

AŞKINLIK BAĞLAMINDA İKİ DÜŞÜNÜR: PLATON VE LEVİNAS*

Gülşen AYDIN**

ÖZ

Bu çalışmanın amacı, antikçağ düşünürü olan Platon ile çağdaş düşünür olan Levinas'ın felsefelerindeki ortak noktaları göstermektir. Karşımızda bir tarafta ontoloji temelli bir etik diğer tarafta ise ontolojiyi dışlayan bir etik anlayış bulunmaktadır. Bu makalede bu iki farklı yaklaşım arasında nasıl bir ilişki bulunduğu ve Levinas felsefesinden Platon metafiziğinin eleştirisini çıkarmanın mümkün olup olmadığı üzerinde durulacaktır. Bu amaç gerçekleştirilirken iddia edilecektir ki Levinas felsefesi, her ne kadar Batı geleneğinin başında bulunan Platon eleştirisi üzerine kurulmuş olsa da ele aldığı ilk felsefe sorunu, aşkınlık karşısında ben'in pasif bir durumda olması, etik söylem ve etiğin ereği gibi temel kavramlar açısından yeniden Platon düşüncesine bir dönüşten ibarettir.

Anahtar Sözcükler: Ontoloji, Etik, Metafizik, Batı Geleneği, İlk Felsefe Sorunu, Aşkınlık, Etik Söylem.

TWO THINKERS IN THE CONTEXT OF TRANSCENDENCE: PLATO AND EMMANUEL LEVINAS

ABSTRACT

The purpose of this study is to show common points in the philosophies of Levinas, the contemporary thinker, and Platon, the antiquity thinker. On the one hand, we have an understanding that an ethics which based on to ontology and on the other hand another that an ethics which excludes ontology. In this article, it will be emphasized whether there is a relation between these two different approaches and whether it is possible to criticize Plato's metaphysics from the Levinas' philosophy. When this purpose is realised, it will be asserted that although the philosophy of Levinas is founded on to criticism of the Western tradition especially Plato, his thinking is back to Plato's thinking in terms of fundamental notions such problem of the first philosophy, to be passive of the self in the face of transcendence, ethical discourse and ethic's goal.

Key Words: Ontology, Ethics, Metaphysic, The tradition of Western, Problem of the first philosophy, Transcendence, Ethical Discourse.

* Bu makale, "Ontolojiden Etiğe: Platon ve Emmanuel Levinas Karşılaştırması" başlıklı yüksek lisans tezinden derlenmiştir.

** Ankara Üniversitesi Felsefe Bölümü doktora öğrencisi
FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), <http://flsfdergisi.com/>
2018 Güz/Autumn, sayı/issue: 26, s./pp.: 457-480.
ISSN 2618-5784

Makalenin geliş tarihi: 16.10.2018
Makalenin kabul tarihi: 15.11.2018

Giriş

Platon ile Levinas'ın felsefelerindeki benzerlikleri araştırma konusu edindiğimiz bu çalışmamızda öncelikle her iki düşünürün de felsefelerinin temelinde etiğin bulunduğunu göstereceğiz. Aşkınlık hareketini içeren Platon'un felsefesine baktığımızda ilk aşkınlık, gerçekliğin görülür (*horaton*) ve düşünülür (*noetos*) olarak bölündüğü varlık alanında gerçekleşmiştir. Platon, Protagoras'ın “insan, her şeyin ölçüsüdür” savındaki gibi oluş dünyasının göreliliği karşısına varlık'ın ezeli-ebediliğini koymuştur. Fakat Platon her ne kadar görülür ve düşünülür dünya olmak üzere iki ayrı alandan bahsetmiş olsa da bunlar arasında birliktelik olduğunu da yadsımaz. Çünkü söz konusu olan iki dünya arasında tümel- tikel, pay alma (*meteksis*) ve taklit etme (*mimesis*) ilişkisi bulunmaktadır. Bu anlamda idealar ile görülür dünya arasında ontolojik bir birliktelik söz konusu olmaktadır. Platon bu birlikteliği kırarak olanın ise varlığın ötesinde bulunan İyi olduğunu söylemiştir. Çalışmanın “İlk felsefe sorunu” başlığı altında ele aldığımız bu konuda göreceğiz ki *Parmenides* ve *Sofist* diyaloglarının sonucunda, Platon idealar ile şeyler arasındaki ilişkiden, ideaların ayrı ve kendinde varlık olmalarından, salt bilgi ile kavranılır olmasından kuşku duymaktadır. Buradan da Bir'in varlıktan ziyade varlık'tan başka olduğu, İyi olduğu sonucuna ulaşılır. Aksi durumda yani Bir ile İyi'nin aynı şey olarak ele alınmaması birçok güçlüğün doğmasına neden olmaktadır. Bununla ilgili olarak Proklos, Bir ile İyi'yi birbirinden ayrı olarak ele almak, iki başlangıçtan bahsetmek demek olmakla birlikte Bir'in İyi'den önce olması ya da İyi'nin Bir'den önce olması durumunda yine çıkmaza girileceğini belirtmiştir.¹ Burada Platon'un felsefesinde ikinci aşkınlık hareketi görülür ki bununla da Platon'un varlık'ın üstünde bulunduğunu söyleyen İyi ile ontoloji alanını terk edip etiğin alanına geçiş yaptığı görülmektedir. Sokrates'in ahlaki birlik ilkesinin etkisi ile yola çıkan Platon, bu amacını bütün varolanların birliği olan idealar dünyasının üzerine İyi'yi yerleştirerek gerçekleştirmiştir. Özellikle erdem araştırması üzerinden Platon'un nasıl ontolojinin alanını terk edip etiğe geçiş yaptığını görmemiz mümkün olmaktadır. Sokrates'in “erdem, bilgidir” savını kendi felsefesinde de büyük ölçüde koruyan Platon, hocasından ayrı olarak temel bir erdem araştırması yapmıştır. Erdemin bilgi olduğunu kabul etmeden önce erdemin ne olduğunu, erdemin parçaları olan ölçülülük, cesaret, bilgelik ve adaletin ne olduğunu araştırmış ve bunların sonucunda da mutlak bir erdem tanımına varılıp varılamayacağını göstermiştir. Bir anlamda Platon, ahlaki

¹ Diadochos Proklos, Platon'un Parmenides Diyalogunun Yorumu (141e - 142a), Çev. Oğuz Özgül, Pencere Yayınları, İstanbul, 2006, s. 55.

alanda da birlik kurmak istemiştir. Ve bu birliği verecek olanın da varlığın ötesinde bulunan İyi olduğunu söylemiştir.

İlk felsefe olarak temele etiği koyan Levinas'a baktığımızda ise ona göre Platon başta olmak üzere Batı düşüncesi varlık-varolan arasında ayrım gözetmemiş ve varlık üzerinden varolan temellendirilmiştir. Batı düşüncesine karşı olarak birlik içerisine hapsolmayan bir çoğulluk anlayışını benimseyen Levinas, varoluştan bağımsız şekilde bulunan varolandan bahsetmenin mümkün olup olmadığını araştırır. Ve bu araştırmasını da etiğinin temel kavramı olan Başka ile mümkün olduğunu göstererek, sonlandıran Levinas düşüncesinde, ilk felsefenin etik olduğu gösterilir.

Böylelikle her iki düşünürde ilk felsefe olarak etiğe öncelik tanımının yanı sıra bedensel olmanın ya da dünyada olmağın nasıl bir anlam ifade ettiğine; ölüm, eros ve sorumluluk gibi aşkınlığa ulaştıracak durumlar karşısında ben'in nasıl pasif bir konumda olduğuna; aşkınlığın dilinin nasıl kurulduğuna ve son olarak da etik bir yaşamın mutluluktan ziyade çileci bir yaşama bizi nasıl ulaştırdığına yer verilmiştir. Ve bütün bu temel başlıklar ekseninde Platon ile Levinas felsefelerinin ne kadar ortaklık taşıdığı ve Levinas düşüncesinin Platoncu kavrayışa eleştiriden ziyade nasıl da evrildiği gösterilmeye çalışılmıştır.

1. İlk Felsefe Sorunu

Platon'un düşüncesinin gelişiminde hocası Sokrates dışında, Herakleitos ile Parmenides de etkili olmuştur. Buna göre Herakleitos'tan karşıtlar öğretisini alarak, onu varlıkbilim öğretisinde duyulur alanın karşılığı olarak düşünen Platon, Parmenides'ten ise değişmezlik fikrini alarak, onun düşünülür dünyanın/idealar dünyasının karşılığı olduğunu söylemiştir. Böylelikle Platon'un ontolojisi bu iki öğretinin ortasında bulunmaktadır. Bir taraftan her şeyin değişime, harekete karşılık geldiği görülür dünya, diğer taraftansa içinde değişimin, hareketin, bölünmenin olmadığı idealar ya da düşünülenler dünyası bulunmaktadır. Platon'u kuramına götüren nedenlere yer verecek olursak, burada özellikle Sokrates'in izlerini görürüz. Sofistler doğa filozofları gibi evrenin ilk arkhe'sinin ne olduğunu araştırmaktan ziyade insanı araştırmalarının merkezine yerleştirmişlerdir. Fakat sofistler nesnel, evrensel bir anlayış geliştirmek yerine kaosun, karmaşanın doğmasına neden olmuşlardır. İşte Sokrates, değerlerin altüst olduğu bu kaos ortamına sistemli bir bakış ile çıkmıştır. Böylelikle o, herkesin üzerinde anlaşabileceği tümel tanımları ahlâk

alanına yerleştirmiştir. Ve Platon da hocasının etkisi ile evrensel doğruların peşine düşmüştür. Yalnız tek farkladır ki Sokrates’in ahlâki alanla sınırlı tuttuğu tümelleri, Platon bütün evrene uygulamıştır.

İdeadan *Menon*'da² ve *Kratylos*'ta³ tikel şeylerin özü olarak, *Devlet*'te “aynı adı verdiğimiz değişik nesnelere hep birden içine alan”⁴ olarak ve “kendiliğinden güzel, kendiliğinden iyi olan [...]. Daha başka dediğimiz birçok şeylerden her birinin de değişmez bir tek varlığı”⁵ olarak bahseden Platon'da, böylece görülür ve düşünülür dünya arasında ontolojik birlikteliğin olduğu görülür. Ve buradan da felsefesinin çıkış noktasının ontoloji olduğu düşünülür. Ancak Platon'un son dönem felsefesine baktığımızda onun idealar kuramının eleştirisine yer vererek bu birlikteliği bozduğu görülmektedir. Artık birlik olarak düşünülen idealardan çokluk olarak varolanların nasıl çıktığı ya da bu varolanların varlık olarak düşünülen idealara nasıl katıldığı tartışma konusu olmuştur. Şimdiye kadar idea ve şey arasındaki ilişki veya varlık-varolan arasındaki ilişki tümel-tikel, pay alma ve taklit etme ilişkisi üzerinden açıklanırken artık bu açıklamalar yetersiz gelmeye başlamıştır. Söz konusu araştırmayı özellikle *Parmenides* ve *Sofist*'te yürüten Platon, idea öğretisine yönelik eleştirisini *Parmenides*'te ideaların görüngülerle olan ilişkisi üzerinden ele almıştır. Ve burada ortaya koyduğu ideaların bir taraftan şeylerden bağımsız olması diğer taraftan ise onların nedeni olması mümkün müdür? Eğer böyle bir olanaktan bahsedilirse bu durumda idealar, görülür dünya ile nasıl bir ilişki içinde olacaktır? Görülür dünyadan bağımsız olan idealar, Bir'e mi yoksa çokluğa mı karşılık gelmektedir? İdeaların birbirleriyle ilişkileri var mıdır? gibi sorular, idealar kuramının kabul edilebilecek en güçlü ve en sağlam ilke olduğunu söyleyen⁶ Platon'un kafasını meşgul etmiş ve idealar öğretisine yönelik eleştirileri de yine bu sorular üzerinden ele almıştır. *Parmenides*'te Platon, ideanın Bir olup olmadığını, idealar ve şeyler arasında kurulan pay alma ve taklit öğretisine göre göstermektedir. Fakat her iki öğretinin sonucunda gelinen noktada Platon'un önceki diyaloglarında kesin bir şekilde ileri sürmüş olduğu ideaların, varolanlardan bağımsız olarak kabul edilmesinin kolay olmadığını *Parmenides*'in ağzından Platon, kendi öz eleştirisini yaparak şöyle ifade eder:

² Platon, *Menon*, Çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1989, 72B.

³ Platon, *Diyaloglar*, *Kratylos*, Çev. Teoman Aktürel, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2015, 389b.

⁴ Platon, *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995, 596a.

⁵ Platon, a.g.e., 507b.

⁶ Platon, *Phaidon*, Çev. Suut Kemal Yetkin- Hamdi R. Atademir, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1989, 100a-d.

“İdeaların ayrı ve kendilerinde varlıklar olduklarını ileri sürmenin nasıl büyük bir güçlüğüne yol açtığını görüyor musun, Sokrates?”⁷ Diyalogda düşünülür dünyanın ya da idealar dünyasının görülür dünya ile nasıl bir ilişkide olduğuna dair ortaya çıkan problemlerin çözümünde birlikten ziyade çoklukla karşılaşılması, ideaların görüngülerle olan ilişkisi konusunda çözümsüzlüğü doğurmuştur.

Parmenides’in ardından Platon, idea öğretisine yönelik eleştirisini *Sofist*’te ideaların birbirleri olan ilişkisiyle ele almıştır. Burada Parmenides’te önemle vurgulanan birliğin, ideanın diğer idealarla ilişkisinde geçerli olup olmadığı sorgulanmıştır. Söz konusu diyalogda sofistin tanımının araştırılması aracılığıyla yanlışın ya da varolmayanın var olduğunu ortaya koyarak Parmenides’e karşı bir tavır konmuştur. “Parmenides’e karşı gelmekle onun yasağını da çiğnemiş olduk. [...] Çünkü o şöyle diyordu: [Hakkından gelinemez hiç şu var-olmayanın var olduğunu – Sen bu araştırma yolundan uzak tut düşünceni].”⁸ Platon *Sofist*’te idealar düzenini cins-tür hiyerarşisi içine koymuştur. Buna göre en yüksek beş cins olarak varlık, aynılık, başkalık, hareket ve sükuneti sıralayan Platon, bu cinslerin başında varlık ya da Bir bulunduğunu ileri sürer. Bu hiyerarşiyi oluşturan diyalektik ile hangi ideaların birbirleriyle uyuşup uyuşmadığı, belirli ideaların tüm idea alanını kuşatıp kuşatmadığı belirlenmektedir.⁹ Buna göre Platon kimi ideaların birbirleriyle ortak olduğunu kimilerinin olmadığını, kimilerinin kapsamının dar kimilerinin geniş ve kimilerinin de hiçbir güçlük olmadan hepsi ile ortak olduğunu söylemiştir.¹⁰ Bundan sonra Platon idealar arasında en önemlilerini ele alıp bunlar arasındaki ortaklığın nasıl gerçekleştiğini araştırarak varolanın ve varolmayanın ne olduğunu aydınlatmaya çalışmıştır. Ve gelinen noktada Platon için varolmayan “varolan”ın karşıtı değil, tersine yalnızca ondan ayrı-olan birşey¹¹ dir. Bunu *güzel* örneği üzerinden anlatan Platon’a göre güzel olmayan varolanın bir parçasına karşıt ayrılık ideasının bir parçası olmakla birlikte yine de varolanın sahip olduğu kadar varlığa sahiptir. Bundan dolayı “varolmayan, varlık-içeriği bakımından başka hiçbir varolan’dan aşağı değildir.”¹² Burada varolmayanın varlığından söz ederek Platon, böylelikle Parmenides’in savını çürütmüştür.

⁷ Platon, *Parmenides*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2011, 133a.

⁸ Platon, *Diyaloglar*, *Sofist*, Çev. Ömer Naci Soykan, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2015, 258c-d.

⁹ Platon, a.g.e., 253c.

¹⁰ Platon, a.g.e., 603c.

¹¹ Platon, a.g.e., 257b.

¹² Platon, a.g.e., 258c.

Böylelikle hem *Parmenides* hem de *Sofist*'te ideaların Bir olup olmadığını araştıran Platon'un ulaştığı sonuç çokluktur. Bundan dolayı Platon hiçbir şekilde çokluğun bulunmadığı Bir'i idealardan başka bir yerde aramıştır. Bu yer ise varlığın alanından bambaşka olan aşkın İyi'de bulunmaktadır.

Ele alınan, Varlık'tan pay alan Bir değil, üstelik Varolan-Bir de değildir. Çünkü bu Bir bölünebilir. Ayrıca onun “varolu-yor” oluşu da geçerlidir ki Platon, açıkça yüce Bir'i kastederek, Bir'de her ikisini de (yani “bölünebilir”i ve “varoluyor”u-çn.) yadsıyordu. Bu ne “var”la birlikte mevcut Varolan olarak Bir gibi Bir'dir; ne de Varlık'ın kendisi ve mevcut Varolan gibidir. O bu ikisinden hiçbiri olduğu için, Bir, Varolan-Bir'i tamamen aşılıyor.¹³ Stahler bununla ilgili olarak “Parmenides için, hiçbir şey Varlık'ın bütünlüğünün dışında değildir. Oysa Platon için, İyi bütün Varlık'tan daha yüksektir, Varlık'ın herhangi bütünlüğüne aşkındır ve bütünlüğü kırandır”¹⁴ diye yazmıştır. En tepede bulunan artık varlıktan ziyade varlığın nedeni olan Bir yani varlığın ötesinde bulunan İyi olmaktadır. Böylelikle varlığın ötesindeki İyi fikri, geleneksel düşüncenin totalitarizmini kırmıştır. Platon'a göre varlığın ötesindeki İyi, düşünce ile kavranılmaktan ziyade düşüncenin sınırlarını göstermektedir.

Buradan ulaşılabilecek çıkarıma göre Platon'un felsefesinde ontolojinin yerine etiğin önceliği aşikârdır diyebiliriz. Çünkü etiğin ereğinin mutluluk (*eudamonia*) olduğunu söyleyen Platon'a göre bu gayeye sofistçi haz yaşamı ile değil ancak Sokratesçi ölçülü bir yaşamla yaklaşılabilmektedir. Sokrates'e göre insanın en yüksek amacı mutluluk olup, mutluluğun kaynağı ise bilgidir. Bu nedenle Sokrates için “erdemli olmak, bilgili olmak” anlamına gelmektedir. Platon tarafından da bu ilke kabul edilmiş olup, idea öğretisi ile duyusal dünyada varolanların birliğini kuran Platon, ahlakî alanda da birlik kurmak istemiştir. Platon'a göre bu birlik, varlığın ötesinde bulunan aşkın İyi ile elde edilmektedir. Çünkü bir bütün olarak erdemden, doğruluktan bahsedebilmek ancak aşkın İyi'nin bilinmesi ile olanaklıdır. Bu nedenledir ki aşkın İyi ahlâki düzenin taşıyıcısı ve ilkesidir.¹⁵ Dolayısıyla Sokrates'in ahlaki birlik ilkesinin etkisi ile yola çıkan Platon, bu amacını bütün varolanların birliği olan idealar dünyasının üzerine İyi'yi yerleştirerek gerçekleştirmiştir. Bununla ilgili olarak Cross ve Wozzley “Platon'un idealar kuramı ahlâksal

¹³ Diadochos Proklos, Platon'un Parmenides Diyalogunun Yorumu (141e - 142a), Çev. Oğuz Özügül, Pencere Yayınları, İstanbul, 2006, s. 23.

¹⁴ Tanja Stäehler, Plato and Levinas: The Ambiguous Out-side of Ethics, Routledge, New York, 2010, s. 18.

¹⁵ Vehip Birlik, Platon ve Aristoteles'in Erdem Anlayışının Akıl Bilgi ve Mutluluk ile Olan İlişkisinin Karşılaştırılması, İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul, 2013, s. 10.

boyutu içinde, mutlak ahlâksal standartların varlığını açıklama girişiminden başka bir şey değildir”¹⁶ diye yazmıştır.

Platon bu İyi'nin ne olduğunu açık bir şekilde ortaya koyabilmek için *Devlet*'te güneş benzetmesine başvurmuştur. Bu benzetmeye göre “görünen dünyada, göz ve görünen nesnelere güneş neyse, kavranan dünyada da iyi, düşünce ve düşünülen şeyler için odur.”¹⁷ Buna göre güneş olmadan nesnelere algılayamadığımız gibi İyi olmadan da ideaları kavramak mümkün olmayacaktır. Fakat nasıl ki görme güneşle eş değer olmadığı gibi İyi de idealarla ya da varlıkla eşdeğer değildir. Çünkü İyi bütün varlık skalasının ötesinde bulunur.

Levinas ise Platon'un idea tanımı ile vurguladığı varlık-varolan arasındaki birlikteliği eleştirmiştir. Levinas'a göre Platon, varlık üzerinden varolanları temellendirmiştir. Platon'un idea-idea ilişkisini araştırma konusu ettiği *Sofist* diyaloguna baktığımızda, burada onun varolanın ve varolmayanın ne olduğunu aydınlatmaya yönelik bir çaba içerisine girmiş olduğunu görürüz. Ve burada Platon varolmayanın “varolan'ın karşıtı değil, tersine yalnızca ondan ayrı-olan bir şey”¹⁸ olduğu sonucuna ulaşmış, varolmayanın da varolanın sahip olduğu kadar varlığa sahip olduğunu vurgulamıştır. Platon'un baba katli¹⁹ olarak yorumladığı bu anlayış ise bize Levinas'ın Platon eleştirisinde haklılığını göstermektedir. Çünkü Platon'da varolmayanın, varlıktan başka türlü değil, başka türlü varolan olarak ele alınması, hiçbir şekilde varlığın alanından çıkışın mümkün olmadığını göstermektedir. Böylelikle varlık-varolan bütünlüğünün yerine onların ayrılığını benimseyen Levinas'ın felsefesinde aradığı, birlik ilkesinde yitmeyen çoğulculuktur. Bu nedendir ki *Tanrı, Ölüm ve Zaman* adlı eserinde anlam her zaman varlık olayı mıdır?, Varlık anlamın anlamı mıdır?”²⁰ gibi soruları araştırma konusu eden Levinas, varlığa referans yapmayan bir anlam arayışı içinde olmuştur. Her şeyin ortadan kaldırılması ile geriye hiçlik mi kalır? sorusuna cevap olarak Levinas, bu hiçlik durumunda bile bir şeylerin olmaya devam ettiğini söylemiştir. Ve olmanın bu kişisiz, anonim fakat söndürülemez olan ve

¹⁶ R.C. Cross, A.D. Woozley, “Bilgi, Ğnanç ve Formlar”, İdealar Kuramı Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar, Der. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1999, s. 69.

¹⁷ Platon, *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995, 508c.

¹⁸ Platon, *Diyaloglar, Sofist*, Çev. Ömer Naci Soykan, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2015, 257b.

¹⁹ Platon, a.g.e., 241d.

²⁰ Emmanuel Levinas, *Tanrı, Ölüm ve Zaman*, Çev. Işık Ergüden, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2011, s. 59.

hiçliğin derinliklerinde uğuldayan “içten içe yanıp tükenişini” *il ya* olarak adlandırmıştır²¹ (Levinas, 2010a: 50). Varolan (*étant*) ile varolma (*être*) arasında birliği ifade eden olmanın (*être*) bu kesintisiz akışından Levinas’a göre kurtulmak mümkün değildir. Böylelikle varolansız varoluşu anlatan Var alanında herhangi bir isimden bahsetmek olanaksız olup yalnızca fiil hâlde işleyen bir varlık söz konusudur. Öznesiz varolma durumunu anlatan bu *il ya* veya Var alanında Levinas, hiçliği varlığın sınırı olarak düşünen Batı felsefesine karşı olarak Heidegger’in hiçlikten duyulan kaygısının karşısına Var’ın dehşetini çıkarmıştır. Buna göre artık bütün meselenin “olmak ya da olmamak” ikileminde olmadığını söyleyen Levinas açısından asıl mesele Var’ın bu kuşatıcı işleyişinde ölümün dâhi bir kurtuluş olamamasıdır. Var alanından kurtuluş, ancak özneliğin açığa çıkmasıyla ya da hipostazla gerçekleşebilmektedir. Bu anlamda Levinas için Var alanında gedik açan bilinç/özne etiğe girişte ilk adım olmaktadır. Böylece “varlaşmadan bir varolan, fiilleşmeden bir isim, kendi-sizleşme’den bir kendilik peyda olur.”²² Bir diğer ifadeyle bilinç olmaklıkla/öznelikle tüm Batı felsefesinin varlık-varolan zinciri kırılmıştır. Fakat Levinas için asıl bu zinciri kıracak olan Başka’dır. Başka ile artık etiğin alanına girilir ve bu da düşünülenden daha fazlasını düşünme, başka türlü olanı değil varlıktan başka olanı yani varlığın ötesine geçme imkânını verecek olanı ifade eder. Bu nedenle Levinas için ilk felsefe etik olmaktadır.

Buradan varılan sonuca göre her ne kadar Levinas Platon’u varlık-varolan ayrımı yapmadığı için eleştirmiş olsa da iki filozof için de ilk felsefenin etik olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Stäehler bununla ilgili olarak düşüncelerini şöyle ifade eder: Levinas için olduğu gibi Platon için de etik, felsefenin diğer alanlarına karşıt değil, onların temelidir.²³ Çünkü burada görüyoruz ki her iki filozof için “ne yapmalıyız?” sorusundan ziyade “daha iyi bir yaşamın nasıl olanaklı olduğu” önem taşımaktadır.

2. Aşkınliğin İmkânı Olarak Dünyada Olmaklık

Platon için dünya, bilginin nesnesi olmaktadır. İyi ve zevki birbirinden ayrı tutan Platon’a göre “zevk, iyilik için yapılmalı yoksa iyilik

²¹ Emmanuel Levinas, Varolansız Varoluş, Çev. Erdem Gökyaran, Emmanuel Levinas Sonsuza Tanıklık, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s. 50.

²² Özkan Gözel, Varlıktan Başka Levinas’ın Metafizikine Giriş, İthaki Yayınları, İstanbul, 2011, s.77.

²³ Tanja Stäehler, Plato and Levinas: The Ambiguous Out-side of Ethics, Routledge, New York, 2010, s. 123.

zevk için değil.”²⁴ Buna göre Platon’un *Phaidon*’da²⁵ gerçeğe ulaşmada güçlükler doğuran neden olarak, *Devlet*’te²⁶ insanı doğru yoldan ayıran bir şey olarak, *Mektuplar*’da²⁷ ruhta üşengeçlik, utangaçlık ve yeğlilik uyandıran bir neden olarak ve *Timaios*’ta²⁸ kötülüğün en büyük çekici gücü olarak olumsuz bir şekilde tanımladığı hazlar ya da zevkler, ancak aşırılığa kaçmayıp ölçülü olunduğu müddetçe kabul edilmiştir. *Gorgias*’ta²⁹ ölçüsüz, tutkuların başıboş bırakıldığı bir yaşamın mutsuzluğu getirdiğini, tersinin ise mutluluğa yol açtığını söyleyen Platon, burada hazı iyi ile birlikte düşünen Kallikles’in görüşüne³⁰ karşı çıkarak, hazcı bir yaşamın ya da sonsuz isteklerin peşine takılan bir yaşamın düzenden, ölçüden uzak olacağı için insanın da tanrının da dostu olmayacağını ifade etmiştir.³¹ Ve yine Platon’un *Devlet*’te insanın içinde bulunan yanlardan biri olarak düşündüğü akılsal yanı, hesaplayan, ölçülü olan yan olarak; arzulayan yanı ise acıkmak, susamak, sevmek gibi ölçüsüzlüğe karşılık gelen yan olarak düşünmüş olması³² bedensel istekleri, hakikatin bilgisini elde etmede birer engel olarak görmesine işaret eder. Ancak Platon bedensellikten/dünyasallıktan her ne kadar bir engel ya da ruhun hapishanesi olarak söz etmiş olsa da *Şölen*’de sonsuzluğun alanını açacak imkân olarak bahsetmiştir:

“Bu dünyanın güzelliklerinden başlayacaksın, hiç durmadan basamak basamak yüceliğe yükseleceksin, bir güzel bedenden ikisine, ikisinden bütün güzel bedenlere, sonra güzel bedenlerden güzel işlere, güzel işlerden güzel bilgilere, güzel bilgilerden sonunda bir tek bilgiye varacaksın: bu bilgi de o tek başına var olan salt güzelliğe varmaktan, asıl güzelin özünü tanımaktan başka bir şey değildir.”³³

²⁴ Platon, *Diyaloglar*, Gorgias, Çev. Melih Cevdet Anday, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2015, 500a.

²⁵ Platon, *Phaidon*, Çev. Suut Kemal Yetkin- Hamdi R. Atademir, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1989, 66c.

²⁶ Platon, *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995, 413a-c.

²⁷ Platon, *Mektuplar*, Çev. İrfan Şahinbaş, Cumhuriyet Dünya Klasikleri, İstanbul, 1999, s. 22-23.

²⁸ Platon, *Timaios*, Çev. Erol Güney – Lütfi Ay, Cumhuriyet Dünya Klasikleri, İstanbul, 2001, s. 82.

²⁹ Platon, *Diyaloglar*, Gorgias, Çev. Melih Cevdet Anday, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2015, 493e.

³⁰ Platon, a.g.e., 495a.

³¹ Platon, a.g.e., 507e.

³² Platon, *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul, 439e.

³³ Platon, *Şölen – Dostluk*, Çev. Azra Erhat – Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2012, 211c-d.

Yine görülür ve düşünülür dünya arasındaki pay alma, taklit etme ilişkisi üzerinden görülür dünyanın önemini belirten Platon için dünyada olmaklık bizi varlığın ötesine ulaştıracak bir basamaktır. Platon’un *Devlet*’te yer verdiği “*diyalektika yürüyüşü*”³⁴ de bize bunu anlatmaktadır. Burada diyalektik yöntemin işleyişini mağara alegorisi üzerinden anlatan Platon, zincirlerinden kurtulmuş insanın öncelikle gölgelerden kuklalara ve ışığa, sonra gün ışığına ardından da en parlak ışığa, ışığın kaynağına bakışını çevireceğini söylemiştir.³⁵

Levinas’a baktığımızda ise onun için dünyada olmaklık iki farklı anlam taşır. Bunlardan ilki Platon’un dünyaya yüklediği anlama karşılık gelir. Bir başka ifadeyle Platon gibi Levinas da dünyayı, ışık/akıl/bilgi ile eş tutarak yönelimselliği öne çıkarmıştır. Her ne kadar Platon için görülür dünya, aşkın İyi’ye ulaştırılan basamak olmuş olsa da burada hâlâ içkinliğin/yönelimselliğin korunduğu görülmektedir. Özellikle *Devlet*’te yer verilen “mağara alegorisi”nde bunu görmek daha kolay olmaktadır. Burada Platon mağaranın içinde yanan ateşin ışığından, ışığın kaynağına ya da güneşe doğru yapılan bir yolculuğu anlatır. Bu anlamda Platon için varlığın ötesi olarak İyi, ışığa karşılık gelmektedir. Işığı yönelimselliğin kaynağı olarak ele alan Levinas ise güneşin ya da İyi’nin kavranılır ışığının dünyada parlamasıyla Başka’nın tehdit altında olacağını söylemiştir. Çünkü ışık, ontolojinin aletidir. Buna göre Platon da var olanların, bir hakikat olarak ele aldığı ışıktan pay almalarına göre anlam kazanmalarını Levinas, “idealizmin derin hakikati burada yatar”³⁶ diye eleştirmiştir. Fakat bu demek değildir ki Levinas için ışık tamamen göz ardı edilebilir. Çünkü ışık, Başka ile karşılaşmak için bir geçittir.

Diğer anlam ise bu anlayışın tam karşısı olup bilincin önselliğinin, dünyada yitirilmesidir. Çünkü dünyada olmaklık, ışıkla/akılla/bilgiyle aydınlatılamaz bir fazlalık taşımaktadır. Bu nedenle Levinas, dünya ile kurulan ereksel ilişkinin karşısına keyif almayı koymuştur. Keyif alma ise Platon’da olduğu gibi nedensellik üzerine kurulu olarak değil, benim dünyadaki en eski meskenim olarak tanımlanmıştır.³⁷ Bu anlamda Platon için ihtiyaç, yokluğu/eksikliği ifade ediyor olsa da Levinas için ihtiyaç/keyif alma, varlığı aşmak anlamına gelmektedir. Levinas *Autrement qu’être, ou, Au-del de l’essence* adlı eserinde bu düşüncesini şöyle izah eder: “Yalnızca yemek yiyen

³⁴ Platon, *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul, 532b.

³⁵ Platon, a.g.e., 532c.

³⁶ Emmanuel Levinas, *Zaman ve Başka*, Çev. Özkan Gözel, Metis Yayınları, İstanbul, 2005, s. 94.

³⁷ Tanja Stäehler, *Plato and Levinas: The Ambiguous Out-side of Ethics*, Routledge, New York, 2010, s. 59.

bir özne başkası-için olabilir.”³⁸ Çünkü Levinas için başkası-için olmak, keyif almanın temelinde mümkündür. Yine şu nedenledir ki ben, yalnızca keyif aldığı zaman Başka tarafından rahatsız edilebilir ya da ağzındaki lokmayı ona verebilir. Dolayısıyla Levinas düşüncesinde dünyada olmaklık kendinden bir çıkışın imkânı olarak ele alınır.

Buradan varılacak sonuca göre her ne kadar Levinas açısından Platon için dünyada olmaklık içkinliğin meskeni olarak değerlendirilmiş olsa da biraz önce yukarda belirtmiş olduğumuz gibi gerek Levinas gerek de Platon için dünyada olmaklık varlığın ötesinin/aşkınlığın imkânını verdiğinden dolayı önem arz etmektedir. Platon için bunun nedeni yalnızca diyalektika yürüyüşünün ilk basamağı olması değil mutluluğun elde edilmesi için gerekli olmasından da kaynaklanmaktadır. *Protagoras* ve *Philebus* diyaloglarında hazlar hakkında olumsuz düşünmeyi bırakan Platon, özellikle *Philebus*'ta hazları mutluluğun nedeni olarak ele almıştır. Burada Platon'a göre ne sadece hazlara dayalı bir yaşam ne de sadece bilgiğe dayalı bir yaşam mutluluğu verecektir, bu ancak karma yaşamda yani bilgiyle hazzın karışımının olduğu bir yaşamda gerçekleşecektir.³⁹ Bütün bu nedenlerle birlikte yeniden söyleyebiliriz ki her iki filozof için dünyada olmak, varlığın ötesine/aşkınlığa ulaşmak için önemlidir. Yalnız dünyada olmaklık, Levinas'ta bir an için ben'i kendi özdeşliğinden kurtaran sebep olurken, Platon'da varlığın ötesine ulaşmayı sağlayacak ereksel bir neden olmaktadır.

3. Aşkınlık Yolunda Ben'in Konumu: Pasiflik

3.1. Ölüm Karşısında Duyulan Pasiflik

Platon için ölüm İyi'ye erişimin ya da aşkınlığın imkânı olmaktadır. Platon'un ölüme ilişkin düşüncelerini zaman üzerinden ele aldığımızda zamanı, ölümsüzlüğün imgesi⁴⁰ olarak düşünmüş olan Platon'a göre duyulur dünya değişimin yaşandığı alan olup burada zamana ilişkin olarak vardır-varıdır-varolacaktır ifadeleri kullanılırken, varlığın alanında yalnızca vardır ifadesinin kullanıldığını söylemiştir. O hâlde Platon'un iki dünya arasında yaptığı ayırım, zaman üzerinden zamansal olmayan ve zamansal olan ayırımında da bulunur. Öyle ki varlık zamansal olmazken, oluş dünyası

³⁸ Emmanuel Levinas, *Otherwise Than Being or Beyond Essence*, Trans. Alphonso Lingis, Duquesne Univ. Press, Pennsylvania, 2011, s. 74.

³⁹ Platon, *Philebos*, Çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2013, 22a.

⁴⁰ Platon, *Timaios*, Çev. Erol Güney - Lütfi Ay, Cumhuriyet Dünya Klasikler, İstanbul, 2001, s. 37.

zamansaldır. Fakat bu demek değildir ki zamanın kaynağı görü dünyasıdır; çünkü zamanın kaynağı ilk Tanrı'nın örnek aldığı ideaların ya da varlığın alanıdır. Böylelikle Platon'da zaman, varlığın alanına ait olmaktadır. Bu yüzden ölümü bir son olarak değil sonsuzluğa giriş olarak düşünen Platon için, ölüm korkulacak bir olay değil, hakikatlerin bilgisine kavuşmak için vuslattır. Sokrates'in ölüm karşısındaki cesur duruşu da bize bunu anlatmaktadır. Fakat Platon burada her ne kadar ölüm karşısında duyulan korkunun yersiz olduğunu, ölümün son değil sonsuzluğa başlangıç olduğunu öne sürmüş olsa da bu konuda belirsizliğini de ifade etmekten çekinmez. Öyle ki *Sokrates'in Savunması*'nda Sokrates'in ağzından dökülen şu cümleler bunu anlatmaktadır: “Ayrılmak zamanı geldi artık, yolumuza gidelim: Ben ölmeye, sizler de yaşamaya. Hangisi daha iyi? Tanrıdan başka kimse bilmez bunu.”⁴¹

Levinas ise ölümün Heidegger'deki gibi hiçliği hedeflemek fikrine olduğu kadar Platon'da olduğu gibi hakikate ulaştırdığı ya da bir erekselliğe sahip olduğu fikrine de karşı çıkmaktadır. Çünkü Levinas için ölüm, bir bilinmemezlikle/gizemle/muammayla ilişkidir. Buna göre Heidegger'de varlığın anlamının ortaya çıktığı, Dasein'in kendi hakikatine sahip olduğu ölüm karşısında Levinas, “Heidegger'de ölüm özgürlük olayıdır”⁴² diyerek burada aktif bir ben'in söz konusu olduğunu belirtmiştir. Oysa Levinas ölüm karşısında aktiflik değil pasiflik durumundan bahsetmiştir.

Ölüm söz konusu olduğunda zaman konusunu Levinas için de göz ardı etmek olmaz. Levinas zamanı ne Platon ve Aristoteles'te olduğu gibi devinime dayalı olarak ele almış ne de Heidegger'de olduğu gibi varlığın ufku olarak düşünmüştür. Böylelikle Levinas zamanın varlık ile bir arada düşünülmesinin olanaksız olduğunu söyleyip zamanın varlıktaki bir çatlaktan sonra meydana geldiğini yazmıştır. Bir diğer ifadeyle Levinas için zaman, devinimsel bir anlayıştan uzak olup aşkın olanla ya da Başka ile dolayısıyla da ölümle/gizemle ilişki olmaktadır. Bu Başka'yı ise başka bir ben olarak, alter ego olarak düşünmeyen Levinas'a göre “Başkası olarak başkası, bir alter ego değildir yalnızca; o benim olmadığım şeydir.”⁴³ Başkalık ilişkisini her iki tarafında birbirini kaybetmediği bir ilişki olarak kuran Levinas'a göre başkalığın imkânını, ölüm verememektedir. Çünkü ölüm karşısında ben'in mevcudiyeti ortadan kalkmaktadır. Ve filozofa göre ölümü yenmek de yine bu

⁴¹ Platon, *Diyaloglar, Sokrates'in Savunması*, Çev. Teoman Aktürel, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2015, 42a.

⁴² Emmanuel Levinas, *Zaman ve Başka*, Çev. Özkan Gözel, Metis Yayınları, İstanbul, 2005, s. 97.

⁴³ Emmanuel Levinas, a.g.e., s. 113.

başkalığı ortadan kaldıracaktır. Çünkü burada yine ben’in iktidarı söz konusu olmaktadır.

Böylelikle her iki filozof için de ölüm, bize varlığın ötesini açacak bir olanak gibi görünmüş olsa da her ikisi için de ölüm bilinmezliğin/gizemin yeri olarak kabul edilmektedir. Platon’da ölüm, bir iyilik olarak tanımlanmış olsa da yine de bilinmezliğini korumaktadır. Özellikle *Sokrates’in Savunması*’nda, ölüm karşısında korku duyanları Platon, sanki bu kimseler ölüm hakkında bir şey biliyor da bundan dolayı korku duyuyorlar ya da başka bir ifadeyle bilinmeyeni bilir görünüyorlar diyerek eleştirmiştir.

3.2. Eros Durumunda Duyulan Pasiflik

Platon’a göre erosla birlikte bedensellik kazanmış ruh, güzel olan başka bir beden karşısında aşık olur. Aşka bedensel değil ruhsal bir doğurganlıkla ulaşılabileceğini söyleyen Platon için, aşka ancak erdemli yaşamla, bilgelikle ulaşılabilecektir. Erosta ruh bir zamanlar içinde asıl güzelliklerin bulunduğu dünyayı, sonsuz hatırlar. Hatırlama/anımsama ise ben’in içkinliğini/yönelimselliğini belirtir. Bu da bize Platon’un erosunda ben’in etkin bir rol oynadığını gösterir. Çünkü kendi dışında bulunana aşık olarak ben, geçmişte sahip olduğu bilgileri hatırlar. Fakat Platon için ben, erosta her ne kadar aktif olmuş olsa da bu ben pasif/edilgin hâlde bulunmaktadır. Çünkü aşk, bedeni/ben’i aşar. Aşkta ben maruz kalan/kırılgan olandır. Bu anlamda beden kazanmış ruhun ya da öznenin durumu pasiflik olarak görünmektedir. Bu konuda bize bilgi verecek olan diyaloglar özellikle *Şölen* ile *Phaidros* olacaktır.

Şölen’de aşkın ne olduğunu Diotima adındaki bir kadından öğrendiğini söyleyen Platon’a göre aşk, ne iyi ne de güzel olmaktadır. Diotima’nın aşkın nasıl meydana geldiği ile ilgili anlattığı mite göre bolluğun ve yoksulluğun çocukları olan aşk, böylelikle bir taraftan kaba, pis, evsiz barksız, yalınayak olurken diğer taraftan her daim güzelin, iyinin peşinde koşan olmuştur.⁴⁴ Bu nedenle Platon aşkın, daima varlıkla yokluk, bilgi ile bilgisizlik, kırılganlıkla iktidar arasında olduğunu söylemiştir. Bu sebeptendir ki Platon diyalogda aşkın ne olduğu üzerine yapılan tartışmada Aristophanes’in mitini kabul etmez. Söz konusu edilen mite göre aşk, bir zamanlar tanrı Zeus tarafından ikiye bölünen insanların, diğer yarısını

⁴⁴ Platon, *Şölen – Dostluk*, Çev. Azra Erhat – Sabahattin Eyüboğlu, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2012, 203d.

özlemesi, arzulanması olarak tanımlanmıştır. Platon’a göre böyle bir aşk, insanın kendi benzerine duyduğu bir sevgiden öteye gidememektedir. Bu durumda ben’in iktidarını anlatan aşk, bütünlüğe/birleşmeye dayalı bir anlayışı sunmaktadır. Oysa Platon’a göre aşk, tamlığı olduğu kadar eksikliği/kırılğanlığı da içermektedir.

Aşkın kırılğanlık olduğunu, sevenin iktidarından ziyade pasifliğinin görüldüğü aşkı, Platon *Phaidros*’taki “*at arabası miti*” ile de açık bir şekilde anlatmaktadır. Söz konusu mite göre biri güzel ve iyi, diğeri çirkin ve kötü olan bir çift atı, arabacı elinde bulundurmaktadır. Bunlardan kötü huylu at, arabacıya zorluk çıkarıp, arabanın yoldan çıkmasına neden olmaktadır. Platon bu benzetmeye göre kötü huylu atın yeryüzüne saplanıp kalmış olduğunu söylemiştir. İyi huylu at ise bu dünyaya yüz çevirerek tanrı katına yüzünü dönmektedir. Fakat Platon için, iyi huylu at her ne kadar bu dünyaya sırtını dönüp asıl güzelin dünyasına yönelmiş olsa da hiçbir zaman oraya ulaşamayacaktır. Çünkü aşık olunan, yönelimselliğin sınırlarının ötesindedir.

Levinas’ın eros hakkında düşüncelerine baktığımızda ise, burada sevilen, sevenin içkinliğinde soğurulmaz. Çünkü gizemini yitirmeyen sevgili, asla yakalanamaz olandır. Sevgilinin okşamada tezahür ettiğini söyleyen Levinas, okşamamanın açığa çıkarmaya/örtüsünü açmaya değil doyumsuzluğa karşılık geldiğini belirtir. Aşk, Levinas’a göre Başka’yı/yabancı olanı amaçlar. Bu anlamda sevgili yönelimselliğin sınırlarını aşmaktadır. Çıplaklığında hem dokunulan hem de elde edilemeyen dişi, Levinas’a göre asla yakalanamaz olup daima bakire kalandır. Platon’da da sevgili asla ele geçirilemez şeyi ifade eder. Orada her zaman elden kaçan bir şey bulunur. Böylece sevilen bize hiçbir zaman elde edilemeyen asıl güzeli, hakikati hatırlatan bir iz olmaktadır. İz kavramı Levinas’ın felsefesinde önemli bir yere sahiptir. İzin bir gösterge olmadığını söyleyen Levinas’a göre iz, dünyanın düzenini alt üst eder.⁴⁵ Buna göre iz, çoktan geçip gitmiş olanı ifade etmekle birlikte varlığa değil sonsuza/Başka’ya işaret eder. Çünkü Levinas’a göre ancak varlığın alanının dışında bulunan iz bırakabilir.

Böylelikle Platon’un ve Levinas’ın eros hakkındaki görüşlerinde ayrım olduğunu söylemek güçtür. Her iki filozof da aşka ilişkin benzer irrasyonel olma, asla ele geçirilememe gibi benzer özellikler yüklemiştir. Yine Levinas’ın aşkı gelecekle ilişkilendirip, ben’i geleceğe ulaştırmanın ise doğurganlık (*velüdiyete*) olduğunu belirtmesi ile Platon’un *Şölen*’de Diotima’nın konuşmasında doğurganlığı aşkın en açık açıklaması olarak ele

⁴⁵ Emmanuel Levinas, *Başka'nın İzi*, Çev. Erdem Gökyaran, Emmanuel Levinas Sonsuza Tanıklık, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s. 143.

alması benzerlik taşır. Bu doğurganlıkla kastedilen ise aşıkların ölümsüzlüğünün nesnesi olmaktan ziyade ruhsal bir doğurmadır. Aksi durumda aşk, ölümsüzlüğe ulaştıracak olan araca dönüşmüş, beden isteklerine, varlığın içkinliğine hapsolmuş olacaktır. Yine Levinas için de doğurganlık, ereksel ya da biyolojik bir anlam içermemekle birlikte, oğul babanın kendisini beraberinde götürmediği aşkınlığı ifade etmektedir. Burada Levinas Eleacı birlik anlayışında olduğu gibi bir kaynaşımdan ziyade çokluğun korunduğunu söylemiştir.

3.3. Sorumluluk Durumunda Duyulan Pasiflik

Bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adalet olmak üzere dört temel erdemden bahsetmiş olan Platon'a göre erdemli bir yaşam bilgiye sahip olmakla mümkündür. Buna göre Platon kötülüğün nedeni olarak da bilgisizliği görmüştür.⁴⁶ Erdem ve akıl arasında kurduğu bu bağı yalnızca bireyin yaşamıyla sınırlandırmayan Platon'un, toplum yaşamında da erdemden bahsedilebilmesi için devletin başına filozofu geçirmesi tesadüfi değildir. Dolayısıyla Platon açısından erdemli bir yaşamı sürdürebilmek için bilmek vazgeçilmezdir. Fakat sıra erdem nasıl elde edileceğine geldiğinde işler biraz karışır. Çünkü Platon için erdem, ne doğuştan ne de sonradan öğrenme ile kazanılmaktadır. Erdemin nasıl elde edileceği konusunda gizemini koruyan Platon'a göre erdem, tanrının bir armağanıdır.⁴⁷ Böylelikle erdeme sahip olma konusunda da Platon'da ben'in durumunun pasiflik olduğunu görmekteyiz. Bilgelik, ölçülülük, yiğitlik ve adalet erdemlerinden, adaletten diğer üçünü doğuran neden olarak bahseden Platon'a göre mutlu bir yaşam ancak adaletle mümkün olmaktadır. *Devlet*'te Thrasymakhos ile Sokrates arasında geçen adalet tartışmasında Platon, güçlünün çıkarına yönelik adalet anlayışını kabul etmeyerek, adil insanın mağdur olan olduğunu ima etmiştir. Platon ile Thrasymakhos arasındaki bu tartışma aslında 'sorumluluk' ve 'çıkarcı' arasındaki tartışma olmaktadır. Buna göre adaletli olmayı çıkarla eş tutan Thrasymakhos'un karşısında Platon'un sorumluluğa dayalı bir adalet anlayışını benimsediği görülmektedir. “Platon “Adalet nedir?” diye sorduğunda, açıktır ki gözlerini 'biz ne yapmalıyız?' sorusunda korur.”⁴⁸ Böylelikle Thrasymakhos'un adalet tanımı politik alana uygun düşerken, Platon'un adalet anlayışı ise etiğin alanına uygun düşmektedir.

⁴⁶ Platon, Menon, Çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1989, 77e.

⁴⁷ Platon, a.g.e., 99e-100.

⁴⁸ P.H. Nowell-Smith, Ethics, Penguin Books, Victoria, 1954, s. 23.

Özellikle ünlü mağara alegorisinde Platon’da sorumluluğun nasıl öncelendiği görülmektedir. Mağaranın dışına çıkan, artık asıl gerçeğin ne olduğunu gören filozof neden yeniden mağaraya dönmektedir? Platon’a göre filozof doğruluğun, adaletli yaşamın yeri olan devletin başında olması gereken kişidir. Çünkü filozof hakikatlerin bilgisine sahip olmandır. İyi’ye ulaşmak için kendi kişisel çıkarlarından uzak olmandır. Çünkü adalet her şeyin üzerindedir.

Levinas içinse sorumluluk, ben’in içkinliğinin/özdeşliğinin kırıldığı gösterir. Sorumluluğun yüz ile tezahür ettiğini söyleyen Levinas, yüz ile kendisini sunan bir fenomeni kast etmez. Aksine ben’i konumundan eden yüz, ben’e buyurur: öldürmeyeceksin! Böylece aşkının da yüz’le birlikte verildiğini söyleyen Levinas’a göre “yüz, benim ben olarak özdeşliğimin/kimliğimin yeterliliğini sorgular, başkasına karşı sonsuz bir sorumluluğa mecbur kılar. Asli aşkınlık, yüz’ün ilkin etik olan somutluğunda mana ifade eder.”⁴⁹ Levinas için burada söz konusu olan koşulsuz sorumluluk karşısında ben’in edilgenliğidir. Çünkü Başka, çoktan derimin altındadır. Levinas’ın sorumluluğa dair bu radikal ve dolayumsuz anlayışı ile Platon’un *Gorgias* diyalogunda da karşılaşırız. Mutlu bir yaşamın nasıl elde edileceğinin sorgulandığı *Gorgias*’ta, Platon mutluluğun doğru, erdemli bir yaşamla elde edileceğini söyler.⁵⁰ Bunun ardından yapmış olduğu kötülükten dolayı cezalandırılanın cezalandırılmayana göre daha mutlu olduğunu söyleyen Platon için ceza, olumlu bir işleve sahip olmaktadır. Bunun üzerine kötülük etmenin kötülük görmekten daha fena olduğunu söyleyen Platon için ceza, çekenin yararına olmaktadır. Çünkü böylelikle onun ruhu kötülüklerden arınma olanağı bulmaktadır. Kötülüklerin sıralamasını yapan Platon’a göre, doğru olmayan bir şeyi yapmak ikinci sırada olurken, en büyük kötülük yaptığı doğru olmayan işin sonunda cezalandırılmamaktır.⁵¹ Böylelikle ceza, mutluluğun olanağıdır. Ve Platon yapılan kötülüklerin yalnızca bu dünya ile sınırlı kalmayıp öldükten sonra da ruhla birlikte taşındığını söylemiştir. Bunun üzerine Platon *Gorgias*’ın sonuna doğru bir mit anlatmaya başlar. Mite göre, yaşarken doğruluktan ayrılmayan, öldüğünde mutluluk içinde yaşarken; yaşarken doğruluktan ayrılp, haksızlık eden ise öldüğünde cezasını çeker. Fakat ölüm günü geldiğinde bu yargılamanın doğru bir şekilde yapılması için hem yargılananların hem de yargılayanların giyinik olarak değil, bütün kıyafetlerinden soyunmuş olmaları gerekmektedir. Bu soyunma yalnızca kıyafetlerle sınırlı kalmayıp, duyuları da kapsamaktadır.

⁴⁹ Emmanuel Levinas, *Aşkılık ve Kötülük*, Çev. Özkan Gözel, Levinas, Say Yayınları, İstanbul, 2012, s. 167.

⁵⁰ Platon, *Diyaloglar*, *Gorgias*, Çev. Melih Cevdet Anday, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2015, 470e.

⁵¹ Platon, a.g.e., 479d.

“[...]yargıçlar da giyinik olarak yargılıyorlar; kulakları, gözleri, bütün bedenleri, ruhlarını bir perde gibi örtüyor onların.”⁵² Böylelikle anlatılan mite göre yargılayanın da yargılananın da birbiri karşısında çıplak kaldığı bu yargılama bize Levinas’ı hatırlatır. Levinas’ın *Otherwise Than Being or Beyond Essence* adlı eserinde, *Gorgias*’ın sonunda anlatılan bu mit önemli bir yere sahiptir. Platon’un anlatmış olduğu bu mitte doğru yargılama için derinin ötesine gitmeyle ilgili olarak Levinas, bu eserde “yakınıma olan kaçınılmaz suçluluk, derim olan Nessos gömleğine benzer”⁵³ diye yazmıştır. Başka’nın yüzü karşısında ben’in özerkliğini, özgürlüğünü sorgulaması, onun çıplaklığına işaret eder. Bu anlamda insanın özünün sorumluluk olduğunu söyleyen Levinas’a göre yüz, ben’i sorgular. Ben’in yönelimselliğinin/egoizminin kırıldığı bu sorgulamada ise ben çıplak kaldığı gibi sorgulayan yüz de çıplaktır. Levinas’ın yoksul, dul, yetim olarak betimlediği bu yüz, sefalete, yoksunluğa karşılık gelir. “Yüzün çıplaklığı, bir yoksunluk ve beni hedefleyen doğruluğunda (*droiture*) bir yakarmadır. Fakat bu yakarma bir taleptir. Alçakgönüllülük yüzde yükseklikle buluşur. Ve böylelikle de ziyaretin etik boyutu kendini duyurur.”⁵⁴ Levinas için ağzındaki lokmayı başkasına vermek, Başka’ya derimi sunmak demektir. Böylelikle Levinas’ın Platon’un çıplaklık kavramını kucaklamış olduğunu görürüz.

Böylelikle hem Platon hem de Levinas için, sorumluluk ya da adalet radikal bir açıklık anlamına gelmektedir. Bu anlamda her türlü adaletsizliğin, içkinliğin sembolü olarak Gyges⁵⁵’in aksine *Gorgias*’ta tüm çıplaklığı/açıklığı ile cezayı/sorumluluğu üstlenme vardır. Böylelikle her iki filozof için de

⁵² Platon, a.g.e., 523d.

⁵³ Emmanuel Levinas, *Otherwise Than Being or Beyond Essence*, Trans. Alphonso Lingis, Duquesne Univ. Press, Pennsylvania, 2011, s. 109.

⁵⁴ Emmanuel Levinas, *Yerine Geçme*, Çev. Hilmi İlksen Mavituna, Monokl, Sayı: VIII-IX, İstanbul, Sonbahar, 2010, s. 138.

⁵⁵ Gyges, Lydia kralının hizmetinde bir çobanmış, günün birinde bir sağanak ve bir deprem yüzünden yer çatlamış, hayvanların otladığı yerde derin bir yarık açılmış. Bunu görünce, şaşakalan çoban, yarığın içine inmiş ve orada görülmedik birçok güzel şeyler arasında, içi oyuk, üstü delik deşik, tunçtan bir at görmüş. Eğilip içine bakmış atın, insan boyundan büyük bir ölü görmüş; ölünün parmağındaki altın yüzükten başka bir şeyi yokmuş. Bu yüzüğü alıp çıkarmış. Çobanlar, her ay sonunda olduğu gibi, krala hesap vermek için toplandıklarında, Gyges bu toplantıya parmağında yüzükle gelmiş. Otururlarken yüzüğün taşını farkına varmadan avucunun içine çevirmiş. Bunu yapar yapmaz da yanında oturanlar kendisini görmez olmuşlar, nereye gitti diye sormaya başlamışlar. Şaşakalmış herkes. Yüzükle oynarken taşı çevrince gene göze görünür olmuş. Böylece işi çakan Gyges, yüzüğün tılsımını denemiş, bakmış ki, yüzüğün taşını içeri çevirince görünmez oluyor, düzeltince görünüyor. Bunun üzerine saraya girenlerin arasına katılmanın yolunu bulmuş. Sarayda kralın karısını baştan çıkarmış, onun yardımıyla kralı öldürüp yerine geçmiş (Devlet, 359d-360b).

aşkınliğın karşısında ben’in konumunun pasiflik/kırılđanlık/maruz kalma olduğunu görürüz.

4. Aşkınliğın Dili

Sokrates her ne kadar kendisinin kimsenin akıl hocası, öğretmeni olmadıđını⁵⁶ söylemiş olsa da diyaloglarda Sokrates’in ağızından konuşan Platon, karşısındakine sorular sorarak, onun kendisinde bulunan hakikati ortaya çıkarmasını sağlayan, İyi’yi hatırlatan bir öğretmen olmaktadır. Böylelikle Sokratesçi öğretilerde yapılan, bir zamanlar bilgisine sahip olunan unutulmanın yeniden anımsanmasıdır. Bu durumda aşkın İyi’ye ulaşmak bir taraftan başkasının sorgulaması ile gerçekleşip bana dışardan gelirken diğer taraftan da bir zamanlar bilgisine sahip olduğum İyi’yi hatırlamamın sonucu olarak bende zaten içkin olarak bulunuyor demektir.

Levinas için söylem, “tamamen yabancı bir şeyin, saf “bilgi” ya da “deneyim”in, şaşkınlık travmasının deneyimi olup yalnızca “mutlak yabancı bize emredebilir.”⁵⁷ Levinas, köken öncesine işaret eden bu buyrukla, dilin kurucusu olan Ben’in olmayıp Başka olan olduğunu göstermiştir. Bu anlamda Levinas Platon’un af dileme ve öğretilme kavramlarından önemli ölçüde esinlenmiştir. Sokrates, *Sokrates’in Savunması*’nda kendisine yönelik suçlamalar karşısında asla af dilememiş aksine yaptıklarını savunmuştur. Çünkü o, kendisine tanrı tarafından verilen görevi yerine getirmiştir. Dilin tarafsız olmayıp hep bir muhatabının olduğunu söyleyen Levinas da ise konuşarak, yüz karşısında af dileriz. Fakat Levinas için bu demek değildir ki af dileme, içkinliği çağırır. Ona göre af dileme, çoktan Başka karşısında bulunduğumuzu anlatır. Burada çoktan Başka’nın sorgulamasına maruz kalan ben’in durumu anlatılır. Bundan dolayı af dilemede ben’in, kendini ileri sürerek yargılamayı talep ettiğini söyleyen Levinas’a göre, yargılama sonsuzdaki kaçınılmaz durumu ifade etmektedir. Yüz’ün buyruğu karşısında ben’in burdayım sözü, af dilemeyi anlatmaktadır. Bu anlamda Levinas için af dileme, konuşmanın özünü oluşturur.⁵⁸

Aynı zamanda Levinas’ın, “yüz’ün karşısında asla sonlanmayacak sorguya çekilmem, Başka’nın yüz’ü ben’i sorgular, ona emreder hem de ona

⁵⁶ Platon, Diyaloglar, Sokrates’in Savunması, Çev. Teoman Aktürel, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2015, 33b.

⁵⁷ Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity*, Trans. Alphonso Lingis, Kluwer Academic Publishers, The Netherlands, 1991, s. 73.

⁵⁸ Emmanuel Levinas, a.g.e., s. 40.

öğretir” ifadeleri bize, kendisinin tanrı tarafından insanlara musallat ettiği at sineği olduğunu söyleyen Sokrates’i hatırlatır. Levinas’a göre öğretme, bütünlüğün hegemonyası olmaktan ziyade bu bütünlüğün kapalı çemberini kıran sonsuzun mevcudiyetidir.⁵⁹ Levinas öğretmede, Başka’nın bana kendisini değil etiği, varlıktan öteyi, İyi’yi öğrettiğini söylemiştir. Bu anlamda *Savunma*’da kendisine yönelik suçlamalardan biri olarak gençleri doğru yoldan ayırmak ile suçlanan Sokrates, insanlara sorular sorarak hakikatin ne olduğunu bilmelerine yardımcı olmuştur. Böylece Sokrates, etiğin savunucusu/öğretmeni olmuştur. Bunun hakkında Levinas *Totality and Infinity*’de şöyle yazar: Her özün üstünde olan İyi’nin yeri, teolojinin değil felsefenin en derin, en kesin öğretimidir.⁶⁰ Sokrates kendilerinin hiçbir şey bilmezken bildiğini sanan devlet adamlarını, ozanları ve el işçilerini sorgulaması sonucunda onlara eksikliklerini, kusurlarını göstermiştir. Platon’un verdiği bu açıklamalardan çıkan sonuç bize sorgulamalar sonucunda konumundan, özdeşliğinden şüphe eden insanları göstermektedir. Yine benzer bir durumla karşılaştığımız Levinas’ta ise yüz’ün tezahürü olan söylemde ben’in yüz karşısında konumundan edildiği görülür. Çünkü Levinas’a göre yalnızca Başka bana öğretebilir. Bununla ilgili olarak Levinas, düşüncelerini şöyle ifade eder: “Bir anlamı kavramak, bir ilişkiden diğerine geçmek değil, verilen ilişkileri kavramaktır. Verileni almak ise Başka’nın ifadesi olarak öğretileni almaktır.”⁶¹ İşte Platon’da Levinas’taki Başka olanın yerinde Sokrates’i görüyoruz.

5. Etiğin Ereği Olarak Çileci Yaşam

Mutluluğun şartının erdemli olmak, İyi’ye ulaşmak olduğunu söyleyen Platon için, İyi’ye ulaşmak ise gizem taşımaktadır. *Devlet*’te güneşin, İyi’nin yerini tuttuğunu söyleyen⁶² Platon’a göre mağaranın dışına doğru yolculuk yapan filozof, şeylerin özünü bilmek için doğurma acısı⁶³ içerisinde. Fakat bu asla son bulmayacak, doyumsuz bir arzudur. Her ne kadar ruhun bu doyumsuzluğunu giderecek olan yalnızca İyi olmuş olsa da buna nasıl ulaşılacağı hususunda bilinemezlik hâkimdir. Çünkü ideaların

⁵⁹ Emmanuel Levinas, a.g.e., s. 171.

⁶⁰ Emmanuel Levinas, a.g.e., s. 103.

⁶¹ Emmanuel Levinas, a.g.e., s. 92.

⁶² Platon, *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995, 508c.

⁶³ Platon, *Mektuplar*, Çev. İrfan Şahinbaş, Cumhuriyet Dünya Klasikleri, İstanbul, 1999, s. 19.

bilgisine akılla erişen insan, kavranan dünyanın sınırında bulunan⁶⁴ aşkın İyi söz konusu olduğunda belirsizliğe düşmektedir. Ve bu belirsizlikten dolayı da mutluluğa ulaşması güç olmaktadır. Burada Platon'da çileci bir anlayışın izleri görülmektedir. Özellikle *Phaidros*'ta bu çileci anlayış daha açık bir şekilde görülür. Söz konusu diyalogda aşkın ne olduğunu “at arabası miti” üzerinden ele alan Platon'a göre aşkın durumu trajiktir. Çünkü bu aşık güzelin kendisine tam olarak ulaşamayıp bu güzele en yakın olan güzellikler karşısında, ruhu bir yandan sevinç duyarken diğer yandan da acı içindedir. Bu iki farklı ruh halinde içinde aşık, artık ne kendi içine ne de başka bir yere sığabilir. “Ruh, birbirine karışan bu iki hissin pençesinde hayli garip bir sıkıntıya düşer ve öfkeye kapılır, bu hâldeyken ne gece ne gündüz uyuyabilmesi mümkündür, ne de bir yerde sabit durabilmesi. Artık nerede olursa olsun, içinden güzeli görme beklentisi taşmaktadır.”⁶⁵

Söz sırası Levinas'a geldiğinde ise burada Platon'a itiraz edecek haklılık payı bulmak güçtür. Çünkü Levinas için de varlığın ötesiyle ya da Başka ile karşılaşma edilgenliği/pasifliği içermektedir. Yüzün buyruğu karşısında ben, hem hiçbir zaman ödeyemeyeceği bir borçtan dolayı yerinden edilir hem de hiç kimseye devredemeyeceği bu sonsuz sorgu karşısında kendi olur, biricikleşir. Kendi olmanın en mükemmel yolunun başkası için olma olduğunu söyleyen Levinas için “öznenin özneliği, zulüm ve işkencedir.”⁶⁶ Bununla beraber yüzün buyruğu karşısında “burdayım” (me void) diye yanıt veren ben, asla ödenemeyecek bir borcu üstlenmektedir. “Kardeşinden, onun özgürlüğünden bile sorumlu olacak kadar sorumlu olmak! Bu ancak, uyandıran yani öğreten, eğiten ve sınayan acı içinde gerçekleşen şiddetle mümkündür”⁶⁷ diye yazan Levinas, burada Dostoyevski'nin *Karamazov Kardeşler*'inden “Bizim her birimiz herkes için herkesten önce suçluyuz ve ben diğerlerinden daha fazla sorumluyum” sözünü alıntılar. İşte bu sonsuz sorumluluk karşısında ben'in, her türlü bağlamı önceleyen bu yükümlülüğe daha en baştan atanmış olmasına obsesyon diyen Levinas'a göre burada kendini kaybeden ben'in yeniden kendini bulmasının travmatik/çileci bir durumu ifade ettiği düşünülür. Çünkü burada hiçbir zaman ödeyemeyeceği ve asla kaçamayacağı borç karşısında ben'in bilinci kesintiye uğratan, ben'i edilgin kılan durum söz konusudur. “Bilinçte, etkin kaynağı –hiçbir şekilde-

⁶⁴ Platon, Devlet, Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995, 517b.

⁶⁵ Platon, *Phaidros*, Çev. Birdal Akar, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2014, 251d-e.

⁶⁶ Emmanuel Levinas, *Otherwise Than Being or Beyond Essence*, Trans. Alphonso Lingis, Duquesne Univ. Press, Pennsylvania, 2011, s.146.

⁶⁷ Emmanuel Levinas, *Tanrı'nın İradesi ve İnsanların İktidarı*, Çev. Umut Öksüzan, Emmanuel Levinas Sonsuza Tanıklık, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s. 226.

bilinçte bulunmayan bir acı çekme ya da Çile (*Passion*) nasıl mümkündür?”⁶⁸ diye soran Levinas, çile durumunun özür dilemekten farklı olduğunu söyler. Çünkü özür dilemek ben’in yeniden kendine yönelmesi anlamına gelmektedir. Böylelikle Levinas bu sonsuz sorumluluk karşısında ben’in, her türlü bağlamı önceleyen bu yükümlülüğe daha en baştan atanmış olduğunu söylemiştir. Burada ben, kadim bir borçlanma içindedir. Levinas’a göre “zulmü bu özellikleriyle tanırız, sorgulamadan (*questionnement*) ve sorumluluktan önce, cevabın (*réponse*) logosunun ötesinde soru konusu edilmiş [olarak].”⁶⁹ Böylelikle Levinas için kökten bağlanmayı işaret eden sorumlulukta, yüzün ikircikliği karşısında mutluluktan ziyade huzursuzluk söz konusu olmaktadır:

[Sorumluluk] Ben’i kendiliği içinde, evrenin dayanağı olan, varlıktaki merkezi yeri içinde onaylar. Nihayet mutlu bir bağlanma söz konusudur, seçilmenin soyluluğundan başka bir şey olmayan ve mutluluk olduğunu bilmezden gelen çetin ve hoşnutsuz bir mutluluk, “toprağın uykusu tarafından” cezbedilen bir mutluluk. (“Ve bununla birlikte, Efendim, mutlu değilim...”).⁷⁰

Böylelikle gerek Platon’un gerekse Levinas’ın etik anlayışlarının bizi ulaştırdığı sonuç mutluluktan ziyade çileci bir yaşam olmaktadır.

Sonuç

Aşkınlık bağlamında Platon ile Levinas’ın düşüncelerini karşılaştırdığımız bu çalışmada sonuç olarak diyebiliriz ki Levinas’ın felsefesi iki şekilde cereyan etmektedir: bir taraftan Platon’u eleştirir diğer taraftan ise onun analizlerini geliştirir. Bu konuyu biraz daha açmamız gerekirse şu noktalara değinebiliriz:

Levinas, geleneksel düşüncenin başında bulunduğunu söylediği Platon’u her şeyden önce varlık ve varolan ikilemini ortadan kaldırarak, varolanı varlık üzerinden temellendirmekle eleştirmiş olsa da her şeyden önce Platon’un en temel kavramı olan varlığın ötesinde İyi fikrini, kendi felsefesi için çıkış olarak ele alması Platon’a bir geri dönüşü işaret eder. Gonzalez, Levinas’ın *Totalité et Infini* adlı eserinin 1987 Almanca basımında,

⁶⁸ Emmanuel Levinas, *Yerine Geçme*, Çev. Hilmi İlksen Mavituna, Monokl, Sayı: VIII-IX, İstanbul, Sonbahar, 2010, s. 631.

⁶⁹ Emmanuel Levinas, a.g.e., s. 631.

⁷⁰ Emmanuel Levinas, *Aşkınlık ve Yükseklik*, Çev. Hakan Yücefer-Zeynep Direk, Emmanuel Levinas Sonsuza Tanıklık, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s. 122.

Platon’a olan borcunu şu şekilde ifade ettiğini söylemiştir: “Bilgelik başkasının yüzünü öğretir. O çoktan varlığın ötesindeki İyi ve Platon’un Devlet’in VI. kitabında idealar üzerine söylenenler tarafından duyurulmamış mıdır?”⁷¹ Bunun yanı sıra bu iki düşünürün felsefelerinin belli başlı kesişim noktaları olarak dünyada olmayı, aşkının imkânları olarak ölüm, eros ve sorumluluk karşısında ben’in edilgin/pasif durumunu, aşkının dilini ve son olarak etiğin ereği olarak mutluluktan ziyade çileci bir yaşamı nasıl ortaya koyduklarına dair karşılaştırılmasına yer verilmiştir. Ve yapılan bu karşılaştırmalar sonucunda Levinas’ın felsefesinden Platon eleştirisini çıkarmak yerine Levinas düşüncesinin bir anlamda Platon’u geri (yeniden) okumak olduğuna ulaşılmıştır.

⁷¹ J. F. Gonzalez, Levinas Questioning Plato on Eros and Maieutics, Edit. Brian Schroeder-Silvia Benso, Levinas and The Ancients, Indiana University Press, Bloomington, 2008, s. 41.

KAYNAKÇA

- Birlik, V., (2013), *Platon ve Aristoteles'in Erdem Anlayışının Akıl Bilgi ve Mutluluk ile Olan İlişkinin Karşılaştırılması*, Yüksek Lisans Tezi (Dan. Kaan Atalay), İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi, Sosyal Bil. Enst., Felsefe Bölümü.
- Cross, R.C., Wozzley, A.D., (1999), *Bilgi, İnanç ve Formlar, İdealar Kuramı Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar*, Der. Ahmet Cevizci, Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Gonzalez, J. F., (2008), *Levinas Questioning Plato on Eros and Maieutics*, Edit. Brian Schroeder-Silvia Benso, *Levinas and The Ancients*, Bloomington, Indiana University Press.
- Gözel, Ö., (2011), *Varlıktan Başka Levinas'ın Metafiziğine Giriş*, İstanbul, İthaki Yayınları.
- Levinas, E., (1991), *Totality and Infinity*, Trans. Alphonso Lingis, The Netherlands, Kluwer Academic Publishers.
- Levinas, E., (2005), *Zaman ve Başka*, Çev. Özkan Gözel, İstanbul, Metis Yayınları.
- Levinas, E., (2010), “Varolansız Varoluş”, Çev. Erdem Gökyaran, *Emmanuel Levinas Sonsuza Tanıklık*, Hazırlayan Zeynep Direk ve Erdem Gökyaran, İstanbul, Metis Yayınları.
- Levinas, E., (2010), “Başka'nın İzi”, Çev. Erdem Gökyaran, *Emmanuel Levinas Sonsuza Tanıklık*, Hazırlayan Zeynep Direk ve Erdem Gökyaran, İstanbul, Metis Yayınları.
- Levinas, E., (2010), “Tanrı'nın İradesi ve İnsanların İktidarı”, Çev. Umut Öksüzan, *Emmanuel Levinas Sonsuza Tanıklık*, Hazırlayan Zeynep Direk ve Erdem Gökyaran, İstanbul, Metis Yayınları.
- Levinas, E., (2010), “Yerine Geçme”, Çev. Hilmi İlksen Mavituna, *Monokl*, Sayı: VIII-IX, İstanbul, Sonbahar.
- Levinas, E., (2010), “Aşkınlık ve Yükseklik”, Çev. Hakan Yücefer-Zeynep Direk, *Emmanuel Levinas Sonsuza Tanıklık*, Hazırlayan Zeynep Direk ve Erdem Gökyaran, İstanbul, Metis Yayınları
- Levinas, E., (2011), *Tanrı, Ölüm ve Zaman*, Çev. Işık Ergüden, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları.
- Levinas, E., (2011), *Otherwise Than Being or Beyond Essence*, Trans. Alphonso Lingis, Pennsylvania, Duquesne Univ. Press.

“AŞKINLIK BAĞLAMINDA İKİ DÜŞÜNÜR: PLATON VE LEVİNAS”
Gülşen AYDIN

Levinas, E., (2012), “Aşkınlık ve Kötülük”, Çev. Özkan Gözel, *Levinas*, Hazırlayan Özkan Gözel, İstanbul, Say Yayınları.

Nowell-Smith, P.H., (1954), *Ethics*, Victoria: Penguin Books.

Platon, (1989), *Menon*, Çev: Ahmet Cevizci, Ankara: Gündoğan Yayınları.

Platon, (1989), *Phaidon*, Çev: Suut Kemal Yetkin- Hamdi R. Atademir, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Platon, (1995), *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Platon, (1999), *Mektuplar*, Çev: İrfan Şahinbaş, İstanbul: Cumhuriyet Dünya Klasikleri.

Platon, (2001), *Timaios*, Çev: Erol Güney – Lütfi Ay, İstanbul: Cumhuriyet Dünya Klasikleri.

Platon, (2011), *Parmenides*, Çev: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.

Platon, (2012), *Şölen – Dostluk*, Çev: Azra Erhat – Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Platon, (2013), *Philebos*, Çev: Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları.

Platon, (2014), *Phaidros*, Çev. Birdal Akar, Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Platon, (2015), *Diyaloglar*, Sofist, Çev. Ömer Naci Soykan, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Platon, (2015), *Diyaloglar*, Kratylos, Çev. Teoman Aktürel, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Platon, (2015), *Diyaloglar*, Gorgias, Çev. Melih Cevdet Anday, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Platon, (2015), *Diyaloglar*, Sokrates'in Savunması, Çev. Teoman Aktürel, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Proklos, D., (2006), *Platon'un Parmenides Diyalogununun Yorumu (141e - 142a)*, Çev: Oğuz Özgül, İstanbul: Pencere Yayınları.

Stäehler, T., (2010), *Plato and Levinas: The Ambiguous Out-side of Ethics*, New York: Routledge.