marife
dini araştırmalar dergisi
Turkish Journal of Religious Studies
cilt / volume: 26 • sayı / issue: 1 • yaz / summer 2026

Orta Çağ'dan Modernliğe Bir Geçiş Eşiği: Nicolaus Cusanus'un Düşünsel Zemini

A Transition Threshold from the Middle Ages to Modernity: The Intellectual Groundwork of Nicholas of Cusa

Feyza Demir Çiçek
Arş. Gör. Dr., Necmetin Erbakan Üniversitesi, A.K. İlahiyat Fakültesi, Felsefe Tarihi
Res. Assist. PhD., Necmettin Erbakan University, A.K. Faculty of Theology, History of Philosophy
Konya / Türkiye
demir.feyza@hotmail.com | https://orcid.org/0000-0002-8982-3702

Article Type / Makale Tipi
Research Article / Araştırma Makalesi

DOI: 10.33420/marife.1864370

Article Information / Makale Bilgisi
Received / Geliş Tarihi: 15.01.2026
Accepted / Kabul Tarihi: 13.05.2026
Published / Yayın Tarihi: 30.06.2026

Cite as / Atıf: Çiçek, Feyza Demir. "Orta Çağ'dan Modernliğe Bir Geçiş Eşiği: Nicolaus Cusanus'un Düşünsel Zemini". *Marife* 26/1 (2026) 429-454. https://doi.org/10.33420/marife.1864370

Plagiarism / İntihal: *This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.*

Copyright / Telif Hakkı: *"This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0) International License." / "Bu makale Creative Commons Alıntı-GayriTicari-Türetilemez 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır."*

Orta Çağ'dan Modernliğe Bir Geçiş Eşiği: Nicolaus Cusanus'un Düşünsel Zemini

Özet

Bu makale, Batı düşünce tarihinin en çalkantılı ve belirleyici dönemlerinden biri olan 15. yüzyılda, Orta Çağ'ın sonu ile Modern dönemin başlangıcı arasındaki entelektüel köprüyü inşa eden Nicolaus Cusanus'un (1401–1464) felsefi sistemini ve bu sistemin beslendiği köklü kaynakları kapsamlı bir şekilde incelemektedir. Skolastik teolojinin çözülmeye yüz tuttuğu, buna karşın Rönesans hümanizminin filizlendiği bir geçiş evresinde Cusanus ne yalnızca geleneği tekrar eden bir skolastik ne de köklerinden kopuk bir modern olarak tanımlanabilir. O, metafizik, epistemoloji ve kozmoloji alanlarında Antik mirası Hristiyan teolojisiyle harmanlayan eklektik ve dönüştürücü bir düşünürdür. Bu çalışma, Cusanus'un öğrenilmiş cehalet (docta ignorantia) ve zıtların birliği (coincidentia oppositorum) gibi felsefe tarihine yön veren kavramlarını geliştirirken Antik Yunan felsefesi, Patristik gelenek, Orta Çağ skolastiği, Alman mistisizmi ve İslam-Yahudi felsefesi ile kurduğu çok katmanlı ilişkiyi analiz etmektedir. Metodolojik olarak, Cusanus'un ana metinleri üzerinden karşılaştırmalı bir literatür taraması ve kavramsal analiz yöntemi izlenmiştir. Makalenin ilk bölümü, Antik Yunan mirasının Cusanus üzerindeki belirleyici rolüne odaklanır. Cusanus, Pythagorasçı geleneği benimseyerek sayıyı ve matematiği evrenin anahtarı olarak görmüş; ancak bunu salt niceliksel bir işlemden ziyade, sonlu zihnin sonsuz Tanrı'yı kavraması için gerekli sembolik bir rehber (manuductio) olarak kullanmıştır. Platon ve Yeni Platoncu (Plotinos ve Proclus) gelenek ise onun bilgi teorisinin merkezinde yer alır. Cusanus Aristotelesçi mantığın katı kalıplarına karşı Platon'un idealar dünyasını ve sezgisel bilgisini savunmuştur. Ancak bu alım pasif bir taklit değildir; Cusanus, Proclus'un Tanrı ile evren arasındaki ilişkiyi zorunluluk (determinizm) üzerinden kuran yaklaşımını reddederek, Hristiyanlığın özgür irade ve yaratma doktriniyle uyumlu yeni bir ontoloji geliştirmiştir. Çalışmanın ikinci ekseni, Hristiyan patristik geleneği ve özellikle Augustinus ile Sahte Dionysos'un (Pseudo-Dionysos) etkilerini merkeze alır. Augustinus'un hakikati dış dünyada değil, insan ruhunun derinliklerinde arayan içebakış yöntemi ve 'öğrenilmiş cehalet' fikri, Cusanus'ta sistematik bir yönteme dönüşür. Ancak Cusanus'un epistemolojisindeki en radikal unsur, Sahte Dionysos'tan tevarüs ettiği negatif teoloji (apofatik teoloji) anlayışıdır. Tanrı'nın hiçbir isme, kavrama veya tanıma sığdırılamayacağı, O'nun ancak ne olmadığı söylenerek bilinebileceği ilkesi, Cusanus'un sisteminin temel taşıdır. Bu yaklaşım, Tanrı'yı tanımlamaya çalışan skolastik rasyonalizme karşı bir meydan okuma niteliği taşır. Son bölümde ise Cusanus'un skolastik gelenek, mistisizm ve Doğu felsefesiyle olan karmaşık ilişkisi irdelenir. Aquinolu Thomas'ın "varlık analojisi" ve aklın doğal ışığına duyduğu güvene mesafeli duran Cusanus, rasyonel aklın çelişmezlik ilkesiyle sınırlı olduğunu savunur. Bu noktada Cusanus, parçalayıcı akıl ile birleştirici ve sezgisel akıl arasında hayati bir ayrıma gider. Aklın sınırlarının bittiği yerde, Meister Eckhart'ın mistik öğretisi devreye girer. Cusanus, Eckhart'ın panteizmle suçlanan "Tanrı her şeydir ve hiçbir şeydir" şeklindeki paradoksal dilini savunmuş; bu dili felsefi bir terminolojiye dökerek Tanrı'nın tüm zıtlıkların (maksimum ve minimumun) çakıştığı mutlak nokta olduğunu ileri sürmüştür. Ayrıca çalışma, Cusanus'un sadece Batı kaynaklarıyla sınırlı kalmadığını; İbn Sina'nın tekillik (cüz'î varlık) kavramından ve İbn Meymun'un negatif teoloji üzerine görüşlerinden de faydalanarak Tanrı'nın aşkınlığını temellendirdiğini, böylece Doğu ve Batı bilgeliğini sentezleyen evrensel bir vizyon ortaya koyduğunu vurgular. Yine bu makale, Nicolaus Cusanus'un Pythagoras'tan Eckhart'a, İbn Sina'dan Augustinus'a uzanan devasa bir entelektüel mirası nasıl sentezlediğini göstermektedir. O, bu mirası kullanarak, insanın bilme yetisinin sınırlarını çizen ama aynı zamanda insanı sonsuzluğa yönelten, modern felsefenin eşiğinde duran özgün ve kuşatıcı bir metafizik sistem inşa etmiştir. Nihayetinde bu inceleme, Cusanus'un geçmişin otoritesini reddetmeden, onu insan zihninin yaratıcı gücüyle nasıl yeniden yorumladığını ve statik Orta Çağ evren algısını nasıl dinamik bir sonsuzluk tasavvuruna dönüştürdüğünü gözler önüne sermektedir. Filozofun geliştirdiği bu yeni yöntem, hakikatin donmuş kavramlarda değil, zihnin sonsuz bir arayış sürecinde bulması gerektiğini salık vererek modern düşüncenin özne merkezli yapısına öncülük etmiştir. Çalışmanın kapsamı, Cusanus'un De Docta Ignorantia başta olmak üzere temel yapıtlarındaki kavramsal dönüşümleri, Antik Yunan'dan Alman mistisizmine kadar uzanan bir etkileşim yelpazesinde ele almakla sınırlandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Felsefe Tarihi, Metafizik, Nicolaus Cusanus, Apofatik Teoloji, Zıtların Birliği.*

A Transition Threshold from the Middle Ages to Modernity: The Intellectual Groundwork of Nicholas of Cusa

Summary

This article provides a comprehensive analysis of the philosophical system of Nicholas of Cusa (1401–1464) and the diverse intellectual sources that shaped his thought. Positioned at the crossroads of the late Middle Ages and the dawn of the Modern era, Cusanus acted as a transformative bridge during the 15th century—a period marked by the unraveling of Scholastic theology and the rise of Renaissance humanism. Cusanus was neither a traditionalist repeating Scholastic dogma nor a modern thinker entirely detached from his roots. Instead, he was an eclectic synthesizer who blended ancient heritage with Christian theology to reshape metaphysics, epistemology, and cosmology. The first section of the article examines the decisive role of Ancient Greek heritage. Adopting the Pythagorean tradition, Cusanus viewed mathematics and numbers as the primary keys to understanding the universe. However, he did not treat mathematics as a purely quantitative tool; rather, he utilized it as a symbolic guide necessary for the finite human mind to approach the infinite God. In terms of epistemology, the Platonic and Neoplatonic traditions (particularly Plotinus and Proclus) are central to his thought. Cusanus championed Plato's world of ideas and intuitive knowledge against the rigid logical structures of Aristotelianism. Yet, his appropriation was not passive imitation. He rejected Proclus's deterministic view of the relationship between God and the universe, instead developing an ontology compatible with the Christian doctrines of free will and creation. The second axis focuses on the Christian Patristic tradition, with a particular emphasis on Augustine and Pseudo-Dionysius. Augustine's method of introspection—finding truth within the depths of the human soul rather than the external world—becomes a systematic methodology in Cusanus's work. However, the most radical element of his epistemology is negative theology, inherited from Pseudo-Dionysius. The principle that God cannot be confined to any name or definition, and can only be known by stating what He is not, serves as the cornerstone of Cusanus's system. This approach directly challenged the Scholastic rationalism that sought to define the Divine through human logic. The final section explores Cusanus's complex relationship with Scholasticism, German mysticism, and Eastern philosophy. Distancing himself from Thomas Aquinas's analogy of being, Cusanus argued that rational reason is inherently limited by the principle of non-contradiction. He made a vital distinction between the divisive intellect and the unifying, intuitive intellect. Where the limits of logic end, Meister Eckhart's mystical teachings begin. Cusanus defended Eckhart's paradoxical language, arguing that God is the absolute point where all opposites converge—a concept known as the coincidence of opposites. Furthermore, the study emphasizes that Cusanus drew on Islamic and Jewish philosophy, specifically Avicenna's concept of singularity and Maimonides' views on negative theology to ground God's transcendence. By synthesizing a vast intellectual heritage—from Pythagoras to Eckhart and from Avicenna to Augustine—Cusanus constructed an original metaphysical system. He transformed the static medieval conception of the universe into a dynamic vision of infinity, pioneering the subject-centered structure of modern thought. Ultimately, Cusanus's work liberated philosophical reflection from theological dogmatism, suggesting that truth is found not in frozen concepts but in the mind's infinite process of inquiry.

Keywords: *History of Philosophy, Metaphysics, Nicholas of Cusa, Apophatic Theology, Coincidence of Opposites*

Giriş

Nicolaus Cusanus (1401–1464), Batı felsefe tarihinde geç Orta Çağ'ın sonu ile erken modern dönemin başlangıcı arasında köprü kuran ender düşünürlerden biridir. Onun eserleri, skolastik teolojinin çözülmeye yüz tuttuğu, Rönesans hümanizminin ise henüz filizlenmekte olduğu bir dönemin entelektüel çatışmasını yansıtır. Cusanus, bir yandan metafizik, epistemoloji ve kozmoloji gibi alanlarda geleneksel yaklaşımları devralırken, öte yandan bu yaklaşımların sınırlarını sorgulayan ve yer yer dönüştüren bir düşünce ortaya koyar. Bu anlamda o ne tam anlamıyla bir skolastik ne de tam olarak bir modern filozoftur; daha çok, her iki çağın eşiğin-

de duran bir düşünürdür.

Cusanus'un düşüncesi, geniş ve karmaşık bir felsefi arka plan üzerine kuruludur. Antik Yunan felsefesi başta olmak üzere, Hristiyan Patristik geleneği, Orta Çağ skolastiği ve mistik teoloji onun düşünsel inşasında belirleyici rol oynar. Özellikle Platon, Plotinos, Augustinus ve Aquinolu Thomas gibi filozoflar Cusanus'un kavramsal dünyasını şekillendiren temel referanslardır. Bununla birlikte, Cusanus bu düşünsel mirası yalnızca tekrarlayan bir aktarıcı değildir; aksine, kendisinden önce gelen gelenekleri sorgulayan, dönüştüren ve yer yer özgün sentezler geliştiren bir filozoftur.

Cusanus'un düşüncesi üzerine yapılan mevcut literatür incelendiğinde, çalışmaların ağırlıklı olarak ya onun matematiksel-kozmolojik devrimi ya da negatif teoloji vurguları ekseninde kümelendiği görülmektedir. Özellikle Ernst Cassirer ve Hans Blumenberg gibi isimlerin öncülük ettiği gelenek, Cusanus'u 'modernitenin şafağı' olarak konumlandırırken; diğer bir grup araştırmacı onu tamamen Orta Çağ metafiziğinin sürekliliği içerisinde değerlendirmiştir. Ancak, Cusanus'un beslendiği kaynakların —özellikle Doğu bilgeliği (İbn Sina ve İbn Meymun) ile Batı mistisizmi arasındaki etkileşimlerin— bütüncül bir sentez olarak ele alınmasında literatürde hâlâ bir boşluk bulunmaktadır. Çoğu çalışma, bu kaynakları birbirinden bağımsız unsurlar olarak incelemiş, bu unsurların Cusanus'un sistemindeki diyalektik birliğini yeterince problematize etmemiştir.

Bu çalışmanın özgün değeri, Cusanus'u sadece bir mirasçı veya bir öncü olarak değil; Antik Yunan'dan Alman mistisizmine, Doğu bilgeliğinden Skolastiğe uzanan entelektüel bir mirası 'eklektik ve dönüştürücü bir sentez' mekanizması olarak bu denli geniş bir bakış açısıyla bir araya getirmesinden kaynaklanmaktadır. Makale, Cusanus'un bu kaynakları sadece pasif bir şekilde dönüştürmediğini, aksine modern özne anlayışına zemin hazırlayacak şekilde nasıl yeniden yorumladığını iddia etmektedir.

Bu çerçevede çalışmanın temel amacı, Cusanus'un düşünsel evrenini kurarken hangi kaynaklardan beslendiğini, bu kaynakları nasıl bir "geçiş mantığıyla" dönüştürdüğünü ve hangi noktalarda modernliğin kapısını aralayan özgünlükler geliştirdiğini analiz etmektir. Bu analiz sürecinde metodolojik olarak, metin merkezli karşılaştırmalı analiz yöntemi benimsenecektir. Filozofun mimarisini oluştururken Pythagoras (MÖ 570-495) ve Yeni Platonculuğun matematiksel sembolizminden; Augustinus (354-430) ve Sahte Dionysos'un (MS 5. yüzyıl) apofatik (negatif) teolojisinden; Meister Eckhart'ın (1260-1328) mistik paradokslarından nasıl faydalandığı, müspet ve menfi yönleriyle irdelenecektir. Nihayetinde bu makale, Cusanus'un inşa ettiği sistemin, teolojik dogmatizmden özgürleşmiş modern felsefi tefekkürün epistemolojik temellerini nasıl attığını ortaya koymayı hedeflemektedir.

1. Antik Yunan Felsefesinin Etkisi

Cusanus'un düşünsel sistemini anlamak için başvurulması gereken ilk durak, hiç kuşkusuz Antik Yunan felsefesidir. Cusanus'un bilgi anlayışından varlık tasarımına, Tanrı kavrayışından kozmolojik tahayyülüne kadar pek çok boyutta

Antik düşüncenin güçlü izleri mevcuttur. Bu etkilerin merkezinde özellikle Platon, Plotinos ve belirli ölçülerde Aristoteles yer alır. Ancak Cusanus'un bu etkileşimleri taklit değil, yeniden kurma düzeyinde ele aldığı da açıktır.

1.1. Pythagoras

Pythagoras'ın Yunan dünyasında aritmetiğin yaratıcısı, Pythagorasçıların müzik biliminin (armoni) veya ses kuramının (akustik) yaratıcıları oldukları da söylenmektedir. Müziğe olan bu tutumları onları aritmetiğe, aritmetiğe olan ilgileri ve çalışmaları da daha sonra her şeyin arkhesinin, ana maddesinin sayılar oldukları görüşlerine götürmüştür.[1]

Pythagorasçılar, her şeyin özü olarak gördükleri sayıyı sınır ve sınırsız kavramlarına dayandırır. Evrensel düzenin (kozmos, müzik, beden) zıtlıkların sentezinden oluşan bir harmoniye dayandığını savunarak, sayının ontolojik gerçekliğini vurgulamışlardır. Cusanus pek çok eserinde Pythagoras'tan bahsetmiş ve birçok düşüncesini ondan referansla temellendirmiştir.

Cusanus'a göre Sonsuz karşılaştırma yoluyla kavranamaz. Çünkü her karşılaştırma eylemi, şeyler arasında hem bir benzerliği hem de bir farklılığı (başkalığı) varsayar; bu durum ise kaçınılmaz olarak 'sayı' kavramına dayanır. Bu yüzden sayı karşılaştırmanın olmazsa olmaz koşuludur. Cusanus, sayının sadece matematiksel niceliklerde bulunmadığını; özsel ya da ilineksel olarak birbiriyle uyuşabilen veya ayrışabilen her varlıkta mevcut olduğunu savunur. Her şeyin sayılarla var olduğunu ve bilindiğini savunan Pythagoras'ı referans alan Cusanus, Sonsuz'u anlama çabasında matematiğin vazgeçilmezliğini vurgular.[2]

Yine Cusanus, teslis inancının kökenlerini Pythagoras'a kadar götürür. Tanrı'nın mutlak büyüklüğüne (Maksimum) olan inancın evrenselliğini savunan filozof, dönemin tartışılmaz otoritesi Pythagoras'ın 'Birlik üçlüdür' şeklindeki öğretisini referans göstererek Hristiyan dogmasını tarihsel bir temele oturmuştur.[3]

Cusanus, 'Bir' kavramını mercek altına aldığı bir başka çalışmasında, referans noktasını Platon'dan daha geriye, varlığı sayısal nitelemeler üzerinden okuyan ve Monad'ı her şeyin ilkesi (arkhe) olarak konumlandıran Pythagoras'a taşır. Birliğin (unitas) zorunlu olarak çokluktan önce geldiği yönündeki Pythagorasçı tezi yineleyerek, bu düşünsel mirası ondan tevarüs ettiğini açıkça ortaya koymuştur.[4]

Cusanus, Pythagoras'ın da saygı duyduğu Tanrı'nın özsel olarak 'Üçlü Birlik' (Trinite) yapısında olduğunu belirtir. Bu çerçevede, Monad (Bir) ile Dyad'ın (İki/Çokluk) sentezinden doğan 'Triad', hikmetten neşet eden bir fikir ürünü olarak tanımlanır. Sembolik karşılığı üçgen olan bu Triad; İlahi Kelam'a (Logos), kozmosun bütününe ve yaşamın tözüne tekabül etmektedir. Geometrik düzlemde ise süreç, tekil nokta (Monad) ve çift noktanın (Dyad) ötesine geçerek, üç noktanın

[1] Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi* (İstanbul: Bilgi Yayınları, 2006), 148.
[2] Nicolaus Cusanus, *De Docta Ignorantia*, I, 1.
[3] Cusanus, *DDI, I, 7*.
[4] Nicolaus Cusanus, *De Venatione Sapientiae*, 21.

birleşimiyle ilk düzlemsel formun, yani üçgenin inşasıyla tamamlanır.[5]

Cusanus bazı eserlerinde tıpkı doksografik bir felsefe tarihçisi gibi meseleleri kronolojik bir çerçevede ele almış ve nihayetinde kendi görüşünü ifade etmiştir. Örneğin o, ilahi meselelere yaklaşırken semboller ve matematiksel işaretler kullanmanın önemine vurgu yaparken evrenin ve hakikatin anlaşılmasında matematiğin (özellikle sayıların) vazgeçilmez bir rehber olduğunu şöyle ifade etmiştir:

"Hem adıyla hem de gerçekte ilk filozof olan Pisagor, gerçeğin araştırılmasının tamamen sayılar aracılığıyla gerçekleştiğini düşünmüyor muydu?"[6]

Cusanus onun bu yaklaşımının Platonculardan Augustinus ve Boethius'a kadar geniş bir takipçi kitlesi olduğunu belirtmiştir; öyle ki bu düşünürler, Yaradan'ın zihnindeki temel tasarım örneğinin sayı olduğunu savunmuşlardır. Hatta Aristoteles bile, varlıkların türsel farklarını açıklarken sayılara başvurmaktan geri duramamış; formlar arasındaki ilişkiyi ancak geometrik şekillerin (üçgenin dörtgen içinde yer alması gibi) birbirini kapsaması metaforuyla izah edebilmiştir. Augustinus ruhun doğasını ve ölümsüzlüğünü araştırırken matematikten güç almış, Boethius ise gerçek bilginin nicelik ve büyüklük kavramlarında saklı olduğunu ileri sürmüştür. Nihayetinde, Tanrı'yı inkâr eden Epikürcülerin atom ve boşluk teorileri bile, bizzat Pisagorcular ve Peripatetikler tarafından ancak matematiksel ispatlar yoluyla—yani atomun bölünmezliği fikrinin mantıksal imkânsızlığı gösterilerek—çürütülebilmiştir.[7]

Pythagoras'ın form veren kurucu 'Bir' (Monad) ile form alan türemiş 'bir'ler arasında gözettiği ontolojik ayrım, Cusanus'un teolojisinde de yankı bulmuştur. Cusanus, Tanrı'yı 'Bir' olarak nitelerken, evrendeki kesreti (çokluğu) bu Mutlak Bir'in 'açılımı' (explicatio) olarak temellendirir. Kanaatimizce, Cusanus'un bu yaklaşımında, Pythagoras'ın matematiğe atfettiği ontolojik değerin ve sayıyı evrenin şifresi olarak görmesinin payı büyüktür. Nitekim Cusanus'un eserlerinde matematiğe duyduğu derin ilgi ve sıklıkla başvurduğu matematiksel analojiler, Pythagorasçı etkinin açık birer tezahürüdür.

1.2. Platon

Platon'un düşüncesi, özellikle Cusanus'un hakikate ulaşmanın yolunu duyuların ötesinde, idealar düzlemine yöneliş olarak kurgulamasında belirleyici olmuştur. Bilginin doğası üzerine düşünürken, Cusanus tıpkı Platon gibi hakiki bilgiyi nesnelerin değil, kavranamaz olanın bilgisiyle ilişkilendirir. Bu yaklaşım, onun *docta ignorantia* öğretisinde açıkça görülür: Gerçek bilgi, bilginin olanaksızlığını bilmektir. Bu ise Platon'un diyaloglarında dile getirdiği "bilgeliğin başlangıcı cehaleti bilmektir" fikriyle birebir örtüşür.

Cusanus, Platon'u doğrudan antik kaynaklardan incelemiş, aynı zamanda Chartres Katedral Okulu'nda üretilen metinlere de güvenmiştir. Chartres'in yeni-

[5] Cevdet Kılıç, "1 ile 10 Arası Sayılar Metafiziği Pythagorasçı Sayıların Sembolizminin Dinî ve Felsefî Düşüncelerdeki Yeri", *Felsefe Dünyası* 43 (2006), 41.
[6] Cusanus, *DDI, I, 11*.
[7] Cusanus, *DDI, I, 11*.

den canlanmasından başlayarak, Platoncu gelenek Orta Çağ üniversitelerinin ve Batı biliminin kurulmasının temel kaynaklarından biri olmuştur. Yüzyıllar sonra, Kant'tan Hegel'e uzanan Alman idealist geleneğinde devam etmiştir.[8]

15. yüzyılın ilk yarısında Marsilio Ficino (1433-1499) Platon'un tüm eserlerini Latinceye çevirmiştir. O dönemde yaşamış olan Cusanus da bu çevirilerden istifade etmiştir.[9] Bu yüzyılda Hristiyan düşünürler ya Platonculuğu ya da Aristotelesçiliği seçmişler ve bu iki taraf arasında hararetli tartışmalar yaşanmıştır. Cusanus'un çağdaşları bu iki filozoftan birinin tarafını tutmuştur. 15. yüzyıl düşünürü olarak Cusanus da Platon ve Aristoteles arasında seçim yapmak zorunda kalmıştır. Cusanus, kendi ifadesiyle 'çok derin Aristoteles'[10]in ya da Peripatosçuların aleyhine 'ilahi Platon'[11]un yanında yer almıştır.

Cusanus'un eserlerinde Platon'a birçok atıf yaptığını, bildiği Platon diyaloglarında ya da diğer metinlerde yer alan alıntılarda bulunan bazı doktrinleri kabul ettiğini ve hatta kendine mal ettiğini söylememiz mümkündür.

Sözgelimi, Cusanus, Hermes Trismegistus'un Tanrı'nın her şeyin adıyla anıldığı ve her şeyin Tanrı'nın adıyla anıldığı, böylece bir insanın insanlaştırılmış bir Tanrı olarak adlandırılabileceği ve Platon'un da iddia ettiği gibi, bu evrenin algılanabilir bir Tanrı[12] olarak adlandırılabileceği şeklindeki ifadesini kabul ettiğini[13] ifade etmiştir.

Yine başka bir eserinde Platon'un, her şeyin kendisi tarafından yaratıldığı Başlangıç'a Yaratıcı-Akıl[14] adını verdiğinden bahsetmiştir. Platon, *Devlet* Diyaloğu'nda 'güneş metaforuna' başvurarak, onun duyusal dünyadaki (fenomenler dünyasındaki) nesneler üzerindeki belirleyiciliğini ve onları görünür kılma gücünü vurgulamıştır. Cusanus, Platon'un güneşin benzerliğinden[15] kendisini Yaratıcı-Akıl'ın akıl ışığına yükselttiğine[16] dikkat çekmiştir. Cusanus bu analojiyi, mutlak hakikate ancak 'kavranamaz bir bakışla' erişebileceğimizi temellendirmek için kullanır. Ona göre, fiziksel gözün güneşin parlaklığını doğrudan algılayamaması ile zihnin hakikat karşısındaki durumu benzerdir. Güneş ışığının şiddetiyle gözü kör etmesi, onun görünür olmadığından değil; aksine görünürlüğünün mükemmelliğinden ve aşırılığından kaynaklanır. Bu ontolojik fazlalık, sınırlı insan algısı için paradoksal bir görünmezliğe dönüşür.[17]

Cusanus, Teslis (Trinite) doktrinini rasyonel bir zemine oturtmak amacıyla

[8] Raymond Klibansky, *Continuity of the Platonic Tradition* (London: The Warburg Institute, 1939), 28.
[9] Claudia D'Amico, "Plato and Platonic Tradition in The Philosophy", *Brill's Companion to German Platonism*, ed. Alan Kim (Boston: Brill, 2019), 19.
[10] Cusanus, *DDI, I, 1*.
[11] Cusanus, *DDI, I, 17*.
[12] Deus sensibilis ifadesi için Bk. Platon, *Timaeus*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 110.
[13] Nicolaus Cusanus, *De Dato Patris Luminum*, 2.
[14] Nicolaus Cusanus, *De Beryllo*.
[15] Platon, *Devlet*, çev. Cenk Saraçoğlu - Veysel Atayman (İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2005), 509a.
[16] Cusanus, *DB, 26*.
[17] Jasper Hopkins, *Nicholas of Cusa's Debate With John Wenck a Translation and an Appraisal of De Ignota Litteratura and Apologia Doctae Ignorantiae* (Minneapolis: The Arthur J. Banning Press, 1988), 12.

Platoncu ilkeler hiyerarşisine başvurur. Bu yoruma göre; "Baba, varlığın mutlak kaynağı olarak 'etkin, formel ve gai (ereksel)' nedenlerin birliğidir. Baba'dan neşet eden ve 'Oğul' olarak nitelenen Yaratıcı Akıl, ilk yaratılmış ilke (arkhe) olması hasebiyle, İlk Neden ile duyusal nedenler arasında ontolojik bir aracıdır ve ilahi iradenin uygulayıcısıdır. Ruh ise, tüm varlık katmanlarını birbirine kenetleyen evrensel bağlayıcı güç ya da kozmik hareket ilkesidir."[18]

Cusanus, Platoncu mirası eleştirel bir süzgeçten geçirerek, özellikle Yaratıcı Aklın eylemlerini zorunluluk (necessitas) ilkesine dayandıran görüşü reddeder. Ona göre Tanrı, deterministik yasalarla işleyen doğanın bir parçası değil, bilakis doğanın mutlak ve aşkın Başlangıcıdır (Principium). Bu ontolojik konum, Tanrı'nın eylemlerinde zorunlu değil, tamamen özgür ve iradi olduğu anlamına gelir. Cusanus bu bağlamda, her varlığın 'Kadir-i Mutlak İrade'nin bilinçli bir tasarımı olduğunu savunur; yaratılmışların formu, Yaratıcı'nın niyetinin (intentio) doğrudan bir tezahürüdür.[19]

Kanaatimizce Platon'un ideal formlar teorisi ve matematiksel düşüncesi, ideaları ve gerçekliğin ötesine geçme arayışı, Cusanus'un felsefi düşüncesinde ciddi izler bırakmıştır. Bu minvalde Cusanus'un Platon'un düşüncelerinden etkilendiği ve onun felsefi mirasına saygı duyduğu[20] da bilinmektedir. Bu Platoncu temelin üzerine, Cusanus'un gelenekle kurduğu ilişki yalnızca bir kabulle sınırlı kalmaz; o, aynı zamanda eleştirel bir seçicilikle hareket ederek karşıt gelenekten de yararlanır.

Her ne kadar Cusanus, Aristotelesçi düşüncenin skolastik biçimlerine mesafeli olsa da onun kavramsal araçlarından ve mantık geleneğinden bütünüyle kopmaz. Cusanus, Aristoteles'i ne bütünüyle reddeder ne de körü körüne izler; form-madde ayrımı, potansiyellik-edimsellik karşıtlığı gibi Aristotelesçi ontolojik kategorileri metafizik yapısına dahil ederken bu kavramları Platoncu bir bağlama taşır, çelişmezlik ilkesini yalnızca sonlu varlıklar için geçerli sayarak sonsuz olan Tanrı karşısında aklın (ratio) yetersizliğini ilan eder ve bu sınırı aşarak coincidentia oppositorum ilkesine ulaşır; matematiği Aristotelesçi soyutlama aracı olmaktan çıkarıp Tanrı'ya giden sembolik bir rehbere (manuductio) dönüştürür, tözsel formu ilahi aşkınlığa yaslar. Aristoteles, Cusanus için zorunlu bir hareket noktasıdır; ancak varılacak yer, onun mantıksal evreninin çok ötesindedir. Ne var ki Cusanus'un felsefi mirasını yalnızca Platon ve Aristoteles eksenine indirgemek mümkün değildir; zira onun düşüncesinin belki de felsefesinin en derin yönü bu iki geleneği harmanlayarak dönüştüren Yeni Platoncu akımda aranmalıdır.

1.3. Yeni Platonculuk (Plotinos, Proclus)

Orta Çağ felsefesi, temelde Hristiyanlığa dayalı bir öğretiyi sistemleştirmesinde ihtiyaç duyduğu kavramları oluşturmada Platon, Aristoteles ve Plotinos ol-

[18] Cusanus, *DB, 35*.
[19] Cusanus, *DB, 38*.
[20] Cusanus, *DDI, I, 17*; Hopkins, *Nicholas of Cusa's Debate With John Wenck a Translation and an Appraisal of De Ignota Litteratura and Apologia Doctae Ignorantiae*, 10.

mak üzere Antik Felsefenin araçlarıyla form vermeye çalışan bir felsefedir. Bazı felsefe tarihçileri, Orta Çağ felsefesini Hristiyanlaştırılmış bir Antik Felsefe olarak vasıflandırmaktadır.[21]

Moore, Cusanus'un da bazı temel doktrinleri için Plotinos ve Proclus'un Yeni Platoncu felsefelerinden ilham aldığını ifade etmiştir.[22] Cusanus eserlerinde Proclus'a sık sık referansta bulunurken Plotinos'un adı bile geçmemiştir. Ancak Plotinos'un felsefesi, içerdiği Platoncu unsurlarla Cusanus felsefesiyle benzerlik arz etmektedir. Bu açıdan, Plotinos'un etkilerinin Yeni Platoncu olarak tanımlanacak bir çerçevede bulunduğunu belirtebiliriz. Plotinos'tan bahsetmemesinin sebebi Cusanus'un döneminde henüz Plotinos'un eserlerinin bilinmemesi olabilir.

Proclus'un *Teolojinin Unsurları* adlı eseri 13. yüzyıldan beri Latince olarak Batı dünyasında biliniyordu. Cusanus da Kues'teki kütüphanede bulunan kopyasını incelemiş ve kenarlarına not almıştır.[23] Cusanus, kendine özgü fikirlerini geliştirirken, Platoncu geleneğin bir sentezini oluşturmuş ve sürekliliğine güvenmiştir.

Cusanus'un düşünce dünyasında Yeni Platonculuğun izlerini sürerken, düşünürün bu mirası ne ölçüde tevarüs ettiği ve hangi noktalarda geleneksel ontolojiden kopuş sergilediği üzerinde durulmalıdır. Sözgelimi, Cusanus Aristotelesçi kozmolojinin statik yapısını reddederek evrenin merkezi olmayan, perspektifsel ve dinamik bir yapıya sahip olduğunu savunmuştur. Ona göre her yaratık, ilahi birliğin bir 'kısıtlanması' (contractio) olup doğrudan Tanrı'ya yöneliktir.[24] Bu bağlamda, Cusanus'un Yeni Platoncu kavramları dogmatik bir kabulle mi benimsediği, yoksa rasyonel bir süzgeçten geçirerek yeniden mi yapılandırdığı sorusu, onun felsefesinin özgünlüğünü anlamak açısından kritiktir.

Cusanus'un felsefi teolojisi, Plotinosçu iki temel aksiyom üzerine inşa edilmiştir. Bunlardan ilki, Tanrısal özün akıl (ratio) ve beşerî kavramlarla kuşatılamayacak denli aşkın olduğu gerçeğidir. İkincisi ise, bu bilişsel sınırlılık nedeniyle Tanrı hakkında konuşmanın en doğru yolunun 'negatif teoloji' (via negativa), yani O'nun ne olmadığını beyan etme yöntemi olduğudur. Tıpkı Plotinos'un 'Bir'in tarif edilemezliğini savunmasına rağmen O'nun üzerine felsefe yapması gibi, Cusanus da Tanrı'nın dille ifade edilemezliği ilkesini kabul etmekle birlikte, bu sessizlik üzerine paradoksal bir söylem inşa etmiştir.

Cusanus'un erken dönem *De Coniecturis*'inde, zıtların birliğinin Yeni Platoncuların önemli kavramları olan Bir'e ve Akıl'a[25] uyguladığını, daha sonraki *De Visione Dei*'sinde Tanrı'nın Birliğe (coincidence) eşdeğer ve Birlikten üstün olduğunu görüyoruz. Tanrı ona göre Birlikten üstündür; zıtların birliğinin metodolojik yönü,

[21] Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2020), 166.
[22] Cusanus, *DB, 38.*;Michael Edward Moore, "Raymond Klibansky and the Platonic Tradition from Plato's Timaeus to Nicholas of Cusa", *Mystical Theology and Platonism in the Time of Cusanus*, ed. Jason Alexander, (Brill, 2013), 319-346.
[23] Moore, "Raymond Klibansky and the Platonic Tradition from Plato's Timaeus to Nicholas of Cusa", 341.
[24] Serpil Timur, "Aristotelesçi Kozmolojinin Yıkılışı: Nicolaus Cusanus", *Dört Öge* 27 (27 Haziran 2025), 26.
[25] Nicolaus Cusanus, *De Coniecturis*, I, 6.

birliğin bizi Tanrı'dan ayıran bir duvara benzetildiği ve zıtların bariyerinden geçmek için aklın tüm kapasitesinin ötesinde gerekli olduğunu Cusanus *De Visione Dei*'[26]de vurgulamıştır.

Matematiksel karakterli felsefe geleneğinin kökleri, Pythagorasçılardan başlayarak Platon ve Yeni Platonculara kadar uzanan geniş bir tarihsel silsileye dayanır. Bu geleneğin önemli temsilcilerinden Proclus, matematiği ilahi bilgiye (theologia) ulaşmanın olmazsa olmaz bir koşulu (conditio sine qua non) olarak görmüştür; Cusanus da bu epistemolojik kabulü benimseyerek selefinin izinden gitmiştir.[27]

Cusanus'un Proclus'tan açık bir alıntı içeren en önemli eserleri *De Beryllo* ve *De Principio*'dur. Cusanus "İlke" (principium) teriminin Bir'e uygulanıp uygulanamayacağı gibi önemli bir soruyu ele almış, Proclus'un "kendi kendine yeten"[28] (authypostaton-per se subsistens), Mutlak Bir ve aşkın formlar arasındaki ilişkiler tartışması onun dikkatini çekmiştir. Kendi kendine yeten ile Mutlak Bir arasındaki ilişki, bir yandan kendi kendine yetme kavramının Mutlak Bir'e gerçekten yakışmadığı, çünkü kendi kendine yetmenin ikilik ve bölünme anlamına geldiği, oysa Mutlak Bir'in tüm başkalıklardan (alteritas) önce geldiği söylenerek açıklanır.[29]

Cusanus'a göre kendi kendine yetme kavramı Mutlak Bir'e diğer her şeyden daha çok yakışır, çünkü bu nedene kıyasla neden olunan diğer şeylerin hiçbiri ne vardır ne de "kendinde" (per se) belirlenmiştir. Kendi kendine yeten ile aşkın formlar arasındaki ilişki, "kendi kendine yeten" teriminin İlk'e yalnızca kendi kendini oluşturan şeylerin nedeni olduğu ölçüde yakıştığına dikkat çekilerek açıklanır. Diğer yandan, kendi kendini oluşturma kavramı Mutlak Bir'e diğer her şeyden daha çok yakışır, çünkü bu nedene kıyasla neden olunan diğer şeylerin hiçbiri ne vardır ne de kendinde (per se) belirlenmiştir.[30]

Cusanus'un kendi kendini oluşturan ile mutlak Bir arasındaki ilişkiye dair yorumu genel olarak Yeni Platoncular'ın görüşleriyle uyumludur. Ancak onun görünüşe göre her iki durumda da 'kendinde' kelimesinin kullanımına dayanan, kendi kendini oluşturan ve aşkın Formlar arasındaki ilişkiye dair yorumu, Gersh'in de ifade ettiği gibi Proclus'un kendi öğretisinden önemli bir sapmayı temsil eder.[31]

Proclus'un Platon'un yazdığı *Parmanides* Diyaloğu üzerine kaleme aldığı şerhte Cusanus düşüncesi için şu noktalar önem arz etmektedir: Tüm zıtlıklarda yüceltilmiş Tek'in (unum exaltatum) zıtlıklardan ayrılması gerekir, çünkü o hiçbiri değildir; ne biri ne de diğeri olduğundan, en uygun isimle anılmalıdır: Bir/Çok karşıtlığından Bir (unum) en iyi seçimdir ve neden/nedenli karşıtlığından 'neden' en iyi seçimdir; ancak bunlara 'nedenden daha fazlası' (super causam) ve "Bir'den

[26] Nicolaus Cusanus, *De Visione Dei*, 9.
[27] Karl Jaspers - Ralph Jaspers, *Anselm and Nicholas of Cusa: From the Great Philosopher: The Original Thinkers*, ed. Hannah Arendt (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1974), 71.
[28] Nicolaus Cusanus, *Yaratılış Üzerine Diyalog*, çev. Baran Bingöl (Ankara: Fol, 2023), 75.
[29] Cusanus, *Yaratılış Üzerine Diyalog*, 86.
[30] Stephen Gersh, *Interpreting Proclus from Antiquity to the Renaissance* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 337.
[31] Gersh, *Interpreting Proclus from Antiquity to the Renaissance*, 338.

daha fazlası" (super unum) olarak atıfta bulunmak uygundur. Tanrı, her şey için arzu edilen (omnium desiderabile), tüm varlıkları sona erdiren (determinatio omnibus) ve aynı zamanda varlık, erdem (virtus) ve her şeyin mükemmelliği (perfectio) olduğu ölçüde "her şeyin ölçüsü" (mensura omnium) olarak adlandırılabilir. Kendisinin hiçbir ölçüsü ya da sınırı olmadığından, O'nun her şeyini inkâr ederiz- O ne başlangıç ne orta ne de sondur. Dolayısıyla O sınırsız (infinitum) ve bölünmezdir (impartibile).[32]

Proclus'un bu metni Cusanus'un tasarladığı gibi, Mutlak'a yüklenmiştir: Mutlak Maksimum Tek'tir, coincidentia oppositorum olarak tüm zıtlıkların içindedir, ama aynı nedenle zıtların hiçbiri değildir. Tüm isimler, zıddı olduğu için, aşkın ve mutlak anlamda O'na yüklenmelidir. Tüm karşıtlıklardan arınmış olması ona 'Tek' dememizi sağlar, ancak bu Tek'in ne karşıtlığı olduğu ne de kendini çoğalttığı söylenebilir. Dolayısıyla Cusanus'a göre Tek olan Tanrı mahiyet itibarıyla aşkın, ama alemle münasebeti bakımından içkindir.

Cusanus, Proclus'un 'Bir ile birlikte ezeli bir çokluğun olabileceği' yönündeki tezine karşı çıkar. Ona göre Proclus, bu çokluğun yalnızca Bir'in üç hipostazı ile sınırlı olması gerektiğini gözden kaçırarak hataya düşmüştür. Cusanus bunu şöyle ifade eder: "Proclus, birin üç hypostasisi istisna olmak şartıyla Bir ile birlikte ezeli-ebedi bir çoğulluk olabileceğini söylerken yanılıyordu."[33] Cusanus, sonsuzluğun bölünemezliği ilkesinden hareketle Proclus'un ezeli çokluk fikrini reddeder ve ezeli olanın yalnızca tanrısal hipostazlarla sınırlı olduğunu belirtir. Buna karşın, Tanrı'nın belirlenemezliği konusunda selefini onaylayan filozof, 'Bir' isminin Tanrı'ya rasyonel bir analizle değil, ancak varoluşsal bir birlik arzusu ve varoluşu ilahileştiren bir tefekkür yoluyla verilebileceğini ifade eder.[34] Burada Cusanus'un teslis düşüncesini de Yeni Platoncuların üç hipostaz düşüncesine dayandırdığını söylememiz mümkündür.

Görüldüğü üzere, Cusanus Yeni Platonculuk düşüncelerini inceleyerek ve onları kendi felsefi sistemine entegre ederek düşünce yapısını şekillendirmiştir. Cusanus'un Platoncu bir Hristiyan olarak zıtların birliği, öğrenilmiş cehalet gibi kavramları üzerinde Proclus'un doğrudan bir etkisi görülmese de, Proclus'un fikirlerinin eninde sonunda Cusanus sentezine dahil olduğu söylenebilir.[35]

Cusanus'un metafiziğinde en dikkat çekici antik etkilerden biri Plotinos aracılığıyla gelen Yeni Platonculuktur. Özellikle Tanrı'nın 'Bir' olarak düşünülmesi, tüm varlığın O'ndan taşması (emanation) ve varlığın tekrar kaynağına dönme arzusu (epistrophē) gibi kavramlar, Cusanus'un düşüncesinde dönüştürülmüş biçimde yer alır. Ancak burada önemli bir fark göze çarpar: Cusanus, emanasyonu doğrudan kabul etmez; onun yerine, Tanrı'nın dünyayı yarattığı ve bu yaratımın

[32] Bk. Fulya Bayraktar, "Parmenides Diyaloğunun Proclus Yorumu Üzerine", *Felsefe Dünyası* 43 (2006), 125-141; Glenn R. Morrow - John M. Dillon, *Proclus's Commentary on Plato's Parmenides* (Princeton: Princeton University Press, 2017).
[33] Cusanus, *Yaratılış Üzerine Diyalog*, 76.
[34] Cusanus, *Yaratılış Üzerine Diyalog*, 77.
[35] Gersh, *Interpreting Proclus from Antiquity to the Renaissance*, 338.

O'nun sonsuz gücünün bir tezahürü olduğu fikrini benimser. Bu da Hristiyan teolojisinin etkisiyle Plotinos'un aşkınlık ilkesinin aktif ve yaratıcı bir Tanrı fikrine evrilmesi anlamına gelir.

Ayrıca Plotinos'un apofatik (olumsuzlayıcı) teolojisi ile Cusanus'un Tanrı'nın bilinemezliği öğretisi arasında da doğrudan bir ilişki kurulabilir. Her iki düşünürde de Tanrı, kavranamayacak ve adlandırılamayacak kadar aşkındır; O'na dair en doğru bilgi, O'nun ne olmadığını bilmektir. Bu düşünce, Cusanus'un coincidentia oppositorum (zıtların birliği) kavramının da temelini oluşturur.

Düşünürün Yeni Platoncu gelenekle olan etkileşimi, onun selefi olan Hristiyan filozofların açtığı yolda şekillenmiştir. Dolayısıyla Cusanus'un özgünlüğünü kavramak, onun kendinden önceki Hristiyan düşünce mirasından hangi bağlamda tevarüs ettiğinin ve bu mirası nasıl bir dönüşüme uğrattığının tahlilini zorunlu kılmaktadır.

2. Hristiyan Mirası

Cusanus'un felsefi ve teolojik düşüncesinin bir diğer temel dayanağı, Hristiyanlığın ilk yüzyıllarında şekillenen patristik gelenektir. Bu dönemin en önemli temsilcilerinden biri olan Aurelius Augustinus (354–430), hem felsefi derinliği hem de teolojik özgünlüğü ile Cusanus üzerinde kalıcı bir etki bırakmıştır. Augustinus'un Tanrı, zaman, iç deneyim ve bilgi anlayışları, Cusanus'un sisteminde yeniden yorumlanarak önemli bir bileşen hâline gelir.

2.1.Augustinus

Cusanus, kaleme aldığı pek çok eserinde Augustinus'un eserlerinden alıntı yapmıştır. Onun felsefi ve teolojik düşünceleri Cusanus'un çalışmalarında derin izler bırakmıştır. Özellikle Tanrı'nın sonsuzluğu, sınırsızlığı ve insanın kavrayışının sınırlılığı gibi konularda onun düşüncelerinden etkilendiğini ve bu düşünceleri kendi sistemine entegre ettiğini ifade etmemiz mümkündür.

En genel anlamda, Cusanus'un Augustinus'un özellikle Hristiyan inanç alanı için geliştirdiği yöntemi benimsediğini, bunu tüm alanlara ve tüm sorunlara uyguladığını söyleyebiliriz. Cranz'ın da vurguladığı gibi, bunun birbiriyle bağlantılı birçok sonucu vardır:

> "İlk olarak, Augustinus'un sonraki döneminden kalan Platonculuk dönüştürülür ve tüm düşünce Hristiyanlaştırılır. İkinci olarak, tüm düşünce Hristiyanlaştırıldığı için, Augustinus'un sonraki döneminin düalizmi aşılır ve Hristiyan iyimserliği Hristiyan kötümserliğine karşı zafer kazanır. Üçüncü olarak, artık dünya hakkında sistematik olarak düşünmek için bir Hristiyan yöntemi olduğundan, Hristiyan'ın dünyayı incelemesine sadece izin verilmekle kalmaz, aynı zamanda arzu edilir. Yıldızların seyri hakkında ne kadar çok şey bilirse, o kadar çok Hristiyan olacaktır, çünkü Tanrı dünyayı, onun aracılığıyla Kendisini açıkla-

yabilsin diye yaratmıştır."[36]

Cusanus'un bunu hayata geçirirken kullandığı ana ilkelerden ilki 'cehaleti bilmektir (docta ignorantia)'.[37] Cusanus, bunu Augustinusçu bir bağlamda, insanın anlaşılmaz olanı arayışı bağlamında kullanır. Cusanus 1440'ta "insani olarak bilinebilir tüm bozulmaz hakikatleri aşarak, cehaleti bilerek anlaşılmaz şeyleri anlaşılmaz bir şekilde kucaklamaya"[38] yönlendirildiğini yazmıştır. Son eserlerinden biri olan 1463 tarihli *De Venatione Sapientiae*'de ise "Bilgelik avının ilk alanı cehaleti bilme alanıdır; burada avcı anlaşılmaz olanın (Tanrı'nın) nasıl anlaşılmaz bir şekilde kavrandığını görmelidir."[39] diyerek bu kavramın önemine dikkat çekmiştir.

Ancak Cusanus öğrenilmiş cehaleti tüm alanlara uygulanabilir bir yöntem olarak kullanması bakımından Augustinus'tan ayrılır. Cusanus'a göre "Hiçbir şey bizim tarafımızdan kavranamaz çünkü hiçbir şey tüm kavrayışların ötesinde olan bir Tanrı ile ilişkisi dışında var olamaz."[40]

Cusanus ayrıca, Hristiyan tefekkürünün özünü kavranamaz olana (incomprehensible) yönelik nihayetsiz bir arayışta bulan Augustinusçu tezi yeniden tasdik etmektedir.[41] Augustinus'a göre, bir kişi aradığı nesnenin anlaşılmaz olduğunu keşfettiğinde, hiçbir şeye ulaşamadığı yanılgısına düşmemelidir.[42] Bu bağlamda Cusanus, *De Docta Ignorantia*'nın başında temel arzumuzun bilmediğimizi bilmek olduğunu vurgular.[43] Ayrıca *De Visione Dei*'de aklın amacının ne tamamen anlaşılan ne de anlaşılmakta tamamen başarısız olunan şey olduğunu; aksine bu amacın anlaşılmazlık yoluyla elde edilen bir anlayış olduğunu beyan eder.[44]

Bu eserinde Cusanus, Mesih'i Cennet duvarının sınırları dahilinde tasvir eder.[45] Bu tasvirde Mesih, Yaratıcı ve yaratık, sonsuz ve sonlu gibi birbirine zıt kutupların bir araya geldiği bir varoluş sergiler. O hem epistemolojik bir süreç (yol) hem de ontolojik bir varış noktasıdır (hakikat ve yaşam). Cusanus, Mesih'i insan idrakini aşan "zıtların birliği" olarak tanımlarken şu ifadeyi kullanır: "Dünyevi bilgelerin kavrayışına kapalı olan Sen, çelişkilerin onaylanmasıyla bilinirsin; hem Yaratıcı hem yaratık, hem sonsuz hem de sonlusun."[46]

[36] F. Edward Cranz, "Saint Augustine and Nicholas of Cusa in the Tradition of Western Christian Thought", *Speculum* 28/2 (1953), 311.

[37] Öğrenilmiş cehalet (docta ignorantia) kavramı, kökenleri itibarıyla ilk kez Augustinus (354-430) tarafından kullanılmıştır. Augustinus bu kavramı dua olarak kendimizin ve Tanrı'ya olan sınırlarımızın ötesine geçme anlamında kullanmıştır. Bkz. Augustinus, *İtiraflar (Ciltli)*, çev. Çiğdem Dürüşken (Alfa Yayınları, 2023), 29; Feyza Demir Çiçek, "Bilginin Sınırında Bir Arayış: Nicolaus Cusanus'ta Öğrenilmiş Cehalet", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 16/16:1 (22 Mart 2026), 111-131.

[38] Cusanus, *DDI, I, 14*.

[39] Cusanus, *DVS, 13*.

[40] Cusanus, *DDI, I, 3*.

[41] Cranz, "Saint Augustine and Nicholas of Cusa in the Tradition of Western Christian Thought", 312.

[42] Augustine, *On the Trinity: Books 8-15*, çev. Stephen McKenna (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 168-169.

[43] Cusanus, *DDI, I, 1*.

[44] Cusanus, *De Visione Dei, 16*.

[45] Cusanus, *De Visione Dei, 20*.

[46] Cusanus, *De Visione Dei, 21*.

Cusanus, temsilî ve tenzihî dillerin ötesinde, bu iki yolu Tanrı'nın Kelimesi olan İsa'nın şahsında birleştiren üçüncü bir yol (teşbihî dil) istihdam eder. İsa, sonlu ile sonsuz arasındaki zıtlıkları kendi şahsında birleştiren ontolojik bir model olarak, Tanrı hakkında konuşmayı hem mümkün hem de makul kılan merkezdir.[47] Mesih'in şahsında zıtlıkların birliği (coincidentia) fikri, Augustinus'un zaman ve ebediyetin birlikteliğine dair tespitlerini andırsa da,[48] iki düşünür arasındaki temel fark kapsamda yatar. Cusanus, Augustinus'un imana olan özlemini kozmolojik bir ölçeğe taşımıştır. Ona göre sonlu ile sonsuz, zamansal ile ebedi arasındaki ontolojik uçurum, yaratılışın bütününde ortadan kalkmıştır. Bu bağlamda, zıtların birliği bilincine sahip bir özne evreni bu ayrımların aşıldığı bir zemin olarak okuyabilir. [49]

Augustinus, Hristiyanların gelecek yaşamda sahip olacakları dünya bilgisine karşı iyimser bir tutum[50] geliştirmiştir. Cusanus bu iyimserliği şimdiki dünyaya kadar genişletir. Örneğin *De Quaerendo Deum*'da (Tanrı'yı Aramak Üzerine) şöyle der: "Eğer insan dünyaya Tanrı'yı aramak ve O'na bağlanmak için geldiyse, o zaman dünya insana bu arayışında hizmet etmedikçe, boşuna dünyaya yerleştirilmiştir."[51]

Augustinus'un *De Libero Arbitrio* (Özgür İrade Hakkında) adlı ilk eserinde olduğu gibi, Cusanus da artık bilgeliği her yerde bulur ve *De Sapientia* adlı eserinin teması bilgeliğin kendisini açıkça sokaklarda haykırmasıdır.[52] Böylelikle Cusanus'un da ifade ettiği gibi tüm görünür dünya, tüm kutsal kitaplar ve tüm hizmet eden ruhlar Tanrı'ya yönelmek için insanları uyandırır.[53]

Augustinus matematiği, özellikle erken dönem eserlerinde, zihnin üstünde ve ondan bağımsız olan kesin ve değişmez hakikatleri örneklendirmek için kullanmıştı.[54] Ancak daha sonraki eserlerinde, matematiğin bu şekilde kullanımı git gide azalmıştır. Cusanus, matematiği Augustinus'unkinden çok farklı bir bağlamda görür.[55] Ona göre matematik bir insan ürünüdür; Platoncuların aksine, dairelerimiz ve sayılarımız insan zihninin dışında değil, zihnin içinde gerçek anlamda vardır.

Cusanus'un düşünce sistematiğinde matematik ve Hristiyan teolojisi birbirinden ayrılamaz bir bütünlük arz eder. Zira matematiksel rasyonalite, klasik mantığın çelişmezlik ilkesi ile sınırlı kalmayıp, öğrenilmiş cehalet (docta ignorantia) ve

[47] Fatih Topaloğlu, "Nicholas of Cusa'da Tanrı Hakkında Konuşmanın İmkânı", *Hitit İlahiyat Dergisi* 21/1 (30 Haziran 2022), 250.
[48] Augustine, "Epistola 130" (Erişim 24 Mart 2024).
[49] Cranz, "Saint Augustine and Nicholas of Cusa in the Tradition of Western Christian Thought", 313.
[50] Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi V: Plotinos, Yeni-Platonculuk ve Erken Dönem Hıristiyan Felsefesi* (İstanbul: Alfa Basım, 2023), 378.
[51] Nicolaus Cusanus, *De Quaerendo Deum*, *I*.
[52] Nicolaus Cusanus, *I, 3*.
[53] Cusanus, *De Visione Dei, 25*.
[54] Augustine, "De Quantitate Animae, VI, XII" (Erişim 10 Nisan 2024).
[55] Cusanus De Docta Ignorantia'nın I. Kitabı'nın 11 ve 12. Bölümleri matematiğin çeşitli ilahi hakikatleri kavramamızda bize çok yardımcı olduğuna ve matematiksel işaretlerin girişimlerimizde nasıl kullanılması gerektiğine ayrılmıştır.
Cusanus, *Yaratılış Üzerine Diyalog*, 88-89.

zıtların birliği (coincidentia oppositorum) prensiplerinin hâkim olduğu daha üst bir ontolojik zemine yaslanır. Bu yaklaşım, matematiği Hristiyan tefekkür biçimine dönüştürür. Nitekim düşünür *De Possest* eserinde bu durumu, "Bilgi dağarcığımızda matematiğimizden gayri kesin bir dayanağımız yoktur; o da Tanrı'nın eserlerini tetkik etmek hususunda bir muammadır." sözleriyle temellendirir.

Neticede Cusanus, Augustinusçu 'inançla anlama' geleneğini devralmakla kalmamış; onu, matematiğin kesinliği ve evrenin okunabilirliği ile birleştirerek modern düşünceye kapı aralayan rasyonel bir teolojiye dönüştürmüştür. Augustinus ile kurulan bu derin düşünsel bağ, Cusanus'un sistemini şekillendiren bir diğer kritik kaynak olan ve 'öğrenilmiş cehalet' fikrinin mistik-hiyerarşik kökenlerini barındıran Sahte Dionysos etkisiyle daha da yetkinleşmiştir.

2.2.Sahte Dionysos

Geniş kitap koleksiyonu ve titiz okuma disipliniyle bilinen Cusanus, Orta Çağ Batı düşüncesinin mihenk taşlarından olan Areopagiteli Sahte Dionysos'un eserlerini etraflıca incelemiş ve bu konudaki yetkinliğini gururla dile getirmiştir.[56] Yazar, Dionysos'a atfettiği değeri kullandığı övgü dolu terminolojiyle somutlaştırır: O, Cusanus'a göre *magnus Dionysos* (büyük Dionysos)[57] ve maximus theologorum (ilahiyatçıların en yücesi)[58] konumundadır. Cusanus ayrıca onu, sapientissimus, maximus ille divinorum scrutator, divinus vir (ilahi olanın en bilge ve en büyük kâşifi, ilahi şahsiyet)[59] ifadeleriyle onurlandırmıştır.

Dionysos ve Cusanus'un düşünce sistematiğinde, bilinmezlik (agnosia) ve diyalektik birbirini tamamlayan kurucu unsurlar olarak öne çıkar. Tanrısal özün, her türlü ontolojik ve epistemolojik kategoriyi mutlak surette aşması (transandans) nedeniyle, O'nunla gerçekleşecek mistik birlik (unio mystica), ancak bir bilinmezlik hali içinde mümkündür; bu durum ise zorunlu olarak negatif bir mantıksal dizgeyi (via negativa) beraberinde getirir.

Batı din felsefesi geleneği göz önüne alındığında negatif teolojinin temel argümanı, Dionysos tarafından -sonluluk ve sonsuzluk arasındaki ilişki göz önüne alınarak- dile getirilmiştir. O, aynı zamanda negatif teoloji metodunu Tanrı'ya yaklaşmada temel bir form olarak kullanan kişidir. Negatif teolojinin tezi şudur: Tanrının varlığı her türlü düşünceyi, kavramı, ya da benzetmeleri aşmaktadır. O ne olumlayıcı ne de olumsuzlayıcı ifadelerle tarif edilebilir.[60] Cusanus bu ilişkiyi şu cümleyle ifade eder: Tanrı "zıtlıkların ötesindedir."[61]

Bu Dionysosçu düşünce, öğrenilmiş cehalet ve özellikle mistik bir diyalektik,

[56] Donald Duclow, "Mystical Theology and Intellect", *American Catholic Philosophical Quarterly* 64/1 (1990), 111.
[57] Hopkins, *Nicholas of Cusa's Debate With John Wenck a Translation and an Appraisal of De Ignota Litteratura and Apologia Doctae Ignorantiae*, 6; Cusanus, *DB*, 2.
[58] Nicolaus Cusanus, *De Li Non Aliud*, 14.
[59] Cusanus, *DB, 11*.
[60] Arslan Topakkaya, "Nikolas Von Kues'te Negatif Teoloji", *Bilimname* 3/9 (2005), 105.
[61] Hopkins, *Nicholas of Cusa's Debate With John Wenck a Translation and an Appraisal of De Ignota Litteratura and Apologia Doctae Ignorantiae, 15*.

zıtların birliğini geliştiren Cusanus için de temel olmuştur. Bunlar Cusanus'un ilk felsefi çalışması olan *De Docta Ignorantia*'da güçlü bir şekilde ortaya çıkar. Cusanus, 'öğrenilmiş cehaleti' yansıtıcı bir farkındalık, bilmediğimizi bilme olarak tanımlar. Bu cehalet bilinci içerisinde Tanrı, evren ve Mesih üzerine düşünür. Burada öğrenilmiş cehaletin Dionysosçu ve mistik özelliklerine kısaca değinelim.

Cusanus, öğrenilmiş cehalet'i keşfini bir vahiy[62] olarak sunmuştur. *De Docta Ignorantia*'yı (1440) yazdığında, Cusanus bu vahyin Dionysos'ta doğrulandığına inanmıştır. Negatif teoloji, ilahi aşkınlık ve Tanrı'yı 'aklın ve tüm zekânın üstünde' bilmekle ilgili Dionysos'un İlahi İsimler, Mistik Teoloji ve mektuplarından alıntı yapmıştır.

Dionysos'u "ilahi olanın en büyük araştırmacısı" olarak onurlandıran Cusanus, Mistik Teoloji'nin temel savı olan Tanrısal aşkınlığı (tüm anlayışları aşma durumu); Tanrı'yı "Mutlak Maksimum" olarak modelleyen geometrik kıyaslamalarla teyit ederek, bu iki yaklaşım arasındaki tutarlılığı gözler önüne serer.[63]

Cusanus'un perspektifinden bakıldığında, Dionysos İlahi Olan'ın keşfinin sadece bilgisizliğin bilgisi yoluyla mümkün olduğunu kanıtlamak adına eserlerinde çeşitli yöntemlere başvurmuştur.[64] Cusanus'un öğrenilmiş cehalet kavramı ile anlaşılmaz olanı anlaşılmaz bir biçimde kucaklama yaklaşımı, Areopagite'nin agnosia tartışmalarının bir yansıması olarak okunabilir. Her iki düşünürde de bilinemez Tanrı'ya yaklaşım, paradoksal bir bilmeme hali üzerinden kurgulanır. Bu süreç, zihnin tüm olumlu tasavvurlardan temizlenmesini içeren bir arınma eylemini zorunlu kılar. Söz konusu arınma, olumsuzlama mantığını içerdiğinden diyalektik bir karakter taşır. Cusanus, *De Docta Ignorantia*'da bu durumu şöyle temellendirir: "Tanrı'nın Hakikat, Anlayış veya Işık gibi tanımlara sığdırılamayacağını belirten büyük Dionysos'un izinden giderek, biz de Tanrı hakkında en doğru ifadeleri ancak uzaklaştırma ve olumsuzlama yoluyla kurabiliriz."[65]

De Docta Ignorantia'nın negatif teolojiye ayrılan bölümü, Dionysos külliyatına yalnızca tek bir sarih atıfta bulunmasına rağmen, metodolojik kurgusu itibarıyla bütünüyle Dionysosçu apofatizm üzerine inşa edilmiştir.[66] Cusanus, dinî yönelimin olumlayıcı teoloji (via affirmativa) vasıtasıyla aşkın bir yükseliş kaydettiğini öngörür. Öğrenilmiş cehaletten Tanrı'nın tasdikine uzanan bu süreç, iman düzleminde Sonsuz Işık vizyonuyla taçlanır. Ancak Sonsuz Işık, olumlamadan olumsuzlamaya (via negativa) geçişin ontolojik bir zorunluluk olduğunu ifşa eder; zira Cusanus'un ifadesiyle "Sonsuz Işık cehaletimizin karanlığında parıldasa da karanlık O'nu kuşatıp kavrayamaz."[67] Cusanus, İlahi Işık'tan, dile getirilemez ve nitelenemez Tanrı'ya yöneldiği bu epistemolojik evreyi 'kutsal cehalet' (sacra ignorantia) olarak kav-

[62] Cusanus, *DDI, I, 24*.
[63] Peter Casarella, "Cusanus on Dionysos: The Turn to the Speculative Theology", *Modern Theology* 24/4 (2008), 669.
[64] Cusanus, *DDI, 16*.
[65] Cusanus, *DDI, I, 25*.
[66] Pseudo-Dionysius, *The Complete Works*, çev. Colm Luibheid (New Jersey: Paulist Press, 1987), 141; Cusanus, *DDI, I, 26*.
[67] Cusanus, *DDI, I, 26*.

ramsallaştırır.[68]

Cusanus, Proclus (412-485)'un *Parmanides* Yorumu'nda Platon'un İlk Başlangıç hakkında tüm yargıları reddetmesi düşüncesinden yola çıkar ve Dionysos'un negatif teolojiyi pozitif teolojiye tercih ettiğini ifade eder. Cusanus, Dionysos tarafından kurulan negatif teoloji geleneğinin tam anlamıyla içinde yer alır. Cusanus'a göre 'Bir' ismi Tanrı'yı başka herhangi bir isimden daha iyi tanımlıyor gibi görünmektedir. Yine Anaksagoras'ın "Bir, diğer tüm şeylerin toplamından daha iyidir" sözüne atıfta bulunarak 'Bir'in burada sayısal bir anlamda kullanılmadığını vurgulayarak bölünebilir olmayan şeklinde düşünülmesinin daha doğru olduğunu belirtir.[69]

Ancak Dionysos'un olumlama ve olumsuzlama arasındaki zıtlığın üstesinden gelmek için daha yüksek bir olumsuzlama kullandığı yerde, Cusanus zıtların birliğine yönelir. Tanrı'yı Mutlak Maksimum olarak tartışırken şöyle der: "Sonsuzun sonluya oranı yoktur." Sonsuzu ya da Maksimum'u ayırt eden şey, zıtların onun sınırsız gücü içinde bir araya gelmesidir:

Mutlak olarak Maksimum olan, olabilecek her şey olduğundan, tümüyle gerçektir. Ve daha büyüğü olamayacağı gibi, bu nedenle daha küçüğü de olamaz, çünkü o olabilecek her şeydir. Ancak Minimum, kendisinden daha azının olamayacağı şeydir. Maksimum da böyle olduğu için, Minimum'un Maksimum ile birliği açıktır.[70]

Bu argüman, 'maksimum' ve 'minimum' üstünlüklerini nispeten büyük ve küçük olanla olan ilişkilerinden sıyırarak zihinsel bir arınma gerektirir. Ancak o zaman maksimum ve minimum, tüm sonlu zıtlıkları kapsayan ve aşan sonsuz bir birlik içinde çakışır/bir araya gelir. Dionysos'un mistik teolojisinin Tanrısı gibi tüm olumlama ve olumsuzlamaların ötesindedir. Dionysos birliği bu şekilde tartışmasa da Cusanus onun dilinin yine de bunu ima ettiğini iddia eder.

Cusanus, *İlahi İsimler* eserine atıfla, Dionysos'un başlangıç-son ve sükûn-hareket gibi ontolojik zıtlıkların İlahi Neden'de uzlaştığına dair tespitini teyit eder. İlgili pasajda şu ifadelere yer verilir: "Her şeyin İlletini ve karşıtların O'ndaki birleşik ve yeknesak mevcudiyetini müşahede ediniz; zira O, varlığın ve mevcudiyet kazanan her şeyin, aynı zamanda her başlangıcın ve sonun kökenidir."[71] Cusanus, bu zıtların birliği prensibinde, kendi docta ignorantia (öğrenilmiş cehalet) epistemolojisi için meşru bir mantıksal zemin bulur. Söz konusu mantık, *De Docta Ignorantia*'da kurgulanan iki temel doktrini; sınırlanmış maksimum olarak evreni ve ilahi-beşerî tabiatların hipostatik birliği olarak Mesih'i temellendirir.

Cusanus'un son döneminde kaleme aldığı 'De li non aliud' ve 'De venatione sapientiae' adlı eseri Dionysos'un teolojisiyle yeniden buluşmayı temsil eder. Cusanus, De li non aliud adlı eserinde muhataplarına Dionysos'un Tanrı bilgisine giden doğru yolu göstermeye en yakın kişi olduğunu gösterir. Tüm tartışma "başka

[68] Cusanus, *DDI, I, 17*.
[69] Cusanus, *DB, 12-13*.
[70] Cusanus, *DDI, I, 4*.
[71] Pseudo-Dionysius, *The Complete Works*, 100; Cusanus, *DB, 11*.

olmayan" ifadesinin felsefi ve teolojik önemi üzerine odaklanır. "Başka Olmayan" bazen Tanrı ile özdeşleştiriliyor gibi görünmektedir, ancak burada amaç "Tanrı'nın her şeyde, bu şeylerin hiçbiri olmamasına rağmen her şey olduğu" ilkesini göstermektir.[72] Bu kavramı da Cusanus Dionysos'un Mistik Teoloji'nin sonunda "Yaratıcı'nın ne isimlendirilebilir bir şey ne de başka bir şey olduğunu"[73] söylediği ifadeden aldığını belirtmemiz gerekir.

Hudson, Sahte Dionysios'un Cusanus düşüncesindeki en belirleyici rolünün, Hristiyan teolojisi ile Neoplatonik felsefe arasında kurulan sui generis (kendine özgü) sentezde yattığını öne sürer. Her iki mütefekkir de Neoplatonik mirası pasif bir şekilde yinelemekten kaçınmış; bunun yerine Doğu Hristiyan geleneğiyle mütenasip bir teosis doktrinini[74] savunmuştur.[75]

Cusanus'un düşüncesindeki pek çok yapı doğrudan Sahte Dionysos'a dayandırılabilir. Onun düşüncesinin Sahte Dionysos'a borçlu olduğu alanlar arasında Tanrı'nın sınırlı insan zihnince kavranamazlığını, Tanrı'nın sınırlılığını aşan, her şeyin ötesinde olan bir varlık olarak algılanmasını, Tanrı'yı isimlendirme düşüncesini, negatif teoloji kavramını ve zıtların birliğini sayabiliriz.

Görüldüğü üzere Cusanus, Dionysosçu negatif teolojiyi sadece ilahi bir bilinemezlik sınırında bırakmamış; onu zıtların birliği prensibiyle dinamik, kuşatıcı ve sistemli bir evren tasavvuruna dönüştürmüştür. Mistik geleneğin bu zirve noktasından sonra, Cusanus'un skolastik düşüncenin en güçlü düşünürlerinden olan Aquinalı Thomas ile kurduğu rasyonel ve sistematik temasını incelemek, onun felsefesindeki akıl-iman dengesinin eksik parçalarını tamamlayacaktır.

2.3. Aquinolu Thomas

Cusanus'un düşüncesi, Orta Çağ skolastik geleneğiyle derin bir etkileşim içerisindedir. Ancak bu ilişki, salt bir miras alma biçiminde değil; aynı zamanda belirgin bir eleştiri ve aşma çabası şeklinde kendini gösterir. Cusanus skolastik yöntemin temel varsayımlarını, yani Tanrı merkezli bir düşünce yapısı, akıl ile inanç arasında uyum arayışı ve sistematik analiz arzusunu büyük ölçüde korur. Bu dönemde (yüksek skolastik) din belirleyici sâiktir ve felsefe, dinle uyumlu hâle getirilmeye çalışılan bir etkinliktir.[76] Buna rağmen, skolastik düşüncenin akılcılığa olan güvenine karşı çıkarak bu yaklaşımı, özellikle öğrenilmiş cehalet öğretisiyle sorgular.

Skolastik düşünce, Tanrı'yı kavramlar ve tanımlar aracılığıyla bilmeye çalı-

[72] Cusanus, *De Li Non Aliud*, 6.

[73] Pseudo-Dionysius, *The Complete Works*, 141.

[74] Nyssalı Gregoryus ile literatüre giren teosis, insanın Tanrı ile birleşerek yetkinleşmesini ifade eder. Arınma ve aydınlanma süreçlerini takip eden bu nihai aşamada, Plotinosçu akılcılığın aksine, İsa'nın lütfu belirleyici faktördür. Ruhun kurtuluşu için aklın ötesinde ilahi bir müdahaleyi şart koşan bu görüş, mistik felsefe ile Hristiyan dogmasını birleştirir. Cusanus'un Gregoryus ile doğrudan metinsel ilişkisi kanıtlanamasa da teosis anlayışına yaptığı katkılar ve Mesih'i merkeze alan yorumu, bu geleneğin güçlü bir devamı niteliğindedir. Bk. Nicolaus Cusanus, *De Filiatione Dei*, I.

[75] Nancy J. Hudson, *Becoming God: The Doctrine of Theosis in Nicholas of Cusa* (Washington: The Catholic University of America Press, 2007), 36.

[76] Süleyman Dönmez, "Din Felsefe İlişkisi Zemininde Akina'lı Thomas'ta Felsefe-Teoloji İlişkisi", *MESOS Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi* VI (31 Aralık 2024), 21.

şırken, Cusanus bu yaklaşımı eleştirel bir bakışla sorgular. Oysa Akinalı Thomas'a göre teoloji (sacra doctrina), inanç esaslarını (artuculi fidei) ilke edinen felsefi bir bilimdir.[77] Tanrı hakkında kurulan her önerme, aslında Tanrı'yı sınırlandırma riski taşır. Dolayısıyla Cusanus için Tanrı hakkında en doğru konuşma biçimi, tenzihe (apophasis) dayanan konuşmadır. Bu, skolastik pozitif teolojinin karşısına konumlanan güçlü bir felsefi tavırdır ve onu antik apofatik gelenekle de buluşturur.[78]

Cusanus'un skolastik geleneğe yönelttiği eleştiri, kanaatimizce, aklın işlevine dair bir inkâr değil; onun yerine, aklın ontolojik konumunu yeniden tayin etme çabasıdır. Bilgelik, artık mutlak doğruya ulaşmaktan değil, aklın kendi sınırlılığını kavramasından doğar. Bu yaklaşım, skolastik yerini daha dinamik, yönelime dayalı bir bilgi anlayışına bırakır.

Cusanus, bununla birlikte felsefi ve teolojik sistemini inşa ederken Thomas'ın ve skolastik geleneğin bazı kavramlarını benimsemiş, ancak Tanrı'nın bilinebilirliği, nedensellik ve form gibi temel konularda Thomas'tan ayrılmıştır.

Cusanus, Moran'ın vurguladığı gibi Tanrı'yı 'her şeyin nedeni', 'varlıkların varlığı'[79] ve 'formların formu'[80] olarak tanımlarken, Augustinus ve Eriugena'nın yanı sıra Thomas'ın düşüncelerinden istifade eder.[81]

Diğer taraftan, Cusanus sonlu varlıkların töz ve ilinek, madde ve form, bilkuvve (potansiyel) ve bilfiil (aktüel) bileşimlerinden oluştuğunu belirtir.[82] Ayrıca, Thomas tarafından da sıklıkla kullanılan "duyularda daha önce var olmayan hiçbir şeyin zihinde olamayacağı" şeklindeki Aristotelesçi ilkeyi benimser.[83]

Cusanus ile Aquinolu Thomas arasındaki en temel fark, Tanrı bilgisine ulaşma yöntemindedir. Cusanus, Tanrı hakkında gerçek bilginin 'varlık analojisi' yoluyla elde edilebileceğine dair Thomasçı iddiayı kesinlikle reddeder.[84] Bunun yanında Aquinas çıkarımsal akıl yürütme temelinde felsefesini inşa ederken; Cusanus, formel kıyasa dayalı bir mantık yerine sezgisel buluşu merkeze alan nazari (teorik) ve geometrik bir ontoloji kurgular.[85]

Yine Cusanus, yaratılmış form ile ilahi form arasındaki ilişkiyi açıklarken Aristotelesçi-Thomasçı tözsel form anlayışını reddeder. Bunun yerine, bir şeyin özünün o şeyin kendisinden ziyade ruhta daha yüksek bir formda bulunduğunu savunan Platoncu/Augustinusçu bir form anlayışına bağlı kalır.

Cusanus, ilahi olanın bilinemezliği ön kabulünden hareket ettiği için, ilahi takdiri anlama biçimi Aquinas'tan farklılık gösterir. Aquinas, Tanrı'ya uygun olarak

[77] Dönmez, "Din Felsefe İlişkisi Zemininde Akina'lı Thomas'ta Felsefe-Teoloji İlişkisi", 22.
[78] Cusanus, *DDI, I, 26*.
[79] Cusanus, *DDI, I, 8*.
[80] Cusanus, *DDI, II, 2*.
[81] Dermot Moran, "Nicholas of Cusa and Modern Philosophy", *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, ed. James Hankins (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 173-192.
[82] Cusanus, *DDI, I, 18*.
[83] Cusanus, *DB, 40*.
[84] Cusanus, *DB, 40*.
[85] Jaspers Hopkins, *A Concise Introduction to the Philosophy of Nicholas of Cusa* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1978).

'negatif sonsuzluğu' savunurken, Cusanus bu anlayışın ötesine geçerek 'aktüel/gerçekleşmiş sonsuz' kavramını ortaya koyan düşünür olmuştur. Cusanus düşüncesinde aktüel sonsuzluk, doğrudan Tanrısal sonsuzluğu ifade eder. Yaratılmış her sonlu varlık yalnızca potansiyeli ölçüsünde sınırlıyken; Tanrısal sonsuzluk, aynı anda hem sonsuz gücü hem de sonsuz aktüaliteyi (gerçekleşmişliği) tek bir yapıda barındırır.[86]

Cusanus'un düşüncesi yalnızca felsefi ve teolojik geleneklerle değil, aynı zamanda mistik düşünce ile de yoğun bir etkileşim içindedir. Özellikle Alman mistik geleneği aracılığıyla Cusanus'un Tanrı anlayışı, bilgi felsefesi ve epistemolojik yaklaşımı üzerinde derin izler bırakmıştır. Cusanus'un metinlerinde sıkça karşılaşılan 'Tanrı'yla birlik', 'aşkınlık içinde içkinlik' ve 'öğrenilmiş cehalet' gibi temalar, mistik gelenekten beslenen bir tefekkür zeminine işaret eder.

2.4. Meister Eckhart

Cusanus'un Eckhart'ın eserlerine referansları, özellikle *Apologia Doctae Ignorantiae* (Öğrenilmiş Cehaletin Savunusu) adlı eserinde karşımıza çıkar. Cusanus'un Eckhart'a yaptığı diğer açık atıflar Brixen dönemine ait dört vaazında bulunur.

Wenck'in 1442-43 yıllarında yazdığı De Ignota Litteratura (Bilinmeyen Öğrenme Üzerine) başlıklı polemikte Cusanus'un *De Docta Ignorantia* (1440) adlı eserine saldırmasına cevaben Cusanus, 1443'te *Apologia*'yı yazmıştır. Wenck, Cusanus'u Tanrı, yaratılış ve Mesih hakkında alışılmışın dışında görüşler sunduğu ve Meister Eckhart geleneğine yakın olduğu için eleştirmiştir. Wenck özellikle Cusanus ve Eckhart'ı panteizmle ve genel olarak Mesih'i insan doğasıyla karıştırmakla suçlamıştır.

Wenck, Cusanus'un "Her şey Tanrı'da çakışır/bir araya gelir" ilkesini "Her şey Tanrı ile çakışır" şeklinde yanlış ifade ederek başlar. Devamında, "Bu tez Meister Eckhart tarafından ima edilmiştir"[87] der.

Cusanus, Wenck'i hem *De Docta Ignorantia*'yı hem de Eckhart'ı yanlış okuyan ve yanlış anlayan bir tahrifatçı olarak vasıflandırarak Eckhart'ın savunuculuğunu yapmıştır. Cusanus, Eckhart'ın asıl yazılarını kapsamlı bir şekilde okuduğunu açıkça belirtmektedir. Cusanus, Eckhart'a aşinalığının kaynaklarını anlatırken, çeşitli kütüphanelerde Eckhart'ın İncil'le ilgili yazdığı pek çok açıklayıcı eserini, pek çok vaazını ve pek çok tartışmasını gördüğünü yazmaktadır.[88]

Peki neden Cusanus, Eckhart'ı savunmak durumunda kalmıştır? Frost'a göre Cusanus, Eckhart'ın öğretilerinin kilise tarafından kınandığını biliyordu ve kendi öğretilerinin ortodoksluğundan şüphe edilirse kendisinin de kiliseye yakın bir şahıs olarak tehlikeye gireceğini görebiliyordu. Frost, Cusanus'un bu nedenle Eck-

[86] Cusanus, *DDI, II, 1*.
[87] Hopkins, *Nicholas of Cusa's Debate With John Wenck a Translation and an Appraisal of De Ignota Litteratura and Apologia Doctae Ignorantiae*, 24.
[88] Hopkins, *Nicholas of Cusa's Debate With John Wenck a Translation and an Appraisal of De Ignota Litteratura and Apologia Doctae Ignorantiae*, 25.

hart'ı temize çıkardığını ve bunun amacının da kendisini sapkınlık şüphesine maruz bırakmamak olduğunu ileri sürer. Ayrıca Cusanus'un burada Eckhart'ı sadece Wenck'in panteizm ve Mesih'in evrenselleştirilmesi suçlamalarına karşı savunduğunu ve bu suçlamaların da doğrudan *De Docta Ignorantia*'da kendi görüşlerine uygulandığını belirtir.[89] Cusanus öncelikle kendi durumundaki suçlamaları çürütür ve ancak ondan sonra, analoji yoluyla, Eckhart'ın durumunu da çürütür.

Brient'in tespitlerine göre, Cusanus'un Kues'teki şahsi kütüphanesi, Meister Eckhart'ın Latince eserleri ve vaazlarını içeren *Codex Cusanus 21* numaralı el yazmasına ev sahipliği yapmaktadır. Söz konusu nüsha, Eckhart'ın günümüze intikal eden Latince külliyatının neredeyse tamamını ihtiva etmesi bakımından literatürde kritik bir öneme sahiptir.[90]

J.Bach, Cusanus'un *Apologia*'sında Eckhart'ı savunmasına ve Cusanus'un çeşitli kütüphanelerde Eckhart'ın eserleriyle karşılaşmasına yaptığı atıflara dayanarak Cusanus'u Eckhart'ın en önemli öğrencisi olarak adlandırmıştır.[91]

Cusanus, Eckhart'ın "dehasını ve şevkini" açıkça övmüş, ancak Eckhart'ın kitaplarının "halka açık yerlerden kaldırılması dileğini" de ifade etmiştir; çünkü sıradan halk için Eckhart'ın yazmış olduğu ifadeler uygun değildir; yine de zeki insanlar onlarda birçok ince ve faydalı nokta bulur.[92]

Miller, Cusanus'un Eckhart'ı kendine mal etmesini genel olarak Cusanus'un teorik yazıları bağlamında ve her ikisinin de faaliyet gösterdiği daha geniş Hristiyan Yeni Platoncu gelenek içinde konumlandırmıştır. Miller, Cusanus'un Eckhart'ın genellikle özlü ve tartışmalı meselelerin daha ileri bir açıklamasını sunduğunu düşünmektedir.[93]

Eckhart gibi Cusanus için de Tanrı, her şeyin kaynağı ve amacıdır; ama aynı zamanda -Mesih olarak- sonsuz yol ya da ortadır. Cusanus'un Tanrı'nın yerine ilişkin kendi analizinde Eckhart'tan en çok ayrıldığı nokta, Tanrı ile yaratılış arasındaki bağlantı, ilahi katlanma ve açılmanın (complicatio/explicatio) yeri olarak Mesih'e yaptığı bu vurgudur.[94] Mesih, Tanrı'nın mutlak sonsuzluğu ve yaratılışın sonsuzluğu arasındaki eklem ya da sınırdır. Her iki filozof için de bu, düşünce sistemlerinin temelini oluşturur.

Eckhart, Cusanus'un felsefesinde yer alan zıtların çakışması[95] fikrini ortaya

[89] Stefanie Frost, *Nikolaus von Kues und Meister Eckhart: Rezeption im Spiegel der Marginalien zum Opus Tripartitum Meister Eckharts* (Munster: Aschendorff Verlag, 2006), 175.

[90] Elizabeth Brient, "Meister Eckhart's Influence on Nicholas of Cusa: A Survey of the Literature", *A Companion to Meister Eckhart*, ed. Jeremiah M. Hackett (Leiden: Brill, 2012), 559.

[91] Bk. Josef Bach, *Meister Eckhart, der Vater der deutschen Spekulation* (Vienna: Kessinger Publishing, 1864), 209-225.

[92] Hopkins, *Nicholas of Cusa's Debate With John Wenck a Translation and an Appraisal of De Ignota Litteratura and Apologia Doctae Ignorantiae*, 25.

[93] Bk. Clyde L. Miller, "Meister Eckhart in Nicholas of Cusa's Sermon: Ubi est qui natus est Rex Iudaeorum?", *Nicholas of Cusa and His Age: Intellect and Spirituality*, ed. Thomas M. Izbicki - Christopher M. Bellito (Leiden: Brill, 2002), 105-125.

[94] Brient, "Meister Eckhart's Influence on Nicholas of Cusa: A Survey of the Literature", 564.

[95] Meister Eckhart, *The Complete Mystical Works of Meister Eckhart*, çev. Maurice O'C Walshe (New York: The Cross Road Publishing, 2009), 405-406.

atar. Eckhart, ilahi olanın yaratılmış olanın doğasına benzemediğini söyler. İlahi olanda meyve çiçektir, maksimum minimumdur. Her şey her şeyin içindedir. Daha fazla ya da daha az, maksimum ya da minimuma sahip olmamak ilahi olanın özelliğidir.[96] Bu düşünceleri Cusanus felsefesinde de görüyoruz. Cusanus'un Tanrı ve yaratılış arasındaki ilişkiyi açıklığa kavuşturmak için yine Eckhart'ın form-madde, parça-bütün, Mesih'in kişiliği-insanlığı meselelerinden istifade etmiştir.

Ancak şunu da belirtmeliyiz ki Cusanus'un Proclus, Pseudo-Dionysos, Eriugena ve Albertus Magnus'u okuduğunu ve bildiğini tespit ettiğimizde, Eckhart'ın etkisi meselesi karışık bir hal alır. Dolayısıyla, Eckhart'ın Cusanus'un metafiziği ve maneviyatıyla en doğrudan konuştuğu yerlerde bile, öğretileri arasında çok doğrudan bir bağlantı olduğunu iddia etmekten imtina ediyoruz. Örneğin, Cusanus başka olmayan (non aliud)'ın kendi buluşu olduğunu iddia eder ve bu keşfe en çok yaklaşan kişinin Eckhart değil, sahte Dionysos olduğunu söyler.[97] Yine, mistik teolojide aklı vurgulamak için Dionysos'un otoritesine başvurur ve Dionysos'un bu doktrinini önce Albertus Magnus'ta sonra da Eckhart'ta görürüz. Duclow'un da işaret ettiği gibi Eckhart ve Cusanus'un ortak bir yeni Platoncu geleneği içinde yer alan geç Orta Çağ düşünürleri olduklarını ve bu geleneğin kelime dağarcığını ve temalarını pek çok başka düşünürle paylaştıklarını hatırlamamız gerekir.[98]

Mevcut bulgular ışığında, Eckhart'ın Tanrısal isimlendirilemezlik (ineffabilite), kozmolojik temellendirme ve negatif teoloji (apofatizm) gibi hususlarda geliştirdiği düşüncelerin, Proclus ve Dionysius geleneğiyle belirgin bir ontolojik süreklilik ve benzerlik arz ettiği görülmektedir. Bu ortak neoplatonik zemin sebebiyle, Cusanus'un spesifik olarak Eckhart'tan tevarüs ettiği, dönüştürdüğü veya genişlettiği unsurları kesin çizgilerle tefrik etmek güçtür. Kanaatimizce felsefi etkileşim, mekanik bir veri aktarımı olmaktan ziyade, muhtelif düşünce akımlarının kesişerek yeni bir sentezin inşa edildiği dinamik ve canlı bir süreçtir. Dolayısıyla bu durumu, indirgemeci bir yaklaşımla "basit bir etki" olarak nitelemek isabetli olmayacaktır.

Cusanus, felsefi sistemini inşa ederken salt Batı geleneğiyle yetinmemiş; İbn Rüşd[99], Maimonides[100] ve İbn Cebirol[101] gibi İslam ve Yahudi düşünürlerine de atıflarda bulunmuştur. Bu üç isim, Cusanus'un *De Beryllo* başta olmak üzere çeşitli eserlerinde geçmekte; söz konusu atıflar Doğu ve Batı felsefe geleneklerinin Cusanus'taki kesişim noktalarını belgeleyen önemli ipuçları sunmaktadır.

İbn Rüşd'ün Cusanus'un felsefesi üzerindeki etkisi, doğrudan bir doktriner alışverişten ziyade, Aristotelesçi geleneğin Orta Çağ Hristiyan düşüncesine akta-

[96] Alessandra Beccarisi, "Eckhart's Latin Works", *A Companion to Meister Eckhart* (Leiden: Brill, 2013), 99.
[97] Cusanus, *De Li Non Aliud, I, 13*.
[98] Donald Duclow, "Nicholas of Cusa in the Margins of Meister Eckhart: Codex Cusanus 21", *Nicholas of Cusa: In Search of God and Wisdom*, ed. Gerald Christianson - Thomas M. Izbicki (Leiden: Brill, 1991), 69.
[99] Cusanus, *DB, 17*.
[100] Cusanus, *DDI, I, 16*.
[101] Cusanus, *DB, 18*.

rılmasındaki aracı rolünden kaynaklanır. Batı skolastiğinin Aristoteles'le büyük ölçüde İbn Rüşd'ün yorumları aracılığıyla temas kurduğu bilinmektedir; bu nedenle Cusanus'un Aristotelesçi kavram dağarcığını özellikle potansiyellik-edimsellik (kuvve-fiil) ayrımı ve form-madde ilişkisi çerçevesinde kullanması, İbn Rüşdçü bir felsefi iklimi yansıtmaktadır. Nitekim Cusanus, *De Beryllo*'da Aristoteles'i tartışırken[102] Peripatetik geleneğin kavramsal mirasına yaslanmış; bu mirasın 13. yüzyılda Batı'ya taşınmasında İbn Rüşd'ün yorum külliyatının belirleyici bir işlev üstlendiği unutulmamalıdır.

Özellikle İbn Sina'nın *Metafizik* eserindeki tekillik (singularity) tartışması, Cusanus'un negatif teolojisine önemli bir zemin teşkil eder. Cusanus, İbn Sina'nın Tanrı'yı 'tekil olmayan Tekil' veya 'sınırsız Sınır' olarak niteleyerek tüm kategorik tanımlamalardan arındırmasını, kendi 'zıtların birliği' (coincidentia oppositorum) ilkesiyle örtüştürür ve Mutlak Tekillik ile Mutlak Evrenselliğin Tanrı'da çakıştığını savunur.[103] Ülken de Cusanus düşüncesindeki bu Avicennacı (İbn Sinacı) etkiyi teyit etmektedir.[104]

Cusanus'un Eckhart ve İbn Sina gibi farklı geleneklerden beslenen bu geniş entelektüel yelpazesi, onun 'öğrenilmiş cehalet' doktrininin sadece bir ekolün devamı değil, aksine çok sesli bir hakikat arayışının ürünü olduğunu belgelemektedir. Bu durum, düşünürün felsefesindeki sentezci karakterin derinliğini gözler önüne serer.

Sonuç

Nicolaus Cusanus'un düşünce dünyası ve felsefi kaynakları üzerine yapılan bu inceleme, onun felsefe tarihindeki yerinin basit bir geçiş dönemi düşünürü olmanın çok ötesinde olduğunu ortaya koymaktadır. O, Antik Yunan'dan Orta Çağ'ın sonuna kadar uzanan devasa bir entelektüel mirası yalnızca devralmakla kalmamış, bu mirası öğrenilmiş cehalet (*docta ignorantia*) ve zıtların birliği (*coincidentia oppositorum*) gibi özgün potalarda eriterek yeni bir metafizik inşa etmiştir.

Cusanus, Pythagoras'ın sayı mistisizmini, Platon'un idealar kuramını ve Yeni Platoncuların 'Bir' kavramını Hristiyan teolojisiyle harmanlamıştır. Ancak bu eklektik bir toplama işlemi değildir. O, Pythagorasçı matematiği Tanrı'nın sonsuzluğunu anlamak için sembolik bir araç (*manuductio*) olarak kullanmış, Platoncu diyalektiği ise insan aklının sınırlarını göstermek için yeniden yorumlamıştır. Aristotelesçi mantığın çelişmezlik ilkesini sonlu dünya için geçerli sayarken, sonsuz olan Tanrı söz konusu olduğunda bu ilkeyi aşarak zıtların birliğine ulaşmıştır.

Sahte Dionysos ve Meister Eckhart'tan tevarüs ettiği negatif (apofatik) teoloji, Cusanus'ta sistematik bir bilgi kuramına dönüşmüştür. Tanrı'nın ne olduğundan ziyade ne olmadığı üzerinden gidilen bu yol, skolastik rasyonalizmin Tanrı'yı tam olarak kavrama iddiasına karşı bir meydan okumadır. Cusanus, aklın bittiği

[102] Cusanus, *DB, 16-17*.
[103] Hopkins, *Nicholas of Cusa's Debate With John Wenck a Translation and an Appraisal of De Ignota Litteratura and Apologia Doctae Ignorantiae*, 10-11.
[104] Hilmi Ziya Ülken, *Yeni Zamanlar Felsefesi* (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2015), 19.

yerde sezginin ve imanın başladığını savunarak, skolastik dogmatizm ile mistik deneyim arasında hassas bir denge kurmuştur.

Cusanus, Augustinus'un içe bakış yöntemini ve hakikatin içte aranması ilkesini benimsemiş, ancak bunu matematiksel sembolizm ve sonsuzluk kozmolojisiyle birleştirerek Hristiyan teolojisine yeni bir soluk getirmiştir. Eckhart'ın mistik dilini, sapkınlık suçlamalarından arındırarak felsefi bir terminolojiye (örneğin Non-Aliud / Başka Olmayan) tahvil etmesi, onun entelektüel cesaretini ve ustalığını göstermektedir.

Nihayetinde Cusanus, ne Antiklerin otoritesine körü körüne bağlı kalmış ne de Hristiyan dogmalarını akıldan yoksun bir imanla savunmuştur. O, gelenekten beslenen ancak geleneği sorgulayan, sonsuz olanı kavramaya çalışırken sonlu aklın çaresizliğini en yüksek bilgelik olarak tanımlayan özgün bir filozoftur. Bu makalede izi sürülen felsefi yapı, Cusanus'un modern düşüncenin şafağında, insan zihninin sınırlarını ve potansiyelini yeniden tanımlayan kurucu bir figür olduğunu açıkça belgelemektedir.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The authors declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Artificial Intelligence Statement / Yapay Zeka Beyanı: it was used to correct grammar mistakes. / Evet. Dilbilgisi hatalarının düzeltilmesi konusunda kullanılmıştır.

Kaynakça

Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi 1: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. İstanbul: Bilgi Yayınları, 1. Basım, 2006.

Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi V: Plotinos, Yeni-Platonculuk ve Erken Dönem Hıristiyan Felsefesi*. İstanbul: Alfa Basım, 2. Basım, 2023.

Augustine. "De Quantitate Animae, VI, XII". Erişim 10 Nisan 2024. https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0354-0430__Augustinus__De_Quantitate_Animae__MLT.pdf.html

Augustine. "Epistola 130". Erişim 24 Mart 2024. https://www.augustinus.it/latino/lettere/lettera_131_testo.htm

Augustine. *On the Trinity: Books 8-15*. çev. Stephen McKenna. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Augustinus. *İtiraflar (Ciltli)*. çev. Çiğdem Dürüşken. Alfa Yayınları, 2023.

Bach, Josef. *Meister Eckhart, der Vater der deutschen Spekulation*. Vienna: Kessinger Publishing, 1864.

Bayraktar, Fulya. "Parmenides Diyaloğunun Proclus Yorumu Üzerine". *Felsefe Dünyası* 43 (2006), 125-141.

Beccarisi, Alessandra. "Eckhart's Latin Works". *A Companion to Meister Eckhart*. 85-123. Leiden: Brill, 2013.

Brient, Elizabeth. "Meister Eckhart's Influence on Nicholas of Cusa: A Survey of the Literature". *A Companion to Meister Eckhart*. ed. Jeremiah M. Hackett. 553-585. Leiden: Brill, 2012.

Casarella, Peter. "Cusanus on Dionysos: The Turn to the Speculative Theology". *Modern Theology* 24/4 (2008), 667-678.

Cranz, F. Edward. "Saint Augustine and Nicholas of Cusa in the Tradition of Western Christian Thought". *Speculum* 28/2 (1953), 297-316.

Cusanus, Nicolaus. *De Beryllo*. çev. Hopkins, Jasper. Minneapolis: The Arthur J. Banning Press, 1998.

Cusanus, Nicolaus. *De Coniecturis*. ed. Josef Koch vd. Hamburg, Melner Verlag., 1972.

Cusanus, Nicolaus. *De Dato Patris Luminum*. çev. Jasper Hopkins. Minneapolis: The Arthur J. Banning Press, 1983.

Cusanus, Nicolaus. *De Docta Ignorantia*. çev. Jasper Hopkins. Minneapolis: The Arthur J. Banning Press, 1985.

Cusanus, Nicolaus. *De Filiatione Dei*. çev. Hopkins, Jasper. Minneapolis: The Arthur J. Banning Press, 1994.

Cusanus, Nicolaus. *De Li Non Aliud*. çev. Hopkins, Jasper. Minneapolis: The Arthur J. Banning Press, 3. Basım, 1999.

Cusanus, Nicolaus. *De Quaerendo Deum*. çev. Jasper Hopkins. Minneapolis: The Arthur J. Banning Press, 1994.

Cusanus, Nicolaus. *De Venatione Sapientiae*. çev. Hopkins, Jasper. Minneapolis: The Arthur J. Banning Press, 1998.

Cusanus, Nicolaus. *De Visione Dei*. çev. Hopkins, Jasper. Minneapolis: The Arthur J. Banning Press, 2. Basım, 1988.

Cusanus, Nicolaus. *Idiota De Sapientia*. çev. Hopkins, Jasper. Minneapolis: The Arthur J. Banning Press, 1996.

Cusanus, Nicolaus. *Yaratılış Üzerine Diyalog*. çev. Baran Bingöl. Ankara: Fol, 2023.

Çiçek, Feyza Demir. "Bilginin Sınırında Bir Arayış: Nicolaus Cusanus'ta Öğrenilmiş Cehalet". *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 16/16:1 (22 Mart 2026), 111-131. https://doi.org/10.29228/beytulhikme.88487

D'Amico, Claudia. "Plato and Platonic Tradition in The Philosophy". *Brill's Companion to German Platonism*. ed. Alan Kim. 15-42. Boston: Brill, 2019.

Dönmez, Süleyman. "Din Felsefe İlişkisi Zemininde Akina'lı Thomas'ta Felsefe-Teoloji İlişkisi". *MESOS Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi* VI (31 Aralık 2024), 21-30.

https://dergipark.org.tr/en/pub/mesos/article/1583026
Duclow, Donald. "Mystical Theology and Intellect". *American Catholic Philosophical Quarterly* 64/1 (1990), 111-129.
Duclow, Donald. "Nicholas of Cusa in the Margins of Meister Eckhart: Codex Cusanus 21". *Nicholas of Cusa: In Search of God and Wisdom*. ed. Gerald Christianson - Thomas M. Izbicki. 57-69. Leiden: Brill, 1991.
Frost, Stefanie. *Nikolaus von Kues und Meister Eckhart: Rezeption im Spiegel der Marginalien zum Opus Tripartitum Meister Eckharts*. Munster: Aschendorff Verlag, 2006.
Gersh, Stephen. *Interpreting Proclus from Antiquity to the Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 33. Basım, 2020.
Hopkins, Jasper. *Nicholas of Cusa's Debate With John Wenck a Translation and an Appraisal of De Ignota Litteratura and Apologia Doctae Ignorantiae*. Minneapolis: The Arthur J. Banning Press, 3. Edition., 1988.
Hopkins, Jaspers. *A Concise Introduction to the Philosophy of Nicholas of Cusa*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1978.
Hudson, Nancy J. *Becoming God: The Doctrine of Theosis in Nicholas of Cusa*. Washington: The Catholic University of America Press, 2007.
Jaspers, Karl - Jaspers, Ralph. *Anselm and Nicholas of Cusa: From the Great Philosophers : The Original Thinkers*. ed. Hannah Arendt. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1974.
Kılıç, Cevdet. "1 ile 10 Arası Sayılar Metafiziği Pythagorasçı Sayıların Sembolizminin Dinî ve Felsefî Düşüncelerdeki Yeri". *Felsefe Dünyası* 43 (2006), 31-55.
Klibansky, Raymond. *Continuity of the Platonic Tradition*. London: The Warburg Institute, 1939.
Meister Eckhart. *The Complete Mystical Works of Meister Eckhart*. çev. Maurice O'C Walshe. New York: The Cross Road Publishing, 2009.
Miller, Clyde L. "Meister Eckhart in Nicholas of Cusa's Sermon: Ubi est qui natus est Rex Iudaeorum?" *Nicholas of Cusa and His Age: Intellect and Spirituality*. ed. Thomas M. Izbicki - Christopher M. Bellito. 105-125. Leiden: Brill, 2002.
Moore, Michael Edward. "Raymond Klibansky and the Platonic Tradition from Plato's Timaeus to Nicholas of Cusa". *Mystical Theology and Platonism in the Time of Cusanus*. ed. Jason Alexander, others. 319-346. Brill, 2013.
Moran, Dermot. "Nicholas of Cusa and Modern Philosophy". *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*. ed. James Hankins. 173-192. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. https://doi.org/10.1017/CCOL052184648X.009
Morrow, Glenn R. - Dillon, John M. *Proclus's Commentary on Plato's Parmenides*. Princeton: Princeton University Press, 2017.
Platon. *Devlet*. çev. Cenk Saraçoğlu - Veysel Atayman. İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2005.
Platon. *Timaeus*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 1. Basım, 2015.
Pseudo-Dionysius. *The Complete Works*. çev. Colm Luibheid. New Jersey: Paulist Press, 1987.
Timur, Serpil. "Aristotelesçi Kozmolojinin Yıkılışı: Nicolaus Cusanus". *Dört Öge* 27 (27 Haziran 2025), 13-28. https://dergipark.org.tr/tr/pub/dortoge/article/1676224
Topakkaya, Arslan. "Nikolas Von Kues'te Negatif Teoloji". *Bilimname* 3/9 (2005), 105-116.
Topaloğlu, Fatih. "Nicholas of Cusa'da Tanrı Hakkında Konuşmanın İmkânı". *Hitit İlahiyat Dergisi* 21/1 (30 Haziran 2022), 233-258. https://doi.org/10.14395/hid.1052757
Ülken, Hilmi Ziya. *Yeni Zamanlar Felsefesi*. İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2015.