

Kıta Avrupası Din Felsefesi ve Mistik Gelen-Ekler -Kesişen Yollar-

Recep ALPYAĞIL, İz Yayıncılık, 2016, s. 186
Yakup ÖZKAN*

Bu yazıda, *din felsefesi* hakkında Türkçe yazılmış bir kitabı tanıtacağız. Bu kitap, dine felsefî bakışla ilgili muhtelif düşünce gelen-ekleri arasında *metinlere* dayalı bir *karşılaştırma* sunar. Bunlardan biri, *Kıta Avrupası din felsefesi*, diğeri de *mistik gelen-eklerdir*. Gelenek ifadesinin *Gelen-ek* biçiminde kullanımı yazarın tercihidir. Yazar, ti-reyle yazılan *gelen-ek*'i özel bir muhtevada kullanır.

Bir *önsöz*, bir *giriş* ve beş *temel bölüm*den oluşan bu eserin önsözünde, Alpyağıl, *Kıta Avrupası felsefesi* ile özellikle Alman ve Fransız felsefelerince temsil edilen ve *Hegel*, *Husserl* ve *Heidegger* üçlüsünde en yetkin örneklerini bu-

* Siirt Ü. İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Bölümü Arş. Görevlisi

lan bir felsefe tarzının kastedildiğini söyler. Yazara göre, Kıta Avrupası felsefesi düşünürlerinin din felsefesi konusundaki önemi, *neredeyse hiç çalışılmamıştır*. Dahası, *İlahiyat Fakültelerindeki din felsefesi araştırmalarının büyük bir bölümü*, “Analitik felsefe” bağlamında yapılmaktadır. Bununla birlikte Alpyağıl’a göre, *felsefi kelâm tartışmaları* da, tarihsel bağlamından öteye gidememektedir. Ona göre bu son iki durum, bu sahadaki eksikliği çok daha bariz bir hâle getirmektedir. Alpyağıl’a göre Türkçede, *Kıtasal felsefeyi başarılı bir şekilde yeniden söylemek*, ancak onu yeni alanlara *-ek-lemekle* mümkün olacaktır. Yazar, *din felsefesi çalışmaları için bu -ek-sahaların*, klasik felsefe (*metafizik*), felsefi kelâm ve mistik gelenekler olduğunu söyler ve bu çalışmasında, üçüncüyü tercih eder. Çünkü ona göre *mistik gelenekler*, Kıta Avrupası din felsefesi çalışmaları için, çok geniş imkânlar vaat eder.

Giriş kısmında yazar, evvelâ, günümüz Batı felsefesinin, hem felsefe yapma yöntemleri hem de ele aldıkları konuların farklılıkları itibarıyla, *Analitik felsefe* ve *Kıta Avrupası felsefesi* olarak iki ana geleneğe ayrılmış olduğunu söyler. Alpyağıl, bu kısmı üç temel bölümde ele alır. Birincisi, *Analitik felsefe ve Analitik Din felsefesi* şeklindedir. Burada ilkin yazar, *Analitik felsefenin* ne anlamda kullanıldığını ve genel özelliğini ifade eder. *Analitik felsefenin*, günümüzde, İngilizce konuşulan dünyadaki (*İngiltere, Amerika, Kanada, Avustralya, vb.*) felsefe bölümlerinde yapılan hâkim felsefe türü için kullanıldığını ifade eden Alpyağıl’a göre *Analitik felsefe*, daha ziyade önermelerin anlamının ve doğruluklarının onaylanabileceği yollar ile ilgilenmektedir. *Bu anlamıyla felsefe*, kullandığımız dil ve düşüncemizin önkoşullarının *analitik* olarak incelendiği bir sahadır. Yazarın da kabul ettiği M. Dummett’in ifadesine göre *Analitik felsefeyi oluşturan gelenek içinde*, ana mesele olarak ontolojiden ziyade epistemoloji, edebiyattan ziyade bilim ve felsefe tarihinden ziyade meta-felsefe öne çıkmıştır.

Alpyağıl, *Analitik felsefenin* bakışına örnek olarak, Türkiye’de de uzun yıllar felsefe dersleri vermiş olan H. Reichenbach’ın Hegel eleştirisine dair bir sözüne, yer verir. Yazara göre *Analitik felsefecilerin çoğunluğu*, hem işlediği konular hem de felsefe yapma tarzı nedeniyle Hegel’e pek itibar etmemişlerdir. Onlar için bu, felsefeden çok bir edebiyattı. Alpyağıl’a göre *bu eleştiri süreci*, Analitik felsefe geleneğinin Hegel’in felsefe yapma biçiminden gittikçe farklılaşmasına ve nihayetinde kopmasına neden olmuştur.

Bir süre sonra da *Analitik felsefe* İngiltere’de Hegel etkisinde gelişen felsefe yapma biçimine karşı, *dışlayıcı bir hâkimiyete* dönüşmüştür. Ve en nihayetinde, R. Williams’ın deyişine göre *Çağdaş İngilizcede ve İngiltere’de akademik felsefe*, mantık ve bilgi kuramıyla kısıtlı kalmış, felsefenin anlamını buna özgü tutma, genel ahlaksal sistemlerle ilişkisini bir hata olarak görme eğilimi yaygınlaşmıştır

Giriş kısmının anlatılmasına devam ediyoruz. Yazar, *Analitik felsefe* için *dört dönem* zikreder. Alpyağıl, *Analitik felsefenin*, genellikle yirminci yüzyılın başlarında yer alan üç filozofla başlatıldığını belirtir: G. Frege, B. Russell ve G. E. Moore. Yazara göre, *Russel* ve Moore’un kendi dönemlerinde, İngiliz üniversitelerinde hâkim olan Hegelci idealizme yönelik eleştirileri ve geliştirdikleri realist felsefe bu geleneğin başlangıcını oluşturur. Alpyağıl, *bu sürecin*, daha sonraları Analitik felsefenin ilk dönemi olarak görüleceğini ifade eder. Bu dönemde Moore’un da katkısıyla, felsefe faaliyetlerinde *dil tablilinin*, belirleyici bir unsur olduğunu anlatan yazara göre, *Russel*, dünyanın çözümlenebilir mantıksal bir yapısının olduğunu ve bunun matematiktekine benzer bir açık ve seçiklikle anlaşılabilirliğini savunmuştur. Alpyağıl’a göre Wittgenstein’in *Tractatus* adlı eseri, mantıksal atomculuğun en olgun evresini temsil eder.

Alpyağıl’a göre Analitik felsefenin ikinci dönemi, *-yaklaşık 1925-1945 yılları arası- mantıksal pozitivistizmdir*. Bu tarz anlayışın merkezi noktasını, *anlamın kriterinin doğrulanabilirliği* oluşturur. Bu görüşe göre, *bir cümle sadece analitik veya ampirik olarak doğrudur*. Buna göre geleneksel metafizik, etik, estetik ve din/teoloji, *anlamsız* cümlelerden oluşur. Yani bu cümleler, ne doğru ne de yanlıştır, sadece anlamsızdır. Bunlar, bu nedenle saçmadır. Böylece denilebilir ki, mantıksal pozitivistizm açısından doğrulanabilirlik ölçütünü sadece bilim sağlamaktadır. Yazara göre *Analitik felsefenin* üçüncü döneminde –ki İkinci Dünya savaşı sonrasına tekabül eder– belirleyici olan *dil analizidir*. Alpyağıl, *dördüncü dönemde* önemli değişimin olduğunu söyler. Bu dönem 1960’lardan sonra oluşur. Bu yeni dönemde, *din felsefesi* Analitik felsefenin başlıca konularından birisi hâline gelmiştir.

Girişte ikinci başlık, *Kıta Avrupası Felsefesi ve Kıta Avrupası Din Felsefesidir*. Burada evvelâ, *Kıta Avrupası Felsefesi* için genel bir tasvir ve kısa bir tarihçe söz konusu edilir. Ve ayrıca, bu felsefenin en önemli düşünürle-

rinin isimleri, zikredilir. Yazarın söz konusu ettiği tasvir, tarihçe ve isimlere göre *Kıtasal felsefe*, büyük ölçüde birbirinden bağımsız bir dizi entelektüel akımdır. Bu ifadelerle göre denilebilir ki, *tek bir homojen Kıta Avrupası geleneği* yoktur. Dolayısıyla burada daha çok, birbirleriyle az veya çok ilişkili olan düşünce akımlarının bir *çeşitliliği* söz konusudur. Yazara göre aslında, *bu felsefi çeşitlilik*, Kıtasal felsefenin ayırt edici yönüdür. Alpyağıl, Kıtasal felsefenin bir başka özelliğinden daha söz eder. Ona göre Kıta felsefesinde, *kavramlar*, varoluşun karşısında değildir. Yani *felsefi kavramlar canlıdır*, bir *yaratım*, bir *süreç* ve bir *olay* teşkil ederler. Dahası *felsefe yaşamın içinde yapılır ve sanat, siyaset, bilim, toplumsal sorunlar vb. felsefeye dışsal olarak görülemezler*.

Alpyağıl, ikinci olarak *Kıtasal din felsefesini* tasvir etmeye çalışır. Yazar Kıtasal din felsefesinin tanımında bir birlikten söz edilemeyeceğini ifade eder. Ona göre Kıtasal felsefede, Analitik felsefede olduğu gibi, felsefenin bir alt disiplini olarak din felsefesi yoktur, ama daha çok din hakkında söylenen bir felsefe düzeyi vardır. Bu açıdan, yazara göre günümüzde nerdeyse tamamen Analitik felsefenin etkisine girmiş olan din felsefesi disiplininin Kıtasal felsefe ile etkileşime girmesinin bazı zorlukları vardır. Alpyağıl, *kıtasal felsefe paralelinde* yapılacak olan din felsefesinin amacının *gündeme yeni sorular getirebilmek* olduğunu söyler. Ona göre kıtasal felsefede, ortaya konan birikim ve sunulan modeller, *din felsefesinin sorunlarını* yeniden yapılandırmada kullanılabilir. Yazar, kıtasal din felsefesi ile ilgili tasvire ve isimlere yer verdikten sonra onu karakterize eden iki soruna işaret eder. İlki, *onto-teolojidir*. İkincisi ise *negatif teolojidir*. Ona göre Heidegger, Adorno, Lacan, Kristeva, Foucault, Habermas, Derrida, Marion vb. gibi birçok Kıtasal düşünür negatif teolojiye ilgi duymuştur.

Girişte üçüncü başlık, *Kıta felsefesi ve Bu Çalışmaya Yön Veren Bazı Tasavvurlardır*. Bu başlık altında da iki ana başlık söz konusu edilir. Bunlardan biri *gelen-ek* kelimesi, diğeri de “*ve*” bağlacı üzerinedir. İlk başlık şöyledir: *Gelen-ek’in “-ek”i ve Kıta Felsefesinde “-ek’in Tehlikeli Mantiği*”. Burada yazar, bu kullanımla neyin kastedildiğini anlatır. Alpyağıl, bu kitabının temel mantığının neredeyse tamamen, *gelen-ek* kelimesinde yer alan *-ek* ifadesine yüklediği mana üzerine kurulu olduğunu söyler. Yazar, *-ek* ifadesini nasıl kavramsallaştırdığını üç aşamalı olarak ele alır. İlki, etimolojik çö-

zümleme ve bazı kavramsal çıkarımlardır. Burada yazar, *gelenek* kelimesinin öyküsünü anlatır. Ona göre Türkçede *gelenek* kelimesinin ilk kullanıldığı yer, 1942 tarihli *Felsefe ve Gramer Terimleri* adlı eserdir. Bir süre sonra, *gelenek*, her alanda kullanılan yaygın bir Türkçe kelime hâlini almıştır. Yazara göre bugünden bakıldığında *gelenek* kavramının kökü bize, *geçmiş ile gelecek arasındaki ilişkinin mahiyetine* dair birçok imada bulunur. Bunlar arasındaki en önemli ima, *geçmiş ile geleceğin iç içeliğidir*: gelen-ek, *geçmişten gelenin*, *gele-ceğe dönük bir ek-inin* olduğunu söylemektedir. Alpyağıl'a göre tireyle yazılan *gelen-ek*, basitçe geçmişte kalan ve bugüne zorla taşınmak isteneni değil, kopmaksızın devam eden çoklu bir bütünü ifade eder. Bu bütün içinde, *geçmişini yenileme*, *geçmişe*, *geçmişe rağmen karşı çıkma imkânları* vardır. Bu anlamıyla *gelen-ek-in* önemine vurgu yapmak, asla *gelenekselci* olmak demek değildir. Yazara göre vurgulanmak istenen, felsefecinin öyle ya da böyle, üzerinde yer aldığı coğrafyanın birikimini dikkate almak durumunda olduğudur. Ona göre zaten sağlıklı bir felsefe elbette *evrensellik ve yerellik arasında yolunu bulacaktır*.

Tiresiz olan gelenek'in öyle ya da böyle sorgusuz benimsenen, basitçe gücü kendinden nakledilen bir otoriteyi ima ettiğini ifade eden Alpyağıl'a göre bu, herhangi bir temele dayalı olmayan düşünme tarzı olarak anlaşılabilir. Ona göre bunun içine, her türden dinsel, siyasal ve ideolojik tutum girer. Ama *gelen-ek* böyle değildir. Çünkü bunda, vurgulanır ki, *geçmişten bugüne intikal eden*, *tekrar eden*, *devam eden*, *uzanan*, *kalan*, *gelen bir ek* vardır. Bu ekin kesintiye uğraması, sahici düşünmenin de kesintiye uğraması demektir. Yazara göre bu tutum kıtasal felsefenin tavrıdır. Analitik felsefede ise geçmişten bir şey kabul etmeme tutumu vardır. Buna örnek olarak, yazar, ikinci kuşak Analitik felsefe içinde yer alan ve 1933 üniversite reformu sonrasında ülkemizde uzun yıllar felsefe okutan H. Reichenbach'ın şu tavrını verir: *Çalışmalarını yeni felsefede sürdürenler, geriye bakmazlar; onların tarihten öğrenecekleri fazla bir şey yoktur*.

Yazara göre ülkemizdeki düşünce hayatına yönelik basitçe yapılacak bir gözlem bile, felsefe alanında, *geçmişle şimdi arasında* çok bariz bir kopuşun yaşandığını gösterecektir. Ona göre bu kopuşun maliyeti çok ağır olmuştur. Alpyağıl şöyle der: *Bugün, Türkçe felsefe yapan akademilerdeki insafli her felsefeci kendi kendine şunu sormaktadır: Batılı felsefecileri tekrar etmenin ötesin-*

de, **özgün bir felsefe** yapabiliyor muyum? Dünya felsefe sahnesinde, Türkçe felsefe yapıp da adı anılan hangi filozofumuz vardır? Yazara göre bu soruların yanıtı şimdilik olumsuzdur. Alpyağlı'na göre bu olumsuzluğun ana nedeni, gelen-ekten kopmuş olmaktır.

Alpyağlı, **Girişte**, son olarak “ve” bağlacını inceler. Başlık şöyledir: *Türkçe Felsefe Çalışmalarında “Ve” Bağlacını Yeniden İkame Edebilmenin İmkânı ve Kıta Felsefesindeki Potansiyellikler*. Yazar, dil bilginlerinin Türkçeyi aslında “bağlama edatı tanımayan bir dil” olarak kabul ettiklerini söyler. Ona göre en eski Türkçe metinlerindeki bağlamalardan çoğunun edatsız yapıldığını görürüz. Tarihsel süreç içinde, Türkçeye başka dillerden *bağlama edatları ek-lenmiş*, bu bağlaçların zamanla Türkçenin kendi malı hâline gelmiş olduğunu belirten yazara göre, Osmanlıcanın kendisi de, bu eklemeli yapının bir ürünü olarak büyük bir edebiyat ve felsefe dili olmuştur. Bu ifadelerden sonra Alpyağlı, dil tasfiyesinden ve N. Ataç ve başkalarının “ve” bağlacına ilişkin takındığı olumsuz tutumlardan söz eder. Sonrasında yazar, Kıta Avrupası felsefesi çalışmalarında *Ve*'nin nasıl ele alındığını incelemeye geçer. Bunun sonrasında ise yazar, kendi düşünce gelen-ekimizden bazı örneklerle, *Ve harfinin* etimolojik tahlilini ve bazı kavramsal çıkarımlarını ele alır. Ve en sonunda Alpyağlı, *mülemmâ düşünce* ve metinlerarasılık kavramlarını ele alır.

Birinci bölüm Hegel üzerinedir. İlgili konu, *Ontolojik Bir Bağlaç Olarak Ve'nin Düşünürü Hegel* başlığı altında incelenir. Burada, Hegel'in felsefesinde *Ve*'nin işlevi ele alınır. Şimdi ilkin diyebiliriz ki, yazara göre Hegel (1770-1831), hem Kıta Avrupası felsefesi hem de Kıtasal din felsefesi için son derece önemlidir. Başka bir deyişle, Hegel, söz konusu felsefeler için bir hareket noktasını oluşturur. Daha başka bir ifadeyle, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl felsefesi –*olumlu veya olumsuz*– bir şekilde Hegel'den iz taşır. Yazar'a göre Hegel, “*din felsefesi*” kavramsallaştırmasının da sahibidir. Bu bölümde Alpyağlı, Hegel felsefesinin Tanrı tasavvurları açısından “*Teist, Panteist, Ateist, Panenteist*” vb. gibi birbiriyle çelişen adlandırmalara konu olduğuna değinir. Yazara göre *bu farklılaşma*, en temelde Hegel felsefesinin çoklu yapısıyla ilgilidir. Ona göre *adlandırmadaki bu farklılaşma*, “*ve*” **bağlacının sentezleme gücü**yle kavramsallaştırılabilir. Buna göre söylenebilir ki yazar, *Ve*'nin Hegel'in felsefesindeki *ontolojik rolünü* anlatmaya çalışır.

Anlaşıldığına göre *Ve*, Hegel'in felsefesinde, *çokluk arasında ontolojik sentezlemeyi* oluşturan bir şeydir. Bu yönde Alpyağıl, Kıtasal din felsefesinin ana karakterini "*ve*" ile düşünmenin oluşturduğunu ifade eder. Buna ilâve olarak, Alpyağıl'a göre *Ve*'nin bu yapısını en iyi *mistikler* kavramıştır. Yazar şöyle devam eder: *Bu yönün, başından itibaren Hegel'i mistiklere yakınlaştıran bir husus olduğunu zannediyoruz.* Öyleyse şu soru doğar: Hegel, bir mistik miydi? Yazarın yanıtı, *hem evet hem de hayır*dır.

Hegel ve Alman Mistisizmi ve İslam Mistisizmi başlığı altında Alpyağıl, Hegel'in söz konusu mistik düşüncelerle olan ilgisine değinir. Yine Yazar, Hegel'e ait olan *Tarih Felsefesi* adlı eserdeki *İslam, İslam bilim ve felsefesi ve Osmanlı* ile ilgili ifadelerden söz eder. Ayrıca o, Hegel'in Mevlana ile ilgili ifadelerinden bahseder. Alpyağıl'a göre Hegel meşhur *Enzyldopaedie* adlı eserinde Mevlana'dan "*Mükemmel Mevlana*" olarak söz eder ve onun bir gazeline yer verir. Yazara göre Hegel, *ve* ile bütün bir düşünce tarihini belli bir *thema* (system) hâlinde toparlayabilmiştir. Son olarak ifade edebiliriz ki Alpyağıl'a göre Hegel yorumcuları (*yazarın yorumları da dahil olmak üzere*), Hegel'i, Mevlana'nın Mesnevi'de anlattığı fil gibi değerlendirmektedirler.

İkinci bölümün başlığı *Onto-Teo-Lojik Tanrı Tasavvurunu Eleştirmek: Heidegger Ve Mevlana Ve...* biçimindedir. Bu bölümde, başlıkta verilen iki ismin ve Morion'un *Metafizik'in yapısına* ve *Tanrı anlayışına* olan eleştirisi ele alınır. Alpyağıl'a göre günümüz Kıtasal din felsefesinin en temel kavramsallaştırmalarından birisi *onto-teo-lojidir*. Ona göre bu tabirin mucidi, Heidegger (1889-1976)'dir. Bu ifade, *metafiziksel girişimin doğasını betimlemek* içindir. Bu tabirle, Heidegger, *tamamen Varlığın mantığına göre anlaşıl-mış olan felsefecilerin Tanrı'sına olan eleştirel tavrı* anlatır. Burada, Tanrı'nın sadece *nedenlerin nedeni* olarak görülmesine bir eleştiri vardır. Çünkü Tanrı, hak ettiği yerde değildir. Tanrı'nın önemi, sadece ilk nedeni tamamlama açısındandır. Çünkü filozof, sistemi için bir başlangıca ihtiyaç duyar. İşte bu nedenle, teoloji metafizik alanına alınır. Yazarın anladığına göre böylesi bir Tanrı tasavvuru hem sıradan bir dindarın hem de felsefenin Tanrı tasavvurunu daraltmıştır. Alpyağıl, Heidegger'den konuyla ilgili bir atıfa şöyle yer verir:

Causa sui, Felsefenin tanrısı için hakiki isimdir. İnsan bu Tanrı'nın önünde ne dua edebilir ne de bu Tanrı'ya kurban sunabilir. Causa sui'nin

önünde insan, ne huşu içinde dizlerini kırabilir ve ne de bu tanrının önünde müzik söyleyip dans edebilir. Causa sui olarak tanrıyı, felsefenin tanrısını terk etme zorunda kalan tanrı-sız düşünce bu nedenle, belki de ilahi Tanrı'ya daha yakındır. Burada bu, yalnızca şu anlama gelir: Tanrı-sız düşünce, İlahi Tanrı'ya, onto-teo-loji'nin kabul etmeyi isteyebileceğinden daha açıktır.

Bu ifadelerden sonra yazar, aynı doğrultuda kıtasal din felsefecisi Morion'un eleştirilerine yer verir. Ona göre Marion, Heidegger ile aynı eleştirel ufuk içinde görülür. Özetle denebilir ki Morion'a göre salt felsefi kategoriler Tanrı'yı anlamak için yetersizdir. Alpyağıl, Morion'un eleştirisine yer verdikten sonra aynı yönde olarak Mevlana'nın eleştirisine geçer. Ona göre Mevlana'da, çağdaş felsefenin, metafiziğin Tanrı tasavvuruna yönelttiği eleştirilerin izlerini bulmak mümkündür. Yazara göre Batı felsefesinin varlık tasavvurunu kıyasıya eleştiren Heidegger'le Mevlana arasında derinlemesine bir yakınlık söz konusudur. Yazar, Mevlana'nın, *İlk neden* fikrine yönelik eleştirisini ihtiva eden ifadelerine yer verir. Bir alıntıdaki son ifadeler şöyledir: "...Allah sıfatlarıyla kadimdir, evveli yoktur. İletî ülä misali gibi batıl ve saçma değildir."

Üçüncü bölümün başlığı *Foucault Ve Mevlana: "Dışarının Düşüncesi" İle "Aşk Sarhoşluğu"nu Birlikte Düşünmek* olarak yer alır. Bu bölümde söz konusu iki isim, *aşk sarhoşluğu* konusunda aynı ufuk içerisinde düşünölmeye çalışılır. Evvelâ, Foucault ele alınır. Sonra onun Mevlana'ya ek-lenebileceği, ifade edilir. Bu bölümdeki incelemede, iki isim arasında bazı bakımlardan benzerliklerin ve yakınlıkların olduğu söz konusu edilir.

Dördüncü bölümün başlığı *Metinlerinin-Arasında Deleuze'ü "Tanrı'nın Sarhoşu" Olarak Okumak* biçimindedir. Alpyağıl burada, söz konusu düşünürün *ıçkinlik düzlemi* kavramını ele alır. Yazara göre Deleuze'ün felsefesindeki çoklu katmanlar *ıçinde* veya *arasında* derin bir evetleme, mistiklere benzer olumlayıcı bir yön vardır.

Beşinci bölüm *Tanrı'nın İz'inde Ol-uş-mak: Derrida Ve Bir Ortaçağ Sufisi hayret Vadisinde* şeklindedir. Bu bölümde, Derrida'nın *İz kavrayışı* ve Ferideddin Attar'ın Tanrı ile ilgili ifadeleri söz konusu edilir. Buradaki tartışmalar ve ifadeler negatif teoloji çerçevesindedir.

Sonuç olarak bu eser, *Kıta Avrupası din felsefesi* kavrayışlarına yeni bir

oluşum vermeyi denemektedir. Bu deneme, söz konusu felsefenin *mistik gelen-eklere* ek-lendirilmesi ile gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır. Eser, *bu iki gelen-ek* arasında –çokluğu yok etmeyerek- bir tür birlik bulmaya çaba göstermektedir. Yani, bu ikisinin kesişen yolları gösterilmeye çalışılmaktadır. Denebilir ki, her iki düşünce gelen-eki de, kendini donmuş olarak gösteren kavramsal yapıya karşıdır. Yine Tanrı'nın salt *İlk neden* olarak alınmasını her iki anlayış da eleştirir. Her iki düşünce gelen-ekinde de bir tür negatif teoloji anlayışı vardır. Her ikisi de kategorilerin Tanrı fikrini kuşatamayacağını ve tüketemeyeceğini savunur. Ve ayrıca, Tanrı'nın sırf kavramsal alınmasına, her ikisi de şiddetle karşıdır. Bu kitabın, bazı Tanrı kavrayışlarındaki tıkanıklığı açmaya yönelik yeni bir oluşum için çaba gösterdiği söylenebilir. Bu çaba ise değerli olarak görülebilir.