

# FELSEFE DÜNYASI

2008/1 Sayı: 47

YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR

ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına  
Başkan Prof. Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü  
Prof. Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu  
Prof. Dr. Necati ÖNER  
Prof. Dr. Ahmet İNAM  
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ  
Doç. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR  
Doç. Dr. İsmail KÖZ

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

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

Yazışma ADRESİ  
P.K. 21 Yenışehir / ANKARA  
Tel&Fax: 0.312 231 54 40

Fiyatı: 15 YTL (KDV Dahil)

Banka Hesap No:  
Vakıfbank Kızılay Şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı  
Türkiye Diyanet Vakfı  
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi  
OSTİM Örnek Sanayi Sitesi 1. Cad. 358. Sk. No: 11 Y.Mahalle / ANKARA  
Tel: 0.312 354 91 31 (Pbx) • Fax: 0.312 354 91 32

## SOKRATİK ERDEM VE ARİSTOTELES'İN SOKRATİK ERDEMLE İLGİLİ BAZI DEĞERLENDERMELERİ

Tuncay SAYGIN\*

### GİRİŞ

Antik dönemde, felsefeyi insan merkezli bir çizgiye çekmiş olan sofistlerle çağdaş olan Sokrates (M.Ö. 469-399), onlardan epistemolojik, ontolojik ve etik anlamda çok farklı bir sistem geliştirerek, felsefeyi hem toplumsal hem de bireysel anlamında özgün bir değerler manzumesiyle ahlâk eksenli bir mecraya koymaya çalışmıştır. Yaşadığı dönemde toplumun sofist anlayışlarla bir değerler kargaşasına saptandığını düşünmüş olması, Sokrates'i daha çok ahlâkî problemleri ele almaya ve hatta dolaylı yollardan değerler ikamesine yöneltmiştir. Bu anlamda o, salt metafizik eksenli sorularla uğraşmayarak toplumsal değerlerin aşınmasına karşı bir ahlâk felsefesi oluşturmaya çalışmıştır. Sokrates, dönemin felsefe anlayışlarına bir alternatif olarak felsefeye değer eksenli bir perspektif kazandırıp, felsefeyi, ahlâkî ilkeleri merkeze alan bir bilinç şekli olarak yaygınlaştırmaya çaba gösterir. Bu çabanın gerçekleşmesi için Sokrates'in tüm ahlâk felsefesinin temelini yerleştirdiği kavram erdemdir. Bu yazıda ilk olarak Sokrates'in erdem kavramını nasıl anlamlandırdığını ve ikinci olarak da Sokratik erdeme Aristoteles'in getirdiği eleştirileri ele almaya çalışacağız.

Sokrates'e ilişkin elimizdeki bilgiler, Platon (M.Ö. 427-347), Xenophon (M.Ö. 427-350), Aristoteles (M.Ö. 384-322) ve Aristophanes (M.Ö. 448-380) olmak üzere dört ana kaynaktan gelir. Bu kaynaklardan hangisinin tarihsel Sokrates'i daha doğru aktardığına ilişkin kesin bir hüküm bulunmamakla birlikte 20. yüzyılda Platon'un resmettiği Sokrates'in tarihsel Sokrates'e daha uygun olduğu anlayışı ağırlık kazanmıştır.<sup>1</sup> Bu nedenle de Platon'un ilk dönem diyalogları olan Elenktik<sup>2</sup> diyaloglar, yani *Sokrates'in Savun-*

\* Arş. Gör., Adnan Menderes Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Aydın.  
e- posta: [tsaygin@adu.edu.tr](mailto:tsaygin@adu.edu.tr).

<sup>1</sup> Sokrates'in fikirlerinin hangi kaynaktan daha doğru aktarılmış olduğu tartışması "Sokrates Sorunu" olarak başlı başına bir literatür oluşturacak denli Felsefe Tarihinde önem kazanmıştır. Bu sorun, 1741 yılında Brucker (1696-1770)'in eleştirel bir Platon okuması yaparak, Platon'un kendi fikirlerini hocasına söylettiğini savunmasıyla başlar. Bu eleştirel okuma, Xenophon'un tarihsel Sokrates'i daha iyi aktardığı düşüncesinin Hegel (1770-1831)'in de aralarında bulunduğu filozoflar arasında uzun bir dönem geçerli olmasına neden olmuştur. Schleiermacher (1768-1834), Xenophon'un bir felsefeci olmadığından hareketle Platon'un tarihsel Sokrates'i daha iyi aktardığını savunarak Platon'un aktardığı Sokratik fikirlerin Sokrates'in gerçek düşüncelerine daha uygun olduğu anlayışının ağırlık kazanmasına kapı açmıştır. Bu anlayış Zeller (1814-1908) tarafından aynen kabul edilmiş ve 20. yüzyılın başında yapılan filolojik çalışmalar bu görüşün iyice hakim olmasına neden olmuştur (Homer H. Dubs, "The Socratic Problem", *The Philosophical Review*, XXXVI, 214, New York, July 1927, s. 287-306. Ayrıca Bkz. Mehmet Önal, "Sokrates Sorunu" *Felsefe Dünyası*, 45, Ankara 2007/1, s. 60-72).

<sup>2</sup> *Elenkhos* kelimesinden türeyen bu kelime, irdeleme, çürütme, seçme ve tartışma gibi anlamlara gelip özelle Sokrates'in karşısındakinin düşüncesini çürütme yöntemi için kullanılmaktadır (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 2005, s. 587).

masi, Kharmides, Kriton, Euthyphron, Gorgias, Küçük Hippias, İon, Lakhes, Protogoras, Devlet 1. Kitap ve Geçiş dönemi diyalogları olan Euthydemus, Büyük Hippias, Lysis, Meneksenos, Menon<sup>3</sup> başta olmak üzere, Platoncu kaynaklar Sokratik fikirlerin anlaşılmasında ön plana çıkarılmıştır. Bu yazıda da öncelikli kaynaklar olarak bu diyaloglar veya bunlara dayalı olarak konuyla ilgili ikincil kaynaklar kullanılmış olmakla beraber konumuzla ilgili olan kısımları itibariyle zaman zaman diğer kaynaklara da başvurulmuştur.

### SOKRATİK ERDEM

Dilimizde erdem olarak karşılana *aretê*<sup>4</sup> (*ἀρετή*) kavramı Sokrates'in spesifik olarak ahlâk felsefesi problemi biçiminde kullanımından önce Yunanlılar arasında çoğunlukla sahip olunan meziyeti, işlevi ve mükemmeliyeti dile getirmek amacıyla kullanılmaktaydı. Örneğin bir bıçağın keskinliği onun aretêsini oluşturuyordu<sup>5</sup>. Çünkü "Yunanlılar canlı cansız her varlığın yerine getirmek durumunda olduğu bir işlevi, hizmet edeceği bir amacı olduğuna inanıyorlardı. Bundan dolayı, kendine yakışanı yapan, kendi uygun işlevini yerine getiren, kendi türünün ortak amaçlarına hizmet eden varlığı, bu varlık her ne olursa olsun, aretêsi olan yetkin ve meziyetli bir şey diye nitelediler<sup>6</sup>." Sözgelimi Homeros ve Hesiodos insanların aretêsinden söz ederken Herodot hayvanların aretêsinden söz etmekteydi<sup>7</sup>. Bu kullanımlarda genellikle amaca uygun davranışların ve yerine getirilmesi beklenen işlevin ideal biçimde yerine getirilmesi kastedildiği dikkat çekmektedir.

Sokrates ise, aretê ile bir nesnenin veya bir insanın yerine getirmesi gereken işlevi değil, insanların ortak olarak kendisine uygun davrandıkları bir değerler toplamının karşılığı olarak ve bir üst değer olan erdem kavramının bugünkü anlamını kastetmektedir. Bir yönüyle de erdem, Sokratik ahlâk anlayışında insanın amaca uygun olarak eylemde bulunması anlamında kullanılmıştır. "Her şey amacına uygun olduğu ölçüde iyi ve güzeldir, amacından uzaksa, kötü ve çirkindir"<sup>8</sup>. İnsani amaçların en belirgin olanı ise genellikle "iyi"nin kendisidir<sup>9</sup>. Amaç iyinin kendisi olarak belirlendiğine göre yaygın kanaatle savunulduğu şekliyle Sokratik ahlâkta amaç basit anlamda mutluluk değildir. Mutluluk, iyiyle bir bütündür ondan bağımsız olarak ele alınamaz, dolayısıyla mutluluk iyi olana bağlıdır fakat aynı şekilde iyi mutluluğa bağlı değildir. "İnsan için iyi olan şey, *eudaimonia*, mutluluk, iyi olma halidir; bu ise, onun ihtiyaçlarını karşılamanın, doğasını gerçekleştirmesinin ve işlevini yerine getirmenin doğal sonucu olarak ortaya çıkar.<sup>10</sup>" İyiyeye ulaşmak için doğal olarak iyi ve kötüyü ayırt edebilmek gerekir,

<sup>3</sup> Hugh H. Benson, 'Socratic Wisdom', New York, Oxford, 2000, s. 9.

<sup>4</sup> Üstünlük, erdem, fazilet anlamlarında kullanılan bu kelime Sokrates'ten önce Herakleitos tarafından bilgeliği ve basireti ifade etmek için kullanılmaktaydı (Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Çev. ve Yay. Haz. Hakkı Hünler, İstanbul, 2004, s. 46).

<sup>5</sup> Ted Honderich, *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford 1995, s. 47.

<sup>6</sup> Ahmet Cevizci, "arete", *Felsefe Ansiklopedisi I*, 2004 İstanbul, s. 547.

<sup>7</sup> A. g. e., s. 547.

<sup>8</sup> Kenophon, *Sokrates'ten Anılar*, Çeviren: Candan Şentuna, Ankara 1994, s. 76.

<sup>9</sup> Platon, *Menon (Diyaloglar II)*, Çeviren: Adnan Cemgil, İstanbul 1986, s. 173.

<sup>10</sup> Versenyi, *Sokratik Humanizm*, Çeviren: Ahmet Cevizci, İstanbul 2007, s. 88.

elbette bunun için de iyi ve kötünün neliğine ilişkin bilgiye ihtiyacımız vardır. İyi ve kötüyü ayırabilmemizi sağlayan şey ise erdem yani bilgidir. Dolayısıyla Sokrates için erdem bilgidir. Sokrates'in erdem hakkındaki düşüncesinin özetleyici cümlesi olarak "erdem bilgidir" ifadesinin alınmasının nedeni de budur<sup>11</sup>. Bu tez onun ahlâk alanındaki düşüncelerinin de temelinde yatan bir ifadedir. Çünkü bilgi, Sokrates'e göre, ahlâkî doğru için sadece zorunlu olmayıp aynı zamanda ahlâkîliğin bütünüdür<sup>12</sup>. Sokrates "erdem bilgisi şaşmaz bir rehber olarak bize neyin doğru, neyin yanlış olduğunu gösterecek, davranışlarımız açısından örnek oluşturacaktır"<sup>13</sup> diyerek erdemnin davranışlarda temel bir ölçüt olduğunu vurgular. Dolayısıyla "bu bilgiye sahip olan her zaman iyi seçimler yapacağından emin olacak, gerçek şeylerle ilgili olarak hata tehlikesi olmadan seçim yapacaktır"<sup>14</sup>. İşte bu nedenlerden dolayı, "Sokrates'e göre bilgi ve erdem birdir, şu anlamda ki, bilge insan, neyin doğru olduğunu bilen kişi, ayrıca doğru olanı yapacaktır. Başka bir deyişle hiç kimse bilerek ve amaçlayarak kötülük yapmaz, kimse kötülük olarak kötülüğü seçmez"<sup>15</sup>.

Sokrates'in bu anlayışının temelinde insanın doğuştan iyi olduğu fikri yatmaktadır. Bu fikir ise yukarıda ifade edilen "erdem bilgidir" teziyle doğrudan bağlantılıdır. Çünkü bilindiği gibi, Sokratik epistemolojinin temel ilkesi, bilgilerimizin doğuştan getirildiği ilkesidir. Bilgilerimiz doğuştan getirildiğine göre ve erdem de bir bilgi olduğuna göre insan aslında erdemli olarak dünyaya gelmektedir. Bu nedenle de Sokrates, *Menon* diyalogunda, erdemın bilgi olması durumunda öğretilebileceği düşüncesini öne çıkarsa da<sup>16</sup>, aynı sorunu *Protagoras* diyalogunda tartışırken erdemli pek çok kişinin erdemini çocuklarına aktaramamış olduğunu ve erdemın daha çok kişisel beceriyle edinilen bir şey olduğunu dile getirir<sup>17</sup>. Bu yüzden, Sokrates, erdemın öğretilebileceğine ilişkin kesin bir sonuca ulaşamaz ve erdem söz konusu olduğunda bir bilgi aktarma işine girişmeden bireyde var olanı açığa çıkarmak üzere diyalektiği kullanır. Dolayısıyla ona göre, erdem söz konusu olduğunda "öğretmek" ten ziyade "açığa çıkarmak" tan söz etmek gerekir. Bu yolla Sokrates, hem bireyin kendi bilgisinin farkına varmasını hem de erdemli olmasını sağlama çabasını birlikte gerçekleştirmeye çalışır.

Sokrates'in *Menon* diyalogunda erdemın öğretilip öğretilmeyeceğini tartışırken, Geometri bilgisinin ve bir yönüyle diğer tüm bilgilerin de doğuştan getirildiğini göstermesi, erdem ile bilginin denk koşullarda ve doğuştan getirildiği düşüncesine dayanmaktadır. Bireyin yapması gereken şey bilgilerini ve bilgilere bağlı olarak da erdemli oluşunu "hatırlama"sıdır. Çünkü kölenin kendisinde zaten bilgiler vardır ve bilgiyi kendiliğinden bulmak sadece onu hatırlamak olduğundan, bu bilgiler bu dünyada edinilmiş

<sup>11</sup> Platon, 1986, s. 173-4.

<sup>12</sup> Eduard Zeller, *Socrates and Socratic Schools*; Translater: Oswald J. Reichel, London, Longmans 1877, s.140-144.

<sup>13</sup> Louis- Andre Dorion, *Sokrates*, Çeviren: M. Nedim Demirtaş, Ankara 2005, s. 76.

<sup>14</sup> A.g.e., s.76.

<sup>15</sup> F. Copleston, *Sokratikler ve Sokrates*, Çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul 1990, s. 140.

<sup>16</sup> Platon, 1986, s.172-6

<sup>17</sup> Platon, *Protagoras (Diyaloglar II)*, Çeviren: Tanju Gökçöl, İstanbul 1986 s. 132-9.

olamaz<sup>18</sup>, erdem bilgi olduğuna göre aslında bilginin nitelikleri erdeme aktarılabilir. Şu halde Sokrates'in epistemoloji ve etik anlayışları bir bütün halindedir. Ancak burada, Sokratik erdeminin tekil bilgiler gibi tekil erdemler mi yoksa bir bütün mü olduğu sorusu akla gelmektedir.

Sokratik anlayışı temsil eden elenktik metinler incelendiğinde, erdem, iki anlamda karşımıza çıkmaktadır. Birinci anlamıyla erdemler, aretê kavramının klasik kullanımındaki yakine yakın bir biçimde tek tek erdemler veya bireysel erdemlerdir. İkinci anlamıyla erdem, bütüncül erdemdir. Aynı ayrımı farklı bir şekilde yapan Taylor'a göre birinci tür erdemler erdemin parçalarıdır. Bireysel erdemler, "Sokrates'in çizdiği tabloya göre, yaşamın çeşitli alanlarına uygulanan ve bu farklı alanlara bağlı olarak farklı isimler verilen entegre bir bilgi, yani özne için en iyi şeyin ne olduğu bilgisi"<sup>19</sup> olarak kabul edilebilir. Örneğin bilgelik, cesaret, ölçülülük ve adalet bu tür erdemlerdendir. Ancak bu erdemlerin hiçbiri bütüncül erdemden tamamen ayrı, niteliksel olarak tamamen farklı değildir ve onun bazı temel özelliklerini de taşırlar<sup>20</sup>. Bütüncül erdem, yaşamın tümüne yayılırken, bireysel erdemler sınırlı bir alana uygulanırlar. Bu erdemlerin tümünde bulunan ortak noktalar bütüncül erdemi oluşturur, çünkü erdemlerin tümünde bulunması gereken ortak bir öz vardır. Bu öz, *Menon*'dan yapılabilecek çıkarsamaya bakılırsa tüm erdemlerin "iyi" olması anlamına gelir. Çünkü Sokrates'e göre bilgi her iyiyi kapsamaktadır ve erdem bilgi olduğuna göre erdemi de kapsamaktadır. Dolayısıyla tüm erdemlerin ortak yönü iyi olmalarıdır<sup>21</sup>. Sokrates, farklı şekillerde iyi olanın faydalı olduğunu da dile getirmektedir<sup>22</sup>, ancak bu tür ibarelerin Sokratik erdemde amacın fayda olduğu yönünde yorumlanması için yeterli olduğunu söylemek güçtür. Zira Sokratik erdemde genel anlamda öne çıkarılan, teorik yöndür ve faydanın da bu yönle değerlendirilebileceği düşünülebilir. Bu problem genel anlamıyla Sokrates'in ahlâk anlayışının faydacılık olup olmadığı sorunudur ve daha geniş bir çalışmayı gerektirmektedir.

Sokrates'in bu erdem anlayışı ana hatları ile Platon tarafından kabul edilmiş ve geliştirilmiştir. Fakat Platon'dan sonra felsefe tarihinde bu erdem anlayışına çok önemli eleştiriler getirilmiştir. İlkçağ'da Aristoteles Sokratik erdemi eleştiren en önemli isimdir. Felsefe tarihinde Aristoteles'ten sonra Sokratik erdem anlayışını daha farklı ve çok daha suçlayıcı bir şekilde eleştiren kişi ise Nietzsche (1844-1900)'dir. Fakat Nietzsche'nin Sokratik erdem eleştirisi ancak daha uzun soluklu bir çalışmada ele alınabilir. Şimdi, Aristoteles'in Sokratik erdem anlayışına yönelttiği eleştirilere geçebiliriz.

<sup>18</sup> Platon, 1986, s. 170.

<sup>19</sup> Charles Taylor, *Sokrates*, Çeviren: Cemal Atıla, İstanbul 2002, s. 80.

<sup>20</sup> Menon diyalogunda "Ne kadar çok, birbirinden ne kadar ayrı olurlarsa olsunlar, hepsinde bir olup bunların erdem olmalarını sağlayan genel bir öz vardır. Erdem nedir sorusuna verilecek cevabın doğru olabilmesi, erdemin ne olduğunun anlaşılması için bu öz göz önünde tutulmalıdır" (Menon 72c), diyen Sokrates, Lakhes'de de cesaretin erdemin bir parçası olduğunu dile getirir (Platon, *Lakhes (Diyaloglar II)*, Çeviren: Tanju Gökçöl, İstanbul 1986, s.75).

<sup>21</sup> Platon, 1986, s. 173.

<sup>22</sup> *A.g.e.*, s. 173.; Ayrıca bkz. Platon, *Kharmides (Diyaloglar II)*, Çeviren: Tanju Gökçöl, İstanbul 1986 s. 54-55; Platon, *Lysis (Diyaloglar II)*, Çeviren: Tanju Gökçöl, İstanbul 1986 s. 101.

## ARİSTOTELES'İN SOKRATİK ERDEM DEĞERLENDİRMESİ

Aristoteles de erdemlerin iyiyi amaçladığı noktasında Sokrates'le hemfikirdir ve dahası o da, her şeyin iyiyi amaçladığını dile getirir<sup>23</sup>. Fakat erdemın neliği söz konusu olduğunda Aristoteles Sokrates'ten çok farklı düşünür ve bu nedenle de Sokrates'in erdem anlayışını dikkat çekici bir boyuttan, eylemsel yönün ihmali noktasından, eleştirir.

Aristoteles, erdem kavramını ele alırken Sokrates gibi teori-pratik özdeşliği kurmaz ve hatta bunları özenle ayırır. Ona göre, ahlâk kavramları söz konusu olduğunda pratik bir yön vardır, dolayısıyla Sokrates'in savunduğu gibi sadece eylemlerin bilgisine sahip olmak yani bilmek yeterli değildir. Bu tür kavramlar teorik içerikleriyle değil yaşama geçirilmiş olmalarıyla anlamlıdır. Eyleme geçirilmemiş etkinlik erdem olamaz, zira erdem bir sonuç gerektirir. Erdemin sonuca göre geçerlilik ifade etmesinin önemli bir nedeni, Aristoteles'in erdemi klasik anlamıyla değerlendirmesidir. Ona göre erdem, tıpkı klasik tanımda olduğu gibi amaca uygun *davranış*tır. "Söz gelişi bir mantonun bir erdemi var, çünkü onun bir işlevi var. Bir mantonun erdemi demek, onun en iyi durumu demektir."<sup>24</sup> Aristoteles'e göre nesnenin en iyi durumu ise işlev halinde olduğu durumdur<sup>25</sup>. Nesne veya hayvan için düşünüldüğünde nasıl erdem işlevin yerine getirilmesi oluyorsa insan içinde aynı şey geçerlidir. Bu bağlamda her nesnenin iyisi tekil olarak kendisi için geçerlidir, ortak bir bütün olan İyi veya Platon'un savunduğu gibi bir İyi ideası diye bir şey mevcut değildir<sup>26</sup>. Her nesnenin kendisine yöneldiği ve amaçladığı iyi de bu tekil iyilerdir. Dolayısıyla Aristoteles'in ahlâk anlayışında erdemın klasik tanımıyla kabulü önemli bir anlam taşımaktadır. Çünkü eylemlerde iyinin amaçlanması aynı zamanda erdemın amaçlanması anlamı taşımaktadır. "Her erdem neyin erdemi ise, onun iyi durumda olmasını ve kendi işini iyi gerçekleştirmesini sağlar. Söz gelişi, gözün erdemi gözü ve onun işini erdemli kılar; çünkü gözün erdemi sayesinde iyi görürüz. Aynı şekilde atın erdemi atı erdemli kılar; iyi koşmasını, binicisini iyi taşımasını ve düşmanların karşısında kaçmasını sağlar. Bu her şeyde böyleyse, insanın erdemi insanın iyi olmasını ve kendi işini iyi gerçekleştirmesini sağlayan huy olmalı."<sup>27</sup>

O halde, Aristoteles Sokrates gibi teori-pratik özdeşliğinden ziyade değer-sonuç özdeşliğine gider çünkü ona göre erdem, amaçlanan iyidir bir nesnenin iyi durumu, tekrar edilecek olursa, onun iş veya eseridir<sup>28</sup>. İşte bu nedenden dolayı, Aristoteles'e göre, Sokrates'in dediği gibi erdem söz konusu olduğunda sadece bilmek yeterli değildir. "Sokrates, amaç erdemi bilmektir diye düşünüyordu ve adaletin ne olduğunu, yiğitliğin ne olduğunu, yani her erdem parçasını soruşturuyordu. Böyle yapması yerindeydi, çün-

<sup>23</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çeviren, Saffet Babür, Ankara 2005, s. 9.

<sup>24</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, Çeviren, Saffet Babür, Ankara 1999, s. 43.

<sup>25</sup> Bknz. Aristoteles, *Politika*, Çeviren, Metin Tunçay, İstanbul, 1993, s. 27, 12. Bölüm Notu.

<sup>26</sup> Aristoteles, 2005, s. 14-16. İyi ideasının veya mutlak bir iyinin bulunmadığı tezi için ayrıca bkz. Aristoteles, 1999, s. 33-34. Aristoteles'in Platoncu idealar kuramına yönelttiği temel eleştiriler için de bkz. Aristoteles, *Metafizik*, Çeviren, Ahmet Arslan, İstanbul, 1996, s. 108-116.

<sup>27</sup> Aristoteles, 2005, s. 36.

<sup>28</sup> Aristoteles, 1999, s. 43.

kü o erdemın bilgi olduğunu, dolayısıyla erdemi bilince aynı anda adil olunacağını düşünüyordu.”<sup>29</sup> Tam da bu gerçekçyle Aristoteles, Sokrates’le aynı fikirde değildir ve ona göre bir şeyin bilgisine sahip olmak onu gerçekleştirmek veya gerçekleştirmiş olmak anlamına gelmez. Ona göre, erdeme ilişkin bilgi sahibi olmak iyi olmakla beraber yeterli değildir, onun nelere bağlı olarak oluştuğunu bilmek daha önemli olan bir şeydir<sup>30</sup>. Zira “bizim istediğimiz erdemın ne olduğunu bilmek değil, erdemli olmak; adaletin ne olduğunu bilmek değil, adil olmak: tıpkı sağlıklı olmanın ne olduğunu bilmekten çok sağlıklı olmak istememiz ve zindeliğin ne olduğunu bilmenin ne olduğunu bilmekten çok zinde olmak istememiz gibi.”<sup>31</sup> Aristoteles’e göre Sokrates, zindeliğin bilgisine sahip olunurken zinde olunacağı yönünde bir fikri savunmaktadır, oysa erdem, teorik bilgi amacıyla değil iyi olalım diye araştırılır<sup>32</sup>. Buna göre, erdem, daha özet bir ifadeyle, *theoria* yaşamına uygun *praxis* (eylem, eylemle ilgili olan)’tir, ancak *praxis*in iyi veya kötü olarak değerlendirilebilmesinin tercih (*proairesis* - *προαίρεσις*) koşuluna bağlı olduğu göz ardı edilmemelidir.

Aristoteles’e göre Sokrates, erdemi sadece Hekimin bilgisi olarak tanımlamaktadır oysa hekimin erdemi, hastalığı ve hastalığın nasıl tedavi edileceğini bilmesi değil, hastalığı tedavi etmesidir. Eğer sadece hekimin teorik bilgisi erdemli olması için yeterli olsaydı, hastayı iyileştirmek adına hiçbir sonuca ulaşamamış olacaktı oysa erdem sonuçsuz bir etkinlik olamaz. Çünkü Aristoteles’in erdemi tanımlama ve açıklama biçimi, *theoria*yla sınırlı değildir. Ona göre erdem aslında bir tür iyidir. Bütün iyiler ya ruhun içinde ya da ruhun dışındadırlar, erdem ruhun içindeki iyilerdendir<sup>33</sup> ve iki tür erdem vardır: bunların birincisi düşünce erdemleri, ikincisi ise karakter erdemleridir. Bilgelik, doğru yargılama, akli başındalık düşünce erdemlerinden olup eğitimle oluşurlar. Cömertlik, ölçülülük gibi erdemler ise karakter erdemleri olup, hazlar ve acılarla ilgilidirler ve alışkanlıkla edilirler<sup>34</sup>. Bunların tümünde eylem yönünün öne çıkarılması dikkat çekmektedir.

Sonuç olarak Aristoteles’e göre Sokrates, erdemi pasif ve basit bir bilgiye indirmektedir, oysa gerçek erdem, bir şeye ilişkin edinilen bilginin icra edilmesiyle mümkün olabilir. Erdem bu nedenle bilgi değildir olsa oysa eylemdir. Sokrates, erdemi bilgi olarak tanımlarken sonucu dikkate almamaktaydı. Oysa Aristoteles, erdemi sonuçlarıyla değerlendirdiğinden ona göre her eylemde bir amaç vardır ve en üst amaç *eudaimonia* (*εὐδαιμονία*)<sup>35</sup>’ya ulaşmak olduğundan, bir bakıma erdem de *eudaimonia*’ya hizmet

<sup>29</sup> A.g.e., s. 25.

<sup>30</sup> A.g.e., s. 27

<sup>31</sup> A.g.e., s. 27.

<sup>32</sup> Aristoteles, 2005, s. 31.

<sup>33</sup> Aristoteles, 1999, s. 41

<sup>34</sup> Aristoteles, 2005, s. 29-30

<sup>35</sup> Aristoteles, 2005, s. 24. *Eudaimonia* (*εὐδαιμονία*) klasikleşmiş biçimiyle *mutluluk* olarak karşılıyor olmakla beraber son dönemlerde bu karşılığın hatalı olduğuna ilişkin çeşitli itirazlar vardır. MacIntyre, *εὐδαιμονία* sözcüğünün hem yerinde davranma nosyonunu hem de rahatça yaşayıp gitme nosyonunu içerdiğini bu nedenle de *mutluluk* karşılığının yanlış olduğunu dile getirmekte (Alasdair MacIntyre, *Ethik’in Kısa Tarihi*, Çeviren, H. Hünler & S. Z. Hülner, İstanbul 2001, s.69); David Bostock da *eudaimonia* kavramının

etmelidir. Buna göre Aristoteles'in Sokratik erdeme yönelttiği eleştiriler, onun kendi ahlâk anlayışının anlaşılması için de oldukça önemlidir.

### Abstract

The key subject of Socratic philosophy was ethic and the corner stone of ethic was the concept of virtue. Socrates insisted that virtue is knowledge and if a person has knowledge he will not commit bad action willingly. But Aristotle, criticized this define of virtue. Because according to him, virtue is not knowledge, it is an action to reach aim of *eudaimonia* or good. As stated by Aristotle, virtue is an act or result of acts. At the same time Aristotle's critic of Socratic virtue is very important for understanding of his ethic.

**Key Words:** Socratic virtue, Aristotle's ethic, virtue, good.

### KAYNAKLAR

- Akrill, J. C., 'Aristotle on Eudaimonia' *Essays on Aristotle's Ethics*, California: California University Press, 1992.
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çeviren, Saffet Babür, Ankara: Kebikeç Yayınları, 2005.
- Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, Çeviren, Saffet Babür, Ankara: Dost Yayınevi, 1999.
- Aristoteles, *Politika*, Çeviren, Metin Tunçay, İstanbul: Remzi Yayınevi, 1993.
- Aristoteles, *Metafizik*, Çeviren, Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996.
- Benson, Hugh H., 'Socratic Wisdom', New York, Oxford, 2000.
- Bostock, David, *Aristotle's Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Cevizci, Ahmet, "arete", *Felsefe Ansiklopedisi I*, 2004 İstanbul.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005.
- Copleston, Frederick, *Ön-Sokratikler ve Sokrates*, Çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınevi, 1990.
- Dorion, Louis- Andre, *Sokrates*, Çeviren: M. Nedim Demirtaş, Ankara: Dost Yayınevi, 2005.
- Dubs, Homer H., "The Socratic Problem", *The Philosophical Review*, XXXVI, 214, New York, July 1927, s. 287-306.
- Honderich, Ted, *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Kenophon, *Sokrates'ten Anılar*, Çeviren: Candan Şentuna, Ankara: TTK, 1994.
- MacIntyre, Alasdair, *Ethik'in Kısa Tarihi*, Çeviren, H. Hünler & S. Z. Hülner, İstanbul: Paradigma Yayınevi, 2001.
- Önal, Mehmet, "Sokrates Sorunu" *Felsefe Dünyası*, 45, Ankara 2007/1, s. 60-72.
- Peters, Francis E., *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Çeviren ve Yay. Haz: Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004.
- Platon, *Menon (Diyaloglar II)*, Çeviren: Adnan Cemgil, İstanbul: Remzi Yayınevi, 1986.
- Platon, *Lakhes (Diyaloglar II)*, Çeviren: Tanju Gökçöl, İstanbul: Remzi Yayınevi, 1986.
- Platon, *Protagoras (Diyaloglar II)*, Çeviren: Tanju Gökçöl, İstanbul 1986.
- Tessitore, Aristide, *Reading Aristotle's ethics*, New York: State University of New York Press, 1996.
- Taylor, Charles, *Sokrates*, Çeviren: Cemal Atilla, İstanbul: Altın Yayınlar, 2002.
- Versenyi, *Sokratik Humanizm*, Çeviren: Ahmet Cevizci, İstanbul: Sistem Yayıncılık, 2007.
- Zeller, Eduard, *Socrates and Socratic Schools*, Translator: Oswald J. Reichel, London, Longmans, 1877.

D. Ross (1877-1971) ve T. Irwin (1947 - ...) tarafından mutluluk olarak çevrilmesiyle birlikte karşılığının yanlış yerleştiğini savunur. Bostock'a göre eudaimonia kavramı 'iyi yaşamak ve iyi olmak' olarak tercüme edilebilir (Bkz. David Bostock, *Aristotle's Ethics*, Oxford 2006, s 11-12). Eudaimonia için ayrıca bkz. J. C. Akrill, 'Aristotle on Eudaimonia' *Essays on Aristotle's Ethics*, California 1992, s15-33.