

Sokrates'in Entelektüalist Ahlâkı

FATİH ÖZKAN

Y. Doç. Dr. | Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

Özet: Bu makalede, araştırmalarını insana yönelten bir ahlâk filozofu olarak Sokrates'in ahlâkın bilgisini yeni ve sağlam bir temel üzerinde kurma girişimi incelenecektir. Sokrates, Aristoteles'in de belirttiği gibi, ahlâkî erdemlerle ilgili ilk tümel tanımları ortaya koymuştur. Ona göre ahlâkî tümellerin yeri insan doğasıdır.

Anahtar Kelimeler: Sokrates, ahlâk, entelektüel ahlâk, ahlâkî erdemler, kendini tanıma.

Socrates' Intellectualist Ethics

FATİH ÖZKAN

Assist. Prof. | Iğdır University, Faculty of Divinity, Department of Philosophy and Religious Sciences

Abstract: In this article, it will be examined that Socrates' attempt to build morals on the new and solid foundation, who is a moral philosopher that directs his investigations. As noted by Aristotle, Socrates revealed the first universal definitions on the moral virtues. According to him, the place of the moral universals is human nature.

Keywords: Socrates, ethics, intellectual ethics, moral virtues, knowing himself.

Giriş

Bilindiği üzere Sokrates, Antik Yunan'da retorinin hâkim olduğu sofistlik dönemde yaşamıştır. Sofistler, bilgelik mesleğini dinleyiciyi etkileme ve onlar nezdinde itibar kazanma, onlardan alkış ve onay alma yönünde icra etmişlerdir. İnsanın müstakil bir özü ve hakikati olduğu fikri, sofistlerce kabul edilmediği için, onlar insanın benliğinin ve kimliğinin, son değerlendirmede yürürlükteki değer hükümleriyle inşa edilmesini öngörmüşlerdir.

Pre-Sokratik dönemde, doğa filozoflarının doğada aradıkları hakikat, sofistlerce beyhude bir çaba olarak görülmüş ve böyle bir hakikatin yokluğuna hükmedilmiştir. Daha önemlisi sofistler, doğa ve toplum düzenini birbirinden ayırmışlardır. Toplum düzeni içinde de keşfedilecek bir hakikat bilgisinin bulunmadığı, haddizatında bilginin ölçüsünün insan olduğu vurgulanmıştır. Hatta Protagoras, meşhur aforizmasında “insan, her şeyin ölçüsüdür; var olanların var olduklarının var olamayanların da var olmadıklarının ölçüsüdür”¹ demek suretiyle henüz var olmayanlar alanını dahi görelî bilgi ile sınırlandırma gayretinde olmuştur. Sofistlere göre insan kendi sitesinde, kendi yarattığı düzen içerisinde kendi hakikatini bulacaktır.

1. Sokrates'in Diyalog Yöntemi

Sofistler, eylemlerinde ahlâkî bir duruş ve tutarlılık gözetme kaygısı taşımıyorlardı. Araştırmalarının ahlâkî sonuçları üzerinde düşünmüyorlardı. Bu durumda Sokrates sofistler karşısında insanları kavramlı bir dil ile konuşmaya ve kavramlarla düşünmeye çağırmıştır. O, Aristoteles'in belirttiği üzere, “düşünceyi tanımlar üzerinde yoğunlaştıran ilk kişi olmuştur.”² Çünkü o, başından beri felsefenin sözcüklerle değil, kavramlarla yapılabileceğini savunmuş ve insanları hakikatin bilgisine ulaştırmak için serbest ve sistemli bir konuşmaya tabi tutmuştur. Sokrates'in diyalektik yöntemi³

¹ Platon, *Theaitetos*, çev. Macit Gökberk, MEB Yayınları, İstanbul 1997, 152a.

² Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1996, 987b5.

³ “Diyalektik Yöntem, konuşma ve karşı konuşma biçiminde ne yapılması gerektiği ya da hangi normlar namına genel geçerlik talep edileceği hakkında görüş birliğine varmayı amaçlar. Yani diyalogun bir aracılık işlevi vardır. Diyalog, argümanlar ortaya koya koya normatif ve fiili talepler arasında sürekli gidip gelen ve normatif

benimsemesinin temel amacı, insanların ruhlarında bulunan ahlâkî özlerin sorularla, sorgulamalarla ve uyarılarla açığa çıkmasını sağlamaktır.⁴ Bu nedenle o, diyalektik yöntemin başlıca öğelerinden biri olan *maieutic*⁵ kavramına zaman zaman gönderme yapar. Mesela Platon'un Theaitetos diyalogunda Sokrates, “bilmek arzusundan bir türlü kurtulamıyorum.” diyen Theaitetos’a “senin bu tatminsizliğin, boşluğun değil, gebeliğin acılarıdır.”⁶ der.

Sokrates pek çok kişinin net bir şekilde düşünememesinin temel sebeplerinden birini, ‘insanların söyledikleri şeyin farkında olmaması’ şeklinde açıklar. Bu nedenle Sokratik diyaloglar, insanların ne söylediklerinin farkında olmaları ve tanımların ortaya çıkarılması için yapılır. Sokrates kendine dönüp keşfettiği ahlâkî ilkelere toplum hayatında geçerli kılmanın gerekliliğine inandığı için diyalog yöntemini benimsemiştir.

Diyalog yönteminde sorular sorulur, belli başlı terimler tanımlanır ve bu sayede insandaki gizil bilgilerin bilinç katına çıkması sağlanır. “Sokratesçi yöntem, yönlendirici sorulara yer verdiğinden, onun cevap arayışının ne tarafa yönleneceği ve bazı analiz yollarının yeterliliği hakkında bir fikri olduğu kanaatine varabiliriz. Bu çerçevede Sokrates’in içinde bulunduğu “bilgisizlik hali”ni diğer insanların ‘entelektüel ihtiyaçları için kendilerini bilmelerini sağlamak’ diye tabir ettiği misyonun bir parçası sayabiliriz.”⁷

talepleri gerçekliğin talepleri ile ilintilendirip bu iki düzlemi birbirine bağlayan bir araçtır. Burada fiili olanın yani gerçekliğin ölçülerinin, normun talebini karşılayacak şekilde değiştirilmesi ve normun bir eylem düzenleyici olarak fiili alanda etkin olacak şekilde somutlaştırılması gerekir.” Annemarie Pieper, *Etiğe Giriş*, çev. Veysel Atayman & Gönül Sezer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999, s. 184.

³ Platon, *Theaitetos*, 147a-e

⁴ Platon, *Theaitetos*, 147a-e.

⁵ Maieutics, doğurtma anlamına gelir. Sokrates, bunu “ruhun ebeliği” anlamında özellikle pratik felsefesiyle bağlantılı olarak “ruhsal doğurtma” (psychic maieutics) kavramıyla ifade eder. O felsefi tartışmalarında tıpkı bir ebe gibi muhatabında var olanı açığa çıkarmaya çalışmış, muhataplarının gebe kaldıkları düşünceleri doğurmalarına yardım etmiştir. Benjamin J. Grazzini, “Of Psychic Maieutics and Dialogical Bondage in Plato’s Theaitetos”, *Philosophy in Dialogue*, ed. G. Alan Scott, Northwestern University Press, Evanston 2007, s. 130.

⁶ Platon, *Theaitetos*, 148e.

⁷ Douglas J. Soccio, *Felsefeye Giriş*, çev. Kevser Kıvanç Karataş, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2010, s. 207.

2. Bir Yöntem Olarak Bilgisizlik

Sokrates, bilgisizlik tavrını bir yöntem olarak benimsemektedir. Onun “Eğer tek bir şey biliyorsam, o da hiçbir şey bilmediğimdir.” şeklindeki paradoksal ifadesi, kimsenin bir şey bilmediği bir durumda bilmediğini bilmenin bilgelik yolunun bir başlangıcı olduğunu ortaya koyar. Ona göre bilgelik insanın evreni değil, kendisini bilmesiyle başlar. Onun bilgisizlik tavrını, bilgelik yolunun bir başlangıcı ve bilgelik kazanmanın bir yöntemi olarak almanın daha isabetli bir değerlendirme olacağı kanaatindeyiz. Çünkü bilgisizlik durumu, ilelebet sahip çıkılacak bir durum değildir.

Delphi kahini Sokrates'i Atinalıların en bilgisi olarak tanımladığında, Sokrates, tüm Atinalılar arasında yalnızca kendisi hiçbir şey bilmediğini bildiği için bu unvana layık olduğu çıkarımında bulunmuştur. Çünkü o, sık sık bilgi temelli hazır bulunuşluğunu izah etmek üzere sık sık şu ifadeye yer verir: “Ne biliyorum ne de bildiğimi düşünüyorum.”⁸ Bu nedenle Sokrates bir öğretmen olarak, arkadaşlarına da bilgisizliklerini keşfettirerek, onları daha bilgelik kılma misyonuna kendisini adanmıştır. MacIntyre'in tespitiyle “X'in dindarlık ve adalet gibi bir ahlâkî niteliğin adı olduğu yerde Sokrates kendisinin sorduğu “X, nedir?” sorusunu hemen hiç bir zaman yanıtlamadığı için Sokratik araştırmanın bütün ve tek hedefini, kendi bilgisizliğinin bilgisi çerçevesinde kendini bilmeyi sağlamak olarak saptayabiliriz. Öyle ki erdem bir kazanımdan ziyade bir amaç olsun.”⁹

Peki, ölüm tehdidi altındayken bile bildiklerinin sağlamlığından kuşku duymayan ve bunların ahlâkî sonuçlarına katlanmaktan geri durmayan bir filozofun hikmeti bilmediği hususunda ısrar etmesinin hikmeti ne olabilir? Aslında Sokrates'te bilgisizlik, ısrar edilecek, üzerinde karar kılınacak bir durum değildir. Bilgisizlik, felsefi bir ölçüt, bir tavır olarak alınmaz. Aksi halde o zaman kendisinin sofistlerden farkını ortaya koyamazdı. Oysa Sokrates iyyinin

⁸ Platon, *Sokrates'in Savunması*, çev. Niyazi Berkes, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1946, 21b.

⁹ Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler & Solmaz Z. Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul 2001, s. 29.

tanımı yapmıştır. Mutlak iyinin varlığını savunmuştur. Diyaloglarda, arkadaşlarının düşüncelerini yetkin kılmak için onlara tanımlara varıncaya kadar kılavuzluk etmiştir.

Sokrates, diyaloglarda yakın cins ve yakın ayırım üzerinden çoğu zaman tam bir iyi tanımına ulaşabilmektedir. Bu nedenle, sanki bu husustaki eksikliğini, yaptığı tanımların uzak cins ve varlığın ilk sebepleri ile ilgisini kuramamak olarak görmektedir. Takdir edileceği üzere, sofistler biz bir şeyi bilemeyiz derken, yakın nedenleri değil, uzak nedenleri ve ilk nedeni bilemeyiz diyorlardı. Çünkü klasik metafizikte bilim kesin ilkelere kesin sonuçlara varma işlemine denilmektedir.

Sokrates, her ne kadar Delphoi Tapınağındaki Tanrı sözüne hayatı boyunca itibar etse de, insan ruhundaki erdemlere, insani hikmetten hareketle ulaştığını açıklıkla ifade etmiştir. Hal böyleyken, bu söze ısrarla referans vermesinin bir nedenini, toplum içinde gerçekleştirmek istediği misyona katkısı açısından siyasi ve uzlaşımca bir tavır olarak da görebiliriz. Sokrates bu sözdeki ısrarıyla bir nevi meseleyi “Tanrı da bunu emrediyor” tarzında sunmaktadır. Hatırlanacağı zere, Sokrates’i ölümlerle yargılayan mahkemenin ithamlarından biri: “Devletin Tanrılarına inanmamak, bunların yerine yeni yeni Tanrılar koymak”¹⁰ idi.

Sokrates, tanıdığı ve bilgilerine itibar ettiği şairlerden ve kâhinlerden farklı¹¹ olarak tamamen insani hikmetin sınırları içinde bir bilgelik yolu tutmasına rağmen, referansın bütünüyle Tanrı olduğu bilgelik geleneğine de düşüncelerinde bir açık kapı bırakması ahlâkın temellendirilmesi noktasında bir paradoks teşkil etmektedir. Kendisi bizzat Delphoi’ye gitmediği ve oradaki kahinle görüşmediği halde, kendi inisiyatifi dışında gerçekleşen bu olayla, kendi hakikatini Tanrı’nın sözüyle destekleme ihtiyacı duyduğunu söyleyebiliriz.¹² O, “benim insani bilgim, Tanrısal bilgiyle de örtüş-

¹⁰ Platon, *Sokrates’in Savunması*, 24c.

¹¹ Platon, *Sokrates’in Savunması*, 20d-e.

¹² Sokrates otuzlu yaşlardayken arkadaşı Chaerephon, Delphi’deki Kahin’e gitti ve sordu: “Bir insan Sokrates’ten daha fazla hikmet sahibi olabilir mi?” O da o meşhur ve müphem cevabı verdi: “Hiç kimse Sokrates’ten daha bilge değildir.” Sokrates’in hayatında Kahin’in sözü bir dönüm noktası oldu. Sokrates, bu sözü, kendi-

mektedir.” tarzında bir yaklaşım sergilemektedir.

Onun düşüncesinde, “Tanrı böyle buyurduğu için insanlar ruhlarına dönmelidirler” tarzında bir önsel bilgiden hareket edilmek yerine, bir tümevarımsal bilgi formu olan diyalektik kullanılmaktadır. “Kendini tanı” buyruğunun önemi, insana “gerçekleştirdiğin eylemlerin referansı kendin olmalısın, bildiğini sağlıkla bilmelisin, bilmediğinin farkında olmalısın” uyarısından kaynaklanmaktadır. Eylemlerimin kaynağı kendim isem, kötülük yapma mazeretim olamaz. Bu durumda elbette insan bilerek kötülük yapmaz.

3. Sokrates'in Entelektüalist Ahlâkı

Sokrates'in ahlâkı, eylemlerdeki entelektüel yönü vurgulaması bakımından entelektüalist bir ahlâktır.¹³ Ona göre, bilgi insanın özünde vardır ve öğrenme onu keşfetmekten ibarettir. Çünkü erdemler¹⁴ hakkındaki bilgi, insanların ruhlarında nesnel bir gerçeklik olarak vardır ve neyin erdem olduğunun bilgisi eğitim yoluyla öğretilir. Buradaki “öğretme” Sokrates için yalnızca kavramsal bilgilendirme anlamını değil, daha çok insana bilinç ve farkındalık kazandırma anlamı taşımaktadır.

Sokrates iyi ve ahlâklı hayatı kozmik düzenle uyum içinde yaşamak olarak görür, bütün varlıklar gibi insanın da nihai amacı, yerine getirilmesi gereken işlevleri olduğuna inandığı için ahlâkı

sinin “eşi benzeri olmayan bir insan” olduğu yönünde anlamak yerine, “her hangi bir kişinin olabileceği kadar bilgedir” tarzında anladı. Platon, Sokrates'in Savunması, 20e.

¹³ Bu görüşün karşısında olan ve ahlâki davranışlarda önemli, birincil olanın irade olduğunu savunan görüşe ise “ahlâki iradecilik” (voluntarizm) adı verilmektedir. Bkz. Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010, c. 2, s. 137.

¹⁴ Erdem (arete), esas olarak üstünlük, mükemmelliktir. (Arapçadaki “fazilet” kelimesinin etimolojisinde de işaret edilen üstünlük, mükemmellik). Erdem kelimesini aslında doğada bulunan bütün varlıklar için de kullanabiliriz. O halde bir varlığın doğasının, özünün gerektirdiği şeye sahip olmasını, bu şeyin onda üstün ve mükemmel bir durumda bulunmasını onun erdemi olarak tanımlayabiliriz. Böylece erdem kelimesinin çoğu durumda doğa, işlev kelimesi ile eşanlamlı olarak kullanıldığını görmekteyiz. Bu anlamda, insanı insan yapan, onun üstünlüğünü ve mükemmelliğini ortaya koyan ve onu diğer canlılardan ayıran ayırt edici niteliği, onun akıl ve bilinç sahibi bir varlık olmasıdır. Bkz. *Online Etymology Dictionary*, http://www.etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&search=arete&searchmode=none (03.10.2013); Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, c. 2, s. 128.

hayatın doğal düzenin bir devamı olduğunu düşünür. Çünkü onun gözünde iyiyi belirleyen şey, insanlar arası uzlaşım değil, insan doğasıdır. O, evrensel ahlâk yasasının varlığını kabul ettiği için, bireyin ahlâkî eylemlerini kendisi ya da kendileriyle yargılayacağımız nesnel ahlâkî hakikatlerin varoluşuna inandığı için onun etik görüşü aynı zamanda özcü, mutlakçı ve nesnelci bir etik anlayışıdır. Ona göre, bilgi bir hakikat ifade etmiyorsa, insandan insana değişiyorsa, burada mutlaklık aranmaz. Bu durumda bilgideki kaos ahlâkta da kaos doğurur. Sokrates, ahlâkın bilinmezliği yaklaşımının toplumsal yapıda bir kaosa yol açacağını öngörmüştür.

O, bireyin ruhunda hatırlanan ve buldurulan bilginin daha önceki bir hayatta kazanılmış olması gerektiğine dikkat çeker. Menon diyalogunda dinsel konularda bilge olan adamlarla Pindaros gibi tanrısal şairlerin bu görüşte olduklarını söyler. Bu görüşe göre insan ruhu doğası itibariyle ölümsüzdür ve birçok kez yeniden doğmuştur. Böylece yeryüzünde ve Hades'te her şeyi görmüş olduğundan öğrenmediği hiçbir şey kalmamıştır. Doğanın her yanı birbirine bağlı ve ruh her şeyi öğrenmiş olduğundan bir tek şeyi hatırlamakla (*anamnesis*¹⁵) insan bütün öteki şeyleri de bulmuş olur. Öğrenme dediğimiz şey de esasında bu tarz hatırlamalardan ibarettir.¹⁶

Sokrates özelinde düşünüldüğünde, filozof sosyal değerleri nesnel bir düzlemde düzenlemek için bir yandan bir değer keşfederken, diğer yandan da bir terkip başlatmıştır. Çünkü, Ülken'in isabetli saptamasıyla, “onun gerçeğe ilave ettiği yeni saha kendinden önce yoktur. O, gerçeğin onunla beraber ve onun işaretiyle yürümesinden doğan büsbütün yeni bir saha göstermiştir. Sokrates'in hareketi Atina için evvela ahlâkî değerler sahasını genişleten bir icat, fakat sonra da genişleyen ahlâkî değerler sahasında birer keşif olarak görülmelidir.”¹⁷ Burada bir değer koyucu olarak Sokra-

¹⁵ “Anamnesis” kavramı, Platon epistemolojisinde ve aynı zamanda psikolojisinde ruhun daha önceki hayatında edindiği bilgileri bu dünya hayatında hatırlama ile yeniden keşfetmesi anlamında kullanılmaktadır. Bkz. *Online Etymology Dictionary*, http://www.etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&search=anamnesis&searchmode=none (20.09.2013).

¹⁶ Platon, *Menon*, çev. Adnan Cemgil, Maarif Matbaası, İstanbul 1942, 85c-e.

¹⁷ Hilmi Ziya Ülken, *Ahlâk*, Ülken Yayınları, İstanbul 2001, s. 280.

tes'in ortaya koyduğu, mevcut düzene eklenilenler, görelî birer hüküm değil, mutlak ve bağımsız hükümlerdir. Mesela Sokrates'e ilham kaynağı olan "Kendini tanı" buyruğu, kategorik bir hükümdür. Özetle bir değerîn mutlaklığının temel şartı, doğruluğu kendisiyle kâim olması ve yaşanan bir hale dayanmasıdır. Mutlak değerî sahası doğrudan ve sarsılmaz bir kavrayış sahasıdır.

4. Erdem Bilgidir

Sokrates'te mutluluk, insan doğasının nihai gayesini oluşturur. Mutluluğun kaynağı ve yegane mutluluk verici olan şey ise bilgidir. Mutluluğun önündeki en büyük engel de bilgisizliktir. Burada, Sokrates'in erdem konusundaki ünlü önermesini hatırlamakta fayda var: Erdem bilgidir, erdemsizlik de bilgisizliğe eşdeğerdir. Erdem olan bilgi aynı zamanda insanın özüne ilişkin bilgidir. Erdemi tanımlamanın bir yolu da onu kendini bilmeye eşitlemektir. O, bilgiyi ahlâkî eylemin dayanağı olarak araştırır.

Erdem ve bilgi arasındaki ilişki konusunda Sokratik yaklaşım, insan doğasının değişmez olduğu gibi ahlâkî değerlerin de değişmez olduklarını öngörür. MacIntyre'ın ifadesiyle, "bu öğretinin gerisinde şöyle bir varsayım vardır: Bir insan için iyi olan şey ile yalnızlıkla iyi olan şey, birbirinden ayrılmaz."¹⁸ Çünkü hiç kimse kendisi için iyi olan şeyden başkasını, bile isteye seçmez. Ahlâkî değerlerin özü ve mahiyeti varsa gerçekliği de var demektir. Nihayetinde bir şeyin özünden bahsediyorsak evrenselliğini bahis konusu yapabiliriz. Kavramsallaştırma bize evrenselleştirme fırsatı tanımaktadır. Nitekim klasik metafizik de özcü metafiziktir. Mutlak iyiden bahsettiğimizde, bunu ancak özle temellendirebiliriz. Mesela existansiyalistler için bu mümkün değildir. Çünkü orada mutlak ahlâkî ilkeler baştan reddedilmektedir.

Sokrates'te ruh, bir şeyin hayır ya da şer oluşunun kararını verebilir. *Maieutic*, onun ahlâk anlayışı için de geçerlidir. Sokrates bir takım ahlâkî erdemleri baştan varsaymış ve bunlara bilgi formu kazandırmıştır. Yani, özsel olarak ahlâkî unsurların kaynağı bizde varsa, biz bunların tanımını yapabiliriz. Nitekim matematik öner-

¹⁸ MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, s. 28.

melerin tanımını yapabiliyoruz. Ruhumuz ilke koyucu tek yetimimizdir. Ahlâkî davranışlarda bulunurken neyin doğru neyin yanlış olduğu fikrini biz ruhumuzdan alıyoruz. Ruh, gerçekte hem doğru bilgiyi elde etme yetisi hem de iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etme yetisidir. Bu nedenle “bilgi erdemdir” denildiğinde, bunun anlamı şudur: Biz bir yerde ahlâkî bir erdem ortaya koyduğunuzda bu ruhta akli bir erdem olarak karşılık bulmaktadır. Bu sayede, insan doğasının vermiş olduğu iyi ve kötü yargılar bilgi formuna dönüştürülmekte ve teorik bilgelik *sofía* ile pratik bilgelik *pronesis* arasında bir irtibat doğmaktadır.

Ahlâkî ilkelerin de mahiyetleri vardır. Biz bir şeye iyi veya kötü derken, Sokratik bakışla iyiliğin veya kötülüğün özünü kabul etmiş oluyoruz. İnsan doğasının vermiş olduğu iyi ve kötüye ilişkin ahlâkî yargılar, bilgi formlarına dönüşerek zihnin yargıları olan doğru ve yanlışla özdeşleşir. Bu durumda iyi, doğru; kötü de yanlıştır. Her ne ki iyidir, doğrudur ve aklidir; her ne ki kötüdür, yanlıştır. İyi veya kötü dediklerimizle, ahlâkî ilkelerin formları arasında kopmaz bir bağ vardır.

5. Erdemlerin Bilgisiyle Erdemli Eylemler Arasındaki Paralellik

Sokrates, erdemlerin bilgisi ve pratiği arasına mesafe koymaz. Ona göre iyi olanı bilmeye iyi olanı yapma arasında bir açıklık ya da kopukluk düşünülemez. Amacı bilmekle birlikte eylemektir. O bir nevi erdemlerle bilgiyi eşitler. Erdemle bilgi arasında kurduğu eşitlikten hareketle “iyiyi bilen zorunlu olarak onu yapacağı” yönünde bir tez ortaya atar. Bir insan zorunlu olarak bir şeyin kötü olduğunu bildiği halde ve başka türlü davranmak da elinde olduğu halde bile bile kötülük yapıyorsa, ya da emin olduğu bir konuda iyiliği gerçekleştirmekten kendisini alıkoyuyorsa bu durum gülünçtür.¹⁹ Çünkü bir insanın kendini, iyiliklerden alıkoyan ve kötülüklerle sevk eden zevke kaptırması zaten onun iyi konusundaki bilgisizliğini gösterir. O halde bir kimsenin kötü olanı ve kötü olduğunu bildiği bir şeyi isteyerek yapması insanın doğasına aykırıdır.²⁰

¹⁹ Platon, *Protagoras*, çev. N. Şazi Kösemihal, MEB Yayınları, İstanbul 1997, 355a-b.

²⁰ Platon, *Protagoras*, 358c-d.

Sokrates, *Georgias*'ta insanların yaptıkları kötülüklerin arkasında mutlaka iyi bir niyet barındırdıklarına dikkat çekmiştir: “Yani insanlar bütün bu kötü davranışları iyilik için mi yapıyorlar? Evet. Ve bizler de herhangi bir amaç doğrultusunda harekete geçtiğimiz zaman, davranışın kendisini değil, davranışın amacını ele aldığımızı kabul ediyoruz, öyle mi? Evet.”²¹

Ksenophones'in Sokrates'ten Anılar adlı eserinde Sokrates, arkadaşı Euthydemus'la kendini kontrol etmek ve disiplin altına almak hakkında bir konuşma yapar ve “kendine hâkim olamama” kavramını, orijinal bağlamında özellikle iştahla ve ihtirasla alakalı olarak *zayıf irade* anlamında kullanır.²²

Günümüz toplumlarında sıkça tüketilen sigarayı Sokratesci yaklaşımla ele alabiliriz. Zararları açıklıkla bilinmesine rağmen sigara içen kimseler durumlarına ilişkin olarak şu tarz izahlarda bulunuyorlar: “Sigara kötüdür. Fakat, sigarasızlık durumunda ortaya çıkabilecek daha büyük kötülükleri ortadan kaldırmaktadır.” “Sigara kötüdür. Fakat verdiği keyif ve mutluluk, bu kötülüğü kat kat üstündür.” “Sigara kötüdür. Fakat bu konuda irademe söz dinletemiyorum.” Başka izah biçimleri de dâhil olmak üzere, konuya Sokratesci yaklaşımla bakacak olursak sigaranın kötü olduğu tespit edildikten sonra ileri sürülen mazeretlerin hiç birinin geçerliliği yoktur. İnsanın doğasına uygun hareket, kötü olandan gelecek görece iyiliğe itibar etmemesidir.

Ahlâki bilgi söz konusu olduğu zaman, bilmek, değer de içermektedir. Ahlâk sahasında bilginin değer yüklü olduğunu görmekteyiz. Erdemi bilgi olarak kabul ettikten sonra, kötü olanı bilgi ile temellendirme imkanı ortadan kalkmaktadır. Öte yandan bilginin kaynağı ruh olduğu için, bir kötülük yapıldığında ruha ve ruhun taleplerine değil, bedene ve beden taleplerine yönelmiş olmaktadır. Dolayısıyla bilginin kaynağına aykırı hareket sergilenmiş olacağından kaynağını ruhta bulan ilkelerle kötü davranışlar bir araya getirilemez. Bu Sokratik bakıştan hareketle Hz. Peygamberin

²¹ Platon, *Gorgias*, çev. Reyhan Erben, MEB Yayınları, İstanbul 1997, 468b-c.

²² Ksenophon, *Sokrates'ten Anılar*, çev. Candan Şentuna, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1997, s.104-105.

“Mümin asla yalan söylemez.”²³ hadisini anlamlı bir konuma yerleştirebiliriz. Bazı müminlerin bazı zamanlarda yalana tevessül ettikleri bir vakiydir. Öyleyse Hadisten öncelikle çıkarmamız gereken anlam, yalanın imanla bir arada düşünülemeyeceği gerçeğidir. Kötülükle bilgi uzlaştırılmaz. Bilen bir insan kötülük yaptığında ilkedan çok irade göz önünde tutulmalıdır. Sokratesci bakış, iradeyi ruhun faaliyeti olarak kabul etmemektedir. İnsandaki irade son değerlendirmede arzuyla temellenir. Arzu da beden bir yetisidir.

Sokrates’in “hiç kimse bilerek kötülük yapmaz. Kötünün nedeni bilgisizliktir.” tezine ciddi itirazlar yöneltilmiştir. Aristoteles, Nikomakhos’a Etik adlı eserinde bu sözü ve sözün arkasında yatan anlamları açıkça eleştirmiştir. O, Sokrates’in ahlâkî eylemlerin doğasında yer alan istek ve iradenin rolünü dikkate almamasına itiraz eder. Ona göre erdemli olanı seçmekle kötü olanı seçmek bizim elimizdedir. “Kötülüğün istemeden yapılması mümkün olmadığı gibi, mutluluğun da istenmeden kazanılması mümkün değildir. İnsan, çocuklarının olduğu gibi eylemlerinin de sahibi ve ilkesidir. Bunlar böyle görünüyorsa ve biz eylemleri bizde olanlardan başka başlangıçlara götüremiyorsak, başlangıçları bizde olanlar, kendileri de elimizde olanlardır ve isteyerek yapılır.”²⁴ O halde Aristoteles’e göre, erdemsizliğin nedeni bilgisizlik değildir.

Ayrıca Aristoteles, “alışkanlıkların zamanla tabiat halini aldığı”nı, dolayısıyla erdemsizliğin insanda bir karakter haline gelebilme ihtimaline dikkat çeker: “Huyların tek tek şeyler konusunda etkinlikte bulunmakla meydana geldiğini bilmemek, bütünüyle duyarsız birinin özelliğidir. Ayrıca adaletsizlik yapanın adaletsiz biri olmak istememesi ya da haz peşinde koşan bir kimsenin haz düşkünü bir kimse olmak istememesi akla aykırıdır.... Bir taş fırlatan onu yeniden elde edemez. Fakat başlangıçta atıp atmamak onun elindeydi. Aynı şekilde adaletsiz veya haz düşkünü kimse için de böyle olmamak başlangıçta kendi elindedir; bunun için de onlar

²³ Alaeddin Ali Muttaki el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, no. 8994.

²⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Dost Kitabevi, Ankara 1998, 113b5.

isteyerek öyle oluyorlar. Bir kere olduktan sonra da artık öyle olmamaları neredeyse imkansızdır.”²⁵

Ülken, Sokrates'in iyi ile bilgiyi ve kötü ile yanlış eşitleyen entelektüalist ahlâkını, esasında teori ile pratik arasındaki kriter farkını hesaba katmayan Yunan ahlâkının²⁶ bir karakteristiği olarak görür. Zira bilgi ve ahlâkı eşitlediğimiz zaman her ikisinin de ilkesini eşitlemiş olmaktayız. Ona göre, “bilinen şey var olma ve varlık alanına aittir. Var olan şeyin varlığı ise istenemez. İrade var olan şeyden ziyade henüz bilinmeyene çevrilir. Biri vaki olan; öteki ileride olacak olan bir değişikliğe çevrilmiştir. “İsteyen” insan olup bitmiş ve sabit ahlâkî objelerle kuşatılmış değildir. İstenilen şey, objeler değil, fakat objelerin değişmeleridir. Bu alanda herhangi bir “âdetler ilmi” yanlışdır. Çünkü bu yaklaşım ahlâkî yalnızca tespit edilmiş, objeleşmiş âdetler bütünü olarak görür. Halbuki örf ve âdetler zaten gelişme halinde olan iradedeki değişmelerin lahzaları ve ürünleridir. Bizzat o mahsullerle ahlâkî fiil izah edilemez.”²⁷

Ülken'in tespitlerini de göz önüne alarak Aristoteles'in tenkitlerine Sokratik yaklaşımla yanıt verecek olursak şöyle diyebiliriz. Ruhun temizliği ile yapılan eylemin kirliliği bir arada düşünülemez.

²⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1113b10-20.

²⁶ Ülken, Sokrates'i merkeze alarak Yunan ahlâkının ayırt edici özelliklerini birkaç madde altında sıralar: (1) Yunan Ahlâklarında tabiatüstü ve mistik prensip hüküm sürmez. Bu ahlâkların ortak gayesi insanın saadetidir ve bu saadet dünyada gerçekleşir. Ahlâkın ideali, görülen eşyanın üstünde olsa bile, yine de bu dünyayı hedef edinir. Filozofların aradıkları ideal mutluluk bizzat bilginin hayatında gerçekleşir. Bu ahlâkın felsefede bazı metafizik prensiplere dayanması, tatbikatta onun dünyevi bir ahlâk olmasına mani değildir. (2) Yunan ahlâkı rasyonel ahlâktır. Ona göre ahlâkî davranışlarımızın ölçüsü akıldır. Yunan ahlâkına göre iyi, doğrunun ve kötü, yanlışın eşitidir. Kötülük yanlışın yerine geçer. Ahlâka yalnız akıl yolundan gidilir. (3) Yunan ahlâklarının gayesi mutluluktur. Türlü ahlâk teorileri arasındaki ayrıklara rağmen hepsinde ortak olan karakter mutluluktur. Kant'ın deyimiyle bu ahlâk, faydalıyı, kutsalı, hukukiyi ahlâkîden ayıracak ölçüt üzerinde durmamıştır. (4) Yunan ahlâkı şartlı (conditionnel) bir ahlâktır. Ödev ve erdemlilik belirli şartlarda kayıtlandırılmıştır ve ancak bu şartlar içinde düşünülebilir: onlar saadet için, cemiyet için, yüksek iyilik içindir. Fakat Yunan ahlâkının şartlı oluşu, bilimci natüralist ahlâklar gibi görelî oluşu anlamına gelmez. O, şartlı olarak rasyonel olduğu için yine değişmez kaideler araştırır ve evrensel ulaşmak ister. (5) Yunan ahlâkı, adalet ahlâkıdır ve bundan dolayı da objektif bir ahlâktır. Adalet, ahenk ve ictimai saadet kavramları aynı anlamlara gelir. Adalet akıl terazisi yardımıyla objektif olan ictimai saadete ulaşma yoludur.” Bkz. Ülken, *Ahlâk*, s. 33-35.

²⁷ Ülken, *Ahlâk*, s. 26.

Bilge kişinin kötülüklerden bağışık olduğunu söylemek yerine, bir şekilde ortaya çıkan kötülüklerin bilgi ile temellendirilemeyeceği ifade etmek daha yerinde olur.

6. Erdem Bir Bütündür

Sokrates, erdemin aslında tek bir şey olduğu, çeşitli ve farklı erdemler gibi görünen şeylerin aslında tek bir erdemin başka başka bakımlardan görünüşleri olduğu görüşündedir. Ona göre erdemler bir bütündür. Adaletle dindarlık, ölçülülükle bilgelik, bilgi ile cesaret özünde bir ve aynı iyinin parçalarıdır. Örneğin ölçülülük bir bireyin her organının, her yetisinin diğer organlarının ve yetilerinin doyurulmasına engel olmaması ve kendi sınırını bilmesidir. Adalete gelince, o da toplum fertlerinin her birinin şahsi haklarına sahip olması ve diğerlerinin hak ve ihtiyaçlarına engel olmamasıdır. O halde birey için ölçülülük ne ise toplum için de adalet odur. Demek ki aradaki fark bir bakış farkıdır. Cesaret de iyidir, adalet de; dindarlık da bir iyidir, ölçülülük de. Bütün bu iyileri veya erdemleri, insan doğasının bütününe göz önüne alarak anlamak ve değerlendirmek gerekir. Adalet, cesaret, ölçülülük, bilgelik erdemin bölümleri veya parçaları değil, bütününe verilen ve temelinde bilgi olarak düşünülmesi gereken farklı farklı adlardır.²⁸

İnsanın kişiliği bütün olduğu için erdem bilgisi de bir bütündür. İnsani kişilikteki “bütünlük insanın kendi kendine sadık olması, hiçbir dış tesire bağlı olmaması, kendi ahlâkî prensibinin sonuçlarına göre yaşaması, bunların sonuçlarını kabul etmesi, prensiplerini bazı kayıt ve şartlarda değil her durumda insanlara yayabilmesi anlaşılır.... Kişiliği bütün adam, hareketlerinde ruhunun özerkliğine sahip olan adamdır. Hatırlanacağı üzere Kant da, ruhun özerkliğini, ruhun kendi zorunluluğunun bilincinde olması olarak tarif ediyordu.”²⁹ Kişiliğin ve erdemlerin bütününe ilişkin bir bilgi elde edilememişse, tek tek erdemlerin kazanılması mümkün olmayacaktır.

Esasında Sokrates, bir şeyi bilmeyi, onun mahiyetini, ilk se-

²⁸ Platon, *Protagoras*, 329b-333d.

²⁹ Ülken, *Ahlâk*, s. 172-173. Bkz. Immanuel Kant, *Kılgısal Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul 2006, s. 48.

beplerini bilmek olarak ele almaktadır. Buna göre bilmek, gerçekte eşyanın künhünü, bütünü, hakikatini bilmektir; mevzi olanın bilgisi değildir. O, ahlâkî ilkelerin bilgisini de mahiyet bilgisi olarak düşünmektedir. Her erdem bir bilgidir. Fakat bazı bilgiler doğrudan erdemle örtüşmeseler de, en genel anlamıyla bilgi ve bilgelik sahibi olmak, erdemlilikle ilişkilendirilebilir.

Gerçekte, mahiyet bilgisi tekil ve tikel bilgileri de içermektedir. Cesaretin ne olduğunu sağın (exactus) ve sarsılmaz olarak bilinirse, onun alt unsurları da zaten biliniyor demektir. Bilgelik de bu anlamda nelik bilgisidir; eşyanın arkasındaki gerçek nedenleri bilmektir. Ahlâkın bilgelik olarak düşünülmesi, Sokrates'in ahlâk anlayışının metafizikle bağlantılı olduğunu göstermektedir. Ahlâkın metafiziği, bizzat ahlâkî fiillerle değil, onun ilkesel varlığı ile alakalıdır. Ülken'in ifadesiyle Sokrates'in öngördüğü "ahlâkî evrensellik düzeninin en üst derecesi insanlıktır ve insanlığın fiilen var olması, insani idealin ahlâkî bir prensip olamayacağı anlamını taşımaz. Tersine olarak ahlâkın ideallığı prensibi, insanlık fiilen var olmadığı için ideal olarak kendini kabul ettirir."³⁰

Zaman zaman akledilir alandaki evrensellelikle, ahlâkî evrensellik (tümellik) birbiriyle karıştırılmaktadır. "Fakat akıl edilirden evrensellik, gerçeklik alanında olduğu kadar imkan alanında da doğruluğun sabit olması demek olduğu halde, ahlâkta evrensellik tümel tasvip demektir. Onun için ahlâkın araştırdığı tümellik muhtevallı ve somuttur. Bu genel tasvip en geniş sınır olarak insanlığı alır."³¹ Ahlâkî bir varlık olarak insandan bahsettiğimiz zaman, mecburen bir takım betimlemelerde bulunuruz. Fakat bir şeyi özünden hareketle kurmaya teşebbüs ettiğimizde ister istemez soyutlamalarda bulunuruz. Dolayısıyla ahlâkın araştırdığı evrensellik, insanın ulaşabileceği bir evrensellektir. "Bu bazen bir kabile, bazen bir millet, bazen de insanlık olabilir.... Şu halde bu evrensellik, akledilir alanında olduğu gibi sınırsızlığı ifade eden bir kavram değil, fakat genişleme istidadını ifade eden dinamik bir kavramdır. Burada evrensellik, gerçeklik düzenini aşan ideal bir düzeni ifadeye yara-

³⁰ Ülken, *Ahlâk*, s. 172.

³¹ Ülken, *Ahlâk*, s. 171.

maktadır. Ahlâklı adam, gerçek düzeni fikir düzeni ile tamamlamakta olduğu için yeni bir evrensellik ideali koyuyor demektir.”³²

Mesela adalet kavramını aldığımızda, adaletin ne olduğu üzerinde bir tanım yapmış oluyoruz. Bu tanım genel geçer anlam taşıyor. Fakat adaletin tesisi dediğimizde, nerede, ne zaman, kim için gibi sorular da anlam kazanır. Şimdi tesis edilen adalet düzeninin daha sonra da geçerli olmasının garantisi ortadan kalkar.

Sokrates düşüncesinde ahlâkî değerler, bilgiyle orantılı olarak kazanılır. Bilen kimse ahlâklı davranmayı seçer ve ahlâkî fiilleri gerçekleştirir. Weber, bu konuda çarpıcı bir yorumda bulunur: “Erdem birdir; he şeyde erdemli olmadan bir noktada erdemli olmaya, her yerde kusurlu olmadan bir noktada kusurlu olmaya imkan yoktur; nihayet, bir kimse bildiği için değil, fakat bilmediği için kötüdür.”³³ Ahlâkî irade ile temellendirmenin ciddi bir riski de, zaten burada ortaya çıkmaktadır. Ahlâkî yönelimlerde gösterilen küçük bir zaaf, bütünlük ve kesinliğe halel getirmektedir. İrade ile temellendirme yolunu benimsediğimizde ilkesel bir ahlâk anlayışına varamıyoruz. İradi olana dayanan bir ilkenin uçları açık olduğu için ister istemez bir görecelik kendini göstermektedir.

Her şeyden önce Sokrates, Arketipik bir şahsiyettir. Hayatını bilgi ile ahlâk arasında bir mesafe koymama titizliği üzerine kurmuştur. Onun hayatında, insanı gerçekliğin her dönemdeki yansımalarına işaretler vardır. O kendisini “düşünür insan” ve “gerçek insan” diye iki kısma ayırmamıştır.”³⁴

Sokrates gibi arketipik bilgiler, her dönemde insanları düşündürücü ve rahatsız edici bir yönde etkilemiştir. İkelere uygun yaşamaları ve bunu takdire değer bir biçimde tutarlılık ve cesaretle sürdürmeleri, bizi, hayatlarımızı ve inançlarımızı sorgulamaya sevk etmektedir. Akketipik bilgiler sayesinde insanlar benimsedikleri değerlerle yaşadıkları değerler arasındaki “emniyet mesafesi”ni cesaretle ve dürüstlikle kapatma iradesi kazanırlar.

³² Ülken, *Ahlâk*, s. 171-172.

³³ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1998, s. 44.

³⁴ Soccio, *Felsefeye Giriş*, s. 190.

7. 'Kendini Tanı' Buyruğu

"Kendini Tanı" ifadesinin ilham ettiği ilk anlam, evrende bilebilecek bir şey varsa o da kendilik bilgisidir. İnsanın özü itibarıyla ona asıl gerekli olan erdem ve vazgeçilmez olan tek bilgi insan doğasının bilgisidir. Bilgelik insanın evreni değil, kendisini bilmeyle başlar. Bu sayede, hayatın anlamı ve gayesini, ruh için en yüksek iyiyi bilebiliriz. Zira bir insan kendisini tanımadıkça, neyin kendisini tam ve yetkin biri kılacağını bilmedikçe iyi, yetkin ve mutlu olamaz.

Bilgelik bir erdemse, bilgiyi elde etme çabaları da bir erdemdir ve erdemlilik davranışsal olduğu kadar zihinsel bir durumdur. Neyin erdem olup olmadığı çabası da sonuçta bir bilgi ile açıklığa kavuşur. "Kendini Tanı" ifadesi Sokrates'e bilgelik yolunda teşvik edici bir rol üstlenmişse, bu ifadenin anlamını "Ben Kimim?", "Gerçek kimliğimi nasıl keşfedeceğim?" sorularına vereceğimiz cevaplarla destekleyebiliriz.

Sokrates, "kendini tanı" buyruğunu, 'ruhuna dön' ve 'ruhuna titizlik göster' anlamında ele almıştır. Sokrates'in Savunma'sındaki en önemli ifadeler belki de Sokrates'in kendini bir çeşit "ruh hekimi" olarak tanımladığı ifadelerdir: "Şuna inanıyorum ki sehrimizde, şimdiye kadar Tanrıya benim bu hizmetimden daha büyük bir iyilik edilmemistir. Çünkü ben, genç, ihtiyar, hepinizi, vücudunuza, paranıza değil, her şeyden önce ruhun en yüksek terbiyesine önem vermeniz gerektiğine kandırmaktan başka bir şey yapmıyorum. Evet, benim vazifem, size para ile erdemin elde edilemeyeceğini, genel olsun özel olsun her türlü iyiliğin de, ancak erdemden geldiğini söylemektir."³⁵

İnsan gerçek benliğini bulmak istiyorsa, kendini tanımak suretiyle onu keşfetmelidir. 'Kendini tanı' buyruğu 'ben kimim?' sorusuyla iç içe geçmiş bulunan 'sen zaten oradasın, bunu keşfedebilirsin' cevabını ilham etmektedir. Ancak kendini tanıdıktan sonra insanın yapıp etmeleri değer kazanır ve tatmin duygusu oluşturur. Aksi halde bütün yapıp etmeler tesadüflere dayanacağı için sonuçta

³⁵ Platon, *Sokrates'in Savunması*, 30a-b.

bir tatmin duygusu oluşmayacaktır. Çünkü bizim maddi dünyadan hareketle eşyayı anlamlandırma gücümüz bulunmamaktadır. Sokrates de bir değer kaşifi olarak, değişmeler arasından sabitliği arayan, toplumdaki değer tezatlarını herkesten kuvvetle duyan bir filozof olarak görelî, tarihi ve mevzi olan terkiplere mutlak gözüyle bakmamıştır.

Sonuç

“Kendini tanı” buyruğu, Sokrates’e bilgelikle ilgili bir araştırmanın insanla başlatılmasını, insan doğasının tamamıyla bilinebilen bir şey olduğunu ilham etmiştir. Elbette ki buyruğun muhatabı, birey olarak Sokrates değil, onun da içinde bulunduğu insan türüdür. Buna göre, hiç olmazsa hayatın anlamı ve gayesini, ruh için en yüksek iyiyi bilebiliriz. Sokrates öznenen, insandan, insanın içinde bulunduğu bilgisizlik durumundan hareket ederek, kendisini bu bilgisizlik durumundan kurtaracak güvenilir bir temel aramış ve bu temeli, insanların ruhlarında mevcut olan, fakat farkında olmadıkları, bununla birlikte karşılıklı konuşma ve araştırma sonucunda bilincine varabildikleri bazı ahlâkî doğruların varlığında bulmuştur.

“Kendine tanı” demek, ‘kendi özünün farkına var’, bir nevi “kendi ruhuna dön” demektir. Döndükten sonra artık kavramlaştırma yapabilirsin. Dini-itikadi sistemlerde bu kavramlaştırma yeteneği, insan nesline yönelik ilahi bir lütufla izah edilirken, Sokratik yaklaşımda bu yetenek akıl yürütmelerle insani bir düzlemde kazanılmaktadır. Bilgelik yolundaki insanlar, kendilerine dönmek suretiyle bu yeteneklerini inkişaf ettirebilirler. Sokrates, ahlâk ilkelerini, bu tarz bireysel çabalarla toplum hayatına mal etme ve evrensel bir düzleme yükseltme gayretlerini ölüm anına kadar sürdürmüştür.

Kaynaklar

Platon, *Theaitetos*, çev. Macit Gökberk, MEB Yayınları, İstanbul 1997.

Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1996.

Annemarie Pieper, *Etiğe Giriş*, çev. Veysel Atayman & Gönül Sezer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999.

- Benjamin J. Grazzini, "Of Psychic Maieutics and Dialogical Bondage in Plato's Theaitetos", *Philosophy in Dialogue*, ed. G. Alan Scott, Northwestern University Press, Evanston 2007.
- Douglas J. Soccio, *Felsefeye Giriş*, çev. Kevser Kıvanç Karataş, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2010.
- Platon, *Sokrates'in Savunması*, çev. Niyazi Berkes, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1946.
- Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler & Solmaz Z. Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul 2001.
- Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010.
- Online Etymology Dictionary*, [http://www.etymonline.com/index.php? allowed_in_frame=0&search=arete&searchmode=none](http://www.etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&search=arete&searchmode=none) (03.10.2013).
- Online Etymology Dictionary*, [http://www.etymonline.com/index.php? allowed_in_frame=0&search=anamnesis&searchmode=none](http://www.etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&search=anamnesis&searchmode=none) (20.09.2013).
- Platon, *Menon*, çev. Adnan Cemgil, Maarif Matbaası, İstanbul 1942.
- Hilmi Ziya Ülken, *Ablâk*, Ülken Yayınları, İstanbul 2001.
- Platon, *Protagoras*, çev. N. Şazi Kösemihal, MEB Yayınları, İstanbul 1997.
- Platon, *Gorgias*, çev. Reyhan Erben, MEB Yayınları, İstanbul 1997.
- Ksenophon, *Sokrates'ten Anılar*, çev. Candan Şentuna, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1997.
- Alaeddin Ali Muttaki el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Dost Kitabevi, Ankara 1998.
- Immanuel Kant, *Kalğısal Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul 2006.
- Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1998.