

MEISTER ECKHART'IN ENGİZİSYON SÜRECİ

Selman Dilek

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
selman.dilek@asbu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-9656-8324

ÖZ

Ortaçağ Avrupa'sının, farklı düşünce geleneklerinin etkileşimi açısından tartışmalı hadiselerinden birisi de Eckhart'ın 1325 yılında Köln'de başlayıp 1329 yılında Avignon'da tamamlanan engizisyon sürecidir. Neden engizisyona uğradığına dair yaklaşımlar, Eckhart öğretisinin ilahiyat, felsefe ve mistisizm arasında nasıl konumlandırılacağı ile doğrudan irtibatlıdır. *In agro dominico* Papalık Emirnamesi'nde yer alan ithamlar, kadın mistiklerden İbn Rüşdcü düşünürlere kadar ortaçağ sapkılığının farklı çeşrelerinden izler taşır. Bu durum günümüz araştırmalarında ayrı eğilimlere yol açmış, düşüncesinin kökenleri ile yargılanma gerekçeleri hakkında açıklamalar birbirinden farklı Eckhart tasavvurlarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu çalışmada Eckhart'ın yargılanma süreci hakkında bilgi verilmekte ve sapkılığına dair iddialar esas alınarak geliştirdiği öğretinin temel hususları incelenmektedir. Varlık düşüncesi, teslis yorumu ve dinî hayata dair eleştirilerinin kökenleri çağın diğer sapkın akımları bağlamında ele alınmaktadır. Skolastik anlayıştan uzaklaşmanın diğer sebeplerine değinilmekte, Papalık ve İmparatorluk arasındaki hâkimiyet mücadelesinin Eckhart üzerindeki yansımaları tartışılmaktadır. Böylece, siyasi ayrışmaların kurbanı bir Katolik, kadın mistisizminin izinde yürüyen bir heretik ve İslam düşüncesinin etkisinde bir fi-

143

Dîvân *DİSİPLİNLERARASI
ÇALIŞMALAR DERGİSİ*

Cilt 24 sayı 46 (2019/1): 143-188

DOI: 10.20519/divan.614155

lozof olduğuna dair farklı yaklaşımlar, engizisyon süreci merkeze alınarak tahlil edilmektedir. Makalede Eckhart'ın Latince eserleri ve Almanca konuşmaları incelenmekle birlikte, günümüz araştırmalarının genel bir değerlendirilmesi yapılmakta ve Eckhart'a dair tezler karşılaştırmalı olarak ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Meister Eckhart, Engizisyon, Kadın Mistisizmi, Ortaçağ Sapkınlığı, İbn Rüşdcülük.

GİRİŞ

13. yüzyılda Stauf Hanedanlığının Güney Avrupa siyaseti ve Kralıklar arası mücadele karşısında Katolik Kilisesi'nin güvenliğini koruma ihtiyacı, dinî birlik ve merkezileşme arayışlarını beraberinde getirmişti. Katolik öğretinin yegâne hakikati temsil ettiği ve Roma Papalığının üstünlüğü doktrini üzerinden gelişen merkezileşme, üniversitelerden manastırlara kadar farklı sahalarda Kilise'ye müdahale imkânı sağlamakla birlikte, Hristiyan dünyadaki ayrışmayı engelleyemedi. Kurumsal aidiyeti esas alan Katolik öğretiden farklılaşan fikrî yönelişlerin halklar nezdinde karşılık bulması, böylelikle sapkın hareketlerin yayılması, Papalık otoritesinin bazı tedbirler almasını gerektirdi. Bilhassa üniversiteler sapkın düşüncelerle mücadeleye dâhil edilirken, Kiliselerin ulaşamadığı sahalarda ise tarikatlar faaliyet göstermekteydi. Bununla birlikte Papalık tasdiğine mazhar olmayan kişi ve hareketlere karşı engizisyon hayata geçirildi. 14. yüzyılın ilk çeyreğinde İberya'dan Paris'e uzanan geniş bir hatta sapkınlık üzerine tartışmalar devam ederken, Ren ve Flemen bölgesinden Avrupa'nın içlerine doğru, kadın hareketler başta olmak üzere, mistik akımlar yayılmaktaydı. Ayrıca teolojik tartışmalar ile siyasi ihtilafların neden olduğu dinî topluluklardaki farklılaşmalar karşısında, Hristiyan birliği sağlamak için engizisyon önemli bir araç haline geldi. Hayatı ve fikirleriyle Meister Eckhart, felsefe-din bağlamındaki tartışmalardan taht mücadelesinin tarikatları bölmesine kadar, ortaçağın neredeyse tüm çeşitliliğini barındıran bir araştırma konusudur. Üniversite hocalığı ile tarikat vekilliği vazifelerinde bulunan Eckhart'ın hakim skolastik öğretiden farklılaşarak mistik bir anlayışa yönelmesinin yanında, bir diğer tartışma konusu da neden engizisyona uğradığıdır. İmparator ile Papa arasındaki mücadelede yer aldığından Marguerite Porete'nin takipçisi olduğuna, yine Paris Aristotelesçiliğini temsil ettiğinden Katolisizm muhalifi bir düşünür olduğuna kadar farklı tezler ileri sürülmektedir. Tüm bu farklı yaklaşımların işaret ettiği husus, Eckhart'ın zihin dünyasını anlamlandırmanın, onun yargılanma sürecini doğru okumakla yakından ilişkili olduğudur. Mamafih o, çağının neredeyse tüm meselelerinin karşılık bulduğu bir soruştur-

ma sürecine maruz kalmıştır. Engizisyona yönelik araştırmalar da, Eckhart düşüncesinin günümüzde nasıl değerlendirildiğiyle doğrudan irtibatlıdır. Kurt Ruh, kadın mistiklerle münasebetine ve yine kadın manastırlardaki rolüne dikkat çekmekteyken;¹ Kurt Flasch onu felsefi gelenek içerisinde değerlendirir ve öğretisinin köklerini İslam düşüncesinde arar.² Eserleri her iki yaklaşımı da mümkün kılacak ifadeleri barındırmaktadır: ruhun ölümsüzlüğü ve âlemin ezeliği gibi çağdaşı filozofların itham edildiği fikirleri dile getirmekte; ruhun ilahî esası teşkil ettiği ve ilahî aşkın her varlığı kuşattığı yaklaşımlarında da kadın mistiklerle aynı kavramları kullanmaktadır. Fakat yalnız fikrî nedenler arandığında, çağın siyasi ve dinî ihtilafları ile Echart'ın toplum eleştirileri ihmal edilmiş olacaktır. Engizisyon bağlamında bir başka ihtilaf konusu da, Eckhart'ı Kilise karşıtı bir Protestan öncü olarak tanımlama ile fikirlerinin yanlış anlaşıldığını ve tarikat içi mücadele nedeniyle yargılandığını iddia eden Katolik okuma arasındadır.³ Böylece, Eckhart'ın dinî topluluklara yönelik tenkidini Protestanlıkla ilişkilendirerek düşünülen anakronik yanılısma ile fikirlerinin eylemlerinden ayrıştırılarak Katolik gelenekle sınırlandıran eksik bakış açısı arasında kalınmak-

1 Kurt Ruh, *Meister Eckhart, Theologe, Prediger, Mystiker*, 2. baskı (Münih: C.H. Beck, 1989), 104-113, 173-183.

2 Kurt Flasch, *Meister Eckhart, Die Geburt der "Deutschen Mystik" aus dem Geist der arabischen Philosophie*, (Münih: C.H. Beck, 2008), 13-22, 150-162. Flasch, Eckhart'ı manevi tecrübeyi değil felsefi yöntemi esas alan bir düşünür olarak görmektedir, yani bir mistik değil bir filozoftur. Fakat bu yaklaşım Kurt Ruh ve Alois Haas gibi Eckhart'ı çağın mistik akımları bağlamında değerlendiren araştırmacılar tarafından eleştirilmiştir. Bernard McGinn, *The Mystical Thought of Meister Eckhart* (New York: Herder / Crossroad, 2001), 21.

3 Aslında karşımızda birbirinden farklı Eckhart okumaları mevcuttur ve hepsi de bir şekilde engizisyon süreciyle ilişkilidir. Başta Luther olmak üzere Reformasyon'un öncü şahsiyetlerinin Eckhart'ı inceledikleri bilinmekten, Volker Leppin gibi bazı araştırmacılara göre Protestan hareket ortaçağ mistisizminden ilham alarak gelişmiştir. Bkz. Volker Leppin, "Meister Eckharts Mystik und sein Einfluss auf Luther" (erş. trh. 01.03.2019) <https://www.evangelisch.de/inhalte/132810/17-03-2016/meister-eckharts-mystik-und-sein-einfluss-auf-luther>

Heinrich Denifle ve Otto Karrer gibi Dominiken ve Cizvit araştırmacılar ise devrinde yanlış anlaşıldığını ve Katolik hatta Tomist çizgide değerlendirilmesi mümkün bir ilahiyat alimi olduğunu belirtirler. Nasyonel sosyalistler ise onun Kilise eleştirisini ve Almanca vaazlarını, dil ve kültürün varoluş mücadelesiyle, dolayısıyla Almanlığıyla ilişkilendirmişlerdir. Tüm bu farklı Eckhart portreleri için: Ingeborg Degenhardt, *Studien zum Wandel des Eckhartbildes* (Leiden: Brill, 1967).

tadır. Bu farklı yaklaşımlar, Eckhart'ın öğretilerini ve engizisyonun nedenlerini fikir ve eylemlerinin çok yönlülüğü dikkate alınarak, daha kapsayıcı bir çalışma yapılması ihtiyacını ortaya koymaktadır. O nedenle bu araştırma, engizisyonu farklı boyutlarını bir arada ele almaya çalışarak Eckhart doktrininin tüm bu etkenleri mündemiç bir sistem geliştirme gayretinde olduğunu açıklanmaya çalışmaktadır. Makalede öncelikle, yargılanma sürecini daha anlaşılabilir kılmak maksadıyla geç ortaçağda sapkınlık ve engizisyon hakkında kısa bir bilgi verilmektedir. Daha sonra Köln'den başlayıp Avignon'a taşınan mahkeme süreci incelenmekte ve savunma metninden yola çıkarak yargılandığı düşüncenin ana ilkeleri açıklanmaktadır. Engizisyonun nedenlerinin tartışıldığı bölümde ise öncelikle siyasi hadiselerin ne derece etkin olduğu sorusuna cevap aranmaktadır. Akabindeki iki bölüm ise yargılanmanın teorik çerçevesini kadın mistikler ve İbn Rüşdçülük bağlamında tartışmaktadır. Teorik etkileşim farklı cepheleriyle tasvir edilmeye çalışılarak, Eckhart'ın dinî otorite açısından neden tehlike arz ettiği sorusuna cevap aranmaktadır.⁴

HERESİ VE ENGİZİSYON

Grekçe tercih ve irade manasına gelmekle birlikte, bütünü dışında kalanı ifade eden *hairesis* sözcüğü, ortaçağda Kilise'nin temel ilkeleri haricinde dinî düşünce ve faaliyetleri tanımlamak üzere anlam dönüşümüne uğramıştır.⁵ Augustinus ve Hieronymus Manicheistleri, Donatistler ve benzeri akımları, Kutsal Ruh'un temessül ettiği Kilise'den farklılaştıklarını ifade etmek üzere heretik olarak

4 Makalede, Eckhart'ın Latince ifadeleri Konrad Weiß ve Loris Sturlese tarafından altı cilt halinde Kohlhammer tarafından basılan *Lateinische Werke* (kısaltma: LW); Almanca konuşmaları ise Josef Quint ve Georg Steer tarafından hazırlanan beş ciltten müteşekkil *Deutsche Werke* (kısaltma: DW) eserlerinden alınmıştır. Ayrıca bu geniş külliyattan yapılan seçkilerle oluşan ve iki cilt halinde Deutsche Klassiker Verlag tarafından basılan derlemeden de (kısaltma: Werke) araştırmada istifade edilmiştir. Kavramlar Latince karşılıkları ve önem arz eden sözler de Latince asılları ile birlikte verilmiştir. Ortaçağ Almancasından yapılan aktarımlarda da kelimenin aslı korunmuş olup ayrıca günümüz karşılıkları da verilmiştir. Bu karşılık verme işlemi DW esas alınarak yapılmıştır.

5 Heresi kavramına Papalık metinlerinden çevirilerde zındık olarak karşılık verilmesi tercih edilmiş olup, makale içi açıklamalar da ise, sapkınlık ve ilhad gibi bağlamına göre farklı sözcükler tercih edilmiştir.

nitelendirmiştir. Bu çerçevede heresi, yalnızca teorik bir yöneliş değil, inancın hayata aktarımının belirli bir disiplinde olmasını engellemek gibi pratik sonuçları olan bir tehlikedir. İnanç ve düşüncenin ötesinde, dinî birliği (*communio plena*) tehdit eden bir gerçekliktir.⁶ *Decretum Gratiani*'de (1140) erken kilise teolojisine ve bilhassa Augustinus'a istinaden sapkınlık, batıl inançta ısrar etmek ve Kilise buyruklarını inkar etmek olarak tanımlanmaktadır. Kilise hukukuna eş zamanlı olarak gelişen Roma Papalığının üstünlüğü (*primus*) ve sınırsız yetkisi (*potestas*) ile Kilise dışı faaliyetin zındıklık ile özdeşleşmesi, engizisyon süreçlerinin idaresini de meşrulaştırmıştır. Dinî otoritenin dışındaki hareketlere karşı engizisyonla birlikte askerî güç kullanımı, şiddeti meşrulaştıran bakış açısının bir diğer yansımasıdır. Nitekim Güney Fransa'da Kathar⁷ topluluklar, Papa III. Innocentius tarafından düzenlenen Albigen Haçlı Seferi'nde (1209-29) katliama maruz kalmışlardır. Katharlar'ı ikna etmek üzere bizatihi Papa tarafından görevlendirilen ve Eckhart'ın müntesibi olduğu topluluğun kurucusu olan Dominikus; Prouille ve Toulouse'da vaazlar vermiş ve Haçlı Seferine destek olmuştur. Augustinus esaslarını (*Regula Sancti Augustini*) tarikatın temel kaideleri olarak benimseyen Dominikenler, daha ziyade vaizler tarikatı olarak tanınmaktaydılar. Heretiklere karşı Dominikenlerin Kilise tarafından araçsallaştırılması, tarikat içi doktriner eğitime ve disipline de yansımıştır. Kilise doktrinini muhafaza gayretiyle genç müritlerin yetiştirilmesi ve bilhassa sapkınlığın yayıldığı coğrafyalarda sohbet ve vaazlarla tebliğe gönderilmeleri kararlaştırılmıştı.⁸ Heretiklerin tehdit ettiği dinî birliğin sağlanmasında tarikatlar, Kilise'nin kurumsal etki alanının dışında kalan sahalarda hareket alanı açmışlardır. Dominikenlerin yanında Fransiskanların de Kili-

6 W. Beinert, "Haeresie," *Lexikon für Theologie und Kirche*, ed. W. Kasper (Freiburg: Herder, 1960), 4: 1192.

7 Almandada zındığı ifade etmek üzere kullanılan 'ketzer' sözcüğünün de kökeni olan *kathar*, Eski Yunancada arınmış kimseyi ifade eden 'katharos'tan gelmektedir. Güney Fransa ve Kuzey İtalya'da yayılan Katharlar, dinî hiyerarşide üstün olanların manevi arınma bakımından üstün olanlardan tercih edilmesi gerektiğine inanmaktaydılar. Bkz. Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, çev. Erdem Gökyaran (İstanbul: Kaba, 2015), 144-155.

8 Gerd Schwerhoff, *Die Inquisition, Ketzerverfolgung in Mittelalter und Neuzeit* (Münih: Beck, 2004), 11-23. 1231 yılında Papalık tarafından Haçlı Seferlerinin meşhur vaizlerinden ve engizitör Marburg'lu Konrad'a gönderilen mektup, engizisyonun Dominiken faaliyetleriyle eşdeğer tutulduğuna dair önemli bir kaynak niteliğindedir.

se kontrolü dışındaki akımlarla mücadeleye katıldıkları görülmektedir.⁹

Engizisyon, ortaçağda Kilise öğretisi haricindeki düşünce ve faaliyetlere karşı yürütülen hukuki süreçleri ifade etmektedir. Heretiklere karşı hukuki tedbirler alınması konusunda Friedrich Barbarossa (ö. 1190) ile Papa III. Lucius (ö. 1185) arasında sağlanan mutabakat neticesinde aforoz edilenlerin mahkemelere sevk edilmeleri ve sürgünden ölüme kadar çeşitli cezalara çarptırılmaları kararlaştırılmıştı. Bunun neticesinde Verona Konsili'nde (1184) hazırlanan *Ab abolendam* emirnamesinde tüm sapkın inanç mensuplarının cezalandırılması istenmektedir. Heretiklerle mücadelede siyasi desteği alan Papalık, bu sürece toplumsal sorumluluğu da dahil etmiştir: zındıkları ihbar etme zorunluluğu getirilmekte ve Kilise mensuplarına soruşturma yetkisi verilmektedir.¹⁰ III. Innocentius (1198-1216) makama geldiğinde yaptığı *Inauguration* konuşmasında zındıklığın ortadan kaldırılmasını ana vazifesi olarak ilan etmiştir.¹¹ 1199 yılında yayınlanan *Vergentis in senium* dekretalinde, heresi krala hakaret suçuyla (*crimen laesae maiestatis*) eş tutulmaktadır. Kilise hükümlerini red yahut inkar Tanrı'ya hakarettir ve cezası da, Krala hakaretin cezası olan ölümdür. Innocentius hem Papalık hem de piskoposluklarda yaptığı atamalarla merkezleşmeyi güçlendirmekte ve sapkınlıkla mücadelenin takibinde merkezi bir yapı kurulmasına gayret etmekteydi.¹² II. Frederick 1220'de taç giydiğinde zındıklığa dair kanunları onayladı ve Katoliklikten uzaklaşmayı devlete karşı işlenmiş bir suç olarak gördü. 1231 Şubat'ında IX. Gregor, *Excommunicamus* Emirnamesi'nde Papalık vekaletine sahip olmakla birlikte kanuni salahiyeti de haiz olan yerel engizitörler atadı. 1233 yılına gelindiğinde İskandinavya, İngiltere ve Kastilya hariç tüm Avrupa şehirlerinde engizisyon

9 Havari yaşamını gerçekleştirmeye çalışan Fransiskanlar bir sosyal etki aracı olarak önem taşıırken, daha ilmî çehreye sahip olan Dominikaner doktrinler mücadelede öne çıkmaktaydılar. I. W. Frank "Dominikanerorden," *Lexikon für Theologie und Kirche*, ed. W. Kasper, 3. cilt (Freiburg: Herder, 1995).

10 Bkz. Guy Testas - Jean Testas, *Orta Çağ Hristiyan Dünyasında Dinsel Şiddet Engizisyon*, çev. Ali Erbaş (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 13-15.

11 R. I. Moore, *The War On Heresy: Faith and Power in Medieval Europe* (Londra: Belknap, 2012), 210-11.

12 Michael Ott, "Pope Innocent III.," *Catholic Encyclopedia* (New York: 1910), 8: 127-128.

mevcuttur.¹³ Mahkemelerin farklı ülkelerde farklı çalışma usullerine sahip olduğu tespit edilmiştir. Genel hatlarıyla Papalık, İspanyol ve Roma olmak üzere üç engizisyon çeşidi ortaya çıkmıştır. Engizisyonun ilk yüzyılında Papalığın daimi kontrolünden ve genelgeçer bir düzenlemeden bahsedilemez; bu nedenle engizisyon tarihçileri 13. asırda kurumsal bir yapının olmadığını ifade etmektedirler.¹⁴ Engizitörler yetkili piskoposun onayı ile hareket ederlerdi; papalık fermanlarında asıl yetkilinin piskopos olduğu devamlı vurgulanmaktadır. Heretik düşünür ve ilahiyat alimlerinin sorgulamalarında bizatihi piskopos tarafından soruşturmanın yürütüldüğü de görülmektedir. Fakat genel itibariyle engizitörlerin faaliyetleri ancak Papalık sınırlayabilmekte, atamaları ve azilleri Papalık onayıyla gerçekleşmekteydi. Neticede hakikati araştırmanın bizatihi yargılama makamına verildiği ve savcı ile yargıcın aynı kişide temsil edildiği engizisyon mahkemelerinde süreç temelde itirafa dayanarak yürütülmekteydi. Diğer mahkemelerden farklı olarak iki hususi şahsiyet arasında değil, resmî makam tarafından (*ex officio*) tahkikat (*inquisitio*) üzerine hukuki süreç işlemekteydi.

ENGİZİSYON KARŞISINDA ECKHART

Eckhart, 1260 yılında günümüz Almanya'sının Thüringen eyaletine bağlı Gotha şehrinde bir şövalyenin oğlu olarak dünyaya gelmiştir. 1275 yılında Erfurt Dominiken Manastır'ına intisab etmiş, daha sonra *studium generale* maksadıyla Köln'e gönderilmiştir. Bu sırada Köln'de bulunan Albertus Magnus'un (ö. 1280) derslerine de iştirak eden Eckhart, akabinde Paris Üniversite'sinde teoloji eğitimine başlamıştır.¹⁵ 1294 yılında Paris St. Jacques Dominiken

13 H. Kamen, "Inquisition," *Theologische Realenzyklopädie* (Berlin: De Gruyter 1987), 16: 189-190. Engizitörlerin faaliyetlerine rakamlarla örnek verirse, 1308-1322 yıllarında görev yapan Fransız Dominikeni Bernardus Guidonis yargılamalarında, 636 kişiden % 47'si hapse girmiş, % 22'sine hac taşıma zorunluluğu getirilmiş ve % 6'sı yakılmıştır.

14 Engizisyonun organizasyon süreçleri hakkında: Henry Charles Lea, *History of the Inquisition of the Middle Ages* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 1: 369-373.

15 McGinn, *The Mystical Thought*, 2-4. McGinn, Eckhart'ın Albert'e atıflarında, doğrudan öğrencisi olduğu izlenimi verdiğini belirtir. Nitekim Paskalya Sermo'sunda: "*Et Albertus saepe dicebat*" (Albertus sık sık derdi ki) demektedir. Eckhart, *LW V*, 145, 5. Fakat Kurt Ruh 1280 yılında ölen Albert'in •

konventinde verdiği vaazdan, lektör olarak atandığı tespit edilebilmektedir. Bu doğrultuda giriş metinlerinin müzakere edildiği Petrus Lombardus'un *Sententiae* metnini şerh etmiştir. Erfurt'a dönerek Dominiken Manastırı'nda *vicarius* (mümessil) olarak görev yapmış, bir süre sonra ikinci eğitim maksadıyla yeniden Paris'e geçmiştir. 1307 yılında Strazburg'a *vicarius generalis* ve 1310 yılında Teutonia'ya *provincial* olarak atanmıştır. 1310-11 itibariyle ikinci defa Paris'e hoca olarak gelmiş, 1324'e kadar Strazburg'da manastır ve konventlerde dersler vermiştir. Paris'te kendisine tevdi edilen sorulardan oluşan ve din-bilim ilişkilerine yoğunlaşan *Quaestiones Parisienses*, Exodus ve Johannes Tefsirleri, Hikmet Kitabı Şerhi (*Expositio libri Sapientiae*) ve tamamlamadığı Üç Bölümlük Eser (*Opus tripartitum*) isimli Latince kitaplarını telif etmiştir. Bununla birlikte Latince dersleri ve Almanca vaazları da kayda geçirilmiştir.¹⁶

Dominiken Üstadı Barnabas Cagnoli Vercelli¹⁷ 1324 yılında Eckhart'ı Köln Dominiken Manastırı'na "*lector primarius*" olarak atamıştır. Tarikatın en üst hocalık derecesi olan bu makamda Eckhart'tan önce Albertus Magnus bulunmaktaydı. Bu görevde bulunduğu süreçte, St. Gertrud ve St. Mariengarten kadın manastırlarında dersler vermiş ve Heinrich Seuse gibi yakın talebelerini yetiştirmiştir. Strazburg dönemi itibariyle serdettiği fikirler ve faaliyetlerinden rahatsızlık duyan rahipler, Köln'de şikayetleri kurumsal düzeye taşımışlar ve Papa XXII. Ioannes'e ulaştırmışlardı. Eckhart aleyhindeki girişimlerin artması neticesinde Papalık, Benedict Como ile Nikolaus Strazburg'u Köln'e denetim için görevlendirmiştir. Nikolaus, Vaizler Tarikatı'na müntesip olup doğa bilimleri üzerine *Summa* kaleme almış bir ilahiyat alimidir. Köln Vaizler Manastırına, cezai yargılama maksadıyla değil, inceleme esası bir soruşturma uhdesinde *inquisitio super* olarak atanır.¹⁸ 1325-26

öğrencisi olma ihtimalini zayıf bulmaktadır; bununla birlikte Albert etkisindeki çevrede yetişmiştir. Bkz Ruh, *Meister Eckhart*, 20.

16Ruh, *Meister Eckhart*, 18-30.

17Vercelli (ö. 1341) 1324-1332 yılları arasında onbeşinci tarikat üstadı olarak atanmıştır. Bkz. "Dominikaner," *Theologische Realenzyklopedie* (Berlin / New York: de Gruyter, 1992), 1: 134. Bu tarihten önce ise Vercelli Lombardiya'da engizitör olarak görev yapmıştır.

18Ruh'un tespitine göre Nikolaus'un, 3 Aralık'ta başlattığı *Visitation* süreci aforozu da içermektedir. Ruh, *Meister Eckhart*, 168. Fakat Nikolaus'un denetimin başlangıcında sahip olduğu geniş yetkileri kullanmaması dikkat çekicidir. Bu hususta Eckhart'la görüşmeler yahut Tarikat kardeşliğinin

aralığında hazırlanan raporda *Liber benedictus* ve *Vom edlen Menschen* eserlerinde ilhada yakın ifadeler tespit edilmiştir. Günümüze ulaşmayan ve aynı yıl içerisinde Eckhart'ın kaleme aldığı cevaplar sonrasında Nikolaus ithamlarını geri çeker. Fakat Nikolaus yalnızca araştırmadan sorumlu olup, hüküm verme konumunda olmadığından, kısa bir süre sonra Başpiskopos II. Heinrich Virneburg (ö. 1332), Köln Şehir İdaresine şikayette bulunur. Bu şikayet dilekçesini Hermann de Summo ve Wilhelm von Nidecke isimli iki şahıs hazırlamıştır. Böylelikle 1326 yılında Köln Başpiskoposu Heinrich doğrudan zındıklık ilanı ile (*denuntiatio*) engizisyon sürecini başlatmıştır. Eckhart, III. Innocentius tarafından 1215 yılında 4. Lateran Konsili'nde geliştirilen *Inquisitio cum promovente* yargılama formuna tâbi tutulmuştur. Bu uygulamada, *per promoventem* olarak tanımlanan muhbirin delilleri hâkime sunması ile süreç başlamaktadır.¹⁹ Genel uygulamada muhbirin şikayetine karşı cevap vermek mümkünken, burada doğrudan bir inceleme süreci söz konusudur. Böylece davalının savunması, dolayısıyla delillere ve hukuki sürece karşı çıkması da oldukça zordur. Engizisyon komiseri de hâkim yerini almakta ve istinaf sürecini yönlendirmektedir. Bu açıdan Eckhart'ın yargılandığı dava münferit bir vaka olarak görülebilir. Haklarında engizisyon soruşturması yürütülen diğer ortaçağ Hristiyan din adamları, genel yargılama süreçlerine (*accusativus*) tâbi tutulmuşlardır. Soruşturma (*actio*) ancak delillendirilebilen bir gerekçeye istinaden hazırlanan dilekçe ile başlatılır ve kişiler hukuki bir mümessil ile mahkemelere iştirak edebilirlerdi. Mesela aynı tarihlerde yargılanan Fransisken Wilhelm Ockham'a karşı yürütülen inanç davası (1324-28) bu şekildedir. Eckhart'a açılan davada ise deliller doğrudan cezai bir işleme matuf olmak üzere araştırılmaktadır.

Eckhart'ın müşteki rahipleri kışkırtan konuşmaları 1326 yılında da devam etmektedir. Quint'in çalışmasına göre, soruşturmanın devam ettiği esnada Eckhart vaazlarını sürdürmektedir.²⁰ Soruşturma neticesinde, eserlerinden tespit edilen yüzün üzerinde kriminal ifade, maddeler halinde iki listede özetlenmiştir. Latince eserleri, Almanca vaazları ve Teselliler Kitabı'ndan aleyhine delil olarak 49 madde tespit edilmiştir. Bir süre sonra Başpiskopos'a sunulan ikinci listeye 59 madde daha ilave edilmiştir. Başpisko-

rolü dikkate alınabilir.

19Ruh, *Meister Eckhart*, 172-173.

20Eckhart, *LW*, 5: 198-211.

pos Yuhanna Tefsirinden alıntıları içeren üçüncü bir liste daha hazırlanmıştır. Sturlese toplamda beş mahkeme oturumunun gerçekleştiğini ve bu süreçte Eckhart'ın savunmasını kaleme aldığı ifade eder.²¹ Fakat üçüncü iddianame hazırlanırken o daha ancak ilkinde cevap verebilmiştir. İkinci savunmasını verdikten sonra ise bir dördüncü iddianame daha hazırlanmıştır. Eckhart savunmadan ziyade yargılanmaya tepki vermektedir: iddiaları cevaplamak zorunda olmadığını, tüm kardeşlerin kendisine şahit olduğunu ve halkın kendisini tanıdığını²² vurgular: “Hata etmiş olabilirim ancak bir zındık değilim. Çünkü ilki akılla ilgilidir, ikincisi ise iradeyle!”²³ şeklindeki müdafaasına son verir. Pek çok sefer celple karşılaşmış olabilecek ki, ileleyen süreçte Eckhart'ı daha müdahil görüyoruz. 24 Ocak 1327 tarihinde istinaf (*appellation*) çağrısında bulunur ve Papalık huzurunda hitap etmek istediğini ifade eder. Bu çağrısına halkı da iştirak eder ve 13 Şubat'ta Dominiken Manastırındaki vazayı sırasında *Protestatio* metnini okur. Hakkındaki şikayetleri ve muhtemel yanlış anlamaları reddeder. Mevcut engizisyon mahkemesini tanımadığını, dürüst bir teoloji üstadı olarak kendisinin yalnız Papa'ya ve Paris Üniversitesi'ne karşı sorumlu olduğunu söyler. Bu girişimi mevcut tedirginliği daha da arttırmış olacak ki, yeterli kanıt olmadığı ileri sürülerek 22 Şubat'ta istinaf talebi reddedilmiştir.²⁴

Eckhart'ın davayı rahatlıkla halka taşımasını daha cesur bir adım takip eder ve 1309 yılından itibaren Avignon'da bulunan Papalığa doğru yola çıkar. Başpiskopos Heinrich de eşzamanlı olarak mah-

21 Loris Sturlese, *Meister Eckhart. Ein Portrait* (Regensburg: Pustet 1993), 257.

22 Eckhart'ın halk vurgusu dikkat çekicidir. Ayrıca kendisine şahit olarak kadınları da anmayı ihmal etmez: “Hayatım ve öğretilerim benim şahidimdir. Şimdi ise kardeşlerimin, her iki cinsten toplulukların ve tüm çevresiyle Tarikat mensuplarının önünde şikayet ediliyorum.” Eckhart'tan aktaran Ruh, *Meister Eckhart*, 179.

23 Otto Karrer'in günümüz Almancasına çevirisi: “Irren kann ich, aber nicht ein Häretiker sein. Denn das erste betrifft den Verstand, das zweite aber den Willen.” Bkz. *Meister Eckharts Rechtfertigungsschrift vom Jahre 1326*, LW 5: 521-523. Eckhart kendisine karşı bir çekememezlik olduğunu belirtiyor. Savunma metninde “*aemuli*” (kıskançlık, çekememe) ile itham ettiği kişilerin başında Hermann de Summo ve Wilhelm Nidecke geldiği tahmin edilmektedir. Bu şahıslar hakkında, Dominiken Tarikatı Papalık Genel Vekili (*procureur general*) Gerhard Podahn, Papalığa bir şikâyet metni göndermiştir. Bu metinde bu iki şahıs *intrigant* (düzenbaz) olarak suçlanmaktadır. Bkz. Ruh, *Meister Eckhart*, 170.

24 Josef Koch, “Kritische Studien zum Leben Meister Eckharts,” *Kleine Schriften* (Rom: 1973), 1: 247-347.

keme evrakını taşıyan Hermann de Summo öncülüğünde bir heyeti Avignon'a gönderir. Muhtemelen yaşlı Eckhart'tan daha erken Avignon'a ulaşan heyet hakkında, Papalık izni olmadan seyahat ettikleri neden gösterilerek, Dominiken Tarikatı'nın girişimiyle tutuklama emri çıkarılır.²⁵ Köln ile Avignon arasındaki yolculuk, Eckhart'ın ileri yaşı dikkate alındığında iki ayı bulmuş olabilir; en erken Mayıs ayında Eckhart Avignon'a varmış olmalıdır. Hayatının bu son safhasında eğer Avignon'a ulaşabildiyse, muhtemelen Dominiken konventinde kalmış ve Kurye'nin çağrısını beklemiştir.²⁶ Buna rağmen süreç hızla başlamış ve komite değerlendirmeye almıştır. Daha sonradan Papa olacak Kardinal Jacques Fournier'in yer aldığı komisyonda, 1328 yılında vefat eden Eckhart kendini ifade edebilmiş midir, bilinmemektedir. Avignon'da mıdır yoksa Papa ve heyetle görüşme gerçekleşmediğinden ve hasta olduğundan Köln'e geri dönüş yolunda ölmüş olabilir mi? Tüm bu ihtimaller arasında tespit edilebilen tek husus, 30 Nisan 1328'de Papa'nın, Köln Piskoposluğu'na sürecin vefata rağmen devam edeceğini bildirmesidir.²⁷ Hem Köln'ün etkisi hem de Eckhart'ın Kilise için nasıl bir tehdit oluşturduğunu anlamak bakımından, sürecin devam ettirilme kararı dikkat çekicidir.

Papalığın 27 Mart 1329 tarihinde neşrettiği "Rabbin Tarlasında" *In Agro Dominico* fermanı İncil'de yer alan bir kıssaya atıfla başlar. Buna göre Kilise, hakikat toprağına düşmanın (*inimicus*) tohum saçmasına müsaade etmemeli, manevi hayatta tedbirli ve dikkatli hareket etmelidir.²⁸ Böylelikle Eckhart, Tanrı'nın arzında ekili

25 Eckhart, zorla mı götürülmüştür, yoksa kendi iradesi ile mi yola çıkmıştır, tam mahiyeti bilinmemekle birlikte bu esnada 67 yaşındadır. Seyahate Nikolaus, üç talebesi ve Genç Konrad'ın eşlik ettiği tahmin edilmektedir. Nikolaus'un da Eckhart'a tâbi olduğu düşünüldüğünde Dominiken Tarikat Merkezinde Eckhart lehinde bir tavır olduğu söylenebilir. Başpiskopos Heinrich taraftarlarının Paris'te tutuklanmalarını da Paris Dominikenleri sağlamıştır. Bu durum, Eckhart üzerinden hem Dominiken Tarikatında hem de Kilise bünyesinde bölünme olduğuna işaret etmektedir.

26 Bu esnada Wilhelm Ockham hala kendisi hakkında yürütülen süreci beklemektedir; araştırmacılar Papalık'ta devam eden yargılamaların en erken bir senede sonuçlandıklarını belirtmektedirler. Frank J. Tobin, *Meister Eckhart: Thought and Language* (Philadelphia: University of Pennsylvania, 1986), 11-12.

27 Ölen kişinin ardından engizisyonun devam etmesi ilk defa yaşanmaktadır, bkz: Jürgen Miethke, *Der Prozess gegen Meister Eckhart, Meister Eckhart Lebenssituationen Redesituationen*, ed. Klaus Jacobi (Berlin: Akademie, 1997), 372.

28 Papa şöyle demektedir: "Bizler manevi hizmette daima âgâh ve dakik olmalıyız (oportet nos sic vigilanter et prudenter spiritualem exercere •

hakikat tohumlarının arasında yabancı ot yetiştiren adama benzetilmekte ve düşünceleri “şeytan tohumu” olarak tasvir edilmektedir. Ferman'ın *Narratio*²⁹ kısmı Eckhart hakkında ağır ithamlarla devam eder: “Theutonie kökenli Eckhart, Kutsal ilahiyat doktoru, Vaizler Kardeşliği Tarikatı Profesörü, ihtiyaç duyulan bilgiden daha fazlasını arzulamış; basiretin ve inancın kaideleri hilafına hakikate kulaklarını kapatarak hayallere kapılmış, yalanların efendisi tarafından yoldan çıkarılmıştır.”³⁰

Eckhart'ın fikirlerinin neden tahammülsüzlük sınırına geldiğini ise, devamındaki ifadeden anlıyoruz. Kutsal ilahiyat sahasına sapkınlığı soğan bu şahıs, “basit halka vaazlarında dile getirdiği ve eserlerinde kaleme aldığı” fikirleriyle ve nihayetinde “şeytanın desiseleriyle” başkalarını “yoldan çıkarmıştır.”³¹ Gerekçede sıralanan maddelerin altında Eckhart'ın savunması dercedilmiş ve ayrıca bu savunmadan 28 hata (*sententiarum errorem*) daha tespit edilmiştir. Sonuç bölümünde Papa, Eckhart'ın tezlerini birçok ilahiyatçı ile tartıştığını, bizatihi kardinallerle görüştüğünü ifade ediyor. 17 tezi sapkın bulduğunu, kalanlarında ise sapkınlık şüphesi (*suspectos de heresi*) bulunduğunu belirtiyor.³² Eckhart'ın düşünceleri yasaklanmakta, eserlerinin kataloglardan çıkarılması talimatı verilmektedir. Bu fikirleri muhtevi eser sahipleri ve kabullenen kişilerin sapkınlık ithamıyla sorgulanması emrediliyor.³³ Metnin sonunda

culturam).” Eckhart, *LW*, 5: 597,1. Devamında ise “düşman tohumu fidan olmadan ortadan kaldırılmalıdır.”

29 *Narratio* ortaçağ belgelerinde, telifin maksadını ifade eden *Promulgatio* ile hukuki durumu tanımlayan *Dispositio* arasında yer alan ve hadiseyi açıklayan Kontext'in ana bölümünü oluşturur.

30 “Sane dolenter referimus, quod quidam hiis temporibus de partibus Theutonie, Ekardus nomine, doctorque, ut fertur, sacre pagine ac professor ordinis fratrum Predicatorum, plura voluit sapere quam oportuit et non ad sobrietatem neque secundum mensuram fidei, quia a veritate auditum avertens ad fabulas se convertit. Per ilium enim patrem mendacii.” Eckhart, *LW*, 5: 597,1

31 Koch, *Kritische Studien*, 336. Metinde yürütülen soruşturma sürecine kısaca değinilmektedir: “Roma kuryesinin himayesinde, muhterem kardeşimiz Başpsikopos Köln'lü Heinrich tarafından yeniden yapılan tahkikat, Eckhart'ın öğrettiği (sapkınlığı), yazdığı ve dile getirdiği fikriyatı yirmi altı maddede ortaya koymaktadır.” Eckhart, *LW*, 5: 597.

32 Eckhart, *LW*, 5: 599,95.

33 Ferman'la iktifa edilmemiş ve 1331 yılında Eckhart'ın etki alanındaki çoğrafyaya denetim maksadıyla yeni rahipler atanmıştır. Çağdaşı Dante, İlahi Komedya'da Papa Ioannes'i Cehennemde tasvir eder: Flasch, *Meister Eckhart: Philosoph des Christentums* (Münih: C.H. Beck, 2010), 320.

ise, Eckhart'ın ileri yaşlarında dahi sapkın fikirler serdederek inananların gönüllerinde fitneye yol açtığı, nihayetindeyse kendisini Apostolik kürsününün hükmüne teslim ettiği iddia ediliyor.

Avignon'da hazırlanan protokolde heyet, Köln'de gerçekleştirilen soruşturmadaki iddiaları yirmi sekiz maddede özetlemiştir. Bu iddialar, Eckhart'ın metinlerinden alıntılarla desteklenmektedir. Kilise'nin temel itirazlarını beş başlıkta özetlemek mümkündür:

- a. *Yaratılış ve âlemin ezeliyeti*: (Madde 1-3) Eckhart, âlemin Tanrı'nın ezeli ilminde varolduğunu ve yaratılışın uluhiyetin doğası gereği gerçekleştiğini iddia etmektedir. Ona göre, yaratma Tanrı'nın zatıyla özdeş olduğundan ve ilahî fiilde öncelik-sonralık bulunmadığından, *Genesis*'te bir başlangıç yoktur.³⁴ Dünyanın ebedî olduğuna (*mundum fuisse ab eterno*) inanmaktadır.³⁵ Ayrıca daimi yaratma düşüncesi zamansal yaratmaya (*creatio temporalis*) aykırıdır.
- b. *Teslisin reddi*: Eckhart, Tanrı'nın bir ve aynı anda (*simul et semel*) Oğul'u var ettiğini ve böylece âlemin yaratıldığını söylemektedir. Yani ona göre aslında "doğum" ile "yaratma" aynı fiilde meydana gelmektedir. Yine, Tanrı'da herhangi bir farklılık bulunmaz diyerek üçlü şahsiyeti reddetmekte,³⁶ tüm varlığın Tanrı'dan açığa çıktığını savunmaktadır. "Oğul" kavramını tüm yaratılanlar için kullanmakta, bizatihi kendisini Tanrı'nın oğlu olarak nitelemektedir.³⁷ İnsanın meziyetleri ile ilahî sıfatları bir görmekte,³⁸ ilahî iradenin insani irade de birlik içerisinde tecelli ettiğini iddia etmektedir.³⁹

34 Eckhart, *LW*, 5: 597, 22 - 597, 25. (15-16 ve 17-23 arası maddeler)

35 Eckhart, *LW*, 5: 597, 26 - 597, 26.

36 "Per viventem Deum verum est, quod ibi nulla est distinctio." Eckhart, *LW*, 5: 598, 43.

37 İlhadına delil teşkil eden ifade şudur: "Tanrı Baba'nın doğan oğluna insani tabiatta bahşettiği her şeyi bana da vermiştir. Hiçbir şeyi ayırt etmiyorum, ne birliği ne de kutsallığı hiçbir şeyi hariç tutmuyorum, O bana her şeyi aynıyla vermiştir." (Quicquid Deus pater dedit filio suo unigenito im humana natura, hoc totum dedit michi. Hic nichil excipio, nec unionem nec sanctitatem, sed totum dedit michi sicut sibi.) Eckhart, *LW*, 5: 598, 47-598, 49.

38 "Her ne ki ilahi tabiata özgüdür, adil ve ilahi insana da özgüdür." (Quicquid proprium est divine nature, hoc totum proprium est homini iusto et divino.) Eckhart, *LW*, 5: 598,52.

39 "İyi insanın (bonus homo) iradesi ile ilahi irade (voluntati divine) tevafuk eder (conformare), onun bir şeyi dilemesi Tanrı'nın dileğidir." Eckhart, *LW*, 5: 598,56. Yine Eckhart'ın suçlanmasına neden olan bir diğer ifadesi: ♦

- c. *Ruhun ilahiliği*: Varoluş bir varlık aktarımıdır ve bu da ruh ile gerçekleşmektedir. Ruhun esasını (*Seelengrund*) ulûhiyet (*Gottheit*) olarak isimlendiren Eckhart'a göre sudûr, ruhun varedilenler derecesinde ortaya çıkışıyla vuku bulur.⁴⁰
- d. *Tanrı'nın bilinmezliği*: Tanrı her türlü tasvirin ötesinde olduğundan, herhangi bir sıfatla tanımlanamaz; zıddı bulunan şeyler onu açıklamaz. Örneğin "iyi" ifadesi, Tanrı'nın iyiliğini betimlemek için yeterli değildir. Eckhart'ın negatif teolojik yöntemi, Tanrı'nın tanınamayacağı düşüncesine götürmektedir.⁴¹
- e. *İbadetlerin küçümsenmesi*: Eckhart konuşmalarında, manevi derinliğe yoğunlaşmakta ve başta Kilise hizmetleri olmak üzere ibadet hayatını küçümser sözleri bulunmaktadır. Tevbeyi inkar etmekte ve sevabı Tanrı'ya ulaşmak olarak yorumlamaktadır. Bu rab-kul ilişkisi açısından hatalıdır. Yine iddiaya göre İsevî Aşkı yanlış anlamış, aşkı sıralamayı reddetmiştir.⁴²

ECKHART'IN SAVUNMASI VE ÖĞRETİSİ

Eckhart'ın ilk savunmasının 1325 sonunda Köln'de gerçekleştiği ifade edilmişti.⁴³ Daha sonraki cevaplarından oluşan bir derleme Papalık Ferman'ında alıntılanmış olmakla birlikte, bu savunmalarda da sapkın ifadeler tespit edilmişti. Engizisyon sürecinde aleyhindeki ithamları dikkate alarak, öğretisinin neden Kilise tarafından heretik olarak addedildiği bu bölümde incelenmektedir. Yargılanan fikirlerin tahlilinden önce belirtmemiz gereken husus, engizitörlerin Eckhart'ı incelerken, yeni kavramsallaştırmalar ve

"İyi insan, Tanrı'dan doğan Oğuldur" (Quod bonus homo est unigenitus filius Dei). Eckhart, *LW*, 5: 599,69.

40 Suçlandığı sözlerinden birisi: "Ruh yaratılmamış (increatedum) ve yaratılmayandır (increabile)." Eckhart, *LW*, 5: 599, 89 (4. madde).

41 Eckhart, *LW*, 5: 607.

42 Eckhart, *DW*, 5: 477; *LW*, 5: 598,56.

43 Eckhart'ın mahkemeye sunduğu savunma metinleri iki kaynaktan bir araya getirilmiştir. Öncelikle Loris Sturlese tarafından hazırlanan *LW* 5. cilt içerisinde yer almaktadır. Bununla birlikte Otto Karrer tarafından *Meister Eckharts Rechtfertigungsschrift vom Jahre 1326* (Münih: Stenger, 1927) başlıklı eser içerisinde açıklamalı olarak yer almaktadır.

dil kullanım yöntemi ile yaşadıkları sıkıntıdır. Eckhart'ın zihninde Hristiyan akidesinin temel ilkeleri, akademik ve halk dilinin iç içe geçtiği oldukça karmaşık bir üslupta anlam değişimine uğramaktadır. Şikayet dilekçesinde de vurgulandığı üzere, anlaşılması zor bir kavramsal çerçeve ile karşılaşılmıştır. Eckhart'ın bilhassa vaazlarında hâkim olan halk dilinde öğretisini ifade etme gayreti, bazı yeni kavramlar geliştirmesini⁴⁴ (*Gelassenheit* ve *Abgeschiedenheit* gibi) ve bu doğrultuda dili de olabildiğince öğretiyi aktarabilir şekilde kullanmasını sağlamıştı. Bilhassa mantıkta kullanılan bağlaçlar, Eckhart kavramsallaştırmalarını temellendirmeye hizmet eder. Örneğin *sofern*, Tanrı ile âlem arasındaki ilişkiyi temellendirmek bakımından Eckhart'ın sıklıkla kullandığı bir şart edatıdır. "İnsan Tanrı'dan doğuyorsa" şeklinde bir önerme, muhataplarda doğrudan "öyleyse insan tanrısaldır." sonucuna ulaşılmasını sağlamaktadır. Köln ve Avignon'da değerlendirilen metinlerdeki yeni dile karşı bilgisizlik, Eckhart'ın mantık hataları yaptığından, dildeki karmaşıklığına kadar birçok yorumu beraberinde getirmiştir. Bu nedenle mistik öğretisi iknayı esas alır, zaten yalnız kitabî olmayıp aktarım sürecinde gelişmiştir. Savunmasında da benzer bir üslupla, yanlış anlaşıldığından çok anlaşılmadığını vurgulamakta, ne demek istediğini açıklamaya ve karşı tarafı ikna etmeye çalışmaktadır. Üslupla ilgili bu kısa bilgiden sonra, savunma metni şu şekilde özetlenebilir: Eğer Tanrı insanda ve tüm varlıkta etki sahibiyse; bu Onun (veya Ondan bir şeyin) insanda olduğuna işaret eder. Çünkü Tanrı'nın fiili onun zatından ayrı değildir. Mamafih Tanrı'nın insana ihsanı, merhameti ve aşkı, kendisinden insana (varlığı) bahsetmesidir. İnsan, İsa gibi tanrısaldır, Tanrıda ve Tanrıdandır. Bu ana fikrini dillendirdiği mahkeme süresince kendine has üslubu, yetkililerden çok kendi takipçilerine hitap ediyor gibidir. Her ne kadar sapkınlık ithamını reddetse de, "Daha fazla sapkın düşünce bulamamaları beni şaşırtıyor, halbuki pekçok şey kaleme aldım" diyecektir. Bu özgüven, ya anlaşılamayacağı düşüncesinden (ki bu

44 Eckhart'ın Almanca tefekkür diline kazandırdığı kavramlar, ilahi birlik düşüncesini anlamlandırma çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Toplumdan uzaklaşarak genelde manastırlarda sürdürülen uzlet hayatını tanımlayan *Demut* ve *Abgeschiedenheit* Eckhart'ın anlamlandırmasında insani benlikten vaz geçerek Tanrı'nın varlığında bir olmayı ifade ederler. Bu kavramsallaştırmalar, gündelik içeriklere sahip olan ve hatta dinî kurumlarda kullanılan sözcüklere metafizik boyut kazandırır: örneğin *Gelassenheit* (daha sonradan Heidegger teknolojik büyülenme bağlamında tartışacaktır) iç huzuru, eşyadaki tüm ilahi yansımaların tecrübesiyle kazanılan dinginliğe işaret eder.

doğrudan manevi tecrübeden yoksunlukla alakalı bir durumdur), ya da süreçte fikirlerin değil, başka sebeplerin bulunmasından ötürüdür.

Varlık Düşüncesi ve Tanrı-Âlem Analogisi

“Var” olarak ancak Tanrı tanımlanabilir ve varlığı imkân dâhilinde olanlar ise ya yoktur ya da yegâne Var ile vardır. Varlık kavramı üzerinden Eckhart'ın geliştirdiği ontolojik birlik, Yaratıcı ile yaratılanlar arasındaki teolojik ayırmadan farklılaşmaktadır. Dinî düşüncenin temel meselelerinden olan, sonsuz yaratıcı ile sonlu yaratılan arasındaki ilişki, daha doğrusu yaratma ameliyesinin keyfiyeti Eckhart'a göre bir varlık aktarımıdır.⁴⁵ “Başlangıçta söz vardı” ayeti ilahî tabiatın söze gelmesi ile âlemin varlığa geldiğine işaret etmektedir. “Tanrı hakkında söylenebilecek gerçek, Onun söz (wort) ve hakikat (warheit) olduğudur. Tanrı kendini söz olarak isimlendirmiştir.”⁴⁶ Yine Dokuzuncu Vaazın devamında, Tanrı ile söz özdeşleştirmesinden varmak istediği sonuca ulaşır: “Aziz Yuhanna ‘başlangıçta söz vardı’ ile insanın o sözdeki sıfat olduğunu (bi dem worte si ein biwort) kasetmektedir”.⁴⁷ Flasch, bu söz-sıfat ilişkisini açıklarken (Adverb-Verb ilişkisinden yola çıkarak), sıfat ile zat bütünlüğünün aslında fiil-sıfat birliği anlamına geldiğini ve Eckhart'ın tanrılığın özü olan ilahî zat ile sıfatı olan insanın bir olduğuna işaret ettiğini belirtir. Çünkü söz konuşandan ortaya çıkmaktadır ve başlangıçta (sözden önce) olan Konuşan Tanrı'dan başkası değildir. Bu nedenle Yuhanna'da “Başlangıçta söz vardı.” denerek söz ile konuşanın birliğine dikkat çekilmektedir.⁴⁸ Söze gelişin bir diğer ifadesi ise doğuştan, âlem de Varlığın kendinden kendine doğuşu ile ortaya çıkmaktadır. Öncesi yahut sonrası olmayan bir “an” içerisinde, varlığını daimi olarak Tanrı'dan alarak hayatiyetini sürdürmektedir.⁴⁹ Âlemin ezeliyeti düşüncesi üzerine ikame

45 Yaratılış için Eckhart Seinsgabe (varlık veriş) yahut Seinsermittlung (varlık aktarımı) ifadelerini kullandığını görmekteyiz: Witte, *Meister Eckhart: Leben aus dem Grunde des Lebens*, 157.

46 (*Got nannte sich selber ein Wort*) Eckhart, *DW*, 1: 154, 7.

47 Eckhart, *DW*, 1: 155, 3

48 Flasch, *Meister Eckhart*, 55-56.

49 Bu nedenle var (*sein*), olmak (*werden*) değildir, oluşun nihayetidir. Bu geçmişte oluşu ifade etmediği gibi “varlık” gelecekteki oluş anlamına gelmez. Bilakis “*Sein*” şimdi oluşu tanımlar, bu nedenle her an yeni bir tanrısal durumdur: “*Deus semper novus*” (*Tanrı daima yenidir*) Eckhart, *LW*, 2: 497, 1.

edilen temel husus, ilahî fiilin (*verbum*) bir anda tüm mevcudatı var etmesidir. Yani ebedilik aslında zamansız bir “an”da Tanrısallıktan (*githheit*) oğulun zuhurudur ki, evrenin doğuşu gerçekleşmiştir. Halbuki klasik Katolik öğretisi bilhassa “yaratma” kavramı ile Yaratıcının sıfatları ile yaratılanların vasıfları arasında mutlak-mümkün ilişkisini esas alan bir ayırım gözetmekteydi. Eckhart açısından hem zamansal bir yanılsmaya neden olması hem de Tanrı ile fiili arasında ayırım yapması nedeniyle teolojik yaratma açıklaması yetersizdir. Varlık aktarımı ki Eckhart “doğum” olarak tanımlayacaktır, varlığın kendinde(n kendine) gerçekleştiğinden, varoluşun tüm boyutlarını kuşatmıştır.⁵⁰ Tanrı’nın zatındaki ilk doğuştan zahir olan İsa ile tüm varlık ortaya çıkmıştır ve halihazırda bu devam etmektedir. Dolayısıyla Eckhart’ın varlık düşüncesi, Hristiyan ilahiyatının temel kavramlarını dönüşüme tâbi tutmaktadır. Bununla birlikte, varlık ile Tanrı özdeşleştirmesi iki soruya neden olmuştur: Birincisi, Varlık bizatihi Tanrı’nın kendisi midir yoksa “Tanrı(lık)” varlığın belirli bir durumunu mu ifade etmektedir. Eckhart aslında her ikisini de kapsayan bir yaklaşıma sahiptir. Katoliklerin “Tanrı” anlayışları yaratıcı etkiyi varlığın bir boyutu olarak görmeleri şeklindedir. Eckhart ise bu etkinin her oluşta mündemiç olmasından ötürü, varlığın bizatihi Tanrı olduğunu belirtmektedir. İkincisi ise, varoluşun her boyutu, Tanrı’nın doğuşu ile mümkün oluyorsa varedilenlerde içkin bir tanrısallık söz konusu değil midir? Bu soruya da olumlu cevap vermekte, eşyanın ancak ilahî tesir (*effectus*) ile varlığını idame ettirebileceğini düşünmektedir. Hatta maddeye nispetle cevher ve bedene nispetle ruh ilahî görülmekle birlikte, cismanî âlem de bu tanrısallık doğuşun içerisinde olduğundan tanrısallıktan nasibini almıştır. Bu nedenle varlığa gelen her şeyde kutsiyetin izi vardır. Daha önce Thomas Aquinas, insanın bânında ilahî tesirin olduğunu ifade etmişti; ona göre bu tesir, hayatın ruhu olarak insanda varolmakla birlikte içkin bir ilke olarak değil, bir fail neden (*causae efficientis*) olarak bulunur. Kutsal Ruh’un insanın kalbinde olduğunu ifade eden Petrus Lombardus ve insanda içkin bu etkiyi bir habitus olarak yorumlayan Bonaventura, Eckhart’ın insanda doğumun imkanını iddia etmesinin zeminini oluşturmuşlardır. Eckhart eşyada hakim olan ilahî iradeyi yalnız etki olarak

50 Aşağıda değineceğimiz üzere “doğum” yalnız İsa’nın Tanrı’dan zuhuru değil, tüm varedilenlerin ortaya çıkışıdır. Yine Eckhart zat-fiil ilişkisi bağlamında doğumu (aynı söz gibi) Tanrı’nın tabiatı olarak görecektir: “Bu doğum zatında (in dem wesene) ve ruhun esasında (in dem grunde der sele) gerçekleşmektedir.” Eckhart, *DW*, 2: 407, 2-6.

görmez; iyinin ortaya çıkışının arkasında iyiliğin doğumunun var olduğu bir zorunlu ilişki tasavvur eder. Varlığın her bir safhasında hakim olan doğuş, Tanrı ile insan arasındaki ontolojik birliği sağlamaktadır. Bu bağlamda o, bazılarına göre ruh ile ilahiliği ve insanın doğasını bütünleştiren Petrus'u takip etmektedir.⁵¹ Fakat Eckhart'ın Thomas'tan ayrıldığı gibi Petrus'tan da farklılaştığını görüyoruz. Petrus zaviyesinden merhamet Tanrı'nın insana dönüşmesi (*incarnatio*) ve tabiatın tekâmülüdür. İnsani cevherde ise bu bir sıfat yahut bir arazdır (*accidence*). İlahî teveccüh ve lütf olan merhamet Thomas'a göre insanda tecelli eden bir ilahî keyfiyettir. Eckhart'ın skolastik Tanrı-insan ilişkisine getirdiği eleştiri, farklı ontolojik kategorilerde değerlendirilmelerinden kaynaklanmaktadır. Yani merhamet yahut benzeri tanrısal hususiyetler, harici bir varlık sahasında meydana gelmez. Bizatihi varlığın kendi iç deviniminde ortaya çıkar.⁵² Nihayetinde insanı oğul kılan Tanrı'nın özündeki merhamet, kendinin kendisine duyduğu sevgiden farklı değildir. Bir boyutta bilkuvve olup diğer boyutta fiil haline gelmez, daimi fail olan tanrısal etki kendisinde karşılık bulur. Kiliseyi rahatsız eden sonuç ise yaratıcı ile yaratılanlar arasındaki sonsuzluk bağıdır. Âlemin varoluşu, yegâne Varlığın iç deveranından ibaret olduğundan, ilahî tesir tüm eşyaya sirayet etmiştir.⁵³ Eckhart açık bir şekilde ifade etmese de, Mahkemenin tespitini tasdik eder: eşyada bir sonsuzluk kökü mevcuttur. Bir diğer skolastik eleştiride de haklılık payı bulunuyor: Âlem Tanrı'nın fiili olduğuna göre âlemden önce Tanrı'nın fiili ne ile meşguldü? Bu soruyu eserlerinde Tanrı'nın zamansal düşünüşten azade olduğunu esas alan geniş açıklamalarla ele almıştır. Fakat Eckhart mahkemenin istikametini fark etmiş olacaktır ki, şu provakatif ifadesi iddianameye dahil edilmiştir: “(Tanrı) Dünyayı yaratmadan önce Tanrı değildi”⁵⁴. Doğum ile zat arasında herhangi bir ayırım yapılamayacağına göre, fiili olmadan zatı olamaz, yani daimi doğuş Onun tabiatıdır. Bu nedenle âlem olmadan önce Tanrı da yoktu; yani Tanrı var olduğu için âlem de vardır. Bununla birlikte Eckhart Meşşai geleneğin şu yorumuna da katılır: Âlemin bilgisi Tanrı'nın ezeli ilminde olduğundan (ilim

51 Eckhart'ın tavrını Flasch *immediatizm* olarak tanımlar: Flasch, *Meister Eckhart*, 286.

52 Eckhart, *DW*, 5: 114, 21.

53 Aslında bu ilahî tesir dediğimiz şey varoluşun bizatihi kendisidir, bkz. Eckhart, *LW*, 2: 481, 1-2.

54 *LW*, 1: 190.

ve malum da birbirinden ayrılmadığından) alemin kıdemi vardır.⁵⁵ Âlemin ezeliği düşüncesini aşikar olarak dillendirmez; her ne kadar geliştirdiği öğretisi bu düşünceyi doğrulasa da merkeze aldığı “birlik” düşüncesini açıklamaya yoğunlaşır. Eğer bir varoluş söz konusu ise, ancak Tanrı’nın varlığı ile birlik içerisinde gerçekleşmektedir: “Bir ruh ve bir hayat; bir olmak ve bir yaşamak”⁵⁶ ilkesi Tanrı da dahil olmak üzere tüm “var” olarak tanımlanabilecek şeylerin Varlık kavramı etrafında bir olduklarını da vurgulamaktadır. Engizisyon açısından, varlıktaki birlik, yaratıcı ile yaratılanlar arası herhangi bir ontolojik kategori gözetmeyerek, dinî akidenin tüm değerlerini anlamsızlaştırmaktadır.

Teslis Gizemi ve Yeni Yorum İhtiyacı

Eckhart, baba ile oğul aynı tabiata sahip olup doğum tek bir Varlık’ta gerçekleştiğinden, varedilenlere ait sıfatların Tanrı’nın zatı ve fillerine nispetle kullanımının mecazi olduğu kanaatindedir. Tanrı’nın zatında (kendinden kendine) doğuşu, zatındaki safiyet (tanrısal öz) ile yine zatından meydana gelen (oğul) arasında ancak varoluşun farklı durumlarını tanımlamak üzere ifadeler mevcuttur ki, bunlar oğul, ruh ve nihayetinde insandır: “Tanrı’nın sevdiği her şey (Ondan) doğan oğuldur. Tanrı’nın aşkı, doğan oğuldur. İnsan ancak oğulla bir olarak yaşayabilir; insan ancak oğul olarak yaşayabilir (daz er der eingeborne sun si). Oğul ile ruh arasında hiçbir fark yoktur.”⁵⁷ Vahyin sembolik dilindeki çeşitlilik, varlıktaki birliğin farklı açılımlarını anlaşılabilir kılmak üzeredir. Tanrı’dan doğan her şey (ki şeylik doğumun kendisidir) “oğul”dur: “Ben Onun oğluyum bir başkası değilim; Baba oğlunu ben de doğurmuştur. Belki insaniyet (Menscheit) itibariyle birbirimizden farklıyız, fakat bir başkası değilim ben, ancak Onun oğluyum.”⁵⁸ Ondan meydana geldiğine göre Eckhart, İsa kadar kendisine de Tanrı’nın oğlu demeyi hak etmektedir. Baba-Oğul ilişkisini Katolik geleneğin tayin ettiği model olan benzerlik açısından (*korrelative*) değil, hüviyet açısından (*identite*) tasvir etmektedir. Böylece Tanrı’nın oğukkuğu

55 Flasch, *Meister Eckhart*, 310.

56 “una anima et una vita; unum esse et unum vivere.” Witte, *Meister Eckhart*, 87.

57 Eckhart, *DW*, 1: 169, (10. Vaaz) 1-4.

58 Eckhart, *DW*, 1: 73, 1-20. Başka bir hitabında ise daha spekülâtif bir üslupla karşımıza çıkar: “Tanrı beni oğul olarak doğurdu ve aynı oğul olarak” (Pater generat me suum filium et eundem filium). *LW*, 5: 599,72.

makamına insanı koyarak, engizisyona göre ilhada düşmektedir. Tanrısal varlık yalnız İsa olarak değil, tüm varlık boyutlarını kuşatarak kendini açığa çıkarmıştır. Katolik teslis inancı açısından öncelikli sorun, İsa'ya has olan “oğul” kavramının tüm varedilenler için kullanılmak üzere bir anlam genişlemesine tâbi tutulmasıdır.

Cismani suretinin belirli bir zaman ve mekana aidiyeti ile zaman üstü ruhani doğumunun nihayetinde “İsa” ferdine tahsisi olan bu ontolojik sınırlamanın aşılması, doğumun tamamen Tanrısal tabiatla bütünleştirilmesi ile gerçekleşir. Varlık verme anlamındaki doğum tamamlanmış bir gerçeklik olmadığı gibi mevcut “gerçekliğin” kendisinden başka bir şey de değildir. İsa'nın doğumu zannedildiği üzere vuku bulmuş değildir, zaman ve mekan kaydından münezzehe daimi bir anda gerçekleşmektedir. Bu durumu, “Doğum bir sene, ay yahut günde değildir ve her zamandır; bu demektir ki, zamanın üzerindedir. (Doğumda) Ne burada ne de şimdi vardır, ne tabiat ne de düşünüş vardır.”⁵⁹ şeklinde ifade eder. Eckhart, Aristoteles'in adalet kavramına getirdiği açıklamayı teslise uyarlayarak, adalet ile adil arasındaki zorunlu doğuş ilişkisine benzer tarzda, Tanrı ve insan arasındaki ilişkide de ayrılmazlık olduğunu söyler. Adaletten adilin doğuşundaki etken sevgidir. Adaletin sevgisi ile adilin ortaya çıkışı birbirinden ayrılmaz, üçü de aynı tabiatla cereyan etmektedir. Eckhart'ın teslis yorumu yeni bir mistik okuma mı, yoksa erken Latin transendentalitesinin aktarımı mı olduğuna dair tartışma bu bağlamda ortaya çıkmıştır. Yine Eckhart'ın Tomist teslis düşüncesine yorum getirdiği ve klasik paradigmadaki teslisi inkar ettiği yönünde günümüzde de tartışmalar devam etmektedir. Witte, Eckhart'ın teslisi bir mistik tecrübe olarak spekülâtif değerlendirmedeğini, bilakis Hristiyanî dogma olarak kabul etmekle birlikte, cismani alemde aşkın bir İsa tasavvurunu dillendirdiğini ifade eder.⁶⁰ Flasch'a göre ise, teslise felsefi izah getirme gayretinde olduğundan, bir ile üç ilişkisini klasik dogmanın dışında değerlendirmek durumunda kalmıştır.⁶¹ McGinn ise *principium* ifadesine dikkat çekerek, üç şahsiyetin ilkesel birliğini, dolayısıyla birlikten her doğuşta teslisin bir boyutunun bulunduğunu açıklamaya çalış-

59Eckhart, *DW*, 2: 219, 2-7. Eckhart her şeyden önce uluhiyette sayı olamayacağını ifade eder: “Tanrı da ne sayı ne de çokluk vardır.” Eckhart, *LW*, 2: 448.

60Witte, *Meister Eckhart*, 225-228.

61Flasch, *Meister Eckhart*, 62-63.

tığını belirtir.⁶² Eckhart'ın felsefi temayüle sahip olduğu açıktır, nitelikim ulûhiyet ile özdeşleştirdiği Saf Aklın kendini düşünüşünün, doğumu meydana getirdiğini belirtir. Öz Varlığın kendini düşünüşü aynı zamanda kendine duyduğu aşkın neden olduğu söze geliş ve neticede Logos'un doğumu aslında teolojinin yaratma kavramının felsefi dilde ifadesi olarak okunabilir. Böylece Tanrı'nın doğumundan varlık vermeyi anlamaktadır ve varlık vermek ilahî tabiat gereğidir. Bu varlık veriş, diğer tabirlerle söze geliş (*Gottes Sprechen*), varlık aktarımı (*Seinsmitteilung*), zuhur (*Erscheinung*) ve sudur (*Emanatio*) aynı tanrısal durumu açıklamak üzere kullanılırlar. Tanrı'dan ilk sadır olan "oğul" Tanrı'nın yeni bir varlık boyutunda belirmesidir. Bu bakımdan "İsa oluş" zuhur edilişi açısından her varlığa, zuhurdaki mükemmellik ve tamlık açısından ise Tanrı'nın aynası olan insana işaret etmektedir.

"Tanrı nedir" (*Utrum deus sit*) sorusunun cevabı, Musa'ya olan hitabında "Ben Benim!" dediği üzeredir, yani O bizatihi Varlıktır.⁶³ Bir cümlelinin mahiyeti (*essentia*) onun öznesidir; Tanrı'nın mahiyetine dair cevapta ise özne ve yüklem birdir. Halbuki varedilenlerden bahisle yüklem öznenin mülkiyetinde (*sufficienciae*) değildir, hariçten bir etkindir. Ortaçağ ilahiyatını etkileyen İbn Sina'nın zorunlu varlık ile mümkün varlık arasında göz ettiği ayırım, temelde mahiyet farkıydı.⁶⁴ Buradan hasıl olan netice, Tanrı'ya nispet edilen sıfat ve fiillerin mahiyetinin mümkün varlıklar için kullanılanlardan (aynı dahi olsalar içerik itibariyle) farklı olduklarıdır. En temel ayırım ise "var olmak" ile kastedilen manadan başlar. Yani Bir'den üçün çıkması muhal olduğu gibi, yaratılışı ifade eden doğum gibi kavramlar da insanda bulunan özellikler çerçevesinde değerlendirilemez. Eckhart Engizisyon komiserinin iddia ettiği gibi teslisi reddetmemekte, felsefenin malzemesini kullanarak dinî öğretiyeye yeni bir okuma biçimi kazandırmaya çalışmaktadır. Bu doğrultu-

62 Mcginn, *The Mystical Thought*, 75-90.

63 Eckhart, *Werke*, 2: 475, 23-25.

64 Eckhart'a göre Zorunlu varlık, varlığından (*Sein*) ayrı bir mahiyeti (*Wesen*) olmayandır; mümkün varlık ise varlığından başka bir mahiyete sahiptir: "Üstadın (İbn Sina'nın) işaret ettiği (husus) Tanrı'yla aynı olanın (sô glîch ensi) Varlık'tan gayri olmadığıdır. (Bir şey) Ne derece varlık sahibi ise, o derece Tanrı'yla aynıdır... Hakikat şudur ki, Tanrı'ya yakınlıkta Varlık o kadar yüce (hôch) ve safır ki (lûter), Tanrı'nın zatında (in im selber) varlığı bahşedişi gibi kimse varlık veremez. Çünkü Tanrı'nın mahiyeti (Onun) varlığıdır." Flasch, *Die Geburt der "Deutschen Mystik"*, 129-132.

da Tanrı'da üçlü bir farklılık (*distinctio*) olmadığını vurgulaması, Avignon'da teolog heyetinin hazırladığı değerlendirmede üç ferдин inkar edildiği şeklinde yorumlanmıştır.⁶⁵ Halbuki ona göre, her şeyi kuşatan Varlığın kendi zatındaki doğuşu ile meydana gelen İsa ve Kutsal Ruh Tanrı ile birdir. Eckhart'ın kendisi gibi, her varlığa geliş yani doğum, hepsi birbirinden farklı ve yeni olup, Bir'in yansımalarıdır. İsa, Zatından Zatına ilk doğuşunda açığa çıkan İlk Varlığı (ki bu yine Tanrısallığın dışında değildir), Kutsal Ruh ise bir sonraki merhalede doğan Varlığın tüm mevcutlarda ilahî etki olarak hazır bulunuşunu ifade eden isimlendirmelerdir. Kendileri olmaları itibariyle, İsa ve Kutsal Ruh farklı şahsiyetler olarak görülebilir; fakat Varlıkta bulunmaları itibariyle ayrı değil Tanrı ile aynıdırlar. Engizisyon metnine dahil edilen sözünde Eckhart şöyle demektedir: "Her türlü farklılık Tanrı'ya yabancıdır; ister doğasın-da ister şahsiyetinde olsun. Delili ise şudur: Kendi doğası birdir, sadece birdir; ve her şahsiyet birdir ve sadece birdir, bu da (onun) doğasıdır."⁶⁶ Tanrı, doğası itibariyle bir olduğuna ve yine birlik de Onun doğası olduğuna göre; her bir şahsiyet de doğası itibariyle Tanrı'yla birse, o halde ne tanrısallıkta ne de tezahüründe bir farklılıktan bahsedilemez. Tanrı'nın üç farklı boyutta tecellisi reddedilmemekle birlikte, tecelliler Tanrı'nın zatından ayrı boyutlar olarak görülmemektedir. Eckhart dinî geleneğin teslis algısını açık bir şekilde eleştirdiği IV. Sermo'da, teslis hakkında yazılanların ve öğretilenlerin yanlış olduğunu söyler.⁶⁷ 1334 yılında Kutsal Teslis Bayramında Latince irad edilen vaaz muhtemelen Dominiken müritlerine hitaben gerçekleşmiş⁶⁸ ve tuhaf bir şekilde engizitörlerin gözünden kaçmıştır.

Dinî Hayatın ve İbadetlerin Küçümsenmesi

Kiliselere meslek sahibi olamayan ve Manastırlar'da barınamayan kadınların katıldıkları Beguin hareketi, manevi hayatın yanında toplumsal

⁶⁵Flasch, *Meister Eckhart*, 289.

⁶⁶"Omnis distinctio est a Deo aliena, neque in natura neque in personis. Pro-batur: quia natura ipsa est una et hoc unum, et quelibet persona est una et id ipsum unum quod natura." Eckhart, *LW*, 5: 599,80-82.

⁶⁷"omne quod de trinitate beata scribitur aut dicitur, nequaquam sic se ha-bet aut verum est" Eckhart, *LW*, 4: (Dördüncü Sermo), 31.

⁶⁸Bernard McGinn, "ex ipso, per ipsum et in ipso sunt omnia," *Lectura Eck-hardi*, haz. George Steer ve Louis Sturlese (Stuttgart: Kohlhammer 1998), 1: 301-302.

hizmet ve iş hayatını bir araya getirmişti. El işlerinden, temizliğe kadar geniş bir sahada kadın hizmetleri ibadet olarak görülmekteydi. Eckhart bu kadın hareketleriyle yakın ilişkilere sahip olmakla birlikte, Tarikat içerisindeki vazifesi nedeniyle ayinler de yürütmekte ve ibadet hayatının merkezinde yer almaktadır. Bir vaazında İncil'deki Maria ve Martha anlatısı üzerinden,⁶⁹ manastır hizmetleriyle meşgul olanlar ile ruhani derinliğe kendini adanmış olanlar arasındaki farklılığa değinir. Aslında, ortaçağ dindarlığının temel meselesi olan, inziva hayatını gaye edinen *vita contemplative* ile halkın içerisinde hizmeti esas alan *vita activa* arasındaki fikir ayrılıklarına değinmektedir. Ona göre eşyanın her bir alanına sirayet etmiş olan kutsiyet yanlış yerde aranmaktadır. Kutsalın tecrübesi, Tanrı'da birliğin idraki olan insanî varoluşun gayesidir. Herhangi bir eylemle sınırlandırılması ve tabii herhangi bir kuruma ait görülmesi kabul edilemez. İnsanın kutsiyeti bütününde mündemiç olan ilahîliktedir ve bu da ruhtan başka bir şey değildir:

“Bir kadın Efendimize, kişinin nerede ibadet etmesi gerektiğini sordu. Efendimiz de şöyle dedi: ‘Tanrı’ya ruhta ve hakikatte, ihlasla ibadet edenlerin zamanı geliyor, İşte, o zaman şimdidir. Çünkü Tanrı ruhtur, O’na ibadet edenler de ruhta ve hakikatte ibadet etmelidirler.’ (Yuhanna, 4/23-24) Hakikatin kendisi (wârheit selber) bizler değiliz, ama bununla birlikte bizler de hakikatiz.”⁷⁰

Eckhart ibadetin insanın kendi hakikatinde olması gerektiğini ifade etmektedir, nitekim ruhani yönelişin ve Tanrı’yı duyuşun yegâne merkezi insanın kendi ruhudur. Tanrı’nın sözü de insanın duyacak kulağı da ruhtadır.⁷¹ Bâtını ilahîliği gaye edinmeyen zâhiri uğraşlar karşısında İncil’deki şu ifadeyi tekrar eder: “Tapıyorsunuz, neye taptığınızı bilmeden.” (Yuhanna, 4,22). İbadet nedir sorusuna ise şu cevabı verir: “Dionysius şöyle der: (ibadet) Tanrı’ya

69 “İsa, öğrencileriyle birlikte yola devam edip bir köye girdi. Marta adında bir kadın İsa’yı evinde konuk etti. Marta’nın Meryem adındaki kız kardeşi, Rabbin ayakları dibine oturmuş O’nun konuşmasını dinliyordu. Marta ise işlerinin çokluğundan ötürü telaş içindeydi. İsa’nın yanına gelerek, ‘Ya Rab’ dedi, ‘Kardeşimin beni hizmet işlerinde yalnız bırakmasına aldırıyor musun? Ona söyle de bana yardım etsin.’ Rab ona şu karşılığı verdi: ‘Marta, Marta, sen çok şey için kaygılanıp telaşlanıyorsun. Oysa gerekli olan tek bir şey vardır. Meryem iyi olanı seçti ve bu kendisinden alınmayacak.’” Luka 10, 38.

70 Birinci Vaazdan aktaran: Witte, *Meister Eckhart*, 29.

71 Eckhart, *Werke*, 1: 218,1-3

akılda yükseliştir.⁷² Bir kafirin⁷³ dediği gibi nerede ruh, vahdet ve ebediyet varsa, orada ilahi tesir vardır. Nerede ruhun yerinde beden, vahdetin yerinde kesret, ebediyetin yerinde de zaman varsa, orada Tanrı tesiri yoktur.”⁷⁴

İnsan, ruh vasıtasıyla Tanrı'da birliğe kavuşuyorsa, dışsal etkenlerin onun üzerinde bir etkisi yoktur. Eckhart'ın buradan vardığı netice şöyledir: “Zahiri etkinlikler (*actus exterior*) gerçekte iyi veya ilahî olamazlar.”⁷⁵ Nitekim Tanrı'nın aşkı doğumun gerçekleştiği ruhta olup, insan da aşkı ruhta telakki eder.⁷⁶ Ruhun kutsiliği hususunda benzeri ifadeleri farklı maneviyat öğretilerinde de bulmak mümkündür; fakat engizisyon metninde karşılaştığımız ifade şudur: “Tanrı zâhiri işleri emretmez.”⁷⁷ Eckhart'ın ibadetleri reddettiğine yönelik iddia, aslında onun ibadete yönelik ontolojik bakışını göz ardı etmektedir. Bununla birlikte dinî seremonilere ve zâhiri dindarlığa karşı eleştirel tavrından bahsedebiliriz. Örneğin, iyi insanın hakikatte iyiliğe ibadet ettiğini ve bunun kendi varlığında içkin olduğunu vurgular. Duayı bu bağlamda ele alır: dünyevi bir şeyi dilemek, hiçbir şeyi dilememektedir. Dua, Tanrı ile insan arasında varoluşsal bir akış ve iletişim halidir. Tanrı insanda tecelli ettiğine, diğer bir ifadeyle insan suretinde Tanrı zuhur ettiğine göre, edilen

72“ein vernünftic ûflimmen in got”: Aufklimmen ortaçağ Almanca dinî metinlerinde yükseliş, Tanrı'yla buluşma ve miraç anlamında kullanılmakta. İki numaralı vaazında aynı sözcüğü kullandığı şöyle bir ifade ile karşılarız: “En yüce melek, Tanrı'ya yükseldi ve O'na temas etti.” DW I, 536. İbadet de tam olarak Tanrı'ya yükselişten başka bir şeyi gaye edinmez ve bu da ancak ruh ile mümkündür.

73Kafir yahut zındık olarak tercüme edilebilecek *Heiden* ifadesi Eckhart metinlerinde negatif bir anlam içermez. Burada da olduğu üzere kendi düşüncesini temellendirirken bir kafirin görüşüne müracaat etmektedir. Bilhassa İbn Sina ve İbn Rüşd hakkında Üstat ifadesinin yanında “Kâfir Üstat” (*Heidnische Meister*) dediği de görülmektedir. Bkz. Eckhart, *Werke II*, 993.

74Eckhart, *Werke*, 1: 218, 17-21.

75Eckhart, *LW*, 5: 598, 63.

76Eckhart, *LW*, 5: 599, 68.

77“Deus proprie non precipit actum exteriorem.” *LW*, 5: 598,62. Fakat İncil'de açık ibadet teklifleri olduğu bilinmektedir. Eckhart, Kutsal Kitabın tefsirinde kıssalardan hükümlere kadar pekçok ifadeye mecazi anlamlar yüklemektedir. Augustinus Maniheizmlere karşı Genesis'in alegorik tefsirine yönelmiş ve sonrasında tasvirî tefsir literatürünün gelişmesini sağlamıştır. Eckhart'ın tüm metni bu şekilde anladığı veya ilk anlamın gerçekliğini de kabul ettiği konusunda farklı tezler ileri sürülebilir. Fakat kullandığı paradoksların ve metaforik bakış açısının engizitörler tarafından tam anlaşılamadığı konusunda bir yaklaşım birliği bulunmaktadır.

duada kim kimden neyi istemektedir. Ortaçağ kilisesinde ise açlık, savaşlar ve hastalıklar karşısında toplum ile din arasında en önemli bağ dua ve tevbedir. Bu nedenle Eckhart'ın ibadet algısı hem Kilise'nin aracılığı hem de Tanrı'ya muhtaçlık bakımından sapkın olarak görülecektir.

ENGİZİSYONUN NEDENLERİ ÜZERİNE

Engizisyon metninde “düşman tohumu” olarak tasvir edilen Eckhart düşüncesinin köklerini nerede aramak gerekiyor? Öncelikle bu öğretiyi tek bir kaynağa bağlamanın zorluğunu ifade etmeliyiz. Eckhart araştırmacılarının da farklı eğilimlere sahip olduğu bu hususta siyasi mücadele, dinî eleştiri, kadın heretizmi ve İslam felsefesi öncelikli nedenler olarak karşımıza çıkmaktadır. Kilise'nin siyasi iradeyle ilişkisi ve geniş iktisadi kaynağı yönetmesi, bazı rahiplerin ruhani temsilden uzak yaşamları ve belki daha önemlisi Hristiyanlığın ilkçağına dönme ve İsevi yaşamı gerçekleştirme arzusu (*vita apostolica*) gibi hususlar, ortaçağ Hristiyan toplumlarında farklı maneviyat arayışlarını beraberinde getirmişti. Dominiken ve Fransiskan tarikatlarında görüleceği üzere, bir kısmı Papalığın kabulüne müracaat ederken, Güney Fransa'da Katharlar, Ren ve Flemen kadın mistik hareketleri bu himayenin dışında kalmışlardır. Bunun sebepleri de, aşağıda tartışılacağı üzere, kadın mistiklerin aşk ve birlik düşüncesinin Katolik dogmatğine aykırılığında aranabilir. Buna karşılık, yekpare bir topluluk olmamakla birlikte, Eckhart'ın erken yaşlarda intisap ettiği Dominikenlerin, Katolik doktrinini savunmak üzere yetiştirilmeleri ve heretiklerin bulunduğu bölgelerde görevlendirilmeleri, Eckhart'ın kadın mistiklerle ilişkisinin ne derece sorun teşkil ettiğine işaret etmektedir. Diğer taraftan Paris entelijansiyasının bölünmesine neden olan ve hemen çağın tüm ilahiyat alimlerinin konu edindiği İbn Rüşdcü etkiden Eckhart azade kalmış olabilir mi? Bu soruyu İbn Rüşdcü yaklaşımının neden engizisyon sebebi olduğu sorusuyla birlikte ele almalıyız. Elbette tüm bu teorik çerçevenin pratik sonuçlarını da ihmal etmemek gerekir. Hanedanlar sapkın akımlarla ilişki konusunda farklı eğilimlere sahiptir ve taht mücadeleleri dinî ayrışmaya yansımıştır. Bu durum bizi, Eckhart'ı çağının siyasi atmosferinden farklı değerlendireceğimiz gerçeğine sevk etmektedir.

Siyasi İhtilaflar ve Kilise Eleştirisi

14. asırda, *Unam Sanctam Fermanı*'nda (1302) görüleceği üzere dinî ve dünyevi otoritelerin konumu üzerine mücadelenin arttığı, fakat Fransız Kraliyetinin Kilise üzerinde etkisi sonucu 1309 yılında Papalığın Avignon'a taşınması ile sonuçlanan siyasi hadiselerin dinî kurumlar üzerinde müdahalesinin yoğunlaştığı bir süreç yaşanmaktadır. Kutsal Roma İmparatoru VII. Heinrich'in 1313'te ölümünden sonra, Lüksemburg ailesinden halefi olan Johann, Mainz ve Trier Başpiskoposlarının desteğiyle tahta talip oldu. Buna karşılık, Fransız Kralı IV. Philipp kendi hanedanından birisinin Roma Cermen tacını giymesi için uğraşmakta, Ludwig (IV. Louis) Bayern ile Habsburg hanedanından Güzel Friedrich imparatorluk için mücadele etmekteydi. Neticede 1314 yılında Ludwig Bayern imparatorluk tacını giymiş olsa da Avrupa içi siyasi mücadele devam etmektedir; nitekim 1316 yılında Habsburg hanedanına yakınlığıyla bilinen XXII. Ioannes (1334) papa seçilmiştir. Papa ile birlikte Eckhart'ı yargılayacak olan Köln Başpiskoposu Heinrich'in desteğini alan Friedrich Habsburg ile Ludwig Bayern arasında 1322'de Mühldorf Savaşı gerçekleşmiş, 1324 yılında ise Papa Ludwig'i aforoz etmiştir. Aynı yıl Papa, Fransiskanler aleyhinde zındıklık iddiasıyla takibat başlatmış, Ludwig ise Fransiskan rahipleri himaye ederek, Papa'yı zındıklıkla itham etmiştir.⁷⁸ 1328'de ise Romalı asiller huzurunda Ludwig (Peter Kilisesi'nde) imparatorluğunu yeniden ilan eder ve tacı giydikten sonra Fransiskan kökenli V. Nikolaus'u karşı papa olarak atar. Siyasi ihtilafın neden olduğu Hristiyan dünyadaki bölünmeler, Kilisenin hem kraliyet hem de dinî cemaat üzerindeki etkisini tahkim etmesini gerekli kılmıştır. Fakat bilhassa Kuzey ve Doğu Avrupa piskoposluklarında bölünmeler yaşanmakta, Ludwig'e destek veren dinî topluluklar genişlemektedir. Zaten Fransiskan rahiplerin bir kısmı ile heretik damgası yiyen din adamları Ludwig'e sığınmaktadır. Eckhart'ın günümüze ulaşan metinlerinde, siyasi ve dinî ayrışmalar hakkında bazı dolay-

78 1327'de Papalığın suçlu bulduğu Fransiskanler Ludwig'e sığınmışlardı. Umberto Eco'nun meşhur romanı *Gülün Adı*'da 1327 yılını tasvir eder: Papalık Kuryesi ile Fransiskan rahipler arasında fakirlik üzerine tartışma gerçekleşmektedir. Hemen her ortaçağ düşünürünün ele aldığı konulardan birisi olan fakr ve zühd esası yaşam ideali, daha ziyade Papalık ile Ludwig mücadelesinde araçsallaşan ve Kilise'nin Hristiyan dünya üzerindeki hakimiyetini pekiştirme gayesiyle siyasi bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Michael Robson, *The Franciscans in the middle ages* (Woodbridge: Boydell Press, 2006), 132-139.

lı eleştirilerle karşılaşılrsa da belirgin bir tavra ulaşamamaktadır. Bununla birlikte Alman mistiklerin Ludwig ile ilişkileri, bazı Habsburg Hanedan mensuplarının heretikleri himayesi, buna karşılık Fransa'da Papalık ile koordineli yürütülen sapkınlık mücadelesi ve Köln Başpiskoposluğunun desteği bir arada değerlendirildiğinde, Eckhart'ın bu mücadeleden bağımsız hareket etmiş olması mümkün değildir. 1304-32 yılları arasında Köln başpiskoposluğu yapan Heinrich, Virneburg kontluk ailesinden gelmektedir. 1314 yılında Güzel Friedrich'in taç giyme merasimi, Bonn Kilisesi'nde onun düzenlediği ayinle gerçekleşmiş ve VII. Heinrich'in Roma Cermen tahtına gelişinde etkili olmuştur. Dinî hayatın sadece Katolik Kilisesi bünyesinde tutulması için mücadele etmekte, manevi rehberliğin ve irşad faaliyetlerinin Tarikat mensuplarından alınmasını savunmaktadır. Öncelikle Eckhart'ın öngördüğü kamil insan Kilise mensubu olmak zorunda değildir ve bu doğrudan Köln Psikoposluğunun halklar karşısındaki konumunu sarsabilecek bir tutumdur. Bununla birlikte Eckhart'ın Ludwig'le ilişki kurabilme ihtimali de tehdit oluşturmaktadır.

Josef Koch, Eckhart'ın yargılanması ile eşzamanlı olarak Papa XXII. Ioannes ile Kral Ludwig arasındaki ihtilafın derinleştiğine ve Ludwig aleyhindeki süreçle Eckhart mahkemesinin paralellik arzettiğine dikkat çeker.⁷⁹ Papa'nın Ekim 1323'te Ludwig'e karşı başlattığı hukuki sürecin akabinde Eckhart hakkında soruşturma başlamıştır. Peki Eckhart'ın Ludwig lehinde herhangi aşikar bir tavrı söz konusu mudur? Bu soruya cevap vermeden önce Flasch'ın açıklamasına değinelim. Hristiyan dünya gibi Dominiken Tarikatı'nda siyasi ayrışma nedeniyle bölünmüş durumdadır. Tarikat yöneticileri Avignon Papalığı ile, dolayısıyla Fransız Kraliyeti ve Köln Başpiskoposluğu ile birlikte hareket etmekteyken, Alman vaizler ise Ludwig'e yakın durmaktadır.⁸⁰ Eckhart'ın yetiştiği ve aile çevresinin bulunduğu Erfurt ve yakın coğrafya üzerinde Ludwig taraftarlarının etkisi vardır. Fakat tüm bu iddialar mahkemenin siyasi gerekçelerle gerçekleştiği tezini ispat edebilecek yeterlilikte değildir, çünkü Eckhart'ın ne Bavyera ne de Habsburg Krallıkları hakkında herhangi bir ifadesi bulunmamaktadır. Buna delil gösterilebilecek yegâne kaynak ise onun birkaç konuşmasında Papalığı tasvir şeklidir. Köln oruç günlerine denk gelen Mart 1326 tarihli 25. Vaaz'ında Papa'yı ve Kayzer'i oldukça dikkat çeken bir bağlamda

⁷⁹Koch, *Kritische Studien*, 299-303.

⁸⁰Flasch, *Meister Eckhart*, 23-26.

anmaktadır. İnsanın aşk ile Tanrı'nın iradesi haline geldiğini anlattıktan sonra Tanrı'da tam bir yokluğa kavuşmak gerektiğinden bahseder. İnsanla Tanrı arasında bir kulluk ilişkisi değil, aynıyet bağı olduğunu vurgular:

“Benim iradem olmadan Papa benim elimden ölse, sonra altara varmak ve bir de ayin okumak istesem! Diyorum ki, insanıyet yoksul ve zavallı bir kimsede Papa'da veya Kayser'de olduğu kadar yücedir. Çünkü insanıyet, kendime yüklediğim insan olmaktan (vasfından) daha sevimlidir”⁸¹

Bu ifade aslında Eckhart'ın manevi eşitliği esas alan zihin dünyasını göstermekte ve engizisyonun öfkesini anlaşılır kılmaktadır. Aşağıdaki ifadesinde ise insanın Papa'nın ulaştığı erdemlere sahip olabileceğini ifade eder:

“Senin sevgin o kadar saf ve o derece teslimiyet içerisinde olsun ki Tanrı ve İyilikten başkasına sevgin olmasın... Çünkü Papa Papa olsa ki bu ona büyük bir zahmettir, onun erdemlerini saf ve mutlak tarzda bir sükunetle elde etsen; o erdemler ondan daha fazla sana ait olurlar, senin sevgin daha saftır o kadar saftır ki gözün iyilikten başka bir şey görmez.”⁸²

Eckhart'ın siyasi tavrından ziyade dindarlık yaklaşımını gösteren bu aktarımlar, onu engizisyona sürükleyen sebeplerin, fikirlerinde aranması gerektiğine işaret etmektedir. Bu fikirler dolaylı olarak hakim maneviyat anlayışı ve temsilcileriyle ters düşmektedir. Örneğin ruhun ilahiliğini inkar edenler üzerinden katolisizmin yaygın dindarlık anlayışına eleştirisi açıktır: “Bazı kimseler Tanrı'yı ineği gördükleri gözle görmek istiyorlar;”⁸³ “İlahî hakikatten anla-

81 “Ich spriche: menscheit ist an dem ermsten oder vermaehesten menschen als volkomen als an dem bâbeste oder an dem keiser, wan menscheit in ir selber ist mir lieber dan der mensche, den ich an mir trage.” Quint'in aktarımı: “Ich sage: Menschheit ist im ärmsten und verachtetsten Menschen ebenso vollkommen wie im Papste oder im Kaiser; denn der Menschheit in sich selbst ist mir lieber als der Mensch, den ich an mir trage.” Eckhart, *Werke*, 1: 293 14-21.

82 “wan, daz der bâbest bâbest ist, daz hât er dicke mit grôzer arbeit; die tugent hât dû lûterer und abegescheidener und mit ruowe und ist mê dîn dan sîn, ist, daz dîn minne alsô lûter.” Eckhart, *DW*, 2: 46, 2-6.

83 İfadenin günümüz Almancasına aktarımı şöyledir: “Aber manche Leute wollen Gott mit den Augen ansehen, mit denen sie eine Kuh ansehen,” Eckhart, *Werke*, 1: 195.

mayanlar ancak eşektirler.”⁸⁴ Fakat yaygın dinî anlayışı eleştiren bu ifadeler ilginç bir şekilde engizisyon metnine dahil edilmemiştir. Yalnız şikayet dilekçesinde yer verilen şu sözü dikkat çekicidir: “Asil insan Tanrı’nın doğurduğu Oğludur, Tanrı onu ebediyet de doğurmuştur.”⁸⁵ Eckhart’ın kâmil insanı tanımlarken kullandığı “perfekt” veya “volkommen” ifadelerinin yanında asil insanı ifade eden “edle Mensch” yahut “homo nobilis” tabirlerini kullanması önemlidir. Kendisi bir şövalye ailesine mensup olmakla birlikte Eckhart, asil insanı Tanrı’nın tecellisine mazhar olan insan olarak görür. Bu yaklaşım, ortaçağ toplum örgütlenmesi ve dini hiyerarşisi göz önünde bulundurularak değerlendirilmelidir.

Mistisizmin Kökleri: Kadın Heretikler

Manevi hayatta ilahî aşkı ve çileyi esas alan dilenci tarikatlarının etkisinde gelişen Beguin mistisizmi 13. yüzyılın başlarında Flandern bölgesinden Batı Avrupa’nın geneline yayılmıştı. Beguin’ler tarikat disiplini içerisinde teşkilatlanmaktan ziyade küçük kadın toplulukları halinde konventlerde dinî hayatlarını idame ettirmekteydiler. 1307 yılında Toulouse’da zındıklık ithamıyla yargılanan topluluk mensupları 1311 yılında Vienne Konsilinde kınanmış, 1319’da ise Papalık Fermanı ile Fransisken rahiplerinin himayesi şart koşulmuştur. 1313 ve 1323 yılları arasında Strazburg Dominiken Tarikatı’nın Psikopos Mümessili olarak vazifelenen Eckhart, tarikata bağlı manastırların denetiminden ve kadın cemaatlerin ruhani rehberliğinden sorumluydu. Bu görev alanına rahibelerin manevi eğitimlerinin (*cura monalium*) denetimi de girmektedir.⁸⁶ 14. asrın başlarından itibaren Kilisenin *cura monalium*’u hem tarikatlar arası tartışmalara neden olması hem de denetim zorluğundan ötürü bir sorun olarak gördüğü bilinmektedir. Öncelikle Eckhart’ın Strazburg bölgesinde Kilise faaliyetlerini emniyete almak ve kadın hareketleri kontrolde tutmak için gönderilmiş olabileceği sorusu gündeme gelmiştir. Bazı araştırmacılar ise Paris’te eğitimi esnasında kadın mistiklerden etkilendiği ve bu sürecin Strazburg ve Köln’de devam ettiği kanaatinde dirler. Nitekim Eckhart’i yargılayan Başpsikopos Heinrich Hür Ruhlu

84 Eckhart, *Werke*, 1: 552, 20-21.

85 “Homo nobilis est ille unigenitus filius Dei, quem pater eternaliter genuit.” Eckhart, *LW*, 5: 599, 70 - 599, 71.

86 Norbert Winkler, *Meister Eckhart zur Einführung* (Hamburg: Junius, 1997), 26.

Kardeşler (*Freien Geiste*), *Begard* ve *Beguine* topluluklara yönelik so- ruşturma da başlatmış ve 1325 yılında Köln'de bir kısmı yakılmış, bir kısmı ise Ren nehrine atılmıştır.⁸⁷ Yani Eckhart'ın engizisyona maruz kaldığı süreçte aynı mahkeme kadın mistiklerin de peşine düşmüştür. Eckhart kadın toplulukların etkisinde kalmış mıdır ve daha önemlisi kadın topluluklarla girdiği etkileşim mi engizisyona neden olmuştur? E. zum Brunn, Eckhart'ın bilhassa ikinci Magiste- rium esnasında ren-flemen mistisizminin tesirinde kaldığını ileri sürmektedir.⁸⁸ Bu dönemde geliştirdiği, Tanrı'nın ruhta doğumu il- kesini bu etkinin Eckhart dilinde bir yansıması olarak okumaktadır. Bu etkiyi açıklamaya çalışan K. Ruh da yalnız temel kavramlarının değil Almanca vaazlarında hakim dilin de Beguine etkisinde geli- miş olduğunu belirtir.⁸⁹ P. Dinzelsbacher ve B. McGinn'in çalışma- ları da bu tezi desteklemekle birlikte, Eckhart'ın kadın mistisizmini felsefi bir içerikle dönüştürdüğünü, kadın mistisizmini yeniden yorumlama ihtiyacı duyduğunu da vurgulamaktadır.⁹⁰ Engizisyon açısından kadın mistiklerle etkileşime baktığımızda, öncelikli ola- rak kadın manastırlarda konuşmalar ile Marguerite Porete'nin et- kisi karşımıza çıkmaktadır.

13. yüzyıldan itibaren yaptırımlara uğrayan ve bir kısmı yakı- larak cezalandırılan kadın mistikler Eckhart'ın Üstadlığına yeni bir yorum getirmişlerdir: o artık üniversite hocası anlamında bir üstat (*lesemeister*) olmaktan ziyade bir manevi hayat rehberidir (*lebemeister*).⁹¹ Manastırlara onu dinlemeye gelen cemaat ve halk- taki bu algının engizitörler de endişeye yol açtığını da hatırdı tut- mak gerekiyor.⁹² İlk eğitim yıllarından itibaren Köln'de bulunan

87Köln'deki mistik topluluk hakkında: Bernard McGinn, *The Flowering of Mysticism: Men and Women in the New Mysticism*, Crossroad, Herder, New York 1998, 175-178.

88Emilie Zum Brunn, *Women mystics in medieval Europe* (New York: Para- gon 1989), 32.

89Ruh, *Meister Eckhart*, 95-110.

90Otto Langer, *Mystische Erfahrung und spirituelle Theologie, Zu Meister Eckharts Auseinandersetzung mit der Frauenfrömmigkeit seiner Zeit* (Zü- rih: Artemis 1987), 41-47.

91Manastır faaliyetlerinin kayda geçtiği Kardeşlik Kitapları'nda Eckhart'ın ziyaretlerinden bahsedilmekte ve onun etkisiyle birçok *kardeşin* ruhani yükselişi tecrübe ettiğinden bahsedilmektedir. Bu ifadelerde Eckhart bilge (der wise), iyi (der gute) ve mürşit (lebemeister) olarak anılmaktadır. Alois Haas, *Geistliches Mittelalter* (Freiburg: Saint-Paul, 1984), 190.

92“Eckhart yalnız bir teolog değil aynı zamanda bir manevi rehber ve halk vaizidir. Bu sebepten mazur görülse dahi hatası yalnız onun öğretisiyle ↔

Eckhart'ın 12. yüzyılın başlarından itibaren Köln'de örgütlenen mistiklerle de iletişime geçmiş olması ve Manastır vaazlarına bu toplulukların katılmış olması muhtemeldir. Köln Benediktin Makaber Manastırında ruhani hayatta karşılaşılan dünyevi engeller üzerine konuştuğu vaazında⁹³ Tanrı'ya aşkla bağlanarak benliğin ihtiyaç ve heveslerinden uzaklaşmasını nasihat etmektedir. Bu bağlamda şu ifadeyi serdedir: "Tanrının ihsanı her şeyde aynıdır ve Tanrı onlara (varedilenlere) nasıl akmaktaysa, onlarda (Tanrıyla) aynıdırlar."⁹⁴ Yalnızca kadın ve erkeğin ilahî açıdan eşit imkana sahip oldukları değil, aynı zamanda Kilise hiyerarşisinde herhangi bir fark gözetilmeden herkesin aynı manevi dereceye ulaşabileceğini içermesinden dolayı da bu ifade önem taşımaktadır. Zisterzienser Manastırı'nda gerçekleşen bir diğer vaazında İncil'den "Ave, gratia plena" ayetini tefsir etmektedir.⁹⁵ Engizitörlerin gözünden kaçmayan bu hitap Meryem'in manevi şahsiyeti üzerine şöyle seslenir: "Böylece anlaşılıyor ki bizler Tanrı'nın ebedî olarak doğurduğu biricik oğlu olmalıyız."⁹⁶ Eckhart'ın yargılanması onun "basit topluluklara ilahiyatın ağır meselelerini anlatarak fitneye yol açtığı" kadınların da yargılanmasıdır ve Katolik idarenin gözetiminin dışında hareket eden heretiklere tepkidir. Aslında Eckhart'ın ilişki ağı halktan kadınların ötesini de kapsar. Beguin hareketi bazı asiller tarafından himaye edilmekteydi ve bunlardan biri de Habsburg Kralı I. Albrecht'in kızı ve Macaristan Kralı III. Andreas'ın eşi olan Agnes'tir (1364). Eckhart, İlahi Teselliler Kitabı'nı Agnes'e ithaf etmiştir. Bu doğrultuda Eckhart'ın siyasi himaye arayışında olduğu iddiası gündeme gelmiştir. Fakat eserin Köln öncesi dönemde, 1313-23 arası telif edilmiş olması, onun bir sığınma arayışından çok yeni öğretisini duyurma gayretinde olduğuna işaret etmektedir.

Günümüz Belçika'sının Valon bölgesinde kalan Hennegau'lu bir aileye mensup olan Marguerite Porete (1310) erken yaşlarda Beguin topluluklarına katılsada, yaşadığı vizyonlar sebebiyle yalnızlığa

sınırlı değildir; halka aktarılmaktadır." Ruh, *Meister Eckhart*, 173. Bu bağlamda Ruh, Giordano Bruno'nun da 1600'de yakılmasıyla sonuçlanan suçlamalardan birisinin halk dilinde eserlerini kaleme alması olduğunu hatırlatır.

93 Eckhart, *DW*, 1: 203. Bu vaaz engizisyon soruşturmasında aleyhinde delil olarak sunulmuştur.

94 Eckhart, *Werke*, 1: 147, 26-27.

95 Eckhart, *Werke*, 1: (22. Vaaz), 935 ve (12. Vaaz) 145.

96 Eckhart, *Werke*, 1: 255, 25-35.

çekilmiştir.⁹⁷ 13. asrın sonralarına doğru kaleme aldığı *Miroir des simples âmes* (*Basit Ruhların Aynası*), kısa süre sonra yasaklanmış ve İspanya'da Psikoposluk emriyle toplatılarak yakılmıştır. 1309 yılında gerçekleşen engizisyon soruşturması aforozla sonuçlanmış ve 1310 Haziran'ında Paris'te yakılmıştır. Eckhart'ın Marguerite ile doğrudan teması tartışmalı olmakla birlikte, 1302-03 yıllarındaki Paris ikametinden itibaren onun metinlerinden haberdar olduğu düşünülmektedir.⁹⁸ 1310-12 yılları arasında St. Jacques Dominiken konventinde kalırken Marguerite'in idamından haberdar olmasının ötesinde şahit olması da muhtemeldir. Bu tezi destekleyen H. Grudmann, Marguerite'in yargılanma sürecinde onun kitabını tahlil edenlerden birisi olan Godefroid de Fontaine'nin seminerlerine Eckhart'ın katılmış olduğunu belirtir.⁹⁹ Mahkeme sürecinde Marguerite hakkında tek olumlu rey 21 teolog arasından Godefroid'a aittir. Bir diğer husus da, Eckhart'ın kaldığı Dominiken konventi Marguerite'ı yargılayan engizatör William Humbert'e bağlıdır. William, *inquisitor hereticae* olarak Paris'te hem Marguerite'e hem de Tapınakçılara karşı soruşturma süreçlerini yürütmüştür. Grundmann gibi Koch'ta Eckhart'ın Paris'te dahil olduğu çevre içerisinde, en azından Marguerite'in eserini görmüş olduğunu dile getirir.¹⁰⁰ Marguerite'in *Basit Ruhların Aynası* ortaçağ Avrupa'sının en popüler metinlerinden birisidir.¹⁰¹ Bu eserin daha erken yıllarda dört dile çevrilmiş olması oldukça şaşırtıcı bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir. Marguerite Beguin maneviyatının temel öğretisi olan ilahî aşk ve cemaat içinde sevgi yaklaşımını eserinde edebî bir üslupla açıklamaktadır. Aşk kavramı Eckhart'ta da belirgin bir yer tutmakla birlikte, Marguerite'in ruh yaklaşımının Eckhart'ta

97 Irene Leicht, *Marguerite Porete, Eine fromme Intellektuelle und die Inquisition* (Freiburg: Herder, 1999), 12-17.

98 Irmgard Kampmann: "Eckhart und die Frauen," *Zur Debatte* 5 (2010): 33.

99 Herbert Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter* (Berlin: Matthesen, 1935), 72-99.

100 Bernard McGinn, *Meister Eckhart and the Beguine Mystics* (NewYork: Continuum, 2001), 70.

101 "Ortaçağda bu derece uluslararası olan bir başka halk dilinde bir eser tanımıyorum." Ruh, *Meister Eckhart*, 100. En eski yazmaları dört farklı dilde bulunmuştur: eski Fransızca, eski İtalyanca, orta İngilizce ve Latince Ruh'a göre Eckhart'ın Marguerite'den açık bir şekilde etkilenmiştir. Hatta Eckhart'ın eserleri ve bilhassa vaazlarında Marguerite'tan devr aldığı öğretiyi teolojik olarak açıklamaya gayret ettiğini ifade eder. "theologisch abzusichern, um ihre spirituelle Kraft rein hervortreten zu lassen." Ruh, *Meister Eckhart*, 107.

birebir karşılık bulduğu tespit edilebilmektedir. Eckhart'a göre öncelikle ruh varedici ile varedilenler arasında (Tanrı/Varlık'ın kendinden kendine tecellisidir) bir bağı (*medium*) ifade eder; harici bir varlığa sahip olmayıp, bizatihi varlıkta kaimdir.¹⁰² Tanrısallığın aslından (*Gottesgrund*) açılarak insani varoluş mertebesine kadar akan ruh bir ilahî kuvve olarak insanın Tanrı'ya yönelişindeki yegâne vasıtaadır.¹⁰³ Marguerite'da da ruh Tanrı ile aynılığı ve varoluştaki ilahî etkiyi açıklar. Her bir insan ruhu varlıkta Tanrı'ya açılan bir boyuttur.¹⁰⁴ Enkarnasyonu, Tanrı'nın varlığın her kademesindeki zuhuru olarak açıklayan Eckhart, varlıkta Tanrı'dan başka bir şey olmadığı ve İsa gibi her şeyde onun tecessüm ettiğini öne sürmektedir. Marguerite'de de aynı şekilde Tanrı varlığın her görüntüsünde açığa çıkan aşkın kendisidir.¹⁰⁵ Ruh anlayışının yanında Eckhart'ın dünyevi olandan uzaklaşmayı hedefleyen manastır inziva öğretisini, varlıktan boşanma anlamına gelen *Abgeschiedenheit* kavramında anlam dönüşümüne tâbi tutması ile Marguerite'in insani sınırlılıktan özgürleşme anlamında *anéantissement* kavramı arasında yakınlık bulunmaktadır. Bu kavramsal benzerliğe örnek vermek gerekirse, Marguerite: "Ruh dedi ki, o (kimse ki) yoktur, onda herhangi bir eksiklik de bulunmaz. Ben yok(luğ)um ve ben de bir nakısa da kalmamıştır. Böylece O bana huzuru bahşetti ve Onun ihsanıyla ruhumda doğmuş olan huzurla yaşamaktayım."¹⁰⁶ Benzeri ifadeleri Eckhart'tın meşhur *Abgeschiedenheit* (uzlet) üzerine hitabından okuyalım: "(Manevi) Yürüyüş bütün yaratılmışlardan bir vazgeçiş ve yaratılmamışlıkta (ungeschaffenheit) bir olmadır (sich vereinigen). Böylece ruh var olduğunda, tanımlarını kaybeder, Tanrı ona (kendinde) nüfuz eder, o (ruh) yokluğa bürünür, güneşin sabah kızılığına eriştiği gibi, onda yok olur."¹⁰⁷

Eckhart, Marguerite öğretisinin vârisi olarak algılanmış olma ihtimalini B. McGinn'in hazırladığı *Meister Eckhart and the Beguine Mystics* kitabı, karşılaştırmalı örneklerle ortaya koymaktadır. Fakat

102Eckhart, *LW*, 2: 613.

103Bernard McGinn, *Die Mystik im Abendland* (Freiburg: Herder, 1999), 3: 460.

104"Onun her bir adımı onun varlığıdır" ve benzeri ifadeleri için: *Werke*, 2: 495.

105McGinn, *The Mystical Thought*, 71-73.

106Marguerite Porete, *The Mirror of Simple Souls*, çev. Ellen Babinsky (New York: Paulist, 1993), 52.

107Eckhart, *Werke*, 2: 455, 1-5. Ruhun Tanrı'da birliği üzerine bkz. *Werke*, 1: 32, 26-36; 108, 35-112, 23; 2: 118,10.

benzer kavramsallaştırmalar ve halk dilini temel alan ortak ifadelerin yanında iki mistiği ayıran en önemli husus düşüncelerini açıklarken takip ettikleri yöntemdir. Marguerite Miroir'da daha çok edebî bir akıcılığa sahipken, Eckhart'ın eserlerinde argümantasyonu temel alan ve fikrin meşruiyetini ispat etmeye gayret eden bir üslup hakimdir.¹⁰⁸ Neticede Eckhart hem Dominiken rahibi hem de üniversite hocasıdır ve bir sonraki bölümde tartışacağımız üzere felsefi mirası dinî öğretiyi açıklarken kullanmayı tercih etmiştir.¹⁰⁹

Hakikat Bağında Yabani Tohum: İbn Rüşdcülük

Eckhart'ın Köln'de Albert ve öğrencisi Dietrich Freiberg'le ilişkisi ve Paris'te devam eden felsefe tahsilinin yansımaları Genesis Tefsiri'ndeki atıflardan tespit edilebilmektedir. Buradan hareket eden Flasch, Eckhart'ın mistik olarak tanımlanmasını anokronik bir hata olarak görür; Eckhart İslam felsefesini ve bilhassa İbn Rüşdcülüğün dinî hakikat ile felsefi öğretiyi birleştirme gayretini kendi geleneğine uyarlamayı hedeflemiştir.¹¹⁰ Flasch'ın öne sürdüğü teze göre Eckhart ne yalnız Katolik skolastisizmi çerçevesinde değerlendirilebilir ne de heretik mistisizmin bir şahsiyeti olarak görülebilir; bilakis o, felsefe ve bilhassa İbn Rüşdcülük bağlamında tahlil edilmelidir. Eğer Eckhart, mistik tecrübelerini vaazlarda konu edinme muhtemelen birçok araştırmacı Flasch'a destek olacaktı, fakat o yalnızca felsefi ve bilimsel bir gayretle kendini sınırlamaz. İslam felsefesi ile Hristiyan inancının telifinden nasıl mistik bir öğretinin ortaya çıktığı ise başlı başına tartışma konusudur. Eckhart düşüncesinin köklerini kadın mistiklerden İbn Rüşdcülüğe kadar geniş bir sahada aramak daha doğru olacaktır. Fakat engizisyonu tartıştığımız bu makalede, sonuncu bir etken olarak İbn Rüşdcülüğün yargılanmaya neden olup olmadığını sormak durumundayız. Çünkü hem Eckhart'ın düşünce dünyası üzerinde İbn Rüşdcülüğün

108Dietmar Mieth: "Gott, Mensch und Gender. Eine Perspektive für Meister Eckharts Frauenpredigten," *Theologische Quartalschrift* 185 (2005): 77-94.

109Ruh, tüm bu benzerlikleri değerlendirerek şöyle bir sonuca varmaktadır: "Birincisi Eckhart Marguerite Porete'nin Miroir'ını bir şekilde tanımaktadır. İkincisi o bu eserin (kendi düşüncesine uygun) nihai ifadelerini almış ve onu kanıtlanabilir teolojik bir kesinliğe ulaştırmaya gayret etmiştir." Ruh, *Meister Eckhart*, 104.

110Flasch, *Die Geburt der "Deutschen Mystik"*, 112-115. Eckhart'ın İbn Rüşd'e atıfta bulunduğu ifadelerle dikkat edildiğinde bunlarındaha ziyade doğa ve kozmolojiye dair bilgiyi içerdikleri görülüyor. Bkz. *LW*, 3: 614; *LW*, 3: 397. Bazı İbn Sina ve İbn Rüşd atıfları için bkz. Eckhart, *Werke*, 2: 993.

etkileri bulunmakta hem de İbn Rüşdcülük Katolik Kilisesi tarafından sorgulanmaktadır.

Engizisyon tarihçisi H. C. Lea, İbn Rüşdcülüğün İspanyol ve Papalık engizisyonlarında öncelikli tehlikelerden biri olarak görüldüğünü vurgular.¹¹¹ Nitekim 1260 yılında İspanya Kralı X. Alfons iki tür sapkınlık olduğunu ve bunlardan en tehlikelisinin ruhun ölümsüzlüğü iddiası ile ceza ve mükafatı reddeden öğreti olduğunu ilan eder. 1291 yılında ise Tarragona Konsilinde uhrevi hayatı inkar edenlerin cezalandırılması kararı alınır. 1270 yılında Paris Başpsikoposu Étienne Tempier (1279) Paris Kınamaları olarak bilinen açıklamayı yaparak, İbn Rüşdcü fikirleri tenkit etmiştir. Bunlar arasında âlemin ezeliyeti, ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı'nın tikelleri bilememesi gibi maddeler yer almaktadır.¹¹² Bu metinde Tempier, filozofların Hristiyan inancının bilimsel ilerlemeyi engellediğini iddia ettiklerini ve bu nedenle İncil'in temel öğretilerini inkar ederek Kiliseyi itibarsızlaştırdıklarını belirtir. Tempier'den mücadeleyi devralan Ramon Llull (1316) Fransa Kralı IV. Philipp'e risaleler kaleme almış, pek çok sefer Papa ile görüşmelerde bulunarak Paris Üniversitesi'ndeki İbn Rüşdcülüğün ortadan kaldırılması hususunda girişimlerde bulunmuştur.¹¹³ Heretiklere karşı sert tedbirlerin 1311-12 yıllarında gerçekleşen Vienne Konsili'nin sonuç bildirisinde 52 ifadeyle İbn Rüşdcü düşünce Hristiyan inancına aykırı bulunarak tel'in edilmiştir.¹¹⁴ Lull'u himaye eden Barcelona Başpiskoposunun teşvikiyle Thomas'ın kaleme aldığı İbn Rüşd karşıtı eserlerde görüleceği üzere 13. ve 14. asır Avrupa entelijansiyasının temel tartışma alanlarında İbn Rüşd eksenli hususlar yer almaktadır.¹¹⁵ Eckhart Köln eğitimi esnasında Albertus'un eleştirilerinin-

111 Lea, *History of the Inquisition*, 3: 558-565. İbn Rüşd, II. Friedrich'in himayesinde Michael Scotus ile başlayıp Hermannus Alemannus ile devam eden tercüme hareketleri süresince 13. yüzyılın ortalarında Latinceye aktarılmıştır.

112 Başpiskopos bu listeyi 290 maddeye çıkaracaktır. Lea, *History of the Inquisition*, 3: 561-562.

113 Bkz. Hans Daiber, *Islamic Thought in the Dialogue of Cultures: A Historical and Bibliographical Survey*, (Leiden: Brill 2012), 136-139.

114 Aynı zamanda Endülüs tasavvufundan etkilenen bir mistik olan Raimundus'un Vienne Konsilindeki rolü ve İbn Rüşdcülerle mücadelesi hakkında bkz. Anthony Bonner, *Doctor illuminatus, A Ramon Llull Reader* (New Jersey: Princeton University Press, 1993), 38-42.

115 Thomas'ın öğrencilerinden Aegidius Romanus (ö. 1316), İbn Rüşd'ü ve takipçilerini İsevi inanca aykırı tezler ileri sürmekle suçlar, bkz. Flasch, *Die Geburt der "Deutschen Mystik,"* 47. 1270 yılında Filozofların Hataları ♦

den haberdar olduğu gibi, Paris'te okuduğu dönemde Brabant'lı Siger'nın talebeleri ile karşılaşmış, nihayetinde tüm tartışmalara şahit olmuştur. Hem onun hem de ortaçağın diğer düşünürlerinin zihninde alemin ezeliği ve tikeller meselesinden başka İbn Rüşd-cülük ne ifade etmekteydi? Fakat bundan önce, İbn Rüşd ile İbn Rüşdcülük arasındaki ayrıma dikkat etmemiz gerekmektedir. 13. yüzyılda çevirilerin eksikliği, uzun döneme yayılması ve ulaşılamaması gibi hususlar nedeniyle farklı akımlar bulunduğu gibi, İbn Rüşdcülerin tam anlamıyla İbn Rüşd felsefesini yansıtmadıkları bilinmektedir.¹¹⁶ Paris İbn Rüşdcülüğüne yönelik skolastiğin temel algısı, tüm insanların düşünen tek bir nefse sahip olduklarına dair monofisik öğretilerdir. Kişinin ölümüyle akli kısımları dışındaki unsurların kaybolduğuna dair yaklaşımın, ölümden sonra ceza-yı reddettiği düşünülmüştü. Nitekim Thomas'ın temel eleştirisi öte dünya temelli bir ahlak öğretisinin kabul edilmemesidir. İbn Rüşdcülerin nazarında evren kaotik değil, kozmotik bir yapıdadır (alemin mükemmelliği teorisi), bu da Hristiyan dünya algısına tamamen zıt bir anlayış getirmektedir. Yine aklın tek bir töz olduğuna, imgeler (*phantasia*) vasıtasıyla insanın akılla münasebet kurduğuna dair öğreti karşısında Thomas *Tractatus de De Unitate Intellectus Contra Averroistas*'ta maddi olmayan aklın da fani olduğu tezini temellendirmeye çalışmıştır. İbn Rüşdcülüğün skolastik evrenden farklılaşmasının temel nedenlerinden birisi de dinî bilginin hakikate ulaşmada yegâne kaynak olarak görülmemesiydi. Felsefi düşüncenin Kilise'nin vazettiği yönetime alternatif teşkil edebilmesi, ruhani hiyerarşi ve dinî birli karşısında bir tehdit olarak algılanmaktaydı. Katolik düşüncenin sistemleşme sürecinde İbn Rüşdcülükle yaşanan teorik karşılaşmanın yanında, pratik saha-

(*Errores philosophorum*) isimli bir eser kaleme alan Aegedius, İbn Rüşdcülerle mücadelede Paris Soruşturmaları sürecine destek olmuştur. 1295 sonrası Bourges Psikoposluğu döneminde ise Güzel Philippe'in Templer Şövalyeleriyle mücadelesini desteklemiştir. İbn Rüşd'ün ne derece (doğru) anlaşıldığı ve ortaçağda İbn Rüşd tartışmaları hakkında: Maurice-Ruben Hayoun, Alain de Libera, *Averroès et averroïsme* (Paris: Presses universitaires de France, 1991).

1161225'te *De potentia anima* çevirisi ile başlayıp 1250'ye kadarki süreçte başka bir İbn Rüşd; 1250'de *De anima* şerhi çevirisiyle başka bir İbn Rüşd karşımızdadır. 1255'te Aristo müfredata girmekte, Siger gibi şahsiyetler öne çıkmakta ve Paris İbn Rüşdcüleri *artes liberales*'i yönetmeye başlamaktadır. Buna karşılık 1256'da Albertus İbn Rüşd eleştirisi kaleme alacak 1270 Kınamalar'ına kadarki süreç başlayacaktır. Tempier Kınamaları ile Thomas'ın anti-averroist metni 1270 yılına tekabül etmektedir. Süreç hakkında bkz. Daiber, *Islamic Thought*, 181-213.

da, Lea'nin tespitine göre Carcassone ve Pamiers'te olduğu üzere, engizisyon mahkemeleri devreye girmiştir.¹¹⁷ İbn Rüşdcülüğün siyasi boyutu ise Ludwig'in himayesi ile ortaya çıkmıştır ki, bunun en aşikar örneği ortaçağın meşhur simalarından John Jandun'dur. Bir diğer İbn Rüşdcü isim Marsiglio Padua ise *Defensor Pacis*'te Papalığın hakimiyet iddiasını reddederek, bir nevi halk bağımsızlığı düşüncesini savunmuştur.¹¹⁸ Nihayetinde İbn Rüşdcülük yalnız teolojik tartışmanın konusu olmayıp, aynı zamanda siyasi ihtilafın ve Papalık karşıtlığının bir ifadesi haline gelmişti.

Öncelikle Eckhart'ın felsefe ve ilahiyata nasıl baktığı ve hakim tartışma içerisinde kendini nasıl konumlandığını ele alalım. Eckhart eserlerinde ve konuşmalarında ana gayesinin İncil'in beyan ettiği hakikati felsefi açıklamayla ispat etmek olduğunu vurgular.¹¹⁹ Devamında doğal aklın felsefe ile ulaştığı bilginin ilahiyatın bildirdiğinden farklı olmadığını ifade eder. Ortaçağ din-felsefe tartışmaları bağlamında önemli ve "zararsız" bir girişim olarak addelebilecek bu yaklaşımın sonucu ise farklılık arzeder. Felsefe ile din aynı hakikate ulaştırıyorlarsa, filozofun bilgisi, yani Kilise'nin öğretilerinin dışındaki bilgi ve yöntem ile hakikate ulaşmak da mümkündür. Zaten konuşmalarında tarif ettiği mükemmel insan, kendisinde ilahiliği gerçekleştirebilen, özündeki Tanrı'nın sureti olma hakikatini yansıtabilen insandır. İnsani bilgi ile ilahî bilginin bütünleşmesi, yani ilahî akıl ile insani aklın birliği durumunda mükemmellik tezahür eder ki, bu aslında Tanrı ile İsa arasındaki ilişki gibidir. Tanrı'nın mükemmel sureti olan İsa ile kâmil insanın eş tutulması konusunda şöyle demektedir: "Kutsal Kitabın İsa hakkında ifade ettiği her şey, her iyi ve ilahî insanın sahip olabileceği şeydir".¹²⁰ İyi, ilahî ve mükemmel insan, ilahî akıl ile kendi aklı birliğe kavuşan, Tanrı'dan İsa gibi doğan kimsedir. Devamında, "Yine Üstadın dediği gibi Tanrı akıldır"¹²¹ ve insanın mükemmelliğe kavuşmasında da vasıta insani akıldır: "İrade Tanrı'yı iyilik elbisesi-

117 Lea, *History of the Inquisition* 3: 454. 15. ve 16. yüzyıllarda ise materyalizm yaftasıyla İbn Rüşdcülüklerinden dolayı idamlar gerçekleşmiştir.

118 Bkz. Jürgen Miethke, "Marsilius von Padua," *Theologische Realenzyklopädie* (Berlin/New York: de Gruyter, 1992), 22: 183-190.

119 "In cuius verbo expositione et aliorum quae sequuntur, intentio est auctoris, sicut et in omnibus suis editionibus, ea quae sacra asserit fides christiana et utriusque testamenti scriptura, exponere per rationes naturales philosophorum." Eckhart, *LW*, 3: 3,4

120 Eckhart, *LW*, 5: 598, 50.

121 "daz got ist ein vernünffticheit" Eckhart, *DW*, 1: 110, 2.

nin içindeyken, akıl ise Tanrı'yı iyilik ve varlıktan soyunmuş çıplak (bloss) halde kabul eder."¹²² Burada ortaya çıkan soru Eckhart'ın mükemmel insandan maksadının, filozof olup olmadığıdır. Meşşai düşüncede filozof ve peygamberin bilgisi karşılaştırmasının yerini burada filozof ve Tanrı'dan doğum eşleşmesi almaktadır. Bu hususta yoruma açık ifadeler onun teslise getirdiği yeni anlayış çerçevesinde doğrudan filozof ile peygamberi eş tuttuğu iddiasına delil teşkil etmez. Bununla birlikte Eckhart dinî duyuşla felsefi bilginin aynîliğini vurgulamaktadır: "Bu şekildedir öğrettikleri Musa'nın, İsa'nın ve Filozofun."¹²³

Bir diğer husus ise, alemin Tanrı'dan doğuşunu açıkladığı *emanatio* teorisi bağlamında geliştirdiği ruhun doğasına dair tartışmadır. Tanrılığın esası (*Gottesgrund*) yani zuhurundan önceki hali ile varlığa açılımı arasındaki akış, ruhun bizatihi kendisidir. Mahkemeye sunulan şikayette, ruhun esası ile ulûhiyeti özdeşleştirdiği 15. vaazdan alıntı yapılmaktadır.¹²⁴ Ruh, ulûhiyetten doğarak varlığa gelen her şeyi kuşattığı için insanda içkin olarak ilahîliği temsil eder. Tabii burada ruh, var edici ile ondan açığa çıkanlar arasındaki irtibatı sağladığı ve Tanrı'nın farklı bir açılımı olduğu için ölümsüzdür. Ruhun ölümsüzlüğü düşüncesi sapkın ve İbn Rüşdcü olarak itham edilmek için yeterlidir. Tanrı'ya yönelişin makamı insanın ruhani boyutudur. Burada iki sonuç ortaya çıkmaktadır, ilki ruh-beden ilişkisi bağlamında herkesin ilahî bir boyut taşıması; ikincisi ise Mabedin vârisi olan Kilise'nin ilahîliğinin tartışmaya açılmasıdır. Nitekim "kutsal," herhangi bir kuruma hasredilmiş değil tüm insan doğasına yayılmıştır. Eğer insan kendindeki bu ilahîlikte Tanrı'yı bulursa (ki bu akli bir birleşmedir) İsa'nın sahip olduğu makama ulaşabilecektir.

Bir konuşmasında ise, Hristiyan baba-oğul kavramlarını Tanrı'nın sudûru çerçevesinde şöyle izah eder:

"Şimdi dikkat ediniz: Aristoteles nefis (gaisten) konusunu *Metaphisica* kitabında ele almaktadır. Doğa bilimlerinin (natürlichen kunsten) en büyük Üstadı (hohst von den maistern) ise bunu izah etmiştir.¹²⁵... Daha öncede ifade ettiğim üzere... Baba Ulûhiyetin başlangıcıdır; kendini kendinde kavrar (begriffet sich selber in im selber). Ondan ve yine

122Eckhart, *DW*, 1: 11, 34-112 7.

123Eckhart, *LW*, 3: 155.

124Eckhart, *DW*, 1: 225, 5-7.

125Eckhart, *DW*, 1: 78, 16-20. Alıntıdaki 'en büyük Üstad' ifadesinden maksat İbn Sina olmalıdır.

Onda ebedi Söz (Oğul) hâsıl olur; ondan da (Sözden) Kutsal Ruh her ikisinde bulunmak suretiyle açığa çıkar. Tanrı onu doğurmaz. Çünkü O Tanrı'da içkin (*inne belibend*) olup Ulûhiyetin nihayetidir. Onda huzur içinde bulunan tüm yaratılmışlar, varlık kazanırlar (*das wesen gewan*)”¹²⁶

Yeni Ahid'in Tanrı'yı Baba (varlığın ilkesi) ve ondan olan İsa'yı oğul (ikinci varolan) olarak tanımlamasını Eckhart, Tanrı'nın kendini bilmesi neticesinde âlemin sâdır olduğu düşüncesiyle açıklamaktadır. Bu bilme ise kendi tabiatıdır. Eckhart'a göre varlık (*wisen*) ve bilgi (*bekentnisse*) birdir, olmayan bir şeyi de bilmesi mümkün değildir. O, “Tanrı kendi bilgisidir ve yine kendi varlığıdır.”¹²⁷ demektedir. Ona göre bilme fiili ile bu fiilden hâsıl olan bilgi bir olduğuna göre, Tanrı'nın kendini bilmesi ile açığa çıkan İsa ayrı değildir.¹²⁸ Bir diğer husus ise varlık, tümel (*allermeist wesen*) olanı tümel olarak bilir.¹²⁹ Teolog heyeti ise bu ifadeyi ter-sinden okuyarak Tanrı'nın tikelleri bilmediği kanısına varacaktır. Teslis eleştirilerini Tanrı'dan doğuşu tüm varlıkları kapsayacak şekilde genişleterek aşmaya çalışan Eckhart, filozofu bir kaynak olarak kullanmıştır. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere âlemin kıdemi ve daimi yaratma mevzularında da İslam felsefesinden izler bulmak mümkündür. Bununla birlikte Eckhart doğrudan İbn Rüşd'e atıf yaparak, mahiyetin (*quiditas*) ilk neden olduğunu ifade eder. İbn Rüşd'ün (yanlış anlaşıldığı üzere) ilk nedenden Tanrı'yı kastetmediğini, eşyada içkin doğaya işaret ettiğini belirtir.¹³⁰ Mahiyet ile varlığın birliği ise Eckhart'ın teslis düşüncesini temellendirmektedir: Tanrı'nın doğası ile Ondandır zuhur edenlerin doğası aynıdır; yani Varedici ile varedilenleri kuşatan bir varlığın birliği söz ko-

126Eckhart, *DW*, 1: 78, 35-80.

127Eckhart, *LW*, 5: 37,9. Bu vesileyle Eckhart fikri dönüşümünden de bahsetmektedir. Üniversitede lektor atandığı dönemde verdiği dersler doğrultusunda kaleme aldığı Paris Soruları'nda şöyle demektedir: “Artık Tanrı'nın varlığından dolayı bildiği düşüncesinde değilim; bilakis O bildiğinden dolayı vardır. Bu nedenle Tanrı, akıl ve biliştir; Onun kendini bilişi varlığının esasıdır (et est ipsum intelligere fundamentum ipsius esse).” Eckhart, *LW*, 5: 40, 5-7.

128İbn Rüşd'de İlk Sebep'in bilgisi ile varlığının özdeşliğine dair: Peter Adamson, Richard Taylor, *İslam Felsefesine Giriş*, çev. Cüneyt Kaya, 2. baskı (İstanbul: Küre Yayınları, 2008), 215.

129Eckhart, *DW*, 1: 41, 9-11.

130Eckhart, *LW*, 1: 2, 62,63. İbn Rüşd'de varlık mahiyet ilişkisi konusunda bkz. Hüseyin Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 2. baskı (İstanbul: Klasik Yayınları, 2006), 161-163.

nusudur. Eckhart'a göre filozoflar, eşyanın epistemolojik nedeni olan mahiyetini araştırmaktadırlar ki, bu da Yuhanna İncili'nin "Başlangıçta söz vardı!" ifadesinde yer alan "söz"dür. Dolayısıyla filozofun eşyanın bilgisiyle ulaşmayı gaye edindiği hikmet ile dinin işaret ettiği hakikat aynıdır.

Eckhart bir mistik olarak okunduğunda da İbn Rüşdcülükle bağdaşan pek çok husus karşımıza çıkacaktır. Her şeyden önce, Mükemmel Varedici'den doğan alemin de mükemmel olması gerektiğine dair yaklaşımdır. Eckhart maneviyatı neden diğer tarikat geleneklerinde olduğu gibi çile, inziva ve uzleti esas almak yerine, insanın tekâmülünü evreni deneyimlemek üzere kurmuştur? Dünya lanetli bir yer değildir ve Tanrı'dan geldiğinden tanrısal özellikler barındırır. Günah algısı da bu bağlamda değerlendirilebilir: gerçek günah Tanrı'dan uzaklaşma, bir diğer ifadeyle, insanın kendi özüne aykırı davranışdır. Neticede Eckhart'a İbn Rüşdcü demek ve yargılamanın ana saiklerinin İbn Rüşdcülüğünden kaynaklandığını iddia etmek için daha fazla araştırmaya ihtiyaç bulunmakta. Bununla birlikte Eckhart'ın engizisyonun kendisini mahkum ettiği bazı hususlarda İbn Rüşdcülerle aynı fikirleri paylaştığı da aşıkardır. Bu eksende Eckhart'ın Kilisede neden olduğu rahatsızlığın nedeni dinî düşünce ve maneviyatın bağımsızlığı ve özgünlüğü iddiasıdır. Latin İbn Rüşdcülüğü ile bireysel tecrübenin dinî ve dünyevi otorite karşısında özgünlüğü ortaya çıkmakta, Kilise'nin temsil ettiği evrensel öğreti karşısında bireyin rasyonel tercihleri önem kazanmaktadır. İşte tam da heretik akımların Kilise harici bir manevi hayatı mümkün görmeleri ve Eckhart'ın bireyin doğrudan Tanrı'yla münasebeti olabileceği düşüncesi bu bağlamda değerlendirilmelidir.

SONUÇ

Düşünce tarihini, Kuhn'u esas alarak geliştirdiği paradigmatik evreler bağlamında tasnif eden Hans Küng, Ortaçağ Hristiyan paradigmasının Augustinus dili ve Thomas senteziyle yoğrularak teşekkül ettiğini belirtir.¹³¹ Bu bakış açısında, toplumsal hayattaki dönüşüm dinî düşüncenin evrimini beraberinde getirdiğinden, geç ortaçağ kırılması yeni bir paradigmatik evreye doğru ilerlendiğinin

131 Hans Küng, *Das Christentum* (Münih: Piper, 2007), 336-340.

işaretlerini vermişti. Erken Hristiyanlığın kendi bünyesinde ortaya çıkan dönüşüm ihtiyacına verdiği tepkiye benzer şekilde, ortaçağda merkezileşen Roma Katolisizmi daha kurumsal tedbirler almış ve engizisyona başvurmuştur. Kathar heretizmi ve kadın mistisizminin Kilise'den bağımsız dinî hayatın imkanına dair yaklaşımları, zındıklıkla mahkum edilmelerine ve cezalandırılmalarına yol açmıştı. Her ne kadar Küng mistik akımları paradigmatik kırılma bağlamında değerlendirmese de, Roma-Katolik düşüncesini eleştirerek Kilise'den bağımsız bir maneviyata yönelen bu akımlar, paradigmatik arayışın dışavurumu olarak değerlendirilebilir. Bazı ortaçağ düşünürlerinin katolik dogmatizmden uzaklaşarak farklı arayışlara yönelmeleri, Yeni Platoncu gelenekten İbn Rüşd merkezli tartışmalara kadar uzanan geniş bir etkileşim sahasında gerçekleşmiştir. Bu paradigmatik kırılmaya işaret eden düşünürlerden biri olan Eckhart, manastır ruhaniliğinden ayrı maneviyat telakkisini esas alan kutsiyet düşüncesiyle, insani varoluşu bizatihi kutsalın tecrübesi olarak görmüştür. Ona göre manevi yükseliş, insandaki içkin ilahîliğin tecrübesi ile mümkün olacaktır, fakat bu hakikati anlaşılır kılma da felsefi izaha muhtaçtır. Böylece Eckhart'ın öğretisi Hristiyan mistisizmi ile İslam felsefesinin kesiştiği alandan doğmuştur. Flasch'ın felsefi gelenek bağlamındaki okuması ile Mcginn ve Ruh'un kadın maneviyatı vurgusunu bağdaştırmak mümkündür. Eckhart öğretisi heretik mistisizm ile felsefi düşüncenin sentezlenmesinin neticesidir. Bu iki karşılaşmanın harmanlanması ise engizisyonda nihayet bulmuştur.

Geç ortaçağda imparatorluk tahtı üzerinde yaşanan siyasi ihtilaf ve bunun Kilise mensuplarında neden olduğu bölünmeler, Kilise'nin dinî birliği koruma girişimleriyle sonuçlanmıştı. Eckhart hem Üniversite hocası hem de Dominiken rahibi olarak doğrudan Kilise'nin nüfuz alanlarında faaliyet göstermekteydi. Strazburg ve Köln arasında mistiklerin ve özellikle kadın toplulukların Eckhart'la ilişkileri ve konuşmalarında kurumsal dindarlığa yönelik eleştirileri, engizisyonu yürütenlerin dikkatinden kaçmamıştır. Bu hususlara, Papalığın üniversite üzerindeki etkisini kaybetme endişesi de ilave edildiğinde –İbn Rüşdçülere karşı yürütülen doktriner mücadelede görüldüğü üzere– Eckhart “düşman tohumu” saçmaktadır. Neticede, hakim dinî hiyerarşi haricinde bir maneviyat algısı ve tecrübesi geliştirmeye çalıştığı aşikardır. Mamafih Eckhart'ın, yaşadığı çağın üç kırılmasıyla yüzleşmekte olduğunu ifade edebiliriz: (i) *Siyasi düzen arayışı*: Hanedanlar arası mücadeleden Kilise'yi bölmesi; (ii) *Dinî bütünlük arayışı*: Kilise içinde

bağımsız ruhani topluluklara izin verilmemesi; (iii) *Doktriner birlik arayışı*: Hristiyan dogmatizmini sistemleştirme gayretleri karşısında farklı düşünsel yönelişlerin engellenmesi. Tüm bu etkenler 1324 sonrası soruşturmaların başlamasını tetiklemiş ve Eckhart'ın Katolik düşünceye uymayan fikirleri dinî topluluklarda tartışılmaya başlanmıştır. Sapkın fikirlerinin başında Tanrı-alem ilişkisi ve bu bağlamda teslis yorumu ile felsefe-din birlikteliği gelmektedir. Alemi, Tanrı'nın kendinden kendine zuhurunun neticesi olarak gören Eckhart, her bir varoluşsal boyutu doğumla aynileştirmiş ve en mükemmel tanrısal doğuş olan insanı bizatihi İsevi hüviyetle özdeşleştirmiştir. Hristiyan inancı ile bağlantılı kavramların uğradığı içerik dönüşümünün temelinde yer alan *unio mystica*, tek bir varlığın kendinden kendine ve yine kendisinde dışavurumunu doğum ve teslisin boyutlarıyla tanımlamaktadır. Ontolojik birlik düşüncesinin epistemolojik sonucu, her bireyin tanrısal tecrübesinin özgünlüğü ve bağımsızlığıdır. Bu hem filozofun ilahî hakikate ulaşabileceği düşüncesini çağrıştırmakta hem de Kilise otoritesini tartışmaya açmaktadır. Engizisyonun tespit ettiği yanlış düşünce ve bâtil inançlara yönelik tenkidi, çağdaşı İbn Rüşd eleştirileriyle benzerlik arz ettiği gibi, sapkın akımlara yönelik kınamalarla da örtüşmekte; hâsılı ortaçağ Avrupa'sında Eckhart'ın Kilise açısından çok boyutlu bir entelektüel tehdit olarak algılandığını göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Adamson, Peter, ve Richard Taylor. *İslam Felsefesine Giriş*. Çev. C. Kaya, 2. baskı, İstanbul: Küre Yayınları, 2008.
- Beinert, W. "Haeresie." *Lexikon für Theologie und Kirche*, ed. W. Kasper. 4. cilt. Freiburg: Herder, 1960.
- Catto, Jeremy. *The New Cambridge Medieval History*, ed. Michael Jones, 6. cilt. Cambridge: Cambridge University Press, 1999
- Daiber, Hans. *Islamic Thought in the Dialogue of Cultures: A Historical and Bibliographical Survey*. Leiden: Brill, 2012.
- Eckhart, Meister. *Deutsche Werke*. Haz. Josef Quint ve Georg Steer, 1.-5. ciltler Stuttgart: Kohlhammer, 1958-1963.
- Eckhart, Meister. *Lateinische Werke*. Haz. Konrad Weiß ve Loris Sturlese, 1.-6. ciltler. Stuttgart: Kohlhammer, 1988-2006.
- Eckhart, Meister. *Werke I-II, Text und Kommentar*, ed. Josef Quint, Niklaus Largier. Frankfurt Main: Deutscher Klassiker Verlag, 2008.
- Flasch, Kurt. Meister Eckhart Die Geburt der „Deutschen Mystik“ *aus dem Geist der arabischen Philosophie*, ed. C.H. Beck, 2. Baskı. Münih: 2008.
- . *Meister Eckhart: Philosoph des Christentums*. Münih: C.H. Beck, 2010.
- Frank, I. W. "Dominikanerorden." *Lexikon für Theologie und Kirche*, ed. W. Kasper, 3. cilt. Freiburg: Herder, 1995.
- Given, James B. *Inquisition and Medieval Society*. Londra: Cornell University Press, 1997.
- Grundmann, Herbert. *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Berlin: Matthesen, 1935
- Hayoun Maurice-Ruben, Alain de Libera. *Averroès et l'averroïsme*. Paris: Presses universitaires de France, 1991.
- Kamen, H. "Inquisition." *Theologische Realenzyklopädie*, ed. Gerhard Müller, Horst Balz, Gerhard Krause, 16. Cilt. Berlin: De Gruyter 1987.
- Karrer, Otto. *Meister Eckharts Rechtfertigungsschrift vom Jahre 1326*. Münih: Stenger, 1927.
- Kasper, Walter (ed.). *Lexikon für Theologie und Kirche*, 1., 4. ve 11. ciltler, 3. baskı, 1993–2001.
- Koch, Josef. *Kritische Studien zum Leben Meister Eckharts*. Kleine Schriften I, ed. Josef Koch. Roma: 1973.
- Küng, Hans. *Das Christentum*. Münih: Piper, 2007.
- Lambert, Malcolm. *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*. Çev. Erdem Gökyaran. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2015.

- Lea, Henry Charles. *History of the Inquisition of the Middle Ages*. 1. ve 3. ciltler, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Mayer, Thomas F. *The Roman Inquisition: A Papal Bureaucracy and Its Laws in the Age of Galileo*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013.
- McGinn, Bernard. *The Flowering of Mysticism: Men and Women in the New Mysticism*. New York: Crossroad, Herder, 1998.
- *The Mystical Thought of Meister Eckhart: The Man from Whom God Hid Nothing*. New York: Crossroad, 2001.
- Miethke, J. "Marsilius von Padua." *Theologische Realenzyklopädie*, ed. Gerhard Müller, Horst Balz, Gerhard Krause, 22. Cilt (Berlin/New York: de Gruyter, 1992), 183–190.
- Miethke, Jürgen. "Der Prozess gegen Meister Eckhart," *Meister Eckhart Lebenssituationen Redesituationen*, ed. Klaus Jacobi. Berlin: Akademie, 1997
- Moore, R. I. *The War On Heresy: Faith and Power in Medieval Europe*. Londra: Profile, 2012, 210-11.
- Ruh, Kurt. *Geschichte der abendländischen Mystik*. 3 cilt. Münih: C.H. Beck, 1996.
- *Meister Eckhart, Theologe, Prediger, Mystiker*. 2. Baskı, Münih: C.H. Beck, 1989.
- Sarioğlu, Hüseyin. *İbn Rüşd Felsefesi*, 2. baskı. İstanbul: Klasik Yayınları, 2006.
- Schwerhoff, Gerd. *Die Inquisition, Ketzerverfolgung in Mittelalter und Neuzeit*. Münih: Beck, 2004.
- Southern, Richard W. *Scholastic Humanism and the Unification of Europe*. Oxford: Blackwell, 1997.
- Sturlese, Loris. *Meister Eckhart. Ein Portrait*. Regensburg: Pustet, 1993.
- Testas, Guy ve Jean Testas. *Orta Çağ Hristiyan Dünyasında Dinsel Şiddet Engizisyon*. Çev. Ali Erbaş. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Tobin, Frank, J. *Meister Eckhart: Thought and Language*. Philadelphia: University of Pennsylvania, 1986.
- Winkler, Norbert. *Meister Eckhart zur Einführung*. Hamburg: Junius, 1997.
- Witte, Karl. *Meister Eckhart: Leben aus dem Grunde des Lebens*. Breisgau: Herder 2016.

MEISTER ECKHART'S INQUISITION

ABSTRACT

One of the most debated incidents of Medieval Europe is the inquisition of Meister Eckhart which started in 1325 in Cologne and finished in 1329 in Avignon. This process brought several different intellectual traditions into interaction. The views about why Meister Eckhart undergo inquisition were directly connected with how Eckhart's ideas would be located among theology, philosophy, and mysticism. The accusations which take part in papal bull *In agro dominico* displays the various forms of medieval heresy from that of female mystics to that of Averroist thinkers. This situation has also influenced modern conceptions about Eckhart's thought and trial and caused the rise of different interpretations. In this article, the inquisition of Eckhart is examined and the essential aspects of his doctrine are analysed. His concept of existence, his view of Trinity and his criticism of religious life are discussed and compared with other heretic movements of the age. I also discuss the reasons of Eckhart's estrangement from scholastic understanding and the reflections of the struggle between Papacy and Empire on Eckhart's thinking. Finally, I evaluate different views on Eckhart such as his being a Catholic victim of political disintegration, a heretic who follow in woman mysticism's footsteps or a philosopher under the influence of Islamic thought.

Keywords: Meister Eckhart, Inquisition, Female Mysticism, Medieval Heresy, Averroes.