



**T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

ARİSTOTELES RETORİĞİNDE AÇIK UÇLU DÜŞÜNME MODELİ

**Gülümser DURHAN
1140206506**

DOKTORA TEZİ

**DANIŞMAN
Doç. Dr. Hülya ALTUNYA**

ISPARTA – 2017



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



DOKTORA TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Öğrencinin Adı Soyadı	Gülümser DURHAN	
Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri	
Tez Başlığı	Aristoteles Retoriğinde Açık Uçlu Düşünme Modeli	
Yeni Tez Başlığı ¹ (Eğer değişmesi önerildi ise)		
Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan Doktora Tez Savunma Sınavında Jürimiz 22/12/2017 tarihinde toplanmış ve yukarıda adı geçen öğrencinin Doktora tezi için; ☒ OY BİRLİĞİ ☐ OY ÇOKLUĞU² ile aşağıdaki kararı almıştır. ☒ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarılı bulunmuş ve tez KABUL edilmiştir. ☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda tezin DÜZELTİLMESİ³ kararlaştırılmıştır. ☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarısız bulunmuş ve tezinin REDDEDİLMESİ⁴ kararlaştırılmıştır.		
TEZ SINAV JÜRİSİ	Adı Soyadı/Üniversitesi	İmza
Danışman	Doç. Dr. Hülya ALTUNYA	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Hamdi BRAVO	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. İsmail Latif HACİNEBİOĞLU	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Haluk SONGUR	
Jüri Üyesi	Yrd. Doç. Dr. Mustafa YEŞİL	

¹ Tez başlığının DEĞİŞTİRİLMESİ ÖNERİLDİ ise yeni tez başlığı ilgili alana yazılacaktır. Değişme yoksa çizgi (-) konacaktır.

² OY ÇOKLUĞU ile alınan karar için muhalefet gerekçesi raporu eklenmelidir.

³ DÜZELTME kararı için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır.

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM-ÖĞRETİM VE SINAV YÖNETMELİĞİ Madde 39-(4) Tezi hakkında DÜZELTME kararı verilen öğrenci sınav tarihinden itibaren en geç altı ay içinde gereğini yaparak tezini aynı jüri önünde yeniden savunur.

⁴ Tezi REDDEDİLEN öğrenciler için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır. Tezi reddedilen öğrencinin enstitü ile ilişkisi kesilir.



T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum “*Aristoteles Retoriğinde Açık Uçlu Düşünme Modeli*” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.


Gülümser DURHAN

22.12.2017

(DURHAN, Gülümser, *Aristoteles Retoriğinde Açık Uçlu Düşünme Modeli*, Doktora Tezi, Isparta, 2017)

ÖZET

Bu alışmada, Aristoteles'in retoriğinde açık uçlu düşünme modelini ortaya koymaya çalışacağız. Özellikle onun ethos, pathos ve logos unsurlar bütününden oluşan retoriğini değerlendirerek, retoriğinde açık uçlu düşünme modeli olup olmadığını kendisinden önce ve sonraki retorik düşünme tarzlarıyla sentezleyerek serimleyeceğiz. Böylece onun retoriğinin, modern pratik meselelere ve ağdaş retorik düşünceye etkisini görebileceğiz.

Anahtar Kelimeler: Retorik, Açık Uçlu Düşünme, Model, Ethos, Pathos, Logos, Aristoteles.

(DURHAN, Gülümser, *The Open Ended Thinking Model in Aristotle's Rhetoric*, PhD Thesis, Isparta, 2017)

ABSTRACT

In this study, we will try to reveal the open-ended thinking model in the rhetoric of Aristotle. For this purpose, the rhetoric of Aristotle, which includes ethos, pathos and logos, will firstly be evaluated and then compared with other rhetoric's pre and post Aristotle so that the question whether it is possible to talk about open ended thinking model or not, will be answered. So, it will be possible to see Aristotle's rhetoric and its' influences on the modern problems and rhetorical thinking.

Key Words: *Rhetoric, Open-ended Thinking, Model, Ethos, Pathos, Logos, Aristotle.*

İÇİNDEKİLER

TEZ SAVUNMA TUTANAĞI.....	i
YEMİN METNİ	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR	vi
ÖN SÖZ.....	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM ARİSTOTELES ÖNCESİ RETORİK TASAVVURLARI

1.1. SOFİSTLER’DE RETORİĞİN ARAÇSAL KARAKTERİ	17
1.1.1. Sofistik Eğitim.....	24
1.1.2. Sofistik Felsefe	32
1.2. SOKRATES’TE DİYALOGİK DÜŞÜNCENİN RETORİĞE KATKISI.....	38
1.2.1. İronik Dil	44
1.2.2. Sokratik Sorgulama	47
1.3. PLATON’UN RETORİK ELEŞTİRİSİ	57

İKİNCİ BÖLÜM ARİSTOTELES’TE RETORİĞİN SAVUNUSU

2.1. SANAT (TEKHNE) OLARAK RETORİK	77
2.2. RETORİĞİN MANTIKSAL (ARGÜMAN) BOYUTU	93
2.2.1. Entimem (Örtük Tasım)	97
2.2.2. Temsil (Örnek)	108
2.2.2.1. Tarihsel Koşutluklar.....	109
2.2.2.2. Betimleyici Koşutluk	110
2.2.2.3. Hayvan Masalları	111
2.3. HAKİKATİN ORTAK İNŞASI (DİYALOGİK RETORİĞE YÖNELİŞ).....	113

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM RETORİĞİN AÇIK UÇLU KARAKTERİ BAĞLAMINDA MONOLOJİK VE ARAÇSAL RETORİK ALGILARININ ELEŞTİRİSİ

3.1. GÜNÜMÜZ AÇIK UÇLU DÜŞÜNCE ALGISI	132
3.2. FELSEFİ DÜŞÜNCEDE AÇIK UÇLULUK	135
3.2.1. Belirsizlik ve Açık Uçluluk Problemi	136
3.2.2. Doğa Düzeni ve Açık Uçluluk	138
3.3. RETORİK DÜŞÜNCEDE AÇIK UÇLULUK	141
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	163
KAYNAKÇA	171
ÖZGEÇMİŞ.....	183

KISALTMALAR

Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
Ed.	Editör
FLSF	Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi
I.Ü.H.F.M.	İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
MÖ	Milattan Önce
MS	Milattan Sonra
pp.	Number of pages
s.	sayfa
ss.	Sayfa sayısı
TDK	Türk Dil Kurumu
TC	Türkiye Cumhuriyeti
Trans.	Translated
Vb.	Ve benzeri
Vd.	Ve diğerleri
Vol.	Volume
Vs.	Vesaire
Yay.	Yayınları
YKY	Yapı Kredi Yayınları

ÖN SÖZ

Aristoteles, içinde bilgi ve bilme ediminin geçtiği her alana katkı sağlayan; ontoloji, epistemoloji, mantık, diyalektik, politika, etik, psikoloji, retorik gibi hemen her konuda söz söyleyen ve henüz keşfedilmemiş fikirlere sahip çok yönlü bir filozoftur. O, insan zihninde bilginin en iyi şekilde üretilmesi ve işletilmesinin yöntemlerini sistemli bir biçimde çözümlemiştir. Bu çözümlemeler arasında, doğru düşünme, doğru düşünmeyi veren kurallar ve yöntemler, geçerli bir akıl yürütmenin imkânı, ifadelerin nasıl temellendirilip nasıl çürütüleceği, doğru soru sorma yolları, tartışmalı meseleler üzerinde olası düşüncenin mantıksallığı gibi insan zihnini yönlendirici ve yaratıcı düşünmeyi sağlayan analizlerde bulunmuştur.

Yaratıcı düşünme, insanın farkındalığını ortaya koyan; yeni fikir oluşumları olarak tezahür eden düşünsel bir süreçtir. Kaynağını, insanların bakış açılarının farklı olmasından alan bu yeni fikirler, insanlar arası ilişkilerde hem ön koşul hem de sonuç olmaktadır. Zira bilindik ya da alışıldık düşünce iletişimin en kısır halidir. Tartışmalar, yeni fikirlerin olmasıyla ortaya çıkar ve farklı fikirlerle de sonuca bağlanır. İşte Aristoteles Retoriği, yeni fikir oluşumlarının; olgun bir tartışma ortamının en güzel örneğini sunmaktadır.

Yeryüzünde tartışılmayan bir şey yok denecek kadar azdır; öylesine çok sayıda argüman ve bu argümanları çürütmeye yönelik farklı argümanlar ortaya atılır ki, ciddiyetle yapılan konuşmalarda tarafların kullandığı bu farklı fikirlerin, çoğu kez ilgiyi konunun merkezindeki düşünceden farklı bir yöne çekmesi kaçınılmaz olmaktadır. Başka bir ifadeyle, tartışmaya sebebiyet veren söz konusu mevzu, tartışmanın sonunda bambaşka bir boyuta ulaşabilmektedir. Bu düşünsel yapının sistemli şeklini veren Aristoteles retoriği, insanların düşüncelerinin farklı oluşunu göz ardı etmeyen, bu farklı düşüncelerin nasıl yeni bir düşünceye gebe olduğunu ortaya koyan bir söz sanatıdır. Bu yönüyle Aristoteles, farklı düşüncelere sahip insanların nasıl olup bir arada yaşayabildiği ve nasıl iletişim kurabildiğinin retorik üzerinden yanıtını vermektedir.

Bu bağlamda alışıldık retorik anlayışının (güzel, etkileyici söz söyleme) aksine Aristoteles, retoriği farklı fikirlerin çarpışması olarak somutlaştırmaktadır. Zira her insan aynı olmadığı gibi her insanın düşüncesi de aynı değildir. Bu durumda zihinlerde, farklı fikirlerden 'fikir birliği' nasıl sağlanmaktadır ya da toplumsal uzlaşma nasıl

oluşmaktadır? Ayrıca farklı fikirlerin olması, üzerinde konuşulacak konuyu açık uçlu mu kılmaktadır veyahut retorik açık uçlu düşünmeye müsait konular üzerine midir? Eğer retorik açık uçlu bir düşünce biçimiye, o zaman retorığın epistemik değerinin olmadığını mı düşünmeliyiz? Ya da epistemik değer yüklü olan bir düşünce açık uçlu olabilir mi soruları belirlemektedir. Bu çalışma, bu sorulara yanıt arama ve Aristoteles'in retorığı nasıl sistemleştirdiğine ya da onun, hemen hemen her alanda alışılmışın aksi bir seyir izlediğı düşünöldüğünde, retorığının özgün kılıcı yönünü ortaya çıkarmak amacı taşımaktadır.

Öncelikle bu çalışmanın planlanmasında, araştırılmasında, yürütölmesinde ve oluşumunda ilgi ve desteğini esirgemeyen, engin bilgi ve tecrübelerinden yararlandığım, yönlendirme ve bilgilendirmeleriyle çalışmamı bilimsel temeller ışığında şekillendiren ve en önemlisi eğitim ve meslek hayatımın yegane destekçisi değerli hocam Doç. Dr. Hülya ALTUNYA'ya ve 'bilgin sağlam yorumun güçlü olsun' düşturunu aşıl原因an saygıdeğer hocam Prof. Dr. İsmail Latif HACİNEBİÖĞLU'NA, katkılarından dolayı sayın hocam Prof. Dr. Haluk SONGUR'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Bu çalışmamın gelecek araştırmalara ışık tutması temennisiyle...

GİRİŞ

Sağlam bir akıl yürütme, öncüllere temel teşkil eden kavramların doğru seçilmesiyle mümkündür. Zira yerinde ve bilinçli bir şekilde seçilmiş kavramlar, öncülleri anlamlı kılmaktadır. Doğru anlamı göstermeyen kavramlarla oluşturulmuş öncüllerden oluşan akıl yürütmeler geçersiz ve tutarsız olmaktadır. Başka bir deyişle, mantıklı düşünce, geçerli ve tutarlı bir akıl yürütmeyle mümkündür. Geçerli ve tutarlı sonuç, tutarlı öncüllerden ortaya çıkmaktadır. Öncüllerin tutarlı oluşu ise, doğru kavramların seçilmesi ve bunların yerinde kullanılmasıyla mümkündür. Öte yandan fikirlerin veyahut yargıların geliştirilmesi, ifadenin belirgin kılınmasıyla olanaklıdır. Sözün belirginliğinin ön koşulu ise, kavramların bilinebilirliğidir.

Bu bağlamda düşüncemizin yapı taşlarını oluşturması ve ortaya konacak argümanların, tez ya da iddiaların tutarlı olması adına öncelikli hedefimiz; “*Aristoteles Retoriğinde Açık Uçlu Düşünme Modeli*” adlı çalışmamızdaki kavramları tanımlayarak açıklamak olacaktır. Böylece içeriğe başlamadan önce bu kavramlarla ilgili zihinlerde soru işareti bırakmayacağımızı, çalışmanın sonuçlarının anlaşılıp değerlendirilmesine imkân oluşturacağımızı, düşüncemizi geliştireceğimizi ve yeterli ölçüde temel bilgileri temin etmiş olacağımızı düşünüyoruz. Bu düşüncemiz doğrultusunda buradaki amaç; “Retorik nedir? Düşünme nedir? Açık uçluluk ve açık uçlu düşünme nedir? ve Model nedir?” vb. sorularının yanıt bulmasıdır. Burada ilk olarak “Model nedir?” sorusuna yanıt arayacağız.

Model, Fransızca kökenli bir kelime olup *modèle* kelimesinden dilimize girmiş bir kavramdır. Türkçe ile uyumlu olarak; örnek, maket, örnek almak, mankenlik yapmak gibi anlamlara gelen model kelimesi, şekil, tarz vb. anlamları ihtiva eden İngilizce’deki *mode* kelimesinden türemiştir.¹ Terim olarak model; “bir araştırma evreni içinde yer alan öğelerin aralarındaki ilişkileri anlamak, daha ileri çözümlemeler yapmak veya neden sonuç ilişkilerini yakalamak amacıyla oluşturulan teorik, matematiksel veya kavramsal nitelikli ilişkiler yumağı” ve “yapılması planlanan bir işin üretiminde rehberlik edecek örnek taklidi”² anlamlarına gelmektedir. Başka bir açıdan model şöyle

¹ Helen Warren (ed.), *Oxford Türkiye Sözlüğü*, “Model maddesi”, Oxford University Press, New York, 1998, s. 411.

² Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, <https://sbs.asbu.edu.tr/SearchListPage.aspx?sText=model>, (11.06.2017).

tanımlanmaktadır: “Bir sistemin değişen koşullar altındaki davranışlarını incelemek, kontrol etmek ve geleceği hakkında varsayımlarda bulunmak amacı ile sistemin elemanları arasındaki bağıntıları kelimeler ya da matematik formüllerle belirleyen ifadeler topluluğuna “model” adı verilir.”³ Dolayısıyla model, anlatılmak istenen bir durumun, bir olayın, bir savın ya da yapılmak istenen bir yapının gerçek yapısından uzaklaşmaksızın gösterildiği en küçük bütünsel olmaktadır.

Model, bir olayı basitleştirerek anlatma veyahut o olayı en genel şekilde tanımlamaya yönelik örnek türetme olmaktadır. Söz gelimi Karasar’a göre model, bir kimsenin yakından tanık olduğu bir olayı anlatırken gereksiz ayrıntılara girmeden, o meseleyi amacına uygun şekilde özetleyecek formüller, işaretler, simgeler bulma uğraşısıdır. Buna göre bina yapımında kullanmak için mimarın maket yapması, problem çözmek için matematikçinin formül geliştirmesi modele örnektir.⁴ O halde modeli nesnelerin temsilidir veya örneğidir şeklinde ifade edebiliriz.

Bu noktada model, yapılması planlanan bir işlem, olay, yapı, öğreti ve özellikle yeni bir düşünce için temel alınacak örnektir denilebilir. Bir matematikçi işleminin çözümünde formülleri temel alarak bir işlem gerçekleştirir; bir mimar inşa edeceği yapı için tasarlamış olduğu bir maketi temel alır; bir modacı çizimlerini örnek alarak bir elbiseyi diker; bir eğitmen de daha önceki öğretileri yolu ile yeni bir düşünce edimi sergiler. Görüldüğü gibi model, pratiğe dökülmesi ile birlikte yeni bir oluşumun ilham kaynağıdır. Başka bir ifadeyle modelde potansiyellik vardır. Zira varolan, düşünce boyutunda bilkuvve olarak vardır. Modelin artık bilfiil durumuna geçmesi yeni bir oluşumun ortaya konması demektir. Bu noktada retorikte açık uçlu düşünme modeli dediğimiz model, her yeni fikrin bilkuvve olarak kabul edilebilirliğini içinde taşımasıdır. Bu yüzden düşünce, faaliyete geçmeden önce kendisi, kendi başına bir model olmaktadır.

Burada model kavramını felsefi olarak açıklayan Alain Badiou'nun “*Model Kavramı*” adlı eserinden yararlanarak bu kavramı anlamaya çalışacağız. Badiou'ya göre model kavramı, “çoklukların ontolojisi”⁵ olarak karşımıza çıkmaktadır. Modelin gerçeklikle uyumu gerekmektedir. Yani modelin işleyişinin anlamlı olabilmesi, gerçekliğe benzemesiyle mümkündür. Ölçütü bütünü kapsamak olan model, ele alınan

³ Demet Bayraktar & Ferhan Çebi, *İstanbul Teknik Üniversitesi İşletme Fakültesi İşletme Mühendisliği Bölümü Yöneyim Araştırması-I Ders Notları*, İstanbul, 2003, s. 5.

⁴ Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Metodu*, Hacettepe Taş Kitapçılık, Ankara, 1984, s. 79.

⁵ Geniş bilgi için bkz. Alain Badiou, *Model Kavramı*, İthaki Yayınları, İstanbul, 2015, s. 22.

tüm deneysel olguların hesabını veren yapay nesne olmaktadır.⁶ Gerçekliği olmayanın modeli olamaz ve model tümellik taşır. Model öyle kurulmalı ki ilgili tikeller hakkındaki tüm bilgiyi kapsamalıdır. Söz gelimi bir harita, içine aldığı bütün tikellerin bilgisini vermelidir. Ya da daha açık örnekle meyve modeli, tek tek meyve çeşitlerinin tekliği, bütünlüğü, ontik gerçekliğidir. Bu model tüm çeşitliliği bünyesinde eritir. Eş deyişle tüm meyve çeşitliliğinin bilgisini içinde taşır. Kanaatimizce Badiou'nun deneysel olguların hesabını vermekten kastı budur.

Bununla birlikte model, ampirik gerçekliğin örneğidir.⁷ Tümel olan bu modeli oluşturan öğelerden biri değiştiğinde, modelin nasıl tepki vereceği tahmin edilebilmelidir.⁸ Öyle ki model, orijinal için ilk örnek mahiyetinde olduğundan, tüm olasılıklara cevap verecek nitelikte olmalıdır. Bu şekli ile model, amacına uygun olarak geleceğe açık tüm olasılıkların küçük bir maddede toplanması veyahut gerçeklikteki olayın olabildiğince azaltılarak ve küçültülerek bir nesnede serimlenmesi olmaktadır. Bu nedenle Stachowiak'a göre bir modelin üç özelliği vardır:

1. Haritalama Özelliği: Badiou ile benzer şekilde Stachowiak için de bir model gerçekliğe dayanmalıdır ya da her modelin bir gerçekliği vardır. Söz gelimi bir harita nasıl ki yeryüzünün ya da bir parçasının (gerçekliğin), belli bir ölçeğe göre küçültülüp kuşbakışı görünüşüyle bir düzlem üzerine çizilen taslağı ise, model de aynı işleve sahip olmalıdır. Gerçekliğin küçük bir örneği, bir taslağı olmalıdır.

2. Azaltma Özelliği: Gerçekliğin niteliklerinden ilgili olan seçilmelidir. Söz gelimi amaç Doğu Anadolu Bölgesi'nin yeryüzü şekillerinin haritasını tasarlamaksa, sadece o bölgenin yeryüzü şekilleri seçilir. Diğer bölgeler ve Doğu Anadolu'da ne yetiştirildiği, geçim kaynağının ne olduğu, toplumsal yapısı vs. dışarıda bırakılır. İlgili kısma odaklanıp diğer şeyler dışarıda bırakılarak azaltma işlemi uygulanır.

3. Pragmatik Özelliği: Bir model, amacına uygun olarak gerçekliğin yerine kullanılabilir olması gerekir. Yani oluşturulmasına imkan veren bir amacı olmalı; bir amaca hizmet etmelidir ve gerçeklikte bu amaca hizmet eden her şey için kullanılabilir olmalıdır.⁹

⁶ Alain Badiou, *Model Kavramı*, s. 44.

⁷ Alain Badiou, *Model Kavramı*, s. 37.

⁸ Alain Badiou, *Model Kavramı*, s. 41.

⁹ Thomas Kühne, "What is the Model", Dagstuhl Seminar Proceedings, s. 2, <http://drops.dagstuhl.de/volltexte/2005/23/pdf/04101.KuehneThomas1.Paper.pdf>, (10.02.2016).

Yukarıdaki ilk iki özellik, bir olayın belirli bir kısmını alması ve dolayısıyla küçültmesi sebebiyle aynı kapsamdadır. Eğer bir tasarımın model olduğu söyleniyorsa bu, hem gerçekliği olan bir şeyin hem de tasarlama sürecinde bazı bilgileri ortadan kaldırılmış bir şeyin tasarımıdır. Yani haritalama özelliği zaten içinde belli bir kısmı barındırdığı için doğal olarak bir azaltma özelliğine de sahip olmuş demektir. Soyutlama yoluyla yapılan bazı bilgileri dışarıda bırakan, nihai amacına bağlı olarak kullanılacak ilgili bilgileri tutan bu etkinlik mutlak surette bilgidir. Üçüncü özellik modelin ne fayda sağlayacağına bağlı olarak detaylandırılabilir. Bu üç özellik bağlamında Steinmüller'e göre bir model, bir şey üzerine bir bilgidir; biri tarafından oluşturulan (göndericisi olan) bir bilgidir; biri için (alıcısı olan) bilgidir ve bazı amaçlar için (kullanım amacına bağlı olarak) bir bilgidir.¹⁰

Netice olarak modelin; *gerçeklik, gönderici, alıcı ve amaç* olmak üzere dört niteliği olduğu görülmektedir. Söz gelimi bir insan modeli oluşturacaksa onu, tek tek diğer insanlardan soyutlayıp, bu tek teklerin ortak özelliklerinden oluşan bir insan kavramına ulaşmak gerekir. Böylesi bir model, insan dışındaki her şeyi dışarıda bırakır. Dolayısıyla soyutlama insana özgüdür ve hedefi insanın neliğini temaşa etmek; insanın kendini tanıma isteğine cevap oluşturmaktır. Bu yüzden bir göndericisi ve alıcısı vardır. Buraya kadar model hakkında ortaya konan fikirlerin/tanımların hemen hemen aynı anlamı verdiklerini görebiliriz. O halde kısa ve öz bir tanımlama yapmak gerekirse; model, yeni bir oluşumu bilkuvve olarak taşıyan düşünce olmaktadır ve tıpkı retoriğin olduğu gibi göndericisi (hatibi), alıcısı (dinleyici) ve bir de amacı (mesaj) vardır. Model hangi amaca hizmet ediyorsa o amaçla ilgili bilgileri diğerlerinden soyutlar. Böylece, doğrudan vermek istediğine odaklanır ve kendisiyle ilgili olmayanı dışlar. Model, modeli olduğu şeyin neliğinin, tüm olasılıklarının; hangi koşullar altında hangi tepkiyi vereceğinin bilgisini taşır. Ayrıca model, soyutlama etkinliği ile işlevsellik kazandığı için insana hastır ve düşünmenin ürünüdür. O halde o, gerçeklikteki şeyin düşünce yoluyla form kazanmasıdır ve bu şekliyle, pratiğe içkindir. Ayrıca azaltma özelliği ile tümeli vermesi olarak model; az şeyle çok şey anlatmaktadır. Basit bir kâğıt parçasından oluşan bir çizim, gerçeklikteki yeni ve somut bir varlığı bilkuvve olarak içinde taşıyan bir düşünce modelidir.

¹⁰ Thomas Kühne, "What is the Model", Dagstuhl Seminar Proceedings, s. 2, <http://drops.dagstuhl.de/volltexte/2005/23/pdf/04101.KuehneThomas1.Paper.pdf>, (10.02.2016).

Buna göre her ontik varlık, çoklu düşüncenin ürünüdür. Aristoteles retoriği düşüncelerin çokluğuna olanak tanıyan ve bu düşünce farklılığının uzlaşısı olan bir söz sanatıdır. Farklı düşünceler henüz uzlaşmaya varılmış değil de, bilmek ve olarak var olan, gerçekleşmeyen ancak gerçekleşebilecek olan yeni bir düşünceye salık veren imkanlar varlığıdır. Bu yönüyle açık uçlu düşünme, yeni bir oluşumun, fikir birliği sağlanması ve çokluğun ontik modelidir. şu halde açık uçlu düşünmeyi izah edebilmek için öncelikle “Düşünme nedir?” sorusuna yanıt aramalıyız.

Düşünme, zihnin kendi üzerine yönelmesidir yani “*zihnin kavramlarını ve fikirleri inceleme ve karşılaştırma edimi*”¹¹dir. Sözlük anlamıyla akıl, fikir, zihin işlemleri gibi anlamlara gelen düşünme sözcüğü, Yunanca, *logos*; Arapça, *tefekür*, İngilizce, *thought* terimlerinin Türkçe karşılığıdır.¹² Bu manada düşünme, usamlama yapabilen bir varlık olarak insana has bir eylemdir. Bu eylem, kişinin öğrenme sürecinde kazandığı kavramlar, terimler düşünceler aracılığıyla kazandığı düşünsel faaliyetlerdir.¹³ Bu anlamda düşünme, bilinç sahibi bir öznenin, isteme, hayal etme, anlama, algılama, hissetme gibi zihinsel eylemlerde bulunmasını ifade eder.¹⁴ Dolayısıyla insanın kendi varlığının kanıtı düşünmesidir. Bu yüzden düşünme, insan varlığının ontik gerçekliğini verendir.

İnsanın varoluşsalılığının kanıtını oluşturan düşünme, zihinsel bir faaliyet olması hasebiyle, zihnin işlerliği üzerine bir eğilimi gerektirmiştir. Öyle ki insan zihni inanılmaz bir hızla ve sistematik bir kusursuzlukla çalışmaktadır. Bu kusursuz sistem, birçok bilim insanı tarafından araştırma konusu olmuştur. Dolayısıyla, insan ilk önce kendini tanımanın; kendini keşfetmenin bir yolunu bulmak için çabalamıştır. Zira insan, düşünme yetisine sahip olması, statik bir varlık olmaması ve bu yüzden durduğu yerde durmayan; sürekli değiştirmek-dönüştürmek isteyen bir canlı olması nedeniyle evrende var olanların en üstünüdür. İnsana mahsus olan bu üstünlük, merak duygusunu perçinlemiş insan insana denek olmuştur. Olduğu yerde kalmayan insan zihni, çeşitli deneylere tabi tutulmuştur. Laboratuvar ortamında ve dış ortamlarda insan zihninin gücü ve kapasitesi ölçülmeye çalışılmış; zihnin faaliyetleri ele alınmıştır. Bu faaliyetlerinden birisi de düşünmedir.

¹¹ Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul 2004, s. 179.

¹² Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2009, s. 99.

¹³ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2010, s. 519.

¹⁴ Peter Adam Angeles, *A Dictionary of Philosophy*, Harper&Row Publishers, London, 1981, s. 294.

Aristoteles, bu düşünme yetisini kendisine araştırma konusu yapan filozoflardandır. Ona göre düşünme genel manada, insanı hayvanlardan ayıran bir hafızayı kullanma yeteneğidir.¹⁵ Bu tanıma binaen düşünmeyi hatırlamak, kavramak, ayırt etmek, soyutlama yapmak, karşılaştırmak, bağdaştırmak gibi insana mahsus bütün yetileri içinde barındıran bir etkinlik olarak görebiliriz. Ancak bu yetileri gerçekleştirmenin yolu öncelikle algılamaktır. Zira algılamadığımız veyahut duyumsamadığımız bir objeyi hatırlamamız, kavramamız veyahut onu benzerlerinden ayırt etmemiz vb. olanaklı değildir. Bu durumda düşünmek algılamak mıdır ya da düşünmenin nesnesi algılarımız mıdır?

Düşünmenin, algılamayla özdeş olduğu düşünülebilir; ancak Aristoteles için, hem spekülative (teorik) ve hem de pratik düşünme algılama ile aynı değildir; fakat birbirlerine benzer addedilir. Zira hem düşünmede ve hem de algılamada ruh, bir şeyi seçebilen (ayırt edebilen) ve tanıyan (farkına varan) durumundadır. Bu yönüyle düşünme ve algılama, benzer kabul edilir. Lakin Aristoteles'e göre, algılama ve pratik düşünme birbirinin aynı değildir. Öyle ki algılama hayvanlar dünyasında genel bir yeti iken; düşünme, onların sadece küçük bir bölümünde bulunur. Dahası, spekülative (teorik) düşünme; yani doğru ya da yanlış olabilen (doğru düşünce; zeka, bilgi, doğru kanı; yanlış düşünce ise bunların zıttıdır.) düşünme de algılamadan farklıdır. Zira duyumların gerçek nesnelerinin algılanması her zaman doğrudur ve bu, tüm hayvanlarda bulunur. Oysaki düşünmenin doğruluğu kadar yanlışlığı da mümkündür ve bu yönüyle düşünme sadece, akıl yürütme ve önsezinin olduğu yerde bulunur.¹⁶ Görülüyor ki düşünme yalnızca akıl sahibi canlılara özgü bir etkinliktir. Dolayısıyla akıl, insan “*ruhunun düşünmesini ve kavramasını sağlayan*”¹⁷ bir yeti olmaktadır.

Esasında Aristoteles'e göre akıl, bilkuvve olarak ruhta mevcuttur ve düşünme etkinliğinde bulunduğu anda gerçeklik kazanır. Bu yönüyle de akıl, üzerinde “*yazılı hiçbir şeyin bulunmadığı bir tablet gibi*”¹⁸dir. Ancak Aristoteles, etkin ve edilgin akıl olmak üzere iki çeşit akıldan söz eder. Edilgin akıl (*pathetikos nous*), duyumlardaki ve biçimlerdeki kavranabilirleri alır. Ayrıca edilgin akıl, ebedi değildir ve etkin akıl

¹⁵ Aristoteles, *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996, s. 41.

¹⁶ Aristotle, *On the Soul*, Translated by J. A. Smith, University of Adelaide, Book III, Part 4, <https://ebooks.adelaide.edu.au/a/aristotle/a8so/index.html>, (06.05.2015); Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Çev. Zeki Özcan, Sentez Yayıncılık, Ankara, 2014, s. 153-154.

¹⁷ Aristotle, *On the Soul*, Translated by J. A. Smith, University of Adelaide, Book III, Part 4, <https://ebooks.adelaide.edu.au/a/aristotle/a8so/index.html>.

¹⁸ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, s. 167.

olmadan hiçbir şey düşünmez. Etkin akıl (*poietikos nous*) ise, bilmek ve düşünceyi bilfiil haline getirir ve böylece tıpkı ışığın insanlara renkleri görme imkânı vermesi gibi, edilgin akla düşünme imkânı verir. Dolayısıyla Aristoteles'e göre, etkin akıl, düşünmeyi sağlayan bir yetidir ve onun gerçek özü soyutlama yapmaktır. Edilgin akıl yok oluşa tabi olup ölümlü iken, etkin akıl, ezeli, ebedi ve zamanın ötesindedir; yani cismani bir yapıya sahip değildir.¹⁹ Bu anlamda akıl, ideler arasında bir bağ kurma ya da birleştirme işlevi görmektedir diyebiliriz. O halde akıl, düşüncenin ön koşuludur ve düşünme yetisidir/melekesidir.

Ruhun iç söz ve dış sözüne atıfta bulunan Aristoteles düşünmeyi, ruhun iç sesi olarak ele almaktadır.²⁰ Çok yönlü bir eylem olan düşünme bu şekliyle Aristoteles'te, ruhun kendi kendisi ile yaptığı içten ve sessiz konuşması²¹ şeklinde ele alan hocası Platon gibi ruhun kendisiyle olan münasebeti veyahut ruhun kendi kendine konuşması şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Aristoteles'e göre düşünmeyi, bir Aristotelesçi olan Farabi'nin dili ile daha anlaşılır kılsak düşünmek, iç konuşma; kelimelerin işaret ettiği anlamlar ile insan ruhunda oluşan sözlerin oluşumunu ifade eder.²² Bu yönüyle kendi kendine konuşma da diyebileceğimiz düşünmeyi iç monolog şeklinde de ifade edebiliriz. Bu durumda akla şöyle bir soru gelebilir: Ruhun edimi olan bu düşüncenin malzemesi nedir ya da düşüncenin nesnesi nedir?

Düşünme, olduğundan başka türlü olabilecek nesnelere ilişkindir. Hiç kimse olduğundan başka türlü olamayacak şeyler üzerine ölçüp biçme yapmaz.²³ Dolayısıyla Aristoteles için düşünme; akıl yürütme, bilinçli olarak hesap etme yetisidir.

Olduğundan başka türlü olan nesneler eğer bizim gözlemlerimiz dışında oluşursa olduğu ya da olmadığı söylenemez.²⁴ Dolayısıyla düşünce, var olanla şekillenir. O halde düşünce, evetlenebilir veyahut değillenebilir olaylar ya da nesneler üzerinedir. Düşüncede meydana gelen her türlü fikir temelini dış dünyada bulur. Bu durumda ifade etmemiz gereken, düşüncenin dış dünyadaki objelerin yansıması olduğudur. Bu

¹⁹ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, s. 161-170.

²⁰ Aristoteles, *Organon IV. İkinci Analitikler*, Çev. Ragıp Atademir, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 29.

²¹ Platon, *Diyaloglar (Sofist)*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 2009, s. 101 (263-e).

²² Farabi, *İhsaü'l-Ulüm*, Çev. Ahmet Ateş, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1989, s. 78.

²³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Saffet Babür, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1998, s. 114.

²⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 116.

yansıma, dış dünyaya uygunluğuna göre doğrulanır veya yanlışlanır. Bu da doğru düşünce, yanlış düşünce anlayışını doğurur.

Olduğundan başka türlü olabilecek her türlü nesne, yapılan ya da yaratılabilen bir şeydir. Dolayısıyla düşünce eylemle ilgilidir; bir eylemi harekete geçirme; bir ürün ortaya koyma hedefi taşır. Bir amaca yönelik olarak düşüncenin kendisi hiçbir şeyi hareket ettirmez; hareket ettirme etkinliğini yönetir.²⁵ Öyle ki her eylem bir amaca yöneliktir ve gerçekleştirilmeden önce düşüncede şekillenir.

Düşüncenin doğruluğu ya da yanlışlığı ancak dile gelmesiyle anlaşılabilir. Zira herkes düşünür ama dile gelmediği sürece hiçbir düşünce bilinemez ya da kimin ne düşündüğü bilinemez. Dile gelmeyen hiçbir düşünce de eylemselleşemez. Şu halde düşünmek kadar eylem hali alabilmesi için düşüncenin dile dökülmesi de önemlidir. Dile gelmeyen düşüncenin muhatabını iknası söz konusu olamaz. Bu yüzden düşünce-dil ilişkisi retoriğin omurgasıdır.

Düşünme retoriğin; retor, dinleyici ve verilmek istenen mesaj olmak üzere, üç ögesinden biridir. Başka bir ifadeyle retor (düşünce), dinleyici (muhatap) ve hatibin düşüncesini aktarma aracı olarak dil veya iletmek istediği mesaj olmak üzere üç unsuru kendinde barındırmaktadır. Düşünce, bilmüve dile gelecek olanı içinde taşır ve retoriğin somut görünümü düşüncenin dile dökülmesiyle olanaklıdır. O halde retoriği, düşünce ve dilin bütünselliği olarak görebiliriz. Ancak bu durum düşünceyi oluşturan gerçekliğin göz ardı edildiği anlamında anlaşılmalıdır. Söz konusu retorik sanatının duyularla teması, düşüncenin dille buluşması şeklinde olmaktadır. Başka bir ifadeyle retoriği, “*zihinsel hazırlık olarak düşünce (res) ve kişiler arasında gerçekleşen konuşma edimi (verba)*”²⁶ olarak iki şekilde sistematize edilebiliriz. Eğer ikna etmek; kitleleri peşimizden sürüklemek istiyorsak; özde retorik yapacaksak bu ancak düşüncelerin ifadesi ile mümkündür. Keza bazı ifadeler vardır kesindir; bazı ifadeler vardır tamamıyla yanlıştır ve bazı ifadeler de vardır ki doğruluğu ve yanlışlığı tartışmalıdır. Bu konuda ancak tahmini değerler ortaya koyabiliriz. İşte retorik bu doğruluğu ve yanlışlığı tartışmalı olan ifadelerle ilgilidir. Bu durumda retorik, var olan seçenekler ya da ortaya atılan fikirler arasından en akla yakın; en makul olanı seçmedir. Bu da aksi ispatlanana kadar doğru bilgidir; aksi ispatlanırsa yanlıştır. Dolayısıyla düşünce ya doğrudur ya yanlıştır; ikisinin ortası yoktur. Farklı seçenekler arasından en akla yakın olan seçildiği

²⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 115-116.

²⁶ Fatih Tepebaşılı, *Retorik*, Çizgi Kitapevi, Konya, 2016, s. 26.

için açık uçlu ve bu seçilenin doğru; makul kabul edilmesinden dolayı da Aristoteles retorîği bir düşünme faaliyetinin meyvesidir.

Geldiğimiz bu noktada açık uçluluk ve açık uçlu düşünce nedir sorularına yanıt arayabiliriz. Sözlük anlamıyla açık uçluluk “*sonuca bağlanmamış, açık bırakılmış*” anlamında İngilizce, *open-ended*²⁷ kelimesinden türemiştir ve İngilizce *open-endedness* kavramının Türkçe karşılığıdır. Yeni şeyler söyleme adına dili, hiçbir sınır tanımaksızın kullanabilme yeteneğidir. İnsan türü dışındaki herhangi bir canlı türünün iletişimde kullanabileceği işaretler sistemi; vereceği mesajlar listesi oldukça sınırlıdır. İnsan dışındaki her canlı dili kullanırken, bu sınırlı mesajlar listesinden birini kullanmaktan başka bir şey yapmaz. Yani canlılar içinde sadece insan düşüncesi sınırsızdır; yeniliğe açıktır. Zira insan, durduğu yerde duran bir varlık değildir; sürekli kendini yenilemek, geliştirmek ister. Başka bir ifadeyle, insan derin bir muammadır; iletişimde ya da dili kullanmada yeni bir söz, yeni bir mesaj, yeni bir kavram sunması; daha önce hiç kullanılmamış, duyulmamış sözleri kullanması ve kavraması mümkündür; üstelik bunu her an yapabilir. Kullandığımız ifadelerin, işittiğimiz sözlerin, dile getirdiğimiz sözcüklerin hemen her zaman daha önce kullanılmamış sözcükler, ifadeler, sözler olması olasıdır. Bu sadece somut ifadeler için değil soyut ifadeler için de böyledir.

Eğer insan bir şeyleri betimlemek, bir derdini anlatmak için yeni sözcükler, yeni ifadeler, yeni birleşimler kullanmasaydı sadece dilleri değil, hayatları farklı olurdu. Bu yeni oluşumlar, insanı diğer canlılardan üstün kıldığı gibi, insanın diğer canlılarla arasında keskin bir ayrıma yol açmıştır. Dilin, insanla diğer canlılar arasındaki böylesi bir uçurumu ortaya koyan boyutu hem filozoflar hem de dilbilimciler tarafından gözden kaçmamıştır. Bazıları dilin bu boyutuna üretkenlik ya da yaratıcılık adını verirken Amerikan dilbilimci Charles Hockett 1960 yılında açık-uçluluk adını vermiştir.²⁸ Hockett yaratıcı ya da açık uçluluğu, bilinen ifadelerin bir araya getirilerek, bu ifadeler üzerinde değişik düzenlemeler yapılarak yeni bir ifadenin ya da sözün kazandırılması²⁹ olarak tanımlar.

²⁷ Robert Avery, Serap Bezmez, Anna G. Edmonds & Mehlika Yaylalı, *Redhouse Sözlüğü*, Redhouse Yayınevi, 36. Basım, İstanbul, 2003, s. 667.

²⁸ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 11.

²⁹ F. Hockett Charles, “The Origion of Speech”, 1960, s. 6, http://www.dilbilimi.net/hockett_the_origin_of_speech_1960.pdf, (16.07.2015).

Açık uçlu düşünce; değişime, gelişmeye elverişli olan esnek düşünce anlamındadır. Bu düşünce şeklinin katı, bağnaz düşünce şekli olan “*kapalı uçlu*”³⁰ düşünce şekline göre, hakikate ulaşma ya da doğruluğu elde etme şansı çok daha yüksektir. Ancak mutlak açıklığın erişilmez bir ideal olduğunu da kabul etmek gerekir.³¹

Hockett açık uçluluğu dilin bir özelliği olmasından ziyade bilişsel bir yetenek ya da beceri³² olarak görür. Ona göre, bilindik ifadelerle sınırlı listenin bir parçası olan vokal seslere sahip maymunların aksine insanların, daha önce söylenilmemişi ya da duyulmamışı söyleme gibi bir yeteneği vardır.³³ Böylece Hockett, açık uçluluğun sadece insana özgü olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla konuştuğunu söylediğimiz papağan ve maymun gibi hayvanların ya da günümüzde akıllı olduğunu söylediğimiz makinelerin aklılığı yapaydır. Onlar belleklerinde ne varsa onu sunarlar; sınırlı bir listeye sahiptirler ve dolayısıyla da yeni bir şey ortaya koymaları ya da söylenmemişi söyleme, işitilmemişi duyurma gibi bir yeteneğe sahip değildirler. Bu durumda insan aklının bir ürünü olan retorik, düşüncenin dille görünümü olan bilişsel bir yetenektir. O halde retorik açık uçlu bir düşünme şekli midir? Bunu ortaya koymak için öncelikle retoriğin ne olduğunun bilinmesi gerekir.

M.Ö. V. yüzyılda; Antikçağ'da dili ikna edecek şekilde kullanma sanatı olarak bilinen retorik, Eski Yunanca'da *rhetorikos* (yetenekli bir konuşmacı olmaya uygun olan) kelimesinden türeyen konuşma sanatı anlamında *rhetorike tekhnē* terimi ile karşılık bulur.³⁴ Bu sanatı icra eden kişiye de, yine Eski Yunanca'dan gelen *phemi* (demek), *lego* (söylemek), *ero* (bildirmek) fiillerine dayanan konuşmacı manasında *rhetor* veya *rhetor*³⁵ denir. Bu bağlamda retorik, onca zamanın üstünde eskimeyen bir düşünce sistemi; temeli Antik Yunan'da atılan; demokrasiyle birlikte ün kazanan, ne olursa olsun karşı tarafı ‘yenmek’ doktrini üzerinden zamanla, asli özelliği olan, karşı tarafı doğruya giden yolda ‘ikna etmek’ doktrinidir.

³⁰ Fulya Ezmeci ve Berrin Akman, “Erken Çocukluk Döneminde Düşünme Becerileri”, *Uluslararası Erken Çocukluk Eğitimi Çalışmaları Dergisi*, Cilt:1, Sayı:1, Gaziantep, 2016, ss. 1-13, s. 4.

³¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 11.

³² Slawomir Wacewicz & Przemyslaw Żywiczyński, “Language Evolution: Hockett’s Design Features are a Non-Starter”, *Biosemiotics*, Sayı: 1, Vol. 8, 2015, ss. 29–46, s. 42.

³³ F. Hockett Charles, “Design Features of Language”, http://www.dilbilimi.net/hockett_dilin_tasarim_ozellikleri.pdf, (06.07.2015).

³⁴ Çiğdem Dürüşken, *Roma’da Retorik Eğitimi*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2001, s. 1.

³⁵ Vas. Th. Theodorakopoulos, *Attika Retoriğine Giriş*, Çev. Sema Sandalcı, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2004, s. 63.

Retoriksel manada muhatabı bir eyleme sevk etme olarak ikna, ona bir silah göstererek veyahut tartaklayarak gözdağı vermek gibi; bir fikri, bir inancı, bir zihniyeti dayatmak maksatlı muhataba muhtaç olduğu şeyler sunmak veyahut bundan onu mahrum bırakmak, sistematik işkenceden geçirmek gibi söz dışı unsurları kullanmaksızın sadece sözü/ konuşmayı temel alan bir uğraşıdır.³⁶ Bu manada retorığı, söz dışı yolları dışarıda bırakarak muhatabı, planlı programlı bir şekilde bir amaca yönlendirme şeklinde anlayabiliriz.

M.S. II. yüzyılda Yunanlı bir sofist ve retorikçi olan Julius Pollux'e (M.S. 238) göre retor, pratik yaşama içkindir. Eş deyişle toplumsal hayatı ilgilendiren konularla ilgilenir. Pollux'un retorla eş anlamlı kullandığı;

*“...güzel konuşan, devlet adamı, eleştiren, danışman, hukukçu, lider, konuşmacı, elçi, avukat, savcı, festival yöneticisi, methiye yazar, övülen, tenkitçi, bütün bilgilere sahip, bilge, olağan üstü, büyük, güçlü, bir şey yapmaya hazır, hoşgörülü, cömert, dikkatli, dikkatli düşünen, bilge, akıllı, çok konuşan, güzel konuşan, güzel sesli, güçlü, ikna edici, popüler konuşmacı, baştan çıkarıcı, tatlı, melodik, cömert, açık sözlü, çapraz sorgulamaya düşkün, sözünü sakınmayan, açık sözlü, korkusuzca konuşan, sanatkar, sanatçı ruhuna sahip, düşüncede derin, keskin, yardımsever, iyi niyetli, tutkulu...”*³⁷

gibi kavramlardır. Bu kavramlar gösteriyor ki retorik, toplumsal yaşamın adli, siyasi, düşünsel, törensel; her alanında etkin; her alana uygulanabilen çok işlevli bir sanattır. Bu özelliği, Aristoteles'te retorığın açık uçlu olmasının önünü açmıştır. Zira onun çok işlevliliği, fikir çeşitliliğini de beraberinde getirmektedir. Bu sanata yönelik çeşitli tanımlamalara bakarsak;

Eski Yunanlıların retorik tanımları şu şekildedir:³⁸

Isokrates (M.Ö 436-338): insana mahsus bir yeti olarak retorığı, dilin ikna etme amacıyla kullanılması olarak tanımlar.

Gorgias (M.Ö. 485-375): Isokrates'in retorik tanımıyla aynı manaya gelecek biçimde, insanları dili kullanma yoluyla ikna etme yetisi olarak tanımlar.

³⁶ Atakan Altınörs, *Dil Felsefesi Tartışmaları-Platon'dan Chomsky'ye*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2015, s. 9.

³⁷ Elif Akgün Kaya, “Filozof, Sofist, Retor: II. Sofistik Dönemde Sınıflandırma Problemi”, *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, Cilt: V, Sayı: 2, Antalya, 2015, ss. 1-15, s. 3.

³⁸ Çiğdem Dürüşken, *Roma'da Retorik Eğitimi*, s. 4.

Theodektes (MÖ 380-340): Retorun sadece dili kullanmak suretiyle insanları kendi isteği doğrultusunda düşüncelerini sağlamaktır diyerek yine yukarıdaki aynı manaları imler.

Retoriği sistemli bir sanat olarak gören Aristoteles ise onu, dili kullanma yolu ile ikna etmeyi sağlayacak tüm metotları keşfetme yetisi olarak tanımlar.

Siyasal değeri açısından retoriği anlamlandıran Ariston (M.Ö.200'lü yıllar) için retorik, siyasi düzeni kurmada insanların eşit hak ve özgürlüklerini göz ardı etmeksizin, her vatandaşa eşit konuşma hakkı tanıyacak biçimde ikna edici konuşma yoluyla siyasi sorunları tanıma, anlama ve anlatma yetisi ya da aracıdır.

Kleanthes (M.Ö. 331-233) için retorik, sadece doğruları söyleme yoluyla yapılan doğruyu aktarma biçimidir.

Retoriği sanat olarak görmeyen Platon (M.Ö. 428-348)'a göre ise retorik, sanıları doğru bilgi olarak yutturma aracı olarak, yutturmaca sanattır.

Roma'da ise retorik tanımları şöyledir;³⁹

Siyaset ve felsefeyi özdeş iki alan olarak kabul eden Cicero (M.Ö.106-43), retoriği siyasetin bir dalı olarak görmüş ve bu sebeple retorluk mesleğini de, insanları ikna edecek şekilde konuşma yapabilme maharetine sahip kişi; ikna sağlayıcı konuşma icra eden kişi olarak tanımlamıştır. Bu manada Cicero'ya göre retorik, felsefeden farklı bir şey değil, dahası felsefenin bir parçasıdır.

Sadece konuşmanın formelliğini göz önünde bulunduran Quintilianus (yaklaşık M.S.35-100) retoriği, güzel, albenili konuşmak olarak ele alır.

Ariston gibi retoriği siyasi alanla ilişkilendiren Cornelius Celsus (MÖ 25-50) retoriği; siyasi alanda mevcut şüpheli olaylar/durumlar/mevzular üzerine, dili ikna edici bir biçimde kullanma şeklinde tanımlamıştır. Ancak ona göre retoriğin buradaki gayesi, hakikati söylemek değil, şüpheli durum mevzubahis olduğu için, bu gibi durumlarda doğru düşünme, doğru akıl yürütme ve dolayısıyla düşündüğünü doğru aktarmaktır.

Quintilianus gibi dilin formelliğine önem veren Areus (M.Ö. 309-265) retoriği, edebi sanatların tüm albenisine uygun şekilde konuşmak olarak tariflendirir.

Albutius (Augustinus (M.S.354-430) zamanında ünlü bir retor) için ise retorik, insanlara siyasetin temeli ve insanları peşinden sürüklemenin anahtarı olan güven duygusunu aşılayacak; o güveni hissettirecek şekilde konuşmak ve politik sorunları da

³⁹ Çiğdem Dürüşken, *Roma'da Retorik Eğitimi*, s. 5.

bu temelde çözüme kavuşturmadır. Başka bir ifadeyle Albutius için retorik, güven verici bir biçimde konuşmak ve bu şekilde konuşma yoluyla siyasi sorunları halletmektir. Dolayısıyla yine Ariston ve Cornelius Celsus gibi, ona göre de siyasetin ilgi alanı olan retorik siyasette başarıya ulaşmanın aracı olmaktadır.

Bütün bu tanımlardan yola çıkarak tek bir tanım yapmaya çalışırsak retorik, belli bir konuşma eğitimi aldıktan sonra, siyasi alanda, mahkemelerde veya çeşitli törenlerde dinleyicileri herhangi bir konuda ikna etmek için yöntemli konuşma sanatıdır diyebiliriz.⁴⁰ Tabi buradan retoriğin sadece bu alanlarda kullanıldığı anlamı çıkartılmamalıdır. Retorik, sözle ilgilenen her disiplinin kullandığı; edebiyat, şiir, felsefe, sosyoloji gibi her alanın içine işlemiş bir söz söyleme sanatıdır.

Retorik ilk olarak M.Ö. 466-461 yıllarında Sicilyalı yöneticilerle halk arasında çıkan arazi kavgalarının bir sonucudur. O dönemde Sicilya'nın başında bulunan diktatörler askerlerine dağıtmak için halkın topraklarına el koymuşlar ve bazı toprak sahiplerini de sürgüne yollamışlardır. Bu olaylar da beraberinde ayaklanmaları getirmiş ve iç karışıklığa sebebiyet vermiştir. Bir süre sonra, halk eski topraklarına kavuşmak amacıyla, başında hukuk bilgisinden yoksun; yaşanan olaylara şahit kişilerin bulunduğu halk mahkemeleri kurmuşlar ve bu tür davalara bakmaya başlamışlardır. Bu davalarda halk kendi hakkını kendisi savunmuş ve jüri üyelerini savunmasıyla etkileyen ve doğruya en yakın konuşma yapanların jüri üyelerini etkilemesi, konuşmanın öğretilirliğini ortaya koymuştur. Bu öğretimin öncülüğünü de ilk olarak Empedokles (M.Ö 490-430) üstlenmiştir. Empedokles'in başlattığı gelenek öğrencisi Syrakousaili Koraks (M.Ö.V.yüzyıl) ve onun da öğrencisi Teisias (M.Ö.V.yüzyıl)'la devam etmiştir. Bu iki öğretici yazmış oldukları el kitaplarıyla retorik sanatının ilk kurallarını belirlemişler ve kurmuş oldukları retorik okullarıyla gençlere ikna etmenin yollarını öğretmişlerdir. Böylece Sicilya mahkemelerinde ortaya çıkan retorik, siyasi ve sosyal nedenlerle Atina'da, Kleisthenes'in demokratik hareketleri ve Pers savaşlarının etkisiyle toplumda görülen değişikliklerle gelişmiş, demokratik ortamın doğması, endüstri ve ticaretin gelişmesiyle de Themistokles ve Perikles gibi dönemin güçlü retorları ortaya çıkmıştır.⁴¹ Zira demokratik sistemde toplumsal yaşamda yer alabilmek ve yönetim, hukuk, meclis veyahut siyasette söz sahibi olabilmenin anahtarı kuvvetli bir dil becerisiydi. Retoriğin Antik Yunan'daki gelişimini sağlayan adli mahkemeler de ne

⁴⁰ Çiğdem Dürüşken, *Roma'da Retorik Eğitimi*, s. 6.

⁴¹ Çiğdem Dürüşken, *Roma'da Retorik Eğitimi*, s. 8.

avukatlar ne de devlet savcılarını vardı. Her türlü şikâyetler, bireysel vatandaşlar tarafından getirilirdi. Dava sahiplerinin birileri için savunma yapmalarına veya birilerinin avukatlığına soyunmalarına izin verilmezdi. Hem davacı hem davalı kendi kendileri için konuşmak zorundaydı; yani kendilerini yine kendileri savunmak zorundaydı. Bu yüzden davalar neredeyse tamamen davacıların kendi yapacağı konuşmalarına ve ikna etme becerilerine bağlı kalıyordu.⁴² Bu durumda adaletin uygulanabilirliği; yani suçlu veya suçsuzluğunu delillendirebilme durumu kuvvetli bir konuşma kabiliyetine sahip olmayı gerekli buluyordu. Bu da retorik gerekliliği ve en ünlüleri sofistler olmak üzere güçlü retoriklerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Görülüyor ki Antikçağ'da retorik, Pers savaşlarıyla birlikte özellikle adli alandan doğan bir ihtiyaç vesilesiyle baş göstermiş ve eğitici bir rol üstlenmiş olan demokratik sistemin bir getirisiydi.

Demokratik sistemde bir olayın ya da olgunun doğru veya yanlış olarak değerlendirilmesi toplumsal uzlaşya bağlı olarak değişir. Diktatör rejimlerinde ise toplumsal bir uzlaş söz konusu değildir. Zira böyle durumlarda mevcut diktatör dikte eder ve vatandaşlar da buna uymakla mükelleftir; doğru ve yanlışın ölçütü hâkim güçtür. Böylece kişi özgürlüğünün kısıtlandığı ve bireyin seçim hakkına el konulduğu böylesi yönetimlerde retorik gereksinim bulunmamaktadır. Bu yüzden retorik, demokratik yaşamın gelişmesiyle birlikte ortaya çıkmış bir etkinliktir. Demokratik yaşam demokratik düşünceyi doğurmuştur.

Retorik ile ilgili en önemli kaynak Aristoteles'in M.Ö. 330 yılında kaleme aldığı *Retorika* adlı eseridir. Aristoteles'ten önce de söz söyleme sanatları üzerine eserler verilmiştir; ancak Aristoteles onları, retorikteki kanıtlama unsurunu tamamıyla göz ardı ettikleri için eleştirmektedir. Başka bir ifadeyle onların, retorik epistemolojik yönünü dikkate almamalarından, dikkati öyle hiç ilgisi olmayan mevzular üzerine çekmelerinden ve dolayısıyla amaçlarının sadece heyecan uyandırmak üzerine olmalarından yakınmaktadır. Heyecan uyandırmanın önemini Aristoteles de kabul etmektedir; ancak kendinin kabul etmediği heyecanın Yunan mahkemelerinde görülen konu ile ilgisi olmayan ucuz, bayağı araçlarla yapılmasıdır. Söz gelimi; zavallı, kimsesiz ağlayan çocuklu kadınların, yetim ya da öksüz çocukların karşı tarafı ikna aracı olarak kullanılmasını şiddetle reddeder. Ona göre eğer heyecan yolu ile bir ikna

⁴² James D. Williams (ed.), *An Introduction to Classical Rhetoric: Essential Readings*, Wiley-Blackwell, Oxford, 2009, s. 18-19.

olacaksa, bu konuşmanın kendisi aracılığıyla olmalıdır. Başka bir ifadeyle Aristoteles için heyecan uyandırmak, acıma duygusu oluşturacak kişiler üzerinden değil sözün bizzat kendisiyle olmalıdır. Esasında o, eski söz sanatları yazarlarının bu kusurlarının nedenini, onların bu sanatın en soylusu olan siyasi retorikle değil adli retorikle daha çok ilgilenmelerine bağlar. Onun için bu iki konuda; adli ve siyasi retorik alanında kendisinden öncekilerin yaptıklarını geliştirmeye çalışır ve eserinde başından sonuna kadar retorikteki kanıtlama unsuruna dikkati çeker.⁴³ Eser, üç bölümden oluşmaktadır. Birinci ve ikinci bölüm retoriksel retoriğin içeriğiyle (söylenmesi gereken şeyler), üçüncü bölüm ise, ifade (söylenmesi gerekenin nasıl söylenmesi gerektiği) ile ilgilidir.

Aristoteles şüphesiz büyük bir sistemcidir. Onun metodolojik öğretisi, bir sorunu ele alırken, sorunu çözmeye girişmeden önce o sorunla ilgili tikel verileri ve o konuyla ilgili olan daha önceki genel düşünceleri incelemesidir. Ona çalışma şevkini veren, soruna tüm detaylarıyla deruni bir şekilde hatta konuyla ilgili geçmişteki fikirlerin tarihine de gönderme yapan yaklaşımıdır.⁴⁴ İşte bu yaklaşımı Aristoteles'e objektif bir şekilde bakılmasına, soruna alternatif çözümler bulunmasına ve bu çözümlerin de mantık ve araştırma verileri ışığında eleştirilmesine vesile olmuştur. Bu şekliyle Aristoteles'in yöntemini, net çözümlere ulaşabilme amacıyla ele alınan konu, olay ya da sorun üzerine çok boyutlu düşünme ve araştırma metodu şeklinde ifade edebiliriz.

Bu bağlamda Aristoteles bir sorunu araştırma konusu yaparken öncelikle daha önceki görüşleri inceleyerek işe başlar. Bunu yapmaktaki maksadı, sadece üzerinde düşünülecek olan sorunla ilgili öğretilerin tarihi bir araştırmasını yapmak değil; aynı zamanda o sorunla ilgili geçmişten gelen sorunları saptamaktır. Bundan sonraki süreçte de söz konusu sorunla ilgili genellemelere bakar. Aristoteles'in izlediği bu düşüncüyü geliştirme biçimi ya da bir olay veyahut sorun üzerine çok yönlü düşünebilme yolunun gözden kaçırılmaması gereken ilk basamağı ve aslında bizim de başlangıç noktamızı temsil eden yönü, öncelikle düşüncüyü belirgin kılmak olduğudur. Bunun için ise izlenilmesi gereken yol, düşüncüyü oluşturan kavramlara açıklık kazandırmaktır. Bu maksatla burada, öncelikle tezimizin başlığını anlamlandıran kavramların Aristoteles diliyle analizini yaptık ve bundan sonraki süreçte de yine Aristoteles'in kullandığı yöntemle sadık kalarak konuyla ilgili daha önceki görüşlerden yola çıkarak onun retoriğinde yer alan düşünme biçimini serimlemek olacaktır.

⁴³ David Ross, *Aristoteles*, Çev. Ahmet Arslan, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 419-420.

⁴⁴ G. E. R. Lloyd, *Aristoteles*, Çev. Aylin Kayapalı, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 95.

Bu nedenle bu çalışmamızın ilk bölümü, Aristoteles öncesi retorik tasavvurlarını ana hatlarıyla problematik olarak ortaya koymaktır. Bunun için, temel retorik tasavvurları zamanın felsefî ve bilimsel tartışmaları bağlamında ele alınmış ve bu düşüncelerin değeri ve önemi üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde ise, Aristoteles'in retorik düşüncesinin temelleri tarif edilmeye ve açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır. Bu çerçeveyi oluşturan; araç olarak değil sanat olarak retoriğin değeri, iknayı sağlayacak sözün temellendirilmesiyle, monolojik değil diyalojik temelli bir retorik anlayışı ortaya konulmuş ve böylece retorik düşüncenin esas tablosu çizilmiştir. Öte yandan, Aristoteles'in retoriksel temasının açık uçlu bir nitelik taşıyıp taşımadığının incelenmesi yapılmış ve bu da Aristoteles'in *Retorik* eserinin satır aralarına gizlenmiş cümle ve kavramlarından keşfedilmeye çalışılmıştır.

Son bölümde ise, günümüz eğitim anlayışında savunulan açık uçluluğun ne şekilde olduğuna, felsefede ve genel olarak retorikte açık uçlu düşüncenin nasıl görünürlük kazandığı problemine ışık tutmanın yanı sıra, retoriğin monolojik algısı ve özellikle sofistlerde araçsallaştırılan retorik, eleştirel bir bakış açısıyla sunulmuştur. Böylece Sofistlerce ayaklar altına alınan retorik, Aristoteles'le birlikte asli özelliğine kavuşmuştur; yani retoriğin nasıl olması gerektiği sorusu cevap bulmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

ARİSTOTELES ÖNCESİ RETORİK TASAVVURLARI

1.1. SOFİSTLER'DE RETORİĞİN ARAÇSAL KARAKTERİ

Her disiplin, belli bir bilgi birikimi sonucu oluşmuş ve sistemleştirilmiştir. Aristoteles retoriği de kendisinden önceki çalışmalardan edinilen bilgilerin sistemleştirildiği bir zihinsel süreçtir. Dolayısıyla Aristoteles retoriğinin başarısının kendisinden önceki fikir faaliyetlerine bağlı olduğu açıktır. Bu süreci Aristoteles'e taşıyan fikir faaliyetlerinin oluşturucuları, retoriği ister iyi amaçla isterse de kötü amaçla olsun kullanan Sofistlerdir.

Kimdir bu Sofistler? Sofist adının kavramsal menşei nedir? Sofistler, ne öğretmektedirler? Sofistler, retorik deyince ne anlamaktadırlar? Sofistlerde retoriğin araçsal karakteri ne demektir? Sofistler, neden retoriği araç olarak kullanmaktadırlar? Keza Sofistlerin kullandığı retorik açık uçlu mudur yoksa monolojik bir konuşma formu mudur?

Yunanca, *Sophistes* (Σοφιστή) sözcüğünden gelen *Sofist* sözcüğü, “bir sanat ya da mahareti öğreten usta öğretmen, sanatçı,”⁴⁵ yani bilen, bilgili kişi anlamlarına gelmektedir. Bu bağlamda sofist sözcüğü, bilge; tam bilgiye sahip olan manasına gelen *sophos* (σοφός) sözcüğüyle yakından ilişkilidir. Söz gelimi ünlü sofist Protagoras'da (M.Ö. 481-420) sofist sözcüğü, *siyasette yararlı olmayı öğreten kimse* anlamında kullanılmış, daha sonra da *retorik sanatı üzerinde ders veren kimse* manasında kullanılmaya başlanmıştır.⁴⁶ Bu haliyle sofist toplumsal faydayı gözetken; yarar sağlayan kişi anlamına gelir. Ancak zamanla (M.Ö. V. yüzyılda) bu kavram, Sofistlerin kendi çıkarları uğruna retoriği araçsallaştırması; üstelik bunu para karşılığında yapması nedeniyle, dönemin filozoflarınca tepkiyle karşılanmıştır. Yoğun eleştirilere maruz kalan Sofistlerle birlikte sofist sözcüğü, anlam değişikliğine uğrayarak; “*insanları kelimelerle cezbeden kurnaz*”⁴⁷ veya eş deyişle, sözcükleri kullanarak kendilerini haklı çıkaran ve dolayısıyla insanları kandıran düzenbaz olarak aşağılayıcı bir manaya

⁴⁵ Peter A. Angeles, A., *Dictionary of Philosophy*, s. 264.

⁴⁶ Hüseyin Gazi Topdemir, “Sofos, Sofist, Filozof: Hayat ve Bilgelik”, *İlgaz Felsefe Günleri I*, Felsefe ve Hayat Sempozyum Bildirisi, s. 2, 80.251.40.59/ankara.edu.tr/topdemir/sofossofist.pdf, (06.04.2013).

⁴⁷ Elif Akgün Kaya, “Filozof, Sofist, Retor: II. Sofistik Dönemde Sınıflandırma Problemi”, s. 2.

bürünmüştür. Söz gelimi Xenophon (M.Ö. 478) sofist, bilgiyi herhangi bir kimseye para karşılığı satan dolandırıcı diye vasıflandırmıştır.⁴⁸ Yine Sokrates, bazen öyle bazen böyle görünümlü; bilgiçlik taslayan kişiler⁴⁹ şeklinde tabir etmiştir. Dolayısıyla sofist kelimesi önceleri herhangi bir işte, bilhassa bilgide üstat, hikmet sahibi olmayı; yönetimde dirayetliliği ifade etmiştir. Bu yüzden Antik Yunan'da bu sıfat hâkim, şair, filozof ve bilge kimselere verilirdi. Ayrıca Solon, Pisagor, Sokrates ve Platon'a, tabiri bu anlamda kullanarak, sofist denildiği de olmuştur.⁵⁰ Ancak bilge olarak görülen sofistler ya da sofist sözcüğü sonraları; MÖ V. yüzyılla birlikte, artık halkı kandıran, kendi çıkarları için yalan söylemekten çekinmeyen laf ebeleri olarak görülmeye başlanmıştır. Eş deyişle sözcükleri, etkileyici konuşmalarıyla ne olursa olsun muhatabı inandırmak için kullanan sofistler, bu vaziyetleri yüzünden zamanla zirvedeki yerlerini (bilge unvanını) kaybederek güvenilirmez kişi anlamında kötü bir ün salmışlardır.

Her ne kadar sonradan kötü bir üne sahip olsalar da Sofistlerin ortaya çıkış dönemlerinde, kendilerinin varlığı, heyecan yaratan ve talep edilen önemli bir gereksinme olmuştur. Zira nerede bir gereksinim varsa orada o gereksinimi karşılayacak bir takım insanlar çıkar. Sofistler böyle bir gereksinimin ortaya çıkardığı öğreticilerdir. Bunun içindir ki Sofistler, öncelikle öğretmendirler. Çaresizlik içindeki Yunan halkına, fikirleriyle ışık tutmuşlardır. Şöyle ki, Pers savaşlarının etkisiyle halk sindirilmiş ve susturulmuştu. Halk üzerinde demokratik bir susuzluk hâkimdi. Demokrasinin gelmesi bile bu susuzluğu gideremedi; halk üzerine yerleşmiş olan sindirmeyle kendi düşüncelerinin hâkimi olma becerisini pratik hayata dökemedi. Demokrasinin yönetim biçimi haline gelmesi tek başına yetmedi. Dolayısıyla Atina'daki demokratik gelişmeler aristokratik kültürü yetersiz kılınca yeni bir kültür edinmeliydiler. Bu kültür, Atina demokrasisinin ihtiyaçlarını karşılayacak bir kültür olmalıydı. Bunu da sağlayacak olan Sofistlerdi. Çünkü halk dilin becerisini kullanamıyor, halk meclislerinde söz sahibi olamıyor, kalabalık jüriye karşı kendini savunamıyordu. Kendini savunmak için ihtiyaç duyulan şey retorikti. Bu yüzden retorik öğrenilmesi gereken önemli bir sanat haline geldi. Bu sanatın üstatları da dönemin Sofistleriydi ve onlar, bu sanatın öğreticiliğini yaptıklarını iddia ediyorlardı. Bunun için de halk meclisinde halkı ikna etmek,

⁴⁸ Erol Bilik, "Sofistler", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 1-2, Ankara, 1950, ss. 355-378, s. 357.

⁴⁹ Platon, *Diyaloglar (Sofist)*, s. 545.

⁵⁰ Abdülhak Kemal Yörük, "Sofistler ve Hukuk Görüşleri", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Cilt: XIV, Sayı: 3-4, İstanbul, 1948, ss. 850-870, s. 852.

mahkemede kendini savunabilmek, dinleyicileri taraflarına çekebilmek için aristokratik değerlere saldırma, demokratik değerleri savunma ihtiyacı vardı. O halde Sofistler, bu demokratik düzenin değerlerini öğrenmeleri gerekmekteydi. Öncelikle aristokratik kültürün temel inançlarını eleştirip yıkmalıydılar ve aristokratik kurumların, aristokratik yasaların, tanrısal, evrensel, değişmez olmadıklarını göstermeliydiler. Böylece yöneticilerin illa asiller olmasının zorunlu olmadığı anlaşılacaktı.⁵¹

Bu durumda öncelikle, aristokratların ayrıcalıklı olarak sundukları erdemin, bilginin kalıtımsal olmadığı sonradan öğrenilebilir ve öğretilabilir olduğunu ispat etmelilerdi. Ayrıca yasalar ve kurumların tanrısal değil, insanların üzerinde uzlaştıkları, konvansiyonel kurumlar olduğu; dolayısıyla bunlar insan eseri ise o halde kaldırılabilir ya da değiştirilebilir; yerine başka yasalar koyulabilir olduğunu aşılmalıydı. Sonra da halka, yönetime katılabilmesi için siyasi erdem ve bilgi öğretilmeliydi. Halkın yönetime katılabilmesi için aristokrasinin öne sürdüğü insanların doğuştan eşitsizliği inancına karşı, insanların doğuştan eşit olduğu inancını yayıp kanıtlamak gerekirdi ki, bunların hepsini Sofistler gerçekleştirdi.⁵² Böylece Sofistler, sadece dili kullanarak, Atina'da siyasal eşitliğin temelini attılar. Şu halde retorik, Atina'nın vazgeçilemeyecek bir söz sanatı oldu.

Sofistler halk bilgisine sahip değillerdi; ama politik idare ilmine sahiptiler. Bir anlamda siyaset öğretmeniydiler. Siyaset bilgisi, hem kendini hem dostlarını koruyabilecek, hem de düşmanlarına zarar verebilecek bir bilgi olması nedeniyle, hem kişinin kendine hem de Yunan toplumunun çıkarlarına yönelik bir bilgi türüydü. Böylece Sofistler hem siyasetin bilgisini hem de düşmanlarını çileden çıkaran bir şeyi; retorik öğretilmekteydiler.⁵³ Öyle ki toplumsal yaşamda hâkimiyet ya da üstte yer edinme, söylenilenden çok nasıl söylendiği ile ilgiliydi. Bu yüzden retorik, toplumsal yaşamda yer edinmenin ön koşuluydu ve yurttaşlığın gereği idi.

Yunanlılarda yurttaşın ahlaksal olarak iyiye yönelmesi, ona faziletli birey statüsü kazandırıyordu. Bunun için öncelikle halk meclislerinde ve mahkemelerde insanlar üzerinde etki uyandırmalıydı. Bu etkiyi uyandırabilmenin yolu ise, ikna becerisi yüksek; güçlü ifade maharetine sahip olmaktan geçiyordu. İşte Sofistler onlara bunu nasıl

⁵¹ Alaeddin Şenel, *Eski Yunanda Eşitlik ve Eşitsizlik Üstüne*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1970, s. 317.

⁵² Alaeddin Şenel, *Eski Yunanda Eşitlik ve Eşitsizlik Üstüne*, s. 317.

⁵³ M. Ali Ağaoğulları, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 68.

yapacaklarını öğrettiklerini düşünüyorlardı. Yani Sofistler öğrencilerine retorik sanatını öğrettiklerini ileri sürüyorlardı.⁵⁴ Bu yüzden tartışmalarda insanları etkilemek için hileler kullanıyorlardı. Zira demokrasi ya da vatandaşların yönetime daha etkin biçimde katılması retorik sanatıyla doğrudan ilişkiliydi;⁵⁵ ikna edici, çekici ve en zekice yapılmış konuşmalar yapabilen, devleti yönetiyordu. Nitekim retorik, Antik Yunan'da politik kariyere bir giriş belgesi mahiyetindeydi. Bu nedenle Atina'da siyasi kariyerin ikna edicilik üzerine kurulduğunu söyleyebiliriz.

Bu yeni politik alan toplumsal yaşamda heyecan yaratmış ve elbette yeniliği çağrıştırmıştır. Zira Sofistlerin sloganı “hayatının kontrolünü eline alma vaadi”ydi ve bu vaad, geri çevrilemeyecek kadar önemliydi. Düşünmeyi ve bunun yollarını öğretme Sofistlerin elinde bulundurduğu muazzam bir kozdu. Zira konuşma hüneri, zayıfı güçlü kılan veya zehirleyen veya büyüleyen insana verilmiş en büyük hediye gibiydi.⁵⁶ Dönemin yaşamı güdümlü bir yaşamdı ve böyle bir yaşamdan kurtulmanın yolu da dizginlerini kırmak; hayatının iplerini eline almaktı. Bunun için yol gösterici, toplumun içinde bulunduğu durumun farkındalığı bilincini taşıyan ve konuşma sanatının hünerlerini en iyi bilen Sofistlerdi. Böylece retorik, toplumsal bir ihtiyacın ürünü olarak ortaya çıktı. Şu halde toplumsal yaşam ile retorik arasında yakinen bir ilişki söz konusudur. Bu ilişki dolayısıyla Atina retoriğin gelişimi için uygun bir ortam hazırlamıştır.

Halk içinde umut yaratan Sofistler, şehirden şehire dolaşarak, ev idaresi, memleket idaresi, siyaset ve belagat hocası olarak para karşılığında ders vermek üzere kendilerini halka takdim ettiler. Ancak bu durum daha önce de ifade ettiğimiz gibi Yunan filozoflarınca hoş karşılanmadı. Zira dönemin Atina'sında para karşılığı ders vermek utanç verici bir şeydi. Dolayısıyla filozofluk lüks bir işti. Keza retorik Yunan halkı için bir ihtiyaçtı; ancak bu ihtiyaç Sofistlerin elinde bir maşaya dönüşmüştü; ortak fayda değil, kişisel çıkar amacı taşıyordu. Bu yüzden muhalifleri tarafından, umumiyetle Platon'un tesiriyle, sofist adı kötü bir mana ifade etmek üzere bu kişilere verildi.

⁵⁴ Platon, *Diyaloglar (Gorgias)*, s. 49 (449a).

⁵⁵ Alâeddin Şenel, *Eski Yunan'da Siyasi Düşünüş*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1968, s. 104; William Keith Chambers Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol.1, Cambridge University Press, Cambridge, 1962, s. 83.

⁵⁶ Mehmet Akif Duman, “Gorgias’ın Altın Heykeli Yahut Platon Külliyyatındaki Kudretli ve Zengin Erdem Öğreticisi “Gorgias” Üzerine”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 2, Sayı: 7, 2014, ss. 128-144, s. 130.

Devam eden süreçte de sofist adı, bir kimseyi yerme ve küçümseme ifade eden bir tabir olarak kullanılmaya başlanmış ve günümüzde safsataçı kimliği ile karşılık bulmuştur.⁵⁷ Dolayısıyla modern manada sofist dendiğinde, laf cambazlığı, kelime oyunları, boş ve hiçbir temeli olmayan asılsız ve süslü sözlerle muhatabın düşüncelerini etkilemeyi, onları kendi isteği yönünde yönlendirmeyi amaçlayan; hakikat görünümlü fikirler sunup, insanları bu fikirlere inandırmaya çalışan kişi akla gelir. Öyle ki sofistin amacı doğruyu aramak, doğruya ulaşmak ya da insanları doğru olana sevk etmek değil, kendi çıkarları doğrultusunda gösterişli sözler ile dikkati başka yöne çekerek insanları şaşırtmak, onların kafasını karıştırmak ve böylece onları susturmaya çalışmak, hitabet gösterisiyle insanları kandırmaktır.⁵⁸ Nitekim Aristoteles sofisti, hakikî değil zahiri olan bilgi yolu ile para kazanan kişiler olarak tarif etmekle bu telâkkiyi ifade etmiştir.⁵⁹

Aristoteles'i destekler mahiyette *Bulutlar*'da Strepsiades Sofistler için, öyle insanlardır ki gökyüzünden bahsetseler, bunun ateşi söndürmeye yarayan ve bizi çevreleyen bir şey olduğuna, bizlerin de kömür olduğuna bizi inandırırılar. Onlara biraz para verdin mi her türlü davayı; yani haksız olduğun davayı kazanman için bile her şeyi yaparlar, der. Feidippides, bu insanların kim olduğunu merak eder. Strepsiades de, Sofistler işte, bilge insanlar diye alay eder. Devamen Feidippides de ileri geri konuşan, soluk yüzlü, fakir herifler işte diyerek aynı alayı sürdürür. Buna karşılık Strepsiades düşüncesizlik etme, sana gelir sağlamayacak şeylerle uğraşmayı bırak; aç kalmak istemiyorsan onların yanına git ve onların peşinden ayrılma diye cevap verir. Feidippides, onlardan ne öğreneceğini sorar. Strepsiades Sofistlerin, biri haksız ve zayıf diğerrinin ise haklı ve güçlü olmak üzere iki tür yorum biçiminden bahseder. Zayıf yorum, haksız davalarda galip gelmek için kullanılır. Bu nedenle işine hangisi yarayacaksa onu öğrenirsen bütün borçlarından, hiç kimseye bir kuruş bile ödemedi kurtulursun, der.⁶⁰ Görüldüğü gibi Sofistler retoriği, para uğruna, haksız olanı bile haklı çıkarmak adına araçsallaştırmışlar ve hatta geçimini sağlayabilmenin; ekonomik gelir elde etmenin teminatı olarak görmüşlerdir. Bu yüzden Yunan halkı Sofistler aracılığıyla kötüye kullanılan/araçsallaştırılan retoriğe, zorunlu olarak mahkûm edilmiştir.

⁵⁷ Abdülhak Kemal Yörük, "Sofistler ve Hukuk Görüşleri", s. 852.

⁵⁸ Arda Denkel, *Düşünceler ve Gereçekler*, s. 127-128.

⁵⁹ Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974, s. 35.

⁶⁰ Aristofanes, *Eski Yunan Komedyaları 3: Kuşlar Bulutlar*, Çev. Furkan Akderin, Mitos-Boyut Yayınları İstanbul, 2010, s. 63-64.

Dünyanın en güzel yeteneğine sahip olan düzenbazlar, diyerek Sofistlerle alay eden Strepsiades, haksız olduğuna dair şahitler olsa bile istediğin davadan seni beraat ettirebileceklerini⁶¹ söyleyerek, hukuki retorikte de oldukça başarılı olduklarına işaret etmiştir. Başka bir deyişle, toplumsal adalete uymayan birisi toplumun kötü saydığı bir şeyi yapsa bile kendini nasıl savunacaktır? Antik Yunan'da bu ancak retorikle mümkündür. Bu sanatı iyi kullanan biri suç işlese dahi, kendisinin suçsuz olduğuna kanaat getirebilir. Böylece adaletli olmak veya olmamak meselesi retorik ustalığına indirgenir. Dolayısıyla haksız yolla kazanç sağlayan bu insanlar, retorik yolu ile haksız olanları bile haklı çıkarmış, parası olana hizmet ettikleri için de retorik, güçlünün eline silah olarak vermişlerdir. Bu da Sofistlerin hiçbir ahlaki sınır tanımadıkları anlamına gelmektedir. Açıktır ki ahlaksal bir ölçütleri olmayan Sofistler, Yunan gençlerinin ahlakını bozduğu düşünülmüştür.

Ahlaki sınırları olmayan Sofistler, dönemlerinde oldukça etkili ve merhametsizlerdi. Fikirlerini aşıladıkları kişilere karşı hiçbir sorumluluk hissetmezlerdi.⁶² Eğer bir kişi retorik öğrenir ve bunu kötü emelleri için kullanırsa bunun suçu retorun değildir. Retor bildiklerini öğretir; öğrenenin bu öğrendiği şeyle ne yaptığıyla ilgilenmezdi. Bu durumda eğer bir suçlu aranıyorsa ya da birine ceza verilecekse bu hoca ya da retor olamazdı. Söz gelimi silah kullanmayı öğrettiğin kişi gider, bu öğrendiğiyle birini öldürürse, bu öğretenin değil öldürenin suçu olabilirdi. Sofistler için böyle bir durumda öğretenin hiçbir vicdani yükümlülüğü yoktu.

Sofistler için bilginin ahlaki değil, pratik bir değeri vardı. Onlara göre, felsefenin amacı, bireyi anlamak, ona günlük işlerinde izleyeceği yolu göstermek, şöhret ve onur kazandıracak, yüksek mevkilere gelmesine yardım edecek bir olanak sağlamaktır⁶³ ancak yaptıkları işin ahlaki boyutuna hiç bakmıyorlardı. Bu yönleriyle onlar, ahlaki hiççiliği doğurmuşlardır diyebiliriz. Yani sofistler suç yüklü bir mafya patronunun savunmasını alan avukata benzer. Nasıl ki böyle bir avukat savunduğu şeyin ahlak boyutuyla ilgilenmezse, Sofistler de öğrettikleri şeyin ahlak boyutuyla ilgilenmezler. Burada avukatın tek amacı davayı kazanmak; suçlu mafya babasını haklı konuma sokup, böylece onun yaptığı işte devamlılığını sağlamak olduğu gibi, Sofistler de hitap ettiklerinin amacına hizmet etmeyi; onlara yararlı olmayı ister. Burada kim haklı kim

⁶¹ Aristofanes, *Eski Yunan Komedyaları 3: Kuşlar Bulutlar*, s. 98.

⁶² Platon, *Diyaloglar (Gorgias)*, s. 58 (457a-b-c).

⁶³ M. Ali Ağaoğulları, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, İmge Kitabevi, Ankara, 1994, s. 72.

değil sorunu yoktur; hep haklı olma vardır; burada kaybetme değil ne olursa olsun kazanma vardır. Çünkü onlar için bilgi, teorik bir merak değil, pratik yarar olmalıydı. Keza daha önce de ifade edildiği gibi, retorik sanatını çıkar gözeten, kent halkı için zararlı, sadece politik kariyerini yükseltme amacı taşıyan bir düşünceyi yutturma amacıyla kullandıkları iddiası, Sofistlerin adını kötüye çıkarmıştır. Yunan demokrasisinde bir insan para kazanmak istiyorsa bunu davalar kazanarak yapabildi. Sofistler bu davaların nasıl kazanılacağıнын yolunu öğrettiklerini ileri sürüyorlardı. Şüphesiz bu, insanlara haksız bir durumun nasıl haklı sonuçlanacağı durumunu öğretme sanatı olabilirdi. Platon'un Sofistleri eleştirmesini haklı kılan böylesi bir yöntem ise, gerçekliği arayan felsefeye aykırı bir durumdu.⁶⁴

Sofistler için amaç hakikati bulmak değildir. Hakikat onlar için bazen haksızın haklı olarak sunulması olabilir. Başka bir ifadeyle kişilerin çıkarına uygun olana hakikat denilebilir. Bu yüzden onlar, yeni bir şey ortaya koyacak ya da hakikat sunacak ya da yeni bir oluşuma vesile olacak söz ve davranışlarda bulunmamışlardır. Bu bağlamda onların, esasında düşünceyi kısırlaştırdıkları da söylenebilir. Dolayısıyla Sofistlerin kullandığı retorik yeni bir düşünüm ya da oluşumdan uzak; hakikati vermediği gibi hakikate yaklaşmayı dahi hedeflemeyen monolog tarzı bir konuşma biçimidir. Dahası retorik, güçlüyü daha da öteye taşıyan bir köprü; bir geçit; bir koruma aracıdır. Güvenliğini elinde bulundurmanın garantisidir. Retoriğin amacı; bir yerlere gelmek, yer edinmek, daha da yükselmek olanın silahı, rehberi, basamağıdır. Bu yüzden Sofistlerde retoriğin araçsal bir karaktere büründüğünü görüyoruz. Zira araç, bir şeyin kendisi dışındaki bir şey için istenmesi ya da yapılmasıdır. Araçsallaşan her şey bir şeyin ne olduğuyla değil nasıl olduğuyla ilgilenir.⁶⁵ Zira o şey, kendisi için istenmemektedir. Bu yüzden retorik Sofistlerin elinde, kendi çıkarları uğruna bir malzemeye dönüşmüştür; dil bir yürütme organı haline gelmiştir.

Sofistlerin pragmatik tavırları nedeniyle Yunan toplumunda onlara olan bakış değişmiş, felsefeden dışlanmış ve filozoflarca yoğun eleştirilere maruz kalmış olsalar bile, yine de onlar, felsefe tarihinin önemli bir dönüm noktasını teşkil etmişlerdir. Zira onlar, felsefeyi elit bir uğraşı olmaktan kurtarıp halka indirgeme çabası ve gayreti içine girmişlerdir. Ayrıca onlar, tabiat merkezli felsefe yerine insanı merkeze alan; insan

⁶⁴ Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi Ön-Sokratikler ve Sokrates*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1997, s. 77-78.

⁶⁵ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 133-134.

merkezci bir felsefe anlayışı benimsemişlerdir.⁶⁶ Yani sujeye yönelerek, objeye yönelen kendinden önceki felsefeyi tek taraflılıktan kurtarmışlardır. Bu nedenle onların eğitimde eşitlik ve felsefi antropoloji, yani insan aklı üzerine yoğunlaşmış olduklarını görüyoruz. Yoğunlaştıkları konulara geçmeden önce şunu belirtmekte yarar var: Her ne kadar eğitim ve felsefe üzerine düşündükleri söylene de bu konular tek bir bütünde/retorikte toplanmaktadır. Zira herkese eşit eğitim hakkını savunuyorlardı ki, buradaki hedef parası olan herkes bizden eğitim alsın anlamına gelir. Hakikati sunduklarını iddia ediyorlardı ki uğraşlarını felsefe, kendilerini de filozof olarak görmeleri, söylediğim her şey hakikattir demek oluyordu. Dolayısıyla onlar için retorik, muhatabı baskı altında tutma, sindirme, onu tahakküm aracı olarak kullanmaktan öte bir şey değildir. Dönemin içinde bulunduğu güç durum; eğitim eşitsizliği ve hakikat arayışı, retorikğin araçsallaştırılarak Sofistlerce getirim elde etme yolu olmuştur.

1.1.1. Sofistik Eğitim

Sofistik eğitim, retorik eğitiminin Sofistler elinde nasıl uygulandığının cevabıdır. Öyle ki retorik eğitimine talep arttıkça bu eğitimin nasıl olacağı yönünde de çalışmalar vuku bulmuştur. Buradaki temel hedef, herkesin eşit şekilde eğitim almasını sağlamaktır. Bunun için öncelikle eğitimin; özellikle retorik eğitiminin nasıl olması gerektiği belirlenmeliydi. Bu amaçla Gorgias, Protagoras ve Sokrates'in içinde bulunduğu Sofistler, retorik eğitimin aracı haline getirmişler ve düşüncelerinin temeline almışlardır. Böylece eğitimi, sözde seçkin sınıfın hegemonyasından çıkardıkları iddiasında bulunmuşlardır.

Şöyle ki Sofistler, M.Ö. V. yüzyılda Atina'da eğitim görmek isteyenlere ücret karşılığı ders veren gezgin öğretmenlerdi. Ödeme yapan herkesin eşit haklara sahip olması gerektiğini savundukları için de Atina'nın eğitim sistemini demokratik hale sokmuşlardır. Ücretini ödeyip ders alabilenler zengin çocuklarıydı. Bu da eğitimin zenginliğe bağlı olduğunu gösteriyordu.⁶⁷ Görünüşte eğitim alabilmek için belli bir aile ya da asil kesime mensup olmak gerekmemektedir. Çünkü parası olan herkesin retorik dersi alabilmesi eğitimde eşitlik gibi algılanmaktadır. Oysa parası olan zümre elit tabakaydı. Bu durumda eğitim elit kesimin hakkı olmaktadır. Böylesi bir anlayış eşitliği

⁶⁶ Wilhelm Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe II*, Çev. Oğuz Özügöl, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 79.

⁶⁷ Alaeddin Şenel, *Eski Yunanda Eşitlik ve Eşitsizlik Üstüne*, s. 323-324.

savunan ancak parası olana hizmet eden Sofistlerin içine düştüğü bir paradokstur. Buna göre demokratik yaşamın ve Sofistlerin savunduğu eşitlik siyasal yaşamda karşılık bulsa da, eğitim ya da ekonomik yaşama uyum sağlayamadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu, görünüşte bir eşitliktir.

Sofistler öğrencilerine retorik yolu ile haklı olmadıkları bir mücadeleyi bile nasıl kazanacaklarını öğretirlerdi. Yani onlar, etkisi zayıf olan sözü, daha etkili kılmayı öğretecek durumdaydılar. Bu Sofistlerin en etkin isimlerinden biri; Protagoras'tır.⁶⁸ Protagoras eğitim alanında özgün düşünceleriyle ilk ünlenen ve retorik eğitiminin ücretli olmasını sağlayan ilk sofisttir. Protagoras, öğrencilerine iyi bir insan olmanın yolunun edebiyat bilmekten ve toplum önünde konuşmaktan geçtiğini öğütlüyordu.⁶⁹ Bunu en açık biçimde Platon'un *Protagoras Diyalogu*'nda görebiliriz.

Bu diyalogta Sokrates, parasını verdiği sürece bilgisini senden esirgemez ve hatta seni bilgin yapar diyerek alay ettiği Protagoras'la konuşabilmek; onu dinleyebilmek için kendisinden aracılık etmesini isteyen, bu uğurda her şeyini vermeye hazır Hippokrates'le tartışmaya girer.⁷⁰ Sokrates Hippokrates'i denemek ve bilinçsizce Protagoras'ı gözünde ululaştırdığını göstermek için ona; bir doktora, doktor olduğu ve doktor olmak istediğin için para ödersin; yine aynı şekilde bir heykeltıraşa, heykeltıraş olduğu ve heykeltıraş olmak istediğin için para ödersin: Peki ya Protagoras kimdir, mesleği nedir ki ona varını yoğunu vermeye hazırsın diye sorar. Hippokrates onun bir sofist, bilgi öğretmeni olduğunu ve sofistliği öğreneceğini söyler. Buna karşılık Sokrates, böyle biri olarak Yunanlıların karşısına çıkmaktan utanmaz mısın diyerek, Yunanlılar için sofistliğin utanç verici bir şey olduğunu vurgular ve devam eder: Bir ressam, mimar, heykeltıraş vb. bilgi öğretmenidir; ancak neyin bilgisini verdikleri bellidir. Söz gelimi bir ressam bir resmin bilgisini öğretir; ya sofist neyin bilgisini öğretir ya da hangi bilginin öğretmenidir diye sorar. Hippokrates bu soruyu, sofist insanlara sözde ustalığın bilgisini verir diye yanıtlar. Bu cevap üzerine Sokrates ona, Protagoras'tan neyle ilgili sözde usta olmayı öğreneceğini sorduğunda, Hippokrates, ne biliyorsa onunla ilgili sözde ustalığı öğreneceğini söyler. Bu durumda Sokrates Sofist'in bildiği ve öğrencisini de o konuda bilgili kıldığı nedir ki diye sorduğunda Hippokrates,

⁶⁸ Vas. Th. Theodorakopoulos, *Attika Retoriğine Giriş*, s. 8.

⁶⁹ Çiğdem Dürüşken, *Roma'da Retorik Eğitimi*, s. 17.

⁷⁰ Platon, *Diyaloglar (Protagoras)*, s. 394-395 (310d-e).

bilemiyorum diyerek bilgisizliğini teşhir eder.⁷¹ Tam da Sokrates'in amaçladığı budur: Hippokrates'in gözünde büyüttüğü Protagoras'ı ve onun nezdinde Sofistlerin esasında hiçbir şey öğretmediklerini göstermek ve gençlik hevesiyle hakikatin bilgisini taşıdıkları sanısı ile kendilerinin peşinden koşan gençleri uyarmaktır. Bu amaçla Sokrates, Hippokrates'i bir benzetme üzerinden uyararak ruhunun zehirlenmesini önlemek ister: bildiklerini satan Protagoras'ı gerekli zahireyi satan bir çeşit tacire benzetir: Toptancılar, perakendeciler bedeni besleyecek çeşitli gıdalar satarken, sofist ruhu besleyecek *sözde bilgiler* satar. Tüccarlar sattıkları besinlerin bedene yararlı mı zararlı mı olduğunu bilmezler (bunun için hekimlik bilgisine ihtiyaç vardır) ama yine sattıkları malı övmekten geri kalmazlar. Aynı şekilde satın alanlar da ruhun bilgisine [Ψυχολογία] sahip değillerse hangi bilgilerin ruh için iyi hangilerinin ruh için kötü olduğunu bilmezler. Neyin iyi/yararlı ya da kötü/zararlı olduğunu ayırt edebiliyorsan korkmadan istediğini istediğinden ya da her türlü bilgiyi satın alabilirsin. Fakat eğer bilmiyorsan ve satın alıyorsan en değerli şeyin için şansa olta atıyorsun demektir. Zira Platon'un belirttiği gibi “*bilgi satın almak besin satın almaktan çok daha tehlikelidir.*”⁷² Birini kutuya koyarak, tadına bakarak iyi mi değil mi bilirsin; oysa bilgi kutuya girer bir şey değildir.⁷³ Burada retorik eğitiminin bilgili kimseler için zararsız olduğu; ama neyin iyi neyin kötü, neyin yararlı neyin zararlı olduğunu bilmeyen kimseler için kumar oynamaktan öte bir şey olmadığı ve dolayısıyla kandırılma ya da aldatılma riskini içinde taşıdığını göstermektedir. Öyle ki sofistlik eğitim, muhataba söz hakkı tanıyan; açık uçlu ve dolayısıyla muhatabı düşünmeye iten bir anlayış değil kendi ideolojisini muhatabına dayatan bir anlayış olduğu için bilgisiz kimselere yöneliktir. Zira herhangi bir konuda yeterli bilgisi olmayı peşinden sürüklemek daha kolaydır.

Protagoras Diyalogu 'nun devamında Sokrates, Protagoras'a Hippokrates senden ders almayı çok istiyor; bundan ne kazancı olacak diye sorar. Yani aslında burada Sokrates Protagoras'tan neyin bilgisini öğrettiğini bilmek ister. Bunun üzerine Protagoras, ev işlerinde evini, site işlerinde iyi konuşup iyi davranan kimse haline gelmeyi; yani kısaca, iyi, erdemli bir yurttaş olmayı öğrettiğini söylemesi ile diyalog sonuna kadar erdemini öğretilen bir şey olup olmadığı yönünde ilerler.⁷⁴ Buradan genelde Sofistler, özelde Protagoras için, iyi bir insan olmanın ya da erdemli bir yurttaş

⁷¹ Platon, *Diyaloglar (Protagoras)*, s.395-396 (311c-312e).

⁷² Platon, *Diyaloglar (Protagoras)*, s. 397 (314a).

⁷³ Platon, *Diyaloglar (Protagoras)*, s. 397 (313c-d-e).

⁷⁴ Platon, *Diyaloglar (Protagoras)*, s. 402 (319a-b).

olmanın yolunun retorik sanatında maharetli olmaktan geçtiği sonucu çıkmaktadır. Bu durumda erdem, Sofistlere özgü bir etik değermiş gibi gösterilmektedir ki konumuz erdem olmadığı için bu tartışmayı burada bitiriyoruz.

Protagoras, her şeyde birbirine ters düşen iki etkenin varlığını öğretmiştir. Böylece demokrasinin ve diyalektik yaklaşımın temelini atmıştır.⁷⁵ Şöyle ki Sofistlerin retorik sanatıyla ilgili göz önünde tuttıkları amaç kişinin, iyi, güzel, hoş sözle karşı tarafı kandırmasını bilmesidir. Bu amaç Sofistlerin şüpheciliğiyle, yani herkes için genel geçer bir hakikatin varlığını reddetmeleriyle ilgilidir. Bu yüzden Protagoras “*her şeyin ölçüsü insandır*” sözüyle, herkes için geçerli bir bilginin olmadığını vurgulamak ister. Zira her insanın kendisine göre doğru olan duygu, düşünce ve tasarıları vardır. Bunun yanında Protagoras, duyularla elde edilen algıların sübjektif olduğunu dillendiren ilk filozoftur.⁷⁶ Nitekim Protagoras’a göre biri için ılık olan su, bir diğeri için soğuk ya da sıcak olabilir. Biri için leziz gelen bir yemek, hasta; dolayısıyla iştahsız olan biri için kötü hatta acı gelebilir. Bu nedenle herkes için genel-geçer bir bilgi aramamak gerekir. Zira herkesin kendi doğruluğunun ölçütü yine kendisidir. O halde yapılması gereken şey, kişinin kendisine doğru saydığını başkalarına kabul ettirmeyi bilmesidir. Kişi karşısındakinin o andaki ruh halini; duygu ve düşüncelerini değiştirerek ona kendi düşüncelerini aşılayabilir. Kişinin o andaki ruh durumuna uygun kanıtlar sunarak onu kandırabilir. Zira retoriksel bir konuşma, “*ilaç içindeki uyuşturucu gibidir. Duyguları yönetmekte kullanılan bir madde gibi. Korkuyu teskin etmek, acıları dindirmek, mutluluk vermek ve duyguları artırmak*”⁷⁷ gibidir. Başka bir deyişle retorik, geçici bir rahatlık; ruhsal bir dinginliktir ve ayrıca retoriğin gücü, tesir gücü ile doğru orantılıdır. Bilgisiz, zihinleri soru işaretleri ile dolu ve dolayısıyla düşünemeyen ya da düşünmesine izin verilmeyen, bir arayış içinde olan insanları süslü sözlerle tesiri altına alarak adeta onların etrafını bir örümcek ağı gibi sarmalar. Bu yüzden sofistlik eğitim, yeni bilgi oluşumunu sağlayan açık uçlu düşünme biçiminin uygulama alanı değil dayatmacı düşünmeyi içeren; sözlerin süslenmesi yolu ile muhatabı, istendik düşünce biçimine yönelten bir sistem olmaktadır.

⁷⁵ Vas. Th. Theodorakopoulos, *Attika Retoriğine Giriş*, s. 9.

⁷⁶ Kamran Birand, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1958, s. 31.

⁷⁷ Mehmet Akif Duman, “Gorgias’ın Altın Heykeli Yahut Platon Külliyyatındaki Kudretli ve Zengin Erdem Öğreticisi “Gorgias” Üzerine”, s. 134.

Protagoras'ın çağdaşı Gorgias ise söze uygulanan tekniklerin düzyazıya da uygulanabileceğini göstermiş ve böylece düzyazının da süslenebileceğini ortaya koymuştur. Böylece söze uygulanan süsleme artık yazıya da dökülmüştür. Dolayısıyla Gorgias'la birlikte retorik düzgün ve yöntemli konuşmanın ötesine geçip edebiyata da uygulanmaya başlanmıştır. Gorgias'ın en çok kullandığı söz sanatları şunlardır: *Antithesis*; “konuşmanın karşıtlar üzerine kurulması”; *apostrophe*, “konuşma sırasında orada bulunmayan ya da ölmüş bir canlıya ya da canlıymış gibi soyut bir düşünceye ya da kavrama seslenmek”; *homoioteleuton*, “düz ya da ölçülü bir yazıda cümlelerin ismin aynı hali ile bitişi”; *pariosis*, “hece sayısı bakımından birbiriyle dengeli cümleler kullanma”; *hypallage*; “ard arda gelen iki cümlede iki fiil ya da iki isim sözcüğü birbiriyle yer değiştirerek kullanma”; *katakhresis*, “sözcükleri örnekseme yoluyla kullanma”⁷⁸ şeklinde söz sanatlarını kullanarak sözü etkili kılmamanın yolunu ortaya koymuştur. Böylece Gorgias esasında retoriksel konuşmanın nasıl olması gerektiğini betimlemiştir.

Gorgias'a göre retorik, ikna etmeye odaklı; siyasi ve hukuki konularla ilgili her şeyi konu edinen bir sanattır. Malzemesi de bilimsel doğrulardan değil olasılıklardan oluştuğu, dolayısıyla her düşünceye açık olduğu için, abartısı yüksek; büyük şeyler küçük, küçük şeyler de büyük; eskiler yeni, yeniler de eski gösterilebilirdi. Bu yönüyle açık uçlu düşünmeye uygun görüntüsü vermekteydi; ancak birinin konuşup diğerinin sadece başıyla onayladığı bir konuşma biçiminden öte bir uygulamışta değildi. Bu yüzden Gorgias'a göre konuşmacı/retor, sözlerinin büyüyle dinleyicileri heyecana sürükleyen bir psikologdu. Gorgias gibi diğer Sofistler de dinleyicilerin ruh durumuna etkide bulunmanın iknayı kolaylaştırdığı düşüncesindeydiler. Ancak Aristoteles, sadece basmakalıp ifadeleri öğrencilere öğrettiği düşüncesiyle Gorgias'ın yöntemini yetersiz bulmaktaydı. Diğer yandan Platon da retoriğe, Gorgias'ın düşüncelerinden hareketle karşı çıkmaktaydı. Dolayısıyla sofistlik eğitim ve kültür anlayışı, sağlam temellere ve açık ideallere dayanmadığından, biçimsel bir eğitimle sınırlı kalmış ve devletle ilgili ciddi problemlerde yarı doğruların öğretileceği korkusuyla karşı karşıya kalmıştır.⁷⁹

Ele aldığı konuların içeriğine inemeyen böylesi bir sofistlik eğitim anlayışına karşı Isokrates, bütün bu korkuları ve aksaklıkları gidermek amacıyla zihinsel bir eğitimin yanında güçlü bir karakter eğitiminin de olması gerektiği düşüncesini kendine

⁷⁸ Çiğdem Dürüşken, *Roma'da Retorik Eğitimi*, s. 18.

⁷⁹ Çiğdem Dürüşken, *Roma'da Retorik Eğitimi*, s. 19.

çıkış noktası olarak almıştır. Bu amaçla, kendisi felsefeci olamamasına karşın zihinsel eğitim anlamında, M.Ö. IV. yüzyılın sonunda kurduğu ve bütün Helenistik dönemi saran retorik eğitim sistemini *philosophia*, kendisini de Yunan dünyasına; devlet, yönetim konuları üzerine konuşabilen *philosophos* olarak sunmuştur. Eğitim sistemini de, yasal ve devlet gibi siyasi konular üzerinde söz sahibi olabilme; bunun için güzel ve etkileyici konuşabilme ve yazabilme öğretisi olarak tanımlamıştır. Böylece sofist retorliğini farklı bir yaklaşım tarzıyla; yani çıkarlarını gerçekleştirebilme aracı olarak görmemiş, ahlaki boyutta yeniden ele almış ve geniş bir alana yaymıştır. Bu şekliyle onun retorîği logos ve ethosla örölü bir eğitim sistemi olmaktadır.⁸⁰ Şu halde daha çok siyasi konular üzerinde sınırlı olan retorik, Isokrates'le birlikte ahlaksal bir yaklaşımla insanı toplumsallaştıran bir öğretiye dönüşmüştür.

Bundan başka Isokrates retorîği egzersizle kıyaslamaktadır. Ona göre nasıl ki egzersiz bedensel gücün yeteneği ise ruhun yeteneği de retoriktir.⁸¹ Dolayısıyla nasıl ki jimnastik, insan bedeninin sağlıklı kalmasını sağlarsa; retorik de, ruhun sağlıklı kalmasını sağlamaktadır. Bu durumda retorik, ruhun ilacı olmaktadır; söz ve ikna yolu ile insanlar üzerinde bir rahatlık oluşturmaktadır.

Söz ve ikna sanatı insanı hayvandan ayıran önemli bir özelliktir. Hayvanlar da hız, güç vb. gibi doğal yetenekler sayesinde insandan üstündür. Ancak bir kültürü yaratma ve geliştirmenin yolu anlamlı sözdür ki, bu da sadece insana mahsustur. Konuşma sanatıyla uğraşanlar, insana ait sorunların, doğru ve zor çözümlerini başarma gücüne sahip olurlar. Ancak bu kişiler bilgedir ve retorlar da, boş işlerle uğraşan filozofların aksine, bu bilgeliğe erişen kimselerdir.⁸² Görölüyor ki, filozof bilge kimsedir görüşünün aksine, Isokrates, retorları ya da retorikle uğraşan kimseleri bilge kişiler olarak kabul etmektedir. Bu durumda filozoflar, zamanlarını boşa harcayan kimselerdir. Asıl filozof retordur.

Ona göre retoriksel retorîğin üç özelliği vardır:

- Her duruma uyan bir üslup
- Özgünlük (her durum için ayrı ve uygun görüş)
- Güncellik (ilgi çekici ve fayda sağlama)⁸³

⁸⁰ Çiğdem Dürüşken, *Roma'da Retorik Eğitimi*, s. 20.

⁸¹ Vas. Th. Theodorakupulos, *Attika Retorîğine Giriş*, s. 33.

⁸² Vas. Th. Theodorakupulos, *Attika Retorîğine Giriş*, s. 35.

⁸³ Vas. Th. Theodorakupulos, *Attika Retorîğine Giriş*, s. 36.

Retorik bir takım genel örnekler ya da konularla öğretilmez. Retorik eğitimi alan kişi, kendini iyi ifade edebilen, iyi yargılarda bulunup kararlarının sonucunu önceden görebilen, ilişkilerinde ölçülü, saygılı, zevklerini kontrol edebilen, devletine sağlam öğütlerde bulunabilen kişi olmalıdır. Böyle bir kişinin de ancak kendisinin önerdiği eğitim sistemiyle yetişebileceğini düşünür.⁸⁴ Yani çalışma ve yeteneğe sahip olmanın yanında bir retorun ahlak ilkelerine göre de eylemesi gerekir. Çünkü bir retorun haksız ve önemsiz konularda konuşması ya da yazması akla aykırıdır. “*Kendisine saygı gösteren kişinin, “hem önemli hem iyi hem yardımsever insanlar hem de ortak değerler üzerine” olan savları ele alması gerekecektir.*”⁸⁵ Savları desteklemek amacıyla da geçmişten örneklerle başvurulabilir. Bu durumda bir retorun “tarihsel örnekler” üzerine de çalışması gerekir. Çünkü her retor halk arasında ünlü olmayı ister. Bu ün ona yazdıkları ve konuştukları hakkında ikna edici olmayı sağlar.⁸⁶ Yani bir retorun inandırıcı olmasının ön koşulu, geçmişin bilgisine sahip olmasıdır. Çünkü geçmişin bilgisine sahip olmadan tarihsel örnekler veremez ve dahası ikna edici olamaz. Dolayısıyla iknanın yolu, geçmiş olayları örnek göstererek tezini güçlendirmek, ortak değerlere vurgu yapmak, önemli konular üzerine konuşmak veya yazmak, ahlaklı olmak ve yetenekli olmaktan geçmektedir. Birçok Sofistin aksine Isokrates’in retorik düşüncesinde, etik ve mantık boyutuna sahip olduğunu gösterir. Dolayısıyla düşünce itibarıyla onun Sofistler içinde farklı bir yeri vardır.

Isokrates, her şeyi kurallaştıran bir eğitim sistemi değil de uygulamalı, gerçekçi ve bireyin yeteneğine önem veren bir eğitim sistemini benimser. Öğretiminde, tarihten alınacak örnek kişi ve olaylar (*paradeigma*), tarihteki ünlü kişileri ve kahramanları öykünme (*mimesis*) idealarını kendi eğitim sistemine uygulamış ve öğretmenin öğrenciye, hem konuşması hem de davranışlarıyla örnek olması gerektiğini savunmuştur.⁸⁷ Ona göre retorik, öğrencide hayal gücü yüksek, enerjik bir zihin isteyen yaratıcı bir sanattır.⁸⁸ Bu amaçla Isokrates, *Kata ton Sophiston* adlı eserinde Sofistlere yönelik sert eleştirilerde bulunur. Onların kendilerini usta öğreticiler olarak takdim etmesine karşı çıkar. Laf cambazlığıyla bir kimsenin retorik sanatını öğrenmesi ya da öğretmesinin imkânsız olduğu görüşündedir. Çünkü ona göre öğretici için, düzenli bir

⁸⁴ Çiğdem Dürüşken, *Roma’da Retorik Eğitimi*, s. 22.

⁸⁵ Vas. Th. Theodorakupulos, *Attika Retoriğine Giriş*, s. 36.

⁸⁶ Vas. Th. Theodorakupulos, *Attika Retoriğine Giriş*, s. 36.

⁸⁷ Çiğdem Dürüşken, *Roma’da Retorik Eğitimi*, s. 21.

⁸⁸ Çiğdem Dürüşken, *Roma’da Retorik Eğitimi*, s. 21.

yönteme sahip olması; öğrenci için de, akla uygunluk bu sanatın ön koşuludur.⁸⁹ Yani Isokrates, Sofistlerin yöntemsiz konuştuklarını ve söylediklerinin akla uygun olmadığını ancak çeşitli düzenlerle akla uygunmuş gibi sunulduğunu iddia eder. Bu durumda onların sanıldığıının aksine usta öğretici olmadıkları ortaya çıkar.

Birçok Sofistin aksine Isokrates, retorığı yasal alanda başarıya ulaştıran bir araç olarak görmez. Ona göre konuşmak insanı üstün kılan bir yeti olmasının yanı sıra, her alanda ilerlemenin ve uygarlığın temelidir. Ancak konuşmak kadar konuşmanın temeli olan düşünme de önemlidir. Isokrates'e göre, gelişme ve iyiliğin kaynağı da logosdur. Isokrates'te logosun içerdiği anlam konuşma, düşünme, akıl sözcükleridir. Bu yüzden onun sistemi logosla çevrili bir sistemdir.⁹⁰ Dolayısıyla Isokrates için konuşma, güvenilir olmalı, tarihsel bilgi içermeli ve mantıki ifadelerle yapılmalıdır. Böylece geçmişini bilip ona göre geleceğe adım atan bir öğrenci yetiştirme amacını güder. O, retorığı teorikten ziyade pratikte insanların davranışlarına yön veren bir sanat olarak anlar.

Isokrates logosla çevrili retorığın pratikte insanlara doğru yönü bulduracağı ve insanlar üzerinde olumlu etki yaratacağı düşüncesindeydi. Ancak retorik üzerinde bu kadar çaba harcamasına rağmen Isokrates felsefecilerin retorığe karşı olan ön yargılarını silememiştir. Platon retorığı ne kadar ayaklar altına aldıysa, Isokrates o kadar yüceltmıştır. Her ikisi de sistemlerine felsefe demelerine karşın, Platon'un eğitim sistemi asıl gerçekliğe; idealar öğretisine dayanırken Isokrates'inki konuşma yeteneğine dayanmaktadır. Platon retorığı insanları hakikatin bilgisini sunmak yerine, onları yalan-yanlış allı pullu sözlerle eşiği at göstermek gibi doğruymuş gibi görünen şeylere inandırmak olarak tanımlar⁹¹ ve geliştirmiş olduğu diyalektik yöntemle akıl yürütme yollarını öğreterek felsefe tarihinde Isokrates'le girişeceği felsefe-retorik çatışmasının fitilini ateşler. Platon sofist sözcüğüne de, kötü bir anlam yükler ve onları kendi çıkarlarından başka hiçbir şey düşünmeyen kimseler olarak tanımlar.⁹² Isokrates bu algıyı yıkmak; Sofistlerle araçsal bir karaktere bürünen retorığe asli özelliğini kazandırmak isterken onu edebileştirmiştir. Felsefe retoriktir anlayışıyla karşı düşünceleri tetiklemiştir. Oysa her ikisinin de yegâne aracı dildir ve insanın dilden

⁸⁹ Vas. Th. Theodorakupulos, *Attika Retoriğine Giriş*, s. 36.

⁹⁰ Çiğdem Dürüşken, *Roma'da Retorik Eğitimi*, s. 20.

⁹¹ Platon, *Phaidros ya da Güzellik Üzerine*, Çev: Birdal Akar, Bigesu Yayınları, Ankara, 2014, s. 64-65 (260a-d).

⁹² Çiğdem Dürüşken, *Roma'da Retorik Eğitimi*, s. 22.

bağımsız bir edimi olmadığı gibi felsefenin de retorik de insandan bağımsız bir oluşu söz konusu değildir.

Sonuç itibarıyla eğer bir eğitim sisteminde doğruluk amaçlanmıyorsa, bu bireyi bencilleştirir ve birey içgüdüsel davranmaya yönelik eylem ve olgulara bürünür. Böylece birey, kendi akli çerçevesinde hayatını yönlendiremez ve hayatını idame ettirebilmek uğruna başka bir aklın kölesi olur ve böyle bir eğitim sisteminin uygulanışının açık uçlu olması beklenemez. Dolayısıyla parası olan Yunan halkı bu uğurda sofistlik eğitimin kölesi; sofistlerin dayattıkları ideolojilerin; dogmatik yargılarının taşıyıcısı olmuşlardır. Sofistler Yunan dünyasının içinde bulunduğu durumu fırsat bilerek retorik aracılığıyla ‘bireye birey olma fırsatı’ sloganıyla Yunan halkının itibarını kazanmışlardır. İş bu yolla insanları peşinden sürüklemişler; böylece eğitimi de araçsallaştırmışlardır. Bu durumda sofistlik eğitim, bireye birey olma özelliği katan bir eğitim değil de retorik aracılığıyla çıkar amacı taşıyan bir eğitim sistemi olmuştur. İnsanı güç, kazanma ve iktidar olmaya teşvik eden ve buna araç olan bir eğitim sistemi faydacı eksenli bir toplum düşüncesi doğurur. Olmasını istediği ya da peşinden sürüklemek istediği insan tipini kendi fırçasıyla boyamak isteyen kişi bunu ancak eğitimle başarabilir. Böyle bir eğitimin ideolojisi ‘olmasını istediği insan modeli’dir. Bu yüzden Sofistler daha önceki geleneğin aksine düşüncelerini insanla yoğurmuşlar; felsefelerinde insana yönelmişlerdir.

1.1.2. Sofistik Felsefe

Antik Yunan’da felsefenin çıkış noktası; varolanın neliği sorunudur. Eş deyişle, Sofistlerden önceki gelenek doğa ve varlık üzerine yoğunlaşmıştır. Thales, Anaximenes, Anaximandros, Herakleitos, Empedokles, Demokritos gibi düşünürler evrenin ilk ana maddesi/arkhe meselesi üzerine yoğunlaşarak töz arayışlarına girmişler ve birbirinden farklı görüşler ortaya atmışlardır. Fakat bu filozofların birbirinden ayrı görüşlere sahip olması, bunların hangisinin doğru olduğu sorusunu beraberinde getirmiştir. Mutlak doğru tek ise, bu çeşitliliğin sebebi nedir?⁹³ Mutlak doğru birden fazla ise o zaman bir hakikatten söz edebilir miyiz? Doğru herkese göre farklı ise bu, esasında bir doğrunun olmadığını mı gösterir? gibi sorular Sofistlerin ortaya çıkış noktası olmuş;

⁹³ Sara Çelik, *Bilgi Felsefesi İlkçağ’dan Yeniçağ’a*, Doruk Yayınları, İstanbul, 2010, s. 22.

düşüncelerinin sınırını bu sorular belirlemiştir. Başka bir ifadeyle bu tarz sorunlar insan sorununu veya insan merkezli felsefeyi beraberinde getirmiştir.

Bu bağlamda tözün ne olduğu üzerine yoğunlaşan doğa felsefesi sorunu, insan önem kazanmaya başladıktan sonra şekil değiştirmiş; varolanın neliği sorunu, insan için neyin iyi olduğu veya insan için iyi olan nedir ve insanın neliği sorununa dönüşmüştür. Öyle ki Sofistler,

“Kendilerinden önce gelişen felsefi geleneğin ayak izlerine basarak varlık sorununun ya bir bilinemezlik batağında çözümsüz kaldığını ya da yön değiştirip oluşu inkar ettiğini görmüşlerdir. Öyleyse varlık üzerine yürütülen tartışma koca bir boşlukla sonuçlanmaktadır. Önemli olan varlığı bilmeye ve kavramaya yönelen insandır ve gerçekte varlık üstüne geliştirilmiş olan söylemi koşullayan da her durumda insanın kendisidir.”⁹⁴

O nedenle Sofistler doğrudan yönlerini insana çevirmişlerdir.

Sofistlerle başlayan bu gelenek özellikle Protagoras'ın “insan her şeyin ölçüsüdür” ifadesinde kendini bulmuştur. Ancak burada söz edilen tür olarak insan değil, birey olarak tek insandır. Bu nedenle insanın bilgi edinmesi için tek araç yine kendisi; kendi duyumlarıdır. Bu tarz bir düşünce yapısında mutlak bir doğrudan söz edilemez. Zira duyumlar ve işlenişleri kişiden kişiye değişir. Böylece Sofistler insanı, felsefi bir malzeme yaparak yeni bir çığır açmışlardır. Sofistler sayesinde insan merkeze alınmış gerçek insan arayışı ya da insanı gerçek olarak temellendirme arayışı ortaya çıkmıştır.

Bu durumda Yunan bilimi artık, insanı araştırmaya, onun iç dünyasını, tasarılarını anlamaya çalışan “antropolojik ve sübjektif bir karakter”⁹⁵ kazanmıştır. Bunun neticesinde bilgi, varlık, estetik, etik vb. her türlü kavramın, sorusu da cevabı da insanın algılarına bırakılmıştır. Böylece bireyin kendini gerçekleştirme olanağı doğmuş; bireysellik ön plana geçmiştir. Dolayısıyla Sofistlerde bilgi göreceli hale gelmiş, felsefi her türlü soruya verilecek yanıtların gücü, gerçeklikten çok retorik yeteneği güçlü olanın eline bırakılmıştır.⁹⁶ Sübjektif bir karaktere bürünen gelenek beraberinde sübjektif bir dili hâkim kılmıştır. Başka bir ifadeyle sofist düşünüşte, hiç kimsenin iyi öğretisi ya da doğrusu bir başkasından daha üstün ya da doğru değildir; her görüş doğru kabul

⁹⁴ M. Ali Ağaoğulları, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, s. 74.

⁹⁵ Kamıran Birand, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, s. 30.

⁹⁶ Özgür Uçak, “Felsefi Farklılaşma Sorulardan Değil Cevaplardan Doğar: Sofistler ve Platon”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 1, 2006, ss. 69-76, s. 69-70.

edilebilir. Fakat hoş giden, ikna edici olan her düşünce, her söz diğerlerinden daha doğru bilgi olarak sunulabilir.⁹⁷ Dolayısıyla bu dönemde doğru bilginin ortaya koyulmasının tek kriteri iyi bir retorik dil kullanmaktan geçiyordu. Bu yüzden, Antik Yunan'da daha önce ifade edildiği gibi, retorik ayrı bir değere sahipti; önemli ve saygın bir sanattı. Sofistler de ücret karşılığı bu dilin öğreticiliğini yaptıklarını iddia ediyorlardı. Ancak amaç burada retorik öğretmek değildi; amaç doğrudan muhatabını yenmek; ikna etmek üzerine odaklıydı. O halde amaç kaçınılmaz olarak kişinin kendi çıkarlarından başka bir şey olamazdı. Bu durumda retorik şüphe yoktur ki amaç değil; ancak kişisel çıkarlar için araç olabilir. Yani retorik Sofistlerin kendilerini güvene almalarının bir aracı; kuşandıkları bir silahtı.

Kişisel çıkarlar uğruna feda edilen; içi boşaltılan retorik elbette ki hakikati veremezdi. Onların görüşleri bilgi değildi; bilgi içermeyen salt iddialardan ibaretti. Ne var ki dili kullanmada usta olmakla; yetkinleşmekle, dile gelen her şey üzerine söz sahibi olacaklarına inanıyorlardı. Bu değerlendirmeler dolayısıyla Aristoteles onların dili kullanmalarını, “*görünüşi bilgece ama içerikten yoksun hüner*”⁹⁸ şeklinde eleştirmiştir. Yani o, onların yaptıklarının sadece biçimsel olduğunu vurgulamıştır. Zira onların tek amacı muhatabına belli bir iddiayı ispat etmektir. Başka bir ifadeyle onlar için hakikatin bir ölçüsü yoktur; amaç sadece zihni ya da zihinleri tatmin etmektir.⁹⁹ Dolayısıyla Sofistlerin temel amaçları, gerçeklikle uygunluk sağlayıp sağlamadığına bakılmaksızın inandırıcı bir argümanın; ikna edici bir söylemin nasıl ortaya koyulacağını öğretmektir.

Öğretilerinin temelini ethosun oluşturduğu Sofistler, gençlere öncelikle, bilginin kişiden kişiye değiştiğini, genel geçer bir bilgidен söz edilemeyeceğini öğretirlerdi. Ayrıca Atina'daki kurulu düzenin yararsız ve gereksiz olduğunu vurgulayıp aristokratik yönetime karşı olduklarını göstermişlerdir. Sofistlerin bağlı oldukları ya da kurdukları bir okul yoktu; yeteneğine güvendikleri kişileri toplayıp onlara eğitim vermişlerdir. Kendilerinin seçtikleri bir konuda parlak sözcükler kullanarak ya doğaçlama ya da seyircinin seçtiği bir konuda özgürce tartışmışlardır. Onlar, yanılgıya düşmekten asla korkmazlardı. Platon'un kalıcılıktan yoksun olarak görüp küçümsediği sofist kültür,

⁹⁷ Alasdair MacIntyre, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Ethic'in Kısa Tarihi*, Çev. Hakkı Hüner & Solmaz Zelyüt Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001, s. 20-34.

⁹⁸ Sadık Türker, *Aristoteles, Gazzali ile Leibniz'de Yargı Mantığı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2002, s. 39-40.

⁹⁹ Sadık Türker, *Aristoteles, Gazzali ile Leibniz'de Yargı Mantığı*, s. 53.

daha önce sadece ahlak ve beden eğitimiyle ilgilenen Eski Yunan için önemli bir aşamaydı.¹⁰⁰

Öyle ya da böyle Sofistler, başlangıcından bu yana Yunan coğrafyasının bir fenomeni haline gelmişlerdir. Onlar rapsodistlerin, yani epik şiir okuyan kimselerin veya duygularına kapılan heyecanlı kimselerin, mirasını gün yüzüne çıkarmışlardır. Para karşılığı ders vermeleri eleştirilse de, her insanın yemek-içmek; hayatını idame ettirmek için paraya ihtiyacı vardır ve hiçbir sofist arkasında hanlar hamamlar miras bırakmamışlardır şeklinde savunuları da olmuştur. Ancak Gorgias'ın altından kendi heykelini yaptırmasıyla Sofistlere bakış değişmiştir.¹⁰¹ Böylece retoriğin onlar için daha fazla kazanma aracından başka bir şey olmadığı görülmüştür.

Sofistlerin kendilerinden önceki aristokratik anlayışın dogmatikliğine karşın bireyselliği ön plana çıkarmaları; insanı merkeze alarak insan aklının önemine dikkat çekmeleri dolayısıyla ele aldığımızda onlarda üç nokta göze çarpar: İlki, Sofistlerin akıl ve akılcılıkta öncü olmalarıdır. Bu durumda şöyle bir soru akla gelebilir. Sofistlere göre doğru herkese göre değişen bir şey ise; tek bir doğrudan bahsedilemiyorsa ve iki çelişik şey aynı anda doğru olabiliyorsa (ki bu mantığa aykırıdır), nasıl oluyor da bu kişiler akıl ve akılcılıkta üstün olabiliyorlar? Sofistlere göre herkes için geçerli tek bir doğru yoktur. Doğru, tek tek insanlara göre değişen bir yargıdır. Genel-geçer bir doğrunun olması ve bunun kabul edilmesi Sofistlerce insan aklının küçümsenmesinden başka bir şey değildir. Tek bir doğrunun varlığını karşı tarafa dikte etmek, onun aklının varlığını yok saymak ya da onun düşünemediğini var saymaktır. Sofistlerce önemli olan insandır; akıldır. Herkesin akı olduğu göre herkesin de kendine has düşünceleri, doğruları olmalıdır. Bu düşünceler beraberinde ikinci noktayı; Sofistlerin eleştiriye açık olmadıklarını gösterir. Herkesin kendi fikri vardır; herkes kendi fikrini söyleme hakkına sahiptir. Ancak Sofistler, monolojik yaklaşımı benimsemelerinden dolayı, muhatabın ne düşündüklerini bilmek istemelerinden ziyade onları doğrudan kendilerine inandırma çabası içine girmişlerdir. Bundan ötürü Sofistler, genel-geçer bir hakikat araştırmasını değil inandırmayı, öğretilerinin temeli olarak kabul etmişlerdi. Bu da Sofistlerin eleştiride hoşgörülü olmadıklarını gösterir. Üçüncü nokta ise kendi görüşlerini ifade ederken kanıtlar sunmamalarıdır; sadece söyledikleri için nedenler sundular, ama bu

¹⁰⁰ Çiğdem Dürüşken, *Roma'da Retorik Eğitimi*, s. 16.

¹⁰¹ Mehmet Akif Duman, "Gorgias'ın Altın Heykeli Yahut Platon Külliyyatındaki Kudretli ve Zengin Erdem Öğreticisi "Gorgias" Üzerine", s. 129- 130.

nedenler de kanıtlayıcı nedenler değildir. Dolayısıyla kanıtları sağlam değildir; kanıtlama kuramı ya da akıl yürütme kuramı geliştirmediler.

Esasında Sofistlerin yaptığı şey, sadece insan zihnini ve insan zihninin sınırlarını ve gücünü göstermektir. Bu bir başarı gibi görünmeyebilir. Oysa bir başarıdır. Zira onlar, insan zihnini ön plana çıkararak, bilim ve felsefeye rasyonel bir bakış ortaya koydular ve evrenin, düzenli ve akılla anlaşılabilir bir şey olduğunu gösterdiler. Ayrıca onlar, çoğu kavramları dilimize kazandırarak günümüze kadar ulaşmasına vesile oldular. Söz gelimi logos, arkhe, doğa ya da kozmos gibi kavramların kökeni genelde Yunanlılar'a, özelde ise, her ne kadar genel-geçer bir tanım vermeseler de Sofistler'e dayanır.¹⁰² Rasyonaliteyi değerli kılsalar da, eleştiriye kapalı olmaları, dogmatik değil ancak genel geçer bir bilgidен söz edilememesi; dolayısıyla kanıtlayıcı bilgidен ziyade inanca; inandırmaya önem vermeleri ve bunu da ancak etkili bir dille mümkün kılacaklarının bilincinde olmaları Sofistleri, retorikte üstat kılmıştır. Fakat tüm bu ayrıntılara baktığımız zaman –ki tezimizin ana temasına bağlı olarak- Sofistlerin retorğinde açık uçlu bir yapıdan söz edemeyiz. Zira açık uçlu düşünme modeli farklı düşünmeyi öngörür ancak beraberinde çokluğun birliğini getirir. Doğruya ulaşmayı ister; hakikat araştırması yapmaya tekabül eder ve her şeyden öte yaratıcı bir düşünme edimidir. Zira Berkeley'in dediği gibi, herkesin birer görüşü vardır; ama çok az kişi düşünür.¹⁰³ Şu halde retorığın açık uçlu karaktere bürünmesi demek düşünebilen insanı ortaya çıkarmak demektir. Oysa Sofistlerin retorığı böyle bir açık uçlu düşünme ediminden uzaktır.

M.Ö. IV. yüzyılın ortalarından itibaren artık Sofistler, ardında olumlu ya da olumsuz eleştiriler bırakarak yavaş yavaş tarih sahnesinden çekilmeye başladı. Ancak unutulmaması gereken bir nokta var ki, Sofistler çağı Atina'nın aydınlık dönemi idi. Sofistler yaşadıkları çağda toplumun gereksinimlerine önem vermişler ve sadece şiir, müzik ya da beden eğitimi değil pratik yaşamın her alanında; sosyal, siyasi, ahlak ve dini konularda da halkı bilgilendirmişlerdir. Artık kişi gramerin inceliklerini bildiği için kendini en iyi ifade edecek biçimi bulabilmiştir.¹⁰⁴

Sonuç olarak, Sofist felsefesi, özellikle retorik sanatına dayanır ve retorığı haklılaştırma çabasının bir ürünüdür. Bu yüzden retorik, Sofist sanatı olarak adlandırılır.

¹⁰² Bkz. Jonathan Barnes, *Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, Cem Yayınları, Çev. Hüseyin Portakal, İstanbul, 2004, s. 16-25.

¹⁰³ Jonathan Barnes, *Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, s. 25.

¹⁰⁴ Çiğdem Dürüşken, *Roma'da Retorik Eğitimi*, s. 23.

Sofistler kendilerinden önceki felsefe okullarından bihaber değillerdi. Ancak bu okulların hiçbirine katılmazlardı. Zira bu okullar, evren üzerine araştırmalarını sürdürseler de evren hakkında düzenli bilgi ortaya koymuyorlar, hepsi birbirinin zıddı yönde fikirler ortaya atıyorlardı. Sofistler de tüm bu fikirlerden yola çıkarak ‘hakikat’ hakkında şüpheyne düştüler. Bu yüzden Sofistler felsefe tarihindeki “ilk sistemli şüpheciler”di.¹⁰⁵ Daha açık ifadeyle, epistemolojik açıdan bakarsak teoride şüpheci, pratikte ise genel geçer bilgiden yoksun; para karşılığı ders veren hocalardır.

Ne var ki Sofistlerin, para karşılığı ders veriyor olmaları dönemin gelenekçi çevrelerince hoş karşılanmadı. Bu yüzden sofist sözcüğü, olumsuz bir anlama büründü. Böylece Sofistler, toplum içindeki saygınlıklarını kaybetti. Ancak nasıl oluyor da yalan söyledikleri, halkı kandırdıkları, gençlerin ahlakını bozdukları, para için her şeyi yaptıkları söylenen bu kişilere itibar edilebiliyordu? Dikkat edilirse Sofistleri eleştiren sadece filozoflardır. Halk bu kadar kör müydü ki hem kendisine gerçeğı sunmayan, hem düzenbaz olarak görülen bu kişilere para ödedi ya da madem bu kadar kötü insanlar, neden aileler bunlara çocuklarını yolladı, neden bunları dönemin iktidarı şehirlerinde barındırdı? Örneğın Protagoras kırk yıl bu mesleğı icra etmiştir. Eğer bunlar kötü insanlarsa, bu kadar uzun bir süre nasıl bu mesleğı sürdürebildiler ve servetine servet kattılar? Bu sorular Sofistlere yönelik cevabı henüz belirlenmemiş sorulardır. Sofistler yazılı eser bırakmadıkları ve mesleklerini pratikte icra ettikleri için ne yazık ki bu sorulara cevap bulamamakta, onlar üzerine yazılan eserlerle ve bu eserlerin bize verdiği kadarıyla onlar hakkında bilgi alabilmekteyiz. Tabi ki bu bilgiler de yetersiz olması hasebiyle bu sorular Sofistlere yönelik yanıtsız bırakılmış sorular olarak kalmaktadır.

Kısacası Sofistlerin muhatabı inandırmak için her türlü yola başvurduğu ve amaçlarının hakikat araştırması olmadığı görölmektedir. Böyle bir iletişim şekli ile Sofistler, propagandanın açık bir örneğini temsil etmektedirler. Oysaki sağlıklı bir iletişim, tüm katılımcıların müşterek olarak, konuya açıklık kazandırmak üzerine birleştiğı diyalog yoluyla kurulur. Böyle iletişim şeklinde amaç, güçlü ve hilekâr olanın zayıf ve bilgisizi yenme çabası değil, bilakis amaç, taraflarca düşünülen, üzerinde karşılıklı olarak birbirlerini, fikirlerine ikna etme çabasıdır. Diyalog yollu kurulan böyle bir düşünce, ancak gelişim sağlar. Bu iletişim biçiminin örneğini sergileyen de Sofistlerden ayrı bir yol çizen Sokrates'tir.

¹⁰⁵ Kamıran Birand, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, s. 31.

1.2. SOKRATES'TE DİYALOJİK DÜŞÜNCENİN RETORİĞE KATKISI

Diyalektik sözcüğü, *Dia* ve *Logos* sözcüklerinin birleşmesi ile oluşmuş Yunanca *Dialogos* sözcüğüyle eşdeğerdir. *Dia*, ayırma, ayırt etme manasındadır; *Logos* ise *Leg* kökünden gelir; hem toplamak, devşirmek hem de akıl, söz söyleme manalarında kullanılır. Bu durumda *Dialogos*, logosun yolunda ilerleme anlamındadır.¹⁰⁶ Öz ifadeyle belirtmek gerekirse mantıki akıl yürütme veyahut mantıki olanı görme demek yerinde olacaktır.

Terim anlamıyla ise diyalektik, oldukça geniş bir tanımlamaya sahiptir. Genel olarak, bir düşünceyi, fikri ya da tezi mantıksal açıdan çürütmek ya da eleştirmek anlamında kullanılmaktadır. Bir diğer açıdan da diyalektik, tikellerden yola çıkarak genel ve soyut düşüncelere ulaşmada kullanılan akıl yürütmedir. Yine bu terim, olası öncüllerden yola çıkılarak oluşturulan tartışma ya da akıl yürütme anlamına da gelir. Diyalektik, aklın deneyimi aşan nesneleri konu aldığında düştüğü çelişkilerin eleştirilmesi olarak da kabul edilir. Son olarak da diyalektik, tez ve antitezden bir senteze ulaşma; yani iki karşıt düşünceden bir sentez oluşturma olarak da ortaya çıkmıştır.¹⁰⁷

Diyalektik kavramı başlangıçta, yani Sokrates öncesi dönemde (Sofistlerde) “tartışma sanatını; ileri sürülen bir kavramın ya da tezin kendi içinde çelişkili ve dolayısıyla yanlış olduğunu göstererek bu kavramı ya da tezi çürütme yöntemlerini ve ustalığını belirtiyordu. Burada doğruyu aramak ve ona ulaşmak değil, bir ileri-sürüşü (yargıyı) geri çevirmek, olumsuzlamak söz konusuydu.”¹⁰⁸ Başka bir ifadeyle diyalektiğin hiç öze bakılmaksızın sadece biçimde çeşitli oyunlarla kalabalıkları kandırma aracı¹⁰⁹ konumunda aşağılayıcı bir yönü vardı. Burada amaç, bir hakikat arayışı ya da hakikati bulma çabası değildi; ne olursa olsun muhatabın savlarını çürütme uğraşısıydı. Bu manada diyalektik olumsuz bir görünüme sahiptir.

Olumsuz manada; karşıdakini lafa boğarak üstünlük sağlama olarak kullanılan diyalektik, Sokrates'te olumlu bir karaktere bürünmüştür. Sokrates diyalektiği, tartışma yoluyla yani; soru-cevap yoluyla hakikate ulaşma anlamında kullanmıştır. Onun temel

¹⁰⁶ Ragıp Ege, Diyalektik, s. 1, turcologie.u-strasbg.fr/ege-diyalektik.pdf, (19.04.2016).

¹⁰⁷ Ali Çetin, *Mantıkta Diyalektik*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2010, s. 181.

¹⁰⁸ Selahattin Hilav, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, 2. Baskı, YKY, İstanbul, 2014, s. 9.

¹⁰⁹ Cem Eroğlu, “Toplumsal Araştırmalarda Diyalektik Yöntem”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 21, Sayı: 3, Ankara, 1966, ss. 283-301, s. 285.

amacı hakikatin; şeylerin bilgisine varmaktır. Bu amaca hizmet eden tartışma kurallarının tümüne diyalektik yöntem denilmektedir.¹¹⁰ Dolayısıyla Sofistlerle aşağılanarak olumsuzlanan diyalektik Sokrates’le tasdiklenmiştir. Eş deyişle Sokrates’in diyalektik yöntemi soru-cevap yoluyla karşı tarafı anlama ve buna bağlı olarak da ondan bir şeyler öğrenme amacı güden bir yöntemdir. Buna karşılık Sofistlerin yöntemi ise, tutarsız, çelişkili, öğrenme amacı gütmeyen; dolayısıyla anlaşılmayan konuşmalar yapmaktır. “Bu nedenle Sokrates, diyalogların sonunda “ben bugün bir şey öğrenemedim” demektedir; bu durum diyalogların aporia ile sonuçlanmasıdır. Sofistler bilme iddiasıyla konuşurken, Sokrates bu iddiayı sorgulamaktadır.”¹¹¹ Aporia; çelişkiden meydana gelen bir düşünce ya da bir problemin çözümünde söz konusu olan aşılması güç çelişmedir¹¹² ki bu durum, Sokrates’i diyalektik yönetime yöneltmiştir. O halde diyalektik yöntem, varoluşunu aporiaya (ya da buna monolog konuşma tarzı da diyebiliriz) borçludur. Karşı tarafa söz hakkı tanımayan aporia konuşma tarzı aslında sahibinin bir şey bilmediğini gözler önüne sermektedir. İşte Sokrates diyalektik yöntemle, Sofistlerde var olan bu sözde bilgiyi sorgulamaktadır. Bu durumda Sofistlerin diyalektikten anladığıyla Sokrates’in anladığı birbirinden farklıdır. Başka bir ifadeyle sofist ile diyalektikçi birbirinden başkadır. Sorunlarla karşılaşıldığında daha genel ilkelerden yola çıkan kişiye diyalektikçi; diyalektikçiye benzeyen, yani aynı yöntemi izlemediği halde görünüşte ona benzeyen kişiye de sofist denir. “Sofistlerin tek amacı görünürde bir bilgelik sergileyerek belli kanıt ve hedeflerin peşinden kötü niyetler uğruna geri kalmamaktır.”¹¹³ Oysa diyalektikçi belli kanıt ve hedeflerin peşine doğruya ulaşabilme gayesiyle düşer. Burada gözetilen ortak yarar iken, Sofistlerin tek kaygıları kendi yararları olmaktadır.

Açıkcası sofist saygınlık peşindedir. Bu yüzden tartışmalardan, bilge görünmek uğruna zaferle ayrılmak ister. Zaten bir kişiyi sofist yapan onun törel amacı iken; bir diyalektikçiye diyalektikçi yapan amaç değil, onun o işi yapabilme gücüdür. Sofist bilgelik taslayarak bundan maddi çıkar gözetir; bu yüzden gerçek değil sözde kanıtlar kullanır. “Diyalektikçi ise gerçek yaygın kanılara dayanan kanıtları kullanır ve ortaya

¹¹⁰ Cem Eroğlu, “Toplumsal Araştırmalarda Diyalektik Yöntem”, s. 285.

¹¹¹ Tolga İnsel, “Platon’un Sofist Diyaloglarında Hakikat ve Aldanma”, *Bülten*, Bilim ve Sanat Vakfı, Sayı: 75, İstanbul, 2011, ss. 24-26, s. 25, http://www.bisav.org.tr/userfiles/yayinlar/BULTEN75_web.pdf, (12.05.2016).

¹¹² Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara, 1996, s.56.

¹¹³ Ali Çetin, *Mantıkta Diyalektik*, s. 202.

*koyduğu tasım da görünüşte değil gerçek anlamda bir çıkarımdır.”*¹¹⁴ Bu durumda diyalektik, hangi görüş veya yöntemle olursa olsun bir insanı yaygın kanılar yoluyla muhatabını susturmaya hazırlayan sanat olmaktadır. Öte yandan bu tanımlamalar diyalektik için yetersizdir. Zira Platon'a başvurmaksızın diyalektik tanımlama eksik kalır. O halde tam bir tanımlama yapabilme adına Platon için diyalektiğin ne manaya geldiğine bakmak gerekir.

Diyalektik düşüncenin tarihi, felsefenin de tarihidir.¹¹⁵ Felsefenin tarihi, Platon'un metinlerine düşülen dipnotlardan oluştuğu söylenir¹¹⁶ ve Platon için felsefenin asli yöntemi diyalektiktir. Bu bağlamda Platon'un metinlerine dipnot düşen herkes ister istemez diyalektikle de haşır neşir olmuştur. Keza Platon diyalektiği epistemoloji alanına uyguladığı ve kavramı epistemik sorun bağlamında ele aldığı için *diyalojik düşünce* tarihinde önemli bir yeri vardır.¹¹⁷ Öte yandan hiçbir yazılı eser bırakmayan Sokrates'i Platon'un diyalogları vermektedir ki, bu bakımdan ayrıca önemlidir.

Daha açık söylemek gerekirse Sokrates'in kullandığı yöntem, konuşma yöntemi idi. Konuşma esnasında hiçbir şey bilmiyormuşçasına bir takım sorular sorarak bunların cevaplanmasını isterdi. Böylece karşısındakileri sorduğu sorular üzerinde düşünmeye iterdi. Bu yüzden onun yöntemini örnek alan öğrencileri diyalog tarzında eserler ortaya koymuşlar ve bu eserlerde konuşmayı hep Sokrates yönetmiştir. Bu diyaloglardan en güçlü olanı Platon'unkidir. Dolayısıyla Sokrates'in şahsiyeti, düşünce ve görüşleri hakkında en geniş bilgiyi Platon'un diyalogları verir.

Bu durumda Sokrates sonrası Platon'la birlikte, felsefi terminolojiye epistemolojik bağlamda yeni bir terim katılır. Bu terim bir yöntem ve felsefenin kendisi olarak diyalektiktir.¹¹⁸ Sokrates'te hakikati arama aracı olan diyalektik Platon'da metodolojik bir düşünceye dönüşmüştür.

Platon'da diyalektiğin birbiriyle ilgili iki anlamı vardır: 1) Metot olarak diyalektik; a) bir yürüyüş b) bir ustalıktır (tekhne), 2) Bilginin (episteme) kendisi; bilme

¹¹⁴ Ali Çetin, *Mantıkta Diyalektik*, s. 203-204.

¹¹⁵ Ragıp Ege, “Diyalektik”, s. 1.

¹¹⁶ Alfred North Whitehead, *Düşüncelerin Serüvenleri*, Çev. Yusuf Kaplan, Külliyyat Yayınları, İstanbul, 2008, s. x.

¹¹⁷ Kurtul Gülenç, “Pre-sokratiklerden Platon'a Miras, Logos ve Diyalektik”, *Felsefelogos: Diyalektik ve Yöntem*, Sayı: 35-36, İstanbul, 2008/1-2, ss. 117-138, s. 118.

¹¹⁸ Kurtul Gülenç, “Pre-sokratiklerden Platon'a Miras, Logos ve Diyalektik”, s. 131.

çeşidi olarak diyalektik. Bu iki temel anlama karşılık gelebilecek ve cevaplanması gereken iki temel soru vardır: 1) Diyalektik bir yürüyüşse, kimin nereye yürüyüşü 2) Bir ustalıkta, neden ve hangi konuda usta olmadır?¹¹⁹

Platon'da bir yöntem olarak diyalektik, felsefede kendini geliştirme ve güzel, iyi ve doğru olana ulaşma yolunda bir eğitim metodudur; filozofluğa ve filozof olmanın yollarını öğretir. Metot olarak diyalektik, filozof olurken kişinin yürüdüğü yoldur.¹²⁰ Bu yürüyüşte, yolu yürüten kadar yürüten de önemlidir. Ancak bir yol gösterici olursa yol aydınlanır ve epistemeye ulaşılabilir. Yol gösterici, sorduğu sorularla ve verdiği yanıtlarla eğittiği insanın bildiğini sandığı bir şeyi aslında bilmediğini ya da bildiklerinin eksik veya yanlış olduğunu gösterir. Yol gösterenin değeri doğru olana ulaştırma aşamasında ortaya çıkar. Bu anlamıyla diyalektik bir ustalık olarak belirir. Usta olmayan veya işinin ehli olmayan, muhatabına yolu yürütemez. Usta olmanın yolu da filozof olmaktan geçer. Bu nedenle, yolu yürüten kişi felsefi bilgiye sahip kişidir. İşte Sokrates, Platon'un eserlerinde tam da bu işi yapar. Sokrates'in yaptığı iş, karşısındakilere söz konusu tartışmayla ilgili sorular sorma sanatıdır. Sokrates, muhataplarına birtakım sorular sorarak belli bir kavrama ulaşmaya çalışır. Burada asıl amaç, Sokrates'in sorduğu sorular ve verilen cevaplar sonucunda karşısındakinin o kavrama ulaşabilmesini, yani öğrenmesini sağlamaktır. Sorulan sorular başlangıçta kişinin neyi, ne kadar bildiğini ölçme amaçlıdır. Kişinin bildiğini düşündüğü şeyin aslında aranılan şey olmadığı dolayısıyla kişinin sadece o şeyin sanılarına sahip olduğu gösterilmeye çalışılır. Sokrates'in deyiimiyle kişi, diyalog sonrasında "*bildiği şeyin aslında hiçlikle örtülü olduğu*"nın farkındalığına ulaşır. Kişi, ustasıyla filozofça öğrenir, var olan yeteneklerini açığa çıkartır, bu yeteneklerini de iyinin, erdemin ve doğrunun yolunda dönüştürerek kullanmayı öğrenir. İşte bu dönüşüm kişiyi epistemeye götürür. Demek ki diyalektik, hem bir metot hem de epistemenin ta kendisidir.¹²¹

Diyalektik; Platon'un diyaloglarında özellikle Sokrates eliyle bir yöntem olarak kullanılmış, duyular dünyasında ardı arkası kesilmeyen soruların incelenmesiyle temel ilkeleri gizli kalmış gerçekleri açığa çıkarma yöntemi olarak belirmiştir. Platon tarafından en yüksek felsefi yöntem olarak görülen bütün sanatların en üstünü ve en

¹¹⁹ İoanna Kuçuradi, *Çağın Olayları Arasında*, Editörler: Betül Çotuksöken, Gülriz Uygur ve Hülya Şimge, Tarihçi Kitapevi, İstanbul, 2014, s. 100-101.

¹²⁰ İoanna Kuçuradi, *Çağın Olayları Arasında*, s. 103.

¹²¹ Kurtul Gülenç, "Pre-sokratiklerden Platon'a Miras, Logos ve Diyalektik", s. 134.

önemlisi olan diyalektiğin anlamı ve işlevi hep aynı kalmamıştır. Söz gelimi gençlik diyalogları dediğimiz ilk diyaloglarında, sadece yanlış kanıların ortadan kaldırılması için kullanılan olumsuzlamacı ya da Sokratesçi diyalektik türüyle karşılaşılır. Sokrates'ten miras kalan soru-cevap yollu diyalektik, “*uygun soru ve yanıtlarla tartışma tekniği*” olarak addedilir. Bu anlayışta Platon diyalektiği kullanarak değişenin ardındaki değişmeyi arar.¹²²

Değişmeyen gerçekliğe, yani ideaların bilgisine götüren yolu bulmanın amaçlandığı sonraki asıl diyalektikte ise,

*“hangi konuda olursa olsun, her şeyin özünü metotla kavramayı deneyen diyalektikten bir başka bilim yoktur... Yalnız diyalektik metot, varsayımları birer birer atarak, ilkenin ta kendisine yükselir. Orada da kendini sağlama bağlar. Yalnız o, ruhun gözünü, gömülü olduğu dünyanın çamurundan kurtarır ve saydığımız bilimleri kullanarak yüceltir onu”*¹²³

diyerek Platon bu yöntemin, ruhu idealar âlemine yükselttiğinin, hakikatin kaynağının ve hakikatin kendisine ulaştırdığının bilgisini verir.

Bu çerçeveden, yani diyalektiğin Sokrates öncesi ve sonrası kullanımından yola çıkarak baktığımız zaman diyalektiğin retoriğe katkısı farklılık gösterir. Sokrates öncesi diyalektik, karşındakini ikna etmenin; alt etmenin bir aracı olurken ve epistemik değerden yoksun tutulurken, Sokrates ve Platon’la birlikte epistemenin kendisi olmaktadır. Tek olarak Platon açısından ele aldığımızda retorik bir bilim, dahası sanat bile değil iken diyalektik onun için bilimlerin tacıdır; bilginin kendisidir. O halde epistemolojik bir yönü olmayan bir alana epistemenin kendisinin bir katkısı olamaz. Dolayısıyla diyalektik ve retorik Platon için birbirine benzeyen ancak birbirinden farklı iki ayrı karakterdir. Biri bilgiye; gerçekliğe; idealar âlemine yükseltirken ve böylece hakikati sunarken diğeri hakikat görünümlü olan; sözde bilgiyi sunar. Diyalektik ve retorik, doğru ve yalan; hakikat ve kandırmaca şeklinde iki zıt görünüme sahiptir. Dahası retorik görüşler, yani duyular âleminde iş görürken, diyalektik idealar âlemine yüceltir. Bu noktada diyalektiğin retoriğe katkısı söz konusu olamaz. Yalnız karşındakini ikna sanatı olan retorik, ne olursa olsun ikna etme değil de iyinin, erdemin ve doğrunun yolunda kullanılırsa işte o zaman, en güçlü dayanağı diyalektik olur.

¹²² Eyüp Erdoğan, “Platon ve Aristoteles’in Bilimlere İlişkin Sınıflamaları”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi (FLSF)*, Bahar Dönemi, Sayı: 7, Ankara, 2009, ss. 137- 162, s. 147-148.

¹²³ Platon, *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu/ M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2005, s. 200 (533b).

Ancak bunun için de kullanılan terimlerin ne anlama geldiği net bir biçimde bilinmeli ve bu terimler uygun bir şekilde bir araya getirilmelidir. Bunu da veren diyalektiktir. Yani diyalektik ne konuştuğunun yanında nasıl konuşacağını da belirleyen bir sanattır. Bu yüzden retoriğe katkısı yadsınamaz. Sokrates bunu *Phaidros*'da konuşma ve canlı bir organizma benzetmesi üzerinden anlatır.

Sokrates iyi bir konuşmanın, birbiriyle bir düzen içinde ilerleyen canlı bir organizmanın yapısı gibi olması gerektiğini belirtir.¹²⁴ Yani Sokrates'e göre, her retorik tıpkı canlı varlıklar gibi olmalı; bir bedene/gövdeye, başa ve ayağa sahip olmalı; ortası, başı ve sonu olmalı ve bunlar hem birbirleriyle hem de retorığın bütünüyle uyumlu olmalıdır.¹²⁵ O halde retoriksel konuşmaların bir başı, bir sonu ve bir de ortası olmalıdır. Ya da başka bir deyişle giriş, sonuç ve gövdeden oluşmalı ve üçü birbiriyle uyum içerisinde olmalıdır. Burada önemli olan ele alınan konunun tanımlanmasıdır. Tanımlamada esas olan birbirini izleyen iki işlemin yapılmasıdır. Bunlardan ilki sentezdir veya toplama da diyebiliriz. Burada ele alınacak konuyla ilgili unsurlar belirli bir kavram altında toplanır, yani sentezlenir. İkinci işlem analizdir; bir hayvanı uygun eklem yerlerinden doğru bir şekilde parçalara ayıran kasap gibi düzgün bir şekilde alt kısımlarına bölünür, yani analiz edilir. Şu halde diyalektikçi bu bölme ve toplamanın; analiz ve sentezin nasıl yapıldığını bilen kasap rolündedir. Tabi burada onun nesnesi hayvan değil kavramlardır. Diyalektikçi şeyler arasındaki gerçek yakınlıkları bilen, onları gruplandıran, cinslerin içindeki türleri birbirinden ayıran, ayrımları bilen ve onları doğru bir şekilde tanımlayabilen kişidir.¹²⁶ Yani burada diyalektiğin işi birbiriyle ilişkili kavramları tespit etmek ve doğru bir biçimde bir araya getirip toparlamaktır. Bunun sonucu da bize tanımları verir. Böylece tanım, düşünceye sınır koyma; ne konuştuğunun bilincine varma olmaktadır.

Sokrates'e göre insanlar konuşur ancak konuştukları esnada kullandıkları terimlerin ne manaya geldiğini bilmemektedirler. Bu da düşünmeyen; ezbere konuşan bir zihni ortaya çıkarmaktadır. İşte bu yüzden asıl problem burada başlamaktadır. Sadece kitleyi coşturmak uğruna yapılan konuşmalar epistemik değerden yoksun ve duyguya hitap eden konuşmalardan öte geçememektedir. Bu yüzden yapılması gereken

¹²⁴ Platon, *Phaidros ya da Güzellik Üzerine*, s. 72 (264c).

¹²⁵ Platon, *Phaidros*, Translated by Benjamin Jowett, s. 78, <http://sparks.eserver.org/books/plato-phaedrus.pdf>, (05.07.2016).

¹²⁶ Platon, *Phaidros ya da Güzellik Üzerine*, s. 74-75 (265d-266c).

ilk şey; kullanılan kavramları tanımlamak, dolayısıyla da kavram kargaşasına sebebiyet vermemektir. Böylece o, Aristoteles'in belirttiği üzere, “*düşünceyi tanımlar üzerinde yoğunlaştıran ilk kişi olmuştur.*”¹²⁷ Kavram tanımlaması yaparken Sokrates'in izlediği yöntem, kafası karışmış kişiye tekrar tekrar sorular sorarak sorunu daha çetrefelli hale getirip, muhatabının çözmesini sağlamaktır. Burada hedef muhatapı düşüncelerinden vazgeçirmek değil doğruyu bulup çıkarmadır.¹²⁸ Bu amaçla o, eşsiz; taklit edilemez biçimde sorular sormaktadır. Bir kişi ile yaptığı görüşme örneğinde, yönlendirici, yani cevap için ipucu olacak sorulardan ziyade açık uçlu sorular sormaktadır.¹²⁹ Sorular karşısında muhatap sürekli açıklamalar getirir. Bu açıklamaların tutarsız yanları sorularla gün yüzüne çıkar ve muhatap buradan hakikati kendisi ortaya çıkarmış olur. İşte bu soru-cevap yollu hakikatin, Sokratesçi tabirle, doğurtulmasına “*Sokratesçi diyalektik ya da Sokratesçi yöntem*”¹³⁰ denir. Açık uçlu sorgulama süreci ile gelişen bu yöntemin pratikteki görünümü iki şekildedir: İlki, sorgulama yolu ile zaten zihinde mevcut olan hakikati doğurtma; ikincisi ise, bir şey bilmediğini iddia edip bir şey bildiğini iddia edenleri alaycı bir tavırla; ironik bir dille bilmediklerini ya da bilgisizliklerini göstererek kendilerini tanımlarını sağlamaktır. İşte Sokrates'te bu iki yolla pratiğe dökülen düşünceyi *diyalojik düşünce* olarak adlandırıyoruz.

1.2.1. İronik Dil

Sokrates'in yönteminin olumsuz, yıkıcı yanı öğrencilerinin ya da dinleyicilerin ilgisini devamlı tutabilmek için ironik bir dil kullanmasıdır. Sokrates muhatabının gerçekten bildiğini zannettiği konular üzerinde soru sorarak bu bilgilerinin tartışmaya açık olduğunu ortaya koyardı. Bu, iki ayrı düzlemi birarada sunmaktır: açık ya da neyse o olan ve gizil veya gerçek olan. Sokrates ironik bir tavır takınarak; bildiği halde bilgisiz görünerek muhatabının bilgisizliğini teşhir etmeyi ve böylece kendi görüşleri doğrultusunda muhatapını ikna etmeyi amaçlardı.¹³¹ Bu profesyonel bir hakemin kötü yazılmış bir makale karşısında “muhteşem; daha iyisini ben bile yapamazdım!”

¹²⁷ Aristoteles, *Metafizik*, s. 109 (987b5).

¹²⁸ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, Çev. Candan Şentuna, YKY, İstanbul, 2015, s. 76.

¹²⁹ Sanderson Beck, “Confucius and Socrates: Teaching Wisdom”, <http://www.san.beck.org/SOCRATES3-How.html>, (02.06.2014).

¹³⁰ Douglas J. Soccio, *Felsefeye Giriş: Hikmetin Yapıtaşları*, Çev. Kevser Kıvanç Karataş, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2010, s. 194.

¹³¹ Platon, *Diyaloglar (Sokrates'in Savunması)*, s. 17 (23b).

demesine benziyordu. Burada kişi sadece kelimelere takılıp gerçekten de makalenin güzel olduğunu düşünebilirdi ya da biraz zihin jimnastiği yaparak ifadenin altında yatan; gizil olanı yakalayabilirdi. Bunun gibi ironik bir dil kullanan Sokrates bu yolla dinleyicisini uyanık tutmaya çalışmıştır. Ancak bu aynı zamanda önemli bir mesaj da vermektedir; görünüşe aldanma, görünenin ardında derin mevzular var demeye de gelir. Ayrıca Sokrates buradaki ironik yöntemle amacı, her ne kadar öyle anlaşılabilir de esasında muhatabını küçük düşürmek, onunla alay etmek değildir. Asıl kendini küçültme yoluyla muhatabının doğruyu görmesini, kendini tanımasını; bilgisizliğinin bilincine varmasını sağlamaktır. Bu da Sokrates'in alçakgönüllülüğün timsali olduğunu; ince fikirliliğini göstermektedir.

İnsanların zihinlerinin bütünüyle bilgi parçacıklarıyla dolu olduğu ve bilgisizliklerinin farkında bile olmadıkları bir dönemde, Sokrates'in en azından bilgisizliğinin farkında olması, onu gerçek bir bilge yapmaktadır.¹³² Bu Sokrates'in sorgulayıcı bir zihne sahip olduğunu ve insanlara da sorgulama yoluyla “kendini tanı” bilincini aşılama hedefinde olduğunu da gösterir. Aynı zamanda bu, insanın ne kadar bilirse bilsin bilgisinin hep eksik olacağı ya da bilmediği bir sürü şey olduğunun da bir mesajıdır.

Bu vesileyle Sokratesçi yöntemin temeli, muhatabının bir şey bildiğini düşündüğü noktada, aslında bilmediğine ikna etmektir. Çünkü ona göre, bilgisizlikte farkındalık yaratma bilgide atılan adımın ilkidir. Zira eğer bilgi sahibi olduğunu düşünürsen, herhangi bir konuda bilginin peşinde koşmazsın; yani kimse sahibi olduğunu düşündüğü şeyin peşine düşmez. Eş deyişle, “*bilinen şey üzerinde araştırma lüzumsuzdur, çünkü zaten bilinir.*”¹³³

Sokrates tartışmada hâkimiyeti kendi elinde tutmak için olmalı ki, ne yapar eder kendisini soru soran ya da sorgulayan konumuna getirirdi. Bunun için birçok stratejisi vardır (örneğin muhatabının yanıtlarına sınır koyması; konuşmasını kısa tutmasını istemesi gibi veya soru soran konumunda olması gibi); ancak en başta geleni hiçbir şey bilmediğini ve öğrenme gayesinde olduğunu belirtmesiydi. Sokrates, konuşmaya başlarken hiçbir tez ortaya koymazdı. Ortaya atılan tezleri tartışmaya açardı. Kendisinin bir şey bilmediğini, bilgelik sevdasında olduğunu, kendisine bir şey öğretene minnetle

¹³² Paul Friedlander, *Plato: An Introduction*, Translated by H. Meyerhoff, Harper and Row Publications, New York, 1958, s. 156.

¹³³ Plato, *Meno*, s. 281 (80e), <http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic996234.files/Meno.pdf>, (05.10.2014).

andığını söylerdi. Sonrasında kendini alçaltır, zavallı konumuna sokar; muhatabını ise yüceltir, pohpohlar, göklere çıkartırdı. Bununla beraber muhatabına bu konuda kafama takılan küçük bir şey var diyerek sorgulayıcı makama geçerdi.¹³⁴ İşte onun bu ironik tutumu konuşmanın iplerini kendi eline almasını sağlardı. Ve böylece sorularıyla, tıpkı yassı balığa yaklaşan ve dokunanın uyuşması gibi muhatabını uyuşturur¹³⁵ ve aslında muhatabının bilgisizliğini ifşa ederdi. Bu nedenle Sokrates’le konuşan herkes sanki bir elektrik şokuyla karşı karşıya geldiklerini düşünürlerdi.

Sokrates, kendi sanatını maddi kaygılar uğruna icra etmediğini ve bilgelik peşinde olmasının nedeninin (kitleleri şaşırtma pahasına, hatta bunun için hakikat arayışı) kendini tanıması; benlik aydınlanması olduğunu vurgulardı. Bu yüzden o, bir şey bilmediğini iddia etmekten gurur duyardı. Delfi Kahini’nin söylediği üzere eğer dünyanın en bilge adamıysa bu onun bir şey bilmediğini bilmesine borçludur.¹³⁶ Dolayısıyla çelişki gibi görünse de Delfi Tapınağı üzerindeki “kendini tanı” düsturu Sokrates’in düşünceleriyle tutarlı olmaktadır.

Hayatı boyunca insanların bilgisizliklerini göstermeyi kendisine erek edinmiş olan Sokrates, Atinalılarca sevilmezdi. Atinalılar, Sokrates’i Sofistlerle karşılaştırırlar; Sofistlere baktıkları gözle ona bakarlardı. Oysa Sofistlerin her şeyi sözde bildikleri ukalalığına, bir türlü bitmeyen isteklerine karşın Sokrates, alçakgönüllü ve yetinmeyi bilen biriydi. Sofistlerin yaşamları şaşalı ve lüks içinde geçerken Sokrates’in, yalın ve sakin bir yaşantısı vardı. Sofistler devlet işlerinde söz sahibi olabilme adına her türlü yolu mubah görürken Sokrates, devlet işlerinden kendini soyutlardı. Eğer Sofistler yemeklerin onur konuğu ise, Sokrates masanın bir ucunda oturmayı tercih ederdi. Sofistlerin her şeyi bildikleri iddiasına karşı Sokrates hiçbir şey bilmemeyi tercih ederdi. Sofistlerin öğretisi paha biçilemez iken Sokrates’in beş para etmezdi.¹³⁷ Her ne kadar öyle olmasa da (sözün gücünü kullanarak hâkimiyeti elinde tutmak için Sokrates’in kullandığı taktik olarak) hiçbir şey bilmediğini söyleyen birinin, öğretisi için para alması çelişki olurdu. Hatta bir şeyler bilmeden bir öğretiye sahip olması ayrıca ironiktir.

¹³⁴ Hasan Ünder, “Sokratik Diyalog”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, Cilt: 27, Sayı: 2, Ankara, 1994, ss. 639-658, s. 644.

¹³⁵ Bkz. Platon, *Diyaloglar (Menon)*, s. 170-171 (85b-86c).

¹³⁶ Paul Cartledge, *Pratikte Antik Yunan Siyasi Düşüncesi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Çev. Kıvanç Tanrıyar, İstanbul, 2013, s. 107.

¹³⁷ Soren Kierkegaard, *İroni Kavramı*, Çev. Sıla Okur, İmge Kitabevi, İstanbul, 2009, s. 232.

Sofistler bilginin olanaksızlığını savunurken, Sokrates insanlara hiçbir şey bilmediklerini gösteriyordu. Aradaki fark o kadar bariz ki; çünkü burada Sokrates'in yaptığı, bilginin olmadığı değil, olanaklı olduğu yönündeydi. Ancak bilgiyi edinebilmek ya da peşinden koşabilmek için öncelikle, zihnin yanlış fikirlerden, sözde-gündelik düşüncelerden arındırılması gerekiyordu. Sofistlerin aksine Sokrates'in insanlara sunduğu şey ulaşılmak istenen-henüz ulaşılmamış bir bilgi vaadiydi. İnsanlar bir kez bilgiye giden yolu kavramaya başlasınlar Sokrates onlara her türlü yardıma hazırды. Bu da ancak kendilerinin bilgisiz olduklarını kabul etmekle olurdu. Bu durumda ne kendisi ne de karşısındaki doğruyu biliyordur; ama doğruya giden yol konusunda ikna edebilmişse, doğruyu bulma umudu yeşermiş demektir. Bu yüzden o, hep diyaloglardan anladığımız üzere başkalarıyla tartışıp konuşarak hakikate erişmeye çalışırdı. Söz gelimi *Menon Diyalogu*'nda hadi “*beraberce erdemin ne olduğunu araştıralım*”¹³⁸ demesi onun ortak araştırmayı savunduğunu gösterir. Dolayısıyla onun yöntemi, konuşmacı merkezli olmaktan ziyade muhatap ya da dinleyici merkezli olup aktif rolü katılımcıların üstlendiği bir niteliğe sahiptir. Bu yüzden onun hakikat ideali ancak karşılıklı tartışma; ortak bir arayışla hakikati ortaya dökmedir. Bunun için Sokrates öncelikle ironik bir dille (görünürde alaycı; bir şey bilmediğini söyleyip muhatabı karşısında gülünç durumla) başlar, sorgulamalarıyla muhatabını bildiğini sandığı şeylerden soyutlayıverir; onların zihninde koskoca bir boşluk oluştururdu. Dolayısıyla Sokrates'in takındığı ironik tutum Sokratik sorgulamanın ön koşulu ve hatta muhatabını ikna edebilmesinin yeter sebebiydi. Bu haliyle Sokrates'in diyalektiği, onun ikna etme bağlamında retoriği olmaktadır diyebiliriz.

1.2.2. Sokratik Sorgulama

Demokrasinin hâkim olmaya başladığı Atina'da Sokrates'e kadar fark edilemeyen veya hayata geçirilmeyen bireyselleşme süreci sorgulama yolu ile başlamıştır. Sorgulama, demokrasinin işleyişinin ön koşuludur. Sokrates'e göre demokrasi soylu ve uyuşuk bir ata benzer. Onu bu uyuşukluktan ancak demokratik bireyler kurtarabilir. Demokratik birey ise sorunu olmayan değil bunalımı olmayan;

¹³⁸ Platon, *Diyaloglar (Menon)*, s. 171 (86c).

bunalımını probleme çevirebilendir.¹³⁹ Sadık bir demokrat olan Sokrates gözünü kırpmadan uğruna mücadele verdiği her şeyi sorgulamaktadır.¹⁴⁰ Zira Albert Einstein'ın da ifade ettiği gibi Sokrates için, “evrende en büyük ziyan, sorgulama yeteneğini yitirmiş bir beyindir.”¹⁴¹ Onun sorgulayış tarzı, açık uçlu sorgulama, işbirlikçi öğrenme modelidir.

Peki, bu sorgulamanın insana kazandırdığı üstünlük nedir? Her şeyden önce muhatabını sorguya çekmenin getirdiği psikolojik bir üstünlük vardır. Sorgulayan her zaman etkinken soru sorulan her zaman edilgin konumdadır. Sorgulayan sorularıyla tartışmayı istediği yöne çekebilirken, sorgulanan soruya göre yanıtlarını oluşturur. Bu Sokrates'in yönteminin açık uçlu bir sorgulamadan oluştuğunu gösterir. Sokrates'te sorgulanan çoğunlukla hazırlıksızdır ve bu yüzden gelen sorular karşısında oradan oraya atlamak zorunda kalır. Bir düşünce birliği kuramaz. Sorgulayan konuyla ilgili olmayan sorulara kayabilir. Bu durumda muhatap şaşırır, boş bulunur, sorgulayanın ya da diyalektikçinin istediği yönde cevaplara gidebilir.¹⁴² Bu durumda Sokrates, muhatabını istediği yöne çeker, kendi fikirlerini onaylatır, böylece muhatabını bir sihirbaz kılığında farkında olmadan kendine çeker ve ikna ederdi.

Öte yandan toplumlarda veya demokrasilerde ister hoşlanılsın ister hoşlanılmasın bir at sineği olmalıdır. Öyleki onlar toplumların uysallaşmamasının, tembellleşmemesinin, hatta bozulmamasının temel gereğidir.¹⁴³ Zira sorgulama yolu ile bunalımlarından kurtulan toplum ancak demokratik olabilir. Öyle ise demokrasinin yolu sorgulamaktır. Zira sorgulamak, güdümlü bir yaşama savaş açmaktır.

Bu bağlamda Sokrates felsefesinin hâkim ve belirleyici unsuru soru sormasıdır. Ona göre yeterince soru sorulmamakta; bu yüzden bilinen ya da bilindiği sanılan hususları zihin idrak etmemekte, sadece ezbere ve alışkanlıkla dilde tekrara dayanan bir ifade biçimi oluşturmaktadır. Sokrates bilen bir ben'liğin olduğunu, insanın bilme gücünü, hakikatin bilinebileceğini kabul eder. İşte sorgulama yoluyla tıpkı bir at sineği gibi zorlayan sorularla muhataplarını kendileri için kaygılanmaya, kendilerinin bilincine

¹³⁹ Hatice Nur Beyaz Erkızan, *Aristoteles'ten Nussbaum'a İnsan*, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 145-146.

¹⁴⁰ Subhi Erdem, “Nietzsche'nin Aynadaki Yüzü: Sokrates ya da Platon”, *Özne Dergisi*, Platon Sayısı, 24. Kitap, Konya, 2016, ss. 371-390, s. 379.

¹⁴¹ Gürcü Koç Erdamar & Gülgün Bangir Alpan, “Eleştirel Düşünme Algısı: Lise Öğretmenleri Üzerine Bir Araştırma”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 16, Sayı: 62, 2017, ss. 787-800, s. 797.

¹⁴² Hasan Ünder, “Sokratik Diyalog”, s. 644.

¹⁴³ Hatice Nur Beyaz Erkızan, *Aristoteles'ten Nussbaum'a İnsan*, s. 175.

varmaya götürür.¹⁴⁴ O, zorlayıcı soruları ile insanları kendileri üzerine düşünmeye iter. Belki de bazen ironik bir dil kullanması da bundandır; insanların kendilerini tanımamakta ısrar etmesindendir. Zira çoğu sohbetlerde muhataplar sıkılmakta ve çeşitli bahanelerle o ortamı terk etmekte; adeta kaçmaktadırlar. Oysa yaratıcı düşünmeye teşvik etmek; hâkim düşüncenin boyunduruğundan çıkmak; düşünsel özgürlüğe sahip olmak demeye gelir ki, Sokrates'in hayatı boyunca yapmaya çalıştığı budur. Onun için insan düşüncesi, bir araç değil amaç olarak görülmelidir. Ezbere ifadelerle eylemsel uğraşılara girmek ya da alışkanlıkları hayatımızın hâkimi yapmak gününbirlik uğraşılar için düşünceyi araç olarak kullanmaktır. Kendi bilincinin farkına varmak ve çeşitli hususları zihinlerde idrak konusu yapmak ancak kişiyi geleceğe hazırlar. Büyük zihinlerin oluşumu ancak bu tür sorgulamalar sayesinde olmuştur.

Sokrates'e göre *sorgulama* farklı fikirlerin olduğunu kabul etmektir. Sorgulamayan, kendi yaşamını kendi aklına dayanarak planlama gücüne sahip olmayandır. Böyle bir kişi farklı yaşam seçeneklerinin bilgisinden yoksundur. Böyle bir yaşam iyi bir yaşam olarak değerlendirilemez.¹⁴⁵ Bu durumda soru-cevap yollu diyalektik iyi bir yaşam sürmenin anahtarıdır diyebiliriz. Ayrıca kendi aklınla kendi yolunu çizmenin; diğer aklın kısılcacında olmamanın; özgürlüğünü ele geçirmenin yoludur. O halde sorgulama ile özgür düşünmek arasında doğrudan bir ilişki vardır. Bu yüzden Sokratesçi diyalektik yöntem açık uçlu bir sorgulama yöntemidir. Ve bu sorgulama yöntemi, sorgulanmamış hayatı yaşamaya değer kılmayan Sokrates'ten günümüze kadar değerini korumuştur. Buradaki sorgulanmamış hayatı yaşamaya değer bulmayan Sokrates'in demek istediği hayatını sonlandırmak değildir. Bu söylemi değerli kılan, insanın yaşamını daha iyi şekilde geliştirebilecek, kendini daha ileriye taşıyabilecek potansiyele sahip olduğunu göstermektir. Kişiyi, kendinin ve kendi aklının neler yapabileceğinin mesajıdır. Öyle ki Kant, “*aklını kullanma cesareti göster*”;¹⁴⁶ Heidegger, “*sorgulama düşünmenin dindarlığıdır*”¹⁴⁷ derken sorgulamanın önemini ve gerekli oluşunu vurgulamışlardır. Sorgulanmayan her bilgi, bilgi değil ezberdir. Ezberci insan, lafazan olur; karşılaştığı problemler karşısında önceden

¹⁴⁴ Subhi Erdem, “Nietzsche'nin Aynadaki Yüzü: Sokrates ya da Platon”, s. 381.

¹⁴⁵ Hatice Nur Beyaz Erkızan, *Aristoteles'ten Nussbaum'a İnsan*, s. 31.

¹⁴⁶ Immanuel Kant, “Aydınlanma Nedir?”, *Liberal Düşünce*, Cilt: 10, No: 38-39, 2005, ss. 225-230, s. 225.

¹⁴⁷ Martin Heidegger, *Tekniğe Yönelik Soruşturma*, Çev. Doğan Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1998, s. 82.

zihninde o probleme yönelik bir bilgi yoksa ne söyleyeceğini bilemez ve anlamsız birçok ifadeye başvurur. Bu yüzden ezberci insan, günümüz akıllı teknolojik ürünlerden farksızdır; söyleneni tekrarlar, kullanılmaya müsaittir, yeni bir düşünce ortaya koyamaz, çünkü ifade edildiği gibi zaten bilgisizdir. Dolayısıyla sorgulamak bir hakikat arayışıdır, bir fikir yaratmak ya da daha da önemlisi kendi fikirlerini söyleyebilmektir. Bu yüzden sorgulamak, önemli ve değerlidir.

Bu bağlamda Sokrates öncesi hakikat, ancak birinin çabası ile kavranabilecek hazır türden bir şey olduğu ve hemen başkalarına aktarılıp bildirilebileceği düşünülmekteyken; yani sorgulanmanın olmadığı ezberci bir zihin mevcutken Sokrates'le birlikte hakikatin, diyalektik düşüncenin bir ürünü olduğu fikri ortaya çıktı. Hakikate, karşılıklı sorgulama ve yanıtlama durumunda olan öznelerin sürekli işbirliği olmadan erişilemeyeceği kanaati oluştu. Hakikat toplumsal bir edimin gelişmesi olmalıydı. Bu durumda Sokrates'in insan tanımlamasını, kendisine mantıklı bir soru sorulduğunda mantıklı cevaplar verebilendir şeklinde anlayabiliriz. Zira soru sormak ve karşılığında cevap alabilmek insanın temel yetisidir. Kendine ve başkalarına cevap verebilme yetisi insanı, sorumlu bir varlık, ahlaksal bir özne kılar.¹⁴⁸ Dolayısıyla Sokrates insanın toplumsal bir varlık olduğunu kabul etmekte ve insanın varlığını sürdürmesini topluma bağlamaktadır. O halde olması gereken insanı toplumla uzlaştırmak; işbirliğine sokmaktır. Bu da ancak soru-cevap yollu diyalektikle mümkündür.

Nussbaum'un da belirttiği gibi insanın yaşadığı ilişkiler, “birleşme”, “bütünleşme”, “birbirinde erime” değil “yanıt verme”dir. İnsan kendi başına bir öyküdür: acıları, sevinçleri zamanı, mekânı, dostlukları olan heterojen bir varlıktır. Ontik olarak insan “biz” değil, “ben” olmakla söz konusudur, yani insan tek başına; bireysel bir varlıktır. Kendi acılarını kendisi yaşar; her insan kendi ölümünün sahibidir. Ayrı olmak insana kendi olmaklığını; kendi yaşamını yaşama olanağı katar. Ancak iletişimsel boyutta yanıt ister. Diğer şekilde başkasında kaybolma bireyin olmadığı bir sosyal yapılanmadır. Eş deyişle “biz” olma içinde eriyen birey kendi ontik gerçekliğini oluşturamaz. Bu yüzden iletişim ya da etkileyiş veya konuşma iki ayrı şey, iki ayrı düşünce, iki ayrı kişi gerektirir.¹⁴⁹ Zira “düşünce kendi kendisini ancak “öteki”nin

¹⁴⁸ Mustafa Günday, *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*, Karahan Yayınları, Adana, 2010, s. 14.

¹⁴⁹ Hatice Nur Beyaz Erkızan, *Aristoteles'ten Nussbaum'a İnsan*, s. 25.

*özünde eritildiği zaman anlayabilir.”*¹⁵⁰ Bu yüzden birinin konuşup diğerinin dinlediği yanıt alamadığı ya da yanıt veremediği durumlar kişinin diğerinde eridiği; yok olduğu bir durumdur ki, burada karşılıklı konuşmadan değil, olsa olsa kişinin kendi kendine konuşmasından bahsedilebilir. Dolayısıyla Sokrates'in savunduğu retorik esasında ontik bir varlık olarak bireyin kendini gerçekleştirmesini sağlamaktadır. Başka bir ifadeyle retorik, “kendini tanı” doktrininin diyalektik yöntemle zuhur etmesidir. İnsan bir etkinlikte bulunmadan önce kendi başına bir varlık olduğunu göstermesi gerekmektedir. Sokrates insana bunun yolunu göstererek bireyselliği savunan ve dolayısıyla insanı merkeze alan savunuları olan ama çıkarlarını ön planda tutan Sofistlerden daha çok insana önem verdiğini göstermektedir.

Sokrates için insanın öz yapısını anlamak istiyorsak, bu ancak insanlarla doğrudan doğruya ilişki kurmakla olur. İnsanı anlamak gerçekten onunla karşı karşıya gelmekle sağlanır. Böylece Sokrates yeni bir nesnel içerik değil, düşünceye yeni bir etkinlik kazandırmıştır. Sokrates'e kadar, yani Sofistlerde düşünsel bir monolog olarak kavranılan ya da anlaşılmaya çalışılan felsefe Sokrates'le birlikte bir diyaloga dönüşmüştür. Şu halde insan bilgisine ya da insanı anlamaya ancak diyalektik düşünce ile ulaşabiliriz.¹⁵¹ Bu durumda Sokratesçi yöntemin can alıcı noktası muhatabın ya da dinleyicinin aktif şekilde konuşmanın içinde yer alması, yani muhatabın aktif olarak konuşmaya katılımının sağlanmasıdır. Esasında böylece olması gereken bir iletişimin de yolunu açmış olmaktadır. Sofistlerde etkili iletişimin yolu birinin konuşup diğerinin ya da diğerlerinin dinlemesiyle Sokrates bu anlayışa başkaldırarak, bu anlayışın konferans vermekten öte düşündürücü hiçbir yönünün olmadığını ortaya koymuştur. Bu yüzden Sokrates sıradan bir ders vermektense, etkili ve sağlıklı bir iletişimin yolunu açmıştır. Farklı bir ifadeyle o, klasik anlatan-dinleyen değil de soru-cevap yöntemini, yani diyalektiği kullanmıştır. Böylece hitap eden ve hitap edilen ya da edilenlerle birlikte yapılan bu konuşma ya da sohbet havası sonucu bir hakikate ulaşma söz konusudur.

Sokrates, Sofistlerin ortaya koymuş oldukları monolojik konuşma tarzını veya iletişim şeklini konferans veya seminer olarak nitelendirir. Şöyle ki birçok insana aynı anda ders veya konferans verilebilir; ancak bu konuşma değil, birinin konuşup diğerlerinin dinlediği bir monolojik konuşma tarzıdır. Aynı esnada birçok kişi ile

¹⁵⁰ Søren Kierkegaard, *İroni Kavramı*, s. 36.

¹⁵¹ Mustafa Günay, *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*, s. 13-14.

konusmak olanaksız olduğu için, konuşma iki kişi arasında olur. İki kişiden biri bir şey söyler, diğeri ona itiraz eder ya da biri sorar diğeri cevap verir veyahut biri ortaya bir tez atar diğeri o teze karşı çıkar ya da çürütür. Geri kalan insanlar da onları takip eder; ancak konuşma esnasında konuşmacı muhatabını değiştirebilir. Birçok insanla aynı anda değil de, farklı anlarda; birbiri ardına konuşmacının muhatabı olabilirler. Sokrates'in de yer aldığı Platon'un *Diyaloglar*'ında bu, açık açık ortaya konmaktadır. Sokrates, sokakta, agorada, sarraf tezgâhlarında nasıl konuşuluyorsa öyle konuşur.¹⁵² Ders verir ya da sunum yapar gibi değil sohbet eder gibi ki sohbet karşılıklı konuşmayla mümkündür. Sokrates'in dillendirdiği bu yöntem diyalektiktir. İşte bu yöntem Sokrates felsefesinin eğitim ve öğretiminin ruhunu oluşturmaktadır. Zira eğer Sokrates ders vermek isteseydi, retorik veya konferans verirdi. Ancak konferans, bir şey bildiğini iddia eden ya da hakikatin bilgisine sahip olduğunu düşünen kişiler yapar ki, Sokrates'in böyle bir iddiası yoktur.¹⁵³ O, konuşmayı seçmiştir ve ona göre konuşma ancak karşılıklı iletişim kurmayla, yani diyalog yoluyla olabilir.

Görüldüğü gibi Sokrates'in diyalog yöntemi, Sofistlerin monolog tarzı konuşma biçimleri gibi değil, iki kişinin karşılıklı yaptığı diyalektik denilen konuşma tarzıdır. Sokrates'in burada retorik yapmakla konuşmayı karşılaştırarak engellemeye çalıştığı şey, Sofistlerin sahte retorikleridir; temel hedefi, Sofistlerde varlığını sürdüren monolojik yapıyı kırma isteğidir. Böylece diyalektiği merkezi konuma oturtmaktır. Çünkü ifade edildiği gibi onun konuşmadan anladığı, karşılıklı tartışmadır. Böyle bir tartışmada her iki tarafın birbirinden öğreneceği çok şey olduğunu ve insanın ne kadar bilirse bilsin aslında bilgisiz oluşunu teşhir etmektir. Bilinmektedir ki onun felsefesi, ortak arayış üzerinde temellenir. Ortak arayışın tek bir yolu vardır, o da karşılıklı tartışma manasında diyalektiktir.

Sokrates zaten hakikatin bir şekilde kişinin içinde olduğunu düşünürdü. Bu nedenle Sokrates'in yöntemi eğer katılımcılar aktif olarak dinler ve mukabelede bulunurlarsa iş görebilirdi. Çünkü eğitmenin yapması gereken de, bilgiyi boş olan zihne yerleştirmek değil, zaten kişinin içinde olan bilgiyi çekip çıkarmaktır. Bu yüzden kendisini ebeye, bilgiyi de anne karnındaki bir bebeğe benzeten Sokrates; nasıl ki ebe, anne bebeği doğurmaya karar verene kadar ona yardım edemezse kişi de kendi içindeki

¹⁵² Platon, *Diyaloglar (Sokrates'in Savunması)*, s. 11 (17c).

¹⁵³ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 2*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2014, s. 120-121.

düşünceleri tasavvur etmediği sürece Sokrates'te ona yardım edemezdi.¹⁵⁴ Yani kişi eğitimle münakaşaya girmeli; aktif olarak konuşmanın içinde yer almalıdır. Dolayısıyla Sokratesçi yöntem basit bir soru-cevap şekli değil; bunun da ötesinde bir şeydir. Nasıl ki anne yardımcı olmazsa ve ebe de bebeği normal olarak dünyaya getiremezse; kişi ya da katılımcılar da münakaşaya girmezse; sadece sessiz yığın olursa hakikat de doğurtulamaz. Burada merkezi güç aktif dinleyicidir. Bir mesaj verilecekse, bu ancak dinleyici ve hatibin el ele vermesiyle gerçekleşebilir. Hatibin ya da eğitimcinin rolü, insanların içinde gizil olan bilgiyi soru-cevap yöntemiyle ortaya konulan açıklamaların mantıksal tutarsızlığını tecrübe etmelerini sağlamada ve hakikate yaklaşımlarında yardımcı olmaktır.

Bu durumda Sokrates, soru-cevap tarzıyla gerçekleşen diyalektik yöntemle hikmetin araştırılabileceğini düşünmektedir. Aktif olarak dinleyen ve akıllıca cevaplarla konuşmaya katılan katılımcılar için bu yöntem gereklidir. Peki ya dinlemeyen? Platon'un belirttiği gibi, “*seni dinlemeyen insanları ikna edemezsin.*”¹⁵⁵ Zira farklı gücü ve zaafı ile her insan birbirinden farklıdır. Herkes bilimsel bir araştırma yapacak kadar yetenekli değildir. Akli bir araştırmada istenç ve değerlendirme ve eleştiri gücü yüksek düşünsel bir etkinliğe ihtiyaç vardır. Çoğunluk içinde kimilerinin istenci zayıftır; kimilerinin entelektüel yönü zayıftır. Hatta kimileri de bu her iki özellikten de yoksundur. Bu nedenle Platon'a göre Sokrates, halka başvurmakla hata yapmıştır. Yani dinleyicilerin katılımını istemekle hata yapmıştır. Hatta Sokrates'e göre içlerinde birkaç bilge olan çoğunluğun düşünceleri genelde yanlıştır.¹⁵⁶ O halde burada Sokrates, ya tartışma bilge çoğunlukla yapılıp demek istemiştir ya da esasında halka başvurmanın yanlış olduğunu kendisi de tasdiklemektedir.

Sokratesçi diyalogun değeri, birbiriyle farklı fikirlere sahip insanların bir konu üzerinde yapılan tartışma sonucunda uzlaşmanın mümkün olduğunu göstermesindedir. Sokrates'in yöntemindeki iki kişiden biri, bir şey bildiğini iddia eden ya da bildiğine inanan diğeri de, ki bu genellikle Sokrates'tir, bir şey bilmediğini ileri sürerek muhatabını soruşturmakla, araştırmakla yetinen kişidir. Biri ortaya bir iddia ya da tez sürer diğeri de bu teze ya da iddiaya yönelik sorular sorarak veya itirazlarda bulunarak iddiasının geçerliliğini araştırır. Süregiden diyalog sonucunda genellikle bir sonuca

¹⁵⁴ Platon, *Diyaloglar (Theaitetos)*, s. 461-462 (150d, 151b).

¹⁵⁵ Plato, *The Republic*, Translated With Notes and Interpretive Essay by Allan Bloom, Basic Books, Second edition, New York, 1968, s. 4 (327c).

¹⁵⁶ Platon, *Diyaloglar (Kriton)*, s. 282 (44c-d); *Diyaloglar (Lakhes)*, s. 338 (184d-e).

ulaşılmaz; ancak yapılan tanımlama ya da açıklamaların yetersiz olduğunun görülmesini sağlar. Böylece diyalogun başlangıcından sonuna varıldığında bilgi edinme bakımından daha ileri bir noktaya varılmış değildir; ancak iki bakımdan önemli bir ilerleme gerçekleştirilmiştir. İlki, aslında bildiğini sanan hiçbir şey bilmediğini fark ediyor, boş gurur, her şeyi ben bilirim kibrinden ve temelsiz düşüncelerinden kurtuluyordu. Böylece bilgisizliğinin bilincine erişmiş kişiler, insan için; insan hayatı için en değerli olan bilgiyi; gerçek hakikati aramayı kabul eden yeni ve olumlu/mutlu bir ruh hali içine giriyorlardı.¹⁵⁷ İkinci olarak da, Sokrates'in soruları karşısında muhatap tezini, iddiasını ve tutumunu değiştirmeye çalışıyor; yaptığı tanımlar ve açıklamalarda düzeltmelere gitme gereği hissediyordu. Dahası muhatap Sokrates'le başa çıkılamayacağını düşünerek tartışmadan kaçmaya yelteniyordu. Sokrates'in ise bu konudaki cevabı, aslında başa çıkamadığının kendisi değil doğruluk/hakikat olduğu, yoksa Sokrates'le başa çıkmanın çok kolay olduğuydu.¹⁵⁸ Hakikat de kişinin kendisinde olduğuna göre Sokrates'in kabul etmesini istediği şey, muhatapın kendi kendisiyle, kendi içinde bulunan bir şeyle başa çıkamadığı idi. Dolayısıyla kişi Sokrates'le yaşadığı diyalog sürecinde aslında bildiğini sandığını bilmediğini, açıklamalarında çelişkiye düştüğünü, düşüncelerindeki tutarsızlığı görüyordu. Böylece muhatap, tartışmadan kaçmaya ya da fikirlerini değiştirmeye çalışma yolunu seçiyordu.

İşte yukarıdaki diyalog sürecinde ortaya şu sonuç çıkıyordu: Demek ki düşünce insanlar arasında ortak bir zemini oluşturuyor ve evrensel, genel geçer bir bilgi söz konusudur. Sokrates'le birlikte düşüncede meydana gelen bu keşif Sofistlerin yanlış yolda olduğunu göstermekteydi. Söz gelimi Protagoras, her şeyin ölçüsünün insan olduğunu; birbirinden farklı görüşlerin aynı ölçüde haklılığını savunuyordu. Oysaki Sokrates karşılıklı iki kişinin konuşmasından, yani diyalektik yöntem sonucunda bu iki kişinin doğrusundan farklı bir doğrunun ortaya çıktığını gösteriyordu. Bu doğru ki, konuşan kişilere ait olmayan ve onlara rağmen ve onların kabul etmek zorunda kaldıkları bir doğru idi.¹⁵⁹ Böylece karşılıklı konuşma veya diyalektik yöntemle aklın evrenselliği ortaya konmuştur. Platon ve Sokrates'le ortaya konulan bu konuşma Sofistlerin nutuk çekmesi yolunda bir konuşma ya da Sofistlerin yaptığı monolog konuşma tarzı değil, Türkçe'de kucaklaşmak, dövüşmek, öpüşmek gibi işteş fiiller

¹⁵⁷ Platon, *Diyaloglar (Sofist)*, s. 565-566 (230a-e).

¹⁵⁸ Platon, *Şölen*, Çev. Cüneyt Çetinkaya, Bordo-Siyah Yayınları İstanbul, 2003, s. 39.

¹⁵⁹ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 2*, s. 219-220.

olarak karşımıza çıkan; bir şeyi karşılıklı yapma anlamında bir konuşma tarzıdır. Başka bir ifadeyle diyalojik konuşma; işbirlikçi konuşma olarak tezahür etmektedir.

Bu noktada Sokrates'in yöntemine, açık uçlu sorgulama modeli diyebiliriz. Zira açık uçlu sorgulama; bilginin düzeylerinin belirlenmesi, kavramların tanımlarının istenmesi şeklinde yapılan bir sorgulama şeklidir. Böyle bir sorgulamada soru sorulur ve cevap tamamen muhataba bırakılır. Bu şekliyle Sokrates'in yöntemine uygundur. Ayrıca Sokrates, muhatabın söylemelerinde ortaya çıkan, anlamı belirgin olmayan kavramlar üzerine de sorular sorar. Söz gelimi, sofist nedir? Sence sofist ne tür 'söz'de ustadır? Şeklinde sorgulamalarıyla muhatabın ifadelerini daha anlaşılır hale getirir.

Bu yönden düşünürsek; Sokrates, konuşmasına çoğunlukla "x nedir?" şeklinde formüle edilen temel sorularla başladı. Zira Sokrates'e göre "x nedir?" gibi bir soru ile yapılacak bir tanımlama uğraşısının kendi içinde bir sonu yoktur. Bu tür soruların diyalogu sonuca bağlamaktan daha çok üzerinde ayrıntılarıyla düşünülmüş stratejik bir önemi vardır. Bu şekilde Sokrates, muhatabının, "x nedir?" sorusunun karşısında korkmadan, tanımlanması istenen hakkında birçok şeyi ortaya koymasını sağlar. Kişi, ancak bu şekilde ortaya koyduğu şeylerin anlamsız ve yetersiz olduğunu görebilir. Esasında Sokrates, "x nedir?" şeklinde formüle ettiği sorularla kişilerin aslında hiçbir şey bilmediklerini kanıtlamaktadır. Bu sorularla Sokrates'in diğer bir hedefi, yeni düşünme yolları açmaktır. Böylece Sofistlerin yaptıklarının aksine retor, vaaz vermekten çok karşısındakini düşünmeye zorlamaktadır.¹⁶⁰ Bu da kanaatimizce, sorgulama yöntemi diyebileceğimiz Sokrates yönteminin, Sofistlerin icra ettiği retoriğin aksine, üretici düşünmeye elverişli açık uçlu bir düşünüş olduğunu göstermektedir.

Öyle ki açık uçlu sorgulama, tartışmaya açık mevzular üzerine mümkündür. Böyle bir sorgulamada muhatap kendi fikirlerinin tutarsızlığını görünce fikrini değiştirebilmesi, tartışma sonunda tarafların doğrularından farklı bir düşüncenin vücut bulması, Sokrates nezdinde retoriği açık uçlu bir sorgulama tarzına dönüştürmektedir.

Sokrates sürekli sorular sorar; karşıdaki kişinin cevabı bir başka soruyu beraberinde getirir. Diyalogun sonunda net bir tanımlama vermez. Güzellik nedir, adalet nedir, cesaret nedir, dindarlık nedir gibi sorular sorduğu nettir ancak bunlar konusunda net bir fikir ortaya koyup koymadığı şüphelidir.¹⁶¹ Buradaki netlikten kasıt açık açık

¹⁶⁰ Sara Ahbel-Rappe & Rachana Kamtekar, *A Companion to Socrates*, Blackwell Publishing, Australia, 2006, s. 252.

¹⁶¹ G. E. R. Lloyd, *Aristoteles*, s. 54.

tanımlamayı vermemesi; dinleyici ya da muhatabın kendisinin bulmasının sağlanması; yani tanımın doğrudan verilmemesi manasındadır. Bu yüzden onun yöntemini ya da yaptığı işi açık uçlu düşünme değil açık uçlu sorgulama olarak görme daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Zira düşünme, bir hüküm belirtme; bir hüküm ortaya koymadır. Sorgulamak ya da soru sormak bir hüküm belirtmez. Sokrates'in buradaki hedefi, sorular yoluyla muhatabı konuşmaya dâhil etmek ya da o konuda muhatabın ne düşündüğünü öğrenmeye çalışmaktır. Bu da günümüzde klasik soru olarak tabir edilen açık uçlu sorgulama tarzıdır.

Bu durumda aklın dogmatik bir yapıdan kurtulması da Sokratik akıl ile mümkündür. Sokratik akıl ya da Sokratesçi diyalektik bireyden hareketle evrensel düşünümü verir.¹⁶² O halde Sokratesçi diyalektik, tümevarımsal bir yöntemdir; aynı zamanda diyalog şeklinde gerçekleşen bir tartışma yöntemidir. Sokrates bu yöntemi, tartışmalarında karşısındakinin çokluktaki birliği, tikellere ortak olan tümeli görmesini sağlamak için kullanır. Zira diyalog, düşünsel bir çarpışmadır; farklı düşüncelerin çarpışarak bir senteze ulaşmasını hedefler.¹⁶³ Yani onun yönteminin açık uçlu olması gereği, farklı fikirler farklı bir düşünceyi doğurmaktadır. Sokrates'in sloganı “kendini tanı”dır. Sorgulama yoluyla kendi bilincine ulaşan insan artık başkalarını ve dolayısıyla toplumu ve toplumdaki yerini öğrenir. Bu yolla insan farklı fikirleri ve farklı fikirlerin çarpışması sonucu zuhur eden tümel düşünsele ulaşır. Yani Sokrates açık uçlu sorgulama yolu ile açık uçlu düşünmeye zemin hazırlar. Böylece ileride ayrıntıları ile değineceğimiz Aristoteles retoriğinin açık uçlu düşünme modeli olmasının yolunu açar.

Görüldüğü üzere Sokrates fikirlerini diyalog yoluyla ortaya koymuştur. Sokratik diyalog, nerede kişiyi bir aporia içine düşürürse, orada Sokrates'in muhatabının görmesini istediği bir şey vardır. O halde Sokrates'in diyalektiği felsefi bir söylem tarzı olarak benimsediğini söyleyebiliriz. Retoriğin yetkin bir modeli olan diyalektik, sözlü olarak icra edilen felsefi bir soruşturmadır. Sokrates önce bu konuşmaları muhataplarıyla birlikte üretir; sonra onları kendi bilgisiyle harmanlayarak kullanır.¹⁶⁴ Bu da Sokrates'in karşısındakinin düşüncesini önemseydiğini, açık uçlu sorularla karşısındakini düşünmeye sevk ederek kişinin daha iyisini yapabileceği bilincini aşılması yönünde kişiye yarar sağladığını gösterir. Bu yönüyle Sokrates'in yöntemi,

¹⁶² Hatice Nur Beyaz Erkızan, *Aristoteles'ten Nussbaum'a İnsan*, s. 174.

¹⁶³ Ahmet Cevizci, *Sokrates*, Say Yayınları, İstanbul, 2013, s. 99-100.

¹⁶⁴ Thomas Alexander Szlezak, *Reading Plato*, Translate: Graham Zanker, Routledge, London and New York, 2005, s. 59.

günümüz açık uçlu sınav tartışmalarına açıklık getirecek; açık uçlu sınav nasıl olmalıdır; nasıl sorular sorulmalıdır gibi tartışmaları bitirecek güzel bir örnektir.

Gelenen bu noktada Sokrates, konuşma esnasında, belli bir öğretiyi savunmadığı gibi kendi düşüncelerini de muhatabına dayatan biri de hiç olmamıştır. Bunun yerine diyalojik düşünce yoluyla insanları tutarlı, çelişkisiz, disiplinli düşünmeye sevk etmeye çalışmıştır. Zira ona göre bilgeliğin çıkış noktası, bilgisizliğini kabul etmekle başlar. Sebep odur ki kendisinin bir öğretmen olarak ya da bilgiçlik taslayan biri olarak görülmesini istemez. Sofistler gibi, yapmış olduğu bu sohbetler karşılığında hiçbir talepte bulunmaz. Onun retoriğini farklı kılan asıl yönü, kendisini yaptığı sohbetlerle karşısındakinden de çok şey öğrenebileceğinin bilincinde olan bir öğrenci kılmasıdır. Böylece kendini halka bir retor olarak değil bir sohbet arkadaşıymış gibi sunar. Bu da yapılan sohbetlerin ya da konuşmaların daha sıcak, daha samimi olmasını sağlamakla birlikte konuşmayı farkında olmaksızın daha öğretici kılar. Sokrates'in buradaki hedefi, bilgiye dolayısıyla erdeme sahip yurttaşlar yetiştirmektir. Bu bağlamda ulaşmak istediği bilgi, iyiye yönelik bilgi ya da iyi olanın bilgisidir. Böylece bireyin ahlaki gelişimi ile bireyin kendini gerçekleştirmesi aynı çizgide ilerler. Bu yüzden tarafsız, ön yargısız, eleştirel düşünceye açık sorgulamalar ya da sohbetlerde bulunur. Böylece bireye ben bilincini kazandırmada ışık tutar. Diğer bir ifadeyle filozof, yaptığı açık uçlu sorgulamalarla muhatabına bireycilik bilincini aşar. Dolayısıyla Sokrates eliyle retorik bilgiye ulaştıran, bireyin kendini gerçekleştirmesine imkân tanıyan, muhatabı erdemli kılan bir uğraşı olur. Bundan sonraki süreçte, diyalektik olarak adlandırılan Sokrates'in sorgulama yöntemi Platon Akademisinin baş tacı olur ve hakikate ulaşma yöntemi olarak Platon felsefesinin merkezine yerleşir. Diyalektiği yücelten Platon, duyulara itibar etmesi dolayısıyla retoriği aşağılar, ayaklar altına alır.

1.3. PLATON'UN RETORİK ELEŞTİRİSİ

Platon retorik deyince ne anlamaktadır? Niçin retoriği eleştirme ihtiyacı hissetmiştir ya da eleştirdiği gerçekten retorik midir yoksa retorik adı altında Sofistlerin uygulamaları mıdır? Peki, retoriği eleştiriyor ise kendi başka bir şey öneriyor ya da savunuyor demektir; kendisinin düşünsel savunusu nedir? Retorik onun için ne olmalıdır ya da nasıl olmalıdır?

Klasik metinlere baktığımızda retorik etkili konuşma, güzel konuşma, cezbedici konuşma gibi olumlu anlamlarda kullanılsa da, Platon'da bu durum aksi yönde seyir etmektedir. Platon, retoriğin olumsuz kullanımlarına yönelir ve özellikle Sofistlerin yaptığı retoriği şiddetle eleştirir.

Sofistlerle sürekli düşünsel bir çatışma içinde olan Platon, onların felsefi akıl yürütmeler ortaya koyma yerine çeşitli söz cambazlıklarıyla karşısındakini ne olursa olsun ikna etme çabasını yadırgamıştır. Zira Sofistlerin uğraşısı, bir hakikat ortaya koymak ya da bir kanıt ileri sürmekten öte pratik yaşamda tartışılan meselelerin nasıl kazanılabileceği üzerinedir. Ortaya atılan bir fikri temellendirme; bu fikrin derinliğine araştırılarak doğruluğunu belirleme gibi bir çabaları yoktur. Öyle ki onların düzenleri, muhatabı ikna etme üzerine kuruludur. Dolayısıyla ortaya atılan fikrin bir değerinden söz edilmez, aksine bu fikri destekleyen kişinin ikna kabiliyetini kullanarak, yani dilin farklı olanaklarından yararlanarak dinleyenlerin zihni üzerinde hâkimiyet kurması beklenir. Bu yüzden Platon, epistemik anlamda bir bilgi değeri taşımayan Sofistlerin yaptığı söz düellosunu, yani bu varolmayanı varolan olarak gösterme biçimini olumlamaz.

Bu konu Platon'un *Diyaloglar*'ında Atinalılar'ın konuşmayı sevdikleri ve bir yerlere yükselmek için bilge geçinen bu retorikçilerden ücretle ders aldıkları ve onlar arasında retoriğin çok yaygın olduğuna dikkat çekilir. Sokrates savunmasında bilge, yiğit hatta erdem sahibi geçinen bu kişilerin aslında bir şey öğretmediğini savunur. “*Bir kimse insanlara gerçekten bir şey öğretebilseydi, buna karşılık para alması o kimse için bir onur olurdu*”¹⁶⁵ diyerek retorikçileri eleştirir. Onların rica minnet yaptıkları bir de üstüne para aldıkları bu kandırma işini Platon aşağılık bir davranış olarak görür. Ona göre, “*bilgeliği, yiğitliği ya da herhangi bir erdemi ile sivrilmiş geçinen kimselerin böyle aşağı bir davranışta bulunmaları utanç vericidir.*”¹⁶⁶ Atina'da pek değerli görülen bu kişiler, mahkemelerde yargıçlar karşısında hayret verici şekilde aşağılık davranmakta, sanki yok olmaktan alıkoyulsa ölümsüzlüğe ereceklermiş gibi, göz önünde öylesine acıklı oyunlar oynamaktadırlar ki Atina'yı gülünç duruma düşürmektedirler.¹⁶⁷ Görüldüğü gibi Platon'un retorikçilere bakışı hiç de olumlu

¹⁶⁵ Platon, *Diyaloglar (Sokrates'in Savunması)*, s. 13 (19e).

¹⁶⁶ Platon, *Diyaloglar (Sokrates'in Savunması)*, s. 31 (35a).

¹⁶⁷ Platon, *Diyaloglar (Sokrates'in Savunması)*, s. 31-32 (35b).

değildir. “*Tinsel mallar satan bakkallar*”¹⁶⁸ veya “*manevi emtia satan satıcılar*”¹⁶⁹ olarak nitelendirdiği retorikçiler onun için yalancı, güvenilmez, aşağılık, onursuz kimselerdir. Bu bağlamda retorik de soysuz, kötü ve çirkin bir uğraşıdır.

Konuyla ilgili olarak “*Menon Diyalogu*”nda Platon, Sokrates ve Anytos'u konuşturur. Kendini erdem öğreticileri sayan, para karşılığı ders veren kimselere (Sofistlere) bilge denmesine şaşırır. Öyle ki Atina sokaklarında sıradan halktan bir insana sorulsa bile bunlardan daha iyi erdem öğreticileri olabileceklerini söyler. Platon'a göre, erdem öğreticileri olarak görülen bu kişiler, insanların ahlakını bozmaktan, kendilerine yaklaşanlar için veba ve afetten başka bir şey olamazlar. İnsanlara faydalı olmanın yolunu bilir geçinen bu kimseler, kendilerine inananlara faydalı olmadıkları gibi bir de bu hizmet adına para almaktadırlar. Örneğin Protagoras bu yolla on heykeltraşın kazanabileceğinden çok daha fazlasını kazanmıştır. Bir ayakkabı ya da elbise tamircisi kendilerine bırakılan elbise ya da ayakkabıyı çok daha kötü biçimde verilerse çok geçmeden yakayı ele verdikleri gibi iş yapamaz açlıktan ölürlerd. Oysa Protagoras kırk yıl boyunca, kendine yaklaşanların ahlaklarını bozmuş ve onları kendine geldiklerinden çok daha kötü biçimde geri yollamıştır. Buna rağmen Protagoras'ın şerefinden bir şey eksilmediği gibi servetine de servet katmıştır. Bunu sadece Protagoras da yapmadı; ondan önce ve sonra bu işi kendisine meslek edinenler vardı. Ve Platon'a göre, bu kişiler gençleri aldattıklarını ve ahlakını bozduklarını biliyorlardı; bunu bilmeden yapacak kadar budala değillerdi. Asıl budala olan bunlara para verenler; bunlara evlatlarını yollayan aileler ve asıl budala olanlar bunlara kapılarını açan şehirlerdir.¹⁷⁰ Dolayısıyla bilerek insanları aldatan, kendilerince, sırf para kazanma uğruna, gözü açıklık yapan bu kişiler erdem öğreticileri değil olsa olsa yalan tüccarları, paragöz ve dolandırıcı olabilirlerdi.

Platon retorikçilere olan eleştirilerini *Devlet* adlı eserinin bilhassa VI. kitabında en ağır şekilde göstermektedir. Ona göre retorikçiler, filozof yaratılışlı gençleri bile sözde bilgileriyle bozmakta ve kötü yetişmelerine neden olmaktadır. Gençleri, yaşlıları, kadınları ve erkekleri diledikleri gibi yetiştirmektedirler.¹⁷¹ Halkın parayla tutup yine halka karşı konuşturdukları bu adamların öğrettiği, halkın kendi toplantılarında söyledikleri beylik inanışlardır. Hayvana bakacak bir adam düşünün, bu adam öncelikle

¹⁶⁸ Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi Ön-Sokratikler ve Sokrates*, s. 79.

¹⁶⁹ Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, Say Yayınları, Çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul, 2008, s. 114.

¹⁷⁰ Eflatun, *Menon*, Çev. Adnan Cemgil, Maarif Matbaası, 1942, s. 63-64 (91b-92b).

¹⁷¹ Platon, *Devlet*, s. 164 (492b-c).

bu hayvanın içgüdülerini, isteklerini iyice gözlemledikten sonra ona nasıl davranacağını, ne zaman sakin ne zaman sert olduğunu, ne zaman kükreyip ne zaman uysallaşacağını iyice öğrenir. Bütün bu öğrendiklerini de yazıya dökerek kitabını oluşturur ve bu kitaptan da ders vermeye başlar; buna da bilim der. Burada verdiği öğütler ya da öğrettiği şeyler iyi mi kötü mü, haklı mı haksız mı buna bakmaz. Sadece hayvanın hoşlandığı şeylere iyi ve güzel, hoşlanmadığı şeylere de kötü ve çirkin der. Neden öyle neden böyle düşünmez.¹⁷² Platon da retorikçiyi böylesi bir adama benzettir. Yani Platon, çektikleri nutuklarla halkın gözünü boyayan kişileri hayvan bakan seyise benzettir. Nasıl ki bir seyis atın neden hoşlanıp neden hoşlanmadığını, neye ihtiyacı olup neye olmadığını bildiği gibi retorikçi de halkın neyden hoşlanıp neyden hoşlanmadığını bilir, nutkunu ona göre çekerek halkın gözünü kör eder; gerçekleri görmelerine engel olur. Bu konudaki ustalıklarını da bilgi adı altında insanlara sunarlar. Dolayısıyla gerçekliği gizleyen böylesi bir konuşmayı, insanları etkilemenin ve onları ikna etmenin bir yolu olarak kullanmak retoriğin, Platon felsefesinde gerçekliği öğrenmenin yöntemi olan diyalektiğin karşıtı olduğunu gösterir. Genel olarak Platon'un Sofistlere veya retorikçilere yönelik eleştirilerini maddesel olarak serimlersek;

- 1) gençlik ve zenginliğin peşinden giden para avcıları.
 - 2) ruh için ihtiyaç duyulan bilgi kırıntılarının ticaretini yapan bilgi tacirleri.
 - 3) aynı bilgi kırıntılarının pazarlayıcıları.
 - 4) kendi ürettikleri bilgiyi satan tüccarlar.
 - 5) kendi tartışmaları için ürettikleri kelimeleri yarıştıran atletler.
 - 6) tüm bu olumsuzlukların yanında şüpheli de olsa olumlu yanları, öğrenmeyi engelleyen düşünceleri ortadan kaldıran ve ruhu arındıran kimseler olarak düşünür.¹⁷³
- Her ne kadar madde madde Sofistleri eleştirse de aslında bu maddeler tek bir cümlede ifade edilebilir: bilgisini para karşılığı satan kişi, ürününü para karşılığı satan bir ticaret adamına benzer. Nasıl ki bu adam, müşterinin alım gücüne uygun hareket edip onları tüketmeye meyilli hale getirirse Sofistler de söylediklerini cazip hale getirerek gençlere öğrenme isteğini aşılamaktaydı. Görüldüğü gibi Platon, Sofistlerin retoriğini ve bu bağlamda sofistliği hiciv ve alay konusu yapmaktadır. Öyle ki Sofistler retoriği, mantiki çıkmazlara boğmuş ve kılı kırk yaran tartışmalarla anlamsız dil cambazlıklarına

¹⁷² Platon, *Devlet*, s. 165 (493b-c).

¹⁷³ Douglas J. Soccio, *Felsefeye Giriş: Hikmetin Yapıtaşları*, s. 157.

mahkûm etmişlerdir.¹⁷⁴ Yani ona göre retorik Sofistler nezdinde kötü bir ün kazanmıştır. O halde Platon retoriği değil; Sofistlerin yaptığı retoriği ya da sofist sanatı olarak tabir edilen retoriği veyahut retoriğin Sofistler yoluyla kötüye kullanımını problemli saymaktadır çıkarımında bulunabiliriz. Zira Platon için olması gereken retorik Sofistlerin kullandığı retorik değildir; olması gereken retorik, adalet ve hakikat penceresinden bakan retoriktir.

Peki neden retorik, sofist sanatı olarak kabul edilmektedir?

Antik Yunan'da “hakikat”, “bilgi”, “uzlaşma”, “göz boyama” gibi kavramlar çerçevesinde şekillenen konuşmalar, bilgiyi esas alan felsefe ile kanıyı esas alan retoriği karşı karşıya getirmiştir.¹⁷⁵ Yani o dönemde bir felsefe/retorik karşıtlığı söz konusudur. Bu durumda felsefe eşittir retorik ya da filozof eşittir retor tezi o döneme has bir düşünce değildir. Dahası zaten temel amaçları, felsefe ile retoriğin birbirinden ayrı alanlar olduğunu ortaya koymaktır. Zira felsefe bilgiyi, hakikati arar ve bilgi ile hakikatle iş görür; oysa retorik kanılarla uğraşır. Dolayısıyla felsefe ve retorik siyah ve beyaz gibi iki karşıt yanlardır. O dönemde sofist, “para karşılığı ders veren” kimseler demektir. “Sofistlik ise sahte felsefecilik ve laf kalabalığı yapma” olarak görülürdü. Buna göre sofist, felsefe öğretmeni demek değil; öğrencilerine bilgi yerine ikna yöntemleri satan laf tüccarlarıydı.¹⁷⁶ İşte Platon'un, retoriği “bir sofist sanatı” olarak tanımlamasının nedeni, felsefeyi sahtesinden ayırt etme isteğidir. Bunu yaparken de ayıklama yolunu kullanır, yani retoriği benzerlerinden ayıklayarak onu saf, katıksız bir noktaya getirir. Bu amaçla ilk olarak ikna etmeye yönelik diğer sanatları ele alır. Ulaşmak istediği nokta, iknanın ürünü olan kanıyı felsefenin ürünü olan bilgiden ayırt etmek ve retoriğin değerden yoksun olduğunu göstererek aslında onun “yanıltıcı bir dalkavukluk sanatı”¹⁷⁷ olduğunu ortaya koymaktır.

Platon'a göre kanılarla uğraşan retorik, bilimsellikten, hakikatten uzak zan ile hareket eder. Zanni bilginin nesnesi ise değişen; beş duyu organı ile algılanabilir olan varlıklardır. Değişen bir şeyin hakikati olmadığından genel-geçerliği söz konusu değildir. Hakikati olmayan, duyusal alanı konu alan her türlü etkinlik bakış açısına göre değişen fikirleri içerir. Zira herkesin farklı bir bakış açısı vardır ve bana doğru gelen bir

¹⁷⁴ Eduard Zeller, *Greksel Felsefesi Tarihi*, s. 126.

¹⁷⁵ Gökçe Çataloluk, “Platon’un Gorgias Diyaloğunda Hukuk ve Retorik”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 66, Sayı: 1, İstanbul, 2008, ss. 23-38, s. 24.

¹⁷⁶ Gökçe Çataloluk, “Platon’un Gorgias Diyaloğunda Hukuk ve Retorik”, s. 24.

¹⁷⁷ Gökçe Çataloluk, “Platon’un Gorgias Diyaloğunda Hukuk ve Retorik”, s. 28.

başkasına yanlış veya eksik gelebilir. Bu noktada Platon nezdinde retorikte, bakış açısına göre bir açık uçluluk söz konusudur. Söz gelimi 'n' gibi bir harf bu şekliyle 'ne' harfine işaret ederken döndürüp bakınca 'u' harfine işaret eder. Dolayısıyla duyusal alan Platon için gerçekliğin bir kopyasıdır ve nereden ve nasıl baktığına ilişkin olarak farklı anlamlar kazanır. Hâlbuki Platon'un temel amacı, bu gibi duyusal alana içkin değişenlerin ardındaki değişmeyi bulma çabasıdır. O nedenle bakış açısına bağlı olarak açık uçlu olan retorik, insanların kandırılmasına ilişkin bir söz sanatından öte bir şey değildir.

Platon'un retorikle ilgili düşünceleri en geniş şekilde *Gorgias Diyalogu*'nda kendini gösterir. *Gorgias*'ta, Sokrates, Kallikles, Khairophon, Gorgias ve Polos'la birlikte “kandırma sanatı” ve “kişiye insanları yönetme ve yönlendirme sanatını öğretme” sanatı olarak retoriği genelde her yönden; ama özellikle ahlaki ve siyasi değeri bakımından ele alıp münakaşa ederler.

Bu eserde “güzel söz söyleme sanatı” olarak bilinen “retorik”i temsil eden Gorgias, retoriğin ustası konumundadır. İnsanların akıllarına gelebilecek her türlü soruyu sormalarını, bunların hepsini yanıtlayacağını söyleyerek, saatlerce konuşması, insanlar üzerinde büyük bir hayranlık uyandırır. Başlangıçta Sokrates, Gorgias'ın kim olduğunu, sanatının özünün ne olduğunu, bu sanatıyla ne yapmaya, ne öğretmeye çalıştığını öğrenmek istediğini ve bu yüzden onu dinlemek istediğini söyler. Böylece birkaç kişinin diyaloguyla oluşan kitabın tartışması da başlamış olur.

Sokrates, Gorgias'a ne olduğunu soruyor. Diyelim ki, mesleği ayakkabı yapımcılığıdır; o zaman kunduracı olduğunu söyleyecektir bunun gibi, ne olduğunu sorar. Polos, Gorgias'ın retoriğini “bütün sanatların en soylusudur” şeklinde tabir eder. Gorgias kendisinin sanatının “retorik sanatı” olduğunu ve kendisinin “retorikçi” olmasıyla övündüğünü söyler.¹⁷⁸ Buna karşılık Platon retoriği, bir sanat olarak bile görmez: Ona göre retorik sanatı ya da retorik yapmak, “bir çeşit zevk ve tat veren bir görenek”tir.¹⁷⁹ Onun için retorik, hiçbir şekilde sanatsal ya da bilimsel bir uğraşı olmayıp dalkavukluğun bir parçasıdır. Bu sanat, insanlar arası ilişkilerde hızlı ve zeki; fakat kurnaz ve girgin bir ruha sahip olma alışkanlığıdır. O bu alışkanlığı, bütünsel ve öz ifadeyle “dalkavukluk” ya da “tatlılıkla kandırma” veya “yaltakçılık” olarak adlandırmaktadır. Bu bütünü; kendi kendini süslemek, retorik sanatı olan sözü

¹⁷⁸ Platon, *Diyaloglar (Gorgias)*, s. 48-49 (447d-449a).

¹⁷⁹ Platon, *Diyaloglar (Gorgias)*, s. 64 (462c).

süslemek ve sofistlik olmak üzere birçok parçaları vardır ama onlardan biri bilhassa aşçılıktır. Esasında bir sanat gibi görünen aşçılık, sanat değildir, bir alışkanlıktır; bir maharettir. Retorik de tıpkı aşçılık gibi, dalkavukluğun bir parçasıdır; politikanın bir dalının gerçek dışı görüntüsü; sahte oyun gösterisidir; soysuzdur ve soysuz olan da kötüdür¹⁸⁰ şeklinde olumsuz yönünü vurgular.

O halde retorik ne türden bir sanattır?

Sokrates bu soru karşısında, hekimle aşçı ne ise filozofla da retorikçi olur diyerek onların aralarında bir ilişki kurar. Yani hekim karşısında aşçı ne ise filozof karşısında da retorikçi olur. Hekim insana, faydalı olan şeyler ne ise onu yemeyi öğütlerken; aşçı yedirdiği şeylerin vereceği zevki gözetir. Sadece zevki göz önünde bulunduran şey ise Sokrates'e göre sanat değil; *“dalkavukluk ve göz boyamacılığıdır; bilgili insanlar topluluğuna değil, cahillere yöneliktir.”*¹⁸¹ Yani hekimi filozofa, aşçıyı retorikçiye benzeten Sokrates için insanlara fayda sağlayan; insanlığın yararına bilgi sunan felsefeye ya da hekimliğe karşılık retorik ya da aşçılık sadece insanları mutlu etmeyi; onlara zevk vermeyi amaçlar ki, sadece insanlara zevk vermeyi hedefleyen bir şey sanat değil ancak gösterişli bir aldatmaca olur. Gösterişe aldanan da ancak cahiller topluluğu olabilir.

Peki, bu sanatı başkalarına da öğrettiğini söyleyebilir miyiz diye sorar Sokrates. Bilerek ya da bilmeyerek sorulan bu soru karşısında Gorgias benim de *“öğretmek istediğim budur”*¹⁸² der. Çünkü Gorgias ücret karşılığı sadece Atina'yla sınırlı kalmamakta şehir şehir, kent kent dolaşarak gençlere bu sanatı öğretmektedir. O dönemlerde retorik gerek halk arasında gerekse mahkemelerde yargıçlar karşısında önemli bir yere sahiptir. Bu yüzden gençler bu sanatın inceliklerini öğrenmek istiyor ve bunun için bu sanatı öğretenlere para ödüyorlardı. *Sokrates'in Savunması*'ndaki şu söz de bunu doğrular niteliktedir:

“Leontinoi’li Gorgias gibi Keos’lu Prodikos gibi, Elis’li Hippias gibi kent kent gezerek öğretmenlik yapan, gençleri kendi hemşerilerinden parasız eğitim alabileceklerken hemşerilerinden ayırarak kendilerine çekecek denli kandıran, öğrencileri için para

¹⁸⁰ Platon, *Diyaloglar (Gorgias)*, s. 65 (463b-d) & E.M. Cope, *Plato's Gorgias*, Printed By C. J. Clay, M.A. At The University Press, Cambridge, 1864, s. 28

¹⁸¹ Gökçe Çataloluk, “Platon’un Gorgias Diyaloğunda Hukuk ve Retorik”, s. 29.

¹⁸² Platon, *Diyaloglar (Gorgias)*, s. 49 (449b).

almakla kalmayıp üstelik bu parayı lütfen aldıklarından ötürü gençlere teşekkür eden kimseler var.”¹⁸³

Keza Platon için retorik, mahkemelerde veya başka toplantılarda doğru olan veya olmayan şeyler üzerine inandıran; ama doğru olan ve olmayan nedir bunu öğretmeyen; sadece inanç veren bir kandırma sanatıdır.¹⁸⁴ İnanmak ise doğrudan değil, doğruya benzeyen şeyden neşet eder. Bu yüzden doğruyu bilmeden söz sanatı öğrenmek beyhude bir çabadır.¹⁸⁵ Dolayısıyla retorikçi, yargıçlar karşısında ya da halk toplantılarında doğru olanı ya da olmayan şeyleri öğretmez; onları sadece inandırır. Nihayetinde kimse, az zamanda büyük bir kalabalığa bir şey öğretmez. Burada Platon aslında retoriğin bir kandırmacadan başka bir şey olmadığını bize göstermeye çalışsa da retoriğin öğretilabilir bir şey olduğunu da inkâr etmemektedir. Ancak hakikati bilmeden söz sanatı öğrenmenin boşa bir çaba olduğunu da vurgulamadan geçmez. Ayrıca, kişileri söz aracılığıyla kandırma sanatı olarak tabir ettiği retoriğin, hakikati bilmeyenlerin elinde kanıdan öteye geçemeyen tuhaf ve değersiz bir uğraş olacağını belirtir.¹⁸⁶ Platon için esasında retoriğe bu değersizliği veren, bakış açısına göre çeşitlilik gösteren fikir çokluğudur. Zira o herkes için aynı olanı; genel-geçer olanı uğraşı edinir.

Süre giden konuşmada Sokrates, bu sanatın neyin sanatı olduğunu merak eder. Örneğin, dokumacılık kumaş yapmaktır; musiki, ezgilerin birleşmesiyle ilgilidir ama retorik sanatı ne ile ilgilidir? Gorgias’ın cevaplarına göre, retorik sanatı sözle ilgilidir. Bu sanat insanlara konuşmayı, konuştuklarını düşünmeyi öğretir. Ancak örneğin tıp, hastalıklar üzerine düşünmeye ve konuşmaya yetkili kimseler yetiştiren bir sanattır. Beden eğitimi, bedenin iyi ya da kötü durumu ile ilgili sözlerle uğraşır.¹⁸⁷ Yani sözle ilgili başka sanatlar da vardır. O halde bu sanatın sözle uğraşan öteki sanatlardan farkı nedir?

Öteki sanatlar el işleri gibi, ürün ortaya koyar. Oysa ki retorik sanatında iş, sadece sözle yapılır; somut bir ürün ortaya çıkmaz. Bu sanat sadece sözlerle uğraşır. Zaten sanatların pek azı sözle uğraşır. Örneğin bir ressamın, bir heykeltıraşın sözle ilgisi

¹⁸³ Platon, *Diyaloglar (Sokrates’in Savunması)*, s. 13 (19e-20a).

¹⁸⁴ Platon, *Diyaloglar (Gorgias)*, s. 56 (454e-455a).

¹⁸⁵ Platon, *Phaidros ya da Güzellik Üzerine*, s. 64-65 (260a-d).

¹⁸⁶ Atakan Altınörs, “Platon ile Aristoteles’in Retorik Anlayışlarının Karşılaştırılması”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl:15, Sayı:49, Güz 2011, ss. 81-92, s. 87, (www.arastirmax.com/system/.../arastirmx_182912_15_pp_81-92.pdf), (01.11.2013).

¹⁸⁷ Platon, *Diyaloglar (Gorgias)*, s. 50 (450a-b).

yoktur. Bunlar konuşmadan da işlerini görebilirler. Öyle ki dilsizlerin, sağırın en çok ilgilendiği alan bunlardır. Ancak aritmetik, hesap, geometri, talih oyunları olsun bunlarda elin ya hiç ya da çok az payı vardır. Bunlarda en büyük iş söze düşer. Şu da bir gerçek ki bütün gücünü sözden alan sanatlar da vardır; işte bu da retorik sanattır. Dolayısıyla retorik sanatı, “sözden doğan, sözün aracılığıyla işleyen”¹⁸⁸ bir sanattır.

Sözlerle ilgili olan bu sanatın konusu ise mahkemede yargıçları, mecliste meclis üyelerini, kalabalıklarda halkı süslü sözlerle kandırma gücü ya da ikna etme kuvvetidir. Retoriğin bu alanlarda konu edindiği şey adalettir. Bu sanatı kullananlar adalet adı altında adaletsizliğin avukatı olmuşlardır. Bu nedenle adalet kavramı “demir” veya “gümüş” gibi anlamı açık olan bir kavram olmayıp, Platon’a göre, “doğru” ya da “iyi” kavramları gibi üzerinde anlaşmazlığa düşülen bir kavram olmuştur.¹⁸⁹ O halde bu tür kavramlar retorikçilerin/Sofistlerin elinde asimile olmuş; zihinlerde kavram kargaşasına sebebiyet vermiştir diyebiliriz.

Bu durumda şöyle bir soru akla gelebilir: Sözü kullanan başka sanatlar da olduğuna göre retorik sanatının kullandığı sözler nasıl sözlerdir?

Retorik sanatı, insanla ilgili sözlerdir. Yani bu sözler, “*insanla ilgili en büyük ve en iyi şeylerle*”¹⁹⁰ ilgilidir. Bunlar da, özgürlük ve başkalarını yönetme gücüdür. Dolayısıyla bu sanat, insanları özgür kılar ve hangi devletten olduğu fark etmeksizin başkalarını yönetme gücü verir. Öyle ki söz insanı özgür kılar; düşündüğünü söyleyemeyen, dahası söyleyemediği için düşünemeyen insanların özgürlüğünden bahsedemeyiz. Bu nedenle insanlara kendileri için özgürlüğü veren sanat, retorik sanattır. “*Sözün gücünü edindin mi, hekim de beden eğitimcisi de senin buyruğuna girer; zenginlikler topladığını söylediğin sarraf da o zenginlikleri kendi için değil, konuşmayı, kalabalığı kandırmayı bilen insan için toplamıştır.*”¹⁹¹ Yani retorik sanatı, insanı özgür kılar; özgürlük beraberinde başkalarını yönetme gücünü ve beraberinde zenginlik getirir. Bu durumda retorik sanatı güçlü olmakla eşdeğerdir diyebiliriz.

Gorgias, bu sanatı icra etmekle insanların özgür olmalarını ve hükmetmelerini sağladığını; bu sanatın konusunun *logos* olduğunu ve amacının insanları ikna etmek olduğunu söyler. Buna karşılık Sokrates, bu iknanın, hastalığa yakalanmış birini hasta

¹⁸⁸ Platon, *Diyaloglar (Gorgias)*, s. 51 (450e).

¹⁸⁹ Türkan Fırıncı, “Platon’da Retorik Kavramı”, *Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, Cilt:4, Sayı:2, 2011, ss. 31-46, s. 34.

¹⁹⁰ Platon, *Diyaloglar (Gorgias)*, s. 52 (451d).

¹⁹¹ Platon, *Diyaloglar (Gorgias)*, s. 53 (452e).

olduğuna ikna etmeye çalışan bir hekimin sanatından ya da kişiyi, sağlıklı olmak için spor yapması gerektiği konusunda ikna etmeye çalışan beden eğitimcinin yaptıklarından ne farkı vardır diye sorar. Aslında burada Sokrates'in vurgulamak istediği şudur: kendisine özgü bir konusu bile olmayan, sadece şekli olan bir sanat, insan değerlerine ve amacına ilişkin nasıl yönlendirmelerde bulunabilir.¹⁹² Örneğin birini şu yoldan değil diğer yoldan gideceğine ikna etmek o insana ne katabilir veyahut hastalığına çare değil de sadece hastasını hasta olduğuna ikna eden bir hekim hastasına ne fayda sağlayabilir. Dolayısıyla esas olarak burada Platon'un belirtmek istediği, bu sanatın insanlara hiçbir fayda sağlamadığı, amacı sadece insanları herhangi bir konuda inandırmak olduğu ve dolayısıyla insanlara bilgi değil kanı sunduğunu göstermektir. İnsanların hastalığına çare değil, insanlara hasta olduğunu göstermek dışında bir faydası yoktur. Şimdi de iş gören geleceğe yönelik hiçbir teminatı olmayan veyahut faydası olmayan bir sanat insanlara ne katabilir nasıl yönlendirici olabilir ki? İnsanları sadece inandırma odaklı olan bir sanat insanı uyuşturmamak ve körü körüne bir şeye bağlandırmaktan başka ne işe yarar ki? Bu yüzden Platon için retorik temellendirilemeyen; nedenini nasıllığını vermeyen; havada kalan sözden başka bir şey değildir. Sebep odur ki; Platon için retorığın epistemik bir bağlayıcılığı yoktur. Öte yandan olasılık üzerine söz söylene bile bunun gerekçelendirilmesi esastır. Hâlbuki Platon'un bahsettiği retorikte bir başıboşluk hâkimdir ve bakış açısına bağlı olarak açık uçlu olması dolayısıyla herkes, kendi bakış açısına doğru olan veyahut öyle varsaydığı noktasında muhatabı iknaya çalışır.

İknanın önemli bir şey olduğunu düşünen Gorgias, Atina surlarının, tersanelerinin, limanlarının o meslektan anlayan kişilerin değil, Temistokles ve Perikles'in öğütlerine uyarak ya da iknası üzerine yapıldığını söyleyince Sokrates, hasmını konuşturmak için bir övgüde bulunur ve retorığın şaşırtacak kadar büyük bir sanat olduğunu söyler. Bu oyuna gelen Gorgias; sanatının övüldüğünü görünce rehavete kapılarak, bir hastanın karşısına bir hekim ve bir retor çıksa, hatibin hastayı daha kolay ikna edeceğini söyler. Böyle bir ifade karşısında Sokrates, bilgiye dayalı olmayan iknanın, ancak bilgisiz kalabalıkları etkileyebileceğini vurgular.¹⁹³ Dolayısıyla Sokrates retorığın ancak bilgisiz; cahil kimseleri ikna edebileceğini ya da retorığın cahillere özgü bir sanat olduğunu ifade eder. Çünkü sadece iknaya odaklanan; ikna etmek için, ikna

¹⁹² Gökçe Çataloluk, "Platon'un Gorgias Diyaloğunda Hukuk ve Retorik", s. 28.

¹⁹³ Platon, *Diyaloglar (Gorgias)*, s. 57-60, (455e-459c).

edici kanıtlar/gerekçeler sunmaksızın; doğruluğu dikkate almaksızın konuşur ki buna da ancak bilgisizler ikna olabilir. Bu durumda Platon için retorik öyle üstün; önemli bir sanat değildir.

Sofistlerce yürütülen retorik bilgi değil kanı üretmesi, bunun da iknaya bağlı olması, onların görelilik düşüncesi göz önüne alındığında aslında çok da tabiidir. Ancak *Gorgias Diyalogu*’nun mimarı Platon’un amacı, mutlak hakikate ulaşmadır. Şeylerin neliği hakkında kanaat değil mutlak bilgi ortaya koymak gerekir.¹⁹⁴ Oysa retorik bize çeşitli kanılar sunmaktadır. Kanılar mutlak hakikatin zehridir; dahası hakikate ulaşmayı da engeller. Bu durumda retorik bize bilgi sunmaz; ancak kanaatler sunar. Bilgi sunmayan hiçbir şey Platon için sanat olamaz. Bu durumda retorik, saatlerce çalışmış ve yorulmuş olan işçi sınıfını bir nebze olsun günlük yaşamdan uzaklaştıran kitle kültürüne benzer. Geçici zevk verir ve yine sonunda kişiyi sorunlarıyla yüz yüze getirir. Dolayısıyla Platon için şu haliyle retorik zararsız ancak faydasız; füzuli bir sanattır diyebiliriz.

Peki, retorik nasıl olursa faydalı ya da işe yarar olur?

Platon’a göre bir kimse kötü bir şey yapması durumunda eğer bu kötülüğü olağan göstermek için retorik kullanıyorsa burada yapılan iş kınanmayı hak eder ve böyle bir retorik işe yaramaz. Eğer bir kötülüğü ya da kötüyü hoş göstermek için retorik kullanılıyorsa, yukarda söylediğimiz gibi böylesi bir durumda retorik fayda sağlamaz. Yani adaletsizliği savunan bir retorik yararsızdır. Eğer bu adaletsizliği, kötülüğü ya da kötüyü ifşa etmek için kullanılıyorsa, işte o zaman retorik fayda sağlar. Böyle durumda kişi, eğer yanlış yapmışsa ilk olarak silahı kendine doğrultabilmeli; sonra yanlış yapan yakın akrabalarını; anne, baba, arkadaş ve çocuklarını suçlayabilmelidir. Zira doğruluktan ayrılmış olanın ceza alarak iyileşmesi için kötülüğü açığa vurulmalı, gizlenmemelidir. İşte retorik, kişinin kendisini ya da yakınlarını kötülükten, yanlışla saptan kurtarmak için kullanılmalıdır. Ancak bu durumda retorik faydalıdır.¹⁹⁵ Zira Sokrates’e göre, “*şerefli bir hedefe giden yolda yürümenin bizatihi kendisi de şerefli*dir.”¹⁹⁶ Şerefle atılmış her adım elbette ki hayırlı ve faydalıdır.

¹⁹⁴ Gökçe Çataloluk, “Platon’un Gorgias Diyalogunda Hukuk ve Retorik”, s. 29.

¹⁹⁵ Platon, *Diyaloglar (Gorgias)*, s. 86 (480c-d).

¹⁹⁶ Ertuğrul Uzun, “Platon’da Retorik’in Peşinde Bir Phaidros Okuması”, *Hukuk Kuramı Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 3, Mayıs-Haziran 2015, ss. 28-34, s. 33.

Bu bağlamda bir retorikçinin konuşmasında ve eyleminde gözetileceği şey adalet ve mekân (temkinli, ağırbaşlı, ölçülü olma) olmalıdır.¹⁹⁷ Yani retorikçi tüm dikkatini her zaman vatandaşların ruhunda adaletin nasıl varolabileceğine, adaletsizliğin nasıl yok edilebileceğine, ölçülülüğün nasıl oluşturulup kontrolsüzlüğün; ölçüsüzlüğün nasıl giderilebileceğine, bütün erdemlerin nasıl aşılanıp tüm kötülüklerin nasıl yok olabileceğine vermelidir.¹⁹⁸ Nasıl ki bir doktor sağlıklı insanların istedikleri kadar karınlarını doldurmalarına; acıkınca yemelerine, örneğin susayınca su içmelerine karışmazlar ancak hasta insanların her şeyi yiyip içmelerine izin vermezlerse; ruh için de aynı şey olmalıdır. Ruh da akılsız, disiplinsiz (ölçsüz), adaletsiz (haksız ve haksızlık edici) olduğu süre boyunca kendi isteklerinden uzak tutulmalı ve onu daha iyi hale getirecek şeyin dışında herhangi bir şey yapmasına izin verilmemelidir.¹⁹⁹ Başka bir ifadeyle retorikçinin kullanımında doğruluktan ayrılmış olan kişinin cezâ görerek iyileşmesi amacı güdülmeli, bu kötülüğü gizlenmemelidir. Retorikçinin asil/soylu olanı, tüm yurttaşların ruhlarının azami ölçüde iyileşmesini ve gelişmesini amaçlayandır.²⁰⁰ Öte yandan soysuz olanı ise bilgisiz şekilde yapılan ve popüler söylem yolu ile dinleyicileri inandırma odaklı kullanılan retoriktir. Platon insanlar için en değerli şeymiş gibi görünen ve düşüncesiz kimseleri haz tuzağına düşürerek aldatan bu retorikçi kullanan kimseleri şeylerin özünü anlatmak ve açıklamaktan yoksun ve güçsüz kimseler olarak görür. Zira onlar en iyi olanın ne olduğunu düşünmeksizin sadece hoş gidenin ne olduğunu vermeyi amaçlar. Bu yüzden Platon retorikçi bir sanat değil, bir alışkanlık olarak görür. Çünkü retorik, kullandığı şeylerin gerçek doğasını hesaba katmaz ve onların hiçbirinin nedenini açıklayamaz. Bu yüzden o, retorikçi akıl dışı bir şey olmakla eleştirir.²⁰¹ Bu şekliyle retorik, alışlagelmiş düşünce biçimi; varolanı bilgisizce sürdürme çabasıdır. Yani Platon retorikçi, hakikate götürmeyen; dahası hakikati çarpıtan, o an insanlar neden hoşlanıyorlarsa onunla insanı kandıran dalkavukluk ve soysuz olmakla eleştirir. Zira Platon hakikate götürmeyen hiçbir şeyi sanat olarak görmez. Özellikle *İon Diyaloğu*'nda sanatın, belli bir şey üzerinde bilgi vermesi gerektiğinden

¹⁹⁷ Ertuğrul Uzun, "Platon'da Retorik'in Peşinde Bir Gorgias Okuması", *Hukuk Kuramı Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 2, Mart-Nisan 2015, ss. 7-20, s. 17.

¹⁹⁸ Plato, *Complete Works*, Edited by John M. Cooper, Hackett Publishing Company, Cambridge, 1997, s. 849 (504e).

¹⁹⁹ Plato, *Complete Works*, s. 849 (505b).

²⁰⁰ Platon, *Diyaloglar (Gorgias)*, s. 111 (503b).

²⁰¹ Platon, *Diyaloglar (Gorgias)*, s. 66-67 (465a-b) & E.M. Cope, *Plato's Gorgias*, s. 30

bahseder.²⁰² Platon için sanat, epistemenin aktarılmasının bir aracı olarak konumlandırılır. Dolayısıyla ona göre, epistemeyle temaşa etmeyen retorik de bir sanat olamaz.

Bu bağlamda Gorgias'ın sanat olarak tabir ettiği sanatı Platon bir sanat olarak görmediği gibi onu soysuz, değersiz dahası akıl dışı bir uğraşı olarak kabul eder. Retorik, adalet maskesi takmış sahte bir sanattır.²⁰³ Platon bu sanatı kullananların süslü sözlerle insanları kandırarak gerçek güzelliği kamufle ettiğine inanır. Hangi sözlerle hakikati kamufle edeceği ise açık uçludur. Bu tıpkı makyajlı biri gibidir. Yüzüne bir dolu makyaj yapan insanlar, genellikle insanlara çok güzel, alımlı görünür. Bu makyaj kalkmadığı sürece onun gerçek güzelliği bilinemez. Bunun gibi nasıl makyaj gerçekliği kapatıp insanları kandırıyorsa retorik de süslü sözlerle insanları kandırıp gerçekliği kapatır. Hangi tonları kullanacağı makyajı yapan kişiye bağlı ise, hangi sözleri kullanacağı da konuşana bağlı olarak değişeceği için açık uçludur. İşte retoriğin bu yönü onu elinde tutan için bir silah vazifesi görür.

Buna karşılık Gorgias retoriği kullananlar arasında bir ayırım yaparak retorik hakkında dostu ve düşmanı birbirinden ayırmak gerektiğine dikkat çeker; dostu için de düşmanı için de çok güçlü olarak bilinen bir boksör, güreşçi veya bir eskrimci nasıl ki dostunu yaralamamak, ona vurmamak veya onu öldürmemek zorunda ise bir retorikçi de elindeki silâhı herkese karşı kullanmamalıdır; bu silâh ona iyi bir amaçla ve ancak düşmanlara karşı korunmak için verilmiştir. Söz gelimi çok iyi yetişmiş bir boksör düşünelim; bu adam gücüne kuvvetine güvenip anasını, babasını, akrabalarını ve arkadaşlarını yumruklarsa; bu yüzden onları yetiştirenleri kötülemek, onları şehirden sürgün mü etmek gerekir? Bu sanat onlara, durup dururken birilerine saldırmak ve zarar vermek için değil, kendilerini koruma amaçlı, iyi niyetle öğretilmiştir. Böyle yapmayanlar ellerindeki silahı kirletmiş, güçlerini kötüye kullanmış olurlar. Biz bundan ötürü bu sanatı ya da bu sanatın öğreticiliğini yapanları kötüleyemeyiz. Kötü olan; suçlu olan öğrendiği sanatı kötü amaçla kullananlardır. Aynı durum, her konuda herkese karşı konuşan retor için de geçerlidir. İmdi retor, retoriği meşru bir amaçla kullanmalıdır,²⁰⁴ muhatabı aldatmak ya da kandırmak için kullanmamalıdır. Ne var ki Sokrates (daha doğrusu Platon) burada bir çelişki yakalar: retorikçi doğru ile eğriyi bilmek durumunda

²⁰² Platon, *Diyaloglar (İon)*, s. 271 (538a).

²⁰³ Ertuğrul Uzun, “Platon’da Retorik’in Peşinde Bir Gorgias Okuması”, s. 13.

²⁰⁴ Platon, *Diyaloglar (Gorgias)*, s. 58 (456d-457a).

olan kimsedir ve doğrunun ne olduğunu bilen doğru insandır. Doğru insan hep doğru olanı yapmak ister; doğru olmayı yapmaz. O halde doğruluğu öğrenen bir kimse ancak doğru bir kimse olarak yaşarsa buradan çıkan sonuç; retorikçinin doğru olması gerektiği ve eğri bir kimse olmayı hiç istemeyeceğidir. Dolayısıyla retorikçinin bu sanatı kötüye de kullanabileceğini söylemek bir çelişkidir.²⁰⁵ Görüldüğü gibi kendi yaptığı işin haklılığını savunan Gorgias, Sokrates karşısında savunmasız kalmakta, bocalamakta ve çelişkiye düşmektedir. Ona göre, retorik sanatını öğreten iyi amaçla öğretir ve sözlere dayanan bu sanatın konusu doğruluk ve yanlışlıktır. Doğruyu ve yanlış öğreten öğrendiği çerçevede doğru ya da yanlış işler yapar. Bu durumda Sokrates'in dediği gibi biri bu sanatla kötülük yapıyorsa demek ki öğreticide bir sorun var demektir. Gerçek şu ki Platon, retorik eğitmenlerini gençleri kötüye yönlendirdikleri hususunda eleştirmektedir. Zira boksör eğitimi alan boksördür; tıp eğitimi alan doktordur ve bu eğitimi nasıl almışlarsa öyle uygularlar. Aynı şey retorik için de geçerlidir; kim bu sanatı nasıl almışsa öyle uygular. Her işin olduğu gibi muhakkak bu sanatın da hileleri vardır; bilmeyen hileye başvuramaz. Hileye başvuruyorsa demek ki bu öğretilmiştir. Hiç kimse, ben öğretim onun bu öğrendiğiyle ne yaptığı ya da pratik yaşamda bunu nasıl kullandığı benim sorumluluğumda değildir diyemez. Dolayısıyla bu noktada Platon'un eleştirisi bizce, gerekçesi haklılaştırılmış bir eleştiridir.

Eğer kişi bir haksızlığa uğrasa ve bu haksız durumdan retorik kullanarak çıkabilecek olsa, o zaman bu sanat kullanılabilir mi? Örneğin biliyoruz ki Sokrates haksızlığa uğradı ve bu sanatı kullanarak bu haksız durumdan kurtulamaz mıydı?

Sofist sanatı olarak addedilen retorik, Sokrates'e, bu sanatı kullanarak kendisini savunmayacak kadar çirkin, soysuz ve değersiz gelmektedir. Zira onun için, ortada haksız bir durum varsa, kişi bu haksızlıktan kurtulmak için bile olsa süslü, yalan sözler kullanmak yerine, cezasını kabullenip çekmelidir.²⁰⁶ Sokrates haksız bir duruma maruz kalmıştır. Çevresindekiler ona bu sanatı kullanarak kendisini acındırmasını istemişlerdir. Ancak bu şekilde haksızlıktan kurtulabileceğini söylemişlerdir. Ama Sokrates haksızlıktan kurtulmak için bile olsa bu sanatı kullanmanın kendisine tiksinti vereceğini; böyle kurtulmaktansa, haksız yere de olsa üstüne düşen cezayı çekeceğini beyan etmiştir. Sokrates'e göre “*adaletin Sofistlerin elinde bu içler acısı durumu*

²⁰⁵ Platon, *Diyaloglar (Gorgias)*, s. 61-62 (460a-461a).

²⁰⁶ Platon, *Diyaloglar (Gorgias)*, s. 129-131 (521c-522-c).

*karşısında zalim olmaktansa adaletsizliğin altında acı çekmeyi yeğlemek gerekir.”*²⁰⁷ Çünkü ona göre bu sanat, kendini acındırarak karşısındakinin duygularına hitap etme ve yalan sanattır ve içine düşülen durumdan kurtulmak için bile olsa bu sanatı kullanmanın erdemli bir davranış olmayacağını söylemek istemektedir. Zaten Sokrates’in düşüncesine göre, bu sanatın doğrulukla hiçbir ilgisi yoksa ahlaksal boyutu da yoktur. Dolayısıyla Platon’a göre retorik, etik boyut taşımayan bir uğraşıdır. İçeriği onu kullananın çıkarlarına/kendi bakış açısına göre doldurulmuş açık uçlu zihinsel bir faaliyettir.

Platon, *Kratylos Diyalogu*’nda yalan söylemenin anlamsız bir takım sesler çıkarmak olduğuna işaret eder. Böylesi bir kimsenin yaptığı Platon için, kuru gürültüden başka bir şey değildir. Yalan söyleyen, “*bir bakır kabı çalarak titretiyormuş gibi boşuna titretiyor kendini*”²⁰⁸ der. Başka bir ifadeyle Platon retoriği yalan sanatı; bu sanatın erbaplarını da boş sesler çıkaran, yani boş konuşan kişiler olarak görmektedir. Dolayısıyla Platon haksız durumdan kurtulmak için bile olsa bu yalan sanatını kullanmaya değer bulmaz.

Platon, ahlaksal değeri açısından, kandırmaca, bayağı, çirkin, aldatıcı olarak gördüğü retoriğin siyasal değerini, Sokrates’in istediğini yaptırabilme ya da başkalarını yönetme gücü iyi midir sorusuyla tartışmaya başlar. Polos’a göre istediğini yaptırabilme gücü onu elinde tutanlar için iyidir. Çünkü güç onlardadır; istediklerini sürgüne gönderirler, istediklerini öldürürler, istediklerinin malına el koyarlar; yani ne isterlerse onu yaparlar. Bu da Polos için, retoriğin zorbalıkla aynı şey olduğunu gösterir. Sokrates buna da karşı çıkar. Ona göre gerek retorikçiler olsun gerek zorbalar olsun devletin en güçsüz kişileridir. Onlar ancak istediklerini değil, kendileri için iyi ve kazançlı olan şeyleri yaparlar.²⁰⁹ Yani çıkarlarına uygun şeyler onlar için iyidir ve onları yaparlar; kendi çıkarlarına ters olan; karlı saymadıkları şeyler ise onlar için kötüdür ve yapmazlar. Örneğin hastanın istediği, doktorun verdiği ilaç değil o ilacın getireceği sağlıktır. Yine bir gemicinin istediği yolculuğun tehlikesi değil bu yolculuk sonunda elde edeceği zenginliktir. Aynı şekilde bir iş adamının istediği gün içindeki aşırı iş yükü değil bu güçlükler sonucunda elde edeceği kazançtır. Dolayısıyla bir şey başka bir şey için yapılıyorsa kendi yararın için yapıyorsun demektir ki bu iyilik değildir; ancak

²⁰⁷ Abdulkadir Coşkun, *İbni Sina’da Retorik*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 2010, s. 18.

²⁰⁸ Platon, *Diyaloglar (Kratylos)*, s. 247 (430a).

²⁰⁹ Platon, *Diyaloglar (Gorgias)*, s. 68 (466b-e).

bencilliktir. Dolayısıyla “*bir devlet içinde, kendince iyi gördüğü şeyi yapan bir adam için, onun büyük bir gücü yoktur, istediğini de yapamaz.*”²¹⁰ O halde Platon için siyasal açıdan retorik istediğini yaptırabilme gücüdür şeklinde tanımlayabiliriz. Bu istediğini yaptırma eylemi de kendi çıkarlarının istediği şekline dönüştüğünden dolayı bencilliktir. Burada ortak yarar veyahut halkın çıkarı gözetilmez. Bu yüzden de Platon toplumun iyisinin gözetilmediği her sistem yürümez demek istemektedir. Böylece siyasi açıdan da retorik bir değeri yoktur.

Epistemik değeri açısından da daha önce ifade edildiği gibi retorik, bilgi vermeyen bir etkinliktir. Bilgi vermemesinin nedeni ise dilin kötü kullanımının yanı sıra duyularla iş görmesidir ve Platon duyularla yapılan her tür etkinliği hakikate değer bulmaz. Zira duyuların sağladığı veriler, gerçekliğin kopyalarıdır. Kopya, birbirinin aynı gibi görünse de bakış açısına göre çeşitlilik arz eder. Bu çeşitlilik de, retorik tümelin; ideanın bilgisinden uzaklaştırır. Bu yüzden Platon, “*bir sanat etkinliği olarak retorik taklidi taklidi olması bakımından tehlikesine dikkati çeker.*”²¹¹ Zira ona göre hakiki bilgi ve akıl için ulaşılabilir olan yegane dünya duyular üstü; zihni mahiyete sahip dünyadır. Duyular dünyasından gelen her veri güvenilirmez ve belirsiz bir fikirden başka bir şey değildir. Bu yüzden bütün gayesi insanlığı, ideaların bilgisini elde etmelerini sağlayacak bir eğitime yöneltmektir.²¹² İdeaların bilgisi ise ruhta gizlidir. Yani Platon'a göre ruh bedene girmeden önce ideaların bilgisine sahiptir; ancak bedene girmesiyle birlikte bu bilgileri unutmuştur. Bu bilgiler diyalektik yöntemle tekrar elde edilir; hatırlanır. Bu hatırlama yoluyla elde edilen ideaların bilgisi mutlak, değişmez ve kesindir.²¹³ Bu nedenle verilecek eğitim bu mutlak değişmez bilgiyi aramalıdır. Bu noktada Sofistlerin eğitimi görüngüler dünyasına yönelik olduğu için Platon'un ulaşmak istediği gayeye hizmet etmemektedir. Platon için asıl gerçeklik idealar âlemidir. Duyular âlemi ancak idealar âleminin, bakış açısına ilişkin açık uçlu, bir kopyası olabilir. O halde Sofistlerin yaptığı retorik sanatı, kopyanın kopyasıdır. Bu bakımdan da aldatıcı; yanıltıcı ve güvenilirmez bir uğraşıdır. Burada şunu da görmek gerekir; esasında Platon'un retorik karşı aşığılaması, diyalektik atfettiği değerin büyüklüğündendir. Diyalektik ne kadar yüceltmişse retorik o kadar ayaklar altına almıştır.

²¹⁰ Platon, *Diyaloglar*, s. 71 (468e).

²¹¹ Türkan Fırıncı, “Platon'da Retorik Kavramı”, s. 33.

²¹² Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, s. 216-217.

²¹³ Arslan Topakkaya, *Sistemik Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*, Nobel Yayınları Ankara, 2014, s. 64.

Platon'un yaşlılık diyalogları arasında yer alan *Sofist Diyalogu*'nda retorik; "mahkemede, halk önünde ve dostlar arasında yapılan konuşma sanatını tümüyle kapsayıcı bir adla kandırma sanatı"²¹⁴ olarak nitelendirilir. Ayrıca kandırma sanatı olarak nitelendirilen bu sanat, biri kişisel yaşam için, diğeri toplumsal yaşam için geçerli sanat olmak üzere iki türdür. Bunlardan ilki tıpkı *Gorgias Diyalogu*'nda olduğu gibi, insanların hoşuna gidecek sözler söyleyen; onları kandıran bir tutum içeren dalkavukluk; ikincisi ise çevredekiler için en iyiyi amaçlama, ki bu da erdemdir; toplum için erdemin elde edilmesi amaçlanır. Platon ilkinin, zengin gençlerin peşinde koşan avcılara benzetir. Çünkü böylesi bir sanat para karşılığı ya da değerli armağanlar karşılığı yapılmaktadır. Bu nedenle Platon bunu, "...sözde-bilgelikle eğitmeyi deneyen sanat. Bu sanat, ...zengin ve soylu gençlerin avlanmasıdır"²¹⁵ şeklinde açıklar. Dolayısıyla Sofistlerin dili kullanmadaki maharetleri sayesinde her konu hakkında her şeyi bildikleri izlenimi yaratarak gençleri kandırırlar. Gençler de üzerinde tartıştıkları konu hakkında gerçekten Sofistlerin bilgili olduklarını sanırlar. Oysa onların sahip olduğu bilgi gerçek bilgi değil, sözde-bilgidir. Ancak söylenenler sanki gerçekmiş gibi ve konuşanın sanki her durumda her şeyi bilen biriymiş gibi görünmesi gençlerin aldanmalarına sebep olur.²¹⁶ Böyle bir durumda varolan varolmayan olarak, var olmayan da var olan olarak gösterilir ki bu yanıltıcıdır.²¹⁷ Platon insanları ikna etmede böyle bir dil kullanılmasını eleştirir. Böylesi bir anlayış, varlıkla oluşu; hakikatle sanıyı birbirine karıştırmaktır. Bu esasen Sofistlerin, hakikatle değil, sanılarla iş gördüğünü gösterir. Sofistler yaptıklarıyla varolan hakkında konuştukları izlenimi yaratırlar. Oysa ki onlar Platon'a göre, büyük kalabalıklar önüne çıkan ikiyüzlü öykünmecilerdir.²¹⁸ Bu durumda Platon'a göre onların bir bilgi ortaya koyması düşünülemez. Çünkü bilgi görünüş alanında değil idealar alanında aranmalıdır; görünüşün ötesine geçilebilmelidir. Oysa Sofistler görünüşün ötesine geçememişler; yalnız algı, kanaat, oluş alanında; duyulur dünyada kalmışlardır.

Platon bunlardan ikincisini ise tüccara benzetir. İki tür tüccar vardır: biri kendi ürettiğini satan, diğeri başkasının ürettiğini piyasaya sürendir. Her ikisi de bu işi para karşılığı yapar. Her ne kadar amaç erdemin elde edilmesini sağlamak olsa da, bu iş para

²¹⁴ Platon, *Diyaloglar (Sofist)*, s. 554 (222d).

²¹⁵ Platon, *Diyaloglar (Sofist)*, s. 554-555 (222d-223b).

²¹⁶ Platon, *Diyaloglar (Sofist)*, s. 570-572 (233b-234c).

²¹⁷ Platon, *Diyaloglar (Sofist)*, s. 581 (240c).

²¹⁸ Platon, *Diyaloglar (Sofist)*, s. 624 (267e-268a).

karşılığına dönüşmüşse bunun adı başka bir şeydir: sofist sanatıdır. Amaç ne olursa olsun, kent kent dolaşarak alışverişi yapılan her türlü iş ticarettir. Bu yüzden Platon Sofistleri şehirden şehre dolaşarak para karşılığı bilgi satan bir tüccar olarak nitelendirmektedir.²¹⁹ Başka bir ifadeyle tüccar nitelendirmesinden yola çıkarak, Platon'un bildiklerini satan kişileri, pazarlamacılara benzettiğini söyleyebiliriz. Nasıl ki pazarlamacı, elindeki ürünü cıfcaflı sözlerle alıcıya satmaya çalışır ve sadece para kazanmaya odaklanıyorsa bilgisini satanlar da verdiği bilginin doğru ve yanlışlığıyla ilgilenmeksizin kazanacağı paraya bakarlar ve bunun için de yalan yanlış konuşmaktan, sözü allayıp pullamaktan kaçınmazlar.²²⁰ Dolayısıyla dilin bu her iki kullanımı da maddi kazanç sağlamaya odaklı hakikatin özü dışında bir aldatmaca ürünüdür.

Bu bağlamda Platon'a göre retorik, hakikatin soruşturulmasında veyahut hakikate erişilmesinde bir yararı yoktur. Çünkü Platon için bu sanatın, ki ona göre sanat bile değil, doğrulukla hiçbir ilgisi yoktur. Dolayısıyla bilgiyle ilgisi olamaz. Böyle bir uğraşının mahkemelerde yargıçları kendi lehlerine bir karar vermeye ikna etme çabası, yani adli retorik Platon'u rahatsız eder. Zira ona göre doğruluğun neliğini araştırmayan bir uğraşı ahlâki de sayılmaz.²²¹ Şöyle ki Platon'da ahlakın, bilginin, faydanın temeli 'doğruluk'tur. Esası doğruluğu araştırmak olmayan hiçbir uğraşı, ne ahlaki ne de faydalı olur. Bilgi zaten vermiyorsa o zaman böyle bir uğraşının insanları doğru yönlendirmesi ya da doğru bilgilendirmesi de söz konusu değildir. Zaten amaç, doğru bilgi vermek değil, kendi doğrularını başkalarına hakikatmiş gibi inandırmaktır.

Diğer taraftan insanları diğer canlılardan ayıran en önemli özellik düşünmedir. İnsan düşünen ve düşüncelerini dile dökabilen bir varlıktır. İnsanların birbirleriyle anlaşma aracı olan dil vasıtası ile duygular, düşünceler, arzular, sevinç ve kederler anlam kazanır. Her aracın ise bir yöntemi ve öğrenme aşaması vardır ki retorik de bunun dışında tutulamaz. Onun da ilkeleri ve yöntemi vardır. Bunların eğitimini almadan retorik yapılamaz. Nihayetinde her konuşan mutlaka güzel konuşuyor demek değildir. Bu yüzden de duygu ve düşüncelerin başkalarına sözle anlatımı olan retorik de eğitimi alınabilen bir sanattır. Ancak öğretilen hakikat değil, hakikatin çarpıtılmasıdır. Esasında buradaki sorun, retorikğin öğretilip öğretilmeyeceği sorunu değil hakikat ve hakikat-özne ilişkisi sorunudur. Yani dilin nasıl kullanıldığı sorunudur. Dil-düşünce-

²¹⁹ Platon, *Diyaloglar (Sofist)*, s. 556 (223d-224b).

²²⁰ Platon, *Diyaloglar (Protagoras)*, s. 397 (313d-e).

²²¹ Gökçe Çataloluk, "Platon'un Gorgias Diyaloğunda Hukuk ve Retorik", s. 31.

gerçeklik üçgenini göz önüne aldığımızda; gerçekten gerçeklik düşünceye geldiği biçimiyle mi; yoksa olması istenilen biçimiyle mi dile yansımaktadır? İşte Platon, Sofistleri, sırf maddi kaygı uğruna ikinci türü kullanmakla suçlamaktadır. Gerçekliği karşısındaki kişinin yararına, olduğundan farklı tasarımılamak; üstelik bunu sözcüklerle yapma, buradaki sorunun dil sorunu olduğunu, yani hakikat-özne ilişkisi bağlamında ele alınması gereken bir problem olduğunu gösterir. Bu problem açık uçlu; öznenin hakikati nasıl tasarladığıyla ilgili bir konudur. İşte bu sorun, haksızlığı haklılaştırma çabası olarak görünür kılınmaktadır. Bu yüzden Platon, hakikatin aktarılması aracı olarak dili yanlış kullandıkları sebebiyle Sofistleri ve dolayısıyla retorikçi eleştirmektedir.

Öte yandan eleştiri olumsuz olabileceği gibi olumlu da olması mümkündür. Öyle ki *Phaidros* adlı eserinde Platon, retorikle ilgili olarak diğer diyaloglarının aksine, olumlu bir tutum takınarak bu sanatın farklı kullanımlarına dikkati çeker.²²² *Phaidros Diyalogu*'nda retorik olumlu manada, kişileri sadece mahkeme salonlarında ya da halk toplantılarında değil özel toplantılarda da sözle ikna etme sanatıdır şeklinde tanımlanır.²²³ Fakat burada, ikna etmenin bilgi ile olduğu düşünülür. Oysa retorikçi insanlara doğru olanın bilgisini değil, onların iyi ve güzel kabul ettiği şeylerin bilgisini verir. Bu yüzden Platon'un bahsettiği retorikçi, bakış açısına ilişkin açık uçlu bir düşünce olarak nitelendiriyoruz. Bu durumda retorikçinin, ikna etmek istediklerinin nelerden hoşlandıklarını; neleri iyi ve güzel bulduklarını bilmesi gerekecektir. Örneğin karşısındakine kendisini sevdirmek ya da kabullendirmek isteyen birisi, onun sevdiği ve hoşlandığı şeyleri yapması, tersi şeylerden ise uzak durması gerekir ki kendisini benimsetebilsin. Bunun için de karşısındakinin nelerden hoşlanıp hoşlanmadığını çok iyi bilmesi gerekir. Bu nedenle eğer retorikçi kalabalığı ikna etmek istiyorsa, laf düzenbazlığına girişmeden önce o kalabalığı daha önceden iyi analiz etmesi gerekir. Ancak burada retorikçiyi şanslı kılan, ikna etmek istediği insanların bilgisiz olmasıdır. “Retorikçi en temelde konuştuğu şey konusunda bilgisizdir, fakat yine de karşısındaki bir bilgisizi kandırma yeteneğine sahip olandır.”²²⁴ Bu da gösteriyor ki, retorikçi bilgi sahibi insanlar karşısında da konuşur ancak boş konuşur; onları kandırması olanaksızdır. Dolayısıyla bilgisizin bilgisize bir şeyler söylemesinin olumlu hiçbir yanı yoktur. Ayrıca eleştirilmesi gereken ne Sofistlerdir ne de Sofistlerin retorikçi para karşılığı

²²² Türcan Fırıncı, “Platon’da Retorik Kavramı”, s. 33.

²²³ Türcan Fırıncı, “Platon’da Retorik Kavramı”, s. 39.

²²⁴ Türcan Fırıncı, “Platon’da Retorik Kavramı”, s. 38.

yapmasıdır. Eleştirilmesi gereken Platon'un bütün ikazlarına rağmen yalancıların, riyakârların, çıkar peşinde koşanların aşçılıkla hekimlik yapmasına izin verilmesidir.

Gelinen bu noktada Platon düşüncesinde retorik, bir konuya veya bir probleme belirli bir yönden bakma ya da kendi bakış açısına göre yorumlama dolayısıyla, bireyci bakış açısına yönelik; açık uçlu bir etkinliktir. Böyle bir düşüncede doğru veyahut hakikat bireyin bakış açısına göre değişir. Dahası dinleyenleri sadece inandırmak üzerine kurulu böyle bir düzenin, muhatabı araştırmaya sevk eden; onu uğraşının içine çeken bir yönü yoktur. Yani dinleyicileri alıcı ve dolayısıyla pasif konuma sokmaktadır. Karşılıklı diyalogu önemsiz kılan böyle bir retorik (bilgisiz kalabalığa yönelik olması bu yüzdendir) sorgulamaya, eleştirmeye, işbirliğine açık değildir. Bu sebeple Platon'un sözünü ettiği retorik, bireyci; bireyin bakış açısına göre değişen açık uçlu bir etkinliktir. Tek başlığın hâkim olduğu böylesi bir retorik anlayışı, Aristoteles'te gerçek özünü bulmuş; Platon'da taarruza uğrayan retorik, Aristoteles'le birlikte savunmaya geçmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

ARİSTOTELES'TE RETORİĞİN SAVUNUSU

2.1. SANAT (TEKHNE) OLARAK RETORİK

Buradaki temel hedefimiz; Aristoteles'e göre sanat nedir? Retorik onun için ne anlam ifade etmektedir? Retorik bir sanat mıdır? Eğer sanatsa ne tür bir sanattır? En önemlisi Aristoteles için sanat olarak retorüğın, açık uçlu düşünceyle ilişkisi nedir? gibi sorular ekseninde Sofistlerle başlayıp Aristoteles'e kadar süre gelen retorüğın bir sanat olup olmadığı tartışmalarına açıklık kazandırmaktır. Ayrıca retorüğın değerli bir uğraşı; insani bir etkinlik olarak açık uçlu olup olmadığının ipuçlarını aramaktır.

Sözcük anlamıyla; bir işi ustalıklı yapma, bir amaç gözeterek ortaya yeni bir şey koyma olarak *tekhne*; amacı üretmek, yaratmak olan Yunan felsefesinde sanat için kullanılmıştır.²²⁵ Eş deyişle Grekçe karşılığı *tekhne* (τέχνη) olarak bilinen sanat, içinde bilme ve yapma edimini barındırır ve ulaşılması amaçlanan sonu ve bu sona ulaşmak için en iyi araçları bilmedir.²²⁶ Dolayısıyla sanat, bir amaç için olan; bir amaca hizmet eden, bu amaca ulaşma yollarının bilincini taşıyan üretme, oluşturma, ortaya koyma maharetidir diyebiliriz.

Aristoteles'e göre; insan ruhunun “ ... evet ya da hayır derken onlarla doğruya ulaştığı şeylerin sayısı beş: Bunlar; sanat, bilim, akli başındalık, bilgelik ve us ...”²²⁷ tur. Zira Aristoteles için, dış dünyadaki varlıkların bilinme sebebi duyulardır. Söz gelimi bir kitabı, bir ağacı veya herhangi bir başka nesneyi eğer duyumlayabiliyorsak bilebiliriz. İşte Aristoteles'in bu düşüncesi onun sanat anlayışında belirleyici olmuştur. Bu noktada selefi Platon'dan da ayrılır. Platon için sanat eserlerinin güzelliği, güzel ideası olduğu için; Aristoteles'te ise güzellik kavramından söz etmek, sanat eserlerinin var oluşuyla mümkündür. Dolayısıyla Aristoteles için sanat, duyulara gelen nesnenin veya var olanın onaylanması ya da reddedilmesiyle doğruya ulaşmaya yarayan insani bir etkinliktir.

²²⁵ Abdülbaki Güçlü, Serkan Uzun vd., *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003, s. 1406.

²²⁶ Emir Ülger, “Platon'un Sanat Kuramının Düşünsel Evrimi”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 16, Ankara, 2013, ss. 15-28, s. 23.

²²⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 116 (1139b15).

Platon'un *tekhne* (τέχνη) kavrayışı Aristoteles'te daha sistematik ve açık şeklini bulmuştur. Tekhne anlayışında 'aslını bilmediği şeyin benzerini yapma'²²⁸ anlamında *mimesis* (taklit) sözlük anlamından sapmayan Platon'a karşı Aristoteles bu kavramı yeniden yaratma (δημιουργία) anlamında kullanmış ve *mimesis* çerçevesini yeniden oluşturmuştur. Aristoteles *Nikomakhos'a Etik*'te bu kavramı, aklın yardımı ile meydana getirme; yaratma yetisi ya da edimidir²²⁹ şeklinde tanımlarken, *Metafizik*'te “belli bir sonucu meydana getirmeye yarayan usuller bütünü”; zanaat, yeti, meslek²³⁰ biçiminde ele almıştır. Bu bağlamda Platon'un aksine Aristoteles sanata soylu bir görev yüklemiştir. Zira Aristoteles'e göre; sanat eserinin varoluş gayesi, kusursuzluğa özenerek yaratan doğanın aynı mükemmellik hedefiyle yarım bıraktığı işi tamamlamaktır.²³¹ O halde ona göre sanat evrende mükemmeli yakalamak; kusursuzluğa ulaşmaktır. Bu vesileyle Platon'un idealist sanat anlayışına karşılık, Aristoteles ağırlığını realizmden yana koymaktadır.

Yine *Metafizik*'te belirtildiği üzere, Aristoteles'e göre insanın kendisine yön veren üç temel nitelik; deney, sanat ve akıl yürütmedir. Bu yönüyle diğer canlılardan ayrılan insanlar bilim ve sanata, deney aracılığıyla ulaşırlar. Deney yoluyla sanat ortaya çıkarken deneyleme yapmaksızın mevcut olan ise sadece rastlantıdır. Bu durumda deney yoluyla elde edilmiş ortak özellikler barındıran kavramlardan oluşan nesneler kümesine ilişkin bir tümel yargı oluşturulduğunda sanat ortaya çıkar. Yani deney, var olan bir durumla ilgili ise tümelin ilk basamağı; sanatın bilgisinin başlangıcı oluşmaya başlamış demektir. Söz gelimi bir ilacın bir hastalığa yakalanmış Polos'a, sonra Sokrates'e ve diğer birçoklarına; tek tek kişilere iyi geldiğine ilişkin bir yargının oluşturulması işi, deneyle ulaşılabilir bir yargıdır. Ancak ilacın bu hastalığa yakalanmış olan, belli bir yapıya sahip bulunan, belli bir grubun içine giren tüm insanlara, örneğin; melankoliklere, panik ataklara, depresiflere iyi geldiğine ilişkin bir yargının oluşturulması ise sanatın alanına giren bir konudur.²³² Dolayısıyla deney tekile ilişkinken sanat tümele ilişkindir ve 'erdemli bilgelik'tir.²³³ O halde sanat bilgi ile ilgili

²²⁸ Platon, *Devlet*, s. 263 (601b).

²²⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 117 (1140a18).

²³⁰ Aristoteles, *Metafizik*, Dipnot 4, s. 76.

²³¹ Didem Demiralp, “Aristoteles'in Sanata Dair Düşünceleri”, *Dini Araştırmalar*, Cilt: 10, Sayı: 30, 2007, ss. 255-266, s. 260.

²³² Aristoteles, *Metafizik*, s. 77 (981a5-a10).

²³³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 119 (1141a9).

bir yaratma edimidir. Görüldüğü gibi tekhnē'yi Platon gibi Aristoteles de bir bilgi türü olarak anlamaktadır.

Diğer taraftan Aristoteles'e göre duyum algısı hem insanlarda hem de hayvanlarda ortak olan bir özelliktir; ancak hayvanlarda algıladıklarını akılda tutma yeteneği yokken sadece insanlarda algıladıklarını hafızada toplama yetisi vardır. Hafıza beraberinde tecrübeyi getirir; tecrübeden de hem sanat hem de “bilimsel bilgi” (ἐπιστήμη) doğar.²³⁴ Bu yüzden sanat, içerisinde hem duyuların hareketini hem de bilme edimini barındırır. Buna göre sanat olarak retorik, duyular yoluyla hafızaya depolanan verilerin estetiksel bir şekilde zihinlere ve kulağa sunulmasıdır. Zira harika bir resim göze, muhteşem bir lezzet dile hitap ederken etkileyici bir ses de kulağa ve zihne hitap eder ve içinde yapma edimini barındırması dolayısıyla retorik estetik değer yüklüdür. Böylece Aristoteles'in savunduğu retorik, sanat olarak retoriktir. Şu halde sanat olarak retorik, etkileyici sözlerle kulağa, bilgi vermesiyle zihne hitap eden ve muhatabında bir duygu değişimine yol açacak şekilde kelimelerin kullanılması şeklindedir diyebiliriz. Ayrıca bu duygu değişimi, muhatabın her birinde farklı tesir eder. Bu farklılığı, dolayısıyla sanat olarak retorik Aristoteles nezdinde açık uçlu oluşunu göstermektedir. Zira kelimelerin kullanım şekli kişilerin yaratıcılığına bağlı olarak çeşitlilik göstermektedir.

Aristoteles için sanat, yapma ve eyleme ediminden ziyade yaratma kapasitesiyle ilişkilidir dedik; dolayısıyla düşünsel bir eylemdir ve bu nedenle gerçek bir muhakeme gerektirir.²³⁵ Eş deyişle, sanatın kökeninde düşünce vardır. Düşünce sanatta, kendine özgü anlatımını bulur; somut gerçekliğine kavuşur. Gerçek bir muhakeme düşünceyi disipline etmeyle; duygularla akli dengelemeyle, yanı sıra ısrar etmekten ziyade bir şeyin doğruluğu ya da yanlışlığı üzerinde sorgulama yapma ve eleştirme yetisiyle mümkündür. Bu da elbet doğal yollarla elde edilen bir kazanım değil eğitim, uğraşı ve üzerinde yoğunlaşmayı gerektirir. Herkes düşünür ancak herkes gerçek bir muhakeme yapamaz. Gerçek bir muhakeme yapabilmek başlı başına zaten bir sanattır. Zira içinde yaratmayı barındırır. Dolayısıyla retorik de muhakeme süreci içeren ve ürününü dille aktaran bir sanattır; tıpkı uğraşısı sonucu ülke ekonomisinin %70'ini karşılayacak bir buluşa imza atan mühendis gibi, retor da düşünülmeyle dile getirebilir ya da söyledikleri ile başka zihinlere ışık tutup o zihinlerin o ana kadar hiç düşünmediklerini

²³⁴ G. E. R. Lloyd, *Aristoteles*, s. 115.

²³⁵ G. E. R. Lloyd, *Aristoteles*, s. 192.

düşündürtebilir. Bir mühendis bunu deneyler sonucu; bir marangoz icra ettikleri ile yaparken retorik de bunu dille sağlamaktadır. Dilin kullanımı retoriğe açık uçlu olma özelliği katmaktadır. Zira dil, düşünülen ne ise onu verir ve kimse kimsenin dile gelmediği sürece ne düşündüğünü bilemez. Bu nedenle kimin ne düşündüğü açık uçlu olduğu gibi, kimin estetik bir değerden ne şekilde haz alacağı ya da kimin ne tür bir sanat eseri ortaya koyacağı da açık uçludur. O halde retorik, açık uçlu düşüncenin bir ürünüdür. Bu yüzden her düşünce gerçekleştirilebilir olanı içinde taşır; yani her düşünce potansiyel olarak vardır.

Bu açıdan Aristoteles'te sanat, olmuş olanı değil olması mümkün olanı, yani gerçekleşmiş olanı değil her zaman gerçekleştirilebilir olanı konu edinen bir etkinliktir.²³⁶ O halde Aristoteles'e göre sanat, olabilir olanı nesne edinen ve olanak bilgisi veren yönüyle tarihten farklı bir seyir izler. Çünkü tarih olanı; olmuş bitmiş; gerçekleşmiş olayları ve ayrıca özeli konu edinir.²³⁷ Sanat ise, genel olanın; “*insana, yaşantılara ve eylemlere ilişkin olan çeşitli olanakların bilgisini vermektedir.*”²³⁸ Öyleyse Aristoteles'e göre sanat akıl ile üretilen bir bilgi etkinliğidir.²³⁹ Gerçekleştirilebilir olanın insan aklı ile yeniden üretilmesi sanatın açık uçlu bir düşünce etkinliği olduğunu göstermektedir. Zira açık uçlu düşünme, olanak halinde olan üzerine, çok yönlü bir düşünme edimidir.

Aristoteles, her düşünce ya teorik ya pratik ya da prodüktif olmalıdır²⁴⁰ görüşünden hareketle insan etkinliğini teorik (bilgi arayan), pratik (davranış düzenleyen) ve prodüktif (ürün ortaya koyan) şeklinde üçe ayırır.²⁴¹ Bu üç tür etkinliğe bağlı olarak insanoğlunun bilmek, eylemek ve üretmek olmak üzere üç tür amacı vardır. Hakikat arayışında olan teorik etkinlik, Matematik, Fizik ve Metafiziktir;²⁴² bilgiyi eylem için kılavuz olarak gören pratik etkinlik ahlak ve siyaset (retorik, ekonomi, askerlik)²⁴³dir; güzellik yaratma amacı güden prodüktif etkinlik ise mühendislikler ve çeşitli zanaatlardır.²⁴⁴ Buradan hareketle retorik, kesin bilgi amacı gütmeyen için teorik bir etkinlik değildir. Kesin bilgi üzerine olmadığı için de o, açık uçlu düşünceye

²³⁶ Hülya Yetişkin, “Aristoteles'te Sanatın Neliği ve İşlevi”, *Kaygı Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi*, Sayı: 19, Bursa, 2012, ss. 27-35, s. 28.

²³⁷ Aristoteles, *Poetika*, Çev. Samih Rifat, Can Yayınları, İstanbul, 2013, s. 37.

²³⁸ Hülya Yetişkin, “Aristoteles'te Sanatın Neliği ve İşlevi”, s. 30.

²³⁹ Arslan Topakkaya, *Sistemik Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*, s. 110.

²⁴⁰ Aristoteles, *Metafizik*, s. 294 (1025b20).

²⁴¹ Talip Kabadayı, “Aristotle- On Virtue Education”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 14, Denizli, 2013, ss. 77-84, s. 77.

²⁴² Aristoteles, *Metafizik*, s. 293 (dipnot-2).

²⁴³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 2 (1094b).

²⁴⁴ Eyüp Erdoğan, “Platon ve Aristoteles'in Bilimlere İlişkin Sınıflamaları”, s. 154.

yönelimlidir. Zira eğer retorik, kesin bilgi üzerine olsaydı tartışmasız; teorik bir etkinlik olurdu. Oysa o, siyasetin altında ve daha çok siyasi eylemlerde ön plana çıkan eylemsel bir kaygıdır. Retorik, yaşamın içinde; eylemlerin odak noktasıdır. Laboratuvar ortamına; dört duvar arasına sıkışmış yalnız bir düşünce insanı değil, yani monolojik karakterde bir düşünce etkinliği değil, halkın içinden ve halkın içine karışmış sosyal bir kimse gibidir. Retorik, eylemlerinin kılavuzu bilgi olan bir söz düellosudur. Bu düello şaşkınlığı ve öğrenmeyi içinde barındırır. Zira sonuçta düşünülen farklı bir düşünce doğmuş ve yeni bir öğrenme sağlanmıştır. Böylesi duygular insana hoşlanmayı öğretir. Nitekim Quintion Aristoteles'i, uçsuz bucaksız öğrenme ve hitabetinin hoşluğuyla/tatlılığıyla överdi.²⁴⁵ Dolayısıyla bu hoşluk retorisi sanat yaptığı gibi, aynı zamanda retorinin merak duygusunu güçlendiren çok yönlü bir düşünce olduğunu teşhir eder.

Aristoteles'e göre, hoş olan bir değişiklik yaratmaktır. Değişmeksizin kalan, statik bir durumun aşırı uzamasına sebeptir. Yeni şeyler öğrenmek, bir şeylere şaşırmak hoştur. Zira şaşkınlık, öğrenme isteğini perçinler. O halde öğrenme ve şaşma hoş şeylerse, bütün taklit ürünü olan resim, heykel, şiir, retorik, mimari gibi ustaca taklit ürünü olan insani etkinlikler de hoştur. Burada nesnenin kendisi hoş olmasa bile, zevk veren şey nesnenin kendisi değildir. Onun, seyircinin üzerinde bıraktığı izlenimdir. Seyirci, bu izlenimden kendisi farklı sonuçlar çıkarır ve yeni bir şey öğrenir.²⁴⁶ Söz gelimi insani bir etkinlik olan retorik sanatında, başlangıçta seyirci şaşırır; merak duygusu uyarılır ve sonunda da kendisi sonuçlar çıkarır ve böylelikle yeni bir şey öğrenir. Bu da retorik karşı bir hoşlanma meydana getirdiği gibi değişik, farklı bir düşünceyi ortaya çıkardığı için retorinin açık uçlu oluşuna karşılık gelir. Zira açık uçluluk, çıkarım yapma, sonuç çıkarma, yorumlama, tahmin yürütme becerilerine yöneliktir ve Aristoteles retorisi bu becerileri pratiğe dökme girişimidir. Aristoteles retorinin hedefi kitleleri galeyana getirmek; dinleyiciyi peşinden sürüklemektir. Bu hedefin gerçekleştirilebilirliği; ancak şaşma ve öğrenme arzusu ile mümkündür. Haz veren bu iki duygu, retorinin sanat oluşunu temsil ettiği gibi yeni oluşumları da imler. Bu da retorinin çok yönlü bir düşünce olmasının getirisi ve bireyci doğruluk arayışına karşı, bireyler arası doğruya ulaşma uğraşısıdır.

²⁴⁵ J. W. H. Atkins, *Literary Criticism in Antiquity*, 2. Cilt, Cambridge University Press, Cambridge, 1934, s. 287.

²⁴⁶ Aristoteles, *Retorik*, Çev. Mehmet H. Doğan, YKY, İstanbul, 2013, s. 76-77 (1371a25-1371b10).

Gerçeklikte korkunç gelen şeyler, özellikle tamamlanmış bir resimde hatta birebir taklit edildiğinde bile kişide hoşlanıtı uyandırır. Bunun nedeni, öğrenmenin verdiği hoşlanmadır. Bir sanat eserine bakarken hoşlanırsınız; çünkü ondan yeni şeyler öğrenirsiniz. Söz gelimi onun, kimi, neyi yansıttığını ya da neyi anlattığını öğrenirsiniz. Bu durumda hoş giden taklit edilen değil, eğer bir resimse, resimde kullanılan renkler, çizgiler, resmin ustalığı gibi nedenler olacaktır.²⁴⁷ Aynı şekilde tek bir kelimenin bir hoşluğu yoktur; kelimelerin uygun bir düzende ortaya konulması olan ‘söz’de hoşluk vardır. Zira güzellik düzende saklıdır. Dahası tek bir kelime bir şey öğretmezken; kelimeler birliğinden bir öğrenme söz konusudur. O yüzden sözdeki hoşlanma, öğrenmenin verdiği bir hoşlantıdır. Dolayısıyla öğrenmek hoşlantıyı ve böylece ikisi birlikte de sanatı oluşturur. Retorik açısından söz bir şeyi öğretir. Bu öğrenme muhatap üzerinde iyi yönde bir duygu değişimi oluşturur. Ancak burada öğrenmek değil, neyin öğrenileceğinin bilinmiyor olması, yani nasıl bir sonuçla karşılaşılacağına bilinmemesi açık uçludur. Buradan, sonuç ortaya çıktığı zaman kesinlik belirir gibi bir düşünceye de kapılmamak gerekir. Zira sanatta ve sanat olarak retorikte, kesin sonuçlardan değil ortalama yakın değerden söz edilebilir. Başka bir ifadeyle retorikteki söz konusu öğrenme, kesin olan değil kesine yakın olan üzerinde tartışılan bir ikna sağlama sanatıdır.

Retoriği sistemli bir sanat olarak gören Aristoteles bu sanatı, “*konusma yetisiyle bütün ikna etme yöntemlerini keşfetme yetisi*” olarak tanımlar.²⁴⁸ O halde retorik kelime sanatıdır ve sadece ikna etmek için kullanılan bir araçtır. Bu durumda retorikçi ya da retor da ikna edici kişi ya da verilen durumlarda ikna edici argümanları görmeye muktedir kişi olmaktadır.²⁴⁹ Yine ona göre retorik, “*olması mümkün düşüncenin gücü*,” yani bir sorunda inandırıcı olacak tezleri bulma gücü ya da yeteneğidir.²⁵⁰ Sanatın tanımından yola çıkarak değerlendirdiğimizde Aristoteles’in bu tanımı, retoriği bir sanat olarak gördüğünün kanıtıdır. Çünkü sanat, olabilir olanı konu edinirken, Aristoteles

²⁴⁷ Aristoteles, *Poetika*, s. 24.

²⁴⁸ Çiğdem Dürüşken, *Roma’da Retorik Eğitimi*, s. 5.

²⁴⁹ Edward Seymour Forster, “Topica” *Aristotle* içinde, The Loeb Classical Library, Edit. T. E. Pace, E. Capps, W. H. Rouse, A. Post, E. H. Warnington, Londra ve Cambridge, Harvard University Press MCMLX, 1960, s. 633; Aristoteles, *Organon V Topikler*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, İstanbul, 1996, s. 209; Aristotle, *Topics*, Translated by W. A. Pickard-Cambridge, VI Book, <http://ebooks.adelaide.edu.au/a/aristotle/a8t/index.html>, (30.07.2016).

²⁵⁰ Vas. Th. Theodorakopoulos, *Attika Retoriğine Giriş*, s. 63.

retoriği de ‘olması mümkün düşünce’ şeklinde aynı manayı imlemektedir. Olması mümkün düşünce, farklı fikirlere olanak sağlayan açık uçlu bir düşünce edimidir.

Aristoteles’in bir ikna etme çabası olarak ele aldığı retoriğin Antik Yunan’da olduğu kadar modern dünyada da geçerliliğini koruyan dört temel değerinden bahsedilir: eğitime, savunma, farklı bakış açılarını gösterme ve doğruyu sergilemedir.

1. Retorik, haksızlık ve sahtekârlığın (hilekârlığın) başarıya ulaşmasını engeller. Retorikçinin öğrendiği teknikler, daha sonra akademik bir konuşmada inandığı şeyleri söylemek ve yanlış gördüğünü ifşa etmek için çağrıldığında çok değerlidir. Demokrasi, iktidardaki kişilerin özgür eleştirilerine dayanır ve doğruyu gerekçeli ve kesin olarak bilmek ne kadar değerliyse onu savunmak da o kadar değerlidir.

2. Retorik, bilimsel eğitimin faydasız olduğu zamanlarda bilgilendiricidir. Bu sıklıkla birinin bir eylem planını benimsemesi için diğer insanları teşvik etmeye çalıştığı zaman olur. Bunun için güçlü sesi olması yeterli değildir; kişi bir de doyurucu (anlaşılır) olmalıdır. Basit gerçek, kendisini her zaman salık vermez. Bu durumlarda tartışanın, planın kabul edilebilir kılınması için ikna edici tekniklerle (retorik yoluyla) gerçeği anlaşılır kılar. Başka bir ifadeyle bilimsel tartışmalarda halk anlamakta güçlük yaşayabilir. Böylesi durumlarda retorik halkın anlayacağı dille anlatılmak ya da benimsetilmek istenen konusunda bilgilendiricilik sağlar.

3. Retorik, bir konunun veya durumun her iki tarafını da görebilmemizi sağlamaktadır. Tartışmak, kişinin bakış açısını verir ve onu ön yargıdan kurtarır. Retorik yolu ile kişi, bir olayın ya da durumun diğer yönünün de olabileceğini öğrenir ve tartışmalarda kendi fikirlerine karşı yapılacak itirazları önceden sezebilir. Böylece söyleyeceklerinde hazırlıksız yakalanmayacağı için günlük hayatta daha etkili olur. Bu düşünce her olayın veyahut durumun, farklı yönlerinin olduğunun vurgulanması açısından ve retoriğin açık uçlu bir düşünce şekli olduğunun gösterilmesi yönünden önemlidir. Zira açık uçlu düşünce, bir konu üzerine farklı fikirlerin mevcudiyetini kabul etmektedir.

4. Retorik, birinin kendisini savunmasına yardımcı olmaktadır; yani bir savunma aracı olmaktadır. Günlük hayatımızda hepimiz uzak durmamız gereken saldırılarla karşılaşabiliyoruz. Bir başkasının sık sık sahip olduğumuz bir şeyi istediği rekabetçi bir toplumda yaşıyoruz. Kendi pozisyonumuzu koruyabilmek için haklı ve haksız

saldırılarına kendi kendimize cevap verecek tartışma becerilerine ihtiyaç duyarız.²⁵¹ İşte bu beceriler, insanın kendi pozisyonunu ve haklarını korumasına yardımcı olmaktadır.

Aristoteles *Retorik* adlı eserinde retorik için, “*her konu üzerinde*” veya “*belli bir durumda, elde var olan inandırma yollarını kullanma gücü*”²⁵² şeklinde açıklama yapar. Buradan çıkacak sonuç, retorikğin sözün olduğu ya da sözle iş görülen her alanda kullanılan bir sanat olduğudur. Açıkçası o, şiirde olsun, felsefede olsun, tarihte olsun her alana nüfuz eden bir söz sanatları dizgesidir. Bu da retorikğin çok işlevli bir sanat olduğunu gösterir. Bu durumda retorik, “*Sözü en yüksek değere ulaştırma yollarını yani söz sanatlarını inceleyen bilgi dalı*”²⁵³ olarak sözü kullanma maharetidir. Kelimelerin hangi düzende söz oluşturacağının kesin olmaması, yukarıda belirtildiği gibi kesin olana yakını vermesi yoluyla da açık uçludur.

Açık uçlu düşünce kesin olanı vermediği için herkesin kendi düşüncesinin olmasına olanak sağlamakta, kişilerin birbirlerinden farklı; yani kendi bakış açılarıyla düşünmelerine imkân tanımaktadır.²⁵⁴ Bu yüzden açık uçlu düşünmeye uygun her disiplinin sınırlı bir alanı yoktur, retorik de böyle bir disiplindir.

Bu bağlamda retorik hakkında bilmemiz gereken ilk şey; sohbette/söyleşide, filmlerde, reklamlarda ve kitaplarda, vücut dilinde ve sanatta, bütünüyle bizim çevremizde olduğudur. Biz bilinçli olsak da olmasak da retorikği kullanırız; fakat retorik çalışmaları ne kadar bilinçli olursa o kadar iletişimi güçlü ve dinleyicileri zeki kılar ve böylelikle başarılı konuşmaya, yazmaya, okumaya dönüşebilir. Retorikğin sıradanlığı onun dinamiğinin ve pratiğinin anlaşılması için en önemli tek araçtır.²⁵⁵ Bu araç, ihtiyaca binaen herkesin kullanabileceği bir uygulama alanı da olabilmektedir. Bütün insanlar uslamlama yapabilir, eleştiri yapabilir, gerektiğinde birini övebilir ya da yerebilir ya da birini suçlayabilir ya da savunabilir. Daha açık ifadeyle, tüm insanlar ikna etmenin araçlarını kullanabilir. Bu durumda retorikği; “*konuşma sanatı, konuşma*

²⁵¹ Austin J. Freeley and David L. Steinberg, *Argumentation and Debate: Critical Thinking for Reasoned Decision Making*, 12 th Edition, Wadsworth Cengage Learning, Canada, 2005, 2009, s. 6-7.

²⁵² Aristoteles, *Retorik*, s. 37 (1355b30-35).

²⁵³ Didem Demiralp, *Antik Dönemde Felsefe ve Sanat*, Kozmos Yayınları, İstanbul, 2015, s. 116.

²⁵⁴ Meral Alkan, *Pisa 2009 Okuma Becerileri Açık Uçlu Sorularının Puanlamasında Genellenebilirlik Kuramındaki Farklı Desenlerin Karşılaştırılması*, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 2013, s. 4

²⁵⁵ Hepzibah Roskelly, “What Do Students Need to Know About Rhetoric?”, University of North Carolina, North Carolina, 2008, s. 7, http://apcentral.collegeboard.com/apc/members/repository/ap06_englang_roskelly_50098.pdf, (31.12.2013).

bilimi, konuşma ve ikna etmenin sanatı”²⁵⁶ olarak tanımlamak mümkündür. Şu halde, retoriğin her alanda uygulanabilen bir yapıya sahip olması; onun çok yönlü oluşunu ve keza, farkında olmadan bile retorik yapıyor olabilmemiz; onun açık uçluluğunu ortaya koymaktadır. Bu da retoriğin, anlaşılabilirliğini kolaylaştırmakta ve bilinçli olarak üzerine yoğunlaştığında da kişiyi güçlü ve başarılı kıldığını göstermektedir. Retoriğin açık uçlu olması dolayısıyla sözün kullanımı kişiye ait olmakta ve sözün gücü, kelimelerin düzenini kişinin nasıl sağlam kurduğuna bağlı olarak değişmektedir.

Aristoteles'e göre retorik sanatının, üç temel unsuru bulunmaktadır: Bunlar retor, dinleyici ve mesajdır. İnandırma tarzları olarak ele aldığı bu üç temel unsurdan birincisi, konuşmacının kişisel karakterine; ikincisi dinleyiciyi belli bir ruh haline sokmaya; üçüncüsü de konuşan kimsenin (retorun) kullandığı sözlerle ortaya koyduğu delillere bağlıdır.²⁵⁷ Retorikte başarılı ve güçlü olmanın yolu, kelimelerin düzeninin bu üç temel unsura bağlı olarak nasıl kurulduğuyla ilişkilidir. Bunun için retor; bir retorun nasıl olması gerektiğini bilmeli, seslendiği kitleyi iyi analiz etmeli, bu kitleye bağlı olarak da ne söyleyeceğini, yani ne mesaj vereceğini çok iyi bilmeli ve kelimelerinin düzenini de buna göre kurmalıdır.

Aristoteles aynı zamanda bu üç unsuru, insani etkinlikler olarak da değerlendirir. Şöyle ki Aristoteles'e göre, insani etkinlikler veya insani uğraşı, yapısal olarak birbirinden farklı üç grupta toplanır:

1. Theoria; insanın düşünme etkinliği, basit bilme gücü; bilimin etkinliği olan temaşa etkinliğidir.²⁵⁸ Kısaca retoriğin açık uçlu oluşu açısından ele aldığımızda, tartışılması mümkün olan; yani açık uçlu düşünmeye müsait olan üzerinde düşünme diyebiliriz. Buradaki düşünme, kişinin kendi kendisine düşünmesi olarak monolojik tarzdadır.

2. Praksis; özellikle ahlak ve politika alanında yaparak, deneyerek gerçekleştirilen etkinliktir. Yani failin fiilinin kendisinden ayrı bir ürün meydana getirmediği ve failin içinde kalan, ona dönük olan eylemden başka bir amacı olmayan etkinliktir. Yine yukarıda değinildiği gibi açık uçlu düşünmeye müsait olanın üzerinde düşünülmesi sonucu bu düşüncenin eyleme dökülmesi; artık monolojik yapıdan ayrılması ve retoriksel olarak tartışma ortamı oluşturulmasıdır.

²⁵⁶ Elif Akgün Kaya, “Filozof, Sofist, Retor: II. Sofistik Dönemde Sınıflandırma Problemi”, s. 9.

²⁵⁷ Aristoteles, *Retorik*, s. 38 (1356a5).

²⁵⁸ Aristoteles, *Metafizik*, (dipnot-6) s. 507.

3. Tekhne; sanatsal etkinliktir. Yapanından veya sanatkârın dışında bir ürün ortaya koyma etkinliğidir.²⁵⁹ Retorik olarak tartışmanın sonucunda yeni bir oluşumun ortaya konmasıdır. Bu durumda açık uçlu düşünme, yeni bir fikir ortaya koyması açısından yaratıcı bir düşünme edimi olmaktadır. Bu bağlamda retorik, yaratıcılığı içinde barındıran düşünsel bir etkinliktir.

İnsanın bu üç tür etkinliğini retorik sanatına uygularsak ilki dinleyici, ikincisi konuşma ya da retorik yapma denemesi; retor ve sonuncusu da ortaya konulan ürün; mesajdır. Üçü birlikte iş gören bu uğraşlar sanatı ortaya koyarlar. O halde bu üç özelliği içinde barındıran retorik; hiç kuşkusuz sanattır. Bu yönüyle *theoria*, bilme gücü olarak episteme; *praksis*, iyi eylem ortaya koyma ve *tekhne*, yaratmayı içinde barındıran her türden etkinlik olmaktadır. Bu durumda Aristoteles'te sanatın tek amacı güzeli ortaya koymak değil, aynı zamanda bilgiyi ve ortak yararı gözetmektir. Şu halde Aristoteles'te sanatın epistemolojik ve estetik değerinin yanında ahlaki-eğitimsel bir değerinin de olduğu görülmektedir.

Daha önce Aristoteles'e göre retorik, konuşmaları dinleyen üç sınıfa göre üç bölüme ayrıldığını ifade etmiştik. Bu da retor denilen konuşmacı, konu ve dinleyici ya da seslenilen kişidir. Dinleyici, konuşmanın amacını belirleyendir. Bu konuşmaları dinleyen üç sınıf ise; geçmiş olaylar üzerine kararlar alan bir jüri üyesi ya da yargıç, gelecek olaylar üzerine kararlar alan meclisin bir üyesi ya da halk meclisi ve sadece retorun ustalığı üzerine kararlar veren gözlemci ya da müşahittir. Bu tasnife karşılık da üç retorik türü vardır: a. Hukukî ya da adli, b. Müzakereci ya da politik, c. Epidiktik ya da törensel retorik. Başka bir ifadeyle dinleyici, geçmişteki veya gelecekteki şeyler hakkında karar verme durumunda olan yargıç ya da gözlemci olmalıdır. Meclisin bir üyesi gelecekteki, bir jüri üyesi geçmişteki olaylar hakkında karar verirken; yani yargıç konumundayken, sadece retorun vasfı üzerine karar verenler gözlemci (bir gösteride hazır bulunan halk kitlesi/sıradan seyirci)'dir.²⁶⁰ Burada dinleyiciye konuşmanın yargıçlarıymış gibi davranılır ve o anda retorun ustalığı ya övülür ya da yerilir. Bundan da hangi zamanla ilgili konuşulduğu esas alınarak şu üç retorik çeşidi ortaya çıkar:

1. Politik/Müzakereci Retorik/Hitabet/Söylev

²⁵⁹ Aristoteles, *Metafizik*, (dipnot-3) s. 83.

²⁶⁰ Aristoteles, *Retorik*, s. 43-44 (1358b-5); Aristotle, *Rhetoric*, Translated by W. Rhys Roberts, s. 15, <http://www.bocc.ubi.pt/pag/Aristotle-rhetoric.pdf>, (03.01.2013).

2. Adli/Hukuki Retorik/Hitabet/Söylev
3. Törenselle/Epidiktik Retorik/Hitabet/Söylev²⁶¹

Hukukî/Adli retorik, mahkemelerdeki konuşmanın bir kişiye saldırması ya da onu savunmasıdır. Yapılmış şeylerle ya da durumlarla ilgili olduğu için geçmiş zamana işaret eder.²⁶² Başka bir deyişle, haklılık veya haksızlığı gözetin,²⁶³ mahkemede avukatların konuşma biçimi olan bu tür retorik, karşıdaki kişinin davranışını savunmak ya da suçlamak içindir. Mahkeme ile ilgili davalar geçmiş zamanla ilişkili olduğu için, Aristoteles'e göre bu konuşma türü geçmiş zamanla bağlantılıdır.²⁶⁴ Yani bu tür retorikte, geçmişte işlenen bir fiilin doğru olup olmadığına binaen kişi savunulur veya itham edilir.

Şimdiki zamanla ilgili olan törensel retorikte ise, yarar ve zarar sağlama gözetilir. Ayrıca onda, övme ya da yerme amacı güdülür.²⁶⁵ Gösteri amacı taşıyan bu konuşma ikna etmekten çok zevk almaya yönelik bir konuşma çeşididir.²⁶⁶ O esnada varolan durumlar göz önünde tutularak kişi övüldüğü ya da yerildiği için, bu retorik türü şimdiki zamanla ilgilidir. Çünkü o sırada var olan şeyler övülmekte ya da kötülenmekte olduğu için bu retorik çeşidi, zaman dilimi olarak şimdiki zamanı kullanır. Bu tür konuşmaların asli kavramları ise erdemlilik ya da erdemsizliktir. Başka bir deyişle, birini över ya da kötülerken onun erdemli veya erdemsiz olduğunu kanıtlamaya çalışır.²⁶⁷ Dolayısıyla, törensel retorikğin amacı, övme ya da yerme olduğu için bu retorikğin konuları; iyi, kötü, güzel, çirkin ve erdemle ilgilidir. Bunun için de bir törensel retorun, bunları bilmesi gerekir. Erdem kavramının içine hoşgörü, cömertlik, bilgelik, zekilik, yücelik, adalet, cesaret, kişinin kendini kontrol altında tutabilmesi gibi ahlaki unsurlar girer. Ayrıca güzel şeyler saygıyla karşılanır; kendi çıkarını gözetmeksizin, vatan, millet uğruna yapılan eylemler erdemliliğin göstergeleridir.²⁶⁸ Dolayısıyla törensel retorikğin ana çerçevesi, ahlaksal boyutlu olmasıdır.

²⁶¹ Aristoteles, *Retorik*, s. 44 (1358b5).

²⁶² Aristoteles, *Retorik*, s. 44 (1358b15).

²⁶³ Vas. Th. Theodorakopoulos, *Attika Retoriğine Giriş*, s. 86.

²⁶⁴ Çiğdem Dürüşken, *Roma'da Retorik Eğitimi*, s. 31.

²⁶⁵ Vas. Th. Theodorakopoulos, *Attika Retoriğine Giriş*, s. 86.

²⁶⁶ Çiğdem Dürüşken, *Roma'da Retorik Eğitimi*, s. 31.

²⁶⁷ Aristoteles, *Retorik*, s. 44 (1358b20-25).

²⁶⁸ Vas. Th. Theodorakopoulos, *Attika Retoriğine Giriş*, s. 87.

Politik retoriğe gelince; bu konuşma sanatı, bir şeyi yapmaya ya da yapmamaya iter. Bundan sonra yapılacak şeyler üzerine olduğu için gelecek zamanla ilgilidir.²⁶⁹ Başka bir ifadeyle politik retorik, neyin işe yarayıp neyin yaramadığını belirler ve etkileme ya da caydırma amacı güder.²⁷⁰ O halde politik retorik, neyin yapılması ve neyin yapılmaması gerektiğini öngörme; bu yönde halkı yönlendirir.

Zihin, geçmişte olanları şimdiye taşır; şimdi olanları anı anına yaşatır ve geleceğe dönüt olarak tahminler yürütür, hayaller kurar; adeta geleceği şimdiye çeker. Dolayısıyla zihin; geçmiş, gelecek ve şimdi olmak üzere üç şimdi'ye sahip bir süreçtir. Bu süreç insani eylemlerin şimdide, geçmişte ve gelecekte gerçeğe dönüşme edimidir. Retorik de pratik bir amaç için tasarlanmış, dinleyiciler önünde inandırılacağı düşünülmüş bir konuşmayı eyleme dökmek/canlandırmaktır. Bu geçmişin, geleceğin ve anın, şimdide görünür kılınmasıdır. Dolayısıyla retorik insanla ilgili, insani eylemlere içkindir ve üç zamanın/üç şimdinin dille buluşmasıdır. Eğer dil kesin olan üzerinde eyleme dönüşmüyorsa; geçmişte de, gelecekte de, şimdide de olsa açık uçlu düşünmenin ifade bulmuş halidir. Söz gelimi, X ifadesinin X olduğuna yönelik bir kesinlik yoksa hangi zamanda olursa olsun X ifadesinin içerdiği anlam, çeşitlilik gösterir. Açık uçluluğu imleyen bu çeşitlilik, üç retorik türünün de açık uçluluğuna delalet eder.

Aristoteles, sıraladığı üç retorik türünü üç terimle ilişkilendirir: *logos*, *ethos*, *pathos*. Eş deyişle Aristoteles retoriğinin sadece mahkeme salonlarında değil, hem mahkeme salonlarında müvekillere hem de bir bütün olarak topluma hizmet edecek şekilde kullanıldığını göstermek için üç tür kanıtlama ya da ikna söyleminin üç kategorisinden bahseder:

İkna edici güvenilirlik algısı: *Ethos*

Duygulara başvurmak: *Pathos*

Mantığa başvurmak: *Logos* ²⁷¹

Şu halde söylenen sözün sağladığı üç tür ikna etme durumu vardır: İlki, retorun ahlaki durumuna; samimiyetine, dürüstlüğüne, güvenilirliğine vs. bağlı olan *ethos*; ikincisi, dinleyicide istenilen ruh halini oluşturabilmeye; dinleyicinin duygularına seslenebilmeye bağlı olan *pathos* ve üçüncüsü ise, hatibin söylediklerine kanıt sunmasına, sağlam akıl yürütmeler ortaya koymasına bağlı olan *logos*tur. Üç retorik

²⁶⁹ Aristoteles, *Retorik*, s. 44(1358b10-15).

²⁷⁰ Vas. Th. Theodorakopoulos, *Attika Retoriğine Giriş*, s. 86.

²⁷¹ Krista C. McCormack, "Ethos, Pathos, and Logos: The Benefits of Aristotelian Rhetoric in the Courtroom", *Washington University Jurisprudence Review*, Vol. 7, Issue 1, 2014, ss. 130-155, s. 131.

türünün her birinde, bu üçünden biri daha baskındır. Şöyle ki söz konusu duruma uygun inandırıcı kanıtlar yoluyla bir gerçeği ya da sözde gerçeği kanıtlamaya çalışan retorik türü olan adli retorikte *logos* kullanılır. Politik retorikte retorun kişisel karakteri, güvenilirliği inandırıcılığını artırdığından *ethos* ön plana çıkar. Epidiktik retorik ise dinleyicilerin coşkularını harekete geçirmesiyle *pathos* merkezlidir. O halde inandırmayı etkileyen üç yol vardır: 1) Mantıksal olarak düşünebilmek, 2) İnsan karakterini çok iyi analiz edebilmek ve 3) Coşkuları harekete geçirebilmek.²⁷² Eğer bir insan muhatabını inandırmak istiyorsa bu yolların her birine hâkim olması gerekir.

Şimdi bu üç ikna etme durumları üzerinde kısaca durursak;

Konuşmacının kişisel karakterine bağlı olan *ethos* kavramını retorik bazında ilk kullanan Aristoteles'tir. Platon'da retorikle ilgili olarak *ethos* kavramına rastlanmaz. Platon'da "*Ethos, dil, karakter ve doğruluk arasındaki deruni ahengi tasvir eder.*"²⁷³ Oysa Platon'un anladığı retorik bir dalkavukluktur; gerçekliğin karşısında yer alan bir tutumdur. Böylesi bir tutumdan doğruluk beklenemez. Bu yüzden Platonik tarzda retorikte *ethos* kavramına yer yoktur. Fakat Aristoteles retoriğinde *ethos*, başat rol oynamaktadır.

Retor; güvenilirliğini, iyi niyetini, üzerinde konuşulan konu hakkında bilgili olduğunu gösterdiği zaman ve düşüncelerini, dinleyicilerin kendi moral ya da etik inançlarıyla ilişkilendirdiği zaman *ethos* kullanır. Romalı retor ve kuramcı/teorisyen Quintilian; konuşmacı, iyi bir adam iyi bir konuşan olmalıdır demektedir. Bu iyi karakter vurgusu, konuşmacılar ve dinleyicilerin bir konuyla ilgili doğruları araştırırken özenli/dikkatli ve iyi niyetli olmaları gerektiği anlamındadır. Retor, çalışkan, düşünceli ve titiz karakterde olduğunu gösterebilmesi için çalışmaları mantıklı olduğu kadar da etik olmalıdır.²⁷⁴ O halde retorun *ethosu*, ya konuştuğun gibi ol ya da olduğun gibi konuş düsturu üzerine temellenmelidir.

Bir retorun duygu ve düşüncelerini aktarırken dili kullanma biçimi onun karakteri ve ahlâkıyla yakından ilgilidir. Övgü, ağıt, gazel gibi temalar sevgi dolu kalpten, hiciv ve alay temaları nefret dolu kalpten sızan yansımalarıdır. Fransız edip ve doğa bilimci Georges Louis Leclerc'e (Comte de Buffon) ait olduğu söylenen, tıpkı

²⁷² Aristoteles, *Retorik*, s. 38 (1356a5-25).

²⁷³ Aykar Sönmez, *Batı Retoriğinin Genel Terimleri Üzerine Bir Araştırma*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), İzmir, 2008, s. 120.

²⁷⁴ Hepzibah Roskelly, "What Do Students Need to Know About Rhetoric?", s. 9-10.

Quintilian'ın belirttiği gibi, “*Üslûb-ı beyân aynıyle insandır*”²⁷⁵ sözü bu gerçeği dile getirir mahiyettedir. O halde sözün etkileyici olması kadar söyleyenin de karakterli olması gerekmektedir.

Bu noktada Aristoteles'te retoriğin; söz, akıl ve dille ilişkili olduğunu söyleyebiliriz. Bunlar arasındaki uyumu veren ise *logos*'tur. İlkçağ Yunan felsefesinde; akıl, sağduyu, düşünce, önerme, düşünme yetisi, kanıt, neden veya gerekçe, evrenin düzenleyici ilkesi, akıl ilkesi, evrensel akıl gibi anlamlara gelen logos, bir şeyi diğer şeylerden ayırt etmeye yarayan neden; bir şeyin ayırt ediciliğini veren temel dayanaktır. Dolayısıyla söze güç veren temellendirme anlamına da gelir. Başka bir ifadeyle; evrende mevcut çeşitliliğe düzen veren veya bu çeşitliliği birlik içinde tutan yaşam ilkesi; evrenin düzenleyici ya da açıklayıcı ve anlamlandırıcı ilke ve yöntemidir.²⁷⁶ Bu şekliyle logos, evrenin ussallığı ile insanın akılcı söylemi arasındaki armoniyi sağlamaktadır. Denilebilir ki logos, dinleyiciyi ve retorü kendi kuralları ekseninde bütünleştirir. Yani dinleyiciyi, güçlü argümanlar kullanarak ikna ederken güzel ve etkili üslubuyla da aynı dinleyicilerin beğenisini kazanır. Retorik, logos noktasında monolojik karakterlidir. Sözün dinleyiciye aktarılmasından önce kendi üzerine yoğunlaşması ne söyleneceğinin ve nasıl söyleneceğinin temaşa edilmesidir.

Retorikte kandırmak, büyülemek, razı etmek istenilen dinleyici için kullanılan sözcük; *pathos*'tur. Burada dinleyici pasif konumdadır; kendi düşüncelerinin etkisinde olduğu gibi retorun etkisinde de kalabilir. Ancak burada tutkuları harekete geçiren söylemle rasyonel söylem arasındaki farkı yaratan ve heyecan oluşturarak mantığı unutturma noktasına götüren logostur.²⁷⁷ Yani dinleyiciyi, akli ile duyguları arasında bırakıp duygularına yönlendiren logostur. Artık dinleyici akli kullanamamakta sözün büyüünde kaybolmaktadır. O halde pathosun işlerliği logosun etkin olduğu noktada mümkündür.

Bu noktada ethos; retor güvenilir mi?, retor bilgili ve mantıklı görünüyor mu?, retor konuşmasında otorite sağlamak için diğer insanlar, yerler ve olaylar için ne mukayeseler yapar? soruları eşliğinde anlaşılabilir. Pathos: retor; adalet, aşk, kırgınlık,

²⁷⁵ İsmail Durmuş, “Üslûp” Maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 42, 2012, ss 383-385, s. 383.

²⁷⁶ Abdülbaki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun & Ümit Hüsrev Yolsay, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim Sanat Yayınları, Ankara, 2003, s. 899-900.

²⁷⁷ Michel Meyer, *Retorik*, Dost Kitapevi Yayınları, Ankara, 2009, s. 11.

vatanseverlik, gençlik, korku, gurur, üzüntü hislerine/duygularına hitap ediyor mu?, retor, dinleyici ile nasıl ortak bir zemin ya da ilişki kurmaya çalışıyor? bir dinleyici olarak hangi koşullar bizimle ilişkili olabilir? gibi sorularla açıklanabilir. Logos: retorun savunduğu iddia nedir?, bu iddianın günümüzde geçerliliği var mıdır? retor sonuçları atlayabilir ya da mantıksal yanılgıya sahip olabilir mi? bir fikri desteklemek için retoriğin önerdiği yollar nelerdir? gibi soruları dikkate almaktadır.²⁷⁸ Böylece etik ve mantığın tasdik ettiği düşünceye duygunun katılımıyla monolojik olan düşünme, açık uçlu düşünmeye dönüşmektedir. Başka bir ifadeyle sözüne itimat edilen ve mantıklı çıkarımlar oluşturan retor, dinleyiciyi kendine çeker; dinleyicilerin katılımıyla ve karşılıklı mesajlarla tartışma başlar.

Bu üç kategori, yaygınlaştığından bu yana Aristotelesçi kanıtlamanın üç modu olarak adlandırılır.²⁷⁹ Aristoteles'in bu üç modunun uygulanabilmesi için retorun 1) mantıksal olarak akıl yürütmesi, 2) çeşitli durumlardaki insan karakterini ve özünü anlaması ve 3) insanların hangi durumda heyecanlandığını, heyecanının nedenini bilmesi, duygusunun ismini ve tanımlamasını yapabilmek için onların duygularını anlaması gerekmektedir. Bu becerilerin değeri bir politikacı, bir retor, bir lobici (karar alıcıları etkileyen ve onları yönlendiren) için apaçık ortadayken, bu becerilerin değeri ve bunun yanında uygulanabilirliği mahkemelerde iknaya başvuran çoğu kuramcılar arasında tartışma konusu olmuştur.²⁸⁰ Örneğin Oliver Wendell Holmes, hukukun yaşamı mantıkla olmaz; o bir deneyimdir/tecrübedir; bütün subjektifliği ve esnekliği temelinde deneyim, bir bütün olarak insan ırkının yeteneğine, tutarlı ve değişmeyen mantık kullanmak için davacı, jüri ve yargıçların kendilerine ciddi bir bakış gerektirir. Bu yargılama, mantığı ve akli karar vermeye bağlı olarak oluşan etki ölçüsünde mümkün gibi görünüyorken, savunucunun başvurduğu ethos ve pathos kaynaklanan yararları da dışlanamaz.²⁸¹ Dolayısıyla esasında deneyim, üç modu da içinde barındırmaktadır. O halde her ne kadar mantıkla, etikle ya da duyguyla olmaz dense de bu üç moddan ayrılmış bir retorik söz konusu olamaz.

²⁷⁸“Ethos, Pathos, Logos: The Rhetorical Triangle”, <http://www.occc.edu/comlab/pdf/handouts/Rhetorical.pdf>, (01.07.2015).

²⁷⁹ Krista C. McCormack, “Ethos, Pathos, and Logos: The Benefits of Aristotelian Rhetoric in the Courtroom”, s. 132.

²⁸⁰ Krista C. McCormack, “Ethos, Pathos, and Logos: The Benefits of Aristotelian Rhetoric in the Courtroom”, s. 134.

²⁸¹ Krista C. McCormack, “Ethos, Pathos, and Logos: The Benefits of Aristotelian Rhetoric in the Courtroom”, s. 135.

Burada aktarılanlardan şöyle bir sonuca ulaşabiliriz: Ethos'ta retorun kişisel karakterine bağlı olarak kendisi üzerinde güven duygusu aşılama, Pathos'ta dinleyiciyi belli bir ruh haline sokma, duygulara başvurarak dinleyicisinde coşku uyandırma amacı vardır. Coşku da, dinleyicide istenilen davranışı oluşturmayı sağlar. Logos'ta ise duruma uygun kanıtlar sunarak dinleyiciyi inandırma yoluna gidilir. Bu da gösteriyor ki retorik, mantık ve etiğin bir bileşiminden oluşan etkileyici ve ikna edici konuşma sanatıdır.

Gelinen bu noktada Aristoteles için sanat, doğanın yarım bıraktığı işi tamamlamaktır. Var olanı yeniden inşa etmek; yeniden yorumlamaktır. Bunu yapabilecek olan sanatkâr elbette ki aklını kullanacaktır. Oluşturmuş olduğu her sanat eserinin öncesinde bir amacı olacak ve bu amacını en üst seviyede gerçekleştirme amacı güdecektir. Her sanat eserinin kendisinde toplandığı tek amaç ise iyi'dir. Bu durumda sanat etik değer yüklü olmaktadır. Ayrıca, sanat eseri kişide haz, güzellik uyandırmalıdır. Estetik yönü kuvvetli olan ya da duyu organlarının bütününe hitap eden hangi nesne muhatabında haz uyandırmaz? Dolayısıyla sanat eserinin odak noktası etkileyciliğidir. Bu etkileycilik, her insanda farklı tezahür etmesiyle retorik, açık uçludur. Bu yönden baktığımız zaman, bütün sanatsal özellikleri kendinde bulundurması dolayısıyla retorik bir sanattır. Bu sanatsal özellikler; ethos, logos, pathos veya etik, mantık, duygular (güzellik/etkileycilik)'dır. Diğer taraftan retoriğin sanatın öngördüğü şekilde bir hedefi de vardır. Nasıl ki sanat olabildiğince en yüksek seviyeye ulaşarak hedefini gerçekleştirmeye odaklıysa; retorik de Aristoteles'e göre eldeki tüm verileri kullanarak karşısındakini ikna etmedir ki bunu en iyi şekilde yapma söz konusudur. Bunu yapabilmek de sözle muhatabında haz uyandırmak ve onu iyiye yönlendirmektir. Herkesin iyisi ve haz aldığı şey farklı olduğundan kişide oluşturulacak olan tesir, açık uçludur.

Buna ilave olarak haz uyandırma ve iyiye yönlendirme özelliği olan retorik Aristoteles'te, sanat olarak retorik şeklinde temaşa etmektedir. Sanat olarak retoriğin temelini düşünme oluşturur. Her ne kadar sanat yeni bir oluşum ise de bu oluşum, üzerinde düşünmeksizin mümkün değildir. Bu haliyle düşüncenin bir ürünü olarak retorik mantıksal argümanlardan sonuca ulaşmaktır. Zira yeni bir oluşum kişiye neden ve nasıl olduğunu sorguladır. Söz gelimi, bir ressamı neden bu resmi çizdiği veya bir heykeltıraşı neden bu heykeli yaptığı gibi, bir retora da nasıl ve neden bu kararı verdiği gibi bir sorgulama retoriğin mantıksal argüman boyutunu imler. Öyle ki bir nesneye

güzel deniyorsa bu nesnenin neden güzel olduğu da ortaya konmalıdır. Zira sonucu geçerli kılan öncüllerdir; yanlış bir akıl yürütmeden varılmış sonuç yanlıştır. Bu yüzden retorik, karar oluşum sürecindeki argümanların birbirleriyle olan ilişkisindeki mantıksal bağla ilgilidir. Bu şekilde kesinliği değil, ancak ona açık uçlu olma özelliği katan; kesine yakın bilgi ortaya koyabilir.

2.2. RETORİĞİN MANTIKSAL (ARGÜMAN) BOYUTU

Retorikte sözü etkili kullanmanın yanında mantıklı argümanlar kurmak da gerekmektedir. Eğer ikna edilmek isteniyorsa bu, ortaya makul argümanlar koymaksızın imkansızdır. Sözün dinlenirliği, etkileyici konuşmak kadar mantıklı konuşmayı da gerektirir. Eğer maksat monolojik bir konuşma yapmaksızın ifadelerde delil sorgulanmaz. Ancak Aristoteles retoriği karşı tarafın düşüncelerini de dikkate alan çok yönlü bir tartışma türüdür. Tartışma, ortaya konan argüman/lar için kanıt istenmesi ile başlar. Söz konusu argüman/lar delillendirilebildiği ölçüde ikna ediciliği artar. Bu deliller, sonuca ulaştıran argümanlar olabildiği gibi, aynı zamanda ortada olan bir sonucun neliğini belirten argümanlar da olabilmektedir. Bu argümanların savunulması veya çürütülmesi vasıtasıyla taraflar kolektif olarak, daha önce düşünülmemiş yeni bir düşünce ortaya koyabilirler. Bunun için argümanlar, mantıklı ifadeler bildirmeli; konudan sapmaya yönelik düşünceler veya konuyla ilgisiz düşünceler olmamalıdır. Bunlara ilave olarak argüman, konuyu tartışılabilir duruma getirebilecek ifadelerden oluşmalıdır. Söz gelimi, “tatlı ile birlikte çay vardı; fakat şeker getirmemişti” gibi bir argümanı taraflar;

Çünkü çayı şekersiz içmektedir.

Öyleyse şekeri unutmuştur.

Tatlı olduğu için şekere gereksinim duymamıştır

gibi farklı şekillerde delillendirilebilir. Bu birbiriyle bağlantılı ve makul olan fikirlerin çarpışması sonucu; “Şekerli de şekersiz de içilse, çayın yanında tatlı bir şey varsa şekere ihtiyaç yoktur” gibi yeni bir argüman da ortaya koyulabilir. Burada görüldüğü gibi argümanlar konuyla ilgilidir ve bu şekliyle tartışma başlamıştır. Ama birisi, “çerez de olmalıydı” gibi bir ifade kullanırsa asıl tartışma konusundan sapma yaşanır veya bir

diğeri “getirmeyebilir” gibi bir söz söylese, konu tartışılabilir bir durumdan çıkmış olur. Zira tartışma, kesinliği olmayan veya tartışmaya açık konular üzerine olmasının yanı sıra, retor ve dinleyicinin tartışmaya hazır olmasını da gerektirir. Bu durumda Aristoteles’in savunduğu retoriğe tek başına retorik demek eksik kalacaktır; buna, retoriksel tartışma demek daha doğru bir adlandırma olacaktır. Öyle ki tartışmanın özünde, birlikte bir karara varma, yani bilginin taraflarca birlikte oluşturulması yatar. Bu şekliyle retorik, kesinliğini bilmediğimiz bir noktada karar vermeyi sağlayan²⁸² bir akıl yürütme biçimidir. Karar verme, konuşmacı ve dinleyicilerin birbirlerinin argümanlarını savunma yahut çürütme eğilimi içine girmeleriyle olur. Bu körükörüne; birinin diğerine kendi fikirlerini zorla dayatması değil, konuşmacının savunurken veya çürütürken ortaya koyduğu argümanların makul olarak haklılaştırılmasıdır.

Retoriksel tartışmada haklılaştırma, baskı ve şiddet yoluyla değil, “*konusma ve akıl yoluyla*”²⁸³ söze deliller/kanıtlar sunmaktır. Bu durum konuşmacı için bir üstünlüktür. Zira böylece retorun, etkileyici üslubuyla birlikte bilgi vermesi ikna etmesini kolaylaştırır. Bu durumda retorik, diğerlerini ikna etmek için ortaya konulan fikrin savunulmasını ya da çürütülmesini gerektiren durum olarak tanımlanabilir. Böylece retoriksel tartışmalar, retorun savunulacak ya da çürütülecek söze ilişkin, dinleyiciler için deliller hazırlayıp gerekçeler oluşturmasıyla meydana gelir. Bu durumda retorik, farklı fikirlerin sınındığı ve olması mümkün düşünce veya eylemler üzerinde bir fikir birliği sağlama amacıyla olan durumlarla ilgilidir.²⁸⁴ Dolayısıyla retorikğin mantıksal boyutu, iddia edilen fikir veya durumların savunulması için ortaya konan gerekçeler üzerinde yoğunlaşmak olmaktadır. Söylenen sözün ikna ediciliği gerekçelendirilmesiyle ilişkili ise; o zaman burada açık uçlu bir düşünmeden söz edebilir miyiz?

Tartışmalı sorun, sorgulama gerektiren ve net bir biçimde tanımlanamayan bir meseledir. Bu yüzden böylesi bir problem, olası çözümlere izin verir. Bu problem açık uçlu bir problem veya bir tartışmanın temelini oluşturan açık yaklaşım veya açık uçlu yaklaşım olarak adlandırılır. Diğer bir ifadeyle, açık uçlu yaklaşım, eğitsel bir stratejidir. Bu strateji, sorunla mücadele sürecinde konuşmacının ve dinleyicinin

²⁸² Aristoteles, *Retorik*, s. 97 (1377b20).

²⁸³ Aristoteles, *Retorik*, s. 36 (1355b).

²⁸⁴ Osman Nafiz Kaya ve Ziya Kılıç, “Fen Sınıflarında Meydana Gelen Diyaloglar ve Öğrenme Üzerine Etkileri”, *Kastamonu Eğitim Dergisi*, Cilt:18, No:1, Kastamonu, 2010, ss. 115-130, s. 125.

merakını ve işbirliğini teşvik eden yaratıcı fikirler üretmeyi amaçlamaktadır.²⁸⁵ Dolayısıyla retorikte, ortaya konan gerekçeler, kesinliği olan değil, o sonucu gerektirecek makul; kesine yakın, farklı, olası argümanlardır. Bu şekliyle retorik, açık uçlu bir düşünmedir: dün de bugün de gelecekte de olmaması olanaklı olan değil de “*değişik seçenekler sunar gibi görünen*”²⁸⁶ yani olası çözümler veya seçenekler sunan problemler ya da mevzular üzerine bir tartışmadır.

Delillendirmeye/gerekçelendirmeye yönelik farklı argümanlar veya açıklamalar açık uçlu düşünmenin bir gereğidir. Açık uçlu düşünmeye uygun her sorun ya da konu tartışma ortamını doğurur. Tartışma, birbiriyle çarpışan düşüncelerin oluşturduğu bir birliktir; fikir çeşitlerinin bütünselliğidir. Aristoteles “*herhangi bir özel ya da kesin bir konu sınıfı ile ilişkili olmadığını*”²⁸⁷ söylediği retorığın, mantıksal boyutunu oluşturan bu farklı argümanlar ya da fikir çeşitliliği, kesin bilgiye yakın olası çözümler sunması dolayısıyla açık uçlu bir düşünme etkinliğidir. Zira kesin bir mevzu üzerine olmayan her etkinlik, birbirinden farklı, olması mümkün fikirlere de açık demektir. Böyle bir düşünmede makul gerekçeleri hangi argümanlar verir veya retoriksel tartışmanın yöntemi nedir?

Retorik düşünceyle ilgilidir; öyle ki, sözle ilgili her şey düşünce alanına girer.²⁸⁸ Eş deyişle dilin arka planı düşüncedir. Zira dile gelen hiçbir şey yoktur ki düşünceden gelmesin. O halde retorığı olguların mantıksal tasarımının dille ifadesi şeklinde açıklamak doğru olacaktır. Bu durumda ikna, sözün olgularla delillendirilmesi ya da gerekçelendirilmesidir. Bu da retorığa ikna gücü ve dolayısıyla mantıki bir yön sağlamaktadır.

Aristoteles ikna etmenin teknik olan ve teknik olmayan şeklinde iki türü olduğunu belirtir.²⁸⁹ Retorikte teknik olan ve olmayan inandırma yollarının, dahası temsil ve entimemlerin yerinin iyi belirlenmesi gerekir. Teknik olan inandırma yolları

²⁸⁵ Oh Nam Kwon, Jung Sook Park & Jee Hyun Park, “Cultivating Divergent Thinking in Mathematics Through an Open-Ended Approach”, *Asia Pacific Education Review*, Volume: 7, No. 1, Copyright 2006 by Education Research Institute, ss. 51-61, s. 52.

²⁸⁶ Aristoteles, *Retorik*, s. 40 (1357a5).

²⁸⁷ Aristoteles, *Retorik*, s. 37 (1355b35).

²⁸⁸ Aristoteles, *Poetika*, s. 60.

²⁸⁹ Aristoteles, *Retorik*, s. 37 (1355b35).

olduğu kadar teknik olmayan inandırma yolları da ikna edicidir; fakat teknik olmayanlar retoriğin içinde yer almaz. Teknik olmayan inandırma yolları şunlardır:

1-Yasalar,

2-Tanıklıklar,

3-Anlaşmalar,

4-İşkenceler,

5-Yeminler.²⁹⁰

Teknik olan inandırma yollarında ise, *temsil* (ömek) (αντιπροσώπηση) ve *entimem* (matvi kıyas, örtük tasım) (σιωπηρή συλλογισμός) kullanılır. O halde retoriğin iki yöntemi vardır: Temsil ya da örnek ve örtük/matvi/saklı kıyas ya da entimemdir.

Temsil, entimem kullanmanın mümkün olmadığı yerlerde amacımızı ortaya koymak ve dinleyenleri bu yolla inandırmaktır. Eğer entimemle amacımızı ortaya koyabiliyor ya da tartışabiliyorsak o zaman temsil ek kanıtlar olarak kullanılabilir. Yani temsil entimemden önce gelmemelidir; değilse bu tartışmaya bir tümevarım havası verir ki bu konuşmanın yapısına uygun olmaz. Temsil örtük kıyastan sonra gelirse tanık etkisi yaratır. Bu da karşdakini ikna etmede oldukça yararlı bir yöntemdir.²⁹¹ Zira entimem, ucu açık bir düşünme biçimidir ve bu yolla dinleyen herkes kendinden bir düşünce katabilir ve konuşmayı zenginleştirebilir. Böylece üzerinde durulan konu bütün olasılıkları içinde barındırır. Bu olasılıklar tartışma konusu olur ve mevzu, olabilecek tüm varsayımların göz önüne alınıp değerlendirildiği ve olabilecek en uygun çözüme kavuşturulduğu bir retoriksel konuşma biçimi olarak görünürlük kazanır.

Açık uçlu bir retoriksel konuşma biçiminden bahsedilecek olursa, bu ancak söz konusu varsayımsal problem üzerinde, olası en uygun seçeneği belirlemekle olur. Oysaki temsilde zorunluluk vardır. Temsil, belirli bir gerçeklik ve sonuç arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarırken entimem, “bir öncül ve onun gerekli mantıksal sonucu arasındaki ilişkinin

²⁹⁰ Aristoteles, *Retorik*, s. 22.

²⁹¹ Aristoteles, *Retorik*, s. 136 (1394a10).

*koşulunu açıkça ifşa etmez.”*²⁹² Bu durumda seçilecek olan ifade zorunluluğa değil uygunluğa göre belirlenir. Bu da Aristoteles retoriğinin, kullanılagelen yöntem üzerinden açık uçluluğunu gösterir. Entimemin mantıksal bağ kurularak; uygun gelen ifade biçimiyle oluşturulması temsil etkisi yaratır ve tasımın ikna ediciliğini güçlendirir.

Anlaşıyor ki retoriğin temelini oluşturan asli ögesi entimemdir, ancak temsil de retoriğin yardımcı ögesidir. İkisi birlikte kullanıldığı zaman tam bir ikna oluşmasını sağlar. Örneğin bir filozofun düşüncesi, onun kendi eserlerinden; ana kaynaklarından öğrenilebilir. Fakat o filozofla ilgili yazılmış makaleler, kitaplarda oldukça katkı sağlar. Ana kaynaklar filozofun düşüncesini kavramaya yetiyor gibi gözükse de kavranılamayan yerler olabilmektedir. Bu durumda yarar yahut katkı sağlayacak olan yardımcı kaynaklardır. Bunun gibi tek başına entimem, ikna etmede yeterli gibi gözükse de bazen içinden çıkılamayan yerler olabilmektedir. Böyle hallerde temsil, oldukça fayda sağlamaktadır. Dolayısıyla etkili bir şekilde konuşmak ve tam bir ikna sağlamak isteniyorsa, asli öğelerin yanında yardımcı öğeleri de mutlaka kullanmak gerekmektedir. Bu aynı zamanda argümanı güçlü kılar; inandırıcılığını artırır. O halde sağlam ikna edicilik için entimem kadar temsil de önemlidir. Zira açık uçlu bir düşünme yöntemi olan entimemin mantıksallığını ve kabul edilebilirliğini imler.

2.2.1. Entimem (Örtük Tasım)

Entimem (σιωπηρή συλλογισμός) öncüllerinden biri ya da sonucu saklı tutularak ifade edilen kıyaslara verilen addır. Bunlar klasik mantık eserlerinde “matvi kıyas” veya “örtük tasım” olarak da geçer. Gerçekten de entimem “*ifadede eksik fakat zihinde tam olan bir kıyas*” türüdür.²⁹³ Örneğin, “Bütün sağlığa zararlı şeyler kanser yapar. Sigara da kanser yapar” örtük tasımında, “sigara da sağlığa zararlıdır” öncülü saklı tutulmuştur. Ancak her ne kadar dile getirilmese de düşüncede sigaranın da sağlığa zararlı bir şey olduğu anlaşılmış olur. Yine bir başka örnek, ‘Sokrates insan ise, o da ölümlüdür’ örtük kıyasında, dile getirilmese de bütün insanların ölümlü olduğu idrak edilebilmektedir.

Entimem, açık uçlu bir akıl yürütme biçimidir; bize kesin doğruları değil olası doğruları verir. Entimemin genel doğruları yoktur; kısmi doğrular sunar. Gerçeğe yakın

²⁹² Scott Consigny, “Eytışimsel, Retoriksel ve Aristotelesçi Retorik”, *Felsefe Tartışmaları* 25. Kitap içinde, Çev. M. Kaya Sütçüoğlu, Panaroma Yayınları, İstanbul, 1999, ss. 151-156, s. 152.

²⁹³ Necati Öner, *Klasik Mantık*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1986, s. 144.

entimemler tanık etkisinden daha fazla güvenilirlerdir. Çünkü gerçeğe yakın olanlar tehlikeli değildir; ancak tanıklar rüşvetle baştan çıkmış olabilirler.²⁹⁴

Entimem bir önceki argümana gönderme yapar; burada söyleminin nedenini açıklar. Ayrıca dikkat etmek gerekir ki entimem, hiçbir kanıtın bulunmadığı ve bir karar vermek gerektiği durumlarda kullanılır.²⁹⁵ Daha açık bir ifadeyle entimem bir maksime neden ya da açıklama eklemedir. Olası öncülleri kullandığı için de kesin kanıt söz konusu değildir. Bu yüzden kesin kanıtların söz konusu olmadığı yerde ve karar verme gerekliliğinin olduğu durumlarda, yani açık uçlu mevzularda bir karar verme yoludur. Bu nedenle Aristoteles, retorikte “*inandırmanın tözü*”²⁹⁶ olarak gördüğü entimemi “retorik kanıtlar”²⁹⁷ olarak göstermektedir.

Töz, “bir şeyi o şey yapan şey”²⁹⁸ dir; yani gerçek varlığın kendisidir. Dolayısıyla daha en başında retorik kanıtların varlığı, gerçek olarak kabul edilmekte ve inandırmanın asli özelliği sayılmaktadır. O halde inandırıcı olmak isteyen herkes, kati surette entimemle iş görmek durumundadır.

Aristoteles’e göre bu kıyasın ispatlayıcı/tanıtlayıcı ve çürütücü entimem olmak üzere iki türü vardır. Birinci türü olumlu ya da olumsuz önermeyi kanıtlar (ispatlayıcı entimem), diğeri ise birini çürüterek yanlış olduğunu gösterir (çürütücü entimem). Bu iki tür arasındaki fark, kıyas yoluyla ispatlama ile diyalektikteki çürütme arasındaki farkın aynısıdır. İspatlayıcı entimem birbirine uygun önermelerin birleşmesiyle oluşur; çürütücü entimem ise, birbirine uygun olmayan önermelerin birleşmesiyle oluşur.²⁹⁹ Bir kanıt, ya karşı kıyasla (tanıtla inandırma) ya da bir itiraz yolu (çürütücü) ile çürütülebilir. İtirazlar da dört şekilde olur:

- 1- Karşıdakinin ifadesine doğrudan saldırarak: Söz gelimi muhatap, güzel olanın her zaman iyi bir şey olduğunu ileri sürüyorsa, bu düşünceye iki yoldan itiraz edilebilir: Ya “Güzellik her zaman başa beladır” ya da “Her güzel olan iyi olmayabilir ama her iyi güzeldir” gibi bir ifadeyle itiraz edilebilir.

²⁹⁴ Vas. Th. Theodorakopoulos, Attika Retoriğine Giriş, s. 89.

²⁹⁵ Brad Meadon, “Rhetoric is a Counterpart of Dialectic”, *Philosophy and Rhetoric*, Vol. 34, No. 2, 2001, pp. 113-150, s. 131.

²⁹⁶ Aristoteles, *Retorik*, s. 33 (1354a15).

²⁹⁷ Aristoteles, *Retorik*, s. 33 (Dipnot 4).

²⁹⁸ Aristoteles, *Metafizik*, s. 306 (1028a10)

²⁹⁹ Aristoteles, *Retorik*, s. 142-143 (1396b25).

- 2- Muhatabın tersine bir ifadeyle itiraz etmek: Mesela muhatabın entimemi, “İyilik eden iyilik bulur” şeklinde bir sonuca varmışsa, buna; “iyilik edip kötülük de bulunabilir, bu doğru bir tanıtlama değil” diyerek itiraz etmek gibi.
- 3- Benzeri bir ifade ile itiraz etme: Örneğin, entimem “kötülük gören insan kötülük edeni sevmez” şeklindeyse buna, “kimseye iyilik yaramaz; iyilik gören iyilik edeni sevmez” gibi bir itirazla cevap verilebilir.
- 4- Sözü edilen fikirlerin tanınmış kimselere dayandığı şeklinde yapılan itiraz: Örneğin entimem, “on beş yaş altı çocuklar; henüz aklını kullanabilecek bir durumda değillerdir. O sebeple bu çocuklar cezai işlemde muaf tutulmalıdır” gibi bir ifade ise buna: “O zaman hakim, on yaşında bir çocuğa verdiği iki yıl hapis kararı onaylanmamalıydı; yasada, suç teşkil edecek eylemlerde bulunan bebek yaş üstü bireyler cezai işleme tabidir ibaresi olmaması gerekirdi” şeklinde itiraz edilebilir.³⁰⁰

Bu itirazların edilebiliyor olması, entimemin açık uçlu bir akıl yürütme biçimi olduğunu göstermektedir. Zira itirazlara açık olan bir mevzu tartışılabilir demektir ki bu da retoriğe; dolayısıyla entimeme, farklı düşüncelere olanak tanıyan bir yapı olma özelliğini katmaktadır. Bu nedenle entimem olasılıklar üzerine kurulu, açık uçlu bir yaklaşımdır.

Öte yandan, Aristoteles, *Retorik*'te yirmisekiz adet çürütme yönteminden bahseder.³⁰¹ Burada, ya sözcüklerin çok anlamlılığı ya olası durumlar ya değişebilir koşullar ya farklılaşabilir eylemler ya da sözcükleri kendi çıkarına göre anlamlandırma yoluyla bir çürütme söz konusudur. Çürütülebilir her eylem, düşünce, söz, anlam, olası ve tartışmaya uygun demektir ve her tartışmada açık uçluluk vardır, aksi halde tartışmanın gerçekleşmesi olanaksızdır.

Retorikte çürütücü örtük tasımın veya entimemin diğerinden daha saygın bir yeri vardır. Çünkü bu tasım, küçük bir alan içinde iki zıt düşünceyi bulur ve yan yana koyarak dinleyicinin zihninde açık hale getirir. Ancak ister tanıtlayıcı olsun ister çürütücü olsun bütün kıyasların en beğenilenleri, ilk bakışta açık olmasa da sonuçlarını daha başından gördüğümüz kıyaslardır.³⁰² Başka bir ifadeyle, ister karşı kıyas olarak

³⁰⁰ Aristoteles, *Retorik*, s. 159 (1402b-10).

³⁰¹ Aristoteles, *Retorik*, s. 143-154 (1397a5-1400b20).

³⁰² Aristoteles, *Retorik*, s. 25.

ister itiraz yolu ile kurulsun, tüm entimemler açık uçludur, sonuçları kesin değildir; ancak tahmin edilebilirlikleri vardır. Bu tahminler de birbirinden farklı düşünceleri ortaya çıkarabilir.

Her farklı düşünce sahibi, kendi düşüncesinin inandırıcı olmasını ister. İnandırıcı olmak, doğruluğunu onaylatmak veya tanıtlamak için kıyas olarak bilinen usamlama süreçlerini kullanır. Dolayısıyla tanıtla inandırmada, tıpkı retorik ve diyalektikte olduğu gibi, bir yanda *tümevarım*, diğer yanda ise *kıyas* ya da *sözde kıyas* vardır. Kısa ifadeyle bunlara, retoriğin alanına giren inandırma yolları ya da usamlama süreçleri diyebiliriz. Bunlardan tümevarıma karşılık gelen örnek (*paradeigma*); kıyasa (*sylogismos*) karşılık gelen örtük kıyas (*enthymeme*); sözde kıyasa karşılık gelen ise sözde örtük kıyastır. Örtük kıyas bir *retorik kıyası*, örnek ise *retorik tümevarımıdır*. Tanıt yoluyla inandırma işini gerçekleştiren herkes veya bir şey kanıtlamaya çalışan herkes, aslında ya örtük kıyaslar ya da örnekler kullanır; yani ya kıyaslar ya da tümevarımlar kullanması zorunludur. Bunun başka bir şekli yoktur. Bunun neticesinde de *örtük kıyasların kıyaslar, örneklerin de tümevarımlar* olduğu ortaya konmuş olur.³⁰³ Başka bir ifadeyle örtük kıyas, tümdengelim; örnek, tümevarımın retoriksel karşılığıdır.

Retoriksel bir tartışmada konuşmacılar düşüncelerini ortaya koyarken veya bir önerme oluşturmaya çalışırken bu iki yoldan birini kullanmak durumundadırlar. O halde bu ikisi arasında retoriği başarıya götürecek olan özellikle entimemdir diyebiliriz. Retoriğin kendisine yöntem olarak bunları seçmesinin nedeni insanların ve şeylerin doğasının entimeme uygun olmasıdır. Başka bir ifadeyle retorik, insanlar tarafından genel kabul görmüş olan ya da bilinen şeyler üzerine konuşur. Dolayısıyla bu şeylerle ilgili verilebilecek doğru bir örnek, sağlam bir temellendirme dinleyiciyi ikna edebilecek bir kanıttır. Söz gelimi *halk meclisinde* halkı şu konuda ikna etmemiz gerekiyor: Amerika ile karşılıklı yardım ve destek içeren sözlü bir anlaşmaya imza atmamalıyız. Bunun için halkı ikna edecek şöyle bir akıl yürütme yeterli olacaktır: Çünkü Amerika Irak'la böyle bir anlaşma yaptı ve Irak'tan elde edeceğini elde ettikten sonra Irak'ı yerle bir etti. Libya'yla böyle bir anlaşma imzaladı, Libya'da halkı isyana sürükledi; Libya karıştı. Mısır ve Tunus da, yine aynı şekilde sonu Irak ve Libya gibi oldu. Dolayısıyla Amerika'nın asıl amacı İslam dünyasını ortadan kaldırmak, belirli çıkarları için bizi kullanmak ve işi bittiği noktada da bizi yok etmektir. Öyleyse böyle

³⁰³ Aristoteles, *Retorik*, s. 39 (1356b-10).

bir anlaşmaya imza atmamalıyız. Bu örneğin, bu konuyu bilen meclis üyeleri için ikna edici olabileceği açıktır.

Yine başka bir örnek vermek gerekirse, retorun ikna edeceği konu şu olsun: Makul düzeyde değilse, eylem yapanların isteklerini yerine getirmemeliyiz. Bunun için yapılacak olan aynı konudaki bilinen örnekleri hatırlatmak olacaktır. ‘Daha önce şeker fabrikası işçileri zam isteğiyle eylem yaptılar, istediklerini aldılar ve ilerleyen süreçte her bir istekleri olduğunda eylem yapıp fabrikada işlerin aksamasına sebep oldular. Yine üniversitedeki öğrenciler ulaşım ücretlerinin düşmesi için, soruşturma açılan arkadaşlarının soruşturmalarının düşmesi için vb. eylemler yaptılar ve istediklerini de aldılar. Böylece her istekleri olduğunda eylem yapıp derslerin aksaması, hatta okulun tatil edilmesine kadar işi büyüttüler. Her eylem yapana istediğini veremeyiz, eylem yapıyor diye de vermemeliyiz. Bunun önünü kesmeliyiz. Bu yüzden her eylem yapanın isteklerini yerine getirmemeliyiz. İşte bu örnek de karşıdakinin karar vermesi noktasında ikna edici olacak örneklerden biridir.

Şunu da ifade etmek gerekir ki, tanıtımların dayandığı tümeler ve öncel önermeler ancak tümevarımla elde edilebilir ya da tümevarım yöntemiyle bilinir kılınır. Fakat Aristoteles’in tartışmalarının çoğunluğu tündengelim muhakemesine dayanır. Oysa bilgi teorisinde tümevarımın önemli rolü olduğu açıkça görülmektedir. Yalnız Aristoteles’ten tümevarımın geçerliliği konusunda çok az bilgi edinmekteyiz. Zira o, *“tümeleri bilmeye başladığımız yere götüren süreçleri doğrulamamış, sadece bunun meydana geldiğini söylemiş ve varsaymıştır.”*³⁰⁴ Eş deyişle tümevarım işlemi, bütünün bir kısmında yapılan gözlemlerden, bütünün tamamı deneyimlenmiş gibi varsayılarak, o bütünün tamamına hasredilen genel bir hüküm oluşturmaktır. Eğer zamanla bu hükme aykırı bir örnek çıkarsa bu genelleme çürütülmüş olacaktır. Bu durum tümevarımın hipotetik/varsayımsal sonuçlarının açık uçlu olduğunun göstergesidir. Bu varsayma işlemi dolayısıyla Aristoteles’te tümevarım, bilgiyi doğrulama noktasında zayıf kalmıştır. Söz gelimi bütün kargalar siyahtır hükmünü elde edebilmek için dünyadaki tüm kargaları deneyleyip gözlemleyebilmemiz imkânsızdır. Sadece bir kısmını inceleyerek böyle bir sonuç ortaya koyarız, buna kesin bilgidir diyemeyiz; ancak aksi ispatlanana kadar bunun öyle olduğunu varsayarız. Bu yüzden Aristoteles retorikte,

³⁰⁴ G. E. R. Lloyd, *Aristoteles*, s. 115.

örtük kıyasın kullanılmadığı yerde zorunlu olarak tümevarıma başvurmayı alternatif olarak sunmuştur diyebiliriz. Öte yandan kesinlik taşımayan veya tartışmaya açık olan bu yöntem açık uçlu bir akıl yürütmedir. O halde bu yöntemi kullanan retorik açık uçluluktan sıyrılamamaktadır.

Örtük kıyas ve örnek, öncüllerden sonuca gitme durumlarında genelde olan veya olabilir olan ya da olduğundan başka olan şeylerle ilgilidir. Entimem, normalde kurulan kıyaslardan daha az sayıda öncüllerden sonuç çıkarma işlemidir. Çünkü eğer bu öncüllerden herhangi biri iyi bilinen bir şeyse, o zaman onu söylemeye gerek yoktur; öyle ki dinleyicinin kendisi onu zihninde ekleyebilir. Örneğin, ödülün taç olduğu bir yarışmada Dorieus'un galip olduğunu göstermek için, herkesin bildiği bir gerçek olan '*Olimpiyat oyunlarında ödülün bir taç olduğu*'nu söylemeden, '*Çünkü 'O' olimpiyat oyunlarını kazandı*' demek yeterlidir. Retorikte tasımların temelini oluşturabilen '*zorunlu*' önermeler varsa da çok az sayıdadır. Bu yüzden üzerinde karar verip araştırdığımız şeylerin çoğu bize değişik alternatifler sunar. Çünkü incelememizin konusu olan insan eylemlerinin zorunluluk tarafından belirlenmeyen; muhtemel ya da değişken bir karakteri vardır.³⁰⁵ Muadili olan ve dolayısıyla tek gerçek savını reddeden olası durumlar, her zaman açık uçludur.

Retorikte açık uçlu ifadeler ya da entimem gibi usullerin kullanılmasının nedeni hitap edilen insanların özelliğidir. Bu insanlar bilim ya da kanıtlama yapabilen, eğitimli insanlar değildir. Günümüzde sıradan ya da eğitimsiz insanlar dediğimiz topluluktur. Bu tür insanlar uzun uzun konuşmaları ya da akıl yürütmeleri takip edemez; idrak edemezler. Gerekçelerin uzunluğu, atılan adımların çokluğu veya uzun uzun kıyaslar oluşturma bu tarz dinleyiciyi ikna etmekten alıkoyar. Bu yüzden ikna edici olmak isteyen retor, kıyasını her dinleyicinin kendisinden bir şey bulduğu ifadelerden ve az sayıda öncüllerden oluşturmalıdır. Bu da ancak örtük kıyasla olur. Örneğin "Bir kere aldatan hep aldatır. Sen beni aldattın. O halde bundan sonra da hep aldatırsın" şeklindeki tam kıyasın ifadesi örtük kıyas olarak "Bir kere aldatan hep aldatır. Sen beni aldattın" şeklindedir. Yani kısa ve öz genel kanılardır.

Retoriğin genel türden kanıları kullanması aslında onun inandırmak için başvurduğu bir hiledir. Retoriğin inandırmada yaptığı hile, yani dinleyicinin kanılarının

³⁰⁵ Aristoteles, *Retorik*, s. 40-41 (1357a15-25).

iknanın malzemesine dönüştürülmesi, *entimem*'i muhatabını etkilemeyi amaçlayan pratik bir akıl yürütme şekline dönüştürmektedir.³⁰⁶ Retoriğin yaptığı şey ikna etmedir. İkna etmede ise kullandığı malzeme entimemdir. Ancak retor, entimemleri dinleyicilerin kanılarından yola çıkarak oluşturduğu için dikkati kendi üzerinde toplar. Zira kimse yanlış da olsa doğru da olsa hakkında aşına olmadığı şeyi dinlemek istemez; dinlese de sıkılır. Sıkılan bir kitleyi peşinden sürüklemek de imkânsızdır. Bu yüzden retorun hilesi ve etkileme biçimi dinleyicilerin ilgisi ve bilgisi olduğu yönü kullanmak; duygularına hitap etmektir. Bu da retorun o toplumu ya da topluluğu biliyor olması; kültürüne hakim olmasını gerektirir. Yani retoriğin kültürle sıkı bir ilişkisi vardır. Retoriğin yolu hitap edeceği topluluğun kültürünü bilmekten geçer. Zira retorun hitabı, muhatabına göredir. Söz gelimi bir Hint filminden alınmış aşağıdaki diyaloga bakarsak;

Zain: Bu Aaliya'nın yaptığı en iyi şey; o konuşmasıyla herkesi etkileyen biri. Babam buna bir örnek. Onu o kadar çok seviyor ki en ufak hatamda beni azarlıyor.

Kızlar: Beyin yıkıyor yani. Söylemek istediğin bu mu?

Zain: Alakası yok. Ama onda öyle bir sihir var ki insanlar o ne anlasın istiyorsa onu anlıyor sadece.

Kızlar: Ama Zain bu dediğin yönlendirme değil mi? İnsanları manipüle mi ediyor?

Zain: Hayır; bu yönlendirme değil. Şirinliği ile, güler yüzü ile ve tabi kebab ve futbol bilgisiyle erkek arkadaşlarınızı avucuna almayı bildi. Onlar için Aaliya'dan başkası yok artık.³⁰⁷

Bu diyalog, bir kızın bir erkek topluluğunu nasıl etkilediğini ya da ilgisini çektiğini gösteren bir örnektir. Erkeklerin kebab ve futbol kültürünü bilen birinin, bunun üzerinden topluluğu nasıl etkilediğini gösteriyor. Dolayısıyla retor ve muhatap arasındaki iletişimi sağlayan ortak nokta kültürdür. Kitlelerin kültürel bilincine sahip olan hatibin onları peşinden sürüklemesi kaçınılmazdır.

³⁰⁶ Engin Delice, *Aristoteles Felsefesinde Tasımsal Tanıt ve Diyalektik İlişkisi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2007, s. 289.

³⁰⁷ Bu diyalog "Benimsin" adlı bir Hint dizisinin 9. Bölümünden aktarılmıştır.

Entimemde kullanılan, özel olgular üzerine değil de genel türden ifadeler; çoğunlukla herkes tarafından bilinen, veciz sözler ve atasözleri gibi meşhur, kültürel ifadeler vardır. Aristoteles bunlara ‘maksim’ der.³⁰⁸ Şu halde bir ahlak ilkesi olan maksim, “özdeyiş, sağöz, ulular sözü”³⁰⁹ gibi anlamlarda kullanılır. Maksimler, pratik davranış soruları üzerine verilen özel bir olgu üzerine değil de, genel türden bir ifadedir ve rastgele her konu üzerine değil de pratik davranış sorunları, seçilecek ya da kaçınılacak davranış yolları üzerine bir ifadedir. Maksim, bu tür pratik konularla ilgili bir örtük tasımdır.

“Zekâsı yerinde bir insan hiçbir zaman

*Arkadaşlarından daha akıllı yetiştirmemeli oğullarını.”*³¹⁰

ifadesi bir maksimdir; ancak buna bir açıklama ya da neden eklendiği zaman örtük kıyas olur.

“Onları tembelleştirir bu; bir de

*Kin ve kıskançlık devşirirler şehirde.”*³¹¹

şeklinde bir açıklama eklendiğinde artık maksim, örtük kıyasa dönüşür. Bu aynı zamanda retoriğe mantıksal boyut da katmaktadır.

Gelinen bu noktada dört tür maksim olduğunu söyleyebiliriz: İlki, yukarıda olduğu gibi bir ‘neden’ isteyen veya bir tamamlayıcıya ya da açıklamaya ihtiyaç duyan maksimlerdir. İkincisi, ‘ebedi olana giden dışında gerçek aşk yoktur’ ifadesinde olduğu gibi, anlamı açıkça ortada olan ve dolayısıyla bir açıklayıcıya ya da tamamlayıcıya ihtiyaç duymayan, ‘genel kanılar’ ya da gerçek kabul edilen sözlerdir. Üçüncüsü, ‘önünde ceket iliklenmesini istiyorsan, saygılı ol’ gibi olabildiğince kısa bir neden isteyen; bilmecemsi, mesajı saklı olarak sunan ‘imalı genel sözler’dir.³¹² Dördüncüsü ve sonuncusu ise yine bir tamamlayıcıya ihtiyaç duymayan, ahlaki nitelik taşıyan ‘atasözleri’dir. Eğer dinleyiciler karşısında karakterimizi yükseltecekse ya da güçlü bir coşku sağlayacaksa kamuya mal olmuş deyişlere ters düşen maksimler bile kullanabiliriz. Örneğin “Bize dostlarınıza gelecekteki düşmanlarınız, düşmanlarınıza ise

³⁰⁸ Aristoteles, *Retorik*, s. 136 (1394a20).

³⁰⁹ Aristoteles, *Retorik*, s. 215.

³¹⁰ Aristoteles, *Retorik*, s. 136 (1394a30).

³¹¹ Aristoteles, *Retorik*, s. 137 (1394b).

³¹² Aristoteles, *Retorik*, s. 137-138 (1394a25-1394b30).

gelecekteki dostlarınız gibi davranın, diyen deyişin ardından gitmek zorunda değiliz” demek, insanların sizin karakteriniz hakkındaki düşüncesini yükseltecektir. Ahlak dersi, maksimimizin kendi biçemiyle kısmen ima edilmiş olmalıdır. Bu olamıyorsa ve eğer söylenilen deyişin tersi kullanılacaksa o zaman kendi nedenimizi eklemeliyiz. Örneğin, yukarıdaki deyişin aksine, “dostlarımıza, her zaman bizim dostlarımız olarak kalacakmış gibi davranmalıyız” dedikten sonra söylediğimizi temellendirme adına bir gerekçe sunmalıyız. Bunun için “çünkü tersi bir davranış, haince bir davranış olur” diyebiliriz; ya da şöyle de denilebilir: “Bu deyişi kabul etmiyorum. Çünkü gerçek bir dost, dostuna sonsuza kadar dostu olarak kalacakmış gibi davranmalıdır” da diyebiliriz.³¹³

Maksimler, deneyim sahibi insanların, dolayısıyla yaşlı kimselerin kullanması uygun olan deyişlerdir. Zira genç insanların, yani daha henüz hiçbir deneyime sahip olmayan kimselerin talim ve terbiyelerde bulunması kendi terbiyesizliklerinin bir tezahürüdür. Bu nedenle bize düşen maksimleri, deneyim sahibi kişilerden alınan öğüt veya tavsiye niteliğindeki sözler olarak almak yerinde olacaktır.³¹⁴ Bu şekliyle maksimler öğretici olmaktadır ve amacı, dinleyenlerin hataya düşmemesi ve doğruları yapması adına onları yönlendirmesidir. Bu yönüyle maksimler, düşündürücü bir niteliğe sahip, toplumsal değerlerin yansıtılmasıdır.

Bu nedenle maksimler yararlıdır. Zira bunlar, öğüt niteliği taşıdığı için konuşmaya ahlaki bir nitelik katar ve böylece konuşmacıyı dinleyicilerin gözünde karakteri sağlam bir konuşmacı yapar. Ayrıca maksimler, insanların inandıkları şeyleri; evrensel bir gerçekmiş gibi genel ifadelerle onlara söyleyerek, dinleyiciyi hoşnut etmeyi sağlar.³¹⁵ O halde maksimlerin yararı, insanların özel durumlarda savundukları düşünceleri herkesçe kabul edilen bir gerçekmiş gibi kendilerine söylendiğini işitmekten hoşlananların zekâ eksikliğine bağlıdır. Söz gelimi, eğer bir adamın kötü arkadaşları veya çevresi varsa, kendisine, ‘etrafında kimse olmamalı yalnızlık kadar güzel bir şey yoktur’ diyen birisinden duyduğu bu sözlerden hoşnut olacaktır. O halde retor dinleyicinin ne tür sözlerden veya meselelerden hoşnut olacağını tahmin etmeli, konuşmasında da o meseleler üzerindeki özel düşüncelerini genel hakikatlermiş gibi

³¹³ Aristoteles, *Retorik*, s. 139-140 (1395a20-30).

³¹⁴ Aristoteles, *Retorik*, s. 138 (1395a5).

³¹⁵ Aristoteles, *Retorik*, s. 140 (1395ba5-15).

dinleyiciye vermelidir. Böylece o, dinleyicinin duygularını harekete geçirir ve konuşmayı dinlenir kılmayı sağlar. Başka bir ifadeyle maksimler, insanların özel durumlarını evrensel bir hakikat olarak sunarak dinleyicileri hoşnut ederken retorü da karakteri sağlam bir insan olarak gösterdiği için ikna olgusunu güçlü kılar. Bu yüzden muhatabını ikna etmek isteyen retor maksimler kullanmaktan kaçınmamalıdır.

Görüyoruz ki maksimler, günlük yaşamda karşılaşılan sorunlarla ilgili davranış yolları üzerine söylenen halk deyişleridir. Bu noktada entimem de, bu tür konular üzerine olan akıl yürütme biçimidir. O halde entimemi oluşturan öncüllerin ve sonucun birer maksim olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Zira maksimler *entimemlerin bir parçasıdır*.³¹⁶ Yani maksimler, entimemlerin olabildiğince kısaltılmış halidir. Zira uzun uzun anlatımlar tek bir deyişte verilebilir veya tek bir ifade birçok şeyi anlatabilir. Ancak bu durum her zaman entimemde maksim kullanılacağı anlamını taşımaz.

Aristoteles'e göre entimemin dört kaynağı vardır: Olasılıklar (*probabilities*), örnekler (*examples*), yanılmaz işaretler (*infallible signs*) ve olağan işaretler (*ordinary signs*). Olasılıklara dayandırılan entimemler, açık uçlu, genellikle doğru olan ya da öyle farz edilen şeylerle tartışılanlardır. Örneğe dayanan entimemler, bir veya daha fazla benzer vakalardan tümevarım (*induction*) yöntemi ile ilerleyerek genel bir önermeye ulaşan ve sonrasında tümdengelim (*deduction*) yolu ile özel bir çıkarım (*inference*)'a giden tartışılanlardır. Yanılmaz işaretlere dayanan entimemler, kaçınılmaz ve değişmez olanlardan çıkarak tartışılanlardır. Yanıltıcı olabilen işaretlere dayanan entimemler, bazı genel veya özel önermelerden, doğru veya yanlış argümanlardan çıkarak tartışılanlardır.³¹⁷

Bu noktada, olasılıklar ve olağan işaretler (göstergeler) dikkate alındığında entimemin olasılığa dayandığı, bunun aksine örnek ve yanılmaz işaretlerde ise, kesin ve belli bir şeye dayandığı görülmektedir. Bu durumda olası ve kesin olan olmak üzere, entimemin iki kaynağı vardır diyebiliriz. Öte yandan, her ne kadar Aristoteles ayrı biçimde almış olsa da, olasılık ve olağan işaretlerin farklılığının, bizim açımızdan çok da bariz olduğu söylenemez.

³¹⁶ Aristoteles, *Retorik*, s. 134 (1393a25).

³¹⁷ Aristotle, *Rhetoric*, s. 134; Aristoteles, *Retorik*, s. 159 (1402b15-20).

1) Her zaman değil ancak genellikle olan olasılıklar olarak, olasılıklar üzerine kurulan entimemler, açıktır ki, her zaman bir itiraz yolu ile çürütülebilirler. Bu çürütme her zaman gerçek bir çürütme değil yapay bir çürütme de olabilir. Zira çürütme, rakibinizin öncülünün olabilir olmadığını göstermek için değil, ancak kesinlikle doğru olmadığını göstermek için gerçekleştirilir. Dolayısıyla yanlış kullanarak avantaj kazanmak suçlamadan ziyade savunmada mümkündür. Zira davacı davasını kanıtlamak için olasılıklar kullanır ancak bir sonucu olası değil diye çürütmekle onu kesinlikle doğru olmadığını göstererek çürütmek aynı şey değildir. Genellikle olan şeye dayanan akıl yürütmeler her zaman açık uçlu ve itiraza açıktır; aksi halde olasılık değil, değişmez ve zorunlu bir hakikat olurdu.

2) Yanlış işaretlere ve onlara dayanan entimemler, gerçekten doğru olsa bile çürütülebilir. Zira yanlış olan bir işaret, geçerli mantıksal bir kanıtın hiçbir parçasını oluşturmaz.

3) Örneklere dayanan entimemler olasılıklar gibi aynı yoldan çürütülebilir. Örnek olumsuzsa, olumlu örnekler daha sık ve daha benzer olsa dahi kanıt kesin değilse argüman çürütülebilir. Olumlu örnekler daha benzer ve daha sık olsa bile, mevcut meselenin benzer olmadığını ya da koşulların birbirine benzemediğini veya bir şekilde farklı olduğunu da ileri sürebiliriz.

4) Yanılmaz işaretlere ve onlara dayanan entimemlerin herhangi bir şekilde geçerli bir mantıksal kanıt oluşturmadıklarını göstererek çürütmek imkânsızdır. Tek yapabileceğimiz iddia edilen gerçeğin, var olmadığını göstermektir. Eğer onun varlığına ve yanılmaz bir işaret olduğuna dair şüphe yoksa o zaman çürütme imkânsızlaşır. Zira bu, her bakımdan net bir kanıtlamayla aynı değerdedir.³¹⁸

Örtük kıyasın araçları kısaca, olasılıklar ve göstergelerdir. Yani bunların sırasıyla genellikle doğru olan ve zorunlu olarak doğru olan önermelere karşılık geldiğini görebiliriz. Olasılık rastlantısal, açık uçlu yani değişebilen bir şeydir. Olasılığın olanla ilişkisi tümelin tikelle ilişkisi gibidir. Gösterge ise, bir türün desteklediği ifadeyle olan ilişkisidir. Bu ilişki tikelin tümelle olan ilişkisi gibidir. Yanılmaz oldukları için “*tam bir*

³¹⁸ Aristotle, *Rhetoric*, s. 134-135; Aristoteles, *Retorik*, s. 160-161 (1402b25-1403a15).

tanıt” olarak adlandırılır.³¹⁹ Örneğin, Hz. Ömer’in, güçlü ve adaletli oluşu, bütün güçlülerin adaletli olduğunun göstergesidir dersek, elimizde gerçekten bir gösterge vardır. Ancak burada bu önerme doğru olsa dahi bir kıyas oluşturmadığı için çürütülebilir bir önermedir. Fakat birinin söylenenleri işitememesi onun sağır olduğunun göstergesidir ya da birinin anormal davranışlarda bulunması onun akıl sağlığının yerinde olmadığını göstergesidir. O halde burada tam bir tanıt, mutlak/şaşmaz bir gösterge var demektir. Çünkü buradaki tekil ifadeler çürütülemez türden ifadelerdir. Dolayısıyla tümelin tikelle olan ilişkisi, açık uçlu, değişebilen yanılabilen türdendir; fakat tikelin tümelle olan ilişkisi yanılmaz, tek türden, yani değişmeyen ifadelerdir.

Buradan entimemin çoğunlukla olasılıklar üzerine olduğunu görmekteyiz. Olasılıklara dayanan entimem de her zaman farklı bir düşünce veya itiraz yoluyla çürütülebilir. Bu durum, entimemin sonuçlarının açık uçlu olduğunun bir göstergesidir. Olası olan her argüman kesinliği ortaya konmadığı sürece çürütülebilir ve çürütülebilen her argüman açık uçludur. Zira açık uçluluk, mevzunun mutlak bir doğrusunun olmadığını ifade eder. Bu yüzden entimemlere yönelik çürütmeler kişiden kişiye değişiklik gösterdiği gibi hiç düşünülmeyen bir fikri de açığa çıkarabilir.

Son olarak Aristoteles entimemi kullanırken açık bıraktığı bir nokta vardır: Dinleyicinin entimem konusunda bilgisinin olup olmadığını belirtmemek. Eğer dinleyicinin bilgisi yoksa ifadede var olan eksikliği nasıl tamamlayacak? Tamamlayamazsa konuşma onun için anlaşılır olur mu? Bu konuda Aristoteles’ten bir cevap alamıyoruz; ancak şöyle söyleyebiliriz: Retor ve dinleyici arasında anlaşma sağlanabilir; fakat verilmek istenen mesaj yerine ulaşmaz. Şöyle ki, “düşünüyorum o halde varım” diyen bir kişinin gizli kalan öncülü aslında “bütün düşünenlerin var olduğu”dur. Dinleyici bu noktayı tamamlayamazsa retorun kendinden bahsettiğinden yola çıkarak, söylenileni diğer insanlar üzerinde uygulayamaz. Bu da söylenilene, dinleyiciye bilgi vermeyen ya da epistemik değeri olmayan bir söz özelliği katar.

2.2.2. Temsil (Örnek)

Aristoteles retoriğinde entimemin kullanılmasının mümkün olmadığı yerde, daha önce söylenildiği gibi, temsile başvurulur. Temsil, “*ya tarihsel koşutluklar ya da*

³¹⁹ Aristoteles, *Retorik*, s. 41 (1357a30-1357b5).

yaratılmış koşutluklardır. Yani ya betimlemeler (παράβολαι) ya da hayvan masallarıdır (λσγοι).”³²⁰ Temsil yolu ile kanıtlama, bir akıl yürütme şekli olan tümevarım özelliği taşır. Burada iki şekilde kanıtlama söz konusudur: Ya geçmişteki gerçek olaylara yani olana başvurulur veya mantıklı olmak koşuluyla kanıt, konuşmacının kendisi tarafından anlık olarak oluşturulur. Bu sebeple temsilin iki türü olduğunu söyleyebiliriz:

- a. Yaşanmış; olmuş bitmiş olayların anlatılması yolu ile oluşturulan temsil (tarihsel koşutluklar)
- b. O anki meseleye çözüm bulmak amacıyla konuşmacının icat etme yoluyla kurduğu temsil (yaratılmış koşutluklar): Bunlar da ya “betimleyici koşutluk ya da hayvan masalları”dır.³²¹

2.2.2.1. Tarihsel Koşutluklar

Aristoteles *Retorik*’te konuşmacının dinleyicileri ikna etmesi açısından geçmişle bağlantı kurmasının uygun olacağını, ayrıca geleceğin geçmişin bir tekrarı olacağını şu sözleriyle ifade eder:

*“Konuşmacı şöyle söyleyebilir: Pers Kralına karşı savaşa hazırlanmalı ve onun Mısır’ı dize getirmesine izin vermemeliyiz. Çünkü baba Dareisos Mısır’ı ele geçirinceye kadar Ege Denizini aşamadı, ama onu ele geçirir geçirmez denizi aştı. Yine Kserkses, Mısır’ı ele geçirinceye kadar bize saldıramadı, ama onu ele geçirir geçirmez denizi aştı. Dolayısıyla bugünkü Kral, Mısır’ı ele geçirirse, o da denizi aşacaktır, bu yüzden buna izin vermemeliyiz”*³²²

şeklinde bir olay, geçmişteki benzer bir olaya başvurularak çözüme kavuşturulmaktadır. Oysa geçmişte olan bir olguyla bağ kurularak oluşturulsa da gelecek her zaman açık uçludur. Bu durumda tarihsel koşutluğun sadece tahmin edilebilirliği söz konusudur.

Aristoteles’in tarihsel koşutluğa verdiği diğer bir örnek de şudur:

“Dionysios bir muhafız isterken bir zorba olmayı planlıyor. Çünkü geçmişte, Peisistratos böyle bir planı gerçekleştirmek üzere bir muhafız isteyip durmuştu ve muhafızı alır almaz da bir zorba olmuştu; Megara’da Theagenes aynı şeyi yapmıştı; aynı şekilde konuşmacının bildiği bütün öteki durumlar, henüz bilinmeyen şeyi:

³²⁰ Aristoteles, *Retorik*, s. 25.

³²¹ Aristoteles, *Retorik*, s. 134 (1393a25).

³²² Aristoteles, *Retorik*, s. 134 (1393b).

Dionysios'un aynı isteği ileri sürmekle aynı amacı güttüğünü göstermek için, örnek haline getirilebilir. Bütün bunlar bir genel ilkenin; yani muhafız isteyen bir adamın zorba olmayı planladığı ilkesinin örnekleridir."³²³

Dolayısıyla tarihsel koşutlukta bir tümevarım söz konusudur. Zira tümevarım, geçmişteki örneklerden yola çıkarak ona benzer tüm örneklerin de öyle olacağı gibi genel bir sav ortaya koymaktır. Ancak böylesi genel ifadelerin kesinliği yoktur. Burada olandan olması gerekenin sonuç olarak çıkarılması söz konusudur ki bu, sadece bir varsayımdır, açık uçludur ve bu şekliyle retoriğe uygundur.

2.2.2.2. Betimleyici Koşutluk

Betimleyici koşutluk, İngilizce "*illustrative parallel*"³²⁴ ifadesinden gelmektedir. O nedenle bu ifadeyi; bir durumu, aynı düzlemde yer alan benzer örnekleri karşılaştırma yoluyla açıklama şeklinde tanımlamak doğru olacaktır. Sokrates'in de kullandığı (tüccar benzetmesi örneğinde olduğu gibi) bu argüman (*argument*) türüne Aristoteles'in verdiği örnek şöyledir: Devlet memurlarının ataması kura ile yapılmamalıdır. Zira bu durum, cankurtaran alırken yüzmeyi bilen ya da bunun belgesine sahip olanların alınması yerine onların kura ile belirlenmesine benzer. Başka bir ifadeyle, sanki uçağı kullanmasını bilen adamı değil de kura kime çıkarsa onu almak zorunluluğu varmış gibi, bir uçağın hostesleri arasından bir pilotun kura ile seçilmesine benzer.³²⁵ Bu durumda betimleyici koşut, bir olgunun yanlışlığını başka bir olay üzerinden giderek göstermektir. Burada olduğu gibi, kamu görevlilerinin kura ile belirlenmesinin, yarışmaya katılacak atletlerin kura ile belirlenmesi kadar ya da gemiye tayfalar arasından dümenci seçmek kadar yanlış olduğu belirtilmiştir. Yani betimleyici koşut bir durumu bilindik betimlemelerden yola çıkarak açıklamaktır. Burada benzer bir olayla karşılaştırma yoluyla kanıt sağlama söz konusudur. Böylece ifade mantıksal bir delile dayanmış olmaktadır ki bu da retoriğin mantıksal boyutluluğunu teşkil eder.

³²³ Aristoteles, *Retorik*, s. 42 (1357b30-1358a).

³²⁴ Aristotle, *Rhetoric*, s. 110.

³²⁵ Aristoteles, *Retorik*, s. 134-135 (1393b5).

2.2.2.3. Hayvan Masalları

Hayvan masalları, ders vermek amacıyla hayvanların olağanüstü özellikler gösterdiği ve simge olarak kullanıldığı hayal ürünü anlatılardır.³²⁶ Hayali ve dolayısıyla zihinsel bir etkinlik olan masallar (*ables*) aracılığıyla, verilmek istenen mesaj cezbedici hale gelebilir ve incelikle dinleyiciye sunulabilir. Bu nedenle, birbirinden farklı zihnin oluşturduğu bir topluluğa seslenen masallar, oldukça yararlıdır. Zira herkes her kavramı bilmeyebilir; ancak masalların dili ağdasız, belirgin ve herkesin anlayabileceği biçimdedir. Bu yüzden masallar, bilgisiz topluluğa verilecek mesajın alınmasını sağlayabilecek etkili bir yoldur. Böylece retor, masallar aracılığıyla topluluğu heyecanlandırabilir, merak duygusunu harekete geçirebilir, iletmek istediği mesajını almalarını sağlayabilir ve böylece dinleyici kitlesini sonuca götürerek yön verebilir. Bu yönüyle masallar, dinleyenleri düşünmeye sevk etmektedir. Öte yandan, retorikte masallar, dolaylı yoldan verilmek istenen bir mesajdır. Ancak bunun içeriğini her dinleyici farklı doldurabilir. Bu şekliyle açık uçlu olsa da masallara itiraz edilmesi ya da çürütülmesi söz konusu değildir. Bu yönüyle de masallar monolojik bir konuşma olmaktadır.

Aristoteles, hayvan masallarının halk toplantılarında verilen retorikler için en uygun ve öğretici veya öğüt verici bir retorik olduğu üzerinde durur. Ona göre, geçmiş olaylardan örnekler bulmak zor olmasına rağmen hayvan masallarının oluşturulması nispeten kolaydır. Bunun için yapılması gereken tek şey, iyi bir eğitimle ve geliştirilmiş güçle; düşünce gücüyle örneksemeler kurmaktır. Yani hayvan masalları, betimleyici koşutluklar kurar gibi kurulmaktadır. Bunların bilindik örnekleri, Stesikhoros'un Phalaris üzerine masalı³²⁷ ile Aisopos'un sevilen önderin savunulması masalıdır. İlkinde, bir başkasından hınç ya da intikam alacağım diye başka birine boyun eğersen, farkında olmaksızın zamanla boyun eğdiğin kişinin kölesi oluverirsin şeklinde bir mesaj verir. İkinci masalda ise;

“Aisopos, Samos'taki meclis önünde, ölüm cezası ile yargılanmakta olan sevilen bir önderi savunurken şu öyküyü anlatır: Bir tilki bir nehri geçerken kayaların arasında bir deliğe sürüklenir; oradan kurtulamadığı için de, uzun süre, sırtına yapışmış olan pire

³²⁶ Saim Sakaoğlu, Zekeriya Karadavut, *Halk Masalları*, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları, Eskişehir, 2013, s. 7.

³²⁷ Aristoteles, *Retorik*, s. 135 (1393b10-20).

sürüsünden çekmediği kalmaz. Oralarda başıboş dolaşmakta olan bir kirpi, tilkiyi fark eder; ona acıyarak sırtındaki pireleri kovup kovamayacağını sorar. Ama tilki bu yardım önerisini kabul etmez; kirpi nedenini sorduğunda şu yanıtı verir ona; ‘Bu pireler şu anda bana doymuş durumdadır, fazla da kan emmiyorlar; sen onları kovarsan, iştahı yerinde başkaları gelir ve kalan kanımı emer.’ ‘Öyleyse, Samoslu’lar, der Aisopos, ‘müvekkilim bundan daha fazla zarar veremez size, zaten zengin biri. Ama onu öldürürseniz, henüz zengin olmayan başkaları gelir, çalar çırpar ve hazinenizi tamtakır eder.’”³²⁸

Buradan anlaşılıyor ki, halk masalları da tıpkı betimleyici koşutlarda olduğu gibi, bir durumu başka bir durumla açıklamak veya vermek istediği mesajı öyküleyici bir dille dinleyiciyle buluşturmaktır. Ancak betimleyici koşut, karşıt düşüncelere açıkken, verilmek istenen mesajın iletilmesi söz konusu olmasıyla masallar, öğretici ve monolojiktir. Ayrıca masallar, hayali olan olaylar üzerine kurulduğu için, burada olmaz denilen bir şey yoktur; her türlü şey olabilir; insan uçabilir, hiç var olmayan bir şey yaratılabilir. Yani hayali olan şeyden tek bir anlam çıkmaz, bir belirlenmişlik yoktur. Bu vesileyle masallar, açık uçlu, her şeyi kendine konu alan, anlatıcısının dilini ya da bakış açısını yansıtan bir retorik şeklidir.

Gelinen bu noktada görüyoruz ki, yapılması gereken öncelikle hangi konu üzerinde söz söylenecekse o konuyla ilgili olguları toplama, yani söze sınır çizme, sonrasında, bu olguların zihinsel tasarımları yoluyla mantıksal argümanlar ortaya koyma ve çıkan sonuçların karşılaştırılması yolu ile de muhatabın karar vermesini etkilemektir ki bu, retoriğin mantıksal boyutunu ortaya koymaktadır. Eş deyişle sözün ikna edici argümanları olması gerekmektedir. Yani retor, mantığa hitap edecek şekilde konuşmalıdır, sözünü veya iddiasını temellendirecek gerekçeleri olmalıdır. Bu gerekçeler retorun kanıtlarıdır. Bu kanıtlar deney-gözlem yoluyla oluşturulmuş kanıtlar değil, akıl yürütme yoluyla oluşturulmuş kanıtlardır. Zaten deney-gözlem yapılabiliriyorsa o konu tartışmalı değildir. Oysa retorik tartışmalı, kesinliği olmayan, açık uçlu, birden çok cevabı mümkün kılan konular ya da olaylar üzerinedir. Öte yandan retorun hitabetini ortaya koyması durumunda üç sonuç ortaya çıkar: Ya muhatabın kendisinde var olan düşüncesi çürütülür ya zaten muhatabın kendisinde olan düşünce konuşmayla daha da pekiştirilir ya da muhatabın hiçbir bilgisi yoktur ki bu durumda

³²⁸ Aristoteles, *Retorik*, s. 135 (1393b25-1394a).

retorun düşüncesi empoze edilir. Son durum, retor için konuşmanın en kolay şeklidir. Bu şekiller ancak konuşarak, didişerek değil tartışarak olur ki (zaten didişmeyle hakikat davası güdülmez) bunun yolu da mantıksal çerçevedir. Eş deyişle diyalog dediğimiz karşılıklı konuşmayla/tartışmayla bu üç sonuçtan biri ortaya çıkar ki, bu muhatabını alt etme ya da susturma şeklindeyse diyalektik olur. O halde Aristoteles'te retorik ve diyalektiği kesin çizgilerle ayıramayız. Bu durumda retoriğin mantıksal boyutu diyalektik düşüncüyü açığa çıkarmaktadır diyebiliriz ya da retoriğin argümantasyona ilişkin kısmı diyalektik düşüncenin kendisidir.

Başka bir ifadeyle, retoriğin argümantasyon boyutu retoriği, yeni bir fikir ortaya koymak ve muhatabı ikna etmek için girişilen bir tür karşılıklı konuşmaya dönüştürmektedir. Zira konuşmayı monolog olmaktan çıkarmak, muhatabın anlamadığı, karşı çıktığı, savunduğu veya sorguladığı noktaları dikkate almak, karşı tarafa söz hakkı tanımakla mümkündür. Muhatap, bu söz hakkını inandırıcı olmak adına kullanır ve inandırıcı olmak için de ortaya koyduğu çıkarımlarının mantıki, kabul edilebilir ve rasyonel olması gerekir. Aynı şekilde karşı taraf da daha akli çıkarımlarda bulunabilir ve kendi argümanını kabul ettirebilir veya daha ikna edici olabilir. Bu durumda retoriğin argümantasyon boyutu akli fikirlerin karşılaşması olmaktadır. Bu yönüyle Aristoteles retoriği, sofistlerde olduğu gibi monolojik değil, karşılıklı fikir alış verişi üzerine odaklı, diyalojik tarzda bir retorik olmaktadır.

2.3. HAKİKATİN ORTAK İNŞASI (DİYALOJİK RETORİĞE YÖNELİŞ)

Aristoteles'te retorik, hakikate yaklaşmanın aracıdır ve bu bağlamda diyalektiğin eşdeşidir. Daha açık ifadeyle Aristoteles'te retorik ve diyalektik, ayrı fakat çok fazla ortak özelliğe sahip, takribi kavramlardır. Öyle ki Aristoteles için diyalektik, ikna sanatı olan retoriğin argümantatif kısmına ilişkindir. Bu nedenle Aristoteles'le birlikte hakikat araştırması yolunda diyalojik retoriğe bir yöneliş söz konusudur. Daha açıkçası Aristoteles'te, retorik ve diyalektiğin benzeştirilmesi ve bu benzeşimin tezahürü olarak hakikatin ortak inşası mevzu bahistir.

Retorikte ikna etmek, diyalektikte muhatabı susturmak olarak tezahür etmektedir. Zira ikna olan kişinin karşı atağa geçmesi beklenemez. Kimi bu eylemi, Sofistlerde olduğu gibi gösteri ya da konferans verir gibi gerçekleştirirken, kimi

karşılıklı tartışma yolu ile yapmaktadır. Aristoteles bu konuda ikinci yolu esas almaktadır. Bu nedenle onun retorliğini diyalojik retorik ya da tartışmalı retorik veyahut daha önce izah edildiği gibi retoriksel tartışma şeklinde adlandırmak lazım gelmektedir. Bu düşünceyi anlaşılır kılmak için de Aristoteles'in diyalektik görüşünü anlamak gerekmektedir.

Aristoteles'in diyalektik araştırmasının dayandığı ve tartışmalardan zaferle çıkmanın yolunun gösterildiği en önemli kaynağı *Topikler* adlı eseridir. Burada Aristoteles diyalektiği genel kanılar hakkında yapılan bir akıl yürütme türü ve yöntemi olarak ele alır ve sınırlar. Başka bir ifadeyle Aristotelesçi diyalektik, genel olarak kabul edilmiş önermelere, yani olası öncüllere dayanan akıl yürütmeler alanıdır. Sokrates'in diyalogları da bu tür öncüllerle yapılmaktadır. O halde Aristoteles'in diyalektiği, Platon'un diyaloglarında görülen tartışmaların yol ve yöntemlerinin sistemleştirilmesi ve geliştirilmesinden ibarettir diyebiliriz.³²⁹ Öyleyse diyalektik araştırmanın amacı, hakiki bilgiyi oluşturmak değil ancak hakikate en yakın olana ulaşabilecek -olabilecek en doğru kararı verecek- şekilde tartışmaların düzenlenmesidir.

Tartışma, hakikatin elde edilmesinin ön koşuludur.³³⁰ Zira hakikate erişme tek yönlü bir araştırmayı reddeder. Karşılıklı bir araştırmanın ürünü olan hakikat, retorik ve diyalektikle bütünsel bir süreçtir. Dolayısıyla “*Diyalojik, işbirlikli, faydacı tartışma (dialogical, colloborative, pragma-dialectic) adlarıyla da bilinen diyalektik tartışmalar, aynı konuda farklı bakış açılarına sahip insanlar arasındaki karşılıklı iletişim ve etkileşime işaret eder.*”³³¹ Başka bir ifadeyle diyalektik, karşılıklı tartışma yolu ile hakikate ulaşmayı ister. Aristoteles'in arzuladığı retorik de, böyle bir yöntem üzerinde yükselmektedir. Bu manada Aristoteles retorığı, diyalektiğin bir parçası olarak görür. Öyle ki Aristoteles *Retorik* adlı eserine “*retorik, diyalektiğin eşdeşidir*”³³² cümlesiyle başlar. Buradaki eşdeş kelimesinin kullanımı mantıkçılar arasında ihtilaflı bir husustur. Bu terim İngilizce ‘*counterpart*’ teriminin Türkçe karşılığı olarak kullanılmaktadır. Ayrıca bu kelimeyi, ‘buna karşılık, benzer, emsal’ şeklinde de çevirebiliriz. Bu manada Aristoteles için retorik, diyalektiğin benzeridir ya da her ikisi de aynı amaca hizmet eder

³²⁹ Selahattin Hilav, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, s. 61.

³³⁰ Betül Çotuksöken, *İnsan Hakları ve Felsefe*, Papatya Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 38.

³³¹ Habibe Aldağ, *Düşünme Aracı Olarak Metinsel Ve Metinsel-Grafiksel Tartışma Yazılımının Tartışma Becerilerinin Geliştirilmesine Etkisi*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Adana, 2005, s. 8.

³³² Aristotle, *Rhetoric*, s. 3.

şeklinde de ifade edebiliriz. Başka bir ifadeyle “*ikisi aynı düzlemde yer alır.*”³³³ Farklı ifadeler dolayısıyla, net bir biçimde retorik diyalektiğin eşdeğeridir diyemeyiz ancak Aristoteles’in ikisinin paralellliğini vurguladığını söyleyebiliriz.³³⁴

Aristoteles hem retorîği diyalektiğe emsal kılar, hem de *Topikler*’de diyalektiğe olduğu gibi *Retorik*’te de retorîğe ayrı bir yer verir. Aristoteles bu iki esere ek olarak retorik konularına *Birinci ve İkinci Analitikler*, *Sofistik Çürütmeler*, *Politika* ve *Nikomakhosa Etik*’te de yer açar. Benzer şekilde *Birinci ve İkinci Analitikler*, *Sofistik Çürütmeler* ve *Metafizik*’te de diyalektiğe değinir. Retorik ve diyalektiğe değinen bu bölümler aynı zamanda, mantıksal ve mantıksal olmayan, entimem, örnek, ilgili kitleler ve ikna, tartışma, sorgulama amaçları gibi tüm tartışma alanlarına da değinir. Retorik ve diyalektiği benzer yollarla tartışan Aristoteles, retorîğin diyalektiğin eşdeşi/muadili, doğal sonucu/akıbeti olduğu iddiasıyla retorik ile diyalektiği ilişkilendirir. Bu anlayış, hedeflenen her bir dinleyici kitlesi ve amaçları dahilinde tıpkı diyalektik gibi geniş bir projenin bir bölümü olabilir.³³⁵ Öyleyse onun retorik görüşünü anlamak için ilk olarak diyalektik görüşünü anlamak gerekmektedir.

Aristoteles diyalektiği, kanıtlanması mümkün olmayan ve doğruluğu zorunlu olmayan; yani doğruluğu sadece olumsal düzeyde kalan, açık uçlu konularda geçerli bir yöntem³³⁶ olarak görmektedir. Bu düşüncesini o, *Topikler*’de, felsefede sorunlar hakikate göre incelenirken; diyalektikte, sadece kanıya bağlamak yeterlidir³³⁷ şeklinde izah eder. Böylesi açık uçlu sorunlar, dinleyiciden kendi kelimeleriyle açıklama isteyen, genelde olumsallık bildiren durumlardır. Bu durumu bir örnekle açıklamak gerekirse: Diyelim ki, şehir meclis toplantısında bir su kemerinin nereye yapılacağı tartışılmakta olsun. Bu tartışmada herkes birbirinden farklı görüşler ortaya atar: Biri falan yerin filan yerine, diğeri filan yere yapılsın ister. Bu herkesle yapılan tartışmalar sonucunda herkesin üzerinde uzlaştığı bir karara varılır. Bu durum zorunlu olmayan, yani olumsal bir durumdur. Buradaki birbirinden farklı görüşlerden hangisinin ikna edici olduğu ile bir geometri dersinde öğretmenin yaptığı Pisagor teoreminin ispatı birbirinden farklıdır. Geometride öğretmen zorunlu olan bir ispatı uygular, yani matematiksel alanda bir

³³³ Atakan Altınörs, “Platon ile Aristoteles’in Retorik Anlayışlarının Karşılaştırılması”, s. 89.

³³⁴ Hans Hohmann, “Rhetoric And Dialectic: Some Historical and Legal Perspectives”, *Dialectic And Rhetoric* içinde, edit. F. van Eemeren, P. Houtlosser, Kluwer Academic Publishers, USA, 2002, ss. 41-51, s. 43.

³³⁵ Brad Mcadon, “Rhetoric is a Counterpart of Dialectic”, s. 113.

³³⁶ Atakan Altınörs, “Platon ile Aristoteles’in Retorik Anlayışlarının Karşılaştırılması”, s. 89.

³³⁷ Aristoteles, *Organon V Topikler*, s. 24.

zorunluluk söz konusudur. Ancak aynı şey olumsal bir durum için söz konusu değildir; burada zorunlu olmayan bir durum söz konusudur. İşte bu nedenle diyalektik doğruluğu zorunlu olmayanla, kanılarla iş görür. Zira doğruluğu olumsal düzeyde kalan meseleler, açık uçlu ve ispatı yapılamayan konulardır. Bu tıpkı su kemerinin nereye yapılacağıının belirlenmesi gibidir. O halde diyalektik, bir tartışma sonucu uzlaşıya varılması durumudur. Bu yönüyle o, karşılıklı anlaşmayı amaçlayan bir iletişim şekli olduğu söylenebilir. Böylesi tartışmalarda, tarafların sadece kendi cümlelerini kurma söz konusu olmamakta, aynı zamanda daha önce belirlenmemiş bir sonuca uzlaşı yoluyla ulaşmaları mümkün olmaktadır. Bu yönüyle diyalojik retorik, açık uçlu bir düşünmeye emsal teşkil etmektedir. Zira diyalektiğin öncülleri kesinlikten uzak ancak; kendi içinde tutarlı bir sonuca götüren akıl yürütmedir. Başka bir ifadeyle diyalektiği, doğru sanılanı sorgulama, bu sanılar arasında karşılaştırma yapma yolu ile genel ve ikna edici bir sonuca ulaşma olarak anlayabiliriz. Bu şekliyle diyalektik, iknayı olur kılmasının yanında, farklı düşüncelerin birbiriyle etkileşimi olmaktadır.

Diyalektik, kesin bir tanımlama, nesnelerin özüne ilişkin bir izah sunmaz. Bu nedenle Aristoteles'e göre, eğer retorik herhangi bir disiplinle karşılaştırılacaksa ya da ele alınacaksa bu diyalektik olmalıdır. Eş deyişle, retorikle ele alınması ya da karşılaştırılması gereken, hem konusu hem de yöntemi bakımından retoriğe benzeyen disiplin diyalektiktir. Zira diyalektiğin de retoriğin de konusu, genel olarak üzerinde konuşulması mümkün ve gerekli olan her şeydir. Amacı kesin bilgi değil ikna edici konuşmadır ve her ikisinin de yöntemi entimem ve örnektir.³³⁸ O halde diyalektik ve retorik açık uçlu düşünme, muhtemel sonuçlar ortaya koyma ve ikna noktasında benzerdir. Ayrıca diyalektik bu açık uçlu, kuşkulu ifadelerden hareketle tutarlı düşünmektir. Bu durumda diyalektik tutarlı düşünmenin yolu olmaktadır. Aristoteles *Retorik*'te bunu şu şekilde destekler: Retoriğin teknik olan inandırma tarzlarından biri, bir hakikati ya da hakikat görüntüsü veren düşünceyi inandırıcı kanıtlar sunmak yoluyla tanıtlamaktır. Bu, diyalektikte yer alan tümevarıma karşılık gelen örnektir. Bu manada retorik, diyalektiğin bir dalı olarak düşünülebilir.³³⁹ Ancak ister diyalektik olsun ister retorik, her ikisi de belli bir konunun bilimsel olarak incelenmesi değildir.³⁴⁰ Konu bakımından retorik ve diyalektiğe bir sınır çizilemez. Her ikisi de belli bir alana has

³³⁸ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 3-Aristoteles*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları İstanbul, 2014, s. 329.

³³⁹ Aristoteles, *Retorik*, s. 19.

³⁴⁰ Aristoteles, *Retorik*, s. 39 (1356a35).

inceleme etkinliği değildir. Bu durumda diyalojik retoriğin en açıklayıcı yorumu “*kanıtlar sağlama yetisi*”³⁴¹ olmasındır.

Aristoteles’e göre, faydalı bir akıl yürütme biçimi olan diyalektik, kesin, doğru, zorunlu öncüllerden yapılan bir kıyas şekli değil; muhtemel, makul, bilge ya da çoğunluk tarafından kabul görmüş öncüllerden yapılmış bir kıyas biçimidir. Aristoteles’e göre her alanda bilimsel bilgiyi arayamayız. Bu sebeple bazı alanlarda kesinlik aramak yerine makul ve olası öncüllerden hareketle olası sonuçlara varmak gerekli olabilir. Bu anlamda diyalektik faydalı bir uğraşıdır.³⁴² Söz gelimi, dünyanın her yerindeki kargaların rengini deneyimlemek mümkün değildir; ancak bazı kısmını deneyimleyip oradan holistik bir sonuca erişilebilir. Hepsi deneyimlenmediği için de ulaşılan ‘bütün kargalar siyahtır’ sonucu da muhtemel olacaktır. Zira insan aklı sınırlıdır; her bilgiyi elde etmesi veyahut her alanda kesinliğe erişmesi imkânsızdır. Bu imknsızlığın mevcut bulunduğu anda kişi, ister istemez olasılıklarla iş görmek mecburiyetindedir. Ancak bu olasılıklar da kesin olmadığına göre, olasılığın olasılık düzeyini en aza indirecek kesin değil; ancak kesine yakın sonuçlar elde edecek bir yöntem kullanılmalıdır ki bu da, retorik ve emsali diyalektiktir.

Diyalektik, gerçeği arar; retorik, gerçeği etkili hale getirir. Retorik, tanımsal bir yapı; diyalektik, muhalif bir yapıdır. Retoriğin malzemesi sembolik ikna; diyalektiğin malzemesi, pragmatik eylemlerdir. Retorikte eğilim, yerleştirmek için; diyalektikte eğilim, baskın/üstün çıkmak içindir.³⁴³ Diyalektik, bazı önermelerin veya iddiaların geçerli olup olmadığına karar vermek için yönlendirirken; retorik, neyin ikna edici olduğu ya da neyin ikna edici olmadığına yönelik araştırmaya dayanır.³⁴⁴ Eş deyişle diyalektik, olası öncüllerden hareket ederek ortaya atılan her mesele için kanıt getirmeye imkân verecek bir metot arayışı ve kendimizi bu ileri sürülen kanıtlara karşı zıt bir şey söylemekten menetmektir.³⁴⁵ Bir başka ifadeyle diyalektik yöntem, olası öncüller sonucu geliştirilmiş akıl yrtmelere kanıt niteliğindedir ve bu öyle kanıtlardır

³⁴¹ Aristoteles, *Retorik*, s. 39 (1356a35).

³⁴² Ahmet Arslan, *İlkğ Felsefe Tarihi 3-Aristoteles*, s. 329.

³⁴³ Scott Jacobs, “Rhetoric and Dialectic from the Standpoint of Normative Pragmatics”, *Argumentation* içinde, 2000, No. 3, Vol. 14, ss. 261–292, s. 261–262, [http://www.usc.edu/dept/LAS/iids/docs/Jacobs%20\(2000\)%20ARG%20Rhetoric%20and.pdf](http://www.usc.edu/dept/LAS/iids/docs/Jacobs%20(2000)%20ARG%20Rhetoric%20and.pdf), (31.07.2015).

³⁴⁴ iğdem Dürüşken, *Antikğ Felsefesi*, Alfa Basım, İstanbül, 2013, s. 261.

³⁴⁵ Aristoteles, *Organon V Topikler*, s. 3.

ki aksini düşündürmez. O halde diyalektik, kişiye tutarlılık katan; kişiye netlik kazandıran bir yöntem olmaktadır.

Öyleyse retorik, ikna edici noktaları görebilme yetisi veya her türlü ikna edici araçları keşfetme ve keşfederken de bu araçların, neden ikna edici neden ikna edici olmadığını belirlemektir. Diyalektik ise, bir iddiayı doğru öncüllerden geçerli bir biçimde çıkarmayı sağlamaktadır. Diyalektik, retoriğin kanıtsal yapısı olmakta, retoriğe ikna edici temeli vermektedir. Şu halde Aristoteles'te diyalektik temel üzerinde inşa edilmiş bir retorik söz konusudur. Bu da Aristoteles retoriğinin diyalojik temelli olduğunu göstermektedir.

Retorik, genelde pratik bir sanat olarak; diyalektik ise teorik bir sanat olarak düşünülür. Eleştirmenler tumturaklı/süslü söz, baştan çıkarma, süsleme olarak retoriğe saldırı eğilimindedirler. Onlar alaycı safsatadan korkarlar. Diyalektiği de gizemli ve belli bir kesime hitap eden bir teori olarak görmezden gelmektedirler. Onlar diyalektiği tuhaf bir merak olarak reddetmektedirler. Retoriğin karanlık yüzü, insanlar üzerindeki gücünde; diyalektiğin karanlık yüzü, bu gücün eksikliğinde yatmaktadır.³⁴⁶ Başka bir ifadeyle söylersek; retorik, gücünü insanlar üzerindeki etkisinden; diyalektik ise Platon'cu anlamda bu gücün eksikliğinden dolayı gerçeği arama çabasında bulunmaktadır. Gerçek ancak ifadeye dönüşürse bilinebilir, ifadenin tezahürü ise retoriktir. İşte Platon'un laf kalabalığı olarak görüp küçümsediği retoriği Aristoteles bu şekilde diyalektik merdivenlerinden tırmanarak hak ettiği yere koymuştur. O halde Platon'da felsefenin yegâne yöntemi olarak yüceltilen diyalektiğin Aristoteles'le birlikte, retorik olduğu sürece bir anlamı olduğu görülmüştür. Yine Platon'un tersine Aristoteles diyalektiği, hakikate götüren bir yöntem olarak değerlendirmez. Aristoteles'le Platon'un ayrıldığı en önemli noktalardan biri budur. Platon, aldatma sanatı olarak gördüğü retorikle, hakikati arama olarak gördüğü diyalektik arasında bir ayrıma giderken Aristoteles'te böyle bir ayrım söz konusu değildir. Aristoteles bunların birbirinden ayrı yanlar olduğunu düşünse de çok fazla ortak yönlerinin de olduğunu zikreder. Ona göre retorik, diyalektiğin yakın ilişki içerisinde olduğu bir teoridir. Her ikisi de sadece kendi alanlarıyla değil tüm bilimlerin ortaklaşa ilgili oldukları konularla ilgilidir. Dolayısıyla bu bilimler öyle ya da böyle retorik ve diyalektikle ilişki içerisinde dirler. Zira belirli ölçüde her ikisi de bir savın doğruluğunu denetlemek, onu savunmak veya desteklemek

³⁴⁶ Scott Jacobs, "Rhetoric and Dialectic from the Standpoint of Normative Pragmatics", s. 262.

ya da yanlışlamakla ilgilenirler.³⁴⁷ Ancak bu işlevleri olası argümanlarla sınırlıdır, yani retorik ve diyalektikten kesinlik beklememek gerekmektedir. Retorik, olası argümanlar yolu ile ikna etme ve iknayı sağlayacak araçları bulma iken; diyalektik, bu araçlar yolu ile ortaya konan akıl yürütmenin tutarlılığını vermektir. Bu da, iknayı kuvvetlendiren elzem bir tutumdur. O halde retorik ve diyalektik için, birbirinin kısmen tamamlayıcısı iki öge olduğunu ve bu bütünselliği göz ardı etmeyen Aristoteles'in, diyalojik tarzda bir retorik tasarladığını görmekteyiz. Ya da onun retoriğini, özgün kılıcı yanını ortaya çıkarma adına *diyalojik retorik* olarak adlandırabiliriz.

Diyalojik retorik herkesin bildiği olağan konularla ilgilenir. Olağan konulara ilişkin olduğu için de belli ya da özel bir konusu yoktur; doğru yönlendirilmiş sorular, doğa bilimleri, politika ve birbiriyle hiçbir bağlantısı bulunmayan açık uçlu ve genel konular üzerinde durur. Bu genellikten ne kadar çıkılırsa, yani ne kadar özel önerme seçilirse diyalojik retorikten o kadar uzak bilgiler ortaya konur.³⁴⁸ O halde diyalojik retorik, bilim değil bir alettir. Eğer diyalojik retoriği alet olarak görmeyip, onunla bilim yapmaya kalkışırsak, onu gerçek doğasından uzaklaştırmış oluruz. Böylece onları yeniden şekillendirmiş, gerçek doğaları olmayan alana sürüklemiş ve kesin konularla uğraşan bilimin alanına sokmuş; doğalarını bozmuş oluruz.³⁴⁹ Dolayısıyla diyalojik retoriği saf/içeriksiz bir alet olarak değil de bilim olarak kabul etmek demek onun esasını anlamamak demektir.³⁵⁰

Aristoteles'te diyalojik retorik, günümüzde kanıtlama bilimi olarak görülen analitiğin karşıtıdır. Dolayısıyla ona göre retorik bilim değil; bilimlerin ilk ilkelerini veren bir metottur. Yani Aristoteles için diyalojik retorik, Platoncu manada hakikatin elde edilmesini sağlayan yöntem manasında bir bilim değildir. Zira ona göre diyalojik retorik, kesin sonuçlar sunan bir akıl yürütme de değildir;³⁵¹ bilakis açık uçlu bir düşünme yöntemidir. Öyle ki bilim, nedenlerin bilgisidir; diyalojik retorik ise nedenlerin keşfidir.³⁵² Bu manada diyalojik retorik için bilimsel bilginin elde edilmesini sağlayan bir yöntemdir diyebiliriz.

³⁴⁷ Arslan Topakkaya, *Sistematik Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*, s. 217.

³⁴⁸ Engin Delice, *Aristoteles Felsefesinde Tasımsal Tanıt ve Diyalektik İlişkisi*, s. 288.

³⁴⁹ Aristoteles, *Retorik*, s. 46 (1359b10).

³⁵⁰ Atakan Altınörs, "Platon ile Aristoteles'in Retorik Anlayışlarının Karşılaştırılması", s. 90.

³⁵¹ Engin Delice, *Aristoteles Felsefesinde Tasımsal Tanıt ve Diyalektik İlişkisi*, s. 295.

³⁵² Engin Delice, *Aristoteles Felsefesinde Tasımsal Tanıt ve Diyalektik İlişkisi*, s. 296.

Diyalojik retoriği anlamak için özellikle diyalektik çıkarımı, bununla ilgili akıl yürütmeleri ve onların öncüllerini ele almak gerekmektedir. Diyalojik retoriğin merkezinde diyalektik çıkarım bulunur³⁵³ ve bu çıkarım ancak olması gereken hakikatin/ olası bilginin ortaya konmasını sağlar.

Aristoteles kesin bilgiyi ifade ederken ruhu akıllı yan ve akıldan pay alan yan şeklinde ikiye ayırır. Akıllı yanı da, biri başka türlü olabilen nesnelerin bilgisini edindiğimiz yan diğeri, başka türlü olamayacak nesnelerin bilgisini edindiğimiz yan şeklinde ikiye ayırır.³⁵⁴ Yani olası şeylerin bilgisini edindiğimiz yan ve zorunlu olan şeylerin bilgisini veren yan şeklinde ayırmıştır diyebiliriz. Daha sonra Aristoteles kesin bilginin genel ve zorunlu olarak var olan nesnelerle ilgili olduğuna dikkat çeker.³⁵⁵ Bu durumda kesin bilgi, olası/gerçekleşebilir konulara değil karşıtını söylemenin ya da iddia etmenin mümkün olmadığı düşünceye ilişkindir. Bu noktada doğruyu kabataslak ve biçimsel olarak gösterdikleri yönünde Sofistleri eleştirir. Ona göre her alanda konunun doğal yapısı izin verdiği ölçüde kesinlik aramak gerekir. Daha önce ifade edildiği gibi, bir matematikçinin olası şeyler üzerine konuşmasını kabul etmek bir retorun kanıt göstermesini istemeye benzer.³⁵⁶ Yani Aristoteles bilgiyi sınırlandırmıştır. Ona göre görünenin ötesinde bir şey yoktur ve kesin bilgi değişmeye, başka türlü olamayana, zorunlu olana ilişkindir. Bu bağlamda retorik, zorunlu olanın alanına ilişkin değildir ve zorunlu olan kategorisine giren konularda kullanılamaz. Nitekim bir matematikçinin olası olan şeyler üzerine söz söylemesi, bir retorun kesin kanıtlar sunması kadar olanaksızdır. Yalnız buradan retoriğin epistemolojik bir yanı olmadığı düşünülmemelidir. Eğer amaç kesin bilgiye ulaşmaksa bu retorikle ya da diyalektikle (Platon'un aksine) olmaz. Kesin bilgi, zorunlu olana ilişkindir ve retorik zorunlu olan konularla ilgilenmez. Retorik olası olan konularla ilgili doğrulara ilişkindir ve bu bağlamda hakikate yaklaşmanın yöntemidir. Bu şekliyle Platon'da bilimlerin tacı olarak göklere çıkartılan diyalektik, Aristoteles'le olası olan üzerine bir çıkarsama tekniğine indirgenir.

³⁵³ Ali Çetin, "Aristoteles'te ve İslam Mantıkçılarında Diyalektiğin Kullanımları", *Toplum Bilimleri Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 10, 2011, ss. 31-53, s. 41.

³⁵⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 114 (1139a5).

³⁵⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 119 (1140b30).

³⁵⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 3 (1094b25).

Aristoteles'e göre doğru olan öncüllerden sonuç çıkarmak ispattır, diyalektik çıkarım ise olası öncüllerden sonuç çıkarmaktır.³⁵⁷ Dolayısıyla diyalektik çıkarım, “*olası bilginin aleti*”dir.³⁵⁸ Birtakım önermeler ve itirazlar tanzim ve ifade etmeye yetenekli olan kimseler de diyalektik çıkarım yapanlardır.³⁵⁹ O halde Aristoteles'te diyalektik çıkarım, açık uçlu, “*tartışmaya dayalı olumsal çıkarım yöntemi*”³⁶⁰ anlamına gelmektedir.

Aristoteles'e göre diyalektik bir öncül, herkesin veya çoğunluğun veya bilgelerin -ya tamamının ya çoğunluğunun ya da onların en saygınlarının -görüşleri ile uyuşan ve paradoksal olmayan bir soru (ερώτησις)'dur. Zira kişi, çoğunluğun görüşlerine aykırı değilse bilgenin görüşlerini kabul eder.³⁶¹ Böylece bu sorun, genelin kabul gördüğü ya da bilgelerin görüşlerini yansıtan bir sorun olmalıdır; kişiyi çıkmaza sürüklememeli, açık uçlu, herkesin üzerinde söz söyleyebileceği bir tarzda olmalıdır.

Aristoteles'e göre diyalektik önermeler, kabul edilmiş kanılara benzeyen görüşlerdir. Ayrıca kabul edilmiş kanıların aksinin çelişği olan ve keşfedilen sanatlarla uyum içinde olan görüşler de diyalektik önermelerdir.³⁶² Bu durumda yaygın kanılara ilişkin olarak Aristoteles'e göre bazıları etik, bazıları fiziksel ve bazıları mantıksal olmak üzere üç tür önerme ve sorun (problem, mesele) vardır. Birisi eğer varyans içindelerse, ebeveynlere mi veya kanunlara mı itaat etmelidir? gibi bir soru etik bir sorun veya önermedir. Karşıtların bilgisi aynı mıdır değil midir? gibi bir soru mantıksal ve evren sonsuz mudur değil midir? sorusu da fiziksel bir önerme ya da sorundur.³⁶³ Bu görüşlerden sonra anlıyoruz ki Aristoteles'te açık uçlu bir sorgulama, diyalektik çıkarımın ön koşulu olmaktadır. Bu tür sorular:

“...olası çeşitli cevapları içeren sorulardır. Birbirinden farklı ve çeşitli cevapların verilmesine ortam hazırlarlar. Örneğin, “*Şiir hakkında ne düşünüyorsun?*” gibi. Açıklamalı okuma tekniği ile birlikte yaygın kullanılmaktadır. Açık uçlu sorular öğrencinin karmaşık ve daha üst düzey zihinsel süreçleri kullanmasını gerektirmektedir. Dil ve zihinsel becerileri geliştirmek için uygun sorulardır. Öğrencilerin anlama,

³⁵⁷ Aristoteles, *Organon V Topikler*, s. 3-4.

³⁵⁸ Aristoteles, *Organon V Topikler*, s. 1.

³⁵⁹ Aristoteles, *Organon V Topikler*, s. 272.

³⁶⁰ Ali Çetin, *Mantıkta Diyalektik*, s. 186.

³⁶¹ E. S. Forster, “Topica” *Aristotle* içinde, s. 295-297.

³⁶² E. S. Forster, “Topica” *Aristotle* içinde, s. 297.

³⁶³ E. S. Forster, “Topica” *Aristotle* içinde, s. 307.

*düşünme, sorgulama, yazma gibi becerilerini belirlemede, ilgi ve tutumlarını ölçmede bu soru türlerinden yararlanılmaktadır.”*³⁶⁴

Dolayısıyla zihinsel bir etkinlik veya akıl yürütme de bu tür sorular ve sorunlar üzerinedir.

Diyalektik akıl yürütmede tartışmaların önemini sorular oluşturur. Bu nedenle Aristoteles öncelikle sorgulamayla ilgili kaideleri inceler. Ona göre bir tartışmada rakibine soru yönelmek isteyen kişinin bazı merkezi noktalara dikkat etmesi lazım gelmektedir. Öncelikle soru soracak olan kişi, atağa geçeceği noktayı belirlemelidir. İkinci olarak sorularına uygun bir anlatım biçimi vermeli ve kendi zihninde onları ayrı ayrı düzenlemelidir. Üçüncü ve son olarak da sorularını karşısındaki kişiye yönelmelidir.³⁶⁵ Bu şekilde yapılan bir tartışma sonunda muhatabın, belirlenen konu düzleminde genel kabullerden yola çıkarak sonuç çıkarması, tartışmanın doğru bir yöntemle yapıldığının göstergesidir.³⁶⁶

Aristoteles’e göre diyalektik çıkarımın üç tür yararı söz konusudur. Bunlardan ilki; diyalektik, zihinsel yetilerimizi geliştiren bir alıştırmaadır. Eğer bu yöntemle sahipsek tartışılan konu hakkında daha kolay tartışma yapabilir, yani ele alınan bir konuyla ilgili araştırmacının daha fazla kanıt ileri sürmesini sağlar. İkincisi, diyalektik günlük konuşmalarımıza ve tartışmalarımıza bir güç vericidir. Bu yararı bağlamında kişiyi, tartışmalarda çoğunluğun görüşlerini, yani yaygın kanıları kullanma konusunda daha yeterli konuma getirir. Böylece tartışmacı istediği zamanda ve istediği şekilde muhatabının edimlerine göre kanıtlarını öne sürer. Son olarak diyalektiğin üçüncü yararı felsefi düzlemde ortaya çıkmaktadır; bu, felsefi bilgiye ulaşmada ve bilimlerin içeriğini değerlendirme sürecinde bir yöntem işlevi görmesidir. Diyalektik yetiyle donanan kişi artık hangi kanıtların işine yarayıp hangilerinin yaramayacağını bilir. Zira artık o, doğru ve yanlışın neliğine iyedir.³⁶⁷

Anlaşılmaktadır ki, Aristoteles’e göre diyalektikçi kanıtlar peşinde koşar ve karşı tarafın olumlamasını ya da reddetmesini önemser. Diyalektikçi uzman kişiyle değil, kendini uzman gibi gösteren bilgisiz kişiyle tartışır, yani Sofistlerle tartışır. Sofistlerin vargıları görünürde vargıdır. Bunlar bilimsel bir sorunla ilgili olarak o bilimin

³⁶⁴ Firdevs Güneş, “Eğitimde Sorgulamanın Gücü”, *Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 2, Bartın, 2016, ss. 188-204, s. 196.

³⁶⁵ E. S. Forster, “Topica” *Aristotle* içinde, s. 675.

³⁶⁶ E. S. Forster, “Topica” *Aristotle* içinde, s. 723.

³⁶⁷ E. S. Forster, “Topica” *Aristotle* içinde, s. 277.

ilkelerinden yararlanıyormuş görüntüsü verirler. Oysa yaptıkları gerçeğe riayet etmeyen paralojizmlerdir. Başka bir ifadeyle diyalektik, sorunla ilgili olarak sadece genel ilkelerden yararlanırken bunu Sofistler, görünürde yapar. İşte bu yüzden Sofistlerin vargıları yanıltıcı, hileli ve haksızdır. Onların amacı doğru görünmektir, doğruyu gözetmek değildir. Sofistler görünürde kanıtlar peşinde koşarlar. Bu yüzden onların bilgeliği gerçek değil görünürde bilgeliktir. Bu noktada diyalektikçi, Sofistlere benzer; ancak diyalektiğin amacı görünürde bilgelik değil görünürde zafer kazanmaktır.³⁶⁸ Bu noktada Aristoteles'i Sofistlerden ayırt edici kılan şey kendisinin felsefi amacıdır. Zira onun hedefi sahte bilgelik görüntüsü altında menfaat ve ün kazanmak değil, bilakis her konuya olabildiğince rasyonel bakmaktır; olduğu, niçin olduğu, var olup olmadığı ve ne olduğunun açıkça ortaya konulmasıdır.³⁶⁹ Zira tek başına bir yargı, destekleyici nedenler olmaksızın olası bilgi için bile olsa yeterli olmamaktadır; yani gerekçelendirilmemiş söz, Aristoteles için söylenmiş olmaktan öteye geçmemektedir. Dolayısıyla onun için belirleyici olan, iknayı ortaya çıkaran gerekçelendirilmiş sözdür. Bu da ustalıkla yapılmış bir akıl yürütmeye bağlıdır.

Bu nedenle kişinin, kimi düşünürler karşısında özellikle söz ustaları olan Sofistler karşısında kendi doğrularını savunması ve onları susturması diyalektik sanatındaki ustalığına bağlıdır. Zira diyalektik, kişiye araştırma, tenkit etme, teorik ve pratik olarak var olanı araştırma ve onun üzerinde düşünme gücü verir.³⁷⁰ Nietzsche'nin betimlemesiyle, sanatçı için mısra ne ise bir filozof için de diyalektik odur. Filozof büyüleyici buluşunu muhafaza etmek ve taş gibi sağlamlaştırmak için diyalektiğe başvurur.³⁷¹ Görülüyor ki diyalektik, epistemik gerekçelendirmenin, sözü etkili kılmanın ve ikna etmenin aracı konumundadır. O halde şu veya bu şekilde retorikle haşır neşir olan diyalektiği göz ardı edemez. Kişi, sözün inandırıcılığı, kanıtlar sunması ve böylece düşünceyi sağlamlaştırması bakımından diyalektiğe bağlıdır.

Aristoteles'e göre diyalektik, bilimlerin ilk ilkelerini anlamada ve değerlendirmede, hatta onları elde etmede yapılan araştırmalarda oldukça yarar sağlar.³⁷² Yani diyalektik, bilimlerin aksiyomlarına ulaşmaya ve onları anlaşılır kılmaya

³⁶⁸ Aristoteles, *Sofistik Çürütmeler Üzerine*, Say Yayınları, İstanbul, 2007, s. 29-30.

³⁶⁹ David Ross, *Aristoteles*, s. 79.

³⁷⁰ Ali Çetin, "Aristoteles'te ve İslam Mantıkçılarında Diyalektiğin Kullanımları", s. 44.

³⁷¹ Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, Ara Yayınları İstanbul, 2010, s. 49.

³⁷² Aristoteles, *Organon V Topikler*, s. 6.

çalışır. En iyi bilinen ve en önce bilinen ilk ilkelerdir, diğer her şey bunlar vasıtasıyla açıklanmaktadır. İşte bu açıdan diyalektik, ilk ilkelere giden yolu göstermekte; “*bir tür işaret levhası*” görevini üstlenmektedir.³⁷³ Başka bir ifadeyle diyalektik, olması gereken hakikate ulaşabilmek için, levhanın gösterdiği her yolu, eldeki imkânların tümünü kullanarak bilginizin temeline inmek ve bunu diyalojik, retoriksel tartışma, yani karşılıklı tartışma yolu ile sağlamaktadır.

Aristoteles için retorik, tıp ve bu türden sanatlara karşı nasıl isek diyalektik yönetime karşı da öyle olmalıyız. Yani retorikte olduğu gibi elde bulunan verilerin tamamı kullanılarak ulaşılacak istenen hedefe gidilirse o zaman bu yönetime artık hâkimiz ve bu yöntemi hakkıyla gerçekleştirmişiz demektir. Çünkü retorikçi herhangi bir şekilde ikna edecek, hekim herhangi bir şekilde iyi edecek değildir; fakat kendi elindeki imkânların hiçbirini ihmal etmezse, varolan imkânları olabildiğince kullanırsa, o zaman o kişi için işinin ilmine veya bilgisine yeteri kadar sahiptir deriz.³⁷⁴ O halde ister diyalektik ister retorik olsun ve buna benzer diğer hüneler olsun eldeki imkânlar kullanılmıyor ya da göz ardı ediliyorsa o zaman o hünelerin ilmine yeterince sahip değiliz demektir. Burada esas olan eldeki imkânları olabildiğince kullanmaktır. Bu manada retorik ve diyalektik Aristoteles için, aynı anlamı taşır. Retorikçi de diyalektikçi de eldeki verileri eksiksiz kullanma yeteneğine sahip kimselerdir. Öyle ki istenen sonuç elde edilmediğinde muhatap, ‘şöyle yapsaydın ya da şunu da kullansaydın belki de olacaktı’ diye suçlamaya başlar. Dahası muhatap için bu durum söz konusu olmasa bile kişi kendini vicdanen ‘şunu yapsaydım belki de olurdu’ diye suçlamaya başlar. Yani burada, diğer alanlarda olduğu gibi diyalektik yöntemde de esas olan, eldeki imkânların sonuna kadar kullanılması, eleştiriye veya ihmale yer bırakılmamasıdır. Böyle durumlarda eldeki imkanların tamamını kullanmak, aynı zamanda kişinin alanında ne kadar bilgi sahibi olduğunu/alanına ne kadar hâkim olduğunu da gösterir.

Aristoteles için diyalektik, eldeki tüm olanakları kullanma yolu, “*eksiksiz bilgi aracı ile ikna etme*” şeklinde bilimsel bir manadadır. Diyalektiğin bu metotsal özelliği eğitimsiz olarak addedilen dinleyiciler üzerinde etkili değildir. Çünkü eğitimsiz insanlar, diyalektiğin verdiği bilgi yüküne maruz kaldıkları zaman, gayet insani bir durum olan sıkılma tutumunu gösterirler. Sıkılan dinleyiciyi ikna etmek gibi bir durum söz konusu bile olamaz. Dahası diyalektik, entelektüel bilince hitap ettiği için, bu

³⁷³ Ali Çetin, *Mantıkta Diyalektik*, s. 210.

³⁷⁴ Aristoteles, *Organon V Topikler*, s. 6-7.

bilince sahip olmayanların diyalektiğin verdiği kanıtları eksiksiz kavramaları olanaksızdır.³⁷⁵ Dolayısıyla burada devreye retorik girer. Daha önce de ifade edildiği gibi, retorik esasında diyalektiğin tamamlayıcı ögesidir. Başka bir ifadeyle retorik ve diyalektik birbiriyle dayanışma içinde iş görmektedir. Deyim yerindeyse birbirlerinin açığını kapatmaktadırlar. Diyalektik, kamu alanlarındaki gündelik konuşmalarda, teorik ve bilimsel yapısına rağmen yetersiz kalmaktadır. İşte bu açığı da retorik kapatmaktadır. Bu nedenle burada retoriğe kamu alanlarındaki ikna edici gündelik konuşmalar diyebiliriz.

Bu durumda diyalektik, metodik olarak eksik midir? Elbette ki eksik değildir; fakat diyalektiğin sunduğu metodik kanıtlara bilinçler ya da eğitimsiz zihinler hazır değildir. O halde Aristoteles'e göre retorik, epistemolojik bir sorun değil, bir metodolojik sorundur. O, retoriği diyalektiğin tamamlayıcısı olarak görür.³⁷⁶ Başka bir ifadeyle ona göre, retoriğin dayanağı diyalektikte bulunur. Çünkü retoriğin amacı, gerek politik, gerek eğitsel ve gerekse pratikte olsun bir kimsenin ikna edilmesi ya da inandırılmasıdır. Bu amaçla ortaya koyduğu görünürlük savunma ve suçlamadır. Diyalektiğin amacı ise, irdeleme ve cevap vermedir. Bu bakımdan retorik ve diyalektik arasında yakın bir ilişki söz konusudur.³⁷⁷ Yani retorik ve diyalektik birlikte iş görür. Burada Aristoteles'in Stoacılara yaklaştığını ya da benzediğini söyleyebiliriz. Çünkü Aristoteles'in diyalektik dediğini Stoacılar mantık olarak adlandırırlar. Onların mantık olarak ifade ettikleri de retorik ve diyalektiktir. Onlara göre retorik, dış konuşma; diyalektik ise iç konuşma anlamındadır.³⁷⁸ Dış konuşmayı dil; iç konuşmayı da düşünme olarak alırsak, düşünce olmadan dil olmaz; dil olmadan da ne düşündüğün ortaya konulamaz. O halde retoriğin görünür kılınabilmesi için diyalektiğin olması gerekir. Diyalektiğin de ne olduğunun bilinebilmesi için retorik gereklidir. Bu durumda retorik ve diyalektik birbirinin gerektiricisi konumundadırlar. Böylece birlikte hakikati arama uğraşısı içerisindeyler. Bu nasıl bir hakikat arayışıdır?

Aristoteles bilimler için iki amaç belirler. Bunlardan biri ikna diğeri ise doğruluktur. Doğruluğu bize çözümleme ve felsefe verir, iknayı ise diyalektik ve retorik

³⁷⁵ Engin Delice, *Aristoteles Felsefesinde Tasımsal Tanıt ve Diyalektik İlişkisi*, s. 263.

³⁷⁶ Engin Delice, *Aristoteles Felsefesinde Tasımsal Tanıt ve Diyalektik İlişkisi*, s. 267.

³⁷⁷ Selahattin Hilav, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, s. 62.

³⁷⁸ Selahattin Hilav, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, s. 52.

belirler.³⁷⁹ Başka bir ifadeyle, eğer bilgi ortaya konacaksa öncelikle bu bilginin elde edilmesi, sonra da genele sunulması gerekir. Hakikatin bilgisini felsefe verir, bu bilginin aktarımını diyalektik temelli retorik yapar. İknaya tabi olmayan/boyun eğmeyen söz, kuru gürültü olarak kalır. O halde retorik ve diyalektik olmadan felsefe, felsefe olmadan da retorik ve diyalektik iş göremez. Başka bir ifadeyle bilgi olmadan söz, söz olmadan bilgi hep eksik kalır. Bu bağlamda diyalektik temelli retorik, bilginin elde edilmesinin bir aracıdır.

Aristoteles'e göre bilmek, bildiğimiz tüm şeylerin tanıtlama (*demonstration/burhan*) yoluyla elde edilmesidir. Tanıtlama yoluyla elde etmek ise bilimsel bilgi veren, yani bilgi edinmemizi sağlayan kıyastır.³⁸⁰ Bu şu demektir: Bilimsel bilginin ilk basamağını filozofların bulguları değil, onların bu bulgularının kanıtlanması oluşturmaktadır. Bir başka ifadeyle öncelikle bilgi değil de bilgiye hazırlayan ipuçları mahiyetinde bulgular vardır. Bu bulguların kanıtlanması sonucu da bilgiye ulaşılır. İşte diyalektiğin amacı da bu “*kanıtlama süreçleriyle ilgili içeriğin incelenmesidir.*”³⁸¹

Diyalektikçi öncelikle ortaya atılan her tez için hem lehte hem de aleyhte kanıtlar toplar. Daha sonra bunların nasıl çürütüleceğini araştırmaya başlar. Böylece o, aynı anda hem soru sorma hem de cevap verme imkânına sahip olur. Başka bir ifadeyle lehte ve aleyhte kanıtlarla birikimli olmak, hasmı zor duruma düşürmek için bol bol delil sahibi olmak ve aynı zamanda çürütmek için güçlü bir destek demektir.³⁸² Zira diyalektikçi için önemli olan, karşıt argümanların çürütülmesiyle olası doğruyu ortaya koymaktır. Karşıt argümanların ortaya çıkışı ya karşıt bir iddia ile ya da mevcut argümanın çürütülmesiyle olur. Bu noktada özellikle çürütmeler diyalojik yani çok sesli tartışmaların başlamasını sağlar.³⁸³ Çokluğun birliğine tekabül eden bu diyalojik tartışmaları, diyalojik retorik ya da tartışmacı retorik şeklinde tabir etmenin uygun olacağı düşünülmüştü. İşte bu çok sesli tartışmalar, hakikati konuşanda arayan Sofistlerin monolojik retoriklerinden uzak, hakikati doğurtmaya çalışan Sokrates'in soru-

³⁷⁹ Cemal Güzel, “Aristoteles’te Bilgi, Bilim, Bilgide Kesinlik”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 20, Sayı: 1, 2003, ss. 126-139, s. 136.

³⁸⁰ Aristoteles, *İkinci Çözümlemeler*, Çev. Ali Houshiary, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015, s. 10; Aristotele, *Posterior Analytics*, Translated by G.R.G. Mure, Oxford: Clarendon Press, 1928, s. 2, <http://schmidhauser.us/courses/06-analytica/notes/posterior.analytics.pdf>, (11.11.2013).

³⁸¹ Ali Çetin, *Mantıkta Diyalektik*, s. 194-195.

³⁸² Aristoteles, *Organon V Topikler*, s. 269-270.

³⁸³ Osman Nafiz Kaya ve Ziya Kılıç, “Etkin Bir Fen Öğretimi İçin Tartışmacı Söylev”, *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi (KEFAD)*, Cilt: 9, Sayı: 3, Kırşehir, 2008, ss. 89-100, s. 93.

yanıt yollu açık uçlu sorgulamasına benzer ancak ondan farklı olarak mantıksal usavurum yolu ile birlikte olası hakikate ulaşma hedefinde, açık uçlu düşünmeye tezahür etmektedir.

Sokrates'te bilgiyi muhatabın bulması istenir. Aristoteles'te bilgi ortaklaşa inşa edilir, yani bilgi karşılıklı işbirliğinin bir sonucudur. İkisinde de sonuca birlikte varma söz konusudur. Sokrates'te, muhataba sorular sorulması ve bu soruların yanıtlarını muhatabın kendisi bulması nedeniyle tek taraflı düşünme; Aristoteles'te ise, birlikte düşünme söz konusudur. O halde Sokrates'te hakikatin kişide olduğu ve bunun doğurtulması yoluyla açığa çıkarılmasının sağlanması amacıyla kurulan soru-yanıt yollu açık uçlu sorgulama tarzı, Aristoteles'te hakikatin diyalojik, farklı fikirlerin etkileşimi dolayısıyla ortak inşasına dönüşmüştür.

İnsanların birlikteliğinde tartışmalar kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Eğer sosyal bir ortamda tartışma varsa, orada herhangi bir konuda ikna etme çabası da var demektir. Eğer ikna etme çabası varsa, o zaman orada retorik var demektir.³⁸⁴ Bu düşünce, eğer bir tartışma yaşıyorsa orada kesinliği olmayan bir mesele var demektir ve bu meseleyi kanıtlayacak deliller ortaya konulamıyor sadece olasılıklar belirleniyorsa bu durumda bu olasılıkları geçerli kılmamanın yolu olarak iknaya işaret etmektedir.

Öyleyse tartışma ve ikna etme eylemleri; diyalektik ve retorik, insan doğasında var olan edimler olmaktadır. Bu durumda yapılması gereken, nasıl daha iyi ikna edilebileceğinin yollarını araştırmaktır. Bunun için iyi bir tartışmalı retorik ya da diyalektik tartışma ortamı sağlanmalıdır.

Diyalektik tartışma; kesin bir cevabı olmayan, iyi-yapılandırılmamış, yani tek bir doğru cevabı olmayan açık uçlu problemlerde tezahür eder. İyi bir diyalektik tartışma için:

1. Olası hakikate ulaşabilmek için taraflar arasında işbirliği sağlanmalıdır.
2. Problem ayrıntılarıyla incelenmelidir.
3. Ortaya sürülen fikirler herkesin inceleyebileceği şekilde açık hale getirilmelidir.
4. Tartışmanın sonucunda karar belirlenmeli ve bu olası karar olabildiğince sağlam, mantıksal bir temele dayandırılmaya çalışılmalıdır.³⁸⁵

³⁸⁴ Bkz. Kenneth Burke, *A Rhetoric Of Motives*, NY: Prentice-Hall, New York, 1950.

³⁸⁵ Habibe Aldağ, "Düşünme Aracı Olarak Metinsel Ve Metinsel-Grafiksel Tartışma Yazılımının Tartışma Becerilerinin Geliştirilmesine Etkisi", s. 8.

Burada dikkati çeken, açık uçlu bir problem üzerinde tarafların didişmeden; yani mantıksal usavurum temelinde tartışmalarıdır. Gerekçeli düşünme edimlerinin sergilendiğı ve bilginin egemen olduğı ortamlarda didişme değıl tartışma ortamı vardır. Tartışmanın sonucunda ise ortak bir çözüme varılmakta ve bu çözüm olabilecek en mantıksal, en olası karar olmaktadır. Böylece tartışmalı retorik yolu ile hakikatin ortak inşası sağlanmaktadır.

Gelinen bu noktada retorik, Aristoteles'te tartışmalı bir konu üzerine farklı fikirlere sahip insanların rasyonel etkinliğı olarak tezahür etmektedir. Daha açık deyişle Aristoteles'te retorik, kişiler arasındaki diyalog ve etkileşimin ürünü olmakta, hakikat de onların konsensusu olarak sadır olmaktadır. O halde hakikat, üzerinde anlaşılan veya uzlaşılan genel kabuldür. Ancak burada ortaya çıkacak sonucun önceden biliniyor olduğı düşünülmemelidir. Bu önceden bilinememe durumu retoriğı açık uçlu kılmaktadır. Zira açık uçluluk, baştan sonucunun ne olduğunu kestirmenin mümkün olmadığı³⁸⁶ durumlar için söz konusudur. O halde bu tartışma yolu ile ulaşılan konsensus, tahmini değıer yüklü olması, farklı fikir çeşitliliğı taşıması ve monolojik söylemden uzak diyalojik temelli olması nedeniyle açık uçlu bir düşünme biçimidir.

³⁸⁶ “Çağırı Erhan ile Söyleşi”, 2023 *Alık Dergisi*, <http://www.2023.gen.tr/Arsiv/ocak05/3.htm>, (15.08.2017).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RETORİĞİN AÇIK UÇLU KARAKTERİ BAĞLAMINDA MONOLOJİK VE ARAÇSAL RETORİK ALGILARININ ELEŞTİRİSİ

Bugüne kadar retorik monolojik, birinin konuşup karşıdakinin sorgusuz sualsiz ikna olduğu, tek taraflı bir söylem biçimi olarak görülmüş ve bunun için retorığın ikna etmede bir araç olduğu algısı hâkim olmuştur. Araçsallaştırılan retorik Sofistlerin elinde muhatabı iknaya götüren bir uğraşı olarak bayağılaştırılmıştır. Sofistlerle başlayan, kendilerinin ne olursa olsun karşıdakini ikna çabası olarak görülen retorik monolojik bir yapıda olduğu düşünülmüştür. Oysa retorığın, Aristoteles retorığının cümleleri, kelimeleri arasına sıkışmış başka bir yönü vardır ki, o da onun retorığının monolojik değil açık uçlu oluşudur.

Sofistler tarafından temsil edilen monolojik yapıdaki retorik anlayışlarındaki mantık hatalarını sistemli bir şekilde ilk ortaya koyan Aristoteles olmuştur.³⁸⁷ Öncesinde ilk kez Sokrates'in dillendirdiği, biri konuşup diğeri dinlerse bu ancak konferans olur, retorik böyle değildir dese de, Sokrates'in bu dillendirdiğine farklı bir isimle, diyalektik denilerek mevcut retorik algısı devam ettirilmiştir. Ancak Aristoteles, diyalektiğin retorığın eşdeşi olduğunu söylemesi ile Sokrates'in açtığı fakat farklı isim verilerek kapatıldığı yol Aristoteles'te kesişmiştir. Bu, aynı yere giden iki kişinin birinin orta yerde yanlış yöne gittiklerini düşünerek farklı yola girmesi ve ikisinin yine son noktada buluşmaları gibidir. Esasında ikisinin de gittiği yol aynıdır; aynı hedefe oktur; ancak farklı anlaşılmışlardır. Her iki yol aynı hedefe varsa da geçtikleri yerler, geçerken gördükleri şeyler farklıdır; ama yöntemleri aynıdır. Bu gibi retorik ve diyalektik tıpatıp eşittir diyemeyiz; ancak karşılıklı konuşmayı, karşıdakinin görüşlerini, duygularını, ruh hallerini dikkate alma noktasında eşdeştirler. Bu yüzden retorik, Sofistlerin muhatabın görüşlerini umursamaksızın karşıdakini ikna etme egosunun aksine, açık uçlu bir düşünme modelidir.

Bu vesileyle açık uçlu düşünmeyi detaylandırmak gerekirse, açık uçlu düşüncenin esası bireylerin cevapları kendi kendilerine bulma olasılığını

³⁸⁷ Atakan Altınörs, *Dil Felsefesi Tartışmaları-Platon'dan Chomsky'ye*, s. 22.

sağlamasıdır.³⁸⁸ Dolayısıyla açık uçlu düşünme bir dinleyici kitlesini gerektirir ve retor kendi düşüncelerinden çok dinleyicinin düşüncelerini görünür kılmaya çalışır. Bu yüzden retorun etkisinden sıyrılmış bir cevap teşkil ettiği için de ön yargıya müsait değildir. Benzer şekilde açık uçlu düşünme dinleyici merkezlidir. Oysa monolojik düşünce tarzında karşı tarafın cevabı ya sınırlıdır ya da hiç cevap hakkı tanınmaz ve çoğunlukla tek bir doğru cevap vardır; o da hatibin zihnindeki cevaptır ki bu yönüyle ön yargıya açıktır. O halde açık uçlu düşünme, farklı cevap alternatiflerini içinde barındıran, farklılığa açık, çok yönlü, doğrudan dinleyicinin fikirlerine odaklanan, dinleyicinin de düşüncelerini önemseyen bir ifade türüdür. Böylece karşı tarafın düşüncelerine de başvurduğu için ve onların cevabı kendiliğinden bulmalarını sağladığı için yaratıcı düşünceyi geliştiren bir düşünme modelidir. Ayrıca cevapları çok yönlü ve dolayısıyla geniş olduğu için de sohbetin veya tartışmanın devam ettirebilirliğini artıran bir özelliğe de sahiptir. Bu yönüyle açık uçluluk, dinleyiciye de duygu ve düşüncelerini paylaşma imkanı tanıyan bir düşünme tarzıdır diyebiliriz.

Açık uçlu düşünmede muhataba seçenek sunulmaz. Zaten karşı tarafa seçenek sunmak demek onu sınırlamak, onun düşünmesini engellemiş olmak demektir ki açık uçlu düşünme böyle olmaz. Fakat bu yapının ve cevap için gerekli bilişsel çaba seviyesinin kullanılmasının nedeni değişebilir. Bu yapının/açık uçlu yapının kullanılmasının yedi farklı nedeni vardır:

- 1- Katılımı teşvik etmek ve ilişki kurmak. Bunun için başlangıçta katılımcıların yararına olacak, cevabı kolay sorular sormak ve dinleyicinin verdiği cevapların önemini kabul etmek gerekir. Bazı durumlarda, bu amaç için kullanılan başlangıç soruları ısınma soruları olarak değerlendirilmelidir. Çünkü esas amaçlardan biri dinleyiciyi cesaretlendirmektir (örneğin, senin için refah ne anlama geliyor gibi).
- 2- Olaylarla ilgili somut bilgi almak. Somut bilgi, geniş yelpazeli cevaplar sağladığı zaman, açık uçlu yapı bir problemi, pratik olarak bir soruşturmaya dahil etmekten çok, o problemle ilgili daha çok cevap seçeneği oluşturarak çözebilir. Somut bilgi birebir ya da sayısal cevap isteyebilir (örneğin, mesleğiniz

³⁸⁸ Urša Reja, Katja Lozar Manfreda, Valentina Hlebec, and Vasja Vehovar, "Open-ended vs. Close-ended Questions in Web Questionnaires", Editors: Anuška Ferligoj and Andrej Mrvar, *Developments in Applied Statistics (Metodološki zvezki)*, Vol. 19, Ljubljana, 2003, ss. 159-177, s. 161.

nedir? ne kadar tatil hediyesi harcamayı planlıyorsun? Son yıl, toplam yıllık hane geliriniz nedir? gibi).

- 3- Listeyi genişletmek. Kapalı uçlu sorular sorulduğu zaman cevap seçenekleri verilir ve takip eden sorularda listede ihmal edilmiş seçeneklerle ilgili ek bilgi istenerek liste genişletilebilir.
- 4- Bir önceki cevabı açıklamak. Bir önceki sorunun cevabının nedeni ile ilgili olan açık uçlu soru, ek detaylar elde ederek cevabın anlaşılmasını derinleştirir (örneğin son doktor randevundan niçin memnun/ memnun değilsin?).
- 5- Bilgiyi kurmak. Bir test sorusu, bir fikir formülasyonu geliştirmek için daha az ve daha çok bilinçli katılımcı arasında ayırım yapabilir (örneğin, senin devletindeki ABD senato üyeleri kimlerdir gibi).
- 6- Terimlere açıklık kazandırmak. Sorular içinde yer alan bir anahtar kavram katılımcıların anlama seviyelerini belirler. Cevap veren katılımcıların kullandığı kavramların anlamları çeşitlilik gösterebilir (örneğin, refah kavramından ne anlıyorsun? gibi).
- 7- Yeni konular keşfetmek. Bir soruşturma, özellikle dinleyicilerin dikkatini çekecek, gelecek soruşturma konuları için fikir verici bir fırsat olabilir. Bu bilgiler özellikle uzunlamasına çalışmalar için gelecek araştırmaların gelişiminde bilgi verici olabilir (Örneğin soruşturma, doğası gereği sınırlıdır; o nedenledir ki bu soruşturmaya dahil edilmeyen şehir hizmetlerinin ne olduğu gelecek soruşturmada değerlendirilmelidir gibi).³⁸⁹

Bu nedenlerle ilişkili olarak açık uçlu düşünce günümüz eğitim sisteminde, felsefi terminolojide, retorik düşüncede farklı amaçlara ışık tutmaktadır. Ancak nedenler farklı olsa da tüm nedenlerin ortak paydası zihinlerin düşünmesini sağlamak, kendi hayatlarını kendilerinin kontrol etmesine imkan tanımaktır. Güdümlü yaşama baş kaldırmak, kendinin; kendi aklı gibi bir güce sahip olduğunun farkındalığını yaratmaktır. Bu vesileyle söz gelimi günümüz eğitim sisteminde öğrenciye, seçenekler sunan, cevabı sınırlayıcı sorular değil de klasik soru dediğimiz sorular sorarak öğrencinin söz konusu konuyla ilgili görüşü öğrenilmek istenmektedir. Bu yolla katılım teşvik edilmekte ve öğrenci ile doğrudan ilişki kurulmaktadır. Aynı şeyi sıradan halka

³⁸⁹ Janice Ballou, "Open-Ended Question", *Encyclopedia of Survey Research Methods*, Sage Publications, Thousand Oaks, 2008, pp. 547-549, p. 547-548, http://www.uk.sagepub.com/chambliss4e/study/chapter/encyc_pdfs/4.1_Open-Ended%20Questions.pdf, (10.11.2014).

indirgeyen retorik bilgiyi kurarak, listeyi genişleterek halkı yönlendirmekte susmuş, sindirilmiş bir halka konuşma fırsatı sağlamaktadır. Yine nedenler farklıymış gibi gözükse de birbirinden koparılamayacak şekilde felsefi alanda da aynı nedenlerin yanında, terminolojiye açıklık kazandırmak, soran-sorgulayan, merak eden, hakikat sevdalısı bireyler topluluğu hedefiyle açık uçlu düşünce dolaylı olarak bir yöntem işlevi görmektedir. Dolayısıyla bu alanlara detaylı olarak bakmak yukarıda ifade edilenleri temellendirme açısından önemlidir.

3.1. GÜNÜMÜZ AÇIK UÇLU DÜŞÜNCE ALGISI

Açık uçlu düşünme bir sohbet ortamının yaratılmasının köşe taşıdır. Kapalı uçlu ifadeler konuşmayı ilerletmediği gibi çoğu zaman konu hemen kapanır. Zira cevabı evet-hayır gibi kısa sözcüklerle biten bu tip sorular etkili iletişimin olanaksızlığını ortaya koyar. Sen olsaydın ne yapardın, sen bu konuda ne düşünüyorsun, bana ondan biraz bahseder misin, sence böyle mi olmalı gibi ifadeler ise sohbeta sohbet kattığı gibi, konuşmaya da derinlik katar. Dolayısıyla bu tür ifadeler bir tartışma yaratmanın da ön koşuludur ki, retorik tartışmayı gerektirir. Zira birinin konuşup diğerinin dinlediği bir konuşma türü tartışma ya da sohbet değil, Sokrates'in de ifade ettiği gibi ancak bir konferans olabilir. Öyleyse retorik monolog içerikli, salt kendi duygu ve düşüncelerini içeren, çevreyi dışlayan bir yapıda olmadığı açıktır. O halde retorik, karşılıklı tartışma zemininde tezahür ediyorsa, karşı tarafın da söz hakkına imkân tanıyan ifadelere yer verilmelidir. Böylesi ifadeler de ancak açık-uçlu karakterde ise konuşma zeminini hazırlar.

Açık uçlu terimi günümüzde de kullanılmakta: Daha çok açık uçlu soru, açık uçlu öğrenme, açık uçlu sınav veya açık uçlu deney gibi kavramlarla dilimize geçmiş bir yapıdır. Bu terim Türkçe sözlükte doğrudan, açık uçlu ya da açık uçluluk veya açık uçlu düşünme şeklinde yer almasa da benzeri şekilde *ucu açık* terimiyle karşılık bulmakta ve “*sonucu belli olmayan*”³⁹⁰ olarak tanımlanmaktadır. Burada sonucu belli olmayan şeklinde tanımlanması bir problemin, bir mevzunun veya bir sorunun cevabı ya da çözümü olmadığı anlamında değildir. Sonucun ne şekilde ifade edileceğinin serbest olmasıdır.

³⁹⁰ TDK, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2011, s. 2405.

Söz gelimi 2016 LYS’de çıkan açık uçlu soru: “*Bilim sanat ödüllерinin verileceği salon hıncanınç doluydu.....çoğunu üst düzey katılımcıların oluşturduğu bu salonda sunuculuk yapma ayrıcalığından dolayı çok mutluydum, içim içime sığmıyordu.*” Parçadaki altı çizili deyim, içinde yer aldığı cümlelerin anlamını pekiştirmek için kullanılmıştır. Parçadaki boş bırakılan yere ilk cümledeki anlamı pekiştirecek uygun bir deyim getiriniz şeklindeydi. Bu boş bırakılan yere; iğne atsan yere düşmüyordu, adeta tıklım tıklımdı, ağzına kadar tıka basaydı, hiç boş yer kalmamacasına doluydu gibi aynı anlamlara gelen fakat farklı şekillerde ifade edilen deyimlerden hangisini getireceğinin muhataba bırakılması, sonucun ne şekilde ifade edileceğini belirsiz kılmaktadır. Burada bir cevaplayan ilkinin kullanırken, diğeri birini ikinci ya da üçüncü deyimini kullanabilir. Buna, esasında birden fazla şekilde ifade edilebilecek bir soruya hangi cevabın verileceğinin belli olmaması da diyebiliriz. Ayrıca bu, düşüncedeki hangisi ise onu yaz demeye de gelir. Çünkü cevaplayan, söz gelimi, tıklım tıklım deyimini hiç duymamış ve bilmiyor olabilirken diğlerinden de sadece birini biliyor olabilir. Eğer çoktan seçmeli verilmiş bir soru olsaydı ve cevap tıklım tıklım olsaydı muhatap bu soruyu yanıtlayamamış olacaktı. O nedenle günümüzde açık uçlu sorular,

“...belirli bir konuda detaylı bilgi almak için sorulan sorulardır. Ne, niçin, neden, nasıl, nerede, hangi vb. sözcükleri içeren sorular bu türdendir. Görüşmelerde genellikle bu tür sorular sorulur. Bunlara, “sistemleştirilmemiş” ya da “özgür yanıt” sorular da denilmektedir. Burada bir soru sorulmakta ve yanıtlayıcıya özgürce ve kendi seçtiği sözcük ve kavramlarla dilediği gibi yanıtlayabilmesi olanağı tanınmaktadır.”³⁹¹

Bu da günümüzde açık uçluluğun dilediği gibi yanıtlamak veya bildiği gibi yanıtlamak olarak değerlendirildiğini göstermektedir.

Açık uçluluk konusunu konu alan günümüz eğitimcilerinden Mehmet Cüneyt Birkök, açık uçlu sorudan bahsederken,

“Açık uçlu deyiminden kasıt, sorunun hangi anlama geldiği konusunun tartışmaya açık olması demektir. Böyle bir soruya verilebilecek cevaplar muğlaktır, net değildir, uzayıp gitmektedir, belli bir cevapla yetinilmemekte veya herkese göre değişebilmektedir.

³⁹¹ TC. Milli Eğitim Bakanlığı, *Halkla İlişkiler ve Organizasyon Hizmetleri Alanı, Biçimine Göre Sorular*, Ankara, 2012, s. 3.

*Mesela, “insanlar neden irrasyoneldirler?” gibi bir soru, sonu gelmeyen ve herkese göre cevabı değişebilecek bir sorudur.”*³⁹²

Ayrıca uzun listelemeler gerektiren sorular da yine açık uçluluğa örnektir. Söz gelimi liderlerin vasıfları nelerdir? gibi bir soru uzun bir liste gerektirir³⁹³ şeklinde yazar. Dolayısıyla açık uçluluk, yanıtları belli olmayan, kalıplaşmamış yanıtlarla belirli ölçüde tartışılabilen bir yaklaşımdır.³⁹⁴ Böyle bir yaklaşımda alternatif sesleri dinlemek ve düşüncelere saygı göstermek en azından uyuşmazlıkların iyileştirilmesinde etkili bir yol olacaktır diyebiliriz. William Fullbrighth’ın da değindiği üzere tarihte, düşüncelerini anlayacak insanlara sahip olmak bir denizaltına sahip olmaktan daha güvenlidir.³⁹⁵ Bu durumda birini anlamak için dinlemek; birini dinlemek için de saygı gerekir. Bu şekliyle açık uçlu düşünme etkili iletişimin, konuşabilmenin, insanlara insan olduğu için saygı göstermenin; onların sözlerine kulak verebilmenin de yegâne yolu olmaktadır. Muhatabına cevabı tek olan; dolayısıyla sınırlı cevaba sahip ve o cevap da soruyu soranın kendi zihnindeki bir cevap olması ilişkileri ne denli güvenilir kılar? Veya o insanın bir şeyler keşfetmesini, üretmesini, yeni oluşumlara imza atmasını; yani düşünmesini ne kadar sağlar? Bu durumda öğrencilere “hangi alanda yetenekliyseniz o alana yönelin” tavsiyesi, öğrencilerin düşünmesi etkin kılınmadığı sürece nasıl söylenebilir? Tek bir cevaba dikte edilmiş bir birey kendi istediği alana yönelebilir mi? O alanın ne olduğunu, düşünmediği sürece bulabilir mi?

Gelinen bu noktada açık uçlu düşüncenin önemi aslında, her sorunun tek bir cevabı vardır klişesini yıkmaktır. Ayrıca aynı problem üzerinde çalışan her bir kişinin yeteneklerini geliştirmesine de olanak verir. Aslında bu tür soruların birincil önemi, onların yaratıcı düşüncelerini geliştirmek ve bilgilerini derinleştirmek için çeşitli problem çözme stratejileri öğrenmelerinde yatmaktadır.³⁹⁶ Sorular yoluyla muhatabın düşünce çizgisi oluşturmalarını sağlamak ve konuya düşünce zenginliği katmaktır.

³⁹² Mehmet Cüneyt Birkök, “Sosyolojik Düşünme ve Metodolojisi”, Elektronik Sürüm 1.6, İstanbul, 1998, s. 58-59.

³⁹³ Mehmet Cüneyt Birkök, “Sosyolojik Düşünme ve Metodolojisi”, s. 59.

³⁹⁴ Veysel Sönmez, “Yaratıcı Okul, Öğretmen, Öğrenci”, *Yaratıcılık ve Eğitim* içinde, Türk Eğitim Derneği Yayınları, Türk Eğitim Derneği XVII Eğitim Toplantısı, 25-26 Kasım 1993, ss. 144-154, s. 158.

³⁹⁵ Geoffrey Cowan, Amelia Arsenault, “Moving From Monologue to Dialogue to Collaboration: The Three Layers of Public Diplomacy”, *The Annals of American Academy of Political and Social Science*, Vol. 616, Issue:1, 2008, pp, 10-30, s. 19.

³⁹⁶ Rama Klavir & Sarah Herskovitz, “Teaching and Evaluating ‘Open-Ended’ Problems”, 2014, s. 1-2, <http://www.cimt.plymouth.ac.uk/journal/klavir.pdf>, (20.09.2016).

3.2. FELSEFİ DÜŞÜNCEDE AÇIK UÇLULUK

Açık uçlu terimi Viyana çevresi filozoflarından F. Waismann tarafından felsefeye kazandırılmıştır. Waismann *Verifiability* adlı makalesinde; empirik görüşlerin çoğunun açık uçlu olduğunun bilinmediğini ifade eder. Bu sözüyle şunu demek ister: Varsayalım ki “kapının yanında bir kedi var” gibi bir ifadenin kanıtlanması gerekmektedir. Biri odanın yanına gider, kapı açıktır, içeri bakar ve gerçekten bir kedi olduğunu görür. Bu, ifademi kanıtlamak için yeterli mi? Yine kediye dokunmak, onu okşamak, onun mırılaması ifademi ikna edici kılar mı? Tüm bunları yapmış olmam kesinlikle ifademi doğrular mı? diye sorar. Antik zamandan beri bilinen şüpheli argümanlara hemen karşı gelmekteyiz. Örneğin bu oluşum daha sonra devasa boyutta büyüdüğünde ne söyleyeceğiz? Ya da eğer kedi, genellikle kedilerde bulunmayan tuhaf bir davranış gösterirse; eğer belli koşullar altında normal kedilerde olmazken o, ölümden yeniden canlanırsa ne söyleyeceğiz? Böyle bir durumda yeni bir tür ortaya çıktı mı demeliyiz? Ya da sıra dışı özelliklere sahip bir kedi mi? Yine varsayalım ki orada arkadaşımın var olduğunu söyledim. Onunla tokalaşmak amacıyla yaklaştığımda o aniden kaybolursa ne olacak? O zaman o benim arkadaşım değildi, yanılsama ya da başka bir şey miydi? Fakat onu birkaç saniye sonra tekrar gördüm, elini tuttum diyelim, o zaman ne olacak? O zaman senin arkadaşın oradaydı ve onun kaybolması yanılsama ya da başka bir şeydi mi diyeceğiz? Ancak bir süre sonra yine kaybolduğunu hayal et ya da kayboldu gibi düşün, şu an ne söyleyeceğiz? Biz bütün hayali olasılıklar için kurallara sahip miyiz? Bu örnek gösteriyor ki:

- 1) Biz bir şeyi, bir kedi veya başka bir hayvan olup olmadığı belli olmayan bir durumu düşünebiliriz.
- 2) Biz bir şeyin, gerçek ya da yanılsama olup olmadığı belli olmayan durumları göz önüne alabiliriz.

Gerçekte, birçok durumda, tüm olasılık yönü sınırlandırılmamış, gerçekle ilişkili empirik kavramlarımızın çoğunda kesin bir doğrulama gibi bir şeyin olmadığıdır. Varsayalım ki, insan gibi görünen bir varlığa rastladım; insan gibi konuşuyor, insan gibi davranıyor ve sadece bir karış boyunda; bu durumda ona bir insan olduğunu söyleyebilir miyiz? Ya da Kral Darius’u hatırlatacak kadar eski olan bir kişinin durumu hakkında ne söyleyebilirim? Ölümsüz olduğunu söyleyebilir miyiz? Nihai olarak bütünüyle rahatlatarak kapsamlı bir tanım gibi bir şey var mı? Ama en azından bilimde

“hadi görelim” diyebileceğimiz kesin tanımlamalar yoktur. Altın kavramı, karakteristik yanlarıyla birlikte altının göz kamaştıran görüntüsü söylenerek, mutlak kesinlikle tanımlanmış gibi görünüyor. Eğer altın gibi görünen, altındaki tüm kimyasal testlere giren, radyasyonun yeni bir türünü yayan, yeni bir madde keşfedilirse, o zaman ne söyleyebiliriz? Fakat böyle şeyler olmaz. Elbette; fakat olabilir de ve bu ortaya çıkan tanımımızı değiştirmek zorunda kalacağımız bazı öngörülmedik durumların olasılığını dışlamadığımızı göstermek için yeterlidir. Ne kadar denersek deneyelim, hiçbir kavram, herhangi bir şüpheye yer bırakmayacak kadar sınırlı değildir. Biz bir kavramı bazı yönde sınırlar ve tanıtırız. Örneğin altını, alaşımlar gibi bazı diğer materyallerin aksine tanımlarız. Bu mevcut ihtiyaçlarımızı karşılamak için yeterlidir ve daha öte herhangi bir soruşturmaya girmeyiz. Kavramın tanımında yer almayan başka yönleri de vardır ki biz bunu görmezden gelme eğilimi gösteririz. Ve eğer bir tanım yaptıysak, yeni sınırlamalar gerektirecek koşulları kolayca düşünebiliriz. Kısacası mutlak kesinlikte altın gibi bir kavramı tanımlamak mümkün değildir. Yani her kuytu bucak şüphenin girişine kapatılacak şekilde bir kavram tanımlaması olası değildir. Bir kavramın açık uçluluğuyla kastedilen budur.³⁹⁷ Yani her ne kadar bir kavramı tanımladığımızı düşünsek de o kavram içinde söylenilmeyen başka bir şey illaki vardır veya gün gelir az bir değişiklikle o kavramın niteliklerini taşıyan başka bir şey ortaya çıkabilir. O zaman ona ne diyeceğiz? Dolayısıyla gerçekliğin bilgisi zannidir ve zanni bilginin dilsel görünümü açık uçludur. Yalnız bu sebepten açık uçluluk belirsizlik olarak düşünülmemelidir.

3.2.1. Belirsizlik ve Açık Uçluluk Problemi

Waismann’a göre, açık uçluluk belirsizlik (*vagueness*)’le karıştırılmamalıdır. Bazı kavramlar gerçekten belirsizdir. Onlar bilinen uygulamalar (varlığı veya düşünülebilirliği) açısından belirsizdir. Bunu anlamak için muazzam bir öngörümüz yoktur. Bazı şeylerin koleksiyonu yığınlar da olabilir veya olmayabilir, bazı davranış çeşitleri iyi olabilir veya olmayabilir, karayolunda belirli bir mesafede 90 km/s hızla seyreden araç hızlı olabilir veya olmayabilir bunlar belirsizdir. Ama açık uçluluk

³⁹⁷ Donald M. Mackinnon, Friedrich Waismann & William Calvert Kneale, “Symposium: Verifiability”, Published by: Blackwell Publishing on behalf of The Aristotelian Society, Vol. 19, 1945, pp. 101-164, p. 122-123, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/4106531>, (19.02. 2015).

bundan farklıdır. Açık uçluluk belirsizliğin olasılığıdır.³⁹⁸ Dolayısıyla Waismann açık uçluluğu kesin olmayan, olası olan üzerine tahminde bulunmak, fikir yürütmek anlamında kullanmaktadır. Duyularımız bizi çoğu kere yanıltır. Bu yüzden duyulardan gelene kesin bilgi diyemeyiz. O halde duyular veya empirik deneyimler bize zanni ya da eksik bilgi verir. Böyle oluşu onları mutlak manada belirsiz kılmaz; bunlar, üzerinde tahmin yürütülebilen belirsizliklerdir. Bu yüzden Waismann açık uçluluğu, belirsizliğin olasılığı olarak tanımlar.

İngiliz filozof ve hukukçu, Herbert Lionel Adolphus Hart ise Waismann'a karşı yönde fikir ortaya koyar. Hart'a göre, açık uçluluk belirsizlikle eş anlamlıdır. Belki de Hart sadece "x veya y" teriminin yaygın kullanımını takip etmektedir. Nitekim y, x'i söylemenin en iyi olasılığı ve alternatifidir. Bu köpeğimi tarif ederken, benim beslediğim arkadaşım veya benim evcil hayvanım şeklinde tanımlamak gibidir.³⁹⁹ Başka bir ifadeyle Hart, aynı şeyin farklı kullanımlarına dikkat çekmektedir. Söz gelimi bir kişi için biri öldü, diğeri vefat etti, bir diğeri Hakk'ın rahmetine kavuştu, bir başkası sonsuzluğa uğurlandı gibi ifadeler kullanır. Her biri aynı manaya gelse de kimin dili ne şekilde kullanacağı belirsizdir. Bu yüzden farklı kullanımlarından dolayı dil açık uçludur.

Hem Waismann'ın hem de Hart'ın kullandığı buradaki belirsizlik ikilem anlamında bir belirsizlik olmadığı⁴⁰⁰ gibi paradoksal manada bir belirsizlik de değildir. Her iki filozofun da vurgulamak istediği karar verilemezlik değil, aynı şey üzerine birbirinden farklı olasılığın olabileceğidir. Söz gelimi "bu ipin uzunluğu yaklaşık 8m." önermesi açık uçlu bir ifadedir. Waismann açısından bakarsak bu ip dediğin ip olmayabilir, 8m değil 8.1m olabilir vb., yani ortada bir belirsizlik var ve bu belirsizlik üzerine bir tahmin yürütülmüştür. Dolayısıyla bu, açık uçludur. Hart açısından bakarsak, zaten ortada kesin bir ifade yoktur. Yaklaşık olması onun belirsizliğinin bir göstergesidir. Dahası biri çıkıp yaklaşık 8m demez de şu çocuğun uzunluğunda ya da başka biri uzunluğu demez de şu çubuğun boyunda diyebilir. Dilde netlik olmadığı durumlar dilin açık uçlu halleridir. Görülüyor ki, farklı tanımlamalar üzerine inşa edilse de değişmeyen şu ki açık uçlu düşünce, olası olan durumlar için söz konusudur. Bu olası haller alışkanlıkla genel düşüncelere dönüşebilir. Genel düşüncelere dönüşmesi

³⁹⁸ Frederick Schauer, "On The Open Texture Of Law", s. 3, <http://ssrn.com/abstract=1926855> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1926855>, (September 13, 2014).

³⁹⁹ Frederick Schauer, "On The Open Texture Of Law", s. 4.

⁴⁰⁰ Frederick Schauer, "On The Open Texture Of Law", s. 10.

artık bundan sonra o olayın öyle olacağı; hiç değişmeyeceği manasında değildir. Başka bir ifadeyle biz olayları göre göre olaylar arasında neden-etki bağı kurup genel düşünceler oluştururuz ve bu düşünceleri artık zorunlu olmadığı halde zorunluymuş gibi algılarız.

3.2.2. Doğa Düzeni ve Açık Uçluluk

Düşünce tarihi hiç kuşkusuz insanın kendini, başkalarını ve özellikle çevresini, nesneleri anlama ve algılama biçimidir. Bu algılama biçimi çağdan çağa, toplumdan topluma değişiklik gösterebildiği gibi insandan insana da değişiklik arz etmektedir. Doğal olarak da değişik algılama şekilleri, birbirinden farklı düşüncelerin tezahürüne sebebiyet vermektedir. Lakin farklı fikirlerin olması; ortak bir paydada buluşulmadığı ya da herkesin kendi düşüncesi, kendi doğrusu şeklinde anlaşılmamalıdır. Elbette fikirler farklı olsa da ortak bir düşünce etrafında buluşulmaktadır; yoksa toplum denen bir olgudan veya iletişim denen bir sosyal edimden bahsedemezdik. Ancak nasıl oluyor da bu birbirinden farklı fikirler bir noktada birleşebiliyor; bunu sağlayan nedir? Doğanın düzeni bizleri genel fikirler oluşturmaya sevk eder. Her ne kadar fikirlerimiz farklı olsa da bir noktada uzlaşıyoruz bunu da sağlayan genel fikirlerdir. İnsanlar evrende birbiri ardına işleyen olguları gördüğünde zihinde kendiliğinden genel bir fikir oluşur. Söz gelimi ateşin hep yaktığını göre göre ateşin yakıcılığına inanır. Kara bulutlardan sonra yağmurun yağdığını göre göre kara bulutların yağmurun habercisi olduğuna inanır. İşte evrenin bu birbiri ardına işleyişine ya da bir olay oluşunca başka bir olayın buna sebebiyet verdiğine dair inancımıza nedensellik ilkesi diyoruz.⁴⁰¹ Her şeyin bir nedeninin olduğu, aynı anda ve aynı koşullar altında aynı nedenlerin aynı sonuçları doğuracağı iddiasını taşıyan bu ilke evrensel düzende açık uçlu düşünmeye cevaz vermez. Böyle bir ilke evrende değiştirilemez bir belirlenmişlik olduğunun inancını taşır. David Hume'un dediği gibi biz nesneleri ya da olayları sürekli bir arada göre göre bu olay ya da nesneler arasında bir neden-etki olduğu inancını taşırız. Oysa evren değiştirilemez bir işleyişte değildir. Hume bunu “*nesnelerin birlikte saptanabilir bir bağlantıları yoktur; ve bir nesnenin ortaya çıkışından bir başkasının varoluşunu çıkarsamamızı sağlayan ilke imgelem üzerinde işleyen alışkanlıktan başka bir şey*

⁴⁰¹ Nedensellik ilkesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. David Hume, *İnsan Doğası Üzerine bir İnceleme*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1997.

*değildir*⁴⁰² sözleriyle açıklık getirir. Biz nesneleri bir arada göre göre artık biri olduğunda diğerrinin de olacağını düşünürüz; oysa bu sadece bir alışkanlıktır. Nesneler arasında ya da olaylar arasında zorunlu bir bağlantı yoktur. Her sabah kalktığımızda güneşin doğmuş olduğunu görmek yarın sabah da doğacağını garantisi değildir. Ateşin yakıcılığını deneyimlememiz ateşe attığımız her şeyin yanacağını garantisi değildir. Zira Hz. İbrahim ateşe atılmışsa da ateş onu yakmamıştır. Dolayısıyla evrende bir nedensellik yoktur; evet bir düzen vardır; fakat bu zorunlu, belirlenmiş, artık değiştirilemez, bugün öyle oldu yarın da zorunlu olarak öyle olacak değildir. Zihnimiz böyle bir işleyişi kabullenir; günlük hayatımızı kolaylaştırma için böyle bir kabulleniş gereklidir. Çünkü kimse düğmeye basınca ışık mı yanacak ev mi patlayacak ya da musluğu açınca su mu akacak kezzap mı akacak belirsizliğini yaşamak istemez. İnsanoğlu doğası gereği belirsizliği kaldırabilecek bir yapısı yoktur. Zira insan ussal bir varlıktır. Sahip olduğu us, zihinde soru işaretlerine cevaz vermez. İşte ussal bir varlık olan insan sürekli araştırmak, bilmek isteği ve merakıyla doludur. Bu yüzden düşüncesi çeşitlidir. Olduğu yerde durmaz; hep ileriye daha da ileriye gitmek ve kendini geliştirmek ister. O nedenle tartışmaya konu olacak her mesele açık uçludur.

Ayrıca insan aklı sınırlıdır. Sınırlı bir akıl desteğe ihtiyaç duyar. Nedensellik de bu destek almanın ürünüdür. Nedensellik bilinenden yola çıkarak bilinmeyi anlamlandırma ya da belirleme çabasından başka bir şey değildir. Oysa bilinen, bilinmeyen için bir kanıt oluşturmaz.

Bu durumda evrende bilinemezcilik mi hâkimdir? Bu yüzden mi insanları sürekli bir şeyleri bilme isteği tetiklemektedir? Hayır buradan evrende hiçbir şeyi bilmiyoruz sonucu çıkarılmamalıdır. Sınırlı bir akıl, destek almadan kendi başına hakikate ulaşamaz demek daha doğrudur. İşte akıl da bu desteği nedensellikten almaktadır. Ancak görüşler aleminde böyle olsa da, gaybı yalnız Allah'ın bilebileceği yönünde görüşler de vardır. O halde biz bilinemezçiliği görüşler aleminin ötesinde mi aramalıyız?

Agnostisizm (bilinemezcilik) kavramı, Yunanca “*bilinmeyen*”, “*bilememek*” anlamlarına gelen agnostos (ἀγνωστος) kelimesinden⁴⁰³ dilimize bilinemezcilik olarak geçmiş bir kavramdır. Agnostisizm terimini bir “izm” olarak felsefi literatüre sokan kişi

⁴⁰² David Hume, *İnsan Doğası Üzerine bir İnceleme*, s. 123-124.

⁴⁰³ Peter Saint-Andre, “Agnosticism”, The Ism Book: List of Isms, <http://www.ismbook.com/>, (13.03.2016).

XIX. yüzyıl İngiliz düşünür Thomas Huxley (1825-1895) olmuştur.⁴⁰⁴ Huxley'e göre agnostisizm, akli konularda kanıtlanmamış veya kanıtlanması mümkün olmayan sonuçlara kesin doğruymuş gibi bakmadır. İşte o, bunu agnostik inanç olarak alır.⁴⁰⁵ Kesin ve mutlak olmayan konusunda söz söyleme manasında da düşünebileceğimiz bu görüş,

*“sonsuz, ilk sebepler, cevher, eşya ve olayların son gayesi gibi metafizik hakikatleri insan zihninin asla bilemeyeceğini ileri süren ve böylece metafiziğe bilinemez diyen sistemlerin adıdır. Bu anlayış görünüşler âleminin ilk ve son sebeplerinin akıl için daima meçhul kalacağını iddia eder. Böyle olunca da agnostisizm, objektif bir bilginin ve metafiziğin imkânsızlığını kabul etmiş olur.”*⁴⁰⁶

Dolayısıyla bilinemezcilik kozmos için değil, özellikle evrenin nereden türediğinin bilinmediğini veya bilinmeyeceğini, Tanrı ve duyular ötesi âlemin bilinemez olduğu inancını taşır. Bertrand Russell'ın tanımıyla bir agnostik, Tanrı ve gelecek yaşam gibi konularda doğruyu bilmenin imkânsız olduğunu ya da imkânsız değilse bile en azından günümüzde imkânsız olduğunu düşünür.⁴⁰⁷ Görülüyor ki, evrende oluşa gelen olay ve olgulardan değil de evrenin nereden geldiği ve metafiziksel öğretilerde bilinemezlikten bahsedebiliriz. Zira olguların deney ve gözleme tabi tutulabilmesi ya da dış gerçekliğin duyulara gelmesi dolayısıyla evrende bir bilinemezlikten bahsetmiyoruz; fakat metafiziksel âlem, özellikle Tanrı, agnostik düşünürlerce bilinemez ve bu görüş çalışmamız gereği bize şu soruyu sordurmaktadır: Dini problemlerde bir açık uçluluktan söz edebilir miyiz?

Carl Sagan kendisine, kozmosun herhangi bir yerinde yaşam var mıdır sorusu sorulduğunda, bilinemezci oluşundan gurur duymuştur. Sohbet arkadaşı onu bu konuyla ilgili olarak bir *önsezi* için sıkıştırdığında ise; önsezisi ile düşünmediğini, kanıtlanıncaya kadar ilgili konu üzerinde kesin yargıya varmamanın daha iyi olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla duyular ötesi âlem *“ucu açık bir sorudur.”*⁴⁰⁸ Carl Sagan'ın da belirttiği üzere kesin kanıt oluşturmayan her türlü yargı açık uçludur ve bu yönde yapılan her

⁴⁰⁴ Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara, 1998, s. 143.

⁴⁰⁵ Thomas Huxley, “Agnosticism”, *Collected Essays: Volume V: Science And Christian Tradition* içinde, D. Appleton and Company, New York, 1902, pp. 209-260, s. 239.

⁴⁰⁶ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s. 45-46.

⁴⁰⁷ Bertrand Russell, “What is an Agnostic?”, *The Basic Writings of Bertrand Russell* içinde, ed. By Robert E. Egner and Lester E. Denonn, Routledge Classics, London and New York, 2009, ss. 557-565, s. 557.

⁴⁰⁸ Richard Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, Çev. Tunç Tuncay Bilgin, Kuzey Yayınları, İstanbul, 2009, s. 50-51.

türlü sorgulama da açık uçlu sorudur. Tıpkı kapı açılmadan ve içeriği görmeden kapının arkasında ne olduğu sorusu açık uçlu ise numen alanı ilgilendiren her türlü soru da açık uçlu bir sorudur. Zira geçmişten günümüze hep Tanrı var mıdır yok mudur? Varsa varoluşu nasıl bilinmektedir? Yoksa o zaman bu evren nereden gelmiştir? gibi sorular zihinleri meşgul etmiştir. İlk doğa filozofları ile başlayan bu sorgulama (evrenin ilk ana maddesini, arkhe'sini arayışlarının temelinde bu ve benzeri sorular yatmaktadır) günümüze kadar gelmiş ve görünen o ki gelecekte de devam edecektir. Zira sorular sorulmakta ancak kanıtlayıcı ya da net cevaplara ulaşamamaktadır. Görünenin ardındaki gizin çözümsüz kalışı bazı filozofları agnostikliğe sürüklemekte dolayısıyla, dini meseleler ve evrenin temeli meseleleri açık uçlu sorgulama olarak kalmaktadır. Şu halde biz duyulara gelen konular üzerinde açık uçlu düşünmeden bahsedebileceğimizi, bilmediğimiz alanlar üzerine bir düşünmeden söz edemeyeceğimizi görmekteyiz. Böylesi konular üzerine olsa olsa açık uçlu bir sorgulama yapabiliriz ama bir düşünce ortaya koyamayız. Peki, bir önsezi ortaya koyamaz mıyız diye bir soru sorarsak; elbette önsezilerde bulunabiliriz; ancak bunlar temelsiz olarak kalır, kanıtlanamaz bir yargıdan öte geçmez. Oysaki günlük hayatımızda ortaya koyduğumuz her yargının öyle ya da böyle bir dayanağı vardır. O yüzden herkes üzerinde bir söz söyleyebilir ve bir uzlaşıya varabilir ve bu yüzden kesinlik teşkil etmeyen her konunun ucu açıktır. Aristoteles retoriği de böylesi konular üzerinedir; dayanağı vardır, hakikate yakındır ve herkese açıktır; fakat sonucunda bir uzlaşıya varılır. Böylesi ucu açık konuları her birey her toplum, her çağ kendi içinde farklı yorumlar. Zira bunlar, tartışılabilir meselelerdir ve retorik tartışma konusu olacak her türlü şey üzerinedir; bu nedenle açık uçludur.

3.3. RETORİK DÜŞÜNCEDE AÇIK UÇLULUK

Retorik düşünce uzun ifadelerden oluştuğu gibi kısa, etkili veya özlü ifadelerden de oluşabilir. Kısa ifadelerle çok şey anlatmak bir yaratıcı düşünce şeklidir. Uzun anlatmak ise açıklayıcı anlatım şeklini temsil eder. Aristoteles bunu retorikte dilin ya özgür-akışlı (free-running); (serbest stil: ελεύθερης ροής στυλ), parçaları birbirine bağlayıcı sözcüklerden oluşmalı ya da yoğun (συμπαγής) ve karşılaştırmalı olmalı şeklinde ifade eder.⁴⁰⁹ Söz gelimi askerlerin düşmanla savaşı, uzun uzadıya anlatılabileceği gibi tek cümleyle 'aslan düşman üzerine adeta kükredi' de denilebilir.

⁴⁰⁹ Aristoteles, *Retorik*, s. 180 (1409a25); Aristotle, *Rhetoric*, s. 152.

Böylece askerin duruşu düşman karşısında aslana benzetilerek verilebilir. Ancak bu cümleden hangi tarafın zaferle çıktığı belirsizdir: asker yenilmiş ama elinden gelenin en iyisini yapmıştır sonucu da elde edilebilir, askerin düşmanı mağlup ettiği sonucu da; fakat cümleler içinde gerçeğe en yakın olan ikincisidir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi retorik, hakikati değil hakikate en yakın bilgiyi sunar. Ayrıca burada asker, aslan metaforuyla verilerek cezbedici bir dil de kullanılmıştır; lakin sonuçta kesinlik yoktur. O halde buradan yola çıkarak retorik, cezbedici bir dil kullanarak, gerçeğe yakın bilgi sunan açık uçlu düşünme şeklidir. Dolayısıyla açık uçluluk, cevabı uzun uzun yazılacak sorularda kendini gösterdiği gibi kısa metaforik bir ifadede de kendine yer bulabilir. O halde burada esas olan sonuçtur; sonucun olasılıklı olmasıdır.

Burada şunu ifade etmekte yarar var: Yukarıda bahsi geçen Aristoteles'in serbest stil ya da özgür akışlı dediği düşünceyi, sistemsiz ya da özgür yanıtlar şeklinde anlamak açık uçlu düşünce açısından daha uygun olacaktır. Burada muhatap bir soruya cevap verirken ya da tartışma oluşturacak bir konu hakkında görüş bildirirken, özgürce ve kendi seçtiği sözcük ve kavramlarla dilediği gibi görüş bildirmesine imkan tanınmaktadır. Muhatabına sınırsız görüş imkanı veren veya detaylı bilgi alma imkanı doğuran bu biçimi açık uçlu düşünce şeklinde almaktayız. Dolayısıyla her ne kadar Aristoteles bu adla ifade etmese de "özgür akışlı dil" ifadesi üzerinden veya Yunanca serbest stil olarak kullanılan ifadeyi, 'dilediğin gibi cümlelerini kur' şeklinde anlamakta ve bu yolla Aristoteles'in retorikini açık uçlu düşünce modeli olarak savunmaktayız.

Aristoteles *özgür akışlı* kavramını şöyle anlatır:

"doğal durak yerleri olmayan ve sırf o konu hakkında söyleyecek başka şey olmadığı için bir sona ulaşan türü kastediyorum. Bu düşünce, yalnızca sonsuz olarak uzayıp gittiği için, doyurucu değildir- insan daima önünde durulacak bir yer olsun ister: bir yarışa katılan insanlar ancak hedefte bayılır ve yere yıkılır; yarışın sonunu önlerinde gördükleri sürece koşmayı sürdürebilirler. Öyleyse, özgür-akışlı düşünce tarzı (free-running kind of style) böyledir; yoğun/öz (compact) olan, cümleler halinde olmalıdır. Cümleyle, kendi içindeki bir başlangıcı ve bir sonu olan ve aynı zamanda bir bakışta anlaşılamayacak kadar uzun olmayan bir konuşma parçasını kastediyorum. Bu tür dil, doyurucu ve izlenmesi kolaydır. Doyurucudur, çünkü sonsuz olanın tam tersidir; ayrıca, dinleyen her zaman bir şeyler yakaladığını ve bazı kesin sonuçlara ulaştığını hisseder;

oysa önünüzde hiçbir şeyin olmadığını ve hiçbir yere ulaşmadığınızı görmek doyurucu bir şey değildir. Anlaşılması kolaydır, çünkü kolayca akılda tutulabilir.”⁴¹⁰

O halde retorikte iki ayrı düşünce dili hâkimdir. Biri uzun, özgür yanıtlı, durulacak yeri belirsiz ve ancak artık söyleyecek bir şey kalmadığında biten/durulan (söz gelimi sınavlarda tek soruda sayfalarca yazı yazılması gibi); diğeri ise, kısa, öz, cümleler halinde, anlaşılır, başı-sonu olan ve en önemlisi kesin sonuca gittiği izlenimi veren (söz gelimi metaforik ifade, mecaz, belgeçler kullanmak gibi) dildir. Her ikisi de yaratıcılığın bir getirisidir. Uzun uzun konuşmak da, kısa; ama çok şey anlatan ifadeler kullanmak da yaratıcı düşünceye sahip olmaktır. Her ikisi de kesin sonuca ulaşamama noktasında ortaktır. Tek farkı ilki, bir sonuca ulaşacağı izlenimi bile vermezken; ikincisi, bir sonuca götürüyormuş izlenimi yaratır. O halde görülmektedir ki, retoriksel dil veya düşünce, olasılıklı çeşitli sonuçlara götüren açık uçlu ya da Aristoteles’in deyiimiyle özgür akışlı ya da yoğun ve karşılaştırmalı dil veya düşüncedir.

Sınırsız cevap özgürlüğü ve çeşitliliği taşıyan düşünce olasıdır. Açmak gerekirse, hakikatin bilgisine ulaşmanın imkânsız olduğu durumlarda bilinenden yoldan çıkarak bilinmeyi anlamlandırmaya çalışırız. Zira insan akli belirsizlik yüküyle yürüyemez. Bu yüzden insan, hayatı boyunca hep bir şeyleri merak etme/anlama çabası içinde geçirir. Ancak insan akli sınırlı olduğu için her şeyin hakiki bilgisine ulaşamaz. Böyle durumlarda olandan yola çıkarak onun da öyle olacağı inancını taşır; yani böyle durumlarda inanmakla iktifa eder. İşte retorik, böylesi durumlar için geçerlidir: Bu durumlar için yarattığı tartışma ortamıyla olası bilgiye ulaşmaya/hakikate yaklaşmaya çalışır ve böylece zihni meşguliyetten ve belirsizlikten kurtarır. Şu durumda olasılık ve inanç bilginin tamamlayıcı öğeleridir ya da bilgiyi tamamlama işlevine sahip unsurlardır. Örneğin Richard Ashcraft, insan akli sınırlı olduğuna göre birçok şeyde inanç ve olasılıkla yetinmeliyiz⁴¹¹ der. Yine Locke’un şeylerin özünü bilemediğimizi ama var olduğunu söylemesi, olasılığın ve inancın bilginin bir parçası olduğunu gösterir. En azından olasılık karşısında duyulan inanç, aksi kanıtlanıncaya kadar doğrudur diyebiliriz.

Locke olasılığı doğru olmaya benzetmek olarak alır. Ona göre olasılıklarda, o meseleyle ilgili tüm olanaklar göz önüne alınmalı ve farklı bakış açılarına ya da farklı

⁴¹⁰ Aristotle, *Rhetoric*, s. 152-153.

⁴¹¹ Richard Ashcraft, “Faith and Knowledge in Locke’s Philosophy”, *John Locke: Problems and Perspectives: a Collection of New Essays* içinde, ed. John W. Yolton, Cambridge University Press, Cambridge, 1969, ss. 194-208, s. 310-311.

seçeneklere karşı hoş grl olunmalıdır.⁴¹² Retorikte olasılıklarla ilgili olduğuna göre, tüm ihtimalleri göz önünde bulundurma adına farklı görüşlere açık demektir. O halde farklı görüşlerin kabulüne dayanan bir alanın açık uçlu olduğunu söylemek bir yanlışlık arz etmeyecektir.

Retorik, fikir farklılığının kabulüne dayanan ve dolayısıyla üzerinde kesin hüküm olmayan konular ya da meselelerle ilgilidir. zerinde düşündüğümüz bu konular, düşünceye malzeme olmadan önce farklı seçenekler sunar gibi grnenlerdir ve başka türlü de olabilecek olanlardır. Zira kesin olan ve artık üzerinde başka türlü düşünmeye izin vermeyen mevzular üzerine hiç kimse kafa yormaz.⁴¹³ Yani kesin olan üzerine kimse düşünmez; zira onun hakikati bellidir. Söz gelimi kalemi bırakınca düşür (yer çekimi) ifadesi üzerine kimse düşünmez; bu hakikattir, kesindir, mutlaktır, oturup bunun üzerine bir konuşma yapmanın ya da tartışmanın bir manası yoktur. “*Zaten olmuş olan şeyde olasılık, beklenmediklik yoktur.*”⁴¹⁴ O halde retorik olabilecek olan, değişen, olduğundan başka türlü olabilen, yani olası olan şeyler üzerine konuşur. Olası olan ise açık uçludur. İlgili konu üzerine birazcık düşünen herkesin konuyla ilgili illaki bir düşüncesi vardır. Bu düşünceler, birbirinden farklılık arz edebilir. Farklılık arz etsin ki, bir tartışma ortamı yaratılabilsin. şu halde retorik, farklı düşüncelere kulak tıkayan değil; bilakis, kulak veren açık uçlu bir etkinliktir.

Bir şey, bir başka şeyden daha önemlidir. Bu ancak iki zıt bakış açısıyla gösterilir.⁴¹⁵ Zira fikirlerin atışması yeni düşünce ve fikirlere yönlendirir. İki zıt fikir, tartışmanın ve yeni bir düşünce ortaya koymanın ilk adımıdır. Tartışma bir okyanus gibidir; ilerledikçe suyun içinde yürümek zorlaşır ve derinleşir.⁴¹⁶ Derinleştike ortaya yeni söz incileri çıkar. Dolayısıyla farklı fikirlerin var olması düşünceye zenginlik katmanın, yaratıcı düşünceyi sağlamanın, bir şeyin başka şeyden daha çok öneminin ortaya konulmasının, radikal çözümler geliştirebilmenin bir versiyonudur. Dahası düşünceleri engellenen ya da söz söylemesine izin verilmeyen zihinler, yeni düşünce üretmesi yolunda körelir. İşleyen demir pas tutmaz misali susturulan zihinler artık

⁴¹² John Locke, *İnsan Anlığı zerine Bir Deneme*, ev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 376-378.

⁴¹³ Aristoteles, *Retorik*, s. 40 (1357a5).

⁴¹⁴ Aristoteles, *Retorik*, s. 206 (1418a).

⁴¹⁵ Aristoteles, *Retorik*, s. 58 (1364a15).

⁴¹⁶ Trevor Bench-Capon, “Open Texture and Argumentation: What Makes an Argument Persuasive?”, *Logic Programs, Norms and Action* içinde, Editors: Alexander Artikis, Robert Craven, Nihan Kesim iekli, Babak Sadighi, Kostas Stathis, Springer-Verlag Berlin Heidelberg, 2012, pp 220-233, s. 231.

işlemez olur. Belki de günümüz toplumunun artık düşünmeyen bir nesil oluşu, bu yüzdendir. Bu durumda esasen Aristoteles zihinlerin pas tutmaması yönünde çaba sarf etmiş; biri konuşup diğeri dinleyen değil de başka zihinlere de ışık olan bir retorikle bizi karşı karşıya getirmiştir. Dolayısıyla retorikle karanlık zihinleri aydınlığa çıkarma gayreti ve çabası içinde olmuştur. Sofistlerin tartışma öğretisi yaratmayıp sadece coşkusal çekiciliğe dikkat çekmelerini ve ne olursa olsun inandırma çabalarını eleştiren⁴¹⁷ Aristoteles’le birlikte retorik, karşıt düşüncelere izin veren bir düşünme biçimine; ‘dinleyiciler benim için değil ben dinleyiciler için varım’ düsturu ile sorgulayarak inanmaya dönüşmüştür.

Retorik, “ ‘sıradan sözlerin’ yardımıyla inanılır, akla uygun kanıtlar oluşturulması ve retorisyenin usavuruşunun bunlara uydurularak yöntem ve yapı kazanması”dır.⁴¹⁸ Bu da dinleyicilerin değil, hatibin kendini dinleyicilere uyarlaması gerektiği gerçeğini doğurur. Daha da önemlisi bu, Aristoteles retoriğini hem esnek hem de ayrıntılı hale getirmiştir. Şu halde Aristoteles retoriğinin hem zayıf hem güçlü olmak üzere ikili bir yapı üzerinde inşa edildiğini söylemek mümkündür. Zira hem akla uygun kanıtları olmalı hem de sıradan insanı muhatap almalı ve usavurumunu bunlara uydurmalıdır. Başka bir ifadeyle ipin ucundan tutmalı ama ne bırakmalıdır ne boğmalıdır. Yani retor sözün egemenliğini üzerinde tutmalı ama karşı tarafın da söz hakkını elinden almamalıdır. Retor, derste karşılıklı iletişime önem veren bir öğretmen gibi olmalıdır: Hâkimiyet kendi elindedir; ama o, öğrencilerinin de konuşmasını isteyen; böylece öğrencilerinin düşüncelerine de yön veren bir öğretmendir. O halde retorik “yol gösterici düşünce”dir;⁴¹⁹ ancak kendisinin, dinleyenlerin birine değil hepsine yol gösterici olması gerekir. Bu yüzden retor, ifadesini sağlam tutmalıdır; fakat herkesi memnun etmek oldukça zordur. Bu nedenle herkesi maksimum düzeyde memnun edebilecek ifadeler ortaya koyulmalıdır ki, bu da ancak açık uçlu ifadelerle mümkündür. Zira “bütün insanlar çıkarlarına saygı duyularak inandırılırlar.”⁴²⁰ Her insanın çıkarı birbirinin aynı değildir. Bu yüzden herkesi memnun etmek oldukça zordur. Her birinin çıkarını gözetmek ancak herkesin kendinden bir şey bulduğu ya da herkesin üzerine kendince konuşabileceği açık uçlu ifadelerle sağlanır.

⁴¹⁷ Aristoteles, *Retorik*, s. 10-11(giriş).

⁴¹⁸ Aristoteles, *Retorik*, s. 12 (giriş).

⁴¹⁹ Aristoteles, *Retorik*, s. 15 (giriş).

⁴²⁰ Aristoteles, *Retorik*, s. 63 (1365b25).

Bir şey aynı zamanda ya da sonradan başka bir şeyi beraberinde getirir. Bilgi, sonradan sağlığı; sağlık, aynı zamanda yaşamı beraberinde getirir.⁴²¹ Sorun, aynı zamanda tartışmayı; tartışma, sonradan çözümü beraberinde getirir. O halde her yapılan şey o anda ya da sonradan yeni bir şey sunar. Bu tıpkı retorikğin sağladığı tartışma ortamının hem o anda zihnin işlemlerini sağlaması hem de sonradan zihni dinginliğe ulaştırması gibidir. Zira zihni kurcalayan sorun ortadan kalkınca zihin doygunluğa ulaşır. Buna göre inanmak da zihnin dinginliğe ulaşması edimidir.

Aristoteles retorikği, sadece konuşanın görüş veya fikirlerini dikkate alan bir düşünme tarzı değil, dinleyiciyi ya da muhatapı da varsayan bir söylemdir. Tek başına birinin konuşup diğerlerinin sessizce dinlediği monololojik konuşma tarzını değil; söze açıklama isteyen, yani dinleyicinin de katılımını öngören bir ortak aklın/düşüncenin oluşturduğu bir çıkarım sürecidir. Dinleyiciyi muhatap alması ya da dinleyicinin fikirlerini de dikkate alması bağlamında Aristoteles retorikği tartışmalı bir hüküm/sonuç belirleme modülüdür, yani topluluğun/ortak aklın inşa ettiği hakikate yakın bilgi ortaya koyma aracıdır. O, bilim değil hakikate yakın bilginin aracıdır; kesinlikten uzaktır ve hükmü tartışmalıdır. İşte bu yüzden Aristoteles retorikği açık uçlu bir düşünce modelidir.

Aristoteles'i destekler mahiyette Perelman'a göre retorikte dinleyici, sadece konuşmacının muhatapı değildir. Yani dinleyici, edilgen veya pasif ya da sadece alıcı konumunda değildir. Bilakis, kanıtlamanın gelişimi, konuşmacının kendisini uyarlamak zorunda olduğu dinleyici kitlesinin işlevidir. Başka bir deyişle konuşmacı, kendisini dinleyici kitlesine uydurmak zorunda olduğu içindir ki, kanıtlama, dinleyici kitlesi içerisinde biçimlenir ve gelişir.⁴²² Dolayısıyla Perelman'a göre retorikte dinleyicinin rolü oldukça önem arz eder. Zira iknayı amaçlayan tüm kanıtlama, dinleyiciye uyarlanmalı ve bu yüzden de, tartışmanın geri kalanının güvenli bir şekilde ona dayanacağı gibi bir düşünceyle, dinleyici kitlesinin kabul ettiği inançlar üzerine kurulmalıdır.⁴²³ O halde retor, dinleyiciye hitap eder ve bu dinleyicinin onayını almaya çalışır. Retor, dinleyiciyi ikna edebilmek için, üzerinde uzlaşma bulunan, genel

⁴²¹ Aristoteles, *Retorik*, s. 52-53 (1362a30).

⁴²² Chaim Perelman, *The Idea of Justice and the Problem of Argument*, Routledge&Kegan Paul, London, 1963, s. 155.

⁴²³ Chaim Perelman, "The New Rhetoric: A Theory of Practical Reasoning", *The Rhetoric of Western Thought* içinde, Ed. James L. Golden, Goodwin F. Berquist ve William E. Coleman, Dubuque/Iowa: Kendall/Hart Publishing, 1989, s. 403.

kabullerden başlayarak, çeşitli kanıtlama tekniklerini kullanır. Kabulün sağlanması, kanıtlamanın başarılı olduğunu gösterir.⁴²⁴

Retorikte genel kanıtlar ya da ifadelerin kullanılışı da onun olasılıkla ilgili oluşunun bir getirisi. Genel ifadeler beraberinde çok anlamlılığı getirir. Bunu Russell üzerinden açıklarsak; filozof bunu, *birin çoğa tekabüliyeti* (*represented system is not one-one, but one-many*) olarak alır.⁴²⁵ Ona göre genel olan, belirsizdir. Söz gelimi genel bir tanımı olan kırmızı kavramından herkes farklı anlar; zira kırmızının tonlarca farklı tonu vardır ve kimin zihninde hangi ton belirdiği açık uçludur. Hatta kesin sanılan veya, ya da, değil gibi mantıksal ifadeler bile muğlaktır.⁴²⁶ Yani Russell'a göre, genel bir ifadeye kullanım belirsiz olabilir; zira algının/ifadenin birçok noktaya denk düşmesi mümkündür. Burada birden çoğa tekabüliyet söz konusudur. Aynı sese sahip muğlak bir ifadeye bile alternatif anlamlar vardır.⁴²⁷ Kırmızı dediğimiz zaman herkesin algısına denk düşen, farklı olabildiği gibi herkesin zihninde aynı algıya denk düşecek semboller vardır ki, bunların da kendi içinde taşıdığı alternatif anlamlar vardır. Söz gelimi 'veya' sembolünü, iki şeyden biri olunca diğeri olmayan anlamında kullanırız: 'Ali bu saatlerde evdedir veya kulüptedir' dediğimiz zaman eğer Ali evde değilse kulüptedir; kulüpte değilse evdedir anlamında, birini onaylama diğeri reddetme söz konusudur. Bunu sembolik dille şöyle ifade edebiliriz: Ali evdedir ifadesine p, kulüptedir ifadesine de q dersek; (pvq) önermesinde p doğru olduğunda q yanlış, q doğru olduğunda ise p yanlıştır. Bu bir de alternatif manada, ikisinden biri hangisi olduğu fark etmez anlamına da gelir. Yine 'veya', aynı anlama gelen farklı sözcüklerin aynılığını belirtmek için kullanılır. Mesela, kırmızı veya al, olası veya rastlantı, siyah veya kara gibi eş anlamlara gelen ifadelerin ayırt ediciliğinde kullanılır. Görüldüğü gibi genel ifadeler ya herkesin zihnindeki algısına göre değişir ya da herkesin kullandığı ifadeye göre anlamı değişir. O yüzden üzerinde tartışılabilir olan genel ifadeler açık uçludur ve retorik tam da böylesi genel ifadeler yoluyla tartışmaya gider; inandırıcılığını veya iknayı bu yolla

⁴²⁴ Ertuğrul Uzun, "Hukuksal Usavurmada Dedüksiyonun Yersizliği Üzerine", *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi*, Sayı: 22, 2010, ss. 11-25, s. 20.

⁴²⁵ Bertrand Russell, "Vagueness", *Vagueness a Reader* içinde, Ed. Rosanna Keefe & Peter Smith, A Bradford Book The MIT Press, Cambridge/Massachusetts, 1996, s. 66.
<https://tr.scribd.com/document/239323138/Rosanna-Keefe-Peter-Smith-Vagueness-a-Reader-BookZZ-org>

⁴²⁶ Bertrand Russell, "Vagueness", s. 66.

⁴²⁷ Mehmet Akif Duman, "Belirsizliğin Yargıçları Yahut Russell, Peirce, Black, Hempel, Wittgenstein, Waismann, Quine ve Schaff'ta Belirsizlik Konusunun Dil Bilimi ve Felsefe Açısından Ele Alınması", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 3, Sayı: 14, 2015, ss. 215-237, s. 222.

sağlar. Zira Aristoteles *Retorik*'te dinleyenleri inandırmak için kanıtlamaların, herkesçe kabul edilen düşüncelere dayandırılması gerektiğini ifade eder.⁴²⁸ Yani dinleyicinin kendinden bir şeyler bulduğu ya da genelin kabul ettiği düşüncelere dayanan ifadeler söze kanıt oluşturur ya da aklilik kazandırır.

Söylenilen sözün karşı tarafta kabul görmesinin ya da inandırmanın yollarından⁴²⁹ teknik olan inandırma yolunu, her insan kendi oluşturmakta, yani her insan söz konusu duruma uygun örneksemeler kurmaktadır. Dolayısıyla bu yol, yaratıcı düşünce içeren; kimin ne kuracağını bilemediğimiz için açık uçlu bir tekniktir. Teknik olmayan inandırma yolunda ise, olan bir şeyin bulup çıkarılması söz konusu idi.⁴³⁰ Şu halde, teknik olmayan bulunmak; teknik olan ise kullanılmak zorundadır. Retoriği ilgilendiren teknik olan inandırma biçimi, kimin nasıl kullanacağını belirlenmişliği olmaması dolayısıyla açık uçludur. Ayrıca bu, aslında Aristoteles'in her ne kadar Sofistleri eleştirse de onları kabul ettiğini de gösterir. Çünkü kurma işlemini kendisi yapan her kişinin kendi çıkarına yönelik davranabileceği göz ardı edilmemelidir.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi retoriğe ait teknik olan inandırma yollarına baktığımızda retorik yönteminin, temsil ve entimemden oluşan kıyas olduğunu gördük. Bu kıyas şekilleri de, her kişinin kendi bakış açısına göre kurguladığı, açık uçlu ve olması olanak halinde bulunanla ilgilidir.⁴³¹ O halde olası olan üzerine olan retorik, açık uçlu ve olası olanla ilgili yöntemi istilzam ettirir. Zira benzer nedenler benzer sonuçlar doğurur.⁴³² Her disiplin nasıl yöntem kullanıyorsa o yöntemle uygun bilgi sağlar. Olası olanı veren bir yöntem, olası olan üzerine inceleme olan bir disiplini doğurur. Zira zanni bilgi ile ilgili olan yöntemle hakikat araştırması yapılamaz. Bu yüzden retorik kullandığı kıyas yöntemi açık uçlu, olası olduğu için, kendisi de açık uçlu ve olası olan üzerine bir incelemedir.

Aristoteles'e göre, retorik aslı yöntemi, kanıtlayıcı akıl yürütme denilen; iki öncülün birinin veya bazen de sonucun yoksun tutulduğu entimemdi. Bir yoksunluk söz konusu olduğundan burada akıl yürütme zayıftır. Bu nedenle muhatap burada söylenilen her şeye karşı çıkabilir ki bu da entimemin açık uçluluğunu gösterir. Oysa mantıksal akıl yürütmede bütün öncüller belirgin ve kesindir. Dolayısıyla reddetme olanağı

⁴²⁸ Aristoteles, *Retorik*, s. 97 (1377 b20).

⁴²⁹ Aristoteles, *Retorik*, s. 22.

⁴³⁰ Aristoteles, *Retorik*, s. 38 (1355b35).

⁴³¹ Aristoteles, *Retorik*, s. 40 (1357a15).

⁴³² Aristoteles, *Retorik*, s. 47 (1360a5).

yoktur. Ancak retorik söz konusu olduğunda aynı durum geçerli değildir. Çünkü öncüllerden birinin ki en önemlisi sonucun gölgede kalması muhataba müdahale olanağı verir. Bu durumda bir boşluk olması akıl yürütmeyi açık uçlu kılar ve muhatap boşluğu istediği gibi doldurabileceği için akıl yürütmeyi karşı çıkılabilir duruma getirir. Örneğin “bu adam içmiş, yüzü kıpkırmızıdır” dediğimizde bu yüzü kıpkırmızı olan her insanın sarhoş olduğunu gösterir demeye gelmez ki böylece kendimizi kesin yargı belirtmekten sakınmış oluruz. Çünkü o kişinin yüzü güneşten de kızarmış olabilir. Böylece kanıtlayıcı akıl yürütme tüm açık öncüllerini ortaya koymadığı için muğlaktır; ama mantıksal akıl yürütme bütün öncüllerini ortaya koyduğu için kanıtlayıcı akıl yürütmeye göre daha güçlüdür. Örneğin “Bütün insanlar ölümlüdür. Sokrates de insandır. O halde Sokrates de ölümlüdür” mantıksal akıl yürütmesinde öncüller açık ve sonuç kesindir.⁴³³ Buradan da anlaşılıyor ki retoriğin akıl yürütme yöntemi eksik kıyastır. Eksik kıyas, hem karşıdakine birçok anlam getirmesinden dolayı müdahale olanağı vermekte hem de retorun sıkıştığı yerde “ben onu demek istemedim” diyebilme olanağı vermektedir. Böylece retor, el altından nabız yoklamış karşıdakinin düşüncelerini gizil olarak saptamış ve bu yolla onun suyuna giderek muhatabını peşinden sürüklemiş olur. Dolayısıyla retora kitleleri peşinden sürükleme olanağı sağlayan, retoriğin açık uçlu bir düşünme modeli olmasıdır.

Farklı düşüncelerin ya da zıt fikirlerin oluşu, yaratıcı düşüncenin önündeki birbirinden farklı çiçeklerin olduğu bir bahçeyse de, olumsuz yönü de vardır. Tartışma bir sorun veya belli bir konu üzerinedir. Ancak temelde sorun tartışılmaya başladığından itibaren oluşan farklı görüşler tartışmayı asıl konudan uzaklaştırabilir. Zira çok sayıda kanıtlar ve karşı-kanıtlar olması konuşmalarda asıl konudan sapmaya sebep olabilir.⁴³⁴ Kanıt sözle ve karşılıklı tartışma yoluyla sağlanıyorsa ortaya bir sürü söz söyleyen çıkar. Bu da konunun başka bir yöne doğru kaymasına sebep olur. Örneğin Sokrates diyaloglarda, uzayan tartışmanın sonrasında biz buraya nereden geldik diyor. Bu aslında tartışılan konu için olumsuz bir yan olsa da dinleyicilerin veya katılımcıların görüşlerine önem vermenin düşünce zenginliği doğurduğu da göz ardı edilmemelidir.

Bu durumda konuşmanın en uygunu ortalama olanıdır; ne çok uzun uzadıya olup konu dışına çıkılmalı ne de anlaşılamayacak kadar kısa olmalıdır. Dinleyeni o şeye

⁴³³ Michel Meyer, *Retorik*, s. 69-70.

⁴³⁴ Aristoteles, *Retorik*, s. 8 (giriş).

inandırarak kadar sözün söylenmesi kâfidir.⁴³⁵ Görüldüğü gibi Aristoteles erdemde gösterdiği orta olma tavrını konuşmada da görmek istemektedir. O zaman konuşmada ortayı sağlamak erdemdir diyebiliriz. Uzun uzadıya tartışmada artık konu dışına sapılacağı için bir sonuca ulaşamayabilir. Mesela Platon diyalogları hep sonuçsuz kalmıştır. Okuyan sonucu kendi çıkarır. Konuşma kısa olursa da ifadede eksiklik doğabilir; haliyle anlaşılmaz kalır. Yalnız bu eksik kıyastaki bir öncülün eksik söylenmesindeki gibi bir eksiklik değil, dinleyenin yerini dolduramayacağı bir eksikliktir. Fakat eksik kıyasta özü verme anlamında söz kısaltılır. Söz gelimi günümüzde karşıdakinin anlayacağı şekilde, özellikle yazılı konuşmalarda sözü kısaltarak verme vardır: Merhaba değil de mrb, selam değil de slm, kendine iyi bak değil de kib vb gibi söylemlerde karşıdaki bunu anlar ve ifadelerde bir eksiklik görmez. Yani Aristoteles'in burada bahsettiği sözde kısalık zihinde tamamlanamayan kısalıktır. Yoksa zihinde tamamlanabilen sözcüğü eksik söylemede bir mahsur yoktur.

Konuşmada sözcüğü eksik söylemek, cümlelerin bazı öğelerini üstü kapalı vermektir. Bu cümleye kolay anlam verme ve anlamda ekonomik davranmaktır.⁴³⁶ Bu yüzden retorikte kullanılan akıl yürütme türü eksik kıyastır. Eksik kıyasta öncülün birinin eksik söylenmesi hem sözü uzun uzadıya kullanmaktan korur hem de cümleye kolay anlam verebilmeyi sağlar. Eksik kısmı herkes kendi bildiğince doldurabilir. Böylece konuşma kesin-net, statik anlamından kurtulmuş olur. Bu ayrıca retora, muhatabının durumuna göre, sıkıştığı yerde sözünü değiştirebilme olanağı da sağlar. Böylece konuşmada kullanılan çok anlamlı sözcükler retorun kurtarıcılarıdır; konuşmaya açık uçluluk katar. Bu durumda retoriğe en yararlı model açık uçlu düşünme modelidir.

Entimemler konuyu genel olarak ele alırlar ve kişisel deneyimlerden yola çıkılarak oluşturulurlar. Örneğin zayıf bir insanın iri bir adamı dövmekle suçlanmasında, suçlanan; ben cılız, ufak tefek biriyim; oysa o iri, güçlü yapılı biridir; bu nedenle ben onu dövmüş olamam diyebilir.⁴³⁷ Bu entimem gerçeğe uygundur ve 'zayıf olan güçlü olanı dövemez' genel ifadesiyle tamamlanabilir. Ancak bu gerçeğe yakın ama açık uçludur. Çünkü dövmüş de olabilir. Belki o an güçlü olan kendini güçsüz kılacak kadar hasta olmuş olabilir, zekâsıyla bir aldatmaca yapıp onu güçsüz duruma

⁴³⁵ Aristoteles, *Retorik*, s. 203 (1416b35-1417a).

⁴³⁶ Hayrettin Rayman, *Stilizm-Retorik-Poetika*, Gazi Kitabevi, Ankara, 2010, s. 91.

⁴³⁷ Vas. Th. Theodorakopoulos, *Attika Retoriğine Giriş*, s. 90.

düşürmüş olabilir. Dolayısıyla şartları göz önüne alınmadan yapılan her türlü değerlendirme kesinlikten uzak ve ucu açıktır.

Örtük kıyasın birbirine uygun önermelerin birbiri ile birleşmesi sonucu oluşan ‘tanıtlayıcı’, birbirine uygun olmayan önermelerin birbirine bağlanmasıyla oluşturulan ‘çürütücü örtük kıyas’ olmak üzere iki türü vardır. Çürütücü örtük kıyasın diğerine göre daha büyük üstünlüğü vardır. Çünkü küçük bir alanda birbirine zıt iki kanıt ortaya çıkarır.⁴³⁸ Tanıtlayıcı örtük kıyas da, bir fikir tanıtlanır ve konuşma orada biter. Bu monolog tarzı bir konuşmayı destekler mahiyettedir. Ancak çürütücü örtük kıyas da, iki zıt fikrin yan yana konulması söz konusudur. Böylece dinleyici her iki fikri de görür, algılar ve konuşma kendisi için daha açık hale gelir. Başka bir ifadeyle bu, diyalog tarzı konuşma niteliğindedir. O halde retorik, diyalog temelli konuşmayı üstün sayan ve bu konuşmanın anlaşılabilirliğini gösteren, karşıt fikirlere olanak tanıyan açık uçlu bir yapıdır.

Keza, çürütücü örtük kıyasın mantıksal inandırıcılığı daha etkileyicidir.⁴³⁹ Zira karşı tarafın savını çürütmek dinleyicilere daha inandırıcı gelir. Bu yüzden çürütücü örtük kıyas, ikna gücü yüksek ve etkileme yönü güçlüdür.

Çürütme işlemi yapılırken karşı tarafı ikna edici kanıtlar veya mantıksal argümanlar sunmak gerekir. Bu argümanlar, olmuş bitmiş olayların örnek gösterilmesinden oluşabilir ya da o anda zihni bir çabayla söz konusu olay, benzeri başka bir olayla karşılaştırılarak kurulabilir. Böylece çürütme işlemine mantıksallık kazandırılarak ikna ediciliği yüksek hale getirilebilir. Temsilin kullandığı bu çürütme yollarında gerçek geçmiş olgularla yapılanı, öncülleri gerçek ve yaşanmış olgulardan oluşur. Bu bilgiye gitmenin ilk adımıdır. Zira gerçek olgular yoluyla kurulan öncüllerden bütüncül bir sonuca ulaşılır. Bu bütüncül sonuçtan oluşturulan tümdengelimle bilgide ispat sağlanır. Yani bilgi esasında, olandan olması gerekene doğru gidilen bir yolculuktur. Zira Aristoteles “*olan bitene göre olması mümkün olanı, bir başka deyişle gerçekleşmiş olana göre gerçekleşebilir olanı her zaman odak noktasında bulundurmıştır.*”⁴⁴⁰ Aristoteles, *Analitikler*’de bu durumu şöyle izah eder: Bir duyudan yoksun olmak bir bilgiden ve onun elde edilmesinden yoksundur. Esasında biz ancak ya tümevarım ya da tümdengelim yolu ile öğreniriz. Tümdengelim bütüncül ilkelerden, tümevarım ise tikellerden gelir. Ancak tümelin bilgisini tümevarımdan başka

⁴³⁸ Aristoteles, *Retorik*, s. 25.

⁴³⁹ Aristoteles, *Retorik*, s. 208 (1418b).

⁴⁴⁰ Hülya Yetişkin, “Aristoteles’te Sanatın Neliği ve İşlevi”, s. 29.

bir yoldan elde etmek imkânsızdır. Çünkü soyutlama yolu ile elde edilen cinsler/bütüncüller bile ancak tümevarımla mümkündür. Eğer duyu algıları yoksa bütüncülü oluşturmak ya da tümelin bilgisine ulaşmak olanaksızdır. O halde bilgi, tümevarım olmadan ne bütüncüllerden çıkarılabilir ne de duyum olmadan tümevarımdan oluşturulabilir.⁴⁴¹ O halde gerçek geçmiş olgular, duyularımıza gelen benzeri olaylar, söz konusu durum veya olay hakkında çıkarım yapmayı ya da akıl yürütmeyi sağlar. Bu şekilde *olandan* yola çıkan temsilin öncülleri gerçekleşmiş olanı, geçmişte olanı verirken sonucu da, anı değerlendirmeyi ya da olan bu öncüllere dayanarak o andaki olayla ilgili karar vermeyi sağlar. Yani temsilin bu şeklinde *tarihsellik* ve *bu tarihsellikten* bir ders çıkarma söz konusudur. Söz gelimi şu ifadeyi ele alalım: ‘Eğer genleşmesini istemiyorsak madenleri ısıtmamalıyız.’ Çünkü bakırı ısıttık genleşti. Yine kalayı ısıttık genleşti. Demiri ısıttık genleşti. O halde hangi madeni ısıtırsak ısıtalım genleşecek demektir. Dolayısıyla benzeri olan olaylardan yola çıkarak o anki durum hakkında yapılan çıkarımlar daha net, daha açıktır. Ancak bu da geçmiş olayları bilmeyi gerektirir ki bu da ancak eğitimle ve bu olaylar arası benzerliği yakalayıp sonuç çıkarmak da keskin bir zekâyla mümkündür.

Örnekleri konuşmacı tarafından oluşturulan anlatım biçimlerinde de örnekseme veya analogi ya da benzerlik kurulmaktadır. Söz gelimi betimleyici koşutluk, şoförlüğü bilen değil de, işe başvuranlar arasından kendi yakının şoför alınmasına benzer. Ya da resim yapma yeteneği olan değil de, matematik ve Türkçe ile yapılan bir sınavın sonucunda yüksek alanın ressam kabul edilmesine benzer. Bu nedenle betimleyici koşutluğu; bir olayın, farklı fakat aynı özellikte benzeri başka bir olayla betimlenmesi, göz önüne getirilmesi yoluyla onama ya da karşı çıkma durumudur şeklinde anlamaktayız. Ayrıca tüm benzerliklerde olduğu gibi burada da uslamlama yoluyla benzer olaylar arasında bağ kurarak bir mesaj verme söz konusudur. Ancak betimleyici koşutluk, yaratılmış olması dolayısıyla kişinin bakış açısına ya da zihni maharetine bağlı olarak değişeceği ve dinleyiciler üzerinde değişik duygular oluşturacağına bağlı olarak açık uçlu bir etkileycilik örneğidir.

Örnekleri konuşmacı tarafından icat edilen diğer benzetme örneği hayvan masallarıdır. Hayvan masalları, popüler toplantılar da yapılan konuşmalar için en uygundur. Burada esas olan tek şey sağlam bir zihin jimnastiği ile benzetmeler

⁴⁴¹ Aristoteles, *Organon IV İkinci Analitikler*, s. 49-50.

kurabilmektir. Bu da entelektüel bir eğitim ve bilgi birikimi ister.⁴⁴² Sonrasında her şey olanın zihinde yeniden kurgulanmasıdır. Dolayısıyla masallar bir durumun; gerçek dışı ama gerçeğe odaklı, olan ama zamanı belli olmayan şeklinde zihinde yeniden kurgulanmasıdır; herkesin zihninde canlandığı farklı olması dolayısıyla açık uçlu ve eğiticiliği üstün bir türdür.

Bu noktada şöyle bir argüman oluşturabiliriz: Temsil, olan ve zihinde kurgulanan olaylar arasındaki ortak noktaların keşfedilmesi yoluyla oluşturulan bir kıyastır. Olan, deney-gözlem; zihinde kurgulanan ise akıl yürütme yöntemini kullanır. Olan ve kurgulanan olaylar arasında benzerlik kurmak yapılacak olaya ilişkin bir mesaj niteliğindedir. İlkinin benzerliğini bulabilmek için, o olaya ilişkin olguların deney-gözlem yoluyla saptanması gerekirken; ikincisinin benzerliğini kurabilmek için, güçlü bir akıl yetisi gerekir. İlkinde kişi, çevresiyle haşır neşir olması zorunlu iken; ikincisinde kişi yalnızdır, ne yaparsa kendi akıl gücüyle yapmak zorundadır. Bu temsilin, hem dışa bağlı hem de kendi başınlığı olmak üzere iki yönü olduğunu gösterir. Yalnız buradan temsilin çift başlı olduğu sonucu çıkmaz; zira iki yönünün de kullanım alanı farklıdır. Keza temsil daha önce ifade edildiği gibi, entimemin kullanılmadığı, eksik kaldığı ya da yetmediği yerde kullanılır.

Düşünceler dilde/sözcüklerde hayat bulur ve hoşumuza giden sözcükler, yeni düşünceler kavramamızı sağlayan sözcüklerdir. Yabancı sözcükler şaşırtır; sıradan sözcükler zaten bildiğimizi verir.⁴⁴³ Anlamı belirsiz sözcükler ya da yabancı sözcükler kullanmak, tıpkı Sofistlerde olduğu gibi dinleyenleri yanlış yola sürükler. Ancak anlamdaş sözcükler ya da metaforik ifadeler kullanılabilir. “İlerleyen” ve “ileri giden” gibi, her ikisi de sıradan, anlamı açık ve aynı anlamda olan anlamdaş sözcüklerdir.⁴⁴⁴ Dolayısıyla yeni bir şeyi bize ancak metaforlar verir. Söz gelimi şairin yaşlılığı, bilindik ve genel bir kavram olan ‘yitmiş tazelik’ kavramı yerine, aynı anlamda ‘kuru sap’ kavramıyla açıklaması kelime haznemize yeni bir tat, yeni bir olgu, yeni bir düşünce katar.⁴⁴⁵ Böylece metaforik düşünce, konuşmaya başka hiçbir şeyin yapamayacağı kadar açıklık, çekicilik ve farklılık katar ve bunun kullanımı birinin başka birine

⁴⁴² Aristotle, *Rhetoric*, s. 111; Aristoteles, *Retorik*, s. 135 (1394a5).

⁴⁴³ Aristoteles, *Retorik*, s. 184 (1410b10).

⁴⁴⁴ Aristoteles, *Retorik*, s. 168 (1404b30-1405a).

⁴⁴⁵ Aristoteles, *Retorik*, s. 184 (1410b15).

öğretebileceği bir şey değildir.⁴⁴⁶ Şu halde yaratıcı ve etkileyici düşünme, bir metaforik düşünme çeşidi olmaktadır.

Yeni bir düşünce kazanmak, dinleyiciyi etkiler. Akli şöyle söylüyor gibidir: Ben bunu hiç düşünmemiştim. İşte metaforik düşünce tam da böyledir; özlü söz mahiyetindedir. Özlü sözlerdeki cazibe, etkileyicilik, hareket, heyecan uyandırma; anlamın, sözcüklerin söylediği şeyin aynısı olmamasındandır.⁴⁴⁷ Yani konuşmacı, doğruluğu hemen anlaşılan; ancak beklenilmedik bir şey söylemeli; söylenilen olgulara uymalı, kastedilen imalarla/ farklı sözcüklerle dinleyici şaşırtılmalı ve ima hemen anlaşılmalıdır.⁴⁴⁸ Açıkçası dinleyiciyi etkilemek isteyen, bilindik düşünceye, daha önce farkına varılmayan yeni bir anlam katmalıdır ki bu da metaforlarla sağlanabilir. Bu yönüyle metaforik düşünce aynı zamanda, açık uçlu bir düşünce biçimi olmaktadır. Söz gelimi, deniz bu sabah öylesine hırçındı ki ifadesi metaforik bir düşüncedir. Burada deniz insana benzetilerek yeni bir düşünce geliştirilmiş ve bu da cümleye canlılık katmıştır. İşte dinleyici kitlesinin de hoşuna giden ya da süslü söz diye tabir edilen budur. Sözün bu şekilde kullanımı, dinleyici üzerinde heyecan oluşturmakta ve onları etkilemektedir. Aynı zamanda bu benzetmeyi yapan sözün sahibidir ve kimin ne şekilde bir benzetme kuracağını bilemeyiz. Bu sözü söyleyenin akılsal yetisine bağlıdır. Bu yüzden açık uçludur ve aynı zamanda benzetmeyi kurmadaki maharetinden dolayı da yaratıcı bir düşüncedir.

Metaforik ifadeler kullanmak iyi bir söyleyiş tarzıdır; ama metaforlarda zorlama olmamalıdır, yoksa anlaşılması zor olur; apaçık da olmamalıdır, yani sıradan, herkesçe bilinen ifadelerle de olmamalıdır; yoksa hiçbir etki yaratmaz.⁴⁴⁹ Zira insanlar bildikleri şeyi başkalarından tekrar duymaktan sıkılırlar. Eş deyişle, eğer dinleyicilerin kalbine dokunmak istiyorsak, onları şaşırtmak, büyülemek istiyorsak sıradan metaforlar değil kimsenin aklına gelmeyecek, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, ben hiç böyle düşünmemiştim diyebilecekleri metaforlar kurmalıyız. Bu da yaratıcı düşünce gücümüze ilişkin bir durumdur. Zoraki benzetmeler de kurmamalıyız. Bu hem retorun zihnini hem de dinleyenlerin zihnini yorar ki buradan anlama düzeyinde bir sonuca ulaşamayız. Anlaşılmayan üzerine de ikna oluşturamayız. Burada zihinlerde şöyle bir soru oluşabilir: Benzetme ve metafor aynı şey midir?

⁴⁴⁶ Aristoteles, *Retorik*, s. 168-169 (1405a10).

⁴⁴⁷ Aristoteles, *Retorik*, s. 189 (1412a20).

⁴⁴⁸ Aristoteles, *Retorik*, s. 190 (1412b-5).

⁴⁴⁹ Aristoteles, *Retorik*, s. 185 (1410b35).

Benzetme (*simile*), bir metafordur, ondan tek farkı verilmiş şeklidir ve ondan daha uzun olduğu için daha az ilgi çekicidir. Ayrıca, 'bu'nun 'şu' olduğunu açıkça söylemez, bu da dinleyici üzerinde o düşünceye yönelik daha az ilgi uyandırır. O halde bir konuşma ya da bir usamlama, yeni bir düşünceyi bize anında kavratmaları oranda cazip olmaktadır.⁴⁵⁰ Örneğin “deniz gibiydi gözleri” ifadesi bir benzetmedir. Burada benzeyen açıkça verilmemiştir. Bu yüzden ilgi çekiciliği düşüktür. “Deniz gözlü yârim” ifadesi ise bir metafordur. Benzeyen de benzetilen de ortadadır. Yârin gözleri denize benzetilmektedir ve bu açık açık görülmektedir. Şu halde benzetme bir metafordur; ancak metafordan daha zayıftır. Düşmanın üzerine bir aslan gibi atladı, bir benzetmedir. Düşmanın üzerine bir aslan atladı, metafordur. Dolayısıyla ikisi arasında ilgeç farkı dışında hiçbir fark yoktur.⁴⁵¹ Benzetmelerde açıklamalar kaldırıldığında metafor olur.⁴⁵² “Bir hilal uğruna ya Rab ne güneşler batıyor” ifadesi metafordur. “Güneş gibi battı gitti” ifadesi ise bir benzetmedir. Netice itibarıyla benzetme ve metafor arasındaki tek fark ilgeç farkıdır: Birinde benzeyen ve benzetilenin açıkça verilmiş olması, diğesinde de her ikisinin ya da birinin saklı tutulmasıdır. Bu saklı tutulan da beyin jimnastiği gerektiren bir süreçtir.

Metafor, birbiriyle hiç ilgisi yok gibi görünen ama ilgili olan nesneler arasında kurulan bağıdır. Eş deyişle, birbirinden oldukça uzak olan nesneler arasındaki benzerliğin ortaya çıkarılmasıdır. Bu tıpkı felsefede, keskin bir zekânın birbirinden çok uzak şeylerdeki benzerliği kavrayışı gibidir. Örneğin gemi demiri ile tavan halkası aynı şeydir. Her ikisi de bir şekilde birbirinin aynıdır; fakat biri nesneleri aşağıdan, diğeri yukarıdan tutar. Bir hakemle, dilek dilenilen ve adak adanan dini yapı (sunak) aynı şeydir; çünkü haksızlığa uğrayan bunlara koşar.⁴⁵³ O halde metaforu, yukarıdaki ifadede güneşle insanın aynı manada kullanılması gibi, birbirinden çok farklı iki şeyi bir tutarak vermek şeklinde tabir edebiliriz. Bu yönüyle gerçeklikte birbiriyle ilişkili olmayan ya da karşılaştırılmaz olarak görülen iki kavram arasında şaşırtıcı ve büyüleyici bir imaj oluşturarak beklenilmedik bağ kurulabilir. Bu yolla güçsüz olan kavram güçlü, güçlü olan da zayıf bir imaja büründürülebilir. O nedenle metafor, çok yönlü ve dolayısıyla açık uçlu bir bağ kurma işlemidir.

⁴⁵⁰ Aristoteles, *Retorik*, s. 185 (1410b15).

⁴⁵¹ Aristoteles, *Retorik*, s. 173 (1406b25).

⁴⁵² Aristoteles, *Retorik*, s. 174 (1407a10).

⁴⁵³ Aristoteles, *Retorik*, s. 189 (1412a10).

Metafor, bir şeyi hem yüce hem alçak gösterebilir. Suça hata, hataya da suç dedirtebilir. Şöyle ki bir oyuncuya birisi “çanak yalayıcı” derken, oyuncunun kendine “sanatçı” demesi gibi, ilki alçaltır ikincisi yüceltir. Yani burada oyuncu kavramı, hem çamur atma hem de yüceltme amacı taşır. Yine korsanlar kendilerine “tedarikçi” der. Korsancılık suçtur, tedarikçilik hatadır. Böyle bir suça hata, hataya da suç diyebiliriz. Yine hırsız “çalmadım aldım” derken, başkası “soydu” der. Bu da aynı şekilde hem suç hem hatadır.⁴⁵⁴ Ama retorik açısından bakıldığında zaman metafor kötüyü iyi, çirkinini güzel göstermelidir. Zira retoriğin dili etkileyicilik üzerine kurulu olmalıdır. Söz gelimi “ölmeye uygun değilken ölmek, en uygundur insan için” demek “*bir insan kötü bir şey yapmadan ölmeli*”⁴⁵⁵ demekten daha cezbedici ve etkileyicidir.

İyi kurulmuş bilmeceler de aynı nedenle (sözcüklerin anlamı söylediğinin tıpkısı olmaması nedeni ile) etkileyicidir. Aynı şekilde bilmeceler de yeni bir fikir iletir ve metaforik bir düşünce içerir.⁴⁵⁶ Dolayısıyla iyi bilmeceler de doyurucu metaforlar sağlayabilirler. Örneğin, “bir adamın tuncu, bir başkasının bedenine nasıl yapıştırdığını gördüm” ifadesindeki yapıştırma işlemi, hacamat şişesinin uygulanış şeklidir. Ayrıca bütün sözcüklerin güzelliği gibi çirkinliği de vardır. Metaforun gereçleri güzel olmalıdır. Şairin şiirini, “şairin çığlığı” olarak adlandırmadaki “çığlık” şiir için uyumsuz, anlamsız ve kötü bir metafordur. Sözcüğün çirkinliği ve güzelliği anlamda ve sedalarında yatar. Örneğin “gül rengi parmaklı sabah” demek “kırmızı parmaklı sabah” demekten çok daha iyidir. Ya da belgeçlerde olduğu gibi birine “ana katili” demekle “babanın öcünü alan” demek arasında çok fark vardır. Kullanılan sözcüklerin durumuna göre konuşma; kötü veya çirkin, güzel veya iyi bir görünüme sahip olabilir.⁴⁵⁷ Söz gelimi; devrim yerine büyük dönüşüm, şişman yerine biraz toplusun, onu kullandı değil de ondan yardım istedi demek gibi, kötü anlamlar çağrıştıran sözcükleri daha yumuşatılmış olarak kullanmak, konuşmaya daha güzel bir görünüm kazandıracaktır. Yani bir şeyi söylemek elbette önemli; ama nasıl söylediğin daha önemlidir. Öyle ki kötü bir şey; kötü sözcükle daha kötü, iyi sözcükle de iyi etki yaratabilir. Ancak bir şey ya iyidir ya da kötüdür. Dil bu anlayışı desteklemez. Çünkü dil aynı oranda her iki etkiyi de yaratabilir. Bu yüzden etkili kılmak ve bir şeye inandırmak isteniyorsa metafor

⁴⁵⁴ Aristoteles, *Retorik*, s. 169 (1405a25).

⁴⁵⁵ Aristoteles, *Retorik*, s. 191 (1412b25).

⁴⁵⁶ Aristoteles, *Retorik*, s. 189 (1412a20).

⁴⁵⁷ Aristoteles, *Retorik*, s. 169-170 (1405a30-1405b20).

vazgeçilmez bir düşünce tarzıdır.⁴⁵⁸ Dolayısıyla dilin bu zenginliği düşüncenin zenginliğinin bir göstergesidir. İşte metafor, dile zenginlik katan unsurlardan sadece bir tanesidir. Zira söylenilen söz, farklı anlamlar katabilir ve bu sayede farklı bakış açılarının gelişmesine olanak sağlayabilir. Bu sayede dil her yöne çekilebilir. Söz gelimi “pis acıktım” ifadesindeki “pis” kelimesinin anlamı temiz olmayan şeklindeyken diğer kelimeyle birleşince “çok fazla” anlamına gelmektedir. İşte metafor da bunun gibi çok yönlü, farklı anlamlar çağrıştıran, açık uçlu, söze derinlik katan, aklın yanında duyguları hedef alması dolayısıyla etkileyiciliği yüksek bir söz sanatıdır.

İşte dilin bu her yana çekilebilme özelliği Sofistlere büyük yarar getirmiş yalanı doğru, doğruyu yalan olarak manipüle etmelerine olanak sağlamıştır. Aristoteles’in de çıkış noktası burasıdır: Karşımızdakinin doğru söylediğini nasıl anlarız? Tartışma yoluyla anlarız ki ona göre, Sofistlerin yaptığı tartışma değildir. Tartışma yoluyla ancak karşımızdakinin sözlerine inanırız. Bu da Sofistlerin aksine karşı tarafa söz hakkı tanıyan gerçek bir tartışma yöntemiyle mümkündür. Zira retorik panzehiri yine retorik kendisidir.⁴⁵⁹ Nitekim farklı düşüncelerin olması tartışmanın; dolayısıyla retorik açık uçluluğunun ana dayanağıdır.

Görülüyor ki etkileyicilik, retorun düşüncelerinden çok söylemlerinde kendini gösterir. Bu yüzden ne söylediğin kadar nasıl söylediğin de önemlidir. Buna göre tartışmalarda doğal bir dil kullanılmalıdır; zira “doğallık inandırıcıdır”⁴⁶⁰ kurulan cümleler ne çok uzun ne çok kısa olmalı ve tamamen açıklanıncaya kadar cümle bitirilmemelidir.⁴⁶¹ Ayrıca dili etkili kılmak için;

- 1) Bir şey adlandırmak yerine tanımlanmalıdır. Çirkin ya da uygunsuz bir şey söylenecekse; adı çirkinse tanımlama, tanımlama çirkinse adı kullanılmalıdır.
- 2) Şeyleri metaforlar ve belgeçler yardımıyla gösterilmelidir.
- 3) Tekil yerine çoğul dil kullanılmalıdır.
- 4) İki sözcüğü bir madde altında toplamayıp her biri için ayrı madde kullanılmalıdır.

⁴⁵⁸ Daha geniş bilgi için Bkz. Ahmet Yörük, *Aristoteles Retoriğinde Metafor Kavramına Getirilen Eleştiriler*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2017.

⁴⁵⁹ Ahmet Çadırcı, “Retorik-Aristoteles”, *Hukuk Gündemi Dergisi*, Sayı: 13, Ankara, 2010-1, ss. 90-99, s. 90.

⁴⁶⁰ Aristoteles, *Retorik*, s. 168 (1404b20).

⁴⁶¹ Aristoteles, *Retorik*, s. 181 (1409b5-15).

- 5) Çok sayıda bağlayıcı sözcük kullanılmalıdır. Söz gelimi “giderek ve konuşarak” demek ya da bağlantıyı koruyup kısalığı sağlamak için “gitmişken konuştum” demek gibi.
- 6) Bir şey, sahip olmadığı niteliklerle tanımlanmalıdır. Örneğin alçak, kayalık tepenin üzerinde olan bir köy için, rüzgârın süpürdüğü küçük bir tepe şeklinde tanımlama yapmak.⁴⁶²

Kişi kendini karşı tarafa sözle kabul ettirmelidir, yani sözü sözle alt etmelidir. Kendini şiddetle/zorbayla değil de, akıl gücü ve sözle savunmalıdır. Söz, insanın kullanım durumuna göre yarar da zarar da verebilir.⁴⁶³ Atasözlerinde olduğu gibi dil insanı vezir de eder rezil de. Ancak retorikte retorun ya da tartışmanın amacı, yarardır: tartışma, sonuçları değil sonuçlara giden yolları saptar; böylelikle yapılacak en yararlı şeyin ne olduğunu ortaya koyar.⁴⁶⁴ Dolayısıyla retorikte amaç karşı düşünceleri yargılama değil farklı olasılıklar yaratmaktır.

Retoriğin işlevi sadece inandırmak değildir; her bir tikel durumun koşulları izin verdiği ölçüde inandırmayı sağlayacak araçları/yolları keşfetmek/ortaya çıkarmaktır.⁴⁶⁵ O halde retorikte ulaşılabilecek sonuç kadar gidilen yol da önemlidir. Ancak yolda neyle karşılaşacağımızı bilemeyiz ve ulaşılan sonucu da tahmini/olası biliriz. Bu da retorikğin açık uçluluğunun göstergesidir.

Bir şeyin kendisinden önce doğal olarak bir şey oluşmuşsa o şey de olacak demektir. Söz gelimi eğer kara bulutlar toplanıyorsa yağmur yağacak, temel atılmışsa ev olacak, güneş çıkmışsa toprak ısınacak, yağmur yağmışsa çimler çıkacak vs. gibi doğal olaylar da kendiliğinden gelişecek demektir. Dolayısıyla bir sonucu meydana getirecek nedenler oluşmuşsa sonuç da kendiliğinde oluşacak demektir.⁴⁶⁶ Ama yağmur ne şiddette yağacak, ev ne biçimde olacak, sonuç nasıl bir bilgi oluşturacak net olarak bilinemez. Söz gelimi meteoroloji hava raporunda “hava tahminlerine göre” ibaresini kullanır. Dolayısıyla sonuç ancak olasıdır ve retorik olası olanla ilgilidir. Yani açık uçludur. Ancak eğer bir mesele üzerine tartışılıyor ise bir çözüm/karar/sonuç da oluşacak demektir. Tabi ne tür bir sonucun oluşacağı olasıdır. Zira retorik sonuca giden yolları verir. Bu Hume’un nedenselliğine de benzer. Hume nedensellik yoktur alışkanlık

⁴⁶² Aristoteles, *Retorik*, s. 176 (1407b30-1408a).

⁴⁶³ Aristoteles, *Retorik*, s. 36 (1355b-5).

⁴⁶⁴ Aristoteles, *Retorik*, s. 52 (1362a20).

⁴⁶⁵ Aristoteles, *Retorik*, s. 37 (1355b10).

⁴⁶⁶ Aristoteles, *Retorik*, s. 133-134 (1393a5).

vardır, bulutların gelmesi yağmurun oluşacağını garanti etmez, yağmur yağmayabilir de düşüncesini savunur. Bunun gibi retorik olası olan, olabilecek olan üzerine konuşur, hakikate yakındır ama mutlak hakikatin bilgisini vermez; dolayısıyla zanni bilgi sunar. Bu yüzden her daim kendisinden daha güçlü bir argümanla çürütülmeye müsaittir. Zira retoriğin panzehiri yine retordür.

Olasılıklar her zaman bir itirazla çürütülebilir. Retorik olasılıklar üzerinedir ve ben düşüncesinden uzak, genelde öyle olur düşüncesinden hareket eder. “*Genellikle olan/olası şeye dayalı bir kanıt her zaman itiraza açıktır: Yoksa bir olasılık değil de değişmez ve zorunlu bir hakikat olurdu.*”⁴⁶⁷ Dolayısıyla zorunlu olarak hakikat olmayan şeyler olasıdır. Her zaman çürütülebiliyor olması da kesinliği olmadığını, itirazlara açık olduğunu ve olası olduğunu en büyük delilidir. Böyle bir düşünce sistemi; olası, itirazlara açık, farklı düşüncelere müsait ve dolayısıyla açık uçludur. O halde şöyle bir şema oluşturulabilir:

Olasılıklı düşünme= “*Olasılıkla gerçek olanı düşünerek karar verme*”= “*Kendi dürüst kanısına uygun karar verme*”⁴⁶⁸ her kişinin kendi karar verme mekanizmasına dayanan retorik açık uçlu olan bir düşünme sistemidir diyebiliriz.

Şu halde karşı tarafın fikri, mutlaka doğru olması gerekmediğini göstererek değil, olasılıkla doğru olmadığını göstererek çürütülmelidir.⁴⁶⁹ Zira retorik, yine retorikle çürütülür. O halde olası fikre karşı duruş sergileyen argümanın kendisi de olasıdır. Bu nedenle karşı fikir “mutlaka yanlış değil, büyük bir ihtimalle yanlış” düsturu üzerinde şekillenmelidir. Burada o fikre karşı mutlak doğru ortaya konulmaz düşüncesi oluşmamalıdır. Hakiki bilgi sağlayabilen bir mesele üzerinde tartışma olmaz. Retorik tartışmaya müsait konular üzerinedir. Bu yüzden karşı fikre karşı oluşturulan fikir de olasıdır. Zira apaçık olan üzerine tartışma olmaz, zaten böyle bir şeyin de bir anlamı yoktur. Retorik olması kadar olmaması da olanaklı olan, tartışılabilir olan, zanni olan ve statik olmayan üzerine karar vermedir. Bu yüzden herkes kendisinde söz hakkına sahiptir ve yine bu yüzden açık uçludur. Zira birden farklı görüşler ancak bizi doğruya yakınlaştırabilir. Bu konuda Aristoteles *Nikomakhos'a Etik*'te birden fazla erdemlerin olabileceğinden bahsederken şöyle der: “*Bir tek kırlangıç baharı getirmez, ne de bir tek gün; aynı şekilde bir tek gün ya da kısa bir süre insanı kutlu ve mutlu*

⁴⁶⁷ Aristoteles, *Retorik*, s. 160 (1402b30).

⁴⁶⁸ Aristoteles, *Retorik*, s. 160 (1402b35).

⁴⁶⁹ Aristoteles, *Retorik*, s. 160 (1402b35).

kılmaz.”⁴⁷⁰ Görüldüğü gibi tek bir fikirle ya da tek bir insanla doğru karara varılmaz; farklı bakış açıları olabilir ve olmalıdır da. Sonucunda birden fazla görüşten en akla yatkın, en makul olanında karar kılınır ki, bu da ancak tartışma sonucu oluşur. Dolayısıyla üzerinde tartışılabilen her konu açık uçlu bir sorundur.

İnandırıcı konuşmanın amacı, bir karara varmayı sağlamaktır. Bilinen ve karar verilmiş bir şey üzerine konuşulmaz.⁴⁷¹ Demek ki retorikte ortada karar verilmesi gereken bir durum vardır. Retorikle karşıdakinin olumlu ya da olumsuz yönde karar vermesi sağlanır. Ama olumlu mu olumsuz mu olacağı belirsizdir. Yani inanıp inanmayacağı muğlaktır. Niyetin inandırmaktır; ancak “*niyetin yerine getirilmiş olması olasıdır.*”⁴⁷² Bu nedenle retorik, açık uçludur. Örneğin bir ürünü satmak için alladım pulladım ama müşterinin o ürünü alıp almaması belirsizdir. Yani her konuşma ‘dediğini yaptırır’ gibi bir netlik/kesinlik yoktur. Ama her konuşma düşündürür veya düşüncenin ürünüdür. Bir düşünce kabul edildiği gibi edilmeyebilir de. Dinleyicilerin bir kısmı inanıp bir kısmı inanmayabilir. Önemli olan retorikte çoğunluğu ikna etmektir; azınlık da ister istemez çoğunluğun peşinde sürüklenecektir.

Retorik tartışmalı bir konu üzerine bir karara varma olarak vardır. Böyle bir tartışmada, kararı verecek olan tartışma yerinde hazır bulunan dinleyici/seyircidir. Bu nedenle konuşmacı konuşmasını dinlenir kılmaya çalışmalı, kendisini dinleyiciye karakteri düzgün, sözüne güvenilir biri olarak göstermeli ve böylece dinleyicileri ikna olacak bir ruh haline büründürmelidir, yani onların doğru düşünmelerini sağlamalıdır. Konuşmacının karakterinin doğru olarak görünmesi, dinleyicilere iyi niyetle yaklaştığının düşünülmesi, retorun yapacağı etkiye, yani oluşturacağı iknaya oldukça katkı sağlayacaktır. Ancak bunun için de dinleyicinin bir şeyi yapma isteği içerisinde olması; yani ruh halinin yerinde olması gerekir.⁴⁷³ Başka bir ifadeyle retor, dinleyicilerin duygu analizini iyi yapmalıdır. Zira öfke, kin intikam vs. gibi duygularla gelmiş bir dinleyici karşısında retor ikna edici olamaz. Öyle ki retorik, ruhun farklı şekillerinin incelenmesi ve bunu farklı bireylerde tanıma noktasında felsefenin yardımcısıdır. O zaman retorun, felsefi bilginin/ bilimsel kanıtın birbirinden farklı görüşlere sahip insanlara nasıl uydurulacağını, yani farklı fikirlere sahip insanlara tek

⁴⁷⁰ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s. 11 (1098a15).

⁴⁷¹ Aristoteles, *Retorik*, s. 130 (1391b10).

⁴⁷² Aristoteles, *Retorik*, s. 133 (1392b25).

⁴⁷³ Aristoteles, *Retorik*, s. 97 (1377b25-1378a).

bir şeyi nasıl benimseteceğini de bilmesi gerekecektir.⁴⁷⁴ Farklı türden insanları hep beraber kucaklayacak konuşma tarzı da ancak herkesin kendinden bir şeyler katabileceği açık uçlu konuşma biçimi olabilir. Öyle ki tartışmalarda mevcut ne kadar insan varsa o kadar çeşitli ruh hali olabilir. Retorik bu farklı ruh hallerine kendini uydurabilmeli; dolayısıyla açık uçlu ifadeler kullanmalıdır. Zira açık uçlu olmayan bir ifadenin farklı ruh hallerine dokunması olanaksızdır. Bu nedenle Aristoteles *Retorik*'te birçok duygu tanımlamalarına gider. Çünkü kişi, karşıdakinin ne tür duygular taşıdığını bilirse, o duyguya göre kendini kurgular. Söz gelimi eşinin eve geldiğinde sinirli oluşunu anlayan kadın, geçimsizliğe mahal vermeme adına eşini alttan almaya gitmesi veya babasından bir isteği olan ve bunu kabul etmeyeceğinden korkan çocuğun babasının sinirli olmadığı ve neşeli olduğu anı kollaması gibi, karşıdakinin ruh haline göre tavır takınmak ikna etmenin en akıllıca ve pratik bir yönüdür. Bu yüzden Aristoteles duyguları tanımlarken⁴⁷⁵ hangi koşullarda hangi coşkunun uygulanması gerektiğine vurgu yapar. Böyle bilgiye; yani coşkuların bilgisine sahip olan retor, belli bir durumu değerlendirebilecek ve hangi tutkunun uyandırılabilceğine, yani hangi durumda nasıl tavır takınması gerektiğine karar verecektir. Bu iyi bir bilimsel yöntemdir. Zira bir şeyi eyleme dökmek için onun ne olduğunun bilinmesi gerekir. Bilmek, bildiğin şeyin hangi durumda uygulanacağını da bilmektir.

Muhatabın hangi duygular içinde olduğunu bilmek ve ona göre bir dil kullanmak konuşmaya etkileyicilik katar. Coşku sağlama, etkileyici olma adına örneğin; zulümden söz ederken öfke dili, Tanrı'ya saygısızlık ya da günden söz ederken nefret dili, zaferden söz ederken sevinç dili, acımadan söz ederken alçak sesli bir dil kullanmak yerinde olacaktır. Böylesi bir dil uygunluğu, dinleyenleri anlatılanların doğruluğuna inandırır.⁴⁷⁶ Ancak bu dili ne tarzda kullanacağı kişinin kendine bağlıdır. Söz gelimi biri öfke dilini bağıra çağıra gösterirken; diğeri sert ama orta seste gösterir; bir diğeri sesiyle yüz ifadesi birbirini tamamlar. Dolayısıyla “*her sınıf insanın, her tip mizacın, hakikatin ortaya çıkması için göstereceği kendine uygun bir tarz vardır.*”⁴⁷⁷ Yeterki karşıdakinin ne duygular taşıdığını bilsin ve kendini onların yerine koyarak konuşabilsin. O halde ikna etmenin yolu empati kurabilmek; muhatabın duygularını, içinde bulunduğu durum ya da davranışlarındaki illiyeti anlamak ve içselleştirebilmek gerektiğidir. Mesela zulme

⁴⁷⁴ Aristoteles, *Retorik*, s. 10 (giriş).

⁴⁷⁵ Aristoteles, *Retorik*, s. 98-130 (1378a20-1391b).

⁴⁷⁶ Aristoteles, *Retorik*, s. 177 (1408a10-20).

⁴⁷⁷ Aristoteles, *Retorik*, s. 177 (1408a25).

uğramış, evleri, yurtları talan edilmiş bir halka mutluluğu anlatamazsın, karşılarına geçip güle oynaya bir konuşma yapamazsın, zaten inandırıcı da olmaz, kimse de dinlemez. Ama onlara zulme uğramış bir insan diliyle acıyı anlatabilirsin. Dolayısıyla kişilerin içinde bulunduğu hayati koşullar ve bu koşulların insanlar üzerinde ne gibi bir etki yarattığını bilmek, yani dinleyicilerin ruh halini bilmek ikna edici bir konuşmanın ön koşuludur.

Retorik düşünceyle ilgilidir. Çünkü sözlerle ortaya konulan her şey düşüncenin alanına girer. Retorik, kanıtlama, çürütme, acıma, korku, öfke vb. heyecanlar, yüceltme ve küçültme gibi bölümlerden oluşur. Bunlar eylemlerimizi düzenlerken korku, büyüklük ve gerçeğe yakınlık etkileri yaratmak istendiğinde başvurulmuş kriterlerdir.⁴⁷⁸ Retorik bir kepeçdir, zihin bir kaptır. Kepeç, kapta ne varsa tabağa onu koyar. Ancak duyguyla harmanlanmamış bir yemek tatsız-tuzsuz ve yavandır. Eğer karşımızdakine gerçeğe yakın bilgi sunmak istiyorsak, onu ikna etmek istiyorsak veya yemeğimizi sevdirmek istiyorsak, onun ruh haline uygun olarak, onda acıma, korku, öfke gibi çeşitli duygular uyandırmak gerekir. O zaman şöyle söyleyebiliriz: Retorik akıl ve duygunun bir bileşkesinden oluşan açık uçlu bir düşünme modelidir.

Ustaca taklit ürünü olan her şey hoştur. Zira Aristoteles'te sanat taklittir (*mimesis*) ve retorik de bir sanattır. Ama hoş olan nesnenin kendisi değil seyircinin çıkardığı sonuçlardır ve böylece yeni bir şey öğrenir.⁴⁷⁹ Hoşluk; güzellik nesnenin kendisinde saklı değil, seyircinin ruhunda saklıdır. Bir resim birine ölmüş annesini hatırlatıp üzerken diğerine gökkuşağını anımsatıp renklendirebilir. Oradan ne aldığı veya neye benzettiği, nasıl bir tat aldığı seyirci de gizlidir. Bu gizil benzeme diğerleri için yeni bir şey öğrenmedir. Renklerin dansı diye tabir edilen bir resim, kendisinde hiçbir şey uyandırmayan birine yeni bir şey öğretebilir. Yine birine çok sıkıcı gelen ve kendisine bir şey vermeyen bir konuşma bir diğerine eğlenceli ve öğretici gelebilir. Dolayısıyla retorun konuşması değildir hoş olan; hoş olan senin o konuşmada ne bulduğundur. Kısaca retorik, açık uçludur.

⁴⁷⁸ Aristoteles, *Poetika*, s. 60.

⁴⁷⁹ Aristoteles, *Retorik*, s. 77.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Sözün fasih olmakla birlikte, gereğine uygun olarak kullanılması sanatı olan retorik, sözün etkili kılınması olarak insanların ortaklaşa gerçekleştirdiği bir iletişim biçimi ve her koşulda mümkün olan ikna yöntemlerini bulma ve kullanma kabiliyetidir. Belli bir alanla sınırlı olmayıp her konuyla ilgili olması dolayısıyla diğer disiplinlerden farklılaşır. Kıyası retoriğe uyarlayarak konuşma yoluyla ikna etmenin genel geçer kurallarını belirleyen Aristoteles, retoriğin sınırlarını belirlemek için kendinden önceki retorik anlayışlarının eksikliğini göstermiş ve retoriğin özünün duyguları harekete geçirmek olmadığını, entimem ve örneklem olduğunu ortaya koymuştur.⁴⁸⁰ Aristoteles'ten günümüze kadar bu iki yöntem hem klasik mantığın hem de retoriğin vazgeçilemez iki unsuru olmuştur.

Sokrates'e göre retoriğin amacı adaleti gözetmek, hakikat arayışı içinde olmak, insanları iyiye yöneltmek olmalıdır. Bu amaçlar içerisinde olmayan retorik, kabul edilemez. Zira ancak bu amaçlar gözetilirse, retorik hakiki ve iyi sayılabilecek bir mevcudiyeti hak eder. Bunun dışında o, retoriğe yönelik daha ileri bir tartışma içerisine girmez. Ayrıca adaleti gözetmeyen retoriği inkâr eder; ancak adaletin ne demek olduğuna ilişkin net bilgi vermez. Bununla birlikte onun ahlaklılık ve adalet anlayışından anladığımız şey, bilginin erdem olduğu, kişinin hazlarından kurtulması, isteklerinde aşırıya kaçmaması gerektiği şeklindedir.⁴⁸¹ Eğer retorik bu amaçların hizmetinde olursa değerlidir. O halde retorik, ortak insani ya da toplumsal çıkarın yararına olmalıdır. Öyleyse iki çeşit retorikten ya da retorik kullanımından söz edebiliriz: Kişisel çıkara dayalı kötüye kullanım ve toplumsal çıkara dayanan faydacı kullanım. Sofistlerin retoriği, kişisel çıkara dayanan, dinleyiciye geçici hoşlanı veren, birbirinden farklı düşüncelerden oluşan ve bu düşüncelerin oluşturduğu bir birliği olmayan, dolayısıyla kanıt sunmaktan uzak bir gösteridir. Ortada kabul edilebilir bir sürü fikir olması ve bu fikirlerden soyutlama yoluyla bir birlik kurulamaması dolayısıyla Sofistlerin retoriğini açık uçlu düşünümünden uzak, kişisel iştah ve hazların hezimetine uğramış monist bir gösteri olarak tanımlamak yerinde olacaktır.

Sofistlerin aksine Sokrates ise retoriğin toplumsal yararı gözetken, kişisel çıkar değil de kişilerin düşünce gücünün gelişmesini sağlayan bir konuşma biçimi olması

⁴⁸⁰ Abdulkadir Coşkun, *İbni Sina'da Retorik*, s. 57.

⁴⁸¹ Ertuğrul Uzun, "Platon'da Retorik'in Peşinde Bir Gorgias Okuması", s. 19.

gerektiğinin bilgisini verir. Bu yolla onun retoriği kullanım şekli, karşılıklı soru-cevap şeklinde ilerleyen sohbet ortamıdır. Zira Sokrates, insanların bilgiye sahip olduğunu ve bu bilginin sadece uyarılması (hatırlatılması) gerektiğini düşünür ve hatırlatıcı gücün de sorgulama olduğuna dikkat çeker. O nedenle Sokrates'in retorikte uyguladığı düşünce biçimi, açık uçlu sorgulama şeklidir. Muhatabına açık uçlu sorular yönelterek onda zaten var olan bilgiyi gözler önüne sermektir. Başka bir ifadeyle sorgulama yoluyla o, muhatabın konuşmasını, düşünmesini, aslında kişinin kendisinde mevcut olan bilgiyi açığa çıkartarak nasıl bir güce sahip olduğunu ve böylece muhatabın kendisini tanımasını sağlar. Sorduğu sorularla muhatabını hakikate yönlendiren Sokrates, sohbeti bitirecek ya da evet-hayır gibi seçenekli sorular yerine çok yönlü, teşvik edici, motive edici; yani açık uçlu sorgulamalarda bulunur. Filozof, retorik nedir? Retoriğin konusu nedir? Retorik hakkında konuşulan şey üzerine öğretici midir? Retorik ne öğretir? Ne öğretirsek öğretilim öğrettiğimiz şey konusunda başkalarını nasıl ikna edebiliriz? vb. sorularla muhatabını sıkıştırır ve böylece dinleyicilerin zihni derinliğe inmesini sağlar. Bu nedenle onun retoriği açık uçlu bir sorgulama modelidir.

Platon'a baktığımızda ise, diyaloglarında özelde retorik bazında tartışılan konular; sofistle mantıkçı arasındaki farklar, diyalektiğin doğası konuları, Aristoteles'in usavurma, tanıtlama, diyalektik, didişim (*eristic*) gibi alanlardaki fikirlerinin arka planını teşkil eder.⁴⁸² Diğer bir deyişle Platon diyaloglarında, sofist ile mantıkçıyı karşı karşıya getirmiştir. Eş deyişle onun, retorik bazında diyaloglarına (*Sokrates'in Savunması, Gorgias, Pratogoras, Phaidros, Sofist*) baktığımızda doğruluk ve şekil çatışmasından oluştuğunu görürüz. Zira filozofun hedefi, doğruya ulaşmaktır; Sofistlerin hedefi ise, ne olursa olsun ikna etmektir. Bu yüzden filozof şekilden çok içeriğe önem verir. Oysa hakikat kaygısı gütmeyen Sofistler için önemli olan şekildir, biçemdir. Söz gelimi, Platon *Gorgias Diyalogu*'nda doğruluk peşinde olan bir filozof olan Sokrates'le, sözde kendisini retorik hocası olarak gören sofist olan Gorgias'ı karşı karşıya getirir. Bunu yapmaktaki hedefi; Platon'un bilgiyi ya da hakikati koruma çabası, hakikati *doxa*⁴⁸³dan arındırma gayreti ya da günlük dille söylersek doğruyu yanlıştan uzak tutma uğraşısı olabilir. Zira onun yöntemi diyalektiktir. İki zıt şeyi karşı karşıya getirerek birini diğeri karşısında yüceltir. Retorikçi ile filozofu çatıştırarak bilgiyi

⁴⁸² G. E. R. Lloyd, *Aristoteles*, s. 89.

⁴⁸³ Platon bu kavramı episteme (doğru bilgi)'nin karşısı olarak ele alır. Doğru bilginin karşısı, yanlış bilgi ya da eğreti düşünce, yanlış tahayyül şeklinde tanımlayabilir. Şu halde filozof episteme'yle iş görürken retorik *doxa*'larla iş görür.

edinme çabasını, bilgi ile yargılamayı ve bilgiye sahip olmayı üste çıkarırken; genel geçer bir bilgiden söz etmeyen ve dolayısıyla gerçeklik kaygısı gütmeyen retorikçiye aşağılar. Zira o, hakikat işçisidir; olguların neyse o oldukları gibi değerlendirilmesi taraftarıdır. Tek bir doğru vardır ve bu da ideaların bilgisidir. Evrende var olan her şey değişkendir. Bu yüzden duyular bizi ideaların bilgisine ulaştıramaz ve duyularla iş gören her bir alan yararsız ve boşunadır. Bu haliyle retorik Platon için, boş bir uğraşıdır. Söz gelimi 20°C, kutuplarda yaşayan biri için sıcaktır, Akdeniz'de yaşayan biri için soğuktur ya da sağlıklı biri için normal, hasta biri için soğuktur veyahut yükseklik kaç metre olursa yüksektir? Ya da uzunluk kaç cm olursa uzundur? Kime göre neye göre uzun, yüksek, sıcak, soğuk ya da ılıktır? Yani evrende mevcut her durum kişiye bağlı olarak değişir. Bu yönüyle Platon retoriğinde bakış açısına ilişkin bir açık uçluluk söz konusudur. Zira ona göre her kişi dış dünyada olan olaylara ya da şeylere kendi penceresinden bakar ve bu durumda da herkesin doğrusu farklıdır. Ayrıca var olan her şey gibi dış dünyadan beslenen düşünceler de değişkendir. Kişi bugün güzel gördüğü bir şeyi, yarın beğenmeyebilir ya da bugün doğru kabul ettiğini yarın onaylamayabilir. Bu yüzden Platon'un anladığı retorikte bakış açısına göre bir açık uçluluk vardır; herkesin üzerinde uzlaşacağı bir açık uçlu düşünme söz konusu değildir. Hâlbuki açık uçlu düşünme biçiminde farklı düşüncelerin birliği vardır, yani herkesin kabul edebileceği bir doğruda uzlaşma sağlanması söz konusudur. Oysa Platon retoriği küçümser; zira retorik, bu birliği vermez. Onun için retorik, duyulara yönelik doxalar üretme edimidir.

Aristoteles'in söz mimarı Platon'dur diyebiliriz; zira hocasıdır; ancak Aristoteles'in retorik anlayışı Platon'dan daha geniştir. Platon retoriği, kelimelerle ruhu etkileme sanatı olarak görür. Aslında ruh derken kişinin duygusal yanına değil; muhakeme gücüne atıfta bulunur. Bu yüzden onun için retorik esas olarak, akıl, mantık ve rasyonel argümanlarla etkileme sanatı olmalıdır. Aristoteles ise, retoriği bir meslek olarak kabul edenlerin, başarıyı olmazsa olmaz bir araç olarak görmelerine karşın, doktorun hastayı iyileştirme garantisi olmasa da bunun için elinden geleni yapması gibi, herhangi bir durumda eldeki mevcut ikna araçlarını kullanma becerisi olarak tanımlar.⁴⁸⁴ Onun retorik anlayışı dinleyicileri ikna etmek için, akla uygun karşı çıkmaları (logos), duyguları (pathos), moral prensipleri (ethos) de içerir. Bu yüzden retoriğin alanı, Aristoteles'te Platon'dan daha geniştir. Platon retoriği duyguları içerdiği;

⁴⁸⁴ Abdulkadir Coşkun, *İbni Sina'da Retorik*, s. 23.

esasinda muhakeme gücüne atıfta bulunması, yani kanıtlayıcı bilgi vermesi gerektiği hususu üzerinde dururken Aristoteles'te hem duygu hem de muhakeme gücünü de içine alan bir bütünlük arz etmektedir. Duygulara hitap ettiği için Platon retoriği, yanıltıcı; duygu sömürücü olarak görüp alaşağı ederken Aristoteles retoriği ayaklar üzerine oturtur. Eş deyişle Aristoteles; çıkarsız, yalansız, salt retorik üzerine odaklanır. Zira duygulara hitap eden söz, her zaman yanıltıcı, kandırıcı olmayabilir, rasyonel yanı da olabilir; doğru olan söz de etkileyici bir biçimde sunulabilir. O halde retorik iki yönlüdür: sadece duygulara hitap ederse kandırmaca olur; sadece akla hitap ederse etkileyciliğini yitirir. Söz gelimi bir hoca öğrencilerine sadece bilgi vermekte; öğrencilerin katılımına izin vermemekte, gülmemekte; sert, ciddi bir duruşla ders anlatmaktadır. Başka bir hoca ise aynı dersi sohbet ediyormuşçasına sıcak, samimi, karşılıklı etkileşim yoluyla vermektedir. Sonucunda ise öğrenciler, ikinci hocanın daha bilgilendirici, dersinin daha zevkli geçtiği; ilkinden ise hiçbir şey anlamadıkları noktasında buluşmaktadırlar. Dolayısıyla retorik için olması gereken; doğru sözün, etkileyici ve cezbedici bir biçimde sunulması sanatıdır.

Bunun en güzel örneğini Aristoteles tesis eder. Çicero'nun Aristoteles'in retoriğini “altından bir ırmak”a benzetmesi ve Quintilianus'un onun “hitabetinin tatlılığı”ndan söz etmesi bize, Aristoteles'in anlatım gücünün ne kadar zarif, pürüzsüz ve etkileyici olduğunu yansıtmaktadır.⁴⁸⁵ Görüldüğü üzere Aristoteles'in söylediklerinin değeri kadar nasıl söylediği de onu sanatçı/retoriğin ustası kılmıştır.

Sanatçı, eseri üzerinde hoşlanı yaratmak, takdir edilmek ya da onay almak ister. Başka insanların onayını alma ve onlarla uzlaşmaya varma insani yaşayışın temelini teşkil eder. Zira insan toplumsal bir varlıktır. Bu yüzden insan, düşünme etkinliğinden önce, kendini belli bir grubun üyesi olarak; insan türü olarak tanımlama girişiminde bulunur. İnsanın belli bir eyleme ilişkin düşünceleri, bizzat insanın ne olduğuna dair düşüncelerine ve varsayımlarına dayanır. Dolayısıyla Aristoteles'e göre düşünme, belli bir insan kavrayışından başlar.⁴⁸⁶ Zira bir kimsenin eylemi, içinde yer aldığı toplumun onayına göre doğruluk kazanır. Yani tekilin değil genelin düşüncesi hakikate yakınlaştırır. Öyle ki Aristoteles'in de yaptığı budur.

Değişen olgularından değişmeyen bilgiye, tek teklerden yola çıkarak tümele ulaşmaya çalışan Aristoteles, Sofistler ve Platon'un aksine retoriği, epistemik değerden

⁴⁸⁵ G. E. R. Lloyd, *Aristoteles*, s. 23; David Ross, s. 27.

⁴⁸⁶ Hatice Nur Beyaz Erkızan, *Aristoteles'ten Nussbaum'a İnsan*, s. 18.

yoksun, sadece kanılara ilişkin bir ikna çabası olarak görmez. Dahası Platon hakikati yüceltip değişime tabi insansal yaşamı reddederken Aristoteles, hakikatten olduğu gibi olumsuzluğun ve çokluğun alanı olarak gördüğü dışsal dünyadan retoriği soyutlamaz.⁴⁸⁷ Ayrıca insan yaşamında, değişik diller, koşullar, dini inanç ve kaideler olduğu için ve hatta her kişinin fikirleri bile birbirinden farklı olduğu için çoğulcu bir bakış açısı hâkimdir. Aristoteles düşüncelerinde, tüm bu çeşitliliği akılcı ve mümkün olabilecek şekilde açıklamak için retoriğe ihtiyaç olduğu fikrine vardığı söylenebilir. Dolayısıyla insan bu farklı farklı oluşumları bünyesinde eriterek toplumsal bir yaşam alanı kurmaktadır. Bu durumda bu yaşam alanının sağlayıcısı ve devam ettiricisi olarak retoriğin katkısı yadsınamaz. Bu vesileyle Aristoteles için retorik, toplumsal düzenin sağlanmasındaki yegâne araç olmaktadır. Toplumsallaşmanın, dolayısıyla farklılıklara saygı duymanın, farklılıkları bütünsellik içinde birleştirmenin, çeşitliliğin birliğini sağlayan mümkündür. Zira tıpkı bir makinenin tek ama onu oluşturan parçalarının farklı olması gibi, dinlediğimiz müzik tektir ya da işittiğimiz söz tektir ama onu oluşturan notalar veya onu oluşturan heceler birbirinden farklıdır. Bu yolla retorik, farklı düşüncelerin armonisini sağlaması hasebiyle açık uçlu bir düşünce şeklidir. Zira bu armoniyi veren hissiyatlar her insanda farklı tezahür eder.

Aristoteles *Retorik* adlı eserinde korku, sevgi, kaygı, dostluk vb. hissiyatlar üzerinde ayrı ayrı ve ayrıntılı bir şekilde durur. Bu hissiyatların özelde, insanların birbiriyle olan ilişkilerinde; genelde, toplumsal ilişkilerde bir değeri vardır. Zira Mevlana'nın dediği gibi aynı dili konuşanlar değil aynı duyguları paylaşanlar iyi anlaşabilirler. Dolayısıyla bu tür hissiyatlar, birbirinden farklı fikirlere, yaşamlara sahip insanları bir arada tutmanın, toplum olabilmenin bir modülüdür. $6+3=9$ 'dur, $5+4$ de öyle, $8+1$ de, o halde sonuca giden tek yol bizim yolumuz olmayabilir; başkalarının fikirlerine de önem vermek gerekir. Zira herkes aynı anda geceyi yaşar ama herkesin karanlığı farklıdır. Dolayısıyla Aristoteles de retorik birbirinden farklı fikirlerin çatışmadan nasıl bir arada yaşamını idame ettirebileceğinin imkânını sunan bir yol haritasıdır. Bu birbirinden farklı fikirlerin çatışmadan ortak bir noktada buluşması ve bu sentezin sonunda yeni buluşlara yol açmayı sağlayan yaratıcı, pratik bir sanattır. Zira çatışan şehirler, çatışan zihinler ilerleyemez, gelişemez, yeni bir şeyler ortaya koyamaz. Oysa Aristoteles retoriği farklılığın bütünlüğü (farklılıkların olabilirliğini kabul edip

⁴⁸⁷ Murat Satıcı, "Teori ve Pratik Arasında Aristoteles Üzerine", *Ethos: Felsefe ve Toplum Bilimlerinde Diyaloglar*, Cilt: 6, Sayı: 2, 2013, ss. 19-50, s. 26.

farklılıkların birliğini kurma ve dolayısıyla zihin dinginliği sağlamadır; çünkü çatışan hiçbir zihin dingin olamaz) ve bu bütünlüğün yeni fikirlere ufuk açmasıdır. Bu yüzden her insana kapı aralayan, pratik, yaratıcı bir sanat, açık uçlu bir düşünümdür. Hep birlikte geleceğe yürümenin aracıdır, “el gibi değil elele” sloganıdır.

Aristoteles, bir yandan tutkuların irrasyonel bir şekilde işlenmesi temeline dayanan ve sözü sihir olarak sunan sofistlik retorikğin önünü kesmeye uğraşırken (retorik kişisel çıkarlara hapsedilmesinden kurtarmaya çalışırken); diğer yandan da Platon'un sözün karşı tarafa empoze edilmesi olarak gördüğü retorik atıflarının aksine, retorikçiye uzlaştırıcı bir rol biçer. Tutkular yoluyla ikna etmek değil de rasyonel akıl yürütme ile, yani örtük kıyas yoluyla da insanlarda duygusal tepkiler uyandırabileceğini ve bu şekilde de insanların ikna edilebileceğinin altını çizer. Aristoteles retorik, tutkuları rasyonel bir şekilde işlerken, özel çıkarlar ve toplumsal çıkarlar arasındaki dengeyi gözetir. Söz gelimi öfkeli bir kalabalığa öfkeye eşlik eden intikam duygusu işlenirse bu uzlaştırıcılık değil yangına odun atmak, bombanın fitilini ateşlemek, çatışmayı körüklemek olur. Oysa retorikçiye düşen örtük kıyas yoluyla duyguları dengede tutmaktır. Öfkenin nedenlerinde, öfkenin haklı veya haksız dayanaklarından hareketle tarafları uzlaştırmak olmalıdır. Bu da örtük kıyas yoluyla retorikğin, ethos, pathos ve logos üçgeninin dengeli bir şekilde iş görmesi; böylece uzlaştırıcı bir kimliğe sahip olduğunu gösterir. Sofistlerin retorikğinde baskın güç, pathos; Platon'da ethos; fakat Aristoteles'te bu üçünün dengeli dağılımıdır. Görülüyor ki, Aristoteles ahlak öğretisinin temelini teşkil eden “*altın orta*” ya da “*orta olma*” (χρυσή μέση)⁴⁸⁸ düsturunu retorikte de kullanmakta ve mutlu olmanın yolunu da açmaktadır. Zira kafası karışık ya da öfkeli veyahut çatışma halinde bulunan insan mutlu değildir. O halde sözle mutlu olmanın ya da mutlu etmenin yolu uzlaştırıcı bir dilden, orta yola ulaşma çabası ve gayreti içerisinde olmaktan geçer. Bu yüzden Aristoteles retorik farklılıklara açık ve dolayısıyla açık uçlu düşünsel bir etkinliktir.

Birinin konuşup diğerlerinin dinlediği bir konuşma açık uçlu düşünmeye uygun değildir. Böyle durumlarda retor; farklı her topluluk karşısında aynı şeyi söylemeye başlar, sözleri klişeleşir. Yeni bir şey vermeyen retorun öğretisi sabitleşir. Böyle bir retor yol gösteremeyen bir işaret levhasına dönüşür. Bunun farkında olacak ki

⁴⁸⁸ Altın orta kuralı, Aristoteles'in ahlak felsefesinin asli temelidir ve mutlu olmanın yoludur. Ona göre erdem, akli başında insanın belirleyebileceği, orta olanda bulunma huyudur. Bu biri aşırılık, öteki eksiklik olan iki kötülüğün ortasıdır; kötülük etkilenimlerde ve eylemlerde gerekenden aşırısı ya da eksigidir, erdem ise, ortayı bulma ve tercih etmedir. Bkz. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 32.

Aristoteles, bu tarz monolojik bir konuşma değil de yaratıcılığa açık, açık uçlu, karşısındakinin sözlerini önemseyen, birlikte yeni fikirler üreten diyolojik tarzda bir retoriği önemser. Böylece Aristoteles Sofistlerce ayaklar altına alınan retoriğe itibarını geri kazandırmıştır. Başka bir ifadeyle Sofistlerce önemsenmeyen “öteki düşünce”si Aristoteles’le birlikte “birlikte düşünme” vecizesinde hayat bulmuştur. Bu vecize ile Aristoteles retoriği açık uçlu düşünme ediminin temelini teşkil etmektedir. Ayrıca evrende araştırma ve inceleme sonsuzdur. Başka bir ifadeyle düşünceye konu olan ya da dile gelen şeyler sonsuzdur. Dolayısıyla her alana konu olan retorikte son söz yoktur. Zira değişmez kabul edilen fizik kanunları bile zamanla temelden sarsılmıştır. Bu yüzden esasında dil her zaman varsayıma gebedir. Bu itibarla retoriğin göreceli bir değeri vardır. Bu da onu açık uçlu bir düşünce yapmaktadır.

Açık uçlu düşünme biçimi, belirsizlikle karıştırılmamalıdır. Zira hiç belirli olmamakla eşdeğer olan belirsizlik ile hangisinin olacağı belirli olmayanla eşdeğer olan açık uçluluk aynı şey değildir. Söz gelimi kilitli bir kapının ardında ne olduğu belirsizdir. Daha önce gördüğümüz böyle durumlardan yola çıkarak ne olabileceğine ilişkin varsayımlarda bulunmaya başlamak artık bu durumu hangisinin olduğu belirli olmayana, yani açık uçlu hale dönüştürür. Yine başka bir örnek vermek gerekirse, üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesi olan “bir şey ya kendisidir ya değildir üçüncü bir şık yoktur” ifadesindeki, değildir ifadesi, o şeyin kendisi dışındaki her şeyi içine alır; ancak her şeyden hangisi olacağı apaçık olmadığı için açık uçludur. X ifadesi kendi başına belirsizdir; ancak $x =$ tekil bir sayıdır ifadesi açık uçludur. Bu durumda açık uçlu düşünme zihni belirsizlikten kurtarma girişimi; bunun için fikir çeşitliliğini tasdikleme ve bu fikirleri ortak bir noktada uzlaştırma düşüncesidir.

Farklı fikirlerin uzlaştırılmasının başlangıcı olan açık uçluluk, dış dünyada sanki bir zorunlulukmuş gibi, genel bir düşünce olarak sunulabilir. Aspirinin baş ağrısı olan bir insanın ağrısını dindirdiğini birçok görerek, apaçık olmadığı halde bir zorunlulukmuş gibi aspirinin ağrı kesici olduğu yönünde genel bir düşünce oluşturulabilir. Oysa midesinde bir problemi olan biri, bu ilacı kullandığı zaman aynı sonucu vermeyebilir. Dolayısıyla evrende bir zorunluluk yoktur, alışkanlık vardır. İnsanlar hayatlarının daha kolay idame ettirebilmek için böyle genel fikirlere ihtiyaç duyarlar. Ancak bu şekildeki açık uçlu mevzular insanlara kolaylık sağlasa da bu onların hep aynı şekilde tezahür edeceğinin göstergesi değildir. İşte retorikte zorunluluk

taşımayan, rastlantısal olan, apaçık olmayan mevzular üzerine açık uçlu bir düşünme modelidir.



KAYNAKÇA

KİTAPLAR:

- AĞAOĞULLARI, M. Ali, (1994), *Kent Devletinden İmparatorluğa*, Ankara: İmge Kitabevi.
- AĞAOĞULLARI, M. Ali, (2011), *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ALTINÖRS, A., (2015), *Dil Felsefesi Tartışmaları-Platon'dan Chomsky'ye*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Aristofanes, (2010), *Eski Yunan Komedyaları 3: Kuşlar Bulutlar*, Çev. Furkan Akderin, İstanbul: Mitos-Boyut Yayınları.
- Aristoteles, (1996), *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Aristoteles, (1996), *Organon IV. İkinci Analitikler*, Çev. Ragıp Atademir, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Aristoteles, (1996), *Organon V Topikler*, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, İstanbul: MEB Yayınları.
- Aristoteles, (1998), *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Saffet Babür, Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Aristoteles, (2007), *Sofistik Çürütmeler Üzerine*, İstanbul: Say Yayınları.
- Aristoteles, (2013), *Poetika*, Çev. Samih Rifat, İstanbul: Can Yayınları.
- Aristoteles, (2013), *Retorik*, Çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul: YKY.
- Aristoteles, (2014), *Ruh Üzerine*, Çev. Zeki Özcan, Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Aristoteles, (2015), *İkinci Çözümlemeler*, Çev. Ali Houshiary, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- ARSLAN, A., (2014), *İlkçağ Felsefe Tarihi 2 - Sofistlerden Platon'a*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- ARSLAN, A., (2014,) *İlkçağ Felsefe Tarihi 3 - Aristoteles*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- ATADEMİR, H. Ragıp, (1974), *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- AVERY, R. vd., (2003), *Redhouse Sözlüğü*, 36. Basım, İstanbul: Redhouse Yayınevi.

- BADİOU, A., (2015), *Model Kavramı*, İstanbul: İthaki Yayınları.
- BARNES, J., (2004), *Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, Çev. Hüseyin Portakal, İstanbul: Cem Yayınları.
- BAYRAKTAR, D. - Çebi, F., (2003), *İstanbul Teknik Üniversitesi İşletme Fakültesi İşletme Mühendisliği Bölümü Yöneylem Araştırması-I Ders Notları*, İstanbul.
- BEYAZ ERKİZAN, H. Nur, (2012), *Aristoteles'ten Nussbaum'a İnsan*, İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- BİRAND, K., (1958), *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- BOLAY, S. Hayri, (2009), *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- CAPELLE, W., (1995), *Sokrates'ten Önce Felsefe II*, Çev. Oğuz Özügül, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- CARTLEDGE, P., (2013), *Pratikte Antik Yunan Siyasi Düşüncesi*, Çev. Kıvanç Tanrıyar, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- CEVİZCİ, A., (1996), *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Ekin Yayınları
- CEVİZCİ, A., (2010), *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Pradigma Yayınları.
- CEVİZCİ, A., (2013), *Sokrates*, İstanbul: Say Yayınları.
- COPLESTON, F., (1997), *Felsefe Tarihi Ön-Sokratikler ve Sokrates*, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları.
- ÇELİK, S., (2010), *Bilgi Felsefesi İlkçağ'danYeniçağ'a*, İstanbul: Doruk Yayınları.
- ÇOTUKSÖKEN, B., (2012), *İnsan Hakları ve Felsefe*, İstanbul: Papatya Yayıncılık.
- DAWKINS, R., (2009), *Tanrı Yanılgısı*, Çeviren: Tunç Tuncay Bilgin, İstanbul: Kuzey Yayınları.
- DEMİRALP, D., (2015), *Antik Dönemde Felsefe ve Sanat*, İstanbul: Kozmos Yayınları.
- DENKEL, A., (2003), *Düşünceler ve Gerekçeler*, İstanbul: Doruk Yayınları.
- DÜRÜŞKEN, Ç., (2001), *Roma'da Retorik Eğitimi*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- DÜRÜŞKEN, Ç., (2013), *Antikçağ Felsefesi*, İstanbul: Alfa Basım.
- Eflatun, *Menon*, (1942), Çeviren: Adnan Cemgil, İstanbul: Maarif Matbaası.

- Farabi, (1989), *İhsaü'l-Ulüm*, , Çeviren: Ahmet Ateş, İstanbul: MEB Yayınları.
- GÜÇLÜ, A. vd., (2003), *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- GÜNDAY, M., (2010), *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*, Adana: Karahan Yayınları.
- GÜNDÜZ, Ş., (1998), *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yayınları.
- HEİDEGGER, M., (1998), *Tekniğe Yönelik Soruşturma*, Çeviren: Doğan Özlem, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- HİLAV, S., (2014), *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, 2. Baskı, İstanbul: YKY.
- HUME, D., (1997), *İnsan Doğası Üzerine bir İnceleme*, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- KARASAR, N., (1984), *Bilimsel Araştırma Metodu*, Ankara: Hacettepe Taş Kitapçılık.
- KIERKEGAARD, S., (2009), *İroni Kavramı*, Çeviren: Sıla Okur, İstanbul: İmge Kitapevi.
- KUÇURADI, İ., (2014), *Çağın Olayları Arasında*, Editörler: Betül Çotuksöken, Gülriz Uygur ve Hülya Şimga, İstanbul: Tarihçi Kitapevi.
- LAERTİOS, D., (2015), *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, Çev. Candan Şentuna, İstanbul: YKY.
- LLOYD, G. E. R., (2014), *Aristoteles*, Çev. Aylin Kayapalı, İstanbul: Pinhan Yayınları.
- LOCKE, J., (1996), *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, Çev.Vehbi Hacıkadıroğlu, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- MACINTYRE, A., (2001), *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Ethic'in Kısa Tarihi*, Çeviren: Hakkı Hüner& Solmaz Zelyüt Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- MEYER, M., (2009), *Retorik*, Ankara: Dost Kitapevi.
- NİETZSCHE, F.W., (2010), *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, İstanbul: Ara Yayınları.
- ÖNER, N., (1986), *Klasik Mantık*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Platon, (2005), *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu/ M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon, (2009), *Diyaloglar*, İstanbul: Remzi Kitapevi.

- Platon, (2014), *Phaidros ya da Güzellik Üzerine*, Çev. Birdal Akar, Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Platon, *Şölen*, (2003), Çev. Bülent Çetinkaya, İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.
- RAYMAN, H., (2010), *Stilizm-Retorik-Poetika*, Ankara: Gazi Kitapevi.
- ROSS, D., (2014), *Aristoteles*, Çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- SAKAOĞLU, S. - Karadavut, Z., (2013), *Halk Masalları*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- SOCCIO, D. J., (2010), *Felsefeye Giriş: Hikmetin Yapıtaşları*, Çeviren: Kevser Kıvanç Karataş, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- ŞENEL, A., (1968), *Eski Yunan'da Siyasi Düşünüş*, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- ŞENEL, A., (1970), *Eski Yunanda Eşitlik ve Eşitsizlik Üstüne*, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- TC. Milli Eğitim Bakanlığı, (2012), *Halkla İlişkiler ve Organizasyon Hizmetleri Alanı, Biçimine Göre Sorular*, Ankara.
- TDK, (2011), *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TEPEBAŞILI, Fatih, (2016), *Retorik*, Konya: Çizgi Kitapevi.
- THEODORAKUPULOS, Vas.Th., (2004), *Attika Retoriğine Giriş*, Çev. Sema Saldalçı, İstanbul: Arkeloji ve Sanat Yayınları.
- TİMUÇİN, A., (2004), *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Bulut Yayınları.
- TOPAKKAYA, Arslan, (2014), *Sistemik Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*, Ankara: Nobel Yayınları.
- TÜRKER, Sadık, (2002), *Aristoteles, Gazzali ile Leibniz'de Yargı Mantığı*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- WARREN, H.(ed.), (1998), *Oxford Türkiye Sözlüğü*, "Model Maddesi", New York: Oxford University Press.
- WHITEHEAD, A. North, (2008), *Düşüncelerin Serüvenleri*, Çev. Yusuf Kaplan, İstanbul: Külliyyat Yayınları.
- ZELLER, E., (2008), *Grek Felsefesi Tarihi*, Çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları.

İNGİLİZCE KAYNAKLAR:

- “Ethos, Pathos, Logos: The Rhetorical Triangle”;
<http://www.occc.edu/comlab/pdf/handouts/Rhetorical.pdf>, (01.07.2015).
- AHBEL-RAPPE, S. - Kamtekar, R., (2006), *A Companion to Socrates*, Australia: Blackwell Publishing.
- ANGELES, Peter A., (1981), *A Dictionary of Philosophy*, New York: Harper and Row Pub.
- Aristotle, (1928), *Posterior Analytics*, Translated by G.R.G. Mure, Oxford: Clarendon Press,
<http://schmidhauser.us/courses/06-analytica/notes/posterior.analytics.pdf>, (11.11.2013).
- Aristotle, *On the Soul*, Translated by J. A. Smith, University of Adelaide, Book III, Part 4, <https://ebooks.adelaide.edu.au/a/aristotle/a8so/index.html>, (06.05.2015).
- Aristotle, *Rhetoric*, Translated by W. Rhys Roberts,
<http://www.bocc.ubi.pt/pag/Aristotle-rhetoric.pdf>, (03.01.2013).
- Aristotle, *Topics, VI Book*, Translated by W. A. Pickard-Cambridge,
<http://ebooks.adelaide.edu.au/a/aristotle/a8t/index.html>, (30.07.2016).
- ASHCRAFT, R., (1969), “Faith and Knowledge in Locke’s Philosophy”, *John Locke: Problems and Perspectives a Collection of New Essays* içinde, ed. John W. Yolton, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 194-208.
- ATKINS, J. W. H., (1934), *Literary Criticism in Antiquity*, 2. Cilt, Cambridge: Cambridge University Press.
- BALLOU, J., (2008), “Open-Ended Question,” *Encyclopedia of Survey Research Methods*, Thousand Oaks: Sage Publications, pp. 547-549,
http://www.uk.sagepub.com/chambliss4e/study/chapter/encyc_pdfs/4.1_Open-Ended%20Questions.pdf, (10.11.2014).
- BECK, S., *Confucius and Socrates: Teaching Wisdom*,
<http://www.san.beck.org/SOCRATES3-How.html>, (02.06.2014).
- BENCH-CAPON, T., (2012), “Open Texture and Argumentation: what makes an argument persuasive?”, *Logic Programs, Norms and Action* içinde, Volume 7360 of the series Lecture Notes in Computer Science, pp 220-233.

- BURKE, K., (1950), *A Rhetoric Of Motives*, New York: Prentice-Hall.
- COPE, E.M., (1864), *Plato's Gorgias*, Printed By C. J. Clay, Cambridge: M.A. At The University Press.
- COWAN, G. - Arsenault, A., (2008), "Moving From Monologue to Dialogue to Collaboration: The Three Layers of Public Diplomacy", *The Annals of American Academy of Political and Social Science*, Vol. 616, Issue: 1, pp. 10-30.
- HOCKETT, C., F., (1960), "The Origion of Speech", http://www.dilbilimi.net/hockett_the_origin_of_speech_1960.pdf, (16.07.2015).
- HOCKETT, C. F., "Design Features of Language", http://www.dilbilimi.net/hockett_dilin_tasarim_ozellikleri.pdf, (06.07.2015).
- FORSTER, E. S., (1960), "Topica" *Aristotle* içinde, The Loeb Classical Library, Editor: T. E. Pace, E. Capps, W. H. Rouse, A. Post, E. H. Warnimington, Londra ve Cambridge: Harward University Press MCMLX.
- FREELEY, A. J. - Steinberg D. L., (2005, 2009), *Argumentation and Debate: Critical Thinking for Reasoned Decision Making*, 12th Edition, Canada: Wadsworth Cengage Learning.
- FRIEDLANDER, P., (1958), *Plato: An Introduction*, Trans. by H. Meyerhoff, New York: Harper and Row.
- GUTHRIE, W.K.C., (1962), *A History of Grek Philosophy*, Volume 1, Cambridge: Cambridge University Press.
- HOHMANN, H., (2002), "Rhetoric And Dialectic: Some Historical and Legal Perspectives", *Dialectic And Rhetoric* içinde, editors: Frans van Eemeren, Peter Houtlosser, USA: Kluwer Academic Publishers.
- HUXLEY, T., (1902), "Agnosticism", *Collected Essays: Volume V: Science And Christian Tradition*, New York: D.Appleton and Company.
- JACOBS, S., (2000), "Rhetoric and Dialectic from the Standpoint of Normative Pragmatics", *Argumentation* içinde, Number. 3, Volume. 14, ss. 261–292, [http://www.usc.edu/dept/LAS/iids/docs/Jacobs%20\(2000\)%20ARG%20Rhetoric%20and.pdf](http://www.usc.edu/dept/LAS/iids/docs/Jacobs%20(2000)%20ARG%20Rhetoric%20and.pdf), (31.07.2015).
- KABADAYI, T., (2013), "Aristotle - On Virtue Education", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 14, s. 77-84.

- KLAVİR, R. - Hershkovitz, S., (2014), "Teaching and Evaluating 'Open-Ended' Problems", <http://www.cimt.plymouth.ac.uk/journal/klavir.pdf>, (20.09.2016).
- KÜHNE, T., "What is the Model", *Dagstuhl Seminar Proceedings*, ISSN 1862 – 4405, <http://drops.dagstuhl.de/volltexte/2005/23/pdf/04101.KuehneThomas1.Paper.pdf> (10.02.2016).
- KWON, Oh N., - Park, Jung S. - Park, Jee H., (2006), "Cultivating Divergent Thinking in Mathematics Through an Open-Ended Approach", *Asia Pacific Education Review*, Volume: 7, No. 1, Copyright by Education Research Institute, ss. 51-61.
- MACKINNON, D.M. - Waismann F. - Kneale, W.C., (1945), "Symposium: Verifiability", Published by: *Blackwell Publishing on behalf of The Aristotelian Society*, Vol. 19, pp. 101-164, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/4106531>, (19.02. 2015).
- MCADON, B., (2001), "Rhetoric is a Counterpart of Dialectic"; *Philosophy and Rhetoric*, Vol.34, No. 2, pp.113-150.
- MCCORMACK, K. C., (2014), "Ethos, Pathos, and Logos: The Benefits of Aristotelian Rhetoric in the Courtroom", *Washington University Jurisprudence Review*, Vol. 7, Issue 1, ss. 130-155.
- PERELMAN, C., (1963), *The Idea of Justice and The Problem of Argument*, London: Routledge&Kegan Paul.
- PERELMAN, C., (1989), "The New Rhetoric: A Theory of Practical Reasoning", *The Rhetoric of Western Thought* içinde, Ed. James L. Golden, Goodwin F. Berquist ve William E. Coleman, Dubuque/Iowa: Kendall/Hart Publishing.
- Plato, (1968), *The Republic*, Translated With Notes and Interpretive Essay by Allan Bloom, Second Edition, New York: Basic Books.
- Plato, (1997), *Complete Works*, Edited by John M. Cooper, Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Plato, *Meno*, <http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic996234.files/Meno.pdf>, (05.10.2014).
- Platon, *Phaidros*, Translated by Benjamin Jowett, <http://sparks.eserver.org/books/plato-phaedrus.pdf>, (05.07.2016).

- REJA, U. vd., (2003) "Open-ended vs. Close-ended Questions in Web Questionnaires", Editors: Anuška Ferligoj and Andrej Mrvar, *Developments in Applied Statistics (Metodološki zvezki)*, Vol. 19, Ljubljana, ss. 159-177.
- ROSKELLY, H., (2008), "What Do Students Need to Know About Rhetoric?", North Carolina: University of North Carolina, http://apcentral.collegeboard.com/apc/members/repository/ap06_englang_roskelly_50098.pdf, (31.12.2013).
- RUSSELL, B., (2009), "What is an Agnostic?", *The Basic Writings of Bertrand Russell* içinde, ed. by Robert E. Egner and Lester E. Denonn, London and New York: Routledge Classics.
- RUSSELL, B., (1996), "Vagueness", *Vagueness a Reader* içinde, Ed. Rosanna Keefe & Peter Smith, Cambridge, Massachusetts: A Bradford Book The MIT Press.
- SAINT-ANDRE, P., "Agnosticism", *The Ism Book*, <http://www.ismbook.com/> (13.03.2016).
- SCHAUER, F., "On The Open Texture Of Law", Available at SSRN: <http://ssrn.com/abstract=1926855> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1926855> (September 13, 2014).
- SZLEZAK, T. A., (2005), Reading *Plato*, Trans. Graham Zanker, London and New York: Routledge.
- WACEWICZ, S. & Żywicznyński, P., (2015), "Language Evolution: Hockett's Design Features are a Non-Starter," *Biosemiotics*, Sayı: 1, Vol. 8, ss 29–46, DOI 10.1007/s12304-014-9203-2.
- WILLIAMS, J. D. (ed.), (2009), *An Introduction to Classical Rhetoric: Essential Readings*, Oxford: Wiley-Blackwell.

MAKALELER:

- “Çağrı Erhan ile Söyleşi”, 2023 *Ahık Dergisi*,
<http://www.2023.gen.tr/Arsiv/ocak05/3.htm>, (15.08.2017);
- AKGÜN Kaya, E., (2015), “Filozof, Sofist, Retor: II. Sofistik Dönemde Sınıflandırma Problemi”, *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, Cilt: V, Sayı: 2, Antalya, ss. 1-15.
- ALTINÖRS, A., (2011), “Platon ile Aristoteles’in Retorik Anlayışlarının Karşılaştırılması”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 15, Sayı: 49, ss. 81-92,
www.arastirmax.com/system/.../arastirmx_182912_15_pp_81-92.pdf,
(01.11.2013).
- Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*,
<https://sbs.asbu.edu.tr/SearchListPage.aspx?sText=model>, (11.06.2017).
- BİLİK, E., (1950), “Sofistler”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 1-2, ss. 355-378.
- BİRKÖK, M. C., (1998), *Sosyolojik Düşünme ve Metodolojisi*, İstanbul: Elektronik Sürüm 1.6.
- CONSİGNY, S., (1999), “Eytışimsel, Retoriksel ve Aristotelesçi Retorik”, *Felsefe Tartışmaları 25. Kitap içinde*, Çev. M. Kaya Sütçüoğlu, İstanbul: Panaroma Yayınları, ss. 151-156.
- ÇADIRCI, A., (2010-1), “Retorik-Aristoteles”, *Hukuk Gündemi Dergisi*, Ankara, ss. 90-99.
- ÇATALOLUK, G., (2008), “Platon’un Gorgias Diyaloğunda Hukuk ve Retorik”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 66, Sayı 1, İstanbul, ss 23-38.
- ÇETİN, A., (2011), “Aristoteles’te ve İslam Mantıkçılarında Diyalektiğin Kullanımları”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, Cilt: 5, Sayı:10, ss 31-53.
- DEMİRALP, D., (2007), “Aristoteles’in Sanata Dair Düşünceleri”, *Dini Araştırmalar*, Cilt: 10, s.30, ss. 255-266.
- DUMAN, M. A., (2014), “Gorgias’ın Altın Heykeli Yahut Platon Külliyyatındaki Kudretli ve Zengin Erdem Öğreticisi “Gorgias” Üzerine”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 2, Sayı: 7, ss. 128-144.

- DUMAN, M. A., (2015), “Belirsizliğin Yargıçları Yahut Russell, Peirce, Black, Hempel, Wittgenstein, Waismann, Quine ve Schaff’ta Belirsizlik Konusunun Dil Bilimi ve Felsefe Açısından Ele Alınması”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 3, Sayı: 14, s. 215-237.
- DURMUŞ, İ., (2012), “Üslûp” Maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 42, ss 383-385.
- EGE, R., “Diyalektik”, turcologie.u-strasbg.fr/ege-diyalektik.pdf, (19.04.2016).
- ERDEM, S., (2016), “Nietzsche’nin Aynadaki Yüzü: Sokrates ya da Platon”, *Özne Dergisi* Platon Sayısı, 24. Kitap, Konya, ss.371-390.
- ERDOĞAN, E., (2009), “Platon ve Aristoteles’in Bilimlere İlişkin Sınıflamaları”, *FLSF*, Sayı: 7, ss. 137-162.
- EROĞLU, C., (1966), “Toplumsal Araştırmalarda Diyalektik Yöntem”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 21, Sayı:3, Ankara, ss. 283-301.
- EZMECİ F. - Akman, B., (2016), “Erken Çocukluk Döneminde Düşünme Becerileri”, *Uluslararası Erken Çocukluk Eğitimi Çalışmaları Dergisi*, Cilt:1 Sayı:1, Gaziantep, ss. 1-13.
- FIRINCI, T., (2011), “Platon’da “Retorik” Kavramı”, *Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, Cilt:4, Sayı:2, ss. 31-46.
- GÜLENC, K., (2008), “Pre-sokratiklerden Platon’a Miras, Logos ve Diyalektik”, *Felsefelogos: Diyalektik ve Yöntem*, Sayı: 35-36, İstanbul, ss. 117-138.
- GÜNEŞ, F., (2016), “Eğitimde Sorgulamanın Gücü”, *Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 2, Bartın, ss. 188-204.
- GÜZEL, C., (2003), “Aristoteles’te Bilgi, Bilim, Bilgide Kesinlik”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 20, Sayı: 1, ss. 126-139.
- İNSEL, T., (2011), “Platon’un Sofist Diyaloglarında Hakikat ve Aldanma”, *Bilim ve Sanat Vakfı, Bülten*, Sayı: 75, İstanbul, ss. 24-26, http://www.bisav.org.tr/userfiles/yayinlar/BULTEN75_web.pdf, (12.05.2016).
- KANT, I., (2005), “Aydınlanma Nedir?”, *Liberal Düşünce*, Cilt 10, No: 38-39, ss. 225-230.

- KAYA O. N. - Kılıç, Z., (2008), “Etkin Bir Fen Öğretimi İçin Tartışmacı Söylev”, *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi (KEFAD)*, Cilt: 9, Sayı: 3, Kırşehir, ss. 89-100.
- KAYA O. N. - Kılıç, Z., (2010), “Fen Sınıflarında Meydana Gelen Diyaloglar ve Öğrenme Üzerine Etkileri”, *Kastamonu Eğitim Dergisi*, Cilt:18, No:1, Kastamonu, ss. 115-130.
- KOÇ ERDAMAR, G., - Bangir Alpan, G., (2017), “Eleştirel Düşünme Algısı: Lise Öğretmenleri Üzerine Bir Araştırma”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 16, Sayı 62, ss. 787-800.
- SATICI, M., (2013), “Teori ve Pratik Arasında Aristoteles Üzerine”, *Ethos: Felsefe ve Toplum Bilimlerde Diyaloglar*, Cilt: 6, Sayı:2, ss. 19-50.
- SÖNMEZ, V., (1993), “Yaratıcı Okul, Öğretmen, Öğrenci” *Yaratıcılık ve Eğitim* içinde, Türk Eğitim Derneği Yayınları, Türk Eğitim Derneği XVII Eğitim Toplantısı, ss. 144-154.
- TOPDEMİR, H. Gazi, “Sofos, Sofist, Filozof: Hayat ve Bilgelik”, *Ilgaz Felsefe Günleri I; Felsefe ve Hayat Sempozyum Bildirisi*, 80.251.40.59/ankara.edu.tr/topdemir/sofossofist.pdf, (06.04.2013).
- UÇAK, Ö., (2006), “Felsefi Farklılaşma Sorulardan Değil Cevaplardan Doğar: Sofistler ve Platon”, *FLSF*, sayı 1, ss 69-76.
- UZUN, E., (2010), “Hukuksal Usavurmada Dedüksiyonun Yersizliği Üzerine”, *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi*, Sayı 22, s. 11-25.
- UZUN, E., (2015), “Platon’da Retorik’in Peşinde Bir Gorgias Okuması”, *Hukuk Kuramı Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 2, Ankara, ss. 7-20.
- UZUN, E., (2015), “Platon’da Retorik’in Peşinde Bir Phaidros Okuması”, *Hukuk Kuramı Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 3, ss. 28-34.
- ÜLGER, E., (2013), “Platon’un Sanat Kuramının Düşünsel Evrimi”, *FLSF*, Sayı: 16, ss. 15-28.
- ÜNDER, H., (1994), “Sokratik Diyalog”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, Cilt: 27 Sayı: 2, Ankara , ss. 639-658.

YETİŞKİN, H., (2012), “Aristoteles’te Sanatın Neliği ve İşlevi”, *Kaygı Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi*, Sayı:19, ss. 27-35.

YÖRÜK, A. K., (1948), “Sofistler ve Hukuk Görüşleri”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Cilt: XIV, Sayı 3-4, İstanbul, ss. 850-870.

TEZLER

ALDAĞ, H., (2005), *Düşünme Aracı Olarak Metinsel Ve Metinsel-Grafiksel Tartışma Yazılımının Tartışma Becerilerinin Geliştirilmesine Etkisi*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Adana.

ALKAN, M., (2013), *Pısa 2009 Okuma Becerileri Açık Uçlu Sorularının Puanlamasında Genellenebilirlik Kuramındaki Farklı Desenlerin Karşılaştırılması*, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara.

COŞKUN, A., (2010), *İbni Sina’da Retorik*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul.

ÇETİN, A., (2010), *Mantıkta Diyalektik*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara.

DELİCE, E., (2007), *Aristoteles Felsefesinde Tasımsal Tanıt ve Diyalektik İlişkisi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara.

SÖNMEZ, A., *Batı Retoriğinin Genel Terimleri Üzerine Bir Araştırma*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), İzmir, 2008.

YÖRÜK, A., *Aristoteles Retoriğinde Metafor Kavramına Getirilen Eleştiriler*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Isparta 2017.

FİLM

Benimsin, Yönetmen: Maan Sinh Minku, Ankur Bhatiya, Senaryo: Sonali Jaffer, Farhan Salaruddin, Priyali Saxena, Trishant Srivastava, Subrat Sinha
Vizyon Tarihi: 30 Aralık 2013– 21 Kasım 2014 arasında bölümleri yayınlanmıştır.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler:

Adı ve Soyadı : Gülümser DURHAN

Doğum Yeri ve Yılı : Mersin/1985

Medeni Hali : BEKÂR

Eğitim Durumu:

Lisans Öğrenimi : Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, 2009.

Yüksek Lisans Öğrenimi: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ABD, 2012.

Yabancı Dil(ler) ve Düzeyi:

1. İngilizce (67 KPDS)

İş Deneyimi:

1. Öğretim Görevlisi, MŞÜ, Felsefe Bölümü, 2012- Halen

Bilimsel Yayınlar ve Çalışmalar:

1. Durhan, Gülümser, “John Stuart Mill Felsefesi'nde Kadının Toplumdaki Yeri”, Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 3, Sayı 2, MUŞ 2015, ss. 135-148.