

## SOKRATES'İN FELSEFESİ IŞIĞINDA SOKRATİK YÖNTEME ANALİTİK BİR YAKLAŞIM

### AN ANALYTICAL APPROACH TO THE SOCRATIC METHOD UNDER THE LIGHT OF PHILOSOPHY OF SOCRATES

Yrd. Doç. Dr. Hasan Aydın  
Sinop Üniversitesi Eğitim Fakültesi  
haydin@omu.edu.tr

#### Özet:

Sokratik yöntem, felsefi açıdan yaklaşan bu makalenin, üç temel amacı bulunmaktadır. İlki, Sokratik yöntemin, Sokrates'in felsefi anlayışıyla bağlarına dikkat çekerek, onu oluşturan öğeleri analitik açıdan ele almak; ikincisi, yöntemin içerisine sızan kimi mistik öğeleri gün ışığına çıkartmak; üçüncüsü ise, Sokratik yöntemde yer alan mistik öğelerin çağdaş eğitim literatüründe niçin görmezden gelindiği sorusuna bir yanıt bulmaya çalışmaktadır.

**Anahtar Sözcükler:** Felsefe, Sokrates, Sokratik yöntem, doğurtma, anımsama, daimonion.

#### Abstract:

This article approaches to the Socratic method from a philosophical context. It has mainly three aims, the first one is focusing on the relationship between Socratic method and his own philosophical views, the second one is revealing the mystical elements in the method and addressing these elements in an analytical way and the third one is to find out why literature of contemporary education has overlooked the mystical elements in the Socratic method.

**Key Words:** Philosophy, Socrates, socratic method, maieutic, amnesia, daimonion.

#### 1. Giriş:

Türk eğitim literatürü irdelendiğinde, Sokratik yöntem, eğitim felsefesi (Tozlu, 2003, s. 40), yer yer eleştirel düşünme (Aybek, 2007), eğitim tarihi (Aytaç, 1980, s. 32-33) ve öğretim yöntemlerinin (Hesapçioğlu, 1995, s. 21; Başar, 2001, s. 53-54) ele alındığı bağlamlarda değinildiği gözlenir. Ancak hangi bağlamda ele alınır alınsın, eğitim literatürümüzde Sokratik yönteminin, ne Sokrates'in felsefi anlayışıyla bağlarının, ne de bir yöntem olarak bütün boyutlarının yeter düzeyde irdelendiğini söylemek olasıdır. Werner Jaeger'in (1943), 'Sokrates'in Avrupa tarihinin en büyük öğretmeni olarak görüldüğünü; ancak buna rağmen onun, ne gerçekte ne düşündüğünü, ne de öğretim yöntemleri konusunda bir kuramının olup olmadığını bilmediğimizi' (1943, s. 27) söylediği düşünülürse, bizdekine benzer bir sorunun Batı literatüründe de karşılaşıldığını söylemek olasıdır. Aslında bu durumun, görüldüğü kadarıyla iki ana nedeni bulunmaktadır: İlki, Sokratik yöntem analitik bir bakış açısıyla yaklaşıldığında onun, çağcıl eğitimbilimleri açısından pek de anlamlı olmayan, Sokrates'in felsefi anlayışından kaynaklanan, kimi mistik öğeler içermesidir. Bu yüzden, pragmatik yönelimli modern eğitim felsefecileri ve eğitimbilimcileri, onun yönteminin bu yönünü, modern insan için pek bir şey söylemediği gerekçesiyle çoğu kez görmezden gelmektedirler (Sherman, 1999). İkincisi ise daha genel bir soruna gönderme yapmaktadır ve bu sorun, felsefe tarihinde Sokrates sorunu olarak ünlenmiştir (Sadettin, 1927, s. 241-253). Çünkü Sokrates'in bize değin ulaşmamış olan birkaç şiir dışında hiç bir şey yazmadığını, onunla ilgili tüm bilgilerimizin öğrencileri olan Platon ve Ksenophon ile Bulutlar adlı yapıtında onunla alay eden Aristophanes ve yer yer onun görüşlerine değinen Aristoteles'in kimi pasajlarına dayandığı bilinmektedir (Sadettin, 1927, s. 241-

242; Russell, 1972, s. 164-465; Brickhouse ve Smith, 2000, s. 11). İşin ilginç yanı, Sokrates ve felsefesi hakkında bu ilk kaynaklar arasında belli bir görüş birliği de bulunmamaktadır (Sadettin, 1927, s. 241-242; Russell, 1972, s. 164). Bu yargıya ek olarak, çoğu felsefe tarihçisinin, Sokrates hakkında ilk kaynaklar arasında yer alan Platon'un erken dönem diyaloglarındaki Sokrates ile son dönem diyaloglarındaki Sokrates arasındaki farklara dikkat çektiklerini ve özellikle son dönemdeki Sokrates imgesine, Platon'un çok şeyler kattığını belirttiklerini kaydetmek gerekir (Sadettin, 1927, s. 241-253; Zeller, 1996, s. 129; Brickhouse ve Nicholas, 2000, s. 181-182). "Sokrates sorunu" olarak da bilinen bu konulara ilişkin tartışmalar, Batı felsefe geleneğinde hala canlılığını sürdürmektedir (Brickhouse ve Smith, 2000, s. 11). Bizi burada ilgilendiren, Sokrates sorunundan çok, onun oluşturduğu öğretim yöntemi ve bu yöntemin çoğu kez modern eğitim bilimcilerce görmezden gelinen mistik içerimli kimi temel öğeleridir. Bu yöntem ve bu yöntemin temel öğeleri, eğitim literatüründe çoğu kez sığlaştırılmakta, adeta Sokrates'in felsefi anlayışıyla bağları kopartılarak, Sokratik İroni, karşılıklı konuşma ya da ebe benzetmesinde dile gelen doğurtma söylemiyle sınırlandırılmaktadır. Hatta ebe söylemi bile çoğu kez ayrıntılı bir biçimde ele alınmamaktadır (Aytaç, 1980, s. 32-34; Oğuzkan, 1993, s. 42-43; Başar, 2001, s. 52).

Biz bu makalede, önce Sokrates'in felsefi anlayışı dikkate alındığında, Sokratik yönteminin anılan öğelerle sınırlandırılmayacağını ve Sokratik yöntemde önemli işlev gören 'daha önceki yaşamda elde edilen hakikatleri anımsama', 'kutsal bir misyon yüklenme' ve 'dionion'un esininin rolü' gibi olguların göz ardı edilemeyeceğini göstermeye çalışacağız. Ardından, Sokratik yöntemin anılan öğeleri düşünüldüğünde ya da Sokratik yöntemde Sokrates'in genel felsefi eğilimi ışığında analitik açıdan yaklaşıldığında, onun çağdaş öğretim bağlamına taşınması durumunda ne türden sınırlılıklara sahip olduğunu göstermeye çalışacağız.

## 2. Sokratik Yöntem ve Temel Öğeleri:

Søren Kierkegaard (2005), Sokrates'in temel felsefi sorgulamasının, 'hakikat öğrenilebilir mi' sorusu üzerinde odaklandığını söyler (2005, s. 13). Ona göre Sokrates, bu soruyu, Menon diyalogunun temel sorusu olan 'erdemini öğretilip öğretilmeyeceği' sorusuna (Menon, 70a) çerçevesinde yaklaşmaktadır; çünkü onun temel ilgisi, kendisinden önceki doğa filozoflarında olduğu gibi doğal olgular değil, Sofistler gibi insan ve insansal sorunlardır (Kierkegaard, 2005, s. 13). Yine onca, hakikatin araştırılması sorunsalında, Sokrates'in önüne önemli bir paradoks çıkmıştır. Bu paradoks, Platon'un Menon diyalogunda dile gelen ve 'Menon paradoksu' olarak da bilinen 'öğrenme ya da araştırma paradoksudur' (Kierkegaard, 2005, s. 13). Menon'un dilinden sunulan paradoks şöyledir:

*"İnsan için ne bildiği şey üzerinde ne de bilmediği şey üzerinde araştırmada bulunmak olasıdır. Bilinen şey üzerinde araştırma gereksizdir; çünkü zaten bilinmektedir. Bilinmeyen şeye gelince, ne araştırılacağı bilinmediği için araştırma yapılamaz"* (Menon, 80e).

Sokrates'in, öğrenmenin ve araştırmanın neliği konusundaki tüm çözümlenmeleri, anılan paradoksa verdiği yanıtla bağlıdır. Bu paradoksa Sokrates tarafından verilen yanıtın üç ana ilkeye dayandığı görülür ve üç ana ilke, onun felsefi anlayışının ve dolayısıyla Sokratik yöntemin özünü oluşturur: İlki, insanı bedensel bir varlık olarak görmekten çok, onu, ruhsal varlığa indirgeyip, ruhu tanrısal olana açık, öncesiz ve sonrasız bir varlık olarak konumlandırmak; ikincisi, Hint kökenli ruh göçü anlayışına gönderme yaparak, bir çok kez doğan ölümsüz ruhu, yeryüzünde ve Hades'de her şeyi görmüş olduğu ve bu yüzden öğrenmediği hiçbir şeyin kalmadığını ileri sürmek (Menon, 81cd); üçüncüsü ise, ilk iki anlayışın bir uzantısı olarak, bütün öğrenmelerin ve araştırmaların odağına 'anımsama (anamnesis) kuramını' oturtmaktır (Gökberk, 1993, s. 46-51). O, Menon diyaloguna bakılırsa, bu üç ilkenin sonucu olarak, hiç geometri bilmeyen bir köleye, geometri problemi çözdürmekte ve kölenin yönlendirici nitelikteki soruların rehberliğinde, problemi çözmesini, bir başka yaşamda ruhu edindiği idealleri anımsadığı anlayışıyla temellendirmeyi denemektedir (Menon, 82bcde). Sokrates'te yeniden felsefi bir bağlamda dile gelen Delphoi kahininin 'kendini bil' deyişi de, ruhu öncesizliği ve sonrasızlığı ile tanrısal hakikatlere açılan bir kapı aralaması ve anımsama kuramında önemli bir işlev yüklenmesi yüzündendir. Sokrates, anılan temel dayanakların ışığında paradoks konusundaki yargısını şöyle noktalar:

*"O halde ruhu, ... önceden edindiği bilgilerin anılarını saklamış olması şaşılacak bir şey değildir... Araştırma ve öğrenme, belirsiz anımsamadan başka bir şey değildir. Öyleyse, mantık*

*oyuncularının o sözüne (yani paradoksa) inanmamalı, çünkü bu gibi sözler bizi tembelleştirir; bunlar sadece tabansızların hoşuna gider. Benim sözümse, çalışmaya, araştırmaya götürür”* (Menon, 81de).

Menon paradoksuna verdiği yanıt Sokrates'i, her şeyden önce kendisini bir öğretici olarak sunmaktan çok, insanları rahatsız eden bir 'at sineği' olarak göstermesine, ebenin annenin döl yatağından bebeği doğurtması gibi insanın ruhunda gizil halde bulunan düşünceleri doğurtmakla görevli olduğuna inanmasına ve kendisini öyle sunmasına neden olmuştur (Savunma, 30b; Theaetetus 149a ve 210bc). O, daha ileriye giderek, anımsama kuramının mantıksal bir sonucu olarak, insanlara kendilerinin sahip olmadığı bir şeyi öğretmediğini ileri sürmektedir. Aslında onun bir şey öğretmediği düşüncesi, Sokratik ironi olarak bilinen, 'tek bildiğim hiçbir şey bilmediğimdir' söylemiyle oldukça uyumludur (Savunma, 23b). Ancak buna bakarak, acele bir sonuç çıkarıp, onun bir öğretici olmadığı sonucuna varılmamalıdır; eğer öyle olsaydı, Sokrates'in Savunması'nda dile gelen Atinalı gençleri ayartmak suçuyla yargılanmazdı (Savunma, 24bc). Platon'un diyaloglarından anlaşıldığı kadarıyla onun 'anımsama kuramı' odağına oturan öğretim yönteminin ana çatısını, karşılıklı konuşma ya da soru-yanıtı dayanan eleştirel bir diyalektik söylemin oluşturduğunu söylemek olasıdır (Copleston, 1962, s. 127).

Bilindiği gibi "diyalektik", dilsel açıdan, karşılıklı konuşmak anlamına gelir ve üzerinde konuşulan şeyi aydınlatmayı, sonuç olarak, kimi genel sonuçlar çıkarmayı amaçlar. Sokrates'in kullandığı anlamda o, saçmalığa indirgeme ve çoğu kez kuşkuyla sonuçlanan yanlışlamacı bir uslamlama niteliği taşır. Fakat buna rağmen, onun amacı, konuşmacıyı bütünüyle kuşku içerisinde bırakmak değil (Gökberk, 1993, s. 48), gerçeği sağlam bir biçimde inşa etmeye ve inandığı sav konusunda nedenleri gözden geçirmeye motive etmektir. Bu, benzeşim yoluyla kimi temellendirilmiş genellemelere ulaşma ve hakkında tartışma yapılan şeylerin tanımlarını elde etmeye çalışmakla gerçekleşir (Theaetetus, 146e). Sokratik yöntem, genele ulaşmayı, geneli arzulaması yüzünden, modern tümevarım yöntemine tam olarak benzemese de, Aristoteles tarafından tümevarımın bir biçimi olarak görülmüştür (Sadettin, 1927, s. 245-246; Gökberk, 1993, s. 49). Bu nedensiz değildir; çünkü Sokrates, sorgulamalarında karşısındaki kişiyle, az mükemmelden daha mükemmele, kuşkulu olandan açık olana doğru ilerlemeyi temel alırken, tikel kavramlardan genel kavramlara ulaşmayı hedeflemektedir.

Sokrates'in felsefi anlayışında önemli bir işlev yüklenen, öncesiz ve sonrasız olduğuna inanılan ruhun, daha önceki yaşamında gördüğü hakikatlerin anımsamasını temel alan karşılıklı konuşmaya ya da diyalektiğe dayalı Sokratik yöntemin (Taylor, 1953, s. 106) üç ana ögesinin olduğunu söylemek olasıdır. İlk öge, Rotry (1980) gibi filozoflarca modern felsefenin de en temel yöntemi olarak görülen (1980, s. 390-393) ve diyalektik diye nitelenen karşılıklı konuşmayla yanlış kavramsal, dilsel çözümleme ve mantıksal tutarlılık gereği ayıklama; ikincisi, sorgulamalarla, önceden insan doğasında var olduğuna inanılan doğruyu doğurtma ya da anımsama kuramına referansla anımsatma; üçüncüsü ise, yöntemi uygulayan Sokrates'in kendisinin ve öğrencilerle yürüttüğü sorgulama sürecinin tanrısal kayranın ya da diamonion'un denetiminde olmasıdır. Bu üç ögenin toplamı Sokratik yöntemin ana kurgusunu oluşturmaktadır.

### **Birinci Öge: Yanlış Savları Ayıklamak**

Ignacio L. Götz (1999), diyalektiğin bir biçimi olarak gördüğü Sokratik yöntemin ilk ögesini, soru sorma ve yanıt alma biçiminde tanımlamakta ve iki alt öge içerdiğini söylemektedir. İlki, sorgulanan konu hakkında örnekler koleksiyonu sunma ve tek tek örnekler koleksiyonunda dile gelen savları çürütme (elenchos); ikincisi ise, çapraz inceleme ya da toplanan koleksiyon verilerinin genel niteliğini, özsel ahlaksal doğruluğunu keşfetmek için yapılan ussal tartışmadır. Gregory Vlastos (1991) ise, Sokratik yöntemin ilk ögesinin, Aristoteles'in peirastik diye adlandırdığı, bir tezin yadsındığı ve sadece onun değilinin yanıt verenin inançlarından çıkarsandığı bir uslamlama biçimini içerdiğini ileri sürmektedir (1991, s. 111). Şu halde diyalektik niteliğe sahip Sokratik yöntemin ilk ögesi, genel olarak olumsuzdur; çünkü ileri sürülen önermelerin ya da tanımların doğru olmadığını göstermeyi amaçlamaktadır (Benson, 2000, s. 17-18). Bunu daha nesnel hale getirmek için, bir örnek üzerinde durmakta yarar vardır: Theaetetus'ta bilginin neliği araştırılırken, bilginin neliğine ilişkin olarak Sokrates'in sorusu üzerine Theaetetus, 'algının bilgi olduğu' savını ortaya atar. Sokrates anılan savdan algının yanılabilirliğine ilişkin sorularla Theaetetus'u kuşkuya düşürdüğünde ve savı çürüttüğünde, Theaetetus da, 'doğru yargının bilgi olduğu' savını ileri sürer. Sokrates bu savı da sorularıyla açık

mantıksal çelişkilere dikkat çekerek elediğinde, Theaetetus da, 'kendisine bir belge ya da açıklamanın eşlik ettiği doğru inancın bilgi olduğu' savını ileri sürer ve tartışma mutlak bir sonuca bağlanmadan sonuçlanır (Theaetetus, 151de; 187ac; 201c). Bu tartışma biçiminde görüldüğü gibi, genel bir sav ileri sürme, savı, mantıksal ve dilsel çözümlemeler aracılığıyla zayıflatıp çürütme, ardından öncekinin eksikliklerini içermeyen yeni bir sav ileri sürme ve onu çürütmeye çalışma biçiminde ilerlemektedir. Sokrates sorunu üzerinde çalışanlara bakılırsa, Platon'un gerçek Sokrates'i konuşturduğu diyaloglarda, diyalektik tartışma kesin bir doğru sonuçla bitmemekte, ancak Platon'un Sokrates'e eklemeler yaptığı diyaloglarda tartışma mutlak bir sonuca bağlanmaktadır (Sadettin, 1927, s. 241-253).

### **İkinci Öğe: Doğurtma (Maieutic) ya da Ebelik**

Sokrates'in diyalektik sorgulamasının temel amacı, sıradan insanların ahlaksal açıdan iyi olana ilişkin kavramlarını aydınlatmalarına yardım etmek olduğu anlaşılmaktadır. Bu sorgulama aracılığıyla onlar, zihinsel açıdan kendilerini yeniden inşa ederek ya da ruhlarında gizil halde yer alan hakikatleri anımsayarak daha iyi bir ahlaksal yaşama uzanırlar. Bundan dolayı Sokrates, diyalektik yönteminin en temel öğelerinden birisi olarak "maieutic" kavramına gönderme yapar. "Maieutic", doğurtma anlamına gelir; çünkü diyalektik söylem, konuşmacının kendi savlarını ya da tanımlarını ortaya çıkarmasını, bir başka deyişle, doğurmasını erekler. Bu açıdan doğurtma, Sokratik yöntemin en temel unsurudur (Aytaç, 1980, s. 32-34). Burada doğurtma deyişle anımsama kuramı arasındaki mantıksal bağa dikkat çekmek gerekir. Zira doğurmak için doğrulacak şeye sahip olmak gerekir. Öte yandan doğurtmaya bağlı olarak ortaya çıkan ebelik motifi, bilgi öğretmeye değil, var olanın açığa çıkmasına neden olması açısından, anımsama kuramının öğretim bağlamındaki mantıksal sonucuna işaret etmektedir.

Theaetetus diyalogundaki bir pasajda Sokrates maieutic'i, açık bir biçimde kendi eylem biçimi olarak sunar. O, anılan diyalogda Theaetetus'a, 'benim bir ebenin oğlu olduğumu duymadın mı' diye sorar (Theaetetus, 46a). Elbette Sokrates'in annesi Phainarete'in bir ebe olduğu kesin değildir. Belki de annesinin adına ilişkin bir kelime oyunu yapmaktadır. Sokrates, Theaetetus'taki pasajda oldukça açık sözlüdür ve ebe benzetmesiyle neyi kastettiğini farklı yorumlara yer bırakmayacak açıklıkta ortaya koyar. Bu açıdan onun söylemini ayrıntısıyla ele almak çözümlememizi nesnel bir zemine oturtmak açısından yararlı olabilir.

a-) Ebeye gereksinim duymak için doğum sancıları çekmek gerekir.

Sokrates, Theaetetus'dan bütün bilgi türleri için geçerli olan bir bilgi tanımı yapmasını istediğinde, Theaetetus, sorduğu soru konusunda, başkalarından ayrıntılı bilgiler aldıkça, bu konu üzerinde bir çok kez çalışmaya koyulduğunu, ancak bir sonuca ulaşamadığını, anlığının sürekli o sorunla meşgul olduğunu söyler (Theaetetus, 148e). Sokrates'in bu durumu tanımlaması oldukça ilgi çekicidir. O şöyle demektedir:

*"Sevgili Theaetetus, bu, anlığının boş ya da kısır olmadığı içindir. Doğum sancuları çekiyorsun"* (Theaetetus, 148e).

Öyle anlaşılıyor ki, Sokrates, ruhun tüm bilgilere doğuştan sahip olunduğuna inansa da, onun etkin hale gelebilmesi için kimi sorular, sorgulamalar ve uyarılarla harekete geçirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu harekete geçme durumu, onca, doğum sancısı çekmek olarak nitelendirilmektedir (Theaetetus, 148e).

b-) Ebelik sanatı, ancak çocuk doğurma konusunda deneyimli birisi tarafından gerçekleştirilir.

Sokrates'e göre kadınlar, gebe kalıp çocuk doğurabildikleri sürece, başkalarına çocuk doğurma konusunda yardımcı olamazlar. Ebelik sanatını, ancak kendileri gebe kalmak için çok yaşlı biri haline gelince elde ederler. Sokrates bu savına mitolojik bir temel bulmayı da ihmal etmez. Ona göre, çocuk doğumunun koruyucusu olan Artemis'in kendisinin hiç çocuğu olmamıştır. Buna rağmen o, kendisiyle benzerliklerine bakmaksızın kısır kadınların ebe olmalarına izin vermemiştir. Çünkü Artemis'e göre, bir işte deneyim sahibi olmaksızın beceri kazanmak insanın gücünü aşmaktadır ve bu yüzden ebelik yapma ayrıcalığı geçmişte çocuk doğurmuş kadınlara aittir. Sokrates'e göre bu deneysel açıdan bir zorunluluktur; çünkü hiç kimse deneyim sahibi olmadığı şey konusunda doğru bir şey söyleyemez ve yapamaz (Theaetetus, 149bc).

c-) Ebe doğumu kolaylaştırıp zorlaştırabilir, hatta gerek duyarsa düşük bile yaptırabilir.

Sokrates'e göre, deneyimli ebeler, hazırladıkları ilaç ve büyülerle, doğum sancılarını belirgin kılabilir ya da gerek duyarlarsa, sancıları yatıştırıp, azaltabilirler. Böylelikle zorlu bir işi oldukça kolay bir iş haline getirebilir ve hatta, gebeliğin erken bir evresinde, kuşkular yüzünden eğer çocuğu düşürme kararı alınır, çocuk düşürülebilir (Teheaetetus, 149d).

d-) Ebeler, dünyaya gelen çocukların gerçek çocuklar mı, ceninler mi olduğuna karar verir.

Sokrates, kadınların bazen gerçek çocuklar, bazen de ceninler dünyaya getirdiklerini söyler ve ebenin gerçek görevinin, gerçek olanla gerçek olmayanı ayırt etmek olduğunun altını çizer. Onca, bu ayırt etme işi, ebenin en temel görevidir ve en zor olanı da budur (Teheaetetus, 150a).

Kendi sanatını, annesine yüklediği ebelik sanatıyla özdeşleştiren Sokrates (Teheaetetus, 149a), ebenin anılan görevlerini sıraladıktan sonra, 'ebenin yetkisi benimkinin yanında eksik kalır' (Teheaetetus, 150a) diyerek, kendi görevinin ebelerinkinden farklılıklarına dikkatleri çekmeyi de ihmal etmez. Onca ilk fark, 'kendi ebeliğinin kadınlar değil de erkekler üzerinde olmasıdır' (Teheaetetus, 150bc). Bu fark, eğitim-öğretim bağlamına taşındığında, Eski Yunan'da kadının ikincil plana itildiğine ve Sokrates'in öğrencilerinin erkek olduğuna işaret eder. İkincisi, 'ebeliğinin beden üzerinde değil, doğum sancıları çeken ruh üzerinde olmasıdır' (Teheaetetus, 150bc). Bu fark da, Sokrates'in tinsel olana eğilimini gösterir ve onun felsefi anlayışında bedenin ikincilliğine işaret eder. Üçüncüsü ise, 'ebelerin toplumca iyi karşılanmalarına ve yararlı bulunmalarına karşın, kendi görevi olan düşünce ebeliğinin zararlı bulunmasıdır' (Teheaetetus, 149a). Onca, kendisinin düşünce ebeliği yapma becerisine sahip olduğu pek bilinmemekte, bu yüzden sorgulamaları aracılığıyla insanları umutsuz bir karmaşa ve şaşkınlık haline sürükleyen garip bir adam diye tanımlanmakta ve kendi sanatı, kafa karıştırdığı için toplumca olumlu karşılanmamaktadır (Teheaetetus, 149a). Bu, onun niçin yargılandığı ve ölüme mahkum edildiği konusunda kimi ipuçları vermektedir.

Sokrates'e göre, kendi ebelik sanatının özünü, genç adamın düşüncesinin ürününün aldatıcı bir görünüş mü, yoksa yaşamaya ve doğruluğa yeterli bir düşünce mi olduğunu, her türden sınımadan geçirerek belirleme gücüdür (Teheaetetus, 150c). Platon'cu söylemle dile getirildiğinde, ontolojik açıdan, doğan şeyin idealara mı, yoksa gölgeler dünyasına mı ait olduğuna karar vermek ya da epistemolojik açıdan, onun doksa mı yoksa episteme mi olduğunu saptamaktır. Sokrates bu bağlamda, kendisinin sanatının ebelik olduğunu söylerken, ebelerin doğumdan kesilmiş kadınlar arasından seçilmesi anlayışında olduğu gibi, artık kendi bilgeliğini dünyaya getiremediği için ebe olduğunun altını çizer. İronik bir tutumla şöyle der:

*"Her ne kadar başkalarını sorgulasam da, bende hiçbir bilgelik bulunmamaktadır. Bu yüzden, kendimden bir şeyleri gün ışığına çıkaramamak bakımından ebeyle ortak bir eksikliğimin olduğu doğrudur. Bunun nedeni şudur: Tanrı beni bir ebe olarak hizmet etmeye zorlamaktadır, ancak doğurma yetisini benim elimden almıştır. Bu nedenle bende, ne bir bilgelik ne de işte ruhumun çocuğu diyebileceğim bir buluş bulunur. Benimle çoğu zaman birlikte olanlardan kimileri, başlangıçta hemen hiçbir şey bilmez görünür; ancak tartışmalarımızla yavaş yavaş ilerledikçe, tanrının kayrasına mahzar olmuş tüm bu insanlar, benden bir şey öğrenmedikleri pek belirgin olmakla birlikte, kendilerine olduğu denli başkalarına da şaşırtıcı gelen hızlı bir ilerleme kaydederler. Gün ışığına çıkarmış oldukları bir çok doğruyu, onlar kendi içlerinden çıkarıp kendi başlarına bulmuşlardır. Ancak doğurtmak tanrının, bir de benim işimdir"* (Teheaetetus, 150e; 151a).

### **Üçüncü Öge: Daimonion'un Yönlendirmesi ya da Esini**

İlkçağ Yunan felsefesinde daimonion, insanın yazgısını etkileme gücüne sahip olduğu düşünülen tinsel/ruhsal bir varlığı, bir tür tanrısal gücü ya da insanüstü, doğaüstü nitelikleri olan Tanrı ile insan arasında bir yerde bulunan kavranılamaz tanrısal varlıkları simgeler (Güçlü ve diğerleri, 2002, s. 328-329). Nitekim, Şölen adlı diyalogda, daimonion, insanlar ile tanrılar arasında köprü kuran, onlara tanrıların buyruklarını ve dileklerini ileten yarı tanrısal varlıklar olarak sunulur (Şölen, 202d; 203-a). Eski Yunan şairlerinin esin perileri muse'leri anımsatan bu daimonion düşüncesi, Sokratik yöntemde oldukça işlevseldir ve Sokratik yöntemin üçüncü temel ögesini oluşturur.

Sören Kierkegaard (1965), Sokratik daimonion'un yorumlanma güçlüklerine sahip olmakla birlikte Sokrates'in anlaşılması açısından onun önemine dikkatleri çeken ilk yazarlar arasındadır (1965, s. 185). Sokratik yöntemde daimonion'un işlevi, Ksenophon ve Platon tarafından farklı bir biçimde yorumlanmasına karşın, Sören Kierkegaard (1965), onun, Sokrates'i sadece doğru konusunda uyardığını, ancak ona doğrudan yanıtı esinlemediğini söyler (1965, s. 185). Kimi düşünürlere göre,

anılan yorum Batı felsefe geleneğinde, hala Sokratik daimonion'un rolünün genel yorumu olarak kabul edilmektedir (Götz, 1999). Eğer durum böyleyse, şu halde daimonion, Sokrates'in kendisinde, konuştuğu kişide oynadığı role benzer bir işlev yüklenmektedir. Sokrates'in içinde duyduğu, güçlü ve yol gösterici bu özel ses, bir araştırmada bulunurken, a-) yanlış konusunda onu uyarır; b-) başkasıyla söyleşirken doğrunun o anki söyleşinin akışında ileri sürülen sav ya da savlarda olmadığı konusunda onu esinler (Phaidon, 60e; Phaidros, 242b). Bir başka deyişle, daimonion Sokrates'i, ne yapmaması gerektiği konusunda uyarırken, ne yapması gerektiğini kesinlikle söylemez.

Theaetetus diyalogu, ebelik konusunda olduğu gibi, Savunma, Kriton, Phaidon, Phaidros gibi diyaloglara ek olarak Sokratik yöntemdeki tanrısal kayrayı, bir başka deyişle tanrının gözetimi ve yardımını imleyen daimonion konusunda da, kimi malzemeler sunar. Orada Sokrates, tanrısal kayra ile özdeşleştirdiği anlaşılan daimonion'un, doğum sırasında ortaya çıkan sahte görüntülerle gerçeği ayırt etmede, özellikle yanlışla işaret etmesi açısından kendisine yardımcı olduğunu, bu konuda kendisini uyardığını kaydeder ve kimilerinin gebe kaldığını sandığı aptalca düşüncelerden tanrısal kayra yardımıyla kendilerini kurtardığı için, kendisini dövmeye yeltendiklerini belirtir. Ona göre bu türden insanlar, tanrısal olan hiçbir şeyin insan için kötü olmadığını, bu yüzden tanrısal esine bağlı kendi eyleminin de kötü niyetten kaynaklanmadığını, bunun sadece yanlışla göz yumup doğruyu gizlemenin tanrılık yasalarının izin vermemesinin bir sonucu olduğunu kavrayamamaktadır (Theaetetus, 151bcd). Kuşkusuz, daimonion'un işin içine karışması, Sokratik yöneme bütünüyle yeni bir boyut ekler; çünkü daimonion göz önüne alındığında, artık Sokrates'in doğrunun peşine, bütünüyle mantıksal usamlama yoluyla düştüğü ileri sürülemez. Zira onun önemli bir bölümünü mantıksal olmayan bir öge oluşturur; bu öge, tanrısal bir niteliğe büründürülmüş daimonion'un uyarısı ya da esinidir. Üstelik daimonion onu, sadece kendisi konusunda değil, dinleyicileri konusunda da uyarır; böylelikle, yönteminin içsel bir parçası haline gelir (Götz, 1999). Daimonion'un esinlemesi, Sokrates'in yaşamında dışa ait, özel ve ayrıksı bir durum olarak görülmez. Aksine o, Şölen diyaloguna bakılırsa (Şölen, 175), yaşamının tüm cephesinde, hatta çocukluğunda bile karşımıza çıkar (Ksenophon, 1994: 12).

Sokratik yöneme anılan mantıkdışı unsurun girmesi, Sokrates'in dinsel bir misyon yüklendiğini ya da mistik bir çağrısının olduğunu hatıra getirmektedir (Götz, 1999; Sabahattin, 1927, s. 250-253). Bu anlayışı açık bir biçimde dile getiren Søren Kierkegaard (2005), 'Sokrates, olgun bir yaşa geldiğinde, tanrısal bir çağrı ve teşvik hissetti' (2005, s. 27) demektedir. Benzer bir yorumun, daimonion'un tanrısal esine gönderme yapması yüzünden, Sokrates'i, peygamber ya da peygamberimsi bir kişi olarak nitelendiren kimi İslam filozoflarınca da yapıldığını kaydetmek anlamlı olacaktır (Şehristânî, 1968, s. 121-126; İbn Hazm, 1982, s. 140; el-Endülüsî, 1985, s. 37-43). Daimonion imgesi, onun kimi şeylerin tanrısal esin açısından yanlışlığına inandığı ve doğruluğun yadsınmasına tanrısal ödevi gereği içten içe razı olmadığını düşündürmektedir. Bu durumun, Sokratik yöntemin, bugün bizim eğitim literatüründe ele aldığımız öğrenme-öğretme yöntemlerinden ne denli farklı olduğunu gösterebileceği kanısındayız. Zira onun yöntemi, seküler nitelikli bir öğrenme-öğretme yöntemi olmaktan çok, varlığın bütününe kavramak için daimonion'un sesine kulak vermeye çağıran bir pratik görünümünde karşımıza çıkmaktadır. Sokrates'in Eski Yunan tanrılarını yadsıyıp yeni tanrılar icat ettiği anlayışı da, anılan daimonion anlayışından kaynaklanmış olmalıdır. Nitekim bunun kimi ipuçlarını Savunma diyalogunda görmek olasıdır (Savunma, 27cde). Sokrates'in kendi sorgulamasını, ne zaman tanrısal bir görev olarak görmeye başladığını saptamak oldukça güçtür. Belki bu düşünce, Khairephon'un bir gün Delphoi'ye gidip kahine, 'Sokrates'ten daha bilge birinin olup olmadığını sorması' ve aldığı yanıtı Sokrates'le paylaşmasından sonra doğmuş olabilir. Savunma'daki anlatıma bakılırsa, Pytho'lu tanrı sözcüsü, ondan daha bilgenin olmadığını söylemiş ve bu söylemini, tanrıya bağlamıştır (Savunma, 21bcd). Bunu öğrenen Sokrates, 'Tanrı'nın yalan söylemediği su götürmez, yalan onun özüyle uzlaşır bir şey değildir' (Savunma, 21b) diye inandığını söylese de, duyduğu bu sözü test etmeye yönelmiş ve bilgeliğiyle şöhretli olan insanların bilgeliğini ölçmeye girişmiştir. Gördüğü manzara oldukça şaşırtıcıdır; çünkü bilge olduğunu söyleyenlerde bir bilgeliğin olmadığını, onlar karşısında kendi konumunun, bilgeliğe sahip olmadığını bilmekle, daha üstün olduğunu kavramasına yol açmıştır (Savunma, 21cde). Sokrates, bilgelik iddiasında olanların bilgeliklerinin olmadığını saptama bilgeliğini kendinde gördüğüne göre, onun 'tek bildiğim hiçbir şey bilmediğimdir' ironisini, tanrısal kökenli olarak gördüğü bilgisini kendi bilgeliği olarak görmediği anlamında yorumlamak daha doğru gözükmektedir. Yoksa, anılan deyişi, onun hiçbir şey bilmediği anlamına almamak gerekir. Bu türden yorumu, onun yönteminde, tanrısal sesi imleyen daimonion'a yaptığı gönderme de haklılaştırmaktadır. O, anılan olaydan sonra, ahlaki açıdan, tanrısal bir kayra ile

tüm insanların aynı gerçeği elde etmeleri için ötekilerini zorlama ya da çağırma gerekliliğine inanmış gibi gözükmektedir. Nitekim, Savunma'da şöyle demektedir:

*"Beni dinleyenler, başkalarının bilgisizliğini ortaya çıkardığım için, beni bilgili sandılar. Oysa gerçekte, yargıçlar, belki yalnız tanrıdır bilge olan; o sözü ile de insan bilgeliğinin büyük bir şey olmadığını göstermek istemiştir. Bu iş için beni seçmesine gelince, sadece benim Sokrates adımdan örnek olarak yararlanmıştı. Bununla adeta şunu demek istemiştir: Ey İnsanlar, içinde en bilge kişi, Sokrates gibi, bilgeliğinin gerçekte bir hiç olduğunu bilendir. İşte bunun içindir ki, bugün bile yer yer dolaşılıyor, yurttaş olsun, yabancı olsun bilge sandığım kimi bulursam konuşup soruyorum; bilge olmadıklarını anlayınca da, tanrının savunuculuğunu yaparak bilge olmadıklarını kendilerine gösteriyorum... Tanrı'ya hizmet edeyim diye öylesine yoksun bir yaşam sürüyorum"* (Savunma, 23b).

### 3. Sonuç ve Değerlendirme:

Sokratik yöntem, görüldüğü gibi, üç temel öğeden oluşmaktadır. İlki, diyalektik bir bağlamda sorular sormayı, alınan yanıtı dilsel çözümleme ve mantıksal tutarlılık açısından denetleyerek çürütmeyi ve yeni savlar ileri sürmeyi temel almaktadır. Olumsuz öğeler barındıran bu ilk öğe, Descartes ve Gazzâlî gibi filozoflarda gündeme gelen metodolojik kuşkuculuğu anımsatmaktadır. Bu açıdan ilk öğe olan diyalektik sorgulamanın, eğitimbilimsel açıdan kimi işlevselliklere sahip olduğu söylenebilir. Ancak Russell'ın (1972) da belirttiği gibi kimi konuların salt diyalektik sorgulamayla ele alınmayacağını kaydetmek gerekir. Nitekim deneysel bilim ve deneysel doğruluk konusunda onun kimi sınırlılıklarının olduğu açıktır. Pek çok bilim insanının ve eğitimcinin savlarını ve önermelerini savunurken diyalektik sorgulamayı kullandığı doğrudur; ancak bilim insanları ve eğitimciler, onu, sadece ön yargıların yenilmesi için kullanmaktadır. Kaldı ki, Platon'un yapıtlarında Sokrates, sorusunu yönelttiği kişinin zaten sahip olduğu bilgiyi açığa çıkardığını ileri sürmektedir. Bu, anılan yöntemle, mikroskop aracılığıyla yapılan herhangi bir buluşun, söz gelimi hastalıkların bakteriler ve virüsler yoluyla nasıl yayıldığının açıklanamayacağı anlamına gelir. Çünkü bu tür bir bilginin daha önce bilgisiz olan bir kişi tarafından açığa kavuşturulacağını savunmak olanaksız gibidir. Aynı durum eğitim bağlamında da geçerlidir. Diyalektik sorgulamaya uygun konular, tam bir yargıya varmak için, haklarında zaten yeterli bilgiye sahip bulunduğumuz, fakat düşüncenin karışması, çözümlemenin eksik kalışı yüzünden, bildiğimizi mantıksal açıdan en iyi biçimde kullanmakta başarısız kaldığımız konulardır. Bu yüzden bütünüyle yeni bilgiler elde etmeye ya da öğrencinin hakkında hiçbir şey bilmediği konulara dönük bağlamlarda diyalektik yöntem bir işimize yaramayacaktır (1972, s. 176-177).

Yöntemin ikinci öğesi, ebelik sanatında açığa çıkar ve bu sanat, Sokrates'in deyişiyle doğum sancısı çeken bireylerden bilgiyi doğurtmayı ve gerçek olanla gerçek gibi görünen sahte öğeleri ayırt etmeyi arzulamaktadır. İnsan doğasında gizil olanı doğurtmayı hedefleyen maieutic sanatın, ne modern dünyada bir yöntembilimden beklenen yansızlık niteliğine sahip olduğu söylenebilir, ne de basit bir biçimde düşünce/idea üreten bir yöntem olarak nitelenebilir. Çünkü Sokrates'in kullandığı biçimiyle o, yönlendirici sorular içermektedir ve bireyde var olduğu düşünülene ortaya çıkartmayı amaçlamaktadır. Bu açıdan Sokratik yöneme eğitimbilimlerinde bazen yapıldığı gibi, buldurma ve keşfettirme niteliklerini yüklemek çok doğru olmasa gerektir.

Üçüncü öğe, Sokratik yöntemin en mantık dışı tarafını oluşturur ve bu öğe, tanrısal kayraya ve daimonion'un yönlendirmesine gönderme yapar. Bu yönlendirme, Sokratik yöneme tanrısal ve mistik bir boyut ekler. Bu boyut, Sokratik yöntemle elde edilen hakikatin ya da doğruluğun tanrısal olduğu ve bu yüzden eleştirilemezlik niteliği taşıdığı anlayışına gönderme yapar.

Tüm bu çözümlenmeler ışığında, Sokratik yöntemin barındırdığı gizemci ve mistik unsurların, eğitim literatürümüzde pragmatik amaçlarla göz ardı edilmesinin, hem nesnellik açısından doğru olmadığı, hem de onun neliğinin tam anlamıyla anlaşılmasının önünde önemli bir engel oluşturduğunu yargısına varmada bir sakınca olmasa gerekir. Çünkü Sokratik yöntem, görüldüğü gibi, salt sorgulama ve doğurtmaya indirgenemez, onun tanrısal kayraya açık, daimonion'a, ruhun öncesizliği ve ruh göçü savına dayanan anımsama kuramına gönderme yapan engin bir mistik ve metafizik boyutu bulunmaktadır. Bu boyut görmezden gelinerek Sokratik yöntem konusundan, salt olumlu yargılarda bulunmak doğru olmasa gerektir. Zira Sokrates, soru-yanıtı temel alan ve verilen yanıtların mantıksal tutarlılığını irdeleyen diyalektik ağırlıklı yönteminin ilk öğesinde ussallığı ön plana çıkararak bir filozof olarak görünmesine karşın, yönteminin ikinci öğesini oluşturan anımsama temeline dayalı doğurtma

söylemi ve yönteminin üçüncü ögesini imleyen daimonion'un esini anlayışıyla, adeta mistik eğilimli peygamberimsi bir kimlikle karşımıza çıkmaktadır.

### Kaynakça:

- Aybek, B. (2007) "Eleştirel Düşünmenin Öğretiminde Öğretmenin Rolü", *Bilim, Eğitim ve Düşünce Dergisi*, cilt: VII, sayı: 2.
- Aytaç, K. (1980) *Avrupa Eğitim Tarihi*, Ankara: Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Basımevi.
- Başar, E. (2001) *Genel Öğretim Yöntemleri (Öğretme-Öğrenme Süreci)*, Samsun: Kardeşler Ofset ve Matbaacılık.
- Benson H. C. (2000) *Socratic Wisdom*, New York: Oxford University Press.
- Brickhouse, T. C. ve Smith, N. D. (2000) *The Philosophy of Socrates*, Boulder Colo: Westview Press.
- Copleston F. (1962) *A History of Philosophy*, New York: Doubleday.
- el-Endülüsi, S. (1985) *Tabakât el-Ümem*, Beyrut.
- Gökberk, M. (1990) *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Götz, I. L. (1999) "On the Socratic Method", *Philosophy of Education* içinde, <http://www.ed.uiuc.edu/EPS/PESYearbook/1999>.
- Güçlü, A. ve diğerleri (2002) "Daimon(ion)", *Felsefe Sözlüğü* içinde, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Hesapcıoğlu, M. (1995) *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, İstanbul: Beta Yayınları.
- İbn Hazm. (1982) *el-Fasl fî el-Milel ve el-Evhâ ve en-Nihal*, Cidde.
- Jaeger, W. (1943) *Paideia: The Ideals of Greek Culture*, New York: Oxford University Press.
- Kierkegaard S. (1965) *The Concept of Irony*, Bloomington: Collins Sons.
- Kierkegaard, S. (2005) *Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe*, çev.: Doğan Şahiner, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ksenophon. (1994) *Sokrates'ten Anılar*, çev.: C. Şentuna, Ankara: TTK Yayınları.
- Oğuzkan, F. (1993) *Eğitim Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Emel Matbaacılık.
- Platon. "Sokrates'in Savunması", çev.: T. Aktürel, *Diyaloglar 1* içinde, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Platon. (1943) *Phaidon*, çev.: H. R. Atademir-S. K. Yetkin, İstanbul: Maarif Matbaası.
- Platon. (1943) *Phaidros*, çev.: H. Akverdi, İstanbul: Maarif Matbaası.
- Platon. (1993) "Menon", çev.: Adnan Cemgil, *Diyaloglar 1* içinde, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Platon. (2000) *Şölen*, çev.: S. Eyyuboğlu-A. Erhat, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Platon. (1974) *The Theaetetus and the Sophist of Plato (Plato's Theory of Knowledge)*, İngilizce'ye çeviren ve şerheden: Francis Macdonald Cornford, London: Routledge and Kegan Paul.
- Rorty, R. (1980) *Philosophy and the Mirror of Nature*, N.J.: Princeton University Press.
- Russell, B. (1972) *Batı Felsefe Tarihi*, cilt: I, çev.: M. Sencer, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Sadettin, O. (1927) "Sokrat", *Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası* içinde, cilt: 1, sayı: 4.
- Sherman, R. R. (1999) "Pragmatism Rescues Socrates", *Philosophy of Education*, <http://www.ed.uiuc.edu/EPS/PESYearbook/1999>.
- Şehristânî. (1968) *el-Milel ve en-Nihal*, cilt: II, Kahire.
- Tozlu, N. (2003) *Eğitim Felsefesi*, Ankara: MEB Yayınları.
- Taylor, A.E. (1953) *Socrates*, New York: Doubleday Anchor Books.
- Vlastos, G. (1991) *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*, Ithaca: Cornell University Press.
- Zeller, E. (1996) *Socrates and the Socratic Schools*, New York: Russell and Russell.