

FELSEFE DÜNYASI

2021/ KIŞ/WINTER Sayı/Issue: 74

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, süreli ve hakemli bir dergidir.

ISSN 1301-0875

Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına Başkan
Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm Öğretim
üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Dr. Öğr. Üyesi) Felsefe
Dünyası'nın Danışma Kurulu/Hakem Heyetinin
doğal üyesidir.

Felsefe Dünyası, her yıl Temmuz ve Aralık aylarında
yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's
Index ve TÜBİTAK ULAKBİM/TR DİZİN tarafından
dizinlenmektedir.

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is
published biannually. It is indexed by Philosopher's
Index and TUBITAK ULAKBİM/TR DİZİN since 2004.

Editör/Editor

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Levent Bayraktar (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Muhammet Enes Kala (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Arş. Gör. Buğra Kocamusaoğlu (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Alan Editörleri/Section Editors

Doç. Dr. Mehmet Ata Az (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Dr. Mehtap Doğan (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Muhammed Çelik (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Dr. Nihat Durmaz (Bartın Üniversitesi)

Dr. Kenan Tekin (Yalova Üniversitesi)

Dil Editörleri/Language Editors

Nazan Yeşilkaya (Şırnak Üniversitesi)

Zehra Eroğlu (Ankara Üniversitesi)

Abdüssamet Şimşek (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Hatice Keskin (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Fiyatı/Price: 100,00 TL

Basım Tarihi : Aralık 2021, 500 Adet

Adres/Address

Necatibey Caddesi No: 8/122 Çankaya/ANKARA

Tel: 0 (312) 231 54 40

<https://dergipark.org.tr/pub/felsefedunyasi>

Hesap No / Account No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi

IBAN: TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi / Design: Emre Turku

Kapak Tasarımı / Cover: Mesut Koçak

Baskı / Printed: Bizim Büro Matbaacılık
Zübeyde Hanım Mahallesi Sanayi 1. Cd. &, Sedef
Sk. 6/1, 06070 İskitler-Altındağ / ANKARA

Tel: 0(312) 229 99 28

NICOLAUS CUSANUS

Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 74, Kış 2021, ss. 300-312.

Geliş Tarihi: 02.11.2021 | Kabul Tarihi: 07.12.2021

Armand MAURER*
Çeviren: Feyza DEMİR ÇİÇEK**

Nicolaus Cusanus Ortak Yaşam Kardeşleri (The Brethren of the Common Life)'nin*** katı dini eğitimini özümsemiği Deventer'de okula gitti.¹ Sonra,

* Armand Maurer, *Medieval Philosophy An Introduction*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Second Edition, New York: Random House, 1982, ss. 310-324.

** Arş. Gör., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, ORCID: 0000-0002-8982-3702, e-mail: fdemir@erbakan.edu.tr

*** 14. Yüzyılın son çeyreğinde Gerhard Groot tarafından Hollanda'da kurulan dini bir gruptur. Meditasyon ve iç yaşamı vurgulayan ve 13. ve 14. yüzyılların aşırı spekülâtif spiritüalizmini eleştiren spiritüalist bir okul ve eğilimdir. (Ç.N.)

1 HAYATI: Nicholas Krebs, 1401'de Almanya Kues'te doğdu. Hollanda Deventer'deki, Kardeşler Ortak Yaşam Okulu'na gitti ve ardından Heidelberg, Padua ve Köln'de okudu. 1426'da rahip olarak atandı, birkaç yılını papazlığa dair işlerde geçirdi. 1432'de Basel Konsiline gönderildi ve burada Kilise Konsilinin papa üzerindeki üstünlüğü iddiasını destekledi. Daha sonra görüşünü değiştirerek papanın yanına geçti. Hussitlerin Kilise ile uzlaşması için çalıştı ve papalık için bir dizi görev üstlendi. Doğu Kilisesi'nin Roma ile uzlaşmasını sağlamak için Konstantinopolis'e gitti. Kardinalliğe yükseltildi ve Brixen piskoposluğu (İtalya Tyrol'de) verildi. 1464'te öldü.

ESERLERİ: Nicolai de Cusa Opera Omnia, 7 vols., ed. E. Hoffmann and R. Klibansky, Leipzig: F. Meiner, 1932-1953. Nicolaus von Cues, *Philosophische Schriften*, vol. i, ed. A. Petzelt, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1949. TRANSLATIONS. *The Vision of God*, trans. by E. G. Salter, New York: Frederick Ungar, 1960. *On Learned Ignorance*, trans. by G. Heron, London: Routledge & Kegan Paul, 1954. STUDIES. E. Vans-teenbergh, *Le cardinal Nicolas de Cues*, Paris: H. Champion, 1920. E. Cassire, *Individuum und Kosmos in der Philosophic der Renaissance*, Leipzig: Teubner, 1927. H. Bett, *Nicholas of Cusa*, London, 1932. M. de Gandillac, *La philosophic de Nicolas de Cues*, Paris: Aubier, 1941. J. Koch, *Nicolaus von Cues und seine Umieult*, Heidelberg, 1948. E. Zellinger, *Cusanus-Konkordanz unter Zugrundelegung der philosophischen und der bedeutendsten theologischen Werke*, Munich: Max Hueber, 1960.

TERCÜMELER: *Unity and Reform; Selected Writings*, ed. J. P. Dolan, Notre Dame, Ind.: Notre Dame Press, 1962. *Nicholas of Cusa on God as Non -other: a Translation and Appraisal of De Li Non Aliud*, by J. Hopkins, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1979. *Idiota de Mente. The Layman: About Mind*, trans. C. L. Miller, New York: AbarisBook, 1979.

ÇALIŞMALAR: *Nicolas de Cusa en el V Centenario de su Muerte (1464-1964)*, Madrid: Institute «Luis Vives» de Filosofia, 1967. *Mitteilungen und Forschungsbeitrdge der Cusanus-Gesellschaft*, 14

Master Eckhart'ın Hıristiyan yeni-Platonculuğuyla Cologne Üniversitesinde temas kurdu ve bu onun üzerinde silinmez bir iz bıraktı. Latince, Grekçe ve İbranice bilen dahi bir bilim adamı olmasının yanı sıra çağının bütün bilimsel, felsefi ve teolojik bilgisine hakimdi. Onun Kues'teki Moselle Nehri üzerindeki kütüphanesi ziyaret edilebilir ve kenardaki boşluklara yazdığı yorumlarıyla birlikte üç yüzden fazla el yazmasından oluşan koleksiyonu görülebilir. Bu koleksiyonda St. Augustine, Proclus, Dionysius, Avicenna (İbn Sina) ve Eckhart gibi yeni-Platoncu yazarların fikri belirgin bir yer işgal eder. O, akademik ilgi alanlarının yanı sıra, savaşılan prensler ve çatışan dini gruplar arasında büyük bir yönetici ve arabulucuydu. Papa ya da Kilise Genel Konsilinin üstünlüğünün tartışıldığı Basel Konsilinde önemli bir rol oynadı. Daha sonra kısa bir süre için Floransa Konsilinde gündeme getirilen Grek ve Latin Kiliselerinin birliğini sağlamak için Yunanistan ve Konstantinapolis'te papanın elçiliği görevini üstlendi. Bu uzlaşmaz grupların birliği onun pratik meselelerdeki başlıca amacıydı. Biz onun spekülâtif düşüncesinde karşıt görüşlerin uyumunun benzer bir ideali tarafından yönetildiğini göreceğiz.

Öğrenilmiş Cehalet

On beşinci yüzyılda yaşayan birine, hepsi Aristoteles'e bağlılık iddiasında olan felsefenin rakip grupları şaşkırtıcı bir manzara sundu. Bu sahneyi inceledikten sonra Cusanus'un çıkarttığı ders, çağdaşlarının en çok ihtiyaç duydukları şeyin kendi cehaletleri olduğuydu. En büyük bilgelik olarak cehalet, *Öğrenilmiş Cehalet Üzerine* başlıklı en önemli eserinin konusudur. Bu çalışmanın başında Tanrı'nın bizim içimize bilme arzusu ektiğini fakat bizim yargılarımızın gerçeği tam olarak kavramadan yalnızca gerçeğe yaklaştığını belirtir. O kendi cehaletinden başka hiçbir şey bilmediğinin farkına vardığı için Sokrates'i ve her şeyi açıklayamayacağımızı söylediği için Solomon (Süleyman)'u takdir eder. Aristoteles de doğanın en derin gizemlerini ortaya çıkarmaya çalışırken bizim güneşe bakan baykuşlar gibi olduğumuzu söyleyerek bilgeliğini göstermiştir. Bu durumda, bilmemiz gereken ilk şey bizim kendi cehaletimizdir ve bunu tam olarak fark ettiğimizde "öğrenilmiş cehalet"e sahip oluruz (docta ignorantia). Bir insan ne kadar öğrenirse o kadar bilmediğini daha fazla kavrayacaktır.

vols., Mainz: Mattias Grunewald, 1968-1980. K. Jaspers, Anselm and Nicholas of Cusa. The Great Philosophers, vol. 2: The Original Thinkers, ed. H. Arendt, trans. R. Manheim, New York: Harcourt Brace, 1974. E. Colomer, De la Edad Media al Renacimiento: Ramon Lull, Nicolas de Clisas, Juan Pico delta Mirandola, Barcelona.- Herder, 1975. J. E. Biechler, The Religious Language of Nicholas of Cusa, Tallahassee, Flor.: American Academy of Religion, Scholars Press, 1975. J. Hopkins, A Concise Introduction to the Philosophy of Nicholas of Cusa, Minneapolis: University of Minneapolis Press, 1978. P. M. W. Trinkaus, Disjunction and Metaphor: the Development of Nicolaus Cusanus' Philosophy of Man. Ann Arbor: University of Michigan photocopy, 1976.

İnsan bilgisinin yetersizliği nesnesi sonsuz olduğunda özellikle açıktır. Her rasyonel keşif, belli olduğu varsayılan bir öncülle başlar ve bir sonuçla biter. Öncül ve sonuç arasında nispeten az mesafe olduğunda, sonuç çıkarmak kolaydır; fakat birçok adım gerektiğinde görev daha zordur. Bunun matematikte doğru olduğunu görürüz. Matematikçi aksiyomlarla başlar ve onlardan sonuca varır. İlk sonuçları çıkarmak kolaydır, fakat aksiyomlardan daha uzak olanlar daha büyük zorluklara sebep olur, çünkü daha uzak olanlara yalnızca ilk sonuçlar aracılığıyla ulaşırız. Şimdi, bir araştırmada ne kadar adım atarsak atalım asla sonsuzluğa ulaşamayız, çünkü o bizim başlangıç noktamızdan sonsuz derecede uzaktadır. Gerçekten de sonlu ve sonsuz arasında hiçbir bağlantı yoktur: sonsuz, sonlu ile orantılı değildir, bu yüzden aralarında karşılaştırma veya benzetme (analoji) yapılamaz. Sonsuz mutlaktır ve bu nedenle bir bağıntıya veya orana dayalı hiçbir araştırma sonsuzu kendinde olduğu gibi bize gösteremez.²

Rasyonel araştırma bizi yalnızca sonsuzluğa götürmekte başarısız olmasa da herhangi bir şey hakkındaki tüm hakikati açığa çıkarmakta yetersizdir. Cusanus'un bunun için nedeni, sonsuz gibi, hakikatin de mutlak bir şey olmasıdır. Hakikat az ya da fazla olanı kabul etmez, doğası gereği bölünemez ve derecesizdir. Fakat rasyonel araştırma sonuçları öncüllerle ilişkilendirerek adım adım ilerler. Bağıntılara dayandığından asla mutlak hakikate ulaşamaz. Sonsuz olarak daha büyük kesinlikle anlaşılabilen böyle bir öncülle hakikati asla kavrayamayız. Cusanus zihnin hakikat bilgisini bir dairenin içine çizilen çığene benzetir. Çığene ne kadar kenar eklersek ekleyelim asla daireye eşit olamayacaktır. Böylelikle bizim zihnimiz hakikate daha da yaklaşırsa bile asla onunla eşdeğer olamaz.

Bu, Tanrı'yı bilme meselesi olduğunda açıktır, çünkü sonlu zihnimizin sonsuz olanı kavramasını bekleyemeyiz. Ancak Cusanus, yaratılanların özlerine dair bilginin eşit derecede doğru olduğuna dikkat çeker. O bütün filozofların şeylerin özlerini bilmek istediklerini söyler, fakat kimse bu özleri keşfetmemiştir. Onlar değişen derecelerde yaklaşırlar fakat bütünlükleri içinde her zaman kavrayışlarının ötesinde kalır.³

İnsan bilgisinin bu sınırları sadece zihnimizin sınırlı doğasından değil fakat aynı zamanda gördüğümüz gibi insanın akıl yürütme yönteminden doğar. Tefekkür diskürsif (muhakemeci) bir güçtür. Nesneden nesneye hareket eder, onları karşılaştırır ve birbirleriyle ilişkilendirir. Bu yüzden o mutlak'la, bir'le ve sonsuz'la değil izafilikle, çoklukla ve sonluyla uyumludur.

2 De Docta Ignorantia, I, 1.

3 A.g.e., I, 3

Şeyler arasındaki farkı ayırt eder ve birinin diğeri olmadığına karar verir. Birincil kuralı, iki çelişkinin aynı anda doğru olamayacağını ifade eden çelişmezlik ilkesidir. Tanrı'ya uygulandığında, bu ilke karşıt nitelikleri reddederken belirli nitelikleri doğrulamamıza izin verir. Ancak, Tanrı'daki tüm mükemmelliklerin birliğini kavramamızı sağlamaz. Bunun için tefekkürden daha yüksek bir güce sahibiz; yani idrak. İdrak, karşılaştırma ve bağıntı yöntemini kullanmaz. O, tefekkürün farklılık ve zıtlık gördüğü yerdeki birliği gören içgörü ya da sezgi gücüdür. İdrakin gücü aracılığıyla Tanrının en mükemmel bilgisini elde ederiz. Tefekkür yöntemini izlersek, önce Tanrı'nın niteliklerini onaylar, sonra da Onun özelliklerini reddederiz. Örneğin Tanrı'nın bir olduğunu söylüyoruz; ama yaratığın bir olması anlamında bir olmadığı için, onun birliğini inkâr ederiz. Bu Dionysius ve Scotus Erigena'da zaten karşılaştığımız ve Cusanus'un tefekkürün vazifesi olduğunu söylediği "müspet" ve "menfi" teolojidir. Fakat, idrak gücü aracılığıyla, Tanrı'yı mükemmel bir birlik içinde bütün mükemmellikleri aşan olarak ve "zıtların örtüşmesi" olarak kavrayan "copulative (birleştirici) teoloji"ye ulaşırız.

Cusanus Aristotelesçiliğin üstünlüğünü tefekkürden idrake zihnin yükselişine büyük bir engel olarak düşündü.* Çelişmezlik ilkesi Aristoteles felsefesine hükmeder ve sonuç olarak zıtların özdeşliğini kabul edemez. Aristotelesçilik muhakemeci (diskürsif) tefekkürün mükemmel uygulamasıdır. Onun başarısızlığı bu seviyede kalmaktır ve idrakin daha yüksek bakış açısına ulaşmamaktır. Cusanus kendi görüşleri içinde çelişkilerin uyumsuzluğunun öylesine kök salmış olduğu ve "zıtların örtüşmesi"ni kabul etmeleri sağlamak için neredeyse bir mucize gerektiği Aristotelesçi gruplardan yakındır. Ve yine bu kabullenme olmaksızın mistik teolojiye ulaşmanın imkânsız olduğunu söylemeye devam eder.⁴ Cusanus bizzat Yeni-Platoncuları Aristotelesçilere tercih eder, çünkü onlar, filozofu sonlu ve çelişkili olanın dünyasının ötesindeki hakikat arayışında tüm ayrımları ve karşıtlıkları aşan Sonsuz Varlık'a nasıl yönlendireceklerini bilirler.

Tanrı, Zıtların Örtüşmesi

Nicholas Cusanus'un *Öğrenilmiş Cehalet Üzerine adlı* eserinin temel fikri, maksimum ya da en büyük kavramdır. I. Kitap mutlak maksimum ya da Tanrı ile ilgilidir; II. Kitap izafi maksimum ya da evren ile ilgilidir, III. Kitap mutlak ve izafi maksimumun birliği ya da İsa ile ilgilidir.

* Orijinal metinde mind, reason ve intellect olarak yapılan ayrımın dilimiz terminolojisinde tek bir kavramla (akıl) çevrilmesinden dolayı anlamı karşılayacağını düşündüğümüz sırasıyla zihin, tefekkür ve idrak kavramlarını tercih ettik. Söz konusu kavramlar Almanca'da geist, vernunft, intellekt; Fransızca'da ise l'esprit, raison, l'intellect kelimeleriyle karşılanmaktadır. (Ç.N.)

4 Apologia Doctae Ignorantiae, ed. R. Klibansky, Cilt 2, s. 6.

En büyük ya da maksimum ile Cusanus, daha büyük bir şeyin var olamayacağı bir varlığı kasteder. Mutlak maksimum sonsuz varlıktır; demek ki, bu varlık mükemmellik açısından o kadar zengin ki, hiçbir şey onu kısıtlamaz ya da ona karşı durmaz. O, varlığın hem mutlak birliği hem de mutlak doluluğudur, çünkü birlik gerçekten varlıkla özdeştir. Hiçbir şey ona eklenemez ya da ondan eksiltilemez. Çünkü o mutlak maksimumdur, her şeyi içine alır, bu yüzden ona bütün denilebilir. Ve o bütün olduğundan, ona karşı koyacak ya da sınırlayacak hiçbir şey yoktur. O, onlardan herhangi bir sınır almadan bütün şeyleri sınırlar. Hıristiyanların bu sonsuz varlıkta inandıkları Tanrı'yı tanımaları zor değildir. O (Tanrı), Cusanus'un bizi uyardığı insan kavrayışını aşan fakat uygun sembol ve analogilerle biraz ışık tutmayı umduğu entelektüel bir gizemi bünyesinde barındırıyor.⁵

Tanrı'nın bu tanımını birkaç açıdan dikkate değerdir. Öncelikle, o bize Tanrı'nın kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen varlık olarak Anselmci tanımını hatırlatır. St. Anselm gibi, Cusanus Tanrı'yı maksimum üzerinden tanımlar, şu farkla ki St. Anselm için O, düşüncenin en büyük objesi iken Cusanus için Tanrı en büyük varlıktır. İkinci olarak Cusanus sonsuz varlığın olumlu bütünlüğüyle tanımlar. Bu, sınırlamanın yokluğuna işaret eden sonsuzluğu olumsuz bir kavram olarak gören Yunan yeni-Platoncularından radikal bir ayrılığa işaret eder. Cusanus, Hıristiyan doktrininin etkisi altında sonsuz hakkında Henry of Ghent ve Duns Scotus tarafından geliştirilen olumlu görüşü benimser.

Kendisiyle daha az ilişkili olan diğer şeyleri içeren bir dizi içinde maksimumu en yüksek derece olarak düşünmemiz doğaldır. Fakat Cusanus bizi bunun Mutlak Maksimum ya da Tanrı için geçerli olmadığı konusunda uyarır. "Çok" ya da "az" sonsuz ve mutlak varlığa değil, yalnızca sonlu, izafi (koşullu) varlıklara uygulanabilir. Mutlak olanın doğası çok ya da azı içine almaz.

Maksimumu minimuma zıt olarak düşünmemiz de doğaldır. Biz birini diğerine karşı aşırı uç olarak düşünürüz. Fakat Cusanus yine bunun mutlak maksimum için geçerli olmadığı konusunda bizi uyarır. Mutlak maksimum her şeydir, öyle ki onun dışında hiçbir şey ona karşı durmaz. Aslında o tüm aşırılıklardır; o minimum olduğu kadar maksimumdur da. Ve mutlak maksimumda hiçbir çeşitlilik ve farklılık olmadığı için, minimum ve maksimum onda aynıdır. Mutlak maksimum ya da Tanrı "zıtların örtüşmesidir."

Cusanus bunun sonsuzu bilmeye alışkın olmayan sonlu zihinlerimizin kavrayışının çok ötesinde olduğunu kabul ediyor. Birbirinden sonsuz uzaklık-taki çelişkilerin nasıl özdeş olabileceğini göremiyoruz, yine de onların son-

5 De Docta Ignorantia, I, 2

suz ve mutlak maksimumda özdeş olduklarından eminiz. Mutlak maksimum mutlak olarak mükemmel olduğu için, olabilecek her şey budur. Bu nedenle olabileceği kadar büyük olduğunu ve olabileceği kadar küçük olduğunu söylemek de aynı derecede doğrudur. Maksimum ve minimum, sonsuz olan bir varlığın eşit derecede uygulanabilir iki uç noktası veya “en üstünleridir”.

Bu paradoksa biraz ışık tutmak için Cusanus, maksimum ve minimumu nicelik olarak dikkate almamızı ister. Minimumunki sonsuz olarak küçükken maksimumun niceliği sonsuz olarak büyüktür. Şimdi eğer biz zihinsel olarak büyüklük ve küçüklük kavramlarını bir kenara bırakırsak, bize maksimum ve minimumdan başka bir şey kalmaz, her ikisi de sonsuzdur ve özdeştir. Başka bir deyişle, niceliği mutlak olarak kabul edersek büyüklük ve küçüklüğü izafi niteliklerinden soyutlamada o sonsuzdur, maksimum ve minimum onda tanımlanır.⁶ Benzer şekilde eğer biz varlığı mutlak olarak düşünürsek, o sonsuzdur ve maksimum ve minimum onda örtüşür.

Cusanus, sonsuzlukta maksimum ve minimumun örtüştüğünü göstermek için matematiksel semboller kullanmayı severdi. Spiritual hakikatler hakkında biraz fikir edinmek için matematiğin bu kullanımında, özellikle St. Augustine, Boethius ve St. Anselm⁷ gibi “filozoflarımız” olarak adlandırdığı Hıristiyan düşünürler tarafından aktarılan Platoncu geleneği sürdürdüğünün bilincindeydi. O, Anselm’in mutlak hakikati sonsuz doğruluğa benzettiğini söylüyor. Artık sonsuz doğruluk sonsuz düz bir çizgi ile sembolize edilebilir. Bu sonsuz düz çizgi, doğruluğun mutlak değeridir ve eğrinin mutlak minimumu ile aynıdır. Bu aşağıdaki gibi gösterilebilir. Belirli bir boyutta bir daire hayal edin. Dairenin boyutunu arttırdıkça çevrenin eğriliği azalır. Mümkün olan en büyük dairenin çevresi, mümkün olan en küçük eğriliğe sahip olacaktır, öyle ki dairenin boyutu sonsuzsa çevresi kesinlikle düz olacaktır. Sonsuzda, bu nedenle, maksimum düzlük, minimum eğri ile aynıdır veya başka bir deyişle, sonsuz bir daire düz bir çizgi ile aynıdır.⁸

Cusanus ayrıca sonsuz bir düz çizginin bir üçgen olduğunu gösterir. Bir üçgenin açıları iki dik açığa eşittir. Bir açı boyut olarak artarsa, diğer ikisi orantılı olarak küçülür. Tabi ki, hayal edebileceğimiz herhangi bir üçgende bir açının genişlemesi daima 180 dereceden azdır. Ancak, üçgenin üçgen olmayı bırakmadan açının maksimuma ya da 180 dereceye genişletildiğini varsayarsak, o zaman üçgenin bir doğru olduğu açıktır. Bir açısı üç, üç açısı bir olan üçgendir.

6 A.g.e., I, 4.

7 A.g.e., I, 11.

8 A.g.e., I, 13.

Cusanus düz çizgi ve üçgenin örtüştüğünü tasavvur etmenin kavranamayacağını kabul eder, fakat matematiğin tasavvur edilebilecek şeylerle sınırlı olduğunu düşünmez. Matematikçi idrakini kullanmalıdır ve idrak için bir çizginin bir üçgen olabileceğini anlamak zor değildir.⁹

Bu matematiksel spekülasyonlar, bize sonsuz varlık veya Tanrı'daki zıtların örtüşmesinin daha derin gerçeği hakkında bir fikir vermek içindir. Fakat bu örtüşme kabul edilse bile, yine de Tanrı'nın gerçekten var olduğunun kanıtlanması gerekir. Cusanus Tanrı'nın varlığına mutlak maksimum olarak inandığımızı dikkat çekmiştir, fakat henüz varlığını ispatlamamıştır. Bunu sonsuz olmadan sonlunun kavranamaz olduğunu göstererek yapar. Sonlu ve sınırlı olan şeyin bir başlangıcı ve sonu vardır, böylece varlığını borçlu olduğu ve sonunu onda bulacağı bir varlık olmalıdır. Bu varlık ya sonludur ya da sonsuzdur. Eğer sonluysa başka bir varlıkta başlangıcı ve sonu vardır. Bu, ya fiilen var olan sonlu varlıkların sonsuz bir dizisine, ki bu imkânsızdır, ya da tüm sonlu şeylerin başlangıcı ve sonu olan sonsuz bir varlığa götürür. Sonuç olarak sonsuz bir varlığın veya mutlak maksimumun olması mutlak olarak zorunludur.

Ayrıca, mutlak maksimum hakkındaki mutlak gerçek şu üç önermede ifade edilebilir: o, odur ya da değildir; o, odur ve o, değildir; o ne odur ne de o değildir. Şimdi bunlardan hangisinin mutlak hakikat olduğu düşünülürse düşünülün, Cusanus fikrini ispatladığı konusunda ısrarcıdır. Mutlak bir hakikat vardır ve dolayısıyla mutlak bir maksimum vardır, çünkü bu ikisi özdeştir.¹⁰

Bu kanıtlar Cusanus'un Tanrı'nın varlığını ispatlama yöntemini göstermek için yeterlidir. Mantıklı verilerle başlamaz ve Tanrı'nın onların nedeni olarak var olması gerektiğini göstermez. Dahası, St. Anselm gibi, düşüncenin objesiyle başlar ve Tanrı var olmadıkça anlaşılabilir olmadığını gösterir. Sonlunun sonsuz olmadan hiçbir anlamı yoktur; bağıntı mutlak olmaksızın anlaşılabilir değildir. Düşüncelerimiz üzerindeki Sonsuz varlık ve mutlak maksimum mutlak zorunluluk olarak başka bir şeyin anlaşılabilirliğini açıklamak için kendilerini zorlar. Sonsuz varlık ve mutlak maksimum, başka herhangi bir şeyin anlaşılabilirliğini açıklamak için mutlak zorunluluk olarak düşüncemizi kendilerine dayatır.

Evren ya da Göreli (Nispi) Maksimum

Öğrenilmiş Cehalet Üzerine adlı eserinin II. Kitap'ında Cusanus dikkatini evrene çevirir. Onun ilk sorusu evrenin sonlu olup olmadığıdır. Tanrı tek

⁹ A.g.e., I, 14.

¹⁰ A.g.e., I, 6.

başına her şeyi içerdiğinden terimin tam anlamıyla sadece Tanrı'nın sonsuz olduğunu söyler. Evren diğer her şeyi içerir, ama Tanrı'yı içermez ve bu nedenle sonlu veya sınırlıdır. Ancak onun nispeten sonsuz olduğu söylenebilir. Sonsuz gücüyle Tanrı, evreni olduğundan daha büyük yapabilirdi, ama aslında O, ötesine genişleyemeyeceği sınırlı bir uzantıya sahip maddeyi sabitlemiştir. Evrenin genişlemede artma olasılığı olmadığından, o maksimumdur, elbette Tanrı olan mutlak Maksimum değil, nispi maksimumdur.¹¹

Bir bakıma evren de zamana nazaran sonsuzdur. Evrenin yaratılmasından önce zaman yoktu, bu yüzden uzayla olduğu kadar zamanla da sınırlı değildir. Cusanus zamanın sonsuzluğun bir görüntüsü olduğu Platoncu düşüncüyü benimser.¹² Zaman sonsuzluktan gelir ve sonuç olarak ona katılır. Bu yüzden evrenin kendisinin sonsuz olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte, bu, Tanrı'nın aksine, evrenin mutlak olarak değil, yalnızca nispi olarak sonsuz olduğunu söylemek yeterli olmalıdır.¹³

Tanrı ve evren arasındaki ilişkiyi betimlerken Cusanus, Scotus Erigena'nın felsefesini anımsatan ifadeler kullanır. Tanrı'nın kendi içinde görünmez olduğunu, çünkü hiçbir yaratığın anlayamayacağı sonsuzlukta saklı olduğunu söyler. Ancak O, yaratılış vasıtasıyla görülebilir. En derinlerinde Tanrı ne yaratıcıdır ne de yaratılabilir, O bu terimlerle ima edilen nispi-likleri aşan mutlak sonsuzdur. Anlayışımız için daha erişilebilir bir düzeyde, Tanrı yaratan yaratıcı ve yaratılabilir yaratıcının çakışmasıdır, kısaca hem yaratıcıdır hem de yaratıktır.¹⁴ Tanrı'yı bir yaratık olarak adlandırmakla, Cusanus Tanrı'ya sınırlamalar koymayı kastetmez; o yaratılmış şeylerde bulunan bütün mükemmelliği Tanrı'nın bizatihi kendinde içerdiğini kasteder. Yaratık, deyim yerindeyse, Tanrı'nın dünyayı yaratması ve ona tezahür etmesidir. Bu, Scotus Erigena ile evrenin bir teofani (Tanrının tezahürü) ya da Tanrı'nın sureti olduğunu söylemenin başka bir yoludur.

Tanrı'nın suretleri olarak, yaratıkların kendilerinde bir varlığı yoktur, daha ziyade, onların tüm gerçekliği onlara tezahür eden Tanrı'ya bağımlılıklarından ibarettir. Bu bakımdan bir cevherin arazlarından farklıdırlar. Arazlar varlıkları için cevhere bağlıdırlar, öyle ki, içinde buldukları cevher yok edildiğinde varlıkları sona erer. Ancak arazın hiçbir şey olmadığı söylenemez, çünkü cevhere bir şeyler katar. Örneğin, bir cevherin uzaya yayılması nicelik iledir. Kısaca, araz bir cevhere bir şey verir; fakat bir yaratık Tanrı'ya hiçbir

11 A.g.e. II, 1.

12 De Venatione Sapientiae, 9.

13 De Ludo Globi, I.

14 De Visione Dei, 12; De Docta Ignorantia, II, 2.

şey katmaz. Tanrı mutlak maksimum ise ve bu haliyle eklenemez veya artırılmazsa, Tanrı'ya nasıl bir şey ekleyebilir? Sonuç olarak bir yaratığın bir araz kadar gerçekliği bile yoktur, kendi içinde kesinlikle hiçbir şey değildir.

Bu, yaratıkların yaratıcıları tarafından kendilerine verilen olumlu bir konuma veya varlığa sahip olduğunu reddetmek değildir. Cusanus'un kastettiği, bu konum ya da varlığın mutlak değil nispi bir şey olduğudur, çünkü yaratıklar yalnızca Tanrının suretleri olarak var olurlar. Birkaç aynada aşığı yukarı mükemmel bir şekilde görüntüsü çoğaltılmış bir yüz hayal edin. Görüntülerdeki birçok farklı şekilde görünen yüz aynı yüzdür. Görüntüler olarak kendilerine ait bir gerçeklikleri yoktur: tüm gerçeklikleri az çok orijinal yüzü tam olarak yansıtmaktır. Bu analogi, bazı düzeltmelerle birlikte yaratıkların Tanrı ile ilişkisini daha iyi anlamamızı sağlayacaktır. Elbette, bu durumda Tanrı'nın suretlerini yansıttığı aynalar yoktur. Tanrı'dan ve her biri ona az çok benzeyen suretlerinden başka hiçbir şey yoktur.

Nicolaus Cusanus, bu gerçeği daha soyut bir dille Tanrı'nın hem her şeyin "katlanması" (complicatio) hem de "açılımı" (explicatio) olduğunu söyleyerek ifade eder. O, onların katlanmasıdır çünkü hepsini kendi basit birliği içinde barındırır ve O, onların açılımıdır çünkü O, onların içinde kaldığı müddetçe O'ndan çıkarlar. Dolayısıyla Tanrı hem yarattıklarına aşkındır hem de onlarda içkindir. O, onlardan üstündür, çünkü O, sonsuzdur, onlar sonludurlar. O, aynı zamanda onların içindedir, çünkü onlar, O'nun çoklu görüntüleridir ve gerçeklik görünüşünde mevcuttur.¹⁵

Ama eğer Tanrı her şeyin içindeyse, bundan "her şey diğer her şeyin içindedir" çıkar.¹⁶ Belki de Cusanus'unkinden daha iyi anlayacağımız bu görüş ile Cusanus, Anaksagoras'ın bu sözünden alıntı yapar. Hıristiyanlar, Tanrı'nın sonsuz olduğunu ve her şeyin O'nda olduğunu, pagan filozoflardan daha iyi bilirler. Ve çünkü Tanrı her şeyde mevcut olduğundan, her şeyin diğerinde mevcut olduğunu görmek zor değildir. Cusanus'un bir dizi aynaya yansıyan yüz resmini hatırlarsak, her şeydeki her şeyin karşılıklı anlamı netleşir. Yüz her görüntüde mevcuttur; hepsi aynı yüzün görüntüleri olduğundan her bir görüntü birbirinde mevcuttur. Benzer şekilde, Tanrı bütün yarattıklarında vardır ve her yaratık birbirinde vardır. Sonuç olarak her şeyde temel bir birlik-kendi gerçeklikleri olan ve Tanrı'nın kendisinden başka bir şey olmayan bir birlik- vardır.

Cusanus Tanrı'nın yarattıklarında olduğunu söylediğinde, Tanrı'nın onlarla sınırlı olduğunu demek istemez. Bu, bir yüzün aynadaki yansımından başka

¹⁵ De Docta Ignorantia, II, 3.

¹⁶ A.g.e., II, 5.

bir şey olmadığını söylemekle aynı şeydir. Gördüğümüz gibi, Tanrı sonsuzdur ve O, bu itibarla herhangi bir sonlu şey ile özdeş değildir. Ve elbette sonsuz derecede daha fazla olmasına rağmen, yine de Tanrı'nın yaratıklarının olduğu her şey olduğunu söylemek doğrudur. Tanrı karşısında evren sonlu ya da sınırlıdır ya da Cusanus'un en sevdiği ifade kullanılırsa, o, sonsuzun bir "büzülmesi" (contraction)dir. "Büzülme" ile o, "tekil şeyde varlığın kısıtlanması"nın kasteder. Evren sonsuzun maksimum daralmasıdır çünkü tüm yaratılmışları içine alır. Tek tek yaratıklar o halde evrenin daha küçük daralmasıdır.¹⁷

Bu son ifadenin açıklanması gerekiyor. Evrenin parçalarının daralmaları ne anlamdadır? Cusanus "evren" teriminin evrensellik ya da farklı şeylerin birliği anlamına geldiğini açıklar. Evren kısaca tüm farklı parçaların altında yatan birliktir. Evrenin her şeyle ilişkisi birey insanla evrensel insanlığın ilişkisine benzetilebilir. Birey olan insan evrensel insanlığın bir daralması ya da sınırlamasıdır. Benzer şekilde evrenin herhangi bir tikel parçası onun bir daralması ya da sınırlamasıdır. Ve çünkü parça bütün değildir, biz evrenin onun parçalarıyla özdeş olduğunu söyleyemeyiz. Evren, örneğin, Güneş ya da Ay değildir; fakat o Güneşteki Güneş ve Aydaki Aydır. Aynı şekilde insanlık ne Sokrates'tir ne de Platon'dur, fakat Sokrates'te o Sokrates'tir, Platon'da o Platon'dur. Evren de onu oluşturan bütün tikel varlıkların içinde sınırlı bir şekilde var olur. Daralma yoluyla, bu yüzden, Tanrı'nın evrende olduğu gibi evren her şeydedir. Diğer taraftan onun parçaları evrende vardır ve evren bizatihi Tanrıdadır. Anaksagoras'ın hükmü böylelikle doğrulanır: her şey her şeydedir. Tanrı, evrenin aracılığıyla her şeydedir ve her şey evrenin aracılığıyla Tanrı'dadır.

Bu argüman, Cusanus'un gerçekliği tümellere atfettiğini gösterir. Evrenin bizatihi tümel olduğunu bize söyler: o, bütün aşağı formları kucaklayan evrensel bir formdur. Evrenin bu formu Dünya Ruhü olarak adlandırılır.¹⁸ Bu ilk ve en evrensel form tikel şeyler olmadan var olmaz; o sadece onlarda sınırlı olarak vardır, tıpkı tümel insanlığın ayrı bir varlığı olmadığı gibi, yalnızca bireylerde sınırlı olarak vardır. Evrenin formu en genel on cinsin (Aristo'nun kategorileri) formlarını birleşik bir şekilde içerir ve bunlar tüm türlerin formlarını içerir. Bu yüzden doğal bir cins (örneğin, töz) evrenin formunun daralmasıdır ve tür (örneğin insanlık) tözün cinsinin daralmasıdır. Son daralma türlerdeki tekelleridir (örneğin, insan türünde Sokrates). Cusanus, tümellerin bireysel şeyler olmadan gerçek bir varlığının olmadığı konusunda Aristoteles ile hemfikirdir fakat özün ya da doğanın belirgin gerçekliğini tümellere bağlar. Evrenin formu doğası gereği töz değildir, töz doğası gereği

17 A.g.e., II, 4.

18 A.g.e., II, 9.

insanlık değildir, insanlık da doğası gereği Sokrates değildir. Tümeller öz ya da varlık sırasına göre farklıdır fakat ayrı varlığa sahip değildirler, çünkü onlar sadece kendi daralma ya da sınırlamalarını alan tikellerde vardır.¹⁹

Mutlak sonsuzdan, bu yüzden, sonlu varlıkların en alt kısmına doğru ilerleyen bir daralma gözlemleriz. İlk daralmayla bütün evreni birleştirilmiş şekilde tüm evreni içine alan bir evren meydana gelir. Bu form ayrıca en genel cinse doğru sınırlandırılmıştır, cinsler türlere doğru sınırlandırılmıştır ve türler tikel varlıklara doğru. Bu, Tanrı ile onun yansıtıldığı evren arasındaki benzerliği daha açık bir şekilde ortaya koyar. Tıpkı Tanrının birleştirilmiş bir şekilde bütün evreni içine alması gibi, evren de kendi birliğinde onu oluşturan çeşitli formları ve tikelleri içine alır. Ve tıpkı Tanrı'nın birliğinde tüm çelişkileri uzlaştırması gibi, evren de kendi içinde bütün çelişkilerini uzlaştırır.

İnsan, Mikrokozmos

İnsan melekler ve maddi varlıklar arasında bulunduğu için evrende benzersiz bir yer işgal eder. Ve bu üstün konumu sayesinde o, manevi ve maddi dünyalar arasında her ikisinin de mükemmelliklerini kucaklayan bir bağ kurabilir. İnsan kendi içinde maddeyi, organik yaşamı, hayvansal yaşamı ve akılcılığı birleştirir. Sonuçta o küçük dünya ya da mikrokozmostur. Manevi dünyanın maksimum mükemmelliği onun içinde maddi dünyanın minimal mükemmellikleri ile birleşir. Yani evren, her bir parçasında yansıtılmış olsa da insanda en mükemmel şekilde yansıtılır. Gerçekten de insan, aynı zamanda evrenin bir parçası olmasına rağmen, kendi içinde mükemmel bir dünyadır. Ayrıca o özel bir şekilde Tanrı'nın suretidir, çünkü kendi içinde maneviyat ve maddiyat gibi zıt mükemmellikleri birleştirir.²⁰

İnsan doğası mümkün olan en fazla sayıda yaratılmış mükemmelliği kendi içinde birleştirdiğinden, o mutlak maksimum ya da Tanrı ile birlik için son derece uygundur. Bu birlik hem ilahi hem de insani doğaya sahip olan İsa'nın şahsında bulunur. Mesih bu nedenle evrenin nihai mükemmelliği ve Tanrı ve yaratılmış ve yaratılmamış insanın en mükemmel birliğidir. Bu sebeple Cusanus Mesih'i "mutlak aracı" (medium absolutum) olarak adlandırır. O Tanrı ve insan arasındaki en mükemmel bağıdır ve insanların en yüksek mutluluğa ulaşmak için Tanrı ile birleştiği gerekli araçtır.²¹

Cusanus'un sistemi her şeyin temel birliğini ve karşıtların nihai uzlaştırılmasını gösterme amacına ulaşmak için iyi tasarlanmıştır. Gördüğümüz

¹⁹ A.g.e., II, 6.

²⁰ A.g.e., III, 3.

²¹ A.g.e., III, 3-4; De Visiones Dei, 19-21.

gibi, bu, Aristoteles'in çelişmezlik ilkesinin ve onun felsefesinin çoğunun reddini barındırır. O aynı zamanda fiziksel evrende karşıtların varlığını varsayarak Aristoteles fiziğinin yok edilmesini de içine alır. Aristoteles'e göre evren merkezi dünya olan sonlu bir sfer ve onun çevresi sabit yıldızların sferidir. Dünya hareketsizken bu sfer ve diğerleri düzgün dairesel hareketlerle devinir. Evrenin sabit bir merkezi olduğundan cisimlerin hareketi ona göre kesin olarak hesaplanabilir. Cisimler bu mutlak merkezden zıt yönlerde hareket eder ve mutlak bir "yukarı" ve "aşağı" vardır.

Nicolaus Cusanus'un zıtların örtüşmesi tezi evrenin resmini tamamen değiştirir. Gördüğümüz gibi, evrenin dışında onu sınırlayan hiçbir şey yoktur, böylece bir çevreye sahip olduğu söylenemez. Herhangi bir sınırın içine konulamaz ve yine de mutlak olarak sonsuz değildir. O aynı anda sonlu ve sonsuzdur. Çünkü evrenin ne çevresi ne de merkezi vardır. Cusanus evrende dünyaya merkezi bir konum vermeyi reddetmiştir: o ne kendi merkezindedir ne de hareketsizdir. Her bir şey gibi, hareket eder ve onun hareketi diğer hareket eden cisimlere göredir. Dünya'nın hareket etmediği itirazına cevap olarak, hareketi sadece sabit bir şeye atıfta bulunarak tespit ettiğimizi açıklıyor. Bir adam nehir üzerindeki teknede kıyıyı görmediyse ve suyun hareket ettiğini bilmiyorsa hareketsiz durduğunu düşünürdü. Dünyadaki, Güneşteki ya da herhangi bir gezegendeki bir adamın kendisinin sabit olmasına rağmen her şeyin hareket ettiği izlenimine sahip olmasının sebebi budur. Kısaca, hareket ve yer mutlak değildir, izafidir.²²

Cusanus'un ana gayesi evrenin uzlaşamaz zıtlıklar alanı olmadığını göstermektir. Çevreye karşı olarak hiçbir merkez yoktur; dünyanın minimum hareketine (veya sabitliğine) karşı olarak sferlerin maksimum hareketi yoktur; hareketli cisimlerin yönlerine mutlak bir zıtlık yoktur. Biz dünyada zıtlıkları görürüz, fakat onlar nispidir ve mutlak değildir ve onlar gerçekte uzlaşırlar. Bu bakımdan evren, "zıtların örtüşmesi" olan yaratıcısının gerçek bir suretidir.

Bu evren görüşünün bir sonucu bizim bilgimizin her zaman kısmi ve eksik olduğudur. Gerçekliğe çeşitli açılardan bakarak onun çeşitli suretlerini oluştururuz ve sonra bunları birleştiririz. Sonuç bir "varsayım"dır fakat tümüyle hakikat değildir. Bir varsayımla Cusanus doğru veya yanlış olabilen önemsiz bir tahmini kastetmez. Dahası, tüm yol boyunca gitmemesine ve tamamen nesnesine kadar ölçmemesine rağmen gittiği kadar doğru bir sonucu kasteder.²³ Evren hakkındaki bilgimiz aynı sebepten dolayı tıpkı Tanrı hakkındaki bilgimiz gibi bu anlamda varsayımsaldır. Evrenin hakikati temelde bir-

22 De Docta Ignorantia, II, 11-12.

23 De Conjectures, I, 2; ed. A. Petzelt, ss. 123-124; I, 13, s. 146.

dir, Tıpkı Tanrı'nınki gibi. Fakat biz kademeli olarak bilgi elde ederiz ve bilgi zerelerimizin sentezi asla amaçladıkları bir hakikate eşit olamaz. Yaklaşık hakikatin bilgisiyle içeriğe dayanmalı, tam ve mutlak bilgi beklememeliyiz. Öğrenilmiş cehalet tutumu Tanrı için olduğu kadar evren için de gereklidir.

Sonuç

Nicolaus Cusanus'un karışık felsefesini değerlendirmek kolay değildir. Bir açıdan Kilise Babaları Döneminin yeni-Platonculuğuna bir dönüşe işaret etmektedir. Cusanus, on üçüncü ve on dördüncü yüzyıllarda felsefeye hâkim olan Aristotelesçiliğin Hıristiyan filozof ya da teologlara çok yardımcı olduğunu düşünmez. Her şeyin ilk ilkesi olan Tanrı'nın sonsuz olduğu ve yaratıkların onun sonlu yansımaları olduğu Hıristiyan evrende ortaya çıkan sorunları çözmeye Aristoteles mantığı ne işe yarar? Eckhart örneğinin ardından Cusanus, St. Augustine'den Chartres Okulu'na kadar Hıristiyan düşüncülerin benimsediği yeni-Platonculuk lehine Aristotelesçiliği terk etmiştir.

Başka bir bakış açısından, Cusanus modern felsefe ve bilimdeki önemli gelişmelerin yolunu hazırladı. Felsefi fikirlerinin yankıları özellikle yaratılan her şeyin kavramlarının niteliksel olarak birbirinden farklı olduğu ve her bir şeyin bütün evrenin bir aynası olduğu Leibniz'in Monadoloji'sinde bulunabilir. Hegel, çelişmezlik ilkesini aşmak ve tüm farklılıkların ortadan kalktığı mutlağa ulaşmak için Cusanus'un kine benzer bir çaba harcamıştır. On dokuzuncu yüzyıl Alman idealistlerinin Cusanus'a gösterdikleri ilgi, onun düşünceleriyle kendi düşünceleri arasında hissettikleri yakınlığın bir göstergesidir.

Cusanus öncelikle mistik teolojiye destek olarak matematikle ilgilenmesine rağmen matematiksel sonsuzlukla ilgili nazariyeleri matematikçiler için yeni yollar açmıştır, Cusanus matematik alanını doğrudan düşünülebilir şeylerle kısıtlamamıştır fakat tamamen anlaşılabilirliğe doğru genişletmiştir. Bu, Orta Çağ matematiğinde büyük bir ilerlemeye işaret eder.

Sonsuza olan ilgisi, yeni fiziksel evren anlayışının da temelindedir. Gök-bilimsel araçlara sahip olmasına ve onları kullanmasına rağmen kozmolojisi gözlemlenebilir verilerden çıkarılmamış, kendisinin sonsuzluk kavramıyla gösterilmiştir. Sonsuz hakkındaki teolojik spekülasyonu, Aristotelesçi evren anlayışını terk etmesine ve bazı açılardan modern biliminkine benzer yeni bir şeye sebep olmuştur. Zincirleme bilimden Aristotelesçiliğe kadar, Orta çağ teolojisi burada zihni özgürleştiriyor ve evrende yeni bir bakış açısı getiriyordu.