

## PLATON İLE ARİSTOTELES'İN RETORİK ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

Atakan ALTINÖRS (\*)

### Özet

*Platon ile Aristoteles'in retorik anlayışlarını karşılaştırmaya çalıştığımız makalemizde, öncelikle terim olarak retorik'in etimolojisini gözden geçirdik ve Cicero ile Barthes'ın bazı tespitleri ışığında, retorik'e dair kavramsal bir çerçeve çizmeye çalıştık. Bunun ardından, retorik'in doğuşunun ve Sofistler tarafından kullanılmasının tarihçesini gözden geçirdik. Makalemizin Platon'a ayrılan alt başlığında, Sofistler'e ve belâgat sanatına yönelik eleştirilerini inceledik. Platon'un bir yandan yaygın haliyle sofistlik retorik'i "bir göz boyama sanatı" olarak mahkûm ederken diğer yandan, felsefenin hizmetine koşulacak bir "iyi" retorik'in imkânına da işaret ettiğini saptadık. Bu imkânın, öğrencisi Aristoteles tarafından dikkate alındığını ve retorik'i, ona göre kesin bilimler dışında kalan konuları mülâhaza etmenin yöntemi olan diyalektik'in kapsamında değerlendirdiğini gördük.*

**Anahtar Kelimeler:** dil felsefesi, retorik, diyalektik, Platon, Aristoteles.

### *A Comparison of Plato's and Aristotle's Rhetoric Conceptions*

#### *Abstract*

*In our article, in which we tried to compare Plato's and Aristotle's rhetoric conceptions, first of all we have reviewed etymology of rhetoric as a term and tried to draw a conceptual frame with regard to rhetoric in the light of certain findings of Cicero and Barthes. Then, we reviewed the emergence of rhetoric and history of its utilization by Sophists. Under the subheading allocated to Plato of our article, we studied his criticisms aimed at Sophists and art of eloquence. We determined that Plato, on one hand, condemned sophistic rhetoric in its common form as "an art of smoke and mirrors", on the other hand, he pointed out to a possibility of a "good" rhetoric that will serve philosophy. We found that this possibility was taken into account by Aristotle, his student, and included in the scope of dialectics, which is a method of considering those subjects excluded from the scope of demonstrative sciences according to him.*

**Key Words:** philosophy of language, rhetoric, dialectic, Plato, Aristotle.

\*) Öğr. Gör. Dr., Galatasaray Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü

## Giriş

Bu makalemizde, en genel tanımıyla “ikna sanatı” olan retoriğe Platon’un ve Aristoteles’in yaklaşımları arasındaki farklılığı ele alacağız. Retorik bağlamında “ikna” şüphesiz ki muhatabı bir eyleme sevk etmek üzere meselâ ona bir silah göstererek veya tartaklayarak göz dağı vermek gibi; bir fikri, bir zihniyeti, bir inancı empoze etmek üzere meselâ ona muhtaç olduğu şeyleri sunmak veya bundan mahrum bırakmak, sistematik işkenceden geçirmek gibi “söz dışı” yolları hariç tutan ve “konuşma”yı temel alan bir çalışmadır. “Konuşma”nın değişik işlevsel tezahürleri olduğu ve bunlar arasında sözü, muhatabını baskı altına alma, sindirme, ona tahakküm etme aracı olarak kullananların bulunduğu da açıktır. Hatta, sözün şiddet olarak bu tezahürlerinin yer yer retorikten yararlandığı da bir vakıdır. Makalemizin girişinde, Platon’un ve Aristoteles’in, zikrettiğimiz türde yöntemleri dışarıda bırakan “salt retorik”i incelediğinin altını çizmek uygun olacaktır.

İncelemelerimizi dört alt başlığa ayırarak takdim edeceğiz. Terim olarak retoriğin etimolojisine ve bu terimle işaret edilen kavrama ilişkin açıklamalara yer vereceğimiz ilk alt başlığı takiben sırayla şunlara teşebbüs edeceğiz: ikinci alt başlıkta, retoriğin doğuşunu ve Sofistler tarafından kullanılmasını ele alacağız; üçüncüsünde, Platon’un retorik eleştirisini inceleyeceğiz; dördüncü olarak, Aristoteles’in retoriğe yaklaşımını, “diyalektik” kavrayışıyla ilişkisini de tartışarak açmaya çalışacağız. Makalemizin sonunda, iki filozofun retorik anlayışına dair incelememizden çıkan sonuçları değerlendireceğiz.

### 1. “Retorik” teriminin etimolojisi ve bazı kavramsal tespitler:

Eski Yunanca’da “retorik” [ῥητορικé] kelimesinden daha önceleri kullanılmış olan “retoreia” [ῥητορεία], hatibin, “retor”un söylevi, sanatla çekilmiş söylev anlamına gelir (Bailly, 2000: 1718). Makalemizde sık sık geçecek olan “retor” [ῥητορ] kelimesi, konuşma sanatını bilen ya da icra eden kişiyi belirtir ve söz sanatı icra etmek, topluluk önünde konuşmak, söylev çekmek anlamına gelen “retoreuo” [ῥητορεύω] fiilinden türemiştir. “Retorikos” [ῥητορικός] sıfatı ise, hatiplere özgü, hitabet maharetine/sanatına has anlamlarına gelir (Bailly, 2000: 1718).

Retorik teriminin kullanıldığı ve günümüze intikal etmiş en eski metin Platon’un “Gorgias” diyalogudur (Dürüşken, 1995: 1). Makalemiz boyunca sık sık atf yapacağımız bu diyalogda Gorgias tarafından retorik, “sözle ikna etme gücü” olarak tarif edilir (452 e). Buna karşılık Platon’un, retoriği bir kandırma ya da aldatma işi olarak mahkûm ettiğini göreceğiz. Takip eden alt başlıkta Eski Yunan’da ortaya çıkışına dair tespitlerde bulunacağımız retorik, Roma’da sosyal ve siyasî meseleler hakkında etkili nutuk atmanın ve bunu öğretmenin yollarını araştıran seçkin bir bilim dalı haline dönüşerek yönetici sınıflara hizmet eder. Retoriğin çağlar boyunca geçirdiği dönüşümün tasviri, bu makalemizin doğrudan meselesi olmadığından, Ortaçağ boyunca da retoriğe “trivium” adıyla anılan üç sanat (gramer, mantık, retorik) arasında mümtaz bir yer verilerek öğretildiğini kaydetmekle yetinelim.

Cicero retorik sanatı üzerine kaleme aldığı *De Oratore* başlıklı kapsamlı incelemesinde, kâmil bir hatip olmak için çok bilgili, bilhassa da yasalara ve ahlâka ilişkin önemli

mesleleri ele alabilecek donanımda olmak gerektiğine dikkat çeker (1852 :11). Ona göre, bu tür bilgilerle donanmış olmayan bir hatip ne kadar parlak ve canlı bir belâgat sergilerse sergilesin, neticede nutku tıpkı bir çocuğun boyunu aşan konularda konuşması gibidir (1852: 11). Cicero eserinin bir alt başlığını bütünüyle, belâgatin felsefî bilgi temeline dayanması gerektiğini savunmaya tahsis etmiş ve iyi bir “retor” olabilmek için retorik çalışmalarını felsefe çalışmalarıyla birleştirmenin önemini vurgulamıştır (1737: 148). Cicero, Platon’a sık sık referansta bulunduğu bu bölümde, “felsefe olmaksızın yüksek seviyeli bir belâgate erişmenin imkânsız” olduğunu kesin bir dille ifade etmiştir. Neticede Cicero’ya göre asıl bilgelik, Augustinus’un vurguladığı gibi, kelimeleri değil, bizatihî şeyleri araştırmada saklıdır: «*Non enim vocabulorum opificem, sed rerum inquisitorem decet esse sapientem*» (1837: 478). Böylece, sadece dile ve belâgate takılıp kalmış bir ustalaşma gayretinin, onun nazarında pek kıymet-i harbiyesinin olmadığı anlaşılmaktadır.

Makalemizin bu bölümünü, yirminci yüzyıldan bir düşünürün kadim retorik konusundaki tahlilleriyle tamamlayalım. Barthes, kadim retorîği incelediği hayli kapsamlı bir makalesinde, söylev/konuşma [*discours*] hakkında bir “üst dil” olarak tanımladığı retorîğin çeşitli uygulanma biçimlerini maddeler halinde sıralar. Ona göre, [1] “teknik olarak retorik”, bahse konu olan fikrin doğruluğuna-yanlılığına bakılmadan muhatabı ikna sanatıdır; [2] öğretim yolu olarak, retor’un öğrencilerine ya da müşterilerine sanatını öğretmede yararlandığı egzersizler, dersler, sözlü sınavlar, vb. uygulamalarıdır; [3] bilim ya da ön-bilim olarak, dilin etkisiyle ilgili fenomenleri gözlemleyen ve sınıflandıran, dili konu edinen bir üst-dildir; [4] ahlâk olarak, hem dilin pratik bir amaca yönelik kullanım kılavuzu, hem de dilin teessür uyandırıcı kullanımına imkân veren ve sınırlarını çizen bir yasa metni, bir kurallar silsilesidir; [5] sosyal pratik olarak, yönetici sınıflara sözün gücüne sahip olma imtiyazını (çünkü retorik öğrenmek için para ödemek gerekir) verir; [6] oyun pratiği olarak ise, retorikten türemiş bir “kara retorik”tir: alaycılık, küçümseme, ironi, parodiler, erotik imalar, liselivâri şakalar (Barthes, 1970: 173-174).

Barthes’in sıraladığı retorîğin bu uygulanma biçimlerinden veya çeşitli veçhelerinden özellikle ilkinden Sofistler’in nasıl yararlandığını aşağıdaki alt başlıkta inceleyeceğiz.

## 2. Retorîğin doğuşu ve Sofistler:

Retorîğin doğuşu, birçok yazar tarafından<sup>1</sup> Sicilya’da tiranlığın yıkılması ile tarihlendirilir. Milattan önce beşinci asırda Sicilya’da hüküm süren iki tiranın askerlerine pay etmek üzere halkın arazilerine el koyması, halkı ayaklandırmış ve sonuçta tiranlar devrilmiştir<sup>2</sup>. Bu olaylardan bir süre sonra, hak sahiplerine arazilerini iade etmek amacıyla mahkemeler kurulmuş ve toprağı elinden alınmış kimseler duruşmalarda haklarını bizzat savunmak durumunda kalmıştır (Reboul, 1996: 9). Jüri heyeti karşısında hakkını savunurken etkili ve ikna edici konuşmayı bilenlerin diğerlerine üstünlüğü, bu meziyetin öğrenilebilir/öğretilebilir olduğu fikrini tetiklemiştir. Corax ve öğrencisi Tisias’ın, konuşa-

1) Reboul (1996: 9), Meyer (2009: 7), Dürüşken (1995: 7).

2) Cicero’nun *Brutus de Claribus Oratoribus*’undan nakleden: Dürüşken (1995: 7-8).

rak ikna etme sanatını öğretmek amacıyla kaleme aldığı *Retorik Sanatı* [τέχνη ῥητορικé] başlıklı el kitabı, retorik alanında bilinen ilk metindir (Reboul, 1996: 9).

Hitabet üstadı Gorgias, Sicilya'dan Atina'ya elçi olarak gelmesinden (m.ö.427) kısa zaman sonra belâgatiyle nam salar (Reboul, 1996: 11-12). Yüz yedi senelik hayli uzun ömründe etkileyici hitabet sanatını birçok öğrencisine nakleder. Ne var ki üstadın çevresindeki öğrencilere naklettiği, sadece güzel ve etkileyici konuşma teknikleriyle sınırlı değildir; bir sofist olarak her şey hakkında “bilir görünerek” nutuk atmanın sağladığı şöretin geçer akçe haline gelmesini de teşvik etmektedir. Bu bakımdan da retorik, Meyer'in (2009: 8) nitelemesiyle “filozofun antitezi” olan sofist<sup>3</sup> kuşandığı bir silahtır.

“Sofist”in [σοφιστες] kelime anlamı “bilge”dir ve Pythagoras'a kadar tefekkürle meşgul kimseler bu adla anılmıştır; Pythagoras ise iddialı bulduğu bu adlandırma yerine “philosophos” [φιλόσοφος] diye anılmayı yeğlemiştir<sup>4</sup>. Sofistler hakkındaki incelemesinde Dherbey'in de belirttiği gibi “sofist” adlandırması Sokrates ve Platon ile birlikte, kelime anlamının tam tersine, işi sadece yanıltılmak olan, “sahte bilgi” sahipleri için kullanılmaya başlamıştır (Dherbey, 2009: 3). Platon “Sofist” diyalogunda, sofistleri çıkar peşinde koşan bezirgânlara benzetir (231 d). Aristoteles de *Sofistlerin Çürütmeleri Üzerine*'de, sofistlerin bilgeliğinin hakikî değil, zevahirde/görünüşte bilgelik olduğunu ve bu sayede para kazandıklarını kaydeder (2007: 8).

Bréhier'nin de belirttiği gibi, milattan önce beşinci asrın ikinci yarısında, şehirden şehre dolaşarak talep eden kimselere ücret mukabili ders veren Sofistler tarih sahnesine çıkar (Bréhier, 1997: 71). Bu öğreticiler ortak bir felsefî doktrini savundukları için değil, ortak bir öğretim yöntemi kullanmaları itibariyle aynı adla “Sofistler” diye anılmışlardır: Öğrencilerine hangi konu hakkında olursa olsun, müzakere ettikleri muhataplarının tezlerini mağlup etmeyi öğretmeleri (Bréhier, 1997: 71). Bu itibarla da retorığın, Sofistler tarafından hakikatin soruşturulmasının yerine ikame edilen bir sanat halinde giderek itibar kazanmasından Sokrates'in ve Platon'un kapıldığı endişenin boyutu tahmin edilebilir.

Zeller, filozof ile sofist arasındaki karşıtlık üzerine şu değerlendirmede bulunur: «Filozofların bilgi organı veya onun dışı vurumu olarak kabul ettikleri “logos” burada bir “silah” olarak kullanılıyordu. Zira sofiste göre -ki sofistlik eğitim sisteminin büyük ahlâkî tehlikesi buradaydı- bu bir hakikati bulup belirleme meselesi değil, sadece dinleyicilerini

3) Sofistliğin eleştirilmesi gereken özellikleri yanında, Antik Yunan cemiyetinde oynadığı müspet role dikkat çeken yazarlar da vardır. Zeller ve Gökberk, bu yazarlardan sadece ikisidir. Zeller, «Grek felsefesinin dikkatini, insanın kendisini incelemesine yönelten ve ilk kez gençlerin sistematik eğitiminin temellerini atan Sofistliğin felsefeye hizmetine» işaret eder (2008: 128). Gökberk ise, Sofistler'i “Grek Aydınlanması'nın temsilcileri” diye nitelendirir (1997: 74). Gökberk Sofistler'in faaliyetinin cemiyet hayatında “düşünsel” ve “pratik” olmak üzere iki tür etki yarattığını belirtir. Düşünsel bakımdan, değişik yerlerde çok sayıda kişiye verdikleri derslerle, o zamana kadar dar çevrelerde paylaşılan bilimsel bilgileri cemiyete açarak herkesin aydınlanmasının hizmetine koşmuşlar; pratik açıdan ise, Grek gençlerine o dönemin politik hayatında başlıca erdem olan “hitabet”i öğretmişlerdir (Gökberk, 1997: 74)

4) Bu bilgiyi, Thomas Aquinas'tan yaptığı alıntıya nakleden: Roger Vernaux, *Introduction générale et logique*, Paris: chez Beauchesne, 1964, s.10

herhangi bir özel durumda (meselâ davacı veya davalı olma durumunda) faydalı olarak görünen şey hakkında ikna ile ilgili bir meseleydi» (Zeller, 2008: 112).

Ünlü Sofistler arasında önde gelen isimler Protagoras, Prodikos, Hippias ve İsokrates'ti. Gorgias'ın en parlak öğrencisi olan İsokrates, Platon'un Akademia'sına rakip olarak kurduğu hitabet okulunda retorik sanatını genç öğrencilerine nakleder<sup>5</sup>. Zeller'in de belirttiği gibi (2008: 128) İsokrates'in okulu, retoriği Grek eğitiminin ana konusu haline getirir. Sokrates ve ardından Platon, bu durumun altında yatan bir tehlikeyi yurttaşlarına göstermek için büyük gayret sarf edecektir. Söz konusu tehlike, Zeller'in tabiriyle "ikna sanatının, hakikat hissini kemirmeye başlaması"dır. Gorgias'ın radikal şüpheciliği ve Protagoras'ın izafiyetçi öğretisi karşısında Sokrates ve Platon felsefî bilgiyi sağlam temeller üzerine oturtmak üzere harekete geçecektir.

### 3. Platon'un Retorik Anlayışı:

Bu alt başlıkta, "Gorgias", "Protagoras" ve "Phaidros" diyaloglarından hareketle Platon'un retorik anlayışını inceleyeceğiz. Yukarıda değindiğimiz gibi, Platon'un retoriğe yaklaşımı esasen Sofistler'e yönelik eleştirisinden ayrı düşünülemez. Platon "Devlet" diyalogunun bilhassa VI. kitabında Sofistler'e bir deyimle ateş püskürür. Ona göre Sofistler, filozof yaratılışlı gençleri bile sözde bilgileriyle baştan çıkarmakta ve kötü yetişmelerine neden olmaktadır (492 a). Kalabalıklar önünde attıkları nutuklarla onların gözünü boyamalarını, "hayvan terbiyeciliği"ne benzetir: hayvanların hangi etkiye ne tepki vereceğini, nasıl kızdırılacağını, nasıl sakinleştirileceği bilen terbiyeciler gibi Sofistler de kalabalıkları galeyana getirmede veya teskin etmede ustalaşmıştır (493 b). Bu ustalıklarını da hiç utanmadan "bilgi" adı altında gençlere satarlar. Sofistlerin konuşmayı, muhatabını etkilemenin ve ikna etmenin âdeta bir silahı olarak kullanmasının, Platon'un felsefesinde hakikati beraberce araştırmanın bir yöntemi olan diyalogun tam karşıtı olduğu muhakkaktır.

Platon'un Sofistler arasında özel olarak Gorgias'ı ve Protagoras'ı hedef alan eleştirilerini de gözden geçirmek, retoriğe yaklaşımını anlamak bakımından yerinde olacaktır. Gorgias Varlık'ı topyekûn inkâr eden bir radikal şüpheciliği savunmuştur. Bu görüşünü meşhur üç önermesinde formüle eder: 1.Hiçbir şey yoktur; 2.Varsa da bilinemez; 3.Bilense bile başkalarına aktarılamaz<sup>6</sup>. Gorgias'ın bu düşüncesini ortaya koyduğu *Var Olmayan*

5) Retorik sanatının nasıl öğretildiğine değinmek uygun olacaktır: Hitabet sanatının tarihçesi üzerine kaleme aldığı eserinde Senger, Sofistler'in öğretim tarzının dört temel usulünü şöyle açıklar: 1.Kamuya açık okumalar: çok çeşitli konularda ve güzel bir dille hazırlanmış metinlerin, isteyen herkesin dinleyebildiği kalabalık gruplar karşısında bir konferans şeklinde sunumu. 2.Doğaçlama seansları: dinleyenlerce ya da öğrenciler tarafından sorulan sorulara verilen uzun uzadıya cevaplar. 3.Şairlerin eleştirilmesi: Homeros, Hesiodos gibi şairlerin eserlerinin okunarak (Aristofanes'in *Kurbağalar*'da yaptığı gibi) filolojik açıdan eleştirildiği ve bir yandan da gramer kurallarının öğretildiği dersler. 4.Eristik tartışmalar: birbirine karşıt iki tezin, öğrencilerce savunulmasını esas alan sözlü tartışmalar (Senger, 1961: 11).

6) Gorgias'ın söz konusu eserinin günümüze ulaşan herhangi bir nüshası bulunmamaktadır. Bu eser, Sextus Empiricus'un naklettiği kadarıyla bilinmektedir: Sextus Empiricus, *Les Hipotiposes ou Institutions Pirroniennes* (1725), Fr.çev: Claude Huart (basım yeri ve yayıncı adı belirtilmemiş), s.158.

ya da *Tabiat Üzerine* başlıklı eserini, felsefeye veda manifestosu olarak yorumlayan Zeller (2008: 122), bu eserden sonra Gorgias'ın kendisini tamamen hitabete ve belâgate vakfettiğine hükmeder. Gorgias'ın şüpheciliği, Platon'un nazarında -onun terminolojisinin dışına çıkarak söylersek- doğruluk/hakikat araştırması bir yana, en başta rasyonel müzakerecinin imkânını ortadan kaldırmaktadır. Platon "Sofist" diyalogunda şunu kaydeder: «Logos'un varlığı mutlak surette reddedilip ondan yoksun bırakılacak olursak, netice itibariyle herhangi bir şey üzerine söz söyleme imkânı elimizden alınmış olur» (260 b). Bu bakımdan, şüpheciliğin Gorgias'ınki gibi uç bir versiyonuna, Platon şiddetle karşı çıkar.

Protagoras'a gelince, ünlü "insan her şeyin ölçüsüdür" [πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος] hükmünde veciz anlatımını bulan yaklaşımıyla, kişiden kişiye değişen kanaatlerin ötesinde bir hakikat aramanın beyhude olduğu fikrini yaymıştır. Platon'un nazarında, Protagoras'ın bu fikrinin Gorgias'ın radikal şüpheciliği kadar tehlikeli olduğu muhakkaktır. Adını Protagoras'tan alan diyalogunda Platon, erdemın bir bilgi olup olmadığı ve başkalarına öğretilip öğretilmeyeceği hususunda Sokrates'in bu meşhur sofist ile tartışmasını sunar. Diyalogun başlarında Sokrates, Protagoras'tan ders alabilmek için kendisinden aracılık etmesini isteyen genç Hippokrates'i sorguya çeker. Sokrates'in, Protagoras'ın işinin ne olduğu sorusuna Hippokrates'in cevabı "başkalarını, konuşmakta mahir kılmak" olduğudur (312 d). Sokrates bu cevap üzerine ona, Protagoras'tan ne hakkında konuşma maharetini öğreneceğini sorar. Hippokrates'in cevabı "[Protagoras'ın] bildiği şey hakkında" konuşmayı öğreneceğidir. Bu noktada Sokrates, Hippokrates'i bir benzetmeden yararlanarak ikaz etmeyi dener. Şöyle ki, bildiklerini satan Protagoras'ı çeşitli gıdalar satan çerçilere benzetir: çerçi bedeni besleyecek gıdalar satarken sofist ruhu besleyecek "sözümona" bilgiler satar (313 c). Hangi gıdaların bedene yararlı hangilerininse zararlı olduğunu ayırt edebilmek için hekimlik bilgisine ihtiyaç duyulacağı gibi, hangi bilgilerin ruha yararlı hangilerininse zararlı olduğunu anlamak için de ruhun bilgisine [Ψυχολογία] ihtiyaç vardır (313 d,e). Diyalogun devamında Sokrates, genç ve tecrübesiz Hippokrates'in bu tür bir ayrımı yapabilecek bilgisi olup olmadığı sorusuyla baş başa bırakarak büyük sofist Protagoras ile tartışmaya geçer. Protagoras'a yönelttiği "neyin bilgisini öğrettiği" sorusuna verdiği "iyi, erdemli bir yurttaş olmayı" cevabı üzerine diyalogun sonuna kadar erdemın öğretilabilir bir şey olup olmadığı tartışılır. "Protagoras" diyalogundan, makalemizin odaklandığı retorik konusunda çıkaracağımız sonuç, "erdemli yurttaşlığın" ya da kısaca "erdem"ın, sofistlik zihniyetçe "etkili hitabetle" özdeş kılındığıdır.

Sokrates'in Sofistler ve onların sanatı olan retorik ile hesaplaşmasını konu alan "Gorgias" diyalogu, Platon'un geçiş dönemi diyalogları arasında tasnif edilir. Diyalogda Kallikles ile Polos da tartışmaya yer yer katılmakla birlikte, Sokrates'in asıl muhatabı ve rakibi Gorgias'tır. Sokrates'in kadim dostu Khairephon ise diyalogun başlarında söz aldıktan sonra bir daha konuşmaz. Sokrates tartışmayı, Gorgias'ın "insan için en büyük iyilik" olduğunu iddia ettiği retorik sanatının mahiyetini sorgulayarak açar. Gorgias'a göre retorik sanatını öğrenmek, "sözün gücü"nü ele geçirmeyi sağlar (452 e) ve hitap edilen kimseleri ikna etmeye/kandırmaya yarar (453 a). Platon, Gorgias'ın retorik anlayışının kesin bilgiyi [επιστημη] değil, kanıyı [δόξα] esas aldığını Sokrates'in ağzından şöyle ifade eder:

«Sokrates – Retoriğin, jürilerin veya başka toplulukların önünde yarattığı ikna, doğru olan ve olmayan ile ilişkisinde ne tür bir iknadır? Bu, bilgiden yoksun bir inanış meydana getiren bir ikna mıdır, yoksa bilgi veren bir ikna mı?

Gorgias - Şurası apaçıktır ki inanıştan kaynaklanan bir iknadır.

Sokrates – Bu itibarla retorik, inandırma ile ikna işi olacaktır, doğru olan ile olmayanı öğreterek ikna değil.

Gorgias – Evet.

Sokrates – Demek oluyor ki retor, jüriye ve diğer topluluklara, doğru olan ile olmayanı öğretmez; onlara bir kanı telkin eder, başka bir şey değil. Retorun o kadar kalabalık kitleleri, o kadar az zamanda, çok geniş konular hakkında tedrisattan geçirmesinin imkânsızlığı apaçıktır» (455 a).

Gorgias retoriğin hitap edilen kişileri ikna etmek kadar, bir tartışmadaki muhatabı “mağlup etmek” için de kullanışlı bir araç olduğunu düşünür. Gorgias’ın bu düşüncesi-nin, hakikatin araştırılmasında izlenmesi gereken yol hakkında Sokrates’in ve Platon’un öğretisiyle taban tabana zıt olduğu âşikârdır. Sokrates ve Platon için bir tartışmada asıl olan, galip gelmek değildir: karşıt tezlerin tartışılması [διαλεκτική] yoluyla hakikatin soruşturulmasıdır. Bu itibarla, maksadı “mağlup etmek” olan bir müzakerenin, hakikatin soruşturulmasıyla uzaktan yakından ilgisi yoktur.

Platon’un “Gorgias”taki retoriğe tavizsiz yaklaşımıyla karşılaştırıldığında, “Phaidros” diyalogu, felsefenin hizmetine koşulacak bir “ak” retoriğe kapı aralar. Ancak bu fikri ortaya atmadan önce Sokrates, “Gorgias”ta olduğu gibi, retoriğin aldattıcılığına dikkat çeker:

«Sokrates - Bir nutkun/konuşmanın mükemmel olması için, incelenmek istenen meseleye dair hakikatin bilgisini kendisine temel alması elzem değil midir?

Phaidros – Azizim Sokrates, bu konuda benim duyduğum şudur: Yetişmekte olan hatibin gerçekten neyin doğru olduğunu değil, oy kullanacak kalabalıklara “doğru gibi görünen” şeyi bilmesi gereklidir [...] zira ikna, doğruluktan/hakikatten değil, “doğruya benzer” olan şeyden neş’et eder» (260 a).

Diyalogun ilerleyen paragraflarında Sokrates “doğruyu/hakikati bilmeden söz sanatı öğrenmenin beyhude” olduğunu önemle vurgular (260 d). Sokrates “ruhları söz aracılığıyla sevk etme sanatı” (261 b) diye tanımladığı retoriğin, hakikatten bîhaberlerin elinde kanıdan [δόξα] öteye geçemeyen bir uğraş, gülünç ve değersiz bir iş olacağını belirtir (262 c). Bu itibarla, âdet olduğu üzere insan yığınlarının değil, tanrıların hoşuna gidecek şekilde konuşmayı ilke edinecek bir retorik, Sokrates’in nezdinde hitabet sanatının kabul edilebilir tek şeklidir (273 e). Cassin’in de belirttiği gibi (1990: 17), Platon böylece mah-kûm ettiği yerleşik retorik anlayışının yerini alabilecek bir “ak” retoriğe işaret etmektedir.

Gorgias'ın ve Sofistler'in göz boyamaya dayalı retorığı karşısında, bilginin hizmetine koşulacak bir retorik mümkün görünmektedir. Platon'un işaret etmekle yetindiği bu tür bir retorik kavrayışı, öğrencisi Aristoteles tarafından geliştirilecektir.

#### 4. Aristoteles'in Retorik Anlayışı:

Platon'un ardından öğrencisi Aristoteles, retorik problemine farklı bir yaklaşım geliştirecektir. Aristoteles'in bu yaklaşımını, *Retorik*, *Sofistler'in Çürütmeleri Üzerine*, *Nikomakhos'a Etik*, *Topikler* ve *İkinci Analitikler* başlıklı eserlerine müracaatla tartışarak açmaya başlamadan önce, bir hususu vurgulamak yerinde olacaktır: Sofistler'in ipliğini pazara çıkarmada, Aristoteles de en az Platon kadar net ve kararlı bir tutum sergiler. Mantık disiplininin kurucusu olması itibarıyla, türlü safsataların<sup>7</sup>, yani Sofistler'in hatalı mantık yürütmelerinin sistematik bir eleştirisini ortaya koymuş ilk filozof zaten Aristoteles'tir. Bununla birlikte, hocasının "Phaidros" diyalogunda işaret ettiği imkân doğrultusunda, deyim yerindeyse "baş aşağı duran" retorığı ayakları üzerine çeviren de o olacaktır.

Aristoteles *Retorik* başlıklı eserinde bu sanatı, "her konunun ikna etmede kullanılmak üzere içerdiği şeyleri değerlendirme becerisi" şeklinde tarif eder (1355 b 30). Retorik hakkındaki yegâne tarifi bu olmamakla birlikte -tartışmamızın ilerleyen paragraflarında ele alacağımız bir husus olarak- retorik ile diyalektik arasında kuracağı paralellığe, bu tarifi dayanak aldığımız göreceğiz. O halde, retorikte iknanın yolunun ve kullandığı araçların neler olduğunu, Aristoteles'in düşünceleri ışığında cevaplamaya çalışarak başlayalım.

Aristoteles *Retorik*'te, bir konuşmanın -"sac ayağı"na benzeyen- üç unsurdan müteşekkil olduğunu belirtir: hatip, konu, muhatap (1358 b). Muhatap, konuşmanın hedefidir [τέλος]. Bu tespitinden hareketle, konuşmayı/söylevi ilk olarak muhatabına, yani hedefine üç gruba ayırır: a.hâkim ya da jüri heyeti, b.halk meclisi, c.müşahit [θεωρός], yani karar sürecine katılması söz konusu olmayan kimse (1358 b). Ardından da muhataba izafen yaptığı tasnife karşılık gelen şu üç konuşma türünü birbirinden ayırır: a.hukukî, b.müzakereci, c.epidiktik (1358 b 5). Hukukî söylev, itham eder veya savunma yapar; işlenmiş bir fiilin doğru olup olmadığını değerlendirir. Müzakereci söylev telkin eder veya vazgeçirir; fayda/zarar kıstasına dayanır. Epidiktik söylev ise -tanrılara veya büyük şahsiyetlere- methiyeler düzer (1358 b 10). Aristoteles'in gruplamasındaki üç söylev türünü üç terimle ilişkilendirildiği görülür: *logos*, *ethos*, *pathos* (1356 a). Yani üç söylev türünün her birinde, bu üçünden biri daha baskındır. Şöyle ki, konunun içerdiği iknaya hizmet eden şeyler yoluyla kanıtlamaya çalışan söylev türünde *logos*, yani bizzat nutuk/mantık baskındır (1356 a 20). Müzakereci söylevde ise hatibin mizacı, faziletleri, tavırları inandırıcılığı artırıldığından *ethos* ön plana çıkar (1356 a 5-10). Epidiktik söylev ise dinleyicilerde teessürler uyandırmasıyla *pathos* merkezlidir (1356 a 15).

Aristoteles yukarıda özetlediğimiz söylev tasnifinin ve analizinin ışığında, bir hatibin *logos*, *ethos* ve *pathos*'u kullanabilmesi için gerekli meziyetleri sıralar: 1.Argümantasyon yapabilecek [συλλογισασθαί] durumda olmalıdır; 2.Âdetler ve faziletler hakkında

7) "Port-Royal" adıyla müsemma Arnauld ile Nicole'ün meşhur *Mantık* eserinde (s.217) safsataya verilmiş şu örneği kullanırsak: Siz, benim olduğum şey değilsiniz (büyük öncül); ben bir insanım (küçük öncül); o halde, siz insan değilsiniz (sonuç).



bilgisi olmalıdır; 3. Muhatabında çeşitli teessürler ya da şiddetli duygular uyandırmanın yollarını bilmelidir (1356 a 20). Aristoteles bu mülâhazalarının sonucunda, retorik'in hem diyalektik'in hem de etiğin ve onu kapsayan politikanın bir parçası olduğuna hükmeder. Bu noktada, retorik ile diyalektik arasında kurduğu bağlantının mahiyetini belirlemeye çalışalım. Aristoteles *Retorik* başlıklı eserine “retorik, diyalektik'in *antistrophos*'udur [ἀντίστροφος]” cümlesiyle başlar (1354 a). Bu terimin nasıl anlaşılması gerektiği, Aristoteles çevirmenleri arasında hâlâ ihtilâflı bir husustur. Biz ise, Aristoteles'in cümlesini - ἀντίστροφος kelimesine Reboul'un (2001: 46) önerdiği karşılıktan hareketle- “ikisi aynı düzlemde yer alır” anlamında alacağız. Bu bağlamda Aristoteles'in diyalektik anlayışını gözden geçirmek yerinde olacaktır.

Aristoteles'in nezdinde diyalektik, ispatı yapılamayan ve doğruluğu sadece kabil/olumsal (zorunlu olmayan) bir düzeyde kalan konularda geçerli bir yöntemdir. Aristoteles bu düşüncesini *Topikler*'de şöyle ifade eder: «Felsefede meseleleri hakikate göre irdelemek gerekir; diyalektikte ise, sadece “kanı”ya [δόξα] göre» (2004: 45). Bu hususu açmak üzere, Aristoteles'in yaklaşımına uygun bir örnek türetebiliriz: Bir şehir meclisinde müzakere edilen konular, geometrideki gibi zorunlu hakikatlerle değil, inşa edilecek bir su kemerinin geçirileceği güzergâh gibi kabil/olumsal şeylerle ilgilidir. O kemerin falan yerine filan güzergâhta inşa edilmesi kabildir. Doğal olarak da bu konuda birbirinden farklı görüşlerin savunulması, ortaya atılacak rakip görüşlerin enine boyuna tartışılması ve içlerinden en ikna edici olanın hayata geçirilmesinin karara bağlanması mümkündür. Mecliste dinleyici sıralarında oturan kimselerin her birinin, huzurlarında savunulan rakip görüşlerden hangisini daha ikna edici bulacağı ise, hiç şüphesiz ki bir geometri dersi sırasında öğretilen Pisagor teoreminin ispatından farklı kıstaslara tâbidir.

Bu aşamada, Aristoteles'in retoriğe yaklaşımını açmak üzere, *Nikomakhos'a Etik*'in VI. kitabında ruhun kısımlarına ve “kesin bilgi”nin [επιστημη] konusuna dair saptamasını tartışmamıza dâhil etmemiz yerinde olur. Aristoteles ruhun “akıllı” olan ve olmayan iki kısımdan söz eder (1139a 5). Ruhun akıllı kısmını da ikiye ayırır: Bunlardan birincisi ilkeleri başka türlü olamayan varlıkları temaşa ettiğimiz kısmı, diğeryse kabil (zorunlu olmayan) şeylerin bilgisini edinen kısımdır. Akıllı ruhun birinci yanı, kesin bilgi ile ilgili iken diğeri düşünüp taşınma ve tartma işlevi görür (1139a 10). Aristoteles bunun ardından, kesin bilginin konusunun/objesinin “zorunlu” [ἀποδεικτόν] olma özelliğine dikkat çeker (1140b 35). Yani kesin bilgi, ancak karşıtı düşünmenin ve iddia etmenin mantıken mümkün olmadığı konulara ilişkindir; “kabil” [contingent] konulara değil. Aristoteles retorik'in, zorunluluk kategorisine giren konularda hiçbir surette kullanışlı ve en önemlisi de meşru olmadığını düşünür. Şöyle ki, matematikçinin çıkıp da sadece kabil (aksini öne sürmenin de mümkün olduğu) şeyler söylemesini beklemek, bir “retor”dan kesin kanıtlar (burhanlar/demonstrasyonlar) getirmesini talep etmek kadar akla uzak düşer (1094b 25).

*İkinci Analitikler*'de, varılan/verilen her hükmün, birtakım öncül önermelerden muhakemeye çıkarılan bir sonuç olduğunu belirten Aristoteles, bütün bilimlerin bu usule dayanmak temelinde birleştiği saptamasında bulunur (1842: i). “Bilimlerin en düzenlisi” diye nitelediği matematik kadar, ondan fersah fersah uzak görünen diyalektik de aynı usulü kullanır: birtakım öncüllerden sonuç çıkartır, yani argümantasyon ya da kıyas

[συλλογισμός] yapar (1842: i). Aristoteles retorik'in de kıyas yöntemini kullanması bakımından diyalektik'in yolunu izlediğini savunur (1842: ii). Aralarındaki fark, retorikte kullanılan kıyasların örtük olmasıdır. Aristoteles retorik'in kullandığı iki muhakeme biçimini, “örtük kıyas” [ένθύμημα] ve “örnek” [παράδειγμα] olarak tespit eder (1842: 2). Örtük kıyasa *Retorik*'te şu örneği verir: Dorieus'un Olimpiyat oyunlarında galip geldiğini söylemek için, “tacı aldı” demek yeter; Olimpiyat oyunlarının galibine tacı giydirildiğini eklemek gerekmez (1357a 20). Aristoteles “örnek”i ise, tümevarımın [έπαγωγή] retorikte kullanılan hali olarak değerlendirir (1356 b 5). Sonuçta, retorik'in, diyalektik'in bir parçası ve benzeri olduğunu söyler (1356 a 30).

Aristoteles retorik'in, diyalektik ile -politikaya dâhil bir alan olarak gördüğü- etiğin bileşimi olduğunu ve bir yandan diyalektik'e, diğer yandansa Sofistler'in sözlerine [σοφιστικούς λόγους] benzediğini kaydeder (1359 b 10). Bu itibarla Aristoteles'e göre diyalektik'e ve retorik'e, saf/içeriksiz bir âlet yerine içerikli bir bilim gözüyle bakmaya kalkışmak, onların esasını anlamamak olur (1359 b 10).

Aristoteles diğer yandan ise retorik'in yerleşik kullanımını eleştiriye tâbi tutar. Arslan'ın da belirttiği gibi (2009: 326) Aristoteles hitabet sanatının mahkemelerde savunma amaçlı kullanılışındaki kasıtlı bir saptırmayı teşhis eder: retorik'in özü olan “argümanların gücüne dayanmak” yerine, muhataplarında heyecan uyandırma işlevine ağırlık verilmesi. Aristoteles hatiplerin hâkimlerde merhamet, öfke, vb. teessürler uyandırmaya önem vermesini hatalı bulur (1354a 15). Bununla birlikte, retorik'in kötüye kullanılması, Aristoteles'in nezdinde onun topyekûn reddedilmesini gerektirmez. Muhtemel suiistimali, hakikat ve adalet yararına asıl kullanımı aleyhine kanıt oluşturmaz. Tıpkı servetin veya sağlığın da kötüye kullanılabilmesinden hareketle onların bizatihi kötü şeyler olduğu öne sürülemeyeceğindeki gibi.

Neticede, diyalektik ile retorik arasında Aristoteles'in kurduğu bağlantıya göre ilki, ikincisinin argümantasyona ilişkin kısmıdır. Yani diyalektik, ikna etme sanatı olan retorik'in argümantatif kısmıdır. Bu konuyu, çağımızda Perelman ve Tyteka tarafından yapılmış bir analizden yararlanarak açabiliriz. Şöyle ki, yazarlara göre argümantasyon, şu beş özelliğiyle kesin ispatlamadan (demonstrasyon) ayrılır: 1. Bir muhataba yönlendirilmiştir; 2. Doğal dilde ifade edilmiştir; 3. Öncülleri, hakikati “andırır” [*vraiesemblables*]; 4. Geliştirilme şekli hatibine bağlıdır; 5. Sonuçları daima tartışmaya açıktır<sup>8</sup>. Bu özellikler tersine çevrilerek söylendiğinde ise, kesin bilimler alanında ortaya konan ispatların taşıdığı nitelikler sıralanmış olacaktır: Yukarıda örnek verdiğimiz Pisagor teoreminin ispatının da taşıdığı nitelikler gibi.

## Sonuç

Platon'un ve Aristoteles'in retorik'e yaklaşımlarını mesele edinen makalemizde buraya kadar yaptığımız tetkiklerden çıkan sonuçları değerlendirerek bitireceğiz.

8) Perelman ile Tyteka'nın müştereken kaleme aldığı *Traité de l'argumentation* başlıklı eserden nakleden Reboul, 2001: 100.

Makalemizde, Platon'un retoriğe yönelik reddiyesini, gerekçeleri ışığında inceledik. Bu esnada söz konusu reddiyesinin, Sofistler'in her ne pahasına olursa olsun müzakerelerde muhatapı ikna etmeye dayalı retorik anlayışlarını, hakikatin soruşturulmasının yerine ikame edilen bir göz boyamacadan ibaret görmesiyle ilişkili olduğunu tespit ettik. Diğer yandansa, onun retoriğe yönelik reddiyesi, diyalektiğe atfettiği önemin büyüklüğü ile de ilişkilidir. *Devlet*'in bazı bölümlerinin de tanıklık ettiği gibi, etik ve politik konularda diyalektiği neredeyse matematikteki kadar kesin bilgilere erişmeye imkân veren bir yöntem gibi sunar. Bununla birlikte Platon'un, Sofistler'in kötüye kullandığı retoriğin yerini alabilecek bir "ak" retoriğe de işaret ettiğini gözlemledik.

Hocasının işaret ettiği bu imkânın peşinden giden Aristoteles Platon'un retorik hususundaki reddiyesi ve felsefenin yegâne yöntemi olarak diyalektiği yücelten yaklaşımı karşısında eleştirel bir tavır takınmıştır. Aristoteles, Platon'da âdeta göklere çıkarılmış diyalektiği tekrar yere indirmiştir. Bir bakıma retoriği felsefeye zararı dokunmayacak bir yönetime dönüştürerek "ıslah etmek" amacını gütmüştür. Netice itibarıyla Aristoteles retoriği, uygulamaya dönük bilgiler arasında sınıflandırdığı politika ile yakından ilişkili görür. Yukarıda da incelediğimiz gibi, Aristoteles Platon'un tersine, diyalektiği kesin hakikatlere götüren bir yöntem olarak değerlendirmez. Ona göre diyalektik belirli kuralları gözeterek tartışmaktan ibarettir. Kesin kanıtlayıcı bir muhakeme sunmaktan ayrıldığı nokta ise, kabil (zorunlu olmayan, tersi de öne sürülebilir olan) hükümlere dayanmasıdır. Öyleyse şu soru akla gelir: Diyalektiği, Sofistler'in muhakeme etme ve tartışma usullerinden ayıran nedir? Aristoteles'e bu soruyu sorabilme şansına erişseydik, mealen "mantiğın kurallarına riayet etmesidir" şeklinde bir cevap vereceği şüphe götürmez. "İkna etme sanatı" olarak retorik, kesin ispatlama ile göz boyama ya da kafa karıştırma arasındaki bir üçüncü yol gibi görünmektedir: "argümantasyon".

Bir bakıma Sofistler'in nezdinde "her şey", Platon'da ise "hiç" olan retoriğin abartılmadan ve küçümsenmeden de anlaşılabilceğini gösteren, yani bir bakıma onu yerli yerine oturtan Aristoteles olmuştur. Böylece Sokrates tarafından "Gorgias" diyalogunun başında sorulan "retoriğin gücünün neden ibaret olduğu" sorusu, yaklaşık bir asır sonra Aristoteles tarafından cevaplanmaktadır: Hatip tarafından ortaya konan muhakemenin şeklinden.

### Kaynakça

- Aristoteles (1842) *Logique d'Aristote-Tome III: Derniers Analytiques*, Fr. çev: J. Barthélemy Saint-Hilaire, Paris: Librairie philosophique de Ladrance.
- Aristoteles (1856) *La Rhétorique d'Aristote*, Fr. çev: Norbert Bonafous, Paris: A. Durand Librairie. (Eski Yunanca'sı için faydalanılan elektronik metin):
- <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0059%3Abook%3D1%3Achapter%3D1>
- Aristoteles (1994) *Ethique à Nicomaque*, Fr. çev: Jean Tricot, Paris: J. Vrin.
- Aristoteles (2004) *Topiques: Organon-V*, Fr. çev: Jean Tricot, Paris: J. Vrin.

- Aristoteles (2007) *Sofistlerin Çürütmeleri Üzerine*. Çev: Oğuz Özügül, İstanbul: Say. Yay.
- Arslan, Ahmet (2009) *İlkçağ Felsefe Tarihi: Aristoteles (3.cilt)*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yay.
- Barthes, Roland (1970) «L’Ancienne Rhétorique», in: *Communications*, n°16, Paris, ss. 172-223.
- Brehier, Emile (1997) *Histoire de la Philosophie (1.cilt)*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Cassin, Barbarin (1990) «Bonnes et Mauvaises Rhétoriques: de Platon à Perelman», in: *Figures et Conflits Rhétoriques*, Bruxelles: Editions de l’université de Bruxelles.
- Cicero Marcus Tullius (1737) *Traité de L’Orateur*, Fr. çev: Abbé Colin, Paris: chez De Bure.
- \_\_\_\_\_ (1852) *Les Trois Dialogues de L’orateur*, Fr. çev. M. Gaillard, Paris: Dezobry et E.Magdeleine.
- \_\_\_\_\_ (1837) *Œuvres complètes de Cicéron*, Fr. çev: A. Péricaud, Paris: C.L.F. Panckoucke, cilt: 36.
- Dherbey, Gilbert Romeyer (2009) *Les Sophistes*, Paris: PUF.
- Dürüşken, Çiğdem (1995) *Rhetorica*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat yay.
- Gökberk, Macit (1997) *Kant ile Herder’in Tarih Anlayışları*. İstanbul: YKY.
- Meyer, Michel (1999) *Histoire de la rhétorique*. Paris: Le Livre de poche.
- Meyer (2009) *Retorik*. Çev: İsmail Yerguz. Ankara: Dost Kitabevi yay.
- Platon (1984) *Protagoras, Gorgias, Ménon*. Fr. çev: Alfred Croiset, Paris: Gallimard.
- Platon (1989) *La République*, Texte Établi et Traduit par Emile Chambry. Paris: Gallimard.
- Platon (basım yılı belirtilmiyor), “Phèdre” in: *Œuvres Complètes (3.cilt)*. Fr. çev: Emile Chambry. Paris: Librairie Garnier Frères.
- Reboul, Olivier (1996) *La Rhétorique*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Reboul (2001) *Introduction à la Rhétorique*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Senger, Jules (1961) *L’Art Oratoire*, Paris. Paris: Presses universitaires de France.
- Sextus Empiricus (1725) *Les Hipotiposes ou Institutions Pirroniennes*. Fr. çev: Claude Huart (basım yeri ve yayıncı adı belirtilmemiş).
- Vernaux, Roger (1964) *Introduction générale et logique*. Paris: chez Beauchesne.
- Zeller, Eduard (2008) *Grek Felsefesi Tarihi*. Çev: Ahmet Aydoğan. İstanbul: Say yay.