

ATEŞ USLU

SİYASAL
DÜŞÜNCELERİN
TOPLUMSAL TARİHİ

1

İKTİDARI TANRILAŞTIRMAK
(ESKİÇAĞ'DAN FEODALİZMİN KRİZİNE)

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ	9
ÖNSÖZ	11
Özel Adların Yazımı Üzerine Not	14
GİRİŞ	17

I

TOPLUMDA, DOĞADA VE ÖTESİNDE İYİ YÖNETİMİ ARAMAK (M.Ö. III. BİNYIL-M.S. II. YÜZYIL)

1. SİYASAL İKTİDAR VE KOZMİK UYUM:	
TUNÇ ÇAĞI'NDA TARIMSAL KRALLIKLAR VE GÖÇEBE KABİLELER (M.Ö. 3000-700) ..	37
1. Kozmik Düzen ve Tanrı-Kral:	
Eski Krallık'tan Teokrasi'ne Mısır	39
2. Kentler, Göçebeler ve Krallar: Mezopotamya, Anadolu ve Ege Havzası	48
3. Tunç Çağı'nda Asya: Kabileler ve Teritoryal Tarım Devletleri	60
Sonuç	69
2. SİYASETİ DÜNYAYA İNDİRMEK:	
PRENSLİKLER VE <i>POLİS</i> 'LER DÖNEMİ (M.Ö. VII.-IV. YÜZYIL)	76
1. Asya'da Demir Çağı Entelektüel Canlanması:	
Konfüçyüs, Buddha ve Dönemleri	78
2. Ege Havzası: İyonya Rönesansı'ndan Atina'nın Altın Çağına (VII.-V. yüzyıl) ...	97
3. Atina'nın Krizi ve Platon'un İdeal <i>Polis</i> Arayışı	116
4. Aristoteles: Mutluluğa Yönelik Politika ve Kanıksanmış Eşitsizlikler	135
Sonuç	147
3. KOZMOLOJİK TEORİLERİN GERİ DÖNÜŞÜ:	
DEMİR ÇAĞI İMPARATORLUKLARI (M.Ö. IV.-M.S. II. YÜZYIL)	155
1. Hellenistik Dönemde Siyasal Düşünceler	156
2. Roma Siyasal Düşüncesi: Özel Mülkiyet ve <i>Res Publica</i>	167
3. Asya'da İmparatorluklar Çağı	184
Sonuç	202

II

EŞİTSİZLİK VE TAHAKKÜM İDEOLOJİLERİ (100-1050)

1. ROMA'NIN İKİLİ MİRASI: DOĞU ROMA VE BATI AVRUPA	217
1. Roma İmparatorluğu'nun Çöküşü (II.-V. Yüzyıl)	218
2. Doğu Roma: Kilise Siyasal İktidarın Hizmetinde (V.-VIII. Yüzyıl)	239
3. Batı Avrupa: Roma Kilisesi'nin Önlenemez Yükselişi (VI.-XI. Yüzyıl)	252
Sonuç	261

2. ASYA'NIN HARAÇÇI İDEOLOJİLERİ (II.-XI. YÜZYIL)	267
1. Krallar ile <i>Brāhmaṇ</i> 'ların İttifakı: Hindistan ve Angkor	268
2. Doğu Asya: Daoist Ütopyalar, Konfüçyüsçü Yasalar	284
3. Sasani İmparatorluğu ve Orta Asya'daki Türk Kağanlıkları	300
Sonuç	308
3. HALİFELER, ALİMLER VE İSYANCILAR:	
İSLAM SİYASAL DÜŞÜNCESİ (VII.-XI. YÜZYIL)	315
1. İslam Siyasal Düşüncesinin Oluşumu	316
2. Abbasi Devrimi'nden Halk İsyanlarına (750-1050)	327
3. Şii Yüzylında İslam Siyasal Düşüncesi (950-1050)	350
Sonuç	362

III

İNANÇ, İKTİDAR VE TİCARET (1050-1300)

1. SELÇUKLU HEGEMONYASINDAN MOĞOL AKINLARINA İSLAM DÜNYASI	377
1. Selçuklu Hegemonyası: Fıkıh, Kelam ve Nasihatname Literatürü	378
2. Endülüs'te Felsefenin Yükselişi ve Çöküşü	389
3. Büyük Sentezler Dönemi ve Moğol Akınları (1150-1300)	396
Sonuç	407
2. "ÇİFTE DEVRİM" DÖNEMİNDE AVRUPA'DA SİYASAL DÜŞÜNCE	412
1. Bizans'ta Siyasal İktidar-Kilise İlişkileri (XI.-XII. Yüzyıl)	413
2. Kilise ve İmparator: Batı Avrupa'da Egemen Sınıf İçi Çatışmalar	421
3. Kentsel Devrim: Radikal Hıristiyanlığın Yükselişi ve Skolastik Düşüncenin Doğuşu	426
Sonuç	438
3. ASYA: KONFÜÇYÜŞÜÇÜLÜĞÜN YENİLENMESİ VE BUDİZMİN ALTIN ÇAĞI (XI.-XIII. YÜZYIL)	443
1. "Yeni Yasalar"dan "Yol Öğretisi"ne Çin: Konfüçyüsçü Bilginlerin Yükselişi ...	445
2. Hükümdarlar ve Rahipler: Japonya, Vietnam ve Hindistan	457
3. Budist Krallıkların Altın Çağı: Sri Lanka ve Hindişin	465
Sonuç	468
Dizin	475

KISALTMALAR LİSTESİ

akt.	Aktaran
Ar.	Arapçası
ara.	Aralığında
bl.	Bölüm
c.	Civarı
Far.	Farsçası
gün.	Günümüzde
h.	Hüküm süresi
haz.	Hazırlayan
krş.	Karşılaştırınız
öl.	Ölüm tarihi
p.	Papalık dönemi
tam.	Tamamlandığı tarih
yaz.	Yazıldığı tarih
Yun.	Yunancası

ÖNSÖZ



Bu kitap son şeklini 2018-2021 arasında aldı, ancak genel çerçevesi 2011'den itibaren çok çeşitli kurumlarda verdiğim derslerle oluştu. Bu dönemde Türkiye'de yaşayan bir öğretim üyesinin Budistlerin kutsal metinlerinde, Bizans şiirlerinde, Ortaçağ'ın ilahiyat kitaplarında siyasal düşüncenin izlerini sürmekten daha önemli işler yapması, daha yakıcı sorunlara yanıt araması beklenirdi. Okuyucular ilerleyen sayfalarda Türkiye'nin ya da dünyanın XXI. yüzyıldaki sorunlarına doğrudan bir yanıt bulamayacaklar. Yine de bu kitabın bir fildişi kulede, gündemden bütünüyle uzak konuları çalışmanın rahatlığıyla yazılmadığını belirtmem gerekiyor.

Yüzlerce öğretim üyesinin bir gecede herhangi bir gerekçe gösterilmeye bile gerek duyulmadan kamu görevinden çıkarıldığını, polislerin gece vakti öğrenci evlerinin kapılarını kırdığını, üniversite kapılarının özel güvenlik görevlilerinin kelepçeleriyle kilitlendiğini, yüzlerce gazetecinin cezaevinde olduğunu, ücretli emek sömürsünün en üst düzeylere ulaştığını, kadına şiddetin normalleştiğini, LGBTİ bireylerin yaşam haklarının yok sayıldığını, mülteciler başta olmak üzere her türlü azınlık grubuna yönelik nefret söyleminin genelleştiğini, Kürtlere yönelik hak ihlallerini dile getirmenin bölücülük ve terörizmle özdeşleştirildiğini, her türlü protesto yürüyüşünün kriminalize edildiğini, ekolojik tahribatın herhangi bir gizlemeye ihtiyaç bile duyulmadan yapıldığını, günler boyunca bütün bu olanları destekleriyle ya da suskunluklarıyla besleyen kalem erbabını, otosansür telkin ederek “zor zamanları” tereyağından kıl çeker gibi atlattıklarını sanan üniversite mensuplarını gördükçe geçmişin büyük düşünürlerinin kendi dönemlerinin eşitsizlikleri, baskıları ve sömürü düzeni karşısında nasıl tepki verdiklerini daha çok sorguladım. İlk “teşekkür”üm bu insanlara gelsin. Geçmişin büyük addedilen düşünürlerinin pek çoğu gibi onların da içinde bulunduğumuz baskı ve sömürü şartlarının yeniden üretilmesinde büyük “katkı”ları var. Bu katkılar olmasaydı geçmişin yazarlarının kendi dönemlerinin baskı ve sömürü biçimleri karşısında sergilediği tutumları sorgulama gereğini belki de daha az duyacaktım.

Bütün bu süreçte tüm bu şartlara rağmen mücadelelerine devam eden meslektaşlarıma gerçek anlamda bir teşekkürü borç biliyorum. “Barış İçin

Akademisyenler” bildirgesinde imzası olduğu için ya da kurulu düzenin herhangi bir boyutunu sorguladığı için hapse atılan, üniversiteleriyle ilişkisi kesilen, sürgün hayatı yaşamak zorunda bırakılan, emekliliğini istemeye zorlanan, üniversitedeki görevlerine son verilmese bile jüriyle dahil edilmeyen, konferans ve proje başvuruları reddedilen meslektaşlarımla kararlı duruşları olmasaydı geçmişin baskı ve sömürü düzenlerine karşı mücadele etmiş, belki adları bile unutulmuş yazar ve şairleri, “büyük düşünür” olarak onurlandırılmayan kadın ve erkeklerin varlığını hatırlama ve hatırlatma gereğini belki de daha az duyacaktım.

Bu kitap üniversite öğrenciliğimin ilk aylarında başlayan uzun yürüyüşün sonucu. Bu yürüyüşümün her aşamasında pek çok hocamın emeği var. Klasikleşmiş eseri *Sivil Toplum ve Ötesi*’yle düşünce tarihine yönelmemde büyük etkisi olan ve kendimi her daim öğrencisi olarak gördüğüm Gülnur Acar-Savran’a tüm çalışmalarıyla bana ilham kaynağı olduğu ve bu kitabı yazarken beni yüreklendirdiği için müteşekkirim. Galatasaray Üniversitesi’ndeki öğrencilik dönemimde siyasal düşünceler tarihi ve devlet kuramı dersleriyle bana yeni ufuklar açan Alexandre Toumarkine’e ve Cemal Bâli Akal’a; İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi’nde öğretim üyeliğine başladığım ilk yıllarda düşünce tarihini, geçmiş, bugün ve gelecek arasında bir söyleşi olarak görmenin önemini fark etmemi sağlayan Fatmagül Berktaş’a minnettarım. Yeni bilgilerin heyecanını en az benim kadar yaşayarak ve umutsuz anlarımda beni cesaretlendirerek kitabın yazılış sürecinin her aşamasında destek olan Serpil Çakır’a özel bir teşekkür borçluyum.

Bu kitabın her bir sayfası arkadaşlarımla, meslektaşlarımla doğrudan ya da dolaylı desteğiyle ortaya çıktı. Ahmet Bekmen, Y. Doğan Çetinkaya, Erhan Keleşoğlu, Ertan Erol, Güven Gürkan Öztan, Hakan Güneş ve Sinan Yıldırım’a her an yanımda oldukları için teşekkür ediyorum. Burak Gürel’e pek çok konudaki ufuk açıcı öneri ve eleştirileri için, Gökhan Atılğan, Alp Eren Topal, Taylan Ayrıılmaz ve Erol Ülker’e heyecanımı paylaştıkları ve beni cesaretlendirdikleri için müteşekkirim. Ve elbette M. Ertan Kardeş’e teşekkür borçluyum: Uzun yıllar boyunca yaptığımız ortak çalışmalar ve tartışmalar bu kitabın yazılışının arka planını oluşturdu. Muhtemelen her biri kitaptaki pek çok yorumu kıyasıya eleştirecektir, ancak bu tartışmaları yapabileceğim dostlarımla olması benim için büyük bir mutluluk kaynağı.

Homines dum docent discunt (“İnsanlar öğretirken öğrenir”) diye yazmıştı Seneca. Bu kitabın taslaklarının ilk dinleyicileri olan, bu sözün ne kadar doğru olduğunu sürekli düşünmemi sağlayan, yeri geldiğinde beni eleştireliliğe davet ederek, yeri geldiğinde anlattığım tarihsel bir olayın güncelliğe ve geleceğe uzanan boyutları da olduğunu hatırlatarak onun içeriğini şekillendiren öğrencilerime teşekkür borçluyum. Sordukları soruların izleri bu kitabın neredeyse

tüm sayfalarında bulunabilir. En başta İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi öğrencilerine teşekkür ediyorum, amfilerde yaptığımız derslerin yanı sıra koridorlardaki konuşmalarımızdan, bütünüyle gönüllü olarak oluşturdukları okuma gruplarında yaptığımız tartışmalardan pek çok izi ilerleyen satırlarda bulacaklarından ve eleştirileriyle yeni ufuklar açacaklarından eminim. Burak Atalay, Evin Doğrulatan, Mehdi Sosar, Melike B. Turan, Nuri F. Kıcıroğlu, Özgür Şahin, Rumeysa Terzioğlu, Ümmügülsüm Akşeker ve Yusuf Akşeker'e özel bir teşekkür borçluyum, onların soru ve eleştirileri olmasaydı bu kitap da olmazdı.

Yayıncılığın giderek metalaşma süreci içinde sürüklendiği bir dönemde Yordam Kitap gibi bir yayınevinin varlığı, bu kitabı güven içinde kaleme almamı sağladı. Kitabın yazım süreci boyunca bana verdiği destek için Hayri Erdoğan'a, baskıya hazırlık aşamasındaki yoğun çalışmalarıyla kitabın son şeklini almasını sağlayan Safa Enis Sağlık'a, Gönül Göner'e ve tüm Yordam Kitap emekçilerine teşekkürlerimi sunuyorum.

Her üretim faaliyeti emek gücünün yeniden üretimiyle mümkündür. Annem Tülay Uslu'ya uzun yıllar boyunca görünmeyen emeğiyle çalışmalarına olanak sağladığı için şükranlarımı sunuyorum. Ve elbette yol arkadaşım P. Ezgi Akbulut'a teşekkür ediyorum... Bu kitabı yazmak için gerekli olan gücü ve hayat enerjisini onun sayesinde kendimde buldum.



Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi'nin pek çok eksikliği var. Kapsayıcı olmaya çalışsam da ister istemez pek çok dönemde ana akım Batı merkezli ya da büyük düşünür merkezli anlatının etkisinde kaldım; bazı dönemler için anlatının sıralamasının değişmesi, bazılarında benim göremediğim düşünürlerin ve metinlerin eklenmesi mümkün. Kimi düşünürlere gereğinden çok, kimilerineyse az yer verdiğim söylenebilir; muhtemelen pek çok okurun ilk yapacağı iş en önemseddiği düşünürden bahsedilen bölümü bulup neden adı unutulmuş yazarlara bu kadar yer verilirken bu büyük düşünürün yüzeysel şekilde anlatıldığını sormak olacaktır. Bir düşünüre az ya da çok yer vermem onu önemsememle ya da önemsememle ilgili olmadığını söylemekle yetineyim; ihtiyacımız olanın düşünce tarihini yeniden değerlendirmek için hareket edebileceğimiz zemini genişletmek olduğu kanısındayım, bu nedenle adı unutulmuş yazarları hatırlamak için yapacağımız her hamlenin bu zemin genişlemesi için yeni bir adım olacağını düşünüyorum. Kimi eksikliklerinse sonraki araştırmacılarca giderileceğini ümit ediyorum.

Böyle bir çalışma yoğun bir kaynak ve literatür taraması gerektirdi. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Galatasaray Üniversitesi Kütüphanesi, İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Kütüphanesi, Koç Üniversitesi Anadolu

Medeniyetleri Araştırma Merkezi Kütüphanesi, Edinburgh, Glasgow, Kalküta, Mumbai, Delhi (JNU) üniversitelerinin kütüphaneleri, Humboldt (Berlin) ve Zürih üniversitelerinin genel kütüphanelerinin yanında Asya çalışmaları gibi belirli alanlarda uzmanlaşmış olan kütüphanelerde uzun saatler geçirdim. Elbette pek çok makale ve kitabın elektronik versiyonuna ulaşma fırsatım oldu: Çok sayıda elektronik veritabanına erişimim olmasına rağmen tekelleşmiş elektronik veritabanı şirketlerinin ve uluslararası yayınevlerinin araştırmacılar ile kaynaklar arasına aşılması son derece zor bariyerler koyduklarını gördüm. Bu sorunun gerçek çözümü akademik bilgiye ulaşım mecralarının kâr odaklı şirketlerin alanı olmaktan çıkarılıp kamu-sallaştırılmasından geçiyor.

Elimden geldiğince birincil kaynakları (incelediğim dönemlerde yazılmış metinleri) okudum ve bunları her kısmın sonunda “Kaynaklar” başlığı altında sıraladım. Elbette bunların pek çoğunu çevirileri üzerinden, bazılarını antolojilerde yer alan seçkiler üzerinden okumak zorunda kaldım. Bu kaynakların yazıldığı dillere hâkim olan ve tam metinlere ulaşma olanağı bulan araştırmacılar ileride çok daha kapsamlı çalışmalar yapacaktır. Literatür taraması yaparken düşünürler ve dönemler üzerine yazılmış spesifik kitap ve makalelerden yararlanmaya çabaladım; Marksist ve feminist tarihçilerin yaptığı katkıları hatırlamaya da özen gösterdim. Düşünce tarihini eleştirel bir perspektiften okuma kaygısını paylaşan başka araştırmacıların eksik bıraktığım konulara açıklık getirme gereği duymaları, göremediğim hususları görmeleri ve benim kurmakta zorlandığım bağlantıları kurmaları bu kitabın amacına ulaşmasını sağlayacaktır.

Özel Adların Yazımı Üzerine Not

Arapça ve Farsça özel isimlerde *TDV İslam Ansiklopedisi*'nin madde başlıklarını temel aldım. Çince sözcüklerin transliterasyonunda Hanyu Pinyin sistemini, Korece adlarda Yeni Romanizasyon'u, Eski Yunanca sözcüklerde Türkiye'deki klasik filoloji bölümlerinde yaygınlıkla kullanılan ilkeleri uyguladım. Roma döneminde yaşayıp Yunanca eser verenlerin adlarının Yunanca transkripsiyonunu kullandım (örn. Polybius yerine Polybios). Sanskrit dilindeki sözcüklerin yazımında IAST sisteminin Türkçeye uyarlanmış versiyonunu tercih ettim (örn. Kṛiṣṇa yerine Krişna). Bengali, Marathi ve Hindi-Urdu dillerindeki özel adlarda aynı sistemi kullanmakla birlikte fonetiği (örn. Baṅkimaçandra yerine Baṅkimçandra) ve yaygın kullanımı (örn. Thākur yerine Tagore) dikkate alarak düzenlemeler yaptım.

Defne Ormanı

Köle sahipleri ekmek kaygusu çekmedikleri
İçin felsefe yapıyorlardı, çünkü
Ekmeklerini köleler veriyordu onlara;
Köleler ekmek kaygusu çekmedikleri için
Felsefe yapmıyorlardı, çünkü ekmeklerini
Köle sahipleri veriyordu onlara.
Ve yıkıldı gitti Likya.

Köleler felsefe kaygusu çekmedikleri
İçin ekmek yapıyorlardı, çünkü
Felsefelerini köle sahipleri veriyordu onlara;
Felsefe sahipleri köle kaygusu çekmedikleri
İçin ekmek yapmıyorlardı, çünkü kölelerini
Felsefe veriyordu onlara.
Ve yıkıldı gitti Likya.

Felsefenin ekmeği yoktu, ekmeğin
Felsefesi. Ve sahipsiz felsefenin
Ekmeğini, sahipsiz ekmeğin felsefesi yedi.
Ekmeğin sahipsiz felsefesini
Felsefenin sahipsiz ekmeği.
Ve yıkıldı gitti Likya.
Hâlâ yeşil bir defne ormanı altında.

Melih Cevdet ANDAY

GİRİŞ



Her hareketimizde, her düşüncemizde önceki yüzyıllarda yaşamış insanların hareketlerinin, düşüncelerinin yükünü taşıyoruz. Çoğu zaman farkında olmasak da, gündelik yaşamda kullandığımız kavramlar hiç tanımadığımız insanların verdiği mücadelelerle şekil almış, hiç tanımadığımız insanların kabullenişleriyle yaygınlaşmıştır. Kavramları, fikirleri kimi zaman üzerlerinde düşünmeden kullanır, kimi zaman da onları bu dünyanın ötesinde bir yerlere konumlandırırız. Oysa düşünceler, ister basit ve tepkisel ister karmaşık ve sistemli olsunlar, her zaman etten kemikten insanların somut koşullar içinde, somut olay ve olgulara verdiği yanıtlarla oluşurlar. Bu kitapta belirli bir düşünce kategorisinin, siyasal düşüncelerin tarihini ele alacağım. “Siyasal düşünceler” deyince, toplulukların bütününe ilgilendiren konularda karar alma süreçlerine, toplumsal yaşamın nasıl iyileştirilebileceğine, yöneticinin niteliklerinin neler olduğuna ve siyasal iktidarla ilgili pek çok başka konuya ilişkin düşünceleri anlıyorum. Siyasal düşünceler tarihi kitapları, genellikle “büyük düşünür”lerin felsefelerinin açıklandığı kitaplardır. Bu kitaptaysa “siyasal düşünceler”i siyaset felsefesiyle sınırlı tutmuyor, siyasal iktidara ilişkin düşüncelerin ortaya çıkışının, yaygınlaşmasının ve etkilerini yitirmesinin izlerini siyaset felsefesi metinlerinin yanı sıra destanlarda, tiyatro oyunlarında, söylevlerde ve pek çok başka türden metinde arıyorum. Ne de olsa siyasal düşünce, “büyük düşünürler” diye toplumdaki ayrıştırılabileceğimiz bir grup insanın tekelinde değildir.

Genel olarak düşünceyi, özel olarak da siyasal düşünceyi kavrayabilmek için düşüncelerin insanlar tarafından ortaya konduğu ve o insanların belirli bir toplumda yaşadığı gibi basit bir gerçeği sürekli olarak kendimize anımsatmamız gerekir, aksi takdirde düşünceyi dünyanın üzerinde süzülen, bir filozofun dehasının dışavurumu olan bedensiz bir ruh gibi tasavvur ederiz. Oysa, Marx ve Engels’in sözlerini aktarırsak, “bilincin kendi başına ne yapmaya çalıştığına bir önemi yoktur”, zaten saf bilinç de yoktur, bilinç “daha en başından toplumsal bir üründür ve insanlar var olduğu sürece de toplumsal bir ürün olarak kalır.”¹ İnsanlar doğanın bir parçası olmakla birlikte

1 Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, çev. Olcay Geridönmez ve Tonguç Ok, İstanbul: Kor Kitap, [1845-1846] 2017, s. 38.

topluluk halinde doğanın geri kalanını dönüştürürken amaçlar belirler, bu amaçlara ulaşmak için zihinsel tasarımlar yaparlar. Üretim sürecinde ve tüm diğer faaliyetlerinde insanlar bedenlerini ve zihinlerini ayırmaz bir şekilde birlikte kullanırlar. Zihnin işlevi elbette yalnızca emek sürecinde hedef koymak ve tasarım yapmakla sınırlı değildir, o aynı zamanda insanların gerçekliği anlamlandırmalarını, insani ve doğal gerçekliğin çeşitli unsurları arasında bağlantılar kurmalarını, nedensellik ve zorunlulukları kavrayarak doğayı ve kendi topluluklarını dönüştürme olanakları üzerine düşünmelerini mümkün kılar.²

Kitap boyunca birbirlerine sıkı sıkıya bağlı üç insani faaliyet biçiminden söz edeceğim: üretim, yeniden üretim, yönetim. “Üretim” den, emek yoluyla doğayı dönüştürme faaliyeti olan emek ve sanat faaliyetlerini ve bunların yapılmasını mümkün kılan bilimsel-teknik bilgi üretimini anlıyor, mübadele faaliyetlerini de bu başlığın altına dahil ediyorum. Toplumsal yaşamın “yeni den üretim”i, üreticilerin yaşamlarını devam ettirebilmeleri için gerekli olan barınma, çocuk bakımı gibi faaliyetleri içeriyor.³ “Yönetim” ise toplulukların bir arada yaşayabilmek için ihtiyaç duyduğu kuralların belirlenmesi, sonraki nesillere aktarılması, bu kuralların uygulanması, dıştan (diğer insan topluluklarından ve doğadan) gelen tehditlere karşı topluluğun korunması ya da topluluğa komuta edilmesi gibi bir dizi faaliyeti kapsıyor.

Bu üç faaliyet alanında işbölümü zamanla sömürü ve tahakküm ilişkilerine zemin hazırlamıştır: Üretimde mülksüzler mülk sahipleri tarafından sömürülmüş, yeniden üretimde kadınlar erkeklere tabi olmuş, yasama alanında yasalara uymakla yükümlü olanlar yasayı yapanları (çoğunlukla, yasayı tarihsal/doğal bir kaynaktan aktardığını iddia edenleri) yüceltmiş, uygulama alanında yönetilen-yöneten arasında bir tahakküm ilişkisi ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla, işbölümünün sömürü ve tahakküme dönüşmesiyle beraber sınıflı toplum, patriyarkal toplum ve yöneticili toplum oluşur. Bunlar, iç dinamikleri, çelişkileri ve özgül sömürü-tahakküm biçimleriyle karmaşık (kompleks) yapılarıdır. Toplum ise, ayrılmaz şekilde iç içe geçmiş yapıların oluşturduğu bir bütün olarak, György Lukács’ın deyişiyle, “dinamik komplekslerin karmaşık ve dinamik karşılıklı ilişkisi” olarak anlaşılabilir.⁴ Örneğin patriyarkanın bir yandan kendi sistemik eğilimleri ve dinamikleri vardır, diğer yandan da bun-

2 Karl Marx, *Kapital: I. Cilt: Sermayenin Üretim Süreci*, çev. Mehmet Selik ve Nail Satlıgan, İstanbul: Yordam Kitap, [1867] 2011, s. 182; György Lukács, *Toplumsal Varlığın Ontolojisi: Hegel, Emek, Marx*, çev. Doğan Barış Kılınc vd., Ankara: NotaBene Yayınları, 2018, s. 316 vd.; Alfred Sohn-Rethel, *Zihin Emegi Kol Emegi: Epistemoloji Eleştirisi*, çev. Ayşe Deniz Temiz, İstanbul: Metis Yayınları, [1951, 1970] 2010, s. 98.

3 Yeniden üretim konusunda bkz. Gülnur Acar-Savran, *Beden Emek Tarihi: Diyalektik Bir Feminizm İçin*, İstanbul: Kanat Kitap, 2004, s. 25-35.

4 Lukács, *Toplumsal Varlığın Ontolojisi: Hegel, Emek, Marx*, s. 120.

lar tarihsel süreç içinde üretim biçimini (örneğin kapitalizmi) dönüştürür ve onun tarafından dönüştürülürler.⁵

Bahsettiğimiz üç hiyerarşik ilişkiyi (mülk sahibi-mülksüz, erkek-kadın, yöneten-yönetilen ilişkisini) kesen bir diğer üstünlük ilişkisi, beden emeği-zihin emeği ilişkisidir. Marx'ın ve Engels'in deyişiyle, işbölümü “ancak maddi ve zihinsel emek arasında bir bölünme meydana geldiği andan itibaren gerçek anlamda bir işbölümü halini alır.”⁶ Bu iki emek biçimi arasındaki işbölümünün belirginleşmesiyle birlikte kafa emeği bir emek biçimi olarak bile görülmemiş, teorik faaliyet ya da felsefe yapmak kimi zaman bir Tanrı vergisi, kimi zaman da sadece dâhilerin yapabileceği bir faaliyet olarak idealleştirilmiştir. Bilgelik ve güç arasındaki ilişki pek çok deyişe konu olmuştur: İbrani kutsal metinlerinde, “Bilge güçlü olur, bilgi sahibi gücünü artırır”⁷ ibaresi yer almış, Bacon'ın *Ipsa scientia potestas est* (“Bilginin kendisi güçtür”) sözü⁸ sonraları çokça tekrarlanmıştır. Oysa bilginin kendi başına bir güç olmadığını, bilgi sahibinin gücünü artırırken toplumda var olan sömürü ve tahakküm ilişkileri içinde bir yer edindiğini hatırlamamız gerekir. Sınıflı toplumda mülk sahiplerinin, patriyarkal toplumda erkeklerin, yöneticili toplumda yöneticilerin üstünlükleri, vahyin, bilimin, teknolojinin, aklın, rasyonelliğin ya da yasa yapımının, kısacası çeşitli türlerde zihin-yoğun faaliyetlerin tekeli ya da denetimini ellerinde bulundurmalarıyla yoğun ilişki içindedir.

Bu kitapta “siyaset”i (ve bununla tamamen eşanlamlı gördüğüm “politika”yı)* yöneten-yönetilen ilişkisine dayalı bir faaliyetler bütünü olarak ele alıyorum ve yöneten-yönetilen ilişkisini ayrılmaz bağlarla bağlı olduğu diğer sömürü ve tahakküm biçimleriyle (bir defa daha tekrarlamak gerekirse, sınıfsal sömürü, patriyarkal tahakküm ve hepsini birden kesen zihin emeği-beden emeği hiyerarşisiyle) birlikte ele alıyorum. Siyaseti bu ele alış biçiminin XXI. yüzyılın başında yaygın olan pek çok görüşle çeliştiğinin farkındayım. Yapısalcılıktan ya da Carl Schmitt'ten hareketle politikayı ve/veya “politik olan”ı toplumsal gerçekliğin geri kalanından keskin bir şekilde ayıranlar “politik” tanımlarına girmeyen pek çok düşüncenin ilerleyen sayfalarda yer bul-

5 Bkz. Gülnur Acar-Savran, *Feminizm Yazıları: Kuramdan Politikaya*, Ankara: Dipnot Yayınları, 2018, s. 18-21. Buradan anlaşılacağı gibi patriyarkayı tarih dışı, sabit ve zamansız bir olgu olarak görmüyorum; patriyarka da üretim biçimleri gibi (ve onlarla ayrılmaz bir bağlantı içinde) tarihsel bir dönüşümden geçmiştir ve geçmektedir.

6 Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 38.

7 *Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Anlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2011: Süleyman'ın Özdeyişleri, 24:5 (Masoretik Metin).

8 Francis Bacon, “Meditationes Sacrae”, *Works of Francis Bacon: Volume XIV*, Brown & Taggard, [1597] 1861, s. 79, 95.

* “Siyaset”in seyislik-düzenleme üzerinden hiyerarşik ve zorlayıcı bir yönetimi ifade ettiği, “politika”nınsa eşit yurttaşları varsayan bir kavram olduğu yönündeki yorumlara katılmadığımı, siyaset ve politikayı kitap boyunca eşanlamlı olarak kullandığımı belirtmeliyim.

duğunu görecektir. Bana göreyse toplumsal gerçeklik “politik”, “iktisadi”, “kültürel” ya da “ideolojik” gibi alt ontolojik alanlara ayrıştırılmayacak kadar dinamiktir, politik olanın nerede başlayıp iktisadi olanın nerede bittiğine dair kesin yargılarda bulunmak mümkün değildir. Siyasal sorunlar gerçekliğin geri kalanından bağımsız bir nitelik taşımazlar, aynı şekilde salt “ideolojik” ya da salt “iktisadi” sorunlar da yoktur.⁹

Eski Yunan *polis*'ini estetize eden geleneklere aşına olanlar bu kitaptaki siyaset kavrayışını fazla geniş bulacaklar, kendi “sahici” politika tanımlarıyla uyuşmayan tüm düşünür ve bölgeleri birer fazlalık olarak görecektir. Politika tanımını gerçekte klasik dönem Yunan *polis*'lerinde aslında hiç var olmamış bir katılımcı yurttaşlık ve doğrudan demokrasi idealiyle sınırlayan bu yaklaşımları bir kenara bırakıp Eski Yunan *polis*'ini “yere indirerek” incelemeyi gerekli görüyorum. Siyaset bir insan faaliyetidir ve dünyanın her yerinde insanlar siyasal faaliyet içindedir; Yunan politika anlayış(lar)ının diğerleriyle birlikte karşılaştırmalı bir eleştirel değerlendirmesinin yapılması da, üretim, yeniden üretim ve yönetim faaliyetlerinin dünyanın çeşitli bölgelerinde nasıl şekillendiğinin dikkate alınmasıyla mümkün olur. Foucault'yu takip ederek iktidarı toplumun her bir hücreğine yayılan bir ilişki olarak görenlerse muhtemelen çok dar bir pencereden konuya yaklaştığını düşüneceklerdir. Bense her yerde ve hiçbir yerde olan bir iktidar üzerinden siyasal düşüncelere yaklaşmanın sınıfsal sömürü, patriyarkal tahakküm ve yöneten-yönetilen ilişkisinin somut karmaşıklıklarının anlaşılmasını ve bütünlük içindeki yerlerinin görülmesini engelleyeceği kanaatindeyim.

Siyasal düşünceler tarihi üzerine yapılan çalışmalarda yöntem konusu genellikle ihmal edilir, bu ihmal pek çok siyasal düşünce tarihçisinin konularını ele alış biçimlerini sorgulamamalarına neden olmuştur.¹⁰ Bu çalışma *Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi* başlığını taşıyor; kitabın başlığı, çalışmanın yöntemini de ele veriyor. “Siyasal düşüncelerin toplumsal tarihi”, aslında Ellen Meiksins Wood'un ilk iki cildini yayımladığı son büyük çalışmasının başlığıydı.¹¹ Wood gibi ben de materyalist bir perspektiften siyasal düşünceyi ele alsam da ondan ayrıştığım pek çok nokta var; örneğin onun köleci üretim tarzı

9 György Lukács, *Tarih ve Sınıf Bilinci*, çev. Yılmaz Öner, İstanbul: Belge Yayınları, [1923] 1998, s. 96; Himani Bannerji, *Marx'tan Yeniden Doğmak: “Irk”, Toplumsal Cinsiyet ve Sınıf Üzerine Düşünceler*, çev. Senem Özdemir, İstanbul: Yordam Kitap, 2016, s. 88; Ateş Uslu, “Politik Felsefe ve Diyalektik: Bir Toplumsal Bilinçlilik Biçimi Olarak Politik Felsefe”, (haz.) M. Ertan Kardeş, *Politik Felsefe Nedir?*, İstanbul: Tekin Yayınevi, 2020, s. 179-216.

10 Bu konuda ayrıntılı bir inceleme için bkz. Ateş Uslu, *Siyasal Düşünceler Tarihine Giriş: Tarihyazımı, Temel Yaklaşımlar ve Araştırma Yöntemleri*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2017, s. 3-5.

11 Ellen Meiksins Wood, *Yurttaşlardan Lordlara: Eskiçağlardan Ortaçağlara Batı Siyasal Düşüncesinin Toplumsal Tarihi*, çev. Oya Köymen, İstanbul: Yordam Kitap, 2008; *Özgürlük ve Mülkiyet: Rönesans'tan Aydınlanma'ya Batı Siyasi Düşüncesinin Toplumsal Tarihi*, çev. Oya Köymen, İstanbul: Yordam Kitap, 2012.

ile kapitalist üretim tarzını tanımlayış biçimine ve bunları siyasal düşünceyle ilişkilendirmesindeki kimi hususlara itirazlarım var, ayrıca Wood'dan farklı olarak Batı merkezli bir siyasal düşünce anlatısı yerine karşılaştırmalı bir anlatıyı tercih ediyorum. Kitapta uygulamaya çalıştığım materyalist yöntemde Marx'ın ve Engels'in yanı sıra Lukács'a çok şey borçluyum; okuyucular öznesne ilişkisini, düşünce-eylem diyalektiğini ele alış tarzımda onun eserlerinden (özellikle de *Toplumsal Varlığın Ontolojisi* gibi son dönem çalışmalarından) çokça iz bulacaklardır.

Peki bu kitapta benimsediğim materyalist yaklaşımda maddi olanı nasıl tanımlıyorum? Her şeyden önce, düşüncenin materyalist analizinden, düşüncelerin salt maddi bir nesnellüğün zorunlu uzantıları olarak ele alınmasını anlamadığımı belirtmek isterim. Materyalizm, zihinden önce gelen bir maddi evren olduğunu öne sürer. Toplumsal alandaysa zihinsel faaliyetin bedensel-nesnel faaliyetle ayrılmaz şekilde bir olduğunu varsayar. Materyalist bir düşünce tarihçisi için düşünce eserinin onu üreten insanın zihninin ve bedeninin, o insanın içinde bulunduğu toplumun ilişkilerinin ve zamansallığının dışında ya da ötesinde bir varoluşu yoktur. Düşüncenin kendisi fiziksel-maddi alanın dışında ya da üstünde değildir, biyolojik bir zeminde oluşur, nesnel yollarla aktarılır; toplumsal alan söz konusu olduğunda salt maddi, zihinden arınmış bir nesnellik yoktur, tüm insani faaliyetlerde bedensel ve zihinsel unsurlar ayrılmaz şekilde birbirine bağlıdır. Dolayısıyla materyalist bir düşünce tarihçisinin görevi dehaların düşünce geliştirmelerini anlatmak ya da düşüncelerin başka düşünceleri etkileyişinin öyküsünü anlatmak değil, düşüncelerin hangi maddi koşullarda geliştirildiğini ve düşünce aktarımının hangi koşullar içinde gerçekleştiğini tespit etmektir. Düşünürün dehası da elbette materyalist tarihyazımının konularından biri olabilir, ancak bir düşüncenin ortaya konması bir dehanın varlığına indirgenemez. Her düşüncenin rastlantısal, kendine özgü ve bağımsız olduğunu öne süren tarihçiler de düşüncelerin maddi belirlenimlerini göz ardı ettikleri ölçüde materyalizmden uzaktır.

Materyalist düşünce tarihçiliğinde bir düşünce eserinin hangi iktisadi koşullardan etkilendiğini tespit eden ya da düşünürün mensup olduğu sınıfa göre eseri yorumlayan yaklaşımlar da gelişmiştir. Bunun alternatifiyse diyalektik bir yaklaşımdır. Bertell Ollman gerçekliği incelerken birkaç düzey tarif eder.¹² En başta tüm insanlar tekil bireylerdir, kendilerine özgü yaşantıları, deneyimleri vardır. Aynı zamanda bir ömür boyunca toplumsal yapıların içinde kendilerini şekillendirirler; iktisat politikalarından, toplumsal cinsiyet rejiminin, ırkçılığın aldığı biçimlerden etkilenirler. Daha geniş bir düzlemde, tüm insanlar çok daha uzun dönemlere yayılan üretim biçimlerinin parçasıdırlar. Dahası, tüm

12 Bertell Ollman, *Diyalektiğin Dansı: Marx'ın Yönteminde Adımlar*, çev. Cenk Saraçoğlu, İstanbul: Yordam Kitap, 2015, s. 95-97.

insanlar insan türünün üyeleridirler. Bunun ötesinde organik doğanın, bunun da ötesinde tüm evrenin parçasıdır ve fiziksel kurallara göre hareket ederler.

Düşünce tarihçisi açısından uyarlandığında bu ne anlama gelir? Bir düşünce metni farklı düzeylerde yer alan belirlenimlerin bileşkesiyle oluşur. Bir düşünür, örneğin John Stuart Mill, belirli kitaplar okumuş, bunlardan etkilenmiş ya da bunları eleştirmiş bir bireydir; yaşamöyküsünden ve yazdıklarından hareketle onun düşüncesini inceleyebiliriz. Buna karşılık Mill aynı zamanda kendi döneminin insanıdır, XIX. yüzyıl ortasının siyasal ve toplumsal olaylarına tanıklık etmiş, bunların bazılarında müdahil olmuş, Birleşik Krallık tebaası olarak yaşamıştır. Daha geniş bir düzlemde baktığımızda Mill, kapitalizmin, kapitalist patriyarkanın ve kapitalist devletin bir tanığıdır. Bir üst düzlemde, Mill, sınıflı, patriyarkal ve yöneticili toplumun bir bireyidir. En genel düzlemlere geldiğimizdeyse Mill organik doğanın ve genel olarak doğanın parçasıdır. Mill'in eserlerinde bütün bu düzlemlerin bileşkesi yer almaktadır; insan-doğa ilişkilerine dair en genel ontolojik tespitleri doğrudan yapar, kimi zaman insan-doğa ilişkileri tasavvuru son derece güncel politik tespitlerinden birinde kendini gösterebilir.

Çoğu zaman büyük filozoflar karşısında öyle büyük bir hayranlık geliştirmiştir ki onların söylediklerini olumlamayı kendimize görev biliriz. Materyalist yöntemin düşünce tarihine uygulanması ister istemez “büyük” kabul edilen filozofların insan olduğunu ve her insan gibi onların da sömürü ve tahakküm ilişkileri içinde yer aldığını anımsamayı, onların eserlerini eleştiriye açmayı gerektirir. Aynı zamanda, idealize edilmiş bir felsefe anlayışıyla hesaplaşmayı da gerektirir. Felsefenin tanım gereği eleştirel olduğu, rahatsızlıktan doğduğu, dogmatizmin karşıtı olduğu söylenegeldir. Ne var ki filozoflar kimi alanlarda dogmatizmi sarsan sorular sorarken kimi alanlarda çelişkileri görmezden gelerek, hatta meşrulaştırarak eleştirelliği bir kenara bırakmışlardır. Düşünürlerin eserlerinde siyasal iktidarı meşrulaştırdıklarını, beden emeğini ya da kadınları aşağıladıklarını, köleliği doğal bir olgu olarak gördüklerini hatırlatmamız çoğu zaman anakronizmle suçlanmamıza neden olur. “Dönemin şartları gereği” bir düşünürün kadın ya da köle düşmanlığını olağan görmemiz ya da düşünce tarihine genel olarak pek çok ilerletici kavram kazandıran bir düşünürün bu tür “küçük hatalarını” hoş görmemiz beklenir. Oysa mesele düşünürün bu eşitsiz yapıları eleştirmemiş olması değil, çoğu zaman fark etmeden onların üretimine ve yeniden üretimine eserleriyle katkıda bulunmasıdır. Aristoteles'i feminist olmadığı için eleştirmek anakronizmdir, döneminde henüz var olmayan feminist düşünceye katkı yapmadığı için onu suçlayamayız. Ancak o patriyarkanın var olduğu dönemde eser vermiş, yazdıklarıyla yüzyıllar boyunca patriyarkanın meşrulaştırılması için bir referans kaynağı olagelmıştır. Materyalist yaklaşımda düşünür ve eserinin çok çeşitli

düzlemlerdeki toplumsal çelişkilerle bağlantı içinde ele alınması bu hayranlık yanılması ötesine geçmek için gereklidir. Belki de “büyük düşünürler”i hakkını vererek okumanın yolu onlara hayranlık beslemek ve onları olumlamak değil, onları eleştirip aşmaya çalışmaktır.

Materyalist bir düşünce tarihçisi büyük filozofların dehasını yok saymakla suçlanabileceği gibi, düşüncenin ve kültürün dönüştürücü gücünü göz ardı ettiği için de eleştirilir: Düşünce belirli şartlarda, bir toplumsal bağlamda oluşmaktadır, peki aynı zamanda düşünce o şartları dönüştürmemekte midir? Evet, gerçekten de düşüncenin ya da ideolojinin maddi şartlar üzerinde bir dönüştürücü gücü olduğu açıktır, ancak hiçbir kitap kendi başına devrim yapmaz. Bir kitabı belirli şartlar altında okuyup onu o şartlara göre yorumlayan, bir düşünce akımından belirli şartlarda etkilenip ondan o şartlara göre bir yol haritası türetenler devrim yapabilirler. Bir düşünce nasıl boşlukta salınamıyorsa, boşluktan ve uzaktan toplumsal-politik gerçekliği değiştirmesi de mümkün değildir. Başka bir ifadeyle, düşüncenin somut gerçekliğe *dışarıdan* bir etkisi olduğunu söyleyemeyiz; Marksist diyalektik, toplumsal alanı parçalarına ayırıp bunlar arasında dışsal etkileme ya da belirlenim ilişkisi kurmaz, bunun yerine toplumu karmaşık bir içsel ilişkiler bütünü olarak tarif eder; düşünce de kendine dışsal bir somut gerçekliğe etki etmez, toplum söz konusu olduğunda düşünce, somut gerçekliğin ayrılmaz, içsel bir parçasıdır. Düşüncenin toplumsal-politik gerçekliği dönüştürme olanağı onun *dışında* ve *üzerinde* bir güç sahibi olmasından gelmez, onun *içinde* yeşerecek bir damar bulmasından gelir.

Siyasal düşüncelerin şekillenmesinde kültürün ya da dinin hiç mi etkisi yoktur? Kültürün düşünce üzerinde etkisi olduğu elbette kabul edilebilir, yeter ki belirli bir toplumun belirli bir tarihsel uğrakta şekillenmiş olan dinsel uygulamaları, gelenekleri, alışkanlıkları “kültür” adı altında sabitleştirilip tarih dışı hale getirilmesin. Maddi yaşamın üretim ve yeniden üretim süreci yavaş değişen bir dizi kurumla (aile, okul, dinsel kurumlar ya da sanat kurumları), başka bir ifadeyle kültürle korunur; bu yavaş değişen kurumlar üretim ve yeniden üretimle bağlantılı kalırlar.¹³ Horkheimer’in deyişiyle, “kültürün tamamı, tarihsel dinamiğin içine katılmıştır; kültürün alanları, yani alışkanlıklar, töreler, sanat, din ve felsefe, iç içe geçişleriyle, belirli bir toplumun ayakta tutulması ya da parçalanmasında dinamik etmenler oluştururlar. Kültür her bir anda bizzat, kültürlerin değişmesindeki güçlerin toplamıdır.”¹⁴ Çinlilerin kültürleri gereği otoriteye saygılı olduklarını söyleyip bütün bir Çin düşüncesini otoriteye saygı üzerinden tanımlamak tarihsel süreç içinde ortaya çıkıp egemen sınıflar tarafından yüceltilmiş bir “kültürel değer”in sabit ve tarih üstü kabul

13 Max Horkheimer, “Otorite ve Aile” [1936], *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005, s. 221.

14 Horkheimer, “Otorite ve Aile”, s. 222.

edilmesine neden olur. Yapılması gereken, “otoriteye saygı”nın hangi dönemde ve hangi sınıflar tarafından Çin halkının temel özelliği olarak tanımlanıp idealize edildiğini ve buna bağlı olarak siyasal düşünüşün nasıl dönüştüğünü ele almaktır. Dolayısıyla kültür siyasal düşünceye etki eder, onun sınırlarını çizer, ancak tıpkı üretim ve yeniden üretim gibi dinamiktir.

Din için de benzer şeyler söylenebilir. Din de tıpkı kültür gibi topluma dışarıdan etki eden sabit bir belirleyici değildir. Bir dinin temel öğretileri, vahiy metinleriyle ne kadar sabitlenmiş olursa olsun maddi yaşamın üretiminin ve yeniden üretiminin dönüşümüne bağlı olarak yeniden yorumlanmıştır. Elbette kültürel kurumlara benzer bir şekilde dinsel metinler de bu değişimi kimi zaman yavaşlatmış, kimi zaman hızlandırmıştır, ancak dinsel yorumların çeşitliliği de göstermektedir ki dinsel kurallar katı halde kalmaz, dönemin maddi ihtiyaçlarına göre tekrar tekrar yeniden yorumlanırlar. Yeni Ahit’te yer alan siyasal içerikli bir dizi ayet yüzyıllar boyunca yeniden ele alınmış, “tüm iktidar Tanrı’dan gelir” gibi bir cümle yeri geldiğinde iktidarı yüceltmek için, yeri geldiğindeyse muktedirlerin Tanrı’dan gelen iktidarı hak etmediklerini söylemek için kullanılabilmiştir. Tam da bu nedenle dinsel metinler tarafından belirlenen sabit bir Hindu, Budist, Yahudi, Hıristiyan ya da İslam siyasal *düşüncesi* yoktur; dinsel metinlerin somut bağlamlarda yeniden yorumlanmasıyla gelişen Hindu, Budist, Yahudi, Hıristiyan ya da İslam siyasal *düşünceleri* vardır.¹⁵

Siyasal düşünceler tarihi kitaplarının çok büyük bir kısmı Batı merkezlidir, nadiren standart Batı merkezli anlatıya ek olarak Konfüçyüs’ten ya da başka “Doğu” düşünürlerinden eklemeler yapılsa da anlatının belkemiğini Platon’dan günümüz Batı düşünürlerine uzanan bir silsile oluşturur. Batı ve Batı dışını karşılaştırmalı olarak ele alan eserlerdeyse Batı’daki ve Doğu’daki siyasal düşünceye dair kolaycı genellemeler yer alır; güya Batı düşüncesi çokluğa açıkken Doğu her daim tekçidir; Batı düşüncesi akli aydınlatırken Doğu düşüncesi kalbi ısıtır; Batı’nın felsefesi ve bilimi varsa Doğu’nun bilgeliği vardır. Okurlar ilerleyen sayfalarda bu türden kolaycı genellemeler aradıkları takdirde hayal kırıklığına uğrayacaklardır. Ne “Batı metafiziği” ya da “Yahudi-Hıristiyan geleneği” gibi tekil gelenekler vardır, ne de “Doğu dünyası” ya da “İslam medeniyeti” diye genelledikten sonra yerebileceğimiz veya övebileceğimiz kendi içine kapalı alanlar. Çin tarihinde bir yüzyıldan diğer yüzyıla muazzam entelektüel dönüşümler yaşanırken, Hindistan’ın bir bölgesiyle diğer bölgesi arasında düşünsel gelenekler son derece farklıyken, aynı dönemde ve aynı kentte yaşayan Alman ya da Fransız düşünürleri aynı konu üzerine bambaşka düşünceler ortaya koyarlarken sabitlenmiş birer Çin, Hint, Alman, Fransız düşüncesinden bahsedip bunlara birtakım özellikler atfederek karşı-

15 Ateş Uslu, “‘Gerçek İslam’ Arayışının Ötesi: Tarihsel Bağlamında İslam Siyasal Düşüncesi”, *Başlangıç*, 5: 2015, s. 77-86.

laştırmak, düşünce tarihçiliğinde çoktan aşılmış olması gerekirken halen etkileri görülebilen bir özcülüktür. Kitap boyunca ben de “İslam dünyası” gibi ifadeler kullanacağım ve çoğu zaman belirli ülkeler içinde şekillenen siyasal düşünce geleneklerinden (Fransız siyasal düşüncesi, Vietnam siyasal düşüncesi gibi) bahsedeceğim, ancak bu, onları kendi içlerine kapalı ve sabit bir öze sahip olan bölge ve ülkeler olarak düşündüğüm anlamına gelmiyor.

Geniş bir coğrafi alan ve uzun bir dönem üzerine çalışan bir düşünce tarihçisi ister istemez terminoloji sorunlarıyla karşılaşacaktır. Çeşitli dönemlerde, çeşitli dillerde yazılan eserlerde bahsedilen olguları karşılaştırmalı olarak ele alırken bu olguları bütünüyle aynı değerlendirip özcülüğe kapılma ihtimali olduğu gibi bunların birbirleriyle hiç ilgisi olmadığını düşünüp rölativizme kapılma tehlikesi de vardır. Benzer olgular arasındaki farklılıkları azımsama eğilimi özcülüğü beraberinde getirir, örneğin Platon’un *polis*’inin, Fârâbî’nin *medine*’sinin, İbn Haldun’un “mülk”ünün Hobbes’un *Leviathan*’ının, Rousseau’nun “genel irade”sinin ve benzerlerinin “devlet” paydasında eşitlenmesiyle özünde aynı kalan bir devlet tasavvuru üzerinden düşünce tarihi okumaları yapılır. Ya da devletin tarihselliği vurgulanarak XVI. yüzyıl Avrupa’sından önce “devlet”in var olmadığı, hanedan, imparatorluk ya da *polis* gibi spesifik ve ayrı olgulardan bahsedilebileceği söylenir ve bunların her biri ayrı ayrı incelemeye konu olur. Egemenlik, özgürlük, siyaset/politika ve pek çok başka konuda da bu iki uçta bulunan yaklaşımlara rastlarız.

Rölativist yaklaşımı benimseyenler bu kitapta XVI. yüzyıl öncesinde “egemenlik”ten bahsedilmesini, “entelektüel” sözcüğünün yaygınlaştığı XIX. yüzyıldan çok önce yaşamış kişilerin “entelektüel” diye nitelenmesini, Antik Yunan düşünürlerinin “politika”sının daha genel bir “siyaset” kavramından pek de farklı değerlendirilmemesini, “felsefe”nin Eski Yunan ve Batı Avrupa’yla sınırlanmayıp daha genel bir şekilde kullanılmasını yadırgayacaklardır. Özcü okumalara alışık olanlarsa kadim devlet geleneklerinden ya da her dönemde tezahür eden ebedî tartışmalardan bahsedilmemesini garipseyeceklerdir. Rölativizmin kopuş ve farklılık vurgusunu kavramların tarihselleştirilip somutlaştırılması için değerli bulsam da bunun ifrada vardırılmasının tarih okumasını son derece parçalı hale getirdiği kanısındayım; bu tür bir okumayla düşünce ve kavram tarihi terim tarihine indirgenmekte, her türlü karşılaştırmalı okumanın önüne bir “farklılık” ve “tercüme edilemezlik” seti çekilmektedir. Bense pek çok konunun yanında kavramlar ve terimler konusunda da süreklilik-kopuş diyalektiğini dikkate almayı gerekli görüyorum: Farklı dönemlerde, alanlarda ve dillerde benzer faaliyetlere ve kurumlara farklı adlar (terimler) verilebilir, bu terimler faaliyet ve kurumların dönüşümüyle birlikte değişir, bazen de faaliyetlerin ve kurumların dönüşümüne rağmen aynı kalır. Eski Mısır, Roma, Ortaçağ Çin’i ya da XIX. yüzyıl Latin Amerika’sından bah-

sederken siyasal iktidarın kurumsallaşmış biçimini ifade etmek için “devlet” sözcüğünü kullanmaktan bu nedenle kaçınmayacağım. Elbette bu süreklilik-benzerlik içindeki kopuş ve farklılıklardan da bahsetmek kaydıyla.

Kitaba getirilebilecek olan eleştirilerden biri, konu edilen düşünür ve eserlerin fazlalığı olabilir. Ayrıntıların, bilgi yığınlarının içinde boğulup giden bir titiz tarihçilik ve yüzlerce yılı birkaç eğilime indirgeyen tarihsel sosyoloji yaklaşımları arasında her zaman bir gerilim vardır. Elbette ben de genel eğilimleri tespit eden daha diyalektik bir anlatıyı tercih ederdim. Ancak siyasal düşünceler tarihi disiplininin içinde bulunduğu koşullarda olgu zenginliğiyle baş eden bir titiz tarihçilik dolayımından geçilmeksizin bütüne dair bir bakış geliştirmenin yanlıs olacağını düşünüyorum. Bütünsel anlatılarımızı yaparken ister istemez daha önceki nesillerde yapılmış olan soyutlama ve genellemelere bağlı kalırız ve bu disiplin söz konusu olduğunda soyutlama ve genellemeler sınıf körlüğü, cinsiyet körlüğü, büyük filozoflar kanonunun fetişleştirilmesi ve Avrupa merkezilik gibi çeşitli sorunlarla maluldür. Bu nedenle olgusal zenginliğe yeniden bakarak soyutlama ve genellemelere gitmenin gerekli olduğunu düşünüyorum. Elbette tüm düşünürleri, tüm coğrafi alanları içerecek bir tarih yazmanın olanaksız olduğunu belirtmem gerek bile yok, bu çalışmada coğrafi alanları ve düşünürleri çeşitlendirmeye çalışsam da yine büyük düşünürler ve “Batı” merkezde olacak, bazı bölgeler (özellikle de Afrika) hak ettikleri yeri bulamayacaklar. Buna benzer sorunların da, bütüne dair daha diyalektik bir anlatının da sonraki araştırmacılarca tamamlanacağını umut ediyorum.

Tarihsel maddeci perspektiften (ve maddeci feminizmin yöntemlerine de başvurarak) siyasal düşünceler tarihini ele alma çabasında olan bir araştırmacı, üretim biçimleri ve düşünce arasındaki ilişkiyi ele alacak, Marksist tarihyazımının bu alandaki katkılarını dikkate alacaktır. Özellikle 1960’lardan itibaren üretim tarzlarının tarihi üzerine pek çok tartışma yapılmıştır, bunları özetlemenin yeri burası değil.¹⁶ Yaptığım tercihleri kısaca belirtmekle yetineceğim. Kitap boyunca köleci, haraççı, göçebe ve kapitalist üretim tarzlarından bahsedeceğim. Bunları her toplumda zorunlu olarak birbirini takip etmesi gereken kategoriler olarak görmediğim gibi, birinden diğerine geçişi “ilerleme” ya da “gerileme” olarak da tarif etmiyorum. Dahası, üretim tarzlarına saf biçimleriyle rastlanmadığını ve çoğu zaman bir toplumsal formasyonda birlikte bulduklarını, bunların arasından birinin diğerlerine baskın çıktığını ve onların önemini belirlediğini de anımsamamız gerekiyor.¹⁷

Bu kitapta “köleci üretim tarzı”nı, kural olarak üreticilerin egemen sınıf mensuplarının mülkü olan nesnelere (ya da canlı aletler) olarak görüldüğü

16 Bu konudaki tartışmaların bir özeti için bkz. Paul Blackledge, *Marksist Tarih Kuramı Üzerine*, çev. Şükrü Alpagut, İstanbul: Yordam Kitap, 2018.

17 Karl Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politikin Eleştirisinin Temelleri (Ham Taslak) 1857-1858 [Birinci Kitap]*, çev. Arif Gelen, Ankara: Sol Yayınları, 2013, s. 42.

üretim tarzlarını belirtmek için kullanıyorum, ancak bu üretim tarzında ücretli işçilerin de üretici olduklarının hatırlanması gerektiğini düşünüyorum. “Haraççı üretim tarzı”, çoğunlukla tarımsal üretim üzerine kurulu olan ancak kentsel ekonomileri de kapsayan, egemen sınıfın şiddet ve ideoloji aygıtlarını kullanarak üretim artığına el koyduğu üretim biçimlerini kapsıyor. Haraççı üretim tarzının pek çok biçimi var; bu konudaki terminoloji tartışmalarının ayrıntısına girmeksizin üç temel biçimden bahsedeceğim: Bütünlük bir yönetici-egemen sınıfın tahakküm kurduğu *haraççı-merkezî üretim tarzı*, yönetici sınıfın yerel düzlemde haraç toplama ve asker toplama görevini tevdi ettiği *haraççı-iktacı üretim tarzı* ve yönetici sınıfın her birinin ayrı siyasal-iktisadi güce sahip olduğu hiyerarşik katmanlara ayrıştığı *feodalizm*. Kapitalizmi tanımlarken Brenner ve Wood’un uyarılarını dikkate alıp onu özgül bir tarihsel uğrakla sınırlamaya özen göstersem de onların aksine XVII. yüzyılda İngiltere’de başlayıp sonraki yüzyıllarda dünyanın geri kalanına yayılan bir kapitalizm tanımını yapmıyorum; XIV.-XVI. yüzyıllarda feodalizmle bir arada varlık gösteren proto-kapitalizm örneklerinden ve XVII. yüzyıldan itibaren de kapitalizme çoklu geçişlerden söz ediyorum.

Tüm tarihçilerin karşısındaki başlıca sorun dönemleme sorunudur. Tarihsel gelişimi incelemek için dönemlemeye ihtiyacımız vardır, ancak dönemleme tarihi sabitlenmiş anlar ya da katı dönemeçler üzerinden okumamıza da yol açabilir. Türkçede “dönem” ya da “devir” bir kopuş çağrışıdır; yeni bir dönem açılınca eskisi kapanır, bir dönemeç geçilir, bir düzen devrilir. Pek çok Batı dilinde “dönem”in karşılığı olan sözcüklere kaynaklık eden Yunanca *epokhē* sözcüğü bir duruş anı anlamını taşır; tarihsel süreci belirli *epokhē*’ler üzerinden incelemek onların belirli özelliklerini sabitlemektir. Oysa dönemler gerçekte hiç de sabit olmayan zaman dilimleridir, alt dönemlere ayrılırlar, ele aldığımız konuya, bakış açımıza, bilgi birikim düzeyimize göre çok farklı şekillerde dönemlemeler yapmamız mümkündür. Horkheimer’in deyişiyle, “Büyük tarihsel bağlamlardan hiçbirisi sürekli sabit bir yapılanma olarak kalmaz, onun tüm alt bölümleri ve evreleri arasında, ayırt edici özelliğini oluşturan bir etkileşim, sürekli gerçekleşir.”¹⁸ Çoğu zaman bu dinamikliği unuttur, daha önceki tarihçilerin yapmış olduğu dönemlemeleri geçer akçe kabul ederiz. Yüzyıllara yayılan bir dönem “karanlık”, “ileri”, “geri” gibi belirli kavramlar üzerinden kavranmaya çalışılır, insanlık tarihi âdeta tek bir kişinin yaşamöyküsüyümüşçesine bir ilerleme, yetişkinleşme ya da çocukluğun masumiyetinden uzaklaşma ve çöküş tarihi gibi anlatılır. Bazen belirli dönemler kişileştirilir ve tarih birkaç dönem-karakterin rol aldığı bir tiyatro piyesine dönüştürülür: Eskiçağ ölür, cahil Ortaçağ uzun bir dönem can çekişir, Yeniçağ Ortaçağ’ı alaşağı eder, bu arada kendisi de baskıcı hale gelir. Dönemlere faillik atfeden bu anlatıda o

18 Horkheimer, “Otorite ve Aile”, s. 220.

dönemlerin failleri unutulur. Kimi zaman da dönemler nesneleştirilir ve bu şeyleştirilmiş dönem önkabulü üzerinden faillerinden arındırılmış bir tarih anlatısı yapılır. Örneğin modernitenin “tamamlanmamış bir proje” olduğu sık sık söylenir ancak her projenin bir hazırlayıcısı olduğu unutulur. Gerçekte dönemler özne de nesne de değildir, bizim geçmişi ve günümüzü anlamak için gerçek faillerin gerçek faaliyetlerindeki süreklilik ve kopuşlardan hareketle, elverişli bir anlatı yapabilmek için yaptığımız sabitlemelerdir.

Dönemleme yaparken ister istemez yaygın dönemleme modellerinin etkisi altında kalırız. XVIII.-XIX. yüzyıl Avrupa tarihçiliğinin Eskiçağ-Ortaçağ-Yeniçağ üçlemesiyle hesaplaşmak zorundayızdır mesela. Bu kitapta bu üçlü ayrıma mümkün olduğu kadar az başvuracağım; bu kavramları kullandığımda da onlara belirli bir özellik atfetmek yerine kronolojik bir anlam vereceğim. Büyük ölçüde maddi üretim sürecindeki (ve buna paralel olarak düşünce tarihindeki) dönüşümleri izleyerek bir dönemleme yapacağım ancak bu dönemler arasındaki kopuşların yanında sürekliliklerin de her zaman var olduğunu, bambaşka dönemlemelerin de mümkün olduğunu söylemem gerekiyor. Kitap üç ciltten oluşuyor; günümüze yaklaştıkça her ciltte ele alınan zaman dilimleri kısalıyor; ilk ciltte dört bin yılı aşkın bir döneme dair kuşbakışı bir görüntü verirken son ciltte yüz yıldan fazla bir süreye yayılan bir dönemin siyasal düşünüşünü inceliyorum. Bu seçim, hem zamanda ilerlendikçe elimizin altındaki metinlerin sayısının artmasının hem de siyasal tartışmaların karmaşıklaşip çeşitlenmesinin sonucu. Hint, Çin, Bizans siyasal düşünceleri ayrı başlıklar halinde değil, her bir dönemin altında yer alıyor.

Etkili bir düşünürün büyük bir eserini okumak, bir mimari şaheser karşısında durmak gibidir. İlk bakışta güzel bir binanın yüz yıl boyunca nasıl ayakta kaldığını düşünür, bezemeleri tasarlayan mimarın yeteneğine, o dönemlerde yaşayan insanların ince zevklerine hayran oluruz. O binanın inşası esnasında tahrip edilen doğal ortamı, yıkılan kulübeleri, taşları taşıyanların emeklerinin sömürülmesini, inşa için gerekli olan servetin kökeninin koloni ticareti olduğunu düşünmek içinse hayranlığın ötesine geçmek gerekir. Tek başına güzel ve mağrur görünen bir bina insanlık tarihinin bütün yükünü üzerinde taşır aslında. Düşünce tarihinin anıt eserleri de çoğu zaman bizi kendilerine hayran bıraksalar da tahakküm ve sömürü ilişkileri içinde şekillenmiş ve bu ilişkilerin yeniden üretilmesine katkıda bulunmuşlardır. Siyasal düşüncelerin toplumsal tarihini yazmak insanlığın özgürleşmesine katkı yaptıkları varsayılan pek çok düşünürü yeniden ete kemiğe büründürmeyi, onları parşömenlerle ya da kitaplarla dolu odalarında hülyalara dalmış halde dünyayı temaşa eden kişiler olarak görmekten vazgeçip sokağa çıkarmayı, hizmetçileriyle, eşleriyle, güç sahipleriyle nasıl ilişkileri olduğunu hatırlamayı, bu arada o düşünürleri kayıtsız şartsız savunan izleyicilerinin naklettiği ideal imgelerle de mücadele

etmeyi gerektirir. Bu çalışmada düşünürlerin eser verdiği toplumlardaki sınıfsal tabakalaşmayı, toplumsal cinsiyet rejimini, yöneten-yönetilen ilişkilerinin aldığı biçimi ve zihin-beden ikiliğine dair tasavvurları dikkate alarak siyasal düşüncelerin gelişiminin izini sürerken bu “ete kemige büründürme” kaygısıyla hareket edeceğim.

Bibliyografya

- Acar-Savran, Gülnur, *Beden Emek Tarih: Diyalektik Bir Feminizm İçin*, İstanbul: Kanat Kitap, 2004.
- Acar-Savran, Gülnur, *Feminizm Yazıları: Kuramdan Politikaya*, Ankara: Dipnot Yayınları, 2018.
- Bacon, Francis, “Meditationes Sacrae”, *Works of Francis Bacon: Volume XIV*, Brown & Taggard, [1597] 1861, 59-96.
- Bannerji, Himani, *Marx’tan Yeniden Doğmak: “İrk”, Toplumsal Cinsiyet ve Sınıf Üzerine Düşünceler*, çev. Senem Özdemir, İstanbul: Yordam Kitap, 2016.
- Blackledge, Paul, *Marksist Tarih Kuramı Üzerine*, çev. Şükrü Alpagut, İstanbul: Yordam Kitap, 2018.
- Horkheimer, Max, “Otorite ve Aile” [1936], *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005, 215-288.
- Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Anlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2011.
- Lukács, György, *Tarih ve Sınıf Bilinci*, çev. Yılmaz Öner, İstanbul: Belge Yayınları, [1923] 1998.
- Lukács, György, *Toplumsal Varlığın Ontolojisi: Hegel, Emek, Marx*, çev. Doğan Barış Kılınç vd., Ankara: NotaBene Yayınları, 2018.
- Marx, Karl, *Grundrisse: Ekonomi Politğin Eleştirisinin Temelleri (Ham Taslak) 1857-1858 [Birinci Kitap]*, çev. Arif Gelen, Ankara: Sol Yayınları, 2013.
- Marx, Karl, *Kapital: I. Cilt: Sermayenin Üretim Süreci*, çev. Mehmet Selik ve Nail Satlıgan, İstanbul: Yordam Kitap, [1867] 2011.
- Marx, Karl ve Engels, Friedrich, *Alman İdeolojisi*, çev. Olcay Geridönmez ve Tonguç Ok, İstanbul: Kor Kitap, [1845-1846] 2017.
- Ollman, Bertell, *Diyalektiğin Dansı: Marx’ın Yönteminde Adımlar*, çev. Cenk Saraçoğlu, İstanbul: Yordam Kitap, 2015.
- Sohn-Rethel, Alfred, *Zihin Emeği Kol Emeği: Epistemoloji Eleştirisi*, çev. Ayşe Deniz Temiz, İstanbul: Metis Yayınları, [1951, 1970] 2010.
- Uslu, Ateş, “‘Gerçek İslam’ Arayışının Ötesi: Tarihsel Bağlamında İslam Siyasal Düşüncesi”, *Başlangıç*, 5: 2015, 77-86.
- Uslu, Ateş, “Politik Felsefe ve Diyalektik: Bir Toplumsal Bilinçlilik Biçimi Olarak Politik Felsefe”, (haz.) M. Ertan Kardeş, *Politik Felsefe Nedir?*, İstanbul: Tekin Yayınevi, 2020, 179-216.
- Uslu, Ateş, *Siyasal Düşünceler Tarihine Giriş: Tarihyazımı, Temel Yaklaşımlar ve Araştırma Yöntemleri*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2017.
- Wood, Ellen Meiksins, *Yurttaşlardan Lordlara: Eskiçağlardan Ortaçağlara Batı Siyasal Düşüncesinin Toplumsal Tarihi*, çev. Oya Köymen, İstanbul: Yordam Kitap, 2008.
- Wood, Ellen Meiksins, *Özgürlük ve Mülkiyet: Rönesans’tan Aydınlanma’ya Batı Siyasal Düşüncesinin Toplumsal Tarihi*, çev. Oya Köymen, İstanbul: Yordam Kitap, 2012.



Imperator Nero ve filozof Seneca

Eduardo Barrón González, Nerón y Séneca (1904); Madrid: Museo del Prado, E000586.

I

TOPLUMDA, DOĞADA VE ÖTESİNDE
İYİ YÖNETİMİ ARAMAK
(M.Ö. III. BİNYIL-M.S. II. YÜZYIL)



Bu kısmın konusunu teşkil eden Tunç Çağı'nı ayrıntılarıyla ele almadan önce, erken dönem insanlık tarihindeki üç "aşama"dan bahsedeceğiz: göçebe avcı-toplayıcı topluluklar, erken dönem yerleşik topluluklar ve Tunç Çağı-Demir Çağı toplulukları. *Homo erectus* ve *homo sapiens* türleri yüz binlerce yıl boyunca göçebe avcı-toplayıcı topluluklar halinde yaşamışlardır. Bu topluluklarda üretim ve yeniden üretim alanlarında işbölümü örneklerine rastlanıyordu. En eski ve temel işbölümü biçiminin yaş ve kabiliyete dayalı işbölümü olduğu tahmin edilmektedir. Cinsiyete dayalı işbölümü de avcı-toplayıcı toplumlar için belirleyici parametrelerdendir. Kadınlar (doğurganlıklarından da kaynaklanan özellikleri nedeniyle) yerleşim alanlarına daha yakın noktalarda bulunuyor, bu nedenle işbölümünde yeniden üretim (ev ve çocuk bakımı) işleriyle daha çok uğraşıyorlardı; erkeklerse uzun mesafeli avlanma gibi işlere yoğunlaşıyorlardı.¹ Bunun genel bir kural olmadığını da belirtmeliyiz, kadınların avlanma gibi işleri yaptığı, erkeklerin bakım işini üstlendiği örnekler de vardır.² Ayrıca kadınların işlevinin doğurganlıkla sınırlı tutulamayacağını ve ikili cinsiyet rejiminin dışında kalan cinsiyet biçimlerinin de bu dönemde ve her dönemde var olduğunu unutmamalıyız.³ Her durumda, cinsiyetler arası işbölümünün gözlemlendiği topluluklarda yapısallaşmış hiyerarşik ilişkilere ve yapısallaşmış eşitsizliklere yer olmadığını biliyoruz.* Göçebe avcı-toplayıcılar arkalarında yazılı eser bırakmadıklarından ve bıraktıkları yazısız eserlerin yoruma son derece açık olmasından dolayı bunların düşünce sistemlerine vâkıf değiliz. Bu topluluklarda yaşayan insanların kendilerine özgü nitelikleri, bilhassa da zihinsel özelliklerini doğal varlıklara (daha sonra da var olduğuna inandıkları doğaüstü varlıklara) atfetme eğilimleri olduğunu biliyoruz. Onlar, tüm varlıkların birer ruhu ol-

1 Stephanie Coontz ve Peta Henderson, "Sınıflı ve Devletli Toplumların Kökenindeki Mülkiyet Biçimleri, Politik İktidar ve Kadın Emeği", (haz.) Gülnur Acar-Savran ve Nesrin Tura Demiryontan, *Kadının Görünmeyen Emeği: Maddeci Bir Feminizm Üzerine*, İstanbul: Yordam Kitap, 2008.

2 Eleanor Burke Leacock, *Myths of Male Dominance: Collected Articles on Women Cross-Culturally*, Haymarket Books Chicago, 1981, s. 141-142; Vicki Cummings, *The Anthropology of Hunter-Gatherers: Key Themes for Archaeologists*, London: Routledge, 2013, s. 66-67.

3 Benjamin Alberti, "Queer Prehistory: Bodies, Performativity, and Matter", (haz.) Diane Bolger, *A Companion to Gender Prehistory*, Chichester: Wiley-Blackwell, 2013, s. 86-107.

* "Yapısallaşmış" nitelemesini özellikle kullanıyorum. Avcı-toplayıcı toplulukların mutlak anlamda eşitlikçi olduğuna dair XX. yüzyıla kadar yaygınlıkla kabul edilen teoriler, XXI. yüzyıl antropoloji ve arkeoloji literatüründe eleştirilmektedir; tarım öncesi topluluklarda belirli dönemlerde hiyerarşik ilişkilerin ortaya çıktığı, ancak bunların yapısal ya da sürekli hale gelmediği anlaşılmaktadır. Bkz. David Graeber ve David Wengrow, *The Dawn of Everything: A New History of Humanity*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2021.

duğunu düşünüyor, böylece “ruh” olarak kavramsallaştırdıkları zihni, insani alanın dışına doğru yayıyordu; “animizm” adı verilen bu yaklaşım, insanların doğadan ayrışmasına rağmen doğal varlıklarla kendilerine has özellikler üzerinden bir bütünlük kurma çabasının sonucuydu.⁴

Yerleşik yaşama geçiş farklı bölgelerde farklı dönemlerde yaşandı. Kimi zaman (Göbeklitepe örneğinde olduğu gibi) avcılık-toplayıcılıkla uğraşmaya devam eden, kimi zaman da (neolitik çağa geçişle birlikte) tarım yapmaya başlayan bu yerleşik topluluklar animist inanışlarını korusalar da artık doğadan ayrılmış olduklarının bilincindeydiler ve ondan isteklerde bulunabiliyorlardı; doğayı manipüle etme çabaları büyü pratiklerini ortaya çıkarıyordu. Üretim karmaşıklaşırken büyüye giderek daha çok başvuruluyordu; büyü uzmanları aynı zamanda teknik bilginin de taşıyıcılarıydı. Üretim fazlası birikse de bu halen yapılaşmış bir eşitsizliğe yol açmıyordu: Erken dönem yerleşik toplumlarda yaygınlaşan kabile örgütlenmesi sayesinde zenginlik bütün bir akraba topluluğuna yayılıyordu.⁵ Göçebe avcı-toplayıcılardaki işbölümü biçimleri yerleşik yaşamla birlikte yerini giderek yapılaşmış hiyerarşilere ve eşitsizliklere bırakacaktı. Evin mekânsal sabitlenmesi kadınların yeniden üretim alanında uzmanlaşmasını perçinledi, yine de bu halen bir eşitsizlik kaynağı değildi. Ancak kimi bölgelerde, topluluklar arasında yaşanan çatışmalar sonucunda yenilen tarafın erkeklerinin öldürülmesi ve kadınların köleleştirilmesiyle birlikte eril tahakküm ve kölelik kurumu eşzamanlı olarak ortaya çıkmaya başlamıştı.⁶ Büyünün, bilimin ve tekniğin gelişmesiyle kafa emeği ve kol emeği arasındaki ayrım belirgin hale gelmişti: Ruhlarla bağlantıya geçip büyü yapmak artık belirli kişilerin (büyücülerin, şamanların) uzmanlık alanıydı. Topluluk içinde uyulması gereken kuralların tespiti kimi zaman eskiden olduğu gibi tüm topluluğun işi olarak kalırken kimi zaman da büyücünün uzmanlık alanı oldu. Farklı insan toplulukları arasında savaflara bağlı olarak yöneticilik işlevi de biçimlendi. Kuralların uygulanmasıysa kimi zaman büyücünün, kimi zaman da liderin işiydi.

Bu kısmın esas konusunu teşkil eden Tunç Çağı ve Demir Çağı'nda üretim araçları (toprak, zanaatkâr makineleri) çoğunlukla küçük bir topluluğa aitti. Tarlalarda kimi zaman küçük mülk sahibi çiftçiler üreticilik yapıyor, kimi zaman da ücretli işçiler çalıştırılıyordu; kentlerdeki zanaatkâr atölyelerinde ve ticarethanelerde de işçiler istihdam ediliyordu. Kimi bölgelerde hem tarımsal hem de kentsel üretimde çalışanlar kölelerdi. Kadınlar özellikle kentsel topluluklarda ev içine kapatılmışlardı ve yeniden üretim alanındaki emek gücü-

4 Kojin Karatani, *Dünya Tarihinin Yapısı: Üretim Tarzlarından Mübadele Tarzlarına*, çev. Ali Karatay, İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s. 94-97.

5 Karatani, *Dünya Tarihinin Yapısı*, s. 100.

6 Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy*, New York: Oxford University Press, 1987.

nü teşkil ediyorlardı. Büyük çoğunlukla, dönemin yöneticileri aynı zamanda toprak sahipleriydi, zihinsel faaliyetse genellikle yöneticilerle ittifak halinde olan, bazı durumlardaysa onlarla çatışan rahipler, görevliler ya da eğitimler tarafından yürütülüyordu.

Belirli dönemlerin düşünüş tarzları hakkında, bu dönemlerin yazılı metinleri üzerinden bilgi sahibi olabiliyoruz. Tarımsal üretim doğanın döngüsüne tabi olduğundan, yaşamları tarımsal üretime dayalı olan insanlar, kendi faaliyetlerinin, doğanın (ya da bunun idealize edilmiş bir versiyonu olan doğaüstü alanın) uyumlu işleyişinin bir yansıması olduğunu düşünüyordu. Doğal zorunluluklara daha az tabi olan kentlilerse insanların kendi tarihlerini kendi seçimleriyle yaptığını düşünmeye meyilliydi. Ancak, Feuerbach'ın da belirttiği gibi, "Bir sarayda, kulübedekinden farklı düşünülür".⁷ İster doğanın ve doğaüstünün uyumuyla paylaştıkları bir uyumlu yönetimden bahsetsinler, ister insan iradesine övgüler yapsınlar, Tunç Çağı ve Demir Çağı'nın düşünce tarihine dair günümüz kaynaklarının egemen sınıf ittifakının ürettiği yazıtlardan ve yasa metinlerinden ibaret olduğunu unutmamak gerekir. Saraylarda düşünülenlere dair bir fikrimiz olsa da kulübelerde düşünülenleri muhtemelen hiçbir zaman öğrenemeyeceğiz.

Bu bölümde öykümüz M.Ö. III. binyıl başlarında Doğu Akdeniz havzasında yazının bulunması ve siyasal iktidara dair düşüncelerin yazıya geçirilmesiyle başlıyor, M.S. III. yüzyılda Roma, Çin (Hàn) ve Hindistan (Kuşan) imparatorluklarının zayıflamaya başladığı ya da yıkıldığı dönemlerle sona eriyor.

Bibliyografya

- Alberti, Benjamin, "Queer Prehistory: Bodies, Performativity, and Matter", (haz.) Diane Bolger, *A Companion to Gender Prehistory*, Chichester: Wiley-Blackwell, 2013, 86-107.
- Coontz, Stephanie ve Henderson, Peta, "Sınıflı ve Devletli Toplumların Kökenindeki Mülkiyet Biçimleri, Politik İktidar ve Kadın Emegi", (haz.) Gülnur Acar-Savran ve Nesrin Tura Demiryontan, *Kadının Görünmeyen Emegi: Maddecî Bir Feminizm Üzerine*, İstanbul: Yordam Kitap, 2008, 29-88.
- Cummings, Vicki, *The Anthropology of Hunter-Gatherers: Key Themes for Archaeologists*, London: Routledge, 2013.
- Feuerbach, Ludwig, "Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist", *Ludwig Feuerbachs sämtliche Werke: Zweiter Band: Philosophische Kritiken und Grundsätze*, Leipzig: Otto Wigand, 1846, 347-379.
- Karatani, Kojin, *Dünya Tarihinin Yapısı: Üretim Tarzlarından Mübadele Tarzlarına*, çev. Ali Karatay, İstanbul: Metis Yayınları, 2017.
- Leacock, Eleanor Burke, *Myths of Male Dominance: Collected Articles on Women Cross-Culturally*, Haymarket Books Chicago, 1981.
- Lerner, Gerda, *The Creation of Patriarchy*, New York: Oxford University Press, 1987.

7 Ludwig Feuerbach, "Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist", *Ludwig Feuerbachs sämtliche Werke: Zweiter Band: Philosophische Kritiken und Grundsätze*, Leipzig: Otto Wigand, 1846, s. 363.

SIYASAL İKTİDAR VE KOZMİK UYUM: TUNÇ ÇAĞI'NDA TARIMSAL KRALLIKLAR VE GÖÇEBE KABİLELER (M.Ö. 3000-700)



Tarımsal üretimin karmaşıklaştığı, görece karmaşık ve kalabalık kent yapılanmalarının ortaya çıktığı Tunç Çağı'yla birlikte toplumsal alan ve doğal alan arasındaki ayrışma belirginleşmişti. İnsanlar, kendi alanlarını doğadan ayırtırdıkça, doğal sınır geri çekildikçe bir “felsefi refleks” geliştiriyor, maddi-doğal dünyanın üstünde daha yüksek bir varlık alanı olduğuna inanmaya başlıyorlardı.¹ Görünürde kendilerini tanrılar karşısında güçlendirirken aslında kendi özelliklerini övüyorlardı. Yaratılışa ilişkin mitler insani üretimin idealize bir anlatımıydı; tanrıların evreni düzenlemelerine dair öykülerse insanların kendi aralarındaki kural koyma pratiklerinin tanrısal alana taşınmış biçimleriydi. Üretim-yeniden üretim, zihin emeği-beden emeği, yöneten-yönetilen ve mülk sahipleri-mülsüzler arasındaki ayrışma ve tahakküm biçimleri de bu dönemde gelişmişti. Kentsel ekonominin gelişmesiyle birlikte üretim faaliyetleri erkeklerin tekeline girmiş, tarımdaysa mülkiyet rejimlerinin gelişmesiyle birlikte üretim araçlarının sahipleri erkekler olmuştu. Üretim artık aleni, doğrudan maddi zenginlik sağlayan, yüceltilen, tanrısallaştırılan faaliyet türüydü, yeniden üretimse ev içine hapsedilmiş, görünmez hale gelmişti. Tunç Çağı boyunca çok çeşitli uygarlıklarda kadınlar kademeli olarak erkeklere tabi hale gelmişti, pek çok toplumda da kadınların alınıp satılması normalleşmişti.²

Zihin emeği-beden emeği ayrımı, teknoloji ve bilimin karmaşılaşmasının, “tanrısal alan” inanışlarının gelişmesinin ve toplumsal ilişkilerin kalıcı yasalarla düzenlenmesinin sonucu olarak ortaya çıkmıştı. Bu ayrım esas olarak Tunç Çağı boyunca biçimlenecekti.³ Bilgi üretimini ve aktarımını gerektiren

1 Joel Kovel, *Doğanın Düşmanı: Kapitalizmin Sonu mu, Dünyanın Sonu mu?*, çev. Gürol Koca, İstanbul: Metis Yayınları, 2005, s. 176.

2 Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy*, New York: Oxford University Press, 1987.

3 Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, çev. Olcay Geridönmez ve Tonguç Ok, İstanbul: Kor Kitap, [1845-1846] 2017, s. 38; George Thomson, *Eski Yunan Toplumunu Üzerine İncelemeler 2: İlk Filozoflar*, çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul: Yordam Kitap, [1955] 2021, s. 59, 296; Alfred Sohn-Rethel, *Zihin Emeği Kol Emeği: Epistemoloji Eleştirisi*, çev. Ayşe Deniz Temiz, İstanbul: Metis Yayınları, [1951, 1970] 2010, s. 102-108.

bu iş alanları çoğunlukla büyücü, şaman ya da rahiplerin elinde toplanıyordu. İnsanların doğanın işleyişini anlama çabasının sonucu gelişen bilim-teknolojinin ve yine insanların kendi ilişkilerini düzenlemek için koydukları kuralları yasaların insan yapımı olduğu yavaş yavaş unutuluyor, bunların tanrısal bir kaynaktan geldiğine inanılmaya başlanıyordu. Zihinsel faaliyetlere kutsallık atfedilirken beden emeği hakir görülüyordu. Askerî önderliği üstlenen, yasaların uygulanması ve üretim araçlarının verimli hale getirilmesi (örneğin sulama kanallarının açılması) için yetkilendirilen yöneticiler giderek tüm toplum üzerinde tahakküm kurmaya başlıyordu.

Özetle, kadın ve erkek, kafa emeği ve kol emeği, yöneten ve yönetilen arasındaki ilişki artık basit bir işbölümüne dayanmıyordu, bu ikilikler tahakküm ilişkilerine dönüşmüştü. Patriyarkal-heteronormatif, sınıflı ve zihin emeğinin kutsal kabul edildiği bir topluluğun bütününe ilgilendiren konularda karar alma ya da yürütme yetkisi olan siyasal iktidar bu şartlar içinde oluşmuştu. Bu dönemde iki üretim tarzının yaygınlaştığını görebiliyoruz: haraççı üretim tarzı ve göçebe üretim tarzı. Haraççı üretim tarzında ülke tek merkez üzerinden örgütleniyordu; egemen sınıfın sulama sistemleri ve ihtiyat için besin yığınakları inşa etmek gibi üretime dair işlevleri vardı. Yönetilenlerse köle statüsünde değildi, varsayımsal olarak da olsa maddi ve manevi servetten eşit yararlandıkları düşünülüyordu.⁴ Göçebe üretim tarzının baskın olduğu topluluklardaysa hayvancılık ekonominin temelini oluşturuyor, göçebelerin maddencilikle ve haraççı devletlerin sınır boylarında ticaretle uğraştığı durumlara da sık rastlanıyordu.⁵

Haraççı toplumlarda yazılı metinlerle beraber ilk siyasal düşünce metinleri de ortaya çıkacaktı; bunlar, tahakküm altında bulunan ve sömürülenlerin bu konumlarını kabullenmeleri için tahakküm ve sömürüyü içselleştirerek benimsemelerini sağlayan, patriyarkayı, sınıfsal tabakalaşmayı, zihnin kol emeğine üstünlüğünü, yasanın sorgulanamazlığını ve yöneticinin yüceliğini kanıtlayan metinlerdi. Yüzyıllar boyunca zihin emekçileri (ya da entelektüeller*), patriyarkayı, sınıflı toplumu ve siyasal iktidarı sorgulamadıkları gibi geniş kitlelere bunları benimsetmek için aktif bir çaba da göstereceklerdi. Bu metinlerde egemen sınıfın ekonomik işlevleri halk isyanlarına karşı ideolojik baskı aracı olarak kullanılıyor, tek merkezli yönetimin tek merkezli bir koz-

4 Ion Banu, "İlk Çağ Doğu Felsefesi Açısından 'Asya Tipi' Sosyal Oluşum", *Asya Tipi Üretim Tarzı*, çev. İrvem Keskinöğlü, İstanbul: Ant Yayınları, [1966] 1970, s. 316, 325, 340.

5 Pierre Bonte, "Marxist Theory and Anthropological Analysis: The Study of Nomadic Pastoralist Societies", çev. Anne M. Bailey, (haz.) Joel S. Kahn ve Josep R. Llobera, *The Anthropology of Pre-Capitalist Societies*, London: The Macmillan Press, 1981, 22-56.

* "Entelektüel" terimi XIX. yüzyılda ortaya çıkmış ve XX. yüzyıl boyunca çok çeşitli tartışmalara konu olmuştur. Ben bu terimi en genel anlamıyla zihin emekçilerini belirtmek için kullanıyorum.