

'PLATON'DA RETORİK'İN PEŞİNDE BİR GORGİAS OKUMASI

Ertuğrul Uzun*

* Doç. Dr. Dr. Anadolu Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi ABD, ertugrul.uzun@gmail.com.

Giriş

Elinizdeki çalışma, retoriği kavramaya yönelmiş bir macerayı, oradan oraya sürüklenmekle geçen bir gezintiden ne yaptığını bilen, elle tutulur sonuçlar ortaya koyan bir yolculuğa çevirmenin ilk adımı. Sosyal bilimler ve beşeri disiplinlerin her alanında ve konusunda olduğu gibi ilk müracaat yine Platon'a yapılmalı; hele de retorik konusunda Antik Yunan'a gitmek kaçınılmaz, zira retorik, modernleşemeyecek ve dönüşemeyecek kadar temel bir mesele.

'Platon'da retorik, onun bilgi ve ahlak felsefesinden ayrılamaz niteliktedir' deyip önce hayatını, sonra dönemini, daha sonra bilgi ve ahlak felsefesini anlatıp, sıra retoriğe geldiğinde okuyucuyu okumaktan vazgeçirecek değilim. Son zamanlarda oldukça güvendiğim ve uygulamaya çalıştığım bir yazım tarzına sadık kalarak, "küçük" bir iş yapmaya çalışacağım. *Gorgias*'ı okuma serüvenimden parçalar sunacağım.

Kişisel araştırma yöntemim, merak ettiğim konuya ilişkin öncelikle anadilimdeki makaleleri okumak ve onların rehberliğinden faydalanmaktır. Dolayısıyla Gökçe Çataloluk'u (2008), Türkan Fırıncı'yı (2011) ve Mehmet Akif Duman'ı (2014) minnetle anmalıyım.

Sıra geldi okuduğum metne, *Gorgias*'a. *Gorgias*'ın Türkçede ulaşabildiğim dört çevirisi var: 1946 tarihli Fransızcadan yapılan ve Nusret Hızır tarafından Almanca çevirisiyle karşılaştırılan Reyhan Erben çevirisi; ilk basımı 1999 yılında gerçekleştirilen Fransızcadan yapılan 2013 tarihli Mehmet Rifat ve Sema Rifat çevirisi; 2001 tarihli ve Eski Yunancadan yapılan Furkan Akderin çevirisi ile ulaşabildiğim ilk basımı 1960'ta yapılan 1998 tarihli Melih Cevdet Anday çevirisi. Bunun yanında bildiğim tek yabancı dil olan İngilizcedeki çevirilerden de yararlandım: Zeyl (Platon 2008), Lamb (Platon 2001) ve Hamilton (Platon 1998) çevirileri. Kelimelerle ilgili atıflarda doğrudan çevirilere atıf yaptım ancak metne atıf yaparken,

kullandığım çevirilerin hepsinin temel aldığı numaralandırmayı kullandım. Türkçe çeviriler büyük zaman kazandırdı bana. Ama ayrıntılı bir okuma yapmanın yarattığı sorumluluk gereği, çevirilere ilişkin yorumlar da yapacağım.¹

Platon'un retorikle ilgili görüşleri farklı eserlerde yer alıyor. Ancak bunlardan *Gorgias*, *Protagoras*, *Phaedrus* ve *İon* merkezi öneme sahip. Sofist ile *Theaitatos*'u da unutmamak lazım. Böylece "Platon'da retorik" seyahatinin duraklarını da işaret etmiş oldum.

Nihayet, *Gorgias* okumasını vesile kılarak, 'okumak' üzerine de birkaç kelam etmek lazım: Hiçbir metin hakkıyla okunamaz. Hakkıyla okumak diye bir şey yoktur. Okumak bitimsiz bir süreçtir. Hermenötiğin öğrettikleriyle konuşacak olursak, her okuma başka okumaların gölgesinde ve rehberliğinde gerçekleşir. Ve her okuma başka bir okumanın ön okumasıdır. Sadece tek bir metni okumak imkânsızdır. Okuyan, o güne kadar okuduklarından anlam evreninde biriktirdiği mücevherlerin ışıltısıyla bakar metne. Okumak, zorunlu olarak metinlerarasıdır. Elinizde alelade olmayan, hele de Platon gibi bir düşünürün metni varsa, sadece o metni okumaya cüret etmek de zordur. Yazarın diğer metinleri, kelimelerin dönemsel anlamları, yazarın taraftarları ve muarızları, kültür, inanış vs... Hesaba katmak zorunda olduğunu düşünebileceğiniz pek çok şey vardır. Ama bunun da bir sınırı yoktur. Elinizde alelade olmayan bir metin varsa, o metni başlangıç noktası yaparak bütün bir tarihi okumak durumunda kalabilirsiniz. İnsan enerjisinin ve kabiliyetlerinin çok ötesinde bir hedeftir bu. Bu açıdan baktığınızda, hedefiniz, eliniz elverdiğince kendi anlam dünyanızı inşa etme çabasına dönüşür: hiçbir zaman tekemmül etmeyeceğini bilmenin telaşına eşlik eden doğru yolda olduğunuzu bilmenin hazzıyla size şevk veren bir çaba. Bir metni okumaktan ne zaman vazgeçeceğinize, dilim varmasa da, o metni okuma eylemine ne zaman nokta koyacağına karar vermek, öyle ya da böyle, bizi Rorty'nin

¹ Çalışmaya ilk başladığımda karşılaştığım bütün kelime farklılıklarını tartışma niyetinde idim ve bir süre böyle yazmaya devam ettim. Ancak okuma ilerledikçe, çeviri yorumları metnin ana gövdesini oluşturmaya başladı. Dolayısıyla çok önemli olduğunu düşündüğüm birkaç noktaya işaret etmekle yetindim. Maksadım çevirileri kötülemek değil, çevirinin zor ve riskli bir iş olduğunu çok

iyi biliyorum. Ancak özellikle klasik eserlerin okunmasında çevirmenin kelime tercihleri büyük felsefi sorunları ya görünmez yahut izlenemez hale getirebiliyor. Okumanın getirdiği bir sorumluluk da, bu noktalara işaret etmek olmalı.

pragmatizmine götürür. Okuduğumuz metni kullanırız; kullanmak için okuruz. Okumayı sonlandırmaya karar verdiğiniz nokta, kullanışlılığını yitirdiği andır. Gorgias'ı hayatımın sonuna kadar okumaya devam edebilirdim. Gorgias'ı okumak için okunacak o kadar çok metin var ki! Ama bir yerde noktalamam gerekiyordu. Mesleğim itibariyle sürekli ilgilendiğim adalet sorunu ile bu satırları kaleme alırken özel ilgi alanımda olan retorik doğasına ilişkin kullanabileceğim cümleleri yeterince yazabildiğimi düşündüğüm noktada, okumayı sona erdirdim. Ancak şunu biliyorum: Retorikle ve adaletle, hatta genel olarak felsefeyle ilgilendiğim müddetçe ya mecazi anlamda yahut da lafzi anlamıyla Gorgias'ı okumaya devam edecek ve yeniden ve yeniden okuyacağım. Sanırım entelektüel dünyada yaptığımız yazı çizi işleri tamamlanmış ve tüketilmiş işler değil de, bitimsiz bir macerada soluklanmak ve bizi finanse eden topluma karşı sorumluluğumuzun koşulu olarak sunduğumuz raporlardan ibaret. Dolayısıyla bu makale, Gorgias'ı anlama çabama ilişkin olarak sunduğum bir rapor olarak okunmalıdır.

Artık Gorgias okumasından elde kalanları görmeye geçebiliriz.

Diyalogun asli karakterleri *Sokrates*, *Gorgias*, *Polos* ve *Kallikles*. *Khairaphon*, tartışmanın gidişatına çok etki etmeyen bir role sahip. Tartışmacılar açısından üç bölümün bulunduğunu söyleyebiliriz. Sokrates önce Gorgias'la sonra Polos'la, son olarak da Kallikles'le tartışır. Tartışma muhtemelen kamuya açıktır ve dinleyici sayısı diyaloga katılanlardan çok daha fazladır. Temel mesele, Sofistlerin retorik kullanışlarıdır. Bu aynı zamanda retorik yahut hitabet sanatı hakkındaki bir tartışmadır. Nitekim Gorgias el yazmalarının alt başlığı, 'Retorik Üzerine'dir. Ancak sadece retorik değil pek çok konu ele alınır. Nihayet, diyalogun konusunu salt retorik olarak sunmak da yanlıştır. Zira bir başka temel sorun adalettir ve diyalog retorik adaleti tartışmak için mi kullanır yoksa adaleti retorik de dahil olmak üzere hiçbir meseleden ayrı

düşünülemediği için mi bu kadar merkeze alır karar vermek zordur.

Diyalogun adı *Gorgias* ve Polos ile Kallikles, Gorgias'ın öğrencileri yahut taraftarları. Bu isimler sıklıkla sofistler olarak sunulur ve bu yönüyle Gorgias, Sokrates'in ve Platon'un sofistlik eleştirisi olarak görünür. Gorgias'ı katıksız bir sofist olarak görmeye neden olan genelleme², diyalogun okunmasında yer yer kafamızı karıştırmalıdır, yahut da Sokrates'in yanlıya düştüğünü kabul etmek gerekir. Halbuki Gorgias'ın bir sofist olduğu tartışmalıdır. Sofistler ile Gorgias ve öğrencilerinin ortak yanları, özellikle de gezgin ve para karşılığı öğreticiler olması Sokrates'in eleştiri oklarının hedefindedir elbette. Sadece Gorgias'ta değil, başka metinlerde de Sokrates'in Sofistlere olan eleştirileri bilinmektedir. Ancak en azından Gorgias'ta, asıl meselenin retorik olduğunu, retorik yöneltlen eleştirinin, diyalogdaki muhataplar Sofist olsalar dahi, Sofistliklerinden kaynaklanmadığını söylemek gerekir. Üstelik Sokrates, diyalogun sonunda "hakiki retorik" in ne olduğunu açıklamayacaktır. Bu ise şöyle bir soruyla karşı karşıya bırakır bizi: Hakiki retorik, eleştirilen retorikten tamamen ayrı mıdır, yoksa ortak noktalara sahipler midir?³ Bu noktaların araştırılması, en az üç farklı, bu sorulara hasredilmiş çalışmayı gerektiriyor. (1) Sofistler ve retorik; (2) Gorgias'ın Sofistliği ve Retorikçiliği; (3) Sokrates'in (ve Platon'un) retorik anlayışı. Elinizdeki çalışma inceleme konusunu Gorgias okumasıyla sınırlandırdığı için, ayrıca çalışılması gereken bu konulara değinmeyi, en hafif tabiriyle, verimsiz görüyor. Söz konusu konularda verilecek üstünkörü yahut genel bir malumat, Gorgias okumasına katkı sağlamayacak.

Açılış

Diyalog, Sokrates'in Gorgias'ın ne işle meşgul olduğunu soruşturmasıyla başlar. Yaptığı iş, yani sanatı neyle ilgilidir, ne hakkındadır, ne işe yarar? Ancak açılış kısmı, bu tartışmayı başlatmadan önce karşımıza çıkan, tali gibi

² Üstelik hemen yukarıda kullandığım 'sofistlik' (sofizm) kelimesini ilk kullandığı yerde Copleton'un (2009: 120) düştüğü dipnot, böyle bir genellenin yersizliğine dair: "Sofizm terimini kullanmakla bir Sofistik dizgenin olmuş olduğunu imlemek istiyor değilim: Yunan Sofistleri olarak bildiğimiz insanlar hem yetenek hem de görüşler

açısından birbirlerinden büyük ölçüde ayrılıyorlardı; bir eğilimi ya da hareketi temsil ederler, bir okulu değil."

³ Bu sorunun ayrıntılı bir tartışması için bkz. Carone 2005.

görünen ancak dikkatle bakıldığında Sokrates'in tutumu konusunda önemli ipuçları veren unsurlar barındırır.

Öncelikle, deyim yerindeyse bir telaşla gelir Sokrates ve tilmizi Khairephon; Gorgias, Polos ve Kallikles'in yanına. Gorgias, yanındakilerin şölen olarak nitelendirdiği bir konuşmayı yeni bitirmiştir ve Sokrates konuşmayı kaçırdığı için hayıflanır, hatta Khairephon'a kendisini oyaladığı için sitem eder. Yani anlaşıldığı kadarıyla Sokrates, Gorgias'ı dinlemek için gelmiştir.

Sokrates'in Gorgias'la konuşma ve tartışma isteğini belli eden başka bir sahne daha var. Sokrates kendilerine ilk seslenen Gorgias olmadığı için çok da konuşmaya istekli değil gibidir. Khairephon'u soru sorması için zorlayan Sokrates, bir anlamda Gorgias'ın konuşup konuşmayacağını da tartmaktadır. Gorgias'a yöneltilen sorulara Polos cevap vermeye başlar, üstelik Gorgias adına. Ancak Sokrates araya girdiğinde, Polos'la değil de Gorgias'la konuşma isteğini açıkça ifade eder ve böylece diyalogun ilk kısmı başlamış olur.

Khairephon'un simgesel varlığına da işaret etmek gerekiyor. Zira Khairephon, Savunma'da yer alan ve çok iyi bilinen bir meselenin de kahramanıdır. Platon'un Savunma'da aktardığına göre, Delphoi kahinine dünyada Sokrates'ten daha bilge birinin olup olmadığını soran ve olmadığı cevabını alan, Khairephon'dur (Platon, 1996: 21a).

Sokrates Gorgias'ı kısa ve açık cevaplar vermesi, retoriğe başvurmaması konusunda uyarır. Kendi önerisi ise, diyalektiktir. Retoriğe başvurmaktan kasıt, tartışılmakta olan konunun özüne ilişkin bir belirleme yapmaktan ziyade onu övmek veya yermektir. Diyalektik ise, bir şey ne ise onu söylemektir. Sokrates muhataplarının verdiği cevapları sorularıyla didik didik eder. Hem öyle hem böyle cevapları kabul etmez. Bir şey ya odur ya bu. Muhataplarını iki değerli mantığı ustalıkla kullanmak suretiyle kendi istediği yönde ilerlemeye mecbur eder. Nitekim diyalogun ikinci kısmında Kallikles sonra da üçüncü kısmında Polos tam da

buna isyan edecektir. Sokrates'in, belki daha doğrusu Platon'un da, bu tavrını gördüğümüzde, Yunanlı'nun "ara tonları fark eden bir göze sahip olmadığını" (Freidell, 2004: 45), onun nezdinde "her şeyin kesin hatlara, belirgin kontrastlara" (Freidell, 2004: 26) sahip olduğunu söyleyen Freidell'i hatırlamadan edemezsiniz.

Gorgias

Gorgias sanatının retorik yahut hitabet olduğunu söyler. Dolayısıyla o bir hatiptir (*orator* yahut *retor*) (449a). Bu sanat öğretilen bir sanattır (449b) ve konusu sözlerdir (449e). Ancak Sokrates retoriğin konusunun sözler olmasına katılmaz ve bir tartışma açarak hangi işlerle ilgili sözlerin retoriğe özgü olduğunu sorar. Gorgias'a göre retoriğe özgü sözler, "insanla ilgili bütün işlerin en büyükleri ve en mükemmelleri" hakkındadır (451d). Ancak bu cevabı kabul etmemek için elbette Sokrates olmaya gerek yok. Bu sefer gelecek soru bellidir: bu en büyük işler, en mükemmel işler, en büyük iyilik nedir (452a-d)? Gorgias bu kadar sıkıştırmanın sonunda o ana kadar verdiği cevapların belki de en belirgin olanını sunar: Retoriğin yarattığı yahut retoriğin ilgili olduğu en büyük iyilik, hem insanların özgür olmasını sağlamak hem de ülkelerinde insanlara hükmetmelerini sağlamaktadır (452d). Nihayetinde ulaşılan noktada Sokrates retoriğin dinleyicilerinin ruhlarında ikna⁴ ürettiğini söyler ve Gorgias da bunu açıkça kabul eder (453a). Ancak Sokrates tatmin olmamıştır. Bu sefer bu iknanın nasıl bir şey olduğunu soruşturur. Diğer sanatların öğretilmesi de her hâlükârda bir ikna olması hasebiyle (453d), ortaya konulması gereken şey, retoriğin ürettiği iknanın geçerli olduğu alandır. Gorgias'a göre bu alan, meclis, mahkemeler ve bütün öteki toplantılardır. Muhataplar ise yerine göre yargıçlar, senatörler veya yurttaşlardır (452e). Peki ne tür bir iknadır bu? Gorgias retoriğin, sözü edilen yerlerde adil olan ve adil olmayan⁵ meselelerle ilgili ikna ürettiğini söyler (454b). Sokrates ikna olmuş olmakla öğrenmiş olmayı, kanaatle bilgiyi birbirinden ayırır ve mahkemelerde üretilen iknanın bilgi

⁴ Anday ve Akderin ikna yerine kandırma kelimesini kullanmış. Erben önce 'inanç' sonraki cümlede ise 'kandırma ve inandırma' diyor. Zeyl 'persuade', Hamilton 'conviction' kelimesini kullanmış. Hamilton'ın kullandığı kelime "kanaat" olarak anlaşılmalı.

⁵ Rifatlar, Erben ve Anday "doğru olan ve doğru olmayan şeyler" diyorlar. Zeyl ile Stauffer *just* ve *unjust* kelimelerini kullanıyor.

Hamilton mahkemelerde ve başka büyük toplantılarda ihtiyaç duyulan kanaati ürettiğini ve konusunun bu kanaatin doğruluğu ve yanlışlığı olduğunu söyler. Akderin, kullandığı 'kandırma' kelimesi dışında, Hamilton'ın çevirisine çok yakın bir cümle kurmuş.

sahibi olunmadan sahip olunan bir kanaatten ibaret olduğunu söyler. Dolayısıyla hatip, adil olanı veya adil olmayanı öğretmez mahkemelerde veya başka toplantılarda, sadece ikna eder, inandırır, inanç aşılar. Gorgias'ın da katıldığı üzere, zaten büyük kalabalıklara karşı kısa sürede didaktik amaçlar güden ve amacın hasıl olabileceği türden konuşmalar yapmak da mümkün değildir (455a). Dolayısıyla bilgisiz kişi, bilgiliymiş gibi görünerek, hatta bilgililerden daha iyi bir şekilde insanları ikna edebilecektir (459c).

Bilgisiz olanın bilgiliymiş gibi görünerek insanları ikna edebileceği, şimdilik, ilkesel düzeyde bırakılır ve hatipler hakkında mutlak bir yargıda bulunulmaz. Sokrates, Gorgias'ı daha açık ve rahat konuşması için tahrik eder. Kendilerini dinleyenler arasında belki de müstakbel öğrencileri vardır ve onlar da retorik için ne yaptığını öğrenmek istemektedirler. Esasında Gorgias oyuna gelmiştir. Diyalogdaki en uzun konuşmasını yapan Gorgias, retorik için bütün sanatların üzerine yerleştirir. Zira doktor kardeşi hastalarını ilaç kullanmaya ikna edememiştir ama kendisi etmiştir. Eğer retorikçi isterse, bir doktorla yahut herhangi bir sanat uzmanıyla seçim rekabetine girse, rahatlıkla kendisini seçtirecektir. Elbette bu noktada akıllara hemen retorikçinin kazandığı bu zaferin adil bir zafer olup olmadığı gelecektir. Muhtemelen bunun farkına varan Gorgias (Stauffer 2009: 31), hızla retorik için kötüye kullanılmasının retorik öğretmenlerin suçu olmadığını kanıtlamaya çalışır. Silahı kötü amaçlar için kullanan birisi var diye, ona silah kullanmayı öğretene mi suçlarız? Dolayısıyla iyi bir hatip haksız sonuçlar elde ettiği için retorik öğretmenleri yahut bizzat retorik için kendisi suçlanmamalıdır (456b-457c). Esasında Gorgias bindiği dalı bizzat kendisi kesmiştir. Sokrates'e düşen son hamleyi yapmaktır. Retorik için adaletle aykırı bir şekilde kullanılmasından sadece öğrenciyi sorumlu tutmak çok da mümkün değildir, zira bizzat Gorgias retorik için adil olan ve olmayan şeyler hakkında olduğunu da söylemiştir. Sokrates bu aşamada hatiplerin kişisel olarak adaletle ilişkisine geçer. Bu hamle çok akılcıdır, zira Gorgias'ın kendisinin de kabul ettiği şekilde retorik yahut hitabet bir tür sanat veya meslektir ve adil olan ve adil olmayan şeylerle ilgilidir. Peki, hatiplerin kendileri adil midir? Sokrates Gorgias'a öğrencilerinin retorik öğrenmeye

gelmeden önce mi adaleti öğrendiklerini yoksa onun yanındayken mi öğrendiklerini sorar. Gorgias, bilmeden gelseler bile, öğrencilerinin adaleti onun yanındayken öğrenebileceklerini söyler (459e). Gorgias'ın da kabul edeceği üzere, Sokrates'e göre adaleti öğrenmiş olan adildir. Adil olan da, adaletle davranır. Sokrates bu noktada, daha önce Gorgias'ın retorik için söylediği şeyi hatırlatır: Retorik için kötüye kullanmak da mümkündür ve bu durumda suçlanması, kınanması gereken retorik öğretene değil, retorik için kötüye kullanandır. Öyleyse der, Sokrates, Gorgias'ın anlatımında büyük bir tutarsızlık vardır. Zira eğer hatipler adaletin ne olduğunu öğreniyorlarsa, onu kötüye kullanılmaması gerekir, zira adaletin ne olduğunu öğrenen aynı zamanda adildir (460e).

Diyalogun devamını görmeden önce Gorgias kısmına ve Sokrates'in tutumuna dair bir şeyler söylemek gerekiyor. Sokrates çarşı pazar dolaşarak insanlarla tartışıyordu. Nitekim diyalogun açılışında da Gorgias'ın konuşmasına yetişmek istediği halde *agora*'da tartışmalar yapmak durumunda kaldığı için geç kaldıklarından yakınmıştı. Gerek sıradan insanlarla gerekse felsefeyle ilgilenenlerle yaptığı tartışmalarda Sokrates alaycı ve acımasızdır. Ne var ki Gorgias'la olan diyalogda farklı bir Sokrates çıkar karşımıza. Elbette yine alaycıdır, yine galip gelmek için elinden geleni yapar, yine çeşitli stratejilerle karşısındakini kendi istediği doğrultuda ve öngördüğü sona sürükler. Ama hem diyalogun geri kalanında Polos ve Kallikles'le yaptığı tartışmanın ağırlığı ve sertliği hem de Protagoras diyalogunda Protagoras'a, yani sofistlerin en büyüğüne karşı gösterdiği tutumla karşılaştırıldığında, Sokrates Gorgias'a gerçekten çok anlayışlı davranmıştır. Hatta yukarıda son darbeyi vurmadan önce uzun uzun tartışmaların, tarafların galip gelme isteğini barındırdığını ve nihayetinde alınma, kızma, küsme hatta hakaret etmeye varan sonlarını hatırlatır. Eğer, der Sokrates adeta, sonunda bana kızmıyacaksın çürüteceğim sözlerini. Yok eğer bozuşacaksak, konuşmayı bitirelim. Gorgias gibi ünlü ve gururlu bir hatibin bu meydan okumada geri adım atmasını beklemek mümkün değildir. Ama Sokrates, iyi niyetini ifade etmiş olmaktadır. Sokrates'in Gorgias'a gösterdiği bu yakınlık, çeşitli yorumcularca, bir tür dostluk yahut ittifak kurma arayışı olarak değerlendirilmiştir. Sokrates'in saygı duyulan, öğrencileri olan bir felsefeci olduğu doğrudur,

ancak idam kararının verilmiş olması, pek çok kişiyi kızdırmış olduğu anlamına geldiği de unutulmamalıdır. Gorgias gibi büyük bir hatibin dostluğu, Sokrates için önemli olmalıydı⁶.

Polos

Gorgias'ın çelişkinin ortaya konulması, Polos'u diyaloga dahil olmaya sürükler. Stauffer (2009: 40-1), Polos'la yapılan tartışmanın içeriğinin, Sokrates'in Gorgias'la aradığı ittifak amacı ışığı altında okunması gerektiğini söyler. Bundan sonra artık Sokrates gerçek kabiliyetlerini gösterecek aynı zamanda adalet sorununu merkeze getirmek suretiyle Gorgias'ı kendi adalet anlayışıyla tanıştırmış olacaktır. Bu arada Polos'un, diyalogun başında Sokrates'in konuşmaya tenezzül etmediği kişi olduğunu da hatırlamak gerek.

Polos'a göre Gorgias sırf Sokrates'e nezaketinden dolayı onun suyuna gitmiştir, bu nedenle bazı çelişik ifadelerde bulunmuştur. Soru sırası kendilerindedir ve Polos Sokrates'ten retorik hakkındaki görüşlerini söylemesini ister. Bu istek de makuldür, zira Sokrates Gorgias'ın çelişkinin ortaya koymaktan başka bir şey yapmamış, retorik yahut hitabet hakkında üstü kapalı yargılar ortaya koymuştur. Polos'un sorusu üzerine baştan beri nazik ve temkinli olan Sokrates artık açıklıkla ve sert bir şekilde konuşmaya başlar. Hitabet yahut retorik, ne sanattır ne de meslek. Bir tür hünerdir⁷ sadece (462c).

Polos kızmıştır ve asıl öğrenmek istediği şey, retoriğin iyi olup olmadığıdır. Sokrates'in retorik hakkında çok iyi

şeyler düşünmediği bellidir belli olmasına ama Polos retoriğe ilişkin yargısını Sokrates'in ağzından tam olarak duymak ister. Gorgias'la konuşurken pek az hissettiğimiz bir tarzda konuşmaktadır Sokrates: Daha iğneleyici, alaycı ve hatta retorik! Belki de Sokrates, Polos'un anladığı dilden konuşmaya karar vermiştir. Ama diyalogun bütününe bakıldığında, Sokrates'in muhataplarından altta kalmayan bir *retor* olduğunu iddia etmek mümkün olacaktır⁸.

Sokrates biraz dolambaçlı yoldan da olsa, aşçılık ve retoriği aynı pratiğin⁹ bir parçası olarak gördüğünü söyler (462e). Peki hangi pratiğin parçasıdır aşçılık ve retorik, ve aralarında nasıl bir ilişki vardır?

Sokrates'e göre, söz konusu pratiğin özü pohpohlamadır. Bu kelime üzerinde, dipnota göndermeksizin duralım biraz. İngilizce çevirileri *flattery* kelimesini kullanıyor. Türkçe çeviriler ise *dalkavukluk* (Reyan Erben'de müdahane¹⁰) diyor. *Flattery*'nin gerçekten dalkavukluk anlamı da var ve daha baskın. Ancak dalkavukluk, özellikle bir çıkar elde etme amacıyla çıkar elde edeceği kişiye karşı aşırı övgüde bulunma ise, aşçılık da, retorik de ve biraz sonra değinilecek olan kozmetik de tam olarak dalkavukluk anlamına gelmez. Daha ziyade, olduğundan güzel gösterme, aşırı övgüde bulunma anlamını düşünmek lazım ki, sanırım bu da pohpohlamaya daha yakındır, en doğru kelime bu olmasa bile...¹¹

Dönelim retoriğin özüne ilişkin açıklamaya. Sokrates biri ruhla diğeri bedenle ilişkili iki sanattan bahseder. Ruhla ilgili olan siyasettir, bedenle ilgili olana bir isim vermez ama biz beden bakımı diyebiliriz buna. Beden bakımı, beden

⁶ Bu dostluk arayışına dair değerlendirme için bkz. Stauffer 2009: 37-9.

⁷ Rifatlar, Erben ve Akderin görenek demiş. Anday da bir yerde görgü, başka yerlerde görenek diyor. Zeyl ve Hamilton *knack* kelimesini kullanıyor. Göreneği ve görgüyü bağlama yerleştiremedim. *Knack*, Türkçe sözlüklerde hüner, beceri, ustalık, marifet, yetenek kelimeleri ile karşılanıyor. İtiyat anlamı da var. Sokrates, değer taşımayan bir pratikten söz ediyor. Buradaki hüneri, içi boş bir hüner olarak anlamak lazım. Kişisel özelliklerle ilişkilendirildiği için de, görenekten bahsetmek çok makul değil.

⁸ Dahası, Sokrates'i bir retor hatta sofist olarak nitelemenin çok da şaşılacak bir şey olmadığını da söylemeliyim. "Sokrates Sofist miydi?" başlığı altına yerleştirilebilecek zengin bir tartışma var. Sadece değinmek adına şunu söyleyebiliriz: Yazdığı Sokratik diyaloglardan ancak fragmanlar kalan Aiskhines'in, ki Sokratesçidir o da, "Ey Atinalılar, siz sofist Sokrates'i öldürdünüz" sözlerini aktaran Fridell (2004: 217) şöyle der: "Sokrates özellikle de yazmak

yerine konuşmayı, hem tartışmayı hem de ikna etmeyi tercih etmesi bakımından tipik bir sofisttir." Elbette bu kadar kesin bir ifadeyi savunmak riskli, ancak tümünden temelsiz bir iddia da değil.

⁹ Rifatlar "meslek", Anday "iş" demiş. Platon bunu kabul etmezdi.

¹⁰ Kelimenin kökü Arapça *dühn*, yani yağ. Yağcılık kelimesi, bu kelimenin birebir çevirisi. Arapça-Osmanlıca demişken, müdara ve temellük (temellük değil) kelimelerini de analım. Birincisi, başkasının isteğine göre davranma, ikincisi ise yaltakçılık, dalkavukluk.

¹¹ Çok güvendiğim dostlarım Kasım Akbaş, Gökhan Yavuz Demir ve M. Akif Fıratlı, *flattery*'nin anlamına ve kullanıldığı bağlama ilişkin yaptığım açıklamadan sonra, bu anlamın hangi kelimeyle açıklanması gerektiği yönündeki soruma, ben henüz bu kelimeyi zikretmemişken pohpohlama şeklinde cevap verdiler. Belki de en doğru kelimedir...

eğitimi (jimnastik) ve tıptan müteşekkildir. Siyaset ise beden eğitimine karşılık gelen yasamadan ve tıba karşılık gelen adaletten¹². Bunlar en iyinin peşindedir (464c).

Pohpohlama yahut dalkavukluk ise, bu sayılanlara bakarak dörde bölünür¹³. Her bölüm, her bir karakterin (sanatın) maskesini takar, sonra da maskesini taktığı karaktermiş gibi davranmaya başlar. Aşçılık tıbbın maskesini takar, kozmetik beden eğitiminin, sofistlik¹⁴ yasamanın ve retorik adaletin. Bu sahte sanatların iyiyi bulmakla bir ilgisi yoktur. Ahmaklığı koklar bulur ve avlarlar. O an için en arzu edilenin çekiciliğini kullanır, böylece en gerekli olmuş izlenimi yaratırlar (464d, e). Hakiki sanatlar ise, ilgilendiği şeylerin doğasına ilişkin bir açıklama getiremez ve nedenlerine ilişkin bir şey söyleyemez. Bir tabloyla¹⁵ görelim bu karşılaştırmayı:

	Ruh / Siyaset	Beden/Beden Bakımı
Hakiki sanat	Yasama	Beden eğitimi
Sahte sanat	Sofistlik	Kozmetik
Hakiki sanat	Adalet	Tıp
Sahte sanat	Retorik	Aşçılık

Hakiki sanatlar bölümlenmesine daha yakından bakacak olursak, ilk sıradakilerin temel, ikinci sıradakilerin ise düzeltme veya tedaviyle ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Yani beden eğitimi, sağlığın inşasıyla ilgilidir, tıp ise sağlığın kaybedilmesi durumunda yeniden kazanılmasıyla.

¹² İngilizce çeviride justice kelimesi kullanılmış. Rifatlar ile Anday yargılama demiş. Erben ise kaza, yani yargılama anlamında yağrı kelimesini kullanmış. Adalet kelimesini kullanamamış olmaları, sanırım bir eylem arayışından kaynaklanıyor. Halbuki sanatın bilgisinden bahsedebileceğini de düşünmek lazım. Üstelik Sokrates, adaletsiz bir yargılama faaliyetinden elbette bahsetmiyor. Ancak buradaki adaletin yargılamadan da tümünden bağımsız olmadığını unutmamak lazım. Nihayetinde gördüğümüz ve göreceğimiz gibi retorik, adaletle ilgili meselelerde kişilerin ikna edilmesiyle ilgilidir ve özellikle mahkemelerde yargıçların ve jürinin verdiği kararı belirler. Adalet kelimesini kullanmaktan kaçınma, Türkçe çevirilerin ortak özelliği. İleride bu noktaya tekrar tekrar dikkat çekmek durumundayım.

¹³ Pohpohlamanın dörde bölünmesini anlatırken Sokrates'in kullandığı bir ifade, Zeyl'in çevirisini esas alırsak, oldukça ilginç bir şekilde Türkçeye aktarılmış. Sokrates, İngilizce metinde "bir bilgiye değil sadece tahmine dayanarak söylüyorum ki" derken, Erben'in çevirisi şöyle: "müdahene de düşünerek elde edilmiş bir bilgi ile değil, içgüdü ve sanı ile bu hali görüp". Anday ise şöyle çevirmiş:

Yasama ise siyasetin inşasıyla, adalet de siyasetin¹⁶ doğru bir şekilde sürdürülmesiyle.

Kozmetik, beden eğitiminin maskesini takmıştır. İnsanların beden eğitimiyle elde ettikleri kendilerine ait güzelliği gizler ve eğreti, yapay, yabancı bir güzellik kazandırır (465c). Aşçılık ise tıbbın maskesini takmıştır. Bedene yararlı olan besinlerin ne olduğunun peşinde koşmaz. Bir aşçı ile hekim, çocukların veya çocuklar kadar akılsız insanların önünde tartışmaya kalksalar, hekim aklıktan ölecektir (464e).

Beden eğitimiyle kozmetik arasındaki ilişki, yasama ile sofistlik arasında da geçerlidir; tıp ile aşçılık arasındaki ilişki de adalet ile retorik arasında (465c). Her ne kadar bunlar ayrı sanatlar yahut sahte sanatlar da, aynı konuyla ilgili olduklarından birbirlerine karışabilirler. Nitekim sofistler ile retorikçiler (yahut söylevciler, hatipler) birbirine karışmıştır. İkisi de asıl işlerinin ne olduğunun farkında değildir (465d).

Polos Sokrates'in retoriği pohpohlama olarak görmesini kabul etmez ve retorikçilerin ciddiye alınan güçlü insanlar olduğunu söyler. Sokrates ise tam tersine, retorikçilerin en güçsüz yurttaşlar olduğunu söyler, hem de tiranlar gibi istediklerini öldürüp, istediklerinin malına el koymalarına, istediklerini sürgüne gönderdikleri halde (466c). Sokrates bunları yapabiliyor olmanın, gerçekten güç sahibi olmak anlamına gelmediğini söyler. Zira her şeyden önce bizatihi bu eylemler değerli değildir. Her türlü işimizde belli bir amaç uğruna eylemde bulunuruz. Eğer amacımız iyi

"dalkavukluk, bilerek, ya da çoğu zaman sezgi ile". Son olarak Rifatlar: "Düşünerek değil de tahmin yoluyla elde edilen dalkavukluk". Bu çevirilere bakacak olursak, pohpohlamanın bilgiye dayanıp dayanmadığını yahut sezgi ile ilişkisini tartışmak zorunda kalacak, daha da kötüsü, Sokrates'in (yahut Platon'un) anlamsız bir tartışma yürüttüğünü söyleyeceğiz.

¹⁴ İngilizce'de Sophistry. Bazı Türkçe çevirilerde ve Türkçe çevirileri esas alan incelemelerde safsatacılık olarak dile getirilmiş. Kelime elbette zaman içinde safsatacılık anlamını taşıyan bir niteliğe bürünmüş. Ama Platon döneminde böyle bir anlamı yok.

¹⁵ Pek çok kaynakta neredeyse anonim hale gelmiş bu tabloyu Stauffer 2006'dan uyarladım.

¹⁶ Siyasetin Yun. *politikos* kelimesinin karşılığı olduğunu düşünürsek, yasamanın polis'in selameti için kural koyma, adaletin ise polis'teki dengenin bozulmasını önleme, yasayla kurulan düzenin yeniden sağlanması anlamına geldiğini düşünmeliyiz.

değilse, yaptığımız iş de iyi değildir. Üstelik retorikçiler de tiranlar da, yapmak istedikleri şeyi yanlışlıkla iyi zannedebilir ve bu uğurda eylemde bulunabilirler. Bu durumda ise kişinin hakiki bir güç sahibi olması mümkün değildir (467c-468e). Sokrates meseleyi yine adalete getirmiştir, ancak belirtmemiz lazım ki, sadece ihtimalli bir yargı ortaya koymuştur, zorunlu bir yargı değil¹⁷.

Esasında Sokrates'in son argümanı, alıştığımız Sokrates'e ait değil gibidir. Zira eylemleri iyiye götürdükleri takdirde iyi olarak nitelemiştir. Bu noktadan sonra tartışma, neyin adil olduğunu bulmaya doğru evrilecektir.

İlk karşıtlık, adaletsizliğe¹⁸ maruz kalmanın mı yoksa adaletsizlik/haksızlık yapmanın mı daha kötü olduğunda ortaya çıkar. Polos'a göre, acınması gereken ve zavallı olan, adaletsizliğe maruz kalarak öldürülen kişidir. Adaletsizlik yapıyor bile olsa, istediğini öldüren kişi güçlüdür, kendisine imrenilir. Polos, buna karşı çıkan, kendisinin böylelerine imrenmediğini söyleyen Sokrates'e hayret eder (469a). Oysa Sokrates'e göre asıl zavallı, asıl acınacak olan adaletsizlik yapandır. Eğer ikisinden birini seçmem gerekseydi der Sokrates, adaletsizlik yapmayı değil adaletsizliğe uğramayı tercih ederdim (469c). Tiranların yetkisi, bu yetkinin kullanılması, mutlak anlamda iyi değildir, hakiki güç sahibi olmak anlamına gelmez ve mutluluk da sağlamaz. Eğer bu yetki adaletli bir şekilde kullanılıyorsa iyidir, adaletsiz bir şekilde kullanılıyorsa kötü (470c).

Tartışmada dikkat çeken önemli bir husus bulunuyor. Adalet meselesi artık tartışmanın merkezine oturmuş durumdadır, ancak ne Sokrates ne Polos adaletin ne olduğuna dair herhangi bir şey söyler. Sokrates'in diyalektik metodundan alıştığımız ve bildiğimiz şey, tartışmanın gidişatına yön veren kavramların anlamının açıklığa kavuşturulması gerektiğidir. Hâlbuki burada Sokrates de adaletin ne olduğunu ortaya koymamakta, tam da bizzat kendisinin eleştirdiği retorik gibi, sadece onu

övmekle karşıtını ise yermekle yetinmektedir (Stauffer 2009: 64).

Polos bazı genel hususlarda, Sokrates'in yönlendirmesiyle, ona katılıyor gibi görünse de, somut örnekler söz konusu olduğunda anlaşamazlar. Polos muhatabına saldırırken ya apaçık gerçekleri kabul etmemek yahut çarpıtmakla suçlar yahut da çoğunluğun kendisi gibi düşündüğünü söyleyerek destek sunar. Sokrates'in bu ikinci argümana cevabı, çoğunluğa başvurma argümanının mahkemelerde de kullanıldığı, ancak bunun hakikate hizmet etmediğidir (472b). Birkaç sayfa sonra ise, Polos'un "istersen sor buradakilere" meydan okumasına aynı şekilde karşılık verecektir:

"...benden, burada bulunanların fikrini almamı isteme... Ben, savunduğum şeyler hakkında sana tek bir tanık gösterebilirim; o da kendisiyle tartıştığım kişidir, bütün ötekileri hiç hesaba katmam bile. Yalnızca tek bir tanığın oyuna başvurur, öteki dinleyenlerle asla tartışmaya girmem." (474a,b) (Platon 2013)

Dolayısıyla çoğunluk argümanını kabul etmez ve bizatihi argümanın üzerinde tartışmak gerektiğini söyleyerek konuşmayı devam ettirir. Utanç vericilik, imrenilir olma, kötülük ve iyilik kavramlarıyla yürüyen tartışma sonunda Sokrates, Polos'a da, adaletsizliğe maruz kalmanın adaletsizlik yapmaya tercih edilir olduğunu kabul ettirir (475e).

Adaletle ilgili olan tartışma, cezalandırılmanın iyi mi kötü mü olduğu sorununa odaklanır. Esasında adaletle ilgili tartışmayı da başlatan asıl olarak, yukarıda değinmeden geçtiğimiz, bu sorun olmuştu. Polos cezalandırılmayı kötü bir şey olarak görmüştü. Verdiği örnekler ve paranın yönetilmesi, tıp ile adalet arasında¹⁹ yaptığı karşılaştırmalarla Sokrates, adaletsizlik yapmanın kötü olduğunu, tıbbın hastalıklardan kurtardığı gibi adaletin de yargıçlar eliyle cezalandırmak suretiyle insan ruhunu kötülükten yani hastalıktan kurtardığını gösterir.

¹⁷ Türkçe çevirilerde, özellikle Anday'ın ve Rifatların çevirisinde bu olasılıklılık durumu çok az göze çarpmıyor, zira şartlı cümlelerin yapısı değiştirilmiş.

¹⁸ Türkçe çevirilerde haksızlık veya doğru olmayarak gibi ifadeler kullanılmış. Her ikisi bazı bağlamlarda adaletsizliği karşılayabilir. Ancak Türkçe karşılık tercihinde sürekli 'adalet' kelimesinden

kaçınmak, Platon'un adalet anlayışını kavrayabilmemizi imkânsız kılar. Platon'da hatta Aristoteles'te 'adalet'in kuşatıcılığını anlayabilmek için, kelimeyi korumaya ihtiyacımız var.

¹⁹ Rifatlar ile Akderin'in artık burada adalet kelimesini kullanmaya başladığını söylemeliyiz. Ancak Anday ve Erben 'doğruluk'ta ısrar ediyor.

Cezalandırılmamış yahut cezadan kurtulmuş insan esasında kendisine en büyük kötülüğü yapmıştır. Doktordan kaçanla adaletten yahut mahkemeden kaçan insan arasında fark yoktur. Bu insanın mutlu olması da mümkün değildir. Zira, “hastalıklı, bozuk, adaletsiz²⁰ ve kötü bir ruhla yaşamamanın hastalıklı bir bedenle yaşamaktan daha acınacak bir şey olduğunu bilmezler” (479b) (Platon 2013). Öyleyse yapılması gereken, cezadan kurtulmak için retoriğe başvurmak değil, cezayı çekerek arınmaktır:

“...insanın ya kendisi ya da yakınlık duyduğu başka biri bir adaletsizlik yapmışsa, o kimse, adaletsizlik²¹ hastalığının müzminleşmesinden ve insanın ruhunda onulmaz bir yara açmasından korkup, aynen bir hekime başvuruyormuş gibi, cezasını hemen çekebileceği yere gitmeli, yani yargıç önüne çıkmalıdır.” (480b) (Platon 2013)

Sokrates’in kurduğu analogi ilk bakışta etkileyicidir ancak tuhaf yönleri de vardır elbette. Ruhun hastalığı olarak adaletsizliğin ne olduğunu bilemeyiz yine. Üstelik ruhun hastalığı sadece adaletsizlik değildir: Cehalet, korkaklık, kendini kontrol edememe de ruhun hastalıkları olarak isimlendirilir. Ama ortada sorulmayı hak eden bir soru vardır: Sözelimi, bilgisizlik hastalığı, cezalandırılma yoluyla gerçekten yok edilebilir mi? Yahut korkaklık? Cehalet veya korkaklığın cezalandırılmayla nasıl giderileceğinin açıklanmaması değildir tek sorun, adaletsizliğin nasıl giderileceği de söylenmemiştir (Stauffer 2009: 77). Kurulan analogi, olsa olsa sözde bir analogidir, zira unsurların benzerliği açıklığa kavuşturulmamıştır. Bu garip analogiyi açıklamanın tek yolu, Sokratik ceza felsefesini yorumun zemini kılmaktır. Caydırıcılık ve intikamdan ayrı bir teori sunar Sokrates: Ceza, ruhu arındırır. Stauffer (2009: 78-9), bu Sokratik ceza teorisinin cezalandırmaya ilişkin olağan bakışımızı değiştirmeye aday olduğunu düşünür. Açıkça dile getirmiyor olsak bile ceza anlayışımıza içkin olan bu düşünceye göre,

cezalandırma sadece korkutma yoluyla kişiyi yeni suçlar işlemekten alıkoymaz, ruhunun temizlenmesini, tam bir pişmanlık duymasını da sağlar.

Sokrates böylece “adaletsizliği savunmak için kullanılan retorik”in²² bizlere herhangi bir fayda sağlamayacağını söyler. Bu ana kadar retoriğe sürekli saldıran Sokrates, tam da burada, retoriğin aksi bir amaç için kullanıldığı takdirde yararlı olduğunu söyleyecektir.

“Retorikten ancak, önce kendimizi, sonra da ana babamızı ve dostlarımızı adaletsizlik²³ yaptıkları her sefer suçlamak, suçumuzu gizlememek ve onu işleyen, ceza çekip sağlığa kavuşabilsin diye suçu açığa çıkarmak için yararlanılabilir. Retorik insanı, hem kendi kendine hem de başkalarına yılmadan karşı koymaya, sırf, iyi ve güzel uğruna, hem de acıyı hiç hesaba katmadan, hekimin kesip dikmesine ve dağlamasına katlanır gibi, gözü kapalı ve cesurca kendini ortaya koymaya zorlar.... Kendine ve yakınlarına karşı ilk tanıklık edecek yine insanın kendisi olmalı ve retoriği suçlarını itiraf ederek, kötülüklerin en büyüğü olan adaletsizlikten²⁴ kurtulmak için kullanılmalıdır.” (480c) (Platon 2013)

İşin doğrusu, Sokrates yine her zaman yaptığı gibi en yaygın ve popüler görüşe saldırmaktadır. Retorik, belki pek çokları tarafından açıkça dile getirdikleri üzere muhatapları tarafından sadece ve sadece Sokrates’in eleştirdiği ve reddettiği açılardan değerli görülmekteydi: Karşı tarafı kendi istediği düşünceye, bu düşüncenin arkasında veya temelinde adalet değeri gütmeyi gerek görmeksizin sevk etmek.

Kallikles

Tartışmanın geldiği bu noktada artık Kallikles²⁵ daha fazla dayanamaz ve sahneye çıkar. Diyalogun bundan sonraki kısmı, ki bütün bir diyalogun yaklaşık yarısıdır, Sokrates ile Kallikles arasında geçecektir. Bu kısımda uzun monologlar çok daha fazla görülür. Bunun nedeni Kallikles’in

²⁰ Çeviriyi Rifatlardan aldım ama onlar adaletsiz yerine “dürüst olmayan” demiş.

²¹ Çeviriyi Rifatlardan aldım ama onlar adaletsizlik yerine “haksızlık” demiş.

²² Zeyl’in İngilizce çevirisinde açıkça yer alan bu ifade, Rifatlar’da, Akderin’de ve Erben’de yok. Anday’ın çevirisinde “kötülüğü olağan göstermek için söylevcilik” denmiş, ki daha makul.

²³ Çeviriyi Rifatlardan aldım ama onlar adaletsizlik yerine “haksızlık” demiş.

²⁴ Bkz. bir önceki dipnot.

²⁵ Kallikles’in kim olduğu konusunda tarihsel bir veri yok. Gorgias’ın yanında mıydı, onun öğrencisi miydi, yoksa sadece bir izleyici miydi bilemiyoruz. Hatta Platon’un eklediği bir karakter bile olabilir. Bkz. Stauffer 2009: 83.

tutumudur. Kallikles'i Sokrates'in istediği gibi kısa sorulara net ve kısa cevaplar vererek tartışmaya ikna etmek çok zordur. Zaten sonunda tartışmaya devam etmek istemeyecek, Sokrates de uzun konuşmalar yapmak zorunda kalacaktır. Sokrates'in sert tonu da gözden kaçmamalıdır.

Kallikles, Sokrates'in söylediklerinde ciddi olduğuna inanmak istemez. Zira eğer ciddiye, "bu toplumsal yaşamımızı altüst etmen anlamına gelir ve öyle görünüyor ki, bizlerin de gerekenin tam tersini yapması demektir" (Platon 2013, 481c). Kallikles Sokrates'i ama aynı zamanda Gorgias ve Polos'u da suçlar. Son ikisinin günahı, Sokrates'i kırmamak için gerçek düşüncelerini söylememek olmuştur. Sokrates ise kelime oyunları yaparak saçma sapan konuşmaktadır. Sokrates'in, Kallikles'in ilk itirazında hemen onun hakkındaki olumsuz yargısını ortaya koyması da ilginçtir. Tartışmalarının sonunda da söyleyeceği şeyi, en başta da söyler: Kallikles sevdiklerinin düşüncelerine karşıt düşünce dile getirememektedir. Atina halkını da çok sevmektedir ve toplantılarda dile getirdiği görüşlere halk itiraz ederse hemen görüşünü değiştirmekte, sözlerini onların isteklerine göre ayarlamaktadır (481e). Oysa Sokrates kendisini felsefe adına konuşan birisi olarak sunar ve felsefe, sevilen kişilerin sözlerine oranla çok daha az değişkendir. Kallikles Sokrates'in değil, felsefenin sözlerini çürütmekle yükümlüdür (482b). Bu ifadeler, Sokrates'in Kallikles'i daha önceden de bildiğini veya takip ettiğini göstermekte yahut da Kallikles'le temsil edilen bir düşünce ve hareket tarzını eleştirmektedir.

Kallikles tartışmayı yine adaletsizliğe maruz kalmak ile adaletsizlik yapmak farkına çeker. Yasaların yani insanların adaleti ile doğanın adaleti, yani doğal adalet karşıtlık içerisindedir. Doğal adalet, daha iyi olanın²⁶ ve daha yetenekli²⁷ olanın daha kötü olandan ve daha yeteneksiz olandan daha büyük bir paya sahip olmasını gerektirir

(483d,e). Sokrates'in sorgusu sürdükçe, Kallikles'in cevapları hem çeşitlenir hem de daha belirli hale gelir. Kallikles, tartışmanın bir yerinde, daha iyi ve daha üstün olanların şehir-kamu işlerinden anlayan ve cesur da olanlar olduğunu söyler. Şehri onlar yönetmelidir ve adil olan durum, yöneticiler olarak yönetilenlerden daha varlıklı olmaları, zenginliklerden daha büyük pay almalarıdır (491d). Oysa Sokrates daha iyi olmaktan ve daha üstün olmaktan, başka bir şey anlamaktadır. Kişinin kendi kendisini yönetmesinden, kendini kontrol etmesinden, mekân olmasından²⁸, haz isteğine ve iştahına gem vurmasından söz açtığına, Kallikles böylelerini budala olarak niteler. Zira bir köle mutlu olamaz. Doğaya göre adil olan, kişinin tutkularını, iştahını onlardan mümkün olduğunca yararlanabilmek için serbest bırakmaktır (491e). Oysa bunu beceremeyenler, güçsüzlüklerinden utandıkları için zevklerine uyarak yaşayanları küçümserler, aşağılarlar (492c). Sokratik metotla yürüyen tartışma, insanın zevkli, haz veren işleri bile iyiye ulaşmak için yapması gerektiği, iyiyi haz veren sonuca ulaşmak için yapmamak gerektiği düşüncesine ulaşılmasıyla devam eder (500a).

Kallikles'le yapılan tartışmanın başında, Kallikles Sokrates'i felsefe yaptığı için küçümsemiş ve günün birinde kendisine yönelik bir suçlama olsa, retoriği bilmeyen birisi olarak kendini kurtaramayacağını söylemişti. Sokrates de tartışmayı bu iddiaya cevap verecek yola yönlendirir. Sokrates tragedyadan, müzikten örnek vererek bazı işlerin iyiyi hiç düşünmeden insanları hoşnut edebildiğini söyler. Mesele artık retoriğe gelmiştir. Sokrates Kallikles'e hatiplerin her zaman iyiyi mi gözettiklerini yoksa sırf onların hoşuna gitsin diye mi konuştuklarını sorar (502e). Kallikles her iki türden de hatip olduğunu söyler. Bunun üzerine Sokrates, halkın iyiliğini düşünerek konuşan hatiplerden bir örnek vermesini ister Kallikles'ten, ancak o da o an için böyle bir hatip olmadığını söyler. Sokrates geçmişte de böyle bir hatip olmadığını söylediğinde,

²⁶ Zeyl, Hamilton ve Lamb 'better' kelimesini tercih etmiş. Akderin, Anday ve Erben 'en iyi', Rifatlar 'en mükemmel' demiş.

²⁷ Zeyl'in 'capable' kelimesine itibar ettim. Lamb'in abler'ini de bu çerçevede muktedir değil, yetenekli olarak okuyorum. Ancak Hamilton 'stronger', daha güçlü demiş. Stauffer de aynı kelimeyi tercih etmiş. Rifatlar, Anday, Erben ve Akderin "en güçlü" demiş.

²⁸ Zeyl çevirisindeki kelime "self-controlled". Hamilton "self-mastery" demiş; Rifatlar ılımlı; Anday, Erben ve Akderin ölçülü.

Ölçülü kelimesi bir miktar bağlama uygun ancak eski Türkçede kullanılan mekân, yani temkinli olma, mekanet, tam da bu durumu karşılıyor. Temkin; ihtiyat ve tedbir anlamının yanında, ağırbaşlılık ölçülülük anlamlarına da geliyor. Kelimenin Yunanca orijinali olan sôphrosûnê için Hünler şöyle bir açıklama eklemiş Peters'a (2004: 343-4): "gönlüne ve nefesine hakim olma, serinkanlılık veya soğukkanlılık." Osmanlıca olarak salah, salahiyet, selamet, itidal ve kanaat kelimelerini vermiş. Peters'ın açıklaması için bkz. aynı yer.

Kallikles; Themistokles, Kimon, Miltiades ve Perikles gibi çeşitli isimleri zikreder (503c). Esasında niyeti bellidir: Atina'yı en parlak günlerine taşıyan isimlerin gölgesine sığınmıştır. Gücün ve başarının simgeleri, Kallikles'in doğal adalet anlayışının da en iyi temsilcileridir. Ancak Sokrates tartışmayı farklı bir argümanla devam ettirmek niyetindedir.

Sokrates bir evin, geminin ve bedeninin belli bir şekilde düzenlenmiş olması ve bu düzenin devam ettirilmesinin iyi bir şey olduğu cevabını Kallikles'ten aldıktan sonra meseleyi ruha getirir. Ruh konusunda da aynı şeyi düşünmektedirler. Sokrates, belli bir şekilde düzenlenmiş olmak ile bu düzenin devamının bedendeki etkisine sağlık ve kuvvet dendiğini, bedendeki etkisine ise sıhhatlilik dendiğini söyler. Ruhtaki belli bir şekilde düzenlenmiş olmaya "yasaya uygunluk", bu düzenin devam ettirilmesine ise "yasa" denir ki bunlar kişiyi hukuka uyan ve tertipli kılar. Bunlar da adalet ve mekânât demektir. Sokrates Kallikles'in cevabını merak eder ancak Kallikles gönülsüz bir şekilde devam etmeye razı olur tartışmaya (504d).²⁹ Bu gönülsüzlüğü belki de makul karşılamak gerekir. Zira ruhtaki belli bir şekilde düzenlenmiş olmaya yasaya uygunluk, düzenin devamına ise yasa denmesinin, bunların da adalet ve mekânât erdemleriyle karşılanmasının doğrudan ikna edici olması zordur. Stauffer (2009: 131-2) bu noktayı açıklarken, Sokrates'in hukuka uyuluyor olmasının düzenin kaynağının halk tarafından genellikle yasa olarak kabul edildiğini ve hukuka uygunluğun ve düzenin de genel olarak adalet ve mekânât olarak görüldüğünü, dolayısıyla Sokrates'in iddiası için özel bir neden sunmaktansa kamuoyuna başvurmaktan başka bir şey yapmadığını söyler. Sokrates hukuka uygunluğun ve yasanın, aynen geminin, evin ve bedeninin düzenlenişinde doğrudan görülebilecek ortak bir rasyonaliteye sahip olduğunu kanıtladığı izlenimi yaratmıştır sadece, ama bu yasa, erdem ve rasyonalite arasında mükemmel bir uyumun bulunduğunu kanıtlamış gibi görünmek, ruhun düzenleniş hakkında sorulabilecek zor soruları başından savmaya da hizmet etmiştir.

Sokrates'e göre retorikçinin hem konuşma yaparken hem de her türlü eyleminde gözetileceği şey adalet ve mekânât. Yani daima vatandaşların ruhundaki adaletin ortaya çıkmasını, adaletsizliğin giderilmesini, mekânâtın ortaya çıkmasını, kontrolsüzlüğün giderilmesini düşünmelidir (504e).

Hekimin yaptığı da bu değil midir? Sağlıklı insanların yiyip içtiklerine karışmazlar da hasta insanların perhiz yapmasını istemezler mi? Öyleyse ruh için de aynı şey düşünülmelidir. Ruhu düşüncesizlikle, günahkârlıkla, başıboşlukla, adaletsizlikle yoldan çıkmış insan, kendi arzularına terk edilmemelidir (505b). Buraya kadar itiraz etmeyen, Sokrates'i onaylayan Kallikles, Sokrates'in arzudan uzaklaştırmayı ceza, cezayı da iyi bir şey olarak sunmasıyla tartışmadan ayrılacağını söyler. Sokrates tek başına konuşmakta isteksiz olmasına rağmen Gorgias'ın ısrarıyla tek başına konuşmak zorunda kalır. Gerçi ilk önce kısa sayılmayacak bir özet yapar. Diyalogun anahtar sorularını, cevaplarla birlikte yeniden dile getirir. Ulaştığı sonuçların bir kısmı, daha önce de söylenmiş şeylerdir: Mutlu olmak isteyen insan aşırılıktan uzak durmalı, temkinli yaşmalıdır. Kendisi veya yakınlarından biri ceza çekmeliyse, hatta bütün bir ülke halkı dahi ceza çekmeli ise, mutluluk için, o ceza çekilmelidir (507d).

Amaçlarımız açısından her konusunu özetleyemediğim uzun bir konuşmanın ardından Sokrates yeniden isteksiz Kallikles'e sorular sormaya başlar, Kallikles de cevaplar verir. Kallikles gittikçe daha kısa cevaplar verirken, Sokrates de olağan diyaloglarından daha geniş açıklamalarla yürütür tartışmayı. Bu aşamada aktarmam gereken bir mesele, Sokrates'in, Kallikles'in "halka iyi görünme" sevdasını kurcalamasıdır. Burası hayati bir öneme sahip zira Sokrates'in retoriğe saldırısının da temelini oluşturuyor. Sıklıkla yaptığı gibi, Sokrates, bir analogiden yola çıkar. Adaletsizliğe uğramamak için kişinin bu durumu istememesi önemli değildir. Önemli olan güçlü olmasıdır. Adaletsizlik yapmamak için ise hem güçlü olmalı hem de bunu istemeli, belli türden bir beceriyle, sanatla adaletsizlik yapmamayı sağlamalıdır. Peki ne yapmalı da adaletsizlik yapmaktan kaçınmalı? Ya yönetici

²⁹ Türkçe çeviriler Kallikles'in cevabındaki gönülsüzlüğü yansıtmıyor.

hatta tiran yahut da yönetimin taraftarı olmalı. Ama benzerler birbirini sever. Tiran eğer kendisinden daha iyi biri varsa ülkede, onu kalpten sevmeyecek ve ondan hoşlanmayacaktır. Kendinden daha aşağıda biri varsa ona da hiç değer vermeyecektir. Dolayısıyla tiranın dostu ancak tiranın karakterinde birisi olabilir. Adaletsizliğe maruz kalmak istemeyen gence de verilebilecek en iyi tavsiye, aynen o tiran gibi olmaktır. Bu durumda ise genç sırf kötülüğe, adaletsizliğe maruz kalmamak için kötü birisi olacaktır. Sokrates bu muhakemeyi, retorik'in insanları adaletsizliğe maruz kalmaktan kurtarmasının iyi olacağı savına karşı da geliştirmiş görünür. Aynı zamanda bir ahlak dersi vermektedir. Eğer tirana benzemeyi reddedersek bu durumda öldürülme ihtimali vardır. Ancak bunun bir önemi yoktur. Zira insanın amacı mümkün olduğunca uzun yaşamak değildir. Sahip olduğu sanatlar, kendisini her türlü tehlikeden korumak için kullanılacak sanatlar değildir. Üstelik herhangi bir sanat, sözgelimi gemicilik veya mühendislik da kişiyi tehlikelerden koruyor olabilir. Ancak asil ve iyi olan şey, korumaktan ve korunmaktan başka bir şeydir³⁰. Hatta hakiki insan ne kadar yaşayacağını düşünmeyi bırakmış insandır, zira kimse kaderden kaçamaz (509d-513b).

Kallikles bu muhakemeye kısmen olumlu kısmen olumsuz cevap verir: Sokrates haklı gibi görünmektedir ancak söylediği her şeye de inanmamaktadır. Sokrates daha önce sunduğu argümanların bir kısmını yeniden dile getirmek zorunda kalır. Diyalogun sonuna yaklaşıldığı bu aşamada aynı zamanda daha açık nitelermelerde bulunmaktadır. Sözgelimi, yöneticiler her zaman yurttaşları iyi kılmak için çalışmalı, bunu hedeflemelidir. Kallikles'in güç sahibi olma ve yönetimde bulunma istek ve tavsiyesine karşılık olarak Sokrates, öncelikle bakılması gereken şeyin, yönetime talip olanların bizzat kendilerinin iyi olup olmadıkları olur (515a).

Sokrates'in muhataplarıyla tartışması, aynı zamanda, aktif siyasetle uğraşmakla önceliği felsefeye ve erdeme veren

uğraş arasındaki tartışmadır. Siyasetin kirlenmişliği ve adaletten uzaklığı, Sokrates'i aktif siyasetten uzak tutmaktadır. Siyasetle uğraşmayı sadece bir tercih olarak gören modern dünya için belki üzerinde bile durmaya gerek olmayan bir meseledir bu. Ancak Sokrates siyasetle uğraşmayarak, esasında, Yunan'ın temel düşüncelerinden birine de meydan okumuş oluyordu. Bu tutum ortalama bir Atinalı, hatta Yunanlı için kabul edilemez hatta anlaşılamazdır. *Polis*'le varolmuş, kimliğini *polis*'iyle tanımlamış Yunanlı (elbette hür ve erkek Yunanlı), siyasetle, yani *polis*'in selametiyle de uğraşmalıydı³¹. Nitekim adalet adına olsa dahi felsefenin siyasete üstün tutulmasını ima eden her argüman, muhatapları tarafından itirazdan önce şaşkınlıkla karşılanır.

Gorgias'la ve Polos'la yaptığı tartışmadaki bazı hususları tekrarlayan Sokrates, iyi birer hatip, bazılarınca büyük siyasetçi kabul edilen isimleri sayar ve bu kişilerin nihayetinde halkın öfkesi ve suçlamasıyla karşılaştıklarını söyler. Eğer güttükleri halk nihayetinde kendilerine düşman olmuşsa, bu isimler de esasında başarısız olmuşlardır. Demek ki ne iyi hatip, retorikçi ne de iyi siyasetçilerdir (517a). Bu yönden sofistlerle aynı düzeyde görür siyasetçileri Sokrates. Zira Sofistler de mükemmelliği, yetkinliği öğretiyor olduklarını iddia ederler ama öğrencilerini sürekli nankörlükle, ücretlerini vermemekle suçlarlar (519d). Demek ki Sofistler iddia ettikleri şeyi öğretememişlerdir ama yine de ücretlerini talep etmektedirler. Kallikles, Sofistleri hiçbir değeri olmayan insanlar olarak gördüğünü ve örnek teşkil etmeyeceklerini söyler. Bunun üzerine Sokrates de, daha önce de söylediği gibi, sofistlikle retorikçiliğin, hatipliğin ya aynı yahut da çok benzer olduğunu savunur. Esasında, nasıl yasama adaletten, yargının idaresinden, adalet yönetiminden daha iyi, beden eğitimi de tıptan daha iyi ise, sofistlik de retorikçilikten daha iyidir (520b).³²

Sofistlerin ve retorikçilerin ücret karşılığı adil yahut iyi olmayı öğretiyor olması da Sokrates'in eleştirisi oklarının

³⁰ Zeyl'in çevirisindeki olumsuz ifade, yani "korumak ve korunmaktan başka bir şey değildir" ifadesi yazım hatası olmalı.(512d)

³¹ Birey-polis ilişkisi ile siyasetin konumu için ör. bkz. Cartledge 2013, 17-25.

³² Bu kısımda Zeyl'i esas aldım. Rifatların çevirisindeki ifade şöyle: "Gerçekten yargılamaya karşılık yasama, tıba karşılık da beden eğitimi ne kadar güzelse, sofistlik de retoriğe oranla o kadar güzeldir."

hedefindedir. Siyasetçiler de retorikçiler de yaptıkları şey için, yani kendi iddialarına göre, muhataplarına ve yurttaşlarına doğru yolu göstermek için para almamalı, bunu yapmak için para almayı şart koşmamalıdır. (520e)

Diyalogun sonuna ulaşılırken Platon, Sokrates'e, yargılanması ve mahkûm olması ile ilgili bir savunma yaptıracaktır. Eğer bir gün yargıçların önüne çıkacak ve suçlanacak olursa, pohpohlayıcı retoriğe başvurmayacağını, sadece doğruyu söyleyeceğini ve buna rağmen mahkûm edilecek ve yaşamını yitirmek durumunda kalırsa bu duruma elbette kızacağını ama ölümü rahatça karşılayacağını söyler. Zira "bir insan tümüyle akıldan ve cesareten yoksun değilse ölümden korkmaz; onun asıl korkacağı şey adaletsizlik yapmaktır" (522e).³³

Artık diyalogun sonuna gelinmiştir. Sokrates'in söylediklerini açıkça kabul etmeyen Kallikles, açık bir itiraz da dile getirmemektedir. Bu noktadan sonra Sokrates, kötülerin Hades'e, yani cehenneme gideceğine ve kendisinin bundan korktuğuna dair bir hikâyeyle konuşmayı sonlandırır. Bu hikâyeye başlı başına bir incelemenin konusu olmalı. Ancak hikâyeye açık bir hitabet örneğidir aynı zamanda.

Sokrates iyi ve kötü retorik arasında bir ayırım yapmıştır yapmasına ve defalarca kötü retoriği eleştirmiştir. Ancak ne iyi bir hatip örneği ne de iyi retoriğin koşulları, özellikleri listesi sunmuştur. Neyin yapılmaması gerektiğini söyleyen ve bunun için de kendi gördüğü ve görmediği her türlü hitabet pratiğini koyan Sokrates, iyi retoriğin ne olduğuna dair bir öneri getirmekten kaçınır. Stauffer'e (2009: 178-82) göre Gorgias'ta iyi retoriğin ne olduğunu bulamasak bile, iyi retoriğe dair bazı ipuçları bulabiliriz. Bu da Sokrates'in bilgelik, mekân ve adalet erdemlerinin uyumunu sunarak, felsefeyi siyasetin asli bir parçası yapma hayalidir. Bu teşebbüs her ne kadar Hobbes, Locke ve Montesquieu gibi modern filozofların aydınlanmış bir siyasal yaşam çabasından daha mütevazı bir çerçeveye oturuyorsa da, nihayetinde siyasal yaşamda felsefi etkinliğin kınanan değil arzu edilen bir etkinlik olmasını öngörmüş olsa gerektir. Gorgias'ın siyasetle ve retorikle ilişkisi burada kesilir ve

daha ötesine gitmek isteyen tümüyle Platon'un dünyasına girmek ve diğer diyaloglarını okumak zorunda kalacaktır. Zira Platon Gorgias'ı bir Sokratik teşebbüs olarak sunmuş ancak başarısızlıkla sonuçlandırmıştır. Bundan sonra dikkatli bir Platon okumasıyla, retoriğin felsefenin ve adaletin hizmetinde kullanılabileceği büyük projeyi aramak gerekir.

Değerlendirme

Bir okuma raporunda sonuçtan ziyade, altı çizilmesi gereken hususların sıralanmasına ihtiyaç duyulur sanırım. Retorik ve adaleti arayan gözlerime takılanlarla iktifa etmem gerektiğini düşünerek şu noktaların altını çizmem gerekiyor:

- Sokrates, hakikat arayışında olmayan, adalete yönelmemiş, insanları daha iyi kılmayı amaçlamamış bir retoriğe karşı çıkar.
- Ancak zikredilen hedefler olduğu takdirde iyi yahut hakiki sayılabilecek bir retoriğin varlığını da yadsımaz.
- Bununla birlikte böyle bir retoriğe dair daha ileri bir tartışmaya girmez.
- Sokrates adaletin hedeflenmemiş olmasını eleştirir, ancak adaletin ne olduğuna dair konuşmaktan kaçınır.
- Ahlaklılık ve adaletle ilgili öğrenebildiğimiz şey, bilginin erdemlilik olduğu, kişinin iştahlarına ve arzularına gem vurması gerektiğidir.

KAYNAKÇA

- Çataloluk, G. (2008). "Platon'un Gorgias Diyalogunda Hukuk ve Retorik", *İÜHFEM*, C. LXVI, S. 1, ss. 23-38.
- Duman, Mehmet Akif (2014). "Gorgias'ın Altın Heykeli yahut Platon Külliyyatındaki Kudretli ve Zengin Erdem Öğreticisi 'Gorgias' Üzerine," *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 2, S. 7, ss. 128-144.

³³ Çeviri, Zeyl esas olmak üzere bana ait.

- Fırıncı, T. (2001). "Platon'da 'Retorik' Kavramı", *ETHOS*, Temmuz 2011, C. 4, S. 2, ss. 31-46.
- Freidell, E. (2004). *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, Çev.: N. Aça, Ankara: Dost.
- Peters, F. E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Hazırlayan ve Çeviren: Hakkı Hünler, İstanbul, Paradigma.
- Platon (2013). *Gorgias*, Çev.: M. Rifat ve S. Rifat, İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon (1998) *Gorgias*, Çev.: Melih Cevdet Anday, Platon, Diyaloglar 1 içinde, İstanbul, Remzi Kitabevi, ss. 47-135.
- Platon (2011). *Gorgias*, Eski Yunancadan Çev.: Furkan Akdemir, Yayına Haz.: Ahmet Cevizci, İstanbul, Say Yayınları.
- [Eflatun] Platon (1996). *Sokrates'in Savunması*, Çev.: Teoman Aktürel, İstanbul, Remzi Kitabevi.
- Platon (1946). *Gorgias*, Çev.: Reyhan Erben, Ankara, Milli Eğitim Basımevi.
- Platon (2008). *Gorgias*, Çev.: Donald J. Zeyl, *Plato on Rhetoric and Language – Four Key Dialogues*, Ed.: J. Nienkamp, Mahwah içinde, Routledge, ss. 85-164.
- Platon (2001). *Gorgias*, Çev.: W.R.M.Lamb, Plato III, Lysis-Symposium-Gorgias içinde, Suffolk, Harvard University Press, ss.
- Platon (1981). *Gorgias*, Çev. : Walter Hamilton, Penguin Books, Middlesex.
- Stauffer, D. (2009). *The Unity of Plato's Gorgias: Rhetoric, Justice and the Philosophic Life*, CUP.