



**T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI**

**YAHUDİ DÜNYASINDA HOLOKOST SONRASI
İNANÇ TARTIŞMALARI:
“KUTSAL İNKAR” TECRÜBESİNDEN SİYONİZM
TEOLOJİSİNE**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Sümevra YILDIZ

BURSA – 2019



**T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI**

**YAHUDİ DÜNYASINDA HOLOKOST SONRASI
İNANÇ TARTIŞMALARI:
“KUTSAL İNKAR” TECRÜBESİNDEN SİYONİZM
TEOLOJİSİNE**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Sümevra YILDIZ

Danışman: Doç. Dr. Bülent ŞENAY

BURSA – 2019

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 701521002 numaralı Sümeyra YILDIZ'ın hazırladığı “YAHUDİ DÜNYASINDA HOLOKOST SONRASI İNANÇ TARTIŞMALARI: “KUTSAL İNKAR” TECRÜBESİNDEN SİYONİZM TEOLOJİSİNE” konulu Yüksek Lisans Tezi Çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 08.07.2019 günü 11:30 – 13:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

Üye

Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı

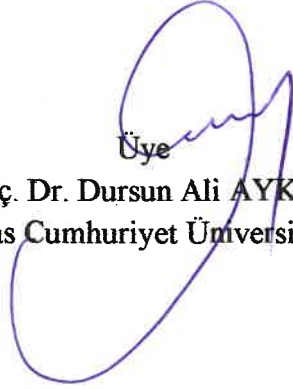
Doç. Dr. Bülent Şenay

Bursa Uludağ Üniversitesi



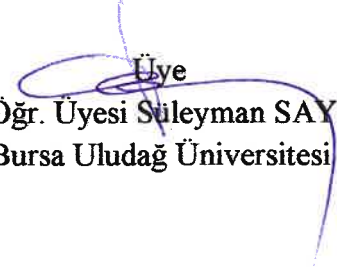
Üye

Doç. Dr. Dursun Ali AYKİT
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi



Üye

Dr. Öğr. Üyesi Süleyman SAYAR
Bursa Uludağ Üniversitesi



Tarih

08.07.2019



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih 25/06/2019

Tez Başlığı / Konusu: YAHUDİ DÜNYASINDA HOLOKOST SONRASI İNANÇ TARTIŞMALARI: "KUTSAL İNKAR" TECRÜBESİNDEN SİYONİZM TEOLOJİSİNE

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşar toplam 97 sayfalık kısmına ilişkin, 25/06/2019 tarihinde şahsım tarafından *TURNITIN* adlı intihal tespit programında (*Turnitin*) aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 6'dır.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

25.06.2019

Adı Soyadı: SÜMEYRA YILDIZ
Öğrenci No: 701521002
Anabilim Dalı: FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
Programı: YÜKSEK LİSANS
Statüsü: Y.Lisans Doktora

DOÇ. DR. BÜLENT ŞENAY
25.06.2019

* Turnitin programına Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.

YEMİN METNİ

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “HOLOKOST SONRASI İNANÇ TARTIŞMALARI: ‘KUTSAL İNKAR’ TECRÜBESİNDEN SİYONİZM TEOLOJİSİNE” başlıklı çalışmamın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

10/072019



Adı Soyadı: SÜMEYRA YILDIZ

Öğrenci No: 701521002

Anabilim Dalı: FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Programı: YÜKSEK LİSANS

Statüsü: Y.Lisans Doktora

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Sümeyra YILDIZ
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı : Dinler Tarihi
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa sayısı:
Mezuniyet Tarihi :/..../20.....
Tez Danışmanı : Doç. Dr. Bülent ŞENAY

YAHUDİ DÜNYASINDA HOLOKOST SONRASI İNANÇ TARTIŞMALARI: “KUTSAL İNKAR” TECRÜBESİNDEN SİYONİZM TEOLOJİSİNE

Bu çalışma, Romanyalı Ortodoks çağdaş düşünür ve haham Eliezer Berkovits’in holokost ile ilgili en kapsamlı çalışması olan “Holokost Sonrası İman” isimli kitabından hareketle, Yahudi filozof ve teologların holokostu anlamlandırma yolundaki çabalarını ele almaktadır. Çalışmada ortaya atılmış olan fikirler deskriptif bir şekilde aktarıldıktan sonra yer yer kendi içinde karşılaştırılmış ve eleştirel değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Araştırmacı, holokost sonrası Yahudi bireyin hakikat arayışını etik değerlere bağlı olarak anlama ve açıklamayı hedeflemiştir. Çalışma sonucunda Yahudi filozof ve teologların oldukça tartışmalı açıklamalarının birlikten çok ihtilafa yol açtığı ve holokost üzerinde bir mutabakata varamadıkları görülmüştür. Literatürde holokostun İsrail Devleti’nin kuruluşu ile ilişkilendirilme biçimi ve Tanrı mucizesi olarak tanımlanması; Yahudi teolojisinin seküler bir ideoloji olan Siyonizm için nasıl elverişli bir araç haline getirildiğini göstermektedir.

İkinci Dünya Savaşı sırasında Almanya’daki Nasyonal Sosyalist rejim konsantrasyon kampları inşa ederek; suçluları, politik muhalifleri, Çingeneleri, Avrupa Yahudilerini hedef alan bir insan kıyımı gerçekleştirmiş; çocuklar, masumlar, suçsuzlar ayırt edilmeksizin katledilmiştir. Literatürde çoğunlukla “holokost” olarak adlandırılan bu olay, bir kötülük problemi olarak Yahudi teolojisinde deprem etkisi yapmış ve Yahudi dünyasında büyük ihtilaflara yol açmıştır. Yahudilikte seçilmişlik, Tanrı ile ahitleşme gibi geleneksel inançlar sorgulanmıştır. Geleneksel Yahudi Tanrı tasavvurunun da bu olayla darbe almasıyla Yahudi teolog ve filozoflar holokostu anlamlandırma yoluna girerek Yahudi teolojisini yeniden yapılandırmaya çalışmışlardır.

Çalışmada holokostun sadece bir Yahudi meselesi olmadığından hareketle; herhangi bir topluma ya da dine karşı her tŸrlŸ nefret söyleminin katliama evrilmeden engellenmesi gerektiğinin önemi vurgulanmıştır.

Anahtar szcŸkler

Holokost, Yahudilik, Eliezer Berkovits, İsrail, antisemitizm, Siyonizm, Muselmann, İslamofobi.



ABSTRACT

Name and Surname : Sümeyra YILDIZ
University : Uludağ University
Institution : Institute of Social Science
Department : Philosophy and Religious Studies
Branch : History of Religions
Degree Awarded : Master's Thesis
Page Number :
Degree Date :/..../20.....
Supervisor (s) : Assoc. Prof. Dr. Bülent ŞENAY

THE DEBATES ABOUT POST HOLOCAUST THEOLOGY IN JUDAISM: FROM THE EXPERIENCE OF "HOLY DISBELIEF" TO THEOLOGY OF ZIONISM

This study discusses the efforts of the Jewish philosophers and theologians in understanding the holocaust, based on Roman Orthodox contemporary thinker and Rabbi Eliezer Berkovits' "Faith After the Holocaust" the most comprehensive study of holocaust in his works. The ideas put forward in the study were analyzed in a descriptive way and then they were compared with each other and critically evaluated. The researcher aimed at understanding and explaining the search for truth of the Jewish individual after the holocaust depending on the ethical values. As a result of the study, it is seen that the highly controversial statements of Jewish philosophers and theologians caused more conflict than unity and could not reach an agreement on the holocaust. The way in which the holocaust is associated with the establishment of the State of Israel and the miracle of God; it shows how Jewish theology was made a useful tool for Zionism, a secular ideology.

During the Second World War, the National Socialist regime in Germany built concentration camps; they executed a human massacre that targeted criminals, political opponents, Gypsies and European Jews; children and innocent people were murdered without exception. This phenomenon, often called "holocaust" in the literature, caused an earthquake effect in Jewish theology as a problem of evil and caused great conflicts in the Jewish world. Traditional beliefs such as chosenes, covenant with God in Judaism have been questioned. Traditional imagination of God in Judaism took a major blow and

Jewish theologians and philosophers attempted to give the meaning of the holocaust and attempted to reconstruct the Jewish theology.

Based on the fact that the holocaust was not only a Jewish issue; the importance of all kinds of hate speech against any society or religion should be prevented before the massacre is emphasized.

Key words

Holocaust, Judaism, Eliezer Berkovits, Israel, anti-semitism, Zionism, Muselmann, Islamophobia.



ÖNSÖZ

Bu çalışmada holokost sonrası Yahudi inanç dünyasında yaşanan değişimler Romanyalı Ortodoks haham Eliezer Berkovits'in konuyla ilgili en kapsamlı çalışması olan "Faith After the Holocaust" (T. "Holokost Sonrası İman") kitabından yola çıkılarak ele alınmıştır. Dinler Tarihi alanında "öteki"nin dinini ve hakikat iddiasını anlamak ve açıklamak hedefiyle başlattığımız araştırmaların teolojik metinler ile ilgili olacağını ön görürken; okumalar sırasında aslında siyasi ve politik söylemlerin geleneksel Yahudi dini normlarıyla ilişkilendirilerek neşredilmiş ve teolojik metin olarak sunulmuş olduğunu gördük. Diğer bir ifade ile Yahudi teolog ve filozofların oluşturduğu holokost literatüründe Yahudi Tanrısı'nın holokosttan sonra kurulan İsrail Devleti ile ilişkilendirilme biçimi; Yahudilik dininin seküler bir ideoloji olan siyonizme nasıl evrildiğini karşımıza çıkarması bakımından şaşırtıcı olmuştur.

Konu tesbitinden son düzeltmelere kadar çalışmanın her aşamasında fikirlerimi önemseyerek anlayış ve sabırla bana yol gösteren saygıdeğer danışman hocam Doç. Dr. Bülent ŞENAY'a müteşekkirim. Yüksek Lisans sürecinde karşılaştığım zorluklarda desteklerini eksik etmeyen kıymetli hocam Prof. Dr. Kasım KÜÇÜKALP'e teşekkür ediyorum. Ayrıca çalışma boyunca sabırla maddi ve manevi desteklerini benden esirgemeyen aileme de teşekkürlerimi sunarım.

Sümeyra YILDIZ

BURSA-2019

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU.....	iii
YEMİN METNİ.....	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vii
ÖNSÖZ	ix
İÇİNDEKİLER.....	x
KISALTMALAR.....	xii

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu	1
B. Araştırmanın Amacı ve Önemi	5
C. Araştırmada Olgu ve Teorilerin Ele Alınış Biçimi.....	8

BÖLÜM I :

YAHUDİ TEOLOJİSİNİN EVRİMİ

A. Holokost Öncesi Dönem	13
1. Kutsal Kitap (Biblical) Dönemi Yahudi Teolojisi	13
2. Rabinik Dönem Yahudi Teolojisi	15
3. Ortaçağ Yahudi Teolojisi	17
4. Modern Dönem Yahudi Teolojisi	21
B. Holokost Sonrası Yahudi Teolojisi	24
1. “Mipnei Hataeinu”: Günahkar teolojisi	28
2. Radikal Teoloji: Tanrı Öldü	30
3. “Tsimsum”, “Hester Panim” ve “Erech Apayim” Konseptleri ile Yahudi Tanrısı’nın Savunusu.....	37
4. Kol Dodi Dofek.....	44

a. Siyasi Arena	46
b. Savaş Meydanı	47
c. Yozlaşmış Gençlerin Kalpleri	48

BÖLÜM II :

ELİEZER BERKOVİTS VE YAHUDİ TEOLOJİSİNDE

KUTSAL İNKAR TECRÜBESİ

A. “Kutsal İman” ve “Kutsal İnkâr”	52
B. Yüksek İman Krizi ve Tanrı’nın Sorgulanışı	57
1. İbrahim’in Tanrı İle Savaşı	58
2. Eyüp Peygamber Metaforu	60
C. Kiddush HaShem ve Hillul HaShem	66
D. Bir Holokost Habercisi Olarak Tevrat	70

BÖLÜM III:

YAHUDİLİKTE HOLOKOST SONRASI ÖTEKİ TANIMI

A. Hitlerleştirilmiş Hristiyan Teolojisi	72
B. Kayin (Kabil) Damgası	80
C. Nazi Kamplarında “Muselmann” olan Yahudiler	88
SONUÇ	100
KAYNAKÇA.....	105

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen makale
a.	yer Aynı yer
İbr.	İbranice
İng.	İngilizce
T.	Türkçe
Alm.	Almanca
Lat.	Latince
y.y.	Yüzyıl
t.y.	Tarih yok
SS	Schutzstaffel (Nazi Koruma Timi)
Bkz.	Bakınız

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu

Bu çalışma, ikinci dünya savaşı sırasında, Almanya'daki Nasyonal Sosyalist rejimin" inşa ettiği konsantrasyon kamplarında; suçluları, politik muhalifleri, Çingeneleleri, bedensel ve zihinsel engellileri ve Avrupa Yahudilerini hedef alarak gerçekleştirdiği insan kıyımının; Yahudi Tanrı inancına ve teolojik sistemine etkisini ele almaktadır. Söz konusu olayı tanımlamak için günümüze kadar İbranice ve İngilizce çeşitli kavramlar kullanılmıştır.

“Yahudi katliamı”nı ifade etmek için kullanılan “shoah” terimi İbranice olup “felaket” (catastrophe) anlamına gelmektedir. Diğer bir ifade olan “hurban” ise İbrani ve Yiddiş kaynaklarında sürekli kullanılan geleneksel bir terim olup, birinci ve ikinci mabedin yıkılışı ve sonra gerçekleşen ulusal trajediler için kullanılmaktadır.¹ Literatürde karşılaşılabilecek diğer bir kavram “tremendum”dur. Protestan teolog Rudolf Otto'nun kutsalın tecrübesini nitelendirdiği “mysterium tremendum et fascinans” (T. “korkutucu ve hayran bırakıcı sır”) ifadesinden alınmış olup “korkutucu, ürpertici” anlamlarına gelmektedir.² Modern dönem yazarların kullandığı tremendum teriminin Nazi katliamı ile bağlantısı, Yahudi teolog Arthur A. Cohen'in şu ifadeleri ile açıklık kazanmaktadır:

“Ben ölüm kamplarını tremendum olarak adlandırıyorum; çünkü o, hayata bağlı hiçbir kimsenin hayal edemeyeceği ve benzeri olmayan

-
- ¹ Steven T. Katz, “General Introduction”, *Wrestling with God, Jewish Theological Responses during and after the Holocaust*, ed. Steven T. Katz, Shlomo Biderman, Gershon Greenberg New York: Oxford University Press, 2007, s. 5.
- ² Günay Tümer, “Din”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1994, C. 9, s. 315.

psiko-seksüel ve patolojik yozlaşmanın, ölümün çığınca kutlanması ve hayatın anlamsızca tersine dönüşünün anıtıdır.”³

Son olarak İngilizcede “holokost” kavramı en yaygın kullanıma sahiptir. Kutsal Kitap’ta hayvan ya da bir başka sununun tamamen ateşle yakılmak suretiyle Tanrı’ya sunulan kurban ibadeti⁴ konseptinden gelmektedir.⁵ Dini terim olarak literatürde holokost “yakılarak sunulan kurban” (İng. “burnt offering”) olarak tanımlanır.⁶ Bu çalışmada başvuru temel kaynaklar İngilizce olduğu için ve bu dildeki yaygın kullanımı dolayısıyla “holokost” terimi tercih edilmiştir.⁷ Literatürde “Yahudi katliamı” için üzerinde mutabakat sağlanmış ortak bir terimin olmayışı, konunun kavramsal açıdan dahi problematik olduğunu, dolayısıyla da literatür incelenirken daha temkinli yaklaşmak gerektiğini göstermektedir.

Holokost, Yahudi literatüründe tüm insanoğlu ve Yahudi Diaspora tarihinde yaşanmış en trajik “benzersiz” (İng. “unique”) süreç olarak tanımlanır. Bu süreç Nazilerin iktidara gelişinden (30 Ocak 1933), İkinci Dünya Savaşı’nın son ayları (8 Mayıs 1945) arasını kapsar. Tarihsel açıdan holokost iki döneme ayrılarak incelenmiştir: Yahudilerin antisemitik propaganda ile vatandaşlıktan, resmi kuruluşlardan, ülkenin sanatsal ve entelektüel yaşamından elimine edildiği “Birinci Dönem: Nazi’lerin İktidara Gelmesinden Alman Ordusunun Büyümesine

³ Muhsin Akbaş, *Yahudi Düşüncesinde Holocaust ve Tanrı*, Ankara: Ayraç Yayınevi, 2002, s.135.

⁴ Kutsal Kitap’taki sunular sistemi için bkz. Levililer 1 (Yakmalık Sunu), Levililer 2 (Tahıl Sunusu), Levililer 3 (Esenlik Sunusu), Levililer 4 (Günah Sunusu), Levililer 5: 14-19 ve Levililer 6:2-7 (Suç Sunusu)

⁵ Katz, a.g.e., s. 5.

⁶ “Yahudi Dini” sözlüğünde “holocaust” maddesine bakıldığında sözlük okuyucuyu “burnt offering” maddesine yönlendirmektedir. Bkz. Brauch J. Schwartz, “Holocaust”, *The Oxford Dictionary of The Jewish Religion*, ed. R. J. Zwi Werblowsky, Geoffrey Wigoder, New York: Oxford University Press, 1997, s. 331.

⁷ Bu çalışmada referans kitaplardan alıntılanan paragraflarda “holokost” orjinal metinde isimlendirildiği şekilde aktarılmıştır. Dolayısıyla okuyucu yer yer “shoah”, “hurban” terimleri ile de karşılaşabilir.

Kadar” (1933-39)⁸ ve “nihai çözüm”⁹ doğrultusunda Yahudilere karşı fiziksel imhanın arttığı “İkinci Dönem: Polonya’nın İşgalinden Almanya’nın Mağlubiyetine Kadar” (1939-45)¹⁰.

Post holokost Yahudi teolojisi; Tanrı tasavvuru, kötülük problemi, seçilmişlik¹¹, siyonizm, kimlik inşası, gibi teolojik, felsefi, siyasi, sosyolojik

⁸ “Holocaust”, *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem: Keterpress Enterprises, 1978, Vol. 8, s. 831.

⁹ Nazilerin suçlarını gizlemek için ürettikleri ve kullandıkları örtmece tabirlerden biridir. “Nihai çözüm” (İng. “Final Solution”) Avrupa’nın Yahudiler’den temizlenmesi projesini ifade eder. Bu amaç doğrultusunda Nazi Parti 1933’te iktidara geldiği zaman Yahudileri Avrupa’dan gitmeye zorlamak için Yahudilere karşı ayrımcılık, ekonomik boykot gibi uygulamalar başlatmıştır. Hitlerin Avrupa Yahudilerini tam olarak ne zaman öldürmeye karar verdiği bilinmese de “nihai çözüm” uygulamaları, yerini toplu katliamlara bırakmıştır. Bkz. <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/final-solution-overview> (29.04.2019)

“Nihai çözüm”ün resmi sorumlusu olan SS şefi Reinhard Heydrich aynı zamanda toplu katliam planını tasarlayan kişi olmuştur. Bkz. Steven B. Rogers, “Heydrich, Reinhard”, *World War II in Europe An Encyclopedia*, ed. David T. Zabecki, New York: Routledge, 2015, ss. 341-342. Literatürde bu konu “Avrupa Yahudi Sorununun Nihai Çözümü” (İng. “Final Solution of the European Jewish Question”) şeklinde de ifade edilmektedir. Savaştan kalan Nazilerin el yazısı bulunan belgelerde bu konsept Almanca “abschaffen” (İng. “get rid of”) olarak da tanımlanmıştır. Bkz. Gerald Fleming, *Hitler and The Final Solution*, Los Angeles: University of California Press, 1984, ss. 66-77.

¹⁰ “Holocaust”, *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem: Keterpress Enterprises, 1978, Vol. 8, s. 842.

¹¹ Yahudi inancına göre “seçilmiş millet” konsepti Tanrı tarafından Yahudilere verilmiş olan “Tanrı Krallığı’nın hizmetkarlığı”nı ifade eder. Buna göre Tanrı İsrailoğullarını “uluslara ışık/aydınlık” (İbr. “la’goyim”, İng. “light unto the nations”) olarak seçmiştir ve İsrailoğulları Tanrı’nın sevgi ışığını ve şeriatını yansıtmak yükümlülüğündedir. Bu kutsal sorumluluk Tanrı’nın sözünü ve buyruklarını öğrenmeyi, buna göre yaşamayı ve öğretmeyi gerektirir. Yahudilerin seçilmişlikleri Yahudi olmayanlara karşı üstünlük ya da öncelik vesilesi olarak görülmemelidir. Zira bu, Tanrı’nın onlara verdiği bir imtiyaz değil; taşınması ağır bir vazifedir. Bkz. Rabbi Wayne D. Dosick, *Living Judaism The Complete Guide to Jewish Belief, Tradition and Practice*, 1. b., New York: HarperCollins Publishers, 1995, s. 19. İsraili anlatıya göre Yahudiler eşi benzeri olmayan tek Tanrı’nın varlığını kabul eden tarihteki ilk millettir ve bu yüzden de Sina’da Musa’ya vahyedilen Tora’yı (Eski Ahit’in ilk beş kitabı) hak etmişlerdir. Bir olan Tanrı’ya inanan her millet –din olarak Yahudiliğe girmiş olsun ya da olmasın, Yahudi

birçok konu ile ilişkilidir. Örneğin Tanrı Yahve'nin kendi halkını zulüm ve sürgün gibi durumlardan kurtarmaması teolojik olarak tartışılmış, konuya izahlar getirilmeye çalışılmıştır. Bu açıklamalardan biri de Tanrı'nın halkından “yüzünü gizlemesi” olarak literatürde geçmektedir. Dinler Tarihi çerçevesinde, her ne kadar “shoah” ve Tanrı'nın kendi halkından “yüzünü gizlemesi” tartışmaları ilk defa holokost ile ilgili olmayıp; Babil sürgününden itibaren tarihin değişik dönemlerinde de yaşandığı kabul edilmekteyse de bu tezde ele alınan konu holokost sonrası dönemiyle sınırlıdır. Amaç, 20. y.y'da yaşanmış bir olay olan holokostun sebepleri ve sürecini incelemek değil, yaşanan trajedinin bugünkü Yahudi inançlarına, özellikle Tanrı ve seçilmişlik inancına etkisini ortaya koymaktır. Bu bağlamda teoloji, felsefe ve tarih gibi alanlarda etkili olmuş Yahudi düşünürlerin holokosta getirdiği açıklamalar özetle aktarılmaktadır. Zira holokost sonrası süreçte, bu konunun değişik yönleriyle ele alındığı bir literatür oluşmuş, bu literatürün yazarı olan Yahudi haham ve düşünürlerin şiddetli tartışmaları üzerinden konu şekillenmiş ve günümüze gelmiştir. Genel olarak bu tartışmalara bakıldığında Yahudi teolog ve filozofların birbirinin zıddı iki ana eğilim görülmektedir. Biri, holokostu geleneksel dini bakış açısı ile anlamlandırmaya çalışmak; diğeri ise geleneksel bakış açılarının holokostu anlamaya yetmediği gerekçesiyle temel Yahudi inancından tamamen uzaklaşarak yeni fikirler ortaya

dini pratiklerini yerine getirsin ya da getirmesin- Yahudilerin Tanrı ile olan anlaşmaya dayalı misyonlarının bir parçasıdır. Zira Yahudi olmayan “Nuh'un Çocukları”nın (“Children of Noah”, Ayrıca bkz. Tekvin 10:1-32) da izlemesi gereken Tora'dan türetilmiş temel etik kuralları vardır. Bunlar etik bir toplumun temellerini sağlamayı amaçlayan yasal zorunluluklardır. “Noahide” yasaları denilen bu kuralları Yahudi olmayanların İsrail'e hizmet etmeleri için değil; adil evrensel bir toplumsal düzeni muhafaza etmek için tasarlanmıştır. Bütün milletler bu yasayı takip ederek üzerine düşeni yaparsa ve Yahudiler de kendilerine yüklenen sorumluluğu yerine getirirse küresel adalet sağlanabilir. Yahudilerin seçilmişlikleri, bir şovenizm göstergesi değil; aksine sosyal sorumluluk belirtisidir ve oldukça kırılabilir bir niteliği vardır. Yani Yahudiler Tora'nın emirlerine bağlılık derecelerine göre seçilmişliklerini azaltma tehlikesi ile karşı karşıyadırlar. Bkz. Abraham Unger, *A Jewish Public Theology God and the Global City*, London: Lexington Books, 2019, ss. 39-46.

atmak. Romanyalı Yahudi Ortodoks haham ve teolog Eliezer Berkovits ise bu çekişmede “orta yol”u bulmaya çalışmıştır. Çağdaş Yahudi düşünür bir yandan geleneksel Yahudi Tanrısına olan inancı sıkı sıkıya korumayı amaçlamış, öte yandan da geleneksel dini anlayışın holokostu anlamaya yetmediğini kabullenerek yeni yaklaşımlar getirmiştir. Berkovits, çağdaş yaklaşımlar ile yeni bir teoloji inşa ederken Talmud’dan kavram, konsept ve kıssalar alarak bir ayağını her zaman geleneksel inanışta tutmuştur. Haham, holokost sonrası teolojisini “Faith After the Holocaust” (T. “Holokost Sonrası İman”) kitabında telif etmiştir. Literatürde Berkovits’in bu kitabı, holokost hakkında yaptığı en sistematik çalışması olarak geçmektedir. Ayrıca kitapta konuyla ilgili kendinden önceki diğer fikirleri de eleştirel olarak ele almaktadır. Kitap Berkovits’in 1960’lı ve 1970’li yıllarda geliştirilen holokost sonrası literatürün tamamına verdiği cevabı içermesi bakımından oldukça kapsamlıdır.¹² Berkovits, yazıları ile holokost sonrası dini söylemleri çerçeveleyen çağdaş Yahudi düşünürlerden¹³ olması hasebiyle çalışmada Eliezer Berkovits ve söz konusu kitabı hareket noktası olarak seçilmiş, ayrıca değerlendirmeye alınması gerekli görülmüştür.

B. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Tanrı tarafından seçilmiş kavim olduğuna inanan Yahudilerin inandıkları geleneksel “Kadir-i mutlak, iyi, merhametli Tanrı” anlayışını alt üst eden holokost, bugünkü Yahudi’yi tanımak bakımından incelenmesi önemli bir konudur. Bu konuyu çalışmak, Yahudiler arasında var olduğu düşünülen dini birlik ve beraberliğin aksine; Tanrı tasavvuru, iman, inkar gibi önemli konularda Yahudiler arasında birbirine tamamiyle zıt görüşlerin olduğunu ortaya koyar. Bu tezde aktarılan tartışmalar, holokost sonrası Yahudi dünyasında yaşanan geleneksel Tanrı tasavvur ve inancındaki kaybı gözler önüne sermektedir. Söz konusu kaybın da etkisiyle dini ve etnik tanımlamalar arasında sıkışmış olup artık

¹² Jonathan Zisook, “Eliezer Berkovits’ Post-Holocaust Theology”, New York, *Kol Hamevaser: The Jewish Thought Magazine of the Yeshiva University Student Body*, Volume VI, Issue 6, 2013, s.16.

¹³ Zachary Braiterman, *God After Auschwitz*, New Jersey, Princeton University Press, 1998, s. 3.

bir tür ideolojik kimlik olarak taşınan Yahudiliğin bir “laik Siyonizm”e evrilişini ve siyasi amaçlar için holokostun nasıl kullanıldığını anlamak, bugünün problemlerine ışık tutacaktır. Zira tez, post holokost Yahudi Tanrı tasavvuru ve inancını ele alırken Siyonizm ve seçilmişlik konuları ile de ilişkilendirilişini göstermek suretiyle de günümüzde Yahudi din ve tarih anlayışının daha iyi irdelenmesine katkıda bulunmayı hedeflemektedir.

Bu tezde ele alınmış olan kimi Yahudi teolog ve filozofların holokost sonrası açıklamaları, holokost endüstrisinin teolojik ayağını göstermektedir. Dolayısıyla post holokost Yahudi itikadı ile ilgili tartışmaları bilmek, hem İslam-Batı ilişkileri hem de Filistin sorununun doğru anlaşılmasına katkıda bulunabilecektir. Zira otoriteryanizmi faşizm üzerine katarak holokostu işleyen ve eserlerinde Nazi Almanya’sının etkileri görülen Hannah Arendt, yine holokostu alabildiğine trajik halde yazarak gerçek problemlerden uzaklaşmaya sebep olabilecek Zygmunt Bauman gibi Yahudi sosyal bilimcilerin antisemitizmi ön planda tutma çabaları, hali hazırda ilgili literatürde belirtildiği gibi sözde tanıkların bir kere bile gitmediği kamplar hakkında sahte bilgiler vermesi, yaşananların bir kısmının senaryolaştırılması, zaman zaman ölü sayılarının arttırılarak aktarılması¹⁴ gibi hususlar konunun özüne inilmesini engellemektedir. Buna karşın holokostu söz konusu sosyal bilimcilerden çok daha farklı idrak eden, Yahudi dünyasının “kendinden nefret eden Yahudi” (İng. “self hating-Jew”) olarak adlandırdığı en belirgin örnek olarak “holokost’un öğretilmediğini, pazarlandığını”¹⁵ vurgulayan Norman Finkelstein’in çalışmaları literatürdeki sis perdesini aralamaktadır. Bununla beraber günümüzde antisemitizm tartışmalarının holokost ile ilişkilendirilme biçimi, yine İslamofobinin kontrolsüz biçimde artışının, Avrupa’da bir Müslüman holokostunun yaşanabileceği endişesini gündeme getirmektedir. Nitekim ölüm kamplarında hayatını kaybetmiş olan Slavlar, Romanlar, eşcinseller, engelli siviller, esirler ve siyasi muhalifleri hatırladığımızda holokostun yalnızca Yahudilerle sınırlı kalmadığı görülmektedir.

¹⁴ Roger Garaudy, *İsrail, Mitler ve Terör*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2015, ss.125-140.

¹⁵ Michael Barenbaum, *After Tragedy and Triumph*, Cambridge, y.y., 1990, s. 45.

Dolayısıyla bugün holokost sadece “antisemitizm” bağlamında konuşulmaktan çıkarılıp, genel insan hakları başlığı altında incelenmelidir. Böylelikle holokost, ideolojik bir araç olarak kullanılmayıp, halihazırda yaşanan ve gelecekte muhtemel etnik temizlik, soykırım olaylarına karşı uygulanabilir önlemler alınması için değerlendirilecek bir konu haline getirilebilir.

Görüldüğü üzere zenofobi ve ırkçılığın holokosta evrilmeden sona erdirilmesi gerekliliği müstakil bir çalışma konusu olarak ortaya çıkmaktadır. Artık kamplarda yaşananlar karşısında entelektüel yas tutmanın yarar getirmediği, duygusallığı bir kenara bırakıp bilişsel yaklaşım ile konunun ele alınması gerektiği görülmektedir. Bu çalışmanın söz konusu gerekliliğe katkıda bulunmasını, Türkiye literatüründe eksik olduğu görülen bu konuyu ele alan çalışmamızın sonraki çalışmalar için de bir gösterge olmasını umuyoruz.

C. Araştırmada Olgu ve Teorilerin Ele Alınış Biçimi

Çalışmanın ilk bölümünde Yahudi inancının tarihsel arka planı deskriptif bir şekilde aktarılmıştır. Holokost sonrası ortaya atılan ilgili teolojik ve felsefi fikirler olduğu gibi açıklandıktan sonra yer yer eleştirel değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Çeşitli teolog ve filozofların farklı motivasyonlarla oluşturdukları post-holokost teolojileri ve teorileri birbiri arasında karşılaştırılmıştır.

Araştırmacı dini, menşei beşere dayanan kültürel bir unsur değil; bizzat vahye dayalı bir inanç ve yaşam biçimi olarak gördüğu için; sığ, empirik, pozitivist paradigmalardan uzak bir bakış açısı ile çalışmaktadır. Bu alışma J. Kitagawa'nın belirttiği gibi "hümanistik olmaktan ziyade teolojik" mahiyeti olan yani, kendi dininin daha üstün olduğunu ortaya koymaya çalışan, dinleri karşılaştırmaya yönelik ağdaş savunmacı teřebbüslerin¹⁶ aksine; etik değerlere bağlı bir biçimde beşerin hakikat iddiasını anlama ve açıklama girişimidir. Anlama yönteminin önde gelen isimlerinden olan Peter Berger'in de ifade ettiği gibi:

*"İnsan dünyası temelde bir anlamlar sistemidir, dolayısıyla bu anlamları 'içerden' anlamaksızın bu dünyada hiçbir şey hakkında kavranamaz."*¹⁷

¹⁶ Frank Whaling, "Karşılaştırmalı Yaklaşımlar", Dinler Tarihi İncelemelerinde ağdaş Yaklaşımlar: 1945'ten Günümüze, ed. Fuat Aydın, Ankara: Eskiyei Yayınları, 2. b., 2017, s. 138.

¹⁷ Steven S. Kepnes, "Din Araştırmalarında Anlama ve Açıklama Yöntemleri Arasındaki Uçurumu Telif Etmek", ev. Bekir Zakir oban, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II*, ed. Hasan Atsız, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayını, Samsun, C.II, S. 1 (2002), s.173.

Bu doğrultuda Dachau¹⁸ ve Bergen-Belsen¹⁹ Nazi kampları ziyaret edilmiş, holokost ile ilgili farklı bakış açıları ile hazırlanan belgeseller seyredilmiştir. Ayrıca özellikle Nazi kampları ile ilgili psikolojik ve sosyolojik analizler içeren, yazarlarının kamplardan kurtularak tecrübelerini birinci ağızdan aktardıkları kaynaklara başvurulmuştur. Aynı zamanda olayı direkt tecrübe etmenin sebep olabileceği taraflılık etkisini bertaraf etme imkanı sağlayan açıklama yönteminden de faydalanılmıştır. Böylelikle metodolojik olarak Paul Ricoeur'un hermenötik teorisinde ön gördüğü “açıklama ve anlamının uzlaştırılması” hedeflenmiştir.²⁰ Konular anlama noktasından açıklamaya giden süreçte ele alındıktan sonra; araştırmacı “kendi dünya ufku”nu da kullanarak bir te'aruf konsepti olan Hans-Georg Gadamer'in “ufukların kaynaşması” (İng. “fusion of horizons”) konsepti ile değerlendirmelerde bulunup sonuca ulaşmıştır.²¹

Ne yazık ki Yahudilik ile ilgili herhangi bir konu eleştiriye tabi tutulduğunda, eleştiren kişi Yahudi değilse “antisemitik”; Yahudi ise “kendinden nefret eden Yahudi” (İng. “self-hating Jew”) olarak etiketlenmektedir. Bu çalışma sürecinde hem söz konusu yaftalara hem de bunlara verilebilecek apolojetik reflekslere karşı mesafeli kalınmıştır. Bugünün aydın Avrupası'na 16. y.y.'ın mirası olan ötekine dair ön belirlenmişlik ve Avrupa merkezci yazgıcılık, çoğu

¹⁸ Dachau, Nazi'lerin iktidara geldikten sonra Mart 1933'te kurduğu ilk konsantrasyon kampıdır. Bu kampın ilk tutukluları Komünistler ve Sosyal Demokratlar idi. Bkz. Judith Tydor Baumel, “Concentration Camps”, *The Holocaust Encyclopedia*, London: Yale University Press, ed. Walter Laqueur, 2001, ss. 133-135. Dachau, kurulan ilk kamp olması ve kendinden sonra inşa edilen diğer kamplara model olması bakımından önem taşır.

¹⁹ Bergen-Belsen, Almanya'nın Hannover yakınlarında “transit kamp” (Alm. “Aufenthaltslager”) olarak da bilinen ve 1943 Haziranında kurulmuş olan savaş esirleri ve Yahudilerin tutulduğu Nazi konsantrasyon kampıdır. Kamp, Eylül 1950'de kapatılmış ve buradan kurtulan mahkumların çoğu Filistin'e göç ederek yerleşmiştir. Bkz. “Bergen-Belsen”, *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 4, ss. 610-612.

²⁰ Kepnes, a.g.m., s. 176.

²¹ a.g.m., s. 180.

Batılı bilim adamlarını, Doğu'daki din incelemesi ve araştırmalarının ilerleyişinden bihaber, kendi akademik gettolarına hapsetmiştir.²² Böyle bir duruma düşmemek için oryantalistlerin aksine; ötekinin, dnştirmeden (İslamize etmeden) de çalışılabileceğini ortaya koyarak bir taraftan “Protestan antropolojik seküler din bilimi modeli”nin artık işlemediği vurgulanmaktadır.

Birinci bölümde holokost öncesi ve sonrası dönemlerde teolojik konuların Yahudi dünyasında hangi dönemlerde ne kadar gündemde olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Holokost ncesi Yahudi teolojisi hakkında kısaca bilgi vermek, tartışmalı konulara girilmeden önce, okuyucuda bir fikir oluşturacaktır. Böylelikle holokost sonrası değişim daha iyi fark edilecektir. Yahudi teolojisi, literatürde “Kutsal Kitap Dönemi”nden başlatılıp “Modern Dönem” ile sonlandırılır. Holokost sonrası teolojik tartışmalar “Modern Dönem” bünyesinde incelenmektedir. Fakat post-holokost Yahudi teolojisi Yahudi dünyası ve dini için bir dönüm noktasıdır ve “Modern Dönem” teolojisi ile farklılık arz etmektedir. Bu nedenlere ek olarak post holokost teolojisi tezin ana konusu olduğundan ayrı bir başlık altında incelenmesi gerekli görülmüştür. Bu kısımda holokostu anlamlandırma biçimleri ile Yahudi teolojisinde etkili olmuş teolog ve filozofların açıklamaları ortaya konmuştur. Holokost sonrası oluşan bu literatürdeki her bir açıklama değil; tezin ana kaynağı olan Eliezer Berkovits’in “Faith After the Holocaust” (T. “Holokost Sonrası İman”) kitabında hahamın gündeme getirdiği fikirler ele alınmıştır. Akabinde tezde incelenen temel isim Eliezer Berkovits’in kendinden önceki söz konusu beyanlara karşı getirdiği eleştirilere yer verilmiştir. Berkovits’in holokost sonrası anlam arayışının ürünü olan ve Yahudi inancının geleneksel konseptlerine yeni anlamlar yüklediği açıklamalardan oluşan post holokost teolojisi ile de bölüm sonlandırılmıştır.

İkinci bölümde Berkovits’in post holokost Yahudi teolojisini kurarken karşısına çıkan açmazlarla nasıl başa çıkmaya çalıştığı ve holokost esnasında ve

²² Ursula King, “Din İncelemesinde Tarihsel ve Fenomenolojik Yaklaşımlar”, *Dinler Tarihi İncelemelerinde ağdaş Yaklaşımlar: 1945’ten Günümüze*, ed. Fuat Aydın, Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2. b., 2017, s. 33.

sonrasında yaşanmış olan iman ve inkar gibi büyük konulardaki problemleri nasıl ele aldığı işlenmiştir.

Üçüncü bölümde Yahudilikte post holokost “öteki” tanımının mahiyeti yine Berkovits’in “Faith After the Holocaust” (T. “Holokost Sonrası İman”) kitabında işlediği kavram ve tanımlardan hareketle yan kaynaklardan da yararlanılarak gösterilmeye çalışılmıştır. Burada “öteki”den kasıt Hristiyanlar ve Müslümanlardır. Holokostun Hristiyan Avrupa’da gerçekleşmiş olması dolayısıyla Hristiyanlığın ve Hristiyanların etkisinin ve bu olaydaki rolünün sorgulanması gerekli bir konudur. Ancak kamplardaki Yahudi tutukluların birbirini aşağılamak için “Muselmann” kavramını kullanmış olmaları, birçok Yahudi teolog ve filozofun bu dehşet verici meseleye sessiz kalışları, nefret söylemi olan antisemitizme karşı mücadele ederlerken; İslamofobiye karşı duyarsız olduklarını düşündürmektedir. Bu durum, holokosta ve sonrasına şüphe düşüren ve sürecin yeni bir bakış açısı ile yeniden düşünülmesini gerektiren sebeplerden biridir. Sonuç bölümünde de bununla bağlantılı olarak içerikte yer yer vurgulanmış olan “holokost sonrası Yahudi inanç siyaseti” ele alınmıştır.

BÖLÜM I :

YAHUDİ TEOLOJİSİNİN EVRİMİ

Bu bölüm, holokost öncesi Yahudi teolojisinin mahiyeti hakkında bilgi içermektedir. Böylelikle holokostun teolojik konularda ne gibi değişimlere sebep olduğu ve nelerin sorgulanmaya başlandığı daha net görülecektir. Genel resme bakıldığında Yahudi teolojisinin tarihi olaylara, dönemin siyasi şartlarına ve karşılaştıkları diğer inanç ve düşünce sistemlerine göre değişim yaşadığı görülmektedir. Gündemde tutulan inanç ve ibadet konuları bu etkenlere göre belirlenmiştir. Yahudi teolog ve filozoflar - özellikle ilk dönemlerde - belirli bir metodolojiden uzak dağınık denilebilecek bir şekilde konuları ele almışlardır. Yahudi dininde bir ilim alanı olarak teoloji Müslüman ulema ve Hristiyan teologların etkisiyle ortaçağda gelişmeye başlamıştır. Bu gecikmenin sebebi olarak, Yahudi dininin mitzvoh²³ ve dini pratiklere daha çok önem veren bir mahiyette olması gösterilmektedir.²⁴ Öte yandan Yahudi teolojisi inşa girişimleri hem seküler güruh hem de Ortodoks güruh tarafından sert bir muhalefet ile karşılanmıştır. Seküler taraf “teoloji”deki “theos”un (Tanrı) yozlaştırıcı olduğunu ve heresi avına sebebiyet vereceğini iddia ederek karşı çıkarken; Ortodoks kesim “teoloji”deki “logos”un (T. “kelime, doktrin”) itikada zarar vereceğini iddia ederek teoloji girişimlerini reddetmişlerdir. Çünkü onlar için itikad, sadece dini

²³ Mitzvoh, mitzvah’ın çoğulu olup “kutsal ilkeler” anlamına gelmektedir. Tevrat’ta geçen 613 emri ifade eden terimdir. Bu emirler olumlu ve olumsuz olarak sınıflandırılmıştır. 613 emirden 365 tanesi negatif; 248 tanesi de pozitifdir. 365 negatif emir güneş yılının günlerine; 248 pozitif emir ise insan bedeninin parça sayısına karşılık gelir. Bkz. Robert Gordis and David M. Feldman, “Mitzvah”, *Encyclopedia of Jewish Concepts*, ed. Philip Birnbaum, New York: Hebrew Publishing Company, 1979, ss. 390-391.

²⁴ “Theology”, *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, New York: Behrman’s Jewish Book House, 1946, In One Volume, ss. 558-559.

kuralların sorgusuz takip edilmesini gerektiriyordu. Logos ise inancın kökenleri ile ilgili sorgulara sebep olacağından “teoloji” kabul edilemezdi.²⁵ Yahudi teolojisinin gelişime etkisi olan diğer bir karşılaşma Aristoteles, Kant gibi Yahudi olmayan filozoflar ile gerçekleşmiştir. Bu filozoflar dini sorulara pozitivist bakış açısıyla seküler cevaplar verdiği için; Yahudi teologlar bu boşluğu kapatma gereksinimi duyarak teolojik konseptler üretmeye başlamışlardır.²⁶

Yahudi dünyasında teolojik dağınıklığın toparlanma sürecinin modern dönemde holokost ile büyük darbe aldığı görülmektedir. Zira köklü bir teolojik altyapı ve metodolojiden yoksunken “seçilmiş millet”in soykırımı uğraması; Tanrı ve geleneksel inanışlar hakkında daha önce gündeme gelmemiş şüphe ve sorgulamalara sebep olmuştur ve bu tartışmalar günümüzde hala devam etmektedir. Yahudi teolog ve filozofların holokostu anlamlandırma, Yahudi inanç ve tarihinde anlamlı bir yere oturtma çabaları aralarında ittifak sağlamamakta; bilakis bir dinde temel teşkil eden; Tanrı’nın mahiyeti, mahlukat ile ilişkisi ve iman ve inkar gibi konularda var olan ciddi ihtilafları körüklemektedir.

Literatürde holokost sonrası inanç tartışmaları modern dönem teolojisi kapsamında ele alınıyor olsa da; bu çalışma holokost sonrası teolojiye odaklandığı için modern dönemden ayrı bir başlık altında incelemeye alınmıştır. Bu doğrultuda Yahudi teolojisinin değişimi konusu holokost öncesi ve holokost sonrası dönem olarak ikiye ayrılmıştır.

A. Holokost Öncesi Dönem

1. Kutsal Kitap (Biblical) Dönemi Yahudi Teolojisi

²⁵ “Theology”, *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem: Keterpress Enterprises, 1978, Vol. 15, s. 1104.

²⁶ “Theology”, *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, New York: Behrman’s Jewish Book House, 1946, In One Volume, ss. 558-559.

Kutsal Kitap yazarları Yahudiliği Cennet Bahçesi'nin klasik anlatımı veya Eyüp Kitabı'nın ulvi irfanı gibi konular üzerinden sunmakla yetinmişlerdir.²⁷ Eyüp Kitabı'nda masumların acı çekmesi gibi kötülük problemi ile ilgili sorgulamalar geçse de; Kutsal Kitap bu gibi teolojik problemlere yönelik sistematik değerlendirmeler içermemektedir.²⁸

Bu dönemde Kutsal Kitap teolojisi yazmada ciddi girişimler bulunmamaktadır. Bunun sebebi, bu dönemin Kutsal Kitap'ın yazıldığı süreç olmasıyla açıklanmaktadır. Yani Yahudi geleneğinde Kutsal Kitap otorite olarak tek başına durmaz; İsrailoğullarının tarihi tecrübeleriyle yorumlanmış - Tevrat - şekliyle Kutsal Kitap'tır. Sözelimi bir Yahudi teolog Tevrat'taki bir pasajı incelerken anlamak için sadece o pasajı okumakla yetinmez; diğer metinlerle bağlantısını araştırır. Böylelikle Kutsal Kitapla ilgili doktrinlerin Yahudi tarihi boyunca Yahudi yorumcuların ellerindeki yolculuğunu görür.²⁹

Kutsal Kitap döneminde dini konular genel olarak, Tanrı ile İsrail arasındaki anlaşmaya, İsrail'in dünyadaki rolüne, Tanrı'nın gücü ve iyiliğine olan inanca, Sina'da inen vahye, yasanın kutsallığına ve Yahudilerin bu emirlere uyma sorumluluğuna dayanmaktadır.³⁰ Tanrı evrenin yaratıcısı, mutlak güç sahibi, mutlak iyi olandır ve İsrailoğullarını “tüm uluslara ışık” olarak seçmiştir. O, hem kozmostan aşkın olan hem de her yerde var olandır. Tanrı doğum ve ölüm gibi insani olan her şeyden ötedir.³¹ Bu dönemde Kutsal Kitap yazarları fedakarlık, dua ve kefarete konularını ön planda tutarken; dindar bireyin dualarındaki isteklerinin

²⁷ “Theology: Biblical Theology”, *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, New York: Behrman's Jewish Book House, 1946, In One Volume, ss. 262-263.

²⁸ “Theology, Theology in the Bible”, *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem: Keterpress Enterprises, 1978, Vol. 15, s. 1104.

²⁹ a. yer.

³⁰ “Theology: Biblical Theology”, *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, New York: Behrman's Jewish Book House, 1946, In One Volume, ss. 262-263.

³¹ “Theology, Theology in the Bible”, *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem: Keterpress Enterprises, 1978, Vol. 15, s. 1104.

ve beklentilerinin, Tanrı'nın takdirini nasıl değiştirebileceğine dair açıklamalar yapmaktan uzak kalmışlardır. Halihazırda İbrani peygamberler Tanrı'nın birliği ve evrenselliği gibi konularda bilgiler vererek zaten temelleri atmışlardı.³² Bunun üzerine teolojik sistem kuracak girişimlerde bulunulmaması, insanın kendi fiillerini seçip seçemeyeceği, Tanrı'nın insan fiillerine müdahalesi gibi soruların cevapsız kalmasına sebep olmuştur.

2. Rabinik Dönem Yahudi Teolojisi

Rabinik dönem, yeni teolojik fikirlerin belirmesi ve eski dini konuların sağlamlştırılması şeklinde tanımlanabilir. Rabbiler bu dünyayı sadece öbür dünya için bir sınav yeri olarak görmemişler; bu dünyanın kendi başına iyi olduğuna karar vermişlerdir. Buna rağmen Rabinik anlayış Yahudiliğe yaklaşırken belirgin bir şekilde ahirete odaklanır. Ebedi dünya, bu dünyanın geçici doğası ile karşılaştırılır.³³

Bu dönemde Kutsal Kitap'ın günah ve tövbe doktrinleri; insanoğlunun sahip olduğu onu yücelten “yezer ha-tov” (T. “iyiliğe meyili”) ve diğer tarafta onu alçaltan “yezer ha-ra” (T. “kötülüğe meyil”) temayülleri doğrultusunda daha da derinleştirilmiştir.³⁴

Rabbilerin metoduna "organik düşünme" (İng. “organic thinking”) adı verilmiştir. Buna göre her bir fikir baştan sona bir dizi akıl yürütmeyele değil; bir bütün olarak birbiriyle ilişkilidir. Mesela Rabinik dönemdeki üç ana doktrin Tanrı, Tevrat ve İsrail idi. Tanrı, Tevrat'ı İsrail'e verdi ve Tevrat, Tanrı'nın vahyi, İsrail'in görevi oldu. İsrail Tanrı'ya ibadet etmek ve Tevratını muhafaza etmek zorundaydı.

³² “Theology: Biblical Theology”, *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, New York: Behrman's Jewish Book House, 1946, In One Volume, ss.262-263.

³³ “Theology, Rabbinic Theology”, *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem: Keterpress Enterprises, 1978, Vol. 15, s. 1105.

³⁴ a. yer.

Böylece organik düşünme ile üç doktrin bir inanç sistemi oluşturdu ve 613 mizvoh denilen bir sorumluluklar sistemini düzenledi.³⁵

Metafizik ile ilgil bilgi edinildikçe ruhun ölümsüzlüğü gibi konular ön planda tutulmuştur. Tanrı'nın doğası tartışılan metafizik konularından en önemlisiydi. Rabinik dönemin Tanrı tasavvurunda Tanrı çok yönlü, çok güçlü ve çok kutsaldır.³⁶ Tanrı'nın insan ile münasebeti ise “kısasa kısas” (İng. “measure for measure”) prensibine dayanmaktadır: insan Tanrı'ya nasıl davranırsa Tanrı da insana öyle davranır.³⁷ Bununla birlikte Tanrı'nın merhameti ve adaleti üzerinde durulmuştur.³⁸

Bu dönemdeki önemli konulardan biri insanın iradesi ve Tanrı'nın müdahalesidir. Rabbiler bu sorunu ödüllendirilmeyi ve cezalandırılmayı gerektiren insanın özgür iradesi; insanın gücünün ve seçiminin yok edildiği Tanrı'nın Kadir-i mutlaklığı ile uzlaştırarak çözmeye çalışmışlardır. Fakat bu tatmin edici olmamıştır. Bu çözüm kısaca Akiba'nın ünlü deyişinde olduğu gibi, sadece her ikisine de aynı anda inanma çabasından ibaretti:

"Tanrı'nın gücü tamdır, ama insanın iradesi de mahfuzdur".³⁹

Görüldüğü üzere Rabbiler çeşitli teolojik temalarla ilgilenmişler, oluşturdukları doktrinlerin sarıhlığı konusunda oldukça yol kat etmişlerdir. Fakat

³⁵ “Theology: Rabbinic Theology”, *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, New York: Behrman's Jewish Book House, 1946, In One Volume, ss. 558-559.

³⁶ a. yer.

³⁷ Theology, Rabbinic Theology”, *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem: Keterpress Enterprises, 1978, Vol. 15, s. 1105.

³⁸ “Theology: Rabbinic Theology”, *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, New York: Behrman's Jewish Book House, 1946, In One Volume, ss. 558-559.

³⁹ a. yer.

buna rağmen doktrinlerini dikkatlice ve sistematik bir şekilde sunmaya önem vermemişlerdir. Bu problem Rabinik dönem sonrasında da devam etmiştir.⁴⁰

3. Ortaçağ Yahudi Teolojisi

Yahudi teolojisi ve felsefesi sistematik olarak ortaçağ sürecinde doğmuştur. Yahudi filozoflar her ne kadar Yunan felsefesinden etkilenmişlerse de çalışmalarını inanç konuları ile başlatıp inanç ile sonlandırmışlardır. Felsefeden ziyade teolojiye o kadar odaklanılmıştır ki; literatürde “ortaçağ Yahudi felsefesi” kullanımının yanlış bir isimlendirme olduğu bile ileri sürülmektedir.⁴¹

Yahudi düşünürler teolojiyi oluştururken üç temel düşünce sisteminden etkilenmişlerdir; Aristotelyan felsefe, neo-Platoncu felsefe ve Kelam. Yahudi teologlar Arap ilim insanlarının üzerinde düşündüğü “aynı anda nasıl hem dindar bir birey hem de bilimsel filozof olunabilir?” gibi konuları gündemlerine taşımışlar, bu da Yahudi düşünce dünyasında fikirsel arayışlara kapı aralayacak hareketlenmeleri meydana getirmiştir.⁴² Bu hareketlenmelerin amacı felsefi görüşler üzerinde çalışmış olmak değil; Yahudi dini tarafından güvenle çevrelenmiş yeni bir sistem kurmaktır. Dindar Yahudi filozoflar yine dindar okuyucuya Yahudi dininin savunmasını sunmak üzere akıl nosyonunu kullanmışlardır.⁴³

⁴⁰ a. yer.

⁴¹ “Theology, Medieval Jewish Theology”, *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem: Keterpress Enterprises, 1978, Vol. 15, s. 1106.

⁴² “Theology”, *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, New York: Behrman’s Jewish Book House, 1946, In One Volume, ss. 558-559.

⁴³ “Theology, Medieval Jewish Theology”, *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem: Keterpress Enterprises, 1978, Vol. 15, s. 1106.

Ortaçağ Yahudi dünyasında kendini gösteren ilk düşünce sistemi Aristoteles'e dayanır.⁴⁴ İlk büyük Yahudi sistematik teolog ve Gaon⁴⁵ Saadiah ben Joseph⁴⁶ zamanın en iyi bilimi ve felsefesi ile uyum içinde olan Yahudi düşünce sisteminin oluşum sürecini başlatan isimdir.⁴⁷ Ortaçağ Yahudi dünyasının en etkili isimlerinden olan Musa İbn Meymun (Moses Maimonides)⁴⁸ da "Akli Karışıklar için Klavuz" kitabı ile tamamlayıcı rol oynamıştır.⁴⁹ Yahudi dininde teolojinin şartları konusuyla başlayan bu kitabında Maimonides,

⁴⁴ "Theology: Medieval Theology", *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, New York: Behrman's Jewish Book House, 1946, In One Volume, s. 558.

⁴⁵ Gaon (ç. Geonim): Müslüman fetihleri sayesinde diasporadaki Yahudi toplulukları birleşmiş ve Müslüman hilafetin önce Şam ve sonra Bağdat'ı kucaklamasıyla Yahudi merkezi otorite de sağlanmıştır. Bu otorite "yeshiva" (akademi) idi ve tüm Yahudiler için eğitim öğrenim ve yüksek mahkeme yeri idi. "Gaon" ismi verilen yeshivanın başkanı en yüksek dini otorite olarak kabul edilirdi. Gaon'un sorumlulukları arasında mahkemeleri düzenlemek, hakimler ve diğer görevlileri atamak bulunmaktaydı. Ayrıca bu kişileri azletmek ve aforoz etmek gücü de Gaon'un elindeydi. Bu otoritenin sürdüğü dönem literatürde "genoik dönem" olarak geçmektedir. Bkz. <https://www.myjewishlearning.com/article/geonim/> (15.04.2019)

⁴⁶ Yahudi özgün ve yenilikçi düşünür olan Saadiah b. Joseph Gaon (882-942) Mısır'da doğmuş olup genoik dönemi en iyi temsil eden figürdür. 922'de Babil'e göç etmiş ve burada ortaçağ Yahudi polemiklerinde etkili rol oynamıştır. Saadiah b. Joseph Müslüman topraklarındaki tüm Yahudi topluluklar için tartışılmaz bir otorite haline gelmiştir. Ondan ancak 300 yıl sonra gelen Maimonides, Saadiah Gaon'un pozisyonunu gölgede bırakabilmiştir. Bkz. <https://www.myjewishlearning.com/article/geonim/> (15.04.2019)

⁴⁷ Bkz. Saadiah b. Joseph Gaon, *Book of Beliefs and Opinions*, çev. Samuel Rosenblatt, 6. b., USA: Yale University Press, 1948.

⁴⁸ Musa İbn Meymun, Rambam ("Meymun'un oğlu Musa" ifadesinin İbranice kısaltılmış hali) olarak da bilinir. 1137 yılının sonları ya da 1138 yılında doğmuş olup tüm zamanların en saygın Yahudi bilginlerindedir. Çalışmalarıyla Yahudi dinine ve toplumuna kalıcı katkılarda bulunmuştur. Hem gelenekçi hem de yenilikçi olan Maimonides; genç yaşlarından itibaren Mişna, Talmud ve Midraş gibi geleneksel Yahudi metinlerini çalışmış ve aynı zamanda seküler denilen astronomi, tıp matematik ve felsefe ilimlerini de öğrenmiştir. Bkz. <https://www.myjewishlearning.com/article/maimonides-rambam/> (03.05.2018)

⁴⁹ "Theology: Medieval Theology", *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, New York: Behrman's Jewish Book House, 1946, In One Volume, s. 558.

diğerlerinden farklı olarak felsefe ve teolojiyi daha analitik biçimde ele almıştır.⁵⁰ Maimonides'in tarzı Rabinik dönemin bakış açısından farklı olduğundan yenilikçi mahiyet taşır. Bununla beraber Maimonides din ve felsefe ile bilimin çatıştığı noktalarda Yahudiliğin lehine karar vermiştir. Örneğin evrenin yaratılışı konusunda Aristo'nun sonsuz cevher⁵¹ anlayışının tersine, dünyanın yoktan var edildiğini savunur. Doğa işleyişinin yine doğal nedenlerle açıklanmaya çalışıldığı Yunan felsefesinin aksine; evrenin kör bir doğa kanununa göre değil, Tanrı'nın bilinçli tasarımına göre işlediğini savunur. Öte yandan Maimonides'in Tanrı tasavvuru dindar bireyin dua ettiği kişisel bir Varlık anlayışından farklılık gösterir. Ona göre Tanrı dünyanın ruhu olan, tinsel varlıktır ve ilk sebeptir.⁵²

Yahudilerin yine Arap düşünürlerden öğrendikleri Yunan felsefesine karşı verdikleri mücadele teolojik büyümeye oldukça katkıda bulunmuştur. Dönemin en büyük İbrani şairi olan filozof ve Haham Judah Halevi⁵³, sistematik kelamcı Müslümanlar ve Hristiyan teologlar ile birlikte Yunan felsefesini reddetmiş; böylelikle temelleri vahye dayanan bir Yahudi teolojisi inşa etmeyi hedeflemiştir.⁵⁴ Halevi'nin geleneksel Yahudiliği savunduğu "Hazar Kral" (İng.

⁵⁰ F.E. Peters, *Judaism, Christianity, and Islam: The Classical Texts and Their Interpretation*, Oxford: Princeton University Press, 1990, ss. 1090-1092.

⁵¹ Aristo'nun varlık anlayışında cevher, hiçbir şeye dayanmayan temel kategoridir ve tüm arazlar cevhere yüklenir. Cevher, hiçbir şart altında yüklem olmayan hiçbir eyleme dayanmayan öz varlıktır. Tanrı da değişmeye tabi olmayan ve hareket etmeyen akli ve fizik ötesi bir cevherdir. İlhan Kutluer, "Cevher", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1993, C. 7, ss. 450-455. / Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Kaan H. Ökten, *Fikir Mimarları Dizisi Aristoteles*, 1. b., der. Derya Önder, İstanbul: Say Yayınları, 2011.

⁵² "Theology: Medieval Theology", *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, New York: Behrman's Jewish Book House, 1946, In One Volume, s. 558.

⁵³ "Judah Halevi", *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, New York: Behrman's Jewish Book House, 1946, In One Volume, ss. 262-263.

⁵⁴ "Theology: Medieval Theology", *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, New York: Behrman's Jewish Book House, 1946, In One Volume, s. 558.

“The Khazar King”) isimli kitabında bu girişimi en belirgin şekilde görülmektedir. Kitapta Hazarlıların yaşayışlarından memnun olmayan Tanrı, gerçek dini tatbik etmek için huzuruna birer Müslüman alim ve Hristiyan teolog, bir filozof ve bir Yahudi haham çağırır. Kitapta Müslüman, Hristiyan ve filozof figüran olarak bulunurken; haham bu üç grubun fikirlerini Tanrı’ya açıklayarak ve Aristoteles felsefesinin güvenilir olmadığını Hazar Kralı’na kanıtlayarak aktif rol oynar.⁵⁵ Bu çalışma Ortaçağ Yahudi teolojisinin “Yahudilerin ahit ve kurtuluş konseptini kanıtlamak” amacına da belirgin bir örnektir. Zira bu dönemde gerek din olarak Yahudilik öteki dinlere karşı, gerek Yahudi mezhepleri kendi içinde birbirine karşı savunmacı bir tutum içinde olmuştur.⁵⁶ Halevi’nin kitabında Müslüman fakih, Hristiyan din adamı ve haham arasında geçen konuşmaların sonunda Hazar Kralı hahamdan etkilenerek Yahudi dinine tabi olur.⁵⁷ Neticede Yahudilik, diğer dinlere galip gelmiştir.

Ortaçağ Yahudi teolojisindeki diğer bir önemli gelişme neo-Platoncularda gerçekleşmiştir. Antikçağ Yunan felsefesinin sonu olarak nitelendirilen⁵⁸ Yeni Platonculuk, ortaçağın hemen her kısmında etkili olduğu gibi Yahudi teolojisini de etkilemiştir. Yahudi neo-Platoncuların ortaçağdaki sembolik isimlerinden olan Solomon ibn Gabirol⁵⁹ “Yaşam Suyu”(İng. “Fountain of Life”)⁶⁰ eserinde ortaya koyduğu, geleneksel anlayıştan farklı, panteizme yakın olan evren tasavvuru bu

⁵⁵ F.E. Peters, *a.g.e.*, ss.1088-1090.

⁵⁶ Salime Leyla Gürkan, “Modern Yahudi Teolojisi”, *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, İstanbul: İnsan yayınları, 2015, C. 1, s. 1041.

⁵⁷ Mircea Eliade, *Dinsel inançlar ve Düşünceler Tarihi 3*, 1. b., İstanbul: Alfa Yayınları, 2017, s. 207-208.

⁵⁸ http://www.felsefe.gen.tr/felsefe_akimlari/yeni_platonculuk_neo_platonizm_nedir_ne_demektir.asp (04.02.2019)

⁵⁹ Tam adı Solomon ben Yehuda İbn Gabriol (1022-1058/70), Mağribi İspanya’daki Yahudi Altın Çağı’nın İbrani okulu dini ve seküler şiirinin en çarpıcı figürlerinden biridir. Bkz. <https://www.britannica.com/biography/Ibn-Gabirol> (18.04.2019)

⁶⁰ <https://www.britannica.com/topic/The-Fountain-of-Life> (19.04.2019)

etkiyi gösteren belirgin örnektir. Burada Gabirol Tanrı'nın iradesinden akan içkin bir evren tasvir etmektedir.⁶¹

4. Modern Dönem Yahudi Teolojisi

Ortaçağ'da ortaya atılan teolojik ve düşünsel formülasyonlar 19. ve 20. yüzyıllara gelindiğinde modern dönemin problemleri karşısında yeterli olmamış; yeni ihtiyaçları karşılama doğrultusunda Yahudi teologlar çeşitli girişimlerde bulunmuşlardır. Literatürde reformcu, muhafazakar ve ortodoks olarak sınıflandırılan modern dönem Yahudi teologları; evrim teorisi, Kant'ın kategorik buyruğu⁶² ve Hegel'in sentez teorisinin⁶³ etkisi altında fikirlerini inşa etmişlerdir.⁶⁴

⁶¹ "Theology: Medieval Theology", *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, New York: Behrman's Jewish Book House, 1946, In One Volume, ss. 558.

⁶² Kant'ın ahlak kanunudur. Buna göre insanda vicdan (ödev duygusu) vardır ve olması gerekenleri "yapmalısın" şeklindeki kesin buyruklarla (kategorik zorunluluk/imperatif) kendini gösterir. İşte insanın kendi yararına olduğu için değil de bu salt ödev duygusundan kaynaklanan davranışları ahlaksaldır. Kant kategorik buyruğu şöyle ifade eder: "Öyle davran ki, bu davranışında insanlığı hem kendinde hem de diğer insanların her birinde her zaman bir amaç olarak göresin; asla bir araç olarak kullanmayasın". Ya da, "İnsanlığı, kendinde ve başkalarında hiçbir zaman bir araç olarak değil, hep bir amaç olarak göreceğ gibi eyle." Bkz. Ülker Öktem, "Kant Ahlakı", Ankara, *Araştırma Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, C. 18, S. 0, (2007), s. 3-5.

⁶³ Hegel'in diyalektik hiyerarşisine göre ideal kavramlar tez ve antitez adında çiftler oluşturur. Bu çiftten sonra her ikisinden öğeler içeren sentez gelir. Mesela varlık (tez) ve yokluk (antitez) kavramlarının sentezi "oluş" kavramıdır. Diğer bir ifade ile doğada her varlık antitezi ile bulunur ve tez antitezi ile savaş halindedir. Bu savaş yeni bir hal olan sentezin doğuşuna sebep olur. İşte bu, diyalektik yasaların doğa akışını düzenleme biçimidir. Kazimierz Adjukiewicz, *Felsefeye Giriş Temel Kavramlar ve Kuramlar*, 3. b., İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2010, s. 18-20. / Hegel felsefesi ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Alexandre Kojeve, *Hegel Felsefesine Giriş*, çev. Selahaddin Hilav, 5. b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015.

⁶⁴ "Theology: Modern Theology", *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, New York: Behrman's Jewish Book House, 1946, In One Volume, s. 559.

Modern Yahudi teolojisi, Avrupa Yahudilerinin birlikte yaşadıkları Hristiyan toplumlar ile entegrasyonu ve modernleşmesi sürecinin bir ürünü olarak tanımlanmaktadır. Modern Yahudi teolojisinde Batı Hristiyan tarih ve felsefesinin etkilerini barındırmakla birlikte Hristiyanlığa karşı Yahudiliği savunma, Yahudileri dine yaklaştırma gibi amaçlar taşıyan apolojetik bir tutum söz konusudur.⁶⁵ Hristiyan etkisi bir anlamda modern Yahudi teolojisi için kaçınılmazdı. Zira Yahudiler yaşamlarını Avrupa toplumunun değerleri ile bütünleştirdikleri takdirde Hristiyan vatandaşlar ile eşit statüde görülüyordu. Bu da dini ve milli kimlikten uzaklaşmak demektir. Söz konusu durum daha önce Yahudi dini hukukunun tanımladığı “kimlik” ve “birey” konularının artık yeniden tanımlanmak üzere Yahudi teolojisinin gündemine girmesine sebep olmuştur. Böylelikle geleneksel dini kabullerden kopuş yaşanarak farklı yorumlama biçimleri sonucu modern Yahudi mezhepleri⁶⁶ doğmuştur.⁶⁷

Çoğunlukla Almanya’da bulunan, Kant ve Hegel gibi filozoflardan etkilenen⁶⁸ 19. yy başlıca düşünürlerin çalışmaları genel olarak iki şeyi amaçlıyordu. Birincisi –Maimonides’in yaptığı gibi- Yahudi dini düşüncesini modern bilim ve felsefe ile uyumlu şekilde sunmak; ikincisi de Yahudi inancının mantıklı bir yere sahip olduğu bir dünya felsefesi oluşturmak.⁶⁹ Modern Yahudi teologların çoğunluğunun ana teması, Tanrı’nın hem aşkın hem de içkin olduğu doktrinini ifade eden geleneksel teizmi savunmaktır. Yani Tanrı evrenin her

⁶⁵ Gürkan, a.g.m., s. 1041.

⁶⁶ Modern dönem başlıca Yahudi mezhepleri: Ortodoks Yahudilik, Reformist Yahudilik, Muhafazakar Yahudilik, Yeniden Yapılanmacı Yahudilik. Bkz. Rabbi Wayne D. Dosick, *Living Judaism The Complete Guide to Jewish Belief, Tradition and Practice*, 1. b., New York: HarperCollins Publishers, 1995, ss. 61-64.

⁶⁷ Gürkan, a.g.m., ss. 1041-1042.

⁶⁸ “Theology, Modern Jewish Theology”, *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem: Keterpress Enterprises, 1978, Vol. 15, ss. 1108-1109.

⁶⁹ “Theology: Modern Theology”, *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, New York: Behrman’s Jewish Book House, 1946, In One Volume, s. 559.

sürecine dahil olmakla beraber aynı zamanda evrenin ötesinde bir varlıktır. Evren olmasaydı Tanrı var olurdu fakat Tanrısız bir evren düşünülemez.⁷⁰ Birçok Modern Yahudi teolog Tanrı varlığının doğruluğunu açıklarken Kant'ı ve Protestan teologları takip etmişlerdir. Buna göre Tanrı'nın varlığı akla dayalı kanıtlarla tespit edilemez; bu ancak mistik sezgiler yoluyla kabul edilecek bir şeydir. Mucizelerin doğası, özgür irade, Tanrı'nın olacakları önceden bilmesi ve insanın zaman nosyonu ile Tanrı'nın sonsuzluğu arasındaki ilişki gibi diğer teolojik konular da bu dönemde detaylıca araştırılan ve değerlendirmeye alınan konulardı.⁷¹

Modern Yahudi teolojisini büyük oranda etkileyen diğer düşünce sistemi 20. yy varoluşçuluğudur. Özellikle Kierkegaard'ın görüşleri⁷² o kadar ön plandadır ki kimi düşünürlerin, Yahudi fikir dünyasını, dini varoluşçuluk ile olan bu meşguliyetini tahkir etmek amacıyla “Yarmulka”lı⁷³ Kierkegaard” şeklinde isimlendirdikleri kayıtlarda geçmektedir.⁷⁴

⁷⁰ Böylelikle teologlar geleneksel Yahudi Tanrı tasavvurunu sağlamlaştırırken Tanrı ile ilgili; deizm (Tanrı tamamıyla mündemiçtir), politeizm (birden çok Tanrı vardır), düalizm (iyi Tanrı ve kötü Tanrı olarak iki Tanrı vardır), ateizm (Tanrı yoktur) ve agnostisizm (insanoğlu doğası gereği Tanrı'nın var olup olmadığını bilemez) gibi doktrinleri de aynı zamanda reddetmiş oldular. Bkz. “Theology, Modern Jewish Theology”, *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem: Keterpress Enterprises, 1978, Vol. 15, s. 1109.

⁷¹ “Theology, Modern Jewish Theology”, *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem: Keterpress Enterprises, 1978, Vol. 15, s. 1109.

⁷² Bkz. Soren Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, çev. İbrahim Kapaklı Kaya, İstanbul: Anka Yayınları, 1. b., 2002. Ayrıca bkz. Umut Gök, *Kierkegaard'dın “Korku ve Titreme” Kitabı Doğrultusunda İman ve Ahlak*, (Yüksek Lisans Tezi), Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.

⁷³ Yarmulka (diğer adı Kipa), Ortodoks erkek Yahudilerin her gün taktıkları; Ortodoks olmayanların ise yemek yerken, dua ederken, kutsal yerlere girerken ve dini metinler çalışırken taktıkları küçük şapka. Bkz. <https://www.myjewishlearning.com/article/kippah/> (07.08.2018)

⁷⁴ “Theology, Modern Jewish Theology”, *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem: Keterpress Enterprises, 1978, Vol. 15, s. 1109.

Çeşitli filozofların etkisine rağmen modern Yahudi felsefesi genel olarak bakıldığı zaman ihmal edilen bir çalışma alanıdır. Bu dönemde yapılan araştırmalar temel olarak düşünürlerin hayatlarını ve düşüncelerini detaylandırmaya yönelik olarak yapılmış tarihsel çalışmalardır. Üzerinde çalışılan fikirlerin eleştirisi veya analizinden uzak durulmuştur. Bu tarihsel vurgu sebebiyle çağdaş Yahudi entellektüel manzarada yaratıcı ve özgün eleştirilerin katkıları görülmemektedir.⁷⁵

Benzer durum Yahudi teolojisinde de geçerlidir. 20. yy sonlarında yapılan Yahudi teolojisi çalışmaları, Solomon Schechter'ın "Rabbinik Teolojinin Yönleri" ve Kaufmann Kohler'in "Yahudi Teolojisi"nde olduğu gibi, büyük ölçüde tarihseldir. Yahudilik içinde çokça bulundan farklı bakış açıları ve dünya felsefelerinin kafa karıştırıcı sorunları sistematik, otoriter bir Yahudi teolojisi olan başka bir Maimonides'in gelişmesini engellemiştir. Aynı zamanda, Yahudi dünyasının ortodoks kesimi hala Talmudik ve Maimonidesci formüllerine dayanır, bu yüzden de sıkı bir şekilde Yahudi geleneği temellidir.⁷⁶

B. Holokost Sonrası Yahudi Teolojisi

*"Holokost salt bir Yahudi sorunu ve yalnızca Yahudi tarihinin bir olayı değildi. Holokost bizim mantıklı modern toplumumuzda, uygarlığımızın yüksek sahnesinde ve insanoğlunun kültürel zaferinin zirvesinde doğmuş ve uygulanmıştır; bu nedenle de toplumun, uygarlığın ve kültürün bir sorunudur."*⁷⁷

Post holokost Yahudi teolojisi sadece Yahudi dini ile ilgili değil, bugün Yahudilerin dünya görüşü, yeni sorumlulukları, ötekine bakış açısı, Yahudi

⁷⁵ Steven Katz, "Eliezer Berkovits and Modern Jewish Philosophy", *Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought*, Rabbinical Council of America (RCA), Vol. 17, No. 1 (Fall 1977), s. 92.

⁷⁶ "Theology: Modern Theology", *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, New York: Behrman's Jewish Book House, 1946, In One Volume, s. 559.

⁷⁷ Zygmund Bauman, "Modernite ve Holocaust", Süha Sertabiboğlu, 1. b., İstanbul: Alfa Yayınları, 2016, s. 15.

kimliğinin yeniden tanımlanması gibi konularda da bilgi verir. Zira Yahudi teolog ve filozofların holokost sonrası inanç ve kimlik tartışmaları tüm bunlara şekil veren ana etken olmuştur.

Holokosttan sonraki ilk nesil boyunca, Yahudi düşünürler olay karşısında öncelikli olarak sessiz kalmışlardır. Adolf Otto Eichmann davası (1962)⁷⁸ ve Altı Gün Savaşı (1967)⁷⁹ sonrasında ise durum tersine dönmüştür⁸⁰ ve holokostu Yahudi dini ve felsefesi açıdan anlamlandırma amaçlı bir literatür oluşmuştur. Holokosttan sonraki yirmi yıl boyunca Yahudi düşünce dünyasının holokost karşısındaki sessizliği ve gecikmesi en genel ifade ile şu üç nedene bağlanmaktadır:

1. İnsanoğlunun genel bir özelliği olarak şiddetli travma karşısında bir felçlik yaşanması dolayısıyla reaksiyon göstermede gecikme durumu.
2. Kaynakların çoğu Ortodoks çizgide olup İbranice ve Yidiş dilindeydi. Yani Ortodoks olmayanlarca göz ardı edilecek türden kaynaklardı.

⁷⁸ Adolf Otto Eichmann (1906-1962) Gestapo'nun (Alman gizli polis teşkilatı) "Yahudi meselesi" ile ilgilendiği bölüğün başkanı. Yahudileri ihraç ederek Alman nüfusunu aryanlaştırma (Alm. "Arisierung") projesi olan "nihai çözüm" operasyonunun resmi sorumlusudur. Alman işgali altındaki Avrupa ülkelerinden Yahudilerin Nazi kamplarına "ölüm trenleri" ile transfer edilmesini titizlikle organize etmiştir. Savaş sonunda yakalansa da gerçek kimliğini saklamış ve sıradan bir tutuklu muamelesi görmüştür. 1950'de adını "Ricardo Klement" olarak değiştirip Arjantina'ya kaçmayı başarmış ve 1960'ta İsraililer tarafından kaçırılana kadar orada yaşamıştır. "Eichmann Davası" (İng. "Eichmann Trial") olarak kayıtlara geçen ve büyük ses getiren mahkeme 1961'de Kudüs'te gerçekleşmiştir. Bkz. "Eichmann, Adolf Otto", *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 6, ss. 517-523.

⁷⁹ Altı Gün Savaşı, 1967 yılında 5 Haziranda İsrail ve Mısır, Ürdün, Suriye arasında başlayıp altı gün süren savaştır. Savaşın sonunda İsrail kuvvetleri Arap ordularını yenmiş ve Sina Yarımadasını, Batı Şeria'yı ve Golan Tepeleri'ni işgal etmiştir. Bkz. "Six-Day War", *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 14, ss. 1624-1641.

⁸⁰ Zisook, a.g.m., s. 16.

3. Ortodoks bilginlerin kendi entelektüel tarihlerini inceleme eğiliminde olmayıp, dini pratikler konusu ile ilgilenmeleri.⁸¹

“Tanrı holokostun olmasına nasıl izin verdi?” sorusu ile karşılaşan dindar düşünürlerin bu probleme inanç perspektifinden karşılık vermeye kabil olmayışları⁸² Yahudi düşünsel tarihinde boşluk meydana getirmiştir. Bu boşluğu “gecikme sebepleri” ile doldurmak mümkün değildir. Dolayısıyla duraksamaya değil, düşünsel hareketliliğin olduğu döneme odaklanmak daha anlamlı olacaktır. Holokost’un neden meydana geldiği sorusuyla ilgili üretilen fikirler, yapılan açıklamalar başlıca şu soruları cevaplandırmaya yöneliktir:

1. Tanrı holokost sırasında neredeydi?
2. Holokost sırasında Tanrı orada bulunuyordu ise “rahman ve rahim Tanrı”⁸³ bunun gerçekleşmesine nasıl müsaade edebildi?
3. Tanrı holokost sürecinde ve öncesinde hangi rolü oynadı?
4. “Tanrı’nın yukarıdan izni olmadan insan parmağını bile kaldıramaz” ise holokostun olacağına Tanrı mı karar verdi? Eğer öyle ise neden?⁸⁴

1960’lı yıllarda başlamış olan holokost açıklamalarının ortak argümanı, geleneksel Yahudi bakış açısının, soykırımın imha gücü ve dehşetini açıklamaya yeterli olmadığıdır. Bu noktadan hareketle bir tarafta Tanrı’yı inkar eden Yahudi düşünürler ve diğer tarafta da her şeye rağmen holokostu geleneksel bakış

⁸¹ Gershon Greenberg, “Ultra-Orthodox Responses During and Following the War”, *Wrestling with God*, ed. Steven T. Katz, Sholomo Biderman, Gershon Greenberg, New York: Oxford University Press, 2007, s. 11.

⁸² a.g.e., s. 15.

⁸³ Rahman ve Rahim olarak tercüme ettiğimiz ifadenin İngilizcesi ilgili kaynakta “Merciful and Gracious” şeklinde geçmektedir. Yahudi teolojisinde bu ifadeler, İsrail Tanrı’sının kendisine atfettiği on üç sıfattan ikisi olarak kabul edilir. Bkz. Pinchas Peli, “Borderline: Searching for a Religious Language of the Shoah”, a.g.e., ed. Steven Katz, 4. Dipnot.

⁸⁴ Pinchas Peli, a.g.e., s. 246.

açılarıyla anlamaya çalışan Yahudi teologlar yer almıştır. Literatürde “Siyonizm Teoloğu”⁸⁵ olarak da geçen Eliezer Berkovits ise orta yolu bulmaya çalışmış, Yahudi dini normlarını kullanmakla birlikte bunlara yeni anlamlar yüklemiştir. Böylelikle hem Yahudi Tanrı’sına olan inancı koruma, hem de geleneksel bakış açısıyla açıklanamayan holokosta yeni yaklaşımlar geliştirmeyi hedeflemiştir. Berkovits’in pozisyonuna gelmeden önce Yahudi dünyasında holokosta karşı geliştirilmiş iki ana yaklaşımı ele almak gerekir. Zira Berkovits, isim beyan etmeksizin birbirine zıt temel iki ana iddiayı ve fikir babalarını sert bir şekilde eleştirmektedir. Biraz sonra ele alınacak açıklamalar dışında birçok teolog ve filozofun konu ile ilgili literatürde birbirinden farklı görüşleri bulunmaktadır. Fakat bu çalışmada holokost sonrası Yahudi teolojisi Eliezer Berkovits’in açıklamalarından hareketle incelendiği için; yine Berkovits’in değindiği, eleştirdiği ve onun pozisyonunu anlamakta yol gösterici mahiyetteki teolojik açıklamalar ele alınmıştır.

Holokost sonrası açıklamalardaki söz konusu iki zıt ana eğilim “Mipnei Hataeinu” (T. “günahlarımız yüzünden”) ve “Radikal Teoloji” olarak iki başlıkta incelendikten sonra; Eliezer Berkovits’in geleneksel Yahudi Tanrı’sının özellikleri olan “Tsimsum” (T. “geri çekilme”), “Hester Panim” (T. “yüzünü gizleme”) ve “Erech Apayim” (T. “gücünü denetleme”) konseptleri ile şekillendirdiği holokost sonrası teolojisi ele alınacaktır. Bu konseptler doğrultusunda Berkovits’in Yahudi Tanrısı’nın varlığı ile İsrail Devleti varlığını ilişkilendirme biçimi; bu ilişkinin kavramlaştırılmış hali olan “Kol Dodi Dofek” konusuna değinmeyi gerektirmektedir. Zira bu konsept hakkında bilgi sahibi olmak, holokost sonrası Yahudi dünyasında bağımsız İsrail Devleti’nin nasıl imani bir mesele haline getirildiğini; bu bağlamda Yahudi teolog ve filozofların Tanrı’yı nereye konumlandırıldığı anlamakta oldukça yardımcı olacaktır.

⁸⁵ David Hazony, “Eliezer Berkovits, Theologian of Zionism”, *Azure Online*, Shalem Press, Spring 2004.

1. “Mipnei Hataeinu”: Günahkar teolojisi

“*Mip'ne Chata'enu, Ga-linu Me'artzenu.*”⁸⁶

Kutsal Kitap ve Yahudi rabbani kaynaklarda insanoğlunun çektiği acılar, işlediği günahları ile izah edilmiştir; “hasenat nimet getirir, günah ise ceza.”⁸⁷ İbranice “Mipnei hataeinu”, Yahudi dininin geleneksel ceza ve mükafat öğretisi olup “günahlarımız yüzünden cezalandırıldık” anlamına gelmektedir.⁸⁸ Bu anlayışa göre sebep ve sonuç yasasına, günah ve acı yerleştirilmiştir.⁸⁹

Holokostun sebeplerini teolojik açıdan ortaya koymaya çalışan Yahudi düşünürlerden bir kısmı Yahudileri herhangi bir şekilde sorumlu tutmamaktadır. Bundan öte, her Yahudi ruhunu kutsal sayan örnekler söz konusudur. Böylelikle felaketin sebebi tamamen dışarda aranmakta, sorumluluk diğer milletlere yüklenmektedir. Söz konusu tutumun tam aksine, birtakım Yahudi düşünürler, aynı görüşü paylaşmadığı Yahudi grupları holokosttan sorumlu tutmaktadır.⁹⁰ Günahkar teolojisinin temelinde de bu motivasyon yatmaktadır.

Yahudiliğin geleneksel normları ile holokostu anlamlandırmaya çalışan Yahudi teologların bazıları Yahudilerin, işledikleri günahlar yüzünden Tanrı tarafından holokost ile cezalandırıldığı açıklamaları getirmişlerdir. Bu görüşü savunan Yahudi bilginler söz konusu günahın mahiyeti konusunda kendi içlerinde de ihtilafa düşmüşlerdir. Bir kısmı, Yahudilerin kutsal topraklara geri dönmeleri

⁸⁶ “*Günahlarımızdan dolayı topraklarımızdan sürüldük.*” Maimonides’ten alıntılanan ve Tanrı’nın adaletinin vurgulandığı, Tanrı’nın suç işlemeyen cezalandırmayacağını ifade eden Şabat duasıdır. Bkz. Berel Lang, “Evil, Suffering and the Holocaust”, *Post-Holocaust Interpretation Misinterpretation And The Claims of History*, ed. Alvin H. Rosenfeld, USA: Indiana University Press, 2005, s. 41.

⁸⁷ Katz, *a.g.e.*, s. 359.

⁸⁸ Muhsin Akbaş, *Yahudi Düşüncesinde Holocaust ve Tanrı*, 1. b., Ankara: Ayraç Yayınevi, 2002, s. 85.

⁸⁹ Katz, *a.g.e.*, s.359.

⁹⁰ Greenberg, *a.g.e.*, s.18.

gerekirken, Avrupa’da zenginlik içinde yaşayarak gitgide siyonizmi unutmalarını günah olarak görmektedir. Yahudi düşünür Menachem Hartom’a göre başlangıçta Yahudiler sürgünü -olması gerektiği gibi- Tanrı’nın cezası olarak gördüler. Fakat yaşadıkları ülkelerde diğer vatandaşların sahip olduğu hakları elde ettikleri zaman (emansipasyon) Avrupa’yı bir sürgün yeri değil, kendi evleri olarak görmeye başladılar. Hartom için emansipasyondan sonraki bu durum, Yahudilerin siyonizmi ilk terk edişleridir⁹¹:

“(...) Bunun için yıkıcı bir intikama maruz kaldılar. Yahudilerin tapındıkları her şeyden daha öteye geçmiş olan Almanya da intikamı alan fail oldu. Shoah, anti-Siyonizm için bir cezaydı..”⁹²

Diğer grup ise aksine, Yahudiler’in dini sorumluluklarını bırakıp; sosyalizm, siyonizm gibi laik ideolojilere kapılmalarını holokosta sebep olan günah olarak kabul etmektedirler. Bu düşüncenin savunucularından olan ve Naziler tarafından öldürülmüş Haham Elchanan Wasserman (1875-1941) holokostu dinden uzaklaşan Yahudilere Tanrı’nın uyarısı olarak görür. Böylesi bir hatırlatıcı ile Yahudiler hemen tövbe edip babalarının dinine geri dönmelilerdir:

“Görünüşe göre hak saydığımız cennet için bizden, İsrail’in günahlarını bedenlerimizle telafi etmemiz isteniyor. Hemen tövbe etmeliyiz, en kısa zamanda... 'Tanrı'nın adını kutsallaştıran' (şehitliğin rabbinik tanımı) kişilerin arasında yer aldığımızı akılda tutmalıyız. Bırakın başımız dik (ölümümüze) gidelim, Tanrı korusun, uygunsuz bir düşünceye, yanlış bir düşüncenin fedakarlığımızı geçersiz kılmasına izin vermeyelim... Vücutlarımızı yakacak ateş; Yahudileri eski haline döndürecek olan ateş olacaktır.”⁹³

Benzer şekilde Bergen-Belsen toplama kampından kurtulmuş olan Hasidik⁹⁴ Satmar cemaat lideri Haham Joel Teitelbaum (1888-1979) “günah tüm

⁹¹ Jonathan Sacks, *Crisis and Covenant: Jewish Thought After the Holocaust*, II. Series, New York: Manchester University Press, 1992, s. 31.

⁹² a. yer.

⁹³ Sacks, *a.g.e.*, s. 30.

⁹⁴ Hasidizm, 18. y.y.’da İsrail ben Eliezer Baal Şem Tov tarafından Polonya bölgesinde oluşturulmuş yenilikçi bir din akımıdır. “Kitleler için dini mistisizm” şeklinde tanımlanan bu anlayışa mensup olan Hasid, günlük hayatının her anında Tanrı’yı aklından çıkarmamaya

acıların sebebidir”⁹⁵ ifadesiyle holokostu mipnei hataeinu doktrini ile açıklamaktadır. Ona göre holokost, “Yahudi politik aktivizmi” yüzünden Tanrı’nın cezalandırmasından başka bir şey değildir. Yahudiler siyonizmi takip ederek, Tanrı onları kurtarıncaya kadar sabırla sürgünde beklemek yerine ilahi plana müdahale etmiş ve Mesih gelmeden, vakitsiz bir şekilde kutsal topraklarda toplanmışlardır.⁹⁶

Holokostu anlamlandırmak için diğer herhangi bir -Yahudi de olsa- düşünür veya teologdan ziyade Wasserman ve Teitelbaum’un, hem Nazi mezalimini birebir tecrübe etmeleri hem de Talmud bilgini olmaları bakımından bu konudaki görüşleri dikkate alınmalı, haksız eleştiriye tabi tutulmamalıdır. Zira görüldüğü üzere onlar holokostu, Yahudi dini normları ile anlamaya çalışmış, herhangi bir politik ideolojiye alet etmemişlerdir.

2. Radikal Teoloji: Tanrı Öldü

“İnsanoğlu kendini yaratır ve bunu, kendisini ve dünyayı kutsallıktan arındırdığı oranda yapar. Özgürlüğüne en büyük engel kutsal olandır. Sadece mistik olandan tamamen ayrıldığı zaman kendisi olabilir. İnsanoğlu son Tanrı’yı öldürene kadar tam anlamıyla özgür olmayacaktır.”⁹⁷

Mircea Eliade

çalışır böylelikle her hareketi ile ibadet etmiş olur. Hasidizmde grubun lideri olan Tsadik ile yakın bağ kurularak Tanrı’ya ulaşılabilir. bkz. Yusuf Besalel, “Hasidizm”, *Yahudilik Ansiklopedisi*, s. 201.

⁹⁵ Katz, *a.g.e.*, s. 359.

⁹⁶ Sacks, *a.g.e.*, s. 31.

⁹⁷ Mircea Eliade, *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*, çev. Willard R. Trask, New York: The Harvest Book, 1987., s. 203.

Tanrı'nın ölümü teolojisi diğer bir deyişle radikal teoloji, Protestanlığın bünyesinde gelişmiş olup, ateizmdeki gibi salt bir "Tanrı yoktur" iddiası barındırmaz. Bilakis zamanında var olan Tanrı'nın öldüğü iddia edilmektedir.⁹⁸

Tanrı'nın ölümü teolojisi teknik anlamda geleneksel Hristiyanlığın İsa'ya özlemini⁹⁹ ifade etmekle birlikte bundan öte Hristiyan ve Yahudi bünyelerinde büyük tartışmalar yaratan düşünsel bir akım haline gelmiştir:

*"Tanrı'nın ölümü teologları, onlarca yıl çok güçlü bir yeraltı varlığına yol açan bir fikri açığa çıkardılar. Tanrı'nın ölümü teolojisi geçici bir ilgi/heves değildir. Bu, skolastik felsefedeki, ortaçağ mistisizmindeki, 19. y.y. Alman felsefesindeki ve Martin Buber ve Paul Tillich'in dini egzistansiyalizmindeki embriyoda o ya da bu şekilde tezahür eden meselenin modern ifadesidir."*¹⁰⁰

Post holokost Yahudi teolojisini etkilemiş olan radikal teolojinin en önemli isimlerinden Amerikalı teolog Thomas J.J. Altizer bu akımın Tanrı tasavvurunu şu şekilde açıklamaktadır:

*"Dünyada ve tarihte rol oynayan Tanrı, kendini yavaş yavaş ama kesin olarak özgün varlığını yok eden Tanrı'dır. Tanrı, 'düşen' veya 'alçalan' ve böylece orijinal kimliğinin tam tersine hareket eden Tanrı'dır."*¹⁰¹

Radikal teoloji, genelde teolojiyi anlamada yeni bir girişim, özelde de Hristiyanlığı modern terimlerle yorumlama ve seküler bir bakış açısı ile anlama çabası olarak tanımlanmaktadır. "Tanrı'nın ölümü", geleneksel Hristiyan inancının merkezindeki iman edilmesi zorunlu Tanrı'nın artık var olmadığını, bundan sonra Hristiyanlığın o olmadan devam etmesi gerektiğini ifade eder. Çünkü artık, Tanrı eskisi gibi tarihe müdahale ederek varlığını göstermemektedir. İnsan için de dünyaya etki eden aşkın bir Tanrıya inanmanın imkanı kalmamıştır. Radikal teoloji, modern dindar Hristiyan seküler mantalitesini göstermesi ve

⁹⁸ Jose L. Gutierrez, "Thomas J.J. Altizer: On the Death of God Theology", Minnesota: OSB College of Saint Benedict/Saint John's University, *Obsculta*, Volume 7, Issue 1, (2014), s. 11.

⁹⁹ Katz, a.g.e., s. 415.

¹⁰⁰ a. yer.

¹⁰¹ Gutierrez, a.g.m., s. 18.

Hristiyan dünyasındaki ikinci dereceden problemlerle uğraşmak yerine teolojik ilgileri esas konulara çekmesi bakımından önemlidir. Bu akım, kilisenin vazifelerini ve modern dünya ile ilişkilerinin revizyonuna hız kazandırmıştır. Bunun sonunda Hristiyanlar, dünya üzerine sorumluluklarının farkına daha çok varmışlar ve Hristiyan yaşam biçimi, basit bir inanç ve itaat yerine, seküler meşguliyetler olarak nitelendirmeye başlanmıştır.¹⁰²

Reformist haham Richard Lowell Rubenstein, Harvard'da doktorasını tamamladıktan sonra, Hristiyan teologların tartışma konusu olan “Tanrı'nın ölümü akımı”na dahil olmuştur. Buradan edindiği düşünsel etkiler ile 1966'da “After Auschwitz: Radical Theology and Contemporary Judaism” (T. “Auschwitz'den Sonra: Radikal Teoloji ve Çağdaş Yahudilik”) isimli kitabını yazmış ve böylelikle kendi “Yahudi Tanrı'nın ölümü” versiyonunu ortaya çıkarmıştır.¹⁰³ Özetle Rubenstein radikal teolojiyi post holokost Yahudi teolojisine şu sözlerle dahil etmektedir:

“Eğer ben tarihsel durmanın her şeye gücü yeten yazarının Tanrı ve İsrail'in Onun Seçilmiş Kavmi olduğuna inansaydım, Hitler'in altı milyon Yahudi'yi doğramaya kendini adamasının Tanrı'nın iradesi olduğu biçimindeki Başrahip Grüber'in¹⁰⁴ yargısını kabul etmek zorunda kahrıldım. Benim Auschwitz'den sonra ne böyle Tanrı'ya ne de İsrail'in Tanrı'nın seçilmiş kavmi olduğuna inanmam mümkün olamaz.”¹⁰⁵

Rubenstein'a göre holokost gibi bir olayda gaye aranamaz. Gaye olmayan bu dünyanın aşkın bir amacından da bahsedilemez. Dolayısıyla artık bir mitten ibaret olan “seçilmişlik” inancı geçersizdir ve terk edilmelidir.¹⁰⁶ Fakat Rubenstein, holokosttan sonra Tanrı ile Yahudi halkının ilişkisinin ne kadar kopmuş olduğunu düşünse de, Avrupa'da dağılmış halde yaşayan Yahudi halkının bu olaydan sonra birbirine bir o kadar kenetlenmesi gerektiğini ön görür.

¹⁰² a.g.m., s. 11-13.

¹⁰³ Katz, a.g.e., s. 409.

¹⁰⁴ Daha fazla bilgi için bkz. Katz, a.g.e., s. 410-414.

¹⁰⁵ Akbaş, a.g.e., s. 74.

¹⁰⁶ a.g.e., s. 75.

Rubenstein'in aşkın bir gayesi olmayan bu dünyadaki anlam arayışı, Tanrısız bir dini cemaatte teselli bulur:

*“İnsan varlığının tamamen trajik, nihai olarak ümitsiz ve anlamsız olması nedeniyle, biz dini cemaatimize büyük değer veririz.”*¹⁰⁷

Holokostu radikal teoloji ile anlamlandırmaya çalışan Rubenstein, bu teolojiyi olduğu gibi kabul etmemektedir. Ona göre Sina dağında vahiy ederek, Yahudileri Mısır'dan kurtararak, holokosttan önce tarihe müdahale etmiş ve böylelikle varlığını kanıtlamış olan Tanrı'yı modern insanın tecrübe etmesi imkansızdır. Eğer geleneksel Yahudi Tanrı tasavvuru hala var olsaydı, koruyucu Tanrı Yahudileri Nazi kamplarından kurtarırdı. Bunu yapmadığına göre yeni bir Tanrı anlayışı gerekmektedir. Özetle Rubenstein'in öldüğünü iddia ettiği, bizzat Tanrı'nın kendisi değil, Yahudi dininin geleneksel Tanrı anlayışındır:

*“(…) radikal teolojinin, Tanrı'nın öldüğünü iddia etmesi nedeniyle hata yaptığına inanıyorum. Böyle bir iddiada bulunmak insan bilgisini aşar. ‘Tanrı öldü’ ifadesi, bunu ortaya çıkaranlar hakkında açığa çıkarttığı şey bakımından önemlidir. Bu, konuşmacının Tanrı tasavvuru ile ilgili bilgi verir; Tanrı hakkında hiçbir şey ortaya çıkarmaz. Bu bilgilerin tam anlamıyla fenomenolojik bir anlama sahip olması nedeniyle bunu, gözlemci bakış açısıyla formüle etmemiz gerektiğini belirtmek isterim. Tanrı'nın ölümü zamanında yaşadığımızı söylemek, ‘Tanrı öldü’ demekten daha doğrudur. Tanrı'nın ölümü kültürel bir gerçektir. Bundan daha fazlasının olup olmadığını hiçbir zaman anlayamayacağız.”*¹⁰⁸

Rubenstein'in holokost sonrası Tanrı anlayışı için yeni alternatifler arayışı “mistik Tanrı” ile sonuçlanır. Bu Tanrı, varlığın kaynağı olmak dışında başka bir mahiyeti olmayan, mahlukat üzerine müdahale etmeyen kuvvetsiz, pasif bir Tanrıdır.¹⁰⁹

*“İsrail'e göç mucize ile gerçekleşmemiştir ve devlet, transandantal olaylarla değil, modern bir savunma gücü tarafından korunmaktadır.”*¹¹⁰

¹⁰⁷ a.g.e., s. 77.

¹⁰⁸ Richard L. Rubenstein, *After Auschwitz: History, Theology and Contemporary Judaism*, 2. b., London: The Johns Hopkins Press Ltd., 1992, s. 250.

¹⁰⁹ Akbaş, a.g.e., s. 77.

¹¹⁰ Rubenstein, a.g.e., s.19.

Rubenstein bu açıklamaları ile geleneksel Tanrı inancını muhafaza etmeye çalışan ve İsrail devletinin kuruluşuna kutsal bir anlam yükleyen Berkovist'in eleştirilerine, diğer Yahudi filozof ve teologlardan daha fazla maruz kalmıştır. Berkovits'e göre gerçekte radikal teoloji ne teolojinin ne de felsefenin ürünü olmayıp, sadece bir tutumdur. Hatta bir tutumun rasyonelleştirilmesidir.¹¹¹ Berkovits radikal teolojiyi basit bir tutuma indirgemek suretiyle etkisiz hale getirmeye çalıştığı görülmektedir. Ayrıca bu görüşünü desteklemek için radikal teolojinin temsilcilerinden olan J.J. Altizer'i son derece etkilemiş olan Mircea Eliade'yi referans alır:

“Tanrı, modern insan tarafından yapılan varoluşsal bir seçim sonucunda öldü. Modern insan profan alanı; bağımsızlığı, kendisini tek başına yönetmeyi seçerek kendisini seküler bir varlık haline getirdi.”¹¹²

Berkovits'e göre Protestanlıktan çıkmış olan radikal teoloji yalnızca Hristiyanlara aittir; Yahudileri ise dolaylı olarak ilgilendirir. Söz konusu ilgi de, bu “Hristiyan açmazı”nın, Yahudi dünyasında holokost sonrasındaki teolojik karmaşa ile olan benzerliği sebebiyle yanlış anlaşılabilirliğinden kaynaklıdır.¹¹³ Berkovits'e göre radikal teolojinin Hristiyanlıktan çıkmış olması neredeyse olağandır çünkü bu din insanoğlunu pasifleştirmektedir. Berkovits bu iddiasını Hristiyanlıktaki “asli günah” (Lat. “Peccatum Originale”) öğretisine dayandırır. Bu öğretiye göre Adem ve Havva cennette kendilerine yasaklanmış olan ağacın meyvesinden yiyerek günah işlemişlerdir ve bu günah da insanlığa miras kalmıştır. Bu konuyu ilk kez yorumlayan Pavlus'a göre günahı dünyaya Adem getirmiştir ve nesilden nesile aktarılan bu günah, vaftiz olmadıkça insanın suçlu kalmasına sebep olur. Bu noktada - her ne kadar Berkovits bu önemli detayı göz ardı etse de- Pavlus'un söz konusu görüşlerinin Tevrat'tan geldiği gerçeğini

¹¹¹ Berkovits, *Faith After the Holocaust*, s. 52.

¹¹² a. yer.

¹¹³ a.g.e., s. 50.

vurgulamak gerekir.¹¹⁴ Tevrat'a göre Tanrı'nın yarattığı en kurnaz hayvanlardan olan yılan, yasak meyveden yemesi için Havva'yı, Havva da Adem'i ikna eder:

“Bunun üzerine RAB Tanrı yılanı, ‘Bu yaptığından ötürü bütün evcil ve yabani hayvanların en lanetlisi sen olacaksın’ dedi, ‘Karnının üzerinde sürünecek, yaşamın boyunca toprak yiyeceksin. Seninle kadını, onun soyuyla senin soyunu birbirinize düşman edeceğim. Onun soyu senin başını ezecek, sen onun topuğuna saldıracaksın.’ RAB Tanrı kadına, ‘Çocuk doğururken sana çok acı çektireceğim’ dedi, ‘Ağrı çekerek doğum yapacaksın. Kocana istek duyacaksın seni o yönetecek.’ RAB Tanrı Adem'e, ‘Karının sözünü dinlediğin ve sana, meyvesini yeme dediğim ağaçtan yediğin için toprak senin yüzünden lanetlendi’ dedi. ‘Yaşam boyu emek vermeden yiyecek bulamayacaksın. Toprak sana diken ve çalı verecek, yaban otu yiyeceksin. Toprağa dönünceye dek. Ekmegini alın teri dökerek kazanacaksın. Çünkü topraksın, topraktan yaratıldın. Ve yine toprağa döneceksin.’”¹¹⁵

Berkovits tamamıyla Hristiyanlıktan kaynaklanıyormuş gibi lanse ettiği asli günah doktrini ile, Hristiyanlıktaki insanın düşmüş, doğasını kötüleştirmiş ve bu yüzden de kendini asla kurtaramayacak, kayda değer hiçbir iyi şey yapamayacak duruma geldiğini ifade etmektedir. Öyle ki insanoğlu sorumlulukla hareket edemez, tamamıyla düşmüşlüğüne boyunduruğu altındadır. O, sadece kutsal müdahalenin mucizesi ile kurtarılabilir. Berkovits'e göre düşme öğretisi sadece insanoğlunu değil, bütün alemi aşağılamaktadır. Çünkü doktrinde bu dünya “Tanrı'nın Krallığı” ile yer değiştirdiği zaman insanın günahlarından arınması söz konusudur. Yani Tanrı'nın krallığı bugün yaşadığımız dünya olmadığına göre Hristiyanlık öteki dünya ile ilgili bir dindir, bu dünyada yeri ve bu dünyayla ilgili bir tasarrufu yoktur. Asıl Hristiyan düşüncesinde Krallığın gelmesi, bu “zamanın ve dünyanın sonu”dur. Berkovits, radikal teolojinin “Hristiyanlığın doğal bir ürünü” olduğunu tam da bu noktada belirtmektedir. Zaman geçmekte ve dünyanın sonu gelmemektedir. Bu da insanoğlunun düşmüş, aşağılanmış ve yozlaşmış dünyaya terk edilmiş olduğunu gösterir. Dolayısıyla radikal teoloji, insanı değersiz olarak gören Hristiyanlığın kurtuluş ve Tanrı

¹¹⁴ Günay Tümer, “Asli Günah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1998, C. 3, ss. 496-497.

¹¹⁵ Tekvin 3:14-19.

anlayışına karşı anlaşılabilir bir başkaldırıdır.¹¹⁶ Berkovits için Yahudilikte böyle bir başkaldırıya sebep olacak altyapı yoktur. Radikal teolojinin geleneksel Yahudi Tanrısına karşı ileri sürülemeyeceği iddiasını, Yahudilikteki “kutsal” tanımı ile açıklar. Buna göre Yahudilikte kutsal ve profan diyalektik bir ilişki içerisinde değildir:

“Yahudilikte kutsal olanın, bir insan kaygısı olabileceği kadar, varlık aleminde bulunmadığı, ancak var oluş aleminde bulunduğu söylenebilir. Mukaddes olan (sacred), bizzat kendisi değil, ancak birisinin eylemi veya davranışının sonucu olarak varlık alanına getirilmiş olmak zorundadır. Yedinci gün kutsal (holy) değildir, ama Tanrı onu kutsadığında (sanctifies) kutsallaşır.. İsrail Tanrı tarafından kutsanmıştır (holy) ve kendisini kutsayarak (sanctify) kutsal hale gelir. ‘Siz benim için kahinler krallığı, kutsal (holy) ulus olacaksınız’, dünyevi tecelli ve kurtuluşun ilahi bir vaadi değil, İsrail’e karşı bir davet, bir görev, bir sorumluluktur. İnsan, kendini kutsallaştırması (sanctify) için çağrılır; bu dünyadaki dünyevi Adem’i kutsallaştırmak (sanctify) için. K’dusha, kudsiyet (holiness), kutsallaştırma (sanctification). Ve kutsallaştırma (sanctification) zamanın bir sürecidir, zamanın dışından bir mucize değildir.”¹¹⁷

Böylelikle Berkovits antisemitizm ve holokostu Hristiyan radikal teolojisinin sonucu olarak formüle etmektedir. Özetle ifade etmek gerekirse, Hristiyanlar radikal teoloji ile Tanrı’yı öldürmüş, bu dünya üzerindeki bütün tasarrufu insanoğluna bırakmıştır. Berkovits tam da bu noktada sorulması gereken asıl sorunun “Tanrı neredeydi?” değil; “insan neredeydi?” olduğunu ifade eder. Artık “Tanrı’nın Şehri” (İng. “City of God”), “İnsan’ın Şehri” (İng. “City of Man”) haline gelmiş ve Yahudiler bu şehirden tamamen ortadan kaldırılmak üzere iken:

“(…) İlahi kader, İsrail devleti formunda Yahudilerin eline yerleştirilmiştir. Oldukça açık bir şekilde biz çağrıldık. Auschwitz sonrası nesil olarak, İsrail’in o kadar sessiz olmayan İsrail Tanrısının çağrısına nasıl cevap vereceğiz?”¹¹⁸

Berkovits, bu ifadeleri ile holokost endüstrisinin teolojik ayağına çarpıcı bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira Berkovits’in İsrail devletini, ilahi

¹¹⁶ Berkovits, *Faith After the Holocaust*, s. 54-55.

¹¹⁷ a.g.e., s. 59.

¹¹⁸ a.g.e., s. 66.

kaderin formu olarak addetmesi, holokosta bir açıklama getirme çabasından çok; İsrail devletini kutsallaştırarak meşrulaştırma amacı taşıdığını düşündürmektedir. Konuyu bu noktaya getirmeden önce Berkovits, Tanrı'nın öldüğünü ileri süren Rubenstein'in argümanını eleştirileri ile bertaraf ederek, geleneksel Yahudi Tanrısını ve aynı zamanda Yahudilikteki “seçilmiş millet” düşüncesini kurtarmaya çalışmıştır. Berkovits'in bu tutumu, ilahi kader ile İsrail Devleti'nin kuruluşunu ilişkilendirmesi, post holokost literatüründe neden “Siyonizm teoloğu” olarak isimlendirildiğine açıklık getirmektedir.

3. “Tsimtsum”, “Hester Panim” ve “Erech Apayim” Konseptleri ile Yahudi Tanrısı'nın Savunusu

“Kutsal Yüz burada kurtarmaz: burası Serchio'kinden farklı bir yüzme yeridir.”¹¹⁹

Holokostu anlamlandırmada Eliezer Berkovits, Martin Buber¹²⁰, Joseph Soloveitchik gibi modern teologlar “hester panim” doktrinini esas almışlardır.¹²¹ Kutsal Kitap terminolojisinde geçen bu ifade, “Tanrı'nın yüzünün gizlenmesi” anlamına gelir ve kötülük problemi (“Tanrı neden kötülüğün olmasına izin veriyor?”) karşısında Tanrı'nın adaletini savunmak (teodise) için kullanılmıştır. Bu bağlamda Tanrı'nın yüzünü gizlemesi, insanoğlunun günahkarlığına cevap olarak ilahi yargının bir tezahürü olarak yorumlanmaktadır.¹²²

¹¹⁹ Dante Alighieri, *The Divine Comedy, Hell, Canto XXI*, çev. The Rev. Henry F. Cary, ed. Oscar Kuhns, New York: Thomas Y. Crowell and Co. Publishers, 1897, s. 126.

¹²⁰ bkz. Martin Buber, *Eclipse of God: Studies in the Relation Between Religion and Philosophy*, New Jersey: Princeton University Press, 2015.

¹²¹ Katz, *a.g.e.*, s. 358.

¹²² Joel Hecker, “Hester Panim”, *The Oxford Dictionary of The Jewish Religion*, ed. R. J. Zwi Werblowsky, Geoffrey Wigoder, New York: Oxford University Press, 1997, s. 320.

“Erek apayım” ise “çabuk sinirlenmeyen”¹²³, “geç öfkelenen”¹²⁴ anlamına gelir. Kutsal Kitap’ta Rab kendisini bu konsept ile “acıyan, lütfeden, tez öfkelenmeyen”¹²⁵ olarak tanımlamaktadır. Bu, Tanrı’nın günahları hemen cezalandırmaması anlamındaki sabrını ve kendini denetlemesini ifade eder.¹²⁶

Rabbi Isaac Luria¹²⁷ tarafından ortaya çıkarılan “tsimtsum” ise mistik bir konsept olup “Tanrı’nın kendisini geri çekmesi” (İng. “God’s self-contraction”) anlamına gelir. Çoğunlukla Kabalistik¹²⁸ literatürde tartışılan bu konsept; Doğu Avrupa Yahudi düşüncesini etkilemiştir.¹²⁹ Luria “tsimtsum”u dünyanın yaratılışındaki ilk evre olarak tanımlar. Tanrı dünyayı yaratırken bir noktada daha iyisini yapamadığı için geri çekilmek zorunda kalmıştır. Geri çekilme hali olan tsimtsum madde ve bireyin aslını yaratmıştır.¹³⁰ Tsimtsum haliyle Tanrı dünyada bozukluğa sebep olmuştur ve bu bozukluğu insan restore etmelidir. Dolayısıyla

¹²³ Vaiz 7:9.

¹²⁴ Süleyman’ın Özdeyişleri 14:29.

¹²⁵ Mısır’dan Çıkış 34:6-7.

¹²⁶ Michael P. Knowles, *The Unfolding Mystery of the Divine Name: The God of Sinai in Our Midst*, USA: InterVarsity Press, 2012, ss. 94-121.

¹²⁷ Rabbi Isaac Luria (1534-1572), Kabalistik sistemin kurucusu olan ünlü Yahudi mistiğidir. İbranice olan ve “aslan” anlamına gelen “Ari” ismiyle de bilinir. Çalışmaları modern Kabala araştırmalarını büyük oranda etkilemiştir. Bkz. Baal Kadmon, *Rabbi Isaac Luria: The Lion of the Kabbalah: Jewish Mystics*, USA: y.y., 1st edition, 2017.

¹²⁸ Kabala, ezoterik Yahudi mistisizmi. İbranice bir terim olup “gelenek” anlamına gelmektedir. Mistik deneyimlerin tehlikeli doğasından korunmak için bir rehber takip edilir. Musa’nın yasasına uymak Yahudiliğin temel prensibi olarak kabul edilse de Kabala Tanrı’ya doğrudan yaklaşma yolları sağlar. Bu yönü sebebiyle bazıları Kabalayı tehlikeli, panteistik ve heretik olarak görmektedir. Bkz. <https://www.britannica.com/topic/Kabbala> (10.02.2019)

¹²⁹ Reuven Mohl, “Tsimtsum in the Writings of Rabbi Eliezer Berkovits”, Yeshivat Chovevei Torah Rabbinical School, *Beloved Words Milin Havivin*, Vol. 6, (2012-2013), s. 104.

¹³⁰ Reuven Mohl, a.g.m., s. 105.

Luiru'nun "tsimtsum" konsepti olumsuz bir şey olup, negatif anlam taşımaktadır.¹³¹

Kutsal Kitap'ta "hester panim" için iki ayrı sebep gösterilmiştir.¹³² Tanrı'nın yüzünü gizlemesinin birinci sebebi insanların günahlarıdır.¹³³ Yani Tanrı, insanların kötülüklerini cezalandırmak için tarihi olaylardan kendini çeker.¹³⁴ Bu anlam göz önüne alınarak holokosta bakıldığında, "Mipnei Hataeinu" konseptindeki gibi, Yahudilerin günahları yüzünden cezalandırıldığı sonucu çıkmaktadır. Yani Tanrı Yahudilerin günahlarına (mipnei hataeinu) cevaben yüzünü gizlemiş (hester panim) ve holokostu yaşanmadan durdurmamıştır. Oysa Berkovits bu iddiayı şiddetle reddetmiş ve holokostun mipnei hataeinu (günahlar yüzünden) ile açıklanmasını "bütünüyle yersiz bir abartı" olarak görmüştür. Günahlar yüzünden acı çekme vardır; fakat her ızdırap günahlar yüzünden değildir.¹³⁵ Bu eleştirileri yapan Berkovits'in diğer yandan da Tanrı'nın, insanoğlunun günahlarına karşı cevabı olan "hester panim" ile holokostu anlamlandırmaya çalışması çelişkili görülmektedir.

Hester panim'in Kutsal Kitap'taki ikinci kullanımında ise Tanrı'nın yüzünü gizlemesi, insanoğlunun günahı ya da başka herhangi bir neden ile ilişkilendirilmez. Tanrı, bilinmeyen sebeplerden dolayı saklanmaktadır.¹³⁶ Kutsal

¹³¹ a.g.m., s. 106.

¹³² Katz, a.g.e., s. 358.

¹³³ Yasanın Tekrarı 31:17-18.

"O gün onlara öfkeleneyeğim, onları terk edeceğim. Yüzümü onlardan çevireceğim. Başkalarına yem olacaklar, başlarına sayısız kötülükler, sıkıntılar gelecek. O gün, 'Tanrımız bizimle olmadığı için bu kötülükler başımıza geldi' diyecekler. Başka ilahlara yönelmekle yaptıkları kötülük yüzünden o gün kesinlikle onlardan yüzümü çevireceğim."

¹³⁴ Mika 3:4.

"Gün gelecek Rab'be yakaracaklar. Ama O yanıtlayacak, yüzünü onlardan gizleyecek. Çünkü kötülük yaptılar."

¹³⁵ Berkovits, *Fatih After the Holocaust*, s. 94-95.

¹³⁶ Katz, a.g.e., s. 358.

Kitap'ta insanoğlunun Tanrı'nın sebepsiz yere kayboluşunu protesto etmesi, sorgulaması ön görülür. Böylelikle Tanrı ile yüzleşme yaşanabilecektir:

“Senin uğruna her gün öldürülüyoruz, kasaplık koyun sayılıyor. Uyan, ya Rab! Niçin uyuyorsun? Kalk! Sonsuza dek terk etme bizi! Niçin yüzünü gizliyorsun? Neden mazlum halimizi, üzerimizdeki baskıyı unutuyorsun? Çünkü yere serildik, bedenimiz toprağa yapıştı. Kalk, yardım et bize! Kurtar bizi sevgin uğruna!”¹³⁷

Holokostu hester panim konsepti ile açıklamaya çalışan Yahudi teolog ve filozoflar en genel anlamda üç şeyi hedeflemişlerdir:

“(a) Yahudi halkını temize çıkarmak, yani ölüm kampları günahlarının sonucu değildir ve İlahi cezayı temsil etmemektedir; (b) Tanrı'nın, kötülüğün doğrudan nedeni olarak görülmesini engellemek, yani Holokost erkeklere, kadınlara ve çocuklara insanoğlunun yaptığı bir şeydir; ve (c) İlah'ın gerçekliğini ve hatta -aksi doğrultuda deneysel kanıtların olmasına rağmen- O'nun kurtarıcı tabiatını doğrulamak.”¹³⁸

Eliezer Berkovits, tarihin akışında insanın özgür iradesiyle iyi ve kötü arasında tercihte bulunabilmesi için Tanrı'nın yüzünü gizlediğini ileri sürer.¹³⁹ Özgürlük ve irade insan olmanın temelidir ve insanoğlu insan olarak varlığını sürdürebilmesi için günah işlemeye izin verilmiş olmalıdır. Bu, ilahi takdirin kaçınılmaz paradoksudur.¹⁴⁰ Böylelikle insan kendi tercihlerinin sonuçlarından sorumlu olabilecek; Tanrı da doğrudan kötülüğün nedeni olmaktan çıkacaktır. Holokostun gerçekleşmesini isteyen de Tanrı olmadığına göre, Yahudi halkının günahlarının ilahi irade tarafından holokost ile cezalandırılması da (mipenei hataeinu) söz konusu değildir. Tanrı'nın Yahudileri holokosttan kurtarmaması, holokost faillerini cezalandırmaması onun zayıflığından, güçsüzlüğünden kaynaklanmaz. Aksine o, öylesi güçlü bir Tanrıdır ki, Kadir-i mutlaklığını

¹³⁷ Mezmurlar 44:22-26 Ayrıca bkznz. Mezmurlar 9, 10, 13, 69, 88.

¹³⁸ Katz, *a.g.e.*, s. 358.

¹³⁹ Eliezer Berkovits, “The Hiding of The Face”, *Wrestling with God*, ed. Steven T. Katz, Sholomo Biderman, Gershon Greenberg, New York: Oxford University Press, 2007, ss. 463-464.

¹⁴⁰ Dan Cohn-Sherbok, *God and The Holocaust*, Wiltshire: Cromwell Press, 1996, s. 60.

dizginleyebilmektedir. Çünkü Tanrı “erek apayim” olduğundan insanların günahlarını cezalandırmakta acele etmez:

“Sabırlı kişi yiğitten üstündür. Kendini denetleyen de kentler fethedenden üstündür.”¹⁴¹

Görüldüğü üzere Berkovits “hester panim”i Kutsal Kitaptaki diğer bir konsept olan “erek apayim” ile birlikte değerlendirir. Buna göre sabırlı ve gücünü kontrol edebilen (erek apayim) Tanrı, insanın iyi ve kötü arasında özgür iradesiyle tercih yapabilmesi için yüzünü gizleyerek (hester panim) tarihin gerçekleşmesine imkan vermektedir.¹⁴² Bu, Berkovits’in tarihi olaylara bakış açısını şekillendiren “tsimsum” (Tanrı’nın geri çekilmesi) konseptinin kendisini gösterdiği noktadır. Berkovits rasyonel felsefesinde mistik bir kavramın görünür olmasını istememiş olsa gerek; “tsimsum” terim olarak başlıca yazılarında görülmemektedir.¹⁴³ Bunun yerine Kutsal Kitapta bulunan “hester panim” terimini kullanmayı tercih etse de Berkovits; holokost gibi tarihi olayları, İsrail Devleti’nin kuruluşunu, insanın özgür iradesi ve Tanrı tasavvuru gibi teolojik konuları Isaac Lura’nın konsepti olan “tsimsum”un mistik derinliklerine inmeden rasyonel felsefesine uydurarak ele almış ve fikirlerini buna göre üretmiştir.¹⁴⁴ Berkovits; Lura’dan farklı olarak “tsimsum”u negatif anlamından çıkarmış ve pozitif mana yüklemiştir. Buna göre Tanrı’nın dünyayı yaratırken geri çekilmesi tamir edilmesi gereken bir eksiklik değil; Tanrı’nın erdemidir. Tanrı faniliğe ve özgür iradeye izin vermek için yaratma sırasında kendini limitlemiştir. Tsimsum’un en önemli

¹⁴¹ Süleyman’ın Özdeyişleri 16:32

¹⁴² Berkovits, *Fatih After the Holocaust*, s. 109.

¹⁴³ Berkovits’in “tsimsum” terimini kullanmamasının sebebiyle ilgili olarak:

“David Hazony bana kişisel yazışmalarda (20 Aralık 2010) Berkovits’in neden tam olarak ‘tsimsum’ terimini kullanılmadığına dair açıklamanın, Berkovits’in tüm Yahudi teolojilerinin temel kaynağı olarak Tanah’ı gösterme gayretinde bulunabileceğini söyledi. Dolayısıyla, Kutsal Kitap’ın kendisinde açıkça olduğunu düşündüğü bir konsepti tanımlamak için Ortaçağ Kabalistik terimini kullanmamış olabilir.” Bkz. Reuven Mohl, a.g.m., 5. Dipnot, s. 111. Ayrıca bkz. David Hazony, *Theodicy and Responsibility: Eliezer Berkovits’ Response to the Holocaust*, Kindle Edition, 2012.

¹⁴⁴ Reuven Mohl, a.g.m., s. 104.

getirisi sonlu dünyanın yaratılabilmiş olmasıdır. Diğer bir deyişle ilahi kısıtlama, Tanrı'nın fani gerçekliğe katılabilmesi için makul bir gerekliliktir. Zira limitleme olmasaydı Tanrı'dan başka hiçbir varlık olmazdı ve dolayısıyla din de olmazdı. Tsimsüm bu anlamda insanoğlunun kendini tanımlamasına ve özgür iradesiyle tercih yapmasına izin vermektedir.¹⁴⁵

Berkovits yeniden anlamlandırıldığı “tsimsüm” konsepti doğrultusunda sadece tarihi olayları değil; tarihin kendisini de yorumlamaktadır. Buna göre tarih, Tanrı müdahale ederek gücünü gösterdiğinde yok olan bir şeydir. Çünkü insanoğlu, ancak Tanrı gücünü kullanmayı bırakırsa var olabilir. Mısır'dan çıkış gibi olaylarda Tanrı maddi gücünü kullanmıştır ama bunlar mucizedir ve mucizeler de tarih dışıdır.¹⁴⁶ Berkovits, mucizevi olayları tarih dışına atarken bunların hangi zaman boyutunda yaşandığını ifade etmemektedir. Ayrıca mucizelerin tarih dışı olduğu iddiasına herhangi bir dayanak da göstermemektedir. Bu durumda karşımıza iki farklı boyut çıkar:

1. Tanrı'nın gücünü kullanarak müdahale ile yarattığı tarih dışı mucizevi olaylar
2. Tanrı'nın yüzünü gizlediği “insan ürünü olan tarih.”¹⁴⁷

Bu sınıflandırmadaki ikinci maddede Berkovits'in tasavvur ettiği holokost sonrası Tanrı'nın deistik bir mahiyet arz ettiği söylenebilir. Zira burada insan kararları ile şekil alan, Tanrı'nın karışmadığı bir dünya söz konusudur. O halde Berkovits'in Tanrı, insan ve tarih denklemini farklı soykırımlara uygulandığında da aynı sonuç çıkmalıdır. Mesela tarihte yaşanmış olan Srebrenica katliamı, bugün Filistinlilerin yaşamakta olduğu soykırım; Tanrı'nın yüzünü gizlemesi ile insanın hür iradesini kötülükten yana kullanması sonucu gerçekleşmiştir. Günün sonunda hesaba çekilmesi ve isyan edilmesi gereken taraf Tanrı değil, insanoğludur. Berkovits'in bütün açıklamaları holokost ile ilgili işte tam da bu sonuca varmak

¹⁴⁵ a.g.m., s. 105.

¹⁴⁶ Berkovits, *Fatih After the Holocaust*, s. 109.

¹⁴⁷ a. yer.

içindir. Böylelikle dikkatleri insanoğluna yönelterek Yahudi inanç dünyasında kaybolan geleneksel Yahudi Tanrısının itibarını geri kazandırabilecektir.

Berkovits “tsimsum” konseptiyle Tanrı’yı savunmakla birlikte insanoğluna yarı ilahi sorumluluklar yükler. Berkovits’e göre Tanrı’nın dünyayı yaratırken geri çekilerek yarım bırakması insanın tamir edeceği bir eksiklik değildir. Tam tersine Tanrı yaratımı bilerek yarıda bırakmıştır ki insanoğlu yaratımı tamamlasın ve böylelikle Tanrı’ya borcunu ödeyebilsin. Zira insan dünyaya seküler olanı kutsallaştırsın ve Tanrı’nın Krallığı olarak insan şehrini kursun diye yerleştirilmiştir. Böylelikle insan kendi gücü çapında yaratılış işine devam eden Tanrı’nın mütevazî iş ortağı haline gelir. Bu, yarı Kadir-i mutlak (Lat. “quasi omnipotence”) insanın Tanrı’yı taklit (Lat. “imitatio dei”) etmesidir.¹⁴⁸

Berkovits’in “hester panim” gibi bir konsepti yeniden anlamlandırarak holokostu açıklamaya çalışması büyük bir risk aldığını göstermektedir. Zira Kutsal Kitap’taki “hester panim”in iki farklı kullanımından ayrı ayrı bakıldığında, bu, Yahudi dindar bireyi; Tanrı tasavvuru, iman-inkar konularında iki farklı noktaya taşıyacak niteliktedir. Yani Tanrı, insanın kötülükleri yüzünden yüzünü saklıyorsa bu, holokost için Yahudilerin günahkarlığını sorumlu tutan ve Berkovits’in karşı çıktığı “mipnei hataeinu”dur. İkinci anlamında Tanrı sebepsiz yere yüzünü saklıyorsa bu, Tanrı’nın öldüğünü ileri süren ve yine Berkovits’in şiddetle reddettiği “radikal teoloji”ye imkan vermektedir. Dolayısıyla Berkovits’in Kutsal Kitap’ta geçen geleneksel konseptler ile holokostu anlamlandırma çabası, durumu aydınlatmak yerine daha kompleks problemleri açığa çıkarmaktadır. Ayrıca Berkovits, her ne kadar bir yandan geleneksel Yahudi Tanrı’sını savunup, diğer taraftan modern açıklamalar ile holokostu anlamlandırarak orta yolu bulmaya çalışsa da, “hester panim” ile bu orta yol metodunu da zayıflatmaktadır. Öte yandan “tsimsum” ile “hester panim” konseptlerinin farklılığını vurgulayan kimi düşünürler insanın özgür iradesinin

¹⁴⁸ Reuven Mohl, a.g.m., s. 107.

hester panim'i gerektirmediğini; bu tarz açıklamaların gereksiz ve konuyla alakasız olduğunu ileri sürmektedirler.¹⁴⁹

Berkovits'in birbirinden farklı konseptleri yeniden anlamlandırıp kombinleyerek Tanrı, Yahudiler ve İsrail Devleti ilişkisini şekillendirme biçimi; yeni Yahudi teolojisini kurgularken, İsrail Devleti'nin politik hamlelerinin meşruiyetini ispatlamak gibi siyasi kaygılarının olup olmadığı sorusunu akıllara getirmektedir. Zira Berkovits, kötülüğün doğrudan sorumlusu olarak insanı gösterdikten sonra; Tanrı'nın -yüzünü gizlemiş olsa da- Yahudi halkını aslında terk etmediğini ispatlamaya girişir:

“Holokost boyunca tsimtsum İsrail'in imha edilmesine neredeyse izin vermiştir. Bugün Berkovits, tabiri caizse tsimtsum'un 'tersine' tanık olduğumuzu söylemektedir. İsrail Devleti'nin kurulmasıyla, Tanrı'nın 'uykusundan' 'uyanışını' gördük. Tanrı'nın kutsallığında artık sürgünde olmayışımızda görünen belirgin bir dönüşüm yaşandı. (...) Bizimle sürgünde olan Tanrı sessizdi ve kutsallık özelliği hareketsizdi. Fakat şimdi, Tanrı'nın kutsallığı uyanarak harekete geçmiştir ve Tanrı Siyon'un ortasında ikamet etmektedir.”¹⁵⁰

Sonuç olarak Berkovits'in açıklamaları Yahudi perspektifinden kötülük problemini ve holokost sonrası Yahudi dünyasının inanç problemlerini çözme mahiyeti taşımaktan ziyade; bugünkü İsrail Devleti'nin varlığını Yahudi Tanrı'sının ispatı olarak gösterme mahiyetindedir. Bu da İsrail Devleti var oldukça Yahudi Tanrı'sının da var olacağına işaret etmektedir. Böylelikle Berkovits konuyu teolojik kapsamdan politik düzleme vardırmaktadır. Kendisi her ne kadar amacının “Tanrı ile İsrail'in ilişkisini meşrulaştırma”¹⁵¹ olmadığını ifade etse de, gelinen nokta tam da bunu yaptığını düşündürmektedir.

4. Kol Dodi Dofek

¹⁴⁹ Lang, *a.g.e.*, s. 186-187. Ayrıca bkz. Eliezer Schweid, *Wrestling until Daybreak: Searching for Meaning in Thinking about the Holocaust*, Lanham, Md.: University Press of America, 1994.

¹⁵⁰ Reuven Mohl, *a.g.m.*, s. 110.

¹⁵¹ Berkovits, *Faith After the Holocaust*, s. 85.

*"Dünyada acı çekmek; insana bir şeylerde katkıda bulunmak, insanın kefaretinin ödenmesi, onu ahlaksızlık, bayağılık ve günahkarlıktan kurtarmak için ortaya çıkar."*¹⁵²

Joseph Soloveitchik

“Kol dodi dofek” ifadesi “Tanrı’nın/en sevgilinin kapıyı çalışı” olarak açıklanmakta olup dini Siyonist felsefenin en önemli konseptlerinden biridir. Kol dodi dofek bağlamında Tanrı ve holokost, modern İsrail Devleti’nin önemi, Amerikan Ortodoks dünyasında Siyonizmin rolü konuları tartışılır.¹⁵³

Amerikalı en etkili filozoflardan olan haham Joseph B. Soloveitchik¹⁵⁴ “Kol Dodi Dofek” (İng. “The Voice of My Beloved Knocks”) isimli çalışmasında bu konuyu ayrıntılı olarak işlemiştir. Sloveithick bu konseptteki temel düşüncüyü şöyle açıklamaktadır:

“Sekiz yıl önce, Maidanek, Treblinka ve Buchenwald'in dehşetiyle dolu bir terör gecesinin ortasında, gaz odaları ve krematoryum gecesinde, mutlak ilahi bir gizlenme gecesinde (hester panim), genç kızı evinden Hristiyan kilisesine sürüklemek isteyen şüphe ve irtidatın hükümdarı olan şeytan tarafından yönetilen bir gecede, (...) Sevgili'nin sürekli olarak arandığı gecede, Sevgili ortaya çıktı. 'Kendini büyüleyici gizliliğinde gizleyen Tanrı', aniden kendisini gösterdi ve ümitsiz ve kederli bir şekilde yatağında cehennem acılarını çekerek kıvranan sevdiğinin çadırına

¹⁵² Lang, *a.g.e.*, s. 42-43.

¹⁵³ https://www.sefaria.org/Kol_Dodi_Dofek?lang=bi (04.03.2017)

¹⁵⁴ Joseph Dov ha-Levi Soloveitchik (1903-1993) Polonya’da doğmuş olup, Yahudi kutsal metinleri üzerine çalışmalar yapan Ortodoks Yahudi bir aileden gelmektedir. Bkz. Aaron Rakeffet-Rothkoff, “Biography of Rabbi Joseph Dov ha-Levi Soloveitchik”, *The Rav: The World of Rabbi Joseph B. Soloveitchik*, ed. Joseph Epstein, Vol. 1, USA: KTAV Publishing House, 1999, ss. 21-65. Baba tarafından dedesi Reb Chaim Soloveitchik, Talmud metni çözümleme yolu olan “Brisker metodu”nu keşfeden kişidir. Bu metoda muhalefet edenler olsa da en popüler usüllerden biri olması engellenememiştir. Joseph Soloveitchik dedesinin yaklaşımını yaygınlaştırmıştır. Bkz. <https://www.myjewishlearning.com/article/the-methodology-of-brisk/> (20.10.2017)

vurmaya başladı. Matem içindeki kızın kapısının çalınmasının sonucu olarak İsrail Devleti doğdu!”¹⁵⁵

Holokost, Tanrı'nın varlığını ve onun Yahudilere verdiği ahdi sorgulatacak deliller üretiyor gibi görünse de; İsrail Devleti'nin “Sadık Topraklar”¹⁵⁶ üzerinde, doğuşu Tanrı'nın varlığı ve Yahudilere karşı sevgisini doğrulayacak güçlü bir delildir. Soloveitvchik'e göre, yaşanan acının sebeplerini ve teolojik açıklamalarını düşünmek ve çözümlenmek ile sorumlu değildir. Zira acı, insanı olgulnaştırmak içindir. Çözülmesi gereken sorun ise, çekilen acının nasıl düzeltileceğidir. İnsan bu sorumluluğunu, kendisini nesneden özneye, şeyden insana yükselterek yapar. Bu, insanı çektiği acılardan öğrenmesi gerekenleri düşünme sürecinden geçirir.¹⁵⁷

Soloveitvchik Tanrı'nın holokosttan sonra farklı arenalarda birçok kez¹⁵⁸ kapıyı çaldığını iddia eder:

a. Siyasi Arena

¹⁵⁵ Katz, *a.g.e.*, s. 390.

¹⁵⁶ Soloveitvchik'e göre İsrail Devleti'nin üzerine kurulmuş olan topraklar bunca zaman Yahudileri büyük bir vefa ile beklemiştir. Haham “vefalı topraklar” iddiasını kanıtlamak için kolonizasyon tarihini kendine göre yorumlar. Buna göre Güney Amerika, Latin ülkeleri, Güney Afrika gibi dünyanın Yahudi olmayan tüm bölgelerinde Avrupa kolonizasyonu başarılı olmuştur. En büyük başarı da Amerika'da gerçekleşmiş; “vahşi kıta” kısa sürede dünyanın en gelişmiş ülkelerinden biri haline gelmiştir. Bunun tersine İsrail topraklarını kolonize girişimleri ise hiçbir zaman başarılı olmamıştır. Haçlı seferleri sırasında Hristiyanlar, sonra Müslümanlar ve Almanlar'ın bölgeyi kolonize denemeleri başarısızlıkla sonuçlanmıştır; sadık topraklar bir annenin çocuklarını beklediği gibi Yahudileri beklemiştir. Bkz. Aaron Rakeffeth Rothkoff, “The Land of Israel: The Loyalty of The Land”, *The Rav: The World of Rabbi Joseph B. Soloveitvchik*, ed. Joseph Epstein, Vol. 2, USA: KTAV Publishing House, 1999, ss. 94-96.

¹⁵⁷ Katz, *a.g.e.*, s. 384.

¹⁵⁸ Metnin orijinalinde Soloveitvchik altı arenadan bahsetmekte olup, bu bölümde konuyu dağıtmayacak nitelikteki maddeler açıklanmıştır. Tamamı için kaynağa bakınız.

Tanrı'nın kapı çalışının ilk defa siyasi arenada duyulduğunu ifade eden Sloveitchik, bir İsrail Devleti kurulmasının Rusya ve Batı ülkeleri tarafından kolaylıkla kabul edilmesini “neredeyse mucizevi olay” (İng. “almost supernatural occurrence”) olarak görmektedir. Zira uluslararası ilişkiler açısından İsrail Devleti'nin kuruluşu siyasi anlamda olağanüstü bir şekilde gerçekleşmiştir. Öyle ki Soloveitchik, Birleşmiş Milletler organizasyonunun özellikle bu ilahi misyonu yerine getirmek için, yani İsrail Devleti'nin kurulması için oluşturulduğuna inanmaya istekli olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca kendisi, Birleşmiş Milletler'in başka herhangi bir somut başarısının olmadığını düşünmektedir.¹⁵⁹

b. Savaş Meydanı

Burada savaş alanından kasıt, İsrail ile Mısır, Ürdün ve Suriye arasında 1967 yılında gerçekleşen “Altı Gün Savaşları”dır. Bu savaşta İsrail'in savunma kuvvetleri Arap ülkelerinininkine nazaran sayıca az olmasına rağmen galip gelmiştir. Bu, Tanrı'nın kapıyı ikinci vuruşudur. Soloveitchik -Arapların Taksim Planı'nı¹⁶⁰ kabul etmediklerini ileri sürerek¹⁶¹ -Araplar İsrail Devleti ile savaşmak

¹⁵⁹ Katz, *a.g.e.*, s. 390.

¹⁶⁰ Taksim Planı, Filistin topraklarının Araplar ve Yahudiler arasında paylaşılmasını içeren projedir. Bu plan I. Oslo Antlaşması (1993)'nda “coğrafi ya da topraksal taksimin önceliği” ifadesiyle geçmektedir. I. Oslo Antlaşması Şimon Peres (İsrail Dış İşleri Bakanı), İshak Rabin (İsrail Başbakanı) ile Yaser Arafat (Dönemin Filistin Kurtuluş Örgütü lideri/El-Fetih siyasi partinin kurucularından) arasında imzalanan “İlkeler Bildirgesi”dir. Antlaşmada Filistin topraklarının Araplar ve Yahudiler arasında paylaşılması üstü örtük bir şekilde geçse de II. Oslo'da Taksim Planından ne kastedildiği daha açık belirtilmiştir. Buna göre Batı Şeria ve Gazze Şeridi'nin Yahudi ve Filistin bölgeleri arasında taksim edilmesiyle kalınmayacak, Filistin bölgeleri de kantonlara bölünecekti. Böylelikle Filistin bölgeleri parça bölük bölgeler haline gelecekti. Bkz. Ilan Pappé, *İsrail Hakkında On Mit*, çev. S. Erdem Türközü, 1. b., Ankara: Nika Yayınevi, 2018, s. 131-146.

¹⁶¹ Taksim Planı'nın Siyonistler ve İsrail tarafından üretilip her daim talep edilen; Filistin cenahının ise hiçbir zaman istemediği bir uygulama olduğu doğrudur. Ancak buna rağmen El-Fetih (Filistin Ulusal Yönetimi iktidar partisi) 1970'lerin başında Taksim Planını “tam bağımsızlık için zorunlu araç” olarak görmüş ve başka alternatif olmadığı için kabul etmiştir.

yerine planı kabul etselerdi; İsrail Devleti'nin Kudüs, Celile'nin geniş bir kısmı ve Negev'in birkaç bölgesinden mahrum kalacağını ifade etmektedir. Ancak böyle olmamış, Tanrı İsmail'in kalbini sertleştirerek onu İsrail Devleti'ne karşı savaşmaya yönlendirmiştir. Böylelikle Yahudiler savaşta ilahi yardım ile galip gelmiş ve bahsedilen bölgeleri de ele geçirebilmişlerdir. Görüldüğü üzere İsrail yönetiminin siyasi hamlelerini teoloji ile yoğuran Soloveitchik, savaş konusunu şu benzetme ile sonlandırmaktadır:

“Binlerce yıl önce Firavun, İsraililerin derhal Mısır'dan ayrılmalarına izin vermişti, buna karşılık Musa verdiği sözü tutmak zorunda kalacak ve üç gün sonra geri dönmek zorunda kalacaktı. Ancak, Firavun kendi kalbini sertleştirdi ve Musa'ya kulak vermedi. Tanrı, İsrailileri güçlü bir el ve uzanmış bir kolla Mısır'ın dışına çıkardı. Sonuç olarak, Musa'nın Mısır'a döneceklerine dair sözleri artık bağlayıcı değildi. İkili bir sözleşme, diğer taraf yükümlülüklerini yerine getirmeyi reddettiği takdirde bir tarafa bağlanamaz. Bu, Sevgili'nin kapıyı çalıs sesidir!”¹⁶²

c. Yozlaşmış Gençlerin Kalpleri

Tanrı'nın 1940'larda başlayan “yüzünü gizleme” (hester panim) süreci Yahudi kitleler ve özellikle de Yahudi gençler arasında büyük bir kafa karışıklığına ve sorgulamalara sebep olmuştur. Zamanla Yahudiler dinden tamamen çıkmaya ya da geleneksel inançlardan uzaklaşmaya başlamışlardır. Kafası karışan Yahudi gençleri arasında asimilasyon hızla yayılmıştır.¹⁶³ Soloveitchik, Yahudilerin dinlerinden kaçışını Eski Ahit'teki Yunus Peygamber'in kıssasına benzetmektedir. Buna göre Tanrı, Yunus'a insanları uyarması için Ninova'ya gitmesini emreder. Yunus ise emri yerine getirmez ve

Böylelikle Filistinliler kendi varlıklarını tehlikeye atan çözümlere zorlanmışlardır. Bu kabullenme bile yeterli olmamış, Oslo'nun muğlak maddeleri, Filistinlilerin hakları ve Filistinli mülteciler ile ilgili verilen sözlerin tutulmaması gibi sebeplerle Oslo barış süreci sekteye uğratılmış ve bundan İsraili siyasetçiler değil, Filistinliler suçlanmıştır. Filistinli liderler sürekli olarak “uzlaşılmaz savaş çıkırtkanları” olarak lanse edilmiş ve edilmektedir. Bkz. Ilan Pappé, a.g.e., s. 135.

¹⁶² Katz, a.g.e., s. 391.

¹⁶³ a.g.e., s. 392.

Tanrı'nın huzurundan Tarşış'e kaçmak için bir gemiye biner. Tanrı denizde fırtına çıkarır:

“Gemiciler korkuya kapıldı, her biri kendi ilahına yalvarmaya başladı. Gemiye hafifletmek için yükleri denize attılar. Yunus ise teknenin ambarına inmiş, yatıp derin bir uykuya dalmıştı. Gemi kaptanı Yunus'un yanına gidip, 'Hey! Nasıl uyursun sen?' dedi, 'Kalk, Tanrına yalvar, belki halimizi görür de yok olmayız.’”¹⁶⁴

Gemi parçalanmak üzereyken gemiciler fırtınanın müsebbibini bulmak için kura çekmeye karar verirler ve kura Yunus'a çıkar. Ardından gemiciler ve Yunus arasında şu konuşma geçer:

“Bunun üzerine Yunus'a, 'Söyle bize!' dediler, 'Bu bela kimin yüzünden başımıza geldi? Ne iş yapıyorsun sen, nereden geliyorsun, nerelisin, hangi halka mensupsun?' Yunus, 'Ben İbrani'yim ve Rab'den, cennetin Tanrı'sından korkarım' diye karşılık verdi.”¹⁶⁵

Yunus'un da isteğiyle gemiciler Yunus'u denize atarlar ve fırtına diner. Tanrı Yunus'u yutması için büyük bir balık gönderir ve Yunus orada üç gün üç gece kalır.¹⁶⁶ Sonrasında Yunus balığın karnından Tanrı'ya pişmalık içinde dualar ederek ona bağlanır ve kıyıya ulaştıktan sonra da Tanrı'nın emir olan Ninova görevini yerine getirir.¹⁶⁷

Yahudi toplumu da Tanrı'dan Yunus gibi bir kaçış halindeyken, Tanrı bir anda İsrail Devleti'ni yükselterek kafası karışıkların kalp kapılarını (İng. “the heart of the perplexed”) çalmıştır. Bu sayede öncesinde Yahudi halkına yabancılaşmış olanların birçoğu, şimdi Yahudi devletinden gurur duyarak Yahudi devletine sıkıca bağlanmışlardır. Soloveitchik bugün hala İsrail Devleti'ne karşı olan Yahudilerin ise “Ben İbrani'yim ve Rab'den, cennetin Tanrı'sından korkarım”¹⁶⁸ deme gücü ve cesaretinden yoksun olduklarını ve doğuştan iç içe oldukları Yahudi toplumdan kaçmalarının mümkün olmadığını ifade etmektedir.

¹⁶⁴ Yunus 1:5-6.

¹⁶⁵ Yunus 1:8-9.

¹⁶⁶ Yunus 1:1-17.

¹⁶⁷ Yunus 2-3-4.

¹⁶⁸ Yunus 1:9.

Çünkü her gazete okuduklarında ya da radyo dinlediklerinde, yüzlerini nereye çevirirlerse çevirsinler “İsrail” kelimesi ile karşılaşacaklardır. Soloveitchik’in iddiasına göre kendilerinden nefret etmekten mustarip (İng. “afflicted with self-hatred”) olan bu Yahudiler, Yunus gibi geminin iç kısmında gizlenip uyumaya çalışmaktadırlar fakat gemi kaptanı onların bundan kaçmasına izin vermemekte:

“İsrail’in gölgesi onları durmadan takip etmektedir. Gömülü, gizli düşünceler ve paradoksal fikirler, en bilinen asimilasyonistlerin bile ruhlarının derinliklerinden ortaya çıkar. Ve bir Yahudi bir kez düşünmeye ve kafa yormaya başladığında, bir kez uykusu kaçtığına - düşüncelerinin onu nereye götüreceğini kim bilebilir, şüphelerinin ve sorgularının ne tür bir ifade alacağını kim bilir? İşte bu, Tanrı'nın kapıyı çalma sesidir!”¹⁶⁹

Bu açıklamalar özetle İsrail Devleti’ne muhalif olmanın kendinden nefret etmek anlamına geldiği ve bu muhalefetin, Yahudi Tanrı’sından kaçmak ile aynı şey olduğunu ifade etmektedir. Böylelikle holokost sonrası Yahudi teolojisinin, İsrail Devleti’nin varlığı ve Yahudilerin devlete karşı tutumları konusunda karar verici ve yargılayıcı bir mahiyeti olduğu görülmektedir. Artık Yahudi bireyin İsrail Devleti’ne karşı tutumu imani bir mesele haline gelmiştir.

¹⁶⁹ Katz, *a.g.e.*, s. 392.

BÖLÜM II :

ELIEZER BERKOVİTS VE YAHUDİ TEOLOJİSİNDE KUTSAL İNKAR TECRÜBESİ

Holokost, Yahudi teolojisini derinden sarsarak birçok Yahudi'nin inancını kaybetmesine ve Tanrı'yı sorgulamasına sebep olmuştur. Bu durum kendisini en belirgin olarak post-holokost Yahudi literatüründeki sonu gelmeyen tartışmaların çıkmazlarında göstermektedir.

Tanrı'nın "seçilmiş milleti"nin kıyılmasına müdahale etmeyişi ya da edemeyişi, geleneksel Tanrı tasavvurunun değişimi gibi konularda ortaya atılan ve etkili olmuş fikirler Eliezer Berkovits'in eleştirileriyle bir önceki bölümde ele alındı. Bu bölümde ise Berkovits'in, holokostta ölen Yahudilerin nasıl tanımlanacağı, inancını kaybedenlerin durumu, holokosttan sonra Yahudilerin sorumlulukları gibi konularda yaptığı açıklamalar ve holokost sonrası teolojik çıkmaza nasıl bir çözüm önerisi getirdiği ele alınmaktadır.

Berkovits holokostu Yahudi tarihinin temel kopuşu olarak değil; aksine, "Yahudi halkının geniş tarihindeki bir bölüm ve binlerce yıllık Tanrı ile olan antlaşma ilişkisi"¹⁷⁰ olarak görür. Öte yandan holokostun Tanrı'dan gelen bir adaletsizlik olduğunu da kabul etmektedir.¹⁷¹ Bununla beraber diğer bazı Yahudi filozof ve teologlar gibi holokost için tamamen Tanrı'yı suçlayıp yeni bir Tanrı tasavvuru üretmek yerine; holokostu Yahudi dini geleneğinin normatif kavramları ile açıklamaya çalışmaktadır. Böylelikle Berkovits, holokostun inanca olan negatif etkisini kabul ederken; geleneksel inancı muhafaza etme misyonunu da

¹⁷⁰ Zisook, a.g.m., s. 16.

¹⁷¹ Steven Katz, "Eliezer Berkovits", *Wrestling with God*, ed. Steven T. Katz, Shlomo Biderman, Gershon Greenberg, New York, Oxford University Press, 2007, s. 462.

korur. Belki de Berkovits'in bu açıklamaları, Tanrı Yahve'nin "binlerce yıllık anlaşması olan" kendi seçilmiş halkına Tevrat'ta lanet edişini¹⁷² anlaşılır kılabilir.

A. "Kutsal İman" ve "Kutsal İnkâr"

"Polonya'nın küçük bir şehrinden gelmiş, beli bükülmüş bir ihtiyar, dudakları sürekli titreyen bir haham tanıdım. Blokta, şantiyede, sürekli dua ederdi. Ezberinden Talmud'dan sayfalar okur, kendi kendine tartışır, kendi sorar, kendi cevapları. Bir gün bana:

'Artık bitti. Tanrı bizimle değil... Ulu Merhamet nerede? Tanrı nerede? Merhametli Tanrı'ya nasıl inanabilirim?' dedi."¹⁷³

"Kutsal iman" ve "kutsal inkâr" Berkovits'in Nazi kamplarındaki Yahudilerin iman durumunu ifade etmek için ürettiği iki farklı kategoridir. Kısaca tanımlamak gerekirse kutsal iman, konsantrasyon kamplarının zorlu şartlarında sonuna kadar Tanrı inancını korumuş olan Yahudilerin inancıdır. Kutsal inkâr ise yine kamplarda yaşadıkları karşısında Tanrı'nın varlığını sorgulayan ve sonunda inancını kaybeden Yahudilerin inkarıdır. Berkovits bu iki grubun da inanç tutumu hakkında yorum yapılamayacağını şu sözlerle ifade etmektedir:

"(...) Reddedemem çünkü orada diğer binlerce, on binlerce imanını kaybetmemiş, kendilerine olan şeyi Tanrı'nın iradesine karşı müthiş bir teslimiyet içinde kabul etmiş diğerleri de vardı. Ben, orada olmayan kişi, reddedemem, çünkü reddetmek, yazgılarına imanen razı olmuş sayısız insanın fedakarlığındaki kutsallığa saygısızlık etmek olurdu. Onlar razı gelmiş ise ben ne cüretle reddederim! Kabul de edemem. Ben, orada olmayan kişi, çünkü orada değildim, kabul etmeye cesaret edemem,

¹⁷² Yasa'nın Tekrarı 28:48-52.

"Rab'bin üzerinize göndereceği düşmanlara kölelik edeceksiniz. Aç, susuz, çıplak kalacaksınız; her şeye gereksinim duyacaksınız. Rab sizi yok edinceye dek boynunuza demir boyunduruk vuracak. Rab uzaktan, dünyanın öbür ucundan bir ulusu – dilini bilmediğiniz bir ulusu yaşlılara saygı, küçüklere sevgi beslemeyen acımasız bir ulusu-birden çullanan bir kartal gibi başınıza getirecek. Siz yok oluncaya dek hayvanlarınızın yavrularını, toprağınızın ürününi yiyip bitecekler. Size ne tahıl, ne şarap, ne zeytinyağı, ne sığırlarınızın buzağularını, ne de sürülerinizin kuzularını bırakacaklar; ta ki, siz ortadan kalkıncaya dek. Güvendiğiniz yüksek, dayanıklı surlar yerle bir oluncaya dek ülkenizdeki bütün kentlerde sizi kuşatacaklar. Tanrınız Rab'bin size verdiği ülkedeki bütün kentleri kuşatacaklar."

¹⁷³ Elie Wiesel, *Gece*, İstanbul: Koridor Yayınları, 2017, s. 124.

teslimiyete cesaret edemem çünkü cehennemdeki on binlerce kardeşim isyan etti ve reddetti. Ben, orada olmayan kişi, ne cesaretle onların insanüstü acılarını kabullenip bunu imanla ilişkilendirebilirim!”¹⁷⁴

Berkovits, kamplarda inancını kaybeden Yahudilerin inkarını, normal şartlarda Tanrı'nın inkar edilmesinden ayırır. Çünkü ona göre toplama kamplarındakiler için “iman” ulaşılabılır bir şey değildi, orada kutsal hiçbir şey yoktu. Cehennemde imanın olmaması gibi, krematoryuma gidenler için de iman olgusu söz konusu değildir. Onlar bu dünyada holokost ile cehennemi yaşadılar. İman ya da inkarın yeri ise cehennem değildir. Dolayısıyla onların inançsızlıkları da Tanrıya karşı değildir. Berkovits için inancını kaybetmek insani bir olgudur; kamp şartlarında inancını korumak ise insan üstü bir durumdur.¹⁷⁵ Berkovits'in ifadesiyle insan üstü olmamanın iman kaybını daha anlaşılır ve kabullenilebilir hale getirdiği, hatta bir Yahudi'nin işkence ve zulüm altındayken Tanrı'yı inkar (dolayısıyla isyan) etmesinin caiz olduğu sonucu ortaya çıkıyor görülmektedir.

Berkovits kapılarında “Çalışmak Özgür Kılar” (Alm. “Arbeit Macht Frei”) yazan toplama kamplarını; kapısında “Buraya giren kişi, bütün umutlarını unut!”¹⁷⁶ (İng. “All hope abandon, ye who enter here”) yazan ve Dante'nin geçeceği cehennem ile karşılaştırmaktadır:

“Orada olan birçok kişi imanlarını kaybetti. Onları anlıyorum. Oradaki cehennem, Dante'ninkinden daha da şiddetli idi.”¹⁷⁷

“İlahi Komedy”da Dante, cehennemin çemberinden geçerken şeytan ile savaşmış ve her katında farklı azap türlerine şahit olmuştur. Berkovits sıklıkla başvurduğu edebiyattan yardım alarak bu karşılaştırma ile kampların dehşetini ifade etmeye çalışmıştır. Ona göre holokostta bundan daha şiddetli bir cehenneme Yahudiler sadece şahit olmamış, cehennemi direkt yaşamışlardır. Dolayısıyla

¹⁷⁴ Berkovits, *Faith After the Holocaust*, s. 4.

¹⁷⁵ a. yer.

¹⁷⁶ Dante Alighieri, *The Divine Comedy, Hell, Canto III*, çev. The Rev. Henry F. Cary, ed. Oscar Kuhns, New York: Thomas Y. Crowell and Co. Publishers, 1897, s. 53.

¹⁷⁷ Berkovits, *Faith After the Holocaust*, s. 4.

onlardan Tanrı'yı inkar edenler de etmeyenler de şehit olmuşlardır. Onlar Tanrı tarafından seçilmiştir ve cennetliklerdir.

Berkovits kamplarda ölen Yahudileri şehitlik mertebesine yükselterek cennette konumlandırmakta, kayıpları ile büyük bir bedel ödemiş olan Yahudi toplumu için İsrail Devleti'nin kuruluşunu bir ödül olarak görmektedir. Aynı zamanda Berkovits için İsrail Devleti'nin varlığı, Tanrı'nın Yahudileri tamamen terk etmediğinin de kanıtıdır.¹⁷⁸ Böylelikle Berkovits hem Yahudi Tanrısının itibarını koruyarak geleneksel inancı korumakta, hem de bugün Yahudilerin seküler, ideolojik hamlelerini teolojik yollarla meşrulaştırmaya çalışmaktadır.

Berkovits için imanlarını koruyanlar da kaybedenler de “k'doshim”dir. “Kutsal” anlamına gelen ve İbranice olan bu kelime Tevrat'taki Levililer Kitabı'nda geçen ideal Yahudi modelini gösteren önemli bir kavramdır:

“Rab Musa'ya şöyle dedi: 'İsrail topluluğuna de ki, 'Kutsal olun, çünkü ben Tanrınız RAB kutsalım.' ”¹⁷⁹

Akabinde Tanrı'nın Yahudilere “anne babaya saygı, akrabalar ile münasebetler, komşuyu sevme, yoksul ve yabancıları düşünme...” gibi konularda emirleri geçmektedir. Bir Yahudi insanlar ile ilişkilerinin ve Tanrı ile arasındaki ilişkinin mahiyetini Tevrat'ta geçen söz konusu emirler ile belirlediği zaman “k'doshim” olur. Tevrat'ta Tanrı'ya bağlılık ödüllendirilirken¹⁸⁰; Tanrıya lanet

¹⁷⁸ a.g.e., s. 66.

¹⁷⁹ Levililer 19:1-2.

¹⁸⁰ Levililer 26:3-5.

“Kurallarım göre yaşar, buyruklarımı dikkatle yerine getirirseniz, yağmurları zamanında yağdıracağım. Toprak ürün, ağaçlar meyve verecek. Bağbozumuna kadar harman dövecek, ekim zamanına kadar bağlarınızdan üzüm toplayacaksınız. Bol bol yiyecek, ülkenizde güvenlik içinde yaşayacaksınız”

etmenin¹⁸¹, Tanrı'dan uzaklaşmanın¹⁸² cezaları en ağır ve açık bir şekilde geçmektedir. Tevrat'tan Bu gibi Tanrı'yı inkar etmenin kabul görülmediğine dair örnekler çoğaltılabilecekken Berkovits'in kamplarda Tanrı'yı inkar edenlere de inançlılar gibi aynı kutsallığı atfedip, önlerinde "saygı ile eğilmesi"¹⁸³ Tevrat ile çeliştiğini düşündürmektedir.

Daha önce de belirtildiği gibi Berkovits'e göre şiddet karşısında imanın kaybedilmesi insani bir durumdur. Tüm bu işkenceler karşısında imanını korumak ise insanüstüdür. İnsanüstü olmayan varlıklar olarak, konsantrasyon kamplarında inancı yitirmek, inancı sürdürmeye nazaran Berkovits için çok daha anlaşılabilir bir tutumdur. Çünkü inancı yitenler fikirsel anlamda inkar noktasına gelmediler; bilakis Yahudilerin imanları başkaları tarafından katledilmiştir ve katledilen iman da "kutsal inkar" haline gelir.¹⁸⁴

Berkovits "katledilmiş iman kutsal inkardır" denklemi ile inancını kaybedenlerin sorumluluğunu kendilerine değil, holokost faillerine yüklemektedir. Bu yorum, Hitler'in inkar da olsa, işkence ve katil yoluyla "kutsal" bir durumu açığa çıkartmış olduğu gibi bir sonuca ulaştırmaktadır. Bir şekilde Berkovits'in, dindaşının/ırkdaşının küfrü ile bile övünebilecek bir teoloji inşa etmeye çalıştığı görülmektedir. İnançlısı ve inkarcısı ile holokostu yaşayan Yahudileri kucaklayan teolojisine ters açıklamalar getirmiş olan Yahudi teolog ve

¹⁸¹ Levililer 24:10-23.

"İsrail halkına de ki, 'Kim Tanrısı'na lanet ederse günahının cezasını çekecektir. Rab'be söven kesinlikle öldürülecektir. Bütün topluluk onu taşıyacak. İster yerli ister yabancı olsun, Rab'be söven herkes öldürülecektir.'"

¹⁸² Levililer 26:14-17.

"Ama beni dinlemez, bütün buyrukları yerine getirmezsensiz, cezalandırılacaksınız. Kurallarımı çiğner, ilkelerimden nefret eder, buyruklarıma karşı çıkar, antlaşmamı bozarsanız sizi şöyle cezalandıracağım: Üzerinize dehşet salacağım. Verem ve sıtma gözlerinizin ferini söndürecek, canınızı kemirecek. Boşa tohum ekeceksiniz, çünkü ürünlerinizi düşmanlarınız yiyecek. Size öfkeyle bakacağım. Düşmanlarınız sizi bozguna uğratacak. Sizden nefret edenler sizi yönetecek. Kovalayan yokken bile kaçacaksınız."

¹⁸³ Berkovits, *Faith After the Holocaust*, s. 4.

¹⁸⁴ a.g.e., s. 5.

filozofları da –kamplardan kurtulanlar dahil- sert bir şekilde eleştirmektedir. Eleştirilerine öncelikle kamplarda “sonuna kadar inancına bağlı kalanlar” ve “inancını yitirenler” ayrımı yapılmasının önünü kapatarak başlar. Burada birinci hedefi, holokosttan sonra bu olaya açıklık getirmeye çalışan ve holokostu Tanrı’nın iradesine bağlayan imanlı Yahudilerdir. Onlara göre holokostu tecrübe etsin etmesin kimse tarafından Tanrı sorgulanamaz Tanrı’ya karşı gelinemez. Berkovits böyle düşünenlerin “imanı katledilen kutsal inkar” a saygısızlık ettiklerini ileri sürer. İkinci hedefi ise yine holokost problemini çözmeye çalışan ve orayı tecrübe etmediği halde inancını yitiren Yahudilerdir. Berkovits için bu kişiler kamplardaki inançsızların tarafına katılarak, bu sefer de “kutsal iman”ı küçümsemişlerdir. Yani Berkovits, holokostu yaşamış olanların inkarını ne kadar normal görüyorsa; holokostu tecrübe etmediği halde Tanrı’yı inkar eden Yahudileri o kadar anormal görmektedir:

“(…) İnanıyorum ki Tanrı, holokostu tecrübe edenleri anlayacak ve onların iman kayıplarını onlara karşı kullanmayacak. Tanrıya böylesi bir inancım var. Dolayısıyla onların bu tutumlarından kendime pay çıkarıp Tanrı’ya isyan ve O’nu red edebilir miyim? Kendim bizzat orada değildim. Ben Eyüp değilim. Yalnızca onun kardeşiyim. (...)”¹⁸⁵

Berkovits’e göre holokostun tecrübe etmemiş olan post holokost dönemindekiler tecrübe etmiş olanların inançlılığı ya da inançsızlıklarından kendilerine pay çıkarıp taraf tutmaksızın ve yargılamaksızın olduğu gibi kabullenmelidirler. Onların iman durumunu olduğu gibi kabul edip onaylamak bir yükümlülüktür.¹⁸⁶ Onun teolojisinde yaptığı en temel ayrım “holokostu yaşayanlar” ve “holokosttan sonrakiler”dir. İkinci grup, holokosta eğer yeterli bir cevap/açıklama varsa, bunun için kapının eşiğinde beklemek durumundalar. Bu bekleyiş, “Avrupa cehennemi”ndeki Yahudilerin kutsal inanışlarına ve kutsal iman kayıplarına saygısızlık etmeden olmalıdır:

¹⁸⁵ a.g.e., s. 4.

¹⁸⁶ David Hazony, *Human Responsibility in the Thought of Eliezer Berkovits*, (PhD), Jerusalem: Hebrew University, 2011, s. 163.

“(...) Eğer holokosta bir açıklama yoksa, hissiz bir imanın sahteliğinde ya da tatmin olmuş toplumun masalarında karnı doymuş insanlar tarafından oyalanmış inançsızlığın sahtekarlığında huzur bulmaktansa, bunsuz yaşamak daha iyidir.”¹⁸⁷

“Hissiz iman” ifadesiyle Berkovits holokostu, sorgulanamaz olan Tanrı’nın iradesi olarak gören Yahudi teologları kastetmektedir. “İnançsızlığın sahtekarlığında” olanlar ise holokosttan sonra Tanrı’ya inanmanın imkansız olduğunu ileri süren Yahudi düşünürler ve din adamlarıdır. Bu sözlerle Berkovits, holokostu tecrübe etmemiş olanların holokost açıklamasını yok saymaktadır. Oysa kendisinin de holokostu bizzat tecrübe ettiği söylenemez. Zira Berkovits, kendisine gelen bir telefon ile uyarılmış¹⁸⁸ ve bunun üzerine Nazi Almanya’sından kaçmıştır. Yine de kendinde, holokostu tecrübe etmedikleri halde iman-inkar konularında fikir beyan etmiş olan Yahudi teolog ve filozofları çok sert bir şekilde eleştirme hakkı görmüş ve adeta kendi açıklamaları için temiz bir alan hazırlamıştır. Haham açtığı bu yerde; kamplardaki Yahudilerin inanç tercihlerinin mahiyeti, holokost sonrası Yahudilerin iman-inkar konusunda nerede duracakları gibi konuları Yahudi dininin normları ile oluşturduğu “yüksek iman krizi” (İng. “supreme crisis of faith”) konsepti ile belirlemiştir.

B. Yüksek İman Krizi ve Tanrı’nın Sorgulanışı

“SS’ler alışıldıktan daha meşgul, her zamankinden biraz daha endişeli görünüyorlardı. Binlerce seyircinin önünde ufak bir çocuğu asmak kolay bir iş değildi. Yaşam ve ölüm arasında savaş vererek yarım saatten daha uzun bir süre gözlerimizin önünde acı çekti. Bizim ona tam karşıdan bakmamız gerekiyordu. Önünden geçtiğimizde hala yaşıyordu. Dili henüz kırmızıydı, gözleri henüz sönmemişti.

Arkamda adamı işittim:

‘Tanrı nerede?’

İçimde bir ses ona cevap veriyordu:

‘Nerede mi? işte tam burada –burada asılı, bu darağacında...’¹⁸⁹

¹⁸⁷ a.g.e., s. 5.

¹⁸⁸ Eliezer Berkovits, “Crisis and Faith”, *Rabbinical Council of America, Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought*, Vol. 14, No. 4, S. 5 (1974), s. 5.

¹⁸⁹ Wiesel, a.g.e., s. 109-110.

Berkovits'in "yüksek iman krizi" Yahudilerin Tanrı ile ilişkilerini formüle eden bir konsepttir. Haham, burada geleneksel Yahudi Tanrı'sını korumakla beraber, holokost gibi yıkıcı bir olaydan sonra Tanrı ile hiçbir şey olmamış gibi devam edilemeyeceğinin farkındadır. Tanrı'nın inkarı da Yahudi dinini ortadan kaldıracığı ve Yahudileri dağıtacağı için söz konusu bile olamaz. Bu noktada Berkovits, "yüksek iman krizi" ile herkesi tatmin edebilecek bir orta yol çizmeye çalışır. Holokosttan kurtarmadığı için Tanrı'ya kızgın olan Yahudilere, O'nu inkar etmelerindense Tanrı'yı sorgulama hakkı vermektedir. Hatta bunu bir ehliyetten daha fazlası, imanın olmazsa olmazı olarak görür. Sadece, İsrail'in Tanrı'sına gerçek inancı olan bir kişi yüksek iman krizi yaşar. Tanrı'nın bu sorgulanışı, holokosttan sonra İsrail'in ilk dini sorumluluğudur ve gerekiyorsa Tanrı ile savaşmaları gerekir. Küçük bir çocuğun Nazi kampında darağacında asılması karşısında, "Şuan Tanrı nerede?" sorusunun sorulması o anda yapılacak en doğru şeydir. Eğer sorulmasaydı, bu, Tanrı'ya ve dine hakaret olurdu. Çünkü iman, öylesi bir dehşet karşısında sessiz kalmaz. İman, Tanrı'ya güven anlamına geldiği için Tanrı'dan adalet talep eder. Tanrı adının adaletsizlik ve zulme dahil olması ise iman tarafından tasvip edilecek bir şey değildir. Çünkü inancı olan kimse için Tanrı, varlık alemindeki her şeye müdahil olandır.¹⁹⁰

Berkovits yüksek iman krizinin farziyetini vurgularken Yahudi tarihinden İbrahim ve Eyüp peygamberlerin kıssalarına yer vermektedir. Bu yolla yüksek iman krizinin Yahudi tarihinin ilk zamanlarından itibaren Yahudiler için bir "yol işareti"¹⁹¹ olduğunu kanıtlayabilecektir.

1. İbrahim'in Tanrı İle Savaşı

*"Sodom halkı çok kötüydü. Rab 'be karşı büyük günah işliyordu."*¹⁹²

¹⁹⁰ Berkovits, *Faith After the Holocaust*, s. 68.

¹⁹¹ a. yer.

¹⁹² Tekvin 13:13.

Yahudilikte şer'i peygamberlik Musa ile başlamakla beraber; Eski Ahit'te ilk kez "nebi" olarak isimlendirilen İbrahim olduğu için peygamberlik de onunla başlar.¹⁹³ İbrahim Tanrı tarafından çağırılmış olduğu için "nebi"¹⁹⁴ ve aynı zamanda da Tanrı'dan vahiy aldığından "rasul"dür.¹⁹⁵

Lut kavminin şehirlerinden olan Sodom ve çevresindeki bölgede yaşayan halkta adaletsizlik, alışverişte hile, yalan söyleyeme, yetime yoksula zulüm, cinayet, cinsel sapkınlık ve bu gibi kötü huyların karakteristik özellik olduğu, bölgede tamamen bir ahlak problemi yaşandığı Yahudi literatüründe geçmektedir.¹⁹⁶ Öyle ki şehre yabancılar gelip zenginliklerden yararlanmasınlar diye onların mallarını gasp edip sokakta bırakıp ölünceye dek işkence ettikleri bilinmektedir.¹⁹⁷ Tevrat'ta geçtiği üzere Sodom ve civarındaki gayri ahlaki durum hakkındaki suçlamaların doğru olup olmadığını görmeleri¹⁹⁸ için Tanrı insan suretinde üç melek gönderir. Adamlar önce İbrahim'e konuk olurlar ve İbrahim onları en güzel şekilde ağırlar. Yollarına devam etmek üzere ayrılırlarken İbrahim, meleklerin Sodom'u helak edeceklerini öğrenir ve Tanrı'ya:

"Haksızla birlikte haklıyı da mı yok edeceksin?" diye sordu, 'Kentte elli doğru kişi var diyelim. Orayı gerçekten yok edecek misin? İçindeki elli doğru kişinin hatırı için kenti bağışlamayacak mısın? Senden uzak olsun bu. haklıyı, haksızı aynı kefeye koyarak haksızın yanında haklıyı da öldürmek senden uzak olsun. Bütün dünyayı yargılayan adil olmalı.'

¹⁹³ Ömer Faruk Harman, "Yahudilikte Peygamberlik", İstanbul, İslam Tetkikleri Dergisi, C. IX, Prof. Dr. Nihad M. Çetin Hatıra Sayısı, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, (1995), s. 153.

¹⁹⁴ Rasul ve Nebi farkı ile ilgili görüşler: "Rasul, külli yada cüz'i bir şeriat sahibidir. Nebiler ise, daha önceki bir Rasul'ün bu şeriatı üzere gönderilmişlerdir." Maverdi. "Rasul'e kitap indirildiği halde, Nebiye (yani Rasul olmayan Nebiye) kitap indirilmez. Ona sadece kendinden önceki şeriate davet etmesi emredilir." Fahrüddin er-Razi. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hüdaverdi Adam, "Nübüvveteye Dair İki Mesele: Nebi İle Rasul Arasındaki Fark ve Kadının Peygamberliği", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1, Sakarya, 1996, s. 89-94.

¹⁹⁵ Harman, a.g.m., s.153.

¹⁹⁶ Mehmet Katar, "Tevrat'ın Lut Kıssası Üzerine Bir Araştırma", *Ankara, A.Ü.İ.F.D.*, C. XLVIII, S. 1 (2007), s. 60.

¹⁹⁷ a.g.m., s. 63.

¹⁹⁸ Tekvin 18:21.

RAB, 'Eğer Sodom'da elli doğru kişi bulursam, onların hatırına bütün kenti bağışlayacağım' diye karşılık verdi. İbrahim, 'Ben toz ve külüm, bir hiçim' dedi, 'Ama seninle konuşma yürekliliğini göstereceğim. Kırk beş doğru kişi var diyelim, beş kişi için bütün kenti yok mu edeceksin?' Rab, 'Eğer kentte kırk beş doğru kişi bulursam, orayı yok etmeyeceğim.' Dedi."¹⁹⁹

Konuşma bu şekilde sürer ve sayı on kişiye kadar düşer. İbrahim, dindarlığının tevazusunda kendisini sadece "toz ve kül" olarak gören, ancak aynı zamanda Tanrı'ya meydan okuyan bir dindarlık örneği gösterir. Berkovits'in anlayışına göre bir peygamberin Tanrı'nın merhametini sorgulaması, Tanrı'ya nasıl adaletli olunacağını anlatması kutsalı küçümsemek olarak görülmez. Aksine bu, İbrahim'in Tanrı'nın tarafında adaletsizliği tolere edemeyecek güçteki imanının yüksek krizidir. Bunun gibi Berkovits, ölüm kamplarında Tanrı'yı sorgulamanın imani bir zorunluluk olduğu görüşünü desteklemek için İbrahim örneğinden sonra, Yahudi tarihinde Tanrıya "cesurca meydan okumuş"²⁰⁰ olan Eyüp peygamberi gündeme getirmektedir.

2. Eyüp Peygamber Metaforu

*"Bazıları Tanrı'dan, onun gizemli yollarından, Yahudi halkının günahlarından ve gelecekteki kurtuluştan bahsediyordu. Ben artık dua etmeyi bırakmışım. Sanki Eyüp'leydim. O'nun varlığını reddetmemiştim ama ilahi adaletinden şüphe duyuyordum."*²⁰¹

Ellie Wiesel

Tevrat'ta Tanrı'ya karşı iman ve isyanın bir arada bulunduğu diğer bir örnek Eyüp kıssasıdır. Eski Ahit'te teodisenin işlendiği en bilindik bölüm olduğu için Yahudi bilginler tarafından holokostu anlamlandırmada model olarak görülmüştür.²⁰² Ayrıca felsefi yansımaların, nesir ve şiirin zengin kombinasyonunu barındırması ve "haksız yere acı çekmek" konusunu işlemesi

¹⁹⁹ Tekvin 18:27-28.

²⁰⁰ Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 2016, s. 535.

²⁰¹ Wiesel, *a.g.e.*, s. 84.

²⁰² Katz, *a.g.e.*, s. 356.

sebebiyle Kutsal Kitap'ta benzersiz bir bölüm olarak ön plana çıkmış ve yorumcuların dikkatini sürekli olarak üzerine çekmiştir.²⁰³ Öyle ki modern dönemde Eyüp kitabı kadar çok yorumlanan Kutsal Kitap bölümü az sayıdadır.²⁰⁴ Holokostun söz konusu model ile ilişkilendiriliş biçiminden önce Eyüp kıssası hakkında bilgi vermek faydalı olacaktır.

Eski Ahit'e göre Eyüp, kendisine kitap verilmemiş olan fakat İsrailoğullarını "korumak, uyarmak, yönetmek, aydınlatmak"²⁰⁵ için Tanrı'nın gönderdiği habercilerinden (nebi) biridir. Yahudilikte Eyüp'ün gönderilişinin özel sebepleri vardır:

*"(...) İyi insanların mutlu olmaları, dünyanın geçiciliği, kötülüklerin giderilmesi, insanlar arasında sürekli bir kardeşliğin kurulması, alınyazısına bağlanma, bütün taşkınlıklardan kaçınma, acıya, sıkıntıya, katlanmaktır. Eyüp bu nedenle, İbrani dininde 'sabr'ın en yüce örneği sayılır (...) Eyüp Tanrı korkusunun, kötülükten kaçınmanın, iyiliğin örneği olarak görülür."*²⁰⁶

Tevrat'a göre Eyüp, Doğu'nun en zengin insanı olup, geniş bir aileye sahipti. Tanrı'ya öyle bağlı, doğru bir adamdı ki, sabahları erkenden kalkıp çocuklarının günah işlemiş, içlerinden Tanrı'ya sövmüş olma ihtimali üzerine her bir çocuğu için "yakmalık sunu"²⁰⁷ sunardı. Kutsal Kitap'a göre bir gün Tanrı ile şeytanın arasında "Eyüp'ün sahip olduğu her şey yok edilirse Tanrıya sövüp sövmeyeceği" konusunda tartışma geçer. Bunun sonunda Tanrı Eyüp'ün inancını sınamak için şeytana, Eyüp'ün sahip olduğu her şey üzerine şer işleme yetkisi

²⁰³ Robert Eisen, *The Book of Job in Medieval Jewish Philosophy*, New York: Oxford University Press, 2004, s. 3.

²⁰⁴ a.g.e., s. 221.

²⁰⁵ "İbrani Peygamberler", *Dinler Tarihi Ansiklopedisi İslamiyet, Hıristiyanlık, Musevilik ve İlkel Dinler*, ed. Ercan Arıklı, çev. Zeynep Akbar, Yaşar Anday, İpek Erkeller, Sema Güzelşen, Pınar Kür, Gelişim Yayınları, t.y., C. 2., s. 404.

²⁰⁶ a. yer.

²⁰⁷ "Gönüllü tapınma, günahları bağışlatmak, Tanrıya bağlılık göstermek" amacıyla yapılan ibadet türüdür ve Yahudilikteki beş temel sunudan biridir. Bkz. Kutsal Kitap, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2016, s. 1364.

verir. Böylelikle Eyüp'ün sınavı başlar. İlk olarak çocuklarını, uşaklarını, hayvanlarını yitirir fakat “bütün bu olaylara karşın Eyüp günah işlemez ve Tanrıyı suçlamaz.”²⁰⁸ İkinci sınavında Eyüp dayanılmaz bir deri hastalığına yakalanır yine de “Tanrıdan gelen iyiliği kabul edelim de kötülüğü kabul etmeyelim mi?” diyerek sabreder.²⁰⁹ Eyüp'ün arkadaşları onu ziyarete gelirler ve bu sırada acıları dayanılmaz bir boyuta gelmiştir. Eyüp daha fazla katlanamayıp doğduğu güne lanet etmeye başlar.²¹⁰ Arkadaşları, olanlara geleneksel bakış açısıyla yaklaşarak Tanrı'nın Eyüp'ü günahları yüzünden cezalandırdığını söylerler ve tüm bunları “Her Şeye Gücü Yeten'in yola getirişi” olarak görürler.²¹¹ Oysa Eyüp bu cezayı gerektirecek hiçbir günah işlememiştir. Bu yüzden geleneksel din anlayışıyla yapılan açıklamalar onun durumunu anlamaya yetersiz kalır. Kendisi de olanların sebebini ve Tanrı'nın neden kendisine yardım etmediğini anlayamaz ve sonunda Tanrıya meydan okur:

“Yaşamımdan usandım, özgürce yakınacak, içimdeki acıyla konuşacağım. Tanrı'ya: Beni suçlama diyeceğim, ama söyle, niçin benimle çekişiyorsun. Hoşuna mı gidiyor gaddarlık etmek, kendi ellerinin emeğini reddedip kötülerin tasarılarını onaylamak? Sende insan gözü mü var? İnsanın gördüğü gibi mi görüyorsun? Günlerin ölümlü birinin günleri gibi, yılların insanın yılları gibi mi ki suçumu arıyor, günahımı araştırıyorsun? Kötü olmadığımı, senin elinden beni kimsenin kurtaramayacağını biliyorsun.”²¹²

Görüldüğü gibi Eyüp de İbrahim gibi Tanrı katında “adaletsizliğin var oluşuna” tahammül edememiştir. Burada iman kaybı söz konusu değildir. Eyüp Tanrı'ya ve onun adaletine olan güçlü inancı dolayısıyla kendisine olanları yanlış bulmuştur. Bu yüzden de arkadaşlarının “günahların yüzünden cezalandırıldım” argümanını kabul etmemiştir.²¹³ Berkovits için Eyüp'ün arkadaşlarının söz

²⁰⁸ Eyüp 1:2-22.

²⁰⁹ Eyüp 2:3-10.

²¹⁰ Eyüp 3:1-26.

²¹¹ Eyüp 5:17.

²¹² Eyüp 10:1-7.

²¹³ Saadia Gaon'a göre Eyüp günahlar yüzünden cezalandırılmış olsaydı Tanrı tövbeyi teşvik etmek için acılarının sebebini açıklardı. Oysa Tanrı acıların sebebi sorulduğunda sessiz

konusu açıklamaları, bir yanlışı adalet olarak savunmaktı ve bunu yaparak farkında olmadan Eyüp'ün Tanrı tasavvurunu aşılamış oldular. Eyüp'ün arkadaşları hakkında Berkovits'in getirdiği eleştiriler, holokostu, Yahudilerin günahlarına karşılık “ilahi ceza” olarak gören Yahudi teologları direkt hedef almaktadır. Ne Eyüp'ün arkadaşları ne holokost sonrası Yahudiler bu dünyada cehennemi tecrübe etmemişlerdir. Dolayısıyla söz söyleme hakları yoktur. Bu noktada Berkovits'in kitabın adını “Holokost Sonrası İman” olarak belirlemesinin tesadüfi olmadığı görülmektedir. Bu ayırım, şu ifadelerinde daha belirgindir:

“Bizler Eyüp değiliz ve oymuşuz gibi konuşma ve (holokosta) karşılık vermeye cesaret edemeyiz. Biz sadece Eyüp'ün kardeşleriyiz. İnanmalıyız, çünkü kardeşimiz Eyüp inandı; ve sorgulamalıyız, çünkü kardeşimiz Eyüp zaman zaman inancına tutunamadı.”²¹⁴

Berkovits Nazi kamplarında iki tür Eyüp profili çizer: Eyüp'ün karısının tavsiyelerini dinleyip Tanrı'ya sırtını dönenler ve ikincisi de inancını sonuna kadar koruyup, gaz odalarına “ben inanıyorum” diyerek gidenler. Tanrı'ya sırtını dönen Eyüp'ler “gerçek isyan” örneği gerçekleştirmişlerdir ve onların isyanı “kutsal inkar”dır. Sonuna kadar Tanrı'yı kabul edip şahitlik eden Eyüp'lerinki ise “gerçek iman”dır ve onların inancı “kutsal iman”tır. Berkovits, gerçek isyanın ve gerçek imanın Eyüp'ün kardeşleri (holokost sonrası Yahudiler) için ulaşılabilir olmadığını ileri sürmektedir. Böylelikle de holokost bünyesinde yaşanan Tanrı'ya inkar dahil her şeyi benzersizleştirmektedir.²¹⁵

Holokost sonrası Yahudiler için bunlar ulaşılabilir olmadığına göre onlar sadece şehitlerin şahitliğini ve isyanını miras edinmişlerdir. Onlar, holokost

kalmıştır. Öte yandan günah sebebiyle değil de test etmek için acı çektirme ihtimali Tanrı'nın neden cevapsız kaldığını açıklamaktadır. Zira Tanrı tarafından gelecek bir açıklama bu testin amacını bozardı. Söz konusu amaç Eyüp'ün erdemini diğerlerine göstermektir. Tanrı'dan gelebilecek olan “eğer sabredersen mükafatlandırılacaksın, bu seni sınavan bir testtir” gibi bir açıklama, diğerlerine Eyüp'ün erdemli olduğu için değil de mükafatı elde etmek için sabrettiğini düşündürdü. Bkz. Eisen, *a.g.e.*, s. 18-19.

²¹⁴ Berkovits, *Faith After the Holocaust*, s. 5.

²¹⁵ *a.g.e.*, s. 67-69.

sonrası jenerasyon olarak, holokostun gölgesinde yaşmalıdır ve bunu yapmak kolay değildir. Nasıl yapacaklarını öğrenmeleri gerekir. Tanrıya inançlarının anlamlı olması için, imanlarında ölüm kamplarının zifiri karanlığına bir yer açmalıdırlar. Zira holokostun kalıcı acısı;

“(...) İsrail’in yeni bir asalet ve özgüven ile ebedi yoluna devam edeceği başka bir günün vaadi ile kutsanacaktır.(...)”²¹⁶

Berkovits geride kalan Yahudilerin yapması gerekenler ilgili görüşlerini ifade etmekle kalmayıp, bunlara bir tür kutsal sorumluluk atfetmektedir. Oysa ki toplumsal olarak Yahudilerin hem kendileri hem de içinde yaşadıkları toplum için sağlıklı bir yaşam sürdürmeleri; tecrübe ettikleri travmanın gölgesinde yaşamaları ile mümkün olamaz. Dindar bir bireyin mahremi olan imanını temiz, saf tutması gerekirken; bir din adamı olarak Berkovits’in ölüm kampları gibi dehşet verici bir karanlığın orada tutulması gerektiğini ifade etmesi psikolojik açıdan normal karşılanabilecek bir düşünce değildir. Zira imanda tutulan sürekli kanayan bir yara, insan ruhunu yorar, dindarlığını, Tanrısı ile olan güven ilişkisini olumsuz etkiler. Oysa din, birçok insanın travma sonrası süreçte zorluklarla başa çıkmasında önemli role sahiptir. Aynı şekilde insanların çoğu ciddi kayıplar verdiği zamanlarda dini sığınacak bir liman olarak görür.²¹⁷ Dolayısıyla din ölüm, hastalık, haksızlık, adaletsizlik gibi istenmeyen durumları geride bıraktıracak ve insanı rahatlatacak öğretiler sunması gerekirken; Berkovits’in söylemleri, holokostu Yahudi bir birey için sürekli kanayan yara haline getirmektedir. Bu durumda dini başa çıkma gerçekleşemez ve sığınacak limanda ölüm kampları bulunan Yahudi bireyin akıl ve ruh sağlığı deformasyona uğramak tehlikesi ile karşı karşıya kalabilir. Dolayısıyla kitlesel olarak Berkovits’in vadettiği “İsrail için holokost acısının kutsanacağı” o gün, saplantı haline getirilebilir ve suistimale açık bir hal alır.

²¹⁶ a.g.e., s.70.

²¹⁷ Ali Ayten, *Tanrı'ya Sığınmak: Dini Başa Çıkma Üzerine Psiko-sosyal Bir Araştırma*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012, s. 65.

Özetle Berkovits holokostu yaşayanların imani durumlarını kendi içlerinde değerlendirip bu gruba bir tür yücelik atfettikten sonra, holokost sonrası kişilerin nerede duracaklarını, bu konuyla ilgili neyi ne kadar konuşabileceklerini belirleyerek, eleştirdiği teolog ve filozoflar başta olmak üzere kimseye neredeyse hareket alanı bırakmamaktadır. Holokostu tecrübe eden Yahudiler ile Eyüp peygamber bu dünyada cehennemi yaşadılar fakat zaman zaman Tanrı'yı sorgulasa da, Eyüp peygamber Tanrı'nın varlığını tamamen inkar etmemiştir. Dolayısıyla Berkovits'in inançlı kalan Eyüp ile "Tanrı öldü" diyerek kamplarda inancını tamamen kaybedenleri karşılaştırması zorlama bir girişim gibi gözükmektedir. Kamplarda inancını kaybetmeyenler ise Eyüp gibi Tanrı'ya sonuna kadar bağlılığını sürdürerek sabretmişlerdir. Fakat yine karşılaştırılan iki olayda önemli bir fark bulunmaktadır. Zira Eyüp'ün yaşadıkları sonunda Tanrı ona görünmüş ve neticede Eyüp huzura kavuşmuştur:

*"Kulaktan duymaydı bildiklerim senin hakkında, şimdiyse gözlerimle gördüm seni. Bu yüzden kendimi hor görüyor, toz ve kül içinde tövbe ediyorum."*²¹⁸

Fakat ölüm kamplarında böyle bir durum yaşanmamıştır. Tanrıyı bekleyen Yahudiler karşısında Tanrı, sonuna dek sessizliğini ve saklanmayı sürdürmüş ve Yahudiler Eyüp'ün deyişi ile Tanrı hakkındaki "kulaktan duyma" bilgileri ile öldürülmüşlerdir. Öte yandan Eyüp'ün neden belalar yaşadığına dair soruları Tanrı tarafından cevaplanmamış²¹⁹, ilk karısı ve çocuklarının kusurları yokken ölmüş olmaları da açıklamasız kalmıştır. Kıssadaki soru işaretleri Eyüp tecrübesinin holokosta uygulanabilirliğini tartışmaya açık tutmaktadır.²²⁰ Zira Hitler ve SS'in Tanrı'nın iradesinin araçları olamayacağı gerekçesi ile Avrupa Yahudilerinin ızdırabının Eyüp'ün yaşadıklarına benzetilemeyeceğini ileri

²¹⁸ Eyüp 42:5-6.

²¹⁹ Eyüp 40:3-4.

"O zaman Eyüp Rab'bi şöyle yanıtladı: 'Bak ben değersiz biriyim, sana nasıl yanıt verebilirim? Ağzımı elimle kapıyorum. Bir kez konuştum, yanıt almadım, ikinci kez konuşamam artık.'"

²²⁰ Katz., a.g.e., s. 356.

süren²²¹ ve Tanrı tarafından bu şekilde test edilme anlayışının belirsiz, kavramsal boşlukta olduğunu belirten²²² Yahudi düşünürler de söz konusudur.

Berkovits, kendisinin kategorize ettiği “Eyüp’ün kardeşleri” veya “holokosttan sonrakiler” grubuna dahil birisi olarak; Tanrı, Yahudilik, holokostu tecrübe etmiş olan ve holokost sonrası Yahudiler konularında ortaya attığı iddiaları ve söylemleri ile, kendisinin eleştirdiği noktaya gelmekte, kapının eşiğinde durmaktan fazlasını yapmaya cüret etmektedir. Berkovits’in bu tutumu ve açıklamaları, holokosttan sonra yıkılan teolojii yeniden kurmaktan ziyade daha farklı kaygılar taşıdığını ve bunlar için de holokostu teolojik çerçevede destek amaçlı ele aldığını düşündürmektedir.

C. Kiddush HaShem ve Hillul HaShem

“Bir şeyler yapmak lazım. Bizi öldürmelerine izin veremeyiz. Mezbahaya giden hayvanlar gibi ölüme gitmemeliyiz. Karşı koymalıyız.?’ Üzerlerinde bıçakları vardı arkadaşlarını silahlı muhafızların üzerlerine atılmak için kışkırtıyorlardı. Fakat en yaşlılar çocuklarına herhangi bir aptallık yapmamaları için yalvarıyordu: ‘Kılıç kafanızın üzerinde sallanıyor bile olsa, güveni kaybetmemek lazım. Bilgelerimiz böyle söylerdi.’

Başkaldırı rüzgarı dindi.”²²³

Holokost sürecinde birkaç örnek dışında Yahudilerin büyük bir çoğunluğu Nazilere karşı mücadele etmemiş, sıranın biraz sonra kendilerine geleceğini bildikleri halde gaz odalarına ve fırınlara, adım adım sessizce ölüme gitmişlerdir. Berkovits holokost ile ilgili diğer her şeyi kutsallaştırdığı gibi, Yahudilerin zulüm karşısındaki söz konusu tutumunu da kutsallaştırmakta, mücadele etmemenin

²²¹ Daniel R. Langton, “God, the Past and Auschwitz: Jewish Holocaust Theologians’ Engagement with History”, *Holocaust Studies: A Journal of Culture and History*, Vol.17, No.1, Spring 2011, s. 41.

²²² Lang, *a.g.e.*, s. 42.

²²³ Wiesel, *a.g.e.*, s. 66.

doğru olduğunu ileri sürmektedir. Bu konudaki fikirlerini, geleneksel bir konsept olan “kiddush haShem” kapsamında yapılandırmıştır.

“Kiddush haShem” ve “hillul haShem” Yahudi etiğinin en olumlu ve en olumsuz standartlarını belirten İbranice terimlerdir. “Kiddush haShem”, Yahudi tarihi boyunca din adına şehit olmaya denmiştir²²⁴ ve insan gücündeki her şeyin dünyadan önce “Tanrı'nın adını yüceltmek” için kullanılması gerektiğini ifade eder. “Hillul haShem” ise İsrail'in dinini ve dolayısıyla Tanrı'yı itibarsızlaştırabilecek her şeyden kaçınılması emridir. Bu kavramlar Talmud'dan türetilmiştir.²²⁵

“Kutsal adıma leke sürmeyeceksiniz. İsrail halkı arasında kutsal tanınacağım.”²²⁶

Yahudi din adamı Haham Shlomo Yitzchaki'nin²²⁷ yukarıdaki pasajla ilgili izahı, Yahudilikteki “kiddush haShem” ve şehitlik konusunu daha anlaşılır hale getirmektedir. Ona göre burada emredilen şey, şehitlik için kişinin kendisinden vazgeçmesi ve Tanrı adını kutsamasıdır. Bu emir, yanında başka dindaşı olmayan yalnız bir Yahudi için bile, Kutsal emri çiğnemesi emredildiği zaman bile geçerlidir.²²⁸

²²⁴ <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/9309-kiddush-ha-shem> (09.06.2017)

²²⁵ <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/9309-kiddush-ha-shem> (09.06.2017)

²²⁶ Levililer 22:32.

²²⁷ <https://www.britannica.com/biography/Rashi> (22.04.2019)

“Rabbi Shlomo Yitzhaqi (doğum 1040, Troyes, Champagne - ölüm 13 Temmuz 1105, Troyes), ünlü ortaçağ Fransız Kutsal Kitap ve Talmud yorumcusu (otoriter Yahudi hukuk incelemesi, töresel bilgi ve yorumu). Rashi (Rabbi Shlomo Yitzhaqi'nin kısaltılmışı), etkili İncil yorumunda, iki temel yorumlama yöntemi olan lafzi ve mecazi metodları birleştirdi. Talmud hakkındaki yorumları Talmud tefsirinde bir dönüm noktasıydı ve eserleri, Yahudiliğe en temel giriş olarak Yahudiler arasında hizmet etmektedir. Rashi ayrıca, iki tema etrafında dönen pişmanlık ile ilgili ilahiler besteledi (selihot): sürgünün acımasız gerçekliği ve kurtuluşa dair rahatlatıcı inanç.”

²²⁸ https://www.sefaria.org/Rashi_on_Leviticus.22.32.1?lang=bi&with=Commentary&lang2=en (04.05.2017)

“Seçim’e yakalanan bir grup Slonim hasidim kendilerini ölümden Kiddush Hashem’e (“İlahi İsm’in kutsallaştırılması”) hazırlayarak bir arada durdular. Grubun ortasında duran Dayyan, Haham Nissan diğerlerine şöyle seslendi: ‘Yahudiler! Bugünün Purim olduğunu unutmayalım. Hayatın şerefine ‘L’hayyim’ içelim.’ Bir bardak doldurdu ve tekrar ‘L’hayyim!’ dedi. Birkaç Yahudi’yi tuttu ve dans etmeye başladı. Geleneksel Purim şarkısı Shoshanat Ya’kov (“Rose of Jacob”) şarkısını söylerken yüzü parlıyordu ve bir Alman kurşunu onu susturuncaya kadar sevinçle bağırdı.”²²⁹

Berkovits’e göre kamplarda ve gettolarda insanoğlu düşebileceği en düşük seviyeye batmış, aynı zamanda varoluşunda çıkabileceği en onurlu noktaya da yücelmiştir. Burada batmış olanlar şüphesiz Nazilerdir. “Varoluş yüceliğinin tecrübesi” örneği olarak da Yahudi bir kadından göstermektedir. Varşova gettosundan kurtulan bir şahidin anlattığına göre haftalarca gizli yerlerde saklanarak hayatta kalmaya çalışan ve Gestapo tarafından aranan bir Yahudi kadın ve adam bir akşam gettonun bir sokak köşesinde sıkışıklar ve polis buldukları yere geldiğinde Yahudi adam saklandığı yerden çıkıp polisi yakalar. Polisin akıbeti tamamen adamın merhametine kalmıştır. Onu orada öldürüp kaçmak ve hayatlarını kurtarmak varken Yahudi kadın “Onu öldürme!” diye bağıırır ve adamı durdurur. Berkovits’e göre o an yeryüzünde o karanlık ve tozlu sokak köşesinden daha kutsal bir yer yoktu. O sokak köşesi Tanrı’nın “Öldürmeyeceksin!” vahyini indirdiği Sina dağından bile yücedir. Çünkü Sina dağında Tanrı sadece sözel olarak emrini bildirmiştir. Getto sokağında ise yakalanmış olan Yahudi kadın kendi hayatını riske atarak Tanrı’nın “Öldürmeyeceksin!” emrine hayat vermiştir. İşte bu yüzden orası dünyadaki kutsalların en kutsalıdır.²³⁰ Yahudi kadın polisi öldürüp kaçmak yerine Tanrı’nın emrini yerine getirerek O’nun adını yüceltmış olması “kiddush haShem” olmaktadır. Bu örnekten yola çıkarak kurduğu denklem ile Berkovits kamplardaki Yahudilerin sessizliğini, Yahudilikteki şehitlik konsepti ile açıklamaya çalışmıştır.

Yahudilikteki şehitlik konseptine ilk bakıldığında, Yahudilerin, Nazi kamplarında sessizce ölüme gidişleri, kendilerini şehitliğe adayarak “kiddush

²²⁹ Sherbok, *God and The Holocaust*, s. 64.

²³⁰ Berkovits, *Faith After the Holocaust*, s. 76-77.

haShem” (T. “Tanrı’nın adını kutsama”) emrini yerine getirmiş olduklarını düşündürmektedir. Fakat tarihsel olarak şehitlik, opsiyonel bir konudur; Yahudi olarak şehit olmayı seçmek veya canını kurtarmak için din değiştirmek. Holokost ise şehitliğin opsiyonel olma özelliğini ortadan kaldıran bir olaydı.²³¹ Şehitlik bireyin bilinçli eylemidir, kişinin kutsal kabul ettiği ilkeler uğrunda ölüme razı olmasıdır. Oysa o kamplarda birçok Yahudi belki de daha önceden hiç olmadığı kadar hayatta kalma arzusuna tutunmuşlardı. Dolayısıyla Nazi trajedisinde ise inançlı ve inançsız, kendi iradeleri dışında ölüme mahkum edilmiş insanların isteyerek ölüme razı olduklarına karar vermek, ölümlerine adına konuşmaktır ve bu da onların anılarına saygısızlıktır. Öte yandan bu yargı çelişki arz etmektedir. Zira Tanrı Yahudilere kendi adını yüceltmelerini emrettiği gibi, (kiddush haShem), kutsal adına leke sürecek herhangi bir davranıştan kaçınmayı (hillul haShem) da emretmiştir. Önce gettolarda sonra kamplarında ise Tanrı’nın seçilmiş halkı aşağılanmış, dolayısıyla İsrail adı ve İsrail Tanrısı da aşağılanmışdır. Buna izin vermek de “hillul haShem” emrinin çiğnenmesi olmalıdır. Zira Nazi kamplarında, Tanrı’nın seçilmişlik bahşettiği her bir Yahudi Tanrı’ya karşı gelmiş “kafir” Naziler için çalıştırılmaya zorlanmış, Yahudiler de pasif bir şekilde en kötü şartlarda ölene kadar onlara hizmet etmiştir. Bu durum “hillul haShem” konseptine göre Tanrı’nın adına leke getirilmesi anlamına gelir. Görüldüğü üzere Yahudilikteki şehitlik anlayışının gettolardaki ve ölüm kamplarındaki Yahudilerin sessizliğine açıklık getirmemekle beraber kısır döngüye girmesine sebep olmaktadır. Berkovits’in “kiddush haShem” ile konuyu açıklama çabası; Yahudilikte mütenakız bir şehitlik anlayışı olduğunu düşündürmektedir.

Shlomo Yitzchaki’nin Yahudilikte şehitlik konusundaki devam eden açıklamalarında Tevrat’taki Daniel kitabını örnek vermiş olması, bu konuda daha fazla ayrıntıya inmeyi gerektirdiği için ayrı bir başlık altında ele alınmaktadır.

²³¹ <http://www.holocaustsurvivors.org/data.show.php?di=record&da=encyclopedia&ke=102>
(22.10.2018)

D. Bir Holokost Habercisi Olarak Tevrat

Eski Antlaşma'da kendisi hakkında bölüm olan Daniel, Kutsal Kitap'a göre milattan önce VI. yüzyılda Babil sarayında yaşamış olan İsrailoğulları peygamberlerindedir. Tanrı, Daniel ve üç arkadaşına ilim, hikmet ve rüyaları anlamları için akıl ve bilgi bahşetmiştir.²³²

Shlomo Yitzchaki'nin aktardığı şehitlik şartlarına göre kişi şehit olmayı seçtiği zaman, kendisini sarsılmaz bir kararlılık ile adaması şarttır. Yani Tanrı'nın bir mucize yaratıp onu kurtaracağını umarak ölüme giderse, onun için hiçbir mucize gerçekleşmeyecektir. Tanrı'dan bir şey beklemeksizin, şartsız şehitliğe teslim olmak gerekmektedir. Haham, bu yorumunu örneklendirirken Tevrat'ın Daniel kitabından örnek verir. Daniel kitabında geçtiği üzere Babil kralı Nebukadnessar heybetli bir altın heykel yapar ve herkesin ona tapınmasını ister. Her kim tapınmazsa kızgın fırına atılmakla cezalandırılacaktır. Daniel'in üç arkadaşı olan Şadrak, Meşak ve Abed-Nego bu emre uymadıkları için kızgın fırın cezasına çarptırılırlar. Onlar ise şu karşılığı verir:

“Kızgın fırına atılsak bile, ey kral, kendisine kulluk ettiğimiz Tanrı bizi kızgın fırından kurtarabilir; senin elinden bizi kurtaracaktır. Ama bizi kurtarmasa bile bil ki, ey kral, ilahlarına kulluk etmeyiz, diktiğin altın heykele tapınmayız.”²³³

Nebukadnessar'ın emri üzerine fırın her zamankinden daha fazla kızdırılır ve güçlü askerler bu üç kişiyi bağlayıp fırına atarlar. Fakat ateş onlara zarar vermez, ateşin kokusu bile üzerlerine sinmemiş halde fırından çıkarlar.²³⁴ Nebukadnessar gördükleri karşısında şaşkınlıkla şunları söyler:

“(...) ‘Biz ateşin içine bağlı üç kişi atmadık mı? (...) Ben dört kişi görüyorum’ dedi. ‘Ateşin içinde yürüyorlar, bağlarından çözülmüş, hiçbir zarara uğramamışlar. Dördüncünün görünümü de bir ilahi varlığa

²³² Ömer Faruk Harman, “Danyal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2014, C. 08, s. 480.

²³³ Daniel 3:17-18.

²³⁴ Daniel 3: 19-27

benziyor.’ (...) Bunun üzerine Nebukadnessar, ‘Şadrak, Meşak ve Abed-Nego’nun Tanrısı’na övgüler olsun!’ dedi, ‘Meleğini gönderip kendisine güvenen kullarını kurtardı. Onlar buyruğuma karşı geldiler, kendi Tanrıları’ndan başka bir ilaha kulluk edip tapınmamak için canlarını tehlikeye attılar. İşte buyuruyorum: Hangi halktan, ulustan ya da dilden olursa olsun, Şadrak, Meşak ve Abed-Nego’nun Tanrısı’ndan saygısızca söz eden herkes paramparça edilecek, evleri çöplüğe çevrilecek. Çünkü böyle kurtarabilen başka Tanrı yoktur.’²³⁵

Bu açıklamalar böye bir bir şehitlik anlayışına sahip din mensuplarının, kızgın fırınlar karşısında bile -kurtarıcı Tanrı’ya güvendiğini kanıtlamaya çalışırcasına- sessizce ölüme gitmiş olmalarını dindar birey açısından daha anlaşılır kılmaktadır. Daniel kitabındaki bu ifadeler, Kutsal Kitap’ın holokostu haber verdiğini düşündürmektedir. Bir Yahudi için yüzyıllar öncesinden benzer bir olayın Tevrat’ta yazıyor olması mucizevi görülebilir. Yahudiliğe dışarıdan bakan bir araştırmacı içinse bu benzerlik, akıllara, ölüm kampları tasarlanırken Kutsal Kitap’ın incelenmiş olabileceğini getirmektedir. Konsantrasyon kamplarındaki krematoryumların tasarlanmasında Nazilerin Yahudilerden gelebilecek muhtemel direnişi bertaraf etmek için böyle bir yönteme başvurmuş olma ihtimali söz konusudur. Nitekim Tevrat’a göre Yahudi tarihi boyunca Yahudiler zaman zaman amansız sıkıntılar çekmiş, sonrasında İsrail Tanrısı mucizevi biçimde onları kurtarmıştır. Eğer ölüm kampları, Yahudi tarihinde Yahudilerin çektiği sıkıntılara benzer şekilde tasarlanırsa, Yahudiler pasif bir şekilde Tanrı’nın kendilerini tarihte olduğu gibi kurtarmasını bekler ve “nihai çözüm”e ciddi bir direniş ile karşılaşmadan ulaşmak mümkün olur.

²³⁵ Daniel 3: 24-25

BÖLÜM III:

YAHUDİLİKTE HOLOKOST SONRASI ÖTEKİ TANIMI

Holokost sonrası oluşan literatürde Yahudi olmayan “öteki” ile ilgili değerlendirmeler yine Eliezer Berkovits’in “Faith after the Holocaust “(T. “Holokost Sonrası İman”) kitabı esas alınarak bu bölümde incelenecektir. Öncelikle dini açıdan Yahudilikte “öteki” konumundaki Hristiyan teolojisinin antisemitik unsurları ve bunların Hristiyan bireylere etkisi, Hristiyanlığın holokosttan nasıl sorumlu tutulduğu ele alınacaktır. İkinci olarak holokostun birinci dereceden sorumluları (SS görevlileri) ve torunları, Avrupa halkı, kısacası etnik açıdan Yahudi olmayan “ötekiler”in bu literatürde nasıl tanımlandığı, üzerlerine ne gibi görevlerin yüklendiği ortaya konulacaktır. Son olarak Nazi kamplarında Yahudi tutukluların kendilerinden farklı gördüğü ve bazı tutuklular için kullandıkları “Muselmann” isimlendirmesi ele alınarak bölüm sonlandırılacaktır.

A. Hitlerleştirilmiş Hristiyan Teolojisi

“Her şey çan sesiyle düzenleniyordu. O bana emirler veriyor, ben de otomatik olarak yerine getiriyordum. Ondan nefret ediyordum. Daha iyi bir dünya hayal ettiğim zamanlarda, yalnızca çanın olmadığı bir dünya düşünüyordum.”²³⁶

Holokost süreci başlangıcında Batı ülkelerinde Yahudilerin toplumdan dışlanması, vatandaşlık haklarından maruz bırakılmaları, üzerlerinde Yahudi

²³⁶ Wiesel, *a.g.e.*, s. 120.

Burada yazar Hristiyanların gündelik hayatı için bir çeşit düzenleyici işlev gören çanın, kamptaki düzen için de kullanılmasından duyduğu rahatsızlığı ifade etmektedir. Wiesel açıkça yazmamış olsa da, antisemitizm ve holokost için Hristiyan dünyasının sorumlu tutulduğu literatür göz önüne alındığında, bu ifadeler çanın metefor olarak Hristiyanlığa atfedildiğini ve Hristiyanlığın olmadığı bir dünyanın tahayyül edildiğini düşündürmektedir.

rozeti²³⁷ taşımaya zorlanmaları ve sonrasında da kamplarda öldürülmeleri karşısında; Alman halkında çoğunluk tutumunun²³⁸ tüm bunlara engel olma eğiliminde olmadığı kayıtlarda geçmektedir.²³⁹ Berkovits Batı'nın bu kabullenmişliğini Hristiyan teolojisine bağlamış ve Yeni Ahit'teki Yahudiler ile ilgili ifadelerle bunu desteklemiştir:

“Sizi yılanlar, engerekler soyu! Cehennem cezasından nasıl kaçacaksınız? İşte bunun için size peygamberler, bilge kişiler ve din bilginleri gönderiyorum. Bunlardan kimini öldürecek, çarpmıha gereceksiniz. Kimini havralarınızda kamçılacak, kentten kente kovalayacaksınız. Böylelikle, doğru kişi olan Habil'in kanından, tapınakla sunak arasında öldürdüğünüz Berekya oğlu Zekeriya'nın

²³⁷ Yahudi Rozeti, üzerinde Davut Yıldızı işleme bulunan ve holokost boyunca Yahudilerin kimliklerinin anlaşılması için takmaya zorlandıkları kol bantıdır. Bu, Nazilerin Yahudileri toplumdaki dışlama uygulamalarından biriydi. Yahudi işletmecilerin iş yerlerine de bu işaret konularak ayırt edilmeleri hedeflenmiştir. Bkz. Robert Rozett, Schmucl Spector, “Badge, Jewish”, *Encyclopedia of The Holocaust*, New York: Routledge, 2013, ss. 129-130. Ayrıca toplama kamplarında Yahudi olmayan diğer tutukluların da -suçlular yeşil üçgen, politik muhalifler kırmızı üçgen- yakalarında belirli rozet taşıdıkları kayıtlarda geçmektedir. Bkz. Levi, *If This Is A Man*, s. 29.

²³⁸ Primo Levi, *Bunlar da mı İnsan?*, çev. Kemal Atakay, 3. b., İstanbul: Can Yayınları, 2016, s. 219.

“Çeşitli bilgi olanaklarına karşın, Almanların büyük bir bölümü, bilmek istemediği, daha doğrusu bilmemeyi istediği için bilmiyordu. Devlet terörizminin, direnç gösterilmesi çok zor, çok güçlü bir silah olduğu doğrudur; ancak bir bütün olarak değerlendirildiğinde Alman halkının direnç göstermeye kalkışmadığı da doğrudur. Hitler Almanyası'nda özel bir tutum yaygındı: Bilen konuşmuyor, bilmeyen sormuyor ve soru sorana yanıt verilmiyordu. (...) Bilmek ve başkalarının bilmesini sağlamak, Nazizmden uzaklaşmanın bir biçimiydi (kaldı ki çok da tehlikeli değildi); bir bütün olarak Alman halkının buna başvurmadığını düşünüyor ve bu bilinçli görmezden gelme tutumundan ötürü yüzde yüz suçlu buluyorum.”

²³⁹ “Holocaust”, *Encyclopaedia of Judaica*, s. 840.

“Alman halkının Yahudi vatandaşlarına yönelik olan Nazi politikasına karşı tutumu, umarsızca ideolojik ve ekonomik gerekçelerle çoğunluk tarafından gönülden desteklenmesi ve insanların bireysel davranışları arasında değişiklik gösteriyordu. Bu bakımdan, 1930'ların Almanyası, özellikle Berlin'de anti-Semitizm'in eleştirildiği 1880'lerden farklıydı. Ayrıca, 75 seçkin vatandaştan oluşan bir grup, yeni anti-Semitizm dalgasını ciddi anlamda protesto etmişti. Bu tür protestoların imkansız olmadığı 1932 ve 1933 yıllarında ise böyle bir protesto gelmiyordu. (...)”

*kanına kadar, yeryüzünde akıtılan her doğru kişinin kanından sorumlu tutulacaksınız. Size doğrusunu söyleyeyim, bunların hepsinden bu kuşak sorumlu tutulacaktır. Ey Yeruslaim! Peygamberleri öldüren, kendisine gönderilenleri taşıyan Yeruslaim! Tavuğun civcivlerini kanatları altına topladığı gibi ben de kaç kez senin çocuklarını toplamak istedim, ama siz istemediniz. Bakın, eviniz ıssız bırakılacak! Size şunu söyleyeyim: 'Rab'bin adıyla gelene övgüler olsun!' diyeceğiniz zamana dek beni bir daha görmeyeceksiniz.'*²⁴⁰

*"Sıkıntılarını, yoksulluğunu biliyorum. Oysa zenginsin! Yahudi olduklarını söyleyen, ama Yahudi değil de Şeytan'ın havrası durumunda olanların iftiralarını biliyorum."*²⁴¹

Berkovits için Hristiyan teologların bu pasajları farklı yorumluyor olmaları, bunların antisemitik olduğu gerçeğinin üstünü kapatamaz. Önemli olan, bu ibarelerin ve bir nefret edebiyatı olan Hristiyan edebiyatının halk tarafından nasıl anlaşıldığı ve pratikte nelere sebep olduğudur.²⁴² Zira Hristiyanlık ilk yüzyıllarından itibaren Yahudileri İsa Mesih'in çarmıha gerilmesinin sorumluları olarak görmüş ve hatta II. Vatikan Konsili'nde (1962-1965) kaldırılana kadar Paskalya Yortusu duasında "Tanrı katili" olarak Yahudiler belirtilmiştir. Bu etkenler Hristiyan halk arasında, Yahudilerin Hristiyan çocuklarını kaçırıp, çocukların kanlarını Pesah (hamursuz) Bayramında²⁴³ yoğurdukları mayasız ekmeğe kattıkları gibi inanışlara sebep olmuştur.²⁴⁴

"En derin özü açısından irrasyonel bir hoşgörüsüzlük olgusu olsa da, antizemitizm tüm Hristiyan ülkelerde ve Hristiyanlığın bir devlet dini olarak güçlendiği andan başlayarak, çoğunlukla dinsel, hatta telojik bir kılığa bürünmüştür. Aziz Augustinus'un kesinlemesine göre, Yahudiler

²⁴⁰ Matta 23:33-39.

²⁴¹ Vahiy 2:9.

²⁴² Berkovits, *Faith After the Holocaust*, s. 22.

²⁴³ Pesah (Hamursuz), İsrailoğullarının M.Ö. 200 yıl kaldıkları Mısır esaretinden kurtuluşları anısına kutlanan dini bayramdır. İsrailoğulları Mısır'dan çıkarken mayasız hamurdan yapılmış ekmeğe (matsa) yemişlerdir. Pesah Bayramı'nda da bu olayın anısına hamursuz ekmeğe yemir. Pesah arifesinden bayramın son gününe kadar suya değdiğinde mayalanacak buğday arpa çavdar gibi ürünlerin evde bulunması yasaktır. Bkz. Yusuf Besalel, "Matsa" *Yahudilik Ansiklopedisi*, İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2001, C. 2, s. 389. Ve a.g.e. "Pesah", s. 498.

²⁴⁴ Levi, *Bunlar da mı İnsan?*, s. 234.

dağılmaya Tanrı tarafından mahkum edilmiştir ve bunun iki nedeni vardır: İlki, bu yolla, İsa Mesih'i tanımamış olmalarından ötürü cezalandırılmaktadırlar; ikincisi, tüm Hristiyan ülkelerindeki varlıkları, kendisi de her yerde olan Katolik Kilisesi açısından gereklidir: Her yerde, inançlılar Yahudilerin hak ettiği mutsuzluğu görebilsinler diye. Bu yüzden Yahudilerin dağılması ve ayrılığı hiçbir zaman sona ermemelidir. Onlar, cezalarıyla, ebedi olarak hatalarının, dolayısıyla Hristiyan inancın gerçekliğinin kanıtını oluşturmalıdır. Şu halde, Yahudilerin varlığı gerekli olduğundan Yahudiler kovuşturulmalı, ancak öldürülmemelidir."²⁴⁵

Hristiyan teolojisindeki antisemitik unsurlar holokost sırasında Yahudilere yapılan muameleler Vatikan'a iletildiğinde kendisini göstermiştir. Kanıt yetersizliği gerekçesiyle holokostun varlığı Vatikan tarafından reddedilmiştir. Berkovits'e göre Vatikan Yahudilerin tarafında gözükmek için durumu yok saymıştır.²⁴⁶ Haham bu iddiasını M. D. Weissmandel adlı Yahudi'nin yazısında anlattığı, Slovakya'daki Katolik hiyerarşi ile iki karakteristik karşılaşması ile desteklemektedir. Buna göre Almanya'nın yönetimi altında veya güdümünde olan bölgelerden hiçbirinde, Slovakya'daki Cumhurbaşkanı ve aynı zamanda Katolik Rahip olan Jozef Tisso kadar Yahudilerden kurtulmak konusunda daha istekli bir "kukla hükümet" yoktu. Pesah (hamursuz) bayramından kısa zaman önce, 1942'de, Slovakya'nın en saygın hahamları, Tisso'nun önceleri özel sekreterliğini yaptığı Başpiskopos Kametko'ya gitmişler ve ondan, Tisso'nun Yahudileri Slovakya'dan ihracını engellemesi için ikna etmesini istemişlerdir. Başpiskopos ise "tipik Hristiyan sevgisi"²⁴⁷ ile taleplerine şöyle karşılık verir:

"Bu yalnızca bir ihraç değildir. Orada açlıktan ve vebadan dolayı ölmeyeceksiniz; orada yaşlı genç, kadın çocuk hepinizi bir günde katledecekler. Bu Mesih'in ölümüne sebep olduğunuz için cezalandırılışımdır. Sizin için tek umut, hepinizin bizim dinimize dönmenizdir. O zaman bu emrin iptalini gerçekleştiririm / etki ederim."²⁴⁸

²⁴⁵ a. yer.

²⁴⁶ Berkovits, *Faith After the Holocaust*, s. 15-16.

²⁴⁷ a.g.e., s. 17.

²⁴⁸ a. yer.

Berkovits, o dönemlerde Hristiyan teolojisinin, öğretisinin ve geleneğinin antisemitik mahiyeti sebebiyle holokost ile Yahudilerin hak ettiklerini aldıkları düşüncesinin Hristiyanlar arasında yaygın olduğunu ifade etmekte ve en net örnek olarak, Weissmandel'in Katolik hiyerarşi ile ikinci karşılaşmasını göstermektedir. 1944 güzünde, Weissmandel, ailesi ve yüzlerce diğer Yahudi ile Auschwitz'e tehcir edilmek üzere geçici kampa yerleştirilmiş fakat Weissmandel buradan kaçmayı başarıp Slovakya'daki papalık elçisinin (papal nuncio) yaşadığı yere ulaşmıştır. Ona kamplardaki ailelerin durumlarını anlatmış ve ondan Tisso ile acil aracılığını istemiştir. Fakat ısrarları karşısında ondan aldığı cevap şu olur:

*"Bu, bizim için kutsal olan Pazar günü gerçekleşiyor. Bu günde ne ben ne de Peder Tisso kendimizi dünyevi bir mesele ile meşgul edemeyiz."*²⁴⁹

Wissemandell bebek ve çocuk kanlarının nasıl dünyevi bir mevzu olarak görülebildiğini sormuş ve bunun üzerine ona, Hristiyan teolojisindeki önemli bir bölüm söylenmiştir:

*"Dünyada masum Yahudi çocuk kanı yoktur. Bütün Yahudi kanları suçludur. Siz ölmek zorundasınız. Bu, günahınız yüzünden sizi bekleyen cezadır."*²⁵⁰

Bunlarla beraber Berkovits, Tisso'nun Slovakya'daki Yahudileri ölüme gönderme kararını Vatikan'ın protesto etmiş olmasından söz etmemektedir.²⁵¹

²⁴⁹ a. yer.

²⁵⁰ a. yer. "Yahudilerin günahı"ndan kasıt, Hristiyanlıkta Tanrı İsa'nın Yahudiler tarafından öldürülmüş olması inancıdır.

²⁵¹ John S. Conway, "Catholic Church, Roman", *The Holocaust Encyclopedia*, ed. Walter Laqueur, London: Yale University Press, 2001, s. 113.

"Slovakya'da, Mart 1942'de, apostolik delege Katolik bir rahip olan Cumhurbaşkanı Jozef Tisso'nun büyük çoğunluğunun kesin olarak öldürüleceği 80.000 Yahudiyi sınır dışı etmeyi önerdiğini bildirdi. Vatikan derhal, Slovak milletvekilleri de dahil olmak üzere Slovakya parlamentosu tarafından onaylanan bu hareketi protesto etti. İleri gelen bir Vatikan görevlisinin acı bir şekilde söylediği gibi: 'Slovakya devlet başkanının rahip olması büyük bir talihsizlik. Herkes Kutsal Makam'ın Hitler'i dize getiremeyeceğini biliyor. Ama bir papazı bile kontrol edemediğimizi kim anlayabilecek?' Başarı olarak en fazla sınır dışı etme emrine dahil olanlardan bazıları geçici olarak azaltılabilmiş ve kimi istisnalar sağlanmıştır."

Berkovits bu anıyı aktardıktan sonra insan ırkının tüm tarih boyunca papalık elçisinin yaptığı kadar küçümsenmemiş olduğunu ifade ederek ekler:

“Kendince kutsal olan işte o günde, Hitler’in, bütün Yahudilerin suçlu olduğu şeklindeki inancını derin bir dini kararlılıkla tekrar ediyordu. Hitler buna ırksal zeminde, başpsikopos ve papalık elçisi ise teolojik gerekçelerden inanyordu. Bu iki inanış biçimi pratikte aynı sonuca varır: bütün Yahudilere ölüm.”²⁵²

Teolog, söz konusu ortaklık sebebiyle Hristiyanları işaret ederek Hitler’in Nasyonal Sosyalist Alman İşçi Partisini “barbarların gizli partisi” olarak tanımlamaktadır. Bu konuda, Batı milletinin, Batı medeniyetinin ortaya ilk çıkışından itibaren Batı tarihinde iyi ya da kötü oldukça merkezi bir rol oynadığını ifade eden Arnold J. Toynbee şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“20. y.y. Almanya’sı canavar ise, aynı şekilde, 20. y.y. Batı Medeniyeti de bu canavarı yaratmakla suçlu olan Frankenstein idi.”²⁵³

Dolayısıyla Almanya’nın suçu Hristiyan Batı’nın suçudur.²⁵⁴ Berkovits böylelikle Batı Hristiyan dünyasını suçlarken; Hristiyan teolojisindeki kutsal günde “dünyevi” işler yapmama konseptini eleştirmiştir. Dini gerekliliklere insan hayatının dahil edilmesini de insanlığın, tarih boyunca en kötü biçimde aşağılanması olarak görmektedir. Oysa Yahudi şeriatine bakıldığında değil şabat²⁵⁵, normal günlerde bile bir “gentile”nin hayatını kurtarmanın yasak

²⁵² Berkovits, *Faith After the Holocaust*, s. 17.

²⁵³ a.g.e., s. 18.

²⁵⁴ Holocaust, *Encyclopaedia of Judaica*, s. 840.

“(…)Kiliseler de seslerini yükseltmedi. Protestan kiliselerinin çoğunluğu ırkçı ilkeleri kabul etse de, muhalif Kilise (Bekkniskirche) ırkçılığa karşı güçlü bir tavır aldı ve bu tutum (17 Mart 1935, ardından 700 papazın tutuklanmasıyla) devam etti. Bu dönemde kayıtlı Katolik protesto vakaları arasında göze çarpan, Kristallnacht’tan (herhangi bir Alman kilisesinden protesto edilmemiş olan) sonra Berlin’deki kilise Hedwigskirche’de her gün zulme uğrayanlar için dua eden Dompropst (canon) Bernhard Lichtenberg’dir.”

²⁵⁵ Şabat Yahudi inancına göre Tanrı’nın yaratılışı tamamladığı ve kutsal kıldığı haftanın yedinci günüdür. Kutsal Kitap’ta Şabat günü Yahudilerin ve hayvanlarının dinlenmesi emredilmiş, herhangi bir iş yapmak yasaklanmıştır. Rabinik Yasa’ya göre bir Yahudi Şabat’ta yaşadığı

olduğuna dair açıklamalar yapıldığı görülmektedir. Eğer içlerinde Yahudi bulunduğu ihtimali olan bir grup hayati tehlikede ise onları kurtararak şabat ihlali yapılabileceğine dair bazı “esneklikler” getirilmiştir. Talmud’da geçen bir başka pragmatik örneğe bakıldığında, Yahudi bir ebe gentile bir kadının doğum yapması için çağrıldığında “üzerine düşmanlık çekmemek için” şabat dışındaki günlerde gidebilir fakat şabatta asla bunu yapamaz.²⁵⁶ Bu konuda en net açıklamalar Maimonides’in²⁵⁷ fetvalarında görülmektedir:

“Yahudi olmayan bir kadına doğumu konusunda, parayla bile olsa, şabatta kesinlikle yardım edilemez. Hatta Yahudilerin üzerine düşmanlık çekme korkusu taşısa bile, bu tür (yardımlarla ilgili) durumlarda şabatın kirletilmesi yasaktır.”²⁵⁸

Maimonides’e göre ebe bu durum karşısında, “inancı dolayısıyla şabatta iş yapamayacağı”nı ileri sürmelidir. Hatta bu mazeret, gentile olanların talep ettiği ve yapıldığı taktirde şabatın ihlal edilmeyeceği bir işi reddetmek için bile kullanılabilir. Çünkü çoğunlukla Yahudi olmayanlar şabatta hangi işlerin Yahudilere yasaklandığını bilmezler. Haham Moshe Sofer, Maimonides’in şabatın ihlali olmayan işlerde bile gentile olanlara şabatta kesinlikle yardım etmemeleri gerektiği açıklamalarına ek olarak bu kuralın tüm tıbbi konulara uygulanacağını belirtmiştir.²⁵⁹ Yahudi doktor, gentile birinin tedavisini reddetmek için çok ciddi bahane bulmalıdır, aksi taktirde düşman edinebilir ve gentile doktorlar Yahudi hastalardan intikam alma yoluna girebilir. Sofer, bu gibi durumlarda Yahudi doktorun gentile hastayı tedaviye gitmesi durumunda kendi hastalarının hayatının tehlikeye düşeceğini ileri sürmesini önermektedir. Çünkü

yerden 2000 kübitten fazla uzağa gidemez. Bkz. Yusuf Besalel, “Şabat”, *Yahudilik Ansiklopedisi*, s. 652-653.

²⁵⁶ Israel Shahak, *Yahudi Tarihi Yahudi Dini*, 1. b., İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2015, s.163.

²⁵⁷ Tam adı Moşe Maimonides, Yahudi dünyasında itibarı büyük, ve “evrensel” olarak tanımlanan Yahudi filozof ve Talmudist’tir. Bkz. Yusuf Besalel, “Maimonides”, *Yahudilik Ansiklopedisi*, ss. 374-379.

²⁵⁸ Shahak, a.g.e., s. 164.

²⁵⁹ a.g.e., s. 166.

bu, her doktorun kullandığı genel geçer bir gerekçe olduğundan dikkat çekmeyecektir. Fakat böyle bir bahane ile reddetmesi mümkün değilse, Yahudi doktor şabatta gentile'ı tedavi etmek için at arabası ile yolculuk yapabilir. Burada asıl mesele hastanın tedavisini sağlamak değildir. Yahudilere karşı muhtemel düşmanlığı engellemek için gentile'ları iyi bir şekilde kandırmak öncelikli ve zorunlu olarak başvurulacak ilk seçenektir.²⁶⁰

Örneklerden görüldüğü üzere tedaviye muhtaç hastaların, hamile bir kadının ve bebeğinin hayatları dünyevi bir mevzu olarak görülmekte ve bunun üzerinden “kendilerince kutsal olan” şabat günü hakkındaki emir ve yasaklar uygulanmaktadır. Berkovits'in yaptığı çıkarım²⁶¹ bu örneklere uygulandığı zaman tüm bu dini açıklamalarla “bütün gentile'lerin hayatı önemsizdir” şeklindeki bir sonuca ulaşmak uzak bir ihtimal olarak gözükmemektedir.

“Tanrı'nın mucizesi” olarak görülen İsrail Devleti'nin Filistin halkına olan tutumu, Yahudi teolojisindeki “öteki” (gentile) hakkındaki söz konusu bilgiler ışığında değerlendirilmesi gerekmektedir. Zira holokostun, aslında Müslümanların da planı olduğunu iddia eden kimi açıklamalar²⁶² Yahudilerin

²⁶⁰ a.g.e., s. 167.

²⁶¹ Berkovits, *Faith After the Holocaust*, s. 17

“Kendince kutsal olan işte o günde, Hitler'in, bütün Yahudilerin suçlu olduğu şeklindeki inancını derin bir dini kararlılıkla tekrar ediyordu. Hitler buna ırksal zeminde, başpsikopos ve papalık elçisi ise teolojik gerekçelerden inanıyordu. Bu iki inanış biçimi pratikte aynı sonuca varır: bütün Yahudilere ölüm.”

²⁶² Buna ek olarak holokost sürecinde Nazilerin Yahudileri ötekileştirmek için “Yahudi Rozeti” takmaları kararını bile verirken Ortaçağ Müslüman toplumlarından da esinlendikleri hiç bir kaynak gösterilmeden iddia edilmektedir:

*“Nazilerin Yahudi rozeti için ilham kaynağı, hem Müslümanların hem de Hıristiyanların, Yahudileri kendilerinden ayıracak ve farklı oldukları için onları utandıracak giyim eşyaları giymeleri gerektiğine karar verdikleri orta çağlardan gelmiştir.” Bkz. Robert Rozett, Schmuuel Spector, “Badge, Jewish”, *Encyclopedia of The Holocaust*, New York: Routledge, 2013, ss. 129-130.*

Filistin meselesi ve Müslüman Filistinliler hakkındaki inanışlarını, yargılarını sorgulamaya itmektedir:

“Holokost'u yalnızca Hristiyan Avrupa'nın ürünü olarak düşünmek yanlıştır. Avrupa Yahudilerini yok etme kararının büyük bir kısmında Kudüs Genel Müftüsü Haj Amin al-Husseini rol oynandı. 'Nihai çözüm', Ocak 1942'de Müftü'nün von Ribbentrop ve Hitler ile görüşmek üzere Berlin'e gelmesinden sadece iki ay sonra Ocak 1942'de kabul edildi. Müftü'nün kendisi, bir Yahudi devletinin kurulması için baskı uygulanmaya başlayana kadar Yahudilerin aşikâr bir düşmanı değildi. Dolayısıyla Siyonizm, Yahudi halkını yok etmek için ilk kez Hristiyan Batı ile Müslüman Doğu arasında bir işbirliğine yol açtı. Siyonizm, Holokost'un sebebiydi. Şimdi bu görüşün Amerika'daki genel yeshivah çevrelerinde hüküm sürdüğü bildiriliyor.”²⁶³

B. Kayin (Kabil) Damgası

“Bugün birçok yüzyılın körlüğünün gözümüzü örttüğü ve böylece seçilen milletin iyiliğini artık göremediğimizin, ayrıcalıklı kardeşlerimizin özelliklerini yüzlerinden tanımayacağımızın bilincindeyiz. 'Kayin damgası'nın alnımızda olduğunun farkındayız. Yüzyıllardır kardeşimiz Habil, Senin sevgini unutarak sebep olduğumuz, gözyaşlarıyla döktüğümüz ya da akıttığımız kanın içinde uzanmaktadır. Yahudileri haksız yere lanetli olarak isimlendirdiğimiz için bizleri affet. Onları etlerinden ikinci kez çarmıha gerdiğimiz için bizi bağışla. Çünkü ne yaptığımızı bilmiyorduk.”²⁶⁴

Papa John XXIII

Berkovits'in kitabında aktardığı Papa'nın duasında geçen “Kayin damgası” Kutsal Kitap'taki Habil ile Kayin'in kıssasından alınmıştır. Bu kıssaya göre Adem ve Havva'nın oğulları olan Kayin ile Habil Tanrı'ya sunu getirir fakat Tanrı, çoban olan Habil'in sunusunu kabul ederken; çiftçilik yapan Kayin'inkini reddeder:

²⁶³ Jonathan Sacks, “The Holocaust in Jewish Theology”, *a.g.e.*, ed. Steven Katz, ss. 663-680, s. 667.

²⁶⁴ Berkovits, *Faith After the Holocaust*, s. 26.

“Ve Kayin, toprağın meyve artıklarından Tanrı'ya bir sunu getirdi. Bu, ilk meyveleri kendisi yiyip, tarlanın asıl sahibine de bodur olanları veren kötü kiracıya (benzer)”²⁶⁵

Kayin sunusunun kabul görmemesine öfkelenir:

“Rab Kayin'e, 'Niçin öfkelendin?' diye sordu. 'Niçin suratını astın? Doğru olanı yapsan seni kabul etmez miyim? Ancak doğru olanı yapmazsan, günah kapıda yatmış, seni bekliyor. Ona egemen olmalısın.’”²⁶⁶

Olanlar üzerine Kayin kıskançlıktan kardeşi Habil'i öldürür. Tanrı Kayin'e kardeşinin nerede olduğunu sorunca Kayin “Bilmiyorum, kardeşimin bekçisi miyim ben?” cevabını verir. Tanrı, kardeş katili Kayin'i lanetler ve onu yeryüzünde “göçebe” (İng. “wandering”) dolaşmaya mahkum eder. Kimse onu bulup öldürmesin diye de Kayin'in üzerine bir işaret koyar.²⁶⁷ Nod ülkesinde dolaşmaya mahkum bırakılan Kayin Enoch adında bir kasaba kurar ve birçok insanın atası olur.²⁶⁸

Holokost Habil ile Kayin kıssası üzerinden de anlamlandırılmaya çalışılmış, insan iradesinin sınırları ile Tanrı'nın müdahalesi bağlamında tartışılmıştır. Bu doğrultuda iki farklı fikrîsel eğilim görülmektedir. Birinci eğilim Tanrı'nın savunulması (teodise)²⁶⁹ temellidir. Buna göre her insana iyi ya da

²⁶⁵ Bereishit Rabbah 22:5. Bkz. https://www.sefaria.org/Bereishit_Rabbah.22.5?lang=bi. (28.05.2018)

²⁶⁶ Tekvin 4: 6-7.

²⁶⁷ Tekvin 4: 3-16.

²⁶⁸ Dan Cohn-Sherbok, “Cain”, *A Concise Encyclopedia of Judaism*, Oxford: Oneworld Publications, 1999, s. 48.

²⁶⁹ Teodise, masumların acı çekmesi ve kötülük problemi karşısında Tanrı'nın adaletini savunmaktır. Bu konu, Kutsal Kitap'ın ilk zamanlarından itibaren özellikle de “goyim”in (Yahudi olmayan) elinde olan İsrail'deki erdemli insanların sıkıntılar çekmesi sonucu Yahudi hahamlar, filozoflar tarafından çalışılmış olup; Yahudi teolojisinde “iyi ve her şeye gücü yeten Tanrı”nın adaleti savunulmuştur. Bkz. “Theodicy”, *The Encyclopedia of The Jewish Religion*, ed. R. J. Zwi Werblowsky, Geoffrey Wigoder, New York: Adama Books, 1986, s. 383.

kötüyü seçmede özgürlük verilmiştir. Dolayısıyla holokosttan Tanrı değil; Tanrı'nın insana verdiği imkanı kötüye kullanan insanlar sorumludur. Kayın “kardeşimin bekçisi miyim?” diyerek kendi fiilinin sorumluluğunu reddetmeye çalışsa da boşunadır. Zira Tanrı Habil ile Kayın'ı dünyada insan türünü çoğaltmak, yaşamı ve iyiliği inşa etmek için dünyada yaratmıştır. Oysa insanoğlu cinayeti seçmiş ve başarısız olmuştur. Holokost da insanoğlunun özgür iradesiyle seçtiği bir diğer başarısızlığıdır ve Tanrı bundan sorumlu tutulamaz.²⁷⁰

Midraş²⁷¹ yorumlarında görülen ikinci fikirsel eğilim antiteodik (İng. “antitheodicy”) ²⁷² olup kötülük yükümlülüğünün Tanrı'dan tamamen kaldırılmasını reddeder. Kayın'ın sahip olduğu “özgür irade”nin sorumluluğu Tanrı'ya da yüklenmektedir. Bu durumda holokost Tanrı'nın da sorumluluğundadır:

“Öyleyse Kayın dedi ki: 'Ben kardeşimin bekçisi miyim? Sen, tüm yaratıkların koruyucusu Rab'sın ve bana onu soruyorsun?' Bu ne ile karşılaştırılabilir? Geceleri gemileri çalan, ancak yakalanmayan bir hırsız. Sabah, gardiyan, onu yakalar ve sorar 'Neden gemileri çaldın?' Hırsız, 'Ben bir hırsızım ve işimi yaptım. Fakat eğer senin işin geçidi korumaksa, neden işini tam anlamıyla yerine getirmedin?' Kayın, 'Onu ben öldürdüm ama içindeki şeytani eğilimi de sen yarattın. Her şeyi korudun ama onu öldürmeme izin mi verdin? [dolaylı olarak], onu öldüren kişi sensin!’”²⁷³

²⁷⁰ Pinchas Peli, “Borderline: Searching for a Religious Language of The Shoah”, *a.g.e.*, ed. Steven Katz, s. 256.

²⁷¹ Midraş, –özellikle Kutsal Kitap'ı- araştırmak, yorumlamak anlamına gelen “darash” kelimesinden türetilmiş olup vaaz etmek anlamında kullanılmıştır. Teknik anlamda Midraş Kutsal Kitap'ın izahat metodudur. Yazılı olmayan geleneklere itibar kazandırmak, çağın ihtiyaçlarını karşılamayan eski kuralları lağvederek yeni kaideler ortaya çıkarmaktır. Bkz. Prof. Maximon, “Midrash”, *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, New York: Behrman's Jewish Book House, 1946, In One Volume, ss. 351-354.

²⁷² Antiteodise kötülük sorununun geleneksel formülasyonlarına ve kötülük sorunununa getirilen geleneksel çözümlere karşı bir tepki olarak nitelenir. Anti-teodisyenler, teodiselerin aslında kötülüğü onaylayan bir pratiğe hizmet ettiği ileri sürer. bkz. https://www.academia.edu/6637767/Moral_Anti-Theodicy (27.09.2017)

²⁷³ Peli, *a.g.e.*, s. 257.

Antiteodik tepki örneği olan diğer bir yorumda Tanrı, savaşı durdurma yetkisi olduğu halde müdahale etmemeyi tercih eden bir Romalı tiran²⁷⁴ olarak karşımıza çıkmaktadır.

“Bunu söylemek zor ve açıkça beyan etmek ağza kolay gelmiyor. Kralın önünde gürleşen iki sporcu düşünün; Kral dileyseydi, onları ayırabilirdi. Ama bunu o kadar istemedi ve biri diğerini yendi ve onu öldürdü, o [kurban] [ölmeden önce], ‘Davamın Kral huzurunda savunulmasına izin ver!’ diye bağırdı.”²⁷⁵

Öte yandan dünyada ilk kez kan dökerek cinayeti icat eden Kayin’in, kendinden sonraki katillere örnek teşkil ettiği şeklindeki geleneksel düşünceye holokosttan sonra farklı bir itiraz gelmiştir. Buna göre Kayin sadece birey cinayetini üretmiştir ve ancak bundan sorumlu tutulabilir. Oysa Hitler cinayet konusunda deyimi yerindeyse yeni bir şeytani çığır açmıştır. Holokost, dünya tarihinde mahlukatın korkunç bir şekilde lekelendiği ilk olaydır. Hitlerin ürettiği bu yeni yaratım, Kayin’in yıkıcı rolünü daha da öteye taşır. Öyle ki insanoğlunun yaratılışa karşı işlediği bu günahın temizlenmesinin imkanı yoktur.²⁷⁶ Hitler cinayeti Kayin’den öğrenmemiştir; Hitler orjinaldir.²⁷⁷

Konunun girişinde duası alıntılanan²⁷⁸ Papa XXIII. John’un, Yahudilere sahte vaftiz kağıtları vererek kaçmalarına yardım ettiği ve hayatlarını kurtardığı kayıtlarda geçmektedir.²⁷⁹ Duasında “Kayin damga”sını hala üzerlerinde

²⁷⁴ Zachary Braiterman, *God After Auschwitz*, s. 52.

²⁷⁵ a.g.e., s. 31.

²⁷⁶ Simhah Elberg, “The Akhedah of Treblinka”, a.g.e., ed. Steven Katz, s.195.

²⁷⁷ a.g.e., s. 197.

²⁷⁸ Söz konusu dua metnine Papa John’un yazılarında hiç rastlanmamış olduğundan uydurulmuş olduğu (İng. “apocryphal”), anonim bir papazın yazıp John’a ithaf ettiği kayıtlarda geçmektedir. Bu şüpheli dua metnine, yine de yaygın olarak bilindiği için ve literatüre etkisi dolayısıyla burada yer verilmiştir. Bkz. Irvin Yitzchak Greenberg, “Cloud of Smoke, Pillar of Fire: Judaism, Christianity and Modernity After The Holocaust”, a.g.e., ed. Steven Katz, 14. Dipnot, s. 505.

²⁷⁹ Irvin Yitzchak Greenberg, “Cloud of Smoke, Pillar of Fire: Judaism, Christianity and Modernity After The Holocaust”, a.g.e., ed. Steven Katz, s. 505.

olduğunu ifade ederken holokost konusunda Hristiyanlığın suçluluğunu ve sorumluluğunu ömür boyu taşıyacaklarını vurgulamaktadır. Bu, sadece Papa'nın duası ile sınırlı kalmamış, holokost sonrasında yaşayan soykırımcıların çocuklarının da (İng. "the children of perpetrators") Kayin damgasını taşıdıkları üzerine bir literatür oluşmuştur. Buna göre söz konusu damga, nesiller boyu kalıcıdır; suçlu büyük dedelerin suçsuz torunları, Kayin damgasını taşımaktadır. Literatürde öne çıkan Alman Protestan teolog Katarina von Kellenbach, üst düzey SS yetkilisi Alfred Ebner'in yeğenidir ve amcasının Pinsk bölgesinde yaşayan²⁸⁰ 30.000 Yahudi'nin öldürülmesinden sorumlu tutulduğunu²⁸¹ henüz onlu yaşlarının başlarında öğrenmiştir:

"(...) Kafamın nasıl karıştığını hatırlıyorum: bu Yahudiler kimlerdi? (O zamanlar bir Yahudi ile hiç karşılaşmamıştım.) 30.000 kişiyi bir adam nasıl öldürebildi? Bu nerede oldu? Özellikle onun (Alfred Ebner) aramızda –görünüşe göre sağlıklı bir şekilde- oturmaya başladığından beri, bunun bizim ailemiz için anlamı neydi? Bir kişi öldürmüş olsa, katil; on kişi öldürmüş olsa seri katil sayılır. Fakat 30.000? Bu durum anlaşılması imkansız görüldü ve bu yüzden aileme anlamsız geldi. Sarsıcı rakam onu ahlaki yargının ötesine koydu. Aile içinde sorularım cevaplanamadı ve tartışılmadı. (...)"²⁸²

Alfred Ebner 1962 yılında tutuklanmış ve hakkında soruşturma açılmış olsa bile sağlık problemleri sebebiyle yargılanmaya yetersiz olduğuna karar verilmiş ve 1987 yılında özgür bir adam olarak ölmüştür.²⁸³ Kellenbach'ın soruları cevapsız kalmış, kendisi de Filedelfiya'ya öğrenci olarak gittiği zamana kadar bu konuyu unutmuştur. Orada holokost hakkında eğitim aldıktan sonra kendi bilgisizliğinin o kadar masum olmadığını ve bu konudaki cehaletinin

²⁸⁰ The Destruction of Pinsk Jewry According to Enemy Records, https://www.jewishgen.org/Yizkor/Pinsk1/Pine12_129.html (02.07.2018)

²⁸¹ Azriel Shohet, *The Jews of Pinsk 1881 to 1941*, ed. Azriel Shohet and Moshe Rosman, California, Stanford University Press, 2012, s. 655.

²⁸² Katharina von Kellenbach, *The Mark of Cain: Guilt and Denial in the Post-War Lives of Nazi Perpetrators*, New York: Oxford University Press, 2013, s. 5.

²⁸³ a.g.e., s. 4.

holokost faillerinin anonimliğini korumuş olduğunu fark etmeye başlar.²⁸⁴ Bununla beraber Kellenbach'ın çalışması sadece yakın aile çevresi içindeki sorumluluğun ve suçun inkarı ile başa çıkma girişimi değil; aynı zamanda Alman ve Avrupa toplumunun kültür dokusunun bir parçası olan Hristiyanlıktaki affetme ve kefarete konseptlerinin ince ve sıkı bir incelemesidir.²⁸⁵

Kellenbach, Habil ile Kayin kıssasına, sorumluluğu ya tamamen insanoğluna yükleyen ya da Tanrı'yı da cinayete ortak tutan geleneksel teolojik yorumlardan çok daha farklı yaklaşır. Dikkatleri kardeş cinayetinden sonraki sürece çekerek Kayin'in kardeşini öldürdükten sonra hayatını, karısının ve oğlunun sorumluluklarını ele almaktadır. Teoloğun bu girişimi, amcası Alfred Ebner ve diğer birçok holokost failinin hayatını normal bir şekilde devam ettirir ve özgür olarak ölmesinden kaynaklıdır.

Her şeyden önce Kellenbach Kayin damgasının yüzyıllardır yanlış yorumlandığını iddia etmektedir. Bu damga, Papa'nın duasında ifade şeklinde utanç verici bir leke değil; değişim ve kefarete imkandır. Tevrat'a bakıldığında Kabil'in, kardeşini öldürmesinin cezası olarak yaşadığı topraklardan sürülmüş, ailesinden ve Tanrı'dan uzaklaştırılmış olduğu görülür. Kellenbach, bu cezanın Kayin'i profesyonel, sosyal ve manevi açıdan etkilediğini ifade etmektedir. Çiftçilik kariyeri olan Kayin toprağa kardeşinin kanını döktüğü için artık işlediği toprak ona ürün vermeyecektir.²⁸⁶ Sosyal olarak ise ailesi ve çevresini bırakmaya zorlanmıştır. Tanrı'nın huzurundan uzaklaştırılması ise cezanın manevi boyutudur. Bu üçlü cezalandırma sonucu Kayin toplumdan aforoz edilmiş bir

²⁸⁴ a.g.e., s. 5.

²⁸⁵ Rochelle L. Millen, "Review Katharina von Kellenbach, The Mark of Cain: Guilt and Denial in the Post-War Lives of Nazi Perpetrators", *Studies in Christian-Jewish Relations*, Center for Christian Jewish Learning, Boston College, Vol 10, No 1, (2015), s. 2.

²⁸⁶ Tekvin 4: 12.

"İşlediğin toprak bundan böyle sana ürün vermeyecek. Yeryüzünde aylak aylak dolaşacaksın."

sabıkalı olarak muamele görmemiş; aksine kendisini profesyonel anlamda yeniden inşa edeceği bir sürece sokulmuştur.²⁸⁷ Bu anlamda Tanrı'nın Kayin'in üzerine koyduğu "Kayin damgası", hayatında yeni bir sayfa açması için verilen lütuftur:

*"(...) Rab, 'Seni kim öldürürse, ondan yedi kez öç alınacak' dedi. Kimse bulup öldürmesin diye Kayin'in üzerine bir nişan koydu. Kayin Rab'bin huzurundan ayrıldı. Aden bahçesinin doğusunda, Nod topraklarına yerleşti."*²⁸⁸

Tevrat'ta Kayin'in yeryüzünde aylak aylak dolaşacağı bildirilmesine rağmen hemen sonra Nod topraklarına yerleştiği ve burada aile kurup bir oğlunun olduğu, hatta bir şehir inşa ettiği bilgisi verilmektedir. Kayin, ahlaki iyileşmesinin içinde gerçekleşeceği aile ve toplum ortamı elde etmiştir. Kayin'in karısı ve oğlu Hanok ise geçmiş hakkında sessiz kalmışlardır. Kellenbach'a göre büyük ihtimalle Hanok, Kayin damgasının ne olduğunu sormak yerine bu damgayı normal bir şey olarak görmüş, diğer babaların da buna sahip olduğunu düşünmüştür. Ayrıca her çocuk gibi o da babasını seven ve onun koruyuculuğu için minnettar bir çocuk olarak, babasının geçmişini sorgulamamış olabilir.²⁸⁹ Kellenbach bir holokost suçlusunun yeğeni olarak (İng. "children of perpetrator") Hanok ile empati kurmaya çalışmakta ve ihtimalleri bu şekilde sıralamaktadır. Fakat Kellenbach amcası hakkında kendi bilgisizliğini ve sessizliğini masum görmediği gibi, bir noktada Hanok'un da babasının diğer insanlardan farklılığını anlamış olması gerektiğini ifade eder.²⁹⁰

Görüldüğü üzere Kellenbach Kayin damgasını "utanç verici bir leke" olarak değil, Kayin'in insanlık onurunu yeniden canlandırması için Tanrı'nın bir lütfu olarak okur. Kayin'in insanoğlu olarak "kardeş katili" geçmişini gömmesi, dürtülerine hakim olması, başarıları; suçlulara ve suçluların Kayin damgası

²⁸⁷ Kellenbach, a.g.e., s. 12.

²⁸⁸ Tekvin 4: 15-16.

²⁸⁹ Kellenbach, a.g.e., s. 13.

²⁹⁰ a. yer.

taşıyan gelecek nesildeki çocuklarına bir örnek niteliğindedir. Zira Kayin'in ikinci şans olarak yeni hayatına bir baba, şehir kurucu, eş, müzisyen, sanatçı olarak devam etmesi, öldürdüğü kardeşinin hatırasını korumasına ve sorumluluğunu kabul etmesine bağlıdır.²⁹¹

Kellenbach'ın ifadelerinden, kendisi gibi diğer holokost faillerinin bugünkü ve gelecekteki çocuklarına Kayin damgasının “lutfedildiği” ve -Kayin'in yaptığı- gibi holokost mağdurlarının sorumluluğunu taşımaları gerektiği ortaya çıkmaktadır. Oysa bu durum, babanın işlediği günahın sorumluluğunun çocuğa yüklenmesidir. Zira “holokost suçlularının çocukları” olarak ilk planda, Nazi öjenik²⁹² planının²⁹³ kurumsallaşmış hali olan Lebensborn²⁹⁴ evlerinde dünyaya

²⁹¹ a.g.e., s. 15.

²⁹² “Sağlıklı/iyi doğum” olarak tanımlanan öjenik (İng. “Eugenic”) terimi; sağlıklı, saf bir ırkın üremesi için potansiyel ebeveynlerin nasıl olması gerektiğini ifade eder. Platon “Devlet” isimli kitabında güçlü, sağlıklı gardiyanlar elde etmek için devlet tarafından sürdürülecek bir “eşleşme programı” önerdiğinden beri konsept farklı şekillerde geliştirilmiş ve ırkçı ideolojilerin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Bkz. <https://plato.stanford.edu/entries/eugenics/> (02.09.2018)

²⁹³ Öjenik politikayı benimseyen Naziler “Genetik Hastalık Taşıyan Züriyetin Önlenmesi Kanunu” çıkararak doğuştan zihinsel engelli, şizofren, manik depresif, kalıtsal epilepsi, kalıtsal kör ve sağır, kalıtsal fiziksel deformasyona sahip kimseler bu kanuna göre cerrahi operasyon ile “sterilize” edildiler. Bkz. Roderick Stackelberg, Sally Anne Winkle, *The Nazi Germany Sourcebook: An Anthology of Texts*, 1st edition, Canada: Routledge, 2002, s. 154-155. Sterilizasyon sürecinde kalıtsal hastalık taşıyan birçok kişi tedavi adı altında habersiz olarak kısırlaştırılmıştır. Aileleri tarafından bakım için Nazi devletinin sağlık kurumuna bırakılan zihinsel engelliler ise duş odası görünümü gaz odalarında öldürülmüşlerdir. Gaz odası sistemi böylelikle ilk kez zihinsel engellilere uygulanmış; konsantrasyon kampları kurulunca oradaki tutuklular üzerinde uygulama devam edilmiştir. Bkz. a.g.e., s. 329-332.

²⁹⁴ Lebensborn (İng. “Well of Life”), 1935 yılında Heinrich Himmler'in öjenik politika doğrultusunda, verimli ve sağlıklı saf Alman neslinin üremesi için kurduğu bir SS kurumudur. Bundan önce 1931 yılında yayınlanmış “evlilik kararnamesi”nin bir ünitesi olarak Lebensborn iki temel şeye hizmet etti; aryan çocukları olan geniş SS ailelerine sağlık yardımı yapmak ve doğum oranını arttırmak. Evli olsun ya da olmasın Alman bir kadın doğuracağı çocuğun “biyolojik mükemmelliği”ni ispat ettiği sürece Lebensborn'un çocuk bakımı imkanlarından

gelen çocuklar vardır. Nazi liderleri Henrich Himmler'in planlayıp yürüttüğü Lebensborn projesi, safkan Alman ırk yetişmesi amacıyla planlanmıştır ve buralarda doğan birçok çocuğun babası "ari" Nazi yetkilileri ve subaylarıdır. Savaş sonrası Alman ailelerin evlatlık edindiği bu çocukların kendi yaşadıkları halihazırda atlatılması zor bir travma iken²⁹⁵, üzerlerine bir de "Kayın damgası" vurulup maddi manevi sorumluluk yüklenmesi adil görülmemektedir.

C. Nazi Kamplarında "Muselmann" olan Yahudiler

*"Tanıklık edilemez olanın, yani hiç kimsenin tanıklık etmediği şeyin bir adı vardır. Kamp dilinde bunun adı, 'der Muselmann', yani 'Müslüman'dır.'"*²⁹⁶

"Muselmann" (T. "Müslüman") toplama kamplarında açlık, hastalık ve ağır işlerde çalışmaktan bitkin düşmüş, psikolojik ve fiziksel olarak ölümün eşiğine gelmiş olan tutuklular için kullanılmış ve literatüre geçmiş olan takma isimdir. Hayatta kalma umudunu yitirmiş bu tutuklular, çevreye olan kayıtsızlıkları ve uyuşuklukları yüzünden Muselmann olarak çağırılmışlardır. Ölmek için kampın elektrikli tellerine yaklaştıkları kayıtlarda geçmektedir.²⁹⁷ "Muselmann fenomeni" hakkında 1987'de yayımlanan ilk çalışmadaki klinik

yararlanabiliyordu. Larry V. Thompson, "Lebensborn and the Eugenics Policy of The Reichsführer-SS", *Central European History*, London: Cambridge University Press, Vol. 4, No. 1 (1971), ss. 54-77. Avrupa'daki Alman işgali altındaki ülkelerde yaşayan ve fiziksel olarak Alman ırkı kriterlerine uyan çocuklar da ailelerinden zorla koparılmış; burun, diş, kalça ölçümü gibi kontroller yapıldıktan sonra kriterlere uyanlar Lebensborn'a gönderilmiştir. Bkz. Ingrid von Oelhafen and Tim Tate, *Hitler's Forgotten Children: My Life Inside The Lebensborn*, Elliott and Thomson Limited, 2015, ss. 13-24.

²⁹⁵ Hayatlarının bir kısmını Nazi sorumlularının çocukları olduklarını bilmeden geçirmiş olan Lebensborn mağdurları ile ilgili belgeseli seyretmek için bkz. "Children of The Master Race", The Last Nazis, Third Episode, 2009.

²⁹⁶ Giorgio Agamben, *Tanık ve Arşiv Auschwitz'den Artakalanlar*, çev. Ali İhsan Başgöl, 2. b., Ankara: Dipnot Yayınları, 2017, s. 43.

²⁹⁷ Raul Hilberg, "Auschwitz", *The Holocaust Encyclopedia*, ed. Walter Laqueur, Ohio: Yale University Press, 2001, ss. 32-44.

açıklamalara göre Muselmann olmanın iki aşaması vardır. Birinci aşamada kilo kaybı, kas ve enerji yitimi gibi fiziksel değişimler gözlenir. Tutuklunun normal kilosunun üçte ikisini kaybettiği ikinci aşamada ise psikolojik çöküntü ile gelen bulanık, kayıtsız ve mekanik bir yüz ifadesi oturur.²⁹⁸

Muselmann'lar bir deri bir kemik, vücutlarında kas dokusu kalmamış, ciltleri de öyle deforme olmuştur ki kendi aileleri bile onları tanıyamaz haldedir.²⁹⁹ Kamplardaki tutuklular Muselmann dedikleri tutuklularla konuşmayı bile değer bulmuyor, yakında gaz odalarına, fırınlara gönderilecekleri gözüyle bakıyorlardı.³⁰⁰ Çünkü Muselmann'a dönüşen tutuklu artık kampın kuruluş amacına göre şekil almış, kamptaki düzene entegre olmuştur. Onlar “kampta nasıl hayatta kalınacağı değil, nasıl ölüneceğini anlamış olanlardır.”³⁰¹ Almanca bir terim olan Muselmann terimi, kelimenin tam anlamıyla “Müslüman” demektir.³⁰²

Eliezer Berkovits toplama kamplarında kalan bir insanın bilincini kaybetmeden ve insanlığını yitirmeden nasıl olanlara dayanabileceğini ifade ederken “Muselmann” kavramını kullanmaktadır. Fakat Berkovits kelimenin anlamı veya kökeni üzerinde durmamıştır. Bu sebeplerden söz konusu ifadenin ne anlama geldiğine, kimler için kullanılmış olduğuna yan kaynaklardan yararlanarak açıklık getirmek gerekli görülmüştür.

Toplama kamplarındaki Yahudilerin, aynı ırk ve dine mensup olsalar bile “Muselmann” dedikleri diğer Yahudilerden farklı isimlendirilmeye, kendilerini

²⁹⁸ Sharon B. Oster, *Impossible Holocaust Metaphors: The Muselmann*, Our House Articles, Posters, and Presentations, Indiana: Indiana University Press, Vol. 34, Number 3, (Fall 2014), ss.302-348, s. 320-321.

²⁹⁹ Muselmann'a dönüşen tutukluların aileleri tarafından tanınmadığı rapor edilmiştir: bkz. <https://www.youtube.com/watch?v=i29sJY7Ffck> (15:20-17:20 arası) (06.05.2018)

³⁰⁰ Primo Levi, *If This is a Man*, New York: The Orion Press, 1959, s. 101.

³⁰¹ P. Bernard-Nouraud, *The Margins of The Camps: The Figure of The “Muselman”*, (2013) <https://www.youtube.com/watch?v=i29sJY7Ffck> (03:00-04:30 arası) (06.05.2018)

³⁰² Sharon B. Oster, a.g.m., s. 308.

onlardan ayırt etmeye ihtiyaç duydukları anlaşılmaktadır.³⁰³ Bunun birinci sebebi “Muselmann”ların fiziksel ve psikolojik özellikleridir:

“Bir SS kendisine doğru yaklaşan Müslüman’a bakarak yavaşça yürüyordu. Ne olacak diye başımızı sola çevirdik. Tahta ayakkabılarını sürüyerek yürüten, donuk zihinli bu amaçsız yaratık, SS subayına tosladı. SS subayı ona bağırdı ve kafasına vurdu. Müslüman öylece hareketsiz duruyordu. Olup bitenin farkında değildi. Şapkasını çıkarmayı unuttuğu için kafasına ikinci, sonra da üçüncü darbeyi yedi, sanki dizanteriliymiş gibi altına yapmaya başlamıştı. Tahta ayakkabılarını kaplamaya başlayan siyah, pis kokulu sıvıyı görünce SS çığına döndü. Üstüne çullanarak tüm gücüyle Müslüman’ın karnını tekmelemeye başladı. Zavallı, dışkısının üstüne düştükten sonra da, SS kafasına, göğsüne tekme atmayı sürdürdü. Müslüman kendisini savunmadı. Daha ilk tekmede iki büklüm olmuştu, birkaç tekme sonra da öldü. (Ryn ve Klodzinski 1987:128-29)”³⁰⁴

İkinci sebep olarak bir Yahudi’nin bu kadar aşağılanarak ve insanlıktan çıkarak hala bir Yahudi olarak ölmesini kabullenmeme isteği gösterilebilir. Holokosttan kurtulan birçok Yahudi ile görüşerek onların tanıklıklarını ele alan ünlü İtalyan yazar Giorgio Agamben’in³⁰⁵ değerlendirmesi de bu yöndedir:

“Ne olursa olsun, şurası kesin ki Yahudiler, bir tür acımasız ironiyle, Auschwitz’de Yahudi olarak ölmeyeceklerini biliyorlardı.”³⁰⁶

³⁰³ Primo Levi, a.g.e., s. 146.

İki tutuklunun konuşmasından:

“Sen iyi gözükiyorsun, bu sefer kesinlikle senin (gaz odasına gönderilme) sıran değil ...du bist kein Muselmann...” (T. “Sen Müslüman değilsin”)

³⁰⁴ Agamben, *Tanık ve Arşiv Auschwitz’den Artakalanlar*, s. 44.

³⁰⁵ Yazar siyaset felsefesini kurarken Roma hukukundan aldığı “homo sacer” (işlediği suç sebebiyle toplumdan dışlanmış, herhangi biri tarafından öldürülmesi müstehak olup ancak Tanrı için kurban edilmesi yasaklanmış kişi) konseptini kullanmaktadır. Agamben’e göre homo sacer din ve toplumdan aynı anda dışlanmasıyla saf bir hukuksuzluk düzlemine itilmiştir. Çünkü onu öldüren kimse cinayet işlemiş bile sayılmaz. İktidarın olduğu her yerde homo sacer vardır ve yönetimin iç yüzünü anlamak için bunlar tespit edilip incelenmelidir. Agamben için homo sacer’in bir örneği de toplama kamplarındaki “Muselmann” figürüdür. Bkz. Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, California: Stanford University Press, April 1998.

³⁰⁶ Agamben, *Tanık ve Arşiv Auschwitz’den Artakalanlar*, s. 47.

“İnsanları Muselmänner olarak isimlendirmek bir tür hayatta kalma stratejisi haline geldi: ölümün tekerrürünü engellemek ve ölümün sefilliğini başka yerdeki bir hayat vaadine yansıtmak. Bu, ‘ölüme yakın Yahudi’yi, David Simpson’ın söylediği gibi, ‘ölüme daha da yakın Yahudi’yi Yahudi olmayan, Müslüman’a yani Yahudi’nin ‘öteki’si haline getirdi.”³⁰⁷

“Muselmann etiketini kullanırken, Auschwitz mahkumları, gayri insani bir hale bürünen bu insanlar için yeni bir kategori oluşturuyordu. Neredeyse Yahudi, Roman vs. oldukları için orada bulunan mahkumların kendi kimliklerini ancak bir ‘öteki’nin, yani Muselmann’a dönüşmüş bir mahkumun varlığını hayal ederek koruyabildikleri görülmektedir.”³⁰⁸

Öte yandan holokostu “Muselmann” olarak tecrübe edip hayatta kalan tanıkların, oradaki var oluşlarını kendilerinden ayrı “ikinci benlik” üzerinden aktarma eğilimleri söz konusudur. Yani kamptaki benlikleri ile bugünkü kişilikleri arasında ayırım yapmak suretiyle ikilik oluşturarak (İng. “Auschwitz double”) “Müslüman benlik”lerini (İng. “Muselmann self”) geride bırakmaya çalışmaktadırlar.³⁰⁹ Görüldüğü üzere Muselmann, sadece kamp sürecinde değil; bugün de istenmeyen, dışlanan “öteki”ni ifade etmektedir:

“Levi, Wiesel, Delbo ve Klüger gibi hayatta kalanlar, Muselmann’ın ‘yaşamdaki ölüm’ figürünü; kendisinin karanlık Auschwitz çifti olarak, ölen benliğindeki yaşayan benliği için karşılaştırmalı bir ayna olarak, hayatta kalmanın imkansızlığıyla ilgili imkansız bir metafor -sadece yarı canlı, yarı mağdur, yarı tanık, hatta yarı işbirlikçi- olarak, Delbo’nun dediği gibi, ‘Hiçbirimizin geri dönmek istemediği’ bir yer/durum olarak hatırlamaktadırlar.”³¹⁰

Kamplarda açlıktan ve hastalıktan gözleri yuvalarına kaçmış, teni gri renkte kağıt gibi sertleşmiş, hastalıklı, iki büklüm ve çok yavaş yürüyen, vücut ısısı çok düşük olduğundan sürekli titreyen, ölümlerine bile ölüm denemeyecek³¹¹ tutuklulara Muselmann denmesinde, terimin kökeni hakkında tam bir görüş birliği

³⁰⁷ Sharon B. Oster, a.g.m., s. 316.

³⁰⁸ Martijn de Koning, “Muselmann The Prisoners who became ‘Muslims’ in Auschwitz”, 4 May 2015, <https://religionresearch.org/closer/2015/05/04/muselmann-the-jews-who-became-muslims-in-auschwitz/> (03.03.2018)

³⁰⁹ Sharon B. Oster, a.g.m., s. 314.

³¹⁰ a.g.m., s. 314-315.

³¹¹ Levi, *If This is A Man*, s. 103.

olmasa da; bu kişiler uzaktan bakıldığında namaz kılan Araplara benzetildikleri için Müslüman isminin kullanıldığı kayıtlarda geçmektedir.³¹² Ayrıca tüm vücudu battaniyelere sarılmış ve ileri geri sallanan bu tutukluların dua eden Müslümanı andırdığı da söylenir.³¹³ Antisemitizm kurbanı bir mağdurun kamp koşullarında her türlü aşağılanmaya maruz kaldığı halde, bir taraftan ölmek üzere olan tutukluyu insan olarak görmemesi, diğer yandan da “Müslüman” ismini bir hakaret vesilesi olarak kullanıp diğer bir nefret söylemi olan İslamofobiyi beslemesi oldukça trajiktir. Unutulmamalıdır ki kamp tutukluları ölümün eşliğinde kendilerinden ayırma ihtiyacı ile farklı isimlendirmişlerdir. Çünkü “Muselmann”lık, hiçbir tutuklunun gelmek istemediği “yaşayan ölü”³¹⁴ halidir. Tutukluların kategorize ettiği kendinden olmayan, istenmeyen³¹⁵, bakıldığında gaz odaları, ölüm gibi kötü şeyleri anımsatan, tutukluların en büyük korkusu³¹⁶, insan gözünün kaldıramadığı³¹⁷, bu grubu isimlendirmek için Müslüman terimini seçmeleri, arka plandaki İslamofobik motivasyona işaret eder.³¹⁸ Zira bununla yetinilmemiş, Muselmann kelimesi dışında Müslüman karşıtlığını gözler önüne seren “yorgun şeyh” ve “Muselweiber” (T. “kadın Müslüman”) isimlendirmeleri de hakaret olarak kullanılmıştır:

³¹² Agamben, *Tanık ve Arşiv Auschwitz'den Artakalanlar*, s. 45.

³¹³ Karin Doerr, “Words of Fear, Fear of Words: Language Memories of Holocaust Survivors”, *Vis-à-vis: Explorations in Anthropology*, Toronto, Vol. 9, No. 1, (February 2009), s. 51.

³¹⁴ Bkz. Lissa Skitolsky, “Tracing Theory on the Body of the ‘Walking Dead’: Der Muselmann and the Course of Holocaust Studies”, *Shofar*, West Lafayette, Purdue University Press, Vol. 30, No. 2 (Winter 2012), ss. 74-90.

³¹⁵ Doerr, a.g.m., s. 51.

“Hepimiz bu mutlak sefillik halinden korktuk ve hepimiz eğer kaçınılmazsa, aynı kaderi çekmeden önce ölümün bizi almasını ümit ettik”

³¹⁶ Agamben, *Tanık ve Arşiv Auschwitz'den Artakalanlar*, s. 54.

³¹⁷ a.g.e., s. 53.

³¹⁸ S. Parvez Manzoor, *Turning Jews Into Muslims: The Untold Saga of the Muselmanner*, 03 August 2006, http://theamericanmuslim.org/tam.php/features/articles/turning_jews_into_muslims_the_untold_saga_of_the_muselmanner/ (05.03.2018)

“Terim özellikle Auschwitz’de yaygın olarak kullanılıyordu. Diğer kamplara da buradan yayılmıştı... Örneğin Majdanek’de bilinmiyordu. Oradaki canlı cesetlere ‘eşek’ deniyordu; Dachau’daki adları ‘gerzek’, Stutthof’da ‘kötürüm’, Mauthausen’de ‘yüzücü’, Neuengamme’de ‘deve’, Buchenwald’da ‘yorgun şeyh’ti; Ravensbrück diye bilinen kadınlar kampındaki adları da ‘Muselweiber’ (kadın Müslüman) ya da ‘biblo’ ydu.”³¹⁹

Müslümanların fiziksel olarak aşağılanması yeni olmayıp; Avrupa düşünce tarihinde çok daha eskilere dayanır. Sözelimi Alman düşüncesinde etkili rolü olan Immanuel Kant, Türk ve Arapların güzel olmadığını, güzelleşmek için farklı ırklarla karışma çabalarına rağmen çirkin olduklarını ifade etmektedir.³²⁰ Kant gibi Hegel ve Freud da yazılarında Yahudi ve Araplar’ı Avrupa’nın düşmanı olarak göstermekte³²¹ Yahudiler ve Müslümanlar’ın Tanrı’ya köle gibi teslim oldukları ifadeleri geçmektedir. Söz konusu kadercî teslimiyet Nazi kamplarındaki Muselmann figüründe tekrarlanmaktadır. Görüldüğü gibi Muselmann teriminin hakaret ifadesi olarak kullanılışı çok daha eskilere dayanmaktadır.

Avrupalılar, tutukluların sadece fiziksel zayıflıklarını değil; zihinsel güçsüzlüklerini de vurgulamak için Muselmann’ı kullanmışlardır. Hatta Muselmannlar’ın bu zayıflıklarıyla Avrupalıları olumsuz etkileyeceklerinden korktukları, Osmanlı Devleti hakkında “Avrupa’nın hasta adamı” benzetmesi de örnek verilerek ileri sürülmektedir. Avrupa’nın hasta adamı, kampın Muselmann’ı gibidir.³²² Öyle ki bu “bulaşıcı zayıflık” korkusu ve Türk karşıtlığı şiirlerde de kendisini göstermektedir:

³¹⁹ Agamben, *Tanık ve Arşiv Auschwitz’den Artakalanlar*, s. 46.

³²⁰ Onur Bilge Kula, *Batı Felsefesinde Oryantalizm ve Türk İmgesi*, 2. b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012, s. 66-67.

³²¹ Gil Anidjar, *The Jew, The Arab: The History of the Enemy*, California: Stanford University Press, 2003, ss. 113-149.

³²² The Jew The Arab: An Interview with Gil Anidjar conducted by Nermeen Shaikh of The Asia Society, <https://asiasociety.org/jew-arab-interview-gil-anidjar> (16.03.2018)

“K-a-h-v-e, çok fazla kahve içme/ Bu Türk içeceği çocuklar için değildir/ Sinirlerini zayıfladır, seni hasta eder ve sarartır/ Kahveden uzak duramayan Müslüman gibi olma.”³²³

Yukarıdaki dizeler ünlü Alman besteci Karl Gottlieb Hering (1766-1853) tarafından yazılmış olup hemen her Alman çocuğun bildiği³²⁴ çocuk şarkısıdır. “Muselmann” kullanımının Müslümanlar ve İslam ile ilgisinin olmadığını ileri süren yazarların bunun gibi satırları gözden kaçırdıkları görülmektedir. Öte yandan İkinci Dünya Savaşı’ndan (1939-1945) çok daha öncesinde yazılmış bu şiir, “Muselmann” teriminin hakaret olarak ilk kez kamplarda kullanılmaya başlandığı iddiasını³²⁵ da boşa çıkarmaktadır.

“Encyclopedia of Judaica”daki “Muselmann” maddesinde, terimin kullanımında “Doğuya özgü bir şekilde bağdaş kurma, yüzlerin maske gibi donuk olması”³²⁶ gerekçeleri gösterilmektedir. Öte yandan Müslüman denilen tutukluları birebir görmüş olan bir tanığın ifadesinde de bu tutukluların vücutlarının üst kısımlarını İslam’a uygun bir şekilde hareket ettirdikleri geçmektedir. Müslüman kavramının kökenine dair diğer bir iddia ise “kıvrılıp kendini kapatmış, kabuk adam” anlamındaki “Muschelmann” kelimesidir.³²⁷ Tüm bu açıklamalardan, “kabuk adam”ın kullanım sebebinin yine Müslümanlar’ın namaz ibadetleri sırasında yere kapanarak Allah’a dua ettikleri “secde” pozisyonuna

³²³ John Eliot Gardiner, Bach: Music in The Castle of Heaven, New York: Penguin Books, 2013, s. 667.

“K-a-f-f-e-e, trink nicht zu viel Kaffee, nicht für Kinder ist der Türkentrunk, schwächt die Nerven, macht dich blass und krank. Sei doch kein Muselmann, der das nicht lassen kann!”

³²⁴ a. yer.

³²⁵ Muselmann In The Camps, 14 January 2005, <https://forward.com/culture/4149/muselmann-in-the-camps/> (03.03.2018)

³²⁶ Agamben, *Tanık ve Arşiv Auschwitz’den Artakalanlar*, s. 47. Ayrıca bkz. “Muselmann”, *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 12, ss. 537-538.

“(…) the term seems to have originated from the typical deportment of the sufferers, e.g., to squat with their legs tucked away in ‘oriental’ fashion, their faces a masklike stiffness”

³²⁷ a. yer.

benzetilmesinden kaynaklı olabileceğini akıllara gelmektedir. Söz konusu içlerindeki ilahi nur sönmüş olan ³²⁸ tutukluların Müslüman olarak isimlendirilmelerinin tek sebebi sadece fiziksel görünümün benzetilmesi değildir:

“Terimin en uygun açıklaması Müslüman sözcüğünün Arapçadaki düz anlamında bulunabilir: Allah’ın iradesine kayıtsız şartsız teslim olan kişi. Ortaçağ’dan itibaren Avrupa kültürüne giren ve İslam’a atfedilen kadercilik ile ilgili efsanelerin kökeninde bu anlam yatar (terimin aşağılayıcı bir nitelik taşıyan bu anlamı Avrupa dillerinde, özellikle İtalyanca’da mevcuttur). Fakat Müslümanların teslimiyeti, en küçük olaylarda dahi Allah’ın iradesinin her an iş başında olduğu kabulüne dayanırken, Auschwitz’in Müslümanı bir irade ve bilinç kaybıyla tanımlanır. Dolayısıyla Kogon’un ifadesine başvurursak, kamplarda, ‘sayıları görece biraz fazla olan ve hayatta kalma yönünde gerçek bir iradeyi kaybedeli uzun zaman olmuş insanlara... Müslüman –koşulsuz kaderciliğin insanları- deniliyordu.’”³²⁹

Müslümanlar hakkında ortaya atılan “koşulsuz kaderci” iddiası yine bir ilk değildir. Alman filozof Gottfried Leibniz’in en etkili ve temel felsefe eserlerinden olan “Theodizee” (T. “Teodise”) isimli kitabında İslam peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.)’e atıf yaparak Müslüman Türkler’i “fatum Mahometanum” (T. “Muhammed kaderciliği”)³³⁰ olarak isimlendirmektedir:

“Söylendiğine göre Türkler, bu anlayışlarının bir sonucu olarak tehlikelerden sakınmazlar, öyle ki veba salgınının olduğu yerden bile uzaklaşma gereksinimi duymazlar.”³³¹

Bu ve bu gibi ortaya atılan dayanaksız ifadelerin aslında İslam ile örtüşmediği basit bir araştırma sonucu ortaya çıkacaktır. Zira İslam’da son Peygamber olarak inanılan, sözleri (hadis) ve yaşantısı Müslümanlar tarafından uygulanan Hz. Muhammed (s.a.v.)’in veba salgınlarına karşı tedbirler alınmasını emrettiği hadisleri bulunmaktadır:

³²⁸ Levi, a.g.e., s. 103.

³²⁹ Agamben, *Tanık ve Arşiv Auschwitz’den Artakalanlar*, s. 44.

³³⁰ Kula, a.g.e., s. 11.

³³¹ a. yer.

“Şayet bir yerde veba olduğunu iştirseniz oraya gitmeyin, Bir yerde veba hastalığı çıkarsa ve siz orada bulunursanız vebadan kaçarak oradan çıkmayın.”³³²

Doğu ve İslam hakkındaki bu dayanaksız iddialardan, Avrupa merkezci dünya görüşünün, oryantalizmin Avrupa’da 19. yy’da sahneye çıkmadan çok daha öncesine dayandığı, Yahudi düşüncesinde de var olduğu ve bugün canlılığını koruduğu görülmektedir. Leibniz, Kant, gibi fikirleri ile Avrupa düşünce tarihinde belirleyici olmuş isimlerin Doğu insanı ve İslam hakkındaki nefret ve aşağılama içeren tanımlarının bugün holokost kamplarında karşımıza çıkması, İslamofobinin Avrupa kültüründe hala çok köklü bir şekilde bulunduğunu ve kamp şartlarında bile “öteki”ne bakış açısını belirlediğini gösterir. Tarih, insan, toplum, din tanımlamalarıyla ortaya atılan bu iddialar ve konseptler ile Avrupa merkezci bir sosyal bilim doğmuş ve “öteki” Avrupa düşünürlerince bu minvalden değerlendirilmiştir. Bugün de Avrupa merkezci gelenek devam ettirilmektedir.

Eliezer Berkovits’in de Muselmann konusuna karşı kayıtsızlığı Avrupa merkezci sosyal bilim anlayışından etkilendiği gösterir. Zira kitabında normal ve yerinde bir ifadeymiş gibi “Müslüman” ismini kamptaki tutukluların kullandığı şekilde kullanmakta ve bu konuda hiçbir yorum, eleştiri beyan etmemektedir.³³³ Oysa söz konusu, antisemitizmin holokosta evrilme süreci olduğunda titizlikle antisemitizmin tarihine inmekte ve antisemitizmin daha Yeni Ahit yazılmadan çok öncesinde, Grek ve Roma’da var olduğunu ifade etmektedir. Bunlara ilaveten Latin Katolik dünyasında ortaçağların başlangıcından 19. y.y.’a kadar Müslümanlarla Yahudilerin “İsa’nın krallığına karşı işbirliği yapan müttefikler” olarak görülmüş olması, antisemitizmin İslamofobiden de kaynaklandığını

³³² Şam civarında veba salgını olduğunu öğrenen Hz. Ömer, salgın ve bulaşıcı hastalıkların kaçınılmaz kader olarak görülmesini yanlış bulmuş ve o bölgeye gidilmemesine istişareler sonunda karar vermiştir. Sonrasında kendisine bu hadis nakledilmiş, böylelikle isabetli kararı teyit edilmiştir. <https://hadislerleislam.diyanet.gov.tr/?p=kitap&i=1.0.601> (27.01.2019)

³³³ Berkovits, *Faith After the Holocaust*, s. 79.

göstermektedir.³³⁴ Ancak Berkovits'in aşağıdaki ifadelerinden bunu ne kadar kayda değer gördüğü anlaşılmaktadır:

“Yahudiler olarak Hristiyanların İsa'yı kim öldürdü? Sorusu ile meşgul olmalarıyla biraz olsun ilgilenmiyoruz. Tarihin gidişatında sayısız iyi insan öldürüldü, Hristiyan topraklarında, aralarında soylu ve en masumlarından yüz binlercesi öldürüldü. Ama İsa Tanrı idi! Evet, Hristiyanlar için. Şuan herkesin her türlü tanrıya inanma özgürlüğü olmalıdır. Fakat başkalarının kendi inancını paylaşmasını istemek düpedüz arsızlıktır. Başkalarını birinin kendi dogması ışığında yargulamak barbarlıktır. Onlara, farklı inanmaya cüret ettiklerinden dolayı zulmetmek insanlık dışıdır. Bütün insanlık tarihi boyunca, gerekçe olarak, Yahudi halkına yönelik 'ilah cinayeti' suçlaması kadar insanlık dışı tasarlanan bir konsept daha olmamıştır! Tanrı'nın ölümü Hristiyanlığın ayıbıdır. Bu ayıp, tam bir itiraf ve kefaret olmaksızın Hristiyanlığın sicilden silinmeyecek.”³³⁵

Yahudilere karşı nefret söylemleri hususunda oldukça hassas olan Berkovits'in; zenofobinin doğurduğu ve aşağılayıcı bir hakaret olarak literatüre geçmiş olan “Muselmann” kavramını kullanarak³³⁶ İslamofobiyi beslemesi anlaşılabilir bir durum değildir. Zira Berkovits'in, antisemitik filozoflara örnek verirken bizzat ismini zikrettiği Voltaire'nin Müslümanlar hakkındaki söylemleri göz ardı edilemez:

“Koşun peşinden şu Müslümanların/Kaldırım aradan engeli/Yerle bir edin şu küstah sünnetlileri/Mücadele tutkusuyla dolu/Alın ayaklar altına türbanları/Bitirin artık şu yaşamı/Osmanlıların sarayındaki.”³³⁷

Berkovits'in, Voltaire gibi bazı Aydınlanma filozoflarının antisemitik olduğunu belirtirken bile, aynı filozofların inşa etmiş olduğu Avrupa merkeziliğin etkisi altında oluşu büyük bir trajedidir. Bu durum, Berkovits'in holokost hakkındaki açıklamalarına ve inşa etmeye çalıştığı post holokost Yahudi teolojisine de temkinli ve eleştirel yaklaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Öte yandan holokost olayında Hristiyan teolojisinin ve Hristiyanların büyük

³³⁴ Bülent Şenay, “Yahudi-Hristiyan İlişkileri Tarihi ve Anti-Semitizm - Oryantalizm İlişkisi”, Bursa, *U.Ü.İ.F.*, C. 11, S. 2 (2002), s. 117-146.

³³⁵ Berkovits, *Faith After the Holocaust*, s. 26.

³³⁶ a.g.e., s. 23.

³³⁷ Kula, a.g.e., s. 34.

sorumluluğu ve rolü olduğunu her fırsatta gündeme getiren Berkovits'in; İsrail Devletinin kuruluşundan itibaren en büyük destekçilerinden olan Amerika'daki Evanjelik Hristiyan fundamentalistler³³⁸ ile İsraili Siyonistler arasındaki ittifakı nasıl değerlendirdiği merak konusudur. Bu konuda Gil Anidjar'ın tespitini hatırlamak isabetli olacaktır:

“Bu konuda kesinlikle hiçbir değişiklik olmamıştır. Demek istediğim, yeni bir şeyin olmadığıdır. Bunu söylemenin en basit yolu ve muhtemelen daha kışkırtıcı yolu, İsrail'in teolojik-politik (theologico-political) bir proje olarak, Batı Hristiyan dünyasının İslam'la ilişkisinin açık bir devamı olduğudur.”³³⁹

“Avrupa'nın ilgilenmediği, işgal etmediği, savaşta, propaganda yapmadığı, üzerine yazmadığı, düşünmediği, endişelenmediği, hayran olmadığı, sevmediği, nefret etmediği, Arap'a, Müslüman'a, Türk'e, Saracen'e, Agarene'e, Moor'a hiçbir zaman rastlanmadı. 7. yüzyıldan bu yana, birinin Batı Avrupa'da Batı kültürünün, müziğinin, sanatının, politikasının, dininin, her şeyini belirleyen birer mesele olmadığını söyleyebileceği tek bir an yoktur. Birisi bana bunun sadece Ortadoğu'ya ihraç edilmekte olan bir Yahudi meselesi olduğunu söyleyebilir mi? Kesinlikle hayır. Öyleyse -bu ihraç- neden özellikle Filistin'e? Batılı güçler neden Filistin'in İsrail'in yararı için imha edilmesini istedi ve kabul etti? Neden 'Kutsal Topraklar'a? Bu soru sorulmalı ve cevabına 'Müslüman problemi' de dahil edilmelidir. Zira bu soruyu görmezden gelmek, tarih öncesindeki ve sömürgecilik tarihindeki ve sömürgecilik sonrası süreçteki Hristiyan rolünün görünmezliğini yenilemek ve arttırmaktır.”³⁴⁰

Yahudi inancına göre Tanrı, Yahudilere Filistin topraklarını vad etmiş olabilir. Bu inanç Yahudi olmayanları biraz olsun ilgilendirmemeli, Berkovits'in de belirttiği gibi bugün herkesin her şeye inanma özgürlüğü olmalıdır. Yine Berkovits'in ifade ettiği gibi başkalarının kendi inancını paylaşmasını istemek tam

³³⁸ Hans Stehling, Christian Zionists in America, Global Research, 09 December 2017, <https://www.globalresearch.ca/christian-zionists-in-america/5622131> (17.11.2017)

Siyonist Evanjelist inançtaki düşünce:

“Tanrı İsrail topraklarını sonsuza dek Yahudilere vermiştir ve O, Yahudileri kutsayanları kutsar ve Yahudileri lanetleyenleri lanetler. Eğer Tanrı'nın bizi ve Amerika'yı kutsamasını istiyorsak Yahudileri kutsamalı ve onları korumalıyız.”

³³⁹ The Jew The Arab: An Interview with Gil Anidjar conducted by Nermeen Shaikh of The Asia Society, <https://asiasociety.org/jew-arab-interview-gil-anidjar> (16.03.2018)

³⁴⁰ a. yer.

anlamıyla “arsızlık”tır. Sonuç olarak Filistinlileri “vaadedilmiş topraklar” dogması doğrultusunda yerinden etmek Berkovits’in “barbarlık” tanımlamasına uygun bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁴¹



³⁴¹ Berkovits, *Faith After the Holocaust*, s. 26.

“(...) Şuan herkesin her türlü tanrıya inanma özgürlüğü olmalıdır. Fakat başkalarının kendi inancını paylaşmasını istemek düpedüz arsızlıktır. Başkalarını birinin kendi dogması ışığında yargılamak barbarlıktır. Onlara, farklı inanmaya cüret ettiklerinden dolayı zulmetmek insanlık dışıdır. Bütün insanlık tarihi boyunca, gerekçe olarak, Yahudi halkına yönelik ‘ilah cinayeti’ suçlaması kadar insanlık dışı tasarlanan bir konsept olmadı! Tanrı’nın ölümü Hristiyanlığın ayıbıdır. Bu ayıp, tam bir itiraf ve kefaret olmaksızın Hristiyanlığın sicilden silinmeyecek.”

SONUÇ

Bu çalışma, Romanyalı Ortodoks çağdaş düşünür ve haham Eliezer Berkovits'in holokost ile ilgili en kapsamlı çalışması olan "Holokost Sonrası İman" isimli kitabından hareketle, Yahudi filozof ve teologların holokostun Yahudi imanına etkisini anlamlandırma yolundaki çabalarını ele almaktadır.

Çalışmada, 20. y.y.'da Yahudilerin, Hristiyan Avrupa'da, İslam beldelerinde yaşadıkları özgürlüklerden çok farklı olarak, tecrübe ettikleri baskı ve ayrımcılıkların zirveye çıktığı bir dönemde maruz kaldıkları, Almanya'daki Nazi yönetiminin; politik muhalifler, bedensel ve zihinsel engelliler, Avrupa Yahudileri gibi "aryan ırk"a tehdit olarak gördüğü çeşitli toplulukları hedef alarak gerçekleştirdiği ve yaygın olarak "holokost" kavramı ile ifade edilen insan kıyımının; Yahudi inancına ve teolojik sistemine etkisini ele almıştır. Holokostun, Yahudi inanç dünyasında büyük bir depreme yol açmış olduğu, teolojik değişimler ve geleneksel inanışlardan kopuşlar yaşandığı görülmüştür. Bu ihtilafların anlatılması ve değerlendirilmesi bağlamında, holokostun Yahudi teolojisinde ne değiştirdiğini daha net görmek için ilk olarak Yahudi inancının tarihsel gelişimi deskriptif bir şekilde aktarılmıştır. Anlama ve açıklama metotları uzlaştırılarak kullanılmış; araştırmacı bir yandan "tarafsızlık" diskurundan uzak durmuş; öte yandan da kendi dünya görüşünü açık tutarak yer yer değerlendirmelerde bulunmuştur.

"Kutsal Kitap Dönemi" ile başlatılan Yahudi teolojisinin bu döneminde kötülük problemi, Tanrı'nın mahlukata müdahalesi, insan iradesi, kader gibi felsefi ve teolojik konulara rastlanılmamış; aksine bu dönemde Tanrı ve İsrail anlaşması, İsrail'in dünya üzerindeki rolü, Tanrı'nın gücü ve iyiliği, vahiy ve kutsallığı, Yahudilerin uyması gereken dini sorumluluklar gibi dini konular üzerinde durulduğu görülmüştür. "Rabinik Dönem" ile devam eden Yahudi teolojisinde ise Rabbiler insanın iradesi ve Tanrı'nın müdahalesi, Tanrı'nın doğası, ruhun ölümsüzlüğü gibi teolojik konular ile ilgilenip doktrinler oluşturmuşlarsa da; bunları sistematik bir

biçimde sunmamışlardır. Sistematik sunuş ve metot probleminin sonraki dönemlerde de devam ettiği görülmektedir. Tam olarak Yahudi teolojisi “Ortaçağ Dönemi”nde felsefe ve Kelam etkisiyle doğarak oluşmaya başlamıştır. Bu dönemde yaşamış ve bugünün Yahudi inancına etkisi hala devam eden Yahudi düşünürlerin çalışmalarının Rabinik dönemdekinden farklılık arz ettiği görülmüştür. Konu olarak Ortaçağ Yahudi teolojisi, Yahudilerin ahit ve kurtuluş konseptini kanıtlamak ve Yahudi dinini diğer dinlere karşı savunmak üzerine odaklanmıştır. “Modern Dönem” Yahudi teolojisi ise literatürde Avrupa Yahudilerinin içinde yaşadıkları Hristiyan toplumlar ile entegrasyonu ve modernleşmesi sürecinin bir ürünü olarak tanımlanmıştır. Bununla beraber bu dönem; Yahudiliği Hristiyanlığa karşı savunma, Yahudileri dine yaklaştırma amaçları dolayısıyla apolojetik mahiyettedir. Bu dönemde “öteki” ile yaşam tecrübesinin ve modernitenin etkisiyle çeşitli Yahudi mezhepleri doğmuştur. Modern Yahudi teologları özgür irade, Tanrı’nın olmaları önceden bilmesi gibi teolojik konular ile ilgilenmişlerdir. Buna rağmen genel olarak bakıldığında Modern dönem çalışmalarında tarihsel vurguya önem verildiği kadar; Yahudi teolojisi ve felsefesinin özgün metodoloji ve sistemik sunuş konularında ihmal edildiği görülmüştür.

“Holokost Sonrası” Yahudi teolojisi ise gecikmeli olarak oluşmuştur. Bu dönemde ele alınan konulardan biri de söz konusu gecikmenin sebebi olan Yahudi düşünürlerin ilk nesil boyunca holokost karşısında neden sessiz kaldıkları konusudur. Holokost sonrası dönemde sorulmuş en temel soru olan “Tanrı sonsuz merhamet ve güç sahibi ise, holokostun olmasına nasıl izin verdi?” problemine çeşitli Yahudi teolog ve filozofların farklı açıklamalar getirmiştir. Söz konusu açıklamaların “günahlarımız yüzünden cezalandırıldık” ve “Tanrı öldü” olmak üzere iki zıt ana eğilim etrafında toplandığı görülmüştür. İlk eğilimde Tanrı’nın Yahudileri dinden uzaklaştıkları için holokost ile cezalandırdığı ifade edilirken; ikinci ana eğilim holokosttan sonra geleneksel Yahudi Tanrısına ve seçilmiş kavme inanmanın mümkün olmadığını ileri sürer. Bu çalışmanın odaklandığı Rabbi Eliezer Berkovits, “Faith After the Holocaust” kitabında ise ne geleneksel

yaklaşımı olduğu gibi kabul etmiş; ne de geleneksel Yahudi Tanrısı'nı inkar etmiştir. Bu doğrultuda Berkovits post-holokost teolojisi oluştururken Kutsal Kitap'tan kavram, konsept ve kıssalar almış ve bunları yeniden yorumlamak suretiyle, geleneksel ve yeni yaklaşımlar arasında orta bir yol tutmaya çalışmıştır. Bu araştırma sürecinde, Berkovits'in geleneksel konseptlere yüklediği söz konusu yeni anlamların birbiri arasında çeliştiği görülmüştür. Öte yandan Berkovits'in açıklamaları değerlendirmeye tabi tutulduğunda, kendi fikirlerinin de, sert bir şekilde eleştirdiği diğer holokost sonrası iddialara kapı açtığı görülmüştür.

Berkovits'in ele aldığı diğer bir konu da holokost sonrasında yaşayan Yahudilerin Tanrı'ya, holokost olayına ve bunu tecrübe eden Yahudilere karşı sorumlulukları ve tutumları konusudur. Berkovits, Yahudi bir bireyin holokosttan sonra Tanrı'ya karşı tutumunun nasıl olması gerektiğini Hz. Eyüp ve Hz. İbrahim peygamberlerin Kutsal Kitap'taki kıssalarını model olarak belirlemiştir. Berkovits Yahudilikteki şehitlik konseptini referans olarak holokostu tecrübe edenlere de bir dokunulmazlık atfetmiştir. Bu doğrultuda Yahudi birey, holokostu tecrübe etmiş olan dindaşlarına Berkovits'in ürettiği “Kutsal İman” ve –bu teze de ismini veren konsept– “Kutsal İnkâr” konseptleri açısından bakmalıdır.

Dinler Tarihi açısından Yahudi tarihinin evreleri incelenirken, post holokost Yahudi dünyasında, Yahudi kimliği ve ötekilik ilişkisi de önemli bir konu olarak durmaktadır. Bu itibarla, tezin son bölümünde Yahudi düşüncesinde holokost sonrası “öteki”ne (Hristiyanlar ve Müslümanlar) yaklaşım Berkovits'in söz konusu kitabında geçen ifadelerden yola çıkılarak ele alınmıştır. Berkovits holokostun gerçekleştiği Hristiyan Avrupa'da, Hristiyanların bunu önlememesi ya da önleyememesini Hristiyanlığa atfettiği “Hitlerleştirilmiş iman” (İng. “Hitlerite faith”) ifadesi ile eleştirmiştir. Bununla beraber diğer Yahudi düşünürlerin de özellikle Alman halkının antisemitik uygulamalara karşı duyarsızlığını gündemde tuttuğu görülmüştür. Berkovits Hristiyanlığın sorumluluğu ile ilgili “Kayın Damgası” ifadesine ver vermesine rağmen ifadeyi detaylandırmamıştır. Bu

durum, kavram ile ilgili farklı kaynaklara başvurmayı gerektirmiş ve karşımıza başlı başına farklı bir çalışma konusu olabilecek “soykırımcıların çocukları Kayin Damgası taşır” iddiası çıkmıştır. Eski Ahit’e göre Kayin (Kabil), kardeşi Habil’i öldürerek dünya üzerinde ilk cinayeti işlese de Tanrı, onun hayatına devam etmesine; iş, aile ve şehir kurmasına imkan vermiştir. Tüm bunlar Kayin’e, ölü kardeşinin hatırasını korumasına ve sorumluluğunu kabul etmesine bağlı olarak lutfedilmiştir. Dolayısıyla bugün de genelde Hristiyan Avrupa özelde de soykırımcıların torunları, holokost mağdurlarının sorumluluğunu kabul edip yükümlülükleri yerine getirmesi gerekir. Bu noktada Berkovits’in holokost sonrası teolojisini kurarken, holokostun sorumluluğunu Tanrı’dan alıp insanoğluna yüklemesinin sebebi daha iyi anlaşılmaktadır. Böylelikle yargı ve sorgu muhatabı Tanrı olmaktan çıkınca Yahudiler dinlerinden uzaklaşıp dağılmayacak; “Kayin damgası” taşıyan “soykırımcıların çocukları”na da holokostun hesabı sorulabilecek, onlar da Yahudi toplumuna bunun hesabını verebilecektir. İlerleyen okumalarda Berkovits’in bu açıklamalarla sadece teolojik değil; politik kaygılar da taşıdığı görülmüştür. Berkovits, İsrail Devleti kuruluşunu Yahudi Tanrısı’nın varlığına kanıt olarak göstermiş ve devlete itaati bir iman meselesi haline getirmiştir. Holokost gibi bir kötülük problemi karşısında Tanrı-insan ilişkisi, inancın imkanı gibi konuları yine teolojik bağlamda ele alma amacıyla başlatılan bu çalışmada gelinen noktanın seküler, ideolojik ve politik olması beklenmedik bir durumdur. Sonuç olarak literatürde “Siyonist teolog” olarak da isimlendirilen Berkovits’in post-holokost teolojisi, İsrail Devleti’nin seküler ideolojik hamlelerini teolojik yollarla meşrulaştırma çabası olarak karşımıza çıktığını da düşündürmektedir.

Holokost mağdurlarının acılarını endüstrileştirerek Siyonist ideolojiden bozma bir teolojik sistem kurmak ve seküler hedefler için kullanışlı bir araç haline getirmek; dini ve çekilen acıları sömürgeleştirmektir. Bu çalışmada gelinen nokta ile, holokost hakkında yapılan teolojik çalışmalara daha temkinli ve eleştirel yaklaşmak gerektiği görülmüştür. Zira dışarıdan bakıldığında Tanrı inancıyla alakalı olduğu

görülen bu konu ile ilgili kaynaklar incelendiğinde, seküler modern İsrail Devleti'nin savunusu ile karşılaşma oranı yüksektir.

Hristiyanlar'dan ayrı olarak diğer “öteki” de Müslümanlardır. Berkovits'in söz konusu kitabında “Muselmann” (T. “Müslüman”) kelimesini kullanıp bununla ilgili açıklama yapmaması, aynı şekilde kavram ile ilgili diğer kaynakların araştırılmasını gerektirmiştir. Araştırmalar sonucu kamplardaki Yahudi tutukluların “Muselmann” kavramını birbirini aşağılamak için kullanmış oldukları ortaya çıkmıştır. Bu kavramın holokost sürecinde üretilmediği, daha da geriye gidildiğinde “Muselmann” kelimesinin Avrupa düşünüş biçimini şekillendiren filozoflarca negatif anlamda çok öncelerden beri kullanılageldiği görülmüştür. Antisemitizm ile mücadele eden Yahudi teolog ve filozofların bu dehşet verici meseleye sessiz kalışları ve İslamofobik mahiyetteki “Muselmann” kavramını meşru bir kavram gibi kullanmaları, holokost sonrası oluşturulan literatüre şüphe düşürmekte ve konunun nefret söylemleri arasında ayırım yapmadan, yeni bir bakış açısı ile yeniden düşünülmesini gerektirmektedir.

KAYNAKÇA

KİTAPLAR

- ADJUKIEWICZ Kazimierz, *Felsefeye Giriş Temel Kavramlar ve Kuramlar*, 3. b., İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2010.
- AGAMBEN Giorgio, *Tanık ve Arşiv Auschwitz'den Artakalanlar*, 2. b., çev. Ali İhsan Başgöl, Ankara: Dipnot Yayınları, 2017.
- AGAMBEN Giorgio, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, ed. Werner Hamacher, David E. Wellbery, Stanford University Press, California, April 1998.
- AKBAŞ Muhsin, *Yahudi Düşüncesinde Holocaust ve Tanrı*, 1. b., Ankara: Ayraç Yayınevi, 2002.
- ALIGHIERI Dante, *The Divine Comedy, Hell*, Canto XXI, ed. Oscar Kuhns, çev. The Rev. Henry F. Cary, New York: Thomas Y. Crowell and Co. Publishers, 1897.
- ANIDJAR Gil, *The Jew, The Arab: The History of the Enemy*, 1st edition, Stanford University Press, California, 2003.
- AYTEN Ali, *Tanrı'ya Sığınmak: Dini Başa Çıkma Üzerine Psiko-sosyal Bir Araştırma*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- BARENBAUM Michael, *After Tragedy and Triumph*, (Cambridge: 1990).
- BAUMAN Zygmund, *Modernite ve Holocaust*, 1. b., çev., Süha Sertabiboğlu, İstanbul: Alfa Yayınları, 2016.
- BERKOVITS Eliezer, *Faith After the Holocaust*, New York: KTV Publishing House, 1973.
- BERKOVITS Eliezer, "The Hiding of The Face", *Wrestling with God: Jewish Theological Responses during and after the Holocaust*, ed. Steven T. Katz, Sholomo Biderman, Gershon Greenberg, New York: Oxford University Press, 2007, ss. 463-464.
- BRAITERMAN Zachary, *God After Auschwitz*, Princeton University Press, New Jersey, 1998.
- BUBER Martin, *Eclipse of God: Studies in the Relation Between Religion and Philosophy*, New Jersey: Princeton University Press, 2015.
- DOSICK Rabbi Wayne D., *Living Judaism The Complete Guide to Jewish Belief, Tradition and Practice*, 1. b., HarperCollins Publishers, New York, 1995.

- EISEN Robert, *The Book of Job in Medieval Jewish Philosophy*, Oxford University Press, New York, 2004.
- ELBERG Simhah, “The Akhedah of Treblinka”, *Wrestling with God: Jewish Theological Responses during and after the Holocaust*, ed. Steven T. Katz, Shlomo Biderman, Gershon Greenberg, Oxford University Press, New York, 2007., s.191-198.
- ELIADE Mircea, *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*, çev. Willard R. Trask, New York: The Harvest Book, 1987.
- ELİADE Mircea, *Dinsel inançlar ve Düşünceler Tarihi 3*, 1. b., İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.
- FLEMING Gerald, *Hitler and The Final Solution*, University of California Press, Los Angeles, 1984.
- GARAUDY Roger, *İsrail, Mitler ve Terör*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2015.
- GARDINER John Eliot, *Bach: Music in The Castle of Heaven*, New York: Penguin Books, 2013.
- GREENBERG Gershon, “Ultra-Orthodox Responses During and Following the War”, *Wrestling with God: Jewish Theological Responses during and after the Holocaust*, ed. Steven T. Katz, Sholomo Biderman, Gershon Greenberg, Oxford University Press, New York, 2007, s. 11-199.
- GREENBERG Irvin Yitzchak, “Cloud of Smoke, Pillar of Fire: Judaism, Christianity and Modernity After The Holocaust”, *Wrestling with God: Jewish Theological Responses during and after the Holocaust*, ed. Steven T. Katz, Shlomo Biderman, Gershon Greenberg, Oxford University Press, New York, 2007, ss. 499-522.
- JOSEPH Saadia b. Gaon, *Book of Beliefs and Opinions*, 6. b., çev. Samuel Rosenblatt, USA: Yale University Press, 1948.
- KADMON Baal, *Rabbi Isaac Luria: The Lion of the Kabbalah: Jewish Mystics*, y.y., USA, 1st edition, 2017.
- KATZ Steven, “Eliezer Berkovits”, *Wrestling with God: Jewish Theological Responses during and after the Holocaust*, ed. Steven T. Katz, Shlomo Biderman, Gershon Greenberg, Oxford University Press, New York, 2007, s. 462-489.
- KIERKEGAARD Soren, *Korku ve Titreme*, 1. b., çev. İbrahim Kapaklı Kaya, Anka Yayınları, İstanbul, 2002.
- KNOWLES Michael P., *The Unfolding Mystery of the Divine Name: The God of Sinai in Our Midst*, InterVarsity Press, USA, 2012, ss. 94-121.

- KING Ursula, “Din İncelemedesinde Tarihsel ve Fenomenolojik Yaklaşımlar”, *Dinler Tarihi İncelemelerinde Çağdaş Yaklaşımlar: 1945’ten Günümüze*, ed. Fuat Aydın, 2. b., Eskiye Yayınları, Ankara, 2017, ss. 13-136.
- KOJEVE Alexandre, *Hegel Felsefesine Giriş*, 5. b., çev. Selahaddin Hilav, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015.
- KULA Onur Bilge, *Batı Felsefesinde Oryantalizm ve Türk İmgesi*, 2. b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.
- LANG Berel, “Evil, Suffering and the Holocaust”, *Post-Holocaust Interpretation Misinterpretation And The Claims of History*, ed. Alvin H. Rosenfeld, Indiana University Press, USA, 2005, ss. 32-51.
- LEVI Primo, *Bunlar da mı İnsan?*, çev. Kemal Atakay, 3. b., Can Yayınları, İstanbul, 2016, ss. 211-245.
- LEVI Primo, *If This is a Man*, New York: The Orion Press, 1959.
- ÖKTEN Kaan H., *Fikir Mimarları Dizisi Aristoteles*, 1. b., der. Derya Önder, İstanbul: Say Yayınları, 2011.
- PAPPE İlan, *İsrail Hakkında On Mit*, çev. S. Erdem Türközü, 1. b., Nika Yayınevi, Ankara, 2018.
- PELI Pinchas, “Borderline: ‘Searching for a Religious Language of the Shoah’”, *Wrestling with God: Jewish Theological Responses during and after the Holocaust*, ed. Steven T. Katz, Sholomo Biderman, Gershon Greenberg, Oxford University Press, New York, 2007, s. 244-262.
- PETERS F.E., *Judaism, Christianity, and Islam: The Classical Texts and Their Interpretation*, Princeton University Press, Oxford, 1990.
- RAKAFFET-ROTHKOFF Aaron, “Biography of Rabbi Joseph Dov ha-Levi Soloveitchik”, *The Rav: The World of Rabbi Joseph B. Soloveitchik*, ed. Joseph Epstein, Vol. 1, KTAV Publishing House, USA, 1999, ss. 21-65.
- RAKAFFET-ROTHKOFF Aaron, “The Land of Israel: The Loyalty of The Land”, *The Rav: The World of Rabbi Joseph B. Soloveitchik*, ed. Joseph Epstein, Vol. 2, KTAV Publishing House, USA, 1999, ss. 94-96.
- RUBENSTEIN Richard L., *After Auschwitz: History, Theology and Contemporary Judaism*, 2. b., London: The Johns Hopkins Press Ltd., 1992.
- SACKS Jonathan, *Crisis and Covenant: Jewish Thought After the Holocaust*, II. Series, New York: Manchester University Press, 1992.

SACKS Jonathan, “The Holocaust in Jewish Theology”, *Wrestling with God: Jewish Theological Responses during and after the Holocaust*, ed. Steven T. Katz, Shlomo Biderman, Gershon Greenberg, Oxford University Press, New York, 2007, ss. 663-680.

SCHWEID Eliezer, *Wrestling until Daybreak: Searching for Meaning in Thinking about the Holocaust*, Lanham, Md.: University Press of America, 1994.

SHAHAK Israel, *Yahudi Tarihi Yahudi Dini*, 1. b., İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2015.

SHERBOK Dan Cohn, *God and The Holocaust*, Cromwell Press, Wiltshire, 1996.

SHOHET Azriel, *The Jews of Pinsk 1881 to 1941*, ed. Azriel Shohet and Moshe Rosman, California: Stanford University Press, 2012.

STACKELBERG Roderick, WINKLE Sally Anne, *The Nazi Germany Sourcebook: An Anthology of Texts*, 1st edition, Routledge, Canada, 2002.

UNGER Abraham, *A Jewish Public Theology God and the Global City*, Lexington Books, London, 2019.

VON KELLENBACH Katharina, *The Mark of Cain: Guilt and Denial in the Post-War Lives of Nazi Perpetrators*, Oxford University Press, New York, 2013.

VON OELHAFEN Ingrid, TATE Tim, *Hitler’s Forgotten Children: My Life Inside The Lebensborn*, London: Elliott and Thomson Limited, 2015.

WHALING Frank, “Karşılaştırmalı Yaklaşımlar”, *Dinler Tarihi İncelemelerinde Çağdaş Yaklaşımlar: 1945’ten Günümüze*, ed. Fuat Aydın, 2. b., Eskiyeeni Yayınları, Ankara, 2017, ss. 137-264.

WIESEL Elie, *Gece*, İstanbul: Koridor Yayınları, 2017.

MAKALELER

ADAM Hüdaverdi, “Nübüvvet Dair İki Mesele: Nebi İle Rasul Arasındaki Fark ve Kadının Peygamberliği”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1, Sakarya, 1996, ss. 57-105.

BERKOVİTS Eliezer, “Crisis and Faith”, *Rabbinical Council of America, Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought*, Vol. 14, No. 4, S. 5, 1974, ss. 5-19.

DOERR Karin, “Words of Fear, Fear of Words: Language Memories of Holocaust Survivors”, *Vis-à-vis: Explorations in Anthropology*, Toronto, Vol. 9, No. 1, February 2009, ss. 47-57.

- GUTIERREZ Jose L., “Thomas J.J. Altizer: On the Death of God Theology”, *Obsculta*, Volume 7, Issue 1, OSB College of Saint Benedict/Saint John's University, Minnesota, 2014, ss. 11-27.
- GÜRKAN Salime Leyla, “Modern Yahudi Teolojisi”, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, C. 1, İnsan Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 1039-1056.
- HARMAN Ömer Faruk, “Yahudilikte Peygamberlik”, *İstanbul, İslam Tetkikleri Dergisi*, Prof. Dr. Nihad M. Çetin Hatıra Sayısı, C. IX, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1995, ss. 127-161.
- HAZONY David, “Eliezer Berkovits, Theologian of Zionism”, *Azure Online*, Shalem Press, Spring 2004, ss. 88-119.
- KATAR Mehmet, “Tevrat’ın Lut Kıssası Üzerine Bir Araştırma”, *A.Ü.İ.F.D.*, C. XLVIII, S. 1, Ankara, 2007, ss. 57-76.
- KATZ Steven, “Eliezer Berkovits and Modern Jewish Philosophy”, *Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought*, Rabbinical Council of America (RCA), Vol. 17, No. 1, Fall 1977, ss. 92-138.
- KEPNES Steven S., “Din Araştırmalarında Anlama ve Açıklama Yöntemleri Arasındaki Uçurumu Telif Etmek”, çev. Bekir Zakir Çoban, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II*, ed. Hasan Atsız, C.II, S. 1, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayını, Samsun, 2002, ss. 171-181.
- LANGTON Daniel R., “God, the Past and Auschwitz: Jewish Holocaust Theologians’ Engagement with History”, *Holocaust Studies: A Journal of Culture and History*, Vol.17, No.1, Spring 2011, ss. 29–62.
- MILLEN Rochelle L., “Rewiev Katharina von Kellenbach, The Mark of Cain: Guilt and Denial in the Post-War Lives of Nazi Perpetrators”, *Studies in Christian-Jewish Relations*, Center for Christian Jewish Learning, Boston College, Vol 10, No 1, 2015.
- MOHL Reuven, “Tsimtsum in the Writings of Rabbi Eliezer Berkovits”, *Beloved Words Milin Havivin*, Yeshivat Chovevei Torah Rabbinical School, Vol. 6, 2012-2013, ss. 104-114.
- OSTER Sharon B., “Impossible Holocaust Metaphors: The Muselmann”, *Our House Articles, Posters, and Presentations*, Indiana University Press, Indiana, Vol. 34, Number 3, Fall 2014, ss.302-348.
- ÖKTEM Ülker, “Kant Ahlakı”, *Araştırma Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, C. 18, S. 0, Ankara, 2007, ss. 11-22.

SKITOLSKY Lissa, “Tracing Theory on the Body of the ‘Walking Dead’: Der Muselmann and the Course of Holocaust Studies”, *Shofar*, Purdue University Press, West Lafayette, Vol. 30, No. 2, Winter 2012, ss. 74-90.

ŞENAY Bülent, “Yahudi-Hristiyan İlişkileri Tarihi ve Anti-Semitizm - Oryantalizm İlişkisi”, *U.Ü.İ.F.*, Bursa, C. 11, S. 2, 2002, ss. 117-146.

THOMPSON Larry V., “Lebensborn and the Eugenics Policy of The Reichsführer-SS”, *Central European History*, Vol. 4, No. 1, Cambridge University Press, London, 1971, ss. 54-77.

ZISOOK Jonathan, “Eliezer Berkovits’ Post-Holocaust Theology”, *Kol Hamevaser: The Jewish Thought Magazine of the Yeshiva University Student Body*, ed. Gabrielle Hiller, Volume VI, Issue 6, New York, 2013, ss.16-18.

ANSİKLOPEDİ MADDELERİ

BAUMEL Judith Tydor, “Concentration Camps”, *The Holocaust Encyclopedia*, ed. Walter Laqueur, Yale University Press, London, 2001, ss. 133-135.

“Bergen-Belsen”, *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 4, Keterpress Enterprises, Jerusalem, 1978, s. 610-612.

BESALEL Yusuf, “Maimonides”, *Yahudilik Ansiklopedisi*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul, 2001, ss. 374-379.

BESALEL Yusuf, “Matsa”, *Yahudilik Ansiklopedisi*, C. 2, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul, 2001, ss. 389.

BESALEL Yusuf, “Pesah”, *Yahudilik Ansiklopedisi*, C. 2, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul, 2001, ss. 498-502.

BESALEL Yusuf, “Hasidizm”, *Yahudilik Ansiklopedisi*, C. 1, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul, 2001, s. 201-203.

BESALEL Yusuf, “Şabat”, *Yahudilik Ansiklopedisi*, C. 3, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul, 2001 ss. 652-653.

CONWAY John S., “Catholic Church, Roman”, *The Holocaust Encyclopedia*, ed. Walter Laqueur, Yale University Press, London, 2001, ss. 111-114.

“Eichmann, Adolf Otto”, *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 6, Keterpress Enterprises, Jerusalem, 1978, ss. 517-523.

GORDİS Robert, FELDMAN David M., “Mitzvah”, *Encyclopedia of Jewish Concepts*, ed. Philip Birnbaum, Hebrew Publishing Company, New York, 1979, ss. 390-391.

- HARMAN Ömer Faruk, “Danyal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. 8, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul, 2014, ss. 480-481.
- HECKER Joel, “Hester Panim”, *The Oxford Dictionary of The Jewish Religion*, ed. R. J. Zwi Werblowsky, Geoffrey Wigoder, Oxford University Press, New York, 1997, ss. 320.
- HILBERG Raul, “Auschwitz”, *The Holocaust Encyclopedia*, ed. Walter Laqueur, Yale University Press, Ohio, 2001, ss. 32-44.
- “Holocaust”, *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 8, Keterpress Enterprises, Jerusalem, 1978, ss. 828-905.
- “İbrani Peygamberleri”, *Dinler Tarihi Ansiklopedisi İslamiyet, Hıristiyanlık, Musevilik ve İlkel Dinler*, ed. Ercan Arıklı, çev. Zeynep Akbar, Yaşar Anday, İpek Erkeller, Sema Güzelşen, Pınar Kür, Gelişim Yayınları, İstanbul, t.y., C. 2, ss. 403-418.
- “Judah Halevi”, *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, In One Volume, Behrman’s Jewish Book House, New York, 1946, ss. 262-263.
- KUTLUER İlhan, “Cevher”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. 7, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul, 1993, ss. 450-455.
- MAXIMON Prof., “Midrash”, *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, In One Volume, Behrman’s Jewish Book House, New York, 1946, ss. 351-354.
- ROZETT Robert, SPECTOR Schmuël, “Badge, Jewish”, *Encyclopedia of The Holocaust*, Routledge, New York, 2013, ss. 129-130.
- SCHWARTZ Brauch J., “Holocaust”, *The Oxford Dictionary of The Jewish Religion*, ed. R. J. Zwi Werblowsky, Geoffrey Wigoder, Oxford University Press, New York, 1997, ss. 331-332.
- ROGERS Steven B., “Heydrich, Reinhard”, *World War II in Europe An Encyclopedia*, ed. David T. Zabecki, Routledge, New York, 2015, ss. 341-342.
- SHERBOK Dan Cohn, “Cain”, *A Concise Encyclopedia of Judaism*, Oneworld Publications, Oxford, 1999, ss. 48.
- “Six-Day War”, *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 14, Keterpress Enterprises, Jerusalem, 1978, ss. 51624-1641.
- “Theodicy”, *The Encyclopedia of The Jewish Religion*, ed. R. J. Zwi Werblowsky, Geoffrey Wigoder, Adama Books, New York, 1986, ss. 383.

“Theology: Biblical Theology”, *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, In One Volume, Behrman’s Jewish Book House, New York, 1946, In One Volume, ss.262-263.

“Theology: Medieval Theology”, *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, In One Volume, Behrman’s Jewish Book House, New York, 1946, In One Volume, ss. 559.

“Theology: Modern Theology”, *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, In One Volume, Behrman’s Jewish Book House, New York, 1946, In One Volume, ss. 559.

“Theology: Rabbinic Theology”, *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, In One Volume, Behrman’s Jewish Book House, New York, 1946, In One Volume, ss. 558-559.

“Theology”, *The Encyclopedia of Jewish Knowledge*, ed. Jacob De Haas, In One Volume, Behrman’s Jewish Book House, New York, 1946, In One Volume, ss. 558-559.

“Theology, Medieval Jewish Theology”, *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 15, Keterpress Enterprises, Jerusalem, 1978, ss. 1106-1108.

“Theology, Modern Jewish Theology”, *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 15, Keterpress Enterprises, Jerusalem, 1978, ss. 1108-110.

“Theology, Rabbinic Theology”, *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 15, Keterpress Enterprises, Jerusalem, 1978, s. 1105-1106.

“Theology”, *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 15, Keterpress Enterprises, Jerusalem, 1978, ss. 1103-1104.

“Theology, Theology in the Bible”, *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 15, Keterpress Enterprises, Jerusalem, 1978, s. 1104-1105.

TÜMER Günay, “Din”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. 9, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul, 1994, ss. 312-320.

TÜMER Günay, “Asli Günah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. 3, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul, 1998, ss. 496-497.

DIĞER KAYNAKLAR

GÖK Umut, *Kierkegaard’ın “Korku ve Titreme” Kitabı Doğrultusunda İman ve Ahlak*, (Yüksek Lisans Tezi), Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.

HAZONY David, *Human Responsibility in the Thought of Eliezer Berkovits*, (PhD), Jerusalem: Hebrew University, 2011.

HAZONY David, *Theodicy and Responsibility: Eliezer Berkovits' Response to the Holocaust*, Kindle Edition, 2012.

Belgesel: "Children of The Master Race", The Last Nazis, Third Episode, 2009.

https://www.academia.edu/6637767/Moral_Anti-Theodicy (27.09.2017)

<https://asiasociety.org/jew-arab-interview-gil-anidjar> (16.03.2018)

<https://www.britannica.com/biography/Ibn-Gabirol> (18.04.2019)

<https://www.britannica.com/topic/The-Fountain-of-Life> (19.04.2019)

<https://www.britannica.com/biography/Rashi> (22.04.2019)

<https://www.britannica.com/topic/Kabbala> (10.02.2019)

<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/final-solution-overview> (29.04.2019)

<https://forward.com/culture/4149/muselmann-in-the-camps/> (03.03.2018)

http://www.felsefe.gen.tr/felsefe_akimlari/yeni_platonculuk_neo_platonizm_nedir_ne_demektir.asp (04.02.2019)

<https://www.globalresearch.ca/christian-zionists-in-america/5622131> (17.11.2017)

<http://www.holocaustsurvivors.org/data.show.php?di=record&da=encyclopedia&ke=102> (22.10.2018)

<https://hadislerleislam.diyinet.gov.tr/?p=kitap&i=1.0.601> (27.01.2019)

<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/9309-kiddush-ha-shem> (09.06.2017)

https://www.jewishgen.org/Yizkor/Pinsk1/Pine12_129.html (02.07.2018)

<https://www.myjewishlearning.com/article/geonim/> (15.04.2019)

<https://www.myjewishlearning.com/article/maimonides-rambam/> (03.05.2018)

<https://www.myjewishlearning.com/article/kippah/> (07.08.2018)

<https://www.myjewishlearning.com/article/the-methodology-of-brisk/> (20.10.2017)

<https://plato.stanford.edu/entries/eugenics/> (02.09.2018)

<https://religionresearch.org/closer/2015/05/04/muselmann-the-jews-who-became-muslims-in-auschwitz/> (03.03.2018)

https://www.sefaria.org/Kol_Dodi_Dofek?lang=bi (04.03.2017)

https://www.sefaria.org/Rashi_on_Leviticus.22.32.1?lang=bi&with=Commentary&lang2=en (04.05.2017)

https://www.sefaria.org/Bereishit_Rabbah.22.5?lang=bi (28.05.2018)

http://theamericanmuslim.org/tam.php/features/articles/turning_jews_into_muslims_the_untold_saga_of_the_muselmanner/ (05.03.2018)

<https://www.youtube.com/watch?v=i29sJY7Ffck> (06.05.2018)



BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Sümeyra YILDIZ
Tez Adı	Holokost Sonrası İnanç Tartışmaları: “Kutsal İnkâr” Tecrübesinden Siyonizm Teolojisine
Enstitü	Sosyal Bilimler
Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimler
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışman(lar)ı	Doç. Dr. Bülent ŞENAY
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	<input type="checkbox"/> Patent Kısıt (2 yıl) <input checked="" type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : //2019

İmza :