yaşamamıştır. Bu bağlamda Antik Yunan'ın halef-selef olan iki büyük düşünürünün bu konudaki görüşlerini ele almak açıklayıcı olacaktır: Platon ve Aristotales[9]. Diğer yandan gerek Platon'un A*kademi'*si ve gerekse de Aristo'nun *Lykeion*'u

7) Örneğin metoikoslar belirli oranda mülk edinebilirlerdi. Bununla birlikte poliste, vatandaşların polisle olan ilişkilerinin özünü oluşturan şey, bu toprak ya da mülk üzerinde gösterdikleri faaliyetler değil, siyasal, yargısal, askeri, dini alanlarda üstlendikleri rollerdi (Foster, 1971: 28).

8) Örneğin Arsitotales bu konuda şunları söylemektedir. "En uygunu Yunanların barbarlar üzerinde hüküm sürmeleridir" (1993: 13).

9) Elbette ki, Antik Yunan'da kölelik, sömürü ve bunların medeniyet-barbarlık ayrımı ile olan ilişkisi hakkında yalnızca bu iki düşünürün değerlendirmelerde bulunduğu söylenemez. Lehte ve aleyhte farklı düşünürlerin de açıklamaları olmuştur. Örneğin Pindaros, güçlünün zayıfa dilediğini yapmasının bütün doğada geçerli bir yasa olduğunu; dolayısıyla zayıfı koruyan yasaların yalnızca keyfi

oluşturdukları gelenek, akademik birikim, yazılı ve sözel bilgi ve öğrenci topluluklarının yanı sıra bu okullardan yetişen öğrenciler tarafından kurulan diğer okullar aracılığıyla muazzam bir *epistemik* topluluğa denk gelmektedirler. Bu nedenle bu iki düşünürü ele almak yalnızca onların görüşlerini değerlendirmek demek olmayacak, aynı zamanda bir geleneğin de analiz edilmesi demek olacaktır.

Platon, köleliğin doğal bir kurum olarak kabul edilmesi gerektiğini ve fazla tartışmaya bile lüzum olmadığını düşünür. "Yalnız elleri ve ayakları ile çalışabilen işçileri neden hor görürüz az çok?" diyen Platon, buna, şöyle bir açıklama getirir: "Bu işçilerde en iyi yan o kadar zayıftır ki, içindeki hayvanları dizginleyemez…" O halde "[b]öyle bir insanın üstün insandaki dizginleyici güce kavuşmasını istersek ne yaparız? Bu üstün adama, içinde Tanrısal yan baş olmuş adama köle olmasını isteriz ondan." (Platon, 590c-d). Köleliği bu şekilde doğallaştıran Platon, sorunu kendi açısından çözümlemiştir. Akılları ile hareket etme yeteneğine sahip olamayanlar, akıllılara tabi olacaklardır (Göze, 1993: 39). Hiç şüphesiz burada Platon'un *üstün adam* diye vurguladığı kategori, kendi medeniyetinin/polisin *özgür yurttaş*ıdır. Dolayısıyla Tanrısal yanının baş olmasının getirdiği bu üstün özelliği ile polisin özgür yurttaşı, insanlık sınıflandırmasında üst bir kategoriyi temsil etmektedir. Kaldı ki, Platon köleliğin bir medeniyet-barbarlık ayrımına denk geldiğini de açıkça ifade etmektedir. Ona göre Yunanların Yunanları köle etmeleri doğru değildir. Platon, Yunanlara yani en iyi devletin yurttaşlarına sadece barbarları köleleştirmelerini salık verir (Popper, 1989: 59). *Devlet*'teki uzun diyalogda Platon bunu açıkça belirtir. Yunanların birbirleriyle çatışırlarsa anlaşmaları gerekliliği üzerinden söze girer Platon: "Anlaşmaya çalışacaklar onlarla. Köle yapmaya, yok etmeye kalkmayacaklar onları. Yola getirecekler dost diye görecekler, düşman diye değil… Yunanlı oldukları için Yunan ülkesini yağma etmeyecekler, evleri yakmayacaklar… Bence de yurttaşlar böyle davranmalı birbirleriyle çatışınca; zamanımızda Yunanların birbirine ettiğini yalnız yabancılara karşı yapmalı." (Platon, 471abc). Palton, burada ayrımını keskinleştirir. Öyle ki, Yunanlar birbirlerini köle edemezler, daha doğrusu etmemelidirler dedikten sonra, yağma, ev yakma, öldürme vb. gibi ancak yabancılara yani barbarlara yapılabilecek olan pek çok şeyi de yapmamaları gerektiğini söyler. Böylece, çatışma halinde olunsa bile *üstün* olma vasfı açısından aynı kategoride olan başka bir polisin özgür vatandaşlarına, ancak barbarlara yapılabilecek muameleler yapılmalıdır, der Platon.

---

olmadıklarını, aynı zamanda güçlünün özgür ve zayıfın onun kölesi olmasını buyuran gerçek doğa yasasının bozulması olduğunu söyleyerek kölelik yanlısı bir tutum takınır. Diğer yandan birçok sofist düşünür ise kölelik karşıtı ve eşitlikçi bir tutum sergilerler. Onlardan birisi olan Alkidamas'a göre "Tanrı bütün insanları özgür yaratmıştır, kimse doğuştan köle değildir." Antiphon da "doğanın nimetleri bakımından, ister Yunanlı, ister barbar olalım, hepimiz her hususta eşit durumdayız" demektedir (Popper, 1989: 77, 78): Ayrıca bu konuda Croix'in çalışmasının ikinci, üçüncü ve dördüncü bölümlerine bakılabilir (1981). Fakat burada kölelik aleyhtarı olan Antiphon'dan yapılan alıntıdaki "ister Yunanlı, ister barbar olalım" kısmına dikkat çekmek gerekir. Eşitlikçilik yanlısı olmasına rağmen Antiphon'un da döneminin anlayışına uygun olarak burada Yunanlı ve Yunanlı olmayan herkesi ifade eden barbar ayrımını doğal gördüğünü söylemek abartılı bir yorum olmayacaktır.

Aristotales ise döneminin koşulları gereği bir nevi kölelik savunması yapmak durumunda kalmıştır. Zira artık toplumda bazı kesimler efendi-köle ayrımının doğal olmadığını ve haksız bir uygulama olduğunu dile getirmektedirler. Dolayısıyla Aristotales bu iddialar üzerine eğilme ihtiyacı duymuştur. Buna göre Aristotales, değişik işlerin görülebilmesi, sanatların icra edilmesi için bunların her birine uygun araçların bulunması gerektiğini söyler. Bu araçlardan bazıları canlı, bazıları ise cansızdır. Örneğin bir sanatla uğraşan kişi o sanat açısından araçtır. Köle de bir araçtan, canlı bir üretim aracından başka bir şey değildir; efendisinin malıdır ve bu açıdan mülkiyete konudur. Aristotales, "öküz yoksul kişinin kölesidir" der, bu açıdan bakıldığında köle de zenginin öküzü olacaktır (Göze, 1993: 40; Aristotales, 1993: 17). Aristotales'e göre doğa daha başlangıçta özgür kişilerle kölelerin bedenlerini ayrı ayrı yapmayı amaçlamıştır. Köle kol işlerinde güçlü olmasına karşın, akıl, zekâ ve düşünce yeteneğinden yoksundur. Dolayısıyla aklın bedeni yönettiği gibi kölenin de efendisi tarafından yönetilmesi gerekir. Bu doğal yasadır, bazılarının yönetmesi ve bazılarının da yönetilmesi zorunlu olduğu kadar her iki taraf için de yararlıdır (Aristotales, 1993: 8, 12). Dahası Aristotales, "köle olmayı hak edenler üzerinde despotik iktidarı tesis etmek üzere" yurttaşların askeri eğitimden geçirilmesini de ileri sürer. Ona göre arkadaşlık sadece insanlar arasında mümkün olduğu için insanın bir köle ile arkadaş olması her ne kadar olası olsa da köle, bir köle ile arkadaş olamaz (Arnhart, 2005: 65).

Aristoteles'e göre, özgür yurttaşlar arasındaki yöneten-yönetilen ilişkisi, aklın arzu ve istekleri ölçülü bir şekilde yönetmesine benzer. Efendi ve köle arasındaki yöneten-yönetilen ya da egemenlik ilişkisi ise ruhun bedeni yönetmesine benzer. Her iki egemenlik türü de gerekli ve zorunlu olmakla birlikte ikisi arasında bir fark vardır. Özgür kişinin, özgür kişiyi veya devlet adamının yurttaşları yönetmesi, aklın iştahı yönetmesi gibi belirli kurallar, yasalar çerçevesinde gerçekleşir. Buna karşın efendinin köleyi ve ruhun bedeni yönetmesinde bir sınır yoktur. Bu yönetme mutlaktır. Aradaki bu farka rağmen, her iki tür egemenlik ilişkisi de iki taraf açısından hem doğal hem de uygundur. Bunun tersinin olması, bedenin ruhu, kölenin efendiyi yönetmesi ise her ikisi için de zararlıdır (Özcan, 2013: 136). Aristoteles'e göre, aralarında ruhla beden, insanla hayvan arasında olduğu kadar büyük bir mesafenin ortaya çıktığı her yerde, "işleri bedenlerinin kullanımından ibaret kalan ve kendilerinden daha iyi bir şey beklenemeyecek olanlar" veya "bir başkasına bağlı olabilen, dolayısıyla da bağlı olan ve akıl yürütme yetisinden anlayacak kadar pay alan, ama ona sahip olacak kadar pay almayan kimse"ler doğaları gereği köledir ve bunların kendileri açısından da bir efendiye itaat etmeleri yararlıdır. Aristotales bunların tıpkı evcil hayvanlar gibi her zaman kendilerine sığınabilecekleri bir yer aradıklarını ve efendilerine, akıllarını işleterek değil, söz dinleyerek hizmet ettiklerini/etmeleri gerektiğini söyler (Özcan, 2013: 136). Böylece Aristotales döneminin hâkim kölelik anlayışını haklılaştırmaya, onun savunusunu yapmaya çalışmaktadır. O, kölelik konusundaki görüşlerini yalnızca efendi-köle ilişkisi bağlamında ele almamış, bunu bir Yunan-Yunan olmayan/barbar ikiliği üzerine de oturtmaya çalışmıştır. Zira ona göre doğal olanı Yunanların barbarları yönetmesidir. Kölelik de, bir Yunan için söz konusu edilemeyeceğine/

edilmemesi gerektiğine göre, bu formülasyonun doğal sonucu Yunanların Yunan olmayan herkesi köleleştirebileceğidir[10].

Sonuçta hem Platon hem de öğrencisi Aristotales insanın biyolojik ve manevi eşitsizliği düşüncesinden hareketle Yunanlarla barbarların doğadan eşitsiz olduklarını ileri sürerler. Her ikisine göre de, Yunanlarla barbarların karşılıklı durumu, doğal efendilerle doğal kölelerin karşılıklı durumudur. Toplumsal yaşayış doğal eşitsizlikle başlar ve bu temel üzerine devam etmesi gerekir (Popper, 1989: 78). Dolayısıyla doğal eşitsizlik, yalnızca pratik alanda bir köle-efendi ilişkisinin ortaya çıkmasının ya da var olan köle-efendi ilişkisinin haklılaştırılması çabasının[11] doğal bir argümanı değildir. Bu açıklama daha da önemli ve hayati bir karşılaştırmaya, medeni-barbar dikatomisine ve bunun sonuçlarına gönderme yapar. Aşağıda bu sonuçlara ve sonuçlar içerisinde paradoksal olarak bu kölelik ilişkisini daimi kılmaya hizmet eden bir takım unsurlara değinilecektir. Bunlar içerisinde çalışma açısından en önemlisi, Yunan-barbar ayrımını ve buna dayalı olarak üstünlük iddiasını haklılaştıran ve bunu bir norma dönüştüren, bir davranış kodu olarak topluma yayan[12] epistemik toplulukların, kendileri açısından neredeyse var oluşsal önemi haiz olan *boş vakit*'in yaratılması durumudur[13].

10) Bir Yunan vatandaşının yabancı birine bakışıyla köleye bakışı arasında bir fark yoktu. Buna göre, Yunanlar arasında Yunan olan bir kimsenin köle olmasının büyük oranda kabul edilmediği açık bir biçimde görülmektedir (Boyacı, 2014: 42). Öte yandan Antik Yunan'da köle kullanımı ile kimlik ya da statü inşası arasında da bir ilişki vardı. Başkalarının hizmetkârı olmak küçük düşürücü bir durum olarak görülmekte ve bundan dolayı yurttaşların kölelere sahip olmaları onlara belli statüler kazandıran bir ontolojik kazanç olarak kabul edilmekteydi. Diğer bir anlatımla kölesi olan bir yurttaş hem özgür bir kişi hem de bir Yunan olarak kimliğini pekiştirmekteydi (Freeman, 2014: 219).

11) Bu çaba yalnızca *kaba* bir yöntem vaz etmez. Croix'in sert eleştirilerinde dile getirdiği gibi sofistike bir arayıştır da aynı zamanda. Zira Yunan epistemik topluluğu tarafından icra edilmeye çalışılan şey, köleliğe ve sömürüye maruz kalanların buna itiraz etmemelerini; hatta daha da ötesinde kendi durumlarından memnun hale gelmelerini sağlamaya dönük bir çabadır. Buna göre gereken şey yalnızca itaat değildir, efendinin sevilmesi de gerekir. Yani "philodespotos", "efendi sevgisi/efendinin sevilmesi" (1981: 279).

12) Aynı zamanda, çağların akışı içerisine, pratize edilmiş bir düşünce tohumu olarak bırakan. Öyle ki, Amerika kıtasını keşfeden ilk Avrupalı kâşifler, yeni kıtadaki insanların, Aristotales'in argümantasyonunu yaptığı doğal köle kategorisine girdiğini iddia ederek, onları topyekûn köleleştirme iddiasında bulunmuşlardır. Buna karşın bir Dominiken papazı olan Bartolomé de Las Casas, Aristotales'in doğal kölelik anlayışını ve kendi zamanında bu doktrinden hareketle gerçekleştirilen uygulamaları eleştirmiştir. Bkz. (De Las Casas, 2009; De Azurara, 2010: 509): Bull da, etkilerinin modernite üzerinden hâlâ devam ettiğini düşündüğü benzeri bir ayrımı, Lorimer'den alıntılayarak vermektedir. Buna göre insanlık uygarlaşmış insanlık, barbar insanlık ve vahşi insanlık olmak üzere üçe ayrılmaktadır. İnsanlığın uygar kısmı, Avrupa ve Amerikalardan oluşmaktadır ve bu devletler uluslararası toplumun üyeleri olarak tam bir tanınmaya yetkilidirler. Barbar insanlık ise Asya'nın aralarında Türkiye, İran, Siyam, Çin ve Japonya gibi ülkelerin olduğu bağımsız devletlerdir. Bunlar kısmi tanınmadan yararlanmak hakkına sahiptirler. Vahşi insanlık ise insanlığın geriye kalan kısmıdır. Fakat bunlar devletler topluluğunun [önceki iki kategorinin] kapsama alanının dışında olmakla birlikte "doğal veya insan tanınmasına" sahiptirler (2002: 36-37).

13) Temel gereksinimlerini karşılayabilmek için özellikle beden gücüyle çalışmak zorunda olan her insanın köle oluşu, bu zorunluluktan kurtulmuş ve *serbest zamanı/boş vakti* olan bazı insanların ise efendi olması durumu antik dönemden 19. yüzyıla kadar devam etmiştir (Özcan, 2013: 156).

2. Yunan köle pratiği ve yaratılan boş vakit

Antik Yunan'daki kölelik uygulaması, Yunan filozoflarının bu konularda görüşler dile getirmelerinin öncesine dayanır. Bununla birlikte köleliğe bakışın haklılaştırılması, ona yönelik eleştirilerin cevaplanması; köleliğin doğal bir uygulama ve bir norm olarak toplumca içselleştirilmesi epistemik topluluğun yerine getirdiği bir işlev olmuştur. O halde hem pratik bir gerçekliğe tekabül eden ve hem de epistemik toplulukça meşrulaştırılmaya çalışılan kölelikle ilgili durum nedir?

Yunan polisleri milattan önce 5. ve 4. yüzyıllarda büyük oranda köle emeğine dayanan köleci bir ekonomik işleyişe sahiplerdi. Bu dönemde Atina gibi pek çok poliste, metoikoslar da içinde olmak üzere özgür insanların sayısı, neredeyse kölelerin sayısına eşitti. Bazı araştırmacılara göre de nüfusun beşte dördü kölelerden oluşuyordu. Bu yüzyıllarda Atina ekonomisinde, köleler temel üreticiler durumundaydı (Anderson, 2012: 39; Tanilli, 2007: 280). Kolonizasyon dönemiyle birlikte gelişen Yunan ticareti ve sanayii ve bunun sonucunda artan talepleri karşılamak üzere kurulan büyük atölyeler, her zaman olduğundan daha fazla iş gücü ihtiyacını doğurmuştur. Artan taleplerle birlikte Yunan işçilerin üretime artık yetişemez duruma gelmesi, büyük işyeri sahiplerini dış ülkelerden işçi olarak kullanacakları köle ithal etmek zorunda bırakmıştır. Bu dönemde nüfusu 350.000'e ulaşan Atina'da yurttaşların/özgür vatandaşların (özgür kadınlar ve metoikoslar hariç) sayısı ancak 40.000-45.000 dolaylarındaydı (Ağaoğulları, 2006: 21). Hatta daha 5. yüzyılda Atina dışındaki Aigina ve Korint gibi yerlerde 450.000'in üzerindeki bir köle sayısından bahsedilmekteydi (Berve, 1958: 5).

Efendisinin malı sayılan kölelerin büyük çoğunluğu ev işlerinde hizmetçi, dükkânlarda tezgâhtar, gemilerde tayfa, üretimde imalat işçisi, ziraatta tarım işçisi, maden ve taş ocaklarında maden ve taş işçisi olarak kullanılıyorlardı. Zanaatkârlar ve tüccarların hizmetinde olan köleler de vardı. Bunlar genelde erkekti ve sahipleri tarafından atölye ve işyerlerinde yetiştirilmiş olup, sahipleri yaşlandığında onların işlerini devam ettiren kölelerdi. Bu köleler diğerlerine nazaran daha iyi konumda olup, kendi evlerinde oturabilme ve aile kurabilme şansına sahiplerdi. Bunlar seramik, heykel, ayakkabı vb. ürettikleri el işçiliklerini satabilirlerdi ancak elde ettikleri kârın belli bir miktarını sahiplerine vermekle yükümlülerdi (Erol, 2007: 254; Jones, 2008). Kölelerden ev hizmetlerinde yararlanmak ise oldukça yaygındı. Ekonomik durumu iyi olan bir ailenin beş ya da altı kölesi vardı. Durumu biraz daha aşağı olanlar bir köle ile yetiniyorlardı. Zengin aileler daha fazla köleye ihtiyaç duyuyorlardı çünkü bu ailelerin evin içinde değirmenleri, fırınları, dokuma tezgâhları ve zanaatçıları vardı (Tanilli, 2007: 281). Bunlara ilaveten köleler ticaret ve bankacılık alanlarında muhasebe, temsilcilik ve yöneticilik gibi nitelikli işlerde de çalışabiliyorlardı. Devlet hizmetinde düzenli maaş ile çalışan ve dolayısıyla servet biriktirme olanağına sahip olan köleler de (demosioi) vardı. Bunlar gardiyanlık, güvenlik görevliliği, meclis yazmanlığı, ağırlık ve uzunluk ölçüleri görevliliği ve çeşitli malî görevlerden oluşan önemli resmi işleri yerine getiriyorlardı (Bakırezer, 2008: 22). Atina'da siyasal

işler dışında hemen bütün işlerde kölelerin çalıştırıldıkları görülmektedir (Şenel, 1970: 276). Bu dönemde ekonomik hayatta önemli bir yeri olan kölelik, özgür vatandaşların siyasal kurumlarda görev almaları ile üretimin köleler üzerinden yapıldığı ekonomik süreci başlatmıştır. Aristokratlar kendi malları sayılan bedavaya çalıştırdıkları bu kölelerle üretimlerine devam etmekte ve yeterli de kazanç sağlamaktaydılar (Erol, 2007: 258). Hatta zengin polislerin yurttaşları, servetlerini kölelere yatırıp onların ürettikleriyle geçimlerini sağlamaya başlamışlardı (Ağaoğulları, 2006: 21).

Diğer yandan kölelik bu dönemde geçim ve servet temininden başka özgür yurttaşların daha çok kamusal işler, sanat, felsefe ve benzeri uğraşlara yönelmelerinde diğer bazı etkenlerle birlikte etkili olmuştur. Bu anlamda söz konusu dönemde özgür yurttaşlar için askerlik önem kazanırken, Perslere karşı yürütülen savaşlardan elde edilen ganimet çalışmaya bağımlılığı azaltmış, elde edilen esirler köle olarak ticaret ve zanaatlara yaygın biçimde sokulmuştur. Böylece sadece pratik yararı olduğu düşünülen zanaat ve ticaret işleri kölelere özgü görülmeye başlanmıştır. Bir sonraki adımda da kölelerin sadece bu işler için uygun olduğu fikrine geçilmiştir (Bakırezer, 2008: 26). Bu uğraşlar ve kol işlerini çoğunlukla köleler gördükleri için, çalışmayı aşağı gören bir ön yargı halkta iyice yer etmiştir (Şenel, 1970: 272). Hatta el emeği gerektiren işler onur kırıcı işler olarak görülmeye başlanmıştır (Tanilli, 2007: 285).

Sonuç olarak, kölelik kurumunun Atina'da oynadığı rol üç ayrı başlıkta toplanabilir. Atinalılık bilincinin ve demokrasi kültürünün gelişmesine yaptığı katkılar açısından kültürel; iş gücü ihtiyacını karşılaması dolayısıyla ekonomik; Atina vatandaşlarının günlük hayatta yaptıkları işleri üstlenerek onlara politika, sanat ve felsefe ile uğraşma lüksü sağlaması (Erol, 2007: 259), başka bir anlatımla yurttaşların kamusal işlerle uğraşabilmesi ve başka sebeplerle boş zaman yaratılabilmesi (Bakırezer, 2008: 22; Anderson, 2012: 39) açısından da sosyal işlevleri ya da rolleri olduğu söylenebilir. Bu açılardan bakıldığında kölelik Atina'da günlük yaşamın her boyutunda öne çıkan bir olgudur. Dolayısıyla Antik Yunan uygarlığının pek çok açıdan köle emeğine dayanıyor olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır[14]. Yayılmacı sömürünün yanı sıra köle emeğinin yarattığı artı değer, Atina vatandaşlarının bir kısmının üretime yönelik hiçbir işle uğraşmadan kendilerini, sanata, felsefeye, bilime, tartışmalara, spekülasyona verebilmelerini sağlamıştır. Örneğin sofistlere, dersleri karşılığında para vererek başka işler yapmaksızın geçim olanakları sağlamıştır.

14) Bu savın aksi iddialar da söz konusudur. Buna göre, Antik Yunanda özgür vatandaşlar da çalışmaktadır, köle nüfusu fazla kalabalık değildir, köleler fazla sömürülmemektedir, köle emeği ekonomide egemen unsur değildir, Halk Meclisinde toplanan vatandaşların çoğu iş güç sahibidir. Dolayısıyla Atina demokrasisi, bir *çalışmayan sınıf demokrasisi* değildir (Barker, 1977: 33): Durant da benzer şekilde, Antik Yunan'ı incelediği erken dönemli eserinde kölelikle ilgili oldukça yumuşatıcı ifadeler kullanır. Ona göre, Antik Yunan'daki köle sayısı çok olmadığı gibi köleler de hakir görülmemiştir. Kaldı ki onlar çoğunlukla ailenin bir parçası olarak kabul edilmişlerdir. Hatta bu durumları günümüz ev hizmetçilerinin aile ile kurdukları yüksek seviyeli ilişkiye bile benzetilebilir. Ancak bir kişi bir savaşta veya bir korsan saldırısı sonucunda yakalanırsa köleleştirilebilirdi (1966: 56).

Bu artı değer, bir kısım vatandaşların ise zamanlarının bir kısmını politikaya ayırmalarına fırsat vermiştir (Şenel, 1970: 275-276; Anderson, 2012: 39). Bu noktada rahatlıkla denebilir ki, Antik Yunan ekonomik refahı ve siyasal demokrasisi önemli ölçüde kölelerin sırtında duruyordu. Antik Yunan düşüncesi bilgeliği yüceltmişse de köleliği bunun koşulu olarak görmüştür (Bakırezer, 2008: 51). Hatta kölelerin polisin maddi gereksinmelerini sağlamaları ve böylece yurttaşların çeşitli kültürel etkinliklerde bulunmaları ve siyasetle uğraşmaları için gerekli boş zamanı yaratmaları doğrudan demokrasinin gelişmesine uygun bir ortamı da hazırlamıştır (Ağaoğulları, 2006: 21).

Antik Yunan'da köle emeği, köle emeğine dayanan ekonomi ve üretilen zenginliğin önemli bir kısmının yine köle emeğine dayanması ve son olarak bu köle iş gücünün ve emeğinin önemli bir boş vakit yaratması olgusu yukarıda da vurgulandığı üzere siyasi, kültürel, sanatsal faaliyetler için önemli imkânlar yaratmıştır. Yurttaşların kölelere sahip olması, onların hem politik yaşama aktif bir şekilde katılmalarına olanak sağlamış ve hem de politika dışında kalan sanattan mimariye, felsefeden şiire kadar pek çok alanda üretken faaliyetlerde bulunmalarını mümkün kılmıştır. Sonuç olarak da bu ekonomik, toplumsal ve politik ilişkiler ağının ve dolayısıyla bu ağın kendileri açısından doğurduğu son derece olumlu ve fakat köleler açısından doğurduğu olumsuz koşulların haklılaştırılması; bir değerler kümesi ve pratiği olarak aktarılması işi de yine bu ilişkiler ağından faydalanan -belli yönleriyle onun sonucu olan- epistemik topluluklarca yerine getirilmiştir. Falk'un genel olarak Batılı sömürge uygulamaları için söylediği "hâkimiyet kurmak için kendi menfaatine hizmet eden rasyonelleştirmeler yoluyla bu geleneklerin halklarını ve kaynaklarını sömürdü"[15] (2007: 1) cümlesindeki rasyonelleştirmeler ifadesi, burada tam yerini bulmaktadır. Bu rasyonelleştirmeler, Platon ve Aristotales'te görüldüğü gibi sömürünün hegemonik bir hal alması ve olağanlaştırılması yönündeki bilinçli bir kültürel üstünlük duygusunu yansıtırken, Yunan dünyası dışında kalan dünyayı barbar, geri, ilkel, doğal köle sıfatlarıyla kötüleme yolunu seçmiştir. Bu durum kaçınılmaz olarak iktisadî ve politik sömürüyü de beraberinde getirmiştir. Daha da önemlisi bu anlayış kendisini zamanın akışı içerisine bırakarak sonraki yüzyıllara da benzer iddialarla taşınmıştır.

III-Sonuç

Medeniyet, hemen her yerde galiplerin ürünüdür. Ve bu yönüyle medeniyet, tarihin, galiplerin gözünden tek yönlü olarak kurgulanmasından başka bir şey değildir. Bu tek yanlı bakış açısı mekânı, kendi mekânı olarak merkezileştiren; zamanı, nihai ucuna kendisini yerleştirerek tek çizgili bir boyuta indirgeyen; kendi ben ve öteki anlayışı çerçevesinde sosyal ilişkileri hiyerarşik şekilde kurgulayan bir medeniyet anlayışını doğurmakta; bütün bir ilişkiler ağını özne-nesne ikiliği bağlamında ele almakta ve buradan hareketle

15) Bu rasyonelleştirmelerin modern dönemde aldığı biçim/ifade tarzı/gerekçelendirme, çoğunlukla "beyaz adamın sorumluluğu" türünden ırkçı bir ifade ve daha yakın dönemde ise Aydınlanma'nın akıl ve bilim inancından istihraç eden özgürleştirici modernleşme idi (Falk, 2007: 3).

kendi ben'ini (özne) merkeze koyduğu ve diğerlerini dışladığı sert bir ayrıma götürmektedir. Dolayısıyla bu sert ayrım içerisinde baskı, şiddet ve sömürü meşru ve çoğu zaman da gerekli görülmektedir. Böyledir, zira ancak bu şekilde bir haklılaştırma, şiddete ve adaletsizliğe dayanan sömürüyü kabul edilebilir bir normatif düzeye taşıyabilir. Bu da, neredeyse her zaman güçlü bir epistemik topluluğun varlığı ile paralel ilerlemiştir. Bu bağlamda her iki boyutuyla da Antik Yunandaki epistemik topluluklar, sadece kendi dönemleri açısından değil sonraki iki bin yılı da etkileyecek şekilde, kölelik ve sömürü ile ilgili bazı toplumsal davranış kodlarının ve ön kabullerin norm olarak kabul edilmesine ve yerleşmesine öncülük etmişler ve bunların toplumun düşünsel evrenine yerleşmelerine katkı sağlamışlardır. Dolayısıyla da ait oldukları medeniyetin aracıları-özneleri haline gelmişlerdir. Dahası kurmuş oldukları okullar ve bu okullar çerçevesinde gelişen gelenek hesaba katılırsa meydan getirdikleri etki zamanda derinleşerek ilerlemiştir. Bu etkinin en önemli boyutlarından birisi de, medeni toplum olmanın diğerlerine göre üstünlük sağladığı iddiasıdır. Her nasıl sağlanmış olursa olsun var olan üstünlük, aynı zamanda bir ayrıcalıktır da: Diğerleri üzerinde hüküm sürme, onları kullanma ya da modern dönemde aldığı yumuşak adlandırma biçimiyle onları *medenileştirme* hakkına sahip olma ayrıcalığı. Bu ayrıcalık söz konusu medeniyetlerin, ait oldukları gelenekten tevarüs ettikleri bir kendilik bilinci ya da ben-idrâki'nin göze çarpan içsel ve dışsal çerçeveleme boyutlarının da bir yansıması ya da gerekliliğidir. Böylece hem kendisini tanımlamakta (medeni, efendi, üstün) ve hem de ötekisini tanımlamaktadır (barbar, vahşi, köle). Her iki çerçeveleme bir bütün olarak söz konusu medeniyetin, zaman ve mekân boyutu içerisinde var oluşunda ve ilerlemesinde/yayılmasında belirleyici öneme sahiptir. Bu çerçevelemeyi mümkün kılan ise yukarıda da belirtildiği üzere yaygın bir etkiye sahip olan epistemik toplulukların varlığıdır.

Aslına bakılırsa büyük ölçüde sömürülmüş bir emeğin artı değerine yaslanan epistemik topluluklarının maddi-soyut değer üretme işlevi de, bir anlamda metaforik kavramlar üzerinden (medeni-barbar, efendi-köle gibi) belirli bir dünya görüşünü ve maddi ilişki biçimini; bir ben-idrâkini refere etme çabasından başka bir şey değildir. Mekânın, bilginin, iktidarın ve ekonominin de merkezileşmesini ifade eden bu çaba, haklılığını da ürettiği ve yaydığı güç ve etkiden almaktadır. Dolayısıyla medeniyetler (!) medeniyet olma iddialarını iki şeye borçludurlar: Birincisi epistemik topluluklar ve bunların yarattığı maddi-manevi değerlerle bunların yayılması; ikincisi de bu yayılmaya eşlik eden ve cebir-güç unsurlarının seferber edilmesini ifade eden fiziki yayılma kapasitesi. Ancak hiç şüphe yok ki, ikincisinin kalıcılığı ancak birincisinin etki ve nüfuzuna bağlıdır. Başka bir anlatımla epistemik toplulukların maddi-manevi değer üretme ve bunları empoze etme kabiliyetleri olmaksızın, fiziki yayılma işgal ve yağmadan öte bir anlam taşımayacak; bir medeniyet ya da medenileştirme (!) iddiasını haiz olamayacaktır. Epistemik toplulukların da söz konusu kabiliyetlerinin, üretme imkânları ile bağlı olduğunu, bunun önemli bir boyutunun da boş vakit/serbest zaman ihtiyacı olduğunu; nihai olarak bunun da önemli oranda başkasının emeğine (ister sömürü densin isterse de başka bir adla adlandırılsın)

ihtiyaç duyduğunu hatırdan çıkarmamak gerekir. Bu bağlamda belki de son olarak belirtilmesi gereken husus, epistemik toplulukların ve *epistemik güç*'ün, Antik Yunandan beri bir merkezileşme iddiasının temel dayanağı olurken, *kendi* ve *öteki* arasındaki ilişkide hayati bir farklılaşmayı da kalıcı hale getirmiş olduğu gerçeğidir.

Kaynaklar

Açıkgenç, A. (2013). "Medeniyetlerin Kavramsal Temelleri". Medeniyet ve Değerler, Ed. Recep Şentürk, İstanbul: İTO Yay., ss. 71-94.

Ağaoğulları, M. A. (2008). Kent Devletinden İmparatorluğa. 5. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi.

Aktürk, Ş. (2007). "Braudel'den Elias'a ve Huntington'a "Medeniyet" Kavramının Kullanımları". Doğu Batı, Sayı 41, ss. 147-175.

Anderson, M. (2012). Ancient Civilizations Ancient Greece. New York: Britannica Educational Publishing.

Aristotales. (1993). Politika. Çev. Mete Tunçay, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Arnhart, L. (2005). Plato'dan Rawlas'a Siyasi Düşünce Tarihi. 2. Baskı, Çev. Ahmet Kemal Bayram, Ankara: Adres Yayınları.

Bağce, E. (2008). "Antik Yunan Kent Devletinde Demokrasi Deneyimi ve Yerel Yönetimler Üzerine". Yerel Siyaset Dergisi, 27, ss. 26-28.

Bakırezer, G. (2008). "Antik Yunan Düşüncesinde Kölelik". Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 63(1), ss. 17-54.

Barker, E. (1977). Greek Political Theory Plato and His Predecessors. London: Methuan and Co Ltd.

Berve, H. (1958). Eskiçağ Tarihine Dair Altı Konferans, Greklerde Kölelik Müessesi-Dion, Eflatun Devlet Felsefesinin Gerçekleşmesi Yolunda Yapılan Teşebbüsler-Antik Dünyanın İnkırazı. Çev. Afif Erzen, İstanbul: Yenilik Basımevi.

Boyacı, N. P. (2014). "Platon'un İdeal Toplum Modelinde Köleler/Kölelik". Kilikya Felsefe Dergisi/Cilicia Journal of Philosophy, 1, ss. 41-52.

Braudel, F. (1995). A History of Civilization. (İngilizceye) Çev. Richard Mayne, New York: Penguin.

Bull, H. (2002). The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics. Third Edition, New York: Plagrave.

Croix, G.E.M. De S. (1981). The Class Struggle in the Ancient Greek World from The Archaic Age to The Arab Conquests. New York: Cornell University Press.

Davutoğlu, A. (1997). "Medeniyetlerin Ben-İdraki". Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, 1, ss. 1-53.

De Azurara, G. E. (2010). "Gine'nin Keşfi Ve Fethedilmesi Kroniği". Batı'ya Yön Veren Metinler, Cilt II, 1350-1650, Der. Alev Alatlı, İstanbul: Alfa Yayınları, ss. 508-512.

De las Casas, B. (2009). Yerlilerin Gözyaşları, Yerlilerin Yok Edilişinin Kısa Tarihi. Çev. Oktay Etiman, Ankara: İmge Yayınevi.

Durant, W. (1966). The Story of Civilization 2: The Life of Greece. New York: Simon & Schuster.

Elias, N. (1994). The Civilizing Process: The History of Manners and State Formation and Civilization. Oxford: Blackwell.

Erol, A. F. (2007). "Arkaik Dönem Atina'sında Kölelik Sistemi". GÜ, Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, 27(1), ss. 249-260.

Falk, R. (2007). "Jeopolitik Kargaşa ve Medeniyet Çoğulculuğu". Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, 12 (23), ss. 1-19.

Foster, M. B. (1971). Masters of Political Thought. London: G. Harrop & Co. Ltd.

Freeman, C. (2014). Egypt, Geece and Rome Civilizations of The Ancient Mediterranean. Third Edition, New York: Oxford University Press.

Göze, A. (1995). Siyasal Düşünceler ve Yönetimler. 7. Baskı, İstanbul: Beta Yayım.

Huntington, S. (1996). The Clash of Civilization and The Remaking of The World Order. New York: Simon and Schuster.

Jones, N. F. (2008). Politics and Society in Ancient Greece. London: Praeger.

Kalın, İ. (2010). "Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri: Medeniyet Kavramına Giriş". Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, 15 (29), ss. 1-61.

Öğün, S. S. (2012). "Fabrika, Kışla ve Agora'da İşçiler". Emek ve Toplum Dergisi, 1(1), ss. 181-185.

Özcan, M. (2013). "Efendilik ve Kölelik". Edebiyat Fakültesi Dergisi, 30(2), ss. 129-160.

Paine, M. (2007). Ancient Greece. Somerset: Pocket Essentials.

Platon. (1993). Devlet. 3. Baskı, Çev. Selahhatin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, Ankara: Remzi Kitabevi.

Popper, K. R. (1989). Açık Toplum ve Düşmanları, Cilt I. 2. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Şenel, A. (1970). Eski Yunanda Eşitlik ve Eşitsizlik Üstüne. Ankara: Sevinç Matbaası.

Tanilli, S. (2007). Yüzyılların Gerçeği ve Mirası I. Cilt, İlkçağ: Doğu, Yunan, Roma. İstanbul: Alkım Yayınevi.