

POSSEIBLE: FELSEFE DERGİSİ

Cilt 12/ Sayı 1 / Temmuz 2023

ISSN: 2147-1622

Pierre Hadot'nun "Diyalog Etiği" Kavrayışı Bağlamında Platoncu Diyalog Kavramı: Bir Çözüm İhtimali

Burak Sayın

Aydın Adnan Menderes Üniversitesi
buraksayin86@yahoo.com
ORCID: 0000-0001-9618-2758

Öz

Platon'un diyaloglarında ele alınan problemlerin çoğu hâlâ güncelliğini korumakla birlikte, bunların söz konusu metinlerde ele alınış biçimi de en az tartışmaların kendisi kadar üstünde durulması gereken bir unsurdur. Zira bu felsefi soruşturmanın diyalog formunda olması hem Platon'un hem de Antik Yunan felsefesinin genel karakterine ilişkin önemli bir göstergedir.

Bu makalede Platon'un diyalog kavrayışının sadece felsefi bir tartışma için değil, insanlar arasında her türden rasyonel ilişkinin tesis edilmesi için gereken ahlâki bir zorunluluk olmasının yanı sıra, içinde bulunduğumuz dönemde hakikatin sarsıldığına ilişkin tartışmaları körükleyen temel unsurlardan birinin hakiki diyalogdan giderek uzaklaşılması olduğu öne sürülecektir. Bu sorunun çözümü Pierre Hadot'nun "diyalog etiği" kavramı ekseninde tartışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Bilgi, diyalog, diyalog etiği, Hadot, Platon

Posseible: Felsefe Dergisi, 2023, 12(1), 1-105.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.8171448>

Kategori: Araştırma Makalesi / Gönderildiği Tarih: 20.04.2023
Kabul Edildiği Tarih: 12.05.2023 / Yayınlandığı Tarih: 25.07.2023

POSSEIBLE: JOURNAL OF PHILOSOPHY

Volume 12 / Issue 1 / July 2023

ISSN: 2147-1622

Plato's Concept of Dialogue in the Context of Pierre Hadot's Conception of "the Ethics of Dialogue": A Potential Solution

Burak Sayın

Aydin Adnan Menderes University
buraksayin86@yahoo.com
ORCID: 0000-0001-9618-2758

Abstract

Most of the problems in Plato's dialogues are still relevant today and the form in which they are discussed is just as important as the discussions. The fact that these discussions are in the dialogue form is a pivotal indicator for the general characteristic of Plato and as well as the Ancient Greek philosophy.

In this article, it is asserted that Plato's conception of dialogue is a moral necessity for the establishment of a philosophical debate as well as every kind of rational interrelationship. Alongside, it is argued that one of the main elements which gives rise to the discussions concerning the dissolution of truth today is caused by the alienation from the genuine dialogue. The solution of this problem is argued in the context of Pierre Hadot's "the ethics of dialogue" concept.

Keywords: Knowledge, dialogue, the ethics of dialogue, Hadot, Plato

Posseible: Journal of Philosophy, 2023, 12(1), 1-105.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.8171448>

Category: Research Article / Date Submitted: 20.04.2023

Date Accepted: 12.05.2023 / Date Published: 25.07.2023

Pierre Hadot'nun “Diyalog Etiği” Kavrayışı Bağlamında Platoncu Diyalog Kavramı: Bir Çözüm İhtimali

Burak Sayın

1. Giriş

Platon'un, düşüncelerini yazılı olarak ortaya koyarken kullanmayı tercih ettiği form olan diyalogun, genel olarak konuşmadan farkı, iki kişi arasındaki yazılı olmayan birtakım ilkelere göre kurularak, logos rehberliğinde tatbik edilen bir iletişim biçimi olmasıdır. Dolayısıyla ilk aşamada, diyalogun gerekli koşulu iki kişinin mevcudiyetidir. Kişi, başkasıyla girdiği iletişimin gidişatını belirleyen kendine has niteliklere, karakter özelliklerine sahip bir insan anlamına gelir. Zuckert, Platon'un diyalogları ve felsefesi hakkında şöyle der: “[O] bu diyaloglarda yalnızca çeşitli filozofları filozof olmayan kişilerle konuşma içinde takdim etmemiş, filozoflara ve onların muhataplarına kendine özgü bireysel kimlikler, geçmişler ve görüşler vermiştir. Başka bir ifadeyle, Platon'un felsefe tasviri ne kişilikten yoksundur ne de soyuttur” (Zuckert 2009, 1). O halde diyalog söz konusu olduğunda, kişilikten yoksun ve soyutlanmış salt kavramsal bir konuşma yerine, iki özgün muhatabın aynı zamanda bizzat karakterlerinin de zorunlu olarak temasa geçtiği bir ilişkiden bahsedebiliriz. Söz konusu karakterlerin kendilerine has tepkileri ve bakış açıları ise bir tartışmanın gidişatını belirleyen, hatta kimi zaman ona yeni boyutlar kazandıran bir unsurdur.

Aslına bakılırsa bu, her Platon okurunun bir bakıma belli ölçüde farkında olduğu ancak bazen yeterince dikkate almadığı bir tespittir. Çünkü felsefi bir soruşturma söz konusu olduğunda, ele alınan meselenin kavramsal bütünlüğü içindeki argümanların tutarlılığı bağlamında varılan bilginin niteliği önem arz eder. Platon gibi felsefe tarihinin temel köklerinden birini teşkil eden bir filozofun kaleme almış olduğu metinlerdeki problemlerin yaygın olarak formdan bağımsız biçimde ele

alınması bu bakımdan oldukça anlaşılır görünmektedir. Lâkin bize göre Platon'un diyalog kavrayışı yalnızca felsefi bir soruşturmayı yürütmek ve aktarmak için tercih edilen bir form olmaktan ziyade, onun felsefesinin bizzat karakterini teşkil eden ve bu yönüyle de Batı entelektüel geleneğinin özünü biçimlendiren bir unsurdur. Yani diyalog hem felsefi tartışmanın yürütülmesi için gereken zemini hem de en genel anlamıyla toplumsal iletişimin logos rehberliğinde kurulmasını ifade eder. Nitekim bazı diyaloglarda Platon, gerçek diyalog ile iki kişinin karşılıklı olarak girdiği çekişme veya inatlaşma arasındaki farkı vurgulamıştır.

Bu makaledeki temel amaç, Platon'un diyalog anlayışının özünde bulunan ahlâki sorumluluğun Pierre Hadot'nun diyalog etiği kavramıyla birlikte düşünüldüğü takdirde açık ve seçik biçimde ortaya çıkma imkânı olduğunu göstermektir. Bu unsur, aynı zamanda bilgi ve hakikat arayışını da teşkil eden diyalogun, tüm insanları birbirine bağlayan etik bir ilke olarak ele alınmasını gerektirir. Bu amaç doğrultusunda, diyalog ve eristik karşıtlığı üzerinden öncelikle “gerçek bir diyalog nasıl kurulur?” ve “onu diğer konuşmalardan ayırt eden nitelikleri nedir?” sorularının yanıtını vermeye çalışılacaktır. Ardından, Hadot'nun diyalog etiği öğretisini ayrıntılı biçimde ortaya konulacak ve içinde bulunduğumuz dönemdeki özellikle hakikatin önemsizleşmesi ekseninde ele alınan problemlerin diyalog yoksunluğuyla ilişkili olduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Nihayetinde, Platoncu diyalogun Hadot'nun perspektifiyle ele alındığı takdirde bu kriz için bir çözüm olabileceği öne sürülecektir.

2. Diyalog ve Eristik Karşıtlığı

Platon'un Diyaloglar'daki kişileri konuştururken onları ayrı karakter özellikleriyle donatması, bu kişilerin tıpkı gerçekteki gibi konuşma esnasında kimi zaman öfkelenirken kimi zaman nüktedan bir tavır takınmalarını sağlar. Gündelik yaşamda girdiğimiz iletişimde herhangi bir konu hakkındaki konuşmalarımız bu tavırlardan nasıl etkileniyorsa, Platon felsefi bir tartışmanın da aynı şekilde etkilenebileceğinin farkındadır. Şölen'in başında Apollodoros ile dostu arasındaki konuşmada, dost şöyle der: “Şimdi bunlar için çekişmeye [erizein] değmez Apollodoros” (Şölen, 173E). Söz konusu metni tercüme eden Çoraklı'nın belirttiği üzere “burada şakayla karşılık bir dille söylene de ‘çekişme’ [erizein] Platon'da ‘konuşma’ [dialégesthai] ve ‘tartışmanın’ [amphisbetein] kesin karşıtıdır”.¹ Platon'un sofistlere ve eristik metoda yönelik eleştirisi, onun felsefi konuşmaya ilişkin yaklaşımı bakımından temel bir karakteristiğidir. Ona göre eristik, “meseleleri bulandıran ve karşı tarafı gülünç duruma düşürücü, rahatsızlık veren muammaları amaçlayan kavgacı bir tartışmaya işaret eder” (Benjamin 1983: 21). Dolayısıyla özünü kavganın, çekişmenin, istihzanın, muğlaklığın ve ad hominem'in oluşturduğu erizein'in karşıtı olarak düşünüldüğünde, dialégesthai ile amphisbetein ise bilgi arayışına eşlik eden empati, saygı, basiret ve ölçülülük ile anlamlı hâle gelir.

Bu kavramların Platon tarafından farklı diyaloglarda kullanıldığı bağlamlara ve tercümeleri için kullanılan karşılıklara değinmek, aralarındaki ilişkiyi daha ayrıntılı olarak kavramamız bakımından faydalı olacaktır. Protagoras'ta Prodikos

1 Bkz. Şölen, 173E, 2 numaralı dipnot.

şöyle der: “Ben de kendi adıma konuşursam Protagoras ve Sokrates, isteğimize razı gelerek birbirinizle argümanlarınız üzerine tartışmanızı [amphisbetein] ve didişmekten [erizein] kaçınmanızı rica ediyorum. Çünkü dostlar birbirleriyle arkadaşça tartışırlar; oysa didişmek aralarında ihtilaf ve nefret bulunanların işidir”.² Lamb, tercümesinde amphisbetein karşılığı olarak dispute; erizein için ise wrangle sözcüğünü uygun görmüştür. Lombardo ve Bell tercümesinde ise sırasıyla debate ve eristics kavramları kullanılmıştır (Protagoras, 337b).³ “Öfkeli veya gürültülü biçimde tartışma” (Hoad 1996: 545) olarak tanımlanan wrangle, bu tanım itibarıyla Platon’un diyalog kavrayışı ekseninde gerçek bir tartışmanın karşıtıdır ve eristiğin ifade ettiği iletişim tarzını tam olarak karşılamaktadır. Zira Prodikos, muhataplarına tartışmanın karşıtı olan eristikten bilhassa düşmanlık, kavga, didişme, çekişme gibi özelliklerini vurgulayarak uzak durmalarını ister. Dolayısıyla gerçek bir tartışma ile çekişme arasındaki temel fark, ilkinin dostane bir tavırla yürütülmesi, ikincinin ise hasmane duygular ve tepkiler barındırmasıdır. Ancak kuşkusuz uygun bir tartışmanın tek ölçütü bu değildir. Nitekim amphisbetein’in karşılığı olan dispute “tartışma (debate) veya argümantatif konuşma (discourse)” (Hoad 1996, 128) anlamına gelmekle beraber köken olarak “ayrı ayrı’ anlamındaki önek dis- ve ‘dikkate almak, hesaplamak, düşünmek’ manasına gelen putäre’den türemiş Latince birleşik bir fiil olan disputäre”ye (Ayto 2005: 169) dayanmaktadır. O halde Platoncu anlamda gerçek bir tartışma, tarafların birbirlerine saldırmaksızın dostça ve kısır çekişmelerden uzak bir biçimde olmanın yanında, ele alınan konu ya da kavram üzerine enine boyuna düşünme, araştırma ve onunla bağlantılı olabilecek başka unsurları da hesaba katarak tartışma alanını genişletme özelliğini de taşımaktadır. Bu tarz bir yaklaşım ilk başta yalnızca felsefi veya bilimsel bir mesele söz konusu olduğunda elzem gibi görünse de en gündelik meselelere dair gerçek bir diyalogun inşası bakımından da aynı ölçüde gerekliliktir. Çünkü gerçek tartışma veya diyalogun argümantatif ve çözümleyici olabilmesinin en temelinde yatan koşul, kişilerin birbirlerine karşı takındıkları, eristiği dışlayan dostane yaklaşımdır. Zira bu tavır daha en başta kurulmazsa, kısır çekişmeler, söylenenden ziyade söyleyenin şahsına yönelik saldırılar kaçınılmaz olacaktır. Böyle bir durumda ise karşılıklı bir tartışmanın ortaya çıkması bir yana herhangi bir argümanın kurulması dahi mümkün olmaz. O halde diyalog kurmak özünde etik bir eylemdir. Yani salt felsefi hususlar hakkında değil, her türden toplumsal ilişki esnasında kurulan diyalogun biçimi bizim ahlâki durumumuza ilişkin bir göstergedir. Çünkü ortaya koymaya gayret ettiğimiz üzere, diyalogu oluşturan içeriğin sağlam bir zemine oturması için muhatapların birbirlerinden hazzetmeseler dahi, bu hisleri bir yana bırakarak gönüllülükle tartışmaya girmeleri gereklidir. Dolayısıyla eristiğin karşıtı olarak kavranan diyalogdaki dostluk unsuru, iki kişinin birbirlerini mutlaka sevmelerini veya gerçekten çok yakın dost olmalarını değil, insanın özünü teşkil eden temel bir unsur olan hakiki tartışmanın gerçekleşmesi amacıyla logos’un rehberliğine gönüllü

2 <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg022.perseus-eng1:337a>
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg022.perseus-eng1:337b>
 Perseus’ta Yunanca asıl metnin İngilizce karşılığı olarak kullanılan edisyon için bkz. Plato. 1967. Plato in Twelve Volumes, Vol. 3 translated by W.R.M. Lamb. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd.

3 Plato, 1997. Protagoras (çev. Stanley Lombardo ve Karen Bell), Plato The Complete Works içinde (Ed. John M. Cooper), 337b Indianapolis: Hackett Publishing Company.

bir boyun eğişi ifade etmektedir.

Devlet'te Sokrates, Glaukon'la yaptıkları soruşturmada gerçek bir tartışma (dialégesthai) ile çekişme (erizein) arasındaki farka dikkat çeker ve soruşturmanın özü bakımından bu ayrımın önemini ehemmiyetle vurgular.⁴ Glaukon, bu tespitin ele aldıkları konuyla ilişkili olup olmadığını sorduğunda ise Sokrates, gerçek tartışmanın (dialégesthai) yalnızca çekişmenin karşıtı olarak dostane bir iletişimden ibaret olmadığına, tartışılan meseleyi oluşturan unsurların enine boyuna çözümlenmesi anlamına geldiğini vurgular. Nitekim Glaukon ile yaptıkları ayrı yaradılıştakilerin aynı işi göremeyeceklerine dair çıkarımlarının “bir kelimeye dayanarak hır çıkaranlar gibi” (Devlet, 454b) varılmış olduğunu söyler. Oysa ona göre, ayrılığın özünde ne olduğunu araştırmaksızın ya da ayrılıkla hangi bakımdan farklara işaret edildiği dikkate alınmaksızın, yalnızca ayrılık sözcüğünden hareketle ulaşılan sonuçlar eristikten öteye geçmez. Çünkü eristik veya çekişme söz konusu olduğunda, asıl gaye tartışmanın derinleşip bir sonuca varmasından çok yeri geldiğinde yüzeysel bir şekilde sözcüklere takılıp kendini haklı çıkarmaktır. Sokrates de bir kelimeye dayanarak hır çıkaranlarla bu gibi diyalog kurmayı bilmeyen, tek kaygısı muhatabını alt etmek olan kişileri kasteder ve Glaukon'la beraber benimsemeleri gereken tavrın, ele aldıkları meseleye etraflıca yaklaşarak onu oluşturan unsurların anlamı hakkında boşluk bırakmayacak şekilde derinleşmek olduğunu söyler. Buradan çıkarabileceğimiz üzere, gerçek tartışmada muhatapların dostane ilişkileri, aslında onların eristik batağına düşmelerini engelleyen ve dolayısıyla söz konusu soruşturmada nesnel bir tavır takınmalarına olanak vererek bir yandan bilgiye ulaşmanın önünü de açan bir unsurdur. İşte diyalogün özünü, birbirine organik bir biçimde bağlı olan bu unsurların teşkil ettiği bütünlükte kavrarız.

Üzerinde durduğumuz bu örneklerden ve Platon'un metinlerindeki diyaloga genel yaklaşımından da çıkarsayacağımız gibi, diyalog ve eristik arasındaki karşıtlığa yapılan vurgu, söz konusu metinlerdeki tüm felsefi problemler bakımından belirleyicidir. Zira eristik, bozuk bir tartışma formu olmakla kalmaz, gerçek tartışmayı olanaksız kılar. Diyalog ise hem bir konunun tartışılabilmesi için doğru iletişimi ifade eder hem de tartışmanın derinleşebilmesi için gereken unsurları barındırır. Fakat bunlar Platon'un metinlerini diyalog formunda kaleme almış olması için bir noktaya kadar açıklayıcı olmakla beraber onun bu tercihinin asıl nedenini açıklamak için yeterli değildir. Şimdi göstermeye çalışacağımız, diyalojik yaklaşımın Platon'un genel olarak felsefeyi ve dünyayı kavrayış biçimi açısından etik bir karakteristik olduğudur.

3. Diyalog Etiği

Şu ana kadar ortaya koyduklarımıza dayanarak, diyalog kavramının felsefi tartışmayı yürütmek bakımından aslında zorunlu bir koşul olduğu görülmektedir. Diyalog zemini, iki kişi arasındaki iletişimin ilk adımı olarak belirlenmezse, elimizde birbiriyle doğru bir bağlamda ilişkiye giremeyen kavramların başı boş bir tavrıla

4 <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-eng1:5.454a>
bkz. Plato. 1969. Plato in Twelve Volumes, Vols. 5 & 6 translated by Paul Shorey. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd.

çarpışmalarından başka bir şey kalmaz. Bir başka ifadeyle, diyalog aynı zamanda bir düzen verme prensibidir. Öte yandan bir filozofun, ele aldığı problemleri bu formda yazma zorunluluğu olmadığı şüphe götürmez. Nitekim felsefe tarihinde Platon gibi neredeyse tüm eserlerini diyalog formunda veren filozof tipi kenarda dursun, diyalog formunun çok sık tercih edildiğini dahi görmeyiz. Buna karşın büyük filozofların başlıca felsefe problemlerini kendi üslupları dahilinde de gayet derinlikli ele aldıkları ortadadır. Peki Platon neden özellikle diyalog formunda yazmıştır? Bu soruya yanıt aramaya Long'un önemli tespitiyle başlamak aydınlatıcı olacaktır:

Bir yazar, diyalogda değer verdiği unsurdan ötürü diyaloglar kaleme alır. Diyalog anlaşmazlıklara ve dürüst bir değiş tokuşa olanak verir ve bu nedenle doğası gereği otoriteriyen olmayan bir araçtır. Diyalog formunu tercih eden bütün yazarlar diyalogun bu niteliğine değer verdiklerinden ötürü söz konusu tercihte bulunurlar ve dolayısıyla diyalog formunun doğal yurdu, açık münazaraya değer verilen demokrasidir; o halde diyalog formunun ilk kez klasik Atina'da gelişmiş olması çok da şaşılacak bir şey değildir. (Long 2009: 45)

Diyaloğu demokrasinin olmazsa olmaz bir unsuru kabul ederek meseleye yaklaştığımızda, Long'un vurguladığı tarihsel boyut son derece açıklayıcı bir hâl alır. Ancak bundan da önemlisi, diyalogun doğası gereği otoriteye değil, eşitliğe dayanması ve bunun yanında muhatapların arasındaki anlaşmazlıklarda dürüst bir fikir alışverişi için zemin oluşturmasıdır. Örneğin Menon'da Sokrates şöyle der: "Ben ve sen gibi, birbiriyle tartışmak isteyen dostların, daha yumuşak ve konuşma kurallarına [dialégesthai] daha uygun bir şekilde cevap vermesi gerekir. Konuşma kurallarına uygunluk yalnızca doğru cevap vermek değil fakat aynı zamanda, soru sorulan kişinin bildiğini de kabullenmektir" (Menon, 75d). Sokrates'in burada, diyalog esnasında muhatapın verdiği yanıtın doğru kabul edilmesi gerekliliğini dialégesthai'in bir unsuru olarak vurgulaması, Platoncu diyalog kavramını anlamak için belirleyicidir. Çünkü bu yaklaşım sayesinde farklı zihinlerin karşılaşması durumunda, birbirlerine olabilecek en nesnel ve ılımlı tavırla yaklaşabilecekleri bir tartışma zemini sağlanmış olur. İlk etapta karşıt görüşün doğru olduğunu kabul etmek, söz konusu görüşü enine boyuna tartmak ve değerlendirmek için gereken tarafsız bakış açısının kazanılması için gereklidir. Zira aksi takdirde kişi, kendi görüşünün zaten doğru olduğu ön kabulüyle ön yargılı davranabilir. O halde diyalogun kurulması için gereken dostça tavır sadece psikolojik bir etkenden ibaret değildir. O, muhatapların birbirlerine duydukları saygının bir göstergesi olarak birbirlerinin bilgisine riayet etmelerini de içerir. Sokrates'in Menon'a bunu özellikle belirtmesinin sebebi, aksi takdirde diyalogun mümkün olmaması ve herhangi bir bilgiye ulaşma olanağının ortadan kalkmasıdır.

Taylor da Platon'un diyalogu bir üslup olarak benimsemesine dair, şöyle demektedir: "Platon için diyalog biçimi bir zihin ile başka bir zihin arasındaki gerçek temasa yaklaşan en yakın yazınsal biçim olarak kendisini ortaya koymaktaydı" (Taylor 2020, 33). Bu çözümleme şu ana kadar diyalogun doğası hakkında Platon'un metinlerinden hareketle ortaya koymaya çalıştığımız nitelikler bağlamında son derece isabetli görünmektedir. Gerçekten de Platon'un metinlerinde diyalog, aynı zamanda iki

zihnin arasındaki gerçek temasa en yakın ilişkiyi açığa çıkarmaktadır. Bunun anlamı, muhatapların zihinsel düzlemde birbirlerini dışlaması yerine, gönüllülüğe dayalı bir etkileşime girerek ortak bilgiye ulaşma amacıyla birleşmesidir. Dolayısıyla Platon tarafından muhtelif felsefi problemler hakkında çözüme ulaşmak için edebi bir üslup olarak diyalogun benimsenmiş olması, onun özünde bilgi arayışı için bir ön koşul olduğunu göstermektedir.

Bununla beraber Platon için diyalog, yalnızca bilgiye ulaşmak için biçimsel bir araç olmanın ötesindedir. Aygün'ün belirttiği üzere,

Saf dogmatik okumalardan farklı olarak Schleiermacher'e göre hem bütün diyaloglar hesaba katılmalıdır, hem de, en önemlisi, diyalogların içeriği şekilden bağımsız düşünülmemelidir. Şekli hesaba kattığımızda da diyaloglara bakışımız değişir, artık onları tek bir sistemin aşamalı pedagojik sunumu olarak görürüz. Yani Platon külliyatı saf bir öğreti olmadan önce bir müfredattır: başlangıçta yöntem, mantık ve epistemoloji 'dersleri' vardır; ardından etik ve fizik 'dersleri' gelir; en son da yapıcı bilimsel sunumun kendisi. (Aygün 2018, 64)

Schleiermacher'in bizzat Platonik diyalog kavrayışına yaptığı bu vurgu son derece önemlidir. Çünkü bu yorum, diyalogları muhtelif felsefe problemlerini ortaya koymak ve tartışmak için kullanılan bir araç olmanın ötesinde, Platon'un hem felsefe yapma hem de dünyaya yaklaşım tarzının özünü oluşturan temel bir karakteristik olarak ele alır.⁵ Diyaloglar, Platon'un bıraktığı külliyatın kapsayıcı genel başlığının yanında, vurgulandığı gibi onun müfredatını da belirtmektedir. Bu müfredat felsefi, bilimsel ve formel dersleri kapsamakla beraber aynı zamanda bir yaşam biçimini betimler. Zira "Eğer bütün mesele açık kavramlar, doğru önermeler ve tutarlı öğretilerse Platon neden hayatı boyunca ısrarlı ve istikrarlı bir şekilde diyaloglar yazmış ve yazısının argümantatif yönünü her zaman dramatik yönüyle birlikte içiçe sunmuştur?" (Aygün 2018, 68). Bu soruya verebileceğimiz olası bir yanıt, diyalogun muhataplar arasındaki ilişkinin ve iletişimin tesis edilebilmesi için hakkıyla kurulması gereken ahlâki bir ilke olduğudur. Zira diyalog, böyle bir ilke formunda ele alındığı takdirde, Platon'un genel felsefesi bakımından belirleyici bir karakteristik hâlini alır ve Pierre Hadot'nun diyalog etiği olarak adlandırdığı kavrayışın temelini oluşturur. Ona göre,

Gerçek bir diyalog yalnızca sahiden diyaloga girmek istiyorsak mümkündür. Muhataplar arasında var olan ve tartışmanın her aşamasında tazelenen bu anlaşma sayesinde, muhataplardan biri kendi gerçeğini diğerine dayatmaz, tam tersine, girdikleri diyalog muhatapların her birinin kendini diğerinin yerine koymasına, yani kendi görüşlerini aşmasına yol açar. İçtenlikle yürüttükleri çabaları sayesinde, muhataplar, kendilerini logos denilen üstün bir yetkeye tabi kıldıkları ölçüde, kendiliklerinden ve kendilerinde, kendilerinden bağımsız bir

5 İlgili makalede Aygün'ün de işaret ettiği gibi, farklı Platon okumaları ve bunlara getirilebilecek eleştiriler mevcuttur. Ancak biz bu makalede özellikle diyalog kavramı üzerinde durduğumuz için kendisinin de yaptığı yaygın okuma eleştirisinin dayanağı olduğunu belirttiği Schleiermacher'in görüşünü dikkate aldığımızı söylemekle yetineceğiz.

gerçekliği keşfederler. Tüm ilkçağ felsefesinde olduğu gibi burada da, felsefe, bireyin aşkın bir şeyin içerisinde kendini aşmasını sağlayan devinimdir. Bu aşkın şey Platon için logosdur, yani akılcılık ve evrensellik gerektiren söylemdir. Bu logos bir tür mutlak bilgi değil, kimi konuları ortaklaşa kabul eden muhataplar arasındaki bir anlaşmadır; muhataplar kendi özgün görüşlerinin ötesine işte bu anlaşmayla geçerler. (Hadot 2017, 70-71)

Hadot'nun bu açıklaması, Platonik diyalog kavramına geleneksel olandan farklı ve derin bir yaklaşım vadeder. Burada logos ve anlaşma kavramları arasında kurulmuş olan özsel bağ, iki muhatap arasında diyalog kurulması için gerekli unsur olan gönüllülüğe dayalı anlaşmanın temelini oluşturmaktadır. Tarafların diyaloga girmeye gönüllü olmaları ve kendilerini birbirlerinin yerine koymaları kulağa ilk başta oldukça uygulanabilir gelmektedir. Zira ekseriyet zaten bu tavrı benimsediğini öne sürer ancak durumun böyle olmadığı gerek akademik gerekse gündelik yaşam içindeki iletişim gözlemlendiğinde açıkça ortaya çıkar. Yaygın tavır bunun tam aksine, bir görüşün karşı tarafa dayatılmasına, Hadot'nun isabetli ifadesiyle aslında bir gerçeğin karşı tarafa dayatılmasına ve a priori olarak ihtimal dahilindeki her karşı fikre yönelik sert ve saldırgan bir ön yargıya dayanır. Biz kavramsal bir tartışmaya girmek üzereyken, aslında içten içe bütün dünyaya ilişkin kavrayışımızı ortaya koymaya hazırlanırız. Bu kavrayış ise muhtelif diyaloglarda Sokrates'in muhataplarında görebileceğimiz üzere çoğu zaman zayıf temeller üstüne kurulmuştur. Dolayısıyla kişi, savunacağı fikir veya düşünceye halihazırda güvenmemektedir ancak bir yandan da gerçekliğe ilişkin kabullerinden vazgeçmek onu boşlukta bırakacağından ötürü bu fikirleri körü körüne savunma ihtiyacı duyar. Sokratik ironi karşısında pek çok muhatapın verdiği öfkeli tepkiler bu durum için iyi bir örnektir. Ancak Hadot'nun altını çizdiği gönüllülük, esasen felsefi bir tavidir ve bir kere benimsendiğinde tartışmanın diyaloga dönüşmesine olanak sağlayacak olan logos devreye girer. Bu aşamaya geçilebildiği takdirde sadece fikir alışverişi mümkün kılınmakla kalmaz, kişiler spontane olarak hem kendilerinde hem de kendilerinden bağımsız olan ortak bir gerçekliğin imkânını idrak ederek bu gerçekliğe tâbi olmaya yaklaşırlar. Akılcılık ve evrensellik gerektiren bir söylem olarak logos, Hadot'nun altını çizdiği gibi mutlak bilgiden ziyade, diyaloga giren kişileri söz konusu bilgiye ulaştırma imkânı sağlayan bir anlaşma olarak ele alınır. Kişinin bu ilkeye tâbi olabilmesi için, öncelikle Sokratik bilgelikten ilham alarak, mutlak bilgiye sahip olduğu inancını bir kenara bırakması gerekir. Ancak bu şartla, kişi kendini aşan bir gerçekliğin varlığını kabul etmiş olur ki bu da zaten diyalogun kurulması için atılması gereken ilk adımı teşkil eder. Bu aşkınlık, hem hâlihazırda logos'un doğasına içkin olan evrenselliğe hem de kişinin içinde bulunduğu bilgisizlik durumunun kabulünden hareketle mevcut bilgi dağarcığının ötesindeki bir bilme düzlemine dahil olma imkânına işaret eder. Dolayısıyla bu kendine yönelik farkına varış aslında Sokratik tavrı doğrudan ilişkilidir. İşte kişi, bu tavır sayesinde logos'un varlığını kendiliğinden keşfetmeye muktedir olur. Şüphesiz muhataplar arasındaki vurguladığımız anlaşma, logos'un söz olarak kavranmasına da dayanmaktadır. Ancak gördüğümüz gibi bu söz, anlaşmanın özünü oluşturan bir unsur olmakla birlikte, kişiyi kendine dair bir öz refleksiyona teşvik eder. Bu durumun, yani diyalog etiği olarak adlandırılan kavrayışın benimsenmesi neticesinde imkânlı kılınan

diyalog, aynı zamanda doğru bilgiye ya da hakikatin açığa çıkabilmesi için zaruri olan düzleme ulaşabilmek bakımından hayatidir. Peki diyalog neden hakikatin imkânı açısından belirleyici bir işleve sahiptir? Bu soruyu, bizi odak noktamızdan ayırmayacak şekilde güncel tartışmalara değinerek ve bu tartışmalar ekseninde Platonik Diyalog kavramının konumunu değerlendirerek yanıtlamaya çalışacağız.

4. Diyalogun Ortadan Kalkması ve Hakikatin Yitimi

Diyalogun ilk ve bir bakıma en önemli adımının gönüllülük ilkesi olduğunu ortaya koymaya çalıştık. Bu gönüllülük ise özellikle Menon'da Sokrates'in belirttiği üzere, muhatabın doğru söylediğini kabul etmeye dayanan dostane bir tavırda anlam kazanıyordu. Platon bunu belirtirken açık bir şekilde diyalogdaki ahlâkî unsura vurgu yapmıştır ve Hadot'un diyalog etiği kavrayışı da doğrudan bu unsurla ilgilidir. Başka bir şekilde ifade edersek, doğruluğu kabul edilmesi gereken unsur, diyalog kurulurken muhatapların tartışma konusu hakkında ortaya koydukları fikirleridir. Dolayısıyla, ayan beyan yalan söyleyen ya da karşısındakini tuzağa düşürmek için safatalara, hilelere başvuran birisinin sözleri doğru kabul edilemez. Bu şekilde ortaya koyduğumuzda, 21. yüzyılın genel atmosferi dikkate alınarak akla gelen ilk düşüncelerden bazılarının politik bir arka plana dayanan post-truth, yalan haberler vb. olması beklenebilir. Bu kavramlar şüphesiz kendine ait güncel bir tartışma alanı taşımakla birlikte, Platon'dan bugüne kadar sitenin, şehrin, devletin, ulusun hiçbir zaman politik olandan soyutlanmış şekilde düşünülmemiş olduğu ve bilhassa çağımızda bunun söz konusu dahi olmadığı bir gerçektir. Dolayısıyla mevcut şartlar düşünüldüğünde, diyalog belki de bugün geçmişe nazaran daha büyük bir tehlike altındadır. Hatta tehlike altında olmanın bile ötesine geçip diyalog yitiminden ve bu yitiriliş hâlinin kanıksanmasından bahsetmek bize göre hiç garipsenecek bir durum değildir. Bu durumun nedeni çağımızın dikkat çektiğimiz koşullarıyla ilişkilidir. Bilginin ele alındığı düzlemin bizzat kendisinin form değiştirmesi hem her türden diyalog imkânını genişletirken hem de yalanı hakiki bilgi yerine geçirmeye uğraşan art niyetli kişilere istedikleri araçları vermiştir. Yukarıda vurgulamış olduğumuz politik yurttaşın, sınırların artık eskiye nazaran pek az şey ifade ettiği 21. yüzyılda sadece kendi sitesi içinde değil, bizzat dünyanın tamamına ait bir muhatap konumuna geldiğini göz önüne alırsak, mevcut durum içinde diyalogun neden daha çetin bir bozulmayla karşı karşıya olduğu açık hâle gelir.

Diyalog aynı zamanda soruşturma yöntemiyle bilgiye ulaşımın tesis edildiği bir düzlemdir. Fakat bilgi, cehalet tarafından fethedilirse, açığa çıkacak bir bilgiden bahsetmek mümkün olmaz. Bu noktada Platon'un cehalet ile bilgisizlik arasında yapmış olduğu önemli bir ayrıma değinmenin elzem olduğunu düşünüyoruz. Zira tıpkı bugün olduğu gibi, Antik Yunan'da da herhangi bir konuya ilişkin anlaşılır bilgisizlik hâli ile Sokrates'in hiçbir şey bilmediğini bildiğini söylerken, aslında eleştirdiği kendini bilmezlik ve dolayısıyla bilmediği konular hakkında bilgi sahibi olduğu iddiasında olmak anlamında, kibir, hınç ve istihzayla yoğurulmuş bilgisizlik arasında belirgin bir fark vardır. İşte bu ikinci tür bilgisizliğe, birinciden ayırt edilmesi için cehalet demek daha doğrudur. Çünkü her ne kadar bazen birbiri yerine kullanılsa da bilgisizlik ile cehaletin aynı şey olmadığı tespit edilebilir. Sokrates de Savunma'da bu tespiti temellendirir:

En nihayetinde el sanatkârlarına gittim. Yerinde bir sözle söylersem, hiçbir şey bilmediğimin bilincinde olarak aralarında çok sayıda güzel şeyler bilen kişi bulacağımı kestiriyordum zaten, bunda da yanılmadım. Benim bilmediğim bazı şeyler biliyorlardı, bu alanda benden daha bilgeydiler. Ancak, ey Atina erleri, bu mahir zanaatkârlar, sanırım ozanlarla aynı kusura sahiplerdi. Sanatlarını güzelce icra ettiklerinden, kendilerini en önemli konularda bile çok bilge sanıyorlardı ve bu kusurları onca bilgeliklerini gölgede bırakıyordu Böylece kehanet adına kendi kendime sordum: Olduğum gibi, yani ne onların bilgeliğinde bilge, ne onların cehaletinde cahil mi kalsaydım, yoksa hem onlar gibi bilge hem de onlar gibi cahil mi olsaydım acaba? Durup kendime de kehanete de şu yanıtı verdim: Olduğum gibi kalmak yeğdir benim için! (Sokrates'in Savunması, 22d-22e)

Sokrates, kendi bilgisizliğinin farkında olduğunu açıkça belirtirken, bahsi geçen zanaatkârların ise muhtelif konularda onanazaran daha bilgili olduklarının da hakkını verir. Ancak bunlar, mevcut bilgilerinden hareketle bilgi sahibi olmadıkları önemli konular hakkında da öyleymiş gibi davranırlar. Yani bilgisiz oldukları meselelere ilişkin de bilgi sahibi olduklarını iddia ederler. İşte Sokrates'in "onların cehaletinde cahil" derken kastettiği böyle bir bilgisizliktir.⁶ Yani, amathia ile agnoia arasında, Platon'un başka diyaloglarında da takip edilebilecek ve bugün de geçerliliğini koruyan evrensel bir ayırım söz konusudur. Hiç kimsenin her şey hakkında eksiksiz bilgiye sahip olamayacağı düşünüldüğünde her insanın nihayetinde kaçınılmaz olarak içinde bulunduğu doğal bilgisizlikten farklı olarak, amathia ya da cehalet, kendi bilgisizliğini görmezden gelerek biliyormuş gibi davranmak, bilmemeyi kabullenmeme ve öğrenmeye direnme gibi davranışlarda şekillenir ve önyargı ile dayatmanın yanında diyalogun önündeki en büyük engel olan istihzayı barındırır. Dolayısıyla cahil kişi sadece bilgisiz değil, kendini bilmez, kibirli, alaycı ve hınçlıdır. Bu husus gözetilerek, bilgisiz olmakla birlikte, bilgisizliğini giderme çabasında olan insan ile cahil arasındaki fark dikkate alınmalıdır. Çünkü bilgisizlik, diyalogun kurulması ve bilgi arayışı işlevi görmesi için olmazsa olmaz bir unsurdur. Zira tüm muhatapların hakkında kesin bilgiye sahip oldukları bir konu üzerine diyalog tesis edilmesi mümkün değildir. Böyle bir durum mümkün olsaydı, herhangi bir şey hakkındaki konuşma totolojiden öteye varmazdı. Öte yandan cehalet ve bilgisizlik arasındaki ayırım bağlamında, cahil kişi ile de diyaloga girmenin mümkün olmadığı görülecektir çünkü o kesin bilgiye sahip olmamasına rağmen sahipmiş gibi davrandığı için, yine bir bilgi arayışından söz edilemeyecektir. Oysa vurguladığımız gibi diyalogun temel amacı tam olarak bu arayıştır. Görünüşe göre cehalet söz konusu olduğunda diyalogun etik boyutu daha da belirgin hâle gelmektedir. Çünkü cahil kişi cehaletini kabullendiği zaman diyaloga girmeye, dolayısıyla bilgiyi

6 Savunma'yı çeviren Gören'in söz konusu ifade için düştüğü dipnot: "Ne onların cehaletinde cahil [mête amathês tèn amathian]: Amathia sadece bilgi eksikliği değildir, onda cehalet kibirle birlikte bulunur. Platon sadece bilgi eksikliğine agnoia der (bkz. Euthyphrôn 16a2; Lakhês 197a7; Lysis 218a7; Politeia III 406c2; 586c5; Politikos 291b6). Ayrıca bazı kısımlarda bilgisizlik'in [agnoia] kimliğini 'cehalet'le [amathia] saptar (bkz. Protagoras 360b7; Politeia II 382b8; Sophistês 228d10, e4; Phaidros 48c2 vs). Bkz. Emile de Strycker, a.g.y., 1994, s. 63"; bkz. a.g.y. 85 numaralı dipnot, s. 150.

edinmeye elverişli bir zihinsel merhaleye geçebilir. Başka bir deyişle, amathia'dan ayrılıp agnoia'ya geçiş sağlandığında, bilgisizlik durumu aslında gerçek anlamda felsefi tartışmanın ve diyalogun ortaya çıkmasına olanak verir. Bu geçiş ise şüphesiz kişinin kendisine ilişkin takınması gereken etik bir tavırda çözümlenir. Aygün bunu, diyalog kavramını Protagoras ekseninde ele aldığı pasajda şöyle ifade eder:

.... Felsefi tartışmada konuşan kişinin karşısındakine karşı sürekli sorumlu olması gerekir; risale, şiir ya da nutuk gibi başka şekillere oranla, sorulu yanıtli diyalogda konuşan kişi bu sorumluluğa en çok sahiptir; dolayısıyla diyalog, felsefi tartışma için en uygun şekildir. Sokrates'in bunu savunması doğaldır, zira kendisi bunu uygular, konuşurken ya da soru sorarken her adımda karşısındakinin onayını ister ya da fikrini sorar. Ancak Sokrates'in diyalogu tercih etmesinden hareketle Platon'un diyalogu tercih etmesiyle ilgili sonuç çıkaramayız. Protagoras diyaloguna yerleştirdiği bu Platonik jestle Platon aslında kendisinin okurla ilişkisine işaret etmektedir: diyalog Sokrates'in muhatabının Sokrates'i her an takip etmesini ve ona her an karşı çıkabilmesini sağladığı gibi, Platon'un okuru olan bizlere de her an metni indirip Sokrates'le ya da bir başkasıyla tartışabilmemizi sağlar, kafamızın rahat rahat karışmasına ve o karışıklığı yaşayabilmemize ve aşmaya çalışmamıza izin verir. Görüldüğü gibi Sokrates karakterinin muhataplarında yaratmayı amaçladığı şeyle Platon'un okurunda uyandırmak istediği etki aynıdır: cehalet farkındalığı, cehaletle barışma. (Aygün 2018, 83-84)

Aygün'ün felsefi tartışma için en uygun form olarak diyaloga işaret etmesi, diyalogun taşıdığı karşılıklı sorumluluk ilkesine dayanmaktadır. Bu sorumluluğun bilincinde olarak tartışmaya girmek ise Hadot'nun dikkat çektiği gönüllülükle doğrudan bağlantılıdır. Ancak bunun yanında belki biraz daha ehemmiyetle vurgulanması gereken nokta ise hem Sokrates'in muhatabında hem de Platon'un bizde yaratmak istediği cehaletle barışma etkisidir. Buradaki cehalet, farkına varılabilir ve barışılabilir niteliklerini haiz olmasından ötürü, amathia ya da bizim a priori olumsuz kabul ettiğimiz cehalet değil, aksine kişinin bilincine varıp aşmak için çaba sarf etmesine olanak veren ve yukarıda açıkladığımız diyalogun kurulması için gereken türde faydalı bir bilgisizlik anlamındadır. İşte bu bilgisizlik, görüldüğü gibi Platon'un okurunu farkına varmaya ve onu aşmaya motive ettiği bir unsurdur. Dolayısıyla Platonik diyalog, bugün özellikle bu nokta göz ardı edilmeden düşünülmalıdır.

Tıpkı Aygün'ün, diyalogun okurun kafasını karıştırıp onu düşünmeye sevk etmesini vurgulaması gibi, Hadot'nun da bizzat diyalogun kişileşmesine işaret ederek, onun gerçek bilgiye ulaşma yolundaki yegâne yol olduğunu ileri sürdüğünü görürüz:

Platon'un niçin diyaloglar kaleme aldığını kendimize sorabiliriz. Ona göre, sözlü felsefi söylem yazılı olanıkinden çok daha üstündü. Çünkü sözlü söylemde canlı bir varlığın somut olarak hazır bulunması söz konusudur; iki ruhu birbirine bağlayan gerçek bir diyalog, Platon'un da dediği gibi, söylemin kendisine sorulan sorulara yanıt verebildiği

ve kendini de savunabildiği bir alışveriş vardır. Dolayısıyla diyalog kişileşmiştir, şu veya bu kişiye yönelir ve onun olanaklarına ve ihtiyaçlarına tekabül eder. Tarımda olduğu gibi, tohumun filizlenip gövermesi için zaman gerekir; muhatapın ruhunda erdeme eşdeğer bir bilginin doğması için çok sayıda görüşme gerekir. Diyalog hazır yapılmış bir bilgi, bir haber iletmez, muhatap kendi bilgisini kendi gayretiyle fetheder, kendi kendine düşünür. Bunun tersine, yazılı söylem sorulara yanıt veremez, kişileşmez, hazır yapılmış ama gönüllü bir katılımın temsil ettiği etik boyuta sahip olmayan bir bilgiyi derhal vereceğini iddia eder. Yalnızca canlı diyalogda gerçek bilgi vardır. (Hadot 2017, 78)

Burada, canlı diyalog ile gerçek bilgi arasında olduğu savlanan aslî ilişkinin dayanağı, diyalogun özünde bulunan etik karakterdir. Hadot, canlı diyalogu yazılı söyleme nazaran sahip olduğu etik boyuta, hatta taşıdığı her türden insanî boyuta nispetle öne çıkararak gerçek bilginin mekânı ilan eder. Yukarıda işaret ettiğimiz söz konusu ahlâkî ve psikolojik unsurlar, demek ki diyalogun özünde bulunmakla beraber, bilgiyi oluşturan temel prensiplerden bazılarını da teşkil etmektedir. Bu nedenle diyalog vasıtasıyla ulaşılan ya da Hadot'nun ifadesiyle fethedilen bilgi, tek ve steril bir yöntemle varılan değil, muhatapların birbirleriyle yapacakları birden fazla görüşme neticesinde, oldukça emek verilerek ulaşılan bir bilgi olacaktır. Bu emek de karşıt fikirlerin her defasında, muhatapların hem kendi hem birbirlerinin ruhundaki erdemi harekete geçirme çabası sayesinde etkileşmesiyle oluşur. Dolayısıyla diyalog yoluyla gerçek bilgiye varmanın etik boyutu, aynı zamanda ruhsal bir sağaltım süreci olarak da ifade edilebilir.

İmdi, vardığımız noktada diyalogun, Platon için yalnızca düşüncelerini aktarmak üzere tercih ettiği bir ifade biçiminden ibaret olmadığını ortaya koymuş bulunuyoruz. Dahası onun sadece bir üslubun ötesinde, bilgi edinme sürecinin bizzat özünü oluşturan bir unsur olduğu açıktır. Hâliyle diyalogun olmadığı bir ortamda bilginin de bulunamayacağı ve hakikate ilişkin herhangi bir tartışma zemininden bahsedilemeyeceği sonucuna varmak kaçınılmazdır. İşte çağımızın koşulları ve bu koşulların yarattığı temel problem olan hakikatin önemini yitirmesinden bahsedilirken, yaygın diyebileceğimiz bir tavır yalnızca problemin görünüş biçimlerine odaklanıp, tek tek olayların genelde bir sonuca varmayan çözümlenmesini yapmaktır. Ne var ki bu olaylar bir bütün olarak ele alındığında ortaya çıkan tablonun nedenlerinin de açık ve seçik biçimde ortaya konması gerekir. Başka bir ifadeyle, cehaletin yükselişi, hakikatin yitirilmesi, dezenformasyonun artması vb. olguların kendiliğinden ortaya çıkmadığını bildiğimize göre, hem bunları doğuran teknik koşullar ve insanlar arasında hem de bu koşullar altındaki insanların birbirleri arasındaki etkileşim üzerine düşünülmelidir. Bu noktada, insanı insan kılan bir etkinlik olan diyalogun ortadan kalkmasının ya da en azından kayda değer biçimde bozulmasının söz konusu krizlere yol açan önemli bir neden olduğu ileri sürülebilir. Dolayısıyla, Platon'da belki de en uygun betimlemesini bulduğumuz diyalogun, ancak Hadot'nun diyalog etiği kavramı ile düşünüldüğü takdirde, bilginin açığa çıkması için gereken düzlemi teşkil edeceği ve bu kriz için bir çözüm ihtimali taşıyabileceği ortadadır.

5. Sonuç

Bütün bu tartışmalar ekseninde, artık hakiki bilginin açığa çıkması için temel bir unsur olduğunu gördüğümüz diyalogun kurulması için zorunlu olan en temel ve belki de ilk ilke olan dürüstlüğün, yalanın ve manipülasyonun meşru birer iletişim aracı olarak kabul görmesiyle geri plana atıldığı söylenebilir. Bu durum ise doğal olarak gerek toplumsal gerek siyasal zeminde gerçek bir diyalogun kurulma imkânını ortadan kaldırmıştır. Başka deyişle, diyalogun etik boyutu kaybolmuş ve bunun kanıksaması da doğrudan bir hakikat krizine yol açmıştır. Yapılması gereken, bu boyutun diyalogun özünü oluşturan bir karakter olduğunun tekrar ve belki yeni bir tarzda hatırlatılmasıdır.

Burada sorulması gereken soru şudur: Bu hatırlatma nasıl gerçekleştirilebilir ve söz konusu krizin çözümü için tek başına yeterli midir? Kesin olarak “hayır” yanıtını verebileceğimiz, ikinci sorudur. Çünkü ilk soruya yanıt teşebbüsümüzün kapsamı, ikinci soruyu daha başlangıçta anlamsız kılar. Öncelikle ilk soru, bir çözüm formülasyonu önermek için içinde yaşadığımız dünyayı yeniden ele almaya, dolayısıyla yeniden anlamlandırmaya gayret etmemizi gerektirir. Platonik diyalogun gövdesini oluşturan unsurun etik boyut, nihai ereğinin ise bilgi arayışı olduğunu söyleyebiliriz. Ne var ki yaşamakta olduğumuz dönemde, bu iki kavram için de geçerliliği olan muhtelif değişimler neticesinde dünyayı kavrayış biçimimiz radikal bir biçimde farklılaşmıştır. Bir kere dikkat çektiğimiz hakikat krizi, takdir etmemiz gerekir ki bilgiyle doğrudan ilişkilidir. Mesele diyalogun ilkesinin ya da amacının değişmesi değil, bunların çağdaş dünya içinde kendilerine uygun bir konuma yerleşmesinin eskiye nazaran daha zor olmasıdır. Bilginin mahiyetindeki bu değişikliğin şüphesiz belirgin sebepleri vardır. Luciano Floridi’ye göre söz konusu değişim felsefeyle doğrudan ilişkilidir:

Felsefede ‘yükseltme’ uğrakları nadirdir ve genellikle bizi çevreleyen gerçekliğin içindeki önemli dönüşümler tarafından tetiklenir. Doksanlardan beri, bu uğraklardan birine ulaşmış olduğumuzu ileri sürüyorum – tarihimizde bir dönüm noktası. Analogdan dijital dünyaya muazzam öneme sahip geçişimiz ve enformasyon teknolojilerindeki hızlı gelişimin hayatımızın her yönünü değiştirmesi: Eğitim, iş ve eğlence; iletişim, iş ve ticaret; aşk, nefret ve aradaki her şey; politika, ihtilaflar ve barış; kültür, sağlık ve hatta ölümlerimizi anmamız. (Floridi 2017, 9)⁷

Şayet söz konusu analogi ekseninde düşünürsek, her yükseltmenin daima mutlak bir ilerleme olmama ihtimalini taşıması ve güncellemeler vasıtasıyla gelişim göstermesi gibi, burada sözü edilen yükseltme de felsefe bakımından en azından ilk aşamada sadece mutlak bir değişim olarak ele alınırsa daha aydınlatıcı olabilir. Analogdan dijitale geçiş, Floridi’nin dikkat çektiği gibi içinde yaşadığımız gerçekliğin dönüşümüdür ve bu kırılma zorunlu olarak bilgi ile felsefenin de yeni bir zeminde ele

7 Orijinal metinde “philosophical ‘upgrading’ moments” olarak geçen ifadeyi “felsefede yükseltme uğrakları” olarak çevirmeyi tercih ettim. Çünkü yazar burada teknik bir terimi felsefe alanıyla ilişkilendiriyor ve kastedilen, aslında yükseltmenin kendisinin felsefi olmasının yanı sıra dünyayla beraber felsefenin de söz konusu süreçte kendiliğinden radikal bir değişime tâbi kılınması.

alınmasını mecbur kılmıştır. Çünkü insanların dünyayla ve dolayısıyla birbirleriyle kurdukları ilişki değişmektedir. Ancak bu değişimin nasıl olduğuna ve hayatımızı gerçekten nasıl etkilediğine dair bir kavrayış, süreç halihazırda devam etmekte olduğundan ötürü, sürece maruz kalan özne tarafından henüz tam anlamıyla geliştirilememiş gibi görünmektedir.

Şüphesiz bu dönüşüm son derece geniş kapsamlıdır ve bütün tabloyu kavramımızı sağlayacak tek bir anahtar kavram olduğunu iddia etmek oldukça cüretkâr sayılabilir. Ancak son derece hayati olan insanlar arası ilişkiler bakımından diyalog etiği kavrayışının önemli noktalardan biri olduğu açıktır. Nitekim Floridi bunu vurgular:

Dahası, enformasyon teknolojileri sadece dünyanın içindeki eylem tarzımızı değiştirmez; dünyayı nasıl anladığımızı, onunla nasıl ilişki kurduğumuzu, kendimizi nasıl gördüğümüzü, birbirimizle nasıl etkileşime girdiğimizi ve daha iyi bir gelecek yolundaki umutlarımızın nasıl şekillendiğini de derinden etkiler. Şüphesiz bütün bunlar eski felsefi meselelerdir fakat onları şimdi enformasyon kavramını merkeze alarak yeniden değerlendirmeliyiz. (Floridi 2017, 9)

Dolayısıyla bilginin tarih boyunca belki de en sarsıntılı değişimini yaşadığı çağımızda, artık bilgiye sadece nasıl ulaştığımız değil, onu nasıl işlediğimiz ve dahası içinde girdiğimiz her bilgi edinme sürecinin sağlamaya tâbi tutulması büyük önem arz etmektedir. Çünkü bu, daha önce de vurguladığımız gibi yalanın rahatlıkla bilgi formuna bürünerek hakikatin zeminini de kaydırmasına imkân veren bir atmosferin bize yüklediği zorunluluktur. Lâkin Platonik diyalog, en azından şimdilik değişim hızına yetişmekte epey zorlandığımız dünyada, bilgiye ulaşmanın yanında bilme edimimizde oldukça geri plana düşmüş olan etik boyutu tekrar hatırlatarak bu problemin çözümü için bir imkân sağlayabilir. Zira Hadot'nun Platon hakkında belirttiği gibi:

Onun felsefesi, hakikatin kuramsal bir sistemini inşa etmek ve ardından okurlarını bundan 'haberdar etmek' için bu sistemi yöntemsel olarak ortaya koyan bir dizi diyalog yazmak değildir. Platon'un felsefesi bireyleri 'eğitmek'tir, yani kendini diyalogun içerisindeymiş gibi hisseden okura, diyalogun çerçevesinde, aklın gereklerinin ve nihayetinde iyinin ilkesinin deneyimini yaşatarak onu dönüştürmektir. (Hadot 2017, 80)

İşte Platon'cu diyalog tam olarak Hadot'nun vurguladığı bu eğitim ve akıl düzleminde anlam kazanan etik karakteriyle ele alındığı takdirde, dikkat çektiğimiz muhtelif güncel problemler için bir çıkış patikası teşkil edecektir.

Kaynakça

- Aygün, Ömer. 2018. "Yaygın Platon Okumasının Bir Eleştirisi" *Kaygı* 31: 57-91.
DOI:10.20981/kaygi.474283
- Ayto, John. 2005. *Word Origins the Hidden Histories of English Words from A to Z*.
London: A&C Black Publishers.
- Benjamin, James. 1983. "Eristic, dialectic and rhetoric" *Communication Quarterly*,
31:1: 21-26. DOI: <http://dx.doi.org/10.1080/01463378309369481>
- Floridi, Luciano. 2017. "Why Information Matters." *The New Atlantis*, no. 51: 6-16.
<http://www.jstor.org/stable/44160348>
- Hadot, Pierre. 2017. *İlkçağ Felsefesi Nedir? Çeviren Muna Cedden*. Ankara: Dost
Kitabevi Yayınları.
- Hoad, T.F. 1996. *The Concise Oxford Dictionary of English Etymology*. Oxford:
Oxford University Press.
- Plato. 1967. *Plato in Twelve Volumes*, Vol. 3 translated by W.R.M. Lamb. Cambridge,
MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd.
- Plato. 1969. *Plato in Twelve Volumes*, Vols. 5 & 6 translated by Paul Shorey.
Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd.
- Plato. 1997. *Complete Works*. Translated by John M. Cooper and D. S Hutchinson.
Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Platon. 2006. *Devlet*. Çeviren: Sabahattin Eyüboğlu – M. Ali Cimcoz, İstanbul:
Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon. 2014. *Şölen*. Çeviren Eyüp Çoraklı. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Platon. 2017. *Sokrates'in Savunması*. Çeviren Erman Gören. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Taylor, Alfred Edward. 2020. *Platon, Bilgi, Ruh ve Devlet*. Çeviren Cengiz İskender
Özkan. Ankara: Fol Kitap.
- Zuckert, Catherine. 2009. *Plato's Philosophers the Coherence of the Dialogues*.
Chicago: The University of Chicago Press.
- Long, A. (2009). Plato's dialogues and a common rationale for dialogue form. In S.
Goldhill (Ed.), *The End of Dialogue in Antiquity* (pp. 45-60). Cambridge:
Cambridge University Press. doi:10.1017/CBO9780511575464.004

İnternet Kaynakları

- <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg022.perseus-eng1:337a> Erişim: 22.12.2022.
- <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg022.perseus-eng1:337b> Erişim: 22.12.2022.
- <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-eng1:5.454a> Erişim: 22.12.2022.