

FELSEFE DÜNYASI

2010/2 Sayı: 52 YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Necati ÖNER
Prof. Dr. Ahmet İNAM
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ
Prof. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR
Prof. Dr. İsmail KÖZ
Doç. Dr. Erdal CENGİZ
Yard. Doç. Dr. Fulya BAYRAKTAR

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S
INDEX ve TUBİTAK/ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ

P.K. 21 Yenişehir/Ankara
Tel & Fax: 0 312 231 54 40

Fiyatı: 20 TL (KDV Dahil)

Banka Hesap No: Vakıf Bank Kızılay şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
Alınteri Bulvarı 1256 Sokak No: 11 YeniMahalle/ANKARA
Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

PLATONCU DİYALEKTİK VE GADAMER'İN HERMENEUTİK'İNE ETKİLERİ

Kubilay Aysevener*

Hermeneutik, yorumlama bilimi ya da sanatı anlamında, 19. yüzyıl başlarında F.Schleiermacher'ın kutsal kitap ve benzeri metinlerin anlaşılması ile ilgili olarak başlatmış olduğu çalışmalarının kuramsallaştırılmasıyla devam eden bir düşünce hareketidir. Aynı yüzyılın sonlarında W. Dilthey bu kuramı daha da genişletmiş ve belgelerin anlamını açıklamaya yönelik yorumsal işlemleri ve insan eylemlerini anlamak amacıyla oluşturduğu tinbilimlerini olgular arasındaki bağlantıların kurulmasıyla ilgilenen doğabilimlerinden ayırmıştır. Dilthey'in, bilimin doğayı açıklama çabasına karşıt olarak insanı anlama ve yorumlamaya çalışan bir girişim olarak belirlediği hermeneutik, daha sonra, M.Heidegger ve H.G. Gadamer tarafından, yöntembilimin de ötesine giderek bütün anlama çabalarının ontolojik boyutları üzerinde durulan bir bilme uğraşına dönüştürülmüştür. Gadamer, *Gerçeklik ve Yöntem*'de, hermeneutik düşüncenin genel hatlarını ortaya koyarken anlamının *dialogik* yönüne vurgu yapar ve bütün bilgilerimizin bu *dialogik* boyut üzerinde şekillendiğini belirtir. Bilgilerimizin *dialogik* yönü felsefe tarihi açısından yeni bir konu değildir. Platon'un felsefi düşüncüsü açısından temel bir işleve sahip olan bu yön, bir diyalektik soruşturma mantığı olarak, sonraki dönemlerde de etkisini göstermiştir. Bu çalışmaların hem yirminci yüzyıl hem de günümüz düşüncesini etkilediğini söylemeliyiz. Özellikle Sosyal Bilimler alanında bakış açılarının değişmesi, mevcut düşünce kalıplarının çeşitli gelenekler üzerinde şekillendiğinin anlaşılması yorumcu geleneğin sorgulamalarıyla gündeme taşınmış ve böylece bu gelenek bağımsız bir sorgulama alanı olarak, felsefi kuramlar içinde yerini almıştır.

Diyalektik soruşturmanın hermeneutik uzanımlarını bugün artık daha belirgin bir biçimde görmek mümkündür. Örneğin Collingwood ve Gadamer hermeneutik deneyimi tanımlamak için bu soruşturmayı kendileri için bir basamak olarak belirlemişlerdir. İnsanın nasıl anlamaya başladığını kendisine sorun edinen bu diyalektik sürecin amacı, geçmişi geçmiş olarak tanıtmaktan çok, kendi kendini tanıtmaktır. Soruşturmanın bu diyalektik biçimi hermeneutik bilginin oluşumuna yön veren bir özelliğe sahiptir. Bütün bunlar, Platoncu diyalektiğin yirminci yüzyılın düşünsel tartışmalarına olan etkisini görmek bakımından önemlidir. Özellikle diyalog kavramı çerçevesinde belirginleşen tartışmalar,

* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

bilginin doğruluğunun saptanmasında onun nesnesinden çok durumla, bağlamla ve daha genel olarak da gelenekle ilişkisini göstermeyi hedef edinmişlerdir. Bu yazımızda, Platoncu diyalektik anlayışın bir serimlemesini yaparak bunun Gadamer'in hermeneutiğine etkilerini göstermeye çalışacağız.

Platoncu Diyalektik:

Diyalektik Yunanca *dialegein* (tartışma) sözcüğünden türetilmiştir. Onun çerçevesini *dialegesthai* (diyalog) oluşturur. Gerçek bir diyalog, Versenyi'nin belirttiği gibi, "bir konferans ya da bir söyleve karşıt olarak, bir *agon*'da birbirleriyle karşı karşıya gelmiş, birbirlerine karşıt düşüncelere sahip iki kişinin etkin katılımını ve bu kişilerin *dialegein* ve *dialegesthai* eylemine girişmelerini, bir başka deyişle, incelikle düşünülmüş ayrımlar yapmalarını, bir konuyu araştırmalarını, bir şeyi dikkatle değerlendirmelerini, o şeyi ayrıntılı olarak tartışmalarını ve ona, tüm uslamaları gözden geçirdikten sonra, bir yanıt bulmalarını gerektirir."¹ Bu yöntemi yazılarında en iyi biçimde kullanan filozof Platon olmuştur. Platon'un yazılarında diyalektik tekniğini kullandığını ilk olarak Aristoteles dile getirmiştir.² O *Metafizik*'inde diyalektiğin bir şeyin tanımına ulaşma yöntemi olduğunu belirtmiştir. Ona göre, düşünceyi tanımlar üzerinde yoğunlaştırılan ilk kişi Sokrates olmuştur ve Platon da onun öğretisini kabul etmiştir. Platon'un diyalektiği kullanmaktaki amacı, insan aklını boş izlenimlerden, kuruntulardan ve yanlış görüşlerden kurtarmaktır. Bunun için bir soru ve yanıt ilişkisi içinde, Platon, bu yanlış görüşlere getirdiği karşı çıkışlarla onlar hakkında muhataplarında şüphe uyandırarak güvenilir bir açıklamaya ve kesin bir tanıma ulaşmaya çalışır. Karşısındakini şüpheye düşürmek ve kendi bilgisizliğini itiraf ettirmek özün ve ideanın bilgisine ulaşmanın gerçek başlangıcıdır. Bunu yaparken, Platon, duyulur alana ilişkin olan bilgilerimizi kesin ve güvenilir bilgiler olarak görmez. Bu alana ilişkin açıklamalar bir belirsizlik taşırlar. Herhangi duysal bir açıklama bizi ortak tanıma ulaştıramaz. Çünkü duysal şeyler süre-

¹ Laszio Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*, (çev. Ahmet Cevzici), Gündoğan Yayınları, Ankara 1988, s. 166

² Aristoteles'in Platon'un diyalektiğine ilişkin cümlesi şudur: "Platon'un Pythagorasçılardan farklı olarak Bir olanı ve sayıları şeylerden ayırmasının ve ideaları ortaya atmasının nedeni, mantıksal düzene ilişkin araştırmaları idi. Çünkü ondan önce gelenlerin Diyalektik hakkında hiçbir bilgileri yoktu." (*Metafizik*, 987b30) Ahmet Arslan, bu paragrafa ilişkin dipnotta, bu yorumun diyalektiği kullanan ilk kişinin Platon olduğunu bildirmedikini, keza, Sextus Empiricus ve Diogenes Laertus'a gönderme yaparak, onlar tarafından nakledilen bir rivayete göre, Aristoteles'in, diyalektiğin keşfini Eleali Zenon'a mal etmekte olduğunu belirtmiştir. *Metafizik*, Cilt 1, (çev. Ahmet Arslan), Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir 1985, s. 118

li değişmektedir. (*Metafizik*, 987b) Bu yüzden tümel, duyuşal şeylerden ayrı bir gerçeklikler alanında bulunmalıdır. O akılsaldır; ondan ötürü ancak tanımlanabilir. Bir şeyi tanımlamak, Platon'a göre, düşüncelerin birbirleriyle benzerliklerini ve benzemezliklerini kendi içlerinde sınıflandırarak bir düzen oluşturmak ve bu düzen içinde onları açıklamaktır. Bütün bunlar diyalektik işlemlerdir³ ve sonunda bizim gerçeği görmemizi sağlarlar.

Platon'un tanım arayışı onun düşüncesinin farklı evrelerinde farklı yöntemlerle gerçekleşir. Bu yüzden, McKinney, onun düşüncesinde diyalektiğin tohumlarını Sokratesçi "çürütme"nin olumsuz kavramlarında, sonra *Devlet*'teki "yükselme – alçalma" diyalektiğinin daha olumlu kavramlarında ve son olarak da, daha sonraki diyaloglarda yer alan sentez ve bölme yönteminde görmenin olanaklı olduğunu belirtir. Şimdi burada McKinney'i izleyerek, Platon'un farklı evrelerdeki düşüncelerini serimlemeye çalışalım.

Platon'un *Diyaloglar*'ı Sokratik soru ve yanıt ilişkisine dayanır. Bu nedenle, Platon'un özleri bulgulama yöntemi onun soru ve yanıt diyalogunun genel biçimine ayrılmaz bir biçimde bağlıdır. Soru ve yanıt mantığı, özellikle onun ilk dönem diyaloglarında açık bir biçimde ortaya konmuştur. Kendisini bir bilgisiz gibi sunan Sokrates, karşısında bilgiç geçinen kişiye sürekli sorular sorarak onu çelişkiye düşürür ve bildiği sandığı şeylerin aslında hiçte doğruluk-

³ Conford, diyalektiğin modern okuyucunun gözünden kaçabilecek bazı yönleri olduğunu söyler. Diyalektikten anlaşılması gereken şey, salt karşısındaki kişiye üstün gelmek değil, doğruluğa ulaşmaya aynı ölçüde eğilimli, iki ya da daha fazla anlık arayışındaki karşılıklı konuşma süreci içinde gerçekleşen, ortaklaşa bir araştırma olmalıdır. Bir konuşmacı tarafından sınanmak üzere ileri sürülen bir öneri düzeltilir ve o, tam anlamı açıkça ortaya konuncaya dek, geliştirilir. Bunun ardından gelen eleştiri, önerinin tam olarak yadsınmasıyla sonuçlanır ya da (eğer inceleme ustalıklı sürdürülürse) konuşmacı ya da tartışmacıları doğruluğa biraz daha yaklaştırabilecek bir başka öneriye götürür. Diyalektiğin daha az bilinen bir yönü, ister felsefi isterse ortalama insanın dünyasında kabul görmüş popüler görüşler olsun, çağdaş görüşlerin ele alınıp değerlendirilmesidir. Aristoteles, sağduyu tarafından kabul edilmiş ya da bilge kişilerce öne sürülmüş her inancın, ne denli yanlış bir biçimde dile getirilmiş olursa olsun, belli ölçüde doğruluk içermesinin çok olası olduğu genel sayıtılışından yola çıkıp, denemelerine düzenli olarak, kendisine dek gelmiş görüşlerin gözden geçirilmesiyle başlar. Uygun bir karşılaştırma ve eleştiriyile bu katkıları serilmemek ve onlardan çıkarılabilecek en iyi görüşü ortaya koymak, diyalektiğin işidir. İşte burada, Conford'a göre, modern okuyucunun yanıılması çok olasıdır. Modern okuyucu bir başka filozofu eleştiren bir filozofun kendisini tarihsel soruyla, diğer filozofun gerçekte kastettiği şeyle sınırlanmış hissetmesini bekleyecektir. Ancak ne Platon ne de Aristoteles felsefe tarihi yazıyordu; onlar daha çok felsefe yapıyor ve yalnızca, diğer filozofların görüşlerinden alacakları ışıkla ilgileniyorlardı. (Conford, F.M., *Platon'un Bilgi Kuramı*, (çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara 1989, s. 54-55)

larının olmadığını gösterir. Sokratik *docta ignorantia* diyaloglardaki temel çıkış noktasıdır. Sokrates'in bilgi yokluğunu kabul etmesi, gerçek bilgi için temel koşuldur. O bilmemektedir ama bilmek istemektedir. Daha önceki tüm bilgilerinin boşluğunun zaten bilincinde olduğu için, bildiğini düşünenlere göre daha bir bilgilenebilir durumdadır. Özellikle görünüşlerin sürekli değiştiklerine ilişkin gözlemi onlara ilişkin bilginin de sürekli değiştiğine götürür onu. Bu yüzden görünüşlere ilişkin bir bilginin gerçek bir bilgi olarak doğrulanması olanağı yoktur. Sokrates'in bilgisizliği, her bilginin görünüşlerden türetilmesine ve bunun da gerçek sanılmasına bir karşı çıkıştır. Onların öyle ya da böyle olmaları içinde buldukları durumlara göredir. Oysa gerçek bilgi durumdan duruma değişmez. Bununla birlikte, ilk dönem diyaloglardaki amaç, ortak bir tanıma ulaşmak değildir; bunun yerine öne sürülmüş olan önermenin yanlışlığını göstermek hedeflenir. Bu tekniğe *Sokratik elenchus* denmektedir. Sözcüğün en geniş anlamında, "*elenchus*" bir kişi tarafından ortaya konan bir önermenin incelenmesidir, öyle ki bu inceleme bu kişiye sürekli olarak söz konusu önermenin, doğruluk değerini belirleme olanağı verecek sorular sorulmasından oluşur.⁴ Daha dar anlamda ise, eylem biçiminde, *elenkhô* utandırmak, rezil etmek, gözden düşürmek, çürütmek, yalanlamak anlamına gelir.⁵ Diyaloglarda Sokrates, bir anlamda, çelişkiye düşürdüğü kişiyi, bilgisizliğinden dolayı, utandırmak da istemekte ve bunu ince bir alayla yapmaktadır. Bu alaysı ton Platon'un ilk dönem diyaloglarının içeriğine sinmiştir. Burada önermeleri hiçbir biçimde olumsuzlamak söz konusu değildir. Dile getirilen her önerme, Sokrates tarafından olumsuzlanarak, diyalogta ilerlenir. Bundan ötürü, McKinney'in de belirttiği gibi, Platon'un ilk dönem diyaloglarının Sokrates'inin serimlediği doğruluk değeri her zaman yanlışlıktır ve *Sokratik elenchus* her zaman bir çürütme biçimini almıştır.⁶ Çünkü, Sokrates, bir insanın öncelikle bilgisiz olduğu olgusunu kabul

⁴ Ronald H. McKinney, "The Origins of Modern Dialectic", *Journal of the History of Ideas*, 44 (1983), s. 179

⁵ Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, (çev. Hakkı Hünler), Paradigma Yayınları, İstanbul 2004, s. 95

⁶ McKinney, a.g.y., s. 180; McKinney, Sokrates'in bu yöntemini şöyle özetler: "Çürütme özünde bir A tezinin saçmaya indirgenmesi olup, Eleali Zenon'un yöntemiyle aynıdır. Şöyle bir yapısı vardır: A ise B; ancak değil B; o halde, değil A. Sokrates genellikle karşıtının B'yi küçük öncül olarak kabul etmesini sağlamaya girer. O daha sonra karşıtını kendisinin A tezinin B'yi gerektirdiğini görme durumuna getirir. Son olarak, Sokrates, Sokrates diyalogun sonuçlarını, kendisiyle karşıtını çürüttüğü değil A sonucu aracılığıyla toplar." (A.g.y., s. 180) Eleali Zenon'un diyalektik soruşturması bir önermenin iki karşıt sonucunu kanıtlayarak onun saçmaya indirgenmesi olarak kendini gösterir. Smith'in örneğini verecek olursak: "Sözcükler ya uzlaşım ya da doğal olarak doğrudurlar. Uzlaşım kuramı başarısızdır, bundan ötürü sözcükler doğal olarak doğru

etmeden, gerçeğe yönelik araştırmasına pek başlayamayacağını düşündüğü için, çürütmelerinin olumsuz etkisini değerli bir etki olarak görmektedir.

Bu anlamda, Platon'un ilk dönem diyaloglarında kendini gösteren diyalektik, ileri sürülen görüşlerin yetersizliğinin bir olumsuzlanmasıdır ve bu da Sokratesçi çürütmeye dayanır. Sokrates karşıtlarını, herhangi bir çözüm sunmaksızın, bir anlamda, aptallaştırır. Bu nedenle, o doğruyu bulmaktan çok, iddiayı kazanmakla ilgilenir görünür. Onun bu tarzı, kimi zaman Sofistlerin tarzıyla da ilişkilendirilmiştir. Gerçekten de, diyaloglarda bir sonuca varılamamış olması ve Sokrates tarafından, belli bir kavram için belli bir tanım verilememiş olması, Platon'un çok eleştirmiş olduğu Sofistlerin durumuna düşmekten onu kurtarmıyor görünmektedir. Şöyle ki: Sofistlerin kuşkuculuğu, şeylerin kendiliğinden ne olduklarının bilinemeyeceğini ve bunların kişiden kişiye değişeceğini bildirmektedir. Bu yüzden bir kavramın herkesin üzerinde uzlaşacağı bir tanımının yapılabilmesi olanaklı değildir. Benzer biçimde, Platon'un ilk dönem diyaloglarında bir tanıma varılamaması Sofistlerin bu yargısını destekler gözükmektedir. Bununla birlikte, sonuç çıkaramamayı bir arayış evresi olarak nitelemek de olanaklıdır. Çünkü Platon, sürekli olarak Sofistlerin "didişimciliğini", daha sonra da değinileceği gibi, Sokratesçi diyalektikten ayırmak yoluna gitmiştir.

Platon'un, özellikle, orta dönem diyaloglarındaki diyalektik yorumu, Sokratesçi çürütmeye oluşan tek yanlılığın üstesinden gelmeye dönük bir çaba olarak kendini göstermektedir. Bu dönemde, çürütmenin işlevi artık önemsiz olmaz, daha çok doğrulamanın işlevi vurgulanır. Örneğin *Menon*'da, öğrenmenin anımsamadan başka bir şey olmadığı iddiasını Sokrates, kanıtlama yoluyla temellendirmeye girişir ve daha önce hiç geometri eğitimi almamış bir köleye anlaşılması zor bir geometri problemini çözdürür. Böylece bilginin doğuştan kazanılmış olduğunu ve şeylerin doğruluğunun her zaman ruhumuzda bulunduğunu göstermiş olur. *Menon*'da, Sokrates'in kanıtlamak durumunda olduğu asıl tez "erdem öğretilibilirdir" tezidir. Bunun için, Sokrates ikinci bir kanıtlama yolunu kullanır ve *Menon*'a teze eşdeğer bir ifade olarak "erdem bilgidir" varsayımını kabul ettirir. Daha sonra Sokrates, erdemini iyi olduğu tezinden erdemini bilgi olduğu tezini kanıtlar.

SOKRATES: "Erdem öğretilibilir olmak durumundaysa, erdem ruhun hangi yüklemi olmalıdır?" Her şeyden önce, o bilgiden başka hiçbir şey değilse, bir kimsenin onu öğretme – ya da biraz önce kullandığımız dili kullanacak olur-

olmalıdır. Ancak O da başarısızdır. Öyleyse yapılacak tek şey, sözcükleri bütünüyle terk etmektir." (P. Christopher Smith, "Plato as Impulse and Obstacle in Gadamer's Development of a Hermeneutical Theory", *Gadamer And Hermeneutics*, (Ed. Hugh J. Silverman) Routledge, New York and London, 1991, s. 27)

sak, onu birine anımsatma – olanağı var mıdır? Bir adama bilgi dışında herhangi bir şeyin öğretilmediği herkes için açık değil midir?

MENON: Bu benim de görüşüm olacaktı.

SOKRATES: Öte yandan erdem bir tür bilgi ise, o açıkça öğretilbilir.

MENON: Kesinlikle.

SOKRATES: Şu halde sorun kolaylıkla ortaya kondu, erdemın hangi koşul üzerinde öğretilbilir olacağını anlatmak istiyorum.

MENON: Evet.

SOKRATES: Bundan sonraki nokta öyleyse, bana göre erdemın bilgi mi yoksa farklı bir şey olduğunu bulmaktır.

MENON: Bunun daha sonraki soru olduğuna katılıyorum.

SOKRATES: Pekala, erdemın iyi bir şey olduğunu savlarız, değil mi? Bu sayıntı bizim için sağlam bir sayıntı mıdır?

MENON: Hiç kuşkusuz.

SOKRATES: Hal böyle olduğuna göre bilgiden farklı olan, bilgiyle birleştirilmeyen iyi bir şey var olursa, erdem zorunlu olarak herhangi bir bilgi biçimi olmayacaktır. Öte yandan bilgi iyi olan her şeyi kapsıyorsa, erdemın bilgi olduğundan kuşkulandırmak haklı olacaktır.

MENON: Sana katılıyorum.

SOKRATES: Öyleyse önce şunu soralım, bizi iyi kılan şey erdem midir?

MENON: Evet.

SOKRATES: İyiyse yararlıdır da. Tüm iyi şeyler yararlıdır, değil mi?

MENON: Evet.

SOKRATES: Öyleyse erdemın kendisi yararlı olan bir şey olmalıdır.

MENON: Söylediklerimizden bu sonuç da çıkıyor.

SOKRATES: Şimdi bize yarar veren şeylerin neler olduğunu incelediğimizi düşün. Onları bir liste halinde al. Sağlık diyebiliriz, - güçlülük, güzellik ve zenginlik – bu ve benzeri şeylere yararlı deriz, bana katılıyorsun değil mi?

MENON: Evet.

SOKRATES: Ancak bu şeylerden aynı zamanda, ara sıra zarar veren şeyler diye söz ederiz. Bu anlatıma itiraz edecek misin?

MENON: Hayır, bu gerçekten de böyledir.

SOKRATES: Şimdi buraya bir bak: Bu şeylerden her birinin yararlı ya da zararlı olmasını belirleyen esas etmen hangisidir? Onları yararlı yapan şey doğru kullanım değil midir? Doğru kullanılmadığında onlar zararlı olamazlar mı?

MENON: Kesinlikle. (87BCDE, 88)

SOKRATES: Ölçünlülük ve kolay öğrenme de bundan hiç farklı değildir. Öğrenme ve disiplin bilgeliikle birleştiğinde insana yarar verir, ancak bilgeliik olmadığında zararlıdır.

etmeden, gerçeğe yönelik araştırmasına pek başlayamayacağını düşündüğü için, çürütmelerinin olumsuz etkisini değerli bir etki olarak görmektedir.

Bu anlamda, Platon'un ilk dönem diyaloglarında kendini gösteren diyalektik, ileri sürülen görüşlerin yetersizliğinin bir olumsuzlanmasıdır ve bu da Sokratesçi çürütmeye dayanır. Sokrates karşıtlarını, herhangi bir çözüm sunmaksızın, bir anlamda, aptallaştırır. Bu nedenle, o doğruyu bulmaktan çok, iddiayı kazanmakla ilgilenir görünür. Onun bu tarzı, kimi zaman Sofistlerin tarzıyla da ilişkilendirilmiştir. Gerçekten de, diyaloglarda bir sonuca varılamamış olması ve Sokrates tarafından, belli bir kavram için belli bir tanım verilememiş olması, Platon'un çok eleştirmiş olduğu Sofistlerin durumuna düşmekten onu kurtarmıyor görünmektedir. Şöyle ki: Sofistlerin kuşkuculuğu, şeylerin kendiliğinden ne olduklarının bilinemeyeceğini ve bunların kişiden kişiye değişeceğini bildirmektedir. Bu yüzden bir kavramın herkesin üzerinde uzlaşacağı bir tanımının yapılabilmesi olanaklı değildir. Benzer biçimde, Platon'un ilk dönem diyaloglarında bir tanıma varılamaması Sofistlerin bu yargısını destekler gözükmektedir. Bununla birlikte, sonuç çıkaramamayı bir arayış evresi olarak nitelemek de olanaklıdır. Çünkü Platon, sürekli olarak Sofistlerin "didişimciliğini", daha sonra da değinileceği gibi, Sokratesçi diyalektikten ayırmak yoluna gitmiştir.

Platon'un, özellikle, orta dönem diyaloglarındaki diyalektik yorumu, Sokratesçi çürütmeye oluşan tek yanlılığın üstesinden gelmeye dönük bir çaba olarak kendini göstermektedir. Bu dönemde, çürütmenin işlevi artık önemsiz olmaz, daha çok doğrulamanın işlevi vurgulanır. Örneğin *Menon*'da, öğrenmenin anımsamadan başka bir şey olmadığı iddiasını Sokrates, kanıtlama yoluyla temellendirmeye girişir ve daha önce hiç geometri eğitimi almamış bir köleye anlaşılması zor bir geometri problemini çözdürür. Böylece bilginin doğuştan kazanılmış olduğunu ve şeylerin doğruluğunun her zaman ruhumuzda bulunduğunu göstermiş olur. *Menon*'da, Sokrates'in kanıtlamak durumunda olduğu asıl tez "erdem öğretilir" tezidir. Bunun için, Sokrates ikinci bir kanıtlama yolunu kullanır ve *Menon*'a teze eşdeğer bir ifade olarak "erdem bilgidir" varlığını kabul ettirir. Daha sonra Sokrates, erdemini iyi olduğu tezinden erdemini bilgi olduğu tezini kanıtlar.

SOKRATES: "Erdem öğretilir olmak durumundaysa, erdem ruhun hangi yüklemi olmalıdır?" Her şeyden önce, o bilgiden başka hiçbir şey değilse, bir kimsenin onu öğretme – ya da biraz önce kullandığımız dili kullanacak olur-

olmalıdırlar. Ancak O da başarısızdır. Öyleyse yapılacak tek şey, sözcükleri bütünüyle terk etmektir." (P. Christopher Smith, "Plato as Impulse and Obstacle in Gadamer's Development of a Hermeneutical Theory", *Gadamer And Hermeneutics*, (Ed. Hugh J. Silverman) Routledge, New York and London, 1991, s. 27)

sak, onu birine anımsatma – olanağı var mıdır? Bir adama bilgi dışında herhangi bir şeyin öğretilmediği herkes için açık değil midir?

MENON: Bu benim de görüşüm olacaktı.

SOKRATES: Öte yandan erdem bir tür bilgi ise, o açıkça öğretilbilir.

MENON: Kesinlikle.

SOKRATES: Şu halde sorun kolaylıkla ortaya kondu, erdemın hangi koşul üzerinde öğretilbilir olacağını anlatmak istiyorum.

MENON: Evet.

SOKRATES: Bundan sonraki nokta öyleyse, bana göre erdemın bilgi mi yoksa farklı bir şey olduğunu bulmaktır.

MENON: Bunun daha sonraki soru olduğuna katılıyorum.

SOKRATES: Pekala, erdemın iyi bir şey olduğunu savlarız, değil mi? Bu sayıntı bizim için sağlam bir sayıntı mıdır?

MENON: Hiç kuşkusuz.

SOKRATES: Hal böyle olduğuna göre bilgiden farklı olan, bilgiyle birleştirilmeyen iyi bir şey var olursa, erdem zorunlu olarak herhangi bir bilgi biçimi olmayacaktır. Öte yandan bilgi iyi olan her şeyi kapsıyorsa, erdemın bilgi olduğundan kuşkulandırken haklı olacağız.

MENON: Sana katılıyorum.

SOKRATES: Öyleyse önce şunu soralım, bizi iyi kılan şey erdem midir?

MENON: Evet.

SOKRATES: İyiyse yararlıdır da. Tüm iyi şeyler yararlıdır, değil mi?

MENON: Evet.

SOKRATES: Öyleyse erdemın kendisi yararlı olan bir şey olmalıdır.

MENON: Söylediklerimizden bu sonuç da çıkıyor.

SOKRATES: Şimdi bize yarar veren şeylerin neler olduğunu incelediğimizi düşün. Onları bir liste halinde al. Sağlık diyebiliriz, - güçlülük, güzellik ve zenginlik – bu ve benzeri şeylere yararlı deriz, bana katılıyorsun değil mi?

MENON: Evet.

SOKRATES: Ancak bu şeylerden aynı zamanda, ara sıra zarar veren şeyler diye söz ederiz. Bu anlatıma itiraz edecek misin?

MENON: Hayır, bu gerçekten de böyledir.

SOKRATES: Şimdi buraya bir bak: Bu şeylerden her birinin yararlı ya da zararlı olmasını belirleyen esas etmen hangisidir? Onları yararlı yapan şey doğru kullanım değil midir? Doğru kullanılmadığında onlar zararlı olamazlar mı?

MENON: Kesinlikle. (87BCDE, 88)

SOKRATES: Ölçülülük ve kolay öğrenme de bundan hiç farklı değildir. Öğrenme ve disiplin bilgelikle birleştiğinde insana yarar verir, ancak bilgelik olmadığında zararlıdır.

MENON: Bu kesinlikle doğrudur.

SOKRATES: Kısacası, insan ruhunun üzerine aldığı ya da maruz kaldığı şey, bilgelikle yönlendirildiği zaman, mutluluğa, ancak budalalıkla belirlendiği zaman mutsuzluğa götürecektir.

MENON: Makul bir sonuç.

SOKRATES: Erdem ruhun bir yüklemi ve yararlı olmaması olanaksız olan bir şeyse, o bilgelik olmalıdır; çünkü tüm tinsel nitelikler kendilerinde ve kendi başlarına yararlı ya da zararlı olmayıp, bilgelik ya da budalalığın onlarla birlikte var olmasına bağlı olarak, yararlı ya da zararlı hale gelirler. Bu argümanı kabul edersek, erdem yararlı olan bir şey olarak, bir tür bilgelik olmalıdır. (Menon, 88BCD)

Erdemin yararlı bir şey olmasından ötürü bir tür bilgelik olması sonucu, aslında tartışmacılar arasında koşullu bir uyuşmaya dayanmaktadır. Bu yüzden bu çıkarımın gerçek bir tanıtlama olarak kendini sunmuş olduğu tartışmalıdır. McKinney, Platon'un kendisinin de bu sorunun farkında olduğunu ve *Phaidon*'da varsayımsal yöntemin farklı bir uygulamasını sunarak, yöntemin herhangi bir tezin gerektirdiği sonuçların birbirleriyle uyum içinde olup olmadığını görmeye çalıştığını belirtir.⁷ *Phaidon*'da, Sokrates, işitme, görme ve koklama algılarını veren şeyin beyin olduğu ve bu algılardan bellek ve inancın doğduğu ve bunlardan da genel bilgilerin oluştuğuna ilişkin kuramın ikna edici olmadığını söyler. Bundan da anlaşılacağı üzere, Platon bilgiyi duysal nesnelere türetilen soyutlamalar olarak görmemektedir. Çerçevesi *Phaidon*'da çizilen yöntem şudur:

SOKRATES: Şeylere ilişkin araştırmamda tam bir başarısızlığı uğradığım zaman, güneşi bir tutulma sırasında gözlemleyen ve inceleyen insanların başına gelen şeylere maruz kalmamak için çok dikkatli olmak zorunda olduğumu düşündüm; onlar güneşin sudaki ya da başka bir ortamdaki görüntüsüne bakmazlarsa, bazen, sanıyorum, gözleri kamaşır ve kör olurlar. Ben de benzer bir düşünceye sahiptim; şeylere gözle bakarsam ve onları duyularımın bir ya da bir baskasıyla kavramaya kalkışırsam, ruhumun büsbütün kör olabileceğinden korktum. Bu yüzden tanımlara (önermelere) sığınmam ve şeylere ilişkin doğrudan tanımlar (önermeler) aracılığıyla araştırmak gerektiğini düşündüm. (Analoji belki de her yönden yeterince doğru olan bir analogi değildir: Çünkü şeyleri tanımlar (önermeler) aracılığıyla araştıran kişinin görüntüleri, şeyleri fiziksel örnekler aracılığıyla araştırandan daha fazla kullandığım bütünüyle kabul etmiyorum.) Ne olursa olsun kendim için seçtiğim işlem buydu. Her bir durumda en sağlam olduğuna karar verdiğim tanımları (önermeyi) çıkış noktam olarak alıp,

⁷ A.g.y., s. 180

soru ister bir nedensellik ya da ister herhangi bir başka şey hakkında olsun, onunla uyuyor gibi görünen şeylerin, her ne olurlarsa olsunlar, doğru olduğunu kabul ettim. Onunla uyuşmaz görünenin ise her ne olursa olsun, yanlış olduğunu varsaydım. (Phaidon, 99DE; 100A)

SOKRATES: Sen, değişim dediği gibi, kendi gölgenden ve deneyimsizliğinden korkup, varsayımının sağlamlığına sığınacak ve ona uygun olarak yanıt vereceksin. Bir kimse seni sınamak için varsayımına saldıracak olursa, ona dik kat etmeyecek, varsayımının sonuçlarını inceleyinceye ve bu sonuçların birbiriyle uyuşup uyuşmadıklarını görünceye dek, ona yanıt veremeyeceksin, ve varsayımının kendisine ilişkin olarak bir açıklama vermek durumunda olduğun zaman, aynı yöntemi izleyecek, bir kez daha bulabildiğinin en iyisi olan bir varsayım öne sürecek ve bunu amacın için yeterli ve doyurucu olan bir şeye ulaşıncaya dek sürdüreceksin. (Phaidon, 101D)

Platon'un burada yapmaya çalıştığı şey, gündemdeki tezi, çıkarsamamızın en olası, "en güçlü" varsayımı olarak kabul etmemizi sağlamaktır. Bu yüzden Phaidon'da, Menon'dan farklı olarak O, savunulan tezin üzerinde uyuşmaya varılmış bir eşdeğerini değil ancak kendisinden tezin çıkarsanabileceği daha güçlü bir genellemeyi talep eder. Bunu takip eden adım ise, varsayımın çıkarsanabilecek tüm sonuçların çıkarsanmasıdır. McKinney, böyle bir tümdengelim, hiç kuşkusuz, Platon'un kendisinin farkında görünmediği şu sayılılarla birlikte gerçekleştirildiğini belirtir. Bunlar: a) Sonuçlar özgün varsayımına ya da birbirleriyle çelişirse, onu bir başka varsayım lehine değiştirmeliyiz. b) Tez sonuçta ortaya çıkacak herhangi bir çelişki olmaksızın, gereği gibi çıkarsanırsa, varsayımın gerektirdiği her şeyi doğru kabul etmek durumundayız. c) Bununla birlikte, karşıtımız daha sonra bu varsayımın kendisini sorgulayacak olursa, basit bir biçimde, kendisinden gündemdeki varsayımı çıkarsayacağımız bir başka varsayımı bir koyut olarak öne sürerek, işleme daha üst bir düzeyde yeniden başlarız. d) Ve bu süreç, her iki tarafın da onu kabul etmesi anlamında uygun bir varsayım ulaşıncaya dek, belirsizce sürecektir.⁸ Bu yönüyle Platon, varsayımsal-tümdengelimsel yönteminde, savunmak istediği tezdin hiçbir zaman bir sonuç çıkarsamaz. Ortada bir belirsizlik vardır. Orada daha çok teze varsayım aracılığıyla ulaşılmak durumunda kalınır.

Görüldüğü gibi, Platon'un ilk dönemde kullandığı yöntemle sonraki dönemde kullandığı yöntem arasında tam bir karşıtlık vardır. Sokratik *elenchus* un yanlış inançlarımızı çürütmek için kullanılan bir teknik olduğu yerde, Platon'un varsayımsal yöntemi doğru inançlarımızı doğrulamak için kullanılan bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak her iki diyalektik işlemin, de bizi tam bir

⁸ A.g.y., s. 181

kesinliğe ulaştırması olanaklı değildir. Onların garanti ettiği kesinlik geçicidir. Bu Platon için yeterli değildir, çünkü gerçek bilgi, onun için, mutlak kesinliğe sahip olmalıdır. Platon *Phaidon*'dan sonra, yalnızca tartışmaya katılanların inançları açısından değil, ancak nesnel gerçekliğin kendisi açısından tümüyle "uygun" olacak bir varsayım arayışı içindedir. Kanıtlamaya çalıştığı varsayımın kendisi onu açıklayacak hiçbir varsayımına, kendisi tüm bilgi ve gerçekliğin temeli olacağından, gereksinme duymaz. Platon'un bununla yapmak istediği şey, varsayımı bir önerme olarak değil, bir önkabul olarak nitelemektir. Böylece varsayımsal ifadenin kendisi bir doğruluk değeri taşımaz; ancak sonraki bütün ifadeler için bir doğrulama ölçütü olarak işlev görür.⁹

Bir sonraki aşama olan *Devlet*'te, Platon, bilginin nesnelere yalnızca bir bilen tarafından bilinme kapasitesini değil, ancak aynı zamanda varoluş ve özlemini veren bir şey olarak iyi ideasını gündeme getirir. Bu anlamda, diyalektik her bir şeyin özünü, eşdeyişle bilgisini aramak olduğu için, iyinin bu bilgisine ulaşmanın doğru tekniği, "kişinin varsayımları ilkeler olarak değil, birer basamak, dayanak olarak ele almasıdır. Bu anlayış, dayanaklardan yola çıkılarak onların üstündeki bütünü ilkesine varılmasını ve onu kavradıktan sonra da, ona bağlı olan şeylere yeniden inilebilmesini talep eden bir yükselme ve alçalma diyalektiğine bizi taşır. *Devlet*'te, ilgili bölümde bu yargı şöyle dile getirilir:

SOKRATES: Kavramlar çizgisinin ikinci bölümüne gelince; burada aklın kendiliğinden *dialektika* gücüyle kavradığı şeyler vardır. Burada akıl, varsayımları birer ilke diye değil, sadece varsayım olarak, birer basamak, dayanak olarak alır. Bütün varsayımların üstündeki bütünü ilkesine yükselir. Bu ilkeye yükselince, ondan çıkan bütün sonuçlara dayanarak varacağı son yere varır. Bu arada görülen, duyulan hiçbir şeye başvurmaz. Kavramdan kavrama geçerek, sonunda yine bir kavrama varır.

GLAUKON: Bana öyle geliyor ki, senin ortaya koymak istediğin şu: *Dialektika* yoluyla ulaşılan varlık ve kavram bilgisi, varsayımlara dayanan bi-

⁹ Platon'un düşüncesinde açığa çıkan, tüm bilgi ve gerçekliğin temeli olan varsayımlar anlayışı, daha sonra Collingwood tarafından ele alınıp işlenmiştir. Ona göre her kişi ifade ettiği düşüncelerden daha fazlasını kendi zihninde taşır. Bunlar arasında öyle bazı düşünceler vardır ki, onlar yalnızca düşüncenin içerikleri değil, önkabulleridir. Bilimsel olarak düşünmek, düşünceler arasındaki karışıklığı ve aynı zamanda onlar arasındaki bağlantıyı çözmek ya da bir dizgede her şeyin birbiriyle sıkı bağlantı içinde olduğu düşünceler ağını azaltmak anlamına gelir. Collingwood'a göre, mantıkçılar, düşünceler arasındaki bazı bağlantılara önem vermekle birlikte, önkabullere yeterince eğilmemişlerdir. Oysa önkabuller bilgilerimizin dayanakları olarak işlev görürler. (Bkz.: Collingwood, Robin Georg, *An Essays on Metaphysics*, Oxford University Press, Great Britain 1948)

limler yoluyla elde edilen bilgiden daha açıktır. Şüphesiz bilim konularını inceleyenler, duyularını değil, düşüncelerini kullanmak zorundadırlar. Ama onları ilkeye çıkmadan varsayımlara dayanarak inceledikleri için, sence ancak bir ilkeyle anlaşılabilir olan bu nesnelere kavrama değil çıkarma bilgi diyorsun. Çünkü çıkarma bilgi, sanıyla kavrama bilgi arasında ortalama bir şeydir.

SOKRATES: Çok iyi anlamışsın. Şimdi bizim çizgi üzerinde yaptığımız dört bölüme, dört türlü düşünüş yolu uygula. En yüksek bölüme “kavrayış” diyelim, ikincisine “çıkartış”, üçüncüsüne “inanç”, dördüncüsüne de “sanı”. Sonra bunları aydınlık derecesine göre sıralayalım. Bunu yaparken de, bir şeyin gerçeğe ne kadar yakın olursa o kadar aydınlık olacağını unutmayalım. (*Devlet*, 511bcde)

Burada da görüldüğü gibi, Platon, diyalektiği duysal olandan kurtularak akılsal olana, öze bir yükseliş olarak ele almıştır. Çünkü “*Dialektika* yoluyla ulaşılan varlık ve kavram bilgisi, varsayımlara dayanan bilimler yoluyla elde edilen bilgiden daha açıktır.” Böylece kavram bilgisi, Platon için, sanı, inanç ve çıkarım’dan sonra gelen en yüksek bilgidir. *Devlet*’teki diyalektik böylelikle *Phaidon*’un varsayımsal yöntemiyle birleşir. *Phaidon*’da bir varsayımdan diğer varsayıma aralarında uygun bağlar kurarak ve sonrasında da en uygun olanına ulaşmaya çalışarak ilerlenen bir dizge belirlenmiştir. Aynı şey *Devlet*’te sanı düzeyindeki bilgiden kavrayış düzeyindeki bilgiye yükselmek anlamında sıralı olarak en uygun sonuca ya da ilk ilkeye ulaşma çabası olarak görülür. Bu nedenle, diyalektiğin “yukarı doğru olan” yolu *apodeiktik* ilk ilkeye ulaşma araştırmasıdır. “Aşağı doğru olan” yol bu kesin çıkış noktasından tüm doğruları çıkarsamadır. Yükselmede salt varsayımsal olanın alçalmada ya kesinlikle doğru ya da kesinlikle yanlış olduğu gösterilir.

Devlet’te diyalektik yöntem *Phaidon*’un yalnızca yaklaşık olan çıkarsamalarının ötesine geçebilecek durumdadır. Richard Robinson varsayımsal yöntem yolu ile iyiye ilişkin tanım arayışında, diyalektikçinin en sonunda ona getirilen her tür sınamayı, diyalektikçide bu varsayımın kesinlikle doğru olduğu düşüncesini doğuracak biçimde, karşı koyan bir varsayıma ulaştığını söyler.¹⁰ Bu nedenle, diyalektik “başlangıç” ilkesine ilişkin bir kanıtlama ya da tanıtlama değil, ancak daha çok, en sonunda iyi ideasının *sezgisine* götüren entellektüel bir disiplindir. Bu bir anlamda sağduyulu bir bakış açısıdır.

Burada tartışma konusu olan nokta “yukarı doğru” yükselme ile onun nihai sonucu olan Tanrıya ilişkin sezgi arasındaki ilişkidir. Aristoteles bu proble-

¹⁰ Richard Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*, (Oxford, 1953) s. 173’den aktaran, Mc Kinney, a.g.y., s. 182

mi tümele ilişkin olarak tikellerden kalkılarak gerçekleştirilen tümevarımı içeren bir şey olarak görecektir. Platon, bununla birlikte, tam ve kesin tanımlar yerine, benzetmelere dayanan söylenceler ve örnekli serimler sunar. Bundan amaç, bu benzetme ve söylencelerden, okuyucunun formların kendilerine ilişkin sezgisel bir kavrayışa aracılık eden araçlar olarak yararlanmasını sağlamaktır. Bununla birlikte, Mc Kinney'in de vurguladığı gibi, söylenceleri oldukça etkili bir biçimde kullanan *Devlet*'te Platon görüntülere dayanan bu biliş biçimini aşağılamıştır.

İyiye ilişkin sezgisel bir görüyü mü yoksa iyinin çok sözcüklü bir tanımını mı aramakta olduğuyla ilgili olarak Platon'daki bu belirsizlik Platon'un daha sonraki diyalektik yöntemiyle, bölme ve sentez yöntemiyle sonuçlanır. Birinci seçenek çokluğun gerisinde yatan öz ya da forma ilişkin bir kavrayıştan oluşan bir bilgi anlayışına götürür. Bu formlar çokluğunu birbirlerinden yalıtlanmış formların çokluğu olarak görme eğilimi gerçekten de vardır. Bilgi, ikinci seçenek üzerinde, doğası itibariyle ilişkişel olan, eşdeyişle formların birbirleriyle olan uygun karışımından meydana gelen bir şeydir. Platon'un düşüncesinde son dönem diyaloglarında egemen olan eğilimi ikinci seçeneği kabul etmek ve bilgiyi tam tamına doğası itibariyle ilişkişel olan bir şey olarak görmektir.¹¹

Varsayımsal yöntemin uygun bir teknik olarak görünmemesi, Platon'u son dönem diyaloglarında yeni bir arayışa itmştir. Bu dönemde Platon epistemolojisi ve ontolojisi arasında bir bağ kurmak istemektedir. Bunun en güzel örneği *Sofist* diyalogudur.

YABANCI: O halde bazı şeylerin birbirleriyle bağıntı kurabilir oldukları, bazılarının da olmadıkları göz önüne alındığında, burada harflerinkine benzer bir olgu var demektir. Çünkü harflerin de bazıları birbiriyle birleşebilir, bazıları birleşemez.

THEAITETOS: Kuşkusuz.

YABANCI: Sesli harfler, bir şerit hepsinin içinden geçmekle, öteki seslerden (sessizlerden) daha çok yarar sağlarlar. Bir sesli olmaksızın geri kalanların hiçbirini bir diğeriyle birleşemez.

THEAITETOS: Evet, elbette.

YABANCI: Herkes hangi seslerin birbiriyle birleşmeye yetili olduğunu bilir mi? Yoksa bu konuda tam geçerli bilgi vermek için özel sanata mı gerek var?

THEAITETOS: Kesinlikle böyle bir sanata gerek var.

YABANCI: Nedir bu?

THEAITETOS: Dilbilgisi.

¹¹ Mc Kinney, a.g.y., s. 183

YABANCI: Ayrıca, yüksek ve alçak sesler için de böyle değil midir? Hangi seslerin birleşip, hangilerinin birleşmeyeceğini doğru olarak yargılama sanatına sahip olan biri, müzikten anlayan biridir; bundan bir şey anlamayan da müziği bilmeyen biridir, değil mi?

THEAITETOS: Evet.

YABANCI: Diğer tüm sanatlarda da, bu sanatlar hakkında bilgi ve bilgisizlikle karşılaşınca bizim bu gözlemimiz yinelenir.

THEAITETOS: Hiç şaşmaz.

YABANCI: Öyleyse devam: Kavramlar (cinsler, türler) da kendi ortaklıkları bakımından aynı biçimde birbirleriyle bağıntılı olduğundan burada kesinlikle belirli bir bilime gerek vardır. Bu nedenle hangi kavramların (türlerin) birbiriyle uyuştukları, hangilerinin birbirlerini dışladıkları sorusu üzerine doğru bilgi vermek istendiğinde, yargılar, bu bilime dayanılarak, olası kavram (tür) bağıntıları bakımından inceden inceye araştırılır, değil mi? Belirli temel kavramların (türlerin) tüm kavram alanını kuşatıp kuşatmadığı, yani hepsiyle bağıntıya girmeye yetili olup olmadığı biçimindeki soru için de aynı şeyi yapmak gerekmez mi? Öte yandan dışlamalara (ayrılmalara) gelince, acaba burada ayrılmalara neden olan başka tümel kavramlar (cinsler, türler) mı vardır?

THEAITETOS: Bu amaçlar için herhangi bir bilime değil, belki de en önemli bir bilime gerek vardır.

YABANCI: Öyleyse, ey Theaitetos, şimdi ona, bu bilime hangi adı vereceğiz? Yoksa biz, Zeus'un yardımıyla, bilmeden, yalnızca salt gerçek karşısında heyecanlanan özgür insanların bilimiyle mi karşı karşıya geldik; Sofist ararken, ondan önce filozofu mu bulduk?

THEAITETOS: Ne demek istiyorsun?

YABANCI: Kavramları (türleri) doğru bir biçimde ayırmayı; ne bir kavrama (türe) ayrı anlamları, ne de ayrı kavramlara (türlere) aynı anlamı vermemeyi, diyalektik biliminin ödevi olarak açıklayacak mıyız?

THEAITETOS: Evet, bunu diyeceğiz.

YABANCI: Buna gücü yeten kimse, bir kavramın (türün), kendi kendisiyle çelişen birçok kavramlar üzerine yayılması, bundan sonra, birbirinden ayrı birçok kavramın bir kavramca dışarıdan çevrelenmesi, bundan başka, bir kavramın diğer tüm kavramlarla ve de tek tek her biriyle bağıntı kurması ve son olarak, birbirlerine büsbütün karşıt olan birçok kavramlar üzerine kendini tümüyle aydınlatır. Bu, her tek durumda ne dereceye kadar bir bağıntının bulunabilirdiği, ne dereceye kadar bulunmadığını kavrama uygun olarak ayırt etmeyi bilmek demektir.

THEAITETOS: Çok doğru.

YABANCI: Ama sen, diyalektik uğraşımı, felsefenin salt ve doğru yolunda olan kimseden başka birine vermeyeceksin. (Sofist, 252e, 253abcde)

Platon için, öyleyse, konuşmanın yapısı gerçekliğin varlık ve yokluğa ilişkin kendi diyalektik oluşumu içinde belirlenir; bu nedenle, onun son dönem diyaloglarındaki diyalektikçi tipi “türleri ayırmayı, birçok türün hangi şekillerde birleşip hangi şekillerde birleşmeyeceklerini” bilen biridir. Uzman bir kişi olarak o, bir formu diğeriyle karıştırmayarak, türlerin nasıl bölüneceğine ilişkin bilgisiyyle tartışmanın gidişine yön verecek ve onu kontrol edecektir. Tartışmada önemli olan ilke doğruluk olduğu için, diyalektikçinin formların sıradüzenini apaçık bir biçimde anlaması ve açıklamaları buna uygun olarak yapması gerekmektedir. Bu aşamada, Platon, diyalektikçinin tanıma ulaşabilmesine katkı sağlamak üzere toplama ve bölme yöntemini önerir.¹² “Uçma” insana yüklenebilir mi? Bu gibi soruları yanıtlamak, Platon için, çeşitli türlerin hangi biçimlerde birleşebildiklerinin ya da birleşemediklerinin nasıl ayırt edilebileceğini bilmekle aynı şeydir. Yukarıda yabancıya da belirttiği gibi, felsefenin doğru yolunda olmak, hangi formların başka hangi formlarla uyuşup uyuşmadığını saptamaktır. Platon’u yaşamı boyunca meşgul eden tanım arayışı aslında bir diyalektikçinin¹³ gerçek işi olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹² Cornford, F.M., *Platon’un Bilgi Kuramı*, (çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara 1989, s. 486

¹³ Burada diyalektiğin biçimsel mantıktan ayrımını bildirmek daha sonraki tartışmalarımız için önemli görünmektedir. Bu ayırım için Cornford şöyle yazmaktadır: “Biçimsel bir mantık önerme biçimlerine; bu önerme biçimlerinin bileşenlerine; bu önerme biçimleri arasındaki biçimsel çıkarım ilişkilerine ilişkin bir çalışma olarak tanımlanabilir. Biçimsel mantığın başlangıcı tam olarak simgelerin işe karışmasıyla belirlenir. Aristoteles’in kullandığı anlamda A tüm B ‘lerin bir üyesiye ve B tüm C ‘lerin bir üyesiye, demek ki, A tüm C ‘lerin bir üyesidir. Burada A, B, C simgeleri yerlerine bütün bir uygun terimler sınıfından herhangi bir terimi geçirebileceğimiz cebirsel simgelerdir. Simgelerin işe karışması, dikkatin, içeriklerinden ayrı olarak, önermelerin biçimleri üzerinde yoğunlaştırıldığı anlamına gelir. Platon simgeler kullanmaz ya da önerme biçimleri kurmaz. Onun tanıdığı etmenler şunlardır: (1) Doğruluk ya da gerçeklik dizgesinde ebedi olarak birleşmiş ya da ayrılmış formların ya da türlerin değişmez yapısı; bunlar, kendilerine cins isimlerin uyuşmsal olarak bağlandığı anlamlardır. (2) Onlar hakkındaki düşüncelerimiz (*dianoia*), onlarla olan tanışıklığımız, onlar hakkındaki usavurmalarımız (*logismos*) ve böyle usavurmaların kendileriyle sona erdiği yargılar (*doksai*): Tüm bunlar anıksal yargılardır. (3) Konuşulan adlar ve fiillerden oluşup, düşüncelerin ve yargıların sözel olarak dile getirilmesine karşılık gelen önermeler (*logoi*). Cins isimlerin ve fiillerin anlamları Formlardır. Önermeler ise önerme biçimleri olmayıp, salt kendilerini ağızımızdan çıkardığımız sürece varolan anlamlı aktüel önermelerdir. Diyalektik bilimi, bu önermelerin kendileri üzerinde çalışmadığı gibi, önermelerimizin kendilerine uyduğu biçimsel, simgesel kalıplar üzerinde de çalışmaz... “Devinim dinginliktir” türünden

Platon, diyalektikçinin yaptığı işin ne olduğunu ana hatlarıyla *Phaidros*'ta da ortaya koyar.

SOKRATES. Bence nutukta önemli olan yön budur, alt tarafı söz cambazlığından ibarettir. Fakat, uğurlu bir tesadüfün bize söylediği bu şeylerde iki işlem var ki yöntemli bir şekilde incelenmeleri pek yerinde olur.

PHAIDROS. Hangileri.?

SOKRATES. Birincisi, incelenmesi istenen konuyu bir tanımlama ile aydınlatılmak amacıyla, dağınık kavramları toplu bir görüşle ek bir fikir etrafında toplamaktır. Nitekim biz de aşk için böyle yapmıştık. Tanımımız iyi yahut kötü olabilir; ama ne de olsa bu tanım nutkumuzun açık ve her yerinin birbirine uygun olmasını mümkün kıldı.

PHAIDROS. Ya ikinci işlem hangisidir, Sokrates?

SOKRATES. İkincisi, fikri acemi bir kasap gibi rastgele yerinden parçalamaya dikkat ederek, tabii eklem yerlerinden öğelerine ayırmaktır. Söylediği nutuklarda ben de böyle yapmıştım. O iki nutukta, sapıtmayı genel tek bir fikre bağladık. Sonra, nasıl bir vücutta aynı adı taşıyan biri sağ biri sol çift örgenler varsa, bizim nutuklarda da sapıtmayı ilkin böylece tek bir şey olarak dikkate aldı; sonra bu nutuklardan sola kaçanı, sapıtmayı – haklı olarak kötülen bir nevi solak aşka ulaşıncaya kadar – sürekli bölümlere ayırdı; bizi sapıtmanın sağından götüreni de gene aşk adlı bir şeye vardı ama, bu, aşkın tanrılık bir çeşidi idi ve nutuk, gözlerimizin önüne serdiği bu aşkı insanlara en büyük iyiliği eden şey diye övdü.

PHAIDROS. Çok doğru.

SOKRATES. Konuşabilmek, düşünebilmek için bölmeler ve toplamalar yapmak: İşte ben buna vurgunum Phaidros! Bir çokluğun tabii birliği olan bir birliği görebilen adama rastlarsam, *bir tanrının izinde yürür gibi*, onun izinden yürürüm. Bu yetiyi gösterenlere, bilmem haklı bilmem haksız, şimdiye kadar hep *diyaletikçi* derim. Yoksa *diyaletik* denilen şey, Thrasmakhos'un ve öbürlerinin usta hatip olabilmek ve Krallara armağan sunar gibi kendilerine armağanlarla gelenleri de usta hatip etmek için kullandıkları konuşma sanatı mıdır?

PHAIDROS. Kral gibi adamlar oldukları doğru; fakat, sözünü ettiğin sanatı bildikleri doğru değil. Ne olursa olsun, Öyle sanıyorum ki bu sanata *diyaletik* demekte haklısın. Ama biz galiba daha söz sanatını ele almadık.

önergeler yalnız bir incelemeyle, formel olarak yanlış oldukları için değil, açıkça doğru oldukları için yadsınırlar. Bütün bu süreç boyunca, Platon önergelerin kendilerine göre sınıflandırabilecekleri simgesel kalıplardan değil de, sözü edilen türlerin gerçek doğalarından ve onların gerçekliğin yapısı içindeki aktüel ilişkilerinden söz etmektedir. (Conford, a.g.y., s. 487-488)

SOKRATES. Ne dedin? Demek ki, *dialektik* dışında, bir ustalıkla edinilmesini mümkün gördüğün başka herhangi bir işlem daha var? Bunu küçümsemekten her ikimiz de sakınlım, söz sanatının şimdiye kadar sözünü etmediğimiz bu kısmının neden ibaret olduğunu söyleyelim. (265d, 266bcd)

Phaidros'ta, onun amacı gerçek aşkın tanımına ulaşmaktır. Sentez yöntemi "kendisinde dağınık birçokluğu, bu çokluğun tümünü bir arada görerek, tek bir form altında topladığımız" yöntemdir. "Bölme yöntemi ise, diğerinin karşıtı olup, kendisiyle formları parçalarına bölebildiğimiz" yöntemdir. Buna göre Platon aşkın tüm farklı durumlarını, bir sentezle "tek bir genel form" altında toplamaya girişirken, ikinci yöntemde, bu tek genel aşk formunu, filozof için değerli olan tek aşk türüne varıncaya dek, "sağa ve sola" doğru tüm farklı aşk tiplerine ve aşkın alt türlerine bölmeye çalışır. Bu anlamda diyalettiğin amacı, bir sınıftaki bütün bireylere bir yüklem yükleyen önermeler ortaya koymak değil, bölünemez bir türün, cins ve ayrımlar yoluyla tanımlanmasıdır.¹⁴ Platon için, öyleyse, gerçek bir tanım artık daha fazla yalnızca gerideki ortak formun kavranması değildir, ancak o bir varlığı bölme yoluyla onun olmadığı şeyden farklılaştırmayı içerdiği gibi, cins ve türü de içerir. Platon'un bu konuyla ilgili olarak değinebileceğimiz bir metni de Yedinci Mektup'tur. Orada Platon şöyle yazar:

Bir varlığın bilgisini elde etmek isteyenler için bilinmesi gereken üç şey vardır: bilim dördüncü şeydir; beşinci olarak da, tanınanı, gerçekte var olanı saymamız gerektir. Birincisi ad, ikincisi kavram, üçüncüsü imge, dördüncüsü de bilimdir. Bu söylediğimi anlamak için bir misal alalım, her şeyi bu misalle kıyaslayalım. Daire denen bir şey vardır; adı da şimdi söylediğim kelimedir. Sonra, dairenin, isim ve fiillerden kurulmuş bir kavramı vardır: bütün uçlarının ortaya eşit uzaklıkta olduğu şey, işte yuvarlak, çevre, daire denen şeyin kavramı. Bundan sonra resmi çizilen, sonra silinen; torna ile yapılan, sonra bozulan nesne gelir; halbuki bütün bunlarla ilgili olan dairenin kendi bu değişmelerin dışındadır; çünkü o, ayrı bir şeydir. Dördüncü şey, bu nesnelere bilimi, akılla kavranması ve onlar hakkındaki doğru kanaattir. Bunlar aynı cinstendir ve sözde veya madde şekillerinde değil, ruhta bulunurlar. Onun için bunların daireden ve demin sözünü ettiğim o üç şeyden başka bir özde oldukları açıkça görünür. Bunların yakınlık ve benzerlik bakımından beşinciye en çok yaklaşanı, akılla kavramadır; ötekiler daha uzaktır. (342bcd)

Geometride çizilen veya torna ile yapılan dairelerin her biri beşinciye zıt olan şeylerle doludur; gerçekten, bütün bölümlerinde düz çizgiye yaklaşmaktadır. Halbuki asıl dairede, küçük olsun, büyük olsun özüne zıt hiçbir öge yoktur, diyoruz. Gene diyoruz ki, bu şekillerin adında da hiçbir değişmezlik yoktur;

¹⁴ Conford, a.g.y., s. 495

bugün yuvarlak dediğimiz şekillere, düz, düz dediğimiz şekillere, yuvarlak dersek kim bir şey söyleyebilir? Bu adları böylece değiştirip zıt anlamlarda kullanırsak değişmezlikleri de azalmaz. Kavram için de böyledir: isim ve fiillerle olduğuna göre, onda da mutlak olarak değişmez bir şey yoktur. Dört ögenin her birinin belirsiz olduğunu göstermek için binlerce anıt vardır; ama bunların başlıcası biraz önce söylediğimizdir: öz ve nitelik olarak iki ilke bulunduğuna, ruhun da tanımak istediği nitelik değil, öz olduğuna göre, dört ögenin her biri, muhakeme veya olaylarla, ruhun istemediğini önüne koyuyor; çizilen veya gösterilen her nesneyi de duyular kolayca çürütebileceğinden, herkes şüphe ve kararsızlık içinde kalıyor. Onun için, kötü bir eğitim yüzünden, hakikati aramadığımız, önümüze çıkan ilk imge ile kandığımız şeylerde, bize sorulana cevap verirken birbirimizle alay etmiyoruz; çünkü, bu dört ögeyi parça parça etmek, çürütmek elimizdedir. Fakat, bize beşinci öge ile cevap verilmesini ve bunun anlatılmasını istersek, çürütme yetisi olan herhangi bir kimse, bu yetisini kolaylıkla gösterebilir; dinleyenlerin çoğunu, öğretisini, söz, yazı veya cevaplarla anlatan kimsenin, yazdıklarını ve söylediklerini hiç anlamadıklarını hiç anlamadığına inandırabilir; çünkü, asıl çürütülen şeyin, konuşanın yahut yazanın ruhu değil, o dört ögeden her birinin özden kusurlu olan tabiatı olduğu her zaman bilinmez. Bilim, ancak bu dördünü inceleye inceleye birinden ötekine çıkararak veya inerek, bin bir zahmetle elde edebilir; o da tanınması istenen nesne ile tanıyan aklın iyi olmaları şartı ile. Aksine, birçok ruhların bilim ve töre denilen şey karşısında olduğu gibi, yaratılıştan yetisiz olunursa, veya yeti bozulmuşsa, Lynkeus'un gözleri ile de olsa, hiçbir şey görmeye imkan yoktur. Hasılı, bir kimsede nesne ile yakınlık olmazsa, ne öğrenme, ne belleme kolaylığı ona bir şey gösterebilir; çünkü, görebilmek için nesne ile yakınlık şarttır. Onun için, herhangi bir şeyi kolaylıkla öğrenip belleyen fakat doğru ve güzel olan her şeye tabii bir bağlantısı ve yakınlığı olmayan kimseler veya kendilerinde bu yakınlık olup da her şeyi güçlükle öğrenen, belleyen kimseler, erdem veya düşkünlük üzerinde, öğrenilmesi mümkün olan bütün hakikati elde edemezler. Bütün özün aynı zamanda doğru ve yanlış taraflarını öğrenmekten başka çare yoktur; bu da, başta söylediğim gibi, çok dikkat ve türlü türlü çalışmalar ister. Ancak, adları, tanımlamaları, duyuları, algıları birbiriyle karşılaştırdıktan ve hırçınlığın soru ve cevaplara tesir etmediği dostça münakaşalarda evirip çevirdikten sonradır ki, anlayışın ve aklın ışığı, insan kuvvetlerin ancak dayanabileceği bir aydınlıkta parlar. (343bcde, 344ab)

Görüldüğü gibi, Platon'un diyalektiği bir bütün olarak dünyanın bilgisine ulaşma yöntemidir. Onun bilgisine ulaşmak, onu kendine sorun eden aklın iyi olmasına ve aynı zamanda sorun edilen şeyle bir yakınlığının olmasına bağlıdır. Tersine olursa gerçeğe ulaşma olanağı yoktur. Gerçeğe ulaşmak, onun aynı za-

manda doğru ve yanlış yönlerini öğrenmeyi gerektirir. Bu ise diyalektik aracılığıyla olur. O bizi gerçek bilgiye ulaştırır. Ancak bu yöntemde dil belirsiz bir öge olarak düşünülür. Dil gerçek bir diyalektikçinin geride bırakması gereken bir şeydir. İdeaların saf düşüncesi olarak *dianoia* sesizdir, o ruhun kendi kendisiyle diyalogudur. Bu yüzden dil, bilmenin öğelerinden yalnızca biridir.¹⁵ Platon'un yöntemi ilk evrede uygun ve yeterli olmayan tanımları çürütmek için bir işleme sahip olup, çatışkı olanağını önceden sezer ve başka her şeyin kendilerinden çıkarsanabileceği ilk ilkelere ilişkin bir sezgiye gerek duyar. Bunun için konuşmak önemlidir, çünkü o, bize üzerine konuştuğumuz şeylerin bu dünyada bir gerçekliklerinin olamayacağını gösteren bir anahtardır. Bu yüzden Platon'un diyalektiği son evrede, konuşma ve varlık arasında bir ilişki kurma yolunda bir anahtar olan bir olumsuzlama kuramı sunmaktadır bize. Öyleyse, diyebiliriz ki, Platoncu diyalektik, bize bilgisizliğimizi uygun sorular sorup, verdiğimiz yanıtları çürüterek ilerleyen ve kendi önkabulleri doğrultusunda uzlaşım sal tanımlara ulaşmak isteyen bir yöntem sahiptir.

Platon'un diyalektik yöntemi, yukarıda görüldüğü gibi, erken dönemden geç döneme kadar gelişen haliyle, yirminci yüzyılın hermeneutik tartışmaları için çığır açıcı olmuştur. İnsan bilimlerinin ne olduğu ve oluşturulan bilgilerin niteliği ve değeri, özellikle Platoncu bir bakış açısının güncelleştirilmesiyle yeni bir içerik kazanmıştır. Bu konudaki temel görüşler ondokuzuncu yüzyılın Almanya'sında ve İngiltere'sindeki idealist filozoflarca ileri sürülmüştür. Bilimin görünüşler üzerinden kurduğu bilginin işlerliği kimse tarafından yadsınamazken aynı şeyi insan eylemi ve düşüncesi için işler kılmak olanaklı olamamıştır. İnsanın düşünceleri ve eylemleri yalnızca görünüşler üzerinden temellendirilemez. Bu alana ilişkin bilgi öz bilgisidir. Bu yüzden yeni alan özler üzerinden bu bilgiyi kurmak zorundadır. Öz bilgisi bizi görünüşün bilgisinin ötesine taşıyacak bir bilgi olarak tıpkı Platon'un belirttiği gibi insanın kendi gerçekliğini keşfedebileceği bir hedef olarak karşımıza çıkar. İnsanın kendi kendisinin bilgisi; düşüncesinin, eyleminin bilgisi ancak kendi yapıtlarının anlamlandırılmasıyla kazanılacak bir bilgidir ve bu, yirminci yüzyılın filozoflarınca, Platoncu akıl yürütmenin bir mirası olarak gündeme taşınmaktadır. Daha önce de söz edildiği

¹⁵ Gadamer, Platon'un amacının, gerçekliğe dilin kesinlik istemiyle ulaşamayacağından ötürü, gerçekliğin sözcükler olmaksızın varlığın kendisinden hareketle bilinebileceğini kanıtlamak olduğunu belirtir. Bunu amaçlayan diyalektik ise, düşüncüyü sözcüklerin etkisinden kurtarıp onu gerçek nesnelere (idealara) açarak başarabilir. (Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, (tra. and revised Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall) Sheed & Ward, London 1989, s. 407) Bu yargı, Husserl'in Fenomenolojisiyle tam bir uygunluk göstermektedir.

gibi, Gadamer ve ondan da önce Collingwood,¹⁶ bu ilginin açığa çıkarılmasında önemli rol oynamışlardır.

Gadamer'in Hermeneutiğinin Dayanakları:

Gadamer'in hermeneutikle ilgili düşünceleri Platon'un, yukarıda sözünü ettiğimiz, diyalektikle ilgili düşünsel gelişiminin her üç evresini de kapsayan bir ilginin sonucu olarak şekillenmiştir diyebiliriz. Her şeyden önce şunu belirtmek gerekir ki, Gadamer'in Platon'un düşüncesine özel bir ilgisi vardır; Platon diyalogları onun hermeneutik çözümlerinin temel metinleri olmuşlardır. Yapmış olduğu çözümlerinde Platon'un diyalektik anlayışının yeniden bir okumasına girişen Gadamer, onun temel kavramlarından hareket ederek kendi hermeneutik düşüncesinin gelişmesini sağlamıştır. Sokratik *dialegesthai*'yi merkeze alan Platoncu diyalektik, bu anlamda, Gadamer'in hermeneutiği için bir modeldir. Onun hermeneutik bilinci belirleyen soru kavramının önceliğiyle ilgili çözümleri, ondaki Platoncu etkiyi görmek bakımından özellikle önemlidir. Gadamer bu konuyu kendi baş yapıtı olan *Gerçeklik ve Yöntem*'in "Platoncu Diyalektiğin Modeli" başlıklı bölümünde tartışır. Orada Gadamer, herhangi bir soru sormaksızın bir deneyime sahip olmanın olanaklı olamayacağını belirtir.¹⁷ Her deneyim bir soru yapısına sahiptir. Ve her soru da bir bilgi yoksunluğunun ifadesidir. Bunu kavramak bizi "bilmemenin bilgisi"ne¹⁸ ulaştırır. Gadamer, tıpkı Platon'un Phaidros'ta "insanın daha kendini bilmezken başka şeyleri bilmeye çalışmasının gülünç geldiği"ni belirttiği ilkedен hareket ederek, hermeneutik anlamın kişinin kendi kendisini bilmesiyle, anlamasıyla olanaklı olacağını düşünmektedir. İnsanın kendi varlığının gerçekliğini keşfet-

¹⁶ Bu yazımızda Collingwood'un görüşleri üzerinde durulmayacaktır. Ancak yeri geldiğinde, Gadamer'in düşüncelerinin oluşmasındaki etkisini göstermek üzere yer verilecektir. Şurası unutulmamalıdır ki, Gadamer'in özellikle soru ve yanıt mantığıyla ilgili düşüncelerinin gelişmesinde Collingwood'un bu konudaki yazıları önemli bir yer tutmaktadır. Hatta Gadamer bunu şöyle dile getirir: "Platon'a karşın, biz böyle bir mantık için hazır değiliz. Burada benimle arasında bir bağ bulduğum neredeyse tek insan, R.G.Collingwood'dur. "Gerçekçi" Oxford okulunun hayranlık uyandıran ve inandırıcı eleştiri yazısında Collingwood, soru ve yanıt mantığı düşüncesini geliştirdi, fakat ne yazık ki, bu sistemli bir geliştirme değildi. Collingwood, açık bir şekilde yaygın olan felsefi eleştiri yazıları üzerine kurulu olgunlaşmamış hermeneutikte neyin eksik olduğunu görmüştü. Özellikle de "önergeleri" tartışan İngiliz üniversitelerinde bulunduğu şey, açıkça tüm anlamın parçası olan tarihselliğin hesaba katılmamasıydı." (Gadamer, *Truth and Method*, s. 370)

¹⁷ Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, (tra. and revised Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall) Sheed & Ward, London 1989, s. 362

¹⁸ A.g.y., s. 362

mesi kendini bilmesidir ve bu bilgi kendindeki bilgi yoksunluğunun keşfidir. Bilgi yokluğunu kabullenmek, gerçek bilgi için temel bir koşuldur. Bu Sokratik *docta ignorantia*'dır. Kişi ancak bunun farkına vardığında soru sormak için hazır hale gelir ve bu soruyu yanıt bulacağı birine yönlendirir. Bilgi ve anlama bu *diologic* süreç içinde açığa çıkar, gerçekleşir. Gadamer'in bu belirlemelerinden de anlaşılacağı üzere, onun hermeneutikle ilgili düşünceleri, Platon'un soru ve yanıt diyalektiğiyle¹⁹ doğrudan ilişkilidir.

Gadamer, bu bölümün devamında, hermeneutiği için bir model oluşturmak üzere, diyalogların yapısal bir çözümlemesine girişir. Sokratik diyaloglardaki tartışmacılar, yukarıda da değinildiği gibi, Sokrates'in anlaşılması zor sorularına yanıt verememekten ötürü girdikleri çıkmazdan ancak aralarında kurdukları diyalog sonucu bilgilenererek kurtulmaya çalışırlar. Bu etkileşimli süreç, konuşmadaki taraflardan birinin bir şeyi bilmek istemesiyle başlar ve ardından onun kendi bilgisizliğinin farkına varmasıyla biçimlenir. Onun için bir diyalog bir kişinin ya da kişilerin kendi haklılığını ispat etmek için giriştikleri bir etkileşim biçimi değildir. Eğer böyle olsaydı, orada bilgilene gereksinimi söz konusu olmayacağı için herhangi bir sorunun sorulması olanaklı olmazdı. Soru sorabilmek için kişi bilmek istiyor olmalıdır. Bu onun üzerinde konuşulacak olan şeyi bilmiyor olduğunun göstergesidir. Bilgisizliğini ortadan kaldırmak ve bilmek için, kişi, öncelikle sorusunu kurar ve sorar. Soru sormak bir diyalogu başlatabilmek için önceliklidir. Soru sorulduğunda bir şeyi açıklama gereksinimi ortaya çıkar. Her açıklama başka sorular doğurur ve süreç böyle ilerler. Gadamer'e göre, bir şeyi açıklamayı amaçlayan söylem, soru ile o şeyi açar.²⁰ Diğer bir deyişle, konuşmanın nesnesi, soruyla açık duruma gelir. Bu yüzden,

¹⁹ Bu etkileşimli süreci, burada özellikle "soru ve yanıt diyalektiği" olarak belirtmek uygun düşmektedir. Bu süreç daha sonra Collingwood tarafından "soru ve yanıt mantığı" olarak işlenmiştir. Soru ve yanıt mantığı deyince, öncelikle bunun biçimsel mantıktan farklı yönünün ne olduğunu göstermek gerekmektedir. Soru ve yanıt mantığı, biçimsel mantıkta olduğu gibi, herhangi bir önermenin mantıksal biçimini araştırmak değildir. Biçimsel mantıkta, önermelerin geçerlilikleri ya da tutarlılıkları onların içerikleri değil biçimleri bakımından denetlenir. Oysa tarihsel önermeler biçimleri bakımından denetlenmeye uygun değildirler. Çünkü tarihsel önermeler, içinde bulunulan koşullara ve farklı tarihsel yönelimlere göre belirlendikleri için anlamca değişkenlik gösterirler. Tarihsel araştırma yapan birinin amacı, tarihsel gerçekleri kanıtlamak değil keşfetmek olduğundan, soru ve yanıt mantığı, biçimsel mantığın tersine, bir diyalektik soruşturma süreci ve bu yönüyle de, tarihsel anlamaya ilişkin bir kuram olarak karşımıza çıkmaktadır. (Aysevener Kubilay, "Bir Tarih Yöntemi Olarak Soru ve Yanıt Mantığı", *A.Ü.D.T.C. Fakülte Dergisi*, Cilt 40- Sayı 3-4 (2000), s. 38-39)

²⁰ Gadamer, a.g.y., s. 363

“sorular sormak onları yanıtlamaktan daha zordur”²¹ sonucuna varırız. Bu, Platon diyaloglarında Sokrates’in tavrına denk düşer. O her şeyi bildiğini sananlar karşısında bilgisizdir, bu yüzden bilgilenmek istemektedir ve uygun bir soruyla tartışmayı başlatır. Sokrates’in sorduğu soru herhangi bir soru değildir; bizi uygun sonuca taşıyacak sorudur. Aksi halde, diyalektik bir gelişme söz konusu olamaz; aynı yerde kalınır. Bir soruyla başlatılan konuşma, Platon için olduğu kadar Gadamer için de felsefe etkinliğinin temel dayanağıdır. Karşılıklı konuşarak yapılan felsefi tartışma en saf etkinlik ve gerçeği bulmanın en iyi aracıdır. Çünkü konuşmak yeni bilgilerin açığa çıkmasına, göz önüne serilmesine yarar.

Gadamer’in bu konudaki düşünceleri elbette onun bir metnin anlamını belirlemek için öngördüğü çalışması için bir dayanak oluşturmaktadır. Karşımızda bir metin vardır ve metinle kurulacak olan diyalog ona bir soru sorulmasıyla başlayacaktır. Bir metne soru sorarak onunla bir diyalog başlatma eylemi üç temel kabul üzerinde yükselir. Bunlar: 1. Metinle ilgili hiçbir şey bilmiyorum; 2. ama onu anlayabileceğim ortak bir geleneğin parçası olduğumu düşünüyorum; 3. uygun sorular yönelttiğimde bana uygun yanıtları bulduracağını varsayıyorum. Bu temel kabuller Sokratik soru ve yanıt diyalektiğinin temel kabulleridir de aynı zamanda.

Gadamer, Sokratik diyalogların, retorikten farklı olarak, sonuca gidici yönünü kendi soru yanıt diyalektiği için de bir çıkış noktası yapmıştır. Burada, özellikle *Phaidros*’ta diyalektik ve söz sanatları arasında yapılmış olan ayırım dayanak olarak gösterilebilir. Bu yüzden, Gadamer, ilkin, bizi yaratıcı bir sonuca götürecek, aydınlatacak, bilgilendirecek bir tartışmanın ya da bir konuşmanın herhangi bir soruyla değil, uygun bir soruyla başlaması gerektiğini düşünür. Bu soru, hem soruyu soranı hem de sorunun nesnesini kapsamalıdır. Retoriksel bir soru, gerçek bir konuşma başlatmaz. Çünkü bizi bir sonuca götürecek gerçek bir bilgiyi talep etmemektedir. Gerçek bir bilgi, “gerçekten bilmek istiyor olma” haline denk düşer. O yüzden sonuca götürücüdür. Görüldüğü gibi, Platoncu gerçeklik arzusu burada kendisini göstermektedir. İkinci olarak, Gadamer, sorunun uygunluğunun yanı sıra, kapsamının da önemli olduğunu düşünmektedir. Soru, eğer kapsamı geniş bir soru olarak kurulursa uygun bir yanıtı ulaştırmak konusunda bize yol gösteremez. Bunu engellemek için sorunun sınırlandırılması gerekmektedir. Gadamer, “Sorunun genişliği sınırsız değildir. Bu genişlik sorunun ufkuyla sınırlıdır”²² der. Sorunun ufku, konuşmada gözönünde bulundurulacak konuyla ve konuşulmakta olan durumun varsayımlarıyla ilgili olmalıdır.

²¹ A.g.y., s. 362

²² a.g.y., s. 363

Eğer soru bu duruma uymazsa bu, “saptırılmış soru”dur.²³ Bu, doğru yön izlemeyen ve yanıt vermeyi olanaksız hale getiren, yanlış yerleştirilmiş sorudur. Bu soru, konuşmaya hiçbir katkısı bulunmayan, konuşmayı engelleyici, elverişsiz bir tıkaçtır. Konuşulmakta olan konuya katkıda bulunmak için, sorunun yön kavramına gereksinimi vardır. Gadamer’e göre, “kavrayış, her zaman olası bir sorunun yönüdür. Doğru olanın kavranması sorunun aldığı yönde uyumlu olmalıdır.”²⁴ *Devlet* diyalogunda Sokrates’in kavrayışın en yüksek düşüncü yolu olduğuna ilişkin yapmış olduğu vurgu ve *Phaidros*’ta retorikçi ve diyalektikçi arasında yapmış olduğu ayırım burada kendisini göstermektedir. Sokrates’in konuşmacılara sürekli müdahale ederek, onların sorulan sorulara uygun yanıt vermelerini sağlama çabası, Gadamer’in sorunun yönü ile ilgili düşüncelerinin şekillenmesini sağlamıştır. Bununla birlikte, yine Sokratik diyalogların biçiminden etkilenen Gadamer, sorunun saptanmış bir yönü olsa da, sorunun bu yön tarafından katı bir biçimde sınırlandırılmış olmadığını düşünmektedir. Konuşmanın bir elemanı olarak soru, olumlu ve olumsuz yapılara açıktır. Herhangi bir gerçek konuşmada olduğu gibi, bilgi hem karşıtları inceleme süreci hem de bunları incelemenin sonucu olarak ortaya çıkar. Bu bizi, bilginin baştan aşağı diyalektik olduğu sonucuna götürür. O yüzden Gadamer, yalnızca soruları olan kişinin bilgiye sahip olabileceğini düşünür, çünkü ona göre, “ancak sorular, içlerinde, evet ve hayır’ın, öyle ya da böyle olmanın karşı savlarını barındırırlar ve yalnızca bu nedenle kuşatıcı bir kavrayışın diyalektik bilgisi, evet ve hayır’ın karşı savlarını açıkça kendi nesnesi haline getiren bir “diyalektik”, olabilir.”²⁵

Elbette bu diyalektik akıl yürütme sonucunda elde edilen bilginin yön-temli bir bilgi olup olmadığı sorgulanabilir. Gadamer için, sorular sormayı öğrenmenin, neyin sorgulanabilir olduğunu fark etmeyi öğrenmenin yöntemi diye bir şey yoktur. Bu anlamda, diyalektik süreç, bizi belli bir sonuca taşımayıp, özel bir sonuca taşınması bakımından ve hermeneutik süreç de metin ve okuyucu arasında özel bir etkileşim olması ve bizi özel bir sonuca taşınması bakımından benzerlik göstermektedirler. Sokrates’in çabasında da ortaya çıktığı gibi, önemli olan şey, Gadamer’in de benimsediği gibi, bilginin insanın bilmediğinin bilgisi olduğunu göstermektir. Her sorgulama ve bilme arzusu kişinin bilmediği bilgisini varsayar; böyle olduğu için de, özel bir bilgi yoksunluğu, özel bir bilgiye onu taşır.²⁶

²³ A.g.y., s. 364

²⁴ A.g.y., s.364

²⁵ A.g.y., s. 365

²⁶ A.g.y., s. 365-366

Gadamer, bilgisizliğin nasıl kabul edilebildiği ve buna bağlı olarak da sorunun nasıl ortaya çıktığına ilişkin gerçekten çarpıcı bir değerlendirme yapmıştır. Ona göre, Platon kişinin bilmediğini bilmesinde yatan zorluğu etkili bir biçimde göstermiştir. Kişi kanısının güçlü etkisi karşısında bilgisizliğini kabul etmekte zorlanır. Soruları baskı altında tutan kanıdır. Kanının kendisini yayma eğilimi vardır. O daima genel kanı olmak ister. Bu durumda bilgisizliğin kabul edilmesi zordur. Peki bunun üstesinden nasıl gelinebilir ve sorular nasıl ortaya çıkabilir?²⁷ Her şeyden önce bu, Gadamer'e göre, herhangi bir fikrin bize ulaşmasıyla kendisini gösterir. Her fikir yanıtından önce sorusunu gerektirir. Gadamer'in bu yargısı, Collingwood'un "her yanıtın sorusuyla birlikte kavranabileceğine" ilişkin görüşüyle paralellik taşımaktadır. Sorunun ortaya çıkması ya da aniden doğması, geçerli kanıların değişime kapalı duvarlarında bir gedik açmak gibidir. Fikirler hep kendilerini doğurabilecek bir açıklığa yöneldiklerinden, Gadamer'e göre, biz, bir soruyu sormaktan ya da sunmaktan çok, bir sorunun kendisini bize sunduğunu, akla geldiğini, ulaştığını söyleriz.²⁸ Öyleyse Gadamer, gündelik ilgilerimizle, geçerli kanılarımız arasında aniden ortaya çıkabilecek bir uyuşmazlığın, bu uyuşmazlığın ne olabileceği ile ilgili bir soruyu gündeme taşımamızda etkili olduğunu düşünmektedir. Merak ve ilgimiz bizi bu sorunu çözmeye yöneltir; bundan kaçmamız olanaklı değildir. Çünkü beklentilerimizle örtüşmeyen şeyler bizi şaşırtır ve bizde bunun nedenini sorgulama tutkusuna yol açarlar. Bu yüzden de sorgulama bir eylemden çok, bir tutku olarak kendini gösterir. Böylece soru bizim üzerimize baskı uygular; biz artık ondan daha fazla kaçamayız ve alışkanlık haline gelmiş kanılarımız içinde direnemeyiz.²⁹ Bunun olumlu yanı, yeni düşüncelerin önünü açmış olmasıdır. Ancak bu düşünceler, tartışmacının niyeti doğrultusunda varılan hedefler değildir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Gadamer, tartışmanın bir yön kavramına gereksinim duyduğunu ancak bu yönün katı bir biçimde belirlenemeyeceğine vurgu yapmıştı. Bunun gerekçesi, diyalektik bir gerçeği arama sanatı olarak, beklentilerimize uymayan şeylerle de bizi karşılaştırabileceğine açık olma talebimizdir. Yoksa yine Retorikçinin düştüğü duruma düşmekten kurtulmamız olanaklı olmazdı. Gadamer şöyle diyor:

Diyalektik sanatı, her tartışmayı kazanabilme sanatı değildir. Tersine, diyalektik sanatını – yani, sorgulama ve gerçeği arama sanatını- uygulayan kişinin onu dinleyenlerin gözünün önünde kötü duruma düşmesi olanaklıdır. Sorular sorma sanatı olarak diyalektik, değerini, yalnızca nasıl soru sorulacağını bilen

²⁷ A.g.y., s. 366

²⁸ A.g.y., s. 366

²⁹ A.g.y., s. 366

kişinin bu sorgulamasını açıklığı hedef edinerek sürdürebilmesi ve buna direnebilmesiyle sağlayabilir. Sorgulama sanatı kesintisiz sorgulama sanatıdır – yani düşünme sanatıdır. O diyalektik diye adlandırılır; çünkü o gerçek bir diyalogu yürütme sanatıdır.³⁰

Bu yüzden, bir diyalogu yürütmek, her şeyden önce diyalogun taraflarının birbirlerinden farklı amaçlarla konuşmalarını gerektirir. Konuşma sanatının ilk koşulu, öteki kişinin bizimle birlikte olduğunu güvence altına almaktır. Gadamer bunu, Platonik diyaloglarda karşılıklı konuşanların yinelenen evetlerinden de zaten anlaşılacağını belirtir. Konuşma bu şekliyle giderek ağırlaşır, ancak bu ağır akışın olumlu yanı, konuyla ilgili olarak konuşma sırasında geliştirilen bir iç mantığın da şekillenmesidir. Konunun içsel mantığı konuşmacıları çevreler ve onların düşünce adımlarını belirlemeye başlar. Konuşmacılar, söyleyişi yürütebilmek için yöneldikleri konunun iç mantığınca yönetilmelerine izin verirler. Bu, birinin diğerini kendi savlarıyla alt etmesini değil, diğerinin düşüncelerini gerçekten ciddiye alarak gözden geçirmesini sağlar. Platon'un, ideaların iyi ideası ile olan bağlantısını göz önünde tutunca, gerçek bilgiye ulaşma sürecinin aynı zamanda tartışmadaki tarafların iyi niyetlerince ve sağduyarlılıklarınca örülen ahlaki yönü de ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden diyalog iyi niyetle yürütülen bir sına sanatıdır. Sınama sanatı ise, sorgulama sanatıdır. Çünkü sorgulamak açmak, açığa çıkarmak demektir. Fikirlerin katılığına, değişmezliğine karşıt olarak, sorgulamak nesneyi ve onun bütün olanaklarını esnek hale getirir. Bu sanatı yürütmekte yetenekli olan bir kişi, ki Sokrates buna en iyi örnektir, başat fikirlerin soruları baskı altına almasını önleyebilmeli ve çok seçenekli olarak düşünebilmelidir. Diyalektik, söylenen şeyin zayıf yanlarını keşfetmeye çalışmayı değil, onun gerçek gücünü gözler önüne sermeyi içerir. O, tartışma sanatı değil, düşünme sanatıdır. Gadamer, Platonik diyalogların eşsiz ve süregelen önemini onun bir düşünme sanatı olmasına bağlar. Bu nedendir ki, diyalog sürecinde, söylenen şey sürekli olarak kendi doğruluk ve gerçekliğinin en son olanaklarına kavuşur ve geçerliliğini sınırlamaya çalışan her karşıtın üstesinden gelir.³¹ Bir şeyi bilmek isteyen kişi, onu yalnızca bir fikir sorunu olarak ele alamaz; bu da, kendisini, sorgulama sırasındaki fikirlerden uzak tutamayacağı anlamına gelir. Konuşmacı, tartışılan şeyin gerçekliği sonunda ortaya çıkıncaya kadar sorgulanır. Sokratik diyalogların fikir doğurtucu etkisi, doğrudan konunun iç mantığıyla ilgili olarak, orada bulunan diğer konuşmacılarda kendisini gösterir. Onun gerçekliğinde ortaya çıkan şey logos'dur,

³⁰ A.g.y., s. 367

³¹ A.g.y., s. 367-368

ve o kimseye ait değildir. Bu yüzden logos, Gadamer'e göre, diyalogun katılımcılarının öznel fikirlerini her zaman aşar.

İnsan başka biriyle diyaloga girdiğinde ve sonra diyalog tarafından daha ileriye sürüklendiğinde, belirleyici olan şey, kendi kendisini kontrol altında tutan veya kendi kendisini ortaya koyan birey kişinin iradesi değildir artık. Tersine, diyalogta hüküm süren, iddiaları ve karşı iddiaları ortaya çıkaran ve sonunda onları birbirleriyle oyuna sokan şey, konuşmanın yasasıdır.³²

Öyleyse, Gadamer'e göre bir diyalogun sonu yoktur. O sonsuz ve sınırsızdır. Bu sınırsızlık, diyalogtaki tarafların artık o konuda söyleyecek bir şeylerinin kalmadığını varsaydıklarında kesilmiş olur. Ancak bu durum diyalogun yeniden ve yeniden başlaması için bir fırsattır da. Diyalektik bize, şeyleri bir durumsal birlik içinde görme olanağı sağlar. Böylece ortak anlamların oluşturulabilmesi mümkün olur. Yazılı bir ifadeye karşıt olarak, diyalogu betimleyen şey, konuşulan dilin anlamın iletimini doğrudan gerçekleştirmesidir. Yazılı gelenekte anlamın iletilmesi hermeneutiğin görevidir. Bu yüzden yazılı gelenekte anlamın iletilmesi metafordan daha fazla bir şeydir; asıl durumun anımsanmasıdır. Çünkü hermeneutiğin görevi metinle diyalog kurmak olarak betimlenmektedir. Konuşulan dille gerçekleştirilen bu yorum, onun yabancı bir ortama aktarılması anlamında değil, daha çok özgün iletişimsel anlamın yenilenmesini temsil eden, konuşulan dile dönüştürme işidir. Yazılı gelenek, yorumlandığında, kendisini içinde bulduğu yabancılaşmadan kurtarır ve daima temel olarak soru yanıt içinde gerçekleşen konuşmanın canlı şimdisine geri döner. Bu bir anlamda, Iris Murdoch'un da belirttiği gibi, gerçeğin şu anki bilincimizde var olabileceğini kabul etmek anlamına gelmektedir.³³ Böylece Gadamer, bir kez daha Platon'a olan ilgisini açığa çıkarmış olmaktadır. Şöyle der:

³² Gadamer, Hans-Georg, "İnsan ve Dil", *İnsan Bilimlerine Prolegomena* (Der. Ve Çev. Hüsamettin Arslan), Paradigma yayınları, İstanbul 2002, s. 71

³³ Murdoch, Iris, *Ateş ve Güneş, Platon Sanatçıları Neden Dışladı?*, (Çev. Serdar Rifat Kırkoğlu) Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1992, s. 33; Iris Murdoch'un Platon'un Phaidros ve Yedinci Mektup'ta dile getirdiği kuşkularından yola çıkarak yaptığı bu değerlendirme, aslında idealist filozofları genel tavrına da gönderme yapmaktadır. Örneğin Collingwood, ki o da Platon'dan büyük ölçüde etkilenmiştir, geçmişin bile şimdi içinde kapsüllenmiş olarak bulunduğunu belirtir. Bu nedenle tarihçi, geçmişin izlerini, içinde bulunduğu anda elde etmiş olduğu kanıtlarla bulmalıdır. Bunun anlamı ise, gerçekte, geçmişin, ancak günümüz açısından incelenip araştırılabilir ve bugünkü bilgi birikimimiz, donanımımız ve kültürümüzle oluşturulabilir olduğudur. (Bkz.: Aysevener Kubilay, "Geçmiş Yeniden Canlandırma", *Araştırma Dergisi*, Aralık 1997, Sayı 2, s. 22)

Böylece hermeneutikte sorunun yerini öne çıkarmak istiyorsak Platon'a başvurabiliriz... Diyaloğun edebi yapısı, dili ve kavramı konuşmanın gerçek edimine geri getirir. Bu, sözcükleri bütün dogmatik kötüye kullanımdan korur.³⁴

Bundan da anlaşılacağı üzere, hermeneutik işlem, diyalog ve soru-yanıt ilişkisini incelemektedir. Bir tarihsel metnin yorumun nesnesi haline gelmesi, onun yorumcuya bir soru yüklemesi anlamına gelir. Bu yüzden yorum her zaman yorumcuya sorulan soruyla bir bağlantıyı içerir. Bir metni anlamak bu soruyu anlamak demektir. Bu ise, hermeneutik ufuk kazanmakla başarılabilir. Bu ufuk aynı zamanda içinde metnin anlamının belirlendiği soru'nun ufkudur.

Böylece, anlamak isteyen bir kişi söylenen şeyin arkasında ne yattığını sormalıdır. Onu bir soruya verilmiş bir yanıt olarak anlamalıdır. Ne söylendiğinin gerisine gidebilirsek, kaçınılmaz olarak ne söylendiğinin ötesinde sorular sormuş oluruz. Metnin anlamını yalnızca sorunun ufkuna ulaşırsak anlarız. Bir tümcenin anlamı onun yanıt olduğu soruyla ilişkilidir, ancak bu imâ, onun anlamının zorunlu olarak onda söylenen şeyi aşmış olduğuna karşılık gelir. Öyleyse, "insan bilimlerinin mantığı bir soru mantığıdır."³⁵ Bu yüzden soru ve yanıt mantığı, geçmişin ufkunu bize açan bir anahtar rolüne sahiptir.

Sorgulama ile anlama arasındaki yakın ilişki, hermeneutik deneyime doğru yönünü veren şeydir. Anlamaya çalışan bir kişi söylenen şeyin gerçekliğini ne kadar açarsa açsın, bir sorunun gerçek ve temel doğası kısaca şeyleri belirlenimsizleştirmektir. Sorular her zaman bir şeyin belirlenim almamış olanaklarını ortaya çıkarır. Bir anlamı onu anlamlandırmaksızın anlayabilmemize karşın, gerçek sorular sormaksızın bir şeyin sorgulanabilirliğini anlayamamamızın nedeni budur. *Bir şeyin sorgulanabilirliğini anlamak, zaten sorguluyor olmaktır.* Sorgulamada olanaksal ya da denemesel bir tutum olamaz; çünkü sorgulama olanakları öne sürmek değil, onları sınamaktır. Burada sorgulamanın doğası Platonik diyalogun edimsel işlemince tanıtılan şeyi gösterir. Düşünen bir kişi kendisine sorular sormalıdır. Bir kişi öyle ya da böyle bir soru sorabileceğini söylediğinde bile, bu zaten gerçek bir sorgulamadır.³⁶

Anlamanın, başka birinin anlam dünyasını yeniden yaratmaktan daima daha fazla bir şey olmasının nedeni budur. Sorgulama anlam olanaklarını açar ve böylece anlam yüklü olan şey kişinin o konu hakkındaki kendi düşüncesine geçer. Gadamer'e göre, bir soruyu anlamak onu sormak demektir. Anlamı anlamak onu bir soruya yanıt olarak anlamaktır.

³⁴ Gadamer, *Truth and Method*, s. 368-369

³⁵ A.g.y., s. 370

³⁶ A.g.y., s. 374-375

Hermeneutik deneyim yapısında kendini gösteren soru yanıt diyalektiği artık bize tarihsel olarak işleyen bilincin ne türde bir bilinç olduğunu çok daha açık biçimde ifade etmemize izin veriyor. Tanıtladığımız soru yanıt diyalektiği anlamının konuşmayla aynı türde bir bağlantı içinde olduğunu açıkça gösteriyor. Şu gerçektir ki bir metin bizimle, bir Sen'in bizimle konuştuğu gibi konuşmaz. Anlama girişiminde bulunan biz, onu kendimizle konuşacak düzeye getirmeliyiz. Ancak, daha önce de gördüğümüz gibi, bu anlama biçimi, "metni konuşturmak", kendi kendimize gerçekleştirebileceğimiz keyfi bir işlem değildir, bir soruya metinden beklenen yanıtla ilişkilidir. Bir yanıtı sezinlemek, soru soran kişinin geleneğin bir parçası olduğunu ve kendisini onunla ifade ettiğini önceden varsayar. Tarihsel olarak işleyen bilincin gerçekliği budur.³⁷

Görüldüğü gibi, Gadamer'in hermeneutikle ilgili düşünceleri Platoncu diyalektik anlayışla şekillenmekle birlikte temel ayrımı, kişinin kendi geçmiş deneyimlerine ve nasıl bir tarihsel varlık alanı içinde varolduğuna vurgu yapmış olmasıdır. Kim olduğumuz, içinde bulunduğumuz tarihsel koşullarda kendimizi nasıl anlamlandırıp, nasıl yorumlandığımızla belirlenir. Platoncu anlamda "kendini bilmek" ilkesi daha çok etik bir temel üzerinde yükselmekteydi. Bu yüzden onun tarihsel bir arka planı yoktu. Bunun bir nedenini, eski yunanlıların tarihsel bir bilinç oluşturmamalarına ve kendilerini tarihsel bir varlık olarak görememelerine bağlanabilir. Bununla birlikte, kendi düşünce çerçevesinin merkezine Sokratik *dialegesthai*'yi alan Gadamer, Platon'un, ilk döneminden son dönemine kadar ki süreç içinde gelişen, diyalektik modelini insanı ve insan işlerini anlamının uygun bir modeli olarak işlemiştir. Bunun en önemli nedeni bu modelin yöntemsiz oluşudur. Burada devrede olan pratik akıldır. Matematiksel akıl yürütme söz konusu değildir. Burada, yukarıda değindiğimiz, *Devlet* diyalogunda (511bcde) Glaukon'un sözlerini yeniden hatırlamalıyız. Varsayım ve tanımlarla ilerleyen matematikten farklı olarak, Platoncu diyalektik her şeyi sorgular. O çıkarımsal bir bilgidir. Çıkarımsal bilgi, sanıyla kavramsal bilgi arasında ortalama bir şeydir ve ortak aklın ürünü olan sonuçlara yönelir. Aynı şekilde, her konuşma, Gadamer'e göre, ortak bir dili varsayar ya da daha iyi olarak, ortak bir dil yaratır. Bir konuşma konusunda bir anlaşmaya varmak, zorunlu olarak, ilkin konuşmada ortak bir dilde uzlaşmayı denemek demektir. Ama bu, konuşmacılardan birinin diğerinin söylediğini haklı bularak ona uyması anlamına gelmez, tersine, başarılı bir konuşmada her ikisinin de nesnenin gerçekliğinin etkisi altına girmeleri ve buna bağlı olarak da, birbirlerine yeni bir topluluk halinde bağlanmaları anlamına gelir. O topluluk içinde artık eskisi gibi

³⁷ A.g.y., s. 377

kalmak olanaklı değildir.³⁸ Aylesworth'ün de belirttiği gibi, "Gadamer, diyalogu", tıpkı Sokrates'in Sofistlerin genel bilgilerine getirdiği eleştirilerle onları şaşırıp, bilgilerini gözden geçirmeleri sağlamasında olduğu gibi, "yeni ve öngörülemez durumları geleneksel alışkanlık ve önyargılara uygulama işi olarak görmektedir."³⁹

Gadamer'in hermenütik modeli insan bilimleri için ufuk açıcı olmuştur. Geleneğin ve dilin ortak anlamlar için önemli işlevi onun bu modelinde açığa çıkarılmıştır. Ama daha da önemlisi, yeni anlamlar üretmenin, karşılıklı konuşmanın yaratıcı işleviyle gerçekleşebileceğine vurgusu olmuştur. Bu da, Platoncu diyalektik yöntemin Gadamer üzerinde olumlu etkisinin bir göstergesidir.

ÖZET:

Diyalektik soruşturmanın hermeneutik gelenek üzerindeki etkisini bugün artık daha belirgin bir biçimde görmekteyiz. Bu geleneğin önemli temsilcilerinden birisi olan Gadamer hermeneutik deneyimi tanımlamak için bu soruşturmayı kendisi için bir basamak olarak kabul etmiştir. Soru ve yanıtlarla biçimlenen ve insanın nasıl anlamaya başladığını kendisine sorun edinen bu diyalektik sürecin amacı, geçmişini geçmiş olarak tanıtmaktan çok, kendi kendini tanıtmaktır. Hermeneutik bilgiye yön veren şey soruşturmanın bu diyalektik biçimidir. Bütün bunlar, Platoncu diyalektiğin yirminci yüzyılın düşünsel tartışmalarına etkisini göstermektedir. Özellikle diyalog kavramı çerçevesinde beliren tartışmalar, bilginin doğruluğunun saptanmasında onun nesnesinden çok durumla, bağlamla ve daha genel olarak da gelenekle ilişkisini göstermeyi hedef edinmişlerdir. Bu yazımızda, Platoncu diyalektik anlayışın bir serimlemesini yaparak bunun Gadamer'in hermeneutiğine etkilerini göstermeye çalışacağız.

Anahtar Sözcükler: *Diyalektik; Bilmemenin Bilgisi; Sokratesçi Çürütme; Anlama; Hermeneutik*

ABSTRACT:

Nowadays we see the impact effect of dialectic inquiry on hermeneutics more clearly. Gadamer, one of the important representatives of this tradition, regarded this inquiry as a step for himself to describe hermeneutic experience. The purpose of this dialectic process formed by questions and answers and dealing with the problem of how people begin to understand is to know itself, rather than the past. What directs hermeneutic knowledge is this dialectic form of the inquiry. These illustrate the effect of Platonic dialectic on the philosophical

³⁸ A.g.y., s. 378-379

³⁹ Aylesworth, Gary E., "Dialogue, Text, Narrative: Confronting Gadamer and Ricoeur", *Gadamer And Hermeneutics*, (Ed. Hugh J. Silverman) Routledge, New York and London, 1991, s. 67

debates of the twentieth century. The debates on the concept of dialogue in particular have aimed at demonstrating the relation between the case, the context and the tradition in general rather than the object of knowledge in the determination of the accuracy of knowledge. In this paper, by exposing Platonic dialectical understanding, we will try to exhibit its effects on Gadamer's hermeneutics.

Key Words: *Dialectic; Docta Ignorantia; Sokratic Elenchus; Understanding; Hermeneutics*

Kaynakça

Aristoteles, *Metafizik*, Cilt 1, (Çev. Ahmet Arslan), Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir 1985

Aylesworth, Gary E., "Dialogue, Text, Narrative: Confronting Gadamer and Ricoeur", *Gadamer And Hermeneutics*, (Ed. Hugh J. Silverman) Routledge, New York and London, 1991, s. 63-81

Aysevener Kubilay, "Bir Tarih Yöntemi Olarak Soru ve Yanıt Mantiği", *A.Ü.D.T.C. Fakülte Dergisi*, Cilt 40- Sayı 3-4 (2000), s. 37-49

"Geçmiş Yeniden Canlandırılmak", *Araştırma Dergisi*, Aralık 1997, Sayı 2, s. 17-28

Collingwood, Robin Georg, *An Essays on Metaphysics*, Oxford University Press, Great Britain 1940

Cornford, F.M., *Platon'un Bilgi Kuramı*, (Çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara 1989

Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, (çev. Hakkı Hünler), Paradigma Yayınları, İstanbul 2004

Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, (tra. and revised Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall) Sheed & Ward, London 1989

"İnsan ve Dil", *İnsan Bilimlerine Prolegomena* (Der. Ve Çev. Hüsamet-tin Arslan), Paradigma yayınları, İstanbul 2002, s. 65-73

McKinney, Ronald H., "The Origins of Modern Dialectic", *Journal of the History of Ideas*, 44 (1983), s. 179-190

Murdoch, Iris, *Ateş ve Güneş, Platon Sanatçıları Neden Dışladı?*, (Çev. Serdar Rıfat Kırkoğlu) Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1992,

Platon, *Menon*, (Çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara 1989

Phaidon, (Çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara 1989

Devlet, (Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz), Remzi Kitabevi, İstanbul 1980 (4.Baskı)

Sofist, (Çev. Mehmet Karasan), MEB Yayınları, İstanbul 1988

Phaidros, (Çev. Hamdi Akverdi), Maarif Matbaası, İstanbul 1943

- Mektuplar*, (Çev. İrfan Şahinbaş), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1989
- Smith, P. Christopher, "Plato as Impulse and Obstacle in Gadamer's Development of a Hermeneutical Theory", *Gadamer And Hermeneutics*, (Ed. Hugh J. Silverman) Routledge, New York and London, 1991, s. 23-41
- Versenyi, Laszio, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*, (çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara 1988