

NICHOLAS OF CUSA DÜŞÜNCESİNDE “ÖTEKİ”NİN KONUMU-FELSEFİ BİR İNCELEME-

Fatih TOPALOĞLU*

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi, **Geliş Tarihi:** 22 Nisan 2022, **Kabul Tarihi:** 07 Ağustos 2022, **Yayın Tarihi:** 30 Eylül 2022, **Atf:** Topaloğlu, Fatih. “Nicholas of Cusa Düşüncesinde “Öteki”nin Konumu -Felsefi Bir İnceleme-”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 22/2 (Eylül 2022): 785-812.

<https://doi.org/10.33415/Daad.1107437>

Article Information

Article Types: Research Article, **Received:** 22 April 2022, **Accepted:** 07 August 2022, **Published:** 30 September 2022, **Cite as:** Topaloğlu, Fatih. “The Status of “Other” in the Thought of Nicholas of Cusa-A Philosophical Investigation”. *Journal of Academic Research in Religious Sciences* 22/2 (September 2022): 785-812.

<https://doi.org/10.33415/Daad.1107437>



Öz

Bu çalışma, gerek farklı dinler arasında gerekse de büyük dinlerin kendi içerisinde siyasal, sosyal, kültürel ve dini çatışmaların çokça yaşandığı bir dönem olan Orta Çağ'da ötekine yönelik farklı bir anlama çabasını incelemek üzere yapılmıştır. Bu çaba, erken dönem Rönesans'ının önemli isimlerinden olan Nicholas of Cusa tarafından ortaya konulmuştur. Yaşadığı dönemde papalık bünyesinde aldığı önemli vazifelerin yanında akademik çalışmalarıyla da etkili olan Cusa, hümanist, reformist ve uzlaşma taraftarı bir figür olarak öne çıkmıştır. Cusa'nın tarihi, teolojik bağlamları içerisinde farklı çalışmalara konu olan bu yönü, bu çalışmada, felsefi arka planı açısından değerlendirilecektir. Bu çalışmanın temel tezi, Cusa'nın dünya görüşünde belirgin bir şekilde ortaya çıkan birleştirici tutumun arkasında düşünsel bir birikimin bulunduğudür. Bu birikim, felsefi temelini Platon felsefesi ve onun diyalektik yönteminden almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Çeşitlilik, Zıtların Birliği, Diyalektik, Uzlaşma.

* Doç. Dr., Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi Anabilim Dalı, Trabzon, Türkiye, topaloglu@trabzon.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-0725-1588>.

The Status of 'Other' in the Thought of Nicholas of Cusa - A Philosophical Investigation-

Abstract

This study was carried out to examine a different effort to understand the other in the Middle Ages, a period when political, social, cultural and religious conflicts were experienced both between different religions and especially within the great religions. This effort was put forward by Nicholas of Cusa, one of the important names of the early Renaissance. Cusa, who was influential both with her important duties within the papacy and with her academic studies during her lifetime, came to the fore as a humanist, reformist and reconciliation figure. This aspect of Cusa has been the subject of different studies in its theological and historical contexts. In this study, it will be evaluated in terms of its philosophical background. The main thesis of this study is that there is an intellectual accumulation behind the unifying attitude that emerged in Cusa's worldview. This accumulation takes its philosophical basis from Plato's philosophy and its dialectical method.

Keywords: Philosophy of Religion, diversity, unity of opposites, dialectic, reconciliation.

Giriş

'Öteki' kavramı, felsefi, teolojik, siyasal, kültürel, toplumsal ve dilsel bağlamları olan oldukça zengin bir kullanım alanına sahiptir. Tarihsel süreç içerisinde bu geniş kullanım ağı içerisinde, hâkim yapıların kendilerinden farklı olana işaret etmek üzere başvurdukları bu kavram, çoğunlukla ayrımcılık, dışlayıcılık, tekelcilik gibi olumsuz anlamları imlemektedir.

'Öteki' ile yüzleşme tecrübesi sırasında, bu tecrübeyi bizzat kendi imkânlarıyla gerçekleştirme yetkinliğinden uzak olan bilinç, kendine dair zamansal ve mekânsal bir konumlandırma faaliyeti içerisine girmektedir.¹ Böylece zihinsel kurgu, realiteye temas ederek kendi merkezi konumunu sağlamlaştırmakta ve başta düşüncelerimiz olmak üzere kendimize ait gördüğümüz benliğimize ait unsurlar bizce belirginleşmiş olmaktadır. Bu açıdan bu unsurlar arasında tutarlı bir birliktelik oluşturacak bir modelin bulunması, kendi varlık görüşümüzün istikrarının muhafazası anlamında çok önemlidir. Bununla birlikte söz konusu durum çoğu zaman etnosantrik bir tutumu doğrulamakta bu da ötekine karşı kayıtsızlık bazen de olumsuzluk anlamına gelebilecek yaklaşımlara neden olabilmektedir.² Bunun teolojik alandaki yansıması, dinin bizzat kendi dogmalarıyla inşa edilen inanç

¹ Burhanettin Tatar, "Gerçek ile Kurgu Arasında 'Öteki'", *Milel Ve Nihal* 2/2 (2005), 5-18.

² M. Kazım Arıcan, *Dinî Tekelcilik -Din Felsefesi Açısından Bir Çözümleme-* (Ankara: Eskiye Yayınları, 2013), 19.

yapısını rasyonalize etmek üzere ortaya konulan anlayışların ve bu bağlamda oluşturulan teolojik yorumun belirlediği anlam evreninin, çoğu zaman hakikatin evrensel boyutu ile imanın varoluşsallığının göz ardı edilmesi şeklinde ortaya çıkmaktadır.³

Oysa ‘hakikat’ın aşkın veçhesinin öne çıkarılması, ona ilişkin bilincimizin otantik temelinin, ‘ben’in öznel tezahürleri içerisinde sıkıştırılmasını engellemesini hatta ‘ben’ ve ‘öteki’ arasında birleştirici bir ilke işlevi görmesini sağlayabilecektir. Burada idealize edilen ilişkisellik, ‘öteki’yle ontolojik bir ayniyetin kurulmasını değil, ‘öteki’nin hakikatle kurduğu ilişkiyi onun perspektifinden görme çabasını ve bu anlamda farklı ufuklar arasında gerçekleştirilecek empatik temelde bir anlama biçimini, ifade temektir.⁴

Belirtmek gerekir ki, kendini genellikle ‘öteki’ üzerinden tanımlayan teolojik yapılarda yukarıda bahsedilen türden bir yaklaşımın ortaya konulmasını beklemek oldukça zordur. Nitekim tarihsel tecrübe de bunu göstermektedir ve bu durum Hıristiyanlık için fazlasıyla geçerlidir. Bu bağlamda erken dönemlerden itibaren Kilise merkezli olarak ortaya çıkmış olan Geleneksel Hıristiyanlığın diğer dinlere yaklaşımının dışlayıcı (eksklusivist) bir çizgide olduğu bilinmektedir.⁵ Bu yaklaşım, temelini Yeni Ahit’te geçtiği haliyle, hakikate ve kurtuluşa ulaşmada Hıristiyan bakış açısını kabullenmenin gerekliliğinden hareketle Hıristiyanlık dışında bir kurtuluşun olamayacağı kabulünden almaktadır.⁶ Bu kabulün görece esnetilerek Hıristiyan geleneğinde ‘öteki’ne yönelik farklı yaklaşımların ortaya çıkması ise, bu konuda farklı görüşler olsa da, oldukça geç sayılabilecek bir tarihte yani II. Vatikan Konsili (1962-1965) sonrasında gerçekleşmiştir.⁷ Hakikat/kurtuluş ilişkisi açısından Hıristiyanlığı ve onun Mesih merkezli (Kristosentrik) kurtuluş öğretisini temel alan ancak diğer inanç sistemlerinde de Tanrısal inayetin faaliyette olabileceğini, dolayısıyla bu dinsel gelenekler içerisinde de hakikat olarak değerlendirilebile-

³ Temel Yeşilyurt, “Ben’in Öteki’leşmesi ya da Söylemin Ayrılığa Dönüşümü -Çatışma Teolojisinden Uzlaşma Teolojisine-”, *İslâmiyât* 7/3 (2004), 156.

⁴ Yeşilyurt, “Ben’in Öteki’leşmesi ya da Söylemin Ayrılığa Dönüşümü -Çatışma Teolojisinden Uzlaşma Teolojisine-”, 161.

⁵ Hans Küng, *On Being a Christian*, çev. Edward Quinn (New York: Doubleday & Company, 1976), 97.

⁶ Şinasi Gündüz, “Çağdaş Hıristiyan Düşüncesinde Öteki’nin İnkusivist Yorumu”, *Tezkiye -Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim Dergisi-* 20 (2001), 100.

⁷ Cafer Sadık Yaran, “Dinsel Kapsayıcılık (İnkusivizm)”, *İslam ve Öteki -Dinlerin Doğruluk/Kurtarıcılık ve Birarada Yaşama Sorunu-* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001), 69.

cek inanç ve düşüncelerin bulunabileceğini savunan bu yaklaşımlar, bu tarihten itibaren daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır.⁸

Bu çalışmada 'öteki'ne yönelik görüşleri üzerinden değerlendirilecek olan Nicholas of Cusa, özellikle içinde bulunduğu dönem içerisinde ortaya koymuş olduğu dışlayıcılıktan uzak tavrıyla dikkat çekmektedir. Cusa'nın meseleye yaklaşımı, tarihi ve teolojik açıdan farklı çalışmalarda incelenmiştir. Ancak biz bu çalışmada, diğerlerinden farklı olarak, meseleyi onun Platoncu geleneğin devamı niteliğindeki felsefesi ile ilişkilendirilerek ele almaya çalışacağız. Şimdi kısa bir tarihsel arka plan bilgisi verdikten sonra meselenin felsefi temellerini incelemeye başlayacağız.

Tarihsel Arka Plan

Nicholas of Cusa, Erken Rönesans olarak nitelendirilen 15.yy'ın ilk yarısının en önemli filozoflarından biridir.⁹ Siyasi, kültürel, ekonomik vb. koşullara dayalı olarak gerçekleşen felsefi ve teolojik tartışmaların oldukça canlı bir şekilde yaşandığı bu dönem, Avrupa tarihinin dönüm noktalarından birisi olarak kabul edilmektedir. Özellikle dönem içerisinde gerçekleşen İtalya ve Fransa arasındaki 100 yıl savaşları, Papalık bünyesindeki bölünmeler ve Türklerin siyasi ve askeri bir güç olarak Batı'da bir tehdit şeklinde algılanmaya başlanması, dönemin koşullarının anlaşılması açısından önemli olaylardır.¹⁰

1401 yılında şu an Almanya sınırları içerisinde bulunan Kues'de dünyaya gelen Nicholas of Cusa, çok erken yaşlardan itibaren başta teoloji olmak üzere hukuk, matematik ve farklı birçok bilimsel alanda eğitim almıştır. Henüz gençlik dönemlerinde eleştirel dini tartışmalarda aktif olarak bulunmuş, dinî ve seküler yönetimler konusuna kafa yormuştur.¹¹ Üniversite eğitimi sırasında Avrupa'da ortaya çıkmaya başlayan modern kültürün etkilerini görmüş, özellikle Skolastik bilim ve teolojinin sınırlandırıcı bakış açısına alternatif olabilecek hümanist temelli özgürlükçü bir kültürel ortama geçişin imkânlarını

⁸ Gündüz, "Çağdaş Hıristiyan Düşüncesinde Öteki'nin İnkülvivist Yorumu", 97.

⁹ Jasper Hopkins, "Nicholas of Cusa (1402-1464): First Modern Philosopher?", *Midwest Studies in Philosophy*, 2002, 17; Dermot Moran, "Nicholas of Cusa and Modern Philosophy", *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, ed. J. Hankins (Cambridge University Press, 2007), 173.

¹⁰ H. Lawrence Bond, "Introduction", *Selected Spiritual Writings* (New Jersey: Paulist Press, 1997), 3.

¹¹ Jasper Hopkins, *A Concise Introduction to the Philosophy of Nicholas of Cusa* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1978), 4.

araştırmıştır.¹² İlerleyen yıllarda akademik araştırmalarını sürdürmekle birlikte Papalık bünyesinde önemli görevlerde bulunmuştur. Bu kapsamda ifa etmiş olduğu Papa temsilciliği (1438-49), Almanya ve Hollanda Kardinalliği (1450-52), Piskoposluk (1452-1460), Papa Danışmanlığı (1460-64) gibi görevler, dönemin dinî hayatının gelişmesinde etkin bir rol almasını sağlamıştır. Özellikle etkin görevlerde bulunduğu dönemlerde Hristiyan kiliseleri arasında yaşanan ihtilaflar, Engizisyonun sürdürülmesi gibi durumlar yanında kilise denetimleri ve manastır ziyaretleri sırasında karşılaştığı birtakım olumsuzluklar, onu bu kurumların ıslah edilmesi konusunda bir kararlılığa itmiştir.¹³ Öyle anlaşılıyor ki, yaşadığı dönem itibariyle Rönesans'ın başlamasına etki eden faktörler, onu da yakından etkilemiş ve teolojik görüşlerini Skolastik felsefeye alternatif oluşturabilecek bir şekilde biçimlendirmiştir.¹⁴

Yaşadığı dönemde papalık merkezli konsil çalışmalarında ve farklı dini gruplar arasındaki tartışmalarda aktif rol alan Cusa, Doğu ve Batı konsillerinin İtalya'da birlikte toplanmasını sağlamak üzere görevlendirilen delegasyonun bir üyesi olarak Papa tarafından İstanbul'a gönderilmiştir. 1437 yılında yaklaşık bir yıl sürecek olan İstanbul ziyareti, bu ziyaret sırasında İstanbul'da şahitlik ettiği kültürel ve dini çeşitlilik ve bununla birlikte uzun dönüş seyahatinde gerçekleştirdiği felsefi ve teolojik tartışmalar, onun üzerinde derin bir etki bırakmıştır. Yine bu ziyareti sırasında kendisine hediye edilmiş olan Arapça el yazması bir Kur'an-ı Kerim nüshası, onun İslam'a olan ilgisi artmıştır.¹⁵ Öyle anlaşılıyor ki, bu ziyaret, Cusa'nın İstanbul'u farklılıkların birlikteliği olarak nitelendirilebilecek diyalektik temelli felsefi birikiminin somut bir tezahür alanı olarak görmesini sağlamıştır. Özellikle İstanbul'daki farklı toplumsal, kültürel ve dini yapıların bir arada barış içerisinde yaşadığını gören Cusa, bundan hareketle evrensel bir birliğin tesis imkânına dair bir arayışın içerisine girmiştir.

Ne var ki, bu ziyareten yaklaşık on beş yıl sonra İstanbul'un Türkler tarafından fethedilmesi, Cusa'da büyük bir hayal kırıklığı

¹² Ernst Cassirer, *Rönesans Felsefesinde Birey ve Evren*, çev. Emre Can Ercan (Bursa: Verka Yayınları, 2018), 53.

¹³ Donald F. Duclow, "Nicholas of Cusa", *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones (New York: Macmillan Press, 2005), 10/6610.

¹⁴ Bond, "Introduction", 6.

¹⁵ Daha sonraki dönemde Kur'an'ın bir de Kettonlu Robert tarafından yapılan Latince çevirisini ve Latince'ye tercüme edilen diğer İslami kaynakları elde etmek suretiyle İslam hakkında ilk elden bilgiler edinmeye çalışmış olan Cusa, bu eserlerden istifade ederek *Cribratio Alkorani* adlı kitabını yazmıştır.

yaratmış ve onu kısa bir dönem ümitsizliğe sevk etmiştir. Bu olay, Cusa'nın inanç ve kültürler arası birliğin yaşandığı canlı bir örnek olarak gördüğü İstanbul'un yalnızca belli bir inancın hâkimiyetine gireceği konusunda kaygılanmasına neden olmuştur. Ancak bu hayal kırıklığı Cusa'da, ilginç bir şekilde, diğer birçok kilise ruhbanının tam aksine bir etki ortaya çıkarmış, Cusa bu hadiseye tepkisini, savaş çağrısıyla değil, diyalog ve empati çağrısı olarak nitelendirilebilecek *De Pace Fidei* adlı eseri telif ederek vermiştir.¹⁶ Diyaloglardan oluşan bu eser, farklı din temsilcilerinin İsa Mesih'le göksel bir mecliste kurgusal bir sahne içerisinde buluşması şeklindeki kaleme alınmıştır. Cusa, bu eserde farklı dinlerden insanlar arasında gerçekleşen din kaynaklı ihtilafların nasıl giderilebileceği konusundaki düşüncelerini paylaşmıştır. Temel tezi, bütün dindarlara kendi inançlarının aslen Hıristiyan inanç doktrininin kabullerinden oluştuğunu fark ettirmek ve bu farkındalıktan hareketle Hıristiyanlık şemsiyesi altında farklı inanç ve ritüellere de imkân tanıyan evrensel bir inanç birliği oluşturmak olan bu eser, iyimser sayılabilecek bir ruh hali içerisinde bu birliğin sağlanabileceği kabulünden hareketle yazılmıştır.¹⁷

790 | db

Cusa, bu eserde hakikate sahiplik iddiasının, dinî bir çatışma nedeni olarak görülmesine karşı çıkmakta, bilakis hakikatin dinî hoşgörü için anahtar bir kavram olarak ihdas edilebileceğini düşünmektedir.¹⁸ Onun dinsel farklılıkların muhtemel bir çatışmaya neden olma potansiyeline yönelik çözüm önerisi, insan tabiatında içkin mutluluk isteğinin, ancak hakikatin yani Tanrı'nın doğrudan tecrübesi ile mümkün olabileceği, şeklindedir. Böylece hakikatin merkeze alınarak insanın tabii yönüyle ilişkilendirilmesi, aynı zamanda 'öteki'ne yönelik ahlâkî temelde bir tutumu da mümkün kılacaktır. Dolayısıyla Cusa, meseleye her ne kadar zahiren özel bir Hıristiyan hakikati penceresinden bakıyormuş gibi görünse de, hakikatin biza-tihi kendisinden yola çıkarak yaklaşmaktadır.¹⁹ Bu açıdan Cusa'nın *De Pace Fidei*'de ortaya koyduğu hakikat görüşü, dönemin şartları göz önünde bulundurulduğunda küçümsenemeyecek bir girişim ola-

¹⁶ Joshua Hollmann, "İstanbul'un Barışı İçin: Nicholas Cusanus'un De Pace Fidei'si ve Hıristiyan-Müslüman Diyalogunun Bağlantı Noktası Olarak Polis", çev. Bilal Baş, *Felsefe ve İbrâhîmî Dinler: Kutsal Metin Yorumu ve Epistemoloji* (İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2018), 324.

¹⁷ Hopkins, "Introduction", 4.

¹⁸ William Hoye, "The Idea of Truth as the Basis for Religious Tolerance according to Nicholas of Cusa with Comparison to Thomas Aquinas", *Conflict and Reconciliation: Perspectives on Nicholas of Cusa*, ed. Inigo Bocken (Boston: Brill, 2004), 161.

¹⁹ Hoye, "The Idea of Truth as the Basis for Religious Tolerance according to Nicholas of Cusa with Comparison to Thomas Aquinas", 162.

rak görünmektedir.²⁰ Bu diyalogda o gün için haberdar olduğu bütün din ve inanç çevrelerinden bir temsilciyi, diyaloglara kendi inancı ile ilgili meseleleri müzakere etmek üzere dâhil etmiş olsa da, özellikle üç İbrahimi dinî geleneğin entelektüel dünyalarının Grek felsefesinin sağladığı ortak zemin üzerinde birbiriyle nasıl etkileşim içine geçebileceği ve bu etkileşimin doğuracağı muhtemel sorunlara yönelik çözüm önerileri getirmesi açısından ilgi çekici bir çalışma olarak değerlendirilebilir.²¹ Bu yönüyle eserde ‘öteki’ne yönelik ortaya konulan tutum, kendi dinî geleneğine bağlı kalmakla birlikte diğer geleneklere karşı da dışlayıcı bir yaklaşım yerine daha ılımlı bir tavır anlamında kapsayıcı bir modelde ortaya konulmaktadır.²² Nitekim eser yayımlandığı dönemde ciddi bir etki ortaya çıkarmış, her ne kadar Hıristiyan inancını ve İsa’nın Tanrısal şahsiyetini merkeze koyan bir içerikle kaleme alınmış olsa da, özellikle kilise çevresinde birtakım rahatsızlıklara neden olmuştur. Bunun bir sonucu olarak aynı zamanda yakın arkadaşı olan Papa II. Pius’un ricasıyla İslam inancı üzerine eleştirel bir eser olarak nitelendirilebilecek olan *Cribratio Alkorani*²³ adlı eseri yazmıştır.²⁴ Cusa, bu eserde *De Pace Fidei*’de ortaya koyduğu empatik ve diyaloga açık yaklaşımdan farklı olarak İslam ve Hz. Muhammed hakkında daha çok ön yargılara dayanan eleştirel bir tutum ortaya koymuştur. Bu tutum değişikliğinin nedeni olarak birçok farklı faktörden bahsedilebilirse de, özellikle elindeki Kur’an tercümesinden kaynaklı birtakım yanlış bilgilendirmelerin etkisi altında kalmış olması ve Kur’an’la ilgili olarak yapmış olduğu spesifik çalışmalarda, iki din arasındaki teolojik karşıtıklardan daha yakından haberdar olmuş olması gibi nedenlerin başta bulunduğu söylenebilir.²⁵

Sonuç olarak, Cusa felsefesinin eklektik ve uzlaştırmacı niteliği, gerek teorik gerekse de pratik dini sahada kendini göstermiştir. Şimdi kavramsal ve tarihsel arka plana dair vermiş olduğumuz bu bilgiler temelinde²⁶ bu çalışmanın da asıl konusunu oluşturan, Cusa

²⁰ İbrahim Kalın, *İslâm ve Batı* (İstanbul: İsam Yay., 2007), 96.

²¹ Hollmann, “İstanbul’un Barışı İçin: Nicholas Cusanus’un De Pace Fidei’si ve Hıristiyan-Müslüman Diyalogunun Bağlantı Noktası Olarak Polis”, 322.

²² Ruhattin Yazoğlu, *Dini Çoğulculuk Sorunu* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 13.

²³ Cusa, bu eseri, Kur’an’ın Kettonlu Robert tarafından yapılan Latince çevirisini ve Latince’ye tercüme edilen diğer İslami kaynakları elde etmek suretiyle yazmıştır. Mahmut Aydın, *Monologdan Diyaloga* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2001), 53.

²⁴ Morimchi Watanabe, “Cusanus, Islam and Religious Tolerance”, *Nicholas Cusa and Islam*, ed. Ian Christopher Levy vd. (Boston: Brill, 2014), 12.

²⁵ Watanabe, “Cusanus, Islam and Religious Tolerance”, 13.

²⁶ Konunun tarihsel olarak detaylı bir şekilde incelendiği bir çalışma için ayrıca bkz. Mahmut Aydın, “Hıristiyan Batı Dünyasında ‘Öteki’ne Yönelik Diyalog ve Uzlaşma

düşüncesinde 'öteki'ni anlama çabasının felsefi temellerini değerlendirmeye çalışacağız.

2. Cusa Düşüncesinin Septik ve Perspektivist Karakteri

Orta Çağ'da genellikle, tek ve özel bir inanç biçiminin evrensel olarak ortodoks kabul edilerek onun dışındakilerin ötekileştirildiği, hakikatin birliğini merkeze alan bir anlayışla karşılaşırız. Cusa, bu dönemde yukarıda da ifade edildiği gibi farklı inançların bir arada nasıl yaşayabileceği meselesine odaklanmak suretiyle dikkate değer özel bir çaba ortaya koymuştur.

Cassirer, Cusa'nın bu konudaki çabasını, "inanç biçimlerinin çoğulluğuna yalnızca ampirik bir bitişiklik olarak tolerans göstermek yerine onu spekülatif olarak gerekli ve epistemolojik bir temele sahip bir durum olarak ele alır." şeklinde açıklamaktadır.²⁷ Bu anlamda meselenin Cusa epistemolojisi açısından görünümü, dinlerdeki ritüel ve pratiklerin inancın hakikatinin duyularla algılanabilir işaretleri olduğu ve dolayısıyla da yalnızca sınırlı bir görüş imkânı sağlaması açısından duyulara benzetilmesi şeklinde ortaya çıkar. Bir anlamda onlar hakikat karşısında insani yönelişi temsil eden algısal formlardır. Dolayısıyla da duyuların hakikat karşısındaki zafiyetleri, bu formlar için de geçerlidir ve nasıl ki, hakikate nazar eden herhangi bir bakışı ya da onu anlama çabasını tekil olarak merkeze alarak mutlaklaştırmak kabul edilemez ise bu ritüellere de benzer bir muamele yapılamaz.

Cusa, bu konuda meseleyi öncelikle insanın bilme imkânlarının kritiğini yaparak ele almaktadır. Ona göre, sonlu bir bilen olan insanın, epistemik imkânlarının salt görünüşle sınırlandırılmaması gerekir. Yapılması gereken, tikelin bilgisini mutlaklaştıran yaklaşımlara karşı çıkmak ve bu türden bilgilerin, varlığa dair külli bir bakış açısının imkânını daralttığını fark etmektir. Öyle görünüyor ki, bu tavrından dolayı septik olarak nitelendirilen Cusa'nın şüphe duyduğu ve bu şüphe sonucunda farkındalık kesp ettiği şey, varlığın bilgisinin imkânı değil, tikelin bilgisinin varlığın külli bilgisi karşısındaki yetersizliğidir. Cusa, bu durumu bir tür cehalet, bu cehaletin farkına varma çabasını ise "Cehaletin Tahsili" (De Docta Ignorantia) olarak

Düşüncesinin Ortaya Çıkışı: Cusali Nicolas (1401-1464) Örneği", *Erken Klasik Dönemden XVIII. Yüzyıl Sonuna Kadar Osmanlılar ve Avrupa Seyahat, Karşılaşma ve Etkileşim* (İstanbul: İsam Yay., 2010), 321-343.

²⁷ Cassirer, *Rönesans Felsefesinde Birey ve Evren*, 46.

adlandırmaktadır.²⁸ Nitekim Cusa'nın sahip olduğu birçok görüşte, içinde yaşadığı Rönesans ruhuna uygun hümanistik bir tavrın etkileri görünmektedir.²⁹

Cusa, bu konuda *Dialogus De Deo Abscondito* (Gizli Tanrı Üzerine Diyalog)'da bir paganla bir Hristiyan'ı iman ve bilgi konusu üzerine konuşturur. Bu diyalogda geçen şu konuşma Cusa'nın meseleye yaklaşımını ortaya koyar mahiyettedir:

“Kime iman ediyorsun?”

“Tanrı'ya”

“İman ettiğin Tanrı kim?”

“Bilmiyorum”

“Bilmediğin bir şeye nasıl olur da içtenlikle iman edebilirsin?”

“Zaten bilmediğim için iman ediyorum.”³⁰

İmanla bilme arasında keskin bir kategorik ayırım öngören bu yaklaşıma göre, bilginin hakikatle ilişkilendirilmesi doğrudan akli bir kavrama anlamına gelmemektedir. Çünkü hakikatin kavranması demek, onu önceleyen bir fiilin ve dolayısıyla da bir failin var olması anlamına gelir ki, hakikat bizatihi bir kavrayıştır ve kendi dışında bir faaliyete izafe edilemez. Peki, bu durumda bilgi nasıl mümkün olmaktadır? Cusa'ya göre, insanın, taşın ya da başka herhangi bir şeyin hakikatinin bilgisi ve açıklaması insani idrake kapalıdır. Bunlara dair bir bilme faaliyetinden bahsedilecekse, bu olsa olsa onların insanın duyu ve akıl yetilerine açık birtakım nitelikleri üzerinden gerçekleştirilebilir. Bu da kıyas yoluyla şeyler arasında bir karşılaştırma yapmak suretiyle bir şeyin başka bir şey olmadığına dair elde edilebilecek kanaatler ve bu kanaatlere dayalı olarak atfedilen farklı isimlendirmeler yoluyla yapılabilir. Hakikate gelince, farklı varlıklarda tezahür etse ve bu anlamda sanki birden çokmuş gibi bir izlenim verse de, o birdir. Bu birlik idrakine ulaşamayanlarsa çokluk içerisinde kaybolurlar.³¹

²⁸ Karsten Harries, “Problems of Infinite: Cusanus and Descartes”, *American Catholic Philosophical Quarterly* 64/1 (1990), 91.

²⁹ Moran, “Nicholas of Cusa and Modern Philosophy”, 176.

³⁰ Nicholas of Cusa, “Dialogus De Deo Abscondito”, çev. H. Lawrence Bond, *Selected Spiritual Writings* (New Jersey: Paulist Press, 1997), 209.

³¹ Cusa, “Dialogus De Deo Abscondito”, 210.

Diyaloga geri dönecek olursak, Tanrı'nın bilinebilirliği konusunda paganla Hıristiyan arasındaki farkın belirtildiği nokta da oldukça dikkat çekicidir. Pagan şöyle bir soru sorar:

“Sizler Tanrı'ya, hakikat olduğu gerekçesiyle iman ederken aynı zamanda onun dile getirilemez olduğunu iddia ediyorsunuz. Bizlerse hakikatte bir Tanrı bulunmadığından dolayı iman etmiyoruz. Aramızdaki fark ne?”

Bu soru aslında Modern Felsefeden Aydınlanmaya giden yolda öne sürülen tezlerin temel dayanağı olabilecek türdendir. Öyle ya, bilme ve dile getirme imkânı olmayan bir kanaat ya da inanç, hangi gerekçe ile savunulabilir ki? Hıristiyan, bu soruya öncelikle kendi Tanrı anlayışı doğrultusunda birtakım sıfatlara göndermeler yaparak yanıt verir. Bunlar, Tanrı'nın, bir, ebedi, mutlak, basit ve kendinde varlık olduğudur. Bunlardan başka Tanrı'ya dair söylenecek bir şey varsa, o da Tanrı'nın insanın bildiği ve tasavvur edebildiği her şeyden farklı olduğu ve bunları aştığıdır. Varlık, Tanrı'nın mutlak kudretinin bir tezahürüdür ve bu tezahür, Tanrı'dan dolayı yokluktan varlığa gelir.³² Aslında Tanrı'nın dile getirilemezliği, ondaki bizatihi bir eksiklikten değil, onun dile getirilebilir yani isimlendirilebilir her şeyin ötesinde olmasındandır. Bütün bunlardan hareketle Cusa'nın vardığı sonuç, varlık ve hiçlik de dâhil olmak üzere Tanrı'ya herhangi bir isim atfetmekten ziyade onu her şeyin kaynağı olarak görmenin gerektiğidir.³³

794 | db

Cusa, böylece Tanrı'nın kavranılamaz olduğu düşüncesinin rahatsız edici olmaması gerektiğini dile getirmiş olmaktadır. Ona göre, hakikatin kendinde olduğu haliyle kavranamaz oluşu bir vak'a olmakla birlikte, ona farklı şekillerde muttali olmak mümkündür. Bu anlamda Tanrı'nın kendini açan varlık modaliteleri idraki olduğundan, her ne kadar Tanrı ulaşılamaz olsa da, duyusal görüngünün hakikati karartıcılığının dışında bizim akli ruhlarımızın saflığı ile bir tür görü sağlanabilir. Cusa, “rü'yet” olarak adlandırdığı bu durumun idrake açık ve adeta “yüz yüze” olduğunu söyler. Mutlak Hakikatin bu şekildeki tezahürü nihai olduğundan, idrakin yaşamsal mutluluğa erişmesi mümkün olabilir.³⁴ Cusa, bu noktada epistemik perspektivizmini çok daha net bir biçimde görmemizi sağlayacak bir tür avam-havas ayırımına gider ve varlığa yönelik idraki bir vuku-

³² Cusa, “Dialogus De Deo Abscondito”, 211.

³³ Cusa, “Dialogus De Deo Abscondito”, 212.

³⁴ Nicholas of Cusa, “De Filiatione Dei”, *A Miscellany on Nicholas of Cusa*, çev. Jasper Hopkins (Minneapolis: A.J. Banning Press, 1994), 346.

fun standart bir şekilde gerçekleşmediğini belirtir. İnsanlar arasında idraki seviyeleri açısından bir derecelendirme yapan Cusa, ortalama insanların bu türden Tanrısal hususları kavrayamayacağını, bu konularda çaba ortaya koymuş olanların ise ondan daha arzulanabilir bir şeyin bulunmadığının idrakine varanlar olduğunu ifade etmektedir.³⁵ Bu konuda düz ve tümsek ayna örneğini veren Cusa, düz aynalarda normal büyüklükte görünen şekillerin tümsek aynalarda normalden daha küçük görüldüğünü belirtir. Her şeyin Evveli olan Yüce Tanrı'nın kutsal bir yansımasının olduğu varsayılırsa, bu yansımanın hakikat aynasında kusursuz, tamamen doğru, en mükemmel ve sınırsız görüldüğü söylenebilir. Bütün insanlar zihinsel yetileri açısından farklı tümseklik seviyelerinde olduğundan, bunlar arasında bazılarının diğerlerine göre yansıtıcılık konusunda daha doğru bir görüntü sağladığı söylenebilir.³⁶

Yine epistemolojiye dair görüşlerini dile getirdiği ve diyaloglardan oluşan *De Mente* adlı eserinde bir filozofla bir kaşık ustasını zihnin mahiyeti üzerine konuşturan Cusa, bu diyalogda zihnin etimolojik olarak “ölçme”den geldiğini belirtir. Ona göre, şeylerin misallerini kavramsal olarak kapsayan bir güç olarak bizde bulunan bu yeti, aslında doğru bir şekilde adlandırılmamıştır. Bunun nedeni, ölçme fiilinin beraberinde getirdiği belirleme ile dile getirme ve adlandırma faaliyetleridir. Oysa insan aklı, Tanrı'nın işlerinin mahiyetini kavrayamayacağı gibi aynı zamanda onları adlandırmaz. Dolayısıyla aklın güdümündeki dilin hakikate işaret etmesi mümkün değildir. Aklın göreceliği beraberinde dilin göreceliğini getirmekte, bu ise doğru bir tanımlamayı imkânsız kılmaktadır.³⁷ Cusa, bu görüşünü diyalogda nazariyatı temsil eden kaşık ustasına söylettikten sonra şöyle bir sonuca varır:

“İnsanın ortaya koyduğu hiçbir bilme etkinliği kesinlik düzeyine ulaşmaz. Çünkü o, kendisiyle sınırlıdır ve dolayısıyla da görecelidir. Bu durumda sonsuz bir bilme etkinliğinden söz edeceksek, ötekiyle sınırlı olmayan sadece bir varlığa ait bir etkinlik olmalıdır ki, o varlığın en temel vasfı Evvel olmasıdır. Bunun konumuzla ilgili sonucu, bütün sonlu bilme etkinliklerinin Mutlak Varlığa ait sonsuz olandan çıktığıdır. Sonsuz

³⁵ Nicholas of Cusa, “De Berylo”, *Nicholas of Cusa: Metaphysical Speculations: Six Latin Texts*, çev. Jasper Hopkins (Minneapolis, Minn: A.J. Banning Press, 1998), 792.

³⁶ Cusa, “De Filiatione Dei”, 347.

³⁷ Nicholas of Cusa, “Idiota De Mente”, *Nicholas of Cusa on Wisdom and Knowledge*, çev. Jasper Hopkins (Minneapolis: A.J. Banning Press, 1996), 536.

*bilme, diğer her şeyin Misali, Başlangıcı, Sonu, Ölçüsü ve Hakikati, Bütünü ve Mükemmelidir.*³⁸

Oysa ona göre, şeylerin ölçüsü olan Varlığın bir ölçüsü yoktur. Bundan dolayı Hakikat, yalnızca kendisi yoluyla kavranabilir. Hakikatte ölçen ve ölçü bir aradadır. Dolayısıyla şeylerde kendini daha büyük ya da küçük olarak gösteren bu durum, Tanrı'da sonsuz bir standarda dönüşür. Onda artık zıtlıkların getirdiği farklı tanımlamalardan değil, bunların herhangi bir çelişki oluşturmaksızın bir araya geldiği bir sonsuzluktan bahsetmek gerekir. Böylece Tanrı, varlıklar arasında Mutlak Uyum ve Sonsuz Eşitlik ilkesi olarak kabul edilmiştir.³⁹

Sonuç olarak Cusa'nın farklı inançlar arasındaki problemlerin giderilmesindeki önerisinin, hakikatin insani idrake kapalı olduğu şeklindeki bir yaklaşım olduğu ifade edilebilir. Bu yaklaşımın temel tezi, Cusa örneğinden hareketle ifade edecek olursak, okyanusun ortasında hareket eden gemideki birisinin, kendi konumunu tayin ederken başvurduğu yöntemin doğru bir şekilde irdelenmesine dayanmaktadır. Ona göre, bu durumdaki birisi, insani tabiatının bir sonucu olarak, konumunu kendini merkeze alarak belirlemektedir. Oysa bu değerlendirmenin zanni olma dışında bir niteliği bulunmamaktadır. Bunun pratikteki sonucuysa, insanın uzun zamandır yapageldiği alışkanlıkları hakikatin bizzat kendisiymiş gibi kabul etmesidir.⁴⁰ Bu durumda Cusa'ya göre, yapılması gereken şey, bir merkezin bulunduğunu reddetmek değil, merkezin tayini konusundaki yetersizliğimizin idrakine varacak bir yetkinliğe ulaşmaktır.

796 | db

3. Cusa Düşüncesinde 'Öteki' Fikrinin Felsefi Arka Planı: Genel Çerçeve

Nicholas of Cusa, dini insan mutluluğu için tesis edilmiş bir kurum olarak tanımlamaktadır. Bu durum bütün dinler için geçerlidir ve mesele bu açıdan kaçınılmaz olarak insanı merkeze alan bir bakış açısını gerektirmektedir. Burada mutluluk, tekil bireyin mutluluğunun ötesinde, bütün insanlık dairesinde geçerli olabilecek bir bağlamda sunulmaktadır.

³⁸ Cusa, "Idiota De Mente", 537.

³⁹ Nicholas of Cusa, "De Theologicis Complementis", *Nicholas of Cusa: Metaphysical Speculations: Six Latin Texts*, çev. Jasper Hopkins (Minneapolis, Minn: A.J. Banning Press, 1998), 770.

⁴⁰ Nicholas of Cusa, "De Pace Fidei", çev. James E. Biechler - H. Lawrence Bond, *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony Text, Concordance and Translation of De Pace Fidei* (New York: The Edwin Mellen Press, 1990), 13.

Cusa, meseleyi hakikat-idrak ilişkisi içerisinde ele almaktadır. Buna göre, hakikat, tikel perspektiflerin dayattığı sınırlılıkların ötesine geçme iradesi ile insanın kendisine temas edebileceği bir şeydir. Bu yetkinliğe ulaşmak ise derin bir idrak seviyesini gerektirmektedir. Bununla birlikte hakikat, idrakin yaşam kaynağı ve varlık nedenidir. İnsanda var olan hakikate yönelik ilginin temelinde, kendisinde mündemiç tabii bir mutluluk ihtiyacı bulunmaktadır ve bize gerçek mutluluğu sağlayacak olan da yalnızca hakikattir.⁴¹ Cusa, İlâhî surette yaratılmış olduğu için insan nefsinin mistik bir surette kendi bilgi nesnesine bağlı olduğu kanaatindedir.⁴² Dolayısıyla burada asıl vurgulanması gereken şey, insanı hakikate ve mutluluğa ulaştıracak olan şeyin, fiili olarak gerçekleşmiş ve onun varlık durumundan kaynaklı talepleri değil, onun tabiatının bizatihi kendisinde bulunan Hakikate yönelik potansiyel ilgidir. İşte Cusa, felsefesinin arka planını oluşturan “Zıtların Birliği” ve “Cehaletin Tahsili” öğretilerini, tam olarak bu perspektifi merkeze alarak oluşturmuştur.

Burada ifade etmek gerekir ki, Cusa felsefesinin temelinde yer alan diyalektik metot son tahlilde farklılıklar arasında bir uyum gerçekleştirmeyi amaçlamaktadır. Felsefi olarak eklemlediği Platon düşüncesinin temelinde yer alan tümel-tikel ve aynı-gayrı gibi kavramların arasındaki ilişkiye odaklanan bu düşünce, teorik problemleri bu perspektiften ele alırken aynı zamanda pratik sahada da farklı dinî inançlar arasında gerçekleşebilecek bir birlikteliğin imkânını bu temelde sorgulamaktadır.⁴³ Cusa bunu felsefi olarak idealize edindiği, görece bir bütünlükten ziyade gerçek bir basitlik ideasına ulaşma⁴⁴, analitik akıl yürütmenin sınırlarını ve dolayısıyla doğrulayıcı ya da yanlışlayıcı bir dili aşma, zihni niceliksel algılardan arındırarak onlara göre çok daha saf soyutlamalara ulaşma⁴⁵ düşüncesine dayandırır.⁴⁶ Bu açıdan Cusa epistemolojisi, parça ile bütün arasında bilişsel bir mütakabiliyetin bulunduğu düşüncesi üzerine kuruludur. Buna göre bütün bilinmiyorsa parça bilinemez. Çünkü bütün, onto-

⁴¹ Hoye, “The Idea of Truth as the Basis for Religious Tolerance according to Nicholas of Cusa with Comparison to Thomas Aquinas”, 164.

⁴² James Bryson, “Rönesans Eflâtunculuğu ve Dinlerarası Diyalog: Nicholas Cusanus Thomas Jackson Ve Cambridge Eflâtuncuları”, çev. Rahim Acar, *Felsefe Ve İbrâhimî Dinler: Kutsal Metnin Yorumu Ve Epistemoloji* (İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yay., 2018), 338.

⁴³ Bond, “Introduction”, 14.

⁴⁴ Cusa, “De Pace Fidei”, 12.

⁴⁵ Cusa, “De Pace Fidei”, 11.

⁴⁶ Bond, “Introduction”, 23.

lojik olarak parçayı önceler ve belirler.⁴⁷ Bununla birlikte, parçanın bütün açısından önemi göz ardı edilmez. Çünkü ona göre, bir şey tam olarak bilinirse zorunlu olarak her şey bilinir.⁴⁸ Cusa bunu şöyle ifade etmektedir:

“Yalnızca bir tane hikmet olabilir. Hikmetlerin çoğalması mümkün olsaydı, onlar tek bir hikmetten tüerirdi, çünkü bütün çokluğun öncesinde birlik vardır.”⁴⁹

“... her ne kadar farklı dinler diye adlandırıyor olsan da, bu çeşitlilikte senin varsayıdığın şeylerin tamamı hikmet olarak adlandırdığın tek şeydir. Fakat bana söyle, bir hikmet söylenilen her şeyi kuşatmaz mı?”⁵⁰

Cusa'nın sonlu ile sonsuz arasında gördüğü ilişki türü, Orta Çağ boyunca kabul edilen Aristotelesçi Skolastik Evren anlayışının ön-gördüğü göksel varlıklarla dünyevi varlıklar arasında hiyerarşik bir düzen içerisinde gerçekleşen mekânsal ilişki ile bu anlayış doğrultusunda geliştirilen ve kozmik merdivende yüksekte yer alan bir unsurun hareket etmeyen hareket ettiriciye daha yakın olduğu şeklindeki kabulden farklılaşmıştır.⁵¹ Böylece sonlu ile sonsuz arasındaki mesafenin sonsuz olması durumunda homojen bir evren anlayışı ve dolayısıyla da “her şeyin her şeyde olduğu”, farklılıkların tözsel olmadığı bir yapı mümkün hale gelmiştir.⁵² Cusa bu şekilde kozmolojisinin temelini fizik yerine metafizik bir öğretiye dayandırmak suretiyle dünya merkezli bir görüş yerine Tanrı merkezli bir görüşü benimser. Tanrı, âleme nüfuz eden ve ona adeta dağılan bir tözü temsil etmesi açısından aynı zamanda bu âlem anlayışının çevresini teşkil eder.

Bu görüşün dünyevi düzlemdeki önemli bir başka sonucu ise, âlemi oluşturan unsurlar arasında bir üstünlük ilişkisinin bulunmadığının kabulüdür.⁵³ Zira her bir unsur Tanrısal bir tözden kaynağını ve varlığını almıştır. Dolayısıyla da Tanrı ile doğrudan bir ilişki içerisinde. Bu âlem tasavvurunun *De Pace Fidei*'de ele alındığı şekliyle dinî ve kültürel hayattaki karşılığı, bütün dinlerin, farklı ritüel ve pratiklere rağmen Tanrı'nın varlığı ortak hedefine yönelik olarak

⁴⁷ Hopkins, “Nicholas of Cusa (1402-1464): First Modern Philosopher?”, 14.

⁴⁸ Hopkins, “Nicholas of Cusa (1402-1464): First Modern Philosopher?”, 15.

⁴⁹ Cusa, “De Pace Fidei”, 12.

⁵⁰ Cusa, “De Pace Fidei”, 12.

⁵¹ Cassirer, Rönesans Felsefesinde Birey ve Evren, 41.

⁵² Alexandre Koyré, *From the Closed World to the Infinite Universe* (Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1968), 6.

⁵³ Cassirer, Rönesans Felsefesinde Birey ve Evren, 43.

varlıklarını sürdürdükleridir. Cusa'nın tabiriyle, “Tanrı, çeşitli ayinlerde ve şekillerde aranan, farklı farklı adlarla kendisine hitap edilen, bütün bunlara karşın hâlâ bilinmez ve dile getirilemez olarak kalma-ya devam eden Bir'dir.”⁵⁴ Dolayısıyla nasıl ki, hakikate nazar eden herhangi bir bakışı ya da onu anlama çabasını tekil olarak merkeze alarak mutlaklaştırmak kabul edilemez ise, bu ritüellere de benzer bir muamele yapılamaz. Aslında Cusa felsefesinin temel tezinin teolojik arka planında, Tanrı'nın kendini görünür kılması halinde her bir müminin, gördüğü şeyin kendi Tanrısı olacağı iddiasını takip edecek olan, bu konudaki farklılığın bir isimlendirme farkından kaynaklandığını kabul edeceği varsayımı yatmaktadır.⁵⁵

3.1. Tanrı'nın 'Ötekisi Olmayan' Olarak Tanımlanması

Cusa felsefesinin teolojik ve felsefi temelleri itibariyle bir 'öteki' felsefesi olduğu söylenebilir. Cusa bu anlamda, Tanrısal düzlemde bir birlik fikrinin ancak Tanrı'nın 'ötekisi olmayan' şeklinde tanımlanması ile mümkün olabileceğini söyler. Bu önemlidir, çünkü Cusa'ya göre diğer varlıkların gerek ontolojik gerçekliğinin tespiti gerekse epistemolojik açıdan tanımlanabilirliğinin imkânı, Tanrı'nın, bu şekilde tanımlanmasına bağlıdır.⁵⁶

Buna göre, Tanrı, insan zihnindeki bütün kavramların nihai kaynağıdır. İnsan zihni, Tanrı'yı hem kendinin hem de şeylerin aslı olarak görür. 'Öteki'nin bulunmadığı Mutlak Bir Zorunluluk karşısında her şey, kendilerini yaratan Tanrı'nın ontolojik olarak önceliğini izlemekle birlikte, her şeyi Tanrı'ya özdeş olarak seyrederek. Çünkü seyretme fiili ancak bu şekilde anlam kazanır ve insanın Tanrı karşısındaki bilişsel durumu, seyretme fiilinden başkasını mümkün kılmaz. Cusa, bunu “şeylerin birliğinin idraki sezgisi”⁵⁷ olarak adlandırır.

Cusa, idrakin hakikat karşısında mükemmellik noktasına ulaşması için Tanrısal kudrete nihai düzeyde katılımı gerekli görür. Nitekim bizim akli ruhumuz kendi idraki gücüne ancak bu şekilde ulaşabilir. Cusa'ya göre, bu seviyede idrak, hakikati şekil, örnek ve duyuşal dünyadaki çeşitli ötekilik seviyelerinde karartılmış olarak

⁵⁴ Cusa, “De Pace Fidei”, 15-16.

⁵⁵ Pim Valkenberg, “Una Religio in Rituum Varietate: Religious Pluralism, the Qur'an, and Nicholas of Cusa”, *Nicholas of Cusa and Islam* (Boston: Brill, 2014), 32.

⁵⁶ Nicholas of Cusa, “De Li Non Aliud”, *Nicholas of Cusa on God as Not-Other: A Translation and an Appraisal of De Li Non Aliud*, çev. Jasper Hopkins (Minneapolis: A.J. Banning Press, 1987), 1110.

⁵⁷ Cusa, “De Filiatione Dei”, 349.

değil, bizzat kendinde görür.⁵⁸ Böyle bir idraki seviye, algının her türünü aşacaktır. Çünkü bu dünyada hiçbir şey, insanın kalbine, zihnine ve idrakine giren böyle bir yetkinliği aşamaz. Bundan dolayı da mükemmellik duygusunun kaybolduğu dünyaya ait tasarımlarımıza dair mutluluk, haz, hakikat, öz, güç vb. hiçbir kavram, sınırsız olamaz. Bütüncül bir varlık idrakinin bulunmadığı bu seviyede varlığı tecrübe etme, göreceli bir hâl alır. Duyuların birlik değil ötekilikleri tecrübe ettikleri ve algısal objeler hakkında birlik iddiasının ortadan kalkarak varsayımlardan hareket ettiği bu düzeyde, akıl da kendi kaynağının birliğinden uzaklaşır.⁵⁹ Bundan dolayı bizler bu dünyaya ait algısal bağımlılıklarımızdan kurtulduğumuzda aynı zamanda bu karartıcı etkilerden de kurtulmuş oluruz.⁶⁰

İşte idrak, varlık hakkında elde ettiği nihai yetkinlik seviyesi ile “Tanrı’nın âlemin mutlak eşitlik ilkesi” olduğu fikrine böylece ulaşmış olur. Şeyler; büyüklük, oran, zıtlık, hareket vb. açılardan belli kriterlere tabi olarak ölçülebilir olmak durumundadır. Oysa Tanrı bütün bunların ötesinde olmak üzere kendisinde farklılaşmanın ve kendisinden ötekisinin olmadığı için ölçülemez, kıyaslanamaz ve dolayısıyla da isimlendirilemez olandır. Zira isimlendirme ötekilerden farklılaşmayı tespit sonucunda gerçekleştirilen bir faaliyettir. Tanrı’ysa bizatihi ölçünün kendisidir. Cusa, döneminin astronomi bilgisinden hareketle şöyle bir örnekle meseleyi açıklar: Cebir ilmi, gök cisimlerinin hareketlerinin güneşin hareketlerine göre ölçülebileceğini varsayar. Oysa hiçbir iki nokta ya da cisim arasında zaman, konum, durum açısından kesin olarak belirlenmiş bir eşitlik olmadığından, böyle bir ölçümün sonuçları kesinlikten uzak olmak durumundadır. Benzer bir durum geometri için de geçerlidir. Cusa’ya göre hiçbir iki geometrik şekil arasında tam bir eşitlik mümkün değildir. Her ne kadar belli şekillerin dengi olanı tanımlama konusunda birtakım kurallar doğru bir şekilde konulmuş olsa da, fiiliyatta bunlar arasında mutlak bir eşitlik mümkün değildir.⁶¹ Bütün bunlardan hareketle Cusa, duyusal alanda bu türden bir eşitliği tecrübe etmenin mümkün olmadığını, ruhumuzun derinliklerinde bulunan bu eşitlik arzusunun ancak onu mükemmele doğru yükseltmekle gerçekleştirebileceğini ifade eder. Ona göre Tanrı, bütün ışıkları kendine çeken sonsuz bir ışık

⁵⁸ Cusa, “De Filiatione Dei”, 341.

⁵⁹ Nicholas of Cusa, “De Coniecturis”, *Nicholas of Cusa: Metaphysical Speculations*, çev. Jasper Hopkins (Minneapolis, Minn: A.J. Banning Press, 2000), 190.

⁶⁰ Cusa, “De Filiatione Dei”, 342.

⁶¹ Nicholas of Cusa, “De Docta Ignorantia”, *Selected Spiritual Writings*, çev. H. Lawrence Bond (Mahwah : Paulist Press, 1997), 128.

gibi bütün akılları kendinde kapsadığından dolayı kendi eşitlik mühürünü onlara vurur ve böylece duyusal olandan bağımsızlaşan ruh, şeyler arasındaki nihai uyuma büyük bir vecdle şahitlik eder. Dolayısıyla ruhsal mutluluk da böyle bir tecrübenin yaşanmasına bağlı olabilecektir.⁶²

Kendisini ve âlemi ancak ‘Öteki’nin ötekisi olarak algılayabilen ve dolayısıyla gerçekliği ‘iki öteki arasında’ mistik bir sıçrayış esnasındaki tecrübe eden insan zihni, zorunlu olarak iki öteki arasında açılan bir kurgusal mekân içinde var olduğunu düşünmekte ve bu durumda “Bir” karşısında kendisine pozitif bir gerçeklik atfetme imkânından mahrum kalmaktadır.⁶³ İşte Cusa, bu açıdan bizim hakikat hakkındaki olumlamalarımızın birer kanıdan ibaret olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, hakikatle ilgili kavrayışımızdaki ilerleme, tükenmez bir süreçtir. Mükemmel olana yönelik bu anlama çabası olmaksızın, insani olarak ulaşılamaz bilgi konusundaki zayıf kavrayışımızla hakikatle ilgili olarak ortaya koyduğumuz doğruluk iddiaları, kendimize ait kanaatlerden öteye geçemez. Bundan dolayı da hakikatin birliğinin ulaşılamazlığı ancak öteki hakkındaki varsayımlarla bilinebilir olduğu gibi öteki hakkındaki varsayımlar da hakikatin en basit birliği ile bilinebilir.⁶⁴ Dolayısıyla ifade etmek gerekir ki, yaratılmış idrak ancak sonlu bir fiiliyat ortaya koyabilir ve onun varoluşu kendinde varlıktan farklıdır. Bu farklılık, fiililiğini kanılar üzerinden gerçekleştiren idrakler arasında da farkların ortaya çıkmasına neden olur ve hiçbir idrak, belli bir oranda yaklaşırsa da, ötekinin kavrayışını tam olarak kapsayamaz.⁶⁵ Nitekim Cusa’ya göre, onu tanımlayan bu niteliklerin atfedilebileceği bir öteki olsaydı, ötekisi olmayanın mutlak büyüklüğünden bahsedilemeyecek, onların her birisi bir öteki olarak var olmuş olacak ve bu durum ayrıca onun mutlak basitliğine de halel getirmiş olacaktı. Oysa Cusa, bunların her birinin iynin farklı cihetten bir görüngüsü olduğunu savunmaktadır. Duyusal yollarla seyredildiğinde varlıklar arasında ötekilik olarak idrak edilen bu tecrübi durum, idrakin Tanrısal düzeye ulaşmasıyla, kendi basitliği içerisinde varlıklar arası ötekilikleri ortadan kaldırarak, şeyleri bir birlik içerisinde temaşa yetkinliğine ulaşacaktır. Cusa, idrakin bu açıdan Ötekisi olmayanı tasavvur edebilme kabiliyetinin bulunduğunu ifade ederek, ötekine ait bütün çeşitlilik ve değişmelerin bu düzeye ulaşmada birer ön aşama olarak değerlendirilmesi gerektiği-

⁶² Cusa, “De Docta Ignorantia”, 129.

⁶³ Tatar, “Gerçek ile Kurgu Arasında ‘Öteki’”, 8.

⁶⁴ Cusa, “De Coniecturis”, 163.

⁶⁵ Cusa, “De Coniecturis”, 164.

ni ifade eder.⁶⁶ İşte Ötekisi olmayanın idrakini sağlayan tecrübe, bu aşamaların yetkin bir şekilde geçirilmesiyle mümkün olabilir. Varlığa yönelik canlı bir var olma bilincini ifade eden bu kavrayış, nihai bir tecrübi hale karşılık gelir. Ancak Cusa, bu kavrayışa ulaşmanın asla standart bir prosedüre tabi olmadığını, bu yolda birbirinden çok farklı durum ve bu durumlara bağlı kavrayış seviyelerinin ortaya çıkabileceğini ifade etmektedir.⁶⁷

3.2. Tanrı'nın Zıtların Birliği Olarak Tanımlanması

Cusa, felsefi düşüncesini, bu düşüncenin en önemli kaynaklarından birisi olan Dionysius'tan mülhem "Zıtların Birliği" anlayışı merkezinde, yaşadığı dönemin kültürel ortamına ve Rönesans ruhuna uygun bir şekilde formüle etmiştir.

O, insanların zıtların birliği konusundaki idraki yetersizliğini, onların salt akıllarıyla hüküm vermeye çalışarak epistemik bir düşünüş yaşamalarına bağlamaktadır. Bu tarz bir düşünüşün felsefi olarak Platon'un *Mektuplar*'ında⁶⁸ incelendiğini ifade eden Cusa, Ebedi Hikmet'i seyretmek isteyen birisinin, bütün ayrımları bir birlik içerisinde gören saf idraki bakışa ihtiyacı olduğunu belirtir. Ona göre, bizim için ayrı olan şeyler, Tanrı'da hiçbir şekilde ayrı değildir. Dünyamızda zaman içerisinde ayrı olarak bulunan her şey ezelde Tanrı'da mevcuttur. Burada farklı olan her şey, onda birdir. Cusa, bu değerlendirmelerden sonra kendi görüşünü şu şekilde açıklar: "Tanrı'da her şey ayırt edilebilir olmaktan daha iyi bir şekilde sonsuzca basittir."⁶⁹ Nitekim şeylerin ebedi formlarına bakıldığında, normalde birbirinden farklı olan şeylerin Tanrı'da böyle olmadığı böylece Birliğin bölünmezliği görülmüş olur.⁷⁰

Cusa, Mutlak Birliğin her şeyde bulunmasına rağmen şeylerde bulunan cins, tür, isim ya da birleşik olma gibi tanımlamalara konu olamayacağını belirtmektedir. Dolayısıyla o, yaratılmış bütün çoklukların birliği ve bu açıdan bütün ölçülerin Mutlak Ölçüsüdür. İşte zihnin derinliği, Cusa açısından, birliğin sonsuz kudretini izler, çünkü

⁶⁶ Nicholas of Cusa, "De Venatione Sapientiae", *Nicholas of Cusa: Metaphysical Speculations: Six Latin Texts*, çev. Jasper Hopkins (Minneapolis, Minn: A.J. Banning Press, 1998), 1307.

⁶⁷ Cusa, "De Venatione Sapientiae", 1308.

⁶⁸ Krş. Plato, *Plato -Complete Works-*, çev. Glenn R. Morrow (Cambridge: Hackett Pub., 1997), 1638.

⁶⁹ Nicholas of Cusa, "De Possess", *a Concise Introduction to the Philosophy of Nicholas of Cusa*, çev. Jasper Hopkins (Minneapolis: A.J. Banning Press, 1986), 925.

⁷⁰ Cusa, "De Beryllo", 806.

birlik, bütün sayılardan sonsuzca büyüktür.⁷¹ Bu aynı zamanda çokluktan birliğe ulaşma ve diğer bütün şeylerden zihinsel olarak uzaklaşma anlamına gelir ki, bu seviyede artık hakikat, perdesini açar ve gizlilik ortadan kalkar. Haddi zatında zihinsel birliğin keşfi anlamına gelen bu aşamada, zihin kendi yaşantısını Mutlak Hakikat içerisinde temaşa eder. Artık eşyaya dair zihinsel soruşturma, Mutlak Birlikle kurulan bu bağlantı sayesinde mümkün olur. Bununla birlikte Cusa, olumlayıcı teoloji içerisinde Tanrı hakkında düzenlenmiş olan problemlerin açıklığı ve bilişselliği konusunda olumsuz bir kanaat ortaya koymakta ve bu problemleri gramatik açıdan bozuk yapıları olarak değerlendirmektedir. Çünkü sorulan her soru, iki karşı ihtimalden yalnızca birisinin, sorgulanan şey hakkında doğru bir iddia içerdiğinin kabulü anlamına gelmektedir. Ona göre, Mutlak Varlıkla ilgili bu türden durumlar olduğuna inanmak mümkün değildir. Zira onun hakkında birini diğerinden ayırmaya imkân tanıyan zıt durumlar bulunmamaktadır.⁷²

İşte farklı dini anlayışlar arasında özellikle hikmet ve hakikat odaklı bir arayışın ortak nokta olarak belirlenebileceğini düşünen Cusa, bu şekilde evrensel bir inanç birliğinin Tanrı'nın birliği temelinde oluşturulabileceği inancındadır. Ona göre hikmet, varoluşu itibarıyla bütün farklılıkları öncelendiği gibi farklı dinlerin onu anlama ve ona yönelme biçimlerindeki farklılıkları da önceler.⁷³ Cusa'nın ontolojisinde önemli bir yeri olan zıtların Tanrısal birliği görüşü, dinler arasında tesis etmeye çalıştığı evrensel birlik projesine teorik bir temel oluşturur. Bu bağlamda idraki açıdan yetkinleşmemiş kimselerce birbirinden farklı bir şekilde sahip olunan dini inanç ve kanaatler, bütün bu farklılıkların kendisinde hiçbir çelişki oluşturmaksızın bir araya geldiği Tanrı'da uyumlu bir birlik haline gelir.

3.3. Tanrı'nın Kapsayıcılığı ve İsa'nın Şahsiyeti

Cusa düşüncesi, eklemlediği felsefi geleneğin bir sonucu olarak Tanrısal birlik ve basitlik anlayışı üzerine kuruludur. Tanrı-âlem ilişkisi bu bağlamda Tanrı'nın âlem üzerindeki kapsayıcılığı fikriyle açıklanır. Bu kapsayıcılık fikrinde içerilen Tanrısal Zihnin âleme yansımaları, yayılması ve nüfuz etmesi, İsa'nın nevi şahsına münhasır kişiliği ile temellendirilir.

⁷¹ Cusa, “De Coniecturis”, 170.

⁷² Cusa, “De Coniecturis”, 171.

⁷³ Hopkins, “Introduction”, 7.

Bu anlayışta Tanrı, âlemdeki birliğin, basitliğin, bütünlüğün ve dolayısıyla da aynıyetin kaynağıdır. Onun âlemdeki tezahürlerini ifade eden çokluk, ötekilik, farklılık, çeşitlilik ve bu türden diğer nitelendirmeler, aslında *Mutlak Aynı*'dan hareketle varlık bulur. Bundan dolayı da şeylerin *Mutlak Aynı*'ya iştirak etmesi sonucu ortaya çıkan farklılıklar arasındaki uyum, aslında birçok farklı şekillerde onu temsil eder.⁷⁴

Âlemdeki varlıklar arasında insani bakış açısından görünen eşitsizlik, Tanrısal birlik ve bütünlük içerisinde eşitlik ve benzerlik olarak bir tür ittifak bağlamında anlaşılır hale gelir. İşte Cusa, Tanrı'yı bu açıdan basit ve tözsel birlik olarak "üçte bir" (unitrinum) şeklinde kavramsallaştırır. Burada önemli olan husus, şeyler arasındaki çokluğun Tanrısal düzeydeki çoklukla aynı anlama gelmediğidir. Tanrı'yı tanımlamak üzere ifade edilen üçleme, Tanrı'nın sonsuz olmasından dolayı ne salt üç ne salt bir ne de bunların dışındaki herhangi bir şey olarak değerlendirilir.⁷⁵ İnsanın idrak seviyesine uygun olarak anlayabileceği şey, Tanrı'nın evvel ve bu anlamda bütün çoklukları öncelleyen birlik olduğudur. Bununla birlikte âlemdeki şeylerde meydana gelen doğuş, oluş, bozuluş vb. değişimi imleyen kavramlar, *Mutlak Aynı*'nın âlemdeki tezahürleri olarak değerlendirilmelidir.⁷⁶

804 | db

Cusa bu noktada Kelime'de içkin anlamları (akıl-hikmet-söz) gündeme getirmek suretiyle onu gerek ontolojik anlamda şeylerin varlık kaynağı gerekse de epistemolojik anlamda zihin-varlık ilişkisinin nihai imkânı olarak tanımlar. Adeta Tanrı'nın âlemi anlayan, bu anlama ve bilme faaliyeti sonrasında var kılan veçhesi olarak tanımlanan Kelime, bu faaliyetini diyalektik bir zeminde, anlayan-anlaşılan ilişkisini bir aynıyet içerisinde kavrayarak gerçekleştirir. İsa'nın Tanrısal şahsiyetinin yanında insani mahiyeti, Tanrı-insan ilişkisi açısından zaruridir ve bu ilişkiyi mümkün kılan, İsa yoluyla insanda

⁷⁴ Nicholas of Cusa, "Dialogus de Genesi", çev. Jasper Hopkins, *A Miscellany on Nicholas of Cusa* (Minneapolis: A.J. Banning Press, 1994), 398.

⁷⁵ Cusa, *Kur'an*'da İsa ile ilgili olarak geçtiğini ifade ettiği, başta onun Tanrı'nın kelimesi olarak tanımlandığı ayet olmak üzere, diğer birçok ayetin hakikatinin de bu şekilde daha doğru bir şekilde anlaşılabilceğini iddia eder. Nitekim İslam Filozoflarının Tanrı anlayışlarında geçen, Tanrı'nın başlıca faaliyetinin apletme olarak tanımlanmasını örnek gösteren Cusa, Tanrı'nın Kelimesi olarak (Word) İsa'nın, bu kavramın içeriğinde mündemîç olmak üzere, akıl, söz, hikmet vb. anlamları karşılayabilecek bir faaliyet alanına işaret eder. Ona göre, aslında Müslümanların çoğu bu hususları kabul ettiklerinin farkında değildir ve Müslümanların anladığı şekildeki bir üçleme anlayışını aslında kendisi de reddetmektedir. Nicholas of Cusa, "De Pace Fidei", 25-26.

⁷⁶ Cusa, "De Genesi", 399.

var kılınan Tanrısal tözdür.⁷⁷ İşte Cusa düşüncesinde Tanrı-âlem ilişkisi, Tanrısal Zihnin kendini açma faaliyeti olarak değerlendirilmekte ve bu açma faaliyetinin hem ontolojik hem de epistemolojik zemini, İsa ile mümkün kılınmaktadır. Cusa bu durumu şöyle açıklar:

“Oğulluk bütün ötekiliklerin ve farklılıkların ortadan kalkması ve her şeyin bir varlıkta karar kılmasıdır. Bu karar kılma aynı zamanda bir şeyin diğer her şeye varlıktan pay vermesidir. İşte bu pay verme “theosis”tir. Dolayısıyla Tanrı, her şeyin bir olarak var olduğu bir şeydir. O, aynı zamanda birliğin her şeye dağılmasıdır. Ki böylece her şey olduğu şey olur. Böylece sezgisel düzeyde varlık her şeydeki bir şey ve her şeyin varlığı, bu bir şeyde bir araya gelir.”⁷⁸

Cusa, yukarıda geçen Yunanca kökenli *teosis* kavramını Yeni Ahit’e atıfla⁷⁹ açıklar. Buna göre *teosis*, Logos, Ebedi Akıl, insanlara kendi nefsinden bir benzerlik vermek suretiyle onlara akıl ışığını bahşeden varlıktır. Kavram, bu yorumla Tanrı’nın ve onun Kelimesi’nin bilgisi ve sezgisel görüşü anlamında nihai bir mükemmellik anlamını kazanır. Cusa, idrakin bu şekilde *teosis*e ulaşması için Tanrısal kudrete nihai düzeyde bir katılımı gerekli görür ki, böylece bizim akli ruhumuz kendi idraki gücüne ulaşabilsin. Cusa’ya göre bu seviyede idrak, hakikati şekil, örnek ve duyuşal dünyadaki çeşitli ötekilik seviyelerinde karartılmış olarak değil, “kendinde” görme yetkinliğe ulaşır.⁸⁰ Bu yetkinliğin gerçekleşmesi, idrak gücümüzün Tanrı’nın Kelimesi’nden kaynaklı olarak fiili hale gelmesine bağlıdır. Cusa böyle bir idraki seviyenin, insanın sahip olduğu bütün epistemik imkânları aştığını belirtir. İnsan zihninin, kaynağını aldığı Tanrı’nın Kelimesi ile kurduğu bu irtibattan sağlanan imkân, sadece kognitif açıdan değil aynı zamanda ontolojik açıdan da varlıkla kurduğu ilişkiyi değer odaklı bir hale getirir. Cusa, bu anlamda insanı sonsuzlukla irtibatlı hale getirecek yegâne şeyin, dünyaya ait algısal sınırlılıklardan kurtulmak olduğunu ve gerçek mutluluğun bu şekilde Tanrısal kaynaktan elde edilebileceğini, hakikatin sezgisinin ise ancak bu şekilde mümkün olabileceğini belirtir.⁸¹

⁷⁷ Nicholas of Cusa, “De Aequalitate”, *Nicholas of Cusa: Metaphysical Speculations: Six Latin Texts*, çev. Jasper Hopkins (Minneapolis, Minn: A.J. Banning Press, 1998), 842.

⁷⁸ Cusa, “De Filiatione Dei”, 70.

⁷⁹ Cusa, Yuhanna’nın 1,1. Pasajlarına atıf yapmaktadır: “Başlangıçta kelime vardı. Tanrı, Kelime’yle birlikteydi.”

⁸⁰ Cusa, “De Filiatione Dei”, 341.

⁸¹ Cusa, “De Filiatione Dei”, 342.

Bu temelde meseleye bakıldığında *De Pace Fidei*'de Cusa tarafından serimlenen inanç birliği fikrinin niçin İsa merkezli bir şekilde kurgulandığı daha iyi bir şekilde anlaşılır hale gelmektedir. Bu anlayış içerisinde İsa Mesih figürü, Tanrısal bir otorite olarak değil, ötekiyle uylaşimsal bir zemini mümkün kılmak üzere vazgeçilmez bir unsur olarak görünen, dilin metafizik bağlamda kullanımına imkân sunan Tanrı'nın teccüm etmiş Kelimesi olarak bulunur.⁸² Şahsında Tanrısal Akıl (Logos) ve Hikmeti (Wisdom) temsil etmek suretiye Tanrı'nın âlem üzerindeki kapsayıcılığını idrake açan İsa, onun Kelimesi (Word) olarak da Tanrı'nın kendini ifşa etmesi anlamında vahye imkân sağlar. Böylece Cusa diyalektiği içerisinde akılla vahiy, İsa'nın şahsında bir araya gelmiş olur.⁸³

Diğer yandan *De Pace Fidei*'de farklı dini anlayışları uzlaştırmak üzere işlevsel kılınmaya çalışılan Kristolojik yaklaşımın sadece uzlaşımçı ve evrensel değil aynı zamanda hiyerarşik ve diyalektik bir bağlama sahip olduğu söylenebilir.⁸⁴ Bu sentezi oluştururken Cusa'nın Hıristiyan teolojisi, Yeni Plantoncu mistisizm ve Yunan Felsefesi'nin imkânlarını etkin bir şekilde kullanmaya çalıştığı ifade edilebilir. Bu bakış açısından vahiy, önermesel bağlamda kabul edildiğinde dinler arasında bir ayrılık ve çatışma; Tanrı'nın kendisini teccüm etmiş Kelimesi ile âlemde ve tarihte ifşa etmesi anlamında ise bir birlik ve uzlaşma kaynağı olacağı var sayılır.⁸⁵ F. Resch'e göre, *De Pace Fidei*'de İsa merkezli olarak ortaya konulan Tanrı anlayışı, farklı inançlar arasında bir ayrılık ve çatışmaya neden olmak şöyle dursun iletişimin temeli olan ortak bir dil ve söylemin inşası açısından bir gereklilik olarak görülmüştür. Şöyle ki, Trinité'de bulunan ve birbirleriyle ilişkileri açısından farklı olmakla birlikte tözsel olarak aynı olan üç şahsa yönelik uygun bir adlandırma gerek iletişim gerek vahiy gerekse de dini pratikler açısından zihni inşa edici işlevde değerlendirilmektedir. Bu değerlendirmenin arka planında bir şeyi tasavvur etmekle onu taşahhus etmenin birbirinden farklı olduğu düşüncesi bulunmaktadır. Ona göre, dini inanışlar arasındaki çatışma, büyük oranda Tanrı'ya atfedilen sıfat ve fiillerin tasavvur düzeyinden dile aktarımına ge-

⁸² Joshua Hollmann, "Reading De pace fidei Chiristologically: Nicholas of Cusa's Verbum Dialectic of Religious Concordance", *Nicholas of Cusa and Islam* (Boston: Brill, 2014), 72.

⁸³ Hollmann, "Reading De pace fidei Chiristologically: Nicholas of Cusa's Verbum Dialectic of Religious Concordance", 76.

⁸⁴ Hollmann, "Reading De pace fidei Chiristologically: Nicholas of Cusa's Verbum Dialectic of Religious Concordance", 80.

⁸⁵ Hollmann, "Reading De pace fidei Chiristologically: Nicholas of Cusa's Verbum Dialectic of Religious Concordance", 82.

çerkeren oluşan farklılıklardan kaynaklanmaktadır.⁸⁶ Bu yoruma göre, Cusa bu şekilde Tanrısal şahsiyet içerisinde kavramsal ve kişisel tanımlamaları birleştirmiş ve onun insan arasında anlaşılır bir zeminde ifade edilmesine imkân bulmasını sağlamış olmaktadır.

Sonuç

Nicholas of Cusa, felsefesinin temelini oluşturan varlık fikrinin merkezine zihnin diyalektik bir süreç sonucunda ulaştığı idraki bir birlik anlayışını koymuştur. Böylece sonluların oluşturduğu tezahürler dünyası arasında görülen zıtlık ve farklılıklar bütüncül varlık idraki karşısında asli olmayan bir tür görüntüden ibaret kalmaktadır. Teorik temelde kısaca bu şekilde ifade edebileceğimiz bu felsefi sistematüğün dini saha açısından ortaya çıkardığı sonuç, farklı dinî yapılarca ihtiva edilen ve o inancın görünen yüzü olarak ifade edilebilecek olan ibadet ve uygulamalarının Tanrısal birlik karşısında sadece detaydan ibaret olduğudur.

Bu çalışma diğer yandan bir filozofun teorik felsefi düşüncelerinin olgusal dünyada idealize ettiği sosyal, ahlâkî, siyasal vb. alanlardaki pratiğe yönelik düşüncelerine nasıl temel sağlayabileceğini, Nicholas of Cusa özelinde göstermek üzere yapılmıştır. Bu tezi doğrulayacak örneklerin artırılmasının teorik felsefe ile pratik felsefe arasındaki ilişkinin daha iyi bir şekilde anlaşılmasına katkı sunacağı kanaatindeyiz.

Çalışmamızda göstermeye çalıştığımız gibi, Cusa, yaşadığı dönem içerisinde ‘öteki’ne yönelik yaklaşımı ile temayüz etmiş bir şahsiyettir. Önemli görevler ifa etmiş Hristiyan bir din adamı olarak Katolik kilisesinin inanç, düşünce ve uygulamalarına yönelik geliştirdiği eleştirel tavır; gerek Doğu ve Batı Kiliseleri gerekse diğer dinler arasında gerçekleştirmeye çalıştığı bir tür inanç birliği fikri; Platon felsefesinden kaynağını alan diyalektik yöntemin beraberinde getirdiği uzlaştırımacı tutum, onun dikkat çekici bir figür olmasını sağlamıştır. Bu tavrın temel bileşenleri, septiclik, eleştirelilik ve hümanizmdir.

Cusa’nın felsefi ve teolojik olarak temellendirdiği bu dünya görüşü, şüphesiz Hristiyan inancını merkeze alması itibarıyla eleştirilebilir. Ancak belirtmek gerekir ki, ‘öteki’yle kurulacak inançsal bir

⁸⁶ Felix Resch, “The Trinity as a Challenge to Christian-Muslim Dialogue in Nicholas of Cusa: Nicholas of Cusa’s Philosophical Translation of Trinitarian Faith as a Response to Islamic Rejection”, *Nicholas Cusa and Islam* (Boston: Brill, 2014), 100.

ilişki çabası, neticede bu çabayı ortaya koyan açılarından temel bir dayanak noktasından hareketle yapılmak durumundadır. Nitekim dinî çoğulculuk gibi salt olarak herhangi bir inançsal yapıya dayanmayan uzlaşma çabaları da bu açıdan eleştirilmektedir. Belki bu noktada söylenmesi gereken şey, inançlar arasındaki böyle bir birlik fikrinin ütöpik olmanın ötesinde gerçekten de talep edilmesi gereken bir şey olup olmadığıdır. Belli bir inanç merkezinde gerçekleşmesi beklenen bu birlik, her ne kadar her inanç sahibinin kendi inanç perspektifinden olumlu bir durum gibi görünse de, inanç ve bu inanca dayalı olarak inşa edilen anlam dünyasında bunun neden olacağı tekdüzeliğin insan varoluşu açısından olumlu bir sonuç doğuracağı şüphelidir. Dolayısıyla kanaatimizce 'öteki'ne yönelik önemsenmesi ve gerçekleştirilmesi gereken tavır, 'öteki'ni kendine benzetme değil, 'öteki'ni anlama çabası olmalıdır.

KAYNAKÇA

- Arcan, M. Kazım. *Dinî Tekelcilik -Din Felsefesi Açısından Bir Çözümleme-*. Ankara: Eskiyeşi Yay., 2013.
- Aydın, Mahmut. "Hıristiyan Batı Dünyasında 'Öteki'ne Yönelik Diyalog ve Uzlaşma Düşünceşinin Ortaya Çıkışı: Cusalı Nicolas (1401-1464) Örneği". *Erken Klasik Dönemden XVIII. Yüzyıl Sonuna Kadar Osmanlılar ve Avrupa Seyahat, Karşılaşma Ve Etkileşim*. 321-343. İstanbul: İsam Yay., 2010.
- Aydın, Mahmut. *Monologdan Diyaloga*. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2001.
- Bond, H. Lawrence. "Introduction". *Selected Spiritual Writings*. New Jersey: Paulist Press, 1997.
- Cassirer, Ernst. *Rönesans Felsefesinde Birey ve Evren*. çev. Emre Can Ercan. Bursa: Verka Yay., 2018.
- Cusa, Nicholas of. "De Aequalitate", *Nicholas of Cusa: Metaphysical Speculations: Six Latin Texts*. çev. Jasper Hopkins. Minneapolis, Minn: A.J. Banning Press, 1998.
- Cusa, Nicholas of. "De Beryllo", *Nicholas of Cusa: Metaphysical Speculations: Six Latin Texts*. çev. Jasper Hopkins. Minneapolis, Minn: A.J. Banning Press, 1998.
- Cusa, Nicholas of. "De Coniecturis", *Nicholas of Cusa: Metaphysical Speculations*. çev. Jasper Hopkins. 2 Cilt. Minneapolis, Minn: A.J. Banning Press, 2000.
- Cusa, Nicholas of. "De Docta Ignorantia", *Selected Spiritual Writings*. çev. H. Lawrence Bond. Mahwah : Paulist Press, 1997.
- Cusa, Nicholas of. "De Filiatione Dei", *A Miscellany on Nicholas of Cusa*. çev. Jasper Hopkins. Minneapolis: A.J. Banning Press, 1994.
- Cusa, Nicholas of. "De Li Non Aliud", *Nicholas of Cusa on God as Not-Other: A Translation and an Appraisal of De Li Non Aliud*. çev. Jasper Hopkins. Minneapolis: A.J. Banning Press, 3rd ed., 1987.
- Cusa, Nicholas of. "De Pace Fidei". çev. James E. Biechler - H. Lawrence Bond. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony Text, Concordance and Translation of De Pace Fidei*. New York: The Edwin Mellen Press, 1990.
- Cusa, Nicholas of. "De Possess", *a Concise Introduction to the Philosophy of Nicholas of Cusa İçinde*. çev. Jasper Hopkins. Minneapolis: A.J. Banning Press, 3rd ed., 1986.
- Cusa, Nicholas of. "De Theologicis Complementis", *Nicholas of Cusa: Metaphysical Speculations: Six Latin Texts*. çev. Jasper Hopkins. Minneapolis, Minn: A.J. Banning Press, 1998.
- Cusa, Nicholas of. "De Venatione Sapientiae", *Nicholas of Cusa: Metaphysical Speculations: Six*

- Latin Texts*. çev. Jasper Hopkins. Minneapolis, Minn: A.J. Banning Press, 1998.
- Cusa, Nicholas of. “Dialogus De Deo Abscondito”. çev. H. Lawrence Bond. *Selected Spiritual Writings*. New Jersey: Paulist Press, 1997.
- Cusa, Nicholas of. “Dialogus de Genesi”. çev. Jasper Hopkins. *A Miscellany on Nicholas of Cusa İçinde*. Minneapolis: A.J. Banning Press, 1994.
- Cusa, Nicholas. “Idiota De Mente”, *Nicholas of Cusa on Wisdom and Knowledge İçinde*. çev. Jasper Hopkins. Minneapolis: A.J. Banning Press, 1996.
- Duclow, Donald F. “Nicholas of Cusa”. *Encyclopedia of Religion*. ed. Lindsay Jones. 10/6610-6611. New York: Macmillan Press, 2005.
- Gündüz, Şinasi. “Çağdaş Hıristiyan Düşüncesinde Öteki'nin İnkluşivist Yorumu”. *Tezkire -Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim Dergisi-* 20 (2001), 91-116.
- Harries, Karsten. “Problems of Infinite: Cusanus and Descartes”. *American Catholic Philosophical Quarterly* 64/1 (1990), 89-110.
- Hollmann, Joshua. “İstanbul'un Barışı İçin: Nicholas Cusanus'un De Pace Fidei'si Ve Hıristiyan-Müslüman Diyaloğunun Bağlantı Noktası Olarak Polis”. çev. Bilal Baş. *Felsefe Ve İbrâhîmî Dinler: Kutsal Metnin Yorumu Ve Epistemoloji*. 318-335. İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yay., 2018.
- Hollmann, Joshua. “Reading De pace fidei Christologically: Nicholas of Cusa's Verbum Dialectic of Religious Concordance”. *Nicholas of Cusa and Islam*. 68-85. Boston: Brill, 2014.
- Hopkins, Jasper. *A Concise Introduction to the Philosophy of Nicholas of Cusa*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1978.
- Hopkins, Jasper. “Introduction”. *Nicholas of Cusa's De Pace Fidei And Cribratio Alkorani: Translation and Analysis*. 3-223. Minneapolis: The Arthur J. Banning Press, 1990.
- Hoye, William. “The Idea of Truth as the Basis for Religious Tolerance according to Nicholas of Cusa with Comparison to Thomas Aquinas”. *Conflict and Reconciliation: Perspectives on Nicholas of Cusa*. ed. Inigo Bocken. Boston: Brill, 2004.
- Kalın, İbrahim. *İslâm ve Batı*. İstanbul: İsam Yayınları, 2007.
- Koyré, Alexandre. *From the Closed World to the Infinite Universe*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1968.
- Küng, Hans. *On Being a Christian*. çev. Edward Quinn. New York: Doubleday & Company, 1976.
- Moran, Dermot. “Nicholas of Cusa and Modern Philosophy”. *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*,. ed. J. Hankins. 173-192. Cambridge University Press, 2007.
- Plato. *Plato Complete Works*. çev. Glenn R. Morrow. Cambridge: Hackett Pub., 1997.
- Resch, Felix. “The Trinity as a Challenge to Christian-Muslim Dialogue in Nicholas of Cusa: Nicholas of Cusa's Philosophical Translation of Trinitian Faith as a Response to Islamic Rejection”. *Nicholas Cusa and Islam*. 88-102. Boston: Brill, 2014.
- Tatar, Burhanettin. “Gerçek ile Kurgu Arasında ‘Öteki’”. *Milel Ve Nihal* 2/2 (2005), 5-18.
- Valkenberg, Pim. “Una Religio in Rituum Varietate: Religious Pluralism, the Qur'an, and Nicholas of Cusa”. *Nicholas of Cusa and Islam*. 30-48. Boston: Brill, 2014.
- Watanabe, Morimchi. “Cusanus, Islam and Religious Tolerance”. *Nicholas Cusa and Islam*. ed. Ian Christopher Levy. 9-19. Boston: Brill, 2014.
- Yaran, Cafer Sadık. “Dinsel Kapsayıcılık (İnkluşivizm)”. *İslam ve Öteki -Dinlerin Doğruluk/Kurtarıcılık ve Birarada Yaşama Sorunu-*. 67-82. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001.
- Yazoğlu, Ruhattin. *Dini Çoğulculuk Sorunu*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Yeşilyurt, Temel. “Ben'in Öteki'leşmesi ya da Söylemin Ayrılığa Dönüşümü -Çatışma Teolojisinden Uzlaşma Teolojisine-”. *İslâmiyât* 7/3 (2004), 149-162.

THE STATUS OF “OTHER” IN THE THOUGHT OF NICHOLAS OF CUSA - A PHILOSOPHICAL INVESTIGATION-

Fatih TOPALOĞLU*

Extended Abstract

It is possible to say that the philosophy of Nicholas of Cusa is an “other” philosophy in terms of its theological and philosophical foundations. Cusa, who drew attention with his attitude away from “exclusivism”, which is considered the basic paradigm, especially in the context of faith, defended the ideal of a unity that can be realized among different beliefs in the world and thought that this idea could only be possible if God was defined as “without the other”. The idea of Cusa is based on the understanding of divine unity and simplicity as a result of the philosophical tradition to which it is articulated. The relationship between God and the universe is explained in this context by the idea of God’s inclusiveness over the universe.

Cusa defines religion as an institution established for human happiness. In this respect, he thinks that the truth, which is a common concept in all religions, can be used as a key concept for religious tolerance. His proposal for a solution to the potential of religious differences to cause a possible conflict is that the intrinsic desire for happiness in human nature is only possible with the direct experience of truth, that is, of God. Thus, putting the truth at the center and associating it with the natural aspect of the human will also make it possible to have a moral attitude towards the other.

According to Cusa, the epistemic possibilities of a finite knower should not be limited to pure appearance. What needs to be done is to oppose approaches that absolutize the knowledge of the particular and realize that such information narrows the possibility of a complete view of the entity. Therefore, according to him, truth is something that man can contact with his will to go beyond the limitations imposed by particular perspectives. Acquiring this competence requires a deep level of understanding. Truth, however, is the life source of cognizance and its reason for being. On the basis of the interest in the truth that exists in human beings, there is a natural need for happiness in itself, and it is only the truth that will provide us with true happiness.

* Assoc. Prof. Dr., Trabzon University, Faculty of Theology, Department of Philosophy of Religion, Trabzon, Turkey, topaloglu37@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-0725-1588>.

This is also important in terms of emphasizing the septic and perspectivist character of Cusa thought. According to this approach, in which the truth is closed to human intellect, the method that someone on the ship sailing in the middle of the ocean uses to determine their position is usually determined by focusing on their position. However, this evaluation is hypothetical, and what really needs to be done is to reach a comprehension that we may not be at the center and a competence that will comprehend our inability to determine the center.

The dialectic method, which is at the heart of Cusa philosophy, aims to realize a harmony between differences in the final analysis. In this way, Cusa believes that a universal unity of faith can be formed on the basis of the unity of God, and with the “Theory of the Unity of Opposites” forms a theoretical basis for the project of universal unity that he tries to establish among religions. In this context, religious beliefs and rituals, which are held differently by people who are not competent in terms of cognizance, form a harmonious unity in God, where all these differences come together without any contradiction in themselves, so that different practices can continue to exist peacefully without causing any conflict on the basis of a common belief. Cusa gives the role of divine unifying to Jesus as the Word and Wisdom of God, the main protagonist of *De Pace Fidei*. Within this understanding, the figure of Jesus Christ is not found as a Divine authority, but as the word of God, which appears as an indispensable element to make a consensus possible with the other, allowing the use of language in a metaphysical context. At this point, Cusa identifies it as both the source of existence of things in the ontological sense and the ultimate possibility of the mind-being relationship in epistemological terms by bringing up the innate meanings (reason-wisdom-word) in the Word.

This study is distinguished from other research studies on this subject as it discusses Cusa’s philosophy’s approach to the “other” on a philosophical basis. In this respect, we believe that it is an important study in terms of following the reflections of a philosopher’s conceptual and theoretical views in the practical field.

Keywords: Philosophy of Religion, Diversity, Unity of Opposites, Dialectic, Reconciliation.

