

YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

İLAHİYAT FAKÜLTESİ

# KUR'AN ve DİL

Dilbilim ve Hermenötik  
SEMPOZYUMU

17 - 18 Mayıs 2001

VAN - 1982

**YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ**  
**İLAHİYAT FAKÜLTESİ**

17-18 MAYIS 2001

**KUR'AN ve DİL – Dilbilim ve**  
**Hermenötik- SEMPOZYUMU**

**Sahibi**

Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekan Vekili

**Prof. Dr. Bekir TİLEKLİOĞLU**

**Düzenleme Kurulu Başkanı**

**Doç. Dr. Necati KARA**

(İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölüm Başkanı)

**Mizanpaj**

**Dr. Ömer KARA**

**Baskı**

Bakanlar Matbaası / 0.442 235 48 35 ERZURUM

## YORUMLAMA TARİHİNİN DEĞİŞİM SÜRECİNDE HERMENÖTİK PROBLEM

Yrd. Doç. Dr. M. Faik YILMAZ\*

Kısaca “Yorum Bilim” anlamına gelen “Hermenötik”, tarihi süreç içerisinde farklı anlamlarda ve değişik alanlarda kullanılageldiğinden tek bir tanımla ifade edilmekten çok uzaktır. Bu nedenle de herkes hermenötiği bir yönüyle ele almakta ve ilgilendiği sahaya göre ona bir anlam yüklemektedir. Böyle kompleks bir konunun bu şekilde algılanması da onun doğasından kaynaklanmaktadır.

Başlangıçta, hermenötik problemin Kutsal Kitap bilimleriyle / *Bibelwissenschaft* özel bir şekilde ilgilendiği söylenmişse de; bu anlama probleminin ilk defa Yeniçağ'da keşfedildiği anlamına gelmez. Bizzat bu problem temelde Kutsal Kitabın / *Bibel* kendisi kadar eskidir. Hatta genel insanlık tarihinin bir problemi olarak, insanlığın düşünce tarihinin başlangıcına kadar geri gider. Bu kavram ilk defa Eflatun / *Platon*'la ortaya çıkar. **O'na göre hermenötik, verilen bir şeyi doğru anlamaktır.**<sup>1</sup> Hermenötik, nesnel hareketliliği değerlendirmekle ve ona yön vermekle uğraşan bilim için bir varsayımdır. Böyle anlaşılan bir hermenötiğin bu işaret edilen fonksiyonu, sonuçta hermenötik kelimesinin türetildiği yunanca *sero* / birbirine yaklaşan, örtüşen sözcüğünde bulunmaktadır. **Bu bağlamda hermenötik, şimdiye kadar karanlıkta kalan ve anlaşılmasız olan bir nesne, fikir ya da bir olayın anlaşılabilir bir açıklamasından ibaret**

\* Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

<sup>1</sup> Platon; İon; 534e, 535a. –Ps. Plato; Epinomis; 975c.

olabilir; ama hermenötik aynı zamanda şimdiki kadar bilinmeyen bir şeyin bildiri ve aktarımı da olabilir.

*Xenophon*'a göre hermenötik, yabancı bir dilden yapılan bir tercüme çalışması, iki dil arasındaki basit bir alış veriş olarak anlaşılır.<sup>2</sup> *Aristo*<sup>3</sup> ise bunu biraz daha geliştirerek, dilin ifadelerinin tamamlanmış bir tekniği olarak anlar. Burada gramatik, retorik ve poetiğin açık kanunları vardır. Bu kanunlarla bir metnin kelime anlamını anlamak mümkün olur.

Hermenötik problem bütün çarpıcılığıyla Yeni Ahit / *Neue Testament* çerçevesinde ortaya çıkar. Yeni Ahit / *Neue Testament* tarafları Kutsal Kitabı / *Schrift* bugün bizim Tevrat / *Alte Testament* olarak adlandırdığımız kitap gibi anlamaya çalışıyorlardı. Hıristiyan cemaatin sorusu şuydu: Kutsal Kitaplar / *Schriften*, yeni Hıristiyanlığın temel içeriğinde rol oynayan her bir gerçeklik ve pratik hakkında ne diyor? Bu İskenderiyeli Philo / *Philo von Alexandrien*<sup>4</sup> daki gibi sadece yalın bir metod problemi değildi. O da kendisini Hellenistik çevresinin ihtiyacına göre Kutsal Kitabı uyarlamasının gerekliliği karşısında buldu. Yeni Hıristiyan cemaatin Kutsal Kitap yorumu / *Schriftauslegung, Rabbilerin*<sup>5</sup> hermenötik prensiplerinden temelde çok farklılık gösterir. Rabbilerin hermenötik prensipleri, insanların hayatını Kutsal Kitabın yardımı ile düzenliyor ve bu arada Kutsal Kitabın / *Schrift* anlamının zengin çeşitliliklerinden yararlanıyordu. Yeni Hıristiyan cemaate göre prensip olarak yeni bir çıkış noktası ve temel söz konusudur. Bu da Kutsal Kitabı kesin ve son derece geçerli kılmıştır. Bu yeni cemaate göre; bizim kısaca "*İsa / Jesus Christus*" olarak adlandırabildiğimiz bu tartışılmaz hakikat, onlar için bir temel teşkil ediyordu. Tanrı İsa'da tecelli ediyor, O'nu diriltiyor, O'nun kişiliğinde ilahi hakimiyeti / *Reich Gottes* gerçekleştiriyor ve bundan hareketle geleceğin tarihi belirleniyor, böylece geçmişte olan / *Geschehen* ve söylenenlere de ima edilmiş oluyordu.

İskenderiyeli Clemens / *Clemens von Alexandrien* (öl. 216)'e göre Kutsal Kitap / *Bibel* bilginin yegane kaynağıdır ve aynı zamanda Tanrı'nın sözüdür / *Wort Gottes*. Onun bütünlüğü temelde Kutsal Ruh / *Heilige Geist* 'ta bulunmaktadır. Bu Kutsal Ruh aynı zamanda Tevrat / *Alte Testament* 'ta İsa / *Christus* 'dan haber vermektedir.

*Clemens*'in geleneği tanımlama biçimi gerçekten ilginçtir. Çünkü O'na göre Kutsal Kitap / *Bibel* ve gelenek / *Tradition* ikisi de Kiliseye aittir.

<sup>2</sup> Xenophon; Anabasis; 5, 4.4.

<sup>3</sup> Aristoteles; Rhetorica.Ps. Aristoteles, Rhetorica ad Alexandrum.

<sup>4</sup> R.Mayer, *Geschichtserfahrung und Schriftauslegung* Freiburg, 1968, 290-355.

<sup>5</sup> R.Mayer, a.a.O., 334-353.

Bu ikisi ilahi vahyin / *göttlichen Offenbarung*<sup>6a</sup> yolunu açmaktadırlar. İlk başlarda Kutsal Kitabın iki anlamlı anlaşılması / *Schriftverständnis*, *Clemens*'e göre daha uzak bulunuyordu. Harfi anlam / *Buchstbliche Sinn*, Ruhi anlamdan / *Geistliche Sinn* farklıdır. Harflerin örtüsünü yalnızca *Gnostiklerin* din adamları açabilir. Bu hermenötik farklılık Kutsal Kitap okuyucularının / *Bibelleser* sınıflandırılmasını gerekli kılmıştır.

Hıristiyan teolojisinde ilk sistematik hermenötik *Origenes*<sup>7</sup> tarafından geliştirilmiştir. Şüphesiz bugün özellikle vahiy konusunda temel araştırma yapma gayreti gösteren teologlarda İskenderiye Okuluna ait / *Alexandriener* görüşün gittikçe artan bir ilgi görmesi çok sevindiricidir.

*Origenes* salt ilham postulatından ve ilahi ruhun / *Göttliche Geist* yazarlığından / *Autorschaft* hareket eder. **Hermenötüğün görevi: Kutsal Kitab'ın / *Schrift* açık, gerçek ve kurtarıcı anlamını uygun metodik araçlarla ilahi hikmete / *Göttliche Weisheit* uygun bir şekilde açıklamak ve onu üzerindeki her bir kapalıktan kurtarmaktır. Birçok durumda metinler, literal anlama göre anlaşılmaya çalışıldığı sürece, kapalı ve anlaşılmaz olarak kalmaya mahkumdurlar. Örtülü anlam veya ruhi anlam harflerin kabuğundan kurtarılmalı ve gün ışığına çıkarılmalıdır. Böyle bir hermenötik metot hakkında *Origenes* "kelime anlamı Kutsal Kitab'ın etidir bu kesinlikle yetersiz ve yalnızca sıradan insanlar için bir anlam ifade eder. Moral anlam gerçeğe daha yakındır ve adeta bu metnin ruhudur. Bu aslında mükemmel bununla birlikte ruhi / *Pneumatisch* anlam olur ve gerçek anlamdaki ilahi hikmeti örten perdeyi kaldırır.**

Şurası da bilinir ki; *Origenes* de Kutsal Kitap metnini / *Text der Schrift* yorumlarken kuru bir dil kullanmıştır. Onun *Hexapla*<sup>7a</sup>'sı da bunu kanıtlamaktadır. Birçok yerde göstermektedir ki, o Kutsal Kitap ifadelerinin gerçek yapılarını anlamada çok ince bir duyguya sahiptir. Diğer taraftan onun tamamen tarih dışı ilham anlayışı / *unhistorisches Inspirationsverständnis* ve platoncu düalizmi yayması, Kutsal Kitabın yorumunu edebi metinlerin anlama çerçevesi üzerine oturtması, onun yorumunu adeta espirili, fantastik ve tamamiyle subjektif spekülasyonlarla dolu bir panayır yerine çevirdiği gözden kaçırılmamalıdır. Bu durum böyle bir tasarımın tarihsel anlamını / *historische Bedeutung* asla hafifletmez<sup>8</sup>. Gözden kaçırılmamalıdır ki; bu allegorik metottan kaynaklanan ciddi bir

<sup>6a</sup> Krş. W. den Boer, De Allegorese in het Werk van Clemens Alexandrinus, Leiden,1940; Fr. L. Ripke, Padoxe Einheit durch Interpretation bei Klemens von Alexandrien, Diss. Göttingen, 1955.

<sup>7</sup> Krş. H. de Lubac, Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène. Paris,1950.

<sup>7a</sup> Hexapla; *Origenes*'in altı dile yaptığı Kutsal Kitap tercümesini içeren eseri.

<sup>8</sup> Krş. W. Kamlah, Christentum und Geschichtlichkeit.2 1951, 91.

tehlike de metinlerin dolaysız anlatımı için söz konusudur. Objektif kriterlerin bulunmaması nedeniyle kontrol imkanı da daralmıştır.

*Augustinus* (öl. 430) bir sentezi denemiştir. O bir taraftan “*De doctrina christiana*”<sup>9</sup> adlı eserinde tamamen bilimsel-filolojik yorumlamada karar kılarak burada eğitilmiş bir konuşmacının açıklığı ile kendini ortaya koyarken; diğer taraftan ise hocası *Ambrosius*’un etkisi altında kalarak, alegorik metodun esprili anlam zenginliğine sempati duymaktadır<sup>10</sup>.

Metot probleminden yola çıkarak; belki de daha açık bir anlayışta alegorik metottan gelecek tehlikelerden dolayı *Augustinus*’ta kesin bir hermenötik prensip su yüzüne çıkar. Bu dönemden itibaren Kutsal Kitabın anlamı kesin olarak yönlendirilmiştir: Kilise inancı / *Credo der Kirche*, gelenek ve ruhbanların otoritesi işte bunlar Kutsal Kitabı kurala bağlamışlardır. Kutsal Kitap kendi otoritesini kullanarak rivayet vasıtasıyla havarilik / *Apostolizitat* ve tasdike yön vermiştir. Bundan dolayı da Kutsal Kitap inanç kurallarına göre yorumlanmalıydı. Şu çok bilinen bir ifadedir: “Kilise otoritesi beni harekete geçirmeseydi, ben İncil’e / *Evangelium* inanmazdım”. İşte bu ifade yeni durumu çok iyi tanımlamaktadır.

*Vinezenz von Lerin* Ortaçağın başlarında o zamana kadar yapılan Kutsal Kitap yorumlarının yetersizliğinden yola çıkarak otoritatif bir anlam prensibinin gerekliliğini ileri sürmüştür. İlahi kuralın / *göttliche Satzung* otoritesi ve kilisenin geleneği Kutsal Kitabın kesin yorumlama prensibi olarak açıkça ortaya konmuştur. Kutsal Kitap bazı durumlarda açık değildi. İnanç esaslarının eksiksiz bir sistemini sunmuyordu, bundan kastedilen daha çok belli bir duruma bağlı metinlerdir. Bunlar belli bir zamanın gerekliliklerinden kaynaklanmış ve bunun için de dogmatik içeriği sorgulandığı zaman Kilisenin inanç normlarıyla değerlendirilmeleri gerekiyordu. İşte bu kalın çizgi bütün bir Ortaçağ boyunca sürüp gitmiştir. Benzeri olmayan tek bir somut olayda Kilisenin öğretisi otoritesine yapılan genel bir itirazın sonuç vermemesinden dolayı Kutsal Kitapla birlikte pratikte kullanılması için tam bir yorumlama prensibinin geliştirilmesi gerekli idi. Kelime anlamı / *Literalsinn* ile kutsal anlamın / *geistige Sinn* neden olduğu dengesiz gerilim ortamından ılımlı bir hermenötik sistem oluşmuştur. Bu sistemde Kutsal Kitab’ın şu dört anlamı kullanılmıştır: **1.** Literal anlam / *sensus literalis*, **2.** Alegorik anlam / *sensus allegoricus*, **3.** Moral anlam / *sensus moralis*, **4.** Analojik anlam / *sensus anagogicus*.

Aquinalı Thomas / *Thomas von Aquin* ’ın yorumlamaları kendi dönemindeki pragmatik Bibilizmden iç açıcı bir şekilde ayrılıyordu. Kutsal Kitap / *Bibel*, *Bernard von Clairvaux* (öl. 1153) döneminde bir çeşit

<sup>9</sup> II, 20, 10; Ferner Confessiones, XII, 32. 33.

<sup>10</sup> Krş. R. Simon, Histoire critique des principaux commentateurs du NT, Rotterdam, 1693, 250.

geleneksel kodex olarak anlaşılmıştı. *Johaim von Floris* (öl. 1202), *Hildegard von Bingen* (öl. 1178), ve *Brigitta von Schweden* (öl. 1378) gibi isimler de Kutsal Kitap'ta / *Schrift* temelde kişisel aşkın deneyimler ve apokaliptik spekülasyonlar aramışlardır.

Bunun yanısıra teolojinin felsefi ve spekülatif bir şekilde yayılması nedeniyle Kutsal Kitabın, Kilisenin ilk dönemlerindeki kadar farklı bir değer kazanması da gözden kaçırılmamalıdır. Daha Ortaçağ'da bile tarihsel bir Kutsal Kitap yorumlama varsayımı çalışmalarının yapılmış olması daha da şaşırtıcıdır. 1311 yılında yapılan *Viyana Konsili*'nde alınan, tanınmış üniversitelerde Kutsal Kitap dillerinin, özellikle de İbranice'nin okutulması kararının burada zikredilmesi gerekir. Böylece Ortaçağın (Yahudi) Rabbilerin yorumunun etkisi artmış oldu. Meşhur şansölye *Johann Gerson* (öl.1429), "*Propositiones de sensu literalı scripturae sacrae*" adlı eserinde hermenötik bir instrumentarium sergilemektedir. Kilisenin bilinen yorumlama prensiplerine sıkı sıkıya bağlı olmasına rağmen, Kutsal Kitabın bizzat kendisini yorumladığı ilkesini savunmuştur. Kutsal Kitap araştırmalarıyla ilgili diğer gelişmeler olarak *Alphonsus Tostatus* (öl. 1454), *Laurentius Valla* (öl. 1457) gibi teologlar ve *Ximenes Kardinali'nin Complutenser Polyglotte* adlı eseri sayılabilir. 1453'te *İstanbul'un fethedilmesiyle* birlikte hümanist araştırmaların ivme kazanması ve matbaanın bulunması da Kutsal Kitap araştırmaları için en önemli etkenler olmuştur.

Hermenötik problemin gerçek bir çığır açması ve bununla birlikte de yoğunluk kazanması *Reformasyonla* ortaya çıkmıştır. Bu hareketin kökleşmesinde gösterişli bir taraf vardır. Bu da; Kutsal Kitaba göre düzenlenmiş bir teolojiye olan talep ve Kutsal Kitabı anlamak için enerjik bir başa dönüşüm, "başka bir alana kayma", bir kazanım olarak kabul edilmiştir. Hiç şüphesiz teolojik ve doktriner Kutsal Kitap biliminin / *Biblizismus* üstünlük kazanması çok anlamlı bir adımdır. Kilisenin "*creatura verbi*" düsturuna yani kilisenin asıl varoluş sebebi olan bu yaşayan kelimeye - Kilisenin varlık sebebinin Kutsal Kitap olduğunun unutulmaması gerektiğine- muhtaç olması kilise için devamlı surette iyi olmuştur. Tek başına İncil vasıtasıyla kilise; kabul edilmiş, şekillenmiş, beslenmiş, büyütülmüş, eğitilmiş, güçlendirilmiş, giydirilmiş, süslenmiş, kuvvetlendirilmiş, silahlandırılmış ve korunmuştur. Kısaca, Kilisenin bütün varlığı ve hayatı ilahi kelama bağlıdır / *tota vita et substantia Ecclesia est verbo dei*" (WA 7, 720f.). Bununla yazılı Kutsal Kitap ayetleri kastedilmemiş, aksine canlı vaiz olan şifahi, sözlü İncil kastedilmiştir. Kelime ve ruh birbirine bağlıdır, çünkü kelime bir ruh taşır, buna karşılık ruh ta daima bir kelimeye bağlıdır. "Kutsal Kitap, Tanrı'nın sözüdür, yazılmış, (benim bu şekilde konuşmam gibi) harflere dökülmüş ve harflerde şekillenmiştir. Aynı İsa / *Christus* gibi o Tanrı'nın ebedi sözüdür, insan şekline bürünmüştür. Yine *Christus*'un dünyada kalması ve hareket etmesi

gibi, yazılı ilahi sözler, kelimeler de böyledir (WA 48, 31). Bunların hepsi gösterişli bir çığır açışla temellere ve merkeze götüren teolojik bir konsantrasyon, yoğunlaşmadır.

Fakat şurası gözden kaçırılmamalıdır ki; bütün teoloji için bir durum değişikliğine neden olan kesin hermenötik yeni yönelimler, yeni hareketin canlılığıyla bağlanmıştır. *“Reformasyon’un, Kutsal Kitabın kendisini yorumladığı anlamındaki, Sola Scriptura Prensibi”* bütün üst öğreti ve yorumlama mercilerine kesin bir şekilde “hayır” diyebilmeyi, zorunlu olarak uyulan öğreti geleneğinden vazgeçmeyi ve Kutsal Kitabın / *Schrift* tamamen açık ve anlaşılabilir olduğunu ortaya koymaktadır. Reformatörler tarafından Kutsal Kitabın yorumlanması için ortaya atılan yorumlama prensibinin büyük bir açıklık getirdiği ileri sürülemez; tam aksine, günümüz protestan düşünceleri asıl inciller sorusunu / *Kanonfrage* açık bir şekilde yanlış yere oturtuyorlar. **Gelenekten beslenen bütün Kutsal Kitap yorumlarının / Exegese hepsini bir kabul edip “eleştiri merkezine” koymak doğru olmasa gerektir.** Asıl incil metinlerinin / *Kanon* yapısında ortaya çıkan otoriteyi kabul etmeyen ve onun yükümlülüğünü görecelilendiren bir yorumlama, Kutsal Kitabın istenilen açıklığını garanti eden normlar aramalıdır. *Luther*’e göre; bu normatif merkezde “Bir hıristiyan ne yapar? Sorusuna uygun olarak herşey ölçülüp biçilmelidir. Yeni Ahit / *Neue Testament*’in bütün yazılımlarına - birbirinden farklılıkları ve ağır teolojik tandanslarıyla birlikte - günahkarların sorgulanmasının bütün İncillerin / *Evangeliums* hedefinin merkezinde dile getirilip getirilmediği sorulmalıdır. Bu da mümkün olmadığından Kutsal Kitaba eleştirel bir açıdan yaklaşılmıştır. *Luther*, Yakubun Mektubu’nu “Saman Mektup / *strohernen Epistel*” olarak açıklamakla ve Yahudanın Mektubu’nu, İbranilere Mektub’u ve Vahiy’i kendi inciline numaralandırmadan ve sayfalarca birbirine ekleyerek almakla kendi izahına göre tutarlılık göstermiştir. Kendini Kutsal Kitabın “eleştiri merkezi / *kritische Mitte*” olarak ifade eden şey, öteden beri Kutsal Kitabın türemiş anlamını bir ön anlam olarak kabul etmekten başka bir şey değildir. Bu alternatif şu demek değildir: “Kutsal Kitabın otoriter bir şekilde Kilise tarafından yorumlanması” ya da “kendi içinde açık olan ve kendi kendini ifade eden Kutsal Kitap yorumu” değil, aksine “Kutsal Kitabın Kilise tarafından yorumlanması” ya da “Kutsal Kitabın akıl tarafından denetlenen peygambervari yorumlanması / *prophetischen Interpreten*”. Bu alternatiflerin birinde veya diğerinde Kutsal Kitap yol gösterici olarak “*A priori*”yi inkar etmez. Son yılların teolojik gelişmesi söz konusu bu “temel, çekirdek sembollerin / *Kernsymbole*” ne kadar az güvenilir olduğunu bütün açıklığıyla göstermiştir. Kutsal Kitabı yapılandıran bu “çekirdek semboller” kısa sürede aktüelleşmekle Kutsal Kitabın / *Schrift* tümünü kesin bir hermenötik anahtarla işlevselleştirebilmiştir.

*Tridentum Konsili* şöyle der: “...Hıristiyan öğretinin yapılanmasına ait olan ahlak ve inanç alanına müdahale etmeye, kendi aklına güvenerek Kutsal



Kitabı / *Heilige Schrift* kendi kafasındaki anlama göre yorumlamaya kimse cüret etmesin! Kutsal Kilise Ana'nın şimdiye kadar anladığı ve bundan sonra da anlayacağı anlama karşıt bir anlam geliştirmesin! Çünkü Kutsal Kitabın / *Heilige Schrift* gerçek anlamı ve açıklaması sadece kiliseye aittir. Aynı zamanda Kilise babalarının tek sesli Kutsal Kitap yorumlarının aksine, böyle bir yorumlama / *Auslegung* hiçbir zaman yayınlanmayacak olsa bile, hiç kimse yorum yapamaz"<sup>11</sup>.

Tarihsel-eleştirel araştırmanın asıl kurucusu Fransız oratoryanar **R. Simon** (1638-1712) dur. Ö "Eski Ahit'in / *Alte Testamenti Tarihsel Eleştirisi*"<sup>12</sup> (1678) adlı eseriyle yalnızca katoliklerin değil, aynı zamanda çağının protestan teolojisinin de eleştirisine maruz kalmıştır. Bütün bu karşı çıkışlara rağmen üç temel eser<sup>13</sup> daha kaleme almıştır. Bu temel eserler, literal anlamdan ve kullanımda olan el yazımı Kutsal Kitaplardan / *Bibelhandschriften* yola çıkarak Kutsal Kitabın sürekli onaylanan anlamının tarihsel- nesnel bir şekilde anlaşılmasına yol açmıştır. **Simon**, kendi eleştirisini kiliseye ve onun öğretisine yapılmış bir hizmet olarak görür. Tarihsel durumun aydınlanması, gelenek olmaksızın Kutsal Kitabın güvenli ve geçerli bir şekilde anlaşılmasının amaca hizmet etmeyeceğini göstermiştir<sup>14</sup>.

**R. Simon**'un eserlerini Almanca'ya çeviren **Johann Salomo Semler** (öl. 1791), "Kanonik İncillerin Daha Serbest Bir Şekilde İncelenmesinin Araştırılması" adlı eserinde "Kutsal Kitapla / *Bibel*" "İlahi Kelamın / *Gottes Wort*" arasını kesin bir şekilde ayırmaktadır. O'na göre bu ikisi kesinlikle örtüşmemektedir. Kutsal Kitap -özellikle "Kanonik İnciller'de-ilahi kelamı içermektedir ama bunlar her halükarda ilahi kelam değildir. Bu tür anlayışlar "Aydınlanmanın / *Aufklärung* rasyonalist anlam ilkelerinin doğmasına yol açmışlardır. Leipzig'li Teolog **Karl August Gottlob Keil** 1788'de şu hermenötik tezi ortaya atmıştır: Kutsal Kitap da dahil olmak üzere bütün yazılı metinler için tek bir anlama metodu vardır. O da temelde gramatik ve tarihsel anlayıştır. Bu metodun amacında, yazarın ne demek istediğinin tespit edilip, bunun üzerinde daha fazla yorumlamaya gidilmemesi yatmaktadır.

Kutsal Kitapların / *biblischen Bücher* ilahi temelli olduğu iddiası metodik olarak bir tarafa bırakılmalıdır. Açıklayıcı / *Erklärer* Kutsal

<sup>11</sup> J. Neuner- H. Roos, DER Glaube in den Urkunden der Lehrverkündigung, Regensburg, 1961, Nr. 86 (Denz.786).

<sup>12</sup> Histoire critique du vieux Testament, Paris, 1678(unterdrück). Rotterdam, 1685.

<sup>13</sup> Histoire critique du texte du Neue Testament, Paris, Rotterdam, 1689. - Histoire critique du version du Neue Testament, Rotterdam, 1690. - Histoire critique des principaux commentateurs du Neue Testament, Rotterdam, 1693.

<sup>14</sup> Krş. W. G. Kümmel, Das Neue Testament / Geschichte der Erforschung seiner Probleme, Freiburg- München, 1958, 42.43.

Kitapta yazılmış olanların doğru veya yanlış olduğu hususunda bir yargıda bulunmamalıdır. O sadece, yazarın gerçekten ne dediğini tespit etmeye çaba göstermelidir. İşte burada teolog ile tarihçinin görevleri arasındaki fark açıkça ortaya çıkar. Teolog; Kutsal Kitap yazarlarının / *biblischen Schriftsteller* öne sürdüğü fikirler hangi değeri taşır? Bugün onlara hangi yetki verilmelidir? Günümüzde nasıl ve hangi durumda bunlardan faydalanılabilir? gibi sorular sormalıdır. Bunun aksine tarihçi böyle değerlendirmelere girmemelidir. Onun görevi yalnızca vakıyı tespit etmektir.

*Keil*'in ortaya koyduğu bu hermenötik temeller geçen dönemde değişik Kutsal Kitap yorumlarında / *Kommentatorwerken* uygulanmıştır. Bunlar içerisinde Hannover'li Rahip *Heinrich August Wilhelm Meyer*'in "Kritik ve Exegetik Yorum" adlı eseri günümüze kadar gelen Kutsal Kitap yorumlarından en tanınmış olanıdır. *Meyer* adı geçen eserinin önsözünde şöyle demektedir: "Yorumcunun Yeni Ahit / *Neue Testament*'i Hıristiyan Kilisesinin kaynağı ve Hıristiyanlığın teolojik anlayışının bir normu olarak kabul ettiği böyle bir anlamdan kaynaklanan bir sistemi asla yoktur ve olmamalıdır da. Bir yorumcu, yorumcu olarak ne dogmatik, ne duygusal, ne ortodoks, ne heterodoks, ne süper naturalist, ne rasyonalist veya panteist gibi herhangi bir "izm"i savunmamalıdır. O ne dindar, ne dinsiz; ne gelenekçi, ne gelenek karşıtı; ne çok duygusal, ne de çok hissiz olmamalıdır. Çünkü onun görevi yalnızca yazarın ne demek istediğini araştırmak, sonucu yalın bir şekilde filozoflara, dogmacılara, ahlakçılara, zahitlere vs. aktarmaktır".<sup>15</sup>

Bu tür yönlendirmeler Altdorf oryantalistlerinden *Georg Lorenz Bauer* tarafından kabul edilmiş ve Yeni Ahit / *Neue Testament*'in teolojisinin temelini oluşturmuştur. *Bauer* kendi hermenötüğünün<sup>16</sup> taslağında mitlerin tespiti için aşağıdaki eleştirel sıralamayı yapmıştır: "1. Kimsenin yaratılışına şahit olmadığı dünyanın ve yeryüzünün oluşumu hakkında bilgi veriliyorsa; 2. Eğer doğal nedenler yerine, bir şeyin tanrıların etkisiyle ya da ilahi bir güçle olduğu, bizzat görünüyor ve direkt olarak bundan bahsediliyorsa; 3. Eğer her şey duyumsal olarak sergilenmiş ve insanlar yalnızca düşündükleri halde konuşup hareket ediyorsa; 4. Öyle yaratıldığı anlatılan şeyin ne şimdi ne de tabiatın düzenli bir şekilde işlemeye başlamasından sonra olması mümkün değil, aksine bütün inancı aşmışsa." Bu sıralamaya göre tanımlanan mitler kendi ifadelerinin maksadına göre yorumlanmalıdırlar.

*Bauer*, literal eleştiriyi nesnel eleştiri aracılığıyla sınırlamak ve burada mitleri de işin içine katmak isterken, Kutsal Kitabın geçen zaman içerisinde

<sup>15</sup> H. A. W. Meyer, Das Neue Testament..., I. Teil, 1. Abth., Göttingen, 1829, XXXI.

<sup>16</sup> G. L. Bauer, Entwurf einer Hermeneutik des Alten und Neuen Testaments, Leipzig, 1799, 156.

kazanmış olduğu özel karakterini göz önünde bulundurarak, tarihsel metodun yanında temelde Kutsal Kitabın ilhamı varsayımından doğan teolojik bir anlamı teşvik etmiştir. Böyle bir anlam için yapılan bu somut hamleler *Fr. Schleiermacher*'de<sup>17</sup> daha belirginleşmiştir. Eğer *Schleiermacher*, yalnızca psikolojik bir anlamayı hedeflemişse –ki bu da sonuçta özel bir teolojik ehliyeti ihtiva etmez- pratikte o, büyük ölçüde teolojik bir yorumlamanın hedeflerinin gerisinde kalmıştır. *W. G. Kümmel* şu tespitinde haklıdır: Aslında problem, *Schleiermacher*'in Yeni Ahit / *Neue Testament*'in tarihsel gerçekliğine rağmen yine de ilahi kelimeler olarak anlaşılabilceğini görmemesidir<sup>18</sup>.

*D. F. Strauss* şöyle der: “Yazar kendi eleştirel araştırmalarından tamamen bağımsız olarak Hıristiyan inancının özünü bilir. İsa'nın olağanüstü doğumu, O'nun mucizesi, dirilmesi ve göğe yükselmesi ebedi hakikatler olarak kalır. Her ne kadar bunların gerçekliğinden tarihsel gerçeklik olarak şüphelenilse de. Yalnız bunlardan doğan bu kesin bilgi bizim eleştirmimize huzur ve saygınlık verebilir”<sup>19</sup>. Burada “Aydınlanma”nın akla olan inancı bütün açıklığıyla kendini hissettirmektedir. Dinsel bilince bağlı olduğu bilinen zamanüstü gerçeklikler, tarihsel bilince dayanamayıp aksine insan aklıyla yüceltilebilirler. *Lessing*'e göre, tarihsel vahiy sadece aklın kendiliğinden geliştirdiği, -aslında daha uzun yıllardan birine götürmesine rağmen- anlayış yollarının pedagojik bir kısıtlamasıdır. Bundan dolayı Kutsal Kitap, insana temelde kendi aklıyla anlayamayacağı yeni bir şey sunamaz.

Burada tarih, bilinci etkileyen bir faktör olarak ortaya çıkar. İnsan aklının gittikçe ilerleyen gelişmesi ve sürekli olarak daha büyük bir açıklığı ortaya koyması sonucu bütün dinler, özellikle de Hıristiyanlık, bu yol üzerindeki yalnızca birer istasyon konumuna düşmüşlerdir. *Schleiermacher* bu gibi tarih felsefelerinin çok etkisinde kalmıştır. *Hegel*'e göre ise; ilerleyen tarihsel gelişme mutlaka tecrübe edilebilir bir olgudur. Tarih içinde vahyedilmiş hakikatin anlaşılmasının yegane yolu tarihsel gelişmenin kendi devreleriyle birlikte araştırılmasıdır. Bu gibi düşüncelerin arka planında *F. Chr. Bauer*'in hermenötik prensipleri görülmelidir. Tez, antitez ve sentezden oluşan Hegelci üçlü metot, erken Hıristiyan tarihinin anlaşılması için, bu arada *F. Chr. Bauer* için adeta bir ders kitabı olmuştur.

Tarih araştırması hakikat araştırmasıyla özdeş sayılıyordu. Hıristiyan dini, tarih içi gelişme sürecinin sonucundan başka bir şey değildir. Kutsal Kitap'la dindışı literatür arasında temel bir farklılık yoktur. Tarihin sağlıklılığında söz konusu olan özel talep güncelleştirilir ve genel tarihe

<sup>17</sup> Hermenötik und Kritik mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament, hrsg. von F. Lücke (F. Schleiermacher samtl. Werke I, 7), Berlin, 1838.

<sup>18</sup> Krş. W. G. Kümmel, a. a. O. 140.

<sup>19</sup> D. F. Strauss, Das Leben Jesu kritisch bearbeitet, Tübingen, 1835, Band I, VII.

uygulanır. Buna dayanarak Kutsal Kitapta anlatılan tarihsel olayların araştırılmasında da genel nedensel kurallardan / *kasualgesetze* başka kullanılacak prensipler bulunmamaktadır. Böylece 19. yüzyılda tarihsellik / *historismus* temelde 18. yüzyıl aydınlanmasını aşamamıştır. Burada Kutsal Kitap ifadeleri radikal bir şekilde entellektüelleştirilmiş, aynı zamanda tutarlı bir şekilde tarihselleştirilmiş ve bunun sonucu olarak ta tamamen altüst edilmiştir(düzlenmiştir).

Bu şekilde daraltılan Kutsal Kitap biliminin, kendi içerisinde dünyevileştirilmesi ve tarihselleştirilmesi bakış açısına göre, çalışma alanı haline gelmesi çok doğal ve mantıklıdır. **D. F. Struss'dan beri şu parola dile getirilir: Tarihsel araştırma, sosyoloji, psikoloji ve her şeyden önce yeni keşfedilen ve üst düzeyde geliştirilen literal eleştiri metotları: metin eleştirisi / *Textkritik*, Kaynak seçimi / *Quellenscheidung*, ve dilbilimi / *Sprachwissenschaft* vasıtasıyla İsa'nın hayatının yeniden yapılandırılması söz konusu olmuştur.**

Liberal Teolojinin bu eğilimlerine karşı **Karl Barth** ve **Rudolf Bultmann** gibi teologlar bütün güçleriyle savunmaya geçmişlerdir. Liberal teolojinin “tek yönlü metodu” nun içerdiği; “Tanrı, insan ve Dünya prensip olarak benzetilebilir varoluş kategorilerine göre sıralanabilir” kararına karşı **Barth**, Tanrı ile yarattığı şeyler arasındaki mutlak uyumsuzluk teorisinden yola çıkmıştır. “Eğer benim bir sistemim varsa; ve bu sistemin içerisinde bulunan –*Kierkegaard*’ın zaman ve ebediliğin ‘sonsuzluk ve niteliklilik farkı’ olarak adlandırdığı- şeyi, ben olumlu ve olumsuz anlamda mümkün olduğu kadar hiçbir şekilde gözden uzak tutmamalıyım”<sup>20</sup>. O’na göre insan ruhundan kaynaklanarak ortaya konan bütün yazılara karşı “ilahi kelamın” kayıtsız şartsız bir üstünlüğü ve önceliği vardır. Bu onun eleştirel düşüncüyü tamamen reddettiği anlamına gelmez, ama tarihsel eleştiri de teoloji için başvurulacak son merci olmamalıdır.

**Rudolf Bultmann** yeni teoloji içerisinde hermenötik soruyu çekirdek/asıl soru yapmakla büyük bir başarı elde etmiştir. **K. Barth**’ta olduğu gibi, onun düşüncesinin genetik olarak ilk hareket noktası 19. yüzyıl Kutsal Kitap tarihselliği / *biblischen Historismus* ile tartışmaya dayanır. Onun düşüncesinin temeli Tanrı’nın farklılığını, öbür dünya ile ilgili olduğunu bilmek ve bundan dolayı da liberal teolojinin bütün temel fikirlerinin toptan sorgulanmasının gerekliliğini kabul etmektir. “Ama eğer Tanrı, insanın tamamen işlevsizleştirilmesi, onun olumsuzlanması/ yadsınması ve sorgulanması demekse; o zaman bu insanlar için bir yargılamadır<sup>21</sup>. Buna uygun olarak, arkaplanı sorgulanamayan bir ilahi kelamın ve ona itaatin salt bir eylemi olarak bu ilahi kelama dayanan inancın

<sup>20</sup> K. Barth, Römerbrief, München 2 1922, XII.

<sup>21</sup> R. Bultmann, Glauben und Verstehen I, Tübingen, 1964,18.

özü Kutsal Kitabın vahyedilmiş olduğudur. İşte burası **Bultmann**'ın hermenötiğinin çıkış noktadsır. İkinci adımı ise daha çok felsefe alanında atar. **Bultmann**, anlamının imkanlarına göre tekrar sorular sorar. Onun sorusu **Heideggerci** egzistansiyel analitik varoluşlarına / **Dasein** dayanarak şöyle ifade edilir: Nakledilmiş metinler kendi tarihselliklerine rağmen dinleyenler için nasıl bir egzistansiyel hitap olabilirler? Modern bilim kavramları anlamında tarihsel-eleştirel çalışmaların tanınmasıyla ve onların metodik varsayımları ışığı altında **Bultmann**'a göre sorgulanan metinlerin egzistansiyel anlamlılığına göre yorumlama gerekliliği oluşur. **Bultmann** yorumlanan metinle yorumlayıcı arasındaki gerekli bağlantının tarihsellik kategorisine uygun olması gerektiğini söyler.

Tabii ki İsa ile ilgili egzistansiyel çağrı / *existentielle Anruf* ve bunun sonucunda oluşan kararın, felsefenin yapabileceği şeyden neyle ayrılacağı, sorusu burada uygun düşer. **Bultmann** bu zorluğu götür ve teolojinin caiz görmediği bir şekilde onu felsefeye döndürme suçlamasına karşı kendisini şiddetle savunur. Egzistansiyel felsefede / *Existentialphilosophie* asla varoluşsal düşüncenin materyali gösterilemez, aksine yalnızca insana: “Sen var olmalısın!” şeklinde çağrı yapılır. Felsefe insana nasıl varolması gerektiğini değil ancak ona varoluşun ne demek olduğunu söyler. Aslında varoluş, insanın -Tanrı'dan koparılıp- bizzat kendisine teslim edilmesi ve sorumluluğunu kendisinin üstlenmesidir.<sup>22</sup> Böylece **Bultmann**'ın tezi teolojiyi yapısı itibarıyla yabancı olduğu felsefi bir kriterin altında değerlendirmez. **Bultmann** bunu daha çok Yeni Ahit'i / *Neue Testament* yeniden dinlenebilir kılmak için, **Heideggerci** temel kategoriler olan *olmak / Sein = Varolmak / Existieren = anlamak / Verstehen* üçlüsünü kullanmayı gerekli bir imkan olarak götür.

Metinlerin böyle anlaşılan yorumu / *Interpretation* bizzat yorumcuyla / *Ausleger*, metinde dile getirilmiş olan yorumlanan şey arasında bir hayat bağlantısı / *Lebensbehaltenis* kuran bir varsayımı beraberinde getirir. Bu şu demektir: Yorumcu / *Interpret* sürekli olarak bir ön anlamayı / *Vorverständnis* metne katar. “Yorumlanan şeyden bir tür soru sorma tarzı, soruşturmanın nereye kadar ulaştığı ve bir hermenötik prensip oluşur”<sup>23</sup>.

Bu “nereye kadar ulaşma / *Woraufhin*” metnin ifadesi doğrultusunda ve yorumcunun / *Ausleger* ilgi alanına göre farklılık gösterir. İster felsefi, ister dini metinlerde olsun; varlığın özünde insan söz konusudur. Bu doğrultuda sürekli olarak varlığın belli bir ön anlamasından – buna **Bultmann** “Varoluş anlayışı / *Existenzverständnis*” der- sorgulama doğar. Böyle bir ön anlama olmaksızın metinler dilsizdirler. Metin sorgulandığında yorumcu / *Interpret* da aynı zamanda kendisini sorgulamış ve metnin

<sup>22</sup> Kerygma und Mythos, II, 191 ff.

<sup>23</sup> Glauben und Verstehen, II, 227.

taleplerine kulak vermiş olur. İşte şimdi *Bultmann*'da sıkça dile getirilen tarihselliğin kategorilerinin belirginleştiği noktaya ulaşılmıştır. Tarihselliğin ideali, katı bir nesnel aktarım ve olayların varsayımsız olarak yeniden yapılandırılması idi. Olgulardan / *Fakten* elde edilen ve böyle gizli tarihsellik altında kalan ideal, bu şekilde gün yüzüne çıkamazdı. Sadece tarihle varoluşçu / *Existentielle* buluşma, anlama için nesnel uygun varsayımları oluşturabilirdi. Bu anlamdaki hakiki anlama / *Echtes Verstehen* gerçek bir objektifliğe ulaşabilmek için mümkün olan subjektif bir angajmana bağlıdır.

Buradan yola çıkarak *Bultmann*'ın mitolojiden arındırma / *Entmytologisierung* programını doğru bir şekilde düzenlemek mümkündür. Şüphesiz onun hakkında adil bir şekilde karar vermek, pozitif görüşlerin daha ciddi değerlendirilmesini ve dikkate alınmasını gerektirir. *Bultmann*'a göre, Dünya ötesi / *Unweltlich* ve Tanrısal / *Göttlich* olanı, dünyevi / *Weltlich* ve insani / *Menschlich* olarak, öteki dünyaya ait / *Jenseitig* olanı da bu dünyaya ait olarak görmek mitolojik tasavvur şeklidir<sup>24</sup>. Problemi “*mythos*”un anlamına göre ortaya koymak *Bultmann* için daha önemlidir. O, objektif bir dünya portresi sergilemek istemez, aksine insanın kendi dünyasında kendisini anladığı gibi zamana bağlı ‘dile’ göre yorumlamak ister. “*Mythos*, kozmolojik değil aksine antropolojik, daha doğrusu egzistansiyel yorumlanmak ister”. “Bundan dolayı Yeni Ahit / *Neue Testament* mitolojisi de kendi nesnelleştirilmiş tasavvur içeriğine göre değil, aksine bu tasavvurlardan yola çıkarak kendini ifade eden varoluş anlayışına / *Existenzverständnis* göre sorgulanmalıdır”<sup>25</sup>.

Kutsal Kitap hermenötiğinin *Bultmann* vasıtasıyla çok önemli ve yeni bir ivme kazandığını vurgulamak gereksizdir. 19. yüzyılın steril tarihselliğine karşı onun *Kerygma Teolojisi* ve ondan oluşan varoluş ilişkisinin Kutsal Kitabı anlatması çok kesin bir ilerlemedir. Vahiy / *Offenbarung* genel kutsal hakikatlerin yalnızca bildiriminden daha fazla bir şeydir. O beni ilgilendirir ve benim varoluşum için bir şeyler ifade eder. Ama bunun tersi mümkün değildir; vahiy olmaksızın kutsala ulaşılamaz. Bundan dolayı kendi varoluşu hakkında sorgulamada bulunan insan sonuçta İsa'ya gelen vahye baş vurmak zorundadır. “Tanrı’dan bahsetmek, insandan bahsetmek demektir; insandan bahsetmek Tanrı’dan bahsetmektir” şeklinde klasik ifadesini bulan ve en üst düzeyde formüle edilen bu, soru sormadaki radikallik birinci derecede bir kazanımdır. Bu daha önce *Bultmann*'ın ön anlama ve onun içerdiği gerçek objektiflik hakkında söylediği şey için de geçerlidir. Benim kişisel anlayışım ve varoluş anlayışımın bakış açısıyla İsa'nın mesajını duymam gerçekte imkansızdır.

<sup>24</sup> Kerygma und Mythos, I, 22, A. 2.

<sup>25</sup> Kerygma und Mythos, I, 23.

Yaklaşık ikibin yıl süren Kutsal Kitap yorumlama / *Schriftauslegung* sürecinde kullanılan belli başlı hermenötik eğilimlerin / *Tendenzen*, sergilenmesi neredeyse *Bultmann*'la birlikte son bulmuş olacaktı.

Hızlı adımlarla ilerleyen bu gelişmenin kısmen de olsa *Bultmann*'ı aştığı, özellikle de O'nun öğrencileri' tarafından hocalarının önemli hermenötik girişimleri üzerine yeniden sorular yöneltildiği, burada özellikle gözden kaçırılmaması gereken bir husustur O'nun öğrencilerinden *E. Fuchs*, metinleri tarihsel *Jesus*'un yardımıyla anlamak ister<sup>26</sup>. Yalnız burada "tarihsel" kavramı özel nüanslara göre yorumlanmalıdır / *Interpretieren*. Burada söz konusu olan olguların çıplak bir şekilde sergilenmesi değil, - çünkü o zaman Kutsal Kitap tarihselliğinin hatasına geri dönmüş olurdu- aksine *Jesus* kelimesinin kutsallaştırılması olayıdır. Kutsal Kitap hermenötiğinin / *biblische Hermeneutik* görevi, *Jesus* kelimesini benim durumumla ilgili bir şekilde yorumlamasıdır. Gerçi *Fuchs*, hocası *Bultmann*'dan daha yoğun bir şekilde *Jesus*'da, *Jesus*'un kelimelerinde objektif veriler görür. Ama diğer taraftan O, onun gerçek tarihselliğinin "bize yönelttiği kelimeler" içerisinde bulunduğunu vurgular. "Gerçekte Yeni Ahit / *Neue Testament* daha radikal bir şekilde anlaşılmış olan bir tarihi açıklar. Bu tarihin ufkunda o bize *Jesus*'un bizimle bir kelime olarak karşılaştığı bir dili yerleştirir.

*Fuchs*, burada *Bultmann*'ın düşünce kategorilerinden çok uzakta durur. **Ona göre dil, başı başına belirleyici bir vakua olarak hermenötik ilk hamledir.** Bu da sadece basit bir anlama eylemi değil, aksine anlamının gerçekleştiği her ortam aslında dilin kendisidir. "Çünkü inancın dili, bizzat kendini anlayan varlığın dilidir. Biz, bize gökten indirilmiş veya herhangi bir yerden toplanmış kutsal eserlerle değil, bize dil kazanımı olarak vahyedilen ve bir inanç belgesi olan Yeni Ahit / *Neue Testament* ile yaşıyoruz. İnançın dil kazanımı/*Sprachgewinn* kendine özgü bir dili gerektirir. **Hermenötik, teoloji alanında inancın dil öğretisidir.** Bu dil öğretisi/*Sprachlehre* inancın dilini hakikatin ufkunda değil, aksine bizzat zamanın ufkunda yorumlar ve zaman bize burada Tanrı'nın huzurunda varlığın / *Existenz* tabii yeri olarak açıklanır"<sup>27</sup>.

Özellikle varlığın, olup biten şeylerin / *Geschehen* tabii yeri olarak dilin vurgulanmasında, tarihselliğin anlamına göre çıkış sorusu için gerçi önemli bakış açıları gösterilmiştir. Fakat burada; olup biten şeyler / *Geschehen* yalnızca dil ile mi ortaya çıkar, ya da kendiliğinden anlamlı olan olaylar dil olayından bağımsız olarak mı meydana gelir gibi bazı önemli sorular cevapsız kalmaktadır. *G. Ebeling* de teolojik hermenötiği, ilahi kelamın öğretisi olarak anlar. O, *Bultmann*'ın ilahi kelam / *Wort Gottes*

<sup>26</sup> E. Fuchs, *Gesammelte Aufsätze I*, Tübingen, 1959, 99.

<sup>27</sup> E: Fuchs, a. a. O. 271.

anlayışının büyük ölçüde dışına çıkar. Eğer O, bunu ilk etapta ispat edilebilir son otorite olarak anlamamışsa, o zaman *Ebeling*'e göre bu ilahi kelam, Tanrı'yla insan arasında meydana gelen kelimedenden / sözden başka bir şey değildir. "Kelime anlamayı etkiler, öyle ki kelime tecrübeye hitabeder ve tecrübeye yol gösterir"<sup>28</sup>. Buna göre o kelimenin başından geçen olaylar, kelimenin serencamı / *Wortgeschehen* ya da dil olayı / *Sprachereignis* olarak adlandırdığı hermenötik gayretleri üzerine yoğunlaşır. "Kelimenin / *Wort* bizzat kendisinin hermenötik bir fonksiyonu vardır", "kelime bizzat anlamının yardımcısıdır" buna göre kelimedede sadece olayın resmi çizilmez, objektif olarak olan bir şeyin tasviri yapılmaz, aksine kelimedede şeyin bizzat kendisi görülür. Böyle bakıldığı taktirde *Ebeling*'in kelimenin serencamından / *Wortgeschehen* söz edilebilir.<sup>29</sup> Şimdi, Kelimenin başından geçen olaylar diğer bir ifadeyle kelimenin serencamı / *Wortgeschehen* tarihsel vahyin varlığını nasıl yakalayabilir, sorusu teolojik hermenötik için belirleyici, cevaplanması gereken bir sorudur. *Ebeling*' yalnızca kelime vasıtasıyla etkilenen inançla kutsala ulaşabileceği varsayımından hareket eder. İnancı etkileyen kelime, kayıtsız şartsız kelimenin serencamı / *Wortgeschehen*dir. Formel olarak "*Jesus – kelimetullah / Wort Gottes*" bütün hristoloji / *Christologie* yi ihtiva etmektedir. Çünkü İsa / *Jesus* vasıtasıyla Tanrı anlaşılmıştır<sup>30</sup>.

Eğer o, "ilahi kelamı / *Wort Gottes*" olduğu gibi "kelimenin başından geçen olay, kelimenin serencamına / *Wortgeschehen*" bağlar ve buna uygun olarak teolojik hermenötiği, yalnızca teologlar tarafından yürütülen bir hermenötik prensip olarak anlarsa; onun teolojik hermenötiği temelinden mahrum bıraktığı gözden kaçırılmamalıdır. O halde *Ebeling*, hermenötikte *Heidegger*'in "Dil varlığın bizzat açık ve gizli varış yeridir" şeklindeki özel durumunu görür<sup>31</sup>.

• Modern Kutsal Kitap Hermenötiği, felsefe cephesinden çok kesin bir atılımı / *Impuls* denemiştir. Bu yargı yalnızca *M. Heidegger*'in Varoluşsal Felsefesinden hareketle *Bultmann*'in hermenötik anlayışı için söz konusu değildir. Aynı yargı, yukarıda adı geçen filozoflar arasında dile getirildiği gibi, *M. Heidegger*'in talabesi olan *Hans-Georg Gadamer* hakkında da söylenmelidir. O'nun "*Dil – Kelime - Anlama / Sprache – Wort - Verstehen*" çerçevesinde ortaya koyduğu felsefi düşünceleri, Kutsal Kitabın kelime anlayışının kapsamında gelişir<sup>32</sup>. Bundan dolayı onun fikirlerinin, Kutsal Kitap hermenötiği ve aynı zamanda pratikteki bildirim için, çok büyük bir

<sup>28</sup> G. Ebeling, *Das Wesen des christlichen Glaubens*, Tübingen, 1959, 115.

<sup>29</sup> Krş. R. Schafer, *Die hermeneutische Frage in der gegenwertigen ewangelischen Theologie*, in: *Die hermeneutische Frage in der Theologie*, hrsg. von O. Lorenz und W. Strolz, Freiburg, 1968, 444.

<sup>30</sup> G. Ebeling, *Theologie und Verkündigung*, Tübingen, 1962, 80.

<sup>31</sup> G. Stachel, *Die neue Hermeneutik*, München, 1967, 57.

<sup>32</sup> H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, 2 1965.



anlamı vardır. *Gadamer* nesnenin yorumlanmasına / *Sachexegese* gayret gösterir, gerçi yalnızca bu anlamda Kutsal Kitap yazarlarının / *biblischen Autoren* gayret göstermelerini sorgulayan tarihsel eleştirel metot gibi değil. Böyle anlaşılan nesne daha derine gitmektedir. “Anlamanın anlam ufku / *Sinnhorizont*, ne yazarın / *Verfassér* kafasında tasarladığı anlam, ne de kendilerine hitabedilmek için yazılan kimselerin anlam ufku ile sınırlandırılmaz.”. “Yazıyla hedeflenen şey, onun aslının amacından ve hedefinden çözümlenmiş ve yeni pozitif bir görünüm için serbest kalmıştır”<sup>33</sup>

Böylece *Gadamer*, bir metnin yazarının / *Autor* arka planında kalan çok belirli durumlar ve sınırlar içinde kastedilen o zaman ki tarihsel an’a geri dönmek ve asıl nesneyi, kastedilen şeyi yakalamak ister. Bu durum olup biten şeylerin gidişatı vasıtasıyla kesin bir şekilde belirlenir. “Her tarihçi ve filolog anlamanın içinde hareket ettiği, temelde anlam ufkunun hiçbir zaman kapanamazlığını / *Unabschliessbarkeit* hesaba katmalıdır. Tarihçi, tarihsel geleneğin, sadece süregelen hükmün, nesnelerin gidişatı vasıtasıyla anlaşılabilceğini; filolog da bitmeyen edebi ve felsefi metinlerin bitmeyen yaratıcılığıyla / *Unausschöpfbarkeit* karşı karşıya olduğunu bilir...”

Metinler böyle yeni bir aktüelleştirme vasıtasıyla aynı şekilde gerçek bir yaşanan olayla ilişkilendirilir; olayın bizzat kendi gidişatıyla ilişkilendirildiği gibi...Her bir güncelleştirme / *Aktualisierung*, anlamada anlaşılan şeylerin tarihsel imkanı olarak bizzat bilinebilir”<sup>34</sup>. **Hermenötüğün ilgi alanına giren, nesnelerin objektif aktarımı ve tarihsel açıklaması da değil, aksine çok defa “yorumcunun / *Ausleger* önüne serilmiş olan metinle ilişkisi, onun ilgi alanına giren şeydir. Anlamanın ölçüsü, üzerinde düşünülen nesneye uygunluğudur. Anlama, daima var olan ufuk için, böyle zannedilen birleşmenin harekete geçmesidir”<sup>35</sup>.**

<sup>33</sup> H. G. Gadamer, a. a. O. 372f.f.

<sup>34</sup> Ders.a. a. O. 355.

<sup>35</sup> J. M. Robinson, Die Hermeneutik seit Karl Barth, in: Die neue Hermeneutik, 105f.