

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI



MORDECAİ MENAHEM KAPLAN VE YAHUDİLİKTE
YENİDEN YAPILANMA HAREKETİ

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. İskender OYMAK

HAZIRLAYAN
İbrahim Ethem AYDIN

ELAZIĞ-2019

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

MORDECAİ MENAHEM KAPLAN VE YAHUDİLİKTE YENİDEN
YAPILANMA HAREKETİ

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN


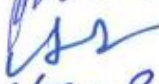


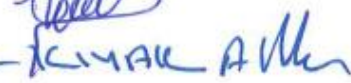
Prof. Dr. İskender OYMAK

HAZIRLAYAN

İbrahim Ethem AYDIN

Jürimiz, tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans / doktora tezini oy birliği / oy çokluğu ile başarılı saymıştır.

Jüri Üyeleri:

1. Prof. Dr. İskender OYMAK 
2. Prof. Dr. Adem Tutar 
3. Prof. Dr. Kemal Polat (Jüri Başkanı) 
4. Prof. Dr. Sami Keleş 
5. Doç. Dr. Abdülkadir KURMAK Altın 

F. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih ve sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Ömer Osman UMAR
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET**Doktora Tezi****Mordecai Menahem Kaplan ve Yahudilikte Yeniden Yapılanma Hareketi****İbrahim Ethem AYDIN****Fırat Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü****Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı****Dinler Tarihi Bilim Dalı****Elazığ-2019; Sayfa: XI+261**

Ortodoks Yahudi bir aileden gelen Mordecai Menahem Kaplan (1881-1983), XX. yüzyılda Amerika’da ortaya çıkan Yeniden Yapılanma Hareketi’nin kurucusu ve lideri olarak kabul edilmektedir. O, modern dönem Amerika Yahudi düşünce tarihinin en tartışmalı ve aynı zamanda en etkili düşünürlerinden biri olmuştur. Kaplan’a göre Yahudilik bir din değil, bir medeniyettir, din bu medeniyetin önemli bir parçasıdır. Bu medeniyetin içinde Yahudilerin tarihi, edebiyatı, dili, estetiği, folklorü, sosyal örgütlenmesi olduğu gibi; dini inançları, halk inanışları, kutsalları ve manevi idealleri de yer almaktadır.

Kaplan’a göre, siyasi, ekonomik ve ideolojik düzen, Yahudiliğin zayıflamasına yol açmış, Yahudilik bir krizin içine girmiş ve modern dönem Yahudilik versiyonları (Reform, Muhafazakarlık ve Neo-Ortodoks) da bu krize bir çözüm sunamamıştır. Bu krizden çıkmanın yolu Yahudi yaşamını yeniden yapılandırmaktan geçer. Bu da Yahudiliği doğaüstücülükten kurtararak, naturalistik bir zemine yerleştirmekle mümkün olabilir. Başta Tanrı, İsrail ve Tora olmak üzere Yahudiliğin tüm temel kavramları yeniden değerlendirilmeli, Amerikan değerleriyle uyuşan pragmatik ve demokratik bir yapılanma ile Yahudiler, Amerika medeniyeti içinde kendi medeniyetlerini yaşayabilmelidir. Kaplan, bir Yahudi teoloğu, eğitimcisi, filozofu ve reformcusu olarak, Yahudilik kavramına getirdiği bu yeni yaklaşım ile çağdaş Yahudilikte farklı ve özel bir

konuma sahip olmuş, bilhassa Yahudi mezhepleri içinde kendine bir yer bulamayan Yahudiler için akla ve mantığa dayalı yeni bir anlayış ortaya koymaya çalışmıştır.

Bu çalışma, Mordecai M. Kaplan'ın öncülük ettiği Yeniden Yapılanmacı Yahudiliğin doğuşu, ortaya çıkış sebepleri, amaçları, esasları, yöntemleri ve kurucu unsurlarını ortaya koymayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Mordecai Menahem Kaplan, Yahudilik, Medeniyet, Modernizm, Yeniden Yapılanma Hareketi



ABSTRACT**PhD Thesis****Mordecai Menahem Kaplan and the Reconstruction Movement in Judaism****İbrahim Ethem AYDIN****Fırat University****Social Sciences Institute****The Department of Philosophy and Religious Sciences****The Program of History of Religions****Elazığ-2019; Page: XI+261**

Mordecai Menahem Kaplan (1881-1983), who came from an Orthodox Jewish family, is considered as the founder and leader of the Reconstructionist Movement that emerged in America in the XXth century. He has been one of the most controversial and also influential thinkers in the history of Jewish thought in modern era America. According to Kaplan, Judaism is not a religion but a civilization, and religion is an important part of this civilization. He argues that Judaism is an evolving religious civilization. This civilization is comprised of the history, literature, language, aesthetics, folklore and social organization of the Jews as well as their religious beliefs, folk sanctions, sacred and spiritual ideals.

According to Kaplan, contemporary political, economic and ideological order led to the weakening of Judaism which, as a result, went through a crisis and the modern versions of Judaism (Reform, Conservatism and Neo-Orthodox) could not provide a solution to this crisis. The reconstruction of Jewish life is the way out of this crisis. This may be possible by releasing Judaism from supernaturalism and placing it on a naturalistic ground. All the basic concepts of Judaism, especially God, Israel and Torah, should be reevaluated and Jews should be able to live their civilization within the American civilization with a pragmatic and democratic construct that conforms to American values. Kaplan, as a Jewish theologian, educator, philosopher, and reformer, has a different and special position in contemporary Judaism with his new approach to

the concept of Judaism, and he has tried to put forward a new understanding based on reason and logic, especially for the Jews who could not find a place within the Jewish sects.

This study aims to reveal the emergence of Reconstructionist Judaism led by Mordecai M. Kaplan by emphasizing the reasons for its emergence, its purposes, its principles, its methods, and its constituent elements.

Key Words: Mordecai Menahem Kaplan, Judaism, Civilization, Modernism, The Reconstructionist Movement.



İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT.....	IV
İÇİNDEKİLER	VI
ÖNSÖZ	IX
KISALTMALAR	XI
GİRİŞ	1
I. ARAŞTIRMANIN AMACI, KAPSAMI, ÖNEMİ, YÖNTEMİ VE	
KAYNAKLARI.....	1
I.1. Araştırmanın Amacı.....	1
I.2. Araştırmanın Kapsamı	2
I.3. Araştırmanın Önemi	3
I.4. Araştırmanın Yöntemi	4
I.5. Araştırmanın Kaynakları.....	5
I.5.1. Ana Kaynaklar	5
I.5.2. İkinci El Kaynaklar	8
BİRİNCİ BÖLÜM	
1. MORDECAİ MENAHEM KAPLAN'IN HAYATI VE DÜŞÜNCE	
DÜNYASININ ŞEKİLLENMESİ	11
1.1. Mordecai Menahem Kaplan'ın Hayatı.....	11
1.1.1. Mordecai Menahem Kaplan'ın Ailesi	11
1.1.2. Mordecai'nin Çocukluğu.....	15
1.1.3. Mordecai'nin Eğitim Hayatı.....	17
1.1.4. Mordecai'nin Evliliği	26
1.2. Kaplan'ın Düşünce Dünyasının Şekillenmesi.....	27
1.2.1. Kaplan'ın JTS'deki Faaliyetleri	28
1.2.2. Kaplan'ın Yayın Faaliyetleri	30
1.2.3. Kaplan'ın Değişim Arayışları.....	34
1.2.4. Kaplan'ın Düşünce Dünyasını Şekillendiren Fikir Adamları	40
1.2.4.1. Arnold Ehrlich	40
1.2.4.2. Emile Durkheim.....	42
1.2.4.3. William James.....	54

1.2.4.4. John Dewey.....	59
1.2.4.5. Ahad Ha-Am.....	67

İKİNCİ BÖLÜM

2. YAHUDİLİĞİN MODERNLEŞME SÜRECİ.....	76
2.1. Avrupa’da Yahudi Aydınlanma Hareketi (Haskala).....	76
2.1.1. Avrupa’da Reformist Yahudi Hareketleri	82
2.2. Avrupa’dan Amerika’ya Yapılan İlk Göçler.....	87
2.2.1. Eritme Potası (The Melting Pot).....	88
2.3. Amerika’da Modern Yahudiliğinin Tarihi Gelişimi	89
2.4. Amerika’da Yahudiliğin Modernleşme Arayışları.....	94
2.4.1. Reformist Yahudilik	94
2.4.1.1. Kaplan’ın Reformist Yahudilik İle İlgili Değerlendirmeleri	101
2.4.2. Muhafazakâr Yahudilik	112
2.4.2.1. Kaplan’ın Muhafazakâr Yahudilik ile İlgili Değerlendirmeleri	119
2.4.3. Neo-Ortodoks Yahudilik	123
2.4.3.1. Kaplan’ın Neo-Ortodoks İle İlgili Değerlendirmeleri	130

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. YENİDEN YAPILANMA HAREKETİ	136
3.1. Kaplan’ın Yeniden Yapılanma Arayışları.....	136
3.2. Modern Düzendeki Yahudiliğin Uğradığı Tahribatlar.....	143
3.2.1. Politik Düzenin Yarattığı Tahribatlar	147
3.2.2. Ekonomik Düzenin Yarattığı Tahribatlar	153
3.2.3. İdeolojinin Yarattığı Tahribatlar.....	157
3.3. Yeniden Yapılanma Hareketinin Temel Hedefleri	163
3.3.1. Yahudiliği Krizden Çıkarmak	164
3.3.2. Yahudi Medeniyetinin Devamını Sağlamak	166
3.3.3. Yahudiliği Doğaüstücülükten Kurtarmak.....	166
3.4. Yeniden Yapılanmanın Metodu ve Temel Esasları	168
3.4.1. Yahudiliğin Bir Medeniyet Olarak Kabul Edilmesi.....	171
3.4.2. Yahudi Medeniyetinde Dinin Ana Unsurları	175
3.4.3. Amerikan Medeniyeti İle Yahudi Medeniyetinin Kaynaşması	178
3.5. Yeniden Yapılanmacı Hareketin Yahudiliğe Yaklaşımı.....	181
3.5.1. Natüralistlik Yaklaşımı.....	182

3.5.2. Yapısal Yaklaşım.....	184
3.5.3. Demokratik Yaklaşım.....	185
3.5.4. Pragmatik Yaklaşım	186

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. YENİDEN YAPILANMACILIKTA YAHUDİLİĞİN TEMEL

KAVRAMLARI.....	189
4.1. Tanrı	189
4.1.1. Mahiyeti Açısından Tanrı Kavramı.....	193
4.1.2. İşlevsel Açısından Tanrı Kavramı.....	197
4.1.3. Egemenlik Açısından Tanrı Kavramı	202
4.2. İsrail.....	207
4.2.1. İsrail Milliyeti ve Milliyetçiliği	209
4.2.2. İsrail Toprağı	219
4.3. Tora	223
4.3.1. Geleneksel Yahudilikte Tora.....	224
4.3.2. Yaşam Tarzı Olarak Tora	226
4.3.3. Zaman İçerisinde Oluşturulan Tora.....	227
4.3.4. Tora'nın Yeniden Yorumlanması.....	230
4.4. Yeniden Yapılanmacılıkta Medeniyetin Unsurları	232
4.4.1. Vatan.....	232
4.4.2. Dil	234
4.4.3. Gelenek.....	235
4.4.4. Kutsal.....	237
4.4.5. Sosyal Yapı.....	239
SONUÇ	241
BİBLİYOGRAFYA	245
EKLER	260
Ek 1. Orijinallik Raporu.....	260
ÖZGEÇMİŞ	261

ÖNSÖZ

Mordecai Menahem Kaplan (1881-1983), modern dönem Amerika Yahudi düşünce tarihinin en tartışmalı ve aynı zamanda en etkili düşünürlerinden biridir. Bir Yahudi bilgini, eğitimcisi, filozofu ve reformcusu olarak Yahudilik kavramına getirdiği anlam ile farklı ve özel bir yere sahip olmuştur. Kaplan'ın fikirleri çağdaş Yahudi düşüncesi için bir çıkış noktası olmuş; teoloji, dini pratik, siyonizm ve Yahudi eğitimi alanında Amerika Yahudiliğinin her yönünü etkilemiştir.

Yahudi modernleşme hareketi ilk olarak Moses Mendelssohn (1729-1786) öncülüğünde Haskala olarak adlandırılan Avrupa Yahudileri arasında ortaya çıkmıştır. Batı aydınlanması etkisiyle Yahudi modernizasyonunu amaçlayan Haskala, Yahudiliğin değişen zamana ve mekâna ayak uydurmasına çaba sarf etmiştir. Mendelssohn öncülüğünde, Haskala hareketiyle ortaya çıkan Reformist Yahudilik bazı Yahudi inançlarında aşırı uçlara kaçınca, bu harekete tepki olarak Muhafazakâr (Conservative) Yahudilik ortaya çıkmıştır. Muhafazakâr Yahudilik, daha çok Amerika Yahudileri arasında yayılmıştır. Bu yüzden hareket, yapısı itibarıyla ana akım olan Ortodoks Yahudiliğin Amerikan versiyonu olarak kabul edilmiştir. Mordecai M. Kaplan, Muhafazakâr Yahudiliğin bazı konularda belirsiz hatta eksik olduğunu ileri sürerek Reconstruction Hareketi (Yeniden Yapılanma)'nin önderi olarak ortaya çıkmıştır. Diğer akımlar Avrupa kökenli iken, Yeniden Yapılanma Hareketi tamamen Amerika'da doğmuş, Amerika değerlerine ve koşullarına göre şekil almıştır. Bu yüzden Yeniden Yapılanma Hareketinin karakterinde Amerika pragmatizmi ve çoğulcu anlayışının izlerini görmek mümkündür.

Kaplan, Yahudiliğin son yüzyılda modern dönemin siyasi, ekonomik ve ideolojik etkilerinden dolayı çözülmeye başladığını ve büyük bir kriz yaşadığını, bu krizden çıkış yolunun Yahudiliği yeniden tanımlamaktan geçtiğini ileri sürmüştür. Ona göre Yahudilik, sadece bir din değil; Yahudilerin çağlar içerisinde meydana getirdikleri bir medeniyettir. Yahudi dini de bu medeniyetin önemli bir bileşenidir. Bu düşüncesine binaen Yahudilik doğaüstü inançlardan arındırılmalı, natüralistik bir yapıya büründürülmelidir. Kaplan'a göre Yahudiler, biri Yahudi medeniyeti diğeri de Amerikan medeniyeti olmak üzere iki medeniyet içinde yaşamayı öğrenmelidirler.

Bu çalışma, giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında, çalışmanın amacı, kapsamı, önemi, yöntemi ve kaynakları ele alınmıştır. Birinci Bölüm'de

Kaplan'ın hayatı, düşünce dünyasını şekillendiren akımlar ve fikir adamlarına ayrılmıştır. İkinci Bölüm'de Yahudi yaşamını çağın koşullarına uyarlamaya çalışan Reform, modern dönemde Muhafazakârlık ve Neo-Ortodoksluk gibi akımlar hakkında bilgi verilmiştir. Modernitenin etkisiyle Yahudilikte ortaya çıkan Yahudi hareketlerin, modernite karşısında aldıkları pozisyon ve Kaplan'ın bu hareketler hakkındaki görüşleri değerlendirilmiştir. Üçüncü Bölüm'de, Yeniden Yapılanmacılığın ortaya çıkış sebepleri, temel özellikleri, esasları, amaçları, yöntemleri ve dayanaklarından bahsedilmiştir. Dördüncü Bölüm'de ise Yahudiliğin üç temel kavramı olan Tanrı, İsrail ve Tora konuları ele alınmıştır.

Doktora tez çalışması süresince bana rehberlik eden, tezimin şekillenmesinde büyük emeği geçen danışman hocam Prof. Dr. İskender Oymak'a, İngilizce kavram ve metinlerin çevirisinde desteklerini gördüğüm İngilizce Okutmanı Abdullah Gökhan Tuğan'a ve çalışmanın son aşamasında tezin eksikliklerinin tespit edilip giderilmesinde katkıları bulunan Dr. Sabahattin Çelik'e şükranlarımı sunarım. Ayrıca bu doktora tez çalışmasını İLAF.16.01 proje numarası ile destekleyen Fırat Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimine (FÜBAP) teşekkür ederim.

KISALTMALAR

Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör (ler)
FRCF	: The Federation of Reconstructionist Congregations and Fellowships
HUC	: Hebrew Union College
JJ	: Judaism Journal
JPSA	: The Jewish Publication Society of America
JQR	: The Jewish Quarterly Review
JRF	: Jewish Reconstruction Foundation
JSS	: Jewish Social Studies: History, Culture, Society Journal
JTS	: The Jewish Theological Seminary
No.	: Number
RFC	: Reconstructionist Federation of Congregations
RRC	: The Reconstructionist Rabbinical College
S.	: Sayı
SAJ	: The Society for the Advancement of Judaism
SJR	: The Society for Jewish Renascence
TIJTS	: The Teachers Institute of The Jewish Theological Seminary
UAHC	: Union of Amerikan Hebrew Congregations
UOR	: The Union of Orthodox Rabbis
UORUC	: The Union of Orthodox Rabbis of The United States and Canada
vb	: ve benzeri
Vol.	: Volume
YMHA	: Young Men's Hebrew Association

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN AMACI, KAPSAMI, ÖNEMİ, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

I.1. Araştırmanın Amacı

Bu çalışmada temel amaç, Amerika Yahudilik tarihinin en tartışmalı kişilerinden biri olan Mordecai Menahem Kaplan'ın (1881-1938) kurucusu olduğu, Yahudilikte Yeniden Yapılanma Hareketinin düşünsel temellerini ve arka planını tarihi süreç içerisinde ortaya koymaktır. Modern dönemde kökeni Amerika olan tek Yahudilik hareketi Yeniden Yapılanma Hareketidir. Yani bu hareket, Yahudiliği Amerika koşullarına göre yorumlama ve Amerika değerleri ile uzlaştırma çabasının doğal bir sonucu olarak doğmuştur. İşte bu araştırmanın amacı da Yeniden Yapılanma Hareketinin temel boyutlarını ortaya koymaktır.

Bu çalışmada merkeze alınan temel problem, Kaplan'ın öncülük ettiği Yeniden Yapılanma Hareketi'nin ortaya çıkışı ve gelişiminin temel dayanaklarını bulmaktır. Ayrıca Yeniden Yapılanma anlayışının temel özellikleri, esasları, modern dönem diğer Yahudi hareketlerle benzerliklerini ve farklılıklarını tespit etmek, çalışma boyunca göz önünde bulundurulmuştur. Gerçekten de problemin mahiyeti ve sınırlarını tam olarak anlamak için şu sorulara cevap verebilmek amaçlanmıştır:

Kaplan'ın fikir ve düşüncelerinin temel gerekçe ve dayanakları nelerdir?

Yeniden Yapılanma Hareketi'nin temel ilkesi olan Yahudiliği bir medeniyet olarak kabul etme anlayışı, Yahudi modernizasyonu sürecinin tarihsel bir sonucu mudur?

Yeniden Yapılanma anlayışı ve hareketinin diğer çağdaş Yahudilik hareketlerinden farkı nedir?

Yeniden Yapılanma Hareketi, Reformcu Yahudi Hareketine ya da Muhafazakâr Yahudi Hareketine bir tepki midir, yoksa bu hareketlerin çeşitli konulardaki görüşlerinden yararlanılarak oluşturulan bir Yahudilik anlayışı mıdır?

Yeniden Yapılanmacılık doktrini ve hareketi, Kaplan'ın teolojik düşüncelerinin bir sonucu ya da uzantısı olarak mı ortaya çıkmıştır?

Kaplan'ın Yahudilik kavramına kazandırdığı yeni perspektif ve yorumlarla, onun Yeniden Yapılanma (Reconstruction) olarak adlandırdığı hareket ortaya çıkmıştır.

Bu bakımdan Amerika Yahudiliğinin yetiştirmiş olduğu en önemli Yahudi teolog ve filozoflarından biri olan Kaplan'ın fikirlerini merkeze alarak Yahudiliğin geçirmiş olduğu evrimi anlamaya çalışmak bu çalışmanın temel amaçlarından biridir. Kaplan'ın Yahudiliği bir medeniyet olarak düşünmeye başlaması Yeniden Yapılanma Hareketinin çıkış noktası olmuştur. Bir medeniyet olarak Yahudilik ve modern Amerika kültür ve medeniyeti Amerika'daki Yahudiler için iki medeniyetli bir yaşam sunmaktadır. O'nun bu iki medeniyeti birbiriyle uzlaştırma ve kaynaştırma önerisi etrafında dönen tartışmaları açıklamak, tartışmaların dayanaklarını bulmak ve böylece modern Yahudiliğin geldiği noktayı ortaya koyarak bu alana yeni bir katkı sunmak, bu çalışmanın nihai hedefidir.

I.2. Araştırmanın Kapsamı

Araştırmada, Mordecia Kaplan'ın Yeniden Yapılanma düşüncesi üzerinde durulmuştur. Yeniden Yapılanma düşüncesi ve hareketinin tarihi, dini, sosyolojik, teolojik ve felsefi arka planı araştırılmıştır. Bu bağlamda problemi tam olarak tespit etmek, iyi anlamak ve çözmek için Kaplan'ın zihin dünyasındaki Yahudilik teolojisi ve bu teolojiye dayalı Kaplan'ın felsefi görüşlerini irdelemek gerekmektedir. Kaplan'ın felsefi ve teolojik görüşleri, öneminden dolayı ayrı ve bağımsız bir çalışmanın konusu olmayı hak ediyor olsa da, bu çalışmada önceliğimiz, Kaplan'ın Yeniden Yapılanma anlayışı olacaktır. Yeniden Yapılanmacılık (Reconstruction), Mordecia Kaplan'ın düşüncesinden ortaya çıkmıştır. Kaplan, Yahudiliğin din olarak Yahudilerin tarihinden ve kültüründen ortaya çıkan bir dini medeniyet olduğuna inanmaktadır. Bir medeniyet olarak Yahudilik, sürekli bir şekilde tekâmül etmektedir. Bu yüzden günümüz Yahudi düşünür ve teologların amacı sürekli değişen, gelişen ve evrim geçiren Yahudiliği, çağdaş hayatın ve düşüncenin ışığında yeniden yorumlamaktır. İşte bu çalışmada bizim üzerinde yoğunlaştığımız temel problem, Kaplan'ın bu görüşlerinin dini, tarihi, sosyolojik, felsefik, teolojik temellerinin neler olduğunu ortaya koyabilmektir.

Araştırmamız sürecinde Kaplan'ın Yahudilik dininin birçok konuyla ilgili fikir ürettiği göze çarpmıştır. Örneğin Kaplan'ın Yahudilikte ritüel ve pratiklere, dua içeriği ve biçimine, kötülük kavramına, Siyonizm'e ve öbür dünya anlayışına çok farklı baktığı görülmüştür. Ancak sözü edilen bu hususlar ve daha başka hususlar, ayrı ayrı ele alınarak araştırma konusu yapılmalı ve akademik bir disiplin içinde çalışılmalıdır. Bu bakımdan bu araştırmanın alanı, Kaplan'ın düşünce dünyasındaki Yahudiliği ve

Yeniden Yapılanma olgusunun mahiyetini, özelliklerini, hedeflerini ortaya koymakla sınırlı tutulmuştur. Kısaca çalışmamız, Kaplan'ın bir medeniyet olarak tasavvur ettiği "Yahudiliğin Yeniden Yapılanması" kavramı hakkındaki görüşlerini kapsamaktadır.

I.3. Araştırmanın Önemi

Tez konumuzu belirlemek için yaptığımız literatür taramasında, Yeniden Yapılanma Hareketinin tarihi temellerini ortaya koyan, konuyu tarihi süreç içerisinde sistematik olarak inceleyen müstakil bir çalışmanın yapılmadığını tespit ettik. Bu yüzden çalışmada, Kaplan'ın Yeniden Yapılanma Hareketini tarihi süreç içerisinde ele almayı uygun bulduk. Böylece Kaplan'ın Yeniden Yapılanma Hareketini merkeze alarak, onun bir medeniyet olarak tasavvur ettiği Yahudiliğin geçirmiş olduğu değişimi ve gelişimi gözler önüne sermeye çalıştık.

Araştırmamız için literatür çalışmasına başlarken, araştırma alanımızın yönünü belirleyen iki tespitte bulunduğumuzu belirtmeliyiz. Bu tespitlerden birincisi, konunun ülkemizdeki akademik çalışması ile ilgilidir. Son zamanlarda ülkemizde özellikle akademik çevrelerde Yahudilik konusuna ciddi bir ilginin olduğunu söylemek mümkündür. Ancak yapılan çalışmalar daha çok Yahudilik dininin temel kavramları, inanç, ibadet, pratik, sembol ve ilk dönem Yahudilik tarihiyle ilgilidir. Açıkça belirtmek gerekir ki, Yahudiliğin XX. yüzyıldan itibaren modern zamanlardaki serüveni, mezhepleri, hareketleri hakkında yok denecek kadar az sayıda akademik çalışma yapılmıştır. Yahudilik mezhepleri alanında Ali Osman Kurt'un *Ultra Ortodoks Yahudiler (Hasidiler ve Mitnagedler)* adlı akademik çalışması bunlardan biridir. Ayrıca Seda Özmen İstanbul Üniversitesi'nde 2014 yılında tamamladığı; *Batı Aydınlanması'nın Yahudi Modernizasyonuna Etkisi: Moses Mendelssohn Örneği* adlı doktora tezi ile Yahudiliğin modernizm karşısında geçirmiş olduğu değişimin etkisiyle yeni Yahudi anlayışların ortaya çıkmasını ele almıştır. Ancak Mordecai M. Kaplan'ın teolojisi, doktrini, Yeniden Yapılanmacılık Hareketi üzerine Türkiye'de bugüne kadar bilimsel araştırma, kitap ve makale tarzında herhangi bir akademik çalışma yapılmadığı gözlemlenmiştir. Hatta din-tarih alanında en güncel bilgi ve başvuru kaynağı olarak kabul edilen Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nde bile Mordecai Manheim Kaplan maddesi ile Yeniden Yapılanmacılık Hareketi maddesi de bulunmamaktadır. Sadece bazı dinler tarihi kitaplarında Yeniden Yapılanmacılık ve Kaplan hakkında birkaç paragraflık yüzeysel ansiklopedik bilgiye rastlamaktayız. Bu bakımdan Kaplan

ve Yeniden Yapılanma hareketi üzerine yaptığımız bu çalışma, ülkemizde doktora seviyesinde konuyla ilgili yapılan ilk akademik araştırmadır diyebiliriz. Bu yüzden konuyla ilgili önemli bir boşluğu doldurarak, alanla ilgili akademik alana da katkı sağlamaya çalıştığımızı düşünmekteyiz.

Bu tespitlerden ikincisine değinecek olursak; Batı dünyasında, Mordecai M. Kaplan ve Yeniden Yapılanma Hareketi hakkında birçok çalışma, araştırma, kitap ve makalenin olduğunu görmekteyiz. Ancak literatür taramasında da tespit ettiğimiz kadarıyla, yapılan bu çalışmaların her biri genelde Kaplan'ın düşünce dünyasının bir yönünü, teolojik görüşlerini, felsefi anlayışını, felsefi akımlar ve belli başlı filozoflarla ilişkisini ve onun Yahudiliğin temel kavramlarına bakışını ele almaktadır. Batı'da yapılan çalışmalarda dikkat çeken hususlardan biri de bilimsel disiplinlerin her biri kendi kapsam ve alanı dâhilinde, Kaplan'ın fikir dünyasındaki belli bir konu üzerinde yoğunlaşmış olduğudur. Ancak gördüğümüz kadarıyla Yeniden Yapılanma Hareketini tarihi süreç içerisinde sistematik olarak inceleyen bir çalışma yapılmamıştır. İşte bu çalışmanın en önemli farkı, konuyu Haskala (Yahudi Aydınlanması)'nın ortaya çıktığı XVIII. yüzyıldan itibaren tarihi süreç içerisinde ele alarak incelememiz olmuştur. Çalışma, Yahudiliği içine düştüğü krizden kurtarmak için Kaplan'ın ileri sürdüğü Yeniden Yapılanma düşüncesini tarihsel olarak tanıtmayı amaçlamıştır. Çalışmanın literatüre ve akademik alana katkı sunacağını umuyoruz.

I.4. Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırmada dinler tarihinin bir konusu olan Mordecai M. Kaplan ve Yeniden Yapılanma Hareketi akademik yöntemlerle incelenmiştir. Bu bağlamda araştırmada, Kaplan'ın Yahudiliği bir medeniyet olarak tasavvuru ve modern zamanlarda Yahudiliğin içine düştüğü krizin çözümlenmesi için ileri sürdüğü Yeniden Yapılanma anlayışı, tarihsel olarak tanıtılmaya ve anlatılmaya çalışılmaktadır. Araştırmada üzerinde durulan problem, araştırmanın konusu ve alanı, araştırmanın amacından dolayı hem tarihi yaklaşımla, hem deskriptif yaklaşımla, hem de hermenötik yaklaşımla konuyu ele almamızı gerektirmiştir.

Bu noktada bir hususun altını özellikle çizmekte fayda mülahaza ediyoruz. Konuyla ilgili birinci ve ikinci el kaynakların neredeyse tamamı İngilizcedir. Konuyla ilgili doğrudan ve dolaylı kaynakları İngilizceden çevirmek, kelime ve kavramları doğru bir şekilde anlamak, karşılaştığımız en ciddi güçlüklerden biri olmuştur. Birkaç dua

kitabını İbranice yazmanın haricinde Kaplan bütün eserlerini İngilizce kaleme almıştır. Özellikle Kaplan'ın kendi dönemine has kullandığı felsefi ve edebi İngilizce terimleri ve kavramları metnin bağlamı içinde anlamlandırabilme, İngilizce'de bazı terim ve kavramların Türkçe'de tam karşılığını bulabilmede zorluklar yaşanmıştır. Örneğin Yeniden Yapılanmanın metodu için Kaplan'ın iki farklı yöntemi adlandırmak için kullandığı "transvaluation" ve "revaluation" kelimelerinin her ikisi de sözlüklerde İngilizce'den Türkçe'ye genellikle "yeniden değerlendirme" olarak çevrilmiştir. Her iki kelimenin doğrudan doğruya Türkçe'ye geçtiği şekliyle kullanmak Kaplan'ın sözü geçen metodunu anlamamaya yol açabilirdi. Bu yüzden bu durumlarda sözcük veya kavramların sözlükteki karşılığı değil, metin içindeki anlamı esas alınmıştır. Bazı durumlarda bir sözcük veya kavramın Türkçe karşılığı bulunmamışsa ya da bulunsa dahi İngilizce'deki anlam ve mesajı tamamıyla karşılayamamışsa doğrudan doğruya orjinal şekliyle İngilizce olarak kullanılmıştır. Ayrıca çalışmamız boyunca kitap, kurum, kuruluş, kavram gibi İngilizce özel isimler orijinal haliyle kullanılmış ve bunların Türkçe karşılığı parantez içinde verilmiştir.

I.5. Araştırmanın Kaynakları

Araştırmada Mordecai M. Kaplan ve Yeniden Yapılanma Hareketini değerlendirirken birinci el kaynak olarak daha çok Kaplan'ın kitap, makale, günlük, hatıra ve bildiri gibi yazılı metin kaynakları kullanılmıştır. Kaynak taraması sonucunda Kaplan'a ait bütün eserlere ulaşılmış ve bunlardan yararlanılmıştır. Bununla birlikte Kaplan ve Yeniden Yapılanma Hareketi hakkında yurtdışında yapılan doktora tezleri başta olmak üzere, bu konuda yazılmış tetkik eser ve makalelerden istifade edilmiştir.

I.5.1. Ana Kaynaklar

Kaplan'ın baş eseri diyebileceğimiz, *Judaism as a Civilization-Toward a Reconstruction of American - Jewish Life* (Bir Medeniyet Olarak Yahudilik - Amerikan Yahudilik Yaşamının Yeniden Yapılanması) isimli bu eser, çalışmamızın ana omurgasını oluşturmuştur. Altı bölümden oluşan eser, The Macmillan Company Press tarafından 1934'te New York'ta basılmıştır. Eserin birinci bölümünde, Yahudiliğin modern zamanlarda yaşadığı krizi, ikinci bölümde, modern dönemde Yahudiliğin mevcut versiyonları (Reform, Muhafazakarlık, Neo-Ortodoksluk), üçüncü bölümde kendisinin önerdiği Yeniden Yapılanma kavramı geniş bir şekilde tanıtılmış, dördüncü

bölümde İsrail kavramı ve Yahudi milliyetçiliği, beşinci bölümde Yahudi dinin gelişimi, altıncı bölümde ise Yahudilikte Tora'nın anlamı üzerinde durulmuştur. Kaplan bu eserinde bir medeniyet olarak Yahudilik anlayışını ve bu anlayışa dayanan Yeniden Yapılanma doktrinini, kavramlarını ve ideallerini anlatmıştır.

Kaplan'ın eşi Lena'ya adadığı *Judaism in Transition* (Geçiş Aşamasında Yahudilik) isimli kitabı, Bloch Publishing Company Press tarafından 1936'da yayımlanmıştır. Kaplan bu eserinde, birçok tartışmayı beraber getiren yukarıda tanıttığımız ilk eserinin bir tür savunmasını yapmaktadır. Zira bir medeniyet olarak Yahudilik kavramı, Yahudiliği bir seküler kültüre indirgediği eleştirilerine maruz kalmıştı. Kaplan, Yahudiliğin bir geçiş ve dönüşüm aşamasında olduğunu ifade etmiş, Yahudiliğin son yüzelli yıl boyunca yaşadığı geçişin ana motifine dikkat çekmiş, Yahudiliğin Amerika'da geliştirilmesi gereken sosyal yapısını ele almıştır. Modern ihtiyaçlara göre Yahudi yaşamını yeniden yapılandırma teşebbüsünde en çok karşılaşılan zorluklara dikkat çekmiş ve bunlara çözüm önerileri getirilmiştir. Ayrıca kitap, hahamlık eğitim müfredatı hakkında da bir takım öneriler sunmakta ve Yahudi yaşamına bir medeniyet olarak bakabilen din adamları yetiştirebilmeyi amaçlamaktadır.

Kaplan'ın, *The Meaning of God in Modern Jewish Religion* (Modern Yahudi Dininde Tanrının Anlamı) adlı bu eseri, 1937'de Wayne State University Press tarafından basılmıştır. Eser Kaplan'ın teolojik düşüncelerini yansıtması bakımından önem arz etmektedir. Yazar eserinde, Tanrı kavramını işlevsel açıdan ele almakta, Yahudilerin bu kavramı yeniden gözden geçirmeleri gerektiğini savunmakta, doğaüstü Tanrı anlayışına karşı çıkmaktadır.

Kaplan'ın altmış yedi yaşında kaleme aldığı ve çocukları (Judith, Hadassah, Naomi ve Selma)'na ithaf ettiği *The Future of the American Jew* (Amerikan Yahudiliğinin Geleceği) isimli eseri 1948'de Reconstructionist Press tarafından basılmıştır. Üç bölümden oluşan eserin birinci bölümünde, Yahudiliğin varlığını sürdürebilmesinin yolları, Yeniden Yapılanma programının özellikleri, Yahudilerin statüleri, bir toplum olmanın önemi, Amerika'da Yahudi yaşamının sosyal altyapısı konu edinilmiştir. İkinci bölümünde, Tanrı inancı ve seçilmişlik anlayışı üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümünde ise Yahudi yaşamı içinde yer alan hukuk, eğitim, ritüel ve Yahudi hukukunda kadının statüsü ile ilgili bilgilere yer verilmiştir.

Kaplan'ın, J. Paul Williams ve Eugene Kohn ile birlikte hazırladığı *The Faith of America* (Amerika İnancı) isimli kitap, 1951'de Henry Schuman Press tarafından

yayımlanmıştır. Amerikalıların bayram kutlamaları için okudukları dualar ve ilahilerin yer aldığı bu kitap, Amerika’da kutlanmakta olan dini ve ulusal bayramların okuyucuda Amerikalılık bilinci oluşturabilmeyi hedeflemektedir.¹

Kaplan’ın 1955 yılında Theodor Herzl Foundation tarafından yayımlanan *A New Zionism* (Yeni Siyonizm) isimli kitabı, Yahudi milliyetçiliğini Siyonizm açısından ele almakta ve yeni bir Siyonizm anlayışı ortaya koymaktadır. Kitapta Siyonizmin ve Yahudiliğin yaşadığı kriz anlatıldıktan sonra Yahudi milliyetçiliği, İsrail ve Tora’nın önemi üzerinde durulmuştur.

Kaplan’ın 1956’da Reconstructionist Press tarafından yayımlanan *Questions Jews Ask* (Yahudilere Sorular) isimli eseri, biçim ve metot açısından diğer eserlerinden farklıdır. Kitabın başında 12 maddeden oluşan Yeniden Yapılanmacı Yahudilik anlayışının prensipleri yer almaktadır. Ardından Yahudiliğin temel konularını ve öğretilerini açıklamak amacıyla soru-cevap yöntemi kullanılmış, Yahudiliğin temel meseleleri olan; Yahudi milliyetçiliği, Tanrı, Yahudi ritüel ve pratiklerinin anlamı, Yahudi sosyal yaşamı, Yahudi kültürü ve eğitimi, Yahudi diasporası... vb hakkında sorulan 275 soruya cevap verilmiştir.

Kaplan’ın, *Judaim Without Supernaturalism: The Only Alternative to Orthodoxy and Secularism* (Ortodoks ve Sekülerizme Tek Alternatif: Doğaüstücülükten Arındırılmış Yahudilik) isimli eseri 1958’de The Reconstructionist Press tarafından yayımlanmıştır. Kaplan’ın ifadesiyle bu kitabın amacı, Yahudiliğin geleneksel doğaüstücülükten kurtararak yeniden canlandırılabilceğini göstermektir. Kitap Yahudi dini ve Yahudi toplumu olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Birinci Bölümde Yahudi dininin doğaüstücü anlayıştan arındırılmasının yolları gösterilmekte, İkinci Bölümde ise Yahudi toplumu ve Siyonizm ilişkisi üzerinde durulmaktadır.

Kaplan’ın, *The Greater Judaism in The Making* (Daha Mükemmel Yahudiliği Oluşturma) adlı 1960’ta The Reconstructionist Press tarafından basılan bu eseri, Ortaçağdan başlayarak Yahudiliğin serüvenini gözler önüne sermektedir. Eserde, modernizmin Yahudi yaşamı üzerindeki etkisi ve modern dönem Yahudi hareketleri ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir. Yahudiliğin modern dönemde karşı karşıya kaldığı tehlikelere karşı, Yahudilerin varlığını nasıl koruyup sürdürebileceği ve hangi metodlarla bir dünya toplumu olunabileceği üzerinde durulmuştur.

¹ Mordecai M. Kaplan-Paul Williams-Eugene Kohn, *The Faith of America*, Henry Schuman Press, New York, 1951, XXIV.

Kaplan'ın, *The Purpose And Meaning of Jewish Existence* (Yahudi Varlığının Amacı ve Anlamı) isimli eseri 1964'te The Jewish Publication Society of America Press tarafından yayımlanmıştır. Kitap Herman Cohen (1842-1918)'in Yahudilik anlayışını veciz bir şekilde anlatmakta, çeşitli entellektüel zorluklar açısından Yahudi dinini yorumlamaktadır.

Kaplan'ın, *Not So Random Thought* (Tasadüfi Olmayan Düşünceler) isimli eseri 1966 yılında The Reconstructionist Press tarafından yayımlanmıştır. Eser, insanlar ve milletler, din, İsrail, Torah ve Yeniden Yapılanma şeklinde kategorilere ayrılmıştır. Kaplan burada toplum, din ve Yahudi yaşamı üzerine gözlemlerini veciz sözlerle yansıtmıştır.

Kaplan'ın Ahad Ha-am, Solomon Schechter ve Louis D. Brandeis in hatırasına adanmış, *The Religion of Ethical Nationhood* (Ahlaki Milliyetçiliğin Dini) isimli eseri 1970 yılında The Macmillan Company Press tarafından piyasaya sürülmüştür. Kitap insanlığın ve dünyanın varlığı için ahlaki milliyetçiliği bir araç olarak öne sürer. Bu yüzden kitapta gücün ahlaki yerine, ahlakın gücü üzerinde durulmuştur.

Kaplan'ın, *If Not, When?* (Şimdi Değilse Ne Zaman?), isimli eseri 1973'te Schocken Books tarafından yayımlanmıştır. Bu kitap, Kaplan ile bir teolog olan Arthur A. Cohen arasında gerçekleşen söyleşilerden oluşmakta, Yahudilik ve Yahudi toplumunun durumu, geleceği üzerine iki teoloğun yorumlarına yer verilmektedir.

Kaplan'ın, *A New Approach to Jewish Life* (Yahudi Yaşamına Yeni Bir Yaklaşım) isimli eseri 1973 yılında Hartmore House Press tarafından yayımlanmıştır. Kaplan, bu eserini Yahudilerin Amerika'da karşı karşıya kaldığı tehlikelere dikkat çekmek ve o tehlikelere karşı Yahudileri uyarmak için yazmıştır.

Ayrıca bu kitaplar dışında Kaplan'ın; *Menorah Journal*, *Society for The Advancement of Judaism Journal* ve *The Reconstructionist Journal* dergilerinde çeşitli konularda kaleme aldığı toplamda 433 makaleyi de ana kaynaklar arasında sayabiliriz.

1.5.2. İkinci El Kaynaklar

İkinci el kaynaklar ise Kaplan ve Yeniden Yapılanma Hareketi ile ilgili tetkik eserler, araştırma, kitap ve makalelerdir. Bunlardan birkaçından kısaca söz edecek olursak; Kaplan'ın ölümünden sonra onun çeşitli makale ve kitap alıntıları, Emanuel S. Goldsmith ve Mel Scult tarafından *Dynamic Judaism* (Dinamik Yahudilik) adıyla bir bütün halinde hazırlanmış ve The Reconstructionist Press tarafından 1985 yılında

çıkarılmıştır. Yahudi milliyetçiliği, Tora, peygamberler ve rabbiler, ortaçağ ve modern Yahudiliği yorumlama, Amerika’da Yahudilik ve toplum, ahlak, Yahudi eğitimi, dua ve ritüel, Yahudiliği yeniden yapılandırma... vb konuları içermektedir.

Mel Scult’ın, Kaplan’ın 1913 ile 1934 ve 1934-1941 yılları arasında tuttuğu günlüklerinden hazırladığı, *Communings of The Spirit I-II* (Ruhun Konuşmaları) isimli çalışması Wayne University Press tarafından yayımlanmıştır. Kaplan’ın günlüğüne yazdığı yazılardan oluşturulmuştur. Bu eserin girişinde Scult tarafından günlükler hakkında bilgi verilmiş ve Kaplan’ın hayatı anlatılmıştır.

Yine Mel Scult’ın *Judaism Faces The Twentieth Century: A Biography of Mordecai M. Kaplan* (Yirminci Yüzyılın Yahudi Simaları: Mordecai M. Kaplan’ın Biyografisi) adlı Wayne State Üniversitesi tarafından basılan eseri, Kaplan ile ilgili ilk biyografik çalışma özelliği taşımaktadır. Kaplan’ın ailesi ve çocukluğundan başlayarak ölümüne kadar onun düşünce gelişimi ve Yeniden Yapılanma hareketi’nin ortaya çıkışı belgelere dayalı olarak ortaya konmaktadır.

Yıllarca Kaplan’ın düşünceleri üzerinde çalışan Mel Scult’ın bir diğer çalışması, *The Radical American Judaism of Mordecai M. Kaplan* (Mordecai M. Kaplan’ın Radikal Amerikan Yahudiliği) adındaki kitabıdır. Scult’ın kaleme aldığı on iki makaleden oluşan bu kitapta; Kaplan’ın düşünceleri, teolojisi, din anlayışı, Yahudi milliyetçiliği, Yahudi hukuku ve Kaplan’ın kötülük problemine bakışı gibi konularda bilgi ve değerlendirmelere yer verilmiştir.

Bir başka çalışma New York Üniversitesi yayınları arasında çıkan, Emanuel S. Goldsmith, Mel Scult ve Robert M. Seltzer’in birlikte yayıma hazırladıkları, *The American Judaism of Mordecai M. Kaplan* (Mordecai M. Kaplan’ın Amerikan Yahudiliği) adlı kitaptır. Farklı uzmanlar tarafından hazırlanan ve yirmibir akademik makaleden oluşan bu kitapta; Kaplan’ın fikir gelişimi, diğer fikir ve bilim adamlarıyla ilişkisi, Yahudiliği yorumlama şekli, kadın, eğitim, Siyonizm üzerine düşüncelerine yer verilmektedir. Bu kitabı önemli kılan bir diğer husus ise kitabın sonunda Kaplan’ın hayatı boyunca yazdığı tüm çalışmaları kapsayan bir bibliyografyasının yer almasıdır.

Jeffrey S. Gurock ve Jacob J. Schacter’in birlikte hazırladıkları *A Modern Heretic And A Traditional Community: Mordecai M. Kaplan, Orthodoxy, and Amerikan Judaism*, (Modern Bir Heretik ve Geleneksel Bir Toplum: Mordecai M. Kaplan, Ortodoksluk ve Amerikan Yahudiliği) isimli eser, 1997’de Columbia Üniversitesi yayınları arasında çıkmıştır.

Kaplan adına özel sayı olarak yayımlanan *Jewish Social Studies, History, Culture, Society* (Vol. 12, No. 2, Winter 2006) adlı dergide Kaplan'ın düşünceleri ve onun *Judaism as a Civilization* isimli eseri üzerine bilimsel olarak kaleme alınan onaltı makaleyi de ikincil kaynaklar arasında sayabiliriz.

Yukarıdaki adı geçen eserlerin yanısıra; Richard Libowitz'in hazırladığı; *Mordecai M. Kaplan And The Development Of Reconstructionism*, Michael Alper'in *Reconstruction and Jewish Education: The Implications of Reconstructionism for Jewish Education in the United States*, Delores J. Roges'in *The American Empirical Movement in Theology*, Eric Caplan'ın *Reconstructionist Prayer Within the Context of Contemporary North American Jewish Life*, Deborah Waxman'ın *Ethnicity and Faith in American Judaism: Reconstructionism as Ideology and Institution, 1935-1959*, Noam F. Pianko'nun *Diaspora Jewish Nationalism and Identity in America, 1914-1967*, Alvin Marx Sugarman'ın *God and Finitude: Toward a Covenant Of Mutual Affirmation*, Richard Mark Shapiro'nun *Individual And Society In Jewish Reconstructionism*, Theodore Weingberger'in *The Art Of The Religious Life: Strategies For Sustaining Religious Commitment*, Aviva Comet-Murciano'nun, *Jewish Denominational Approaches To Religious Feminism* adlı doktora çalışmalarına da araştırmamızda yeri geldiğince başvurduğumuzu belirtmekte fayda görüyoruz.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MORDECAİ MENAHEM KAPLAN'IN HAYATI VE DÜŞÜNCE DÜNYASININ ŞEKİLLENMESİ

1.1. Mordecai Menahem Kaplan'ın Hayatı

Burada Kaplan'ın ailesi, çocukluğu, gençliği, eğitimi, evliliği ve çeşitli faaliyetleri hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

1.1.1. Mordecai Menahem Kaplan'ın Ailesi

Mordecai Menahem Kaplan (1881-1983)² Litvanya'da geleneksel bir Yahudi toplumu içinde dünyaya geldi. Babası Israel Kaplan (1848-1917), Yahudi yaşamı ve Yahudi eğitim ve öğreniminin gelişen merkezi olan Litvanya'nın Kovno kasabasında doğmuştur. Onbir yaşına geldiğinde Yahudi dini ilimleri okumak üzere Kovno ve Volizhin Haham Okullarında okumuş ve rabbi (haham) olduktan sonra Litvanyalı tanınan rabbiler arasında yer almıştı. 1860'larda Israel Kaplan'ın okumaya başladığı Volozhin Haham Okulu, tam bir Yahudi din eğitim-öğretim merkezi statüsündeydi. Israel Kaplan, okulun kurucusu ve öğreticisi olan Volozhinli Rabbi Hayim (1749-1821)'den çok şey öğrenmişti. Israel Kaplan'ın üzerinde etki bırakan bir diğer Yahudi bilgini de Volozhin Hahamlık Okulunun yöneticisi Netziv adıyla tanınan Rabbi Naphtali Zvi Judah Berlin (1817-1893) idi. Netziv, öğrencilerine Babil Talmudu'nun tümünün diziliş sırası düzeninde çalışmalarını tavsiye ediyordu. O, dikkatini daha çok ilahi metinlerin araştırılmasına yoğunlaştırmıştı. Netziv, modernleşmeye karşı olmakla birlikte seküler çalışmaların çok sınırlı tarzda ve dindar bir öğreticinin gözetimi altında olması şartıyla yararlı olabileceğine inanıyordu. Israel Kaplan, hahamlık icazetini Netziv'den aldı ve bir süre Volizhon Hahamlık Okulu'nda görev yaptı. Gerçekten de Scult'ın dediği gibi baba Kaplan, dine derinden bağlılık içinde olan ve kendisini tam olarak öğrenimine adanmış gayretli bir Litvanyalı Yahudi prototipine mükemmel şekilde uyuyordu. Ona göre çalışmak, başka bir amaç ve gerekçe gerektirmeyen kutsal bir

² Mordecai Menahem Kaplan'ın biyografisini en esassız, ciddi ve ayrıntılı olarak çalışmış araştırmacı, Kaplan ile bizzat görüşüp bilgi alan Mel Scult olmuştur. Kendi ifadesiyle yaklaşık olarak yarım asrı Kaplan üzerindeki çalışmalarla geçiren Mel Scult'ın *Judaism Faces The Twentieth Century: A Biography of Mordecai M. Kaplan* adlı eseri, Kaplan'ın hayatı hakkında en temel başucu kaynağıdır. Bu bakımdan hayatı ve düşünceleri için daha ayrıntılı bilgi hakkında Bkz. Mel Scult, *Judaism Faces The Twentieth Century: A Biography of Mordecai M. Kaplan*, Wayne University Press, Detroit 1994.

eylendi. Evlendikten sonra Sventzian kasabasına yerleşti ve orada birkaç yıl Talmud çalışmalarına devam ettikten sonra Kovno'ya döndü.³

Bu dönemde yani 1860 ile 1870 yılları boyunca Kaplan ailesinin içinde yaşadığı Doğu Avrupa'ya ve asırlarca Yahudiler için en güvenilir ülke olan Litvanya'ya⁴ bakıldığında, bu coğrafyanın bir değişim süreci yaşadığı ve çalkantılar içinde olduğu söylenebilir. XIX. yüzyılın başlarında ortaya çıkan Yahudi aydınlanması yani Haskala genç insanlar arasında önemli bir akım haline gelmişti. Bir aydınlanma hareketi olan Maskilim (Haskala takipçileri),⁵ Yahudilerin ancak modern dünya içinde hareket ederek ve modern dünyanın yöntemini öğrenerek ayakta kalabileceğini ve böyle bir sürecin asimilasyona doğru bir hareket olarak anlaşılması gerektiğini savunuyordu. Özellikle doğudaki Haskala'nın öncüleri, Yahudilik ile Avrupalılaştırmanın bir sentezini ortaya çıkarmaya çalışıyorlardı. Onlardan biri olan Judah Leib Gordon'un (1830-1892) aydınlanmaya açık bir çağrı olan "Awake My People" (Uyan İnsanlarım) adlı şiirinde *sokaklarda bir adam, evde bir Yahudi ol* meşhur dizesi aydınlanmayı teşvik ediyordu. Gerçekten bu dize, Yahudi aydınlanmasının sloganı haline gelmiş, ancak büyük ölçüde yanlış yorumlanmıştır. Zira Gordon, Yahudi yaşam şeklinin ikiye ayrılmasını ya da Yahudilerin Yahudiliklerinden utanmalarını değil; ondan ziyade Yahudiliğe derinden bağlı, özgün bir Yahudi hayat tarzı ile genel kültür ve hayat tarzının entegrasyonunu savunuyordu. O halde Gordon'un fikirleriyle desteklediği Haskalah Hareketi, Yahudilerin aynı anda iki medeniyeti yaşadığını savunuyordu. Nitekim bu iddia daha sonra Mordecai Kaplan felsefesinin merkezi haline gelecektir.⁶

Bu dönemde gerek çağdaş düşüncede gerekse Haskala hareketinde başka bir temel tartışma konusu da kadının eğitimi meselesi idi. Geleneksel Yahudi dünyasında kadın sadece asgari düzeyde eğitilirdi. Özellikle Maskilim anlayışı, kadınları bütün yaptıkları eğitim reformlarının içerisine dâhil etmeyi ve kurdukları okullarda kadınlara eşit eğitim vermeyi savundular. Bu bağlamda Maskil anlayışında olmamakla birlikte,

³ Scult, *A Biography of Mordecai M. Kaplan*, 19-23.

⁴ Ali Osman Kurt, *Ultra-Ortodoks Yahudiler*, Asitan Yayıncılık, Sivas, 2011, 329.

⁵ Haskala taraftarlarına aydınlanmış olan anlamında maskilim denir. Aydınlanma anlayışını takip edip benimseyen manasındaki bu kelime doğrudan doğruya Haskala ile ilişkilidir. İleriki bölüm ve sayfalarda ele aldığımız Reformist Yahudilik, Muhafazakâr Yahudilik, Neo-Orthodoks Yahudilik ve YenidenYapılanmacı Yahudilik bu hareketin ürünü ve sonucu olarak kabul edilir. Bkz. Alan Unterman, *Historical Dictionary of the Jews*, The Scarectow Press, Lanham, 2011, 54; Jacob Neuser and Alan Avery-Peck, *The Routledge Dictionary of Judaism*, Routledge Press, New York, 2004, 83; Norman Solomon, *Historical Dictionary of Judaism*, Rowman and Littlefield Press, Lanham, 2015, 272; <http://www.jewishencyclopedia.com/search?utf8=%E2%9C%93&keywords=haskalah&commit=search/08/06/2019>; <https://www.encyclopedia.com/philosophy-and-religion/judaism/judaism/haskalah/08/10/2019>.

⁶ Scult, *Biography*, 23.

İsrael Kaplan'ın zamanının bu tür tartışmaların etkisinde kaldığı anlaşılmaktadır. Çünkü O büyük kızı Shprintse'ni yerel bir ilkokula gönderdi ve kızının özellikle İbrani dilinde yetkin olmasını ısrarla istiyordu. Kızını ilkokula gönderme arzusu bir bakıma onun için modernist bir girişimdi.⁷ İsrail Kaplan, değişimi destekledi ancak radikal bir yönü yoktu. Rusça okumasına rağmen Rus kültürü ve aydınlanmasının taraftarı değildi. Kızlarını eğitmek istedi, ancak kadınların eğitiminde çok kapsamlı bir değişikliği de desteklemiyordu.⁸

Doğu Avrupa Yahudileri etik meseleler hakkında özel bir ilgiye sahiptiler. İsrail Kaplan, Musarnik Hareketi'nin ve İsrail Salanter (1810-1883)'ın bir takipçisiydi. Salanter, geleneksel Yahudiler arasında ahlaki davranış ve disiplinin yüksek bir seviyede olmasını sağlamak için Talmud çalışmasının ahlaki literatüre derinden olan bir bağlılık ile desteklenmesi gerektiğine inanıyordu. Salanter, ahlak toplantılarının yapılacağı *Musar Sbtibl* adında ayrı bir kurumun kurulmasını savunuyordu. Bu kurum, gençlerin Musar literatürü üzerine çalışacakları ve tamamıyla disipline edilmiş bir ahlaki yaşamın izini sürecekleri yapıda olmalıydı. O, doğru eylem için bir anlayışın kendi içinde ve tek başına yeterli olamayacağına inanıyordu. Her insan kötü eğiliminin gücünü açıkça tanımalı ve meditasyon yoluyla kendi kendini kontrol altına almalıydı. Bu özeleştirici, ahlaki davranışın fitrat haline gelmesi amacıyla kişinin karakterini yeniden düzenleyebilirdi. Mordecai Kaplan'ın etik vurgusu XIX. yüzyılın sonlarındaki Musar olarak bilinen etik hareketten kök buluyordu.⁹

İsrail Kaplan, sık sık civardaki dini okulları ziyaret etmekle beraber kasabada da önemli ilişkiler kurdu. Onun en yakınındaki kişilerden biri Isaac Jacob Reines adında yerel bir rabbi idi. Reines (1839-1915), öncelikle "Dini Siyonist" ya da orijinal adıyla "Mizrachi" olarak bilinen kurumun oluşturulmasındaki çalışmalarıyla bilinirdi. İsrail Kaplan'dan yaklaşık olarak on yaş daha büyük olmasına rağmen iyi arkadaş olmuşlardı. Reines, Ortodoksların Siyonist, Siyonistlerin de Ortodoks olacağını ümit ediyordu. Mizrachi'nin yanında diğer önemli iddiası Vilna'dan uzak olmayan Lida kasabasında oldukça yenileyici nitelikte bir Hahamlık Okulunun kurulmasıydı. Bu yeni nesil okul,

⁷ Jeffrey S. Gurock-Jacob. J. Schaster, *A Modern Heretic And A Traditional Community: Mordecai M. Kaplan, Orthodoxy, and Amerikan Judaism*, Columbia University Press, New York, 1997, 10; Scult, *Biography*, 23; Richard Libowitz, *Mordecai M. Kaplan And The Development Of Reconstructionism*, The Edwin Mellen Press, 1983, New York, 1. Bu eser 1979 yılında Temple Üniversitesi'nde yapılan bir doktora tezidir. Tezin orijinal ismi şöyledir: Richard Lawrence Libowitz, *Mordecai M. Kaplan As Redactor: The Reconstruction Of Reconstructionism*, Temple University, 1979.

⁸ Scult, *Biography*, 26.

⁹ Scult, *Biography*, 24; Neuser-Peck, *The Routledge Dictionary of Judaism*, 101.

köklerini Reines'in Sventzian Hahamlık Okulundaki tecrübelerden alacaktı. Tam da bu sıralarda Rusya yönetimi, Yahudilerin Rusça'yı çalışacakları ve kültürel olarak Rus toplumuna daha çok bağlanacakları okulları kurmaları konusunda teşvik etmeye çalışıyordu. Çoğu yenilikçi Yahudi aydınlar bu çalışmalara destek olurken, gelenekçiler bunu bir tehdit olarak algıladılar. Onlara göre Yahudi toplumun, Tora merkezli yaşamı bu tür girişimlerle zarar görebilirdi. Ancak gelenekçi olmasına rağmen yeniliği bir ihtiyaç olarak gören Reines, diğerlerinden farklıydı. Özellikle hahamlık okullarındaki eğitimin reforma tabii tutulmasını öneriyordu. Yahudi gençlerin zamanından önce hahamlık okullarını terk etmelerine neden olan öğrenimin bozulması hakkında endişe duyan Reines'e göre, eğitim iki amacı gerçekleştirmelidir: Birincisi öğrencileri hayata hazırlaması, diğeri ise öğrencileri seküler kültür hakkında bilgilendirmesi gerekiyordu. Zira yeni öğrenime etkili bir şekilde karşı çıkmak için yeni sistemin bilinmesi şarttı. O halde bu iki amaç da müfredatın içine seküler konular yerleştirilerek gerçekleştirilebilirdi. Kuşkusuz Reines'in bu fikirleri dönemin gelenekçi Yahudi bilginleri ve gelenekçi Yahudi basınında çok sert bir şekilde eleştirilmiştir. Ancak bu fikirlere destek verenler de vardı. Yeni sistemde Hahamlık okulu, rabbi adaylarını hem Yahudi hukukuna göre meşru karar verme ehliyetine sahip olmaya ve toplumun lideri olmaya hazırlayacaktı. Hahamlık eğitimi on üç yaşında başlayacak, öğrenciler Talmud dersleri yanında İbranice, Rusça, Almanca, matematik, coğrafya, temel bilimler, genel tarih, Yahudi tarihi ve Rusların tarihini öğreneceklerdir. Reines Swetzian, bu yeni hahamlık okulunu yok etmek isteyen aşırı uçta radikallerin var olduğunu biliyordu. O, Yahudilerin modern dünyada varlıklarını sürdürmeleri ve geleneksel davranışlarını korumaları için donanımlı olmalarını gerekli gören gerçekçi bir gelenekçiydi. Reines, bir süre sonra çıkan dedikodulardan dolayı bazı kişilerce saldırıya uğradı ve daha sonra da okulu için verilen parayı yanlış kullandığı gerekçesiyle Rus yönetimi tarafından uyarıldı. İşte böyle bir anda İsrail Kaplan, Reines'i kendi okuluna çağırıldı ve ona okulunda ders vermeyi teklif etti.¹⁰

İsrail Kaplan, gençliğinde Sventzian'ın Kovarsky ailesinden Haya Nehama ile tanışıp evlendiler. Parlak ve bilge bir kişi olarak büyük bir şöhrete sahip olan İsrail Kaplan, Haya Nehama için doğru bir seçimdi. Aslında, Haya Nehama hakkında çok az şey bilinmekle beraber geleneksel bir aileden geldiği; zeki ve yetenekli bir kadın olduğu kabul edilir. Evlenmeden önce babası ölmüştü, bu yüzden ailesini geçindirme ve

¹⁰ Scult, *Biography*, 25.

koruma sorumluluğu altına girmişti. Müzik ve dile yatkınlığı olan Haya Nehama, kocası İsrail, Vilna ve çevresindeki dini mekteplere devam ederken aileye destek oldu. Ailenin Sventzian'da sahip olduğu küçük bir marketi Anna işletiyordu.¹¹ Kaplan çifti ilk oğlunu bu markette soğuk algınlığından kaybetti.¹²

1.1.2. Mordecai'nin Çocukluğu

Anna, miladi takvime göre 11 Haziran 1881 de geleneksel Yahudi takvimine göre 5641 yılı Sivan ayının 14. günü üçüncü çocuğu Motl'ı (Mordecai) doğurdu.¹³ Mordecai'nin doğduğu yıl yani 1881'de Rusya'da ülkedeki bazı iç karışıklardan dolayı Yahudilere karşı bir suçlayıcı ve dışlayıcı tavır ortaya çıkmıştı. Yahudilere yönelik baskıcı uygulamaların ardından Yahudi tarihinde çağdaş dönemin önemli adımları birbirini izledi. Bu adımlardan bir tanesi batıya özellikle de Amerika'ya doğru ortaya çıkan göç dalgası olurken, bir diğeri de Yahudi milliyetçiliği güdüsünün parlamasıdır. Ayrıca, Yahudileri Rus yönetimi ve kapitalizmin ağır baskısından korumakla onların güvende olabilecekleri düşüncesi de Yahudiler arasında yayılmaya başlayan bir diğer adımdır. Rusya'da sosyalizm ve milliyetçilik ideolojileri Yahudi karşıtı olaylar başlamadan önce de zaten vardı. Kitlesele baskılar, Yahudi toplumunda uyandırıcı bir etken oldu.¹⁴

Mordecai yedi yaşına kadar ailesiyle birlikte Sventzian'da yaşadı. Bu yıllar boyunca hem Heder denilen ilkokulda ve hem de ailede tipik geleneksel eğitimi aldı. Dilde yetkin ve yetenekli olan ablası Shprintse'den İbranice dersler aldı. Babası Isarel, çeşitli hahamlık okullarında çalıştığı için sık sık evden uzaklaşıyordu, bu da Mordecai'nin onunla daha az ilişki kurmasına sebep oluyordu. Dolayısıyla annesiyle daha yakın bir temas içindeydi. Keza, anne Haya Nehama'nın oğlu Mordecai için büyük planları vardı. O, oğlunun bir gün Britanya İmparatorluğu'nun Baş Rabbi'si olarak atanacağını hayal ediyordu. Mordecai'den önce iki erkek çocuk doğurmuştu, ancak her ikisi de bebeklikte ölmüştü. Bu yüzden Mordecai hayatta kaldığında anne Nehama, onun büyük şeylerle nasiplendiğine dair bir işaret olarak kabul ediyordu.¹⁵ Scult'a göre Mordecai'nin doğum yılı olan 1881 kitlesele Yahudi katliamının yılı ve aynı zamanda

¹¹ Scult, *Biography*, 24-25.

¹² Libowitz, *Mordecai M. Kaplan And The Development Of Reconstructionism*, 1.

¹³ Libowitz, 1; Scult, *Biography*, 25.

¹⁴ Scult, *Biography*, 27.

¹⁵ Scult, *Biography*, 26; Gurock-Schaster, *A Modern Heretic And A Traditional Community*, 11.

modern Yahudiğin başlangıç yılıdır. Buna binaen onun ilerde oluşturacağı düşünce sistemi, modernizmin timsalidir¹⁶.

Mordecai, doğduktan birkaç yıl sonra ailesi büyük bir göç hareketinin bir parçası olarak ana vatanlarından ayrılıp Amerika'ya yerleşme planları yapıyordu. Kaplan ailesinin göç etmesinin sebebi, Mordecai'ya göre, o dönemde Yahudi mallarına uygulanan boykot ve 1885'de Sventzian Kasabası'nı tahrip eden bir yangının sebep olduğu ağır ekonomik yoksunluktu. Kaplan ailesi göç için birkaç yıllık bir yolculuk tasarlamışlardı. Ancak durum bekledikleri gibi olmadı. Çünkü Israel Kaplan, kırk yaşına yaklaşıyordu ve hala gelir getiren sabit bir işe sahip değildi. Sonunda böyle bir işi elde ettiği anda da görevini yapamayacak kadar hastalanmıştı. Israel, 1886 yılında Amerika gidebilmek için harekete geçti. İş bulmak ümidiyle Hamburg'a kadar gitti, fakat burada fazla kalmadan geri döndü. Buna sebep olan şey seyahat sırasında Yahudi kitlelerinde gördüğü görgüsüzlük ve basitlikten iğrenmesiydi. Israel 1888'de hahamlık teklifi aldığı New York'a giderken, eşi Haya Nehama ve çocukları da Sventzian'dan ayrılarak Haya Nehama'nın Paris'te bulunan kardeşlerinin yanına yerleştiler. Haya Nehama burada geçinmek için ev yapımı tatlılar yaparak satarken, çocuklarını da otoriter bir şekilde büyüttü. Paris aslında küçük Mordecai'nın batı medeniyetiyle ilk teması olmuştu. Paris'te okula gitmeye başladı. Gittiği ilkokul, perşembe ve pazar günü kapalıydı, Şabat gününde ise insanların toplandığı bir yer oluyordu. Burada ilk kez "On Emri" Fransız diliyle öğrendi.¹⁷

8 Temmuz 1889'da Haya Nehama, çocuklarını alarak Amerika'ya doğru yola çıktı. 16 Temmuz 1889'da bir pazar günü Mordecai, annesi ve kız kardeşiyle New York'a vardı. Ailesini bir yıldır göremeyen Israel, onları karşıladı. Onlar Nehama'nın Mendel Krizansky adındaki kuzeninin evinde kısa bir süre kaldıktan sonra, şehrin The Lower East Side bölgesinde 32. Suffolk Street'te kiralık olarak tuttıkları bir eve yerleştiler.¹⁸ Yeni ülkede yaşam birçok değişikliği birlikte getirdi. Kendi ülkelerindeki yaşamlarından farklı olarak şimdi yeni ülkede aile bireylerinin yaşam düzeni de bir hayli değişmişti. Amerika'da Israel, evde daha fazla zaman geçiriyor ve şimdilerde Anna diye çağrılan Haya Nehama da ev işlerine bakıyordu. Sventzian'da babasını çok nadir gören sekiz yaşındaki Mordecia, bu yeni ortamda babasından büyük ölçüde yararlandı. Israel Kaplan, oğlu Mordecai'nin öğretmeni oldu ve son günlerine kadar

¹⁶ Scult, *Biography*, 28.

¹⁷ Scult, *Biography*, 28; Libowitz, 3.

¹⁸ Gurock-Schaster, 13.

düzenli bir şekilde ona sürekli Yahudilik ile alakalı bildiklerini öğretti. Bu yüzden Mordecai, babasına çok bağlıydı ve ona büyük bir hayranlık duyuyordu. Onların birlikte çalışmaları, aralarındaki doğal bağları güçlendirmesine ve Mordecai'nın Yahudi kimliği kazanmasına sebep oldu.¹⁹

Elbette yeni bir ülkeye gelme, birçok değişikliği beraberinde getiriyordu. Bunlardan biri de Kaplan aile üyelerinin isim değişikliğine gitmesi olmuştu. Annesi Anna ismini kullanırken, Svetzian'da Motl, Paris'te Maurice isimlerini kullanan küçük Kaplan, şimdi yeni kıtada Max ya da Mark diye çağrılmaya başlanmıştı. Benzer şekilde kardeşi Shprintse'nin ismi de Sophie'ye dönüşmüştü. Ancak Max ya da Mark henüz Mordecai olmamıştı. Mel Scult'a göre, isim değişimi Amerikalılaştırma sürecinin doğal bir parçası idi. Bu bazen dış baskılara verilen tepkinin yanı sıra kişinin iç dünyasındaki dönüşümü de ifade etmekteydi. Scult bu hususta: *İsim verme sürecinin son aşaması daha bilinçli ve planlı olduğu birkaç yıl sonra ortaya çıktı. Kaplan'ın o dönemde ortaya çıkan İspanya-Amerika Savaşını ve İspanya'nın tahakümünden kurtulmaya çabalayan Filipinlilerin yeniden dirilen milliyetçiliğine şahit oldu. Bu olay onun için isim değişikliğine vesile oldu. O günün kahramanı Filipinlileri yabancı hâkimiyetinden kurtarmak için İspanya'ya karşı bir isyan hareketini başlatan Emilio Aguinaldo adındaki genç bir adamdı. Emilio, kısa bir süreliğine de olsa başkan olduğu bir cumhuriyet kurmayı başardı. Bu gelişmeler elbette genç Kaplan üzerinde derin bir etki bırakıyordu. Eğer Filipinliler özgürlükleri ve etnik kimliklerini savunuyorlarsa, o halde özgürlük ve kimliği için o da bir şey yapmalıydı. Gerçekten de dışardaki bir olay, onun iç dünyasında yeni bir dönüşüm yaşamasına neden olmuştu. Bundan dolayı aile fertlerinin çoğu Mark diye çağrılmalarına rağmen O, Mark ismini orijinal İbranice isim olan Mordecai olarak değiştirdi... demektedir.*²⁰

1.1.3. Mordecai'nin Eğitim Hayatı

İsrael Kaplan, oğlunu ilk önce iyi bir haham okulu olarak bilinen "Machzike Talmud Torah"'a kaydetti. 1870'li yıllar boyunca Reformist Yahudilerin açtıkları *Hebrew Free School* adındaki okullardan memnun olmayan, Doğu Avrupa'dan göç eden muhafazakâr ve dindar Yahudiler tarafından kurulan bu okul, daha geleneksel bir eğitim ve Doğu Avrupa tarzı öğretim yapıyordu. Dönemin en büyük Yahudi İlkokulu

¹⁹ Scult, *Biography*, 30-31.

²⁰ Scult, *Biography*, 31.

olan bu okul, sadece öğleden sonra eğitim-öğretim veriyordu. Ancak yarım gün Yahudi eğitim-öğretimi ile yetinmeyen Israel, dokuz buçuk yaşlarında olan oğlunu buradan alıp tam gün eğitim yapan Yeshivat Etz Chaim adındaki başka bir okula nakletti.²¹ Bu okul, tipik Doğu Avrupa usulü tam gün eğitim veren, eğitim dili Yiddish²² denilen Eskenaz Yahudi dili olan ve öğrencilere geleneksel derslerin öğretildiği bir eğitim kurumuydu. Okulda öğrenciler, sabah dokuzdan öğleden sonra dörde kadar Talmud, Kutsal Kitap ve Yahudi hukuku derslerini görüyorlardı. Dörtten sonra seküler dersler veriliyor ve İngilizce dil öğretimi yapılıyordu. Okulda Talmud dersleri için Yiddishten başka bir dil kullanılmazdı.²³ Daha sonra, 1886'da kurulmuş olan Yeshivat Etz Chaim ile 1897 yılında kurulmuş olan Rabii Isaac Elchanan Theological Seminary 1915'te birleştirildi ve böylece Yeshiva Üniversitesi'nin temeli atıldı. Mordecai, Yeshivat Etz Chaim'de üç yıl okudu. Alt sınıftaki öğrenciler haftalık olarak Talmud'tan yarım sayfa okuyorlarken; üst sınıftakiler ise haftalık olarak Talmud'dan iki folyo bitirebiliyorlardı. Elbette babasıyla devam eden çalışmasıyla birlikte okuldaki eğitimi Kaplan'a özellikle geleneksel kaynakları tanıma konusunda sağlam bir temel kazandırmıştır. Böylece, Mordecai, bu ilk dönem boyunca Yahudilik kurallarının sıkı bir takipçiydi.²⁴

Israel Kaplan'ın oğlu üzerindeki etkisi ve Mordecai'nin öğrenimine olan ilgisi dikkat çekicidir. Baba oğul öğretim dili olarak Yiddis dilinde birlikte çalışıyorlardı. Israel, hem Talmud'la ilgili çalışmalarda zor yerleri aşmasında, hem de diğer alanlarda oğluna yardım etmekteydi. Oğlunun İngilizceye hâkim olmasını istediği için Yeshivat'daki Haham okulunun ardından Mordecai'yi normal bir devlet okuluna nakletti. Ayrıca baba oğul, Talmud çalışmaları yanında birlikte düzenli olarak Eldridge Street Sinagog'a devam ettiler. Bu sinagog aynı zamanda Israel Kaplan'ın çalıştığı ve Talmud üzerine ders verdiği yerd. Ayrıca Mordecai'nin bar mitzvah denilen ergenliğe giriş töreni de burada gerçekleşmişti.²⁵

²¹ Scult, *Biography*, 31

²² Yiddish İbranice'nin Aşkenaz Yahudileri tarafından kullanılan lehçesidir. Genelde Rusya, Romanya, Avusturya, Macaristan, Avusturya, Almanya, Litvanya, Polonya ve Doğu Avrupa da yaşayan veya buralardan Amerika'ya göç eden Yahudileri İbranice'nin bu lehçesi ile konuşurlar. Bkz. Uterman, *The Historical Dictionary of the Jews*, 189; Neuser-Peck, *The Routledge Dictionary of Judaism*, 175; <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/7453-hebrew-language/09/10/2019>.

²³ Kaplan bunu daha sonra şu şekilde anlatır. "...o yıllarda Yiddish dilinde konuşmak benim için Yahudi olma manasına geliyordu. sınıf arkadaşlarım Sinagogda İngilizce konuştuklarında içerlerdim, gönül koyardım ve onlara da söylerdim., Mordecai M. Kaplan, "The Way I Have Come." *Mordecai M. Kaplan: An Evaluation*, Edited by Ira Eisenstain and Eugene Kohn: Jewish Reconstructionist Foundation, New York 1952. (283-321), 287.

²⁴ Scult, *Biography*, 32; Gurock-Schaster, 14; Libowitz, 4.

²⁵ Scult, *Biography*, 33-35.

1890'larda Israel ve Anna Kaplan'ın şehir merkezindeki akraba, eş dost ve arkadaş çevresi, oğullarını bir haham okuluna kaydetme kararlarında etkili oldu.²⁶ Mordecai Kaplan'ın gelişiminde The Jewish Theological Seminary (JTS)'ın (Yahudi Teoloji Okulu) önemi büyüktür. ²⁷ Mordecia JTS giriş sınavını, yıllarını haham okulunda geçirdiği ve babasıyla Talmud çalıştığı için başarıyla geçti ve böylece JTS'da eğitimine başladı.²⁸ Kaplan, on bir buçuk yaşında başladığı bu okula yirmi bir yaşında mezun olana kadar devam etti. JTS, 1893'ten 1902'ye kadar Kaplan'ın adeta evi olmuştu. Kaplan'ın mezun olduğu sırada maddi krizde olan okul, yeni fonların bulunması ve okul idaresine Solomon Schechter'in (1847-1915) gelmesiyle çözüldü. Onun Amerika'ya gelişinden iki buçuk ay sonra 1 Temmuz 1902'de yapılan törenle, İsrail oğlu Mordecai Menahem Kaplan rabbi oldu.²⁹

Solomon Schechter, JTS'nin başına geçmişken, yönetim kurulu başkanlığına da Cyrus Adler getirilmişti. 1903 yılında Adler, Kaplan'a önemli bir burs bağladı ve *The Blumenthal Society* adı verilen çok önemli bir öğrenci organizasyonunun başına getirdi. Ancak Kaplan, böyle bir şey için daha küçük ve daha az bilgili olan diğer öğrencilerin sınıfına katılmayı gerektirdiğinden bu teklifi geri çevirdi. Kaplan daha sonra, Schechter'in hahamlık okulunda son sınıf öğrencileri için düzenlediği kursa katıldı.³⁰ Kaplan, bir Ortodoks rabbi olarak hahamlık kariyerine başladı.³¹ 1903 yılının sonbaharında kutsallık, hukuk, özgürlük, kıskançlık, dostluk, kefarete ve ayrıca Doğu Avrupa'daki Yahudilerin durumu gibi konulardan bahsettiği ilk vaazlarını vermeye başladı. Her durumda, genç Yahudilerin sahip oldukları değerleri daha geleneksel Yahudi kavramlarıyla ilişkilendiriyordu.³²

Kaplan, bu günlerde Ester Bayramı'nda Rusya'nın Güneybatı bölgesinde Kishinev şehrinde Yahudilere karşı ortaya çıkan kışkırtma ve üç gün süren kanlı bir

²⁶ Gurock-Schaster, 18.

²⁷ The Jewish Theological Seminary Amerika Muhafazakâr (Conservative) Yahudiliğin Teoloji fakültesidir. Reformist Yahudiliğin aşarılığa kaçtığı düşünün ve oradan ayrılan Yahudi bilgin ve düşünürler (Dr. Sabato Morais and Dr. H. Pereira Mendes) tarafından 2 Ocak 1887'de New York'ta kurulmuştur. Yahudi cemaatinin din adamı ihtiyacını karşılama ihtiyacından doğmuştur. Klasik Yahudi haham yetiştirme okullarından farkı müfredatında seküler ders ve konuların da olmasıdır. 1902'de Solomon Schechter kurumun başına geçmesiyle daha modern hale gelmiştir. Bkz. Neuser-Peck, 67; Uterman, 91; <http://www.jtsa.edu/history-of-jts/10/10/2019>; <https://www.jewishvirtuallibrary.org/jewish-theological-seminary/10/140/2019>.

²⁸ Scult, *Biography*, 39-42. Libowitz, 4.

²⁹ Scult, *Biography*, 59.

³⁰ Scult, *Biography*, 60-61.

³¹ Hasia R. Diner, *The Jews of The United States (1654 To 2000)*, Univesity of California Press, Berkeley 2004, 254.

³² Scult, *Biography*, 62.

isyanı basından takip ediyordu. Bu olayları dini bir bakış açısıyla izliyor, Anti-Semitizmi (Yahudi karşıtlığı) sadece Yahudi insanların güvenliğine değil; aynı zamanda dinlerinin geleceğine de bir tehdit olarak görüyordu. O, bu sıralarda Yahudi milliyetçiliğine derinden bağlıydı, ancak Kishinev olayında olduğu gibi Siyonist gelişmeleri dini perspektiften izledi. Kaplan, Yahudi milliyetçiliğinin hem Yahudilik dinini ve hem de Yahudileri korumak için anahtar bir kavram olduğuna inanıyordu. Değişim gerekliydi, ancak sadece Yahudiler arasındaki sosyal bağlar güçlendiğinde bir değişim yapılabilirdi. Eski gelenek ve törenlerden vazgeçmek mümkün değildi; ancak reform da gerekliydi. Reform sadece Yahudi milliyetçiliği yönünde olmalıydı. Görüldüğü üzere bu yıllarda Kaplan ne organize olmuş düzenli bir düşünce sistemi ne de bir kavramsal çerçeve geliştirebilmiştir.³³

Mordecai Kaplan, JTS'a devam ederken, on dört yaşında, 1895'te New York'un bir kenar mahallesi olan The Twenty-Third Street'in üzerinde bulunan The City College of New York'a başladı. Sabah üzeri JTS'a öğleden sonra da The City College'de derslere katıldı. Kaplan'ın kolej eğitimi yoğun bir Grekçe ve Latince ile diğer bazı ders ve konulardan oluşuyordu. Okulun müfredatı sadece eski dilleri değil, eskiçağ tarihi, mitoloji, sanat, sosyal ve politik eski eserler ve klasik hukuku da içeriyordu. Öğrenciler okulun ikinci yılında felsefe, üçüncü yılında mantık ve son yılında da psikoloji okuyorlardı.³⁴ Ancak okuldaki derslerden ve öğretmenlerinden açıkça etkilenmemişti. Onun buradaki eğitimden çok verim aldığını ve tatmin olduğunu söylemek mümkün değildir. Yıllar sonra yazdığı günlüklerinde bu yıllarını çok çalışmasına rağmen boşa geçen zaman olarak kabul eder ve en güzel yıllarını çaldığını düşündüğü için pişmanlıkla anar. Bu okulda öğrencilerin zihinsel gelişimiyle ilgilenen bir tek öğretmenin olmadığını bu yüzden de The City College'de verilen eğitiminden dolayı kendisini son derece şansız addeder.³⁵ Buna rağmen Kaplan, City College'de iyi bir derece elde etti. Her yıl "Onur Listesi" adıyla bir kitapçık yayımlanırdı. Her öğrenci metin ve okumalar esas alınarak sıralanırdı. 1896-1897 yılında Mordecai, yirmi ikinci olmuştu.³⁶ Her ne kadar Kaplan, City College eğitimi çok beğenmese de buradaki eğitimine devam ederken ilk kez okuduğu ve etkisinde kaldığı Batılı düşünürlerin felsefi temelleri üzerinde Yahudi dünya görüşünü yeniden inşa edecektir. 1900 yılında The

³³ Scult, *Biography*, 64.

³⁴ Scult, *Biography*, 36.

³⁵ Mordecai M. Kaplan, *Communings of the Spirit I*, The Journals of Mordecai M. Kaplan Volume I 1913-1934, Ed. by Mel Scult, Wayne University Press, Detroit, 2001, 230-231.

³⁶ Scult, *Biography*, 36.

City College'dan lisans derecesiyle mezun olan Kaplan, daha sonra Columbia University'de lisansüstü çalışmasına başladı.³⁷

Kaplan, yirmili yaşlarına kadar Litvanya yaşam tarzına sıkıca bağlı olan bir aile ortamında geleneksel anlayış içerisinde büyüdü.³⁸ 1900 yılında City College'den mezun olduktan hemen sonra Columbia Üniversitesi'nde master programına başladı. Bu dönemde 411 East Fifty-Second Street'te yaşayan Kaplan, aynı zamanda JTS'e de devam ediyordu. Oluşum süreci içinde olan üniversite, XX. yüzyıl şartlarına göre teşkilatlanmaya çalışıyordu. 1912'de resmi olarak Columbia ismini almıştı. Kaplan, burada felsefe, sosyoloji, eğitim, İngilizce, Almanca dersleri aldı. 1902 yılında JTS'dan mezun olduktan sonra Kehilath Jeshurun cemaatinde ilk hahamlık görevini üstlendi, bu görev 1909 yılına kadar devam etti. Böylece bir haham olarak çalışıyor, aynı zamanda akademik çalışmalarını sürdürüyordu. Bu yüzden yüzyılın ilk on yılı boyunca bir haham olarak yaşadığı hayat tarzı ile üniversitedeki akademik hayat modeli arasında çatışmalar yaşadığını söylemek mümkündür.³⁹ Bu sıralarda genç haham, ortodoks Yahudiliğin öğretileri ve ilkeleri hakkında ciddi çekinceler yaşamaya ve artık kendisini bir ortodoks Yahudi olarak tanımlamamaya başladı.⁴⁰

Kaplan'ın düşünce dünyasının şekillendiği dönem, Columbia Üniversitesinde okuduğu yıllardır. Bu dönemde fikir ve düşünce adamlarının üç önemli entelektüel hareketin etkisinde kaldıklarını söylemek mümkündür. Birincisi Darwinizm devrimidir.⁴¹ Birçok çağdaş yazar ve fikir adamı bu devrimin din, ahlak ve insanın doğası hakkındaki yönleri üzerinde durdular. İkinci entelektüel alan, aslında birincisiyle ilgilidir ancak ondan farklıdır. Antropoloji ve sosyoloji başta olmak üzere sosyal bilimlerdeki gelişmeler dönemin entelektüellerini etkilemiştir. Üçüncü alan ise felsefedir. Kaplan, üniversitede pragmatist felsefenin filozoflarından İngiliz Henry Sidgwick'in (1838-1900) etik anlayışı hakkındaki master tezi, onun özellikle etik

³⁷ Libowitz, 5; Mel Scult, "Mordecai M. Kaplan: His Life", Kaplan, *Communings of the Spirit I*, The Journals of Mordecai M. Kaplan Volume I 1913-1934, Ed. by Mel Scult, Wayne University Press, Detroit, 46.

³⁸ Scult, 19.; Gurock-Schaster, 7.

³⁹ Scult, *Biography*, 52-53.

⁴⁰ Gurock-Schaster, 31.

⁴¹ Kaplan da Darwinizm'den etkilenmiştir. O, Darwin'in evrim teorisini red etmez ancak evrimi bazı koşullar ile sınırlandırır. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Michael Shai Cherry, *Creation, Evolution and Jewish Thought*, (Doktora Tezi), A Dissertation of the Requirements for the Degree Doctor of Philosophy Presented to The Faculty of the Graduate School of Arts and Sciences, Brandeis University, 2001, 229-237.

meselelerine ilgi duyduğunu gösterir.⁴² Sidgwick, etik konusunda çalışanların genelde olması gereken sistematik ve genel bilgiyi elde etme gayretlerinden, onun amaç ve yöntemlerinin de bilimsel olması gerektiğini savunduklarını belirtir. Ancak kendisi, etiği bir bilim olmaktan ziyade bir tefekkür ve çaba olarak görmeyi tercih eder. Çünkü genelde bilimin alanıyla ilgili gerçek ve aktüel bazı dalların olması gerektiği kabul edilir. Gerçekten de etik bilimi hem psikolojinin hemde sosyolojinin fenomenleri ile ilgili bir bilim dalıdır. Dolayısıyla etik teorinin veya uygulama çalışmasının bir dalıdır.⁴³ Temsilcisi olduğu Utilitarianizm denilen faydacı etik teorisi ise egoistik hedonizmden ve ahlaki duyguların doğası ve kökenine dair herhangi bir psikolojik teoriden titizlikle ayrılmalıdır.⁴⁴

Kaplan, Sidgwick'in ahlak teorisi üzerinde çalışırken klasik filozofların yanı sıra Baruch Spinoza (1632-1677) ve Imanuel Kant (1724-1804) gibi filozoflar üzerinde inceleme yaptı. Ayrıca evrimi bir evrensel fenomen olarak kabul eden ve Kaplan'ın düşüncelerinin şekillenmesinde birinci derecede tesir eden Herbert Spencer (1820-1903), Pragmatist felsefenin Amerika'daki ilk temsilcilerinden William James (1842-1910) ve ahlak felsefesinde önemli bir yeri olan Alman filozof Fredic Nietzsche'nin (1844-1900) eserlerini okudu.⁴⁵ Kaplan, kutsal metinlerin kritiğini yapan ve kutsal metinlerin rasyonalitesini ve gerçekliğini yerinden sarsan Spinoza'nın önemini özellikle vurgulamaktadır.⁴⁶ Her ne kadar Kaplan, Spinoza'nın aksine Kutsal Metinleri ve onun klasik yorumlarını titizlikle tetkik etmekten ziyade, XX. yüzyıl Yahudi hareketleriyle somutlaşan Yahudiliğin modern yorumlarını analiz ederek işe koyulsa da Spinoza, Kaplan'ın "kutsal" kavramı hakkındaki düşüncelerinde ve Yahudiliği yeniden yapılandırma anlayışında önemli bir yer tutar.⁴⁷ Spinoza ve Kaplan'ın ortak özelliklerinden biri, her ikisinin de kendi dönemlerinin Ortodoks Yahudileri tarafından aforoz edilmiş olmalarıdır. Kaplan'ın aforuz edilmesinin sebebi 1945'te yayımladığı bir dua kitabıdır. Ancak hem Kaplan'ın hem de Spinoza'nın aforoz edilmelerinde temel

⁴² Scult, *Biography*, 53.

⁴³ Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics*, Palgrave Macmillan, Seventh Edition, 1962.London, 1-2.

⁴⁴ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 411-412.

⁴⁵ Scult, *Biography*, 53-54.

⁴⁶ Roy A. Harrisville-Walter Sundberg, *The Bible In Modern Culture: Baruch Spinoza To Brevard Childs*, Secon Edition, William B. Eerdmans Publishing Company, Cambridge, 2002, 39.; Kaplan 10 Eylül 1928'de günlüğüne Spinoza felsefesinin kendisi için ne kadar önemli olduğunu açıkça ifade eder. Özellikle din, akıl ve Tanrı konularında Spinoza'ya başvurmayı gerekli görür. Bkz. Kaplan, *Communings of the Spirit I*, 265.

⁴⁷ Shaul Magid, "The Spinozistic Spirit In Mordecai Kaplan's Revaluation Of Judaism", *Modern Judaism* 20 (2000), Oxford University Press, (159-180), 2000, 159.

unsur Tanrı kavramı hakkındaki görüşleridir. Her ikisi de geleneğin zati/kişiselleşmiş Tanrı anlayışını reddeder. Onlara göre, Tanrı ne hisseder ne başkalarıyla konuşur. Tanrının tarihe ve yasaları formüle etmede bir iradesi ve müdahalesi olamaz. Tanrı ödüllendirmez ve cezalandırmaz.⁴⁸

Diğer taraftan özellikle Columbia Üniversitesi'ndeki hocalarından aldığı felsefe ve sosyoloji üzerine bilgiler, onun düşünce yapısının temelini oluşturacaktır. Kaplan'ın felsefesi güçlü bir pragmatik yönelime doğru ilerlerken, düşünce eğilimi ise gittikçe sosyolojiye kayıyordu. Nitekim daha sonraki ilim ve fikir hayatında sürekli dini inançların işlevsel olmasıyla ilgilendi. Grup yaşamının temel önemi ve değerini her zaman dile getirdi. Üniversitede bilhassa sosyal ahlak konusunda dönemin önde gelen bilginlerden Felix Adler (1851-1933) ve yine sosyoloji alanında yetkinliği ile bilinen Franklin H. Giddings'ten (1855-1931) dersler aldı. Giddings, Kaplan'ın felsefe doktora derecesi için kabul edilmek üzere yaptığı başvuruyu imzaladı. Kaplan'ın temel ilgi alanı olan grup yaşamı ile dinin doğası arasındaki ilişkiyi anlamada ilk olarak sosyolog Giddings'in öğretilerinin etkisinde kaldığı söylenebilir. Giddings, dinden ziyade gelenekler, adetler ve örflerle ilgilenmiş, sosyalizasyon (sosyalleşme) teorisini ileri sürmüştür⁴⁹. Bu teoriye göre bireyin fiziksel dünyaya uyarlamaları, ekonomik deneyimleri, faaliyetler, etik deneyimler, fikirler ve eğilimler sosyal yaşamdan kaynaklanmaktadır.⁵⁰ Görüldüğü gibi bir süre sonra Emile Durkheim tarafından 1912'de yayımlanan eserinde gündeme getirilecek sosyal yaşam kavramını Kaplan'ın Durkheim'den önce Giddings'ten öğrendiğini söylemek mümkündür.

Kaplan'ın "Etik Kültür Hareketinin" kurucusu olan Felix Adler ile bu dönemde uzun süreli ancak belirsiz bir ilişkisi olmuştur. Bu ilişkiyi tüm yönleriyle incelemek ayrı bir bilimsel çalışmanın konusudur. Ancak burada kısaca diyebiliriz ki, Kaplan'ın ilk akademik yaşamının en derin deneyimlerinden biri Felix Adler'in etkisi altında yaptığı çalışmalarıdır. Adler, Kaplan'ın kuşku ve ikilemlerini artırmakla birlikte, onun evrenselciliği genç Kaplan'ın gelişen pragmatik yapısına çok uygundu.⁵¹ Bilhassa etik problemlerinde Adler'in etkisi birinci derecededir. Kaplan, Adler'in derslerine devam

⁴⁸ Mel Scult, "Excomunacations: Kaplan and Spinoza", Mel Scult, *The Radical American Judaism of Mordecai M. Kaplan*, Indiana University Press, Indiana, 2015, (7-27), 25. Ayrıca Spinoza ve Kaplan ilişkisinin diğer veçheleri hakkında daha geniş bilgi ve değerlendirmeler bu makale bakılabilir.

⁴⁹ Scult, *Biography*, 55-57.; Scult, "Mordecai M. Kaplan: His Life", 47.

⁵⁰ Franklin Giddings, *The Theory of Socialization*, The Macmillan Company, New York, 1897, IX..

⁵¹ Mel Scult, "Universalism and Pragmatism: Felix Adler, William James, and John Dewey", *The Radical American Judaism of Mordecai M. Kaplan*, Indiana University Press, Indianapolis, 2013, (66-87), 69.

ederken “Ethical Culture Society”den burs teklifi almış, fakat teklifi kabul etmemiştir. Kaplan “Ethical Culture” kurmak için Yahudi cemaatinden ayrılmasından dolayı Adler’i hakir görüyordu, bazen de eleştiriyordu. Ancak Adler’in etik vurgusu ve evrenselciliği Kaplan’ın ilgisini çekti. Etik belli bir ulusun ya da topluluğun tecrübelerinde kök bulmak zorunda değildir. Çünkü etik evrenseldir. Adler, Kaplan için son derece önemliydi. Her ne kadar Kaplan, Adleri küçümsemekten vazgeçmese de etik merakı ve etiği formüle etmede Adlerin yardımına ihtiyaç duydu. Adler, dinin anlamını korumak için onun özünü kavramak istedi. Her ne kadar çok ayrıntılı bir sistem ileri sürmese de Adler, dini anlamada tecrübenin önemini sürekli olarak vurguladı. An Ethical Philosophy of Life adındaki baş eserinin önsözündeki ilk cümle bunun en açık delilidir: “Bu kitap bir yaşam tecrübesinden doğan bir yaşam felsefesini içerir.”⁵² Kitap, davranışlar müştereken kişisel deneyimden doğduğu için, davranış konusunda bir düşünce sistemi ve bakış açısı sunar.⁵³ Her şeyden önemlisi din bilim tarafından tespit edilen dünya hakkındaki gerçeklerle uyumlu olmalıdır. Bu bakımdan Kaplan’ın düşüncesinin temel dayanağı hocası Felix Adler’dir. Adler’in etiği, onun organik olarak gördüğü toplumla ilişkilendirdiği yükümlülük ya da görev kavramına dayanıyordu. Bu görüşe göre, eğer her insan yaşayan bir organizmanın bir parçası ise, o insan ehemmiyetli ve eşsiz olarak görülmelidir.⁵⁴ Felix’in “An Ethical Philosophy of Life” adlı eserini okuma vesilesiyle 12 Ağustos 1929’da günlüğüne konu edinen Kaplan’a göre Adler, zaman zaman oldukça uhrevi, anlaşılması zor ve esrarengiz gibi olsa da, son derecede öğretici ve ilham vericidir.⁵⁵

Ayrıca bu süreçte Kaplan’ın bir inançlı Yahudi öğretici ve modern bir bilgin olarak kendi istikametini idame ettirme arayışı, onu Emile Durkheim (1858-1917), William James (1842-1910) ve John Dewey’e (1859-1952) yöneltir. Bu fikir ve bilim adamlarının her birinin Kaplan’ın düşünceleri üzerinde etkileri olmuştur. Bu yüzden ileriki sayfalarda bu etkilere etraflıca değinilecektir. Kuşkusuz hayatın dini boyutlarını yeniden kavramak ve değerlendirmek için bir takım ipuçlarını elde etmek amacıyla o dönemde itibar ve nüfuz sahibi bu bilginlerin görüşlerine, düşüncelerine ve yazılarına başvurur. Kaplan’ın bu arayışı aslında kendi bireysel bir endişesi değildi, aynı zamanda en zeki ve en düşünceli Yahudi gençlerinin Yahudiliği kaybetmemeleri için adeta

⁵² Felix Adler, *A Ethical Philosophy of Life*, D. Appleton And Company, New York, 1919, V.

⁵³ Felix Adler, *A Ethical Philosophy of Life*, 3.

⁵⁴ Scult, *Biography*, 79-81; Scult, “Mordeca M. Kaplan: His Life”, 47.

⁵⁵ Kaplan, *Communings of the Spirit I*, 351.

zorunlu olan bir arayıştı.⁵⁶ O, Yahudi dininin önemini azaltmak yerine, tam tersine modern eğitim almış çağdaş Yahudi gençlere, Yahudiliği yaşanabilir bir seçenek haline getirmek için yeniden değerlendirme işlemine girişmişti.⁵⁷

Kasım 1903 yılında Kaplan, birçok önemli Ortodoks Aşkenazi Yahudinin de içinde olduğu New York'un tanınmış meşhur cemaati Kehilath Jeshurun'da tam zamanlı olarak göreve başladı. Bu cemaatin üyeleri Doğu Avrupa kökenli doğma büyüme Amerikalılar da genelde 1880 veya 1890'larda Amerika'ya göç eden ve zenginleşen Yahudilerdi. Upper East Side üzerindeki The Kehilath Jeshurun, görkemli sinagog binası, cemaat üyelerinin ekonomik ve sosyal durumlarıyla uyumluydu. Cemaat üyeleri genellikle emlakçılıkla uğraşan zengin insanlardı. Ama aslında bu durum cemaatin ruhsal derinlikten yoksun adeta bir zenginler kulübü gibi olması korkusunu Kaplan'a yaşatıyordu. Kaplan, "The Kehilath Jeshurun" cemaatinde işe koyulurken cemaatin içinde bir takım çatışma, tartışma ve gerginlikler vardı. Bir bakıma cemaatin içindeki bu tartışmalar büyük ölçüde Yahudi toplumu içinde büyüyen sıkıntıların bir işaretiydi. Cemaat direnişçiler ve uzlaşmacılar şeklinde ikiye ayrılmıştı. Direnişçiler, Avrupa'dan öğrendikleri dinlerini korumakta ısrar ediyorlardı. Bunlar gelenekçi tarafı oluşturuyorlardı. Uzlaşmacı ya da yenilikçi taraf ise çocuklarının sinagoga yabancılaşmaması için ufak değişiklikleri tercih ediyorlardı. Bunlar aynı anda hem Orthodox hem de modern olmayı istiyorlardı. Kaplan, bu şekilde bölünmüş olan cemaate girdi, vaaz ve dualarda İngilizceyi kullanmaya başladı. Aslında onun cemaate gelişi bu çatışma ve tartışmaları daha da büyüttü. Kaplan'ın yarattığı çatışma bir JTS mezunu olarak statüsü ile ilgiliydi. New York City'nin Ortodoks liderliği, yıllarca JTS'ya dil uzatmış, eleştirmiş hatta bazı konularda saldırmıştı; ancak şimdi bir JTS mezunu, New York Ortodoks cemaatinde önemli bir pozisyonda ilerliyordu. Kaplan'ın göreve başlamasından birkaç ay sonra, 1904 yılının ilkbaharında, The Union of Orthodox Rabbis (UOR), bir genelge yayımlayarak kürsüde İngilizce yapılmasını kınadı. Çünkü Kaplan gelenekçi Yahudi toplumunda JTS'in bir sembolü olarak algılanmaya başlanmıştı. Aslında Ortodoksların bu haklı tepkisi beklenen bir durumdu. Bu yüzden JTS, Avrupa'daki hahamlık okullarının usul ve yöntemlerinden farklı usul ve yöntemler takip ettiği için Ortodokslar tarafından kabul edilmedi. Müfredatta Talmud ve Yahudi hukukundan başka çalışma alanlarının olması ve eğitim dilinin

⁵⁶ Delores Joan Rogers, *The American Empirical Movement in Theology*, (Doktora Tezi), Northwestern University Field of History of Literature and Religions, Illinois, 1985, 21.

⁵⁷ Kaplan, *The Religion of Ethical Nationhood*, The Macmillan Company, New York, 1970, 3.

İngilizce olması Ortodoksların karşı çıktığı hususların başında geliyordu. Özellikle dua, vaaz ve eğitimde İngilizce'nin kullanılmasını Ortodokslar, bir dini reform olarak nitelendiriyorlardı. Bu yüzden bu dönemde Kaplan, uzlaşmacı bir tavırla bu meseleye odaklandı Bu ortam içinde bir süre daha Kehilath Jeshurun'a devam eden Kaplan 1909 yılında buradan ayrıldı.⁵⁸

Kaplan, Kehilath Jeshurun cemaatinden ayrılıp geleneksel cemaatin sınırlarından kurtulduktan sonra, birçok konuyu daha derin ve yoğun bir şekilde dile getirmeye başladı. Bu yıllarda Kaplan'ın iç hayatı gelişen bir şüphecilikle birlikte geleneksel Ortodoks anlayışına tahammülsüzlüğü yansıtmaktadır. O, artık kendi içinde adeta bir iç çatışma yaşamaktadır. 1905 yılında günlüğüne yazdığı ifadelerden bu sonucu çıkarmak mümkündür: *Talmud içinde yaşadıkları çağ ve zaman düşünüldüğünde hoş görülebilir ki orada gerçekten düşünce ve ahlakın bir değerli taşı olarak parıldar. Ancak Ortaçağdaki Yahudi hukuku kodları öyle değildir. Bu kodların düşünce usulleri, onların sınırları ve onların geçmişe mutlak bağlılıkları eleştiriye tabidir. Hayatımda beni yoran bu gülünç kanunlar üzerinde zaman harcamak zorunda kaldım. Atalarımız için dini ritüel ve törenlerin derin dini niteliği konusunda şüphe yoktur. Ancak öte yandan, aynı şekilde bizde bir hakiki dini etki ya da tepkiyi ortaya çıkarmada aynı dini ritüel ve törenlerin kısmen başarısız olduğunu görmede de şüphe yoktur.*⁵⁹

1.1.4. Mordecai'nin Evliliği

Mordecai Kaplan, Kehilath Jeshurun'dan ayrılmadan kısa bir süre önce kendisine hayat arkadaşı ve çocuklarına anne olacak olan müstakbel eşi, Lena Rubin ile tanıştı. Lena'nın ailesi toplumda önde gelen tanınmış ve yedi erkek, iki kız çocuktan oluşan kalabalık bir aile idi. Babası daha Amerika'ya gelmeden ölmüştü. Aile giyim ticareti ile meşguldü ve kendi mağazalarını açmışlardı. Lena, ailesinin göz bebeği idi ve herkes onun üzerinde titriyordu. O, modayı takip eden, birçok zengin Yahudi aile gençlerini kendine hayran bırakan, kışın buz pateni, bahar ve yazlarda da at binmeyi seven hayat dolu biriydi. Lena bazı zamanlarda ailesinin işyerinde hesapları tutmakla uğraşırdı. Lena ile Mordecai'nin nasıl tanıştıkları hakkında birçok farklı hikâye vardır.

⁵⁸ Scult, *Biography*, 65-69; Libowitz, 9-10.

⁵⁹ Scult, *Biography*, 92. Scult, bu ifadelerin Kaplan Journal'de, 1 Ağustos 1905, 11 Mayıs 1906, 25 Mayıs 1906 tarihlerinde geçtiğini ifade etmektedir.

Ancak en çok bilineni Kaplan'ın, Lena'nın yeğeninin İbranice derslerindeki eylem ve aşırılıklarından dolayı Rubinlerin evini ziyaret ettiğinde Lena ile karşılaştığıdır.⁶⁰

Kaplan, sosyal statü olarak mesleki deneyimine rağmen utangaç biriydi. Gayri resmi ortam ve işlemlere kolaylıkla dâhil olmazdı. Lena ve Mordecai tanışma ve arkadaşlık döneminin ardından 2 Haziran 1908 tarihinde evlendiler. Bu evlilikten Judith, Hadassah, Naomi, Selma adında dört çocukları oldu.⁶¹ Kaplan, evlendikten hemen sonra eşiyile yurt dışına çıktı. Bunun asıl sebebi hem eşiyile hoş bir balayı geçirmek hem de doğduğu topraklara giderek, o zamanın meşhur bir hahamı olan Rabbi Isac Jacop Reines'i (1839-1915)⁶² ziyaret etmek ve geleneksel usullere göre ondan rabbi icazetini almaktı. Onun ihtiyaç duyduğu şey, genel olarak kabul gören bir otoritenin onayındı. Bu bakımdan Reines, kesinlikle doğru kişiydi. Kaplan'ın ziyareti Reines'i memnun etmişti. Reines, Kaplanı inceledi ve geleneksel standartlara göre onun rabbi olmayı hak ettiğine karar verdi. Böylece Kaplan, geleneksel usullere göre rabbi icazetini almış bir şekilde New York'a geri döndü. Bunun üzerine cemaat, Kaplan'ı hoş karşılayarak resmen rabbi olarak onun yeni statüsünü onayladı. Ancak yaklaşık bir yıl sonra Kaplan, cemaatteki pozisyonundan istifa etti.⁶³

Kaplan'ın hayatı bir bakıma XX. yüzyılda bir Yahudinin Amerikalı olma tecrübesini somutlaştırmaktadır. Küçük bir çocuk olarak Amerikaya gelen, burada tümüyle Amerikalılaşmaya başlayan ve Yahudiliği Amerikan yaşamı ve modern anlayışla uyumlu hale getirebilmek için mücadele eden; haham, öğretmen, yazar Mordecai Menaheim Kaplan 1983 yılında 102 yaşında iken öldü.⁶⁴

1.2. Kaplan'ın Düşünce Dünyasının Şekillenmesi

Burada Kaplan'ın çeşitli sinagoglarda haham ve öğretmen olarak çalışması, neşriyat faaliyetleri, çağdaş Yahudi yaşamını yeniden yapılandırma faaliyetleri ve Yeniden Yapılanma Hareketinin oluşmasında etkilendiği fikir adamları hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

⁶⁰ Scult, *Biography*, 94-95.

⁶¹ Scult, *Biography*, 96.

⁶² Rabbi Isac Jacop Reines, Mizrahi olarak bilinen dini Siyonist hareketin kurucularındandır. Aynı zamanda hareketin lideri olarak bilinir. 1897'de toplanan Basel'deki ilk Siyonist Kongreye katılmıştır. Bkz. <https://www.jewishvirtuallibrary.org/isaac-jacob-reines/> 10/10/2019.

⁶³ Scult, *Biography*, 97.

⁶⁴ Scult, "Mordecai M. Kaplan: His Life", 55.

1.2.1. Kaplan'ın JTS'deki Faaliyetleri

Kaplan, 1909'da Solomon Schechter tarafından JTS'nin bünyesinde yeni kurulan "The Teachers' Institute" yönetici olmak üzere davet edilince, mezun olduğu JTS'ye yedi yıl sonra öğretim üyesi olarak geri döndü. 1963 yılında emekliliğine kadar da burada görev yaptı.⁶⁵ Ancak JTS'nin binası öğrenci olarak kaldığı ve tanıdığı yerden farklıydı. Lexington Avenue'deki eski bina değiştirilmiş, 123. Streete taşınmıştı. Yeni JTS hazırlık ve birinci sınıf kursu veren iki lisans bölümü ile lisansüstü bölümünden oluşuyordu. Schechter felsefesi kuruma tamamen hâkim olmuştu. Bu dönüş Kaplan'ın hayatındaki dönüm noktalarından biridir. Artık bir vaiz değil; rabii ve öğretmenlerin eğitimini üstlenen ve kendi felsefesinin ayrıntı ve derinliklerine nüfuz etmeye çalışan birisiydi. Bu yeni pozisyonu birçok alanda düşüncelerinin gelişimine imkân sağladı. Halka yönelik konuşmaları artmış, bu durum onun Yahudi cemaatinde önemli bir figür olmasının önünü açmıştı. Kehilath Jeshurun cemaatindeyken kendine özgü bir mesajı olmadığından yakınırken, JTS'de açık bir istikamet belirlemeye ve özgün bir felsefe ortaya koymaya başladı. Onun felsefesi yeni kurumsal şartların bir sonucu olarak ortaya çıktı. Ayrıca Seminary'de Solomon Sechechter'den de güçlü bir şekilde etkilenmişti.⁶⁶

Schechter, kişisel olarak birçok alanda Kaplanı etkiledi ve felsefi olarak da ilgisini çekti. Her ikisi de kültürel Yahudi milliyetçiliği konusunda fikir birliği içindeydiler. Onlara göre Yahudi milliyetçiliği yalnızca asimilasyona karşı bir siper değildir, aynı zamanda Yahudiliğin dağılan ve parçalanan binasının altına yeni bir temel atmanın yoludur.⁶⁷ Schechter, Kaplan'ı takdir ediyor, belli hususlarda onu teşvik ediyordu. Kaplan'a XVIII. yüzyılda yaşayan Moses H. Luzzatto'nun⁶⁸ (1707-1746) *Mesillat Yesharim: The Path of the Upright* adlı ahlak eserini tercüme etme, kritiğini yapma ve yayıma hazırlama görevini vermişti. Bu eser, Schechter'in ölümünden sonra 1936'da Kaplan tarafından bir giriş yazılarak tercüme edildi ve yayımlandı.⁶⁹ Kaplan, eserin giriş kısmında, XVIII. yüzyılda yazılmasına rağmen bir ortaçağ Yahudiliği eseri

⁶⁵ Scult, *Biography*, 41-42.

⁶⁶ Scult, *Biography*, 99.

⁶⁷ Scult, *Biography*, 107.

⁶⁸ Moses H. Luzzatto, XVIII. yüzyılın önde gelen Yahudi ahlak filozofu, şair ve mistiklerinden biridir. Daha fazla bilgi için Bkz. Abraham Menes, "The Ethical Teachings of Moses Hayim Luzzatto" *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* Vol. 17 (1947-1948), 61-68. <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/10203-luzzatto-luzzatti/14/10/2019>.

⁶⁹ Bkz. Moses Hayyim Luzzatto, *Mesillat Yesharim: The Path of The Upright*, Translated and Edited, with an introduction by Mordecai Menahem Kaplan, JPSA (The Jewish Publication Society of America), Philadelphia, 1966.

olduğunu belirtir. Ona göre bu eser bir ahlak kitabı olarak ahlaki geliştirme amacıyla okunmasa bile en azından geçmişte Yahudi toplumunun manevi yaşamını motive eden benzer özellikteki diğer kitaplar arasına alınarak okunmalıdır.⁷⁰ Kaplan, böyle bir eserin tercüme ve yayına hazırlama görevinin Schechter tarafından kendisine verilmesini, Schechter'in onu kendi yerine halef olarak düşündüğü şeklinde algılamıştır.⁷¹

Schechter, JTS'ye yeni bir kan getirmekle birlikte, bazı özellikler de onun döneminde muhafaza edildi. JTS'yi bir teoloji merkezi haline getirmeyi düşünen Schechter, JTS'nin yeni düzenlemede kendisinden önce JTS'nin dekanı olan Bernard Drachman'ı idari görevden aldı ve ona öğretmen statüsü verdi. Schechter, bilinçli bir şekilde daha çok gelecek kırk yılın haham okulunun çekirdek kadrosunu oluşturacak olan parlak genç bilginleri JTS kadrosuna aldı. Bunların hepsi Almanya'dan gelmişti ve hepsi de doktora derecesi sahibi idi. Kaplan'ın bir Seminary üyesi olarak birlikte çalıştığı bu kişilerden farklı olarak doktora derecesi yoktu ve bu yüzden çekirdek kadrodan yeterli saygıyı görmeyeceğini düşünerek endişeleniyordu. O, öğrencilerine hitabet ve vaaz dersleri veriyordu. Bir süre sonra, Kaplan, 1909 yılının sonbaharında JTS'nin bünyesinde öğretmen yetiştirmek amacıyla kurulan The Teachers Institute of The Jewish Theological Seminary (TIJTS)'in başına geçti.⁷² O da The Teachers College of The Jewish Theological Seminary (Yahudi Teoloji Okulu Öğretmen Enstitüsü) müfredatını geliştirmek için işe koyuldu. Vaaz sanatı dersinde test olarak Tora'ı kullanmaya başladı. Kaplan başlangıcından 1940'a kadar dekan olarak kurumu yönetti. Kaplan'ın yönettiği TIJTS zaman içerisinde büyümeye devam etti. O, bütün dikkatini ve eforunu buraya yoğunlaştırdı. Bu kurumu daha büyük ve daha uygun yer olan ve 1929'a kadar kalacağı The East Village'deki bir binaya taşıdı. Üç yıllık kurslardan dört yıllık kurslara çıkararak müfredat değişikliği yaptı. Öğretim dilini tamamen İbranice'ye dönüştürdü. Öğleden sonra ve akşam kursları yanında sabah kursları da açtırdı.⁷³

Kaplan, The Teachers Institute'deki yönetici olarak devam ettiği süre içerisinde Yahudiliğin esası ve yapısı hakkındaki teorilerini geliştirmeye devam ediyordu. JTS, Kaplan'a adeta zihnindekileri söylemek ve sistematik olarak fikirlerini geliştirme ortamı sağlamıştı. O da zaten JTS'ya gelir gelmez Achavah Club adındaki heyecan verici

⁷⁰ Kaplan, "Introduction", Moses Hayyim Luzzatto, *Mesillat Yesharim: The Path of The Upright*, Translated and Edited, with an introduction by Mordecai M. Kaplan, JPSA (The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1966, XIII.

⁷¹ Scult, *Biography*, 108.

⁷² Scult, *Biography*, 100-101.

⁷³ Scult, *Biography*, 113.

entelektüel bir maceraya dâhil oldu. Grubun diğer üyeleri Seminary'in çekirdek kadrosunu oluşturan öğretim üyeleri idi. Haftanın iki günü ve farklı evlerde toplanan bu grubun amacı, Yahudi toplumunun karşılaştığı sorunları çözmek için zamanın en ilginç fikirlerini bir araya getirip tartışmaktı. Kaplan'ın Achavab Club'ta anlattığı konular dini milliyetçiliği ihtiva etmekteydi. Bunun sebebi Yahudi milliyetçiliğinin Yahudilerin manevi ya da ruhsal kurtuluşları için büyük umut taşımasıydı.⁷⁴ Fikirlerini buradaki arkadaşları ve öğrencileriyle paylaşıyordu. Ancak onun amacı daha geniş kesimlere ulaşmaktı. Bu amaçla çeşitli sosyal örgütler içinde yer aldı.

1.2.2. Kaplan'ın Yayın Faaliyetleri

Kaplan, yükseköğretim kurumlararası ilk Yahudi organizasyonu olan The Intercollegiate Menorah Association'ın çıkardığı ve Kaplan'ın hayatında önemli yer tutan Menorah Journal Dergisi, kolejlerdeki Yahudi öğrenciler tarafından kurulmuş olan birçok Menorah topluluklarının düşünce ve ideallerini yansıtıyordu⁷⁵. İlk sayısı 1915 yılında çıkan bu derginin Amerika'daki Yahudilerin entelektüel hayatı üzerinde ciddi bir etkisi olmuştu. Dergiyi çıkaran ve yayımlayan Henry Hurwitz sürekli olarak Kaplan'ı dergide yazması için teşvik ediyordu. Kaplan ise fikirlerini açıklamak ve geliştirmek için dergiye katılmaya istekli idi. Kaplan, derginin ilk iki sayısında yayımladığı bir dizi makalede fikirlerini daha ayrıntılı ve kapsamlı bir şekilde dile getirdi. Çünkü ona göre Amerika'da Yahudilerin varlığı risk altındaydı.⁷⁶ Burada kaleme aldığı konular ve önerdiği çözüm yolları, yıllar sonra yazdığı baş eseri "Judaism as a civilization"a temel oluşturacaktır.

İlk makalesi "What Judaism is Not?" (Yahudilik ne değildir?) başlığıyla Ekim 1915'te yayımlandı.⁷⁷ Kaplan, bu makalesinde monoteistik inanç olarak genel ve yaygın Yahudilik anlayışını reddediyordu. Yahudilikle ilgili az ya da çok bilgi sahibi olan genç Yahudilerin, eğer Yahudiliği yaşamlarının önemli faktörü haline getireceklerse onun hakkında oluşturdukları düşüncelerde dikkatli olmalarını öneriyordu⁷⁸. Yahudiliğin kesin ve muntazam bir tanımını yapmanın zor bir konu olduğunu, bu yüzden Yahudi yaşamında yaratıcı düşünceye yeni bir ivme kazandırmak için, bu rutin ve geleneksel

⁷⁴ Scult, *Biography*, 106-107.

⁷⁵ Libowitz, 59.

⁷⁶ Scult, *Biography*, 110.

⁷⁷ Kaplan, "What Judaism Is Not?", *The Menorah Journal*, Vol. I Number 4, October New York, 1915, 208-217.

⁷⁸ Kaplan, "What Judaism Is Not?", 208.

Yahudilik yorumlarının büyüyünden kurtulmak gerektiğini savunuyordu⁷⁹. Yazısında, Yahudiliğin putperestliği ve politeizmi dışladığını, evrensel Tanrı inancına sahip olduğunu, ancak bu inancın Yahudiliğe münhasır olmadığını, Yahudilerin, Yahudiliği tanımlamada kendisinden ziyade onun gölgesiyle uğraşmakla hata yaptıklarını, Yahudiliğin gerçek karakterini yanlış anlamının temel nedeni, onu yalnızca bir hakikat biçimi olarak veya en iyi ihtimalle bir hakikatin düşünce ve davranış üzerindeki etkisi olarak görme ve onun tamamen bir canlı olduğu gerçeğini göz ardı etme eğiliminden kaynaklandığını ileri sürmüştür. Ayrıca Yahudi dininin bütününe yalnızca belirli inanç ve yükümlülüklerden ibaret olduğu şeklindeki alışkanlıktan tamamen koparmaktan söz etmiştir.⁸⁰ Çünkü modern yaşamda Yahudilerin Yahudiliğin gerçek problemleriyle yüzleşmeleri gerekir. Bu yüzden Yahudiliğin soyut dogmalara değil, işleyen prensiplere ihtiyacı olduğunu ileri sürmüştür⁸¹.

Bir sonraki ayda ise “What Is Judaism?”⁸² (Yahudilik nedir?)” başlığıyla bir başka makaleyi daha yayımladı. Bu makalede Kaplan, Yahudiliğin ne olduğunu doğru tanımlamaya ve ana hatlarını ortaya koymaya çalıştı. Din, insanlar için lüzumlu olduğunu ve Yahudiliğin yeni bir tanımının yapılması gerektiğini savundu⁸³. Ona göre, Yahudiliği Yahudi toplumunun ortak bilinci olarak görmek, Yahudiliği anlamının hareket noktası olabilirdi. Yahudiliğin ve Yahudilerin varlığını muhafaza edip sürdürmesi için Yahudiliğin değişen koşullara uyum sağlaması şarttı.⁸⁴ Kaplan’a göre akılcı ekol de, tarihsel ekol de dini anlamada yetersiz kalmış, sosyal ve psikolojik bakış açısıyla dine yaklaşmak yeni bir yöntem olarak kabul edilebilirdi.⁸⁵ O, dinde sosyal bilimler ve özellikle de sosyolojinin araştırma metodunun kullanılmasıyla anlaşılabilirliğini vurguluyordu. Genelde din, özelde Yahudilik ile ilgili anlayışını ayrıntılı bir şekilde açıklamak eğilimindeydi⁸⁶.

1916’da Menorah Journal’da yazmaya devam eden Kaplan’ın derginin ikinci sayısında çıkan üçüncü makalesi “How May Judaism Be Saved? (Yahudilik Nasıl

⁷⁹ Kaplan, “What Judaism Is Not? ”, 209.

⁸⁰ Kaplan, “What Judaism Is Not?”, 210-211.

⁸¹ Kaplan, “What Judaism Is Not?”, 215-216.

⁸² Kaplan, “What Is Judaism?”, *The Menorah Journal*, Vol. I Number 5, December-1915, New York, 309-318.

⁸³ Kaplan, “What Is Judaism?”, 311.

⁸⁴ Kaplan, “What Is Judaism?”, 312.

⁸⁵ Kaplan, “What Is Judaism?”, 313-316.

⁸⁶ Scult, *Biography*, s. 110.

Korunabilir?)⁸⁷ başlığıyla çıkmıştı. Kaplan, bu makalesinde Yahudiliğin mevcut durumu hakkında uyarılarda bulunmuş ve Yahudiliğin modern kurtuluşu ve özgürlüğünün yalnızca hayata karşı yeni bir tutum olmadığını, aynı zamanda devletin işlevleri ve bireyin toplumla ilişkileri kavramamanın doğal bir sonucu olduğunu ileri sürmüştür.⁸⁸ Modern dönemde ortaya çıkan bireyselleşmenin Yahudi kolektif bilincine bir tehdit oluşturabileceğini, Yahudi toplumunu bireyselleştiren bir demokrasi anlayışının Yahudiliğe zarar verebileceğini, hiçbir dinin parçalanmış bir insan topluluğu içinde uzun süre varlığını sürdüremeyeceğini, Yahudiliğin yalnızca canlı bir sosyal organizmada yaşayabileceğini savunmuştur.⁸⁹

Kaplan'ın Menorah Journal'deki dördüncü makalesi "Judaism and Christianity" (Yahudilik ve Hıristiyanlık)⁹⁰'dir. O, Amerika'da çoğunluğun dini olan Hıristiyanlığın gelişimini, Yahudilikle mukayeseli bir şekilde tartışmaktadır. Yahudiliğin metoduna yoğunlaşmakta, metot olarak Roma İmparatorluğu'nun dini olan Hıristiyanlığın emperyalizme dayalı bir kolektif bilinç geliştirirken, Yahudiliğin milliyetçiliğe dayalı bir kolektif bilinç geliştirdiğini ileri sürmüştür.⁹¹

Kaplan'ın 1916'da "The Future Of Judaism" (Yahudiliğin Geleceği)⁹² başlığıyla Menorah Journal'de diğer bir makalesi daha yayımlandı. Bu makalede Yahudiliğin Amerika'daki geleceği için bir plan sunulmaktaydı. Bu plana göre, Yahudiliğin kaderi kilise ile devlet arasındaki mücadelenin nihai sonucuna bağlıydı. Amerika'da bir Yahudinin dinini yaşamasının sadece zor değil imkânsız olacağı zaman gittikçe yaklaşmaktaydı. Çünkü adeta Amerika'nın dini olan Amerikancılık etkin olmaya başlıyordu. Üç veya dört nesil sonra böyle bir durum gerçekleşebilirdi. Bundan kurtulmanın yolu Yahudiliğe yeni bir rasyonel yorum getirmek gerekliydi.⁹³

Görüldüğü üzere Menorah Journal, bir taraftan yeniden yapılanma hareketine zemin oluştururken diğer taraftan da Kaplan için halkla buluştuğu, halkla iletişime geçtiği, fikir ve görüşlerini insanlarla paylaştığı bir basamak oldu. Makalelerden anlaşılacağı gibi bu dönemde onun felsefesi ve düşünceleri oluşum aşamasındadır.

⁸⁷ Kaplan, "How May Judaism Be Saved?", *Menorah Journal*, Vol. II, Number 1, February, New York 1916, 34-44.

⁸⁸ Kaplan, "How May Judaism Be Saved?", 35.

⁸⁹ Kaplan, "How May Judaism Be Saved?", 37.

⁹⁰ Kaplan, "Judaism and Christianity", *Menorah Journal*, Vol. II, Number 2, April-1916, New York, 105-115.

⁹¹ Kaplan, "Judaism and Christianity", 112.

⁹² Kaplan, "The Future of Judaism" *Menorah Journal*, Vol. II, Number 3, June-1916, New York, 160-172.

⁹³ Kaplan, "The Future of Judaism", 165.

Burada yaptığı çalışmalar ve ileri sürdüğü fikirler adeta baş eseri *Judaism as a Civilization*'a bir ön hazırlıktır.

Mordecai M. Kaplan, fikirlerini dergideki yazıları aracılığıyla Yahudi okurları ile paylaşırken, bir grup Yahudi 1915'te kendisine gelerek Upper West Side üzerinde yeni bir sinagog kurmak istediklerini bildirdiler. Kaplan, onlara topluma hizmet edecek bir yaşam merkezi fikrini anlattı. Kaplan'ın hayalinde Yahudilerin dini ritüeller yanında spor, drama ve sanat alanlarında her türlü faaliyetlerini gerçekleştirebileceği bir merkez vardı. Onun amacı sinagogu temel dini ritüeller ve duadan ziyade bir sanat, ahlak, dil (İbranice), müzik, eğlence, din ve siyonizm merkezi yapmaktı.⁹⁴ Ona göre Yahudi bir birey, yaşayan canlı bir grup içinde olmadıkça onun ruhsal yaratıcılığı zayıflar ve yok olurdu. Yahudiliğin de varlığını muhafaza etmesinin tek yolu canlı bir toplum içinde yaşamasıydı. Dolayısıyla geleneksel olarak içerisinde bulunduğu toplumun yaşayışına sıkıca bağlı olan Yahudilik, Yahudi toplumunun yaşam enerjisi olarak anlaşılmalıydı. Kaplan'ın bir medeniyet olarak gördüğü Yahudilik, sadece bir din değil, toplumun tüm yönlerini kapsayan bir medeniyetti. Kurulacak olan sinagogun Amerika'da yaşayan Yahudi toplumunun ihtiyaçlarına göre şekillenmiş olması gerekiyordu. Kurucular, onun önerilerini beğenerek Kaplan'a kendilerine katılmalarını teklif ettiler. Kuracakları yeni bina sadece sinagog olarak değil bütün sosyal aktivitelerin ve sportif faaliyetlerin yapılacağı donanımda olacaktı. Bu yüzden fikirlerini hayata geçirebilmek ümidiyle bu daveti kabul eden Kaplan, bu yeni oluşuma katıldı. Kurulacak sinagog'un adı Jewish Center olacak, Kaplan da bu modern sinagogun hahamı olacaktı.⁹⁵

Ancak Kaplan'ın buradaki faaliyetlerini sürdürürken, 1920'de *The Menorah Journal*'de yayımlamak üzere "A Program for the Reconstruction of Judaism"⁹⁶ başlığıyla bir makale kaleme aldı. Makalede Kaplan, Yahudi yaşamındaki ruhsal hastalıkların kökenine inmedikçe Yahudilerin yaşamında iyileşmenin olmayacağını ifade ediyordu.⁹⁷ Yahudiliği yeniden canlandırmak için tek yol olarak Tanrı hakkındaki mitolojik inançlardan vazgeçmeyi ve Yahudi davranışlarını düzenleyecek dinamik bir hukuk oluşturmayı savunuyordu.⁹⁸ Kaplan, üç temel hat boyunca Yahudiliğin yeni bir yapılanmasını gerekli görüyordu: birincisi çağdaş düşünce ışığında Yahudi geleneğini

⁹⁴ Marc Lee Raphael, *Judaism in America*, Columbia University Press, New York, 2003, 141.

⁹⁵ Scult, *Biography*, 154-155.

⁹⁶ Bkz. Kaplan, "A Program for the Reconstruction of Judaism", *The Menorah Journal*, Vol. VI, No. 4, New York, August-1920, 181-196.

⁹⁷ Kaplan, "A Program for the Reconstruction of Judaism", 185-186.

⁹⁸ Kaplan, "A Program for the Reconstruction of Judaism", 187.

yorumlama; ikincisi, Filistin'in inşası ve gelişmesiyle Yahudi halkının sosyal dayanışmasını teşvik etmek; üçüncüsü de her Yahudinin Yahudiliğe bağlılığı oluşturan şeyleri kesin bir şekilde öğrenmesi ve bir Yahudi yaşam biçiminin oluşturulması idi.⁹⁹ Kaplan'ın karakterize ettiği bu düşünce ideolojik olmaktan ziyade realistti; geleneksel olmaktan ziyade pragmatik bir düşünme şekliydi. Makale yayımlandıktan sonra onun görüşleri Yahudiler arasında hararetle bir şekilde tartışıldı. Kaplan makalesinde özellikle bir takım Ortodoks Yahudi inançlarına itiraz ediyordu.

1.2.3. Kaplan'ın Değişim Arayışları

1920'de Kaplan, bazı arkadaşları ile beraber The Society for Jewish Renaccence (SJR) adıyla yeni bir örgüt kurdu. Böylece onlar daha radikal bir mezhepsel harekete giriştiklerini göstermiş oluyorlardı. 1920'li yıllar boyunca, onlar Muhafazakâr hareketin daha açık ve daha kesin bir tanımını ısrarla yapmaya devam ettiler. Bu durum Muhafazakâr Yahudilik içinde farklı bir görüşün ortaya çıkması anlamına geliyordu.¹⁰⁰ Jewish Center yönetim kurulu, Kaplan ve arkadaşlarının bazı görüşlerine katılmıyor, Ortodoks anlayışta ısrar ediyordu. Bu fikir ayrılığı üzerine Kaplan 1921'de Jewish Center'deki hahamlık görevinden istifa ederek bazı arkadaşları ile buradan ayrıldı.¹⁰¹ Aslında Jewish Center'den ayrılması, onun kariyerinin başlangıcı sayılmaktadır. Kaplan, hayatının en üretken ve etkili dönemine giriyordu. Çünkü Ortodoks anlayışın olmadığı her plan ve proramda artık onun adı geçiyordu¹⁰².

SJR'ı kuran Kaplan ve beraberindekiler, örgütün amaçlarını beyan eden bir deklarasyon yayımladılar. Deklarasyon, ilahi vahiy, Tora ve Yahudi hukuku inancından her birini gündeme getiren, ancak her birini pragmatik olarak anlayan ifadeler içeriyordu.¹⁰³ Daha sonra deklarasyon bir broşür olarak *The Zionist Organization of America* (Amerika Siyonist Organizasyonu) tarafından yeniden basıldı. Yayımlanan deklarasyon manevi birlik ve dayanışmayı, Filistin'i merkeze alarak entegre olmuş evrensel bir Yahudiliği savunuyordu.¹⁰⁴ SJR'ın ilk amacı, Tora çalışmalarına ilgiyi artırmak ve böylece henüz başlatılan çalışmaları ilerletmektir. Onlara göre İbrani dili

⁹⁹ Kaplan, "A Program for the Reconstruction of Judaism", 190.

¹⁰⁰ Scult, *Biography*, 128.

¹⁰¹ Scult, *Biography*, 154-155; Scult, "Mordeca M. Kaplan: His Life", 50-51.

¹⁰² Gurock-Schaster, 135.

¹⁰³ Scult, bu girişimi yeni bir mezhep oluşumunun ilk işareti olarak kabul eder Bkz. Scult, *Biography*, 179.

¹⁰⁴ Kaplan, *The Society of the Jewish Renaissance*, published by Zionist Organization of Amerika, New York, 1920, 3-12.

canlandırılmalı, Yahudilerin ihtiyaçlarını karşılamak için yeni kurumlar oluşturulmalı, sinagoglar yeni talepleri karşılamak için yeniden düzenlenmeliydi. Onların bu tip önerileri Ortodoks ve Muhafazakâr Yahudiler arasında tepkiye neden oldu. Örneğin JTS'den Kaplan'ın öğretmeni olan Bernard Drachman, onların bu görüşlerine karşı çıktı. Kaplan'ın fikirlerini din karşıtı ve Yahudilik ile ilgisi olmayan görüşler olarak ilan etti. Bir varlık olarak Tanrı ve ilahi vahyin Yahudiliğin temel kavramları olduğunu dile getirdi. Kaplan'ın natüralist anlayışıyla Yahudiliğin bağdaşmadığından ısrar eden Drachman'a bazı Ortodoks hahamlar da katıldı. JTS'deki meslektaşları tarafından çok sert bir şekilde eleştirilip kınanması, Kaplan'ın yeni bir oluşumun içinde yer almasına neden oldu.¹⁰⁵

Kaplan, Yahudiliğin yeniden yapılanmasını savunan bir kısım arkadaşıyla birlikte 1922'de New York'ta Society for the Advancement of Judaism (SAJ) (Yahudiliği Geliştirme Topluluğu)'i kurdu. Kuruluşundan itibaren bu yeni oluşum hareketin dini karakterini öne çıkarmaya başladı. Festival ve dini bayramlar düzenli kutlandı. Cuma öğleden sonraları ve pazar sabahları ibadet, cumartesi sabahları asıl ayın Kaplan'ın verdiği derslere göre gerçekleşti. Başlangıçta geleneksel dua kitapları okutuldu. Daha sonra bunların yerini yeniden hazırlanan kitaplar aldı. Ayrıca çeşitli kültür gezileri, kültür programları, Yahudi müziği konserleri, Yahudi oyunlar, Yahudi tarihi dersleri, tartışma toplantıları düzenleme gibi farklı aktiviteler de SAJ tarafından gerçekleştirildi.¹⁰⁶ SAJ, Kaplan'a düşüncelerini açıklamak ve felsefesini uygulamak için serbest ve uygun bir ortam sağladı. Kaplan burada bazı köklü ritüelleri değiştirebilmek cesur adımlar atabildi. Mesela, 1922'de büyük kızı Judith için bat mitzvah¹⁰⁷ merasimini gerçekleştirdi. Bu Yahudilik tarihinde bir ilkti. Kaplan kadın ve erkeğin ibadet konusunda eşit olduğunu ortaya koymaya çalıştı¹⁰⁸. Ayrıca yemek, müzik ve dans gibi çeşitli sosyal ve kültürel etkinlikleri SAJ'da düzenletti. Tüm bu girişimler Kaplan'ın bir medeniyet olarak Yahudilik anlayışının hayata geçirilişiydi.¹⁰⁹ SAJ'ın faaliyetleri Kaplan'ın fikirlerinden etkilenen eski öğrencileri tarafından yürütülüyordu.

¹⁰⁵ Libowitz, 99-100.

¹⁰⁶ Dan Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, MacMillan Press Ltd, London, 1996, 145.

¹⁰⁷ Bat, İbranice'de kız çocuğu demektir. Dini sorumluklar altına giren ergen kız anlamına gelir. Mitzvah, emir manasındır. Bat Mitzvah: Yahudilikte kız çocuklarının yetişkinliğe geçişi ve Tora'nın emirlerini üstlenme merasimine verilen isimdir. Bkz. Neuser-Peck, 14

¹⁰⁸ Scult, "Mordeca M. Kaplan: His Life", 52.; <https://www.rrc.edu/50th/timeline/21/10/2019>.

¹⁰⁹ Kaplan, *Communing of the Spirit I*, 161-162.

1930'da Kaplan'ın asistanı olarak görev yapan Rabii İra Einstein (1906-2001), 1945 yılında SAJ'ın başına geçti.¹¹⁰

1931 yılına gelindiğinde Kaplan, Yahudi toplumu ve Yahudiliğin varlığını muhafaza etmesi için birçok faaliyette bulunsa da bu hususta henüz somut bir şey ortaya koyamadığını fark etti. O, öyle bir merkez kurmalıydı ki burası hem dini işlevi hem de sosyal işlevi olan bir kurum olmalıydı. Böylece bu merkez, Amerika'da gerçek bir Yahudi cemaati oluşturmanın aracı haline gelebilirdi. Nihayet o, daha önce 1909 yılında JTS bünyesinde kurmuş olduğu The Teachers' Institute'yi tamamlayan ve Yahudilik çalışmalarına daha fazla katkı sunacağını düşündüğü Seminary College'i kurdu. Aynı süreçte The Teachers' Institute ve Columbia Üniversitesi ile birer protokol yaparak onlarla ortak bir program geliştirdi. Yahudi müziği ve İbranice derslerinin yanısıra Yahudi uzmanlığı eğitimini bu programa dahil ettirdi.¹¹¹

1933'te Amerika Yahudilik düşünce tarihinde klasik bir eser olarak kabul edilen *Judaism as a Civilization-Toward a Reconstructionist of American-Jewish Life* (Bir Medeniyet Olarak Yahudilik: Amerika Yahudi Hayatının Yeniden Yapılanmasına Doğru)¹¹² isimli eserini yazmaya başladı. Kaplan eserinin ismi için civilization (medeniyet) sözcüğünü seçti. O, yeniden yapılanma yorumunu o dönemki Yahudilik hareketlerine (Reform, Muhafazakârlık, Yeni-Modern Ortodoksluk) bir alternatif olarak değil, onlardan daha kapsamlı bir anlamı tasarladığını göstermek için "medeniyet" terimini tercih etmişti.¹¹³ Mayıs 1934'te piyasaya sürülen bu eser, Amerika ile özdeşleşen demokrasi karşısında bir inanç sistemi olarak Yahudiliğin yaşadığı çatışmaları anlatıyor, geleneksel olarak benimsenen ve uygulanan Yahudiliğin tümüyle yeniden inşasını gerekli görüyordu.¹¹⁴ Jon Butler bu yönüyle eseri, dinin modernite ile karşılaşmasının bir antropolojisi olarak nitelendirmektedir.¹¹⁵ Kaplan bu eserinde, XX. yüzyılın başlarında Amerika Yahudilerinin önemli bir sorununu ortaya koyuyordu; Yahudiler biri Amerika diğeri Yahudilik olmak üzere iki medeniyette nasıl yaşayacaklardı? Bu sorunun çözümünde Kaplan, Yahudilik meselesini teolojik bir

¹¹⁰ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 146.

¹¹¹ Scult, *Biography*, 112-126.

¹¹² Kaplan, *Judaism as a Civilization Toward a Reconstructionist of American-Jewish Life*, The Macmillan Company, New York, 1934, X.

¹¹³ Deborah Dash Moore, "Judaism as a Gendered Civilization: The Legacy of Mordecai Kaplan's Magnum Opus", *Jewish Social Studies: History, Culture, Society (JSS)* Vol. 12, No. 2 (Winter 2006), (172-186) 172-173.

¹¹⁴ Scult, "Mordecai's Life", 53.

¹¹⁵ Jon Butler, "Three Minds, Three Books, Three Years Reinhold Niebuhr, Perry Miller, and Mordecai Kaplan on Religion," *JSS*, Vol 12, No., 2 (Winter 2006): 17-29.

problemden ziyade sosyo-psikolojik bir problem olarak ele almakta ve Yahudileri Amerikan yaşamıyla özdeşleştirmeyi amaçlamaktaydı.

5 Kasım 1934'te Kaplan'ın takipçileri onun fikirlerini yaymak amacıyla Yahudi toplumunun güncel meseleleri üzerine *Reconstructionist Journal* isimli bir dergi çıkarmaya karar verdiler.¹¹⁶ Kaplan, derginin yayım politikası olarak parolasını şu şekilde ilan etti: *Bu dergi bir medeniyet olarak Yahudiliğin gelişmesine, Yahudilerin anavatanı olarak Filistin'i yeniden inşa etmeye, evrensel adalet, barış ve özgürlüğün ilerlemesine adanmıştır.*¹¹⁷ Derginin ilk sayısı İra Einstein (1906-2001)'in¹¹⁸ katkıları ve Kaplan'ın editörlüğünde Ocak 1935'te yayımlandı.

1940'ta Kaplan'ın öğrencileri, Yeniden Yapılanma programını daha aktif yürütmek amacıyla *Jewish Reconstruction Foundation (JRF)*'i kurdular. Bu yeni kurum *Reconstructionist Journal*'in yayımını üstlenmenin yanısıra kitap, broşür ve eğitim materyali çıkarmaya başladı. Ayrıca hareketin diğer faaliyetlerini koordine etmenin sorumluluğunu da üstlendi. 1940'ta Kaplan ve arkadaşları Yeniden Yapılanmanın amaçlarını daha da ileri götürmek için "havurot" denilen derneklerin kurulmasını teşvik ettiler. Bu faaliyetler sayesinde Yeniden Yapılanmacı Hareket, Yahudiliğin diğer çağdaş akımlarıyla çatışmaya girmeden, kendi ideolojisini hayata geçirdi.¹¹⁹

1945'te sinagog ve derneklerden oluşan *Reconstructionist Federation of Congregations (RFC)* (Yeniden Yapılanmacı Topluluklar Federasyonu) kuruldu ve 1961'de ismini değiştirerek *The Federation of Reconstructionist Congregations and Fellowships (FRCF)* (Yeniden Yapılanmacı Topluluklar ve Dernekler Federasyonu)'e dönüştü. Aslında bu isim değişikliği hareketin müstakil bir mezhebe dönüşmekte olduğunun işaretiydi.¹²⁰ FRCF'nin amacı, ibadet, sosyal yaşamı ve eğitimi desteklemenin yanısıra yerel ve ulusal toplulukların kurulmasını teşvik etmektir.¹²¹

Kaplan 1940'ta Yahudi toplumu için önerdiği fikirleri gür bir sesle toplumda paylaşma amacıyla JTS'nin The Teachers' Institute dekanlığından ayrıldıktan sonra fiili olarak Los Angeles'taki *University of Judaism*'in kurulmasında rol aldı. Yeniden

¹¹⁶ Bkz. <https://www.myjewishlearning.com/article/reconstructionist-judaism-the-fourth-Denomination/21/10/2019>.

¹¹⁷ Mordecai M. Kaplan, *Communings of the Spirit II, The Journals of Mordecai M. Kaplan, (1934-1944)*, Ed. by Mel Scult, Volume II Wayne State University Press, Detroit, 2016, 23.

¹¹⁸ Kaplan'ın JTS'de öğrencisi, SAJ'da asistanı olan Einstein, daha sonra Kaplan'ın kızı Judith ile evlenerek onun damadı olmuş, Yeniden yapılanmacı harekette onun ardından başrolü üstlenmiştir. Bkz. Scult, "Mordeca M. Kaplan: His Life", 53

¹¹⁹ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 146.

¹²⁰ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 146-147; <https://www.rrc.edu/50th/timeline/21/10/2109>.

¹²¹ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 148.

Yapılanmacılık Hareketi'ni, Muhafazakâr Hareket'in sol kanadı olarak deklare ettirebilmek umuduyla Muhafazakâr Hareket içinde aktif rol oynamaya devam etti. Aslında Kaplan, Yeniden Yapılanmacılığı ayrı bir mezhep olarak kurma eğiliminde değildi. O, bir düşünce ekolü olarak hareketin, Yahudiler üzerinde etkili olabileceğine inanıyordu. Onun en büyük emeli Yahudiler arasındaki birliği güçlendirmektir. Ancak fikirleri sürekli olarak muhafazakârlardan ciddi eleştiriler alıyordu.¹²²

Kaplan, geleneksel ayin ve dualara artık tahammül gösteremiyordu. O, ayinlerde okunan duaların çağdaş bir Yahudinin ilgi ve endişelerini yansıtması gerektiğini savunuyordu. Bu yüzden 1941'de Eugene Kohn ve Ira Eisenstein ile birlikte *The New Haggadah for the Pesah Seder* adıyla ritüel usulleri ve dua şekillerini içeren yeni bir dua kitabı yayımladı.¹²³ Bu kitaptaki farklı dua metinleri, bir takım tartışmaların ortaya çıkmasına ve bazı Ortodoks hahamların kendisine çok sert tepki göstermesine yol açtı¹²⁴. Kaplan ile JTS arasındaki ayrılık derinleşti ve JTS üyeleri ona bir mektup yazarak, aralarındaki görüş ayrılığını ve Kaplan'ın geleneksel Yahudiliğe ters düştüğünü ilettiler. Artık Kaplan için ayrılıktan başka bir yol kalmamıştı.¹²⁵

Kaplan, muhaliflerin tüm eleştirilerine rağmen, fikirlerinden asla geri adım atmadı ve kararlılıkla yoluna devam etti. Yahudi ibadet ve dua ayinlerinin yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığını, modern Yahudilerin ibadet ve duaya ihtiyaç duyularını kaybettiklerini düşünen Kaplan, bunun sebebini geleneksel inançlara bağlıyordu. Geleneksel ibadet ayinleri, Yahudiler arasındaki ibadet ruhunu korumada artık yeterli değildi. Bu düşünceler arasında Kaplan, modern sinagoglarda Şabat Ayini'nde kullanılmak amacıyla, *The Reconstructionist Sabbath Prayer Book* adlı yeni bir dua kitabı daha hazırlamaya koyuldu. Bu eser 1945'te Jewish Reconstructionist Foundation tarafından yayımlandı.¹²⁶ Onun önsözde yer alan şu cümleleri bu dua kitabının amacını açıkça ortaya koymaktadır: *Şu anda kullanılan dua kitaplarıyla ruhsal ihtiyaçlarını tam olarak karşılamayan birçok Yahudinin inanç ve takva ruhunu*

¹²² Scult, , "Mordecai M. Kaplan: His Life", 53

¹²³Bkz. Mordecai M. Kaplan, Eugene Kohn and Ira Eisenstein, *The New Haggadah for the Pesah Seder*, Brehman's Jewish Book House, New York, 1941.

¹²⁴ Diner, *The Jews of The United States*, 255.

¹²⁵ Deborah Ann Musher, "Reconstructionist Judaism in The Mind of Mordecai Kaplan: The Transformation from a Philosophy into a Religious Denomination", *American Jewish History*, Vol. 86, No. 4, (December 1998), The Johns Hopkins University Press (397-417), 401.

¹²⁶ Mordecai Kaplan-Eugene Kohn, *Sabbath Prayer Book*, published by The Jewish Reconstructionist Foundation, New York, 1945, XVIII.

*güçlendireceğine inanıyoruz.*¹²⁷ Yeni dua kitabında geleneksel birçok materyali çıkararak, değiştiren ve yeni metinler ekleyen Kaplan'a karşı muhalif sesler dört bir yandan yükselmeye başladı. JTS'nin Louis Ginzberg (1873-1953), Alexander Marx (1878-1953) gibi kıdemli hocaları açıktan açığa ve şiddetli bir şekilde Kaplan'ı kınadılar. Bu dua kitabının yayımlanmasından bir ay sonra, 1945'te *The Union of Orthodox Rabbis of The United States and Canada* (UORUC)¹²⁸ isimli Ortodoks Yahudi kuruluşunun üyeleri Kaplan'ı yayımladıkları bir bildiri ile resmen aforoz ettiler.¹²⁹

1950 ile 1960 yılları arası, Kaplan'ın Siyonizm, modern dönemde Yahudilik ve etik milliyetçiliği üzerine önemli eserler verdiği dönemdir. 1963 yılında FRCF yönetimi kendi rabbilerini yetiştirmek üzere yeni bir haham okulu kurmaya karar verdi. Bu durumda elli yıldan fazla JTS'da ders veren Kaplan, istifa ederek kurumundan ayrıldı.¹³⁰ 1968'de *The Reconstructionist Rabbinical College* (RRC) (Yeniden Yapılanmacı Haham Koleji) Philadelphia'da ilk başkanı Ira Einstein ile eğitim-öğretim faaliyetine başladı. Bu okulun açılması ile Kaplan, Yahudiliği yenileme hedefine giden yolda önemli bir adım atarak, yeniden yapılanmacı bir eğitim sistemi kurmaya muvaffak oldu. Her ne kadar hareketin içindeki bazı kişiler Yahudiliğin ayrı bir dalı gibi görünmek istemese de Kaplan, yeniden yapılanmacı haham öğrenciler için yeni bir müfredat programı düzenledi. Müfredat programı, Temple Üniversitesiyle ortaklaşa gerçekleştirilecek bir doktora programına hazırlık niteliğinde olacaktı. RRC'nin programı, geliştirici ve disiplinli bir şekilde Yahudi öğrenimi ve yoğun alan eğitimi üzerine yoğunlaştı.¹³¹ Müfredatın yapısı Kaplan'ın felsefesini yansıtıyordu. Artık kendi ideolojine göre haham yetiştirebilirdi. Bu kolejin açılması, yeni bir mezhebin kurulması anlamına geliyordu. Kaplan, doksan yaşına dayanmış olmasına rağmen burada düzenli olarak dersler vermeye başladı.¹³²

Kaplan, Amerikan Yahudi toplumu için bir yeniden yapılanma programı sunduğu 1934'te yayımlanan baş eseri *Judaism As A Civilization*'da özerk bir mezhep

¹²⁷ Kaplan-Kohn, *Sabbath Prayer Book*, 1945, V.

¹²⁸ UORUC: 1878'de New York'ta Amerika Birleşik Devletleri ve Kanada Ortodoks Hahamlar Birliği adıyla kurulmuştur. 1902'de Solomon Schechter döneminde JTS'ya bağlı olarak yeniden düzenlenmiştir. Genelde Agudath Harabonim olarak bilinir. Bkz. Solomon, *Historical Dictionary of Judaism*, 404; Scult, *Biography*, 68-69.

¹²⁹ Scult, *Biography*, 361; Scult, "Mordecai M. Kaplan: His Life", 54; Mel Scult, "Excomunacations: Kaplan and Spinoza", *The Radical American Judaism of Mordecai M. Kaplan*, by Mel Scult, Indiana University Press, Indiana, 2015, 9; Gurock-Schacter, 140-141.

¹³⁰ <https://www.rrc.edu/50th/timeline/21/10/2019>.

¹³¹ <https://www.rrc.edu/about/overview/21/10/2019>.

¹³² Scult, "Mordecai M. Kaplan: His Life", 55; Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 147.

hareketi içinde olduğundan bahsetmemiştir. Muhafazakar Hareket'ten ayrılmanın ya da yeni bir mezhepsel oluşum içine girmenin tam tersine tüm amacı, Yahudiliğin farklı versiyonlarına bağlı tüm Yahudileri yeniden birleştirmek idi. O, Yeniden Yapılanma Hareketinin, Yahudiliği yeni bir bölünme ile karşı karşıya getirmesini istemiyordu. Ancak Eylül 1968'de Reconstructionist Rabbinical College'in açılmasıyla Yeniden Yapılanmacılık, yeni bir mezhep olarak ortaya çıkmış oldu.¹³³

1.2.4. Kaplan'ın Düşünce Dünyasını Şekillendiren Fikir Adamları

Mordecai Kaplan'ın fikir dünyasının gelişiminde ilk aşamada babası Israel Kaplan önemli bir yer tutmaktadır. Yukarıda babasının her aşamada onun eğitimiyle ilgilendiğine ve Mordecai'de bir Yahudi kimliğin oluşmasında belirleyici rol oynadığına temas etmiştik. Burada ise Kaplan'ın düşünce dünyasını şekillendirmede rol oynayan ilim ve fikir adamlarından; Arnold Ehrlich, Emile Durkheim, William James, John Dewey ve Ahad Ha-Am hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

1.2.4.1. Arnold Ehrlich

Arnold Ehrlich (1848-1919), Kaplan'ın Yahudiliğin Ortodoks anlayışını sorgulamasına vesile olan, kendisinde Ortodoks Yahudilik hakkında şüpheler uyandıran ve Yahudilikle ilgili bazı konular üzerinde düşünmesini sağlayan ilk kişidir.¹³⁴ Arnold Ehrlich XIX. yüzyıl sonları ve XX. yüzyıl başlarında İbranice üzerine çalışmalarıyla öne çıkan derin bir Tanah bilginidir. Yahudi tarihine ve İbrani edebiyatına hâkimdi. Ehrlich, Rusya'nın Volodvka şehrinde doğdu. Leipsic ve Berlin üniversitelerinde eğitimini tamamladıktan sonra Berlin'deki Royal Library'de oriental (şark) kütüphanesinde asistan oldu. 1878'de ABD'ye göç ederek New York'a yerleşti. 1898'den itibaren bütün zamanını ve enerjisini İbranice Kutsal Kitap metinlerini incelemeye ayırdı.¹³⁵ Bu alanda yazdığı baş eseri sekiz ciltten oluşan *Randglossen zur hebraischen Bibel* 1908-1914 yılları arasında tamamlanmıştır.¹³⁶

Kaplan, JTS'ye devam ederken Arnold Ehrlich onlara sık sık gelir, babası Israel ile dini konularda sohbet ederdi. Ehrlich, Talmud'da herhangi bir uyumsuzluk noktası

¹³³ Deborah Ann Musher, "Reconstructionist Judaism in The Mind of Mordecai Kaplan: The Transformation from a Philosophy into a Religious Denomination", *American Jewish History*, Vol.86, No. 4, (December 1998), The Johns Hopkins University Press (397-417), 397.

¹³⁴ Libowitz, 10.

¹³⁵ <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/5462-ehrich-arnold/22/10/2019>.

¹³⁶ Richard M. Stern, "Arnold B. Ehrlich: A Personal Recollection", *American Jewish Archives*, April, 1971, (73-85), 73-77.

gördüğünde, Talmud'daki belirli İbranice kelimelerin nasıl kullanıldığını öğrenmek için Israel Kaplan'a başvuruyordu. Bu görüşmeler sırasında Mordecai, onun çalışmaları hakkında bilgi sahibi oldu. Ehrlich, Mordecai Kaplan'a Kutsal metinlerin ilahiliği ve orijinalliği ile ilgili şüpheler uyandıran bilgileri veriyordu. O, Ehrlich sayesinde Tora'nın Musa'nın ölümünden sonra yazıldığını ve birçok versiyonları olduğunu iddia eden bazı bilginlerden haberdar oldu. Yine Ehrlich'ten etkilenen Mordecai, Tora'daki mucizeler ve çelişkiler üzerine düşünmeye başladı. Öte taraftan JTS'de arkeoloji derslerinin etkisiyle de gelenekçi olmayan bir bakış açısıyla kutsal metinler üzerinde düşünmeye başladı.¹³⁷

Ehrlich, kendisine araştırma ve çalışma alanı olarak seçtiği Tora metinlerinin dil incelemeleri konusunda üstün olduğuna inanan, içe dönük ve münakaşacı bir bilgindi. Sami dilleri alanında uzman olmasına rağmen, Yahudilik alanında dil incelemeleri hakkında çok fazla inceleme yapmamıştı. Gençliğinde Kutsal Metinler'in İbranice çeviri çalışmaları içinde yer almasından dolayı mürtet suçlamalarına neden olmuştu. Kutsal metinlerin birçok belgeden oluştuğu şeklindeki genel teoriyi kabul ediyordu. Bunların metin kritiğini yapmakla birlikte "aşırı kritisizme" karşıydı. Hatta aşırı kritikçilerin niyetlerinde kasıtlı olarak yıkıcı olduklarını ileri sürüyordu. Tora'nın ancak onun diline hâkim olmak ve İbranice kelime ve deyimlerin kök bilgisine ulaşarak anlaşılabilirliğini vurguluyordu.¹³⁸ Bu yüzden dil bilgisi alanındaki çalışmaları, kutsal metin çalışmalarına özgün katkısının temeli olmuştu.¹³⁹

Ehrlich, Kaplan'a geleneksel yorumların öğretilerinden sıyrılmayı ve Kutsal metinleri kastettiği söylem açısından okumayı öğretti. Böylece Mordecai'nin öteden beri var olan bazı geleneksel inançlarının sarsılmasına neden oldu. Artık Mordecai, Tora'nın yazımı ve mucizelerin tarihi değeri gibi konularda şüpheler içine girmişti. Ehrlich'in Tora metninin içeriğini anlamaya yönelik ısrarı, Kaplan tarafından benimsendi. Ehrlich'in telkinleri onda doğaüstü Ortodoks inancının kırılmasına yol açmış, aynı zamanda natüralistik temel üzerinde yeni bir kozmoloji anlayışı inşa etmesine vesile olmuştu.¹⁴⁰

Kaplan, Ehrlich'in fikir ve zihin dünyası üzerindeki etkisini kendi cümleleriyle şöyle ifade etmektedir: *Ehrlich, bana Kutsal metinlerin, İsrail'in manevi görüşü ya da*

¹³⁷ Scult, *Biography*, 45-46.

¹³⁸ Libowitz, 10-11.

¹³⁹ Stern, 80.

¹⁴⁰ Libowitz, 12.

dehasının ifadesi olarak okumamı mümkün kılan bir anlayış kazandırdı. Kutsal metinlerin orijinal metin anlamının esas derinliği ve güzelliği ortaya çıkardığını idrak etmeme yardım etti.¹⁴¹

1.2.4.2. Emile Durkheim

Emile Durkheim (1858-1917) din ve sosyal gelişmeler üzerinde yaptığı çalışmalarla Avrupa’da sosyal bilimler alanında ilk üniversite kürsülerinin açılmasına sebep olan bir Fransız Yahudi sosyologdur.¹⁴² Modern sosyal bilimlerin bir dalı olarak sosyolojinin bilimsel bir alan haline gelişi ve araştırma alanlarının belirlenmesinde etkili olmuştur. Bu alanlarda uygulanması gereken nesnel yöntemlerin tespit ve örneksel araştırmalar hususunda önemli katkılarından dolayı Durkheim bu disiplinin kurucularından biri olarak kabul edilir. Pozitivist geleneğin bir takipçisi olarak Durkheim’in temel hareket noktası, toplumun nevi şahsına münhasır bir özelliğe sahip olduğu; onun bireysel bilincin dışında var olduğu; bireyi baskı altında tutan bir şey olduğu; toplumsal olgu diye isimlendirdiği şeylerin, ancak diğer toplumsal olgulara atıfla açıklanabileceği şeklindeki kanaatidir.¹⁴³

XX. Yüzyılın başlarında Yahudi asıllı Fransız sosyolog Emile Durkheim’in (1858-1917) Avusturyalı ilkel kavimler üzerinde yaptığı araştırmalar sonucunda ortaya attığı bazı yeni bilgi ve bulguları ihtiva eden meşhur eseri, *Formes Elementaries de la Vie Religieuse* (Dini Hayatın İlkel Biçimleri)¹⁴⁴ ilmi çevrelerde tartışılmış ve dönemin birçok sosyolog, teolog, dinler tarihçisi ve filozofları için bir esin kaynağı olmuştur. Durkheim, ilk basıldığında dikkatleri üzerine çeken ve bir dizi tartışmalı nokta içeren, ancak buna rağmen o zaman potansiyel bir klasik olarak kabul edilen bu

¹⁴¹ Mordecai M. Kaplan, “The Influence That Have Shaped My Life”, *Reconstructionist, Vol. VIII*, (June 26, 1942), (27-36), 30.

¹⁴² Libowitz, 17.

¹⁴³ Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, “çevirmenin önsözü”, çev. Fuat Aydın, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005, 13.

¹⁴⁴ 1912 yılında çıkan ve konumuz ile doğrudan doğruya ilgili olan bu eser Türkiye’de ilk önce Hüseyin Cahid Yalçın tarafından 1924 yılında *Din Hayatının İbtidai Şekilleri* adıyla tercüme edilmiştir. (Emile Durkheim, *Din Hayatının İbtidai Şekilleri*, trc. Hüseyin Cahid, İstanbul, 1924, I.cilt 456; il. 408.). Ayrıca 2005’te Fuat Aydın tarafından “*Dini Hayatın İlkel Biçimleri*” ismiyle yeniden Türkçe’ye çevirilmiştir. Eser, İngilizce’ye de iki kez çevirisi yapılmıştır. Her ikisinde de eserin adı “The Elementary Forms of the Religious Life” şeklinde çevrilmiştir. Eserinin ilk İngilizce çevirisi olan Joseph Ward Swan tarafından yapılan ve The Elementary Forms of the Religious Life, T.T., New York 1913’de yayınlanan metnin Colier Books, New York 1969 baskısıdır. En son İngilizce çeviri, Karen E. Field tarafından yapılarak, Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, translated and with an Introduction by Karen E. Fields, The Free Press, New York 1995, lxxiii+448+ index, şekliyle okuyucuya sunulmuştur. Biz bu çalışmada Karen E. Field’in yaptığı İngilizce çeviri metnini esas almaktayız.

eserinde ilkel insanların benimsedikleri dinin ayrıntılı bir sosyolojik analizini yapmıştı.¹⁴⁵ Durkheim, sosyolojinin tarih ve etnografya gibi diğer ilmi disiplinlerden farklı olduğuna işaret ediyordu. O'na göre, sosyolojinin amacı uygarlığın geçmiş şekillerine aşına olmak değil; gerçek bir varlık olan insanı anlamak ve açıklamak için çabalamaktır. Durkheim için, yanlış olan hiçbir din yoktur; bütün dinler, kendilerine göre doğrudurlar. Hepsi, farklı yollarla da olsa insanoğlunun doğuştan gelen ihtiyaçlarını ve koşullarını yerine getirirler. Yaşayan bütün varlıklar eşit derecede varlıklar olduğu gibi, bütün dinler de eşit derecededir.¹⁴⁶ Onun anlayışında, İlkel dinler de diğer dinler gibi aynı ihtiyaçları yerine getirir, aynı rolü oynar ve aynı sebeplerden dolayı ortaya çıkarlar. Bu bağlamda, belirli bir dinin neyi içerdiğini ya da neden oluştuğunu bilmekten daha yararlı ve önemli olan, dinin ne olduğunu incelemektir. Durkheim, bunun her zaman felsefenin ilgisini çeken bir problem olduğunu belirtir. Böyle olması da sebepsiz değildir; çünkü bütün insanlığı ilgilendirmektedir. Bu problemi çözmek için filozofların kullandıkları metodun saf bir diyalektik metot olduğunu belirten Durkheim'e göre, filozofların tüm yaptıkları şey, din hakkında sahip oldukları düşünceyi analiz etmektir. Ona göre, *bütün dinler kıyaslanabildikleri için, hepsi aynı cinsin içindeki türlerdir. O halde bütün dinler için geçerli olan ortak bazı unsurlar vardır. Bütün din ve inanç sistemlerin temelinde belli sayıda semboller ve ritüel davranış biçimleri olmak zorundadır. Bir takım şekil farklılıklarına rağmen her nerede olurlarsa olsunlar bunlar, aynı pratik anlamı taşırlar ve aynı işlevi yerine getirirler. Bunlar dinde ebedi ve beşeri olanı oluşturan kalıcı unsurlardır.*¹⁴⁷ Durkheim'in eseri yayımlandığı dönemde ilim âleminde önemli bir yankı uyandırdığı su götürmez bir gerçektir. Özellikle kutsal, tanrı, dinin niteliği, özü ve kaynağı; din-toplum ilişkisi, kolektif bilinç gibi kavramlara getirdiği yeni fikri ve ilmi boyut, kendi döneminde ve daha sonraki zamanlarda teolog, sosyolog ve etnolog başta olmak üzere birçok bilim ve fikir adamı tarafından kullanılmıştır.

Kaplan'ın Yahudiliği yeniden tanımlamasının dayanaklarından biri de onun yaşadığı dönemde din, tanrı, inanç ve kutsal kavramı hakkında yapılan ilmi çalışmalar neticesinde elde edilen bir takım yeni bilgi ve bulgular olduğu söylenebilir. Kaplan, Ortodoks anlayış ile teolojik ayrılığa düştükten sonra antropoloji, ahlak, tarih, felsefe, sosyoloji ve teoloji gibi farklı alanlardan faydalanarak yeni felsefesinin temel görüşünü

¹⁴⁵ W.S.F. Pickering, *Durkheim's Sociology of Religion: Themes and Theories*, Cambridge 2009, 106.

¹⁴⁶ Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, 2-3.

¹⁴⁷ Durkheim, *The Elementary*, 4.

ortaya koymuştur. Ona göre Yahudilik bir din değil; Yahudilerin inancı içinde ortaya çıkıp gelişen bir medeniyettir. Bu yeni Yahudilik tanımının Amerika'daki çeşitli Yahudileri birleştiren bir niteliği vardı.¹⁴⁸ Tam da o dönemde fikri çalışmalarına başlayan Kaplan'ın düşünce dünyasını şekillendiren etkilerden biri de Durkheim'in görüşleri olmuştur. Durkheim'in din hakkındaki bulguları, Kaplan'da yeni bir dünya görüşünün temelini oluşturmuştur. Durkheim'in bireyin varlığı için toplumu esas alan ve toplumun da merkezine dini yerleştiren toplum anlayışı, Kaplan üzerinde derin bir etki bırakmıştır. Bu yüzden bizzat kendisi, Durkheim'i "din kavramının" oluşmasında en önemli etkiyi yapan kişi olarak kabul eder.¹⁴⁹ O, XX. yüzyılın başlarında düşünce ve fikir mesaisine başlarken, o günlerde yeni bir bilim olan sosyolojiden ve bilhassa Durkheim'in insan ve din ile ilgili çalışmalarından azami derecede yararlanmaya çalışmıştır. Durkheim'in ortaya koyduğu toplum ve din arasındaki ilişkiye dayanarak, Yahudilerin geleneksel olarak doğaüstü bir Tanrı'da buldukları her şeyi çağdaş Yahudilerin kendi insanların birliğinde bulabileceğini ileri sürmektedir. Yahudi toplumu, kendi değerlerini meydana getirir. Bu değerler Yahudilik dinine mensup olanların genel toplamı değildir. Değerler, Yahudi toplumunun karakteri, özü, birlik ve bütünlüğünü ifade etmektedir.¹⁵⁰

Kaplan'ın gençlik ve yetişkinlik zamanında Durkheim'e önemli bir yer ayırmış ve onun düşüncelerinden büyük ölçüde etkilenmiştir. Ancak, gençlik yıllarındaki Tanrı anlayışı üzerinden meseleye bakan Mel Scult, Durkheim'in *The Elementary Forms of The Religious Life* adlı eserinin Kaplan'ın din anlayışının şekillenmesinde etkili olmadığını ileri sürmektedir. Çünkü Durkheim'in sisteminde kolektif akılla tam olarak özdeşleşmemiş bir tanrıya yer yoktur. Hâlbuki Kaplan, bütün hayatı boyunca ilahi olanın gerçekliğini savunmuştur. Durkheim'in eseri Kaplan'ın takip ettiği yönü kuvvetlendirip tasdik etse bile bu yönünü belirlememiştir. Ünlü sosyoloğun din ile ilgili bu meşhur eseri 1912 yılında yayımlandığında, Kaplan'ın düşüncelerinin temel kısmı genel hatlarıyla zaten ortaya çıkmıştı.¹⁵¹ Bu yüzden ilk gençlik yıllarında Kaplan'ın Durkheim'den dar bir kapsam içinde esinlendiği söylenebilir.¹⁵²

¹⁴⁸ Rober M. Seltzer, "Kaplan and Jewish Modernity", *The American Judaism of Mordecai M. Kaplan*, Ed. by Emanuel S. Goldsmith, Mel Scult, and Robert Seltzer, New York 1990, 1-2.

¹⁴⁹ Libowitz, 21.

¹⁵⁰ Marc Lee Raphael, 141.

¹⁵¹ Scult, *Biography*, 56-57.

¹⁵² Mel Scult bu kanaatini şöyle ifade etmektedir: "Kaplan bana Durkheim'i İngilizce'de okuduğunu söyledi. Durkheim'in klasik eseri *The Elementary Forms of Religious Life*, 1915 yılına kadar İngilizce'de piyasaya sürülmediği için Kaplan'ın okuma tarihi onun üniversitedeki lisans ve lisansüstü çalışmalarını

Durkheim hakkında yapılan tartışmaların belki de çok büyük bir kısmı onun yaşadığı zamanda ilim dünyası için farklı ve orijinal olan yeni bir din tanımı yapması ile ilgilidir. Durkheim “*The Elementary Forms of The Religious Life*”da din tanımını şöyle yapmaktadır: *Din, kutsala yani diğerlerinden ayrılmış ve yasaklanmış şeye ilişkin inanç ve uygulamalardan oluşan tutarlı bir birleşik sistemdir. Bu inanç ve uygulamalar kendini ona adanmış bütün herkesi, cemaat adı verilen tek bir manevi toplum içinde birleştiren inanç ve uygulamalardır.*¹⁵³ Eseri Fransızca’dan İngilizce’ye çeviren Karen E. Fieals’ın ifade ettiği gibi, bu tanım, onun eserinin bir bütün olarak tertibine işaret eder.¹⁵⁴ Durkheim için din bir sosyal kurumdur. Klasik felsefi ve teolojik görüşlere karşı olan Durkheim, özellikle grup kimliğini güçlendirmek ve grubun eylem yönünü belirlemek için, dinin toplumsal ve canlı işlevini vurgular.¹⁵⁵ O’na göre, *insanların dünyayı ve kendilerini anlamak için meydana getirdikleri ilk sistemler din kökenlidir. İnsanlar yalnızca, bilginin önemli bir parçası olan içeriğin değil, aynı zamanda bilginin işlendiği şekli de dine borçludurlar. Bu yüzden insan hayatının bütün temel kategorileri dinin içinden doğmuştur. Yani insan ürünü olan her şey dini düşüncenin ürünüdür.*¹⁵⁶ Dolayısıyla Durkheim’e göre, din ve dini düşünce de toplumdan doğar. Yani, din hakkındaki asıl gerçek dinin açıkça toplumsal bir şey olduğudur. Buradan hareket eden Durkheim için, dini semboller, kolektif gerçeklikleri ifade eden ortak işaretlerdir. Ayrıca ayinler, sadece bir araya gelmiş gruplar arasında doğan davranış şekilleridir ve amaçları bu grupların belli ruhsal durumlarını uyandırmak, onları sürdürmek ya da yeniden yaratmaktır. Buna binaen Durkheim şu sonuca varır: inanç ayinden önce gelir. Başka bir ifade ile din inançla başlar. İnançlar tanımlanmadıkça ayinler tanımlanamaz. Kutsal şeyler ve ayinler sadece dinin dışarıya yansıyan ifadeleridir. Daha somut bir

yaptığı yıllardan çok sonrasına gider. Kaplan 1915 yılında yani Durkheim’ı okumadan önce Menorah Journal’de felsefesinin ana hatlarını belirleyen önemli bir dizi makalelerini zaten yayımlamaya başlamıştı. Bir keresinde Durkheim ve Kaplan meselesini bilgin Jacob Agus a sordum. Agus, doktora tezi üzerinde çalışırken (Modern Philosophies of Judaism) 1930’ların sonlarında tam olarak bu konu hakkında Kaplan’a sorduğunu anlattı. Agus ilk sohbetlerinde Kaplan düşünce dünyasının oluşmasında Durkheim’in kayda değer bir önemi olmadığını söylediğini ifade etti. On yıl sonra Durkheim’in kendisi üzerinde en önemli etkiyi yapanlardan biri olduğunu söyler ve yazar. Kaplan ve Durkheim’in karşılaştırmasının elbette önemli olabilir, ancak ilişkinin başlangıcı meselesi hakkında açık olmalıyız.” Scult, *Biography*, 381.

¹⁵³ Durkheim, *The Elementary*, 44.

¹⁵⁴ Karen E. Fieals, “Religion As Eminently Social Thing,” Translator’s Introduction, *The Elementary Forms of the Religious Life*, XXXIV.

¹⁵⁵ Sue Stedman Jones, “The Concept Of Belief In The Elementary Forms”, *On Durkheim’s Elementary Forms Of Religious Life*, Edited by N.J.Allen, W.S.F.Pickering and W.Watts Millers., Routledge, New York, 1998, 53.

¹⁵⁶ Durkheim, *The Elementary*, 8-9.

ifadeyle, inançlar ayin ve kùltlerde tezahùr eder. Kısaca dinin en temel özelliği inançtır. Çünkü kutsal şeyler inanılan şeyi temsil eder.¹⁵⁷

Kaplan, Durkheim'in ünlü eserinin İngilizce'ye çevrilmesinden önce, 1913'te Harward Üniversitesi'nde yaptığı bir konuşmada dinin özü hakkında ileri sürdüğü görüşlerin Durkheim ile paralellik göstermiştir. O konuşmasında din için düşüncelerini şöyle ifade etmiştir: *Din, esasen sosyal bir fenomendir. Dinin hakikatini kavramak, çalışma tarzını gözlemlemek ve gelişimini takip etmek için bazı sosyal gruplar içinde işleyişini incelemeliyiz. Bireyin bizatihi kendisi, onun gelişimi veya mükemmelliği dinin yegâne amacını teşkil edebilir, ancak dinin hakikat ve özü bireyde tam olarak ve bütün boyutlarıyla var olamaz. Tartışma niyetiyle bir tek insanın dinini göz önünde bulundurabiliriz; dinin içinde kastedilen mantıki ve psikolojik unsurlara ilgi duyabiliriz; fakat bunu yaptığımızda gerçeğin bir parçasını görmezden gelir, hakikati bir bütün olarak kavramayız. Biz somut durumu gruplarla ilgili nesnelere ziyade bireysel şeylerle ilişkilendirme alışkanlığı içindeyiz.*¹⁵⁸

Dinin sosyal bir olgu olarak bireyin inanç, duygu ve düşünce dünyasını şekillendirici niteliği Kaplan'ın Durkheim'den ilham alarak altını çizdiği bir husustur. Kaplan, Durkheim'in din anlayışının topluma dayandığını belirtir. Kaplan'a göre, Durkheim'in din anlayışında dinin başlıca özelliği toplumun birey üzerindeki etkisinden kaynaklanmaktadır. Bu noktadan hareketle Kaplan, şu sonuca varır: "Birey üzerindeki toplum etkisinden dolayı din davranış kurallarında ifade bulur. İlk başta bu kurallar ağırlıklı olarak ritüel, tabu ve sadece sınırlı bir düzeyde de insan ilişkileri ile ilgilidir. İnsanın kendini gerçekleştirmesinin son aşaması Tanrıyla iştirak içinde olmaktır. Bu da ibadetlerin, dini sembollerin, dini törenlerin ve bir Tanrı bilincini güçlendirmeyi tasarlayan diğer tüm faaliyetlerin ve disiplinlerin amacıdır."¹⁵⁹

Kaplan için, dinin toplumsal bir fenomen olması, dinin toplumla güçlü bağından kaynaklanmaktadır. O'na göre özellikle ilkel toplumlarda dinin canlı ve yararlı olmasını sağlayan şartlar hüküm sürerdi ve birey, güvenliğini sağlamak, zaruri ihtiyaçlarını karşılamak ve sahip olduğu mal ve mülkünü korumak için, tamamen içinde yaşadığı topluma bağlıydı. Böylece bireyin tüm menfaatleri toplumun menfaatleri ile ilişkiliydi. Bu şartlar altında ortaya çıkan ve onlar gibi ilkel olan bir dinin inançları ve pratikleri, grubun temel menfaatlerine dayanma avantajına sahipti. Kaplan, ilkel şartlardaki

¹⁵⁷ Sue Stedman Jones, "The Concept Of Belief", 53-55

¹⁵⁸ Kaplan, *Communings of the Spirit I*, 57.

¹⁵⁹ Mordecai M. Kaplan, *The Future of the American Jew*, Reconstructionist Press, New York, 1981,198.

festivaller ve törenlerin çeşitli dini duyguları dile getirdiğini belirtir. Bu duygular sevinç, şükür veya periyodik olarak yapılan dua ya da günlük meşgalelere ait dikkate değer olayları ifade ediyordu. Din bu kültürel değerlerin hayat kaynağı ve yaratıcısıydı.¹⁶⁰ Bu noktadan yola çıkarak dinin tanımı, niteliği ve işlevi hususlarında Kaplan'ın Durkheim'i takip ettiğini söylemek mümkündür.

Kaplan için toplum temel esastır ve medeniyetin de yaratıcısıdır. Bu konuda da Durkheim'e benzer görüşler içindedir. Durkheim'e göre, "insanı meydana getiren şey, medeniyeti oluşturan entelektüel özelliklerin tamamıdır ve medeniyet toplumun bir eseridir. Ne olursa olsun, bütün dinlerdeki inancın temel rolü bu şekilde açıklanabilir."¹⁶¹ Buradan ilham alan Kaplan, her bir din belli bir medeniyetin parçasıdır: Din, hem bütün olarak grup için hem de grubun içindeki her bir birey için, değer vermeyi amaçlayan bir medeniyetin unsurudur demektedir.¹⁶² O halde, bir din; birey, grup ve insanlık için insan hayatının değerini geliştirmeye çalışan bir medeniyet unsurudur. Böylece din, medeniyet ideallerinin kaynağı olarak Tanrı'ya imanı güçlendirir ve bu idealleri içeren nesnelere, kişileri ve kurumları kutsallaştırır.¹⁶³

Kaplan, dinin manevi yönünü anlamadığı, dinin toplumsal yönünü aşırı vurguladığı ve dini grup hayatıyla eş tuttuğu için oldukça geniş kesimlerde eleştirilse de dini, grup yaşamına indirgemediğini, ancak kendisine muhalif olanların toplum yaşamını dine indirgeme eğiliminde olduğunu ileri sürer. Hiç şüphesiz din ve ruh önemlidir, ancak din, toplumun bir ürünü olarak ortaya çıkar.¹⁶⁴ Kaplan'ın halk adetleri dediği Yahudi ritüel ve pratikleri, Yahudilere Tanrının varlığını hissetmek ve toplum olarak kendi kimliğini korumak için imkan sağlar. Din, bu insanların yaşamından ortaya çıkar ve Yahudilerin varlıkları için gerekli gördükleri olay, kurum, hatıra gibi şeyler güçlendirir. Ona göre dini bayram ve törenler, Yahudi toplumu tarafından oluşturulsa da kutsal bir anlam taşırlar ve insanları birbirine bağlayan semboller olarak hizmet ederler. Ayrıca Yahudilerin yaşamları için anlam ve ilham kaynağı olurlar.¹⁶⁵ Görüldüğü üzere, Kaplan için din zorunludur ve insanoğlu ondan kaçınmaz. O yüzden

¹⁶⁰ Kaplan, *Civilization*, 200.

¹⁶¹ Durkheim, *The Elementary*, 421.

¹⁶² Kaplan, *The Future of The American Jew*, 173.

¹⁶³ Kaplan, *Questions Jews Ask*, Reconstructionist Press, New York, 1956, 512.

¹⁶⁴ Scult, *Biography*, 153.

¹⁶⁵ Raphael, 142.

herhangi bir dinin özünü anlamak için, hiç bir şey o dinin bir bilinç şekli ve durumuyla özdeşleşmesi kadar önemli değildir.¹⁶⁶

Kaplan'ın Durkheim'in düşüncelerinden ilham alarak üzerinde durduğu bir diğer konu kutsal kavramıdır. Kaplan, bu kavram konusunda bazı hususlarda Durkheim'i takip ederken, bazı hususlarda da ondan farklı bir şekilde düşünür. İlk olarak, Durkheim'in kullandığı "sacred" kelimesine karşın Kaplan, İngilizce'ye kutsal anlamıyla geçen Latince kökenli "sancta" kelimesini kullanır.¹⁶⁷ Durkheim için, her dinin özünde kutsal bulunur. O'na göre bir bakıma din, zaman içinde tüm toplumlarda belli nesnelere, insanlara ve fikirlere bir kutsal statü verme gerçeğine dayanır. Kutsal alanı oluşturan bu nesnelere etrafında, din ilgili inanç ve ritüel sistemleri aracılığıyla işler. Bu durumda Durkheim, kutsala dinin üstünde olan özel bir yer verir. O, ritüeli kutsal şeylerle ilgili olan dinin eylem unsuru olarak anlar. Ayrıca Durkheim, kutsalı soyutlanmış bir kavram olarak görmez, onu genelde zıddıyla yani din dışı anlamına gelen "profane" ile birlikte kullanır.¹⁶⁸

Durkheim'in "kutsal" anlayışında bir diğer husus, insanların kabul edip benimsedikleri her şeyin kutsalın kapsamına girebildiğine işaret etmesidir. Başka bir ifade ile kutsal şeyler, tanrılar ya da ruhlara diye isimlendirilen kişisel varlıklardan ibaret değildir. O halde Durkheim için, bir kaya, bir ağaç, bir su kaynağı, küçük bir taş, bir ağaç parçası, bir ev... hasılı herşey kutsal olabilir. Onun için bir ayin kutsallığa sahip olabilir; gerçekte ise, belli bir dereceye kadar da olsa kutsallık içermeyen hiçbir ayin yoktur.¹⁶⁹

Kaplan'a göre ise, "muhakeme etme, akıl yürütme dinde çok küçük bir rol oynar; duygu ve arzu dinin tamamına inhisar eder. Her dinde Tanrı fikri bir öneriye entelektüel bir kabul olarak değil; ancak grubun çevresi ve yaşamı içinde belli unsurların doğal kabulü olarak işlev görür. Böyle doğuştan gelen kabul, kutsal sıfatıyla ifade edilir."¹⁷⁰ Durkheim'e benzer şekilde Kaplan, kutsal kavramını özellikle grup dinlerinde ortaya çıkan yüce değer ifadesi ile anlatır. Kaplan'a göre, grup dinleri farklı gruplara ait olmalarından dolayı çoğunlukla birbirinden farklıdır; bu yüzden her bir grup dini farklı "sancta" ilkeler dizisine işaret eder. Buradan hareketle Kaplan'ın anlayışında,

¹⁶⁶ Kaplan, "What Is Judaism?", 309.

¹⁶⁷ *Miracle English Dictionary*, Mira Publishing University College London, İstanbul 2008, 719.

¹⁶⁸ Pickering, *Durkheim's Sociology*, 115-117; Sue Stedman Jones, "The Concept Of Belief", 53.

¹⁶⁹ Durkheim, *The Elementary*, 35.

¹⁷⁰ Kaplan, *Civilization*, 317.

her dinin kutsal olduğuna inanılan nesnelere, kişileri, yer ve olayları vardır ya da her din müntesiplerinin bilinci, yüce bir değere sahiptir.¹⁷¹

Kaplan, kutsal algısının Tanrı fikrinden ve din fenomeninden daha önce ortaya çıktığını belirtir. Tanrı ve tanrılık düşüncesi, kutsal algısıyla karşılıklı bir oluşum içinde ortaya çıkar. Kaplan'a göre, ilk ortaya çıktığında genel olarak somut varlığı kapsayan kutsal algısı, zamanla insanın zihin ve düşünme yeteneği geliştikçe soyut düşünce ve kavramları da dâhil etmeye başlar. Kutsal algıda adeta soyuttan somuta bir hareket ve oluş gerçekleşmektedir.¹⁷² Durkheim'in dediği gibi kutsal nesnelere dairesi, hiçbir zaman sabitlenemez; onun alanı, bir dinden bir başkasına sonsuz derecede değişiklik gösterir. Örneğin Budizm'i bir din yapan şey, tanrıların yokluğunda, kutsal şeylerin varlığını ve kutsallardan kaynaklanan pratikleri kabul etmiş olmasıdır.¹⁷³

Kaplan, kutsal konusunda Durkheim için kutsalın zıttı olan "profane" yani din dışı olan şeyi görmezden gelir. Ancak Durkheim gibi ısrarla vurgulamasına da Kaplan için de kutsal olarak görülen bir varlığın ilahi bir varlık olarak kabul edilmesi için dışarıya tezahür eden somut bir varlık olması gerekir. Çünkü Durkheim'in işaret ettiği gibi ortak bir duygu, ancak maddi bir nesne üzerine sabitlendiğinde kendi kendisinin şuurunda olabilir.¹⁷⁴ Kaplan'a göre, kutsallık anlamında ifade bulan bu doğal insan özelliği, doğaüstü bir fenomen olarak geleneksel din kavramından daha önce ortaya çıkmıştır ve bir hayat yorumlama metodu olan doğaüstücülük, ortadan kaybolduktan sonra bile fonksiyonel olmaya devam edecektir.¹⁷⁵ Çünkü insan aklı bu kelimelerin kast ettiği karşılığın ya da mananın türü alışkanlığından vazgeçmiş bir şekilde gelişiyor. Bu noktada Kaplan'a göre psikolojik olarak "değer" (worth) ve "önem" (significance) terimleri, kutsallık ile aynı tepkiyi ifade eder. Kelimelerin seçimi zamana göre değişebilir; günümüzde insanlar, yüksek değer sahibi olarak düşündükleri, insan hayatı için vazgeçilmez nesnelere ve kişilerden bahsetmeyi tercih ederler. Ancak herkesin hayatında ne kadar sıradan olursa olsun olan belli şeyler, kişiler ve düşünceler hakkında hissettiklerini layıkıyla ifade edebilen tek kelimenin kutsal (holy) kelimesi olduğu anlar vardır.¹⁷⁶

¹⁷¹ Kaplan, *Civilization*, 319.

¹⁷² Kaplan, *Civilization*, 318.

¹⁷³ Durkheim, *The Elementary*, 35.

¹⁷⁴ Durkheim, *The Elementary*, 238.

¹⁷⁵ Kaplan, *Civilization*, 318.

¹⁷⁶ Kaplan, *Civilization* 318.

Kaplan'ın Durkheim'in kolektif bilinç yorumundan faydalandığını söylemek için birçok gösterge vardır. Durkheim düşüncesinde kolektif bilinç bir toplumsal güç olarak kabul edilir ve bireysel güçlerin toplumsal bir toplamı anlamına gelir. Durkheim için, bir kolektif bilinç şekli olarak dini güçlerin gerçekliği toplumsal hayatın gerçek deneyimi içinde bulunabilir.¹⁷⁷ Durkheim'e göre dini inançlar ve uygulamalar, daima bireysel bilinç içinde ortaya çıkan ve gelişen duyguların sonucu olarak bize sunulur; ancak ifade ediliş biçimleri dışsal olduğu için, sosyal formlar şeklinde varlık gösterirler.¹⁷⁸ Bu bakımdan dinin gerçek fonksiyonu, insanları eyleme sevk etmek ve yaşamak için onlara yardım etmektir. Dolayısıyla Durkheim'e göre, kendi Tanrısıyla birlikte olan inanan, yalnızca inanmayanının göremediği bir takım hakikatleri gören bir adam değildir; o daha güçlü olan bir adamdır. Kendisinde, doğanın zorluklarına tahammül edecek ve onların üstesinden gelecek daha çok güç hisseder.¹⁷⁹

Her şeyden önce, ilk kez JTS'de öğretmenlik yaptığı yıllarda ifade ettiği işlevsellik (functionalism) ve kolektif bilinç (collective consciousness) prensipleri Kaplan'ın düşünce dünyasının temel kavramlarıdır. Bu iki prensibin aynı zamanda onun Yahudi hayatına yaklaşımının köşe taşları olduğu ileri sürülebilir. Çünkü bu iki kavram, zamanın şartlarında Yahudilerin sorunlarına çözüm getirmek ve ihtiyaçlarını karşılamak üzere ortaya çıkar. Nitekim Kaplan'ın yaşadığı zamanda, Amerika'da Yahudilik inancının koyu ve sert ilkeleri ile Amerikan modern ve seküler hayatı arasında sıkışıp kalan Yahudi toplumunun dini ihtiyaçlarını dikkate alarak Yahudiliğin bir din olarak bu ihtiyacı karşılama işlevini yerine getirmesi gerektiğini ısrarla vurgular. Çünkü Yahudiler adeta iki kültür ve iki medeniyet arasında kriz içindeydiler ve bazen her ikisinden de uzaklaşıyorlardı.¹⁸⁰

Bireysel dini tecrübe, Kaplan düşüncesinde önemli bir yere sahiptir ve o, hiçbir zaman dindeki bireysel tecrübenin önceliğinden şüphe etmemiştir. Ancak bireysel dini tecrübe bir grubun parçası olarak yaşanmadıkça varlığını devam ettiremez.¹⁸¹ Bu yüzden, kolektif bilinç kavramı Kaplan'ın toplum düşüncesinin temelidir. Kolektif bilinç anlayışının temel taşları din-inanç-Tanrı-kutsal-toplum beşlisidir. Herhangi bir grubun üyelerini bir arada tutan inançlar ve değerler o grubun kolektif bilincini oluşturur. Bu bilincin kendine ait bir gücü vardır. Örneğin, sıradan ya da basit sosyal

¹⁷⁷ Fieals, "Religion", XLI

¹⁷⁸ Durkheim, *The Rules of Sociological Method*, translate W. D. Halls, The Free Press, New York, 1982,

¹⁷⁹ Durkheim, *The Elementary*, 419.

¹⁸⁰ Scult, *Biography*, 141-142.

¹⁸¹ Scult, *Biographys*, 144.

gelenekler bu bilincin başlıca ifade şekilleridir.¹⁸² Kolektif bilincin önemli unsurlarından olan inanç ve ibadet aktiviteleri, Durkheim'in belirttiği gibi, toplum eylemlerine ve tutumlarına katılmada daha fazla motive edicidir ve kişinin toplum içinde aktif olmasına yol açar. Durkheim'e göre kolektif bilinç toplumun içinden doğar ve toplumun bir parçasıdır; aynı zamanda topluma da canlılık katar. Bu anlamda toplum hiçbir zaman insanların çoğunlukla tasarlamak istedikleri gibi akla aykırı, mantıksız, tutarsız ve değişebilen bir varlık değildir. Aksine, toplumun enerji kaynağı olan kolektif bilinç, ruhsal hayatın en yüksek biçimidir. Çünkü o, bilincin bilincidir. Zira bireysel ve yerel ihtimallerin dışında ve üstünde olmakla kolektif bilinç, eşyayı daimi ve temel yönleriyle görür.¹⁸³

Kaplan kolektif bilinci bazen kolektif akıl olarak da adlandırır ve bazen bu aklın bireysel akıl kadar gerçek olduğunu ileri sürer. O'na göre kolektif akıl kavramı bireysel akla benzer ve paralel bir şekilde algılandığında daha anlaşılabilir olur. Filozoflar başka akılların varlığını tartışsalar da sıradan insan, onların gerçekliğinden şüphe etmek için hiçbir sebep hissetmemektedir. Ancak Kaplan için, aklın kendisi değil sadece aklın işleyişi gözlenebilir: Biz beyni gözlemleyebiliriz fakat beyin ve akıl aynı değildir. Aynı şekilde, Kaplana göre kolektif akıl metafizik bir varlık değildir; birçok bireysel zihnin işleyişi tarafından yaratılır ve bunlar gibi gözlenemez olsa da gerçektir.¹⁸⁴

Kaplan'a göre Yahudi halkının durumunda çok iyi görüldüğü üzere kolektif aklın hafızası vardır. Tarih boyunca Yahudi halkının sergilediği bu yetenekleri fark eden Kaplan için önemli bir otorite olan Durkheim'e göre kolektif bilinç, söz konusu toplumun temel organizasyonuna bağlı olarak farklı işlevler görür. İlkel adlandırdığımız toplumlarda kolektif bilinç, bireysel bilincinin hemen hemen tamamını içerir. Sosyal zorunluluklar yaşamın tamamına hükmeder ve çok nadiren bireyler gerçekten kendilerini birbirlerinden ayırırlar. Bireyler arasında daha büyük bir işbölümü ve daha sert ayrışmanın olduğu daha gelişmiş toplumlarda ise bu bilinç, bireysel bilincin az bir kısmını kuşatmaktadır. Elbette, daha fazla ilerlemiş bir toplumda, bir bireyin sosyal yükümlülükleri değiştirmek için seçebileceği ya da tercih edebileceği daha fazla imkân ve koşullar vardır. Hem Durkheim hem de Kaplan için, modern hayatın önemli kaygılarından biri tutarlılık ve birlik problemidir. Her iki düşünürü göre toplum daha çok karmaşık hale geldikçe ve daha fazla farklılaştıkça, birey daha çok özgürleşir ve

¹⁸² Scult, *Biography*, 149.

¹⁸³ Durkheim, *The Elementary*, 445.

¹⁸⁴ Scult, *Biography*, 149-150.

toplum mutabakatı zayıflar. Sosyal değerler bireysel olmaktan ziyade toplumun müşterek ürünü olduğu için, toplumsal grubun işleyişi aynı zamanda ahlaki hayatın da kilit noktasıdır. Aslında, dil de benzer bir örnek sunar. Konuşma bireysel olsa da, dünyaya bakış şeklimizi önemli ölçüde dil yapılandırır. Dolayısıyla, davranış bireysel bir mesele olmakla birlikte, aynı zamanda sosyal bir meseledir. Yani, büyük ölçüde davranış, insanların sosyal hayvanlar olduğu ve sosyal değerlerin toplumsal koşullar içinde ortaya çıkıp canlandığı gerçeğiyle oluşturulmuştur.¹⁸⁵

Kaplan'a göre, bir dinin kimliği o dindeki belli somut gerçeklere dayanır. Bunlar bir toplumun geleneğinde olan karakterize edilmiş hatıralarıyla, umutlarıyla, istekleriyle ve ayin uygulamalarının idaresiyle toplumu tanımlar. Bu somut gerçekler; olayları, kahramanları, önemli tarihleri ve yerleri, kutsal metinler gibi öğeleri içerir. Bu noktadan hareketle Kaplan için, toplumların yaşam ve düşünce şekillerindeki değişikliklere rağmen, bu somut gerçekler bir dinin kimliğini oluşturur ve nesiller boyu devam etmesini sağlar. Onların önemi, geleneklerinde rol oynamaya devam ettikleri toplumlar tarafından hissedilir. Böylece o insanlarda bir grup bilinci ve kişisel farkındalık oluşur.¹⁸⁶ Bu bağlamda, Kaplan'a göre din yukarıda zikredilen değerlerle ilgilidir ve bu yüzden esasen kolektif bilinçle ilişkilidir. Bizatihi dinin kendisi bireyin ahlakıyla ve mükemmelliğiyle ilgilenir. Kaçınılmaz olarak sosyal grup, dini inançların ve alışkanlıkların doğasını belirlemede büyük bir etki ortaya koyacaktır. Çoğu ilim ve fikir adamı, dinin özünü bireyin aklı içinde konumlandırırsa da, bu husus Kaplan için geçerli değildir. Kaplan'a göre, sıra dışı veya karizmatik bir bireyin durumu için bile, toplumsal unsur her şeyden önemlidir.¹⁸⁷ Bu durumda din kolektif bilinç sayesinde sosyal bir fenomen haline gelir. Kaplan bu hususu şöyle açıklar: *Sosyal bir fenomen olarak din bütün sosyal gruplarda var olan canlı bir enerji biçimidir. ...Bir toplumdan bahsederken, bir türü tarif eden bir tabiri zikrettiğimizde yaptığımız gibi, bazı ortak özelliklere sahip bir grup insanı kastetmeyiz, fakat farklı bireylerin birbiri üzerindeki eylem ve reaksiyonu sonucu ortaya çıkan gerçek ve belirli bir enerjiyi ifade ederiz. Sosyal hayat sadece mecazi bir ifade değildir ve herhangi bir özgün organizmandan daha az gerçek olmayan bir yaşam biçimini ifade eder. Sosyal hayat diye adlandırdığımız bu yaşam enerjisi kendisini çeşitli kurumlarla, sosyal alışkanlıklarla, geleneklerle, modellerle, inançlarla ve değerlerle belli eder.*¹⁸⁸

¹⁸⁵ Scult, *Biography*, 150.

¹⁸⁶ Kaplan, *Questions Jews Ask*, 428.

¹⁸⁷ Scult, *Biography*, 150.

¹⁸⁸ Kaplan, *Communings of the Spirit*, 59.

Gerçekten de Mel Scult'ın da belirttiği gibi bu pasajı okuduğumuzda Kaplan'ın bir sosyolog olarak karşımıza çıktığını söyleyebiliriz.¹⁸⁹ Kaplan da Durkheim gibi dinin toplumsal hayat içindeki bir güç ya da enerji özelliğinden söz eder. Bir bakıma Kaplan için, hem dinin hem de toplumun amacı toplumun içinde yaşayan bu gücü ya da enerjiyi ayakta tutmaktır. Kaplan'a göre, bir kavram olarak din tanımı, toplum ve toplumun ortaya koyduğu kolektif bilinç kavramıyla yapıldığında gerçek bir tanımı yapılabilir. Çünkü kolektif bilinç ve din arasındaki ilişki de karşılıklıdır, yani biri diğerini etkiler ve biçimlendirir. Kaplan için, toplumda paylaşılan bütün inanç ve değerler dini alandaki önemli meseleler ile ilgili değildir. O'na göre din, öncelikle manevi ve ahlaki nitelikteki sorumluluk ve yükümlülükleri dile getirir. O halde Kaplan, dini insan doğasının temel ve en üst düzeyde ilişkilerini meydana getiren kolektif bilincin bir parçası olarak tanımlar: Din, bir sosyal grubun içindeki her bireyi, en yüksek derecede mükemmelliğe ulaşacak şekilde geliştiren amaç birliğidir.¹⁹⁰

Kaplan'a göre bir dini, grup yaşamının bir fonksiyonu olarak gördüğümüzde ve onu grubun kolektif kişiliğinin bir ifadesi olarak kabul ettiğimizde, dinin hüviyetini kaybetmeden değişebileceğini ve gelişebileceğini biliyoruz. Bu bakımdan Kaplan için, kolektif kişilikler ferdi kişiliklere benzer.¹⁹¹ Kısaca, birey için kişisel farkındalık ya da kendini bilme melekesi ne ise toplum içinde kolektif bilinç odur. Bu bilinç, topluma kimlik, kişilik ve özgünlük kazandıran toplumsal bir enerjidir.

Kaplan'a göre, Yahudilik bir dini sistem olarak, Yahudilerin yaşam kaynağı olarak görülüyorsa, bu sistemin varlığını korumanın ve devam ettirmenin yolu grup hayatından geçer. Kaplan'ın işaret ettiği gibi, hayatın içinde dini olarak adlandırdığımız fenomenler öncelikle bir sosyal gruba ait kolektif yaşamın ifadesidir. Onun için bir kolektif yaşam, sahip olduğumuz bir dinin öz-bilinci haline geldiğinde, sosyal yaşamın doğal gelişiminde en verimli aşama ortaya çıkar. Dini intibak sorunu bir toplum içinde kendisini inanç, ideal, gelenek ve davranış kalıplarıyla ifade eden psikolojik ve sosyal enerjiyi devam ettirmenin temel unsurudur.¹⁹² Dolayısıyla Kaplan için bu bilinç Yahudi toplumunun en önemli enerji kaynağıdır. Bu enerji kaynağı Yahudi toplumunun özünü

¹⁸⁹ Mel Scult, "Kaplan and Ralph Waldo Emerson: A Theology of the Individual", *JSS*, Vol. 12, No: 2, (Winter, 2006), 104.

¹⁹⁰ Kaplan, *Communings of the Spirit I*, 59.

¹⁹¹ Kaplan, *Judaism in Transition*, Bloch Publishing Company, New York, 1936, 297.

¹⁹² Kaplan, "What Is Judaism?", 316.

oluşturur. Yahudi toplumunun aralıksız devam eden yaşam enerjisi olarak tanımlanabilir.¹⁹³

1.2.4.3. William James

William James Amerika, Fransa, İngiltere ve İsveçre’de bir dizi özel eğitim aldı. Psikoloji ve felsefeye özel bir ilgisi vardı. ABD’de psikoloji araştırmaları için ilk laboratuvarın kurulmasında özel bir çabası oldu. 1872’de Harward Üniversitesinde ders vermeye başladı. 1880’den 1885’e kadar psikoloji kürsüsünde asistan olarak çalıştı. 1889’da profesör olan James, psikoloji kürsüsünden felsefe kürsüsüne geçti ve 1907’de emekliliğe ayrılana kadar bu alanda çalıştı. En başta gelen eserleri şöyle sıralanabilir: *The Principles of Psychology* (Psikolojinin İlkeleri) (1890), *The Will to Believe* (İnanma İsteği) (1897), *Human Immortality* (İnsanın Ölümsüzlüğü) (1899), *The Varieties of Religious Experience* (Dini Tecrübenin Çeşitleri) (1902), *Pragmatism: a New Name for Some Old Ways of Thinking* (Pragmatizm: Bazı Eski Düşünme Tarzları İçin Yeni Bir Ad) (1907), *The Meaning of Truth* (Gerçeğin Anlamı) (1909) ve *A Pluralistic Universe* (Çoğulcu Bir Evren) (1909).¹⁹⁴

William James (1842-1910), XIX. yüzyıl Amerikasının en ünlü ve eserleri en çok okunan düşünürlerden biridir. Pragmatik hareketin önde gelen temsilcilerinden olup pragmatizmin isim babası olarak bilinir. Bugün pragmatizm olarak bilinen ve öğretilen felsefi hareket, büyük ölçüde James’in eseridir denilebilir.¹⁹⁵ Amerika’nın yetiştirdiği belki de en orijinal düşünürlerden biri olan James, Darwin teorisinin en çok tartışıldığı ve konuşulduğu zaman diliminde yaşamıştır. Bu vesile ile onun Darwinist biyoloji anlayışının önemini fark edip kavrayan ilk filozof olduğu düşünülür. Darwin’in bireysel farklılık ile ilerleme prensibini benimsemiş ve türlerin değişmezliği hakkındaki eski inançların bir kader olmadığını fark etmiştir.¹⁹⁶

Onun felsefi anlayışı Darwin’in teorilerini araştırdığı süreçte daha da gelişti. O, felsefede göz önünde tutulması gereken şeyin kişinin sorunları görebilmesi, kendine özgü bir yöntemle değerlendirebilmesi ve karşıt görüşleri ortadan kaldırabilmesi

¹⁹³ Scult, *Biography*, 148.

¹⁹⁴ Bernard M. G. Reardon, *Religious Thought in The Nineteenth Century*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, 392.

¹⁹⁵ George H. Mead, *Movemets of Thought In The Nineteenth Century*, The Universty of Chicago Press, Chicago-Illinois, 1936, 344.; Emre Öztürk, *Sosyal Bilimler Metodolojisinde Bir Yaklaşım Olarak Pragmatizm*, (Basılmamış Doktora Tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, Malatya-2015.

¹⁹⁶ Howard V. Knox, *The Philosophy of William James*, Constable Company, London, 1914, 1-3.

olduğunu anlamıştı.¹⁹⁷ James'e göre, felsefenin tüm fonksiyonu insan yaşamında nelerin değişebileceğini sorgulamak ve bulmak olmalı, insana ve hayata faydalı bir nitelik taşımalıdır. Felsefe, insana ve hayata dokunmalı; hayatla gerçek bağlar kurmalı, insanın ilgi ve ideallerinin ifadesi olmalıdır. İnsanın endişelerine temas edebilmeli ve çözümler sunabilmeli, bireyin yaşamına yön vermelidir.¹⁹⁸

Tarihsel olarak "entellektüalizm" kavramı rasyonalizm, "sensationalizm" (duyumculuk) kavramı da ampirizmle eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Rasyonalizm genellikle idealistlikle ve iyimserlikle ifade edilir. Ampirizm ise genelde materyalizmle anılır. Rasyonalistler genelde tekilcidir, genelden ve evrenden hareket ederek parçaların bütünlüğünü ortaya koyarlar. Ampiristler ise genelde parçalardan yola çıkarak bütüne ulaşmaya çalışırlar. Rasyonalistlerin ampiristlere göre daha dindar ve duygusal oldukları, ampiristlerin ise daha katı mizaçlı oldukları düşünülür. Rasyonalistler genellikle özgür iradeye vurgu yapar, ancak ampiristler kadercidirler. Rasyonalistler daha dogmatik, ampiristler ise daha şüphecidirler ve herşeyi tartışmaya açıktırlar. Kısacası rasyonalistler ilkelerin, ampiristler olguların insanlarıdır. Çoğumuz, her iki taraftan da kendimiz için iyi olduğunu düşündüğümüz özellikleri benimseriz. Zira hayatımızda tam olarak ne olguları, ne de ilkeleri dışlayamacağımız açıktır. Dolayısıyla rasyonalizm ve ampirizmi birbiriyle uzlaştıran bir felsefi sisteme ihtiyaç vardır.¹⁹⁹ Olgulara bilimsel bir bağlılık duyan, aynı zamanda romantik ya da dini anlamda insani değerleri yadsımayan bir sistem gereklidir. Kısacası bilim ve dini uzlaştıracak bir formül aranmalıdır. James, bütün bunların ancak pragmatizm sayesinde gerçekleşebileceğine inanmaktadır.²⁰⁰ O, pragmatizmin bir felsefi akım olarak uzlaşıcı rolüne vurgu yapmakta, hem rasyonalizm hem de ampirizmin endişe ve duyarlılıklarına cevap verebileceğine inanmaktadır.²⁰¹

Pragmatizm, orijinal Amerikan felsefe geleneği olarak bilinir ve Amerikan değerleriyle ilişkilendirilir. Pragmatizm, Amerika'da eski meseleleri modern düşünme tarzıyla ele almak için bir girişim, yaratıcı bir alan ve uzlaşma noktası sağlamıştır. Birçok yerleşik sorunlara veya en azından felsefe, teoloji, siyaset, tarih yazıcılığı ve

¹⁹⁷ James, *Pragmatism*, 3-8.

¹⁹⁸ James, *Pragmatism*, 50.

¹⁹⁹ James, *Pragmatism*, 9-14.

²⁰⁰ James, *Pragmatism*, 20.

²⁰¹ James, *Pragmatism*, 33.

eleştiri alanlarının yeniden şekillenmesinde işlevsel olarak kullanılmıştır.²⁰² Bu bağlamda James pragmatizmi, çeşitli felsefi görüşler ve bilimsel teoriler arasında insanı karar vermeye götürecektir bir yaklaşım olarak ele almaktadır. Ona göre, pragmatizm, modern dünyanın ihtiyaç ve taleplerine cevap verecek bir tür felsefi reform yaratma yaklaşımıdır. Bu yaklaşım ile içinden çıkılmayan tartışmalar son bulacak, uyuşmazlıklar çözülecektir. Pragmatizm, bir yönüyle retoriksel, tarihsel ve kültürel olarak Amerika milliyetçiliğiyle ilişkilidir. Bir bakıma Amerikancılıkla özdeşleşmiştir.²⁰³

Pragmatizm kadar James ile özdeşleşen ve onun tarafından ortaya konulan bir diğer fikir akımı da “radikal empirizm”dir. James kendi ifadesiyle pragmatizm ile radikal empirizm arasında mantıksal bir ilişki olmadığını, bunların birbirinden ayrı geliştiğini ve özellikle radikal empirizmin kendi ayakları üzerinde durduğunu belirtir.²⁰⁴ Her iki akımda aynı amaca odaklanarak felsefi alandaki birbirine zıt fikirlerin veya ikiliklerin (din-bilim, idealiz-materyalizm, rasyonalizm-empyrializm, özne-nesne ve zihin-beden ilişkisi gibi) uzlaştırılmasına yönelik çaba harcar. Dolayısıyla James’in pragmatizmi ve radikal empirizmi bu uzlaşıya hizmet eden araçlar olarak görülebilir.²⁰⁵ James’e göre pragmatizm, felsefede ampirik tutuma benzer bir tavır sergiler. O, filozofların yerleşik alışkanlıklarının çoğuna sırt çevirir. Soyutlamalardan, yetersizliklerden, yüzeysel sonuçlardan, mutlaklaştırılmış ilkelere ve kapalı sistemlerden uzaklaşma çabası içine girer ve kökene ulaşmayı amaçlar. Kesinliğe, yeterliliğe, olgulara, eyleme ve güce hak ettiği önemi verir. Bu anlamda rasyonalizmi değil, ampirik düşüncüyü esas alır.²⁰⁶

James pragmatik yöntemle içinden çıkılmayacak boyutlara ulaşan metafizik tartışmaları, metafizik meselelerin kendine özgü pratik sonuçlarından yola çıkarak çözüm getirmeyi amaçlar.²⁰⁷ James’in pragmatik yönteminde gerçeklerin de pratik sonuçları olmalıdır. Zira hakikatın ölçüsü pratik sonucun ne olduğuna dayanır.²⁰⁸ James pragmatizmin kesinlikten ve mutlak sonuçlardan kaçındığını ifade eder. Ona göre hiçbir teori gerçeği mutlak bir biçimde yansıtamaz, fakat her bir teorinin kendi içinde faydalı

²⁰² Deborah Whitehead, *William James, Pragmatism, and American Culture*, Indiana University Press, Indiana, 2016, 6.

²⁰³ Deborah Whitehead, 59.; Öztürk, 184-189.

²⁰⁴ William James, *Pragmatism A New Name For Some Old Ways Of Thinking*, Longmans Green, New York, 1931, IX. Bu eser bundan sonra Pragmatizm olarak gösterilecektir.

²⁰⁵ Emre Öztürk, *Sosyal Bilimler Metodolojisinde Bir Yaklaşım Olarak Pragmatizm*, 182-183.

²⁰⁶ James, *Pragmatism*, 51.

²⁰⁷ Ralph Barton Perry, *The Thought and Character of William James*, Vanderbilt University Press, Nashville and London, 1996, 295.

²⁰⁸ William James, *The Meaning of Truth*, Longmans Green and Co. New York, 1909, 52.

olan yönleri mevcuttur.²⁰⁹ Pragmatizme göre gerçek ya da doğrunun bir ölçütü vardır. Gerçek fikirlere sahip olmamızı sağlayan şey onların pratik farklarıdır. Hakiki fikirler özümseyebildiğimiz, meşrulaştırabildiğimiz, onaylayabildiğimiz ve doğrulayabildiğimiz düşüncelerdir. Bir fikrin gerçekliği onun doğasında var olan sabit bir özellik değildir. Gerçeklik olaylar ve süreçler karşısında şekillenir.²¹⁰ James gerçekliğin doğruluğu fikrini biraz daha genişleterek Tanrı ile ilişkilendirmektedir. Tanrı gerçektir çünkü gerçek etkileri üretir. İnsanoğlu İlahla iletişime geçtiğinde yeni bir kişiliğe dönüşür Tanrı inancı insanın davranışlarında bir fark yaratır. İşte bu fark pragmatik yöntem ile ilgilidir.²¹¹

James'in düşünce dünyasının ana fikri olan inanç, insanın aktif ve canlı yapısının bir tezahürü olup, insanın iç dünyasında daha çok duyguya yakın bir hissiyat türüdür ve daha çok psikolojide rıza olarak bilenen şeyi andırır.²¹² James, inancın rasyonelliği için yalnızca belli bir önermenin doğruluğunu göstermeye yönelik tasarlanmış araçlar olarak kabul edilen epistemik gerekçeleri meşru görmeyi yanlışı olduğunu iddia eder. Dini inancın ürettiği/üreteceği faydaları temele alan argümanlar şeklinde tanımlanabilen pragmatik argümana en somut örnek olarak; James'in "The Will to Believe (İnanma İradesi)" adlı çalışmasını gösterilebiliriz. Pragmatik argüman ya da diğer bir deyişle epistemik olmayan gerekçe, iman etmenin ortaya çıkardığı faydalara işaret ederek Tanrı inancı için bir destek oluşturma çabasıdır.²¹³ William James'in odaklandığı şey, kişinin yeterli inancı doğrulama ve rasyonelleştirme delili olmasa bile meşru olarak inanabileceği durumların varlığıdır. Onun hipotez-opsiyon ilişkisi bu yargıyı açıklar.²¹⁴ James'in, bir inanca sahip olmanın meşruluğunu ortaya koymada dayanak olarak ileri sürdüğü argüman "passional nature" (tutkulu doğa) kavramıdır. Bu kavramın akıldan ziyade iradeye dayandığını söylemek mümkündür. Yukarıda sözünü ettiğimiz çalışmada "The will" (irade) sözcüğünü kullanması, inanma ve inanç meselesinde iradenin önemine dikkat çektiğini göstermektedir.²¹⁵

²⁰⁹ Ralph Barton Perry, *The Thought and Character of William James*, 305.; James, *Pragmatism*, 358.

²¹⁰ James, *The Meaning of Truth*, V-VI; James, *Pragmatism*, 201.

²¹¹ James, *The Varieties of Religious Experience*, Longman Green and Co, New York, 1945, 389.; James, *Pragmatism*, 37.

²¹² Howard V. Knox, *The Philosophy of William James*, 67.

²¹³ Abdulkadir Tanış, "İnanma İradesi: William James'in İmanın Pragmatik Savunusu Üzerine Bir Değerlendirme," *Dini Araştırmalar*, Ocak-Haziran 2016, Cilt :19, S. 48, 181-183.

²¹⁴ William James, *The Will To Believe and Other Essays In Popular Philosophy*, Longman Green and Co., New York, 1907, 2-3. Ayrıca hipotez-tercih ilişkisi hakkında geniş bir değerlendirme için Bkz. Abdulkadir Tanış, 184-185.

²¹⁵ James, *The Will To Believe*, 4.

James'e göre din, evrendeki en iyi şeylerin ebedi şeyler olduğunu belirtir. O, eğer bu ebedi şeylerin varlığını tasdik edip onaylarsak daha iyi olacağımızı ileri sürer. Böylece din insan için önemli bir tercih haline gelir. James'e göre dini inançla insan, kesin bir yaşamsal iyilik elde eder. Din kişi için son derece hayati olan bazı faydalar üretmektedir.²¹⁶ Bunun yanında James'in din ile ilişkin olarak değindiği bir diğer husus, dinin kaçınılmaz ya da zorunlu bir tercih olmasıdır.²¹⁷

James'in pragmatik felsefeyle ilgili görüşlerine yer verdikten sonra, onun Kaplan üzerinde ne tür etkiler bıraktığına bakabiliriz. Kaplan entelektüel olgunluğa erdiğinde pragmatizm daha yeni ortaya çıkmıştı. James'in *Pragmatism* isimli eseri piyasaya çıktığında, Kaplan da James'in sınırlarını çizdiği pragmatik çerçevede düşünmeye başlamıştı.²¹⁸ Kaplan, James'in düşünce ve görüşleriyle JTS'den mezun olduğu yıllarda tanışmıştır. Kaplan, din hakkında araştırma yapan bir grup öğrencisine James'in meşhur eseri *The Varieties of Religious Experience* (Dini Tecrübenin Çeşitleri) adlı eserini okumalarını tavsiye etmiştir.²¹⁹ Kaplan pragmatik anlayışında, James'in bu konuda yazmış olduğu kitap ve makalelerden ilham almıştır. Özellikle Yahudiliğin hayatta kalma sorununda mücadele etmenin metodunu James'in pragmatizm anlayışında bulmuştur.²²⁰

Kaplan, James'in din konusunda, yaşamda gerçekleştirdiği etkiler ve sonuçlar ile bireyin ihtiyaçlarını karşıladığı görüşüne katılır. Ancak onun asıl ilgisi ne bireysel ve psikolojik fenomenler ne de tanrıyı tanımlamada kişisel tecrübedir. O, kişisel ya da bireysel deneyime yoğunlaşırsa, dinin tam olarak anlaşılamayacağını düşünür. Bu husustaki bariz bilgisizliğinden dolayı James'i eleştirir. Çünkü her bireyin dini tecrübesi, üyesi olduğu grupla yakından ilgilidir.²²¹ Kaplan, 1916 yılında Menorah Journal'de yayımlanan "How May Judaism be Saved" başlıklı makalesinde, James'in "bireysel dini tecrübe" fikrini değerlendirmiş, bireyin dini tecrübesinin onun genel yaşamıyla ilişkili olduğunu ileri sürmüştür. James'in yaptığı gibi bu ilişkiyi es geçmek, dinin grupla ilişkisini göz ardı etmektir. Çünkü bireyin yaşadığı çoğu kişisel deneyimler (rüya, hipnoz, halüsinasyon) bile bireyin ait olduğu grubun dini yaşamı tarafından

²¹⁶ James, *The Will To Believe*, 25-26.

²¹⁷ James, *The Will To Believe*, 26.

²¹⁸ Scult, "Universalism and Pragmatism: Felix Adler, William James, And John Dewey", (66-87), 77.

²¹⁹ Scult, *Biography*, 53; Scult, "Universalism and Pragmatism", 77.; Libowitz, 29.

²²⁰ Scult, "Mordecai's Life", 47.

²²¹ Rogers, 31.

üretilen sosyal güçlerin işleyişini göstermektedir.²²² Kaplan, James'in dini tecrübeye öne sürdüğü kişisel tecrübe yerine grup bilincini öne sürmektedir. Görünmez bir buyruk ya da emir inacı görünmez bir tecrübeden kaynaklanır. O görünmez emir grubun ruhu diğer bir ifadeyle grubun kolektif iradesidir.²²³ Kaplan, ayrıca James'in pragmatizm anlayışının, hakikatin toplumsal etkisini ve dini tecrübeye sosyal şartların rolünü yeteri kadar vurgulamadığını düşünüyordu. Bu yüzden de Kaplan James'in pragmatik metodunu Durkheim'den öğrendiği grup merkezli din anlayışı ile uzlaştırmaya çalışmıştır.²²⁴ Kaplan, kişinin içinde yaşadığı toplumla ilişkisinin içeriğini ve dini tecrübeye sosyal boyutun önemini görmezden geldiği gerekçesiyle James'in pragmatik anlayışından uzaklaşarak bir başka pragmatist olan John Dewey'e yönelmiştir.²²⁵

1.2.4.4. John Dewey

John Dewey 1859'de Burlington-Vermont'ta doğdu. 1879'da Vermont Üniversitesi'nden mezun olduktan sonra 1884'te Johns Hopkins Üniversitesi'nde felsefe alanında doktorasını tamamladı. 1884 - 1894 arasında Michigan Üniversitesi'nde felsefe dersleri verdi. 1894 - 1904 yılları arasında Dewey Chicago Üniversitesi'nde felsefe, psikoloji ve pedagoji bölümü başkanlığı yaptı. Aynı zamanda deneysel bir ilköğretim okulunu yönetti. 1905'te Columbia Üniversitesi Felsefe Fakültesine katıldı ve 1930'da emekli olana kadar burada ders verdi. Columbia'daki yılları boyunca dünyayı bir filozof, sosyal ve politik teorisyen ve eğitim danışmanı olarak gezdi. 1919-1921arası konferanslar vermek üzere Japonya ve Çin'e gitti. 1924'te eğitim politikası hakkında öneride bulunmak üzere Türkiye'ye geldi. 1928'de SSCB'ye giderek oradaki okulları inceledi. Dewey güçlü bir şekilde desteklediği konular arasında; iş, emek ve sendikalaşma, kadınlara oy hakkının verilmesi, medeni haklar, ilerici eğitim, hümanist hareketler ve dünya barışını sayabiliriz. Amerikan filozof ve eğitim kuramcısı olan John Dewey (1859-1952), liberal ve ileri demokrasinin tutkulu bir savunucusudur. Dewey, felsefe ve psikoloji alanında her meseleye ufuk açıcı katkılar yapmıştır. Hem işlevci hem de davranışçı psikolojinin en başta gelen fikir babası olmasının yanında, yirminci yüzyıl düşüncesini şekillendiren birçok hareket üzerinde önemli bir etkiye sahiptir.²²⁶

²²² Kaplan, "How May Judaism Be Saved?", 43.

²²³ Kaplan, "The Relation of Religion to Social Life," *SAJ Review* 6 (May 20, 1927), 7.

²²⁴ Libowitz, 30.

²²⁵ Rogers, 32.

²²⁶ Bkz. John R. Shook-James A. Good, *John Dewey's Philosophy of Spirit, With The 1897 Lecture On Hegel*, Fordham University Press, New York, 2010, 3.

James, pragmatik metodu psikoloji ve dine uygularken, Dewey daha çok eğitim üzerine yoğunlaşmıştır. James, bireyin yaşamında dinin işlevini incelerken, Dewey daha çok dinin toplumdaki işlevine yönelmiştir.²²⁷ Dewey, 1920’de yayımladığı *Reconstruction in Philosophy* adlı eserinde felsefenin anlam, amaç işlev ve kapsamını yeniden değerlendirme çabasına girmiştir. Dewey’e göre, felsefenin en önemli işlevi, kolektif insan deneyimi başta olmak üzere deneyimin olabirliklerini ve imkanlarını akla uygun hale getirebilmesidir. Ona göre çağdaş düşünce maddi ve gerçekçi bilginin üstünlüğünü kabul eder ve felsefeye mutlak bilgidan ziyade bir sosyal görev yükler. Nihai ve mutlak realite ile meşgul olma yani bir şekilde boş ve anlamsız işlerden vazgeçen felsefe, ahlaki güçlerin açıklığa kavuşturulmasında ve akla yatkın bir mutluluğu elde etmede fayda sağlayabilir.²²⁸

Dewey’e göre pragmatizm, problemlere bilimsel ve realite odaklı bir anlayışla yaklaştığı için dogmatik olmayan bir felsefedir.²²⁹ Buradan hareketle Dewey, pragmatizm felsefesini geliştirerek ahlaki bir kuram haline getirmeye çalışmıştır. Felsefenin amacı dünyada insana yardımcı olmak, hayatın içinde insanın karşılaştığı problemlere pratik çözümler bulmaktır. O, bu felsefi anlayışını kendisi için de bir yaşam tarzı haline getirmiştir. Dewey, bir pragmatist olarak, dini ve dinsel olan herhangi bir şeyin insan yaşamı için müspet pratik bir anlamı olması gerektiğini düşünüyordu.²³⁰

Dewey, çağdaş toplum içinde dinin rolünü araştırarak, dini deneyimin anlamını yeni bir tarzda ortaya koyar. Dindar bir liberal olarak Dewey, hem bilim ile din arasındaki modern kültürün problematik sorunlarının çözümlenmesiyle uğraşmış hem de kutsal ve seküler dini hayat ile günlük hayat arasındaki ayrımların üstesinden gelmeye çalışmıştır. Dewey, bu amacı gerçekleştirmek için Amerikan kültürünü yaratıcı bir biçimde şekillendiren derin ahlaki ve dini anlamları keşfetmeye koyulmuştur. Nitekim o, dini düşünceleri modern kültürle bir araya getirerek, dini doğalcı ve hümanistik tarzda yorumlamıştır.²³¹ Dewey, 1929 yılında *The Quest for Certainty* (Kesinlik Arayışı) adlı eserinde dini sıfatı ile dini inancı natüralist bir tarzda açıklar. Dewey felsefe anlayışına uygun olarak dinin işlevsel yönüne dikkat çeker. Bu bağlamda

²²⁷ Libowitz, 30.

²²⁸ John Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, Henry Holt and Company, New York, 27, 122.

²²⁹ Scult, *Biography*, 145.

²³⁰ John R. Shook-James A. Good, *John Dewey’s Philosophy of Spirit*, 5.

²³¹ Celal Türer, “İmkânlar Alanı Olarak Din: Dewey’in Din Felsefesi”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sa: 7 (2009 Bahar), 174-175. J. Dewey’in din felsefesi hakkında daha fazla bilgi ve değerlendirme için bu makaleye bakılabilir.

ileri sürdüğü deneyimsel doğalcılık dini insanileştirerek, dinin işlevsel yönünü gösterir. Dinin işlevsel yönü, deneyimin imkânlarını genişleterek varoluşun zenginliğini ortaya çıkarır.²³²

Dewey 1934 yılında 75 yaşında düşüncelerinin olgunlaştığı bir dönemde kaleme aldığı *A Common Faith* (Ortak İnanç) adlı eserinde, dini düşünce ve pratikleri yeni bir tarzda ele alır ve din kavramını felsefi doktrinler açısından irdeler. Dewey eserin ilk bölümünde dinlerdeki doğaüstülük kavramının sebeplerini, sonuçlarını ve anlamını ele almaktadır. Tam anlamıyla ve genel kabul gören bir din tanımı yapmanın zor olduğuna dikkat çeken Dewey, birbirine zıt din tanımı yapanların birleştikleri ortak noktanın dinleri doğaüstülükle özdeşleştirmeleri olduğuna dikkat çekmektedir. Ancak ona göre, bu tür çıkarımlar din kavramını tam anlamak için birer engeldirler. Bu yüzden din doğaüstülük gibi basmakalıp çıkarımlardan kurtarıldığında, din de dindar insanlar da inanç özgürlüğünden geçebileceklerdir.²³³ Dewey, söz konusu eserinde özellikle din, dini olan, ve dini tecrübe kavramlarını kendi felsefik bakış açısıyla daha somut bir ifadeyle pragmatizm açıdan ele almıştır. Ona göre, sosyal hayatın inşasında dinin yeri ve önemi göz ardı edilemez. Çünkü din nihayetinde idealler alanına işaret eder. Daha somut bir ifadeyle Dewey için din, yüksek sosyal değerlerin bilincidir. Bu yüzden sosyal eğilimler ve sorunların altında yatan asıl amil dindir. Zira din her toplumda bir şekilde varlığını tezahür ettirir. Bunu sebebi de dinin paylaşılan tecrübenin en büyüğü olmasıdır.²³⁴

Kaplan, dinin bir grup olgusu olarak nasıl işlendiğini ve grupla özdeşleşmesinin sonucunda bireyin dinini daha iyi nasıl anlayabildiğiyle ilgili daha fazla bilgi edinmek için Dewey'in görüşlerini önemsemiştir.²³⁵ Çünkü James'in aksine Dewey, yirminci yüzyılın başlarında entelektüeller üzerinde etkili olan sosyoloji, sosyal psikoloji ve antropoloji gibi sosyal bilimlerin tesirini yansıtıyordu. Dewey'e göre ahlak, kültür, düşünce ve bilim sosyal çevre tarafından belirleniyordu. Onun hayali bilimsel metodu sosyal problemlere uygulamaktı. Benzer şekilde Kaplan için de din ve Yahudilik hem köken hem de etki açısından sosyal bir olguydu. Kaplan, Dewey'in toplumu yansıtan şeyin kültür olduğu düşüncesini kabul ediyordu. Zira Kaplan'a göre Yahudilik, grubun kolektif bilinci olarak doğmuştur. A. Lazzarof'un ifade ettiği gibi, *Kaplan çağdaş*

²³² Türer, "Dewey'in Din Felsefesi,"183.

²³³ Dewey, *A Common Faith*, Yale University Press, New Have, 1934, 2-3.

²³⁴ Türer, 181.

²³⁵ Rogers, 32.

*bilimsel ve pragmatik usulleri izleyerek tüm yönleriyle Yahudi yaşamını düzenlemeye çalışan bir sosyal mühendistir.*²³⁶

Toplumsal kültür anlayışını benimsemelerinden dolayı hem Kaplan hem de Dewey kültürel milliyetçiliği savunurlar. Kaplan için Kültürel milliyetçilik, Yahudiliğin dünyaya önemli bir katkısıdır. Buna bağlı olarak Siyonizm de temelde politik değil kültürel olmalıdır. İsrail Devletinin kurulmasından önce Kaplan, Yahudiler için sadece Filistin’de ulusal politik bağımsızlığı değil; kültürel ve dini özerkliğin oluşturulmasını savunmuştur. Bu yüzden Yahudiliğin Yahudileri korumasından önce Yahudilerin Yahudiliği korumasını tavsiye etmiştir.²³⁷ Zira tarihsel dinler insanların içinde yaşadığı sosyal koşullara göre biçimlenmişlerdir. Dinlerdeki inançlar ve pratikler mevcut kültürel duruma göre şekil kazanırlar.²³⁸

John Dewey’in naturalist ve hümanist felsefesi, bilimsel yöntemlere duyulan güvene ve dini ideallerde var olan inancına dayanıyordu. O, dini tecrübenin öteki dünyadan ziyade bu dünyada insanın mutluluk ve refahını yükseltebileceğine inanıyordu.²³⁹ Dewey için idealler, değişen toplumu daha iyi hale getirmek için birer plan ya da araçtıydı. Tüm idealler sosyal şartları altında incelenmeli ve sosyal realiteyi değiştirmek için araçlar olarak anlaşılmalıydı. Dewey, Tanrı kavramının doğal güçler ve şartlar ile bağlantılı olduğunu ileri sürmektedir. Bütün doğal güçler ve şartlar idealin gelişimini destekler ve onun gerçekleşmesini teşvik eder. Doğada ve toplumda idealler üreten ve destekleyen güçler vardır. Onlara tutarlık ve sağlamlık kazandıran eylemler tarafından daha fazla bütünlük elde ederler. Dewey, işte ideal ile var olan arasındaki bu aktif ilişkiye Tanrı adını vermektedir.²⁴⁰ Dolayısıyla Dewey için Tanrı işlevsel bir kavramdır ve hem ideal imkânlarla hem de bu ideali meydana getirmek için bir araya gelen tüm doğal güçlere işaret eder. Dewey’e göre Tanrı tanımı bununla ilgilidir. Çünkü Tanrı tüm ideal amaçların birliğini ifade eder.²⁴¹ Kaplan, Dewey’in fonksiyonel Tanrı anlayışını kabul eder. O, bu araçsal düşünceyi Dewey’den almış, ancak bunu insan hayalinin bir yansıması olarak değil; nesnel bir birlik olarak görmüştür. Böylece idealleri üreten ve besleyen doğa ve toplum içindeki güçler ile ilahi olanı, yani Tanrı’yı

²³⁶ Allan Lazaroff, “Kaplan and John Dewey”, *The Amerikan Judaism of Mordecai Kaplan*, Ed. By Emanuel Goldsmith, Mel Scult, and Robert Seltzer, New York University Press, New York, 1990, (173-197), 175-176.

²³⁷ Lazaroff, “Kaplan and John Dewey”, 175-178.

²³⁸ Dewey, *A Common Faith*, 6.

²³⁹ Shook-Good, “John Dewey’s Philosophy of Spirit,” 4.

²⁴⁰ Dewey, *A Common Faith*, 50-51.

²⁴¹ Rogers, 32

özdeşleştirmeye çalışmıştır. İnsanın yapısında ilahi bir şeyin var olduğunu iddia ederek, Tanrıyı insan toplumunun ve beşeri yapının daha iyi olması için işlevsel olarak kabul etmiştir.²⁴² Dewey gibi Kaplan da toplumun en fazla saygı duyduğu ve itibar ettiği değerlerin o kültürel bağlamın içinde Tanrı denilen kavramı ortaya çıkardığına inanmaktadır. Dewey, Tanrı'yı belli bir medeniyetin ideal tasarımı olarak görmektedir. Kaplan bu anlayışa uymakla beraber bir yönüyle ondan ayrılır. O tanrıyı sadece bir insan tasarımı olarak görmeye karşıdır. Tanrı, yine bir toplumsal kültür bağlamında varoluş içinde işleyen bir süreçtir. Çünkü Tanrı evrende, doğada ve toplumda oluş halinde olan aşkın bir süreçtir.²⁴³

Dewey, *How We Think* (Nasıl Düşünmeliyiz) isimli eserinde düşünmenin pratik olarak inançla eşdeğer anlama geldiğini ifade eder. Bir inanç kendisinin ötesinde bir şeyi ifade eder; bazı olgu veya bazı ilke ve kurallar hakkında bir iddiada bulunur. Dolayısıyla inancın önemini vurgulamak zor değildir. Ona göre inanç, hakkında kesin bir bilgiye sahip olmadığımız, ancak kesin olarak doğru kabul ettiğimiz, doğruluğu sorgulanması gereken bir konudur.²⁴⁴ İnanç teklif edenin güvenilirliğine göre bir teklifi ya da öneriyi kabul etmektir. Dini inanç ise önerilerin doğaüstü sahibinin verdiği güvene dayanarak, güven duymanın makul gerekçelerini ortaya koymak için sadakatle razı olmaktır. Dolayısıyla inanç ve iman aynı zamanda ahlaki ve pratik bir anlamı vardır.²⁴⁵

Dewey'in *Reconstruction in Philosophy* adlı eserinde, felsefe için kullandığı "reconstruction" (yeniden yapılandırma) ifadesi, aynı yıllarda Yahudiliğin çağdaş yaşam içinde yeniden yapılanmasını ilk kez gündeme getiren Kaplan için bir esin kaynağı oldu. Dewey'in görüşleri Kaplan'ın Yahudiliği yeniden yapılandırma çabalarına katkı sağladı.

Dewey, geleneksel dinin modern hayat içerisinde varlığını sürdüremeyeceğini düşünüyordu. Dinlerin doğal ve sosyal çöküşünü iki temel sebebe bağlıyordu. Birincisi dinler, entelektüel anlamda iflas etmiştir. Bu entelektüel iflasın en önemli görünümü dinlerin özel doğrular iddiasını içeren dogmatizm önermeleridir. Ona göre tüm öğretisel metotlar sınırlı ve özeldir. Bu çöküşün ikinci sebebi ise dinlerin ahlaki açıdan iflas etmesidir. Yanlış din anlayışı ahlaki sorumlulukların ortadan kalkmasına sebep

²⁴² Rogers, 23

²⁴³ Rogers, 92-93.

²⁴⁴ John Dewey, *How we Think*, D.C. Heath and Company, Massachusetts, 1933, 6.

²⁴⁵ Dewey, *A Common Faith*, 9.

olmuştur.²⁴⁶ Bu yüzden Dewey, ahlak ve inanç alanında da bir bilimsel metodu tavsiye eder. Bilimsel yöntemlerin ahlak kurallarına uygulanmasını, çağdaş filozofların karşılaştığı en büyük görevlerden biri olarak kabul eder. Ona göre geleneksek ahlak ekolleri tek, sabit ve nihai bir iyilik olduğuna dayanan genel bir varsayımı kabul etmektedir. Dewey, İnsanlığın bilimsel metotla geleneksel ahlaki teorinin bu öncüllerini sorgulanmak zorunda kalacağını savunur. Böylece ampirik açıdan bakıldığında, tüm insanlar için tek, değişmez iyilik yerine; çok sayıda değişen bireyselleşmiş iyilikler bulur.²⁴⁷ Ona göre, insanlar inanç sorunlarını çözmek için yeni bir otorite türüne ulaşmayı kabul etmelidirler. Bu bağlamda dini ya da dindar olmanın niteliği her hangi bir öğretiyi kabul etmekten ziyade özel bir davranış tipinde bulunur.²⁴⁸ Ona göre kutsal olan şey duanın, kaderin, kısmetin, talihin ve lütfun kendisidir.²⁴⁹

Pragmatik anlayışın genelde Dewey'in eser ve çalışmalarıyla ilişkili olduğu kabul edilir. Sık sık Kaplan'ın işlevselci açıdan Dewey'den etkilendiği ileri sürülür.²⁵⁰ Scult'a göre, *bu tamamen doğru olan bir görüş değildir. Çünkü Kaplan'ın ilk yazılarında pragmatizme çok az referansı vardır.*²⁵¹ Dewey'in popüler çalışmaları Kaplan düşüncesinin sosyolojik gelenek tarafından şekillenmesinden sonra kitap olarak yayımlandı. Dewey'in eserleri Kaplan'ın felsefi eğilimini meydana getirmede işlev gördüğünü söylemekten ziyade onları kuvvetlendirdiğini söylemek daha doğru bir tespit olacaktır.²⁵² Bu bağlamda aslında Dewey'in Kaplan üzerinde doğrudan doğruya bıraktığı etkinin izleri takip etmek zordur. Ancak yirminci yüzyılın başında Amerikadaki reformcuların bir yönüyle Deweyci pragmatizmi benimsedikleri görülür. Nitekim Dewey ve Kaplan arasındaki benzerlik hem teori hem de uygulama açısından pragmatist olmaları ile alakalıdır. Her ikisi de sadece teoriyle değil; aktivite ve pragmatik sonuçlarla ilgilenmiştir. Kaplan'ın fonksiyonel rasyonalizmi, Yahudiliğin değişmez öğretilere değil; işleyen kuramlara ihtiyaç duyduğunu savunur. Bu yüzden Kaplan, soyut felsefi ve dinsel hayali işlerle muşgul olmaya karşı Dewey'le aynı anlayışı paylaşır.²⁵³ Kaplan için Dewey bir rehberdir. 9 Haziran 1931de şu cümlelerden Deweyin Kaplan üzerindeki etkisini anlamak mümkündür: *Dewey tarafından kaleme*

²⁴⁶ Türer, 182.

²⁴⁷ Robert E. Dewey, *The Philosophy of John Dewey*, Martinus Nijhoff/The Hague, 1977, 11

²⁴⁸ Robert E. Dewey, *The Philosophy of John Dewey*, 24.

²⁴⁹ John Dewey, *The Quest for Certainty*, Giffurd Lescuter, New York-London, 1929, 15.

²⁵⁰ Scult, "Universalism and Pragmatism," 76

²⁵¹ Scult, *Biography*, 145.

²⁵² Scult, "Universalism and Pragmatism," 76.

²⁵³ Lazaroff, "Kaplan and John Dewey", 173-174.

*alınan herhangi bir şeyi okuduğumda karşılaştığım ve meşgul olduğum problemlerin ne kadar boş ve yersiz olduğunun acı bir şekilde farkına varıyorum. Çoğu kitap, makale ve denemelerin aksine, onun beni tesir altında bırakan ve bende kalp ağrısı haline gelen yazılarından öğreti, ders ve vaazlarım sırasından faydalanabilirim.*²⁵⁴

Kaplan, genelde hayat ve özelde eğitim hakkında pragmatik ve işlevsel olarak düşünme öğretisinde Dewey'i takip eder, Dewey'in dini tetkik yaklaşımını benimser. Ona göre çoğumuz için din, hayatımızda Tanrının farkındalığıyla donatılabilen deneyimleri keşfetmemiz anlamına gelmelidir. Bunu keşfettikten sonra tüm enerjimizi bu yolda harcamalıyız.²⁵⁵ Buradan da kolaylıkla anlaşılacağı gibi, Kaplan'ın düşünce kaynağı, Amerikan pragmatisti John Dewey'in öğretileridir. Dewey için gerçek sürekli olarak değişiyor ve gelişiyor. Bu nedenle, mevcut görüş ve yaygın fikirlerin yeniden gözden geçirilmesi ve yeniden yapılandırılmasına ihtiyaç vardır. Ona göre, dinin ilk görevi hayatı daha anlamlı kılmak ve bireyi daha yüksek bir ruhsal alana taşımaktır. Ancak bu, geleneksel Yahudi teolojisi vasıtasıyla gerçekleştirilemezdi. Bu dönüşümün yeniden yapılanma düşüncesinde ciddi etkileri oldu. Dewey'e Benzer bir pragmatizm anlayışını benimseyen Kaplan, çağdaş Yahudiliğin etkili olması için kendisini geçmişin doğaüstücülüğünden ayırması gerektiğini düşünüyordu.²⁵⁶

Dewey'in etkileri Kaplan'ın yeni din yaklaşımını somutlaştırmaya yol açtı. Mevcut neslin dini ilgiden ziyade edebi meraktan hem dini hem de dini metinleri araştırıp inceleyebileceğine inanıyordu. Ona göre bu merak, dini ilgiye yol açan Tora'nın gerçek değerini bilimsel olarak gösterecekti. Kısaca Tora, pragmatik bir şekilde okunmalıydı. Toranın pragmatik okunmasından kasıt geleneklerde, yasalarda, ilahilerde açıkça ifade edilen Yahudi bilincinin önemli niteliklerini ortaya koyma idi.²⁵⁷ Yahudiliği işlevsel olarak anlama, Kaplan'ı Yahudiliğin merasimlerini insanın içsel ya da ruhsal yaşamının doğal bir ürünü olarak inceleme noktasına getirdi. Kaplan, bu yaklaşımın dini merasimlere zarar vermediğini savunuyordu. Ebedi yasalar tarafından yönetilen ruhun ve evrenin boyutunu anlamayı gerçekleştirmesinden dolayı merasimlerdeki ilahilik vasfının hiçbir şekilde ortadan kalkmayacağını söylüyordu.²⁵⁸ O, dini merasimlere pragmatik ve işlevsel açıdan baktığını şu sözleriyle ortaya koymaktadır; *Dini merasimler ile ilgili ilk dikkat çeken şey onların eşsiz ve yegâne*

²⁵⁴ Kaplan, *Communings of Spirits I*, 345.

²⁵⁵ Libowitz, 38.

²⁵⁶ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 136.

²⁵⁷ Libowitz, 39.

²⁵⁸ Libowitz, 39.

*olmadıklarıdır. Yaşamın diğer aşamalarına benzerlik göstermezler. Popüler bir hata olarak merasimler sadece din ile sınırlandırılır. Ancak el sıkışma, şapkayı hafifçe eğme, selamlaşma ya da bir üniforma giyme bir merasim değil midir? Dini merasimler sosyal ilişkilerin geleneksel işaret dili olarak tanımlayabileceğimiz merasim türleridir. Merasimin asıl amacı, itibar, saygı, dostluk gibi sosyal ilişkilere temel olan çeşitli duygulara etkili, dramatik ve sade bir ifade vermektir. Dini merasimler sosyal ilişkilerin geleneksel işaret dilini oluştururlar.*²⁵⁹

Durkheim'in etkisiyle Kaplan, kolektif şuurun bireysel akıldan üstün olduğuna, toplumun bireyden daha etkin olduğuna inanıyordu. Ona göre bireysel akıl toplumsal fikirden süzülerek ortaya çıkan bir tür kalıntıydı. Kaplan bu fikirlerini Dewey'in toplum üyelerinin ihtiyaç ve amaçlarını vurgulayan faydacı toplum anlayışıyla önemli ölçüde birleştirdi. Dewey'in yazıları Kaplan'ı pragmatik bir karakteri araştırmaya yöneltti. O, pragmatik olan bir yeniden değerlendirmeyi gündeme getirdi. Dewey, Kaplan'a sosyal değişimin meşruiyeti ve hangi araçlarla ortaya çıktığını göstermişti. Kaplan, Dewey'in pragmatik anlayışla eğitim alanında uyguladığı araçları hahamların eğitimi için uygulamayı düşündü. O, hahamların mevcut şartlarını gözlemledi ve onların işlevini pragmatik olarak geliştirmeye çalıştı.²⁶⁰

Kaplan'ın en önemli özelliği, Dewey'in toplumdaki bireyi ön plana çıkaran anlayışını ve Durkheim'in topluma öncelik veren iddiasını bir karışım içinde harman haline getirmesidir.²⁶¹ Gerçi Kaplan bireyi grup ilişkilerinin bir mürekkebi seviyesine indirecek kadar ileri gitmedi. Dini açıdan yetişmesinde ve eğitiminde kök bulan güçlü bireysel sorumluluk duygusu sayesinde böyle bir tehlikeye düşmediğini kendisi ifade etmektedir.²⁶² Nitekim 18 Kasım 1929'da günlüğünde yazdığı felsefe ve ruhun değeri ile ilgili düşüncelerinde pragmatizmi, filozoflar gibi anlamadığını belirtmektedir. Dinin felsefeyle ilişkisi hakkında zihninin değişim sürecinde olduğunu belirten Kaplan'a göre, felsefi Tanrı konseptinin işlevi felsefi din konseptinden farklıdır. Felsefe, grubun değil bireyin aklında ifade bulur ancak grubun dininde ilerleme, akıl ve bireycilik ilkesini temsil eder.²⁶³

Dewey gibi Kaplan da pratik işleri yazan bir teorisyen değil, sinagogda çalışan bir aktivistti. Her ikisi için de pratik eğitim esastır ve yaşam boyu sürmelidir. Kaplan'ın

²⁵⁹ Kaplan, *Communings of the Spirit I*, 67-68.

²⁶⁰ Libowitz, 40.

²⁶¹ Libowitz, 40-41.

²⁶² Kaplan, "The Way I Have Come", 296.

²⁶³ Kaplan, *Communings of The Spirit I*, 376.

son kitabı olan *If Not Now, When?* adı ve içeriğiyle, doksanlı yaşlarda bile onun Yahudi toplumu için öngördüğü yeniden yapılanmanın gerçekleştirilmesi konusundaki çabasını göstermektedir.²⁶⁴

1.2.4.5. Ahad Ha-Am

Kaplan'ın gelişen fikir dünyasının bir başka kaynağı, Ahad Ha-Am'ın (1856-1927) yazılarıdır. Ahad Ha-Am, Asher Geinzberg'in yazı yazarken kullandığı takma addır. Bu isim İbranice'de insanlardan biri, toplumdan biri anlamlarına gelir. Ahad Ha-Am, Rusya'nın yönetiminde yer alan Ukrayna'nın bir Yahudi kasabası olan Skvira'da Hasidizm geleneklerinin hâkim olduğu bir ailede doğmuştur.²⁶⁵ Önce geleneksel bir eğitim almış, daha sonra Haskala hareketine katılmıştır. 1889 ile 1897 arasında Rusya'daki siyonist hareketin ileri gelen teorisyeni olmuştur. Daha sonra siyonizme damgasını vuran politik lider Theoder Herzl (1860-1904)'in gölgesinde kalmıştır.²⁶⁶ Ahad Ha-Am, Herzl'in politik siyonizm anlayışına bir tepki olarak ortaya çıkan "Spiritual Zionism" (Manevi-Ruhsal Siyonizm)'in fikir babası olarak kabul edilir.²⁶⁷ O, siyonizm kapsamında Filistin'in ulusal bir ruhani merkez haline getirilmesi gerektiğini savunuyordu. O, diasporadaki Yahudilerin ulusal bilincini güçlendirmeye, onlara yeni bir öğreti ve umut yaymaya çalışıyordu.²⁶⁸ Ahad Ha-Am'ın bu Filistin merkezli dünya Yahudiliği konsepti, Kaplan için de bir ilham kaynağı olmuştur.²⁶⁹ Yahudi milliyetçiliği vurgusuyla Ahad Ha-Am, Kaplan için adeta bir anahtar pozisyonunda oldu.²⁷⁰ Zira Kaplan gibi Ahad Ha-Am'ın başlıca ilgi ve endişesi Yahudiliğin ve Yahudi toplumunun hayatta kalma problemi idi.²⁷¹

Ahad Ha-Am, Yahudilerin ve Yahudiliğin hayatta kalma problemini ikiye ayırıyordu: Birincisi Yahudilerin felaket ve sıkıntıları, ikincisi de Yahudiliğin felaket ve sıkıntılarıdır. Ahad Ha-Am'ın öngördüğü gibi, Yahudi kültürünün kalıntılarında başka

²⁶⁴ Lazaroff, "Kaplan and John Dewey", 174

²⁶⁵ Leon Simon, *Ahad Ha-Am Asher Ginzberg: A Biography*, Varda Books, Illinois, 2002, 5.; Ahad Ha-Am'ın hayat öyküsü ve ideolojisi için daha geniş bilgi bu biyografik eserde bulmak mümkündür.

²⁶⁶ Jacques Kornberg, "An Introductory Essay", *At The Crossroads: Essays on Ahad Ha-Am*, State University of New York Press, Albany, 1983, XV.

²⁶⁷ Manevi-Ruhsal Siyonizm, kültürel Siyonizm olarak da adlandırılır. Bu konuda geniş bilgi için Bkz. David Novak, *Zionism and Judaism*, Cambridge University Press, New York, 2015, 66-83; Libowitz, 43.

²⁶⁸ Ahad Ha-Am, "A Spiritual Center", *Contemporary Jewish Thought*, Ed. by Simon Noveck, Ben Yehuda Press, New Jersey, 2007 45-47.

²⁶⁹ Ze'ev Levy, "Jewish Nationalism", *History of Jewish Philosophy*, Ed. by Daniel H. Frank and Oliver Leaman, Roudledge Publishing, London and New York, 1997, 683.

²⁷⁰ Mel Scult, "Nationalism and Righteousness: Ahad Ha-Am and Matthew Arnold", *The Radical American Judaism of Mordecai M. Kaplan*, Indiana Universty Press, Indiana, 2013, 47.(46-65)

²⁷¹ Simon, XI.

her şeyini kaybetmiş olan Yahudiler, diğer Yahudilerle yalnızca ortak hatıra ve mağduriyet görüşünü paylaşabilir. Ona göre yalnızca Ruhsal Siyonizm Yahudilerin sıkıntılarını giderebilirdi. Çünkü yalnızca ulusal bir Yahudi kültürü, yaratıcı yenileme umudunu ortaya koyabilir.²⁷² Kaplan, esasında Ahad Ha-Am'ın kültürel Siyonizm anlayışından etkilenmiş, ondan ilham almıştır. Yahudi toplumunun ruhsal gerçeğini gözler önüne seren Ahad Ha-Am, Tanrı ve Tora'nın önemini ancak bu temel gerçeğin uygun şekilde açığa çıkarılmasıyla anlaşılabilirliğini iddia ediyordu. Kaplan, Ahad Ha-Am'ı bir taraftan sekülerizmi diğer taraftan da kör bir gelenekçiliği reddeden düşünür olarak kabul eder.²⁷³ Ona göre Yahudiliğin en önemli özelliği bireysel tekâmülden ziyade grubun iyi ve mükemmelliğini gerçekleştirme amacında olmasıdır. Gruptan kastı Yahudi toplumu ve en nihayetinde aslında tüm insanlıktır. Çünkü Yahudiliğin en yüksek ideali kolektif bir amacı devam ettirmektir. Yahudiliğin özü onun kendine özgü ahlakındadır. Yahudi ahlakı da adalet ilkesine dayanır.²⁷⁴ Yahudi toplumunda değişim için bir motivasyon ve güdülenme eksikliğine dikkat çeken Ahad Ha-Am'a göre, Yahudi toplumunun en çok ihtiyaç duyduğu şey ulusal rönesans fikrini yeniden canlandırmak olmalıdır. Yahudilerin uyanış düşüncesini güçlendirmek, köklerini derinleştirmek ve Yahudilerin bilincinde doğal bir unsur haline getirene kadar her türlü aracı kullanmalıdırlar.²⁷⁵

Kaplan'ın Ahad Ha-Am'ın düşüncelerinden derin bir şekilde etkilendiği ve bazı konularda onu takip ettiğini söylemek mümkündür. 4 Ekim 1914 tarihli günlüğünde kendi ifadesiyle; *Ahad Ha-Am'ın Yahudilik anlayışını hep merak edip takip ettiğini, ancak pratikte kendine aykırı ve sarsıcı geldiğini* belirtir.²⁷⁶ Kaplan, Ahad Ha-Am'ın fikirlerini sonradan fark etmiş, dolayısıyla onları kabul etmede gecikmiştir. Zira 1934'te yazdığı *Judaism as a Civilization* adlı eserinde sadece üç yerde referansta bulunur.²⁷⁷ Kaplan, daha sonra 1942 yılında Reconstructionist dergisinde "Influences that have Shaped my Life" yayımlanan başlıklı makalesinde Ahad Ha-Am'a saygı duyduğunu ve onu takdir ettiğini açıkça ifade etmektedir. Özellikle Siyonist hareketin ve Ahad Ha-

²⁷² Kornberg, VII.

²⁷³ Scult, *Biography*, 309.

²⁷⁴ Ahad Ha-Am, "Character of Judaism", *Contemporary Jewish Thought*, Ed. by Simon Noveck, Ben Yehuda Press, New Jersey, 2007, 9-10.

²⁷⁵ Ahad-Ha-Am, "The Law of the Heart", *Contemporary Jewish Thought*, Ed. by Simon Noveck, Ben Yehuda Press, New Jersey, 2007, 23.

²⁷⁶ Kaplan, *Communings of the Spirit I*, 76

²⁷⁷ Bkz. Kaplan, *Civilization*, asimilasyon ve taklit üzerine, 185; Ahad Ha-Am'ın teorisinin değerlendirilmesi ve eleştiriler 282; Yahudi bilimi ve bilgeliği üzerine, 466.; Ayrıca bkz. Rogers, 34.

Am'ın Yahudi toplum anlayışının manevi destek bulmasına katkı sağladığına dikkat çekmiştir.²⁷⁸ 1970'te yayımladığı *The Religion of Ethical Nationhood* adlı eserini de Ahad Ha-Am'ın hatırasına atfetmiş ve bu eserin sunuş kısmında Ahad Ha-Am'ı Yahudilerin ruhsal-manevi realitesini bana gösteren kişi olarak nitelendirmiştir.²⁷⁹ “**The Future of The American Jew** adlı eserinde Kaplan, Ahad Ha-Am'ı referans göstermese de bazı konularda onunla paralellik içinde olduğunu şu cümleleri ifade etmektedir: *Biz Yahudi dinine bağlıyız. Tüm dinler içinde onu en iyisi olarak seçtiğimiz için değil, bizim olduğu için bu dine bağlıyız. Bir toplum olarak bizim kolektif kişiliğimizin ayrılmaz bir parçası olarak sahip olduğumuz tek din olduğu için Yahudiliği benimsiyoruz.*²⁸⁰ Delores Rogers'a göre bu alıntıda ifade edilen düşünceler Ahad Ha-Am'ın yazılarındaki fikirlere çok büyük benzerlik gösterir. Ahad Ha-Am da kendisi ve diğer Yahudiler için Yahudiliğin bilinçli bir kararla değil bir gruba üye olmanın doğal bir duygusu sonucu olarak ortaya çıktığını belirtir.²⁸¹

Kaplan gibi Ahad Ha-Am da dinin kültürün bir parçası olduğuna inanıyordu. Yahudilik, geçmişte bir kültürel din biçiminde kendiliğinden ortaya çıkan kreatif bir ulusal güçtü.²⁸² Ahad Ha-Am'a göre, Yahudi kültürünün tüm unsurları Yahudilerin kalplerindeki yaşama arzusunun ifadeleridir ve bütün mesele Yahudilerdeki yaşam arzusunun zayıflamasıdır. Bu arzu sürekli güçlendirilmeli ve canlı tutulmalıdır. Bu bağlamda, Kaplan, Yahudi kültürünün yeniden yapılanması gerektiği şeklindeki görüşü açıklamak için zayıflamış yaşam arzusu fikrini kullanmıştır.²⁸³ Kaplan, özellikle Yahudiliğin merkezini teolojiden milliyete/milliyetçiliğe doğru değiştirmesinde Ahad Ha-Am'a kendisini borçlu addeder.²⁸⁴ Kaplan'ın sunduğu siyon merkezli kavram ile Ahad Ha-Am'ın kültürel siyonizmine çok yaklaştığını söylemek mümkündür. Yahudiliğin merkezine Yahudi halkının alınması bunlardan biridir. Yahudi kültürünün başka bir etki alanı İbrani literatürüdür. Yahudilerin milli ve tarihsel dili olan İbranice yeniden canlandırılmalı ve modern dünyada Yahudi halkının varlığını muhafaza edip

²⁷⁸ Kaplan, "Influences that have Shaped My Life," *Reconstructionist VIII* (June 25, 1942):30-31.

²⁷⁹ Mordecai M. Kaplan, *The Religion of Ethical Nationhood, Judaism's Contribution To World Peace*, The Macmillan Company, New York, 1970, V; Scult, *Biography*, 309.; Ze'ev Levy, "Jewish Nationalism", 683.

²⁸⁰ Kaplan, *Future of American Jew*, 47.

²⁸¹ Rogers, 35.

²⁸² Evyatar Friesel, "Ahad- Ha-Amism in America Zionist Thought" *At the Crossroads: Essays on Ahad Ha-Am*, Ed.by Jacques Kornberg, State University of New York Press, Albany, 1983, 138.

²⁸³ Scult, "Nationalism and Righteousness: Ahad Ha-Am and Matthew Arnold", 48.

²⁸⁴ Meir Ben-Horin, "Ahad Ha-Am in Kaplan: Roads Crossing and Parting," *The American Judaism of Mordecai M. Kaplan*, Ed. by Emanuel Goldsmith, Mel Scult and Robert M. Seltzer, New York University Press, New York, 1990, (221-233), 222-223.

devam ettirmesi için bu yeni eğitim kompleksinin içine dâhil edilmelidir. Yahudi geleneğinin Tanrı kavramı geleneksel anlamından çıkarılıp modern Yahudi bilinci için önemli bir unsura dönüştürülmelidir. Kaplan tarafından benimsenen bu teori, Ahad Ha-Am önerdiği metodla başarılabilir. Hatta dini geleneğin çoğu bu metot sayesinde dinamik hale getirilebilir.²⁸⁵

Ahad Ha-Am'a paralel olarak Kaplan, metodun Tanrı kavramına uygulanışında dört aşamayı takip eder. Birincisi, Tanrının Yahudi toplumunun yaşamında daha aktif hale getirilmesidir. İkincisi Tanrı kavramının Yahudi halkının ruhundaki güçlü bir arzuya karşılık gelmesidir. Üçüncüsü, bu arzu kendini gerçekleştirme ve kurtuluş yolu olarak kabul edilmelidir. Dördüncüsü ise Tanrı, insanın yaşamına mana ve amaç veren gerçekler ile birlikte düşünülmelidir.²⁸⁶

Ahad Ha-Am'ın Kaplan üzerindeki etkilerinden biri, Yahudilerin seçilmişliği meselesidir. Ahad Ha-Am'a göre seçilmiş insan kavramı doğaüstü bir teoloji inancına dayanır. Bir halk olarak Yahudiler bu kavramı kendi misyonlarıyla ilişkili olarak yorumladılar.²⁸⁷ Yahudilerin büyüklüğü, onların Tanrı tarafından seçilmiş olmalarına değil, Yahudilerin yaratıcı dehaya sahip olmalarından dolayıdır. Milli bir genetik mirasla süregelen bu yaratıcı yetenek, çağlar boyunca Yahudi medeniyetinin oluşumuna ve şekillenmesine katkı sağlamıştır. Diğer taraftan Ahad Ha-Am için Tanrı Yahudi toplumunun temel etkeni ya da amil faktörü değildir. Ulusal Yahudiliğin ayırteci özelliği ahlak alanında görülür. Yahudi ruhunun özü, derin bir sosyal endişe ve bireyin sosyal sorumluluğu üzerindeki gücüne dayanır. Yahudiler diğer ulusların baskı ve hâkimiyeti altına girdiklerinde ulusal yaratıcı güç, işleyemez.²⁸⁸

Ahad Ha-Am'ın ideolojisi, sosyal ve ulusal yaşam olgusunu yorumlamak için kilit noktası olarak kabul ettiği evrim teorisi ile temel Yahudi inanç ve ideallerinin bir karışımı olmasına dayanan oldukça yüksek bir özgünlük taşımaktaydı. Onun geleneksel Yahudi vahiy inancına dayalı dogmalara aykırılık sergilediği gözden kaçmaz. Felsefesinin sadece bir derleme anlayışına dayanmadığı, karşılıklı olarak zıt fikirlerin karışımından teşekkül ettiği söylenebilir. Kaplan'ın Yahudilik ve Yahudi tarihi üzerindeki yorumları, onun kişisel entellektüelist ve anti-mistik eğilimlerinden etkilendiğinden şüphe yoktur. Ancak hayatının ilk yıllarından itibaren Yahudilik

²⁸⁵ Ben-Horin, "Ahad Ha-Am in Kaplan: Roads Crossing and Parting," (221-233), 227-228.

²⁸⁶ Ben-Horin, 229.

²⁸⁷ Ahad Ha-Am, "Are Jews a Chosen People?" *Contemporary Jewish Thought* Ed. by Simon Noveck, Ben Yehuda Press, New Jersey, 2007, 18.

²⁸⁸ Scult, *Biography*, 309.

herhangi başka bir ideolojiden daha derinden ve daha güçlü bir şekilde onun üzerinde etki bırakmıştır. Bu yüzden de Yahudilik onun sıradışı sentezinde baskın unsur olarak kabul edilebilir.²⁸⁹

Steven J. Zipperstein, Ahad Ha-Am ile Kaplan arasındaki ilişkiyi aydınlatmaya çalıştığı, "On Reading Ahad Ha'am as Mordecai Kaplan Read Him" adlı makalesinde Ahad Ha-Am'ı Kaplan'ın en çok etkilendiği fikir adamı olarak kabul eder ve Ahad Ha-Am'ın fikirlerini yeniden yapılanma için güçlü çağdaş bir model olarak görür. Ahad Ha-Am sadece yararlı ve kullanışlı bir teorik çerçeve oluşturduğu için değil, aynı zamanda başkalarının da aynı şeyi yapabileceği konusunda açık bir insani örneği sunduğu için hayati önem taşımaktadır.²⁹⁰ Kaplan, Ahad Ha-Am'ın gerçek ve esaslı bir öğrencisi olarak kabul edilse de²⁹¹ Scult'a göre çok önemli bazı hususlarda ikisi arasında derin ayrılıklar vardır. İlk olarak Ahad Ha-Am, derin bir şekilde teolojiyle veya günlük ritüellerde belirginleşebilen teolojik vecibelerle ilgilenmemiştir. Dolayısıyla Kaplan, Ahad Ha-Am'ın Yahudi yaşamına yaklaşımını sınırlı bir şekilde kullanmıştır. Elbette ikisinin farklı çevrelerde reaksiyon gösterdikleri unutulmamalıdır. Ahad Ha-Am Yahudi problemine çözüm olarak Yahudileri kutsal topraklara taşımayı gören ilk siyonistlere karşı dururken pratik siyonistlerden biri olmadığını göstermiştir. Diğer taraftan Yahudi probleminin Yahudilerin aktüel durumu olarak görmekten ziyade bir dini mesele olarak gören Ortodoks ve reformist Yahudilere karşı mücadele veren Kaplan'ın Ahad Ha-Am'la aynı şekilde meseleye yaklaşırsa bile onu ciddi şekilde geçtiğini söylemek mümkündür. Çünkü aralarındaki temel fikir ayrılığı din anlayışıyla ilgilidir. Kaplan, Yahudiliğin bir inanç meselesi değil bir milliyet ve milliyetçilik meselesi olduğunu düşünür. Kaplan milliyetçilik mevzuunda ilk ilham kaynağının Ahad Ha-Am olduğunu ancak bu konuda ondan daha da ileri gittiğini ifade eder. Kaplan, Ahad Ha-Am'ın milliyetçiliği çorak ve verimsiz bir fikir halinde iken, o fikre dini bir mana vererek verimli bir fikre dönüştürdüğü kanısındadır.²⁹²

Kaplan, Ahad Ha-Am gibi milliyetçiliğin önemini kabul etmek beraber, ritüel ve ibadet konusunda ondan ayrılır. Bu konularda daha çok Durkheim'i takip eden Kaplan, bir grubun değerler duygusunu sürdürmede ve geliştirmede ritüel ve ibadete çok büyük

²⁸⁹ Leon Simon, 279-281.

²⁹⁰ Steven J. Zipperstein, "On Reading Ahad Ha'am as Mordecai Kaplan Read Him" *JSS*, Vol. 12, No. 2 (Winter 2006), 32.

²⁹¹ Simon, 322.

²⁹² Scult, "Nationalism and Righteousness: Ahad Ha-Am and Matthew Arnold", 47.; Scult, *Biography*, 107.

önem atfeder. Bu yüzden Ahad Ha-Am'ın belirttiği dini uygulamalara daha az dikkat etmesini eleştirir.²⁹³ Kaplan, dini pratiklerin ve ortak ibadetin her bir bireyde ve toplumdaki diğer mensuplarında destekleyici bir güç olduğu şu sözleriyle ifade eder; *Başkalarının bizim ortak ideallerimize bizimle birlikte katılımı bize şu inancı aşılar: biz yaşamın ayrı damlaları değiliz, insan yaşamının muazzam akışının parçalarıyız. Daha ilerisi, grupla ibadet kişiyi kendisinin dışına çeker, başkalarının kaygı ve problemleriyle ilgilenmede kişiye yardımcı olur. Ortak ibadete katılım egonun hapisanelerini kırmak anlamına gelir. Bu yüzden ufak ve cüzi bir alanda yaşamının yerine, toplumumuzun çoklu yaşamını paylaşıyoruz.” Ayrıca ortak ibadet bireye ölümsüzlük duygusunu kazandırır. Bütün üyelerinin daha fazla yaşadığı dini bir toplumun parçası olarak ortak ibadet sayesinde, birey ölüm üzerinde zafer duygusu yaşar ve her türlü hayal kırıklığından uzaklaştırır.*²⁹⁴

Kaplan'ın yukarıda anlatılan Ahad-Ha-Am metodunu benimsemekle beraber 1960'da yayımlanan ve adeta daha önce yazdıkları tüm materyal ve düşüncelerinin son şekli olan *The Greater Judaism in The Making* adlı kitabında bir takım eleştiriler getirmiştir. Ona göre Ahad Ha-Am, Yahudi dinini kuvvetle hissedilen bir güç olarak değerlendirememiştir ve Tanrı inancının anlamını daha derin bir incelemesini yapmadığı için başarısız olmuştur. Her ne kadar Ahad Ha-Am, Yahudiliğin milli ve ahlaki yönlerinin iç yüzünü derin bir şekilde ortaya koymuşsa da onun düşünce ufku, insan yaşamının sosyopsikolojik gerçeklerine ulaşmamıştır.²⁹⁵

Dine bakış açısında da Kaplan ve Ahad Ha-Am'ın farklı düşündükleri gözden kaçmaz. Ahad Ha-Am için Tanrı'nın varlığını ve diğer teolojik meseleleri tartışmak gereksiz iken, Kaplan'a göre Tanrı doğru bir şekilde yorumlandığında insanın kendini gerçekleştirmesini sağlayan faktördür. Yahudi dinini Yahudi medeniyetinin en önemli parçası olarak gören Kaplan'a göre bu dinin farklı şekillerde tezahür edebileceğini belirtmektedir. Ona göre bir dini toplumda ortak ilgi ve menfaatler, ortak tecrübeler, ortak umutlar, ortak korku ve özlemler çok önemlidir. Ortak fikirler ve düşünceler, bunlar kadar bağılyıcı olamaz. Dini toplum, kısaca aklın toplumu olmaktan ziyade kalbin ve duygunun toplumdur. Dolayısıyla dini toplumun mensupları toplu olarak Tanrı'ya ibadet edebilir, Tanrı'nın varlığı duygusunu birlikte tecrübe edebilir, Tanrı'nın

²⁹³ Rogers, 39.

²⁹⁴ Mordecai M. Kaplan, *The Meaning of God in Modern Jewish Religion*, Wayne State University Press, Detroit, 1994, 247-249.

²⁹⁵ Mordecai M. Kaplan, *The Greater Judaism in The Making*, The Reconstructionist Press, New York, 1960, 431.

en farklı konseptlerine sahip olabilir.²⁹⁶ Yine Kaplan'a göre sinagog, Yahudi yaşamının merkezidir; Yahudi bilincinin uyanmasında çok önemli role sahiptir, ancak Ahad Ha-Am buna karşı çıkarak sinagogun geçmişin bir kalıntısı olduğunu, Yahudiler için herhangi bir işlev ifa etmeyeceğini savunur²⁹⁷.

Ahad Ha-Am Siyona dönmeyi savunmuş, ancak Filistin'de bir İsrail Devleti olsa bile bütün Yahudilerin oraya dönüp yerleşmeyeceklerini biliyordu. Yahudi devleti yalnızca kültürel ve manevi yenilenmeye katkıda bulunabilir. Siyonizmin karşı karşıya kaldığı asıl çıkmaz, Yahudilerin diasporadaki ruhsal endişeleri ve tereddütlerinin bir Yahudi vatanının kurulmasıyla nasıl çözülebileceği meselesidir. Batıda bulunan Yahudiler, Yahudi kültüründen ayrılp uzaklaşmakta ve aynı anda içinde yaşadıkları topluma yabancılaşmaktadır. Bir Yahudi devletinin varlığı, ulusal kimlik problemlerini çözmeleri için olanak sağlayacaktır. Bu ülkü Batı'daki Yahudilerin sosyal rahatsızlıkları ve yabancı oldukları topraklarda kendilerini küçük görme duygularını iyileştirebilir. Ahad Ha-Am Yahudi Devletinin sadece Yahudi halkı için bir vatan olmasını değil, onun Yahudi değerleriyle donatılmasında ısrar etmektedir. Böyle bir devlet Yahudi dini ve kültürel ideallerini somutlaştırmalıdır. Her ne kadar Ahad Ha-Am'ın Yahudilerin atalarının anavatanlarına geri dönme vizyonu mesih özlemiyle dolu olmasa da, onun Yahudiliğin manevi, dini ve kültürel boyutlarını idealleştirmesi ve Yahudilerin Yahudi devletini somutlaştırması, Yahudi mesihçiliğine dayanıyordu. Ahad Ha-Am için, Tanrı'nın krallığının yeryüzünde gerçekleşmesini sağlayacak olan kişi ilahi olarak atanmış bir mesih olmaz; ondan ziyade bu Yahudi halkının kendi görevi olacaktır.²⁹⁸

Kaplan'ın siyonizme bakış açısı Ahad Ha-Am'dan farklıdır.²⁹⁹ Ancak her ikisi de politik siyonizm'e karşı manevi-ruhsal Siyonizm'i benimser ve destekler. Siyonizm Yahudi toplumunu birleştirmek ve dünyaya karşı statüsünü belirlemek için yeniden düzenlenmelidir. Bunu yapmak için de dünya Yahudiliğini, geleneksel anlayışın kısıtlayıcı ve engelleyici etkisinden kurtarmak zorundadır. Kaplan'a göre Ahad Ha-Am'ın kültürel veya manevi siyonizmini diasporada daimi bir normal Yahudi yaşamı şeklinde anlamaya kalkışmak tamamıyla yanlıştır. Dolayısıyla Ahad Ha-Am'ın zihnindeki şey, kutsal toprakların restorasyonudur. Bu durum diasporadaki Yahudilerin

²⁹⁶ Kaplan, *The Meaning of God*, 257-258.; Scult, *Biography*, 310..

²⁹⁷ Scult, *Biography*, 310

²⁹⁸ Dan Cohn-Sherbok-Dawoud El-Alami, *The Palestine-İsrail Conflict*, Oneworld Publication, Oxford, 2001, 7-8.

²⁹⁹ Kaplan Siyonizm anlayışı apayrı bir çalışmanın konusu olacak kapsam ve niteliktedir. Burada sadece Ahad Ha-Am ile ilgili kısmı ve kıyaslamasını verdiğimiz ifade edelim.

milliyetçilik duygularını canlandıracak uzun bir eğitim sürecine esas olarak, Filistin’de bir toplum kurma öngörüsüne dayanır.³⁰⁰ Bunun sonucu, tüm Yahudilerin İsrail’e göç etmeleri ve orada devam etmekte olan Yahudi rönesansına yardım etmeleridir. Kaplan, uygulamada böyle bir şeyi pek mümkün görmez. Bu noktada Kaplan’ın Ahad Ha-Am’ın kastettiklerini yanlış anlamış olabileceğine dikkat etmek gerekir.³⁰¹ Kaplan, yeni bir siyonizme ihtiyaç olduğunu düşünmektedir. Bunun çıkış noktası da geleneksel inançlarla bağı kesmekten geçtiğini savunur.³⁰² Bu yüzden siyonizmle ilgili yazdığı eser için de yeni bir siyonizm anlamında *A New Zionism* ismini seçmiştir. Kaplan, Yahudilerin Ahad Ha-am’ın öğretisini her zamankinden daha fazla yerleştirme çabası içine girmelerini gerekli görmektedir. Ahad Ha-Am’ın işaret ettiği şey şu noktadır: Yahudilerin İsrail’e dönüşleri, Yahudi toplumun uzun süreden beri beslediği umudun gerçekleşmesi anlamına gelir. Ancak İsrail’e dönüşten ve orada kurulan devletten daha önemli olan husus Yahudi halkının manevi dirilişidir. Ruhen dirilmeyen bir Yahudi halkı olmaksızın kurulan devlet ne kadar çok başarılı olursa olsun veya ne kadar çok Yahudi nüfusunu İsrail’de toplarsa toplansın Siyon tutsak olmaya devam edecektir. Kaplan bu noktada yeni bir Siyonizm önerisinde bulunmaktadır. Yeni Siyonizm, İsrail’in kuruluşunu, Yahudi toplumun yeniden dirilişi ve canlanması için bir fırsata dönüştürmek amacıyla gerekli hazırlıkları yerine getirmektir. Çünkü Siyonizm, İsrail’deki Yahudi topluluğu ile dünyanın diğer coğrafyalarındaki Yahudi halkı arasında güçlü bir mütakabilyet ve etkileşim duygusu yaratmazsa sağlam bir yapı geliştiremez.³⁰³ Siyonizm, yeni anlayışıyla artık yalnızca İsrail’in güvenliğini ve gelişmesini değil aynı zamanda dünya genelindeki bütün Yahudilerin birliğini de amaç olarak benimsemelidir. Ayrıca dağınık Yahudi toplulukları birleştirmek için bir birleştirici bağ olarak Yahudi manevi mirasının yeniden canlandırılmasında yönlendirici olmalıdır.³⁰⁴

Ahad Ha-Am için, Yahudilerin kurtuluşu sadece İsrail’de ruhsal yenilenme yoluyla elde edilebilirdi. Ona göre, Yahudi anavatanında kendi kendini yöneten bir Yahudi topluluğu, Yahudi ruhunun dirilişi için bir araç olarak hizmet etmelidir. Ancak İsrail’in merkeziliğine rağmen, Ahad Ha-Am, ruhsal yeniden doğuşun Yahudi devleti dışındaki topluluklarda da gerçekleşebileceğine inanıyordu. Ahad Ha-Am’ın

³⁰⁰ Mordecai M. Kaplan, *Judaism Without Supernaturalism The Only Alternative to Orthodoxy and Secularism*, The Reconstructionist Press, New York, 1967, 159.

³⁰¹ Rogers, 3 40.

³⁰² Kaplan, *Judaism Without Supernaturalism*, 189.

³⁰³ Kaplan, *A New Zionism*, Theodor Herzl Foundation Publication, New York, 1955, 11-13.

³⁰⁴ Kaplan, *Judaism Without Supernaturalism*, 189.

fikirlerinden faydalanan Kaplan, benzer şekilde, Yahudi varlığının ancak, İsrail ve başka yerlerdeki ruhsal yaşamın bir düzenlemesiyle sağlanabileceğini iddia etti.³⁰⁵ Kısaca hem Ahad Ha-Am'ın hem de Kaplan'ın siyonizm anlayışında milliyetçilik ve Filistin'e tarihi bağlılık iki temel temadır. Ancak Ahad Ha-Am'a göre Filistin'de bir ruhi-manevi merkez kurulmalı ve bu merkez dünyanın heryerindeki Yahudileri etkilemelidir. Kaplan'a göre ise, modern Yahudi yaşamı İsrail ve Amerika Birleşik Devletleri olmak üzere iki ana merkeze dayandırılmalıdır.³⁰⁶

³⁰⁵ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 135.

³⁰⁶ Shmuel Ahituv, *The Jewish People*, Continuum Publication, New York-London, 2006, 371.

İKİNCİ BÖLÜM

2. YAHUDİLİĞİN MODERNLEŞME SÜRECİ

2.1. Avrupa'da Yahudi Aydınlanma Hareketi (Haskala)

Modern Yahudilik terimi içerisinde iki unsuru barındırmaktadır. Bunlardan birincisi zamanla ilgili olup, yaygın olarak aydınlanmanın doğuşundan itibaren gelen dönemi belirtmek için modern terimini kullanırız. Aydınlanma XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Avrupa'da etkili olmuş akla dayalı bir hareket olarak, Yahudiler için siyasal özgürlük ve sosyal bütünleşme ile yakından ilişkilidir. Modern Yahudi terimindeki ikinci unsur ise, bütün yönleriyle Yahudiler ve modernite arasındaki karşılaşmayı işaret eder. Modern Yahudilik incelemesinde anahtar mesele konumunda; rasyonalizm, sosyal ve siyasal reform ile dini reform vardır.³⁰⁷ Bir bakıma Amerika Yahudiliğinin modernleşmesi bu kavramların etrafında gelişir. Amerika Yahudiliği dönemsel olarak, Avrupa Yahudiliğindeki modernleşmenin bir devamı olarak kabul edilebilir. Yahudiliğin modernite ile karşılaşmasında daha önemli sonuçlar görülebilir. Çünkü Yahudilik içindeki her mezhebin, bir bakıma moderniteye göre şekil aldığını söyleyebiliriz.

Geleneksel Yahudi yaşamını modernize etme konusundaki ilk girişimlerin Doğu ve Orta Avrupa'da, özellikle de Almanya'da ortaya çıktığı görülmektedir. Almanya'da ortaya çıkan ve kısa bir süre sonra Doğu Avrupa'da ve Rusya'da güç kazanan bir Yahudi aydınlanma hareketi olan Haskala³⁰⁸, batı modernleşmesinin Yahudiler ve Yahudilik üzerinde meydana getirdiği etkilerle oluşan bir ideolojik harekettir. Zira Haskala hareketi içinde yer alan modernist Yahudi düşünür ve fikir adamlarının yazdıkları kitaplarla, kurdukları basın yayın organlarıyla ve açtıkları eğitim kurumlarıyla, Yahudi modernleşmesinin fikri altyapısını ve kurumsal çerçevesini oluşturduğu görülmektedir. Haskala hareketinin oluşmasında öncü olan Yahudi önderler, Yahudi yaşamını sosyal, ekonomik, dini ve kültürel açıdan dönemin şartlarına

³⁰⁷ Nicholas de Lange and Miri Freud-Kandel, *Modern Judaism : An Oxford Guide*, Oxford University Press, Oxford, 2005, 2.

³⁰⁸ Haskala kelimesi, "akıl etme, aydınlanma" manasına gelen İbramice skl kökünden gelir ve "mantıklı düşünme, akla uygun hareket etme, bilgece anlama" anlamına gelir. Bu yüzden bu terim ısrarla rasyonalizmi yani akılcılığı vurgular. Aynı kökten gelen "maskil" kelimesi Haskala'ya derinden ve sıkıca bağlı olan kimse demektir. Bkz. Lloyd P Gartner; *History of the Jews in Modern Times*, Oxford University Press, Oxford, 2000, 84; *The Encyclopedia Of Jewish Life And Thought*, Ed. by Chaim Pearl, Carta Press, Jerusalem, 1996, 176; Norman Solomon, 184; Uterman, 54.

uygun olarak yeniden şekillendirme ve modernize etme amacındaydılar. Bu bakımdan Haskala entellektüel, kültürel, politik ve sosyal boyutu olan bir aydınlanma hareketidir. Denilebilir ki bu hareket, kavramsal olarak batı aydınlanmasından etkilenip ondan beslenmekle birlikte ileriki süreçte ondan ayrılarak, Yahudi merkezli bir aydınlanma hareketi oluşturmaya yönelik kendi öz kavramlarını meydana getirmeyi başarmıştır. Bu bağlamda Haskala hareketini farklı kılan unsur; “Yahudilerin modern Avrupa’ya uyum sağlaması; ancak bu yolda Yahudi kimliğinden vazgeçmemesi” olarak ortaya çıkmaktadır.³⁰⁹

Almanya kökenli Haskala hareketi, yan dalları ve takipçileriyle Yahudi hayatında kapsamlı değişiklikleri amaçlamaktaydı. Yahudi aydınlanması için sosyal zemin XVIII. yüzyıl Alman Yahudiliğinde var olmuştur. Çoğu Yahudi, geleneksel Yahudiliğe bağlı kalmakla birlikte Almanya’da Almanca konuşan, çocuklarını sanat ve bilim alanında eğiten ve kendine özgü Yahudi giysilerinden vazgeçmiştir. Bu süreçte Almanya’da seküler çalışmalar ve Avrupa kültürü, Yahudi toplumuna nüfuz etmeye başlar ve yeni bir eğitilmiş sınıf oluşturur. Alman Haskalasını farklı kılan temel husus, çağdaş Yahudi hayatının kapsamlı bir eleştirisi ve Yahudilerin sosyal ve kültürel yeni oryantasyonu için bir program sunmasıdır.³¹⁰

Yahudilik tarihinde modern dönemin özellikleri ve Yahudilikte modernizmin ortaya çıkış tarihi, üzerinde tartışılan bir konudur. Modern dönemin özgürlük ve liberalizm, Siyonizm ve kitlesel göç, bilim, kapitalizm ve nüfus artışı gibi karakteristik özellikleri vardır.³¹¹ Yahudilik tarihinde modern dönemin başlangıcı meselesi tartışmalı bir meseledir. Düşünce tarihçileri bunu atalarından miras kalmış Yahudi inancını terk etmeye başlayan, Yahudi düşünürlerin ortaya çıktığı XVII. yüzyıl sonları olarak belirtirler. Bazı Yahudi bilginler, diasporadan Kutsal Topraklara dönüşün başladığı, yaklaşık olarak 1700’lerin başlarını esas alırlar. Siyasal ve sosyal tarihçiler de Amerika ve Fransız devrimleriyle Yahudilerin bireysel özgürlüklerine kavuşmaya başladıkları XVIII. yüzyılın ikinci yarısını esas alırlar.³¹² Ancak bu farklı yaklaşımların ortak bir yönü vardır: Modern dönemin başlangıcı, Yahudilerin kendilerini yabancı topraklarda

³⁰⁹ Seda Özmen, *18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi Haskala ve Moses Mendelssohn*, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2014, 3-4.

³¹⁰ Gartner, 88.

³¹¹ Gartner, 24.

³¹² Yahudilik tarihinde Modern Dönemin başlangıç zamanı hakkında yapılan tartışmalar için bkz. Matt Stefon, *The Britannica Guide To Religion Judaism* (History, Belief, And Practice), Britannica Educational Publishing, New York, 2012, 70; Michael M. Mayer, *Response To Modernity A History of the Reform Movement in Judaism*, Wayne State University Press Detroit 1995, 10-11; Gartner, 24-25.

yüzlerce yıl boyunca, ilahi kurtuluş anına kadar bekledikleri bir topluluk olarak gördükleri sürgünün bitişi olarak belirlenmiştir.³¹³ Aydınlanma ve Fransız ihtilali, eşitlik ve özgürlük sunduklarında, Yahudiler doğal olarak gelişen saiklerle hareket ettiler.³¹⁴

XVI ve XVII. yüzyıllarda Avrupa genelinde Yahudi din pratikleri esasen değişmeden devam etti. Yine de Yahudiler, nispeten Hıristiyan Avrupalı komşularının politik, ekonomik ve dini meselelerinden ayrı tutulmuşlardı. Tarihsel, teolojik ve sosyal fenomenlerin bir kombinasyonu ile Yahudiler, yaşadıkları çeşitli ülkeler ve topluluklarda kendi toplumsal varlıklarını muhafaza ettiler. Ancak XVII. ve XVIII. yüzyıllarda aydınlanma düşüncesinin başlamasıyla Yahudiler, Barukh Spinoza (1632-1677) ve Moses Mendelssohn (1729-1786) gibi düşünürlerin felsefelerinde ileri sürüldüğü gibi akıl, akılcılık, eşitlik ve özgürlük gibi prensiplerin heyecan ve coşkusu hissetmeye başladılar. Bu kavramlar Yahudilerin kısmi ve sınırlı haklara sahip oldukları Batı Avrupa ülkelerinin genelinde yayıldı.³¹⁵ Aydınlanmadan beri Yahudilerin gettolarda yaşamasına artık gerek kalmadı. Yahudiler buldukları ülkelerde tam vatandaş olarak kabul görmeye başladılar. Bu yeni ortamda birçok reformist din bilgini, Batı Avrupa'nın hâkim hayat şekline entegre olmaları için kendi dindaşlarını teşvik etmeye başladılar. Yahudi aydınlanmasının bu savunucuları, seküler konuları dâhil etme yoluyla Yahudi eğitimini modernleştirmeye çalıştılar ve geleneksel ayinlerde değişiklik yapma çağrısında bulundular. Ortodoks Yahudilerin muhalefetine rağmen, hem inanç hem de pratiğe yönelik temel değişiklikleri savunan bu ilk reformistler, Yahudi inancında yeni bir değerlendirmenin gerçekleşmesi için baskı yapmaya başladılar. Uygun ve tutarlı bir politika belirlemek için bir dizi reformist, özellikle Almanya'da XIX. yüzyılın ilk yarısı boyunca toplantılar düzenlediler.³¹⁶

Aydınlanma hareketinin başlangıcı, bazı Yahudi düşünürlerin bilimsel bilgi ve keşiflerin ışığında Yahudi geleneğini incelemeye başladıkları XVII. yüzyıla kadar uzanır. B. Spinoza (1632-1677), aydınlanma hareketinin önde gelen düşünürlerinden biridir. Spinoza, genel kabul gören yerleşik inancı aykırı düşüncelerinden dolayı gelenekçi-ortodoks Yahudi bilginler tarafından sert bir şekilde 1656'da afroz edilmiştir. Onun felsefesi, Yahudi dinine sadece Yahudiliğin dogmatik biçimine değil

³¹³ Matt Stefon, *The Britannica Guide To Religion Judaism (History, Belief, And Practice)*, 70.

³¹⁴ Bernard Susser, Charles S. Liebman, *Choosing Strategies for a Jewish Future Survival*, Oxford University Press, New York 1999, 65

³¹⁵ Aviva Comet-Murciano, *Jewish Denominational Approaches To Religious Feminism*, (Doktora Tezi) Yeshiva University the Wurzweiler School of Social Work, New York, 1992, 32.

³¹⁶ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 73.

aynı zamanda temel inançlarına derin bir karşıtlık şeklinde ortaya çıkmıştır.³¹⁷ Bu yüzden onun *Theologico-Political Treatise* adlı eseri, moden kutsal metin eleştirisinin başlangıcı sayılır.³¹⁸ Bu eserde sunulan Yahudilik eleştirisi onun bütün felsefik eserlerine hâkim olan ruhtur. Spinoza, Ortaçağın Yahudi inanç ve akıl sentezini kabul etmez. Ona göre, peygamberler teorik bilgidен ziyade ahlaki sezgi ve kavrayışa sahiptirler.³¹⁹ Vahiy, bir peygamberden diğerine değişiklik göstermiştir; vahiy peygamberin mizacına, hayal gücüne ve daha önce benimsediği inançlara göre şekillenmiştir.³²⁰ İbranicе yazılmış olan Tora'nın herhangi bir gizli anlam taşımadığını ileri sürerek onun ayinler için tasarlandığını savunur.³²¹ Kutsal metinler sadece Musa tarafından oluşturulmamış, Yahudi din adamları tarafından nesiller boyunca bir araya getirilmiş derlemelerle ortaya çıkmıştır. Ona göre Tanrı mucizevi olaylardan ziyade evrenin düzeninden bilinebilir.³²²

Spinoza'nın rasyonel yorumları, Yahudi aydınlanmasının en önde gelen ve en büyük düşünürü olarak kabul edilen Moses Mendelssohn (1729-1786)'un felsefik incelemelerine bir temel oluşturmuştur.³²³ Mendelssohn, ilk modern Yahudi hümanist ve Alman aydınlanmasının en göze çarpan liberal düşünürüdür. Aynı zamanda Yahudilerin varoluş problemiyle ilgilenen ilk modern Yahudi filozofudur. O'nun Yahudilik tarihindeki yeri sadece bir Yahudi filozofu olmasından dolayı değildir. Felsefi eğilimi hemen hemen tamamıyla kendi zamanının genel felsefi problemlerine doğru yönelmiştir.³²⁴ O, Talmud ve onun literatürüyle meşgul olan tarihi geleneksel Yahudiliğe sırt dönen, Avrupa aydınlanmasının entelektüel dünyasına yönelen

³¹⁷ Julius Guttmann, *Philosophies of Judaism*, Anchor Book Press, New York, 1966, 301.

³¹⁸ Dan Cohn-Sherbok, *The Dictionary of Jewish Biography*, Continuum Press, London, 2005, 275.

³¹⁹ Bkz. Benedict Spinoza, *Theologico-Political Treatise*, Ed. By Jonathan Israel, Traslated by, Michael Silverthorne and Jonathan Israel, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, 27-42.

³²⁰ Spinoza, *Theologico-Political Treatise*, 30.

³²¹ Bkz. Spinoza, 68-80.

³²² Spinoza, 57-67, 97-117.; Spinoza'nın metafizik ile ilgili fikirlerinin daha ayrıntılı değerlendirmeleri için Bkz. Lee C. Rise, "Love God in Spinoza", *Jewish Themes in Spinoza's Philosophy*, Ed. by Heidi M. Ravven and Lenn E. Goodman, State Universty of New York Press, New York, 2002, 93-106; Warren Zev Harvey, "Spinoza's Metaphysical Hebraism", *Jewish Themes in Spinoza's Philosophy*, Ed. by Heidi M. Ravven and Lenn E. Goodman, State Universty of New York Press, New York, 2002, 107-114; Kenneth Seeskin, "Maimonides, Spinoza, and the Problem of Creation", *Jewish Themes in Spinoza's Philosophy*, Edited by Heidi M. Ravven and Lenn E. Goodman, State Universty of New York Press, New York, 2002, 115-130; Warren Montag, "That Hebrew Word", *Jewish Themes in Spinoza's Philosophy*, Edited by Heidi M. Ravven and Lenn E. Goodman, State Universty of New York Press, New York, 2002, 131-144.

³²³ Spinoza'nın Mendelssohn'a etkileri için Bkz. Daniel B. Schwartz, *The Spinoza Image in Jewish Culture (1656-1956)*, Columbia University The Graduate School of Arts and Sciences, (Doktora Tezi), New York, 2007, 127-134.

³²⁴ *The Cambridge Dictionary of Judaism and Jewish Culture*, Ed. by Judith R. Baskin, Cambridge University Press, Cambridge, 2011, 219; Julius Guttmann, 327.

geleneksel Yahudiliğin sadık bir taraftarıdır. İnsanoğlunun akıl yoluyla Tanrı'nın varlığını ve ruhun ölümsüzlüğünü keşfedebileceğini savunuyordu.³²⁵ Mendelsshon, başta Hıristiyanlar olmak üzere diğer din mensuplarının Yahudilik ile ilgili eleştirilerine karşı, Yahudiliğin her hangi bir savunmasına kalkışmadı.³²⁶ 1783 yılında kaleme aldığı *Jerusalem: or, on Religious Power and Judaism* (Kudüs: Dini güç ve Yahudilik) adlı eserinde Yahudiliğin savunmasını yapan Mendelssohn, bir inanç sistemi olarak Yahudiliğin toplum içindeki yerini inceler, inancını ve dini özgürlüğünü ele alır. Tüm yönleriyle dini hoşgörü meselesini ele alır ve dinin sadece bir inanç meselesi olduğunu ve kişinin ancak ikna yoluyla inancı benimseyebileceğini ileri sürer.³²⁷ Bu yüzden ne devlet ne de kilise inanç ve din meselelerinde zor ve baskı kullanma hakkına sahip olamaz. Kutsallığı insanların akıl ve mantık yoluyla kabul etmesi gerekir. Ne devlet ne de kilise öğretme hakkından başka, inanç konularında herhangi bir hakka sahip olmaya yetkili değildir. Nihayet devlet de kilise de aklın ve ilkelerin disiplininden başka bir disiplini kullanma yetkisine sahip değildir. Bu gerçek açık bir şekilde ve akliselim ile ortaya konursa tüm dini baskılar hukuka aykırı olacak, dini konulardaki tüm dış baskılar gasp sayılacaktır.³²⁸ Mendelssohn'ın bu eseri, Yahudiliği tamamıyla rasyonel bir din olarak takdim etmektedir. Onun rasyonel dinden kastı, doğal din ve vahyedilmiş Tora yasasının bir karışımıyla ortaya çıkan bir dindir.³²⁹ O, Yahudiliği vahyedilmiş ilahi yasalar şeklinde tanımlayarak, Yahudilere miras kalan bir din olarak meşruiyetini ve doğruluğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre, Yahudilik atalarından kalan bir inanç sistemidir. Mendelssohn, evrensel akıl dini olarak kabul edilebilecek bir inanca sahip olduğunu belirterek, Yahudiliği de bu akıl dininin bir tezahürü olarak gördüğünü açıklar. Yahudilik pratik aklın kullanılması yoluyla keşfedilen doğal kanunlardır.³³⁰

Mendelsshon'un vahiy yoluyla gelen bir dinin modern yorumlarını yapmak amacıyla aydınlanma felsefesinin araçlarını kullanması, dinsel aydınlanmanın bir örneği olarak görülebilir. Yani bu durum, Yahudilik dini düşüncesi ile aydınlanma felsefesinin

³²⁵ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 74.

³²⁶ Söz konusu eleştiriler, genellikle Yahudiliğin tam olarak aydınlanmamış bir din olduğu yönündeki görüşlerdir. Yahudiliğin gizemli bir din olduğu, birçok prensip ve pratiğinin açıkça ortaya koyulmadığı, açığa çıkarılmamış böyle bir dine nasıl bağlı kalınabileceği ve Yahudiliğin bu haliyle ayakta kalıp kalmayacağı şeklindeki sorular eleştirilerin genel çerçevesini çizmektedir. Bu konu hakkında Bkz. Stefan, 71.

³²⁷ Gartner, 96.

³²⁸ Moses Mendelssohn; *Jerusalem: or, on Religious Power and Judaism*, Translated by Allan Arkush, Brandeis University Press, Hanover and London, 1983, 77-78.

³²⁹ Lange-Kandel, 35.

³³⁰ Anver M. Emon, Mathew Lewering, David Novak, *Natural Law: A Jewish, Christian, and Islamic Dialogue*, Oxford University Press, 2014, 8

sentezini oluşturma girişimi şeklinde ileri sürülebilir.³³¹ Onun modernleşmek için kendi toplumuna temel mesajı, Batı akli ve aydınlanmasını araştırıp bulmaktır. Hiçbir dinin baskıyı kullanmamasını ve Yahudiliğin de dogmalar aracılığıyla akli baskı altında tutmaması gerektiğini belirtir. O, hayatı boyunca yaptığı çalışmalar ve örnek davranışlarıyla Yahudilere, Yahudiliklerinden vazgeçmeden Batı dünyasının medeniyetiyle birleşmelerini tavsiye etmiştir.³³² Mendelsshon, modernleşmeyi Yahudilerin hayatına sokmak için Yahudilerin yaşadıkları ülkenin dilini öğrenebilsinler diye Tora'yı Almanca'ya çevirmekle kalmamış, aynı zamanda seküler öğretimi yerleştirerek, Yahudi eğitiminin modernleşmesi için teşvik de etmiştir.³³³

İnsan aklına güvendiğini ısrarla vurgulayan Mendelssohn, sadece insan akli ile anlaşılmayan ancak insanın diğer güçleri tarafından kanıtlanabilen ve onaylanan gerçeklerden başka ebedi hakikatleri tanımadığını belirtir. Yahudiler, ilahi kanunlara sahiptirler; Yahudilerin, geçici ve sonsuz mutluluğu elde etmeleri için nasıl davranmaları gerektiğine dair Tanrı'nın iradesi ile ilgili yasalar, emirler, buyruklar, yaşam kuralları ve talimatları vardır. Bu türden tavsiye ve buyruklar Musa tarafından Yahudilere mucizevi ve olağanüstü bir tarzda vahyedilmiştir. Ancak bunların hiçbir doktrinsel fikri, kurtarıcı gerçekleri ve evrensel akıl önermesi yoktur. Bu ebedi gerçekler bize ve herkese her zaman söz ve yazıyla değil; doğa ve eşya aracılığıyla tecelli eder. Bu bağlamda Mendelssohn "ebedi gerçekler" kavramını öne sürmektedir. Ona göre ebedi gerçekler, zamana tabii olmayan ve sonsuza dek aynı kalan önermelerdir. Bunlar ya zorunludur; kendi içinde sabittir ya da rastlantısal yani muhtemel koşullara bağlıdır. Yani onların varlığı ve kalıcılığı ya onların özüne ya da gerçeklikleri üzerine dayandırılmıştır. Başka bir ifadeyle, hem zorunlu hem de koşullu rastlantısal gerçekler ortak bir kaynaktan, bütün gerçeğin kaynağından süzülür. Birincisi akıldan, ikincisi Tanrı'nın iradesinden kaynaklanır. Tanrı kendisini zorunlu gerçekler içinde sunduğu için zorunlu gerçeklerin önermeleri doğrudur. Tanrı onayladığı için ve onları akli ve hikmetiyle uygun gördüğünden dolayı koşullu önermeler de doğrudur. Mendelssohn'a göre birinci türe en iyi örnek saf matematik ve mantık önermeleridir. İkincisine örnek ise fizik, psikoloji ve doğa kanunlarının genel önermeleri sayılabilir.³³⁴

³³¹ Lange-Kandel, 36.

³³² Stefon, 71-73.

³³³ Dan Cohn-Sherbok, *Judaism (History, Belief and Practice)*, Routledge Press, London 2005, 254; Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 75.

³³⁴ Mendelssohn, *Jerusalem*, 90-91.

Mendelssohn, aklın gücünün insan mutluluğunun vazgeçilmezi olan ebedi gerçekleri anlatmada yetersiz olmadığına inanmaktadır. Bundan ötürü Tanrı'nın ebedi gerçekleri olağanüstü bir tarzda ortaya çıkarması gerektiğine inanmamaktadır. Ona göre Yahudilik, kurtuluş için vazgeçilmez olan ebedi gerçeklerin hiçbir özel tecelli etme tarzı ya da vahiy şekliyle övünmez. Zira Yahudilik, bu terimin genellikle anlaşıldığı anlamda vahye dayalı din olma özelliğinde değildir.³³⁵ Mendelssohn doğaüstü bir şekilde vahyedilen herhangi bir öğretilen ziyade aklın en üst prensiplerine dayanan bir hayata salık verir. Kaplan'ın dediği gibi Jerusalem eserinin temel tezi budur.³³⁶

Mendelssohn'a göre, Musa aracılığıyla alınan ilahi kitap; talimatlar, emirler ve hayat kuralları içeren bir kanunlar kitabı olmakla birlikte, aynı zamanda bir varlığın oluşturduğu yasalarla çok sıkı bağlanmış olan dini doktrinlerin ve akılcı gerçeklerin bitmez tükenmez bir hazinesini de içerir. Bütün yasalar, aklın ebedi hakikatlerine atıfta bulunur veya onlara dayanır, ya da onları hatırlatır ve bizi düşünmeye yönlendirir. Dolayısıyla, hahamlarımız haklı olarak şöyle der: kanunlar ve doktrinler beden ve ruh gibi birbirleriyle ilişkilidir.³³⁷

Mendelssohn, Yahudilikteki iman ve eylem ayırımının altını derin bir şekilde çizerek; *Musa'nın yarasındaki bütün talimatlar ve emirler arasında şöyle tek bir ilke yoktur: 'İnanacaksınız ya da inanmayacaksınız' Musa'nın bütün yasaları şu ilkeyi söyler: 'yapmalısın ya da yapmamalısın' demektir.*³³⁸ Mendelssohn'un bakış açısında, Yahudi hukuku dini otoritelere, kişilere yanlış tutumlarından dolayı zulmetme yetkisi vermez. Bununla birlikte Yahudiler geleneği terk etmemelidir.³³⁹ Spinoza ve Mendelssohn'un öncülük ettiği Avrupa'daki Yahudi aydınlanması, Avrupa'da ve Amerika'da modern Yahudi hareketlerin tarihi köklerini oluşturmaktadır.³⁴⁰

2.1.1. Avrupa'da Reformist Yahudi Hareketleri

Avrupa'da kökleri iki asır öncesine dayanan XVIII. yüzyıl aydınlanma hareketi, Yahudi aydınlanmasını da etkiledi ve Haskala'nın ortaya çıkmasına vesile oldu, Haskala, Yahudilerin hayatında temel değişikliklere neden oldu. Yahudiler artık Yahudi

³³⁵ Mendelssohn, 94-97.

³³⁶ Kaplan, Civilization, 12. Ayrıca Mendelssohn ile ilgili değerlendirmeler için Bkz. Michael M. Mayer, *The Origins of of The Modern Judaism*, Wayne State University Press, Detroit, 1967, 11-27.

³³⁷ Arnold M. Eisen, "Rethinking Amerikan Judaism", *American Jewish Identity Politics*, Ed. by Deborah Dash Moore, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2008, 119.

³³⁸ Mendelssohn, 100.

³³⁹ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 74.

³⁴⁰ Bkz. Arnold M. Eisen, "Rethinking Amerikan Judaism", 119-123.

olmayan kültür ve düşünce cereyanlarından ayrı durmak zorunda değillerdi ve böylece yaşam biçimlerinde değişikliklere gitmeye başladılar. Yahudilerin bu yaşam tarzı değişikliği, bazı Yahudilerin ibadeti modernleştirme çabası içine girmesine sebep oldu.³⁴¹ Bu dönemde de Yahudiler, Avrupalı Hıristiyan komşularının siyasi, ekonomik ve dini ilişkilerinden nispeten tecrit edilmişlerdi. Tarihsel, teolojik ve sosyal fenomenlerin bir kombinasyonu olan Yahudilik anlayışı, onları yaşadıkları çeşitli ülkeler ve topluluklar boyunca kendi ayrı toplumları içinde muhafaza etmiştir. Ancak, aydınlanma düşüncesinin başlamasıyla birlikte Yahudiler; akıl, akılcılık, eşitlik ve özgürlük prensiplerinin heyecan ve coşkusunu hissetmeye başladılar. Bu kavramlar, Yahudilerin bazı kısmi ve sınırlı medeni hakları aldıkları Batı Avrupa ülkelerine yayıldı. Dolayısıyla reform hareketi, değişik derecelerde medeni hakların Yahudilere verildiği bir siyasi süreç olan aydınlanma ve özgürleşme döneminde gelişmiştir.³⁴² Bazı Yahudi topluluklarına uygulanan ekonomik kısıtlamalar ve diğer yaşam tarzı kısıtlamalarına rağmen, Yahudiler, Almanya'da 1830 ve 1840'ların sosyal devrimlerinin ardından daha iyi bir konuma ulaştılar. Bu süreçte ilk reformcuların temel amacı modernitenin çetin zorluklarına karşı Yahudi kimliğini koruyabilmektir.³⁴³

Reformist Yahudilik, geleneksel Yahudilikten ayrılarak ayrı bir mezhep olarak ortaya çıkan ilk modern dini harekettir. Ortaya çıkış şekli, gelişimi ve eylemleriyle bütün Yahudi toplumu tarafından izlenen ayrışmaya doğru bir eğilim başlatmıştır. Reformistler, geleneksel Yahudilikten bağını koparmış ve tamamen yeni bir şey meydana getirmişlerdir.³⁴⁴ Bir Yahudi dini hareket olarak Reformist Yahudiliğin tam resmini ortaya koymak için özellikle Almanya'daki Yahudi cemaatlerinde meydana gelen belli değişim davranışlarına bakmamız gerekir. Özellikle XIX. yüzyıl Yahudiliği, o zamanda Avrupa'yı önemli ölçüde etkileyen kargaşa ve çatışmaların bir sonucu olan seküler felsefelerden kaynaklanmıştır.³⁴⁵ Bu yüzden Reformist Yahudiliğin başlangıcı modern zamanları yansıtan daha büyük ideoloji ve düşüncelerin sentezini temsil ettiğini söyleyebiliriz.

³⁴¹ Mayer, *The Origins of The Modern Judaism*, 13.; Sefton D.Temkin, *Creating Amerikan Reform Judaism*, The Littman Library Of Jewish Civilization, London, 1998, 15.

³⁴² Dana Evan Kaplan, *Contemporary American Judaism*, Columbia University Press, New York, 114.

³⁴³ Lawrence Grossman, "Trends in Reform and Their Broader Implications", *Judaism Journal*, (JJ) Summer/Fall, Vol. 53, Issue: 3-4. (164-168), 164.

³⁴⁴ Dana Evan Kaplan, *The New Reform Judaism*, University of Nebraska Press, Lincoln, 2013, 56.

³⁴⁵ Aviva Comet-Murciano, 30.

XIX. yüzyılda Almanya’da görülmeye başlayan dini reform hareketi için öz-farkındalık anlayışı Yahudilerin dışsal durumlarında ve kendilerini anlamalarıyla meydana gelen derin değişikliklerden sonra ortaya çıkmıştır³⁴⁶. Bu hareket, bir bakıma önceki nesiller boyunca güç kazanmış, tarihsel eğilime bir tepki olarak doğmuştur. En önemli itici güç dışarıdan Yahudi hayatına tesir eden etkenler olmuştur. Dış faktörler baskın olsa bile, iç etkenler değişimi aşamalı olarak hazırlamıştır. Reform hareketinin temelindeki en önemli faktör, Avrupa kültür unsurlarının Orta ve Batı Avrupa’nın Yahudi toplumunun temel katmanları arasında kademeli bir şekilde nüfuz etmeye başlamasıdır. Bu süreç Yahudiler için Yahudi olmayanlarla gelişmiş sosyal ilişkileri mümkün kılmıştır. Kültürel etkileşimin gerçekleşmesiyle özellikle ekonomi alanında ortaya çıkan gelişmeler, Yahudi toplumunun geleneksel yapısında birçok önemli değişikliği beraberinde getirmiştir. Güç ve nüfuz alanı elde etme çabası, onları Yahudi olmayan topluma benzeme noktasına getirmiştir. Yahudiler arasında böylelikle Avrupalı Hıristiyanlar gibi giyinme, onlar gibi yeme-içme, çocuklarının eğitimi için Hıristiyan öğretmenleri tutma gibi birçok davranışın ortaya çıkmıştır. Böylece Yahudiler arasında sosyal aşırılıklardan dolayı geleneksel sınırlarından hızla uzaklaşma eğilimi baş göstermiştir. Bu da Yahudi toplumunda daha seküler bir tarzın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır³⁴⁷. Bu bağlamda, Avrupa’daki Yahudilerin kafası daha da karışık hale gelmiştir. Yahudilerin çoğu özellikle küçük kasabalarda geleneksel Yahudiliğin inanç ve pratiklerine bağlı kalırken, büyük kentlerde Yahudiliği yaşama yoğunluğu azalmış ve Yahudi cemaati adeta bölünme tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştır.

XIX. yüzyılın başlarında, Almanya’da Yahudi finansör, toplum lideri ve ilk reformculardan biri olan İsrail Jacobson (1768–1828), bir reform programı başlattı. Dini yaşamı modernleştirmenin yanında Yahudi eğitiminin nitelik ve amacını yeniden canlandırmak istedi. Bu vesile ile ilk olarak 1801 yılında Seesen Vestfalya’da çocuklar için bir yatılı okul kurdu. Bu yeni eğitim kurumlarında genel konular Hıristiyan öğretiler tarafından verilirken, Yahudilik hakkındaki dini dersler ise Yahudi öğretiler tarafından öğretiliyordu³⁴⁸. 1810 yılında bu okulun yanında *Reform Temple* olarak bilinen ilk mabedi inşa etti. Bu ibadethaneyi “sinagog” değil de “temple” (tapınak) diye adlandırması aslında Yahudilik reformunun en somut adımı idi. Bunu

³⁴⁶ Lawrence Grossman, “Trends in Reform and Their Broader Implications”, 164.

³⁴⁷ Michael M. Mayer, *Response To Modernity A History of the Reform Movement in Judaism*, Wayne State University Press Detroit 1995, 10-13.

³⁴⁸ Dana Evan Kaplan, *The New Reform Judaism*, 55.

Berlin ve Hamburg'daki aynı isimli okullar takip etti.³⁴⁹ Jacobson önderliğindeki bir dini kurul Yahudi ibadet hizmeti içinde yer alan koro şarkıları, ilahiler, nutuklar ve Almanca dualar da dahil olmak üzere bir dizi reformlara girişti. Dua ve ibadette İbranice yerine Almancanın kullanılması onun reform teşebbüsünde en somut adımlar olarak kabul edilir.³⁵⁰ 1819'da *Hamburg Reform Community* (Hamburg Reform Cemiyeti) Yahudi milliyetçiliği ve mesihin kurtuluşunu ön plana çıkararak geleneksel dua kitabını terk ederek kendi dua kitabını çıkardı. Yine tam bu dönemde *The Society for the Culture and Academic Study of Judaism* (Yahudi Kültürünü Akademik Araştırma Topluluğu) kurdu. Yahudi geleneğine bu yeni yaklaşımın temel amacı, Yahudiliğin özünü ve kökenini doğru anlamaktı. Bu kurum Yahudi kültürü ve tarihini bilimsel inceleme ve sistematik araştırma amacı ile 1824'e kadar faaliyet gösterdi.³⁵¹

Yahudi ibadetini çağdaş estetik normlara uyarlamak, reformistlerin temel ilgileri haline gelmişti. İlk reform teşebbüslerinin ibadetler konusunda ortaya atıldığı görülmektedir.³⁵² Yeni dini pratikler, Abraham Geiger (1810-1874), Samuel Holdheim (1806-1860), David Einhom (1809-1879) ve Samuel Adler (1809-1891) gibi yenilikçi haham grubunun öğretilerinde ve yazılarında ifade buldu³⁵³. Özellikle reform hareketinin ilk öncülerinden olan Geiger, Yahudi düşünce ve pratiklerinin tarih boyunca evrime uğradığını, Yahudi geleneklerinin ve hukukunun değiştiğini iddia ediyordu. Kutsal metinlerin kanonikliğini tartışmaya açmıştı.³⁵⁴ Din, insanın üstünlüğü kabulüne dayanmalıdır. Geiger'in din anlayışına temel olan unsur insan tabiatı kavramıdır.³⁵⁵ O'na göre, Yahudiliğin esası insanoğlunun tek gerçek Tanrısına inanma, ebediyen geçerli olan ahlaki ilkeleri uygulama ve bu gerçekleri bütün dünya uluslarına tebliğ etmektir. İlk reformistlerden bir diğeri Samuel Holdeim (1806-1860), daha da ileri giderek Yahudi evlenme ve boşanma yasalarının mutlak kabulüne karşı çıktı. Ona göre, bu tür yasalar Yahudiliğin ahlaki ve doktrinsel fonksiyonları dışında kalır. Bu yüzden bunların yerine devletin koyduğu kanunlar benimsenmelidir.³⁵⁶ Geiger ve Holdeim

³⁴⁹ Bernard Lazerwitz -J. Alan Winter -Arnold Dashefsky -Ephraim Tabory; *Jewish Choices*, State University of New York Press, Albany, 1998, 16.

³⁵⁰ Stefon, 76.

³⁵¹ Cohn-Sherbok, *Judaism*, 259; Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 78.

³⁵² Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 74.

³⁵³ S. Daniel Breslauer, *Understanding Judaism throughy History*, Thomson Wadsworth Press, Toronto, 2003, 130-131; Aviva Comet-Murciano, 33.

³⁵⁴ Bkz. Ken Koltun-Fromm, *Abraham Geiger's Liberal Judaism*, Indiana University Press, Bloomington, 2006, 44-57.

³⁵⁵ Dan Cohn-Sherbok, *Fifty Key Jewish Thinkers*, Roudledge Press, London, 1997, 73.

³⁵⁶ Stefon, 76.

örneğinde olduğu gibi ilk reformistler Yahudi teolojisine ve ibadet ve pratiklerini yeni bir yaklaşım getirmeye çalıştılar. Yahudiliğin yüzyıllar içerisinde evrimleşen bir anlayış olduğunu kabul ettiler. Musa'nın, Sina Dağı'nda Yahudi kanun öğretisini aldığı şeklindeki geleneksel anlayışa karşı çıktılar. En radikal kararları, Yahudi hukukunun bağlayıcılığını reddetmek oldu.³⁵⁷

Reformist Yahudiler, reform alanında uygun ve kapsayıcı bir hareket tarzı oluşturmak amacıyla ilk reform toplantısını 1844'te Brunswick'te gerçekleştirdi. Bu toplantıda katılımcılar, bir Yahudi iman ilkelerinin formülasyonunun yanı sıra Şabat ile ilgili değişiklikler, diyet yasaları ve Yahudi ibadetindeki değişiklikler için baskı yaptılar. Bu toplantıyı ertesi yıl gerçekleşen Frankfurt toplantısı takip etti. Bu toplantıda İsrail'e geri dönüşü ve Yahudi devletinin yeniden kurulması ile ilgili duaların dua kitaplarından çıkarılması önerildi. Bu toplantıya katılan daha muhafazakâr bir katılımcı olan Dresden'li Zacharias Frankel (1801-1875), ibadetlerde İbranice kullanılması bir zorunluluktan ziyade tavsiye şeklinde karar alınmasına tepki göstererek, toplantıdan ayrıldı. Üçüncü toplantı 1846'da Breslau'da yapıldı. Reformcuların bu toplantısında, şabat gününde çalışma yasağı ile ilgili rabbinik kararı onaylandı ve şabat gününde çalışma ile ilgili bazı zorunlulukların da kaldırılabilmesine karar verildi. Uzun bir aradan sonra 1868'de Yahudi bilgin ve rabbilerin katılımıyla Kassel'de yeni bir toplantı daha gerçekleşti. Bundan iki yıl sonra Augsburg'da yapılan toplantıda katılımcılar Reformist Yahudiliğin ilke ve görevlerini ortak bir bildiri ile formüle ettiler. İlk olarak, geçmişte Yahudiliğin farklı gelişim aşamalarına maruz kaldığını ilan ettiler. Reform Yahudiliğinin yeni ve önemli bir başlangıcı işaret ettiğini ileri sürdüler. Yahudiliğin özü ve misyonu aynı kalsa da birçok törenin yenilenmesi gerektiğini vurguladılar.³⁵⁸

Burada bir noktanın altını çizmekte fayda görüyoruz. Reformist Yahudilik, Aydınlanma Devrimi sonucu Avrupa'da ortaya çıkmakla birlikte, Doğu Avrupa ve Batı Avrupanın değişim karşısındaki tutumu farklı olmuştur. Batı Avrupa Yahudiliği Aydınlanma hareketinden, hareketin sonuçlarından ve Yahudilikteki reform çabalarına açık iken, Doğu Avrupa Yahudilerinin bunun tam tersine bir pozisyon aldığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla Doğu Avrupa, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda görülen değişimden pek etkilenmemiştir. Bu zaman diliminde Doğu Avrupa Yahudiliği, Yahudi hayat tarzı, edebiyatı ve gelenekleri konusunda kendi kabuğuna çekilmişken, Batı

³⁵⁷ Dana Evan Kaplan, *The New Reform Judaism*, 57.

³⁵⁸ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 80.; Aviva Comet-Murciano, 32.

Avrupa Yahudiliği dışı dönük bir tavır sergilemiştir. Batı Yahudiliği, Yahudi olmayan toplumu ya da seküler çevreleri seçmek, onların sunduğu fırsat ve imkânları keşfedip yararlanmak konusunda serbest kalmıştır. Bu fark, Doğu Yahudiliğinin geleneksel, Batı Avrupa Yahudiliğinin de reformist olarak adlandırılmasına neden olmuştur. Böylece Avrupa Yahudiliğinde temel bir bölünme ortaya çıkmış, bu bölünme daha sonra XIX. yüzyılda Avrupa'dan Amerika'ya yapılan büyük kitlesel göçlerle yeni dünyanın topraklarına da taşınmıştır.

2.2. Avrupa'dan Amerika'ya Yapılan İlk Göçler

1492'de Christopher Columbus'un, İspanya Krallığının desteğiyle çıktığı bir deniz seferinde, Atlantik'in batı kıyılarına doğru ilerleyerek tesadüfen San Salvador adındaki bir adaya ayakbasmalarının ardından, buranın yeni bir ana kara olduğu anlaşılmış ve bu yeni kıtanın "Amerika" olarak adlandırılmasına neden olmuştur.³⁵⁹ XVI. ile XVIII. yüzyıllar arasında Amerika, toprak ve değerli madenlerin kontrolünü elinde tutmayı amaçlayan Avrupalı devletler için bir savaş alanı oldu. Çoğu Avrupalı devlet bu yeni dünyada toprak iddiasında bulundu. Bu üç yüzyılı kapsayan dönem "Koloni Dönem Amerika" olarak adlandırıldı. Amerika'nın koloni dönemi, Amerika Birleşik Devletleri'nin kökenleri hakkında bilgi vermesi, Kuzey Amerika'ya hangi tür insanların yerleştiği, bu insanların ne yaptıkları, neye inandıkları, ailelerini nasıl organize ettikleri hakkında bilgiler vermesinden dolayı önemlidir.³⁶⁰

Avrupa'dan yeni dünya olarak kabul edilen Amerika'ya ilk büyük göçler XVI. yüzyıldan itibaren başlar. Amerika'ya ilk yerleşenler İspanyollar, Hollandalılar, İsveçliler, Almanlar, Fransızlar, İtalyanlar, Polonyalılar, İrlandalılar ve Portekizler olmuştur. Ancak özellikle XVII. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Amerika'ya gelen göçmenlerin büyük çoğunluğu, Amerika'nın kuzey sahillerine yerleşen İngilizlerdir. İlk İngiliz kolonileri, Amerika'nın karakteristik özelliği olan dini ve etnik çeşitliliği içerirken, aynı zamanda Amerika Birleşik Devletleri'nin yerli halkla nasıl başa çıkacağına dair bir model de sunmaktadır. İngiliz politikası önce yerlilerin topraklarını ele geçirme sonra da onları bu topraklardan kovma anlayışına dayanıyordu.³⁶¹

³⁵⁹ Nancy A. Hewitt-Steven F. Lawson, *Exploring American Histories*, (A Brief Survey With Sources), Volume: To 1877, Boston-New York, 2013, 14-16; Rodney P. Carlisle, *Multicultural America: Vol. VI: The European Americans*, Maple Press, New York, 2011, 3.

³⁶⁰ Edward G. Gray, *Colonial America: A History in Documents*, Oxford University Press, Oxford-New York, 2003, 12-14.

³⁶¹ Rodney P. Carlisle, *Multicultural America: Volume VI: The European Americans*, Maple Press, 2-23.

1620'lerde Amerika'ya ilk yerleşen İngiliz koloniler, dini ve etnik çeşitlilik ihtiva etmekteydi. 1520'lerde ortaya çıkan Protestan reformasyonun doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan Puritanlar, yeni bir dini hareketin parçasıydılar. Onlar, ticari başarı ya da askeri hâkimiyet alanı oluşturmak için değil, dini özgürlük alanı oluşturmak amacıyla Amerika'ya göç etmişlerdi. İngilizleri özellikle Kuzey Amerika'ya çeken temel dürtü, Avrupa'yı rakip dini gruplara ayıran ve şiddetli bir dini karışıklığa neden olan Protestant Reformasyonu idi. Avrupa'daki dini karışıklık ve siyasi baskıdan kurtulmak için Amerika'ya doğru hareket eden Puritanlar, yenedünyanın şekillenmesinde önemli bir role sahip olacaklardır.³⁶² Puritanlar'ın dışında diğer dini ve etnik kimlikler de Amerika'da varlıklarını sürdürmeye başladılar.³⁶³

2.2.1. Eritme Potası (The Melting Pot)

Birçok bilim ve fikir adamı, farklı ırkları, çeşitli dilleri ve dinleri bünyesinde barındırdığı için Amerika'yı bir "eritme potası" olarak adlandırmaktadır. Bu kavram Amerika'daki tüm kabile ve insanların birleşik bir ünite içinde kaynaşıp dönüşmesini ihtiva etmektedir. The melting pot; çeşitli yer ve kıtalardan gelen insanların damıtılmış ve süzölmüş ortak bir özü, bütün milletlerin sığınağı ve ortak enerjisidir. Dünya coğrafyasının farklı yerlerinden gelen insanların oluşturdukları yeni bir millettir. Göçmenlerin birlikte getirdikleri dil, alışkanlıklar ve iyi ya da kötü prensipleri yaşamaya ve yaşatmaya devam etmeleridir.³⁶⁴

Amerikalılaştan birçok grubun toplamı olan Amerika, göçmenlerden ortaya çıkan müşterek bir toplum haline gelmiştir. Amerika'nın çeşitli ırkları, dinleri, dinleri, mezhepleri, anlayışları bir arada tutması çok yaygın bir şekilde kullanılan "multiculturalism" (çok kültürlülük) kavramını ortaya çıkarmıştır. Bu ayrılıkçılık kavramıyla karıştırılmamalıdır. Çünkü ikisi birbirleriyle zıt olan kavramlardır. Çok kültürlülük, farklı köklere sahip insanların birlikte var olabileceğini, önyargı ve yanılğı olmaksızın ırk, dil, cinsiyetlerine bakabilmeyi ve melezleşmiş bir toplumun altyapısı

³⁶² Nancy A. Hewitt-Steven F. Lawson, *Exploring American Histories*, 35-37. Avrupa'dan Amerika'ya "Büyük Göç (The Great Migration)" olarak adlandırılan bu göç hareketinde yer alan eden Püritan ve Pilgrim denilen ayrılıkçı dini grupların Kuzey Amerika'ya yerleşmeleri ve yayılışları hakkında daha fazla bilgi için Bkz. aynı eser 35-52.; Ayrıca bu konu hakkında bkz. Edward G. Gray, *Colonial America*, 48-54.

³⁶³ Amerika'nın dini örgütlenmesiyle ilgili bir çalışma, 1775'te 668 cemaat kilisesini, 558 Presbiteryen, 495 Anglikan, 494 Baptist, 310 Quaker, 159 Reformist Alman, 150 Lutheran, 120 Reformist Hollandalı, 65 Metodist, 56 Katolik ve altı Yahudi cemaatini tespit etmektedir. Geniş bilgi için bkz. Carlisle, *Multicultural America*, 22.; Gray, *Colonial America*, 129

³⁶⁴ Arthur M. Schlesinger, *The Disuniting of America*, W.W. Norton Company, New York, 1992, 24-25.

karşısında düşünülmesi gerektiğini savunur.³⁶⁵ Tüm ulusal kökenlerin, bölgelerin, inançların ve renklerin özgürce ifade edilebildiği ortak bir sistem olarak kabul eder. Bu ilkeler, devredilmez ve vazgeçilmez olan temel insan onuru ve şerefini koruma, bütün insanların eşitliği, özgürlük, adalet ve fırsat eşitliği ilkeleridir. Amerika felsefesi ve ideolojisine göre, okullar bu ilkeleri öğretmeli, kilise ve diğer mabetler bu ilkeler için vaaz vermeli, mahkemeler bu ilkelere göre hüküm vermelidir.³⁶⁶ Bu ilkeler sayesinde Amerika'da yaşayanlar, hayatlarında din ve maneviyatın anlam ve rolünü mümkün olduğu kadar yükseltmek için dini düşünceler arasında serbestçe hareket edebilmekteydiler.³⁶⁷

Bilim ve fikir adamları Amerika'nın göçmenlerden oluşan yeni toplumunda baskın unsurun İngiliz kültürü olduğunu ifade ederler. İngilizler, Kuzey Amerika'da Fransız, Alman, İspanyol ve Hollandalı rakiplerini uzaklaştırdıktan sonra, Amerikalılar denilen yeni toplumun dili, hukuk kuralları, kurumları, politik ilkeleri, edebiyatı, gelenekleri, kaideleri, dua ve ibadetlerini yeniden dizayn etmiştir. Bu bakımdan eritme potası olan Amerika kaçınılmaz bir şekilde Anglosentrik bir niteliğe sahiptir. Anglo-Sakson Protestan geleneği hala Amerikan kültürü ve toplumu üzerindeki baskın etkisini devam ettirmektedir.³⁶⁸

2.3. Amerika'da Modern Yahudiliğinin Tarihi Gelişimi

Amerika tarihindeki yaşanan olaylar, Amerikan Yahudi yaşamının tarihi gelişimi, toplumsal yapısı, bu yaşamı sevk ve idare eden iç dinamizmi açısından önemli gelişmelere sebep olmuştur. Amerikalılık ve Amerikan Yahudiliği kavramından hiçbirini tek başına Amerikan Yahudilerinin yaşamlarını ve hayat tarzlarını tam olarak açıklayamaz.³⁶⁹ Yahudiler, dünyanın birçok yerine yayılmış, birçok farklı ülkede azınlık durumunda yaşarlar. Yahudiler farklı ülkelerde farklı şekillerde yaşadıkları için, farklı etnik, dil ve kültürel altyapıya sahiptirler. Tek bir ülkede bile, bu farklılıklar Yahudi topluluklarını birbirinden ayırmasına rağmen, onları diğerler insanlardan ayıran ve birbirine bağlayan en önemli unsur, onların Yahudi olarak doğmalarından kaynaklanan

³⁶⁵ Robert Hughes, *Culture of Complaint (The Fraying of America)*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1993, 11-13

³⁶⁶ Schlesinger, *The Disuniting of America*. 27.

³⁶⁷ Uzi Rebhun, *Jews And The American Religious Landscape*, Colombiya University Press, New York, 2006, 1.

³⁶⁸ Schlesinger, 28.

³⁶⁹ Diner, *The Jews of The United States*, 1.

milli duygularıdır. Yani Yahudi kimliğinin temel dayanağı Yahudi olarak doğmaktan kaynaklanan Yahudi milletidir. İkinci etken de din-inanç faktörüdür. Bir Yahudi'nin Yahudi olma duygusu şahsi bir bağlılıktan ziyade, öncelikle Yahudi olarak doğmaktan kaynaklanır. Açıkçası aile ve kan bağı Yahudilik bilincinin oluşmasında daha önemli bir role sahiptir. Kan bağına dayanan bu millilik duygusu Yahudiler ile Yahudi toplumunun geçmişi arasında çok sıkı ve derin bir bağın oluşmasına neden olur.³⁷⁰ 1650'lerde dünyadaki toplam Yahudi nüfusunun 1 milyon civarında olduğu varsayılır. İkinci Dünya Savaşı ve "The Holocaust" olarak bilinen Nazi soykırımı arifesinde Yahudi nüfusu yaklaşık olarak 16,7 milyona ulaştığı kabul edilir. Artışın büyük kısmı Avrupa ve Amerika'da yaşanırken, Afrika ve Ortadoğu'da Yahudi nüfusunun artış hızı daha yavaş gerçekleştiği gözlenmektedir.³⁷¹ Diğer taraftan Amerika'da 1790'da ilk federal nüfus sayımında 2 milyon 800 bin olan nüfustan sadece 1243 tanesinin Yahudi olduğu kaydedilir. Her ne kadar Orta Avrupa'dan gelen ve Aşkenazi Yahudileri sayı bakımından Sefarad Yahudilerinden fazla olmasına rağmen, Sefarad Yahudilerine ait ritüel ve pratikler sinagoglarda daha baskın bir konuma sahip olmuştur.³⁷² Bu yüzden ilk koloniler dönemi Sefarad Yahudilerinin çağı olarak görülür.³⁷³

Amerika'daki ilk Yahudilerin Almanya'dan gelenler olduğu kabul edilir.³⁷⁴ Amerika'da Yahudi cemaatinin ana merkezi New York'tur. Şehrin nüfusunun yaklaşık olarak dörtte birinden biraz fazlası Yahudi'dir. Yani Amerika Birleşik Devletlerinde yaşayan bütün Yahudilerin yaklaşık olarak beşte ikisi New York'ta yaşarlar. Bir başka ifade ile New York ve çevresindeki yerleşim yerleri birlikte düşünüldüğünde, bu toplam Yahudi nüfusunun yaklaşık olarak yarısını oluşturmaktadır. 1654'te New York'a gelen ilk Yahudi grup köken olarak İspanya ve Portekiz'den gelen ve genelde Portekizce konuşan Sefarad Yahudileridir.³⁷⁵ Bunlar aynı zamanda Hollanda'ya yerleşen, İspanya ve Portekiz'den gelen Alman Yahudileridir. Bu ilk grubun bir kısmı da Brezilya Yahudileri idi.³⁷⁶ İlk Yahudiler 1728'de ilk Yahudi sinagogunu New York'ta

³⁷⁰ Nicholas de Lange, *An Introduction To Judaism*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, 1-2.

³⁷¹ Gartner, 1.

³⁷² Marc Lee Raphael, 41.

³⁷³ Max I. Dimont, *The Jews in America*, Open Road Press, New York, 1978, 18.

³⁷⁴ Michael L. Satlow, *Creating Judaism (History, Tradition Practice)*, Columbia University Press, New York, 2006, 27.

³⁷⁵ Breslauer, *Understanding Judaism throughy History*, 144; Max I. Dimont, *The Jews in America*, 19

³⁷⁶ Nathan Glazer-Daniel Patrick Moyhinan, *Beyond the Melting Pot*, Second Edition, MIT Press, Massachusetts, 1970, 137-138.

kurdular.³⁷⁷ Bu sinagog “Shearith Israel” (İsrail’in bakiyesi) adıyla adlandırıldı. Central Park West ve 70th Street’deki bu sinagog birçok Yahudi din hizmetinin eski biçimini itinayla koruyup gerçekleştirmişti. Ancak, Yahudiler’in New York’taki asıl varlığı çok daha sonra hissedilmiştir. XIX. yüzyılın ortalarında Almanya’dan büyük bir göç dalgası gerçekleşmiştir. Çoğunlukla Almanca konuşan Avusturya, Bohemya, Macaristan ve Almanya’dan gelen bu göçmen Yahudiler, özellikle perakende ticareti başta olmak üzere iş alanında yoğunlaştılar ve ekonomik olarak başarılı oldular. 1880’lerde bilhassa Rus İmparatorluğu’ndan olmak üzere Doğu Avrupa’dan Amerika Birleşik Devletleri’ne bir büyük göç dalgası daha vuku buldu. Bu göç dalgası Amerika’ya yapılan en büyük göçmen hareketlerinden biri olarak kabul edilir 1880’den 1890’a Doğu Avrupa göçleriyle hem Yahudi nüfusunda hem de sinagog sayısında büyük bir artış olmuştur. Bu keskin yükseliş devam eden 30-40 yıl içinde en yüksek orana ulaştı. Doğu Avrupa Yahudileri Galiçya, Macaristan, Litvanya, Romanya, Rusya ve komşu bölgelerden geldi. Baskıcı antisemitik yasalar ve Rus yönetimi tarafından desteklenen katliamlarla karşı karşıya kalan Yahudiler, kendi kendilerini geçici göçmen anlamına gelen “geçit kuşlar” olmaktan ziyade kalıcı sürgün olarak kabul ettiler. Göç eden Yahudiler, aileleriyle birlikte göç ettikleri için hemem hemen hepsi bir daha Doğu Avrupa’ya dönmeyerek kalıcı ve devamlı olmak şartıyla Amerika’ya yerleşmeye başladılar. Böylece 1910’lara gelindiğinde New York’ta bir milyondan fazla Yahudi nüfusun yaşadığı görülmektedir. Artık Yahudiler New York nüfusunun dörtte birinden daha fazlasını oluşturuyorlardı. Nihayet bu büyük göç dalgası 1924’te kanunla sınırlandırıldı. New York’un karakterine damgasını vuran göçmen Yahudiler, Aşkenazilerin konuştuğu Yiddish dilini konuşan Doğu Avrupa’nın Ortodoks ve sosyalist Yahudilerin çocuk ve torunlarıydı. 1924’te New York yaklaşık olarak iki milyon Yahudi’yi barındırmaktaydı.³⁷⁸ Amerikada toplam Yahudi nüfus durağandır hatta son 40 yılda hafif bir yükseliş göstermektedir. 1970’de 5,5 milyon, 1990’da 5.7 milyon olmuştur. XXI. yüzyılın ilk on yılı da bu civarda seyretmektedir.³⁷⁹

Yahudiler Amerika tarihinin ilk dönemlerinden itibaren, kültürel etkileşim zorluğunun üstesinden gelerek, politikada ve kültürde aktif olmaya başladılar.³⁸⁰

³⁷⁷ Carlisle, 22.

³⁷⁸ Nathan Glazer-Daniel Patrick Moyhinan, 138-139; Carlisle, 75-83. Nicholas de Lange, *An Introduction To Judaism*, 7; Marc Lee Raphael; *Judaism in America*, Columbia University Press, New York, 2003, 50-51.

³⁷⁹ Uzi Rebhun, *Jews And The American Religios Landscape*, 169.

³⁸⁰ Raphael, 2.

Yahudilerin Amerika'ya yerleşirken yaşadıkları zorluklar aslında onların daha önce Avrupa'ya yerleşirken yaşadıkları sıkıntılara benzer. Yahudi yaşamı, onların Amerika'ya yerleşmelerinden itibaren sonraki 350-400 yıl boyunca sürekli devam eden bir gelişme gösterirken, Batı Avrupa tecrübesine benzer, özellikle İngiltere, Fransa ve Almanya'ya pek çok paralellik gösterir. Neredeyse her yerde Yahudilik, moderniteye aynı şekillerde tepkiler verirken, toplumsal kısıtlamalardan özgürlüğü kurtarma eğilimi çok daha hızlı ve kolay gerçekleşmiştir. Örneğin din ve devlet ayrımı Amerikan tecrübesine temel oluştururken, bunun Avrupa'ya tam olarak hâkim olması daha sonra olmuştur. Ayrıca ekonomik ve sosyal kısıtlamalar farklı derecelerde de olsa Avrupa'nın hemen hemen her ülkesinde kalmaya devam etmiştir. Aslında, Amerika ve Avrupa arasındaki en belirgin fark, Amerika'da her zaman marjinal ve önemsiz olarak görülen antisemitizm olmuştur. Amerika'da Yahudiler sırf Yahudi olmalarından ya da Yahudiliği savunmalarından dolayı çok az sıkıntı ile karşı karşıya kaldılar. Politik liderler ve partiler antisemitizmi reddettiler. Ayrıca sosyal ve ekonomik elitler hatta diğer inançlardan olan din adamları bile antisemitizme karşı koydular. Diğer taraftan Avrupa'da Yahudiler genel olarak ötekileştirilmiştir.

Amerikan Yahudi toplumunda ilk ciddi büyüme XIX. yüzyılın ortalarında, başta Almanya olmak üzere Orta Avrupa'daki Askenaz Yahudilerin ekonomik fırsatlardan yararlanmak ve dini özgürlüğü yaşamak için yerlerini terk edip farklı coğrafyalara ve bilhassa Amerika'ya yerleşmeleriyle ortaya çıkmıştır. 1850'de yapılan federal nüfus sayımına göre 30 sinagog tespit edildi. Bunların büyük çoğunluğunun New York ve Pensilvanya çevresinde olduğu bilinmektedir. 1850'ye kadar Amerika'daki Yahudi nüfusu 50 bin civarındayken, bir anda üç katına çıkarak 150 bini bulmuştur. Sinagog sayısı da 300'e ulaşmıştır. 1900'e gelinde Doğu Avrupa'dan yapılan toplu göçlerle sinagog sayısı 1000'e yaklaşmıştır. Avrupa'dan Amerika'ya göç eden Yahudi göçmenler ve onların Amerika'da doğan çocukları sadece sinagog yapmadılar, aynı zamanda yerleştikleri her yerde ve toplumun içinde sosyal, kültürel, dini ve hayır işlerine yönelik kurumlar da ortaya koydular.³⁸¹ Kendi ilgilerini ifade etmek için milli kurumlar oluşturarak, ilginç bir şekilde Amerikan yaşam tarzında Yahudi pratiklerini, Yahudi eğitimini ve Yahudi toplumsal yaşamını yeniden düzenlediler.³⁸²

³⁸¹ Raphael, 40.

³⁸² Breslauer, *Understanding Judaism through History*, 144.

Doğu Avrupa'dan Amerika'ya göç eden Yahudiler kısa bir süre içerisinde Amerika ekonomik hayatına uyum sağladılar. Yahudilerin büyük bir kısmı ticaretle uğraşmaya başladı. Yahudilerin yüzde 80'i bankacı, temsilci, muhasebeci, emlakçı, kâtip, koleksiyoncu, perakendeci, toptancı ya da küçük tüccardı ve yüzde 5'i de profesyonel zanaatkârdı. Yahudi ailelerin üçte ikisi evlerinde hizmetçi çalıştırdı. Bu da Yahudilerin Amerika toplumunda rahat bir pozisyona ulaştıklarının en somut kanıtı olarak görülebilir. Amerika'da Yahudiliğin gelişiminde bir diğer husus sinagogların işlevidir. Genellikle Yahudi mezarlığına yakın bir yerde inşa edilen sinagoglar, Yahudi toplumu için dini, sosyal, kültürel ve sanatsal faaliyetlerin merkezi olmuştur. Diğer taraftan, bireyler ve yöneticiler Yahudileri, dini kurumlarını geliştirmek ve istedikleri şekilde inançlarını ifade etmek için serbest bıraktılar. Hiç kimse Yahudilerin rabbilerini nasıl görevlendirdiklerine, ibadetlerini nasıl yürüttüklerine, Yahudilerin sinagoglarını nasıl inşa ettiklerine ve hayır işlerini nasıl yaptıklarına karışmadı. Gerçekten sinagog kurma çalışmaları toplumsal bir aktivite haline gelmiş, daha ötesi Yahudiler, finansal destek için Yahudi olmayan komşularına bile başvurmuşlardır.³⁸³

XVIII. ve XIX. yüzyıl Yahudi göçmenleri için din, her ne kadar aydınlanma ve sekülerleşme etkisine maruz kalsa da geleneksel yapısını korumuştur. Geleneksel kutlama, giyinme, yemek yeme, konuşma ve dua etme biçimi devam etmiştir. Göçmen Yahudiler, rabbinik diyet yasalarına her zaman titizlikle uymasalar da, Yahudi dininin pratik ve uygulamalarını, ayrı bir kültürel, etnik ve dini grup olarak tanımlayan şekillerde kaynaştırdılar. Bu duruma bağlı olarak Amerika Yahudilik tarihinde işaret edilmesi gereken önemli bir nokta da şudur: Takriben 1800 yılı öncesine kadar, milattan sonra ilk birkaç yüzyılda rabbiler tarafından oluşturulan ve sonraki milenyumda geliştirilen bir dini sistem olarak kabul edilen Rabbinik Yahudiliği diyebileceğimiz dini sistem ya da anlayış vardı. Bu sistem ilk başlardan itibaren XVIII. ve XIX. yüzyıllara kadar saldırılara uğramıştı. Ancak XVIII. yüzyıldan itibaren Orta ve Batı Avrupa Yahudileri alternatifler aramaya çalıştılar. 1820'ler Amerika Yahudiliğinde ilk canlanmanın başladığı dönemdir.³⁸⁴ Yahudiler alternatifleri yaratmak ve yeni bir canlanmayı sağlamak için, karmaşık etnik, lengüistik, ulusal, bölgesel ve dini kimlikleri tartışmaya açmak zorunda kaldılar. Bu tartışmalar sonunda, inançları, festivalleri, ritüelleri, kurumlarıyla Ortodoks Yahudilik, Reformist Yahudilik, Muhafazakar

³⁸³ Raphael, 46.-52

³⁸⁴ Jonathan D. Sarna, "American Judaism in Historical Perspective", *American Jewish Identity Politics*, Ed. by Deborah Dash Noore, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2008, 143.

Yahudilik ve Yeniden Yapılanmacı Yahudilik ortaya çıkmıştır.³⁸⁵ Bunlardan sadece Yeniden Yapılanmacı Yahudilik hareketi, Amerika da doğmuş modern bir harekettir.³⁸⁶ Ancak diğerlerinde olduğu gibi onun da kökenlerini, Avrupa'da ortaya çıkan Yahudi aydınlanma hareketi olan Haskala'ya dayandırmamız mümkündür.

2.4. Amerika'da Yahudiliğin Modernleşme Arayışları

Amerika'da Yahudiliğin öyküsü genel olarak tarihin ve Yahudilik hareketlerinin gelişimi olarak anlatılabilir. Bu anlatımda Reform, Muhafazakârlık, Ortodoks ve Yeniden Yapılanmacı gibi kurumsal hareketlerin ideolojik pozisyonları Amerika'da Yahudi olmanın ne anlamına geldiğini anlamak için somut anahtar yapılar olarak görülebilir. Amerikan Yahudiliğinin gücü, Yahudi kurumlarına, örgütlerine ve hareketlerine sıkı sıkıya üye olmaya bağlı olarak görülür. Amerika'daki Yahudilerin çoğu kendilerini bu hareketlerle özdeşleştirirler. Her ne kadar Amerikan Yahudiliği bu hareketlerin dışında başlasa da bu hareketler Amerikan Yahudiliğini anlamak için önemli göstergelerdir. Şüphesiz bu hareketleri bilmek, tamamen Amerika Yahudiliğini bilmek anlamına gelmez, ancak onları bilmeden de Amerika Yahudiliğini tanımaya girişmek eksiklik olacaktır.³⁸⁷ Şimdi Amerika'da Reformist Yahudilik, Muhafazakâr Yahudilik ve Neo-Ortodoks Yahudilik akımlarının gelişimi ve Kaplan'ın bu akımlar hakkındaki görüşlerine değineceğiz.

2.4.1. Reformist Yahudilik

XIX. yüzyılın başlarından itibaren zulüm ve ayrımcılıktan dolayı Avrupa'dan göç ederek Kuzey Amerika'ya yerleşen Yahudi nüfusu ciddi bir orana ulaştı. Batı Avrupa'dan gelen göçlerle Reformist Yahudiliğinin de Amerika'ya taşındığından söz etmiş, Reformist Yahudiliğin başta Almanya olmak üzere Avrupa ülkelerinde ortaya çıktığına yukarıda değinmiştik. Amerika'daki özgürlük ortamının reformculara sağladığı imkânlarla, reform hareketi kurumsallaşmaya ve yaygınlaşmaya başladı. Bundaki en önemli etken, Doğu Avrupalı Yahudi göçmenlerin Amerika'ya gelmeden önce buradaki Yahudilerin ekseriyetinin Alman kökenli ve dini eğilim olarak reformist olmalarıydı. Ancak Amerika reformu ile Alman reformu arasında fark vardı. Alman

³⁸⁵ Raphael, 46-54.

³⁸⁶ Emanuel S. Goldsmith, "Mordecai M. Kaplan, His Interpretation of Judaism", *Dynamic Judaism, The Essential Writings of Mordecai M. Kaplan*, Edited and with introductions by Emanuel S. Goldsmith and Mel Scult, The Reconstructionist Press, New York, 16.

³⁸⁷ Satlow, *Creating Judaism*, 27.

reformu gelenekle bilinçli bir şekilde bağıni kesip, geleneksel Yahudi inanç ve pratiklerin karşısında iken, Amerika Yahudi reformu, bilinçli bir şekilde geleneğe karşı çıkmaz. Çünkü onların yaptıkları şey dinlerini kişisel özgürlük ve ekonomik ilerleme gibi Amerikan değerlerine uyumlu hale getirmektir.³⁸⁸

Ancak Amerika çoğulculuğu, adeta Yahudiliği din ve sosyal organizasyonun yeni bir sentezini geliştirmeye zorladı. Her ne kadar Yahudi grupların ayırt edici özelliği açık olsa da kendilerini ifade etmek amacıyla ilginç biçimde Amerikan tarzında milli kurumlar oluşturarak dini pratiklerini, Yahudi eğitimini ve Yahudi toplumsal yaşamını yeniden oluşturdular³⁸⁹. Reformistler 1824’de Reformed Society of Israelites, 1845’te Jewish Publication Society of Amerika, 1873’te *Union of Amerikan Hebrew Congregations* (UAHC) (Amerikan İbrani Cemaatler Birliği) ve 1874’te Young Men’s Hebrew Association (YMHA) (Genç Adamlar İbrani Derneği) adlı kurumları oluşturdular. Bu ulusal organizasyonların her biri Amerika Yahudiliği ile ilgili cemaatlerin yapısını oluşturma, Yahudiliği özüne uygun olarak öğretecek okulları kurmada, Yahudilik tarafından kabul edilen belli bir bakış açısıyla Yahudi dinini yorumlayan literatürü yayımlamakla uğraşmaktadır. YMHA, Yahudilerle sıcak ilişkiler içine girmeyen Yahudi olmayan topluluklardan ziyade sosyal olarak daha çok kendi halkları arasında rahat edebileceklerini düşünen bir grup genç tarafından kuruldu. Amacı okuma odaları kurmak, bilimsel, tarihi ve edebi konular üzerinde dersler vermek ve tartışmalar yapmak, üyeler için istihdam sağlamak gibi genel hizmetleri gerçekleştirmektir.³⁹⁰

Avrupa’dan Amerika’ya göç eden Isaac Mayer Wise (1819-1900), David Einhorn (1809-1879), Samuel Hirsch (1815-1889) ve Kaufmann Kohler (1843-1946) gibi rabbiler Amerikada’ki reform hareketinin ilk temsilcileri olarak kabul edilir. Amerika reform hareketinin ilk öncü ismi olan Isaac Mayer Wise, reform konusunda birçok çalışma yaptı, organizasyonlar düzenledi. Reformu vurgulamak amacıyla mabet için sinagog kelimesi yerine “temple” kelimesini kullandı.³⁹¹ Mabet ibadetlerine kadın ve erkeğin birlikte katılması, duaların ana dilde yapılması, bar mitzvah gibi ibadetlerde bir takım değişiklikleri yaptı.³⁹² Bu yüzden dağınmış Yahudi cemaatlerin ibadet

³⁸⁸ Charles S. Liebman, *The Ambevilant American Jew*, Varda Book, Illionis, 2001, 49-50.

³⁸⁹ Breslauer, *Understanding Judaism*, 144.

³⁹⁰ Kaplan, *Civilization*, 52-55.; Breslauer, *Understanding Judaism*, 145.

³⁹¹ Lazerwitz-Winter-Dashefsky-Tabory, *Jewish Choices*, 16.

³⁹² David Philipson “The Progress of the Jewish Reform Movement in the United States”, *The Jewish Quarterly Review*, Vol. X, No. 1, (52-99), 64-71.

ihtiyaçlarına cevap vermek üzere 1857’de bir dua kitabı çıkardı.³⁹³ 1873’te UAHC ve 1875’te Hebrew Union College’ın (HUC) kurulmasında aktif bir şekilde rol aldı.³⁹⁴ Tasarladığı reformu gerçekleştirmek ve Amerika’daki bütün Yahudi cemaatler arasında birliği sağlamak için The Israelite ismiyle Amerika’da haftalık İngilizce bir dergi çıkardı.³⁹⁵ Wise, Tora’nın modern zamanlarda artık bağlayıcılığının kalmadığını düşünüyordu. Ancak “On Emir”e yaklaşımı farklıydı. Ona göre “On Emir” zamanlar üstü evrensel ilkelerdir. Yahudiliğin evrenselliği de On Emire dayanır.³⁹⁶

Reformist David Einhom (1809-1879), On Emir konusunda Wise gibi düşünüyor, On Emir’in asla değişmemesini savunuyordu. Buna rağmen Yahudiliğin millilik yönüne karşı çıkıyor hatta bir millet bile olmadıklarını iddia ediyordu.³⁹⁷ Bu düşünceleriyle Einhom Amerika Yahudiliğinde en uç Reform kanadının lideri olarak kabul edilir.³⁹⁸ Einhom Amerika’yı Mesih toprağı kabul eder. Ona göre, Yahudiler için sürgün süreci Amerika’da sona ermiştir. Amerika Yahudi geleneğinin dayattığı tüm kısıtlamaları çıkarıp atabilir. Dolayısıyla Kutsal Topraklardaki nihai kurtuluş inancı terk etme zamanı gelmiştir.³⁹⁹

Bir diğer reformist Samuel Hirsch (1815-1889), Philadelphia Keneseth Israel reform cemaatinin hahamı idi. *Die Religionsphilosophie der Juden* adlı eserinde Yahudiliği evrimleşen bir dini sistem olarak tanımlıyordu.⁴⁰⁰ Ona göre, insan iradesi ve ilahi irade bir ve aynıdır. Tanrı özgürlüğün gücünü insana verir, Tanrı’nın Yahudi halkına tarihsel vahyi, bireyin yaşamındaki sürekli tecellisine tekabül eder. Din kutsal ile özdeştir. Bu yüzden Yahudiler inançlarını sözle değil, bütün varlıklarıyla kabul etmeli ve inançlarının gücünü kendi yaşamlarında gerçekleştirerek göstermelidirler.⁴⁰¹ Hirsch’e göre Yahudilik, öğretilerini yeni beşeri gelişmelerin ışığında yeniden düzenlemelidir. Çünkü Yahudilik, ancak çağdaş yaşamın ihtiyaçlarını karşılayarak düşünsel ve dinsel olarak ilerleyebilir. Zamanın ihtiyacı Yahudilikte en yüksek

³⁹³ Charles S. Liebman, *The Ambevilant American Jew*,50.

³⁹⁴ *The Cambridge Dictionary of Judaism and Jewish Culture*, Ed. by Judith R. Baskin, 646; Cohn-Sherbok, *The Dictionary of Jewish Biography*, Continuum, London, 2005, 300.

³⁹⁵ *The Encyclopedia Of Jewish Life And Thought*, Ed. by Chaim Pearl, 511. Ayrıca Wise diğer faaliyetleri hakkında geniş bilgi için Bkz. Max Dimont, *The Jews in America*, 140-143.

³⁹⁶ Bernard Martin, *A History Of Judaism II*, Basic Book Publishers, New York, 1974, 294.

³⁹⁷ Martin, 298.

³⁹⁸ Cohn-Sherbok, *The Dictionary of Jewish Biography*, Continuum, London, 2005, 70.

³⁹⁹ Gartner, 206.

⁴⁰⁰ Cohn-Sherbok, *The Dictionary of Jewish Biography*, 121.

⁴⁰¹ Guttman, 356-362.

kanundur. Günümüz Yahudileri, her şeyden önce çağın meşguliyetine tüm güçleriyle katılmalıdırlar.⁴⁰²

Reformistlerden Kaufmann Kohler (1843-1946), Detroit'de The Congregation of Beth El, Chicago'da Sinai Congregation ve New York'ta Temple Beth El'de haham olarak hizmet ediyordu. 1885'de Pittsburgh Platform'unun ilkelerini hazırlamada en önemli görevi icra etmiştir. Onun *Jewish Theology* adlı eseri bir bakıma bu platformda alınan kararların ayrıntılı açıklamasını içerir.⁴⁰³ Kohler'e göre Yahudiliği tam olarak tanımlamak zor olmakla birlikte, onun iki temel unsurdan oluştuğu söylenebilir. Bunlardan biri din, diğeri de ırktır. Bunlardan hiçbiri göz ardı edilmemelidir. Çünkü din ve ırk Yahudilikte birbirinden ayrılmaz bütündür. Yahudiliğin Yahudilerle ilişkisi ruh ve beden ilişkisine benzer. Yahudilik, Yahudi milliyeti anlamına gelmez, sadece Yahudi milliyetiyle sınırlandırılmaz.⁴⁰⁴ Yahudiliğin özü yalnızca tek ve yüce olan Tanrı'ya inanmadır.⁴⁰⁵ Yahudiliğin Tanrısı her şeyin esasıdır, tüm varlığın yaratıcısıdır, yaşamın hâkimi ve yöneticisidir.⁴⁰⁶ Wise, Einhom, Hirsch ve Kohler'in Amerika Reform Yahudiliğinde en belirgin özellikleri, Yahudilik platformlarını düzenleyip reformist hareketin doktrinini ortaya koymalarıdır.

Amerika'da reformun ilk faaliyeti 1824'te, Güney Carolina'daki Charleston'da küçük bir reform toplantısı ile ortaya çıktı. Almanya'daki emsalleri gibi, bu ilerici Yahudiler de geleneksel ayin şeklinde değişiklikler yapmak istediler. Bu reformist gruba göre, grubun amacı modern Yahudileri zora sokabilecek her şeyi ortadan kaldırmaktı. XIX. yüzyıl ortalarında Amerika'ya göç eden Yahudiler daha çok New York'a yerleştiler. Bu yeni gelen Alman göçmenler arasında ilk Avrupa Reform toplantılarına katılan birkaç rabbi de vardı. Bunların amacı modern hayatın zorluklarını yenmek için Amerika Yahudiliğini birleştirmektir. Birkaç girişimden sonra, *The Central Conference of American Reform Rabbis* (Amerikan Reformist Rabbilerin Merkezi Konferansı) adıyla ilk toplantısı 1869'da Philadelphia'da yapıldı.

Reformist Yahudilik, kendisini bir "Yahudi Milleti" veya "Yahudi Halkı" kavramının yanı sıra geleneksel Ortodoks Yahudilik uygulamalarından uzak tutmaya çalışıyordu. İlk Reformist Yahudilik hareketi her ülkede cemaat üyelerinin Yahudi halkının değil; o ülkenin vatandaşlığına mensup olanlar olduğunu savunuyor ve şöyle

⁴⁰² Kaplan, *Civilization*, 92.

⁴⁰³ Kaplan, *Civilization*, 94; Cohn-Sherbok, *The Dictionary of Jewish Biography*, 160.

⁴⁰⁴ Kaufman Kohler, *Jewish Theology*, The Macmillan Company, New York, 1918, 7-8.

⁴⁰⁵ Kohler, *Jewish Theology*, 15.

⁴⁰⁶ Kohler, 52.

diyordu: *Bizim için bu ülke Filistinimiz; bu şehir Kudüs'ümüz, bu Tanrı evi bizim tapınağımızdır.* 1869'daki Philadelphia konferansının ardından reformistler şu deklarasyon ile Reformist Yahudiliğin düşünsel ve yapısal genel çerçevesini ortaya koyuyordu:

İsrail'in Mesihçi amacı, Davud'un soyundan bir kişinin yönetimi altında eski Yahudi devletini yeniden canlandırmak değil, tüm rasyonel varlıkların birliğini ve ahlaki kutsallaştırma çağrılarını gerçekleştirmek amacıyla Tanrının birliği içinde Tanrı'nın tüm çocuklarının birliğidir.

Biz ikinci Yahudi devletinin yıkılmasını İsrail'in günahlarından dolayı bir cezalandırma olarak değil, dünyanın tarihi seyrinde daha da belirgin hale geldiği gibi İbrahim'e vahyedilen Yahudilerin yüksek ilahi misyonlarını gerçekleştirmeleri için yeryüzünün her yerine dağılması ve ulusları Tanrı'nın gerçek bilgisine ve ibadetine çağırarak olan ilahi amacın bir sonucu olarak görüyoruz.

Haruni ibadet şekli ve Musevi kurban kültü kabul edilebilir. Daha yüksek dindarlığa hazırlık olan bu araçlar, en nihayet ikinci tapınağın tahrip edilmesiyle geçmişe devredildi ve sadece bu anlamda dualarımızda bahsedilecek.

Dini ayin ve görevler söz konusu olduğunda, Haruniler ve Haruni olmayanlar arasındaki her bir ayırım, hem dini inanç hem de sosyal yaşamda kabul edilemez.

İnsanlığın en yüksek fikrinin taşıyıcısı görevi için İsraililer seçilmiştir. Bu yüzden, İsrail'in dünya üzerinde misyonuna ve Tanrı sevgisine tam bir vurgu yapılmalıdır.

Bedensel diriliş inancının hiçbir dini dayanağı yoktur ve ölümsüzlük doktrini sadece ruhun varlığına işaret eder.

İlahi vahyin hazinelerinde verilen ve bütün medeni milletleri etkileyen bir literatürün korunması için acil bir şekilde, İbrani dilinin geliştirilmesi sağlanmalı, bu nedenle mevcut koşullar altında anlaşılabilir bir dille dua edilmelidir. Çünkü dua anlaşılmamışsa o ibadet ruhsuz bir şekilden ibarettir.⁴⁰⁷

16-18 Kasım 1885'te Pittsburgh'da Reform liderlerinin bir araya gelmesiyle Amerikan Reformist Yahudiliği ilkeleri belirlendi. Kaufmann Kohler (1843-1926) öncülüğünde düzenlenen Pittsburgh Platformu, Reform Hareketinin temel ilkelerini şu şekilde açıkladı:

⁴⁰⁷Norman Solomon, 453; <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/4592-conferences-rabbinical#anchor10/06/08/2018>; <http://www.zionismIsrael.com/hdoc/PhiladelphiaConference1869.htm/06/08/2018>.

Biz her dinde sonsuz olanı, vahyin kaynağını ve kitabını, insanın içinde Tanrı'nın yer aldığını kabul ederiz. Biz Yahudiliğin Kutsal Kitabımızda öğretildiği gibi en üstün Tanrı fikri sunduğuna inanırız ve Yahudi bilginler tarafından kendi çağlarının ahlaki ve felsefi ilerlemelerine uygun olarak geliştirdiği ve yüceleştirdiği Tanrı fikrinin en yüksek anlayışını takdim ettiğini savunuruz.

Biz Yahudi insanına Tanrı'nın görevlisi olarak misyon veren ve Yahudileri kutsama kayıtlarını içeren Tora'yı kabul ediyoruz. Dini ve ahlaki öğretilerin en etkili aracı olarak bu Kutsal Kitaba değer veriyoruz. Tora, çağının ilkel düşünceleriyle Kutsal Tanrı düşüncesini ve adalet anlayışını olağanüstü hikâyelerle sunmaktadır.

Doğa ve tarih alanındaki bilimsel araştırmaların ortaya koyduğu modern keşiflerin, Yahudilik doktrinlerine aykırı olmadığını savunuyoruz.

Biz Musevi yasaların Filistin'deki ulusal hayatı süresince Yahudi insanların görevlerini yerine getirmeleri için bir eğitim sistemi olduğunu düşünüyoruz ve bugün Musevi geleneğe ait ahlaki yasaların bağlayıcılığını, hayatımızı yükselten ve kutsayan merasimleri kabul ediyoruz. Modern medeniyete uymayan görüş ve alışkanlıklarına uyum sağlamayan şeyleri terk ediyoruz.

Bizim bugünkü aklî ve ruhî durumumuza tamamıyla yabancı fikirlerin etkisi altında oluşan ve zaman içerisinde ortaya çıkan; yeme, giyinme ve temizlik meselelerini düzenleyen geleneksel rabbinik kuralların tamamını çağdaş Yahudi insanı manevi açıdan etkileyemediğinden dolayı reddediyoruz. Bugün bu kuralların yerine getirilmesi çağdaş insanın manevi dünyasını zenginleştirmekten çok onu zora sokmaktadır.

Biz modern dönemi, bütün insanlar arasında doğruluk, adalet ve barışın tesisi için İsrail'in büyük Mesih umutlarının gerçekleştiği çağ olarak kabul ediyoruz. Kendimizi artık bir ulus olmaktan ziyade bir dini cemaat olarak görüyoruz. Bu yüzden ne Filistin'e geri dönmeyi, ne Harunoğulları olarak kurban ibadetini, ne de Yahudi devleti ile ilgili herhangi bir kanunun yeniden tazmin edilmesini bekliyoruz.

Biz Yahudiliği; aklın ilkeleriyle uyum içinde olmak için çabalayan ilerici bir din olarak görüyoruz. Parlak geçmişimizi ile tarihsel kimliğimizi korumanın son derece önemli bir zorunluluk olduğuna inanıyoruz. Yahudiliğin çocuğu olan Hristiyanlık ve İslam'ı, tek Tanrıcılığın ve ahlaki hakikatin yayılması konusundaki gayretleri ve bu Tanrısal misyonu yerine getirme çabası sebebiyle takdir ediyoruz. Misyonumuzu yerine getirmede, çağımızın genel insanlık ruhunun müttefikimiz olduğunu düşünüyoruz. Bu

nedenle insanlar arasındaki doğruluğun ve dürüstlüğün hüküm sürmesi çalışmalarında bizimle işbirliği yapan herkese arkadaşlık elini uzatıyoruz.

Biz her zaman iyilikten dolayı mutluluk bulan, kötülük yüzünden ızdırap çeken insan ruhunun, ilahi yapısından dolayı ölümsüz olduğuna inanıyoruz. Ancak biz Yahudilikten kaynaklanmayan bedensel olarak yeniden dirilme, cennet ve cehennemde bulunup sürekli bir ceza ya da mükâfata tabi tutulma şeklindeki düşünceleri kabul etmiyoruz.

Biz, zengin ve fakir arasındaki ilişkileri düzenleme gayreti içinde olan geleneksel Yahudilik ruhuyla tam uyum içinde, modern zamanların önemli işlerine katılmak, toplumun bugünkü örgütlemesinden doğan çelişki ve kötülükler tarafından ortaya konulan problemlerini adalet ve dürüstlük temelinde çözmek için görevimizi kabul ediyoruz.⁴⁰⁸

Burada en yüksek beşeri dini hakikat olarak, Pittsburgh Platformunun misyonunda, dünyada sosyal adaleti sağlamak olan Tanrı fikrinin muhafazasına dayanan rasyonel, evrenselliği benimseyen bir Yahudilik vizyonu vardır. Özel pratikler, bireyi yüceltmeyen ritüeller, batıl düşünceler ve vaad edilen topraklara dönme arzusu gibi tüm anlayışlar görmezden gelinmiş, ya da dışarda bırakılmış denilebilir. En yüksek beşeri hakikati korumadaki rolü itibarıyla İsrail toplumunun statüsü, dikkat çekici ve ayır edici bir özelliğe sahiptir. Bununla birlikte, seremoni kuralları, hakikatin yapısal veya zorunlu bir bağlantısına sahip değildir.⁴⁰⁹

Görüldüğü üzere Reformist Yahudilik, çağın ihtiyaçlarını dikkate alarak geleneksel Yahudiliği modern, ekonomik ve siyasi şartların gereklerine uydurma çabasıyla ortaya çıkmıştır. Reformist anlayış Yahudiliğin merkezine, ahiret yerine yaşadığımız bu dünyayı; geleneğin otoritesi yerine aklın otoritesini koymuştur. Reformist Hareketin en belirgin karakteristiği, Yahudilikte sırasıyla üç kurucu değerler grubu olan İsrail, Tanrı ve Tora arasındaki dengeyi bozmasıdır. Geleneksel Yahudilikte Tanrı inancı, Tanrı iradesinin tecellisi olarak Tora'ya bağlılık ve İsrail'in yaşamına katılım eşit derecede önemli görülür. Reformist anlayış bu geleneksel tutumdan kesin olarak kopar. Maksatlı bir şekilde değerler grubu arasında en önemli dereceye Tanrı'yı koyar. Reformist bakış açısına göre Yahudilikteki her hangi bir unsurun önemini belirlemenin kriteri insanın ahlaki gelişimine ne ölçüde fayda sağladığıdır. Ahlak ilkesi

⁴⁰⁸ Kaplan, *Civilization*, 93-94.

⁴⁰⁹ Satlow, *Creating Judaism*, 35. Kaplan, *Civilization*, 93-94.

büyük ölçüde Tanrı fikrine dayandığından Reformist görüş, Tanrı fikrini Yahudiliğin temel unsuru olarak kabul eder. Ancak Tabiatüstü Tanrı anlayışına ve Tanrı'nın kendinin tabiatüstü-mucizevi şekillerde ifşa etmesine karşı çıkar. Reformistlerin Tanrı'ya atfettikleri metafizik nitelikler; Tanrı'nın birliği, her şeye kadir olması, her yerde var olması ve ebedi olmasıdır. Ahlaki nitelikle ise kutsallık, adalet, merhamet, sevgi ve sadakattir. Yahudilikteki önemli bir mesele olan Yahudilerin seçilmişliği konusu tarihin düşünsel anlayışı ışığında yeniden değerlendirilmelidir. Aydınlanmaya ve ilerlemeye katkı sunan her toplum, aslında Tanrı tarafından seçilmiştir; Yahudiler Tanrı tarafından ayrıca seçilmemişlerdir. Vahiy, İsrailoğullarının din için yetenek ve yaratıcılıklarına referans yapılarak yeniden değerlendirilmelidir. Reformist anlayış, Yahudi milliyetçiliğini Yahudilerin hayatta kalması için vazgeçilmez olarak görmez. Reformistler pratik olarak Tora kavramından vazgeçmezler. Ancak onun doğaüstü kökeniyle ilgili şüpheler duyarlar. Tora kavramı ahlak yasası kavramıyla yer değiştirebilir. Tora'nın peygambervari evrenselliği korumaya değerdir. Ayrıca dini pratik ve merasimlerin icra ettiği işlev yeniden ele alınmalıdır. Merasim ve uygulamalar ciddi bir revizyondan geçirilmelidir.⁴¹⁰

En geniş kapsamlı değişimler, Reformist Hareket tarafından gerçekleştirilmiştir. Hareketin açık arzusu ve temel hedefi Yahudi dinini genel ve hümanist kültüre entegre hale getirmektir. Reformist Yahudiler tamamen genel hayat ve yerleşik kültürle bütünleşmek istiyorlardı. Reformist düşünürler esasında dini, insan yapımı kültürel bir varlık olarak algıladılar. Din, insanın ahlaki, estetik ve idealist akılcılığını şekillendiren insanlığın en yüce ve asil kültürel ürünüdür. Reformist bakış açısına göre doğası gereği Yahudiler, milletler arasında belirlenmiş tarihi misyonla genel kültür içinde bir yol gösterici olarak hizmet etmek zorundadırlar.

2.4.1.1. Kaplan'ın Reformist Yahudilik İle İlgili Değerlendirmeleri

Kaplan, *Judaism as a Civilization* adlı eserinde önce Yahudiliğin mevcut versiyonları hakkında bilgi vermekte, sonra onlar hakkında değerlendirme ve eleştiriler yapmaktadır. O, reformist hareketi anlatırken Pittsburgh Platformu'na ve Kohler'e özel bir yer vermektedir. Pittsburgh Platformu'nu, Reformist Yahudilik ilkelerinin kristalleşmesi olarak görürken. Kohler'i de Reformist anlayışı olgunlaştıran öncü kişi

⁴¹⁰ Kaplan, *Civilization*, 91-107.; Eliezer Schweid, *The Idea of Modern Jewish Culture*, Translated by Ammon Hadary, Academic Study Press, Boston, 2008, 86-87.

olarak sunmaktadır. Kaplan'a göre, Reformist Yahudilik hareket, modern dünya bakış açısını göz önünde tutarak geleneksel Yahudiliği çağın şartlarına uyarlamak amacıyla ilk maksatlı ve organize çabayı ortaya koyar. Çağın gerçeklerini ve ihtiyaçlarını dikkate alan Reform Hareketi, modern zamanlarda insanlığın sosyal ve entelektüel yaşamında ortaya çıkan değişiklikleri belirli bir ruhsal ilerlemenin işareti olarak kabul eder. Kaplan, Reformist hareketin özellikle demokratik milliyetçilik kavramı üzerine yoğunlaştığını belirtir. Reformistlere göre demokratik milliyetçilik, Yahudilerin vatandaşlık ve siyasi haklarını elde etmesini sağlamıştır. Yahudiler bir ulus olarak tarihsel statülerinin farkında olmalıydılar. Reformist Yahudilik geleneğe dayanan sabit anlayışın otoritesi yerine aklın otoritesini savunur. Dini, ahiret ya da öbür dünyaya indirgeme anlayışından kaçınarak, içinde yaşadığımız dünyaya hitap eden dönüştürücü bir unsur olarak anlar.⁴¹¹ Reformist Hareket, Yahudiliği muhafaza etmek için gerçekleri göz önünde bulunduran ciddi bir girişim olmuştur. Kaplan, Tora'nın Yahudi toplumun yaşamında önemli bir rol oynadığına inanır. Ona göre, reformistlerin Tora ile ilgili görüşleri soyut kalmıştır. Tora soyut bir doktrin değil, evrimleşen bir medeniyetin varolan ihtiyaçlarından doğmuştur.⁴¹²

Kaplan, Reformist Hareketi çok sert bir şekilde eleştirenlere karşı çıkmakta, onların hareket ile ilgili iddialarını isabetli bulmamaktadır. Reformist hareketin tamamen başarısız olmadığını savunmaktadır. Ona göre bu hareket Amerika ve Avrupa'da birçok Yahudi'nin toplumlarıyla bağlantılarını tamamen kesmelerini engellemiştir. Yahudiliğin modern düşünceyle uyumsuz olduğunu düşünen kişiler için yeni bir çıkış yolu sunmuştur. Kaplan, insanın idealist bir şekilde kendini ifade etmesinde birçok imkân ve fırsat ile dolu olan bu yenedünya düzeninde dinin gereksiz olduğu görüşüne kayan birçok kişi için çağın karmaşık ihtiyaçlarını karşılamada reformist hareketin bir elastikiyet sunduğunu belirtmektedir. Reformist Yahudilik, geçmişe ve geleneğe anormal bir bağlılık ile saplanıp kalma ve Yahudilikten tamamen kopma durumları arasında sıkışıp kalan ve bir seçim yapmak zorunda olan, kafası bir hayli karışmış Yahudiler için pratik bir alternatif sunmuştur. Böylece Reformist Hareket, aydınlanmanın getirdiği zorlukların Yahudiler üzerindeki baskısını hafifletmede önemli bir rol oynamıştır. Yahudiliğin dağılmasını önlemede

⁴¹¹ Kaplan, *Civilization*, 91.

⁴¹² Rogers, 45.

gerçekleştirdiği bu önemli fonksiyondan dolayı Reformist Hareket, Yahudiliğin hayatta kalmasını isteyenler tarafından şükran ve minnetle anılmalıdır⁴¹³.

Kaplan, Reformist Hareketi Yahudileri tamamen Batılılaştırma yani modernleştirme projesi olarak görenlere karşı çıkmaktadır. Bu hareketi aşırı taraftarlarına göre değil, liderlerinin sunduğu anlayışa göre değerlendirmek gerekir. Yahudiliği modern ideolojinin ışığı altında tarafsız bir revizyon sürecine tabi tutmak için, hareketin öncüllerinin incelenmesi şarttır. Hareketin ilk temsilcileri, geleneğin açıklanmayan öğretilerinden ziyade Tanrı'nın açıklanabilir özelliklerini, çağın entelektüel ve ahlaki şartlarını dikkate alarak Tanrı kavramını ele aldılar. Bu çaba ve uğraşlarıyla derin bir inanca, gerçek bir cesarete ve saf manevi değerlere sahip olduklarını göstermişlerdir. İlk söylenecek şey, Reformist aydınların Ortaçağ Yahudi filozoflarından farklı oluşudur. Yahudiliği doğaüstü bir kaynaktan geldiğini, bu yüzden insanın ortaya koyabildiği herhangi bir çalışmanın Yahudilik hükmünü ortadan kaldıramayacağını savunan bir anlayıştan beslenen Ortaçağ Yahudi filozoflarının bu inançları artık Reformistler tarafından benimsenmez. Ortaçağ Yahudi filozofları, yeni keşfedilen herhangi bir keşfi yalnızca Yahudiliğin içinden okumak zorundaydılar. Ancak bu tarz, Reformist Hareketin öncülleri için geçerli değildir. Reformistler, doğaüstü orijin inancından bağımsız olarak Yahudiliğin zamanlar üstü değişmez değerlerine ve özelliğine inanmak durumundaydılar. Yani reformistler çağdaş ihtiyaçlar açısından geleneksel değerleri yeniden düzenlemek zorundaydılar. Tam da bu noktada Kaplan'a göre Reformist Hareketin en önde gelen özelliği, sosyal ve ruhsal düzenlemede planlı ve amaçlı bir çaba sarf etmesidir. Doğal seleksiyon, tabiatla işlemeye dayanırken, insanın ayrıcalığı aklını kullanarak gelişimini hızlandırmasıdır. Bu durumda akli kullanmak insan için gerçek bir ayrıcalıktır. Ancak din, inanç ve kozmik ilişkiler alanında insan nadiren o ayrıcalıktan yararlanır. Bu yüzden Yahudilerin Reformist harekete borçlu olduğu en önemli şey, bir metot olarak aklın kullanımını önermesidir.⁴¹⁴

Kaplan'a göre Reformist Hareketin diğer önemli katkısı, Yahudiliğin ahlaki yönüne ilişkin ilahilik vurgusunu dikkate almasıdır. Yüzyıllar boyunca Yahudi toplumu tarafından sürdürülen varlık mücadelesinde, Tanrısal idealleri Yahudi yaşam programına dönüştürme imkânı ve fırsatı doğmadı. Bu bağlamda Kaplan, Yahudi

⁴¹³ Kaplan, *Civilization*, 108.

⁴¹⁴ Kaplan, *Civilization*, 109.

toplumu içindeki ritüelcilik ve şekilciliğe dikkat çekmektedir. Putperest çağrışımlarından arındırılmış olan ritüalizm, içsel değerinin çok ötesinde bir öneme sahip olmaya devam etmiştir. Geleneksel bakış açısına göre ahlaki değerler vazgeçilmez olarak kabul edilir, ancak peygamberler tarafından sunulan üstünlüğü gerçekleştiremediler. Yahudilikteki ritüellerin abartılı varlığı başka kavramlarla kıyaslanamaz. Bundan dolayı Kaplan, Reformist Hareketi tenkit eder. Ona göre Reformizm, Yahudiliği aşırı ritüellerden kurtarabilirdi. Ancak tam tersine çok ciddi bir hatanın içine girmiştir. Reformist Hareket, Yahudilikteki kolektif yaşamı görmezden geldi. Eğer Reformist Hareket içinde sadece Yahudiliğin işlev göreceği kolektif ya da toplumsal Yahudi yaşamını yok sayma gibi bir vahim hatayı işlemeseydi, Yahudiliği aşırı ritüelcilikten ve şekilcilikten arındırabilirdi. Kaplan'a göre Reformist Hareket, Yahudilerin dikkatini hem dinlerini korumaya hem de dinlerini geliştirmeye yöneltmiştir. Pratik bir program bakımından dinin Yahudi yaşam biçiminden ayrılması mümkün değildir. Yahudi dinini çağdaş bakış açısına ve modern hayatın gereklerine uygun hale getirme ihtiyacı üzerinde yoğunlaşma gayesi sayesinde Reformist yaklaşımın, Yahudilik dinine oldukça olumlu katkılar sağladığını söylemek mümkündür. Reformizmin önerdiği belli bir gelişim şekli kabul edilmeyebilir. Ancak Yahudi dinini modern çağın bakış açısıyla ve çağdaş hayatın gerekleriyle uzlaştırma çabası sayesinde Reformizm, son derece önemli açılımlar getirmiştir. Bu yüzden Kaplan'a göre bu hareketin ileri sürdüğü iddialarla oldukça derin etki bırakmıştır. Kaplan, Reformizmin modern hayatın çoğu zorluk ve karışıklıklarına karşı Yahudilere dinlerinde saklı olan manevi enerjiyi açığa çıkarmak için benzersiz bir fırsat sunduğunu ileri sürer.⁴¹⁵

Kaplan, Reformist Hareketin elde edilen olumlu sonuçları gölgede bırakabilecek ciddi hatalar da işlediğini belirtir. Yahudilikten tam ve nihai bir ayrılığın yaşanmasına engel olmasına karşın Reformist Hareket, Yahudilerin, Yahudi yaşamından aşamalı olarak ayrı düşmelerini kontrol altında tutma sürecinde başarısız olmuştur. Yani dinin prensip ve inançlarından dönme hatta din değiştirme eğilimi engellenmedi; sadece tarzı değiştirildi. Reformist Hareketin Yahudiliğin ikiden fazla ya da en fazla üç nesilde varlığını sürdürme imkân ve kabiliyeti sağlamada başarılı olamadığını belirten Kaplan, özellikle reformist Yahudiler arasında Yahudi olmayanlarla gerçekleştirilen evlilik oranlarındaki artışa dikkat çekerek bu tür evliliklerde doğan çocukların ekseri

⁴¹⁵ Kaplan, *Civilization*, 110.

çoğunluğun da Yahudi olarak yetiştirilmediğini belirtir. Birçok yerde ise Reformist Yahudilerin Hıristiyan kiliselere bağlandığını ifade eden Kaplan, bütün bu durumların Yahudileri uzun süre etkileyecek bir reformist gücün olmadığına işaret eder. Reformist Yahudiliğin başarısı sadece belirsiz dini pratik davranışlarında değil, aynı zamanda hali hazırdaki mevcut manevi yetersizliğinden kaynaklanır. Sadece orta üst sınıf denilen toplum tabakasıyla sınırlandırılan Reformist Yahudilik, daha çok yerleşik olan insanlara hitap etmiştir. Bu bakımdan çok cüzi bir kesimin teveccüh ve saygınlığını kazanmanın ötesinde Reformist Yahudilik yüksek düzeyde ve değerde bir entelektüel ve ahlaki aktivite üretememiştir.⁴¹⁶ Kaplan bu hususu şöyle ifade etmektedir: *Reformizm programının tamamı bir dinin saf doğasının yanlış algılanması üzerine kuruludur. Böyle bir din, onu geliştiren insanlardan ayrılmış bir şekilde asla var olamaz ve bir dini-felsefi grup tarafından desteklenebilecek bir fikir ve pratikler sistemi olarak fonksiyon göremez. Bir toplumun dini o topluma ait tüm yaşamın bir parçasıdır; yaşamının içinde doğuştan gelen ve çevreden eklenen sosyal, ekonomik ve kültürel güçler tarafından ortaya çıkarılır.*⁴¹⁷

Kaplan, Reformist Hareketi etik meselesi açısından da eleştiriye tabi tutar. Etik konusunda, Reformist Yahudiliğin iddialarının aksine başarılı bir performans sergilemediğini ileri sürmektedir. Yahudilikte bir temel unsur olan peygambervari mesaj üzerindeki sürekli vurgusuyla Reformizm, etik olarak yaratıcı olmalıydı. Reformist Yahudiliğin farklı ve ayırt edici bir şekilde ahlaki bir Yahudi tipinin ortaya çıkmasına yol açmalıydı ya da bir inanç ve dindarlık ruhunu ortaya çıkarmak için Yahudi'ye bazı özel araçlar geliştirmeliydi. Yahudiliğin dünyaya önemli katkılarından biri olan Tanrı-fikri hakkındaki vurgusuyla Reformist Hareket, en azından insan tecrübesinde Tanrı'nın anlamı hakkında iyi bir kitap üretmeliydi. En önemlisi de böyle bir hareketten beklenen şey, ilham veren bir dua kitabıydı. Reformist Hareketi destekleyenlerin kontrolü dışındaki bazı faktörler, bu steril durumun ortaya çıkmasından sorumlu olabilir. Ancak Reformist Hareketin bizatihi kendisinde de bir takım kusurların olmadığını söylemek mümkün değildir. Kaplan'ın ifadesiyle "hareketin kendisi tüm kusurlardan münezzehe olarak kabul edilmemelidir. Temelde hareketin dünya görüşü ve düşünce tarzı ile ilgili yanlış bir şeyler olmalıdır". Reformist Hareketin programında pek çok şeyi talep etme ve karşılığında bazı şeyleri verme hususunda eksikleri olduğunu

⁴¹⁶ Kaplan, *Civilization*, 111.

⁴¹⁷ Kaplan, *Civilization*, 124.

düşünen Kaplan'a göre Reformist Hareketin Yahudi'den istediği şey, Yahudi'nin bir dini felsefenin öncülüğünü yapmasıdır.⁴¹⁸ Kaplan, evrensel etiğin bir gereği olarak evrensel kardeşlik için şovenist milliyetçiliğin ortadan kaldırılmasını, savaşın hukuk dışılığını, iktisadi paylaşımında adaletin kurulması gibi bir takım şartları öne sürmektedir. Ancak ona göre Reformist Hareket bu şartları yerine getirecek bir girişim içinde değildir.⁴¹⁹

Kaplan'a göre Reformizm, Yahudiliğin özü ve esası olarak en saf ve en gerçek Tanrı kavramını yayma misyonunu kurmayı amaçlar. Reformist anlayışın temel varsayımı, Yahudilerin bir topluluk olarak, Tanrı fikirlerinin saflığı ve ruhaniliğinde diğer ulusların ve dini grupların önünde bulunmalarıdır. Kendini bilimsel tarihi araştırmaların sonuçlarını kabul etme zorunluluğu altında bulan Reformizm, yalnız Yahudilerin gerçek Tanrı bilgisine sahip olabildikleri şeklindeki geleneksel iddiasından vazgeçer. Reformizm, doğüstü vahyin tarihsel gerçekliğini kabul etmez. Doğüstü kavramlara başvurmak yerine tarihi gerçekler vasıtasıyla varsayımları doğrulamaya yönelir. Kaplan, reformizmin bu anlayışına karşı çıkar. Yahudilerin her zaman en doğru Tanrı anlayışına sahip oldukları şeklindeki bir genelleştirme tarihi gerçeklere aykırıdır. Şüphesiz ki Yahudilerin tarihinde peygamberler gibi büyük dini karakterlerin etkisi altında herhangi bir diğer grup ve kişinin kabul ettiğinden daha doğru bir Tanrı anlayışına ulaştıkları zamanlar olabilir. Ancak Kaplan'a göre Yahudilikte öğretildiği şekliyle Tanrı fikrinin her zaman dünyanın diğer kısmının benimsediği Tanrı fikrinden daha ilerde olduğunu iddia etmek, Yahudi tarihini kendi geçmişine aykırı şekilde incelemektir.

Reformizm'in Tanrı fikrinin Yahudi öğretici ve bilginler tarafından kendi çağlarının ahlaki ve felsefi gelişmelerine uygun olarak geliştirildiği ve spiritüel anlam kazandırıldığı iddiasını ele alan Kaplan buna karşı çıkmaktadır. Ona göre eğer bu iddia doğru olsaydı, o durumda en manevi ve spiritüel Tanrı kavramını geliştirenlerin Yahudiler olmadığı ortaya çıkardı. Tam tersine Yahudiler geleneksel öğretilerini başkalarının gerçekleştirdiği ahlaki ve felsefi gelişmelere uygun hale getirmek zorunda kaldılar. Reformist düşünme tarzına göre, böyle bir ilerleme Tanrı'nın ne anlama geldiğinin daha iyi anlaşılmasını ve onun doğası hakkında daha derin bir kavrayış gerektirir. O halde şu sonuç kaçınılmazdır tarih boyunca Yahudilerin Tanrı-fikrini

⁴¹⁸ Kaplan, *Civilization*, 112.

⁴¹⁹ Kaplan, *Civilization*, 116.

Yahudi olmayanlardan öğrenmek zorunda oldukları birçok dönem vardır. Eğer Reformizm kanadında bu imalı ve dolaylı kabul ile ilgili her hangi bir şüphe varsa o şüphe modern felsefenin ileri sürdüğü geleneksel Tanrı kavramını inkâr etme yoluyla tamamen ortadan kaldırılır. Reformist anlayışa göre, Tanrı kemdi varlığını, hiçbir zaman insanoğluna ayrı ve aşikâr bir varlık olarak göstermemiştir; Tanrı kendisini insanın iç tecrübesiyle göstermiştir. Tanrı'yı bulmanın tek yolu iç tecrübeyi yaşamaktan geçer. Bu haliyle Reformizm, ileri sürdüğü Tanrı-fikri kavramında Kaplan'ın ifadesiyle bir usta olma yerine bir çırak rolünü oynamıştır. Reformist Hareketin yaptığı bu hatanın temel bir yanılığa sebep olduğunu Kaplan şu cümlelerle ifade etmektedir: *Reformizm sürekli olarak Yahudiliğin özü olarak Tanrı-fikri üzerindeki ısrarlı vurguyusu bir çıkmaza sebebiyet verdi. Bu nedenle Reformizmin içinde olduğu temel yanılğı sadece önde gelen bazı bilginlerin ulaşip elde edebilecekleri bu Tanrı kavramına bütün Yahudi halkının bilinçli bir öz-adanmışlıkla inandırmasıdır. Bu Yahudi toplumunu tarihiyle bağlarını kesen hayali idealleştirmeden başka bir şey değildi. Yahudi toplumun meydana getiren ortalama normal erkek ve kadınların zihninde var olmaya devam eden gerçekçi bir tasvir diğer dini unsurlara yer verdiği kadariyle Tanrı ile ilgili bir geniş alanı kaydedip kabul etme zorunluluğudur.*⁴²⁰

Bu ifadelerden şöyle bir sonuç çıkarmamız mümkündür: Esas olarak en yüce Tanrı fikrinin Yahudilikle özdeşleştirilmesi bir dilek olarak hoş görülebilir, ancak bu durum gerçek tarihi bilgi alanının dışında kalır. Aslında Reformist Hareketin Tanrı hakkındaki tezinin savunulmayacak kadar zayıf olduğu, diğer bir ifadeyle Yahudiliğin Tanrı fikrinin statik olmadığı açıkça ortaya çıkmaktadır. Tam da bu noktada Kaplan, Reformist Hareketin Amerika'daki önde gelen temsilcilerinden Kaufman Kohler'den iktibas yapmaktadır: *dinin iddia ve idamesi toplumun entelektüel kapasitesine ve her çağın hâkim anlayışına göre farklılık gösteren doktrine dayanmaz.*⁴²¹ Dolayısıyla hiçbir zaman tam olarak yorumlanmayan ve çağdan çağa değişmeye tabi olan Yahudiliğin Tanrı fikri, Reformizm tarafından ileri sürülen insan ırkının asıl dini gerçeği şeklindeki yargıya varılamaz.⁴²²

Teolojinin ele alması gereken bir önemli konuda kötülük problemidir. Hatta Kaplan'a göre teolojinin temel amacı, Tanrı inancı ile dünyadaki kötülüğün etki alanını uzlaştırmaktır. Bu yüzden de kötülük problemi Yahudiliğin görmezden gelemeyeceği

⁴²⁰ Kaplan, *Civilization*, 112

⁴²¹ Kohler, 447.

⁴²² Kaplan, *Civilization*, 115-16.

hayati bir değere sahiptir. Ancak başta Kohler olmak üzere birçok Reformist temsilci, din ile ilgili açıklamalarında ve yorumlarında kötülük problemi ile ilgili sunulan zorluklar hakkında herhangi bir işaret ya da imada bulunmamışlardır. Hatta reformist tutum içinde olmalarına karşın onların bir kısmı bu zorluklara yeterli çözümlerin zaten Yahudi geleneğinde bulunduğunu söyleyecek kadar ileri gitmişlerdir. İnsan davranışının temelini oluşturan Tanrı fikrine her türlü vurguyu yaparken, yine insan davranışı için önemli konu olan kötülüğün varlığı karşısında takınacakları tavır konusunda söyleyecek bir şeyin olmamasını Kaplan şaşırtıcı olarak nitelemektedir. O, reformistlerin kötülük meselesinde cesurca söz etmemelerinin sebebini, reformist hareketin felsefi kuvvet ve ruhsal görüşten yoksun olmasına bağlar. Bunun da sebebi, Yahudiliğin Tanrı kavramının teolojik ve metafizik yaklaşımdan ziyade ahlaki bir içeriğe sahip olarak görülebilir. Bu içerik de Yahudiliğin Tanrı fikrini ahlaki davranış için adeta bir araç haline getirir.⁴²³

Kaplan, Yahudilerin genetik olarak din için doğuştan gelen özel bir yeteneğe sahip oldukları şeklindeki iddialara itiraz eder. Tanrının Yahudilerin atalarına kendisini gösterdiği şeklindeki geleneksel inanç, Yahudiler tarafından kabul edildiğinde, kurtuluş için sadece onların araçlara sahip olduğu sonucu çıkar. Yahudilerin doğuştan getirdikleri karakteristik özellikleriyle din ve vahiye karşı duyarlı olma iddiasındaki Reformist anlayışı eleştiren Kaplan, konuyu bilimin kalıtım-çevre tartışması çerçevesinde ele almaktadır. Yahudiler gelenekteki bu inancından vazgeçtiklerinde, ruhsal şeyler için doğuştan gelen bir duyarlılığa sahip bir ırk olma iddiası yerine başka bir inancı koyamazlar. Ona göre, kalıtım ve çevre ile ilgili birçok problem ortada dururken, her hangi bir ırk ya da toplum hakkında genellemeler yapmanın güçlükleri kaçınılmaz bir durumdayken böyle bir iddiada bulunmak, kompleks duygusunu açığa çıkarmaktır. Her ne kadar bazı içsel istidatlar ya da karakteristik eğilimler belli ırklara ve toplumlara atfedilse de bu eğilimlerin ortaya çıkması için özel bir coğrafi çevre ve belirli tarihsel şartların gerekli olduğu gerçeği de göz önünde bulundurulur. Dolayısıyla Kaplan'ın ifadesiyle büyük sosyal ve dini idealler verimsiz ve anlamsız bir çorak alanda gelişemez. O halde Yahudilerin din için özel bir yeteneğe sahip oldukları ifadesi dinlerin ve peygamberlerin içinden doğduğu gerçeklerden uzaktır. Ancak Reformist Yahudiler için diğer dinlerden olanlarla evliliğe karşı olmanın açık gerekçelerinden biri olarak bu husus göz önüne alınmalıdır. Din için doğuştan getirdiklerine inandıkları bu

⁴²³ Kaplan, *Civilization*, 117.

doğal yetenekten dolayı yabancılarla evlilik arzu edilen bir durum değildir. Çünkü yabancılarla yapılan evliliklerden dolayı Yahudilerin kalıtım yoluyla taşıdıkları bu dâhiyane, saf ve doğal din yeteneğinin zayıfladığı düşünülmektedir. Aslında Reformistler, artan dış evlilik eğilimini durdurmak için olağan üstü bir çaba göstermez. Sadece dış evliliklerden kaçınılmasını tavsiye eder. Ancak Reformist Hareket, nihayetinde Yahudiliğin esas olarak en doğru Tanrı-fikrine sahip olduğunu ve evliliklere de izin veren bir eğilime girecektir.⁴²⁴

Kaplan, Reformist Hareketin Yahudi toplumunu gerçekten memnun edici bir formül üretmediğini düşünmektedir. Bu husus Yahudi milliyetçiliği kavramı için de geçerlidir. Kaplan'a göre Reformist Hareket, geleneksel Yahudi milliyetçiliği anlayışına istikrarlı ve anlaşılabilir bir yorum getirmedir. İsrail'in bir ulus olma statüsünü yok sayan Reformizmin, bir bakıma hem geçmişte var olanın bir devamı olan, hem de modern devlet çerçevesine uygun olan bir statüyü İsrail'e vermeliydi. Reformizmin Yahudiler için kurmaya çalıştığı sosyal örgütlenme yapısı, insan toplumunda adeta eşsizdir.⁴²⁵ Bu bakımdan reformizm, Yahudi toplumu için yeni bir formül oluşturma çabası içine girdi ve eşi benzeri olmayan bir tarif önerdi. Buna göre sosyal yapı iki temel unsura dayanır: Kan ilişkisi ve inanç birliği. O halde milliyetçilik unsuru olmadan din unsuru etkisiz bir unsur olmak durumundadır.⁴²⁶ Ancak Yahudi milliyetçiliği Kaplan'ın ifadesiyle acemice ve mantıksızca evrensel olmayı amaçlayan bir din anlayışı içine sığdırıldı. Bir ailenin felsefi bir toplum içinde kendi kendisini örgütlemesine benziyordu. Sosyolojik olarak böyle bir örgütlenme anlamsız ve olanaksız olup doğası gereği işlev göremez.⁴²⁷

Kaplan Reformist Hareketi, Yahudi toplumun grup bilincini yok saydığı ve Yahudi halkının önemini zayıflattığı gerekçesiyle eleştiriye tabi tutmaktadır.⁴²⁸ Reformist Hareketin en çok tartışılan iddialarından bir olan Yahudi milliyetçiliğini yok sayma konusuna değinen Kaplan, meselenin tam olarak anlaşılması için reformist hareketin ortaya çıkış noktasını işaret ederek, aslında reformistlerin yok saydığı şeyin Yahudi milliyetinin olamayacağı sonucuna varır. Kaplan'a göre reformist hareketin motive edici gücü "gerçeğe önyargısız adanmışlık"tır. O halde böyle bir arzuya sahip olan reformist Yahudilerin mantıken milliyet unsurundan feragat etmesi ya da vazgeçmesi mümkün değildir. Reformizmin hızlı bir telaş içinde gerçekten Yahudi

⁴²⁴ Kaplan, *Civilization*, 118.

⁴²⁵ Kaplan, *Civilization*, 120.

⁴²⁶ Libowitz, 141.

⁴²⁷ Kaplan, *Civilization*, 120

⁴²⁸ Rogers, 44.

milliyetini yok edip etmediği üzerinde iyi düşünölmelidir. Yahudilikte milliyet ve din çok sıkı bir şekilde iç içe geçmiş olduğundan, reformistler, milliyet unsurunu çıkararak dini yararsız ve işlevsiz hale getirmekten çekinmiş olabilirler. Genel olarak Reformizmin itiraz ettiği şey milliyetçilik ya da vatanseverlik değildir. Tam tersine bazı seçkin Yahudiler, vatanseverliklerini haykırma eğilimine sahiptirler. Kısaca göz ardı edilen sadece Yahudi milliyetçiliğidir. Reformist Hareketin Yahudileri bir millet olarak değil de bir cemaat olarak kabul etmesi de bu elemeye dayanır. Bu durumda Kaplan, Yahudilerin Yahudi milliyetinden ve milliyetçiliğinden feragat etmelerini bir intihar olarak nitelemektedir. Ona göre son üç bin yılda bütün Yahudiler kendi kendilerini birinci sınıf olarak kabul ederler. O halde en uygun yol böyle bir ulusu kendi geleceği hakkında karar verecek statüye getirmek ve onun için de tam yetkili Yahudi temsilcileri seçip onlara bu hususta vekâlet vermektir.⁴²⁹ Kaplan bu hususta şunları ifade etmektedir: *Öyle görünüyor ki Yahudi'nin yapması gereken tek uygun şey, Yahudi milliyetçiliği ona sıkıcı geldiğinde milliyeti yok saymak değil; kendisini milliyetin dışında tutmaktır. Yahudiliğin Reformizmin faaliyetiyle Yahudi milliyetçiliği meselesinde gelişip gelişmediği sorgulanabilir, ancak Reformizmi kabul etmeyi red eden dünyadaki tüm Yahudilerin o faaliyetlerden utanmış oldukları kesindir. Yahudiliğin, Yahudi milletiyle hiçbir ilgisi olmadığını ilan etmenin kaçınılmaz sonucu, Yahudi milliyetçiliğini sürdürmekte ısrar edenlerin sadakati ve sivil yurtseverlik üzerindeki etkisini kaybetmesidir.*⁴³⁰

Kaplan, geçmişten beri korunarak gelen dini ritüel ve törenlerin reformist programın bir parçası olabilmeleri için çok az sayıda gerekçe ve sebeplerin olduğunu düşünmektedir. Kohler'in törenler hakkındaki iddialarından yola çıkarak Reformist Hareketin bu konudaki bakış açısını ortaya koymaya çalışır. Kohlerin "*dinin varlığı ve devamı, insanların entelektüel kapasitesine ve her çağın yaygın inancına göre değişiklik gösteren dini öğretiyeye dayanamaz*"⁴³¹ şeklindeki iddiasına göre dini tören ve teşekküller birer ihtiyaçtır. Bu ifadeden hareket eden Kaplan'a göre bir din Tanrı fikrinden çok daha fazlasını kapsar. Dinin sadece Tanrı kavramı ile sınırlandırılması gerçekçi de olamaz.⁴³²

⁴²⁹ Kaplan, *Civilization*, 120-21.

⁴³⁰ Kaplan, *Civilization*, 121.

⁴³¹ Kohler, 447.

⁴³² Kaplan, *Civilization*, 122.

Kaplan'a göre Reformist hareketin en zayıf ve tutarsız olduğu alanlardan biri de eğitim konusudur. Her hangi bir dinin, hareketin ya da medeniyetin gerçek ölçütü onun oluşmasına zemin oluşturan eğitim sürecinde gizlidir. Eğer bu süreç içerik olarak zengin, çeşitli ve heyecan verici ise aktardığı hareket ya da din de gerçek bir ihtiyaca cevap verir ve böylece yaşamak zorunda kalır. Fakat Reformist Yahudilikle özdeşleştiği gibi dini eğitim süreci zayıf, yaban ve çekici olmayan bir yapıda olursa hareketin kusurlu ve eksik olduğuna dair herhangi bir şüphe artık ortada kalmaz. Reformist Hareket, çocukları eğitmek için yeterli bir içeriğe sahip değildir. Dolayısıyla Reformist Hareketin düşünce, heves ve enerji kullanmadaki eksikliği hareketin yetersizliğine bir kanıttır.⁴³³

Sonuç olarak Kaplan, Reformist Hareketin biri negatif diğeri pozitif olan iki faktörden dolayı başarısız olduğunu belirtir. Negatif faktör, sıradan Yahudileri Yahudilikteki değişimler için hazırlamada ihmal etmesidir. Çünkü herhangi bir sosyal ruhsal teşekkülü yaşamın ve düşüncenin yeni koşullarına uyum sağlamak için yeni bir ahlaki enerjiyi açığa çıkarmak gerekir. Bu hareket, Yahudilikte reforma girişmeden önce Yahudi bireyleri ıslah edip geliştirmeliydi. Reform Hareketi'nin başarısızlığına yol açan pozitif faktör ise, Yahudiliğin doğası ve işleviyle ilgili yanlış anlama olmuştur. Reformizm, Yahudiliğin bir dini yaşam sistemi olduğunu iddia eder. Bu sistemde, Tanrının Yahudileri insanlığın iyiliği için geliştirdiği kabul edilir. Bu yaşam sistemini anlatmak ve nakletmek Yahudilerin kaderi ve görevidir. Bu anlayış Yahudileri, statüsünü kaybedilmiş anavatanları için özlem duyan bir halktan her yerin vatan olduğu uluslararası bir organizasyona dönüştürmüştür. Bu organizasyonun fonksiyonu Tanrı'nın birliğini vaaz etmek ve insanın kardeşliğini geliştirmektir. Böyle bir misyon Hıristiyanlığın teslis prensibine ve her türlü imtiyaz ve militarizme karşı aktif propaganda yapmada Yahudileri zayıf duruma düşürür.⁴³⁴ Kaplan'ın Reformist Yahudilik hakkındaki en temel eleştirisi, gerçeğin formüle edilmesinde Reformist Hareketin somut tarihi durumu vermedeki başarısızlığıdır.⁴³⁵

⁴³³ Kaplan, *Civilization*, 124.

⁴³⁴ Mordecai M. Kaplan, *A New Approach To Jewish Life*, Hartmore House Press, New York, 1973, 23-25.

⁴³⁵ Rogers, 46.

2.4.2. Muhafazakâr Yahudilik

Muhafazakâr Yahudiliğin XIX. yüzyıl “Tarihselci Ekolü” nün bir ürünü olarak ortaya çıktığı kabul edilir.⁴³⁶ Positif-Tarihselci Yahudiliği ilk olarak öne sürenlerden biri olan Zacharias Frankel (1801-1875), Yahudiliği sadece bir ahlak teolojisi olarak görmüyordu. Ona göre Yahudilik, Yahudi yaşam tecrübesinin tarihsel ifadesiydi.⁴³⁷ XIX. yüzyıl ortalarında Almanya ve Orta Avrupa’daki Yahudi düşünür ve bilginler tarafından geliştirilen bu ekol, Ortodokslar tarafından öğretilen Yahudi Hukukunun ve Reformistler tarafından vurgulanan ahlak mesajının ilahi niteliğini Yahudi yaşam tecrübesinin tamamının ışığı altında anlaşılması gerektiğini vurgular. Çağlar boyunca Yahudiliğin geçirdiği tüm evreler üzerinde yoğunlaşarak Yahudiliğin çok farklı yorumunun nasıl ortaya çıktığını anlamak mümkün olabilir.⁴³⁸ Muhafazakâr Hareket, Yahudilerin özgürleşmelerini, Batılılaşmayı ve Batı kültürüyle uyuşmayı, kilise-devlet ayrımını savunuyorlardı. Kaynakların tarihsel metot yorumuyla tutarlılık gösterdiklerine inandıkları dini yaşam ve dini ritüellerdeki değişimleri desteklediler. Kutsal metinlerle ilgili tarihselci metodun bulgularına önem verdiler. Yahudi toplumunu yeni zorluluklara ve şartlara karşı yaratıcı bir tarzda karşılık vererek yaşam gücünü canlandıran bir organizma olarak algıladılar. Reformist Yahudiliğin aksine Halakhah (Yahudi hukuku)’ı merkezi bir konuma yerleştirdiler; Şabat ve koşer kurallarına sıkı bir biçimde bağlı kaldılar; dua ve ayinde İbranice’nin kullanılmasını ısrar ettiler.⁴³⁹

Muhafazakâr Yahudilik, tarihselci metodu referans göstererek özellikle Tanrı, Tora ve İsrail boyutuyla muhafazakâr anlayışı açıklama çabası içine girdi. Aslında bu yaklaşım birçok açıdan en uygun başlangıç noktasıydı. Çünkü hemen hemen tüm Yahudiler bu üç temel unsurun önemini kabul ederler. Bu unsurlar insan davranışına etkilerinden dolayı yüzeysel olmaktan çıkarılıp sağlam kavramlara dönüştürüldüğünde problemler ortaya çıkar. Şüphesiz ki bu üç unsur içinde en sorunlu olanı Tanrı konusudur. Hareketin ilk kurucuları bu konu üzerinde çok fazla düşünmediler; bu tür zor, karmaşık ve meşakkatli teolojik meseleleri göz ardı ettiler. Tanrı meselesinde belirsiz bir inanışta ve anlayışta olduklarını söylemek mümkündür.⁴⁴⁰

⁴³⁶ Gartner, 280.

⁴³⁷ Stefon, 78.

⁴³⁸ Rogers, 53.

⁴³⁹ Norman Solomon, 118.

⁴⁴⁰ Daniel J. Elazar-Rela Mintz Geffen, *The Conservative Movement In Judaism (Dilemmas and Opportunities)*, State University of New York Press, New York, 2000, 54-55.

Muhafazakâr Hareketin Tora ve İsrail meselesine bakışı da büyük ölçüde Tanrı kavramıyla bağlantılıdır. Hareket hem gelenekte hem de Halakhah'ta ifade edildiği gibi Tora'nın müdevver ve muteber niteliğinin önemini vurgular. Ancak Tora yorumu, nesilden nesile değişikliğe uğradı; zaman içinde belli dönemlerde yorumda köklü değişiklikler gerçekleşti. Tora'yı anlamının yolu Tora metinlerinin insana ilham verdiği, bu yüzden de diğer insan ürünü metinlerde olduğu gibi bu metnin de analize tabi olması şeklinde ele alan tarihsel-kritik metodu kullanmaktır. Eleştirel analiz metni tam olarak anlamak için gereklidir. Tora bağlayıcıdır ancak ayrıntıları sabit değildir, değişmesi mümkündür. Muhafazakâr harekette kutsal metinlere bu yaklaşım tüm dini ve felsefi teoriler için temel oluşturur. Bu bakımdan bu yaklaşım tarzı Muhafazakâr Hareket için son derece önemli bir unsurdur. Tora aynı zamanda ritüellerin bir parçasıdır. Tora'nın zorunlu olmasının esası, şabat ve koşer gibi dini ayinlerde ya da kutsal gün ve bayramların listesinde bulunmasından dolayıdır.⁴⁴¹

Muhafazakâr Hareketin diğer bir fikrîsel temeli olarak açık ve genel ibadetlerde kadınların değişen ve gelişen rolü ile ilgili yaklaşımı ileri sürülebilir. Muhafazakâr anlayış ayin ve duada cinsiyete dayalı referansları yeniden bir gözden geçirme çabasıyla dikkat çeker. Bu duruşun ilk işaretleri *mehitzah* denilen dua süresince kadın ve erkekleri ayıran bölmenin kaldırılması ve ayinlerde karma bir şekilde koroyla duaya katılımın sağlanmasıdır.⁴⁴² Muhafazakâr Yahudilik tüm İsrail toplumuna bağlılığı bir övünme ve iftihar vesilesi olarak kabul eder ve tüm Yahudilerin birliğini ısrarla savunur.⁴⁴³

Avrupa'da Muhafazakâr Yahudilik, Reformist Hareketin içindeki tartışmalardan doğar. Modern Yahudiliğin bu hareketi, Reformist hareketin içinden ve reformistlerin aşırılığa kaymasından dolayı ortaya çıkan bir harekettir. Bu gerçek iki hareket arasındaki farkın kökenden gelen teolojik ya da felsefi bir görüş farklılığına varan geniş kapsamlı ayrılık olduğu anlamına gelmez; görünüşte sadece radikalizme karşı geleneksel muhafazakârlığı tercih etme anlayışı ortaya koyar. Muhafazakâr Hareketi ortaya koyanlar, Yahudi olmayan çevrelerin de bazı kabulleri benimsemelerini beklediler. Bu yüzden bu anlayış daha yavaş ve daha temkinli bir biçimde ortaya çıkmıştır.⁴⁴⁴ Muhafazakâr Yahudilik, Reformist Yahudiliğin öngördüğünden daha yumuşak bir şekilde dini uygulamaların modernleşmesine izin verirken, geleneksel

⁴⁴¹ Elazar-Geffen, 56.

⁴⁴² Elazar-Geffen, 56.

⁴⁴³ Elazar-Geffen, 58.

⁴⁴⁴ Eliezer Schweid, *The Idea Of Modern Jewish Culture*, 88.

Yahudiliğin temel unsurlarını korumaya çalışan dini bir harekettir. Açıkçası Reform ve Ortodoks Hareketlerin arasında bir orta pozisyonu temsil eder⁴⁴⁵.

İlk muhafazakâr fikirlere ilham veren Zacharias Frankel, Almanya'daki bir dizi Reform konferansından sonra modernleşme konusunda aşırılığa kaçanlardan ayrıldı (1844-46). Yahudi dininin Yahudi kültürüne ve ulusal kimliğe ayrılamayacak kadar bağlı olduğu fikrine sıkı bir şekilde sarılarak, dini gelenek ve görenekleri terk etmeyi reddetti. Frankel, tarihi çalışmaların yazılı ve sözlü hukukun bu ana esaslarını aydınlatabileceğini düşünüyordu. Böylece yazılı ve sözlü hukukun esasları modern hayat şartlarına göre yeniden yorumlanabilirdi. Frankel'in Yahudiliği görüşü, Tora hukukunun kutsallığını tüm nesiller için geçerli bir yaşam gücü olarak vurgular. Muhafazakâr Yahudilik geçmişle ilişkisini koruyarak ortak bir bağ kurdu. Böylece bu hareket, homojen inanç ve uygulamaların ifadesinden ziyade teolojik bir koalisyon haline gelmiştir.⁴⁴⁶ Frankel, Reform Hareketinden ayrılığın öncüsü oldu. Ayrılığa sebep olan ve bölünmeyi hızlandıran tartışma konusu, sinagoglardaki vaaz ve ibadetlerin İbranice yerine Almanca yapılıp yapılmayacağıydı. Aslında mesele Halakhik bakış açısından sorunsuz kabul edilebilecek bir reformdur. Ancak Frankel bu konuda sert ve kararlı bir direnç gösterdi. Çünkü modernitenin özel şartları içinde bu reformun bütün kültürel ve dini yaşamda keskin kırılmalarla sonuçlanabilecek köklü değişikliklerin işareti olabileceğine inanıyordu. Frankel en azında duada, kutsal metin okumaları ve vaazlarda İbranice kullanılmamasının zaten diğer toplumsal gruplar içinde genel toplumsal ilişkilerle bütünleşmeye hevesli olana Yahudilerin kültürel ve dini kaynaklarla olan ilişkilerini tamamen koparacağını düşünüyordu. İbranice en azında bir riütel olarak duada kullanılması yalnız dua için değil aynı zamanda gerçek Yahudi öğreniminin de en önemli anahtar çözümüdür.⁴⁴⁷ Çünkü Frankel için İbranice Yahudiliğin ve Yahudi toplumunun ruhudur.⁴⁴⁸

Muhafazakâr Hareketin dayandığı pozitif tarihsellik kavramı, kültür gelişimi için zorunlu olan doğal tarihi bir süreçtir. Doğal kültür, köklerinden başlayarak gövde ve dallarıyla gelişir. Gelişimin herhangi bir noktada kesilmesi, kaynaklarından beslenmesinin durması anlamına gelir. Kendi kaynaklarından beslenemeyen kültür bir süre sonra solar, çürür ve ölür. Hal böyleyken gelenek, korunması gereken bir kültürel

⁴⁴⁵ Miri Freud-Kandel, "Modernist Movements", *Modern Judaism*, 86.

⁴⁴⁶ Stefon, 78.

⁴⁴⁷ Schweid, *The Idea Of Modern Jewish Culture*, 89.

⁴⁴⁸ Stefon, 77.

değerdir. Kültür sadece geleneksel olmasından ötürü göz önüne alınmalıdır. Bu değerlendirme açıkça bir toplumun kendine özgü kültürünün müstakil değerini vurgular. Bir toplumun özgün kültürü o toplumun dini yaşam biçimini ve dünyaya bakış açısının temellerini oluşturan, açıklayan ve yorumlayan değerdir.⁴⁴⁹

Sonuç olarak tarihsel pozitivizm, dini yaşamda merkezi bir yer almayı başarmıştır. Denklem son derece basittir: Bir dini kültür açısından, nesiller boyunca Yahudilik, Tora'nın incelemesine ve bu incelemeden elde edilen emirlerin yerine getirilmesine dayanır. Bu yüzden de hayatını Tora emirlerine göre şekillendiren bir Yahudinin cahil olabileceği akla gelmezdi. Yalnızca Tora'yı kabul etme ve onu eğitim ve öğrenme yoluyla sonraki nesillere aktarma sürecine dayanan dini bir kültür, bir Yahudi'nin yaşam biçiminin doğal bir parçası olarak kendi kapasitesine göre gerçek Yahudi kimliğini koruyacaktır. Çünkü Tora, Yahudi'nin yaşamında merkezi yer alır.⁴⁵⁰ Dolayısıyla Ortodoks Yahudilik ile modern Yahudilik arasındaki fark, Ortodoks Yahudinin Tora'yı inceleyip araştırırken modern Yahudinin Tora ile ilgili bir çalışma içine girmediği şeklinde algılanmamalıdır; ancak Tora'nın nasıl çalışıldığına bakılmalıdır. Modern Yahudilik, genel kültür ve toplumun diğer katmanlarını kapsayacak Tora çalışmalarına ihtiyaç duyar.⁴⁵¹

İngiltere'de muhafazakârlığın öncülüğünü Rabbi Morris Joseph (1848-1930) yapmıştır. Onun *Judaism as Creed and Life* adlı eseri, Muhafazakâr Hareketin bakış açısını en açık şekilde ortaya koyar. O, pozisyonunu Neo-Ortodoks ve Reformist doktrin arasında bir yer olarak belirler. Kitabını ılımlı bir bakış açısıyla, Yahudi inanç ve pratiklerinin kapsamlı bir açıklamasını vermek amacıyla hazırlamıştır. Muhafazakâr Yahudiliği Reformist Hareketin farklı bir versiyonu olarak gören Kaplan'a göre, Joseph'in Yahudilik anlayışının ve yorumunun Muhafazakâr Reformizmin bakış açısını temsil ettiği kabul edilirse, esas olarak Muhafazakâr felsefenin kifayetsiz ve niteliksiz bir Reformist felsefeyle aynı olduğu sonucuna varılır. Muhafazakâr Hareketin bu felsefenin mantıksal sonuçlarını kabul etmeyi red ettiği şey, yalnızca dini uygulamalar konusudur. Yani Muhafazakâr yaklaşım sadece dini pratik ve uygulamalar hususunda Reformist yaklaşımın mantıksal hüküm ve sonuçlarından kaçınır.⁴⁵² Geleneksel bakış açısında Yahudilik ile diğer dinler arasındaki fark, bir derece farkı değil bir cins yani

⁴⁴⁹ Schweid, *The Idea Of Modern Jewish Culture*, 90.

⁴⁵⁰ Susan Grosman, "Conservative Judaism and the Twenty-first Century", *JJ*, Summer/Fall 2005, Vol. 54 Issue 3/4, New York, (161-165), 161.

⁴⁵¹ Schweid, *The Idea Of Modern Jewish Culture*, 90-91.

⁴⁵² Kaplan, *Civilization*, 127.; Libowitz, 142.

nitelik farkıdır. Hakiki olarak kabul edilen tek inanç Yahudi dinidir, çünkü yalnızca Yahudi dini, Tanrı'nın kendini ifşa ettiği somut olaya dayanır.⁴⁵³ Ancak Josep, Yahudiliği “hakikatin hakikati” olarak nitelemektedir. Bu nitelemekteki amaç, Yahudilik dini ile diğer dinler arasında bir derece farkı olduğunu göz önüne koymaktır. Bu akıl yürütme her dinin insan tecrübesine dayandığı ve dışardan transandantal (aşkın) bir tarzda empoze edilmeyeceği varsayımıyla da tutarlılık arz eder.⁴⁵⁴ Bu bakımdan Tanrı anlayışı hakkındaki görüşleri itibariyle Muhafazakâr Yahudilik, Reformist Hareketle yakınlık içindedir; fark ise sadece dini ayinlerde ortaya çıkmaktadır.⁴⁵⁵

Muhafazakâr Hareketin Amerika'daki durumuna bakıldığında, Amerika Yahudiliğinin en büyük başarılarından biri olarak kabul edildiğini söylemek mümkündür. Amerika Yahudiliğinin tipik özelliğini taşıması ve tam teşekküllü bir hareket heline gelmesi bu topraklarda gerçekleşmiştir.⁴⁵⁶ Amerika'da ilk başlarda hareketin öne çıkan iki temsilcisi vardır. Bunlardan biri Marcus Jastrow (1829-1903) ve diğeri de Benjamin Szold (1829-1902)'dur.⁴⁵⁷ Hareket Amerika'da “The United Synagogue of America” tarafından temsil edilmiş ve hareketin resmi organı “The Rabbinical Assembly” olmuştur.⁴⁵⁸ Muhafazakâr Yahudilik, Amerikan yaşam tarzı ile Yahudilik prensiplerinin en ideal şekilde bir sentez oluşturması olarak tanımlanabilir. Amerika'daki Yahudilerin Ortodoks olmadan geleneksel Yahudiliği yaşamayı; Reformist hale gelmeden modern dünyanın yaşam tarzını benimseme ihtiyacından ortaya çıkmıştır.⁴⁵⁹ Amerika'da 1870'lerde Reformist Yahudilik içinde bazı temel konularda görüş farklılıklarıyla ortaya çıkan Muhafazakâr Yahudilik, tam olarak Ortodoks anlayış olmasa da geleneksel görüş ve uygulamalara dönülmesini savunanlar tarafından oluşturulan bir harekettir. Geleneksel Yahudilikten hoşnut olmayan Yahudiler, Reformist Hareketin temel prensiplerine sempati duymuşlardır. Ancak Yahudi yaşamını belirsiz bir noktaya götürdüğü anlayışıyla önemsiz prensipleri onaylamayı reddetmişlerdir.⁴⁶⁰ Reform karşısında konumlarını belirtmek için yeni grup, kendilerini

⁴⁵³ Tora'da bahsedilen Tanrı'nın Sina'da Musa'ya bir çalının arkasından ortaya çıkıp görünmesi olayıdır.

⁴⁵⁴ Kaplan, *Civilization*, 127-28.

⁴⁵⁵ Kaplan, *Civilization*, 130.

⁴⁵⁶ Miri Freud-Kandel, “Modernist Movements”, 87.

⁴⁵⁷ Kaplan, *Civilization*, 126.

⁴⁵⁸ Stefon, 78.

⁴⁵⁹ Elazar-Geffen, 1.

⁴⁶⁰ Kaplan, *Civilization*, 126.

Muhafazakâr olarak adlandırdı. Aslında kendi temel değerlerini yansıtmayan bu hatalı adlandırma ile günümüze kadar tarih boyunca yanlış anlaşılmaya sebep olmuşlardır.⁴⁶¹

Amerika'da Muhafazakâr Yahudiliğin merkezinde The Jewish Theological Seminary bulunmaktadır. Bu kurum 1887'de 1885'deki Pittsburg Reform Platformu radikal kararlarına bir reaksiyon olarak Sabbath Morais, H. Perira Mendes, Alexander Kohut gibi gelenekçilerin işbirliği içinde yaptıkları girişimlerle sekiz öğrencili bir sınıfla kurulmuştur.⁴⁶² Zacharias Frankel'in öğrencisi Solomon Schechter'in 1902'de İngiltere Cambridge Üniversitesinden ayrılıp Amerika'ya gelmesi ve JTS'nin başına geçmesi, Amerika Yahudiliği için yeni bir dönemin başlangıcı olarak görülür. O, JTS'ı etkin ve güçlü bir şekilde Yahudi düşüncesiyle meşgul olan bir Yahudi bilim merkezine dönüştürmek düşüncesindeydi.⁴⁶³ Amerika Yahudileri Schechter'in Yahudileri canlandıracağını, göçmen Yahudileri modernize edeceğini ve böylece Amerika Yahudiliğini dünya Yahudi cemaatleri arasında yeni bir statüye kavuşturacağını düşünmeye başladılar. Schechter'in bu görevi yüklenmesiyle Amerika'nın, Yahudi dini faaliyetlerinin merkezi olacağı ve Yahudi öğreniminin önemli bir odağı haline geleceği beklentisi ortaya çıktı. Bu beklenti boşuna değildi. Çünkü Schechter, Amerika Yahudiliğini yeniden oluşturmak amacıyla Amerika'ya gelen karizmatik bir dini liderdi. Reformist Hareketin geleneği reddetmesi ve Ortodoksların da Amerikalılaşmaya karşı isteksizliklerinden dolayı bir tür hayal kırıklığı içinde ümitsizliğe düşen Schechter, hem Yahudi geleneğine bağlı hem de Amerika'daki Yahudi göçmenlerin çocuklarını cezbedip ilgisini çeken karma bir Amerikan Yahudiliğini öngörüyordu.⁴⁶⁴ Schechter, Tora'nın ilahi orijin yönüne bağlıydı ve bir bütün olarak toplumun, toplumsal pratikleri belirleme hakkının olduğuna inanıyordu. Yahudi toplumunun tarihi önemini vurgulamaya gayret ediyordu. Böylece Yahudi hukuku ve vahyin farklı anlayışlarına müsamaha edebiliyordu.⁴⁶⁵

Muhafazakâr Yahudilik, XX. yüzyılın başlarında karmaşık bir takım zorluklarla karşı karşıya kalmıştı.⁴⁶⁶ Avrupa'dan Amerika'ya kitlesel göçlerin gerçekleştiği böyle

⁴⁶¹ Dana Evan Kaplan, *The New Reform Judaism*, 68. Muhafazakar Yahudiliğin Reform Hareketinden ayrılışı hakkında daha fazla bil için bkz. bu eser, 65 ve devamı.

⁴⁶² Norman Solomon, 118.

⁴⁶³ Jonathan D. Sarna, *American Judaism A History*, Yale University Press, New Haven, 2004, 188; Satlow, 36.

⁴⁶⁴ Michael Cohen, *The Birth of Conservative Judaism*, Columbia University Press, New York, 2012, 16.

⁴⁶⁵ Kaplan, *Civilization*, 150-62.

⁴⁶⁶ Jack Wertheimer, "'Judaism and the Future of Religion in America: The Situation of Conservative Judaism Today", *JJ*, Summer/Fall 2005, Vol. 54, Issue 3/4, New York, (131-136), 131.

bir dönmede, gelenekçi Yahudilerin Amerika kültürü karşısındaki belirsiz durumları bir sorun haline gelmişti. Reformist Yahudiliğin tesiriyle terkedilmeye başlanılan birçok Yahudi gelenek, ritüel ve pratiği konusunda Yahudilerin kafasını karıştırmıştı. İşte böyle bir atmosferde Schechter, Yahudiliğin emirlerinin bir kısmının seremoni olsa bile bir kısmının zorunlu olduğunu iddia ediyordu. Ona göre, Yahudilik ve onun hukuku olan Halakhah, her zaman tarihi şartlara uyum sağlayarak ona göre kendini yenileyebilir. Bu görüşlerinden itibaren Schechter kendini, Reformist Hareketin daha radikal ifadeleri ile gelenekçilerin ifade ettiği Halakhah'ın bütünüyle ilahi olduğu ve bu yüzden de kesinlikle değişmeyeceği şeklindeki yaklaşımın arasında buldu.⁴⁶⁷ 1903 yılında Schechter'in The Jewish Theological Seminary'in başına geçmesinden kısa bir süre sonra, Muhafazakâr Yahudilik diğer hareketlere göre daha ılımlı bir hal aldı. Schechter, Ortodoks Halakhah'ın sadece hümanist hoşgörü ve ahlaki prensiplerle çatışma ve çelişki içinde olduğu alanda değişmesi gerektiğini vurgular. Ona göre, bu değişiklikler Yahudi toplumunun yaşamında bir kesinti yaratmamalıdır. Nesillerin sürekliliği sağlanmalıdır. Çeşitli Yahudi birimleri arasındaki ilişkiler, modern Yahudiler ve Ortodokslar arasında yabancılaşma duyguları yaratacak derin çatlakların oluşmasına izin verilmemesi için dikkate alınmalıdır.⁴⁶⁸

Amerika'daki Muhafazakâr Yahudilik için söylenebilecek bir diğer husus ise Amerikan değerleriyle Yahudiliği uzlaştırma çabalarıdır. Eşitlik ilkesi ile Halakhah'ın kutsal ilkeleri arasındaki tansiyonun en fazla yer bulduğu alan Muhafazakâr Yahudiliğin içinde olmuştur. Muhafazakâr Yahudilik, Halakhah'a bağlı olan bir harekettir.⁴⁶⁹ Amerikan Muhafazakârlık hareketi, rabbinik hukukun sosyal, ahlaki ve kültürel eğilimleriyle karşılaştırılmayacak kadar emsalsiz bir otorite ve yetkinliğe sahip olduğunu sürekli tekrarlamıştır. Aynı zamanda bu hareket, Yahudiliğin organik olarak geliştiğini öne sürer. Yahudiliğin derin toplumsal değişimlere her zaman cevap verdiği ve vermeye devam etmesi gerektiği ilkesini de sık sık dile getirmiştir. Onlara göre, çağlar içinde Yahudilik statik ve değişmez değildir; tam aksine tarihi gelişmelerin ürünüdür. Bununla birlikte, bu değerler, uygulamalar ve idealler kompleksi kolaylık, uygunluk veya maddi avantaj uğruna, rahat bir şekilde asli ilkelerinden vazgeçilmez.

⁴⁶⁷ Satlow, 36

⁴⁶⁸ Laurie Magnus, "A Conservative View of Judaism" *University of Pennsylvania Press The Jewish Quarterly Review*, Vol. 16, No. 1 (Oct., 1903), 23, 9-29.; Schweid, *The Idea Of Modern Jewish Culture*, 89.

⁴⁶⁹ Pamela Barmash, "Conservative Judaism in the Twenty-first Century", *JJ*, Summer/Fall 2005, Vol. 54 Issue 3/4, New York, (136-140), 136.

Geleneksel Yahudiliğe karşı saygı ve anlayışa dayalı olumlu bir tutumun takınılması esastır. Değişiklikler olur ve olmalıdır da, ancak bunlar aşamalı, doğal gelişimin bir parçası olmalıdır.⁴⁷⁰

2.4.2.1. Kaplan'ın Muhafazakâr Yahudilik ile İlgili Değerlendirmeleri

Kaplan Muhafazakâr Yahudiliği, Ortodoksluğun sol kanadı ve Reformizmin sağ kanadı olarak iki başlık altında ele alır. Muhafazakârlık Yahudilikte ideoloji eksikliğini görür ve bu anlayışı romantizme benzetir. Başlangıçta etkileyici ve yüksek ümitler vaat ettiğini ancak sonradan yetersizlikler sergilediğini belirtir.⁴⁷¹ O, Frankel'in sunduğu önerinin Yahudiler için hem modern zamanın ihtiyaçlarını karşılama hem de geçmişle bağını devam ettirme esasına dayandığını ifade eder. Frankel, Reformist Yahudiliğin ileri sürdüğü eğilimin içine girmeye karşı durmaktaydı. Bu yüzden Yahudiliğin problemlerinin her hangi bir aşamasında, Reformist yaklaşımın vurguladığı temel unsur olan “zamanın ya da çağın ruhunu” bir rehber olarak görülmemesi gerektiğini savunmuştur. Ona göre Yahudiliği modern zamana uyarlama girişimi dini inançların önemini görmezlikten gelmeye sebep olmamalı ve dini pratikler mutlaka dikkate alınmalı, Yahudi pratiği güçlendirilmelidir. Hiçbir pratiğin yürürlükten kalkmış, geçersiz ya da hükümsüz olduğu düşünülmemelidir. Toplumun bütün olarak tutumu temel ölçüt sayılmalıdır. Yahudilik biliminin gelişmesi, Yahudi yaşamı için güvenilebilir kıstas sağlayacaktır. O halde Yahudilik içinde ayrılık, nifak ve hizipçiliğe izin verilmemelidir.⁴⁷² Kaplan'a göre bu ilkeler ilk görüşte geleneğe bağlılık ve zamanın ihtiyaçlarına cevap verme arasındaki çatışmayı çözmede yardımcı olduğu izlenimini vermektedir; ancak daha yakın bir inceleme, ilkelerin oldukça belirsiz hatta kendisiyle ters düştüğünü gösterir. Çünkü çağın ruhu zorunlu olarak Yahudiliğin kurtuluşunun dayandığı bilimsel çalışmaları dikkate almaktır. Modern araştırma yöntemleri geleneğin tümüne uygulanmayacaksa, Yahudiliğin bilimsel incelenmesi başka ne anlama gelir? Bu durumda Kaplan için aslında denklem çok basittir. Eğer Yahudiliğin bilimsel çalışması gerçekten olacaksa, bu durumda otoriter öğretiyi ile çatışmaktan ya da ters düşmekten korkulmamalıdır. Ancak eğer bilimsel çalışmayla otoriter öğretiyi çürütme ve yıkma eğilimi ortaya çıkıyorsa, o zaman böyle bir öğretiyi çağın ruhuna cevap

⁴⁷⁰ Sylvia Barack Fishman, *Jewish Life And American Culture*, State University of New York Press, Albany-New York, 1999, 23.

⁴⁷¹ Kaplan, *The Greater Judaism*, 370.

⁴⁷² Kaplan, *Civilization*, 160.

verecek hale getirmelidir. Frankel, bir taraftan ilkeleri açık bir kavrayışla anlamadan Yahudi yaşamını yeniden düzenlemek için organize olmuş herhangi bir girişime karşı çıkarken; diğer taraftan bu girişimin Yahudi inançlarına değil, sadece uygulama ve ibadetlerine dokunabilen özellikte olmasını savunmuştur. Kaplan'a göre bu durum bir belirsizlik ortaya koyar. Bunun gibi karmaşık olan bir diğer husus Frankel'in Yahudi pratiklerindeki değişiklikler ile ilgili tavsiyelerdir. Her hangi bir pratik, uygulama veya ayinin eskidiğini ya da hükümsüz olduğunu belirlemenin yolu "tümüyle toplumun tutumudur" ilkesi çeşitli çelişkilere neden olabilir. Bu ilkenin Talmud'daki dayanaklarını inceleyen Kaplan, şu sonuca varır: "Esas olan tümüyle toplumun tutumudur" ilkesinin Talmud'da dayandığı ifade her türlü reformu engelleyen bir anlam içermektedir. Bu ilke Muhafazakâr hareketin felsefesinde çok belirgin bir şekilde var olmaya başlamış ancak belirsizliğini sürdürmüştür. Tam olarak neyi, ifade ettiği ve ne anlama geldiği açıkça ortaya konulmamıştır. Rabbinik kabul dışında bu ilke aslında anlamsızlık ifade eder. Zira değişiklik ya da iptal gereksinimi olduğu kabul edilen herhangi bir pratik ya da yasak, artık toplum tarafından icra edilmeyen ve devam ettirilmeyen türdendir.⁴⁷³

Kaplan'a göre, Muhafazakârlar Tanrı hakkında söylediklerinde de yeterli cesarete sahip değildir. Tanrı fikri ilkel ve belirsiz olmakla birlikte her çocuğun ruhunda doğuştan vardır. Bu, Tanrı hakkındaki bilgimizin nihayetinde bir insan tecrübesi meselesi olduğuna işaret eder. Farkında ve bilincinde olduğumuz Tanrı belli özellikler ve nitelikler taşır. Tanrıyı başka bir şekilde değil ancak bilgi ve tecrübe ışığında düşünmek için kişiliğimizde ve etrafımızdaki dünyada beliren tüm güç ve bilgeliği ona atfederiz. O'na göre Tanrı fikri başka düşünceler etrafında ortaya çıktı, ayrı ve farklı tarzda geliştirildi ve Yahudi inancı içinde formüle edildi. Ancak daha sonra Yahudilikte dogma ve inançlar kadar tören ve ibadetlerin de önemi anlaşıldı. Yani Tanrı hakkında düşünülen şey diyet yasalarına uyup uymamak kadar önemli değildir. Bu bakımdan Muhafazakâr Yahudilik Tanrı'yı en önemli kavram olarak merkeze yerleştiren Reformist yaklaşımdan ayrılır.⁴⁷⁴

Kaplan, Muhafazakâr Yahudiliğin Tora'ya karşı belirsiz bir tutum içinde olduğunu ifade eder. Tora konusunda Muhafazakâr yaklaşımın hem Reformist yaklaşıma hem de Neo-Ortodoks anlayışa yaklaştığını ileri sürer. Bazı hususlarda,

⁴⁷³ Kaplan, *Civilization*, 160-61.

⁴⁷⁴ Kaplan, *Civilization*, 168.

Muhafazakâr Yahudilik ile Reformist Yahudilik arasında paralellik görür. Ona göre Muhafazakâr Hareket, Tora'nın kompozit (karma-terkip) bir eser olduğunu ortaya koyan modern çalışmaların temel sonuçlarını benimsemeye tereddüt etmez. Kutsal metinlerin Tora (Pentateuch: İlk beş kitap) ile diğer kısımları arasında niteliksel bir fark yoktur. Çünkü bunların salahiyet ve otoritesini belirleyen ilke yalnızca içsel karakteridir.⁴⁷⁵ Muhafazakârlık anlayışı Tora ile ilgili bazı meselelerde Neo-Ortodoksla ortak bir yaklaşım içindedir. Yani Muhafazakârlık Hareket de geleneksel Tora'nın doğüstü menşeli olduğu inancının altını çizer. Ancak Neo-Ortodoksluktan farklı olarak bunu yaparken aklı göz önüne alır. Hem vahyin hem de aklın aynı derecede yetkin olduğunu iddia eder. Muhafazakâr anlayış Yahudiliğin temel konularından biri olarak doğüstü vahyin önemini vurgular. Ancak “doğüstü vahiy” ifadesinde belirsizlik vardır ve değişkendir. Aslında Muhafazakâr anlayışın Yahudiliğin temel metinleri hakkında beyan ettiği esas bilgileri elde etmek kolay bir işlem değildir. Muhafazakâr Yahudilik Tora ve tüm peygamberler arasında en büyüğü olarak gördüğü Musa'nın geleneksel itibarını kabul etmeye öncelik verir. Muhafazakâr Hareket temsilcilerine göre Tora'nın üstünlüğü onun içeriğinin yüce anlamından kaynaklanmaktadır. Kaplan'a göre, vahyin şekli artık bir kriter değilse, o durumda kutsal metinlerin farklı bölümlerinin içeriğini değerlendirmek için başka kriterlere ihtiyaç duyulur. Ancak şu ana kadar Muhafazakâr Yahudilik herhangi yeni bir kriter üretmemiştir.⁴⁷⁶ Muhafazakar Yahudilik, Tora'nın değişmezliğini de net bir tavırla vurgular.⁴⁷⁷ Muhafazakâr Yahudilik, Tora konusunda sergilediği belirsizliği kutsal metinler hakkında da sergilemektedir. Bu anlayışta kutsal metinler, dini gerçeğin ve ahlaki rehberliğin kaynağı olarak görülür; ama yine de yanılabilir olarak kabul edilir.⁴⁷⁸

Kaplan, Tora'da anlatılan, Tanrı'nın kendisini Sina'da toplanan İsrail oğullarına göstermesi olayına da değinir ve Muhafazakâr hareketin bu olaya yaklaşımını değerlendirir. Geleneksel Yahudiliğin en merkezi dogmalarından biri olan bu olay görünürde Muhafazakâr Yahudilik tarafından da kabul edilir. Ancak Sina'da toplanmış İsrailoğullarının ilahi bir ses duymaları manzarası bilinç gelişiminin en yüksek derecesi

⁴⁷⁵ Kaplan, *Civilization*, 131.

⁴⁷⁶ Kaplan, *Civilization*, 166.

⁴⁷⁷ Kaplan, *The Greater Judaism*, 377.

⁴⁷⁸ İra Eisenstein, *Creative Judaism*, Behraman's Jewish Book House, 1936, New York, 56-57. *Creative Judaism*, Yeniden Yapılanma Hareketinin önde gelen öncülerden olan İra Eisenstein tarafından Kaplan'ın *Judaism As A Civilization* eserini yorumlamak ve açıklamak için yazılmıştır.

olarak vahiy kavramıyla çelişir.⁴⁷⁹ Sina'daki vahyin iç yüzü anlaşılmayan sırlardan biri olduğunu savunan Muhafazakâr yaklaşımı benimseyenler için olağan bir durumdur. Kaplan: *Muhafazakar Hareket, Tora'daki kanun ve inançların uygulama ve yaptırımına karşı tutumunda mantıken tutarsız olsa bile en azından kanunların ve inançların kendilerine karşı tutumunda tutarlıdır. Ancak burada da kararsız kalmak için aynı eğilimle karşılaşıyoruz. Yani bir taraftan Musa'ya bahşedilen mesajın tüm zamanlar için bir yaşam standardı içerdiğini ve yüzyıllar boyunca Yahudi toplumuna rehberlik edecek kanun ve düzenlemeleri kapsadığı söylenirken, diğer taraftan Yahudi toplumun yaşamındaki önemli değişikliklerin ilahi kanunların çoğunu uygulanmaz ve yürürlükten kalkmış hale getirdiği ifade edilir. Tora tarafından beyan edildiği gibi tüm kurban sunu sistemleri ve tapınak ibadetleri Kutsal Tapınağın yıkılmasıyla yürürlükten kaldırılmıştır. Yahudilerin yurtlarında çıkarılmaları ve göçebe bir yaşam biçimine başlamalarından sonra Kitab-ı Mukkadesin toprak ilgili tüm kanunlarının yanı sıra saf ayinle ilgili kuralları da uygulanmaz hale gelmiştir.*⁴⁸⁰ demektedir.

Kaplan'ın Muhafazakâr Yahudilikle ilgili eleştirileri genelde dini ayin ve merasimlerle ilgilidir.⁴⁸¹ O, Neo-Ortodoksluğun muhafazakâr harekete oranla ayin ve kanunlarda son derece açık bir tavır içinde olduğunu ileri sürer.⁴⁸² Ona göre teolojik pozisyonun en önemli sonucu, ayin düzeninde bir tavır sahibi olabilmektir. Ancak Muhafazakâr anlayış hiçbir zaman bu konuda açık ve kesin bir duruş sergilememiştir.⁴⁸³ Bu hareket dini ayin ve törenlerin toplum yaşamı için önemini mantıklı bir şekilde anlatma konusunda başarısız olmuştur. Dini tören ve ayinler, Tanrı tarafından Sina'da vahyedildiğinden dolayı önemli olduğunu iddia etmek yetersiz bir gerekçedir.⁴⁸⁴ Çünkü Muhafazakâr Hareketin aklın önemini vurgulayan yönü vardır. Modern akıl vahiy dışlayabilir. Gerçekten de Muhafazakâr Yahudilik, ayinin artık geçerliliğini yitirdiği, toplumun ortak görüşü haline gelmişse, o ayinin saf dışı bırakılabileceğini iddia eder. Bu durumda Tora kaynaklı hukukun büyük kısmı artık çağımızda hükümsüz kalır.⁴⁸⁵

Kaplan, Muhafazakâr Yahudiliğin vahiy konusunda da belirsiz bir tutum içine girdiğini belirtir. Vahiy, Sina'da ortaya çıkmış bir sır perdesi anlamına da gelebilir, daha

⁴⁷⁹ Kaplan, *Civilization*, 166.

⁴⁸⁰ Kaplan, *Civilization*, 167.

⁴⁸¹ Kaplan, *Civilization*, 168.

⁴⁸² Kaplan, *Civilization*, 168

⁴⁸³ Kaplan, *The Greater Judaism*, 374.

⁴⁸⁴ Rogers, 54.

⁴⁸⁵ Kaplan, *Civilization*, 161.

duyarlı bir vicdanı ya da doğruyla yanlış ayırt etme yeteneği de kastedebilir.⁴⁸⁶ Muhafazakâr Yahudilik, ebedi doğrular ya da gerçekler ve onların göründükleri tarihi yapı arasında bir ayırım yapmaya çalışır; fakat neyin ebedi doğru neyin tarihi gerçek olduğu ayırımın yapmada herhangi bir kıstas oluşturmada başarısız olur.⁴⁸⁷ Kaplan, gerçeği belli bir toplumun yaşam koşullarının ortaya çıkması olarak anlar ve bu yüzden somut olan varlığı özünden ayırmanın anlamsız olduğunu ifade eder. Bir toplumun tarihi tecrübesinden doğan değerler, prensipler ve onları somutlaştıran yasalar hususundaki ısrarlı tutumuyla Kaplan, öz ve varlığı birbirinden ayırma girişiminden bulunan Muhafazakâr Yahudiliği desteklemekten kaçınır.⁴⁸⁸

Kaplan, ayrıca Muhafazkar Yahudiliğin dini pratikler konusunda belli bir standart oluşturamadığını belirtir. Muhafazakarların Şabat ve ritüel kurallarıyla ilgili sorulan sorular konusunda tutumunu hiçbir zaman açık ve kesin bir biçimde ifade etmediğini söyler. Kendilerini muhafazakâr olarak adlandıran Yahudilerin, ayinlerinin şekilleri bakımından birbirlerinden farklı olduğunu, sinagog hizmetlerinin tek tip olmadığını, bazı Muhafazakâr Yahudilerin diyet yasalarına uyduğunu, bazılarının uymadığını, bazılarının şabatta araba kullandığını, bazılarının bunu yapmadığını ifade ederek onları eleştirir.⁴⁸⁹

2.4.3. Neo-Ortodoks Yahudilik

Ortodoks kelimesi felsefi olarak “doğru/gerçek fikir” anlamına gelir genelde bu kelime dini inanç ve uygulamaları çok sıkı bir şekilde bağlı olanlar için kullanılır. Buradan hareketle Tora’ya, onun bildirdiği inanca, ayin ve ritüellere bağlı olmaya Ortodoks denir. Çünkü ortodoksluğa göre Yahudiliği meydana getiren ve ona şekil veren şey Tora’dır.⁴⁹⁰ Herkes kendi fikrinin doğru olduğu eğilimindedir ve herkes bu açıdan Ortodoks’tur. Ortodoks Yahudiler, geleneksel inanç ve uygulamalara en katı biçimde bağlı kalan Yahudi topluluğudur. Ortodokslar, Reformist Yahudiliğin özellikle Kutsal metinler ile ilgili birçok fikrini kabul etmezler. Bu yüzden de Ortodoks Yahudilikte hem Kanun (Tora’nın ilk beş kitabı) hem de sözlü Kanun (Mişna’da kodlanan ve Talmud’da yorumlanan) değişmez ve dini ayinlerin tek normudur.

⁴⁸⁶ Kaplan, *Civilization*, 165.

⁴⁸⁷ Kaplan, *Civilization*, 167.

⁴⁸⁸ Rogers, 54.

⁴⁸⁹ Eisenstein, *Creative Judaism*, 56-57.

⁴⁹⁰ Zev Eleff, *Modern Orthodox Judaism: A Documentary History*, Jewish Publication Society, Philadelphia, 2016, 97.

Ortodoks Yahudilik birkaç konuda Muhafazakâr Yahudilikten keskin bir biçimde ayrılır.⁴⁹¹ Ortodoks Yahudilik ayinleri değiştirme yönündeki modern baskılara karşı koyar ve günlük ibadet, beslenme kuralları gibi uygulamalar ile geleneksel dua ve merasimlere sıkı bir şekilde bağlıdır. Tora'nın düzenli ve sürekli okunulmasına ısrar eder. Sinagogda kadın ve erkeğin ayrı olmasını ister. Onlara göre, Şabat kurallarına sıkı bir biçimde uyulmalı, bu toplumsal ritüeller boyunca elektrikli araç kullanılmamalıdır.⁴⁹² Ortodoks Yahudilik bütün katı ve sıkı duruşa rağmen günümüze kadar önemli ölçüde ciddi değişiklikler yaşamıştır diyebiliriz.

Neo-Ortodoks akımının en etkili ve sembolik ismi olan Hirsch, Almanya'nın Hamburg kentinde 1808 yılında doğmuş gelenekçi bir aileden gelen ve gelenekçi bir çevrede yetişen bir Yahudi bilgindir. Büyük babası ve amcası Hamburg'ta Talmud ve Tora üzerine çalışma yapmakla tanınan rabbiler olmuştur. O da Talmud çalışmalarını yapmak üzere 1829'da Bonn Üniversitesi'ne girmiş, başta Almanya olmak üzere Avusturya-Macaristan, Rusya'da Yahudileri eğitmek için çaba göstermiştir.⁴⁹³ Onun Yahudilik görüşü fikirsel kökene ve ahlaki saflığa dayanır. Yahudilik görüşü entelektüel ve aydınlanmış Ortodoks olarak kabul edilebilir.⁴⁹⁴ Hirsch'in "Yahudiliğin bilimsel inşası" olarak adlandırdığı sistem özgün olarak görülebilir. Hirsch, Yahudiliğin doktrinel ve etik içeriğinin sadece Tora ve Talmud kaynaklarında mutlak tarafsızlık incelemesiyle tespit edilebileceğini vurgular. Vahyin gerçekliğini ve Yahudi yazılı kanunlarının bağlayıcı ve geçerli karakteri üzerinde düşünmeyi ya da sorgulamayı ret eder. Onun için Tora aksiyomatiktir, tartışmasız olarak doğanın varlığı kadar gerçektir. Bundan şüphe etmek ya da sorgulamak Yahudiliğin dışına çıkmak demektir.⁴⁹⁵ Yahudilik felsefesinin en kapsamlı çalışmalarından biri olarak kabul edilen Hirsch'in *The Nineteen Letters of Ben Uzziel* adlı eseri Neo-Ortodoksluğunun anlatılması ve yorumlanmasında temel metin olarak hizmet eder, Hirsch'in diğer yazılarından ilgili pasajlarla desteklenen kitap, geleneksel Yahudilik anlayışını ifade etmek için, edebi yöntemlere başvurur. Hirsch, modern zamanlarda Yahudilikten uzaklaşmanın sebebini

⁴⁹¹ Deborah Dash Moore, "Introduction", *Amerikan Jewish Identity Politics*, Ed. By Deborah Dash Moore, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2008, 15.

⁴⁹² Sinagoglarda erkek ve kadının eşitliği Neo-Ortodoksluğun en tartışmalı konularından biridir. Geniş bilgi için Bkz. Jeffrey S. Gurock, "From Fluidity to Rigidity: The Religious Worlds of Conservative and Orthodox Jews in the Twentieth-Century America", *Amerikan Jewish Identity Politics*, Ed. by Deborah Dash Moore, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2008, 159-171.

⁴⁹³ Bernard Drachman, "Samson Raphael Hirsch A Biographical Sketch," *The Nineteen Letters of Ben Uzziel*, translated by Bernard Drachman, Funk and Fagnal Company, New York-London, 1899, XII-XV.

⁴⁹⁴ Bernard Drachman, XVII.

⁴⁹⁵ Bernard Drachman, XX.

Yahudilikle ilgili yetersiz bilgiye dayandırmaktadır. Geleneksel Yahudiliği uygun bir anlayışa dayanmalıdır. Neo-Ortodoks modern dünyada Yahudiliğin karşılaştığı problem ve zorlukları görmektedir ve buna göre kendi kabuğuna çekilmeden bir savunma şeklinin geliştirilmesini önermektedir.⁴⁹⁶ Hirsch'e göre Yahudilik, tarihsel bir fenomendir. Bu yüzden Yahudiliğin tarihi, onun orijinal kaynağı olan Tora'dan öğrenilmelidir. Çünkü Tora Yahudiliğin tek kadim eseridir. Yazılı ve sözlü kanunların kaynağıdır.⁴⁹⁷ XIX. yüzyılın sonlarında Almanya'da Samson Rapael Hirsch (1808-1888)'ın liderliğinde gelişen Ortodoks Yahudilik, çağdaş kılık-kıyafeti uygun görmüş, vaazlarda yerel dillerin kullanılmasını savunmuş, modern kültüre daha pozitif bakmıştır.⁴⁹⁸ Hirsch, dini pratiklerin sınırlı modernleşmesi ile Yahudi teolojisini uzlaştırabilmiştir diyebiliriz.

Yahudi toplumunun hayat ve düşünce tarzındaki yerleşik alışkanlıklarda meydana gelen değişiklikler, XVIII. yüzyılın sonlarında ve XIX. yüzyılın başlarında görünmeye başlar. Bu değişimler medeni ve siyasi hakların kademeli genişlemesi sonucu Yahudi olmayanlarla kurulan temasın sonucu olmuştur. Değişikler genelde tepkiyle karşılanmıştır. Değişimlere karşı ortaya çıkan direnç Yahudi olmayanlarla gerçekleştirilen temasların yol açabileceği tahribat kaygılarıyla canlandırılmıştır. Değişiklikler belli bir geleneksel inanç ya da kurala dokunmasa bile, Yahudi ile Yahudi olmayan arasında bir yakınlaşmayı ima eden herhangi bir sosyal davranış ve kültürel girişim iddiası dahi kınama vesilesi olmuştur. Ancak çok geçmeden bu durumla ilgili memnuniyetsizlik, yazılı hukukta yenilik yapma girişiminde bulunmaya ve gelenekte farklı görüşleri ilanın ifade etme eylemine dönüştü. Aslında bu gelişme rabbinik, yani geleneksel Yahudi temsilcilerini kararlı ama hırçın bir direnişin içine sokmuştur. Reformistler her ne zaman yeni bir girişimde bulunmuşlarsa veya Reformizmin var olan güçlerini harekete geçirme teşebbüsüne kalkışmışlarsa gelenekçiler ya da daha açık bir ifadeyle eski düzeni savunanlar bu girişimler karşı yeni bir karşıt hareketle cevap vermişlerdir. Hatta zamanla gelenekçiler reformist girişimleri kontrol altında tutmak için devlet yönetimlerinden bile yardım istemişlerdir. Onların mücadeleleri tam savunma durumunda olmak; sadece rabbinizmi yani geleneği saldırılara karşı korumaya çalışmaktır. Yahudiler için oluşturulan, değişen siyasi statü ve kültürel imkânların yeni

⁴⁹⁶ Kaplan, *Civilization*, 135.

⁴⁹⁷ Samson Raphael Hirsch, *The Nineteen Letters of Ben Uzziel*, translated by Bernard Drachman, Funk and Fagnal Company, Nw York-London, 1899, 13.

⁴⁹⁸ Ahituv, 345.; Britannica, Educational Publishing. *Judaism*, 80.; *The Cambridge Dictionary of Judaism and Jewish Culture*, 230.

koşullarını göz önünde bulunduran karşı hareket yoktu. Ancak çok geçmeden reformizme karşı yeni bir muhalefet tipi gelişti. Geleneksel Yahudiliğin yeni temsilcileri, Avrupa kültürüyle mücadele etme yerine, Avrupa kültürünün özünde olan negatif etkilerden kurtulmayı, aynı zamanda geleneksel Yahudiliğin korunması için uygun bir nitelikte olması şartıyla Avrupa kültüründen destek almayı uygun görmüşlerdir.⁴⁹⁹

Aslında Ortodoks terimi ilk olarak reform hareketinin öncüleri tarafından reformlara karşı olan gelenekçi muhalifleri adlandırmak için kullanılmıştır. Önce Avrupa’da daha sonra da Amerika’da Yahudilik üzerinde reformlar yapılırken; dini reform çabalarından etkilenmekle birlikte Batı ve Orta Avrupa’daki yetkili Yahudi kurumların önemli bir kısmı Ortodoks kalmaya devam etti. Hirsch’in liderliğinde ise Ortodoks Yahudiliğin daha modern bir şekli ortaya çıktı. Neo-Ortodoksluk olarak bilinen yeni hareket, Reform unsurları taşıyan herhangi bir Yahudi cemaatiyle ilişkileri koparma iddiasında bulunuyordu. Neo-Ortodoks öğretileri, Batı toplumuna tamamen entegre olurken, ritüel ve dini açıdan dolu bir hayatı yaşama imkanını veren bir görüşü savunuyordu. Bunu din ve kültür arasında teorik bir bölünmeyi varsayarak gerçekleştirdi. Yani Yahudiler, din açısından Ortodoks Yahudi olarak devam edecekler; davranış ve kültürde ise Batılı olacaklardı. Batı Ortodoksluğu için entelektüel model haline gelen ortodoksluğun bu biçimi XXI. yüzyılda Amerika’da çeşitli dini ve akademik kurumlarda devam etti.⁵⁰⁰

Neo-Ortodoks temsilcilerin çoğu Avrupa’nın önde gelen üniversitelerinde modern bir eğitim almışlardı ve modern bilim ve araştırma metodlarında bilgi sahibi olmuşlardı. Rabbinik Yahudilik inançlarını sarsmadan, geleneksel Yahudiliğin Batı medeniyetiyle temas etmesinde korkulacak hiçbir şeyin olmadığı söylüyorlardı. Onlara göre Yahudiler, Batı medeniyetinin bir parçası haline gelip, önerdiği şeyleri daha iyi anlayarak, sahip oldukları manevi mirasın derin anlamlarını tam olarak takdir edebilir; sorun ve taleplerini insanlığa daha etkileyici bir şekilde gösterebilirlerdi.

Hirsch ve Neo-Ortodoks hareketin temsilcileri, Tanrı’nın nasıl düşünülmesi, anlaşılması ve kavranması gerektiği meselesini spekülatif akıl yürütme yerine, daha kesin bir yol olarak Tanrı vahyine yani Tora’ya başvurmayı salık verirler. Onlara göre, Tora’nın “yaratılış hikayesi”ni okumak bile insan aklının Tanrı’yı idrak etmesi için

⁴⁹⁹ Kaplan, *Civilization*, 133-134.

⁵⁰⁰ Bkz. Britannica, Educational Publishing. *Judaism*, 79.

yeterlidir. Yaratılış hikâyesi yoluyla doğada görülen her şeyin; gücü her şeye yeten, kadiri mutlak bir Tanrı'nın eseri olduğu anlaşılabilir. Her şeyin Tanrı tarafından kendisine verilen özel bir gayesi vardır. Her bir objenin özü, biçimi, gücü ve ölçüleri bu gayeyi daha fazla geliştirmek ve ilerletmek için düzenlenir. Bu gerçek Tanrı'nın sonsuz ve sınırsız aklına delalet eder. Var olan kuvvetleri ve onların bağlı olduğu yasaları keşfetmeyi sağlayacak olan doğa incelenmesi olarak tanımlanabilen bilim dünyadaki her objeye ilişkin Tanrı iradesini idrak etmekte yardımcı olur. Yerçekimi kanununa göre bir taşın düşmesi Tanrı iradesinin kendini taştaki zuhur etmesidir. Ayrıca yaratılış hikâyesinde Tora, evrendeki her şeyin birbiriyle ilişkili ve uyumlu olduğuna işaret eder. Evrendeki her şey birbirine bağlıdır. Kendi kendine yeterli olan bir tek şey yoktur. Ahenk düzeninde her nesne ve kuvvet belirlenmiş sınırın ötesini aşamayan kendi ölçü ve sınırlarına sahiptir.⁵⁰¹ Tanrı yalnızca evrenin yaratıcısı değil, aynı zamanda onun koruyucusu ve kollayıcısıdır. Tanrı'nın dünyayla ilişkisi anlatıldığı gibiyse bu durumda dünya da ilahidir. İnsan da dahil olmak üzere dünyada tüm objeler ve güçlerin görevi, Tanrı'nın iradesini gerçekleştirmek olan Tanrı hizmetçileridir. Her şey Tanrı'ya uyup ona hizmet ettiği gibi insan da aynı şekilde Tanrıya hizmetle mükelleftir. Bu, insanın yaptığı en yüksek dereceli işidir. Bu yüzden Tanrı insana tüm güçleri bahsetmiş, özel yeteneklerle donatmış ve yaratılışın zirvesi olarak adlandırmıştır. İnsan bu güçleri boşa harcayamaz. İnsanın kaderi Tanrı'nın iradesine bağlı olduğu için, iyilik ya da insanın mükemmelliğin tek kriteri, ilahi iradeye uygunluktur.⁵⁰²

Yahudiliğin en çok eleştirildiği alan taraflarından birisi Tora'nın ilahiliği meselesidir. Geleneksel Yahudiliğin bütün savunmasının en önemli noktası Tora'nın ilahi bir şekilde vahyedilip edilmediği sorusudur. Modern ideolojinin saldırılarını yoğunlaştırdığı alan Tora'nın doğaüstü kökeni inancı üzerinedir. Tora'nın bir Tanrı kelamı olduğu ve Tanrı'nın Musa'ya o kelamla hitap ettiği inancı Yahudi dininin temelini oluşturur. Neo-Ortodoksluğa göre Tora, Tanrı'nın öğretilerinden oluşur. Her koşulda ve her zaman bu öğretilere riayet etmek gerekir. Tanrı kelamı olan Tora, tüm beşeri hüküm ve anlayıştan üstün, ebedi bir norm olarak kabul edilmelidir. İnsanların tüm iş ve işlemleri bu norma göre şekillenmelidir. Tanrı kelamı olduğu için Tora öğretilerinin zamana uyup uymadığı değil; zamanın ona uygun olup olmadığı hususu göz önüne alınmalıdır. Yazılı Tora ile birlikte Sözlü Tora da ilahi orijindir. En

⁵⁰¹ Kaplan, *Civilization*, 138.

⁵⁰² Kaplan, *Civilization*, 139.

başından beri Tanrı, Yahudiliği ve ona inananları zamanın ruhuna karşı bir tepki göstermek amacıyla konumlandığı için zamanın ruhuyla uyuşmak anlamsız bir şeydir.⁵⁰³

Neo-Ortodokslara göre, gerçeklere ulaşmak aklın başarısı değildir. Onların nasıl okunacağını ve yorumlanacağını yalnızca Tora'da bulabiliriz. Dünyanın özel yapısı hakkında her ne öğrenilecekse, bu gerçeğin araştırılması Tora'nın emir ve buyruklarıyla yapılabilir. Yapılan keşfin içsel manevi anlamını öğrenmek için tekrar Tora'ya dönülmelidir. Tora, sadece Tanrı sevgisini ve adaletini öğretmez; Tanrı'nın birliğine, sonsuz azametine, değişmez iradesine, Onun güvenilirliğine ve bunların insan davranışını ve dünya görüşünü nasıl etkilediği gibi diğer önemli gerçekler yalnızca Tora'dan öğrenilebilir. Dolayısıyla Tanrı hakkındaki bilginin temel kaynağı Tora'dır. Aynı şekilde insan kaderiyle ilgili bilgiler de Tora'ya dayanır.

Neo-Ortodoksluk, Yahudiliğin temel bir kabulü olarak doğüstü vahiy kavramı konusunda açık bir yaklaşım içindedir ve doğüstü terimin kullanılmasında belirsiz bir tutum sergilemez.⁵⁰⁴ Tora, Tanrı'nın özü ve iradesiyle ilgili bilgilerin tek doğru ve gerçek kaynağı ise onu incelemeyi, okumayı ve çalışmayı insan hayatının temel uğraşı haline getirilmeli, Tora'nın çalışılması için yeterli zaman yaratılmalı, diğer bütün inceleme ve araştırmalar, Tora çalışmasına bir ön hazırlık olarak işlev görmelidir. Çünkü ancak Tora'nın doğru öğrenilmesiyle insanlar hayatla ilgili gerçekçi ve uygun perspektif geliştirebilirler. Tora metnini yüzeysel, her hangi bir varsayım üzerine gelişigüzel ya da mistik niyetlerle okuyarak Tanrı'nın özü ve iradesiyle ilgili doğru bilgi elde edilemez. Gerçek bilgiyi elde etmek için Tora'yı kendi bakış açısıyla okumak gerekir. Bu tür bir çalışma, İbranice hakkında kapsamlı bir bilgi gerektirir. İbranice, sembolik çağrışımlar bakımından zengin olduğu için, kelimelerin altında yatan gizli anlamların doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlar.⁵⁰⁵

Hirsch, Tora çalışmalarını daha ileri götürmede bir destek olarak, sembolizm olarak bilinen bir metodolojinin gelişimini tavsiye eder. Bu metodoloji sayesinde çeşitli emirler anlamlı hale gelecektir. Bu metodoloji şu üç prensibe dayanır: Birincisi, Fikirlerin dış eylemler yoluyla en vurgulu ve en kalıcı şekilde ifade edildikleri varsayımından ortaya çıkar. Bu, özellikle bir grubu biraraya getirmenin ve ortak bir bilinç etrafında toplamanın bir aracı olarak tasarlanan fikirler için geçerlidir. İkincisi, O

⁵⁰³ Kaplan, *Civilization*, 141-142.

⁵⁰⁴ Kaplan, *Civilization*, 165.

⁵⁰⁵ Kaplan, *Civilization*, 142.

eylemlerde çıkarılacak anlam keyfi olmamalıdır; koşulların doğasından ve yapısından anlam çıkarılmalıdır. Üçüncüsü ise, Sembolize edilen fikir ve düşünceler basit ve popüler bir nitelikte olmalıdır.⁵⁰⁶

Hirsch'e göre Tora bilgisi daha fazla dini ayinlerde yer almalı, insanın doğal kibrine engel olan ibadetlerin yolunu açmalı ve insanoğlunun hayvani tarafının gelişimine karşı mücadele etmelidir. Neo-Ortodoksluk, geleneksel Yahudi pratiğine göre yaşamaya çalışma zorluğunun farkındadır. Neo-ortodoks Yahudi, bu konuda hiçbir şey yapmamayı ve Tanrıya güvenmeyi tavsiye eder.

Neo-Ortodoksluk açısından üzerinde durulması gereken bir diğer mesele de geleneksel İsrail kavramıdır. Onlara göre İsrail, Tanrı'nın yaratma eyleminin bir parçası olup, özel amaçlar için yaratılmıştır. İsrail, Tanrı'nın insanları eğitmek için kullandığı bir araçtır. Bu görüşleri ile Neo-Ortodoksluk, geleneksel Ortodoksluktan ayrılır ve bir intibak tarzı kimliği geliştirir. Geleneksel Ortodokslukta İsrail, doğuştan gelen bir üstünlüğe sahip olduğu için Tora'ya sahip olmuştur. Fakat Neo-Ortodoksluğa göre Tanrı, İsrail'i Tora öğretilerini koruma ve yayması için seçmiştir. Dolayısıyla aslında İsrail kalıtsal-genetik bir üstünlüğe sahip değildir. Geleneksel Yahudilik, İsrail'in uluslar seviyesine indirilmeyeceğini savunur. İsrail'in doğuştan gelen üstünlüğünü sürdürmek için Tora'nın bir araç olduğunu ileri sürer. Neo-Ortodoksluk ise esas olarak İsrail'i Tora'yı uluslara duyurmak ve iletmek için bir araç olarak görür. Gelenek İsrail milliyetini kabul eder. Neo-Ortodokslar, Tora'nın duyurulması ve yayılması hususunda Tanrı'nın neden gönüllü bir cemaat yerine bir ulusu araç olarak kullandığını gelenekselcilerin açıklaması gerektiğini ileri sürer. Neo-Ortodokslar, geleneksel Yahudiliğin benimsediği doğuştan üstünlük yaklaşımının aksine, manevi ruhsal kazanımın biyolojik ya da doğaüstü bağışlamadan değil sosyal yeteneğin gelişmesinden kaynaklandığını savunur. İsrail millet olarak din ve ilahi işlerde üstün bir yetenek kazanmış olabilir. Ancak "İsrail dışında kurtuluş olmaz" gibi bir öğretiyi asla kabul etmez. Ayrıca İsrail, ilahi vahye muhatap olan tek ayrıcalıklı millet de değildir. Tora öğretilerinin genel kabulüne göre insan değerlidir ve bir bütün olarak ilahi misyonu yerine getirmeden sorumludur. Neo-Ortodoksluk, Aydınlanma Dönemi öncesi Yahudilerin doğuştan yüksek değerle donatılmış eşsiz bir toplum ya da cemaat oldukları anlayışına karşıdır. Tek fark kendilerine bahşedilen Tora'yı taşımaları ve korumalarıdır.

⁵⁰⁶ Kaplan, *Civilization*, 143.

Dolayısıyla Neo-Ortodoks anlayışa göre Yahudi toplumu belli bir amacı gerçekleştirmek için bir araçtan başka bir şey değildir.⁵⁰⁷

2.4.3.1. Kaplan'ın Neo-Ortodoks İle İlgili Değerlendirmeleri

Kaplan, Yahudiliğin ana gelenekçi akımın yeni yüzünü Neo-Ortodoks olarak adlandırmaktadır. Bu adlandırmanın iki nedeni vardır. Birincisi Neo-Ortodoksluğun Reformizme karşı saldırgan muhalefeti, ikincisi de Neo-Ortodoksluğun aynı zamanda modern Avrupa kültürünü kabul etmesidir. Kaplan, bu yeni Ortodoks tipini daha agresif olarak nitelemekte ve bu yeni tipin belirlenmesinde Batı aydınlanmasını bir dönüm noktası olarak kabul etmektedir. Yeni Ortodoks Yahudilik anlayışı, aydınlanma öncesi rabbinik ya da geleneksel Yahudiliği temsil eden bilginlerin benimsedikleri Ortodoks anlayışından farklıdır. Bundan dolayıdır ki Kaplan'a göre Neo-Ortodoks adı, sıradan veya rastlantısal bir adlandırma olarak görülmemelidir. O halde Neo-Ortodoks terimi sadece belirsiz hale gelen bir tarihi gerçeği tescil etmek için değil; aynı zamanda reformizme karşı oluşan bu yeni muhalefet tarzındaki temel gerçeğe dikkat çekmek için sistematik olarak kullanılmalıdır.⁵⁰⁸ Gerçek şu ki, Neo-Ortodoks, Avrupa medeniyetiyle çatışmadan kaçınmak yerine, mümkün olduğu kadarıyla geçmişin sosyal ve kültürel farklılığını koruyup devam ettirerek, Batı'nın yaşam tarzına karşı koymaya çalışır. Neo-Ortodoksluk, geleneksel Ortodoksluğunun aksine tamamen uyum programı olan Yahudiliğin günümüzdeki versiyonlarından birisidir.

Kaplan'a göre Neo-Ortodoksluk, üç temel hususta Ortodoksluktan ayrılır: Birinci fark, geleneksel Yahudiliğin modern şartlarla karşılaşması sonucu ortaya çıkan yeni durumla ilgilidir. Ortodoksluk, modern dünyanın düşünce akımlardan uzak durdu ve o düşünce akımlarıyla ilgilenmedi. Neo-Ortodoks, geleneğin tüm ritüel kural ve uygulamalarını takip etmeye çalışsa da modern bilimin ve tarihsel çalışmaların bulguları ile değişen koşulları göz önüne alarak bu girişimde bulunur. Neo-Ortodoks, çağdaş tarihsel ve bilimsel bulgulara ters düşen anlama biçimlerinin farkındadır. Ortodoksluktan bu farkındalık zaten beklenemezdi. Ortodoks toplum, dinlerini geleneksel uygulamalara göre yaşadı. Çünkü toplumun tamamı gelenek tarafından şekillendirilmişti. Ancak aydınlanma hareketinin Yahudilerin hayatına etki etmesiyle ortaya çıkan pratik zorluklar vardı. Neo-Ortodoks anlayış, yeni durum karşısında

⁵⁰⁷ Kaplan, *Civilization*, 145-146.

⁵⁰⁸ Kaplan, *Civilization*, 135; Libowitz, 142-143.

özellikle ibadet ve ayinlerle ilgili kuralların her şarta zorunlu olduğunu savunuyordu. Çünkü Neo-Ortodoksluğa göre Tanrının koyduğu plan değişmez ve bu yüzden insanlar değişen hayat şartlarına bakılmaksızın belirlenen kural ve düzenlemelere uymak zorundadırlar.⁵⁰⁹

İkinci fark, bir ulus olarak İsrail'in özelliği, farkı ve konumu hakkındadır. Kaplan Neo-Ortodoksluğun bir ulus olarak İsrail'in anlamı ve seçilmişlik anlayışı ile ilgili olarak önceki jenerasyondan farklı anlayışta olduğunu belirtir. Gelenekçiler tarafından formüle edilen geleneksel inanç, Adem, Nuh ve diğer peygamberlerden gelen fitri üstünlükle Tora'ya sahip olmasından dolayı İsrail'in ayrıcalık elde ettiği ve daha yüksek bir insan türü olduğu anlayışına dayanır.⁵¹⁰ Ancak Neo-Ortodoksluk, bu anlayışa karşı çıkar ve yeniden yorumuna göre İsrail her hangi bir kalıtsal ya da fitri üstünlükten dolayı değil; Tora'nın öğretilerini koruma ve yayması hatırına, Tanrı İsrail'i seçmiş ve yüceltmıştır.⁵¹¹ Dolayısıyla Neo-Ortodoksluk için, İsrail'in bir ulus olarak Tora'ı dünyaya tebliğ etme misyonundan başka doğal ve fitri üstünlüğü söz konusu değildir.⁵¹²

Üçüncü fark ise diaspora hakkındaki değerlendirme ile ilgilidir. Ortodoksluk için diaspora yaşamı hep tam bir kötülük, kederin kaynağı ve pişmanlık duyulan bir şey olarak kabul edilir. Ortodoksların umut ve beklentisi kendi toprağına yani ana vatanlarına geri dönmektir. Neo-Ortodoks anlayışa göre toprak endişe duymadan ve avunmadan Tora'ya göre yaşamaya yoğunlaşabilmenin bir aracı olmaktan başka bir şey ifade etmez. Neo-Ortodoks anlayışa göre güç, iktidar ve bir toprağına egemen olmak ancak geçici olan bir şeydir; Tora'a uygun yaşanan bir yaşam sonsuza dek tatmin edici niteliktedir. Daha da ilerisi Yahudiler Tora'a uygun yaşamaya devam etmek için acı çekmek zorundaydılar. Nihayetinde aydınlanma ve özgürleşme şartları altında Yahudiler bütün ihtişamıyla İsrail-yşamını yaşamakta özgürdüler.⁵¹³

Neo-Ortodoksluk, açık bir şekilde aklın otoritesi karşısında iddialarını savunmak zorunda kalacağı bir konuma yerleştirilmeyi reddeder. Görüş ve konunun akla teslimiyetini Yahudiliğe karşı olma anlamında kabul eder. Yahudiliğin ve Yahudiliğin ana kaynaklarının vahiyle gönderildiği anlayışı temel prensip olarak benimser. Yahudiliği doğru anlamak için bir yabancı bakış açısıyla tarafsız bir tutum takınmamalı, öğretisi ve ilkelerinin ilahi bir şekilde vahyedildiği bakış açısıyla değerlendirilmelidir. Bu

⁵⁰⁹ Rogers, 47-48,

⁵¹⁰ Kaplan, *Civilization*, 145.

⁵¹¹ Kaplan, *Civilization*, 146.

⁵¹² Rogers, 48.

⁵¹³ Kaplan, *Civilization*, 149-150.; Rogers, 49.

temel prensip Neo-Ortodoks düşünce okulu tarafından otoriter olup olmadığına bakılmaksızın her hangi bir savunma yapıldığında, bir norm olarak düzenlenmiştir.⁵¹⁴

Kaplan'a göre S. Raphael Hirsch, modern düşünce ve yaşama muhalefet edecek şekilde geleneksel Yahudiliğin felsefesini bir bütün olarak yeniden yorumlamaya çalışan tek kişidir. Bu yüzden onun görüşlerinin özeti Neo-Ortodoks Yahudiliği yıkmaya çalışan güçlere karşı durmayı ümit ettiği programın değerini anlamının en iyi yoludur.⁵¹⁵ Kaplan, Hirsch'i Neo-Ordoksluğun öncü düşünürü olarak kabul eder. Bu bakımdan Hirsch'in *The Nineteen Letters* adlı eserini modern bilim ilkeleri açısından analiz eder.⁵¹⁶ Ona göre Hirsch, insanlığın kurtuluşunu mutluluk ve kusursuz benliğe dayandıran çağdaş zamanlar mefkûresinin temelini oluşturan hümanistlik yaklaşımı sorgulayarak çağın ruhunu eleştiriye tabi tutar. Kaplan'a göre, mutluluğu bir davranış ölçütü yapmak anarşiyi teşvik etmektir. Keyif düşkününü ve suçlu kimse, mutluluğu toplumun yıkımına yol açan davranışta bulur. Diğer taraftan, yüksek bir entelektüel gelişim derecesi ve gerçeğe karşı güçlü bir duyarlılık öngördüğü için öz-kusursuzluk ideali, sadece zihinsel yeteneği en yüksek seviyede olanlar tarafından elde edilebilir. Bu insanlığın çoğunluğu için bir amaç olarak ileri sürülemez. Kaplan: *İnsan varlığının gerçek amacını keşfetme yetersizliğinde olmakla beraber, genel olarak onu hayatın doğal eğilimleriyle çatışmaya sokabilecek her şeyden kaçınması gerektiğini anlamak için yeterli olduğunu bilir. Benimsediği amaç her ne olursa olsun, geçmişinde tezahür ettiği gibi insanlığın kaderiyle uyumlu olmalıdır. Eğer o bir Yahudi ise, İsrail'in kaderi onun seçimini ortaya çıkarmalıdır. Fakat yarattığı şeye anlam ve amaç bahşeden Tanrı'nın eseri ya da yaratması olarak bakmadıkça ne insanlığın ne de İsrail'in, herhangi bir doğal eğilim ya da kaderi ifşa ettiği söylenemez.*⁵¹⁷ demektedir.

Kaplan'a göre Neo-Ortodoks'un modern ruhun zorluğuna karşı ortaya koyduğu tepkinin en dikkat çekici niteliği cesarettir. Zorluğun büyüklüğüyle uyumlu olan bu cesaret, karşı saldırı gücüne haklılık sağlar. Neo-Ortodoksluğun iddiası ve savunması Tora'nın geleneksel anlayışının anlamlı bir şekilde yeniden okunmasına dayanır. Neo-Ortodoksluğun en dikkat çekici özelliği "zamanın ruhu" olarak tanımlanmasıdır. Modern zamanlarda bir Yahudi olmanın zorluk ve sorunlarını çözmüş görünmektedir. Bu yeniden yorumlanan ve tasdik edilen doğaüstücülük kabul edilseydi, Yahudilik

⁵¹⁴ Kaplan, *Civilization*, 136.

⁵¹⁵ Kaplan, *Civilization*, 135.

⁵¹⁶ Bkz. Kaplan, *Civilization*, 135-144.

⁵¹⁷ Kaplan, *Civilization*, 137.

problemi halledilirdi. Tora'nın doğaüstü olarak vahyedildiği varsayımıyla Yahudi yaşam ve yazgısının bütünlüğüne saldıran bütün çağdaş politik, ekonomik ve entelektüel gerçeklerin artık meseleyi ciddi şekilde etkilemediği açıktır. Kaplan'a göre tüm mesele Neo-Ortodoksluk tarafından ima yoluyla sorulan şu soruyla ortaya konulmaktadır. "Tanrı buyruğuna uymak mı yoksa Tanrı iradesini red edip ahlaki intihara kalkışma mı?" Yapılması gereken seçim açıktır: İçtenlikle mantığın ve tecrübenin kanunlarını red eden insanların var olduğu gerçeği görmezden gelinemez. Onlara göre dinin temel özelliği tüm akli norm ve standartlara karşı gelmektir. Tanrının emirleri yerine getirilmelidir ve o emirler üzerinde tereddüt edilmemelidir. İlahi olarak vahyedilen şey her ne olursa olsun insanın bilgi alanını ve gücünü aşar.⁵¹⁸

Kaplan, Neo-Ortodoksluğu çağdaş yaşamı daha da zorlaştıran bir romantik fosil olarak niteler. Onların modern insanın ihtiyaç ve anlayışıyla tamamen ilgisiz bir Tora ile işe koyulduğu için, Yahudi olmayanlara Tora'yı etkili bir şekilde öğretecek ve Tora'nın öğretilerini yayacak bir eylem programını geliştiremediklerini ileri sürer. Kaplan'a göre Neo-Ortodoksluğun Tora anlayışı ne çağdaş Yahudi toplumunun ruhsal yaşamını canlandırır ne de Yahudi olmayanlara bir yaşam biçimi sunar.⁵¹⁹ Kaplan'ın Neo-Ortodoksluğa olan eleştirisi Tora ile bağlayıcı hale gelirken, onun tüm medeni ve sivil hukuktan çıkarılması ve sadece ritüellerde uyulması zorunlu bir duruma getirilmesi durumuna dayanır.⁵²⁰ Kaplan, bu noktada Yahudi hukukunun en önemli unsurlarının Reformizmde olduğu kadar, Neo-Ortodokslukta da geçersiz hale geldiğini belirtir. O bu tespiti şaşkınlık olarak niteler. Yahudi kanununa itaat, temel koşul olduğu için pratikte Neo-Ortodoks'un ona ne kadar uyduğuna verilen cevap Neo-Ortodoks yaklaşımın doğaüstü bir şekilde ortaya konulan ve ebediyen bağlayıcı gerçek ve yükümlülük olarak Tora'ya bağlılığının sonuçlarına uymada ne kadar istekli olduğunu gösterir. Neo-Ortodoks yaklaşımın Yahudi hukukunun medeni ve sivil kanunlarını bertaraf etmesini ve Tora'yı sadece ibadetlere mahkûm etmesini Tora'ya verilen değer gerçek yönünü ortaya koymaktadır.⁵²¹ Bu yüzden Neo-Ortodoksluk Tora'yı, insanların günlük yaşamından koparmış, Yahudiliği bir ulus değil bir ritüel topluluğu haline gelmiştir. Toplumun günlük yaşamını yönlendiren medeni hukuk yok olma aşamasına gelmiştir. Kaplan için ritüel, bir grubun tüm sosyal ve iç yapısıyla ilişkilendirilmezse varlığını

⁵¹⁸ Kaplan, *Civilization*, 151-152.

⁵¹⁹ Rogers, 51.

⁵²⁰ Rogers, 49.

⁵²¹ Kaplan, *Civilization*, 157.

sürdüremez. Medeni hukuku ritüel hukukundan koparmak grup gerçeğini yok saymak anlamına gelir.⁵²²

Kaplan'a göre Tora kavramı, Yahudi kültürel ve sosyal kurumları hususunda Neo-Ortodoksluğun geleneksel Yahudilikten ayrılması maksatsız bir şekilde kendiliğinden olmuştur. İçtensizlik ya da samimiyetsizlikten ziyade iç tutarsızlıkların sonucu meydana gelmiştir. Ancak Neo-Ortodoksluğun geleneksel Yahudi milliyet anlayışından ayrılması tamamen maksatlı ve planlı bir şekilde gerçekleşmiştir. Kaplan, bu husustaki fikirlerini şu cümlelerle ifade etmektedir: *Neo-Ortodoksluğa göre İsrail, Tora kanunlarına uymak ve onun ritüellerini yerine getirmek için bir araya gelen erkek ve kadın topluluktan biraz daha fazla şeyi ifade eder. Bu topluluk önemli ve temel konu ve görüşlerde genellikle teslim olup boyun eğme rolüne bürünmüştür. Neo-Orthodoksluk, mücadele ettiği Reformist Hareket gibi, bütünüyle gereksiz olmasa da, ulusal yaşamın bütün kurumlarını önem bakımından ikincil derece olarak kabul eder. O Tora öğretilerini yayan mesihçi bir programı, Yahudi milliyeti misyonunun yerine koyar ve bu programın nihai olarak gerçekleşmesini tasavvur eder. Bununla birlikte Neo-Ortodoksluğun İsrail'in geleceği hususunda yeterince baskı yapmayı reddettiğinden dolayı mesihçiliği ciddiye almadığı da açıktır. Mesihçilik güçlü bir manevi dürtü olduğunda, daha önce İsrail'de yaptığı gibi mesihsel hareketler üretir.*⁵²³

Sonuç olarak, Kaplan'ın Neo-Ortodoksluk eleştirisi, O'nun Reformizm hakkındaki kritiğine benzer. Hem Reformizm hem de Neo-Ortodoksluk dinin bir toplumun tarihsel tecrübesinden ortaya çıktığı gerçeğini görmezden gelmişlerdir. Neo-Ortodoksluk, farzedilen bir doğaüstü alandan bir model alır ve tarihsel değişimlere bakmaksızın verilen bir duruma uygular. Etik prensiplerin belli bir grubun üyeleri arasındaki etkileşim sonucu ortaya çıkması gerektiği gereceğini göz ardı ederek bunu somut durumlara uygulamaya çalışan reformizm, evrensel etik ilkelerden bahseder. Her iki hareket de gerçeğin bir toplumun ihtiyaçlarından ortaya çıktığını anlayamadılar. Artık Neo-Ortodoksluğun ritüel kanunları, yaşayan dinamik bir toplumun ifadesi değildir. Çağdaş Yahudi'nin yaşamak zorunda olduğu dünyayla hiçbir gerçek teması olmayan hayali bir alana hitap etmektedir⁵²⁴. Neo-Ortodoksluğun psikolojisini anlamının yolu onun kendi sözleriyle konuşan, geleneksel Yahudilik olmadığını kabullenmektir. Neo-Ortodoksluğun tabiatüstü anlayışı, tabiatüstünün manevi yeterliliği

⁵²² Rogers, 50.

⁵²³ Kaplan, *Civilization*, 159.

⁵²⁴ Rogers, 51.

ve gerçekliliğinin yeniden ifade edilmesidir. Kaplan Neo-Ortodoksluğın özelliğini; *eylemlerden ziyade sözcüklerle yüksek sesle konuşmak, herhangi bir faaliyet programını hazırlamaktan çok teorik inanç iddialarında bulunmaktır* şeklinde bir cümleyle özetlemektedir.⁵²⁵

⁵²⁵ Kaplan, *Civilization*, 159.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. YENİDEN YAPILANMA HAREKETİ

3.1. Kaplan'ın Yeniden Yapılanma Arayışları

Yahudilikte Yeniden Yapılanma Hareketi, II. Dünya Savaşı'ndan önce ortaya çıkmakla beraber, aslında büyük ölçüde savaş sonrası şekillenmiştir. Yeniden Yapılanmanın ideolojik temelleri, Kaplan'ın yazıları ve düşünceleri ile atılmıştır. Kaplan, 1920 ile 1930 yılları arasında Amerika'da Yahudiliğin çökmeye başladığını, yayımladığı bir dizi makalelerle dile getirdi. Menorah Journal'da Yahudiliğin gerçekten ne olduğu, ne olmadığı, Yahudiliğin nasıl korunabileceği ve Yahudiliğin geleceği üzerinde fikirlerini ortaya koydu. Amerika'daki Yahudi kuruluşları bu çöküş karşısında, Yahudiliğin kendilerini neden cezbetmediğini sorgulamaya başladılar. Bu konudaki görüşlerini *Judaism as a Civilization* adlı eserinde ifade eden Kaplan, Pragmatist bir yazar olarak, bu eserde diğer Yahudi akımlarının ideolojik ve felsefi tutarsızlığına da dikkat çekti.⁵²⁶

Yahudilikte Yeniden Yapılanmanın, kavram ve fikir olarak ortaya çıkması ile yeni bir dini hareket olarak belirmeye başlamasını birbirinden ayırmak gerekir. Uzun yıllar Kaplan ile birlikte çalışan ve Yeniden Yapılanma Hareketi ile ilgili araştırmalar yapan Mel Scult'a göre, *Bir Medeniyet Olarak Yahudilik kavramının ortaya çıkışı Kaplan'ın 1918'deki The Jewish Center'i kurma çalışmalarına kadar götürülebilir. Ona göre Kaplan'ın ilk kez bu kavramdan söz etmeye, kavramın içerik ve etkilerini analiz etmeye başlaması Jewish Center ile ilişkilendirilebilir. O, Yahudiliği bir din olmaktan ziyade, yaşayan bir medeniyet olarak somutlaştırmak için yeni bir kurum oluşturma fikrini bu dönemde ileri sürmüştür.*⁵²⁷

Yahudilikte Yeniden Yapılanmanın yeni bir hareket olarak ortaya çıkma zamanı hakkında farklı görüşler vardır. İlk görüş, Kaplan'ın New York'ta Yahudiliği yeniden yapılandırmak için *The Society for the Advancement of Judaism* (SAJ) kurduğu tarih olan 1922, ikinci görüş Kaplan'ın Yahudiler arasında ve entelektüel dünyada büyük bir tesir yaratan *Judaism as a Civilization* adlı kitabının yayımlandığı tarih olan 1934, üçüncü görüş ise Kaplan'ın, *Reconstructionist* dergisini çıkarmaya başladığı tarih olan

⁵²⁶ Satlow, 39-40.

⁵²⁷ Scult, *Biography*, 154.

1935 yılı gösterilmektedir.⁵²⁸ Ancak her halukârda kavram ve kitap olarak *Judaism as a Civilization*'in Yeniden Yapılanma anlayışına temel oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Yeniden Yapılanmacı anlayışın ilk ortaya çıkışı ile ilgili olarak Jewish Center'in bir dönüm noktası olduğunu ifade etmek de mümkündür. Çünkü Jewish Center, Yahudiliğe yeni bir yaklaşımı yansıtmaktaydı. Kuşkusuz Yahudiliği bir din olmaktan ziyade bir medeniyet olarak düşünme, Kaplan'ın sosyal bilimler alanındaki aktivitesinin doğal bir sonucudur. Ancak Kaplan, sadece bir sosyoloji düşünürü değil, aynı zamanda bir rabbidir. 1910'lar ve 1920'ler boyunca Kaplan geniş kapsamlı cemaat faaliyetinde bulunmuş, bu zaman dilimi içinde Jewish Center'i kurmuştu. Kaplan düzenli olarak her şabatta Jewish Center'de belîğ ve coşkulu vaazlar verdi. Onun düşüncesinin muhtevası bu dönemde verdiği vaazlarda açığa çıkmıştı.⁵²⁹

The Jewish Center açık ve somut bir ihtiyaçtan doğmuştu. Aralarında Yahudi önderlerin de bulunduğu bazı Yahudiler, New York'un Upper East Side isimli semtinden, Upper West Side isimli semtine göç etmişti. Eski semtlerinde birçok sinagog varken yeni semtlerinde ibadet etmek için hiçbir mabet yoktu. Genelde Yahudi zenginlerden oluşan bu insanlar, Yahudiliği cazibe unsuru haline getirecek büyük bir sinagog inşa etmek istediler. Bu amaçla Yahudilik hakkında bilimsel çalışmalarıyla tanıdıkları ve saygı duydukları Kaplan'a müracaat ettiler. Bu sırada Kaplan'ın fikirlerini aktaracağı, vaaz vereceği herhangi bir cemaati yoktu. The Teachers' Institute'de çoğunlukla ders vererek yoğun bir şekilde çalışmakta idi. Ayrıca Yahudiliğin özellikleri hakkında Menorah Journal'de fikirlerini paylaştığı makaleler yayımlamaktaydı. Ortodoks Yahudi cemaatinden olan bu grubun üyeleri kendisine gelip yeni bir sinagog kurmak istediklerini söylediğinde Kaplan, kafasında tasarladığı planları somut olarak düşünmeye başladı. Temel çıkış noktası, sinagogun yeni ihtiyaçları karşılamak için yeni bir işleve kavuşturulması idi. Sinagog sadece yetişkinler için bir dua yapma ve çocuklar için bir okul değil, onların Yahudi olarak sosyal hayatlarını geliştirecek fırsat ve imkânlar sunmalıydı. West Side grubu, Kaplan'ın önerdiği sinagogun yapısı ve programı hakkındaki planını kabul etti. Görüşme sırasında en önemli tartışma konusu yeni açılacak sinagoga oturma düzeniyle ilgiliydi. Genel

⁵²⁸ Raphael, 68; Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 131.

⁵²⁹ Scult, *Biography*, 154.

olarak kadınların özgürlüğünü, özel olarak da kadınların seçme hakkını savunan Kaplan, karışık oturma düzeninde ısrar etti.⁵³⁰

Mart 1918’de Kaplan, Jewish Center’in açılış töreninde *Judaism as a Living Civilization* (Yaşayan Bir Medeniyet olarak Yahudilik) başlıklı bir konuşma yaptı. Bu Kaplan’ın çalışmasında medeniyete yapılan ilk referansı idi. Bu konuşmasında Yahudiliğin sadece bir din, inanç ve ayin sistemi olarak değil, yaşayan bir medeniyet olarak Amerika’da hayatta kalabileceğini ifade ediyordu.⁵³¹ Kaplan, Jewish Center’in bir zenginler kulübü olmasıyla ilgili tereddütlerine rağmen Nisan 1918’de burada rabbi olmaya karar verdi. Bu mabed ilk bakışta, modern Ortodoks ya da Muhafazakâr cemaatin bir sinagogu gibi görünmekteydi. Kaplan, burada Tora üzerine verdiği derslerin yanısıra müzik ve sahne sanatları aktivitelerini de başlattı. Bu ekstra aktivitelere rağmen Jewish Center nihayetinde bir sinagogdu. Kaplan, dua ve ritüellerde değişiklik veya yenilik yapma amacına ulaşmasa da vaazlarını İngilizce vermeye başlamıştı.⁵³²

Kaplan, Jewish Center’de ilk kez *bir medeniyet olarak Yahudilik* anlayışını sadece tasavvur etmekle kalmamış aynı zamanda uygulamaya da koymuştu. Dikkat çeken en önemli hususlardan bir tanesi Kaplan’ın oluşturmaya başladığı bu yeni kurumu merkez olarak adlandırmasıdır. 1920 ve 1930 larda kurulan Yahudi toplum merkezleri esas olarak seküler kurumlar iken, *sinagog center* terimi ise dini niteliklidir. Bu bağlamda, Kaplan’ın verdiği bu ad hem dini hem de seküler merkezle bağlantılıdır. Sinagogu, Jewish Center olarak düşünmesi aslında onun din ve toplum arasında kurduğu ilişki konseptine dayanır. Kaplan, büyük dinlerin hayatın canlılığına bağlı olarak yükselip geliştiğini ya da zayıflayıp inişe geçtiğini tespit etmişti. Ona göre bireyin manevi arayışı anlam arayışının çekirdeğini oluşturur. Eğer birey kendini yaşayan bir grup içinde bulmazsa, onun ruhsal yaratıcılığı kaybolur ve bir süre sonra sona erer. Dini yaşam grup hayatından ayrı düşünülemez. Kaplan’a göre Yahudilerin varlığını sürdürmesinin tek yolu onların yalnızca birlikte dua etmelerinin ötesinde hayatı birlikte yaşamaları ve paylaşmalarıdır. Bu düşüncelerin doğal sonucu olarak, merkez hareketinin kökeninde Kaplan’ın yeni kuşak Yahudi grubun ihtiyaçlarını karşılama fikri vardır. Kaplan, kafasında Yahudi sinagog center ile Kudüs’teki Mabed

⁵³⁰ Kaplan sinagogda olduğu gibi Jewish Center’de de kadın ve erkeklerin ayrı oturma düzeni içinde ibadet etmesinin kendisini üzdüğünü açıkça ifade eder. Bkz. Kaplan, *Communings of the Spirit I*, 127.

⁵³¹ Noam Pianko, “Reconstructing Judaism, Reconstructing America: The Sources and Functions of Mordecai Kaplan's 'Civilization,’” *JSS* Vol. 12, No. 2 (Winter 2006) (39-55), 42.

⁵³² Scult, *Biography*, 156-167.

arasında bir bağ kurmayı hedefliyordu. O'na göre nasıl ki *Kudüs Mabedi* Yahudilerin kurtuluşuna yardımcı olmuşsa tıpkı bunun gibi Sinagog Center de yaşamın bütün yönlerini kucaklayan özelliğiyle Yahudilerin hayatını yeniden restore etmek için yardımcı olabilir.⁵³³ Bu amaçla, Kaplan, Yahudi ibadetini yerine getirmenin yanı sıra eğitim, tiyatro, dans, şarkı, basketbol, jimnastik gibi aktivitelerle geniş kapsamlı bir program başlattı. Bu yıllarda Kaplan, geleneksel Yahudi inançlarına itiraz etmeye başladığı için Ortodoks anlayışı savunan Jewish Center yönetimiyle anlaşmazlığa düştü.⁵³⁴

West 86th Street üzerinde *The Society for the Advancement of Judaism (SAJ)*'ı kuran Kaplan için burası yeni tür ilerici sinagog-merkezin bir prototipidir.⁵³⁵ SAJ sadece yeni bir dini topluluk değildi, Yahudiliğin Yahudilerin yaşamında daha fazla yer alması için yol ve araçları geliştirme yeri idi.⁵³⁶ Yukarıda sözünü ettiğimiz kızı Judith için Bat Mitzvah törenini düzenlemesi ritüelde ilk değişimi idi.⁵³⁷ Daha sonra dua sırasında kadın ve erkeklerin ayrı oturması geleneğine son verdi.⁵³⁸ Kaplan için SAJ aynı zamanda bir ahlak merkeziydi. Ona göre SAJ aklın ve sağduyunun ışığında İsrail ve Tora'ya hizmet eden bir topluluk olmalıydı. Bu yüzden de SAJ'ın Kaplan da dâhil olmak üzere tümüyle bir kişi ile özdeşleşmemesi gerektiğini vurguladı. SAJ'ın ilk günlerinde yaşadığı en ciddi sorun buranın adıyla ilgiliydi. İsimde geçen *society* (topluluk) bilinçli bir seçimdi. Çünkü o, burayı bir topluluk olarak düşünmekteydi.⁵³⁹

Yeniden Yapılanma Hareketi bir anda ortaya çıkmamış, tedrici bir tekâmül göstermiştir. The Jewish Center konsepti Kaplan'ın zihnindeki Yahudilik tasavvuruna bir nevi tercüman olmuştur. Ancak bu yöndeki ilk somut adım oluşumunda bizzat Kaplan'ın öncülük ettiği SAJ olmuştur. Bir sonraki aşamada *Judaism as a Civilization* adlı kitabı ile adeta hareketin fikri altyapısını ve temel prensiplerini belirlemiştir. Nihayet *The Reconstructionist* dergisi Yeniden Yapılanma Hareketinin fikir ve prensiplerini halka açıklamak, anlatmak ve Yahudi toplumuyla paylaşmak anlamına gelmektedir. Böylece Kaplan'ın 1930'larda ve 1940'larda yaptığı çalışmalarla hareketin kimliğini şekillendirdiğini söylemek mümkündür. Bütün bu aşamalardan sonra Yeniden

⁵³³ Scult, *Biography*, 154-55.

⁵³⁴ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 131.

⁵³⁵ Jack J.Cohen, *Democratizing Judaism*, Academic Studies Press, 2010, 15.

⁵³⁶ Arnold Eisen, "Mordecai Kaplan's Judaism as a Civilization 70: Setting the Stage for Reappraisal," *JSS*, Vol. 12, No. 2 (Winter 2006) (1-16), 4.

⁵³⁷ Kaplan, *Communings of the Spirit I*, 159.

⁵³⁸ Libowitz, 101-102; Scult, "Mordecai's Life", 52.

⁵³⁹ Scult, *Biography*, 254-256.; Libovitz, 101.; Kaplan, *Communings of the Spirit I*, 292.

Yapılanma Hareketi tam ve müstakil bir mezhep hüvviyetini 1968'de *Reconstructionist Rabbinical College* (RRC)'in açılmasından sonra elde etmiştir. Çünkü RRC'nin açılmasıyla artık hareket kendi ideoloji ve din anlayışına göre din adamını yetiştirmeye başlamış, haham ihtiyacını karşılamıştır. Kaplan bu aşamadan sonra bütün enerjisini yeni ideolojisinin temelini oluşturmaya ve bunu meşru hale getirmeye harcamıştır.⁵⁴⁰

Kaplan, Yeniden Yapılanma anlayışının ortaya çıkmasının nedenini Amerika'daki mevcut versiyonların, Yahudi toplumunun ihtiyaçlarına cevap vermemesine bağlar. O, XX. yüzyıl Amerikas'ında Yahudiliğin anlamlı bir değer taşıması için yeniden yapılandırılmaya ihtiyaç duyduğuna inanıyordu. Bu inançla Yeniden Yapılanma Hareketini Reform, Muhafazakâr ve Neo-Ortodoksluğa bir alternatif olarak ortaya koydu.⁵⁴¹ Kaplan'a göre, Yahudiliğin hayatta var olma değerleri, Yahudiliğin belirli yorumunu meydana getiren temel ilkelerden ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden Yahudileri Yahudi olmayanlardan ayırt eden bazı spesifik versiyon ya da yorum biçimlerinden birine kendini adamadan, Yahudi yaşam şeklini akıllıca planlamak mümkün değildir. Kaplan, yukarıda bahsettiğimiz Yahudiliğin üç farklı anlayışının varlığına dikkat çekmektedir. Reformistlere göre Yahudiler, yüzyıllar boyunca atalarının geliştirdiği ahlaki monoteizmle bütünleşmiş dini bir topluluktur. Yahudilerin dışında da ahlaki monoteizmi savunan topluluklar olmasına rağmen ahlaki monoteizmi en doğru şekilde benimseyenler Yahudilerdir. Neo-Ortodokslara göre Yahudiler, Tanrı'nın atalarına kendisini ifşa ettiği ve Tora'da yer alan öğretileri bilen bir millettir. Bu yüzden Yahudiler tek gerçek dine sahiptirler. Çünkü bir dinin gerçek olması için onun tabiatüstü bir şekilde ya da mucizevi bir biçimde ortaya çıkması gerekir. Bu yorumlardan hiçbirine ait olmayan ancak Yahudiliğin gelişmesini görmek isteyenlerin içinde olduğu başka bir anlayış daha vardır. Bu grup milliyetçilik bağlarıyla Yahudilerin bir arada kalmayı başardıklarını savunur. Ayrıca bunlar, Yahudilerin geçmiş kültür ve medeniyetlerinin sayesinde dünyadaki diğer topluluktan farklılık gösterdiğine inanırlar. Kaplan bu versiyonlardan her birinin kendi varyantına sahip olduğunu ifade eder. Muhafazakâr Yahudilik ise Ortodoks'un sol kanadında, Reformizmin sağ kanadında yer alır. Yahudiliği ortak kültür ve medeniyetin sahibi olarak görürler. Filistin'i Yahudilerin

⁵⁴⁰ Deborah Waxman, *Ethnicity and Faith in American Judaism: Reconstructionism as Ideology and Institution, 1935-1959*, (Doktora Tezi), the degree doctor of Philosophy Dissertation Submitted to the Temple University Graduate Board, 2010, 61.

⁵⁴¹ Hasia R. Diner, *Jews in America*, Oxford University Press, Oxford, 1999, 93.

hayatta kalabileceği tek yer olarak kabul ederler. Onlara göre Yahudi medeniyetinin hayatta kalması, tam bir sekülerleşme sürecine bağlıdır.⁵⁴²

Kaplan, sözü edilen versiyonların Yahudilerin, Yahudi olmayanlardan farklılık gösterdiği varsayımını genel kabul olarak benimsediklerini belirtir. Bu yüzden Yahudileri çevresel şartların yok etme tehdit ve tehlikesinden korumak için zikredilen versiyonlar, Yahudilerin hayatta kalma sorununu ya dinsel inanç ve pratiklerin yorumlama ya da onları zamanın şartlarına adapte etmenin bir problemi olarak düşündüler. Neo-Ortodoks Tora'nın ve Yahudi halkının mutlak varlığını ve bunların doğüstü şekilde ortaya çıktığını kabul ettiği için her hangi bir şüphe içinde değildir. Bu yüzden onlara göre Yahudilik ve Tora, gelişimin ve çürümenin doğal kanunlarına tabi değildir. Ancak bireysel olarak Yahudilerin çevreleri tarafından dinlerinden uzaklaştırıldıkları gerçeği görmezden gelinemez. Bu sürecin ilerlemesini önlemek için Neo-ortodokslar, Yahudilere Tora'nın yüce menşeyini ve öğretilerinin gizli anlamlarını hatırlatır. Yahudilerin vahyedilen bir din olarak Yahudiliği takdir etmelerini bekler. Diğer taraftan Yahudiliğin diğer versiyonları da dolaylı şekilde Yahudi yaşamının bir bütün olarak yok olma tehlikesi ile karşı karşıya olduğuna dikkat çekerler. Bu yüzden tarihsel olarak gelişmiş bir din olarak Yahudiliğin diğer dinlerden daha hakiki olduğunu gösteren belirli inanç ve uygulamaların önemini vurgulamaktadırlar. Kaplan'a göre, bütün bu versiyonların birçok eksikliğinin olduğunu fark etmek mümkündür. Ancak en çok göze çarpan eksiklik, öğretmeyi ihmal ettikleri ya da savsakladıkları şeyler hakkındadır. Kaplan'a göre versiyonların eksikliği, planlama ve yönlendirme ihtiyacı içinde olan Yahudi yaşamının geniş alanlara uyması için katkı sunacak hiçbir şeye sahip olmamalarıdır. Yahudilerin çağımızda karşılaştıkları en hayati meseleler bu versiyonların teorik zemin ve arka planlarında bile yer bulamamıştır.⁵⁴³

Kaplan'a göre, tartışılan grupların her biri tarafından geliştirilen Yahudilik anlayışlarının yetersiz olduğuna dair en inandırıcı ve kesin kanıt, bu versiyonların her biri tarafından yürütülen Yahudi eğitsel çabalarının faydasızlığı ve bir dayanak bulmadaki yetersizlikleri gösterilebilir. O, sözü edilen versiyonları, Yahudiliğin karşılaştığı hayati sorunları görmezden gelmekle itham eder. Bu sorunların içinde bir anavatan olarak Filistin'in inşası, farklı görüş ve inançlara sahip olanlarla bir yaşam

⁵⁴² Eliezer Schweid, *The Idea Of Modern Jewish Culture*, 87; Eliezer Schweid, *A History of Modern Jewish Religious Philosophy*, Volume I: The Period of The Enlightenment, Translated by Leonard Levin, Brill Leiden-Boston, 2011, 211.

⁵⁴³ Kaplan, *Civilization*, 173-174.

biçimini elde etme çabası, yerel Yahudilerin toplumsal örgütlenme ihtiyacının tanınmaması ve anti-semitizmle mücadele edecek bir Yahudi yaşam felsefesini geliştirme ihtiyacı olarak sıralamaktadır. Bu durumda Yahudiliğin bugünün Yahudileri için ne anlama geldiğini yeniden ifade etme ihtiyacı ortaya çıkar. O halde Yahudilerin, Yahudiliğin genel ilkelerini, çağdaş dünyanın yeni koşulları tarafından yaratılan çeşitli sorunlarına uygulayacak bir programa ihtiyaçları olduğu açık bir gerçektir. Çünkü Tora'nın emir ve talimatları iyi bir yaşam için mükemmel kıstaslar olabilir, ancak belli ilke ve düzenlemelere duyulan ihtiyaç onlar tarafından giderilemez.⁵⁴⁴

Mondellsoh'tan sonra hemen hemen bütün modern Yahudi din bilginleri ve filozofları bir yönüyle Reformist Hareketle temas etmişlerdir. Hangi akım olursa olsun sistematik bir felsefeye sahip olma niyeti olmamasına rağmen kendi Yahudi bakış açısına bir rehber olarak hizmet edebilecek özel bir düşünce tarzını sunmak için felsefi temellere ihtiyaç duyar. Bilhassa Yahudi hukukunun (halakhah'ın) Yahudi'nin bireysel yaşam tarzına uygulanabilirliği sınırlandırması eğilimi artıkça, ya da halakhah'ta revizyon eğilimi ortaya çıktıkça, dini bir dünya bakışının daha teorik, daha derin ve sofistike tanımına duyulan ihtiyaç artar. Bunun anlamı, Halakhah'ın yarattığı boşluğun doldurulması için Yahudiliğin vahye dayalı, mutlak ve otoriter bir dinden bir kültüre dönüşümünü destekleyen bir dini bakış açısının gerekliliğiydi.⁵⁴⁵ Bu arayışlar içerisinde Reformist Hareket, Yahudiliğin özünü tamamen evrensel akıl ilkelerine dayandırmaya çalışırken; buna karşılık Muhafazakâr Hareket, pozitif-tarihselci bir yaklaşımla Halakhah'ın alanı içinde kalarak özgün bir kimlik oluşturmaya çalışmaktadır.⁵⁴⁶

Öte taraftan Kaplan'ın öncülük ettiği Yeniden Yapılanma hareketinin moderniteye verdiği tepki de diğer Amerikan Yahudi dini hareketlerin tepkilerinden belirgin bir şekilde ayrılır. Reform ve Muhafazakâr Yahudilik de bir Avrupa geleneğinde kök buluyordu. Amerikan topraklarında ortaya çıkan Yeniden Yapılanma, bu tarihi bağı terk etmedi. Yeniden Yapılanmacı Hareket, Muhafazakâr Hareketten çok daha fazla eylemci bir karakteri benimsedi. Reformizmle paylaştığı özelliklere rağmen iki yönden Reformizmden ayrılır: Birincisi teolojidedir. Yeniden Yapılanma, aşkın (transandantal) teolojiden ziyade transnatural teolojiyi benimser. İkincisi de topluma bakış açısındaki farklılıktır.⁵⁴⁷ Reformist Hareket, Yahudilik inancını, evrensel akla

⁵⁴⁴ Kaplan, *Civilization*, 176.

⁵⁴⁵ Schweid, *The Idea Of Modern Jewish Culture*, 86.

⁵⁴⁶ Schweid, *A History of Modern Jewish Religious Philosophy*, 211.

⁵⁴⁷ Waxman, *Ethnicity and Faith in American Judaism*, 10.

dayalı temellere ve tarihsel farkındalık anlayışına dayalı bir ahlaki monoteizm olarak tanımlar.⁵⁴⁸ Yeniden Yapılanma ise Yahudi toplumunu, Yahudi inancının merkezine koyar.

Kaplan, Yahudiliğe yeni bir yaklaşım getirme gayreti içinde olup rasyonalizm ve modernizmin zorluklarını karşılamak için Yahudi inancının yeniden yorumlanmasına dikkat çekmektedir. Onun bakış açısında bütün çağdaş Yahudi grupları, Yahudi kimliğini oluşturmada tatmin edici bir temel sağlayamamışlar ve toplumsal bir bağlılık duygusu için uygun ve geçerli bir dayanak sunamamışlardır. Örneğin Reformist Yahudilik, Yahudi ulusu kavramını reddettiği ve Tora yasasını ahlaki talep ve ihtiyaçlara indirgediği için yetersiz kalmıştır. Neo-Ortodoks anlayış da Yahudi rasyonalizm kavramını adeta olağanüstü hale getirdiği için başarısız olmuştur. Bu çağdaş görüşte, Yahudi akılcılığı yerini Yahudi misyonu kavramına bırakmıştır. Ortodoksluk, modern beklenti ve ihtiyaçlara uyum sağlamak için din ve inanç alanındaki değişikliklerde yetersiz kalmıştır. Muhafazakâr Yahudilik de modern çağ için uygun ve tutarlı bir görüş ortaya koyamadığı için başarılı olamamıştır. Yahudi geleneğin manevi boyutunu görmezden gelen seküler milliyetçilik ise Yahudiliğin çarpık görüntüsünü sahneye koymuştur.⁵⁴⁹

3.2. Modern Düzendeki Yahudiliğin Uğradığı Tahribatlar

Kaplan'ın bir Yahudi düşünce tarzını oluşturma çabası, Yahudi yaşamının Amerika'da yok olma tehlikesi ile karşı karşıya olduğu inancıyla başlar.⁵⁵⁰ Kaplan, *Judasim as a Civilization* adlı eserinde şu tespiti yapmaktadır: XIX. yüzyıla girmeden önce tüm Yahudiler, Yahudiliği bir ayrıcalık olarak kabul ediyordu. Ancak bu tarihten itibaren birçok Yahudi, Yahudiliği bir yük olarak görmeye başlar. Yahudiler çocuklarına sabır ve tevekkülle kaderlerini kabul etmelerini söylüyordu. Yahudilerin çocukları sabır ve tevekkülle kaderlerini kabul ederken, çok zaman geçmeden birçoğu ona karşı isyana giriştiler hatta ondan kaçmaya çalıştılar. Yahudi olarak dünyaya gelen ve Yahudi olduğuna pişmanlık duyan bir büyük kitle ortaya çıktı. Almanya'da modernite ile karşılaşan Yahudilerin yaşadığı bu kriz, Yahudilerin modern düşünce ve

⁵⁴⁸ Schweid, *The Idea Of Modern Jewish Culture*, 87; Schweid, *A History of Modern Jewish Religious Philosophy*, 211.

⁵⁴⁹ Dan Cohn-herbok, *Modern Judaism*, 132.

⁵⁵⁰ Eric Caplan, *Reconstructionist Prayer Within the Context of Contemporary North American Jewish Life*, (Doktora Tezi), the degree of Doctor of Philosophy a thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research Department of Jewish Studies McGill University, Montreal, 1998, 54.

hayat ile temas kurdukları her yere yayıldı. Kendi dini geleneklerine sıkı bir şekilde bağlı olan Doğu Avrupa Yahudileri bile krizden etkilendi. Rusya'da Yahudilere karşı büyük bir asimilasyon ve yok etme politikası uygulandı. Batı Avrupa'da ise sadece anti-semitizm şeklinde kriz tezahür etmişti. Bu kriz bir değişim yaşanması gerekliliğini kaçınılmaz kıldı. Bu değişimin ilk örneği, Mendelssohn'un 1780'de Herder'e yazdığı ve Tora'yı Almancaya çevirmek istemesinin sebeplerini açıkladığı mektubunda ortaya çıktı.⁵⁵¹

Kaplan'a göre, Amerika'da da Yahudilik böyle bir krizi yaşamaktadır. Yahudiliğin geleceği için birçok olumsuz işaretlerin var olduğunu burada görebiliriz. Yahudi olduklarına üzülen Yahudilerin sayısı çoğalmaktadır. Yahudi gençler arasında Yahudi olarak doğmaktan kaynaklanan bir utanma, sıkılma, hüsrana ve köksüzlük duygusunun geliştiği; başta Hıristiyanlar olmak üzere Yahudi olmayan komşularının zengin ve renkli hayatlarıyla karşılaştıklarında sıkıntı çektikleri ve böylece kendi kimliklerine karşı nefret hastalığının yaygınlaştığı ortadadır. Yahudiler ruhlarını çürüten bir aşağılanma ve horlanma duygusu içine düştüler ve Yahudilik onlar için bütün hayatları boyunca bir handikap haline geldi. Bir azınlık grup olmalarına rağmen tüm kötülük ve düşmanlıkların sebebi olarak görüldüklerini düşündüler. Yahudi kökenleri, onların mutluluğu ve hırsları karşısında engel şeklinde duruyordu. Yahudiler her zaman bir azınlık grubunun kaderi olan eziyet ve hakaretleri taşımak zorunda kaldılar. Dünya milletleri arasına dağıldıklarından beri, savunmasız yabancılar olarak muamele gördüler ve bir yerden başka bir yere sürekli göç etmek zorunda kaldılar. Ancak son zamanlarda Yahudi toplumunun dağınık parçaları arasında daha fazla ortak yaşam ve bir amaca adanmışlık oluşmaya başladı. Bu birlik duygusuna onları bir arada tutan inanç ve özsaygı duygusu eşlik etti.⁵⁵²

Kaplan'a göre, zamanın şartları içinde işleyen baskı ve zorluklar, Yahudi olma inancının temellerini sarsmaktadır. Yahudi inancının temeli ve o inancın neye dayandığı ortaya konulabilirse, geçmişte Yahudilerin hayatta kalabilmelerinin gizem ve sırları da çözülebilir. Yahudiler atalarından tevarüs eden ve tüm Yahudileri ortak bir kardeşlik duygusu içinde birleştiren bir dine inandıklarından dolayı, Yahudi olma avantajından hiçbir zaman şüphe etmemişlerdir. Yahudilere böyle bir özgüveni ve böyle bir birliği kazandıran dinin ne olduğunu anlatmadıkça bu sorun çözülemez. Kaplan, bu noktada şu

⁵⁵¹ Kaplan, *Civilization*, 3.

⁵⁵² Kaplan, *Civilization*, 4-5.

soruları sormaktadır: Niçin Yahudiler geçmişte kapsamlı bir saldırı karşısında dinlerine ısrarla bağlı kaldılar? Niçin şimdi ilk fırsatta inançlarını terk etmeye hazır olacak kadar çevresel etkilere bu kadar duyarlı oldular? Ona göre bu sorulara doğru cevapları ortaya koyarak, Yahudilerin gelecekteki varlığı hakkında fikir ileri sürülebilir. Aksi takdirde geçmişte Yahudi özgüvenin kaynağının din olduğu yönündeki klasik sözlere başvurarak, Yahudilerin şimdiki ruhsal uyumsuzlukları teşhis edilemez.⁵⁵³

Kaplan, aydınlanma öncesinde insanlığın ekseriyetinin, Yahudilik dini ile aynı dünya görüşüne dayandığını ileri sürmektedir. Bu dünya görüşünün merkezinde ölümden sonra kurtuluş kavramı vardır. Bu görüşe göre, insanlar gelecek olan ve mükemmel bir yaşamı ihtiva eden ahiret hayatında kurtuluşa varabilirler. İnsanın böyle bir kurtuluşa erişmesinin tek yolu Tanrı'nın doğaüstü bir şekilde vahiy ile ilettiği ilahi iradesine uygun şekilde davranmasıdır. Kaplan'a göre, bütün ilahi dinlerde olduğu gibi Yahudilik için de bu durum geçerliydi. Aydınlanma öncesi Yahudilerin en dominant endişesi ahiretteki akıbetiydi. Kurtuluş, insanlar için ölümden sonraki hayatlarında kaderlerinin gerçekleşmesi anlamına gelmekteydi. Kadın ve erkekler yaşamlarından öyle bir tatminsizlik ve memnuniyetsizlik hali içine girmişlerdi ki bu dünyada kurtuluşu kesinlikle elde etmeyeceklerine dair umutsuzluğun içindeydiler. Ahirette mutluluğu elde etme umudu Yahudilerin kurtuluş teorisini oluşturuyordu. Yine Kaplan'a göre Hıristiyanlık ve İslam dini kendi öğretileri dışında kurtuluşu mümkün görmezken, Yahudilik bu hususta bu iki din kadar katı değildir. Yahudilik öğretisi Yahudi olmayan ancak doğru ve dürüst inananların ahirette bir pay sahibi olacağını kabullenmeye eğilimlidir. Yahudi olmayanların Nuh'a verildiği varsayılan vahiyde yer alan yasalara uyarak, kurtuluşa ulaşma şansına sahip olabileceklerinden dolayı Yahudi dini bu imtiyazı vermiştir. Yahudiler, kurtuluşun araç ve yöntemlerine vakıf olma gibi bir ayrıcalığa sahiptirler. Bir Yahudi için dünya menfaatleri uğruna Yahudilikten vazgeçerek o imtiyazları kaybetmek, geçici bir faydayı ebedi hayattaki mutlulukla değiştirmek demektir.⁵⁵⁴ Geleneksel Yahudiliğe göre, Yahudi olmayanlar Yahudileri yabancı olarak gördüler. Yahudilere kendi içlerinde yaşamalarına izin vermeleri sadece para ve ticari konulardaki ihtiyaçlarından idi. Yahudi olmayan ile Yahudi olanın eşitlik temelinde buluşabildiği bir zemin yoktu. Yahudi olan; kendi dünyasında oluşturduğu anlayış ve müspet düşünce sayesinde, dışarıdan kaynaklanan düşmanlık ve aşağılanma

⁵⁵³ Kaplan, *Civilization*, 5.

⁵⁵⁴ Kaplan, *Civilization*, 6-7.

gibi birçok olumsuzluğu telafi etmeyi başarmıştır. Bir Yahudi'nin kurtuluşa ulaşabilmesinin tek yolu, halkına ya da birlikte yaşadığı grubuna sadık kalmasıdır. Çünkü bir Yahudi, bu dünyada kimlerle hayatını paylaşıyorsa, ahiretteki hayatını da onlarla paylaşacağına inanır. Bu inanç geçmişte Yahudi varlığını devam ettiren büyük bir güç olmuştur. Bu bağlamda geçmişte yaşayan Yahudiler, kurtuluşu hem ulusal hem de bireysel açıdan kavramışlardı. Aydınlanma sürecinde Yahudiler bu dünyada yaşamın iyileştirilmesi gerekliliği vurgusunu benimsediler. Öbür dünya kurtuluşuyla ilgili de ebedi hayatı elde etmek için, bu dünyada Yahudi ulusuna ihtiyaç duyduğunu fark ettiler.⁵⁵⁵

Kurtuluşun yapısı ve araçlarıyla ilgili olarak geleneksel varsayımların inkârı genel olarak insanın kurtuluşunu bu dünyada kendi kendisini gerçekleştirme şeklinde tanımlayan aydınlanma hareketine yol açmıştır. Fakat Yahudiler yeteneklerini yeni çevrelerinde ifade alanı buldukça, Yahudi topluluğuna ve onun manevi mirasına daha az ihtiyaç duyar. Sıradan bir Yahudi, birincil ilgilerinin bu dünyada kurtuluşu elde etmesini sağlayacak politik, ekonomik ve kültürel bir gruptan daha az diğer Yahudilerde bulunduğunu anlamaya başladı. Çoğu Yahudi için kurtuluş; endüstriyel, ticari, sanatsal veya sosyal çabalarda kendini ifade etme anlamına geldi. Kurtuluşun geleneksel düzeni özellikle ücretli çalışan büyük sınıfa anlamsız hale geldi. Eğer sosyal olarak düşünülürse, kurtuluşu bir takım sosyal reform ya da devrim programlarında ararlar.⁵⁵⁶

Kaplan'a göre Yahudiler, buldukları çevrenin sadece politik olarak değil, ekonomik ve sosyal eşitliğine de uyum sağlasalardı, farklı bir topluluk olarak uzun zaman önce ortadan kalkmış olurlardı. Yahudi olmayanlar arasında geleneksel dinin geniş kapsamlı çöküşü tam bir asimilasyon sürecini hızlandıracaktı. Ancak Yahudilerin sosyal ve ekonomik eşitliğe ulaşma ihtimali çok uzaktı. Bir Yahudi olmanın kazançlı iş bulma çabasında gittikçe daha fazla engel oluşturma anlamına geldiği gerçeği Yahudileri toplumun ekonomik çerçevesinden uzaklaştırmanın işaretleri olarak görülebilirdi. Özellikle kol gücüyle çalışan Yahudiler, sanayide artan makineleşmeyle birlikte, geçim kaynağı elde etme fırsatından yoksun bırakılma tehlikesiyle karşı karşıya kaldılar. Bunun yanında sosyal açıdan da Yahudiler aşağılandılar. Yahudiler sosyal hayatın hemen hemen her alanında istenmediklerini anlamaya başladılar. Bu durum

⁵⁵⁵ Kaplan, *Civilization*, 11.

⁵⁵⁶ Kaplan, *Civilization*, 13.

Yahudileri derinden incitirken, aynı zamanda onları sosyal ayrımcılığa karşı duyarlı hale getirdi. Kaplan, İlahi seçilmişlik ruhunun Yahudi toplumundan uzaklaştığını, Yahudi olmanın ekonomik engellerden ve sosyal aşağılanmadan başka bir şey getirmediğini, yahudilerin geçmişte Hıristiyanlar tarafından yapılan haksızlıklara ses çıkarmadan boyun eğdiklerini ifade etmektedir. O, son zamanlarda Yahudilerin kaderlerine isyan etmeye başladıklarını ve bunun Yahudiliğe karşı tutumlarındaki değişim ihtiyacının temel sebebi olduğunu ileri sürmektedir. Bu noktada Kaplan'a göre, Yahudi bir kişi Yahudi olarak hayatta yeni bir amaç geliştirmek zorundadır. Bu amaç ruhsal kurtuluşu getireceği gibi yaratıcılıkları da yönlendirecek bir amaçtır. Öyle bir amaç ki kurtuluşu da sağlamak zorunda olacaktır. Böyle bir amacı oluşturmaya girişmeden önce dikkate alınması gereken iki önemli husus vardır. Bunlardan birincisi Yahudilerin Yahudiliğe meydan okuyan günümüzün özel yapısıyla kendilerini tanımak zorunda olmalarıdır. Ebedi dünya kurtuluşu anlayışının ortadan kalkması, insanlığın ideolojik, ekonomik ve politik düzende meydana getirdiği değişikliklerin hem sebebi hem de sonucudur. Bu değişimlerin bir araştırması, Yahudiliğin kendisini içinde bulduğu çıkmazı fark etmeye yardımcı olacaktır. İkincisi, Yahudilerin yaşadığı kaostan kurtulmaları için, harcanacak enerji ve kaynakların araştırılmasıdır.⁵⁵⁷

3.2.1. Politik Düzenin Yarattığı Tahribatlar

Amerikan medeniyeti, Yahudi dini yaşamını çeşitli şekillerde önemli ölçüde etkilemiş, modern politik düzen, Yahudi yaşamı üzerinde olumsuz etki bırakmıştır.⁵⁵⁸ Bu konuda Kaplan, modern politik düzenin demokratik ve milliyetçilik anlayışını gündeme getirerek Yahudilerin yaşamına etkisini şu bakış açısıyla incelemektedir: *Amerika Birleşik Devletleri, Orta ve Doğu Avrupalı Yahudi göçmenlerin kendi ülkelerinde görmedikleri yeni tür bir siyasi yaşam düzeni oluşturmuştu. Bu düzende farklı ırk, din, cinsiyet ve kültürden olan insanlar, kültürel ve dini farklılıklarını koruyan, bireysel özgürlüklerin gelişmesine imkân veren bir anayasa altında yan yana yaşayabiliyordu. Demokrasi kavramı sayesinde bu ülkede, anayasaya bağlılık çerçevesinde kültürel ve dini çeşitlilik teşvik edilmiştir. Bu durumda Yahudiler, göç edip geldikleri Avrupa ülkelerinde olduğu gibi Yahudiliklerini teolojik bir inanç ve sinagog*

⁵⁵⁷ Kaplan, *Civilization*, 14-15.

⁵⁵⁸ Amerika medeniyetinin Yahudi dini yaşamı üzerindeki etki alanları için geniş bilgi için Bkz. Daniel J. Elazar, *Community and Polity (The Organizational Dynamics of American Jewry)*, Varda Books, Illinois, 2001, 139-147.

*ibadetlerine indirgemek zorunda değillerdi. Bu ülkede Yahudilerin ortak bir dini inancı paylaşan topluluk oldukları ve Yahudilerin ulusal bir kimliğe sahip bir millet oldukları kabul görmüştür. Yani Birleşik Devletlerin Anayasasında bireylere verilen özgürlük kavramı otomatik olarak kültürel ve dini grupların kültürel ve dini farklılıklarını geliştirme, koruma ve aktarma hakkını da kapsamaktadır.*⁵⁵⁹

Kaplan'a göre, Orta Çağ boyunca bir topluluk olarak Yahudiler ulus gibi görüldüler. Doğal olarak her yerel Yahudi de o ulusun bir parçası olarak kabul edildi. Onların Yahudi olmaları gerçeği, kültürel olarak otonom bir grup oluşturdukları anlamına geliyordu. Genelde Yahudiler olarak yaşayabilecekleri tek yol, daha çok ulusal yaşamla ilişkili olan kurumların gelişmesine izin verilmesiydi. Ancak artık durum değişmişti. Şu anda Yahudilik ile tam kültürel özerklik arasındaki bu türden yakın bağlantı, sivil yaşamın yaygın biçimleri tarafından engellenmektedir. Her modern ulus, tüm vatandaşların kendilerini tamamen onunla özdeşleştirmeyi, kültürel değerlerini kabul etmeyi ve toplumsal amaçlarını ve ideallerini ilerletmeyi bekler.⁵⁶⁰

Kaplan, modern zamanlarda ve modern siyasi düzen içinde Yahudilerin konumunu sorgulamaya çalışır. Yahudilerin bir ulus mu ya da bir dini mezhep mi oldukları seçeneklerini tartışmaya açar. Bu kavramların tam olarak anlaşılması gerektiğini ısrarla vurgular. Kaplan'a göre, insanlar henüz dinlerdeki farklılıkların yaşamdaki farklılıklar olduğunu ve hayatının toplum içinde organize edildiğini öğrenmediği için bu düşünceler modernizmin ilk zamanlarında politik düşüncenin kapsamı dışındadır. Siyasi ve dinsel grupların birbirleriyle ilişkilerinin tanımlanması uzun zaman alacaktır. Aslında böyle bir sınırlama, dinin doğasını ve insan yaşamındaki yerini daha net olarak anlayana kadar mümkün değildir. Devletin ve kilisenin ilgili işlevlerini kesin olarak belirlemek Yahudi halkına düşmüştür. Çünkü o, ruhsal yaşamında, devletin diğer vatandaşlarına göre bu işlevlerin uyumsuzluğundan daha ciddi biçimde etkilenmiştir."⁵⁶¹

Onun *Judaism as a Civilization* kitabını yayımladığı tarih olan 1934 yılı esas alındığında, Kaplan için son yüzelli yılda Yahudilerin statüsünde ortaya çıkan değişimler, geçmişte emsali olmayan çözüme için bir dizi soruna neden olmuştur. Yahudilerin, Yahudi olmayan komşularıyla eşitlik statüsüne ulaşmak için çeşitli

⁵⁵⁹ Michael Alper, *Reconstruction and Jewish Education: The Implications of Reconstructionism for Jewish Education in the United States*, (Doktora Tezi) A Dissertation for the degree of Doctor of Philosophy under the Joint, Columbia University, 1954, 63-64.

⁵⁶⁰ Kaplan, *Civilization*, 19-20.

⁵⁶¹ Kaplan, *Civilization*, 21; Diner, *The Jews of The United States*, 254.

zamanlarda yaptıkları girişimler, Amerikan devriminden bu yana dünyada elde edilenlerden tamamen farklı bir siyasi yapıya aittir. Eski zamanlarda ve aydınlanma öncesi dönemde politik teşekküllerin dayandığı teori, esas olarak tüzel/ortak haklar hakkındaydı. Aslında temel politik birimlerin bireyler değil, bireylerin ait olduğu lonca, kasaba veya feodal düzen gibi tüzel ve yasal olarak tanınmış örgütler olduğu görülür. Bu yüzden ki modern bir ulusta vatandaşlık statüsü, Yahudi hayatında öngörülemeyen politik sonuçlara yol açmıştır. Siyasi olarak batı devletinde Yahudi, artık Orta Çağ'da olduğu gibi “sürgündeki bir milletin” üyesi değil, dini bağlılığına bakılmaksızın, onu vatandaşlığa kabul eden demokratik bir milletin üyesidir. Orta Çağ boyunca bir kişiye birincil derece statü kazandıran şey dini bir organizasyona üyelik iken, artık bugün onun yerini vatandaşlık almıştır.⁵⁶²

Modern Yahudiliğin karşılaştırmalı bir politik sosyolojisini oluşturmaya çalışan Kaplan, belli bir devlet teorisinden yoksundur.⁵⁶³ Ancak o, batının politik düzeni için “demokratik milliyetçilik” anlayışını ileri sürer; Batı Avrupa ve Amerika'nın modern siyasi düzeninde, nüfusun çeşitli unsurlarını bir arada tutan şekillendirici gücü “demokratik milliyetçilik” olarak adlandırır. Ona göre, demokratik milliyetçiliğin ruhu ulusal vatandaşlıktır. Demokratik milliyetçilikte asıl olan vatandaşlık bağı olduğu için farklı kültür ve dinlerin varlığı göz ardı edilebilir. Dolayısıyla Yahudiler, modern uluslar içinde vatandaşlığı kabul ettiklerinde, Orta Çağ'da sürgün edilmiş bir millet olarak yaşadıkları birlik duygusunu kaybetmiştir.⁵⁶⁴ Kaplan, Demokratik milliyetçiliğin ilkelerinin şöyle olması gerektiğini ileri sürmektedir; Yönetim birimi etnik, tarihi veya dini bir grup değil; coğrafi bir topluluk olmalıdır. Bir coğrafi topluluğun egemenliği, o grubu oluşturan tüm yetişkinlere verilmelidir. Coğrafi topluluğun bir bütün olarak çıkarları, coğrafi grup içindeki veya dışındaki herhangi bir grubun çıkarlarına göre öncelikli olmalıdır. Coğrafi topluluğun refahı, üyeleri arasında serbest ve sınırsız ekonomik ve sosyal ilişki gerektirmektedir.⁵⁶⁵ Buna göre, modern devlette tüm vatandaşların politik eşitliği, bireysel vatandaşın kendi politik faaliyetini kuvvetlendirmesine ve herhangi bir dış grubun müdahalesine izin vermemesine bağlıdır. Aksi takdirde coğrafi grubun çıkarları, ilişkili olabileceği başka bir grubunkilere bağlı olarak işleyebilir. Coğrafi topluluğun refahı, üyeleri arasında serbest ve sınırsız

⁵⁶² Alper, 62.

⁵⁶³ Pierre Birnbaum, “The Missing Link: The State in Mordecai Kaplan's Vision of Jewish History”, *Jewish Social Studies*, Vol. 12, No. 2, (Winter, 2006), (64-72), 65.

⁵⁶⁴ Alper, 61.

⁵⁶⁵ Kaplan, *Civilization*, 22.

ekonomik ve sosyal ilişki gerektirmektedir. Bu durum aslında şu ilkenin doğal sonucudur: Coğrafi topluluğun bir bütün olarak çıkarları, coğrafi grup içindeki veya dışındaki herhangi bir grubun çıkarlarına göre öncelikli olmalıdır. Böyle bir önceliğin üzerinde ısrar edilirse, bir ulus vatandaşları arasında serbest sosyal ve ekonomik bir ilişki kurabilir.⁵⁶⁶

Kaplan, modern devlet düzeni ve ilkelerinin geçerli olduğu bir vatandaşlık anlayışının geleneksel Yahudi inanç ve kurumlarında değişiklik yaptığını savunmaktadır. Yönetim biriminin coğrafi bir topluluk olması ve egemenliğin o topluluğu oluşturan tüm bireylerin elinde olması ilkeleri, geleneksel Yahudi yaşam ve düşünce tarzıyla herhangi bir çelişki içinde değildir. Şimdiye kadar tamamen geleneksel bakış açısıyla ele alınan Yahudiliğin Tanrı anlayışının demokratik milliyetçilik düzeni oluşturan prensiplerle uyuşmayacak hiçbir yanı yoktur. Bununla kastedilen modern devletin kendisini her hangi bir özel Tanrı kavramına ya da her hangi bir doğüstü kurtuluş tasarısına teslim etmeyi reddetmesidir. Devlet Hıristiyanlığa bağlı kalmayı gerekli görürse, devletin içindeki vatandaşlık kurumu Hıristiyanlığın dışındaki herhangi bir Tanrı kavramıyla bağdaşmayabilir. Ancak böyle bir gereksinim modern devlette düşünülemez. Bu nedenle herhangi bir şekilde modern devletin temelini oluşturan organizasyonun prensipleri içerisindeki hiçbir şey, geleneksel Yahudilik tarafından ilan edilen Tanrı kavramıyla çatışmaz. Ancak geleneksel Yahudilik sadece Tanrı kavramından oluşmaz; Yahudilik insanların belirli bir değerlendirmesini ve o değerlendirmeden doğan bir dizi özel uygulamaları içerir.⁵⁶⁷

Kaplan, modern devlet düzeni ilkeleri ile ilişkili olarak Yahudiliğin geleneksel anlayışı olan Yahudilerin Tanrı'nın seçilmiş insanı oldukları görüşünü öne sürmektedir. Kaplan "Seçilmiş Halk" kavramının bu ilkelerle kesin bir şekilde çatıştığını savunmaktadır. Çünkü eğer bir insan topluluğu, Tanrı tarafından seçilmiş ise açık bir şekilde o topluluğun çıkarları, her hangi bir insan topluluğunun veya ulusun çıkarlarından önce gelmelidir. Ancak Yahudiler, Tanrı'nın seçilmiş insanları olmalarıyla ilişkili olarak geçmişte takındıkları tavidan geri adım atmak zorunda kaldılar. Onlar geleneksel doktrinin kabulünde ısrar etmeleri halinde, kendilerini devlet ile özdeşleştirme dışında bırakmak zorunda kalacaklarını fark ettiler. Çünkü geleneksel yoruma göre Filistin'e geri dönmek ve orayı eski haline getirmek, bütün Yahudilerin

⁵⁶⁶ Kaplan, *Civilization*, 22

⁵⁶⁷ Kaplan, *Civilization*, 23

amacıdır. Yahudi halkının geleneksel değerlendirmesi, tüm dünyadaki en kutsal ülke olarak kabul ettikleri ve dönmek için çaba göstermeleri gereken yer olan Filistin'e bağlılık ile ilişkilidir. Zira sadece orada Tanrı'nın varlığı tecrübe edilebilir. Kaplan, seçilmiş halk kavramının modern devlet bağlamında meydana getirdiği tahribatı şöyle açıklamaktadır: *Gerçekte olan şey, modern hayatla temas etmeye başlayan tüm Yahudilerin, Tanrı'nın seçilmiş insanları oldukları doktrinini bir tür metaforik imgesini zımnen kabul etmeleridir. Böylece devletin yeni bir konseptinin sonucu olarak Yahudilerin oldukça önemli bir geleneksel değerlendirmesi radikal bir değişim geçirdi. Ancak değişim açık bir şekilde olmaktan çok zımnen gerçekleştiği için gözden kaçmıştır. İşte bu yüzden pek çok Yahudi, geleneksel Yahudiliğin bozulmamış olabileceğine inanma hatasını yapıyor.*⁵⁶⁸

Kaplan'a göre, Yahudilerin kamu hayatına aktif bir şekilde katılmaları için Yahudi toplumu ile devlet arasındaki rekabet kaçınılmazdır. Ancak bu rekabette Yahudiler, yetenekli liderlikten yoksun kalmışlardır. Bu liderler olmadan bir toplum ayakta kalmaz. Ancak bu tehlike demokratik milliyetçilik prensipleri içerisinde yer alan "coğrafi topluluğun refahı, üyeleri arasında serbest ve sınırsız ekonomik ve sosyal ilişki gerektirmektedir." prensibiyle karşılaştırıldığında gözardı edilebilir. Bunun anlamı şudur. Bir modern devletin vatandaşı olarak Yahudi geleneksel Yahudiliğin yapısından kaynaklanan ayrılıkçı eğilimleri desteklememelidir. Yahudi sosyal ve ekonomik ilişkilerin serbest kalması için bir engel olarak hareket etme olasılığı olan. eğitsel ve sosyal herhangi bir faaliyeti teşvik etmemelidir. Ancak öyle görünüyor ki, kendi aralarındaki tartışmalarda bir karara varmışlardır: Yahudiler, geleneksel yaşam tarzını yaşamak için tamamen özgür hissetmeliler. Bu noktada Kaplan, meselenin görüldüğü gibi olmadığını göstermek için bir yanılığın varlığına dikkatleri çekmek ister. Görünürde modern politik düzeninde Tora'nın öngördüğü yönetim rejimi ile çatışan hiçbir şey yoktur. Aslında bu en azından teoride modern devletteki vatandaşlığın geçmişte mümkün olduğu kadar kapsamlı ve yoğun olarak yaşanan Yahudi yaşamıyla bağdaştığı yanılığına açıklama getirmektedir. Dolayısıyla Mendelssohn'a atfen *Batı medeniyetinin içinde tam ve eşit vatandaşlı statüsüyle yer almanın tek şartı kutsal yasalardan feragatse o yaşlardan vazgeçilmelidir.* iddiasının hem teoride hem de pratikte öyle kolay olmadığını savunur. Mesele ona göre bir vazgeçme ya da reddetme şeklinde olabilecek kadar basit değil. Çünkü unutuyoruz ki geleneksel Yahudi yaşam

⁵⁶⁸ Kaplan, *Civilization*, 24.

tarzının temelinde, yaşamı düzenleyen kanunların bulunduğu Tora'nın doğaüstü bir kaynağa ait olduğu varsayımı yatmaktadır. Bu varsayım sadece bir retorik söz değildir. Bununun pratik sonucu Tora'nın emir ve kurallarının tüm zamanlara hitap etmesi ve her ne pahasına olursa olsun her durumda o emir ve kurallara uyulması gerektiği anlamına gelir.⁵⁶⁹ Bu bakımdan modern politik düzenin zamanlar ve mekânlar üstü olan Tora'nın emir ve kurallarına dayanan geleneksel Yahudi yaşam tarzıyla çelişir. O halde denilebilir ki Kaplan, Mendelssohn'un Yahudi toplumunun kendi kanunlarından vazgeçerek Batı medeniyetini içinde yer alma önerisine ihtiyatla yaklaşmaktadır. Çünkü mesele sadece bir sosyolojik mesele değil aynı zamanda ve daha önemlisi bir teolojik meseledir.

Demokrasi prensipleri ile Yahudiliğin kavram ve yaşam tarzı arasındaki çatışmaları ortaya koyma gayretinde olan Kaplan bu noktada çok önemli bir hususa parmak basmaktadır. Tora'nın ritüelin yanında medeni yasalara da kaynaklık teşkil etmesidir. O'na göre geçmişte Yahudiler, toplumsal özerklikten yüksek oranda yararlandıklarında, Tora sadece ritüel kurallarında değil, aynı zamanda bilge hukukçular tarafından yorumlanan ve açıklanan toplumun medeni yasalarında büyük ölçüde işlev görmüştür. Ancak demokratik milliyetçiliğin dördüncü ilkesi temelinde, bir ulus içindeki hiçbir grubun kendi medeni sistemini koruma hakkının olmadığı gerçeği vardır. Kaplan'a göre bunun anlamı Yahudi hukukunun iptali ve Tora'da yer alan Yahudilerin toplumsal ilişkilerini ve ekonomik çıkarlarını kontrol altına almada hayati bir rol oynayan kısmının kaldırılmasıdır. Hâlbuki Tora'nın Yahudilerin hayatında hissedilmesinin tek yolu onun ritüel kurallarına uyulmasıdır.⁵⁷⁰

Kaplan'a göre Tanrı bilincinin ritüel kurallarında medeni yasalardan daha önemli bir rol oynadığı gerçeği, Tora'nın eskiden olduğu kadar Yahudilerin hayatında önemli bir yer tutabileceği yanılgısına katkıda bulunur. Çünkü Tora'nın medeni kanunu Yahudilerin hayatında işlediği sürece, Yahudiler bu kanunun kıymetini bilmediler ve onun manevi hayatları için nasıl vazgeçilmez olduğunu zar zor fark ettiler. Kaplan, medeni kanunun Yahudi yaşamından kaldırılmasının, Yahudi devletinin yıkımı kadar Yahudiliğe ciddi bir darbe vurabileceğinin altını ısrarla çizmektedir. Ona göre, Yahudi medeni hukukunun yürürlükten kaldırılması, Yahudi toplumsal örgütünün varoluş

⁵⁶⁹ Kaplan, *Civilization*, 25.

⁵⁷⁰ Kaplan, *Civilization*, 25-26.

nedenlerini yok etmiş ve hahamın işlevini toplumun ekonomik yaşamına dokunan ruhani lideri olmaktan bir konuşmacı ya da hatip pozisyonuna dönüştürmüştür.⁵⁷¹

Kaplan'ın modern politik düzen ve geleneksel Yahudiliğin yaşam şartları arasında oluşan çatışmalar arasında saydığı bir diğer husus da Yahudi din eğitimi meselesidir. Kaplan, Yahudi din eğitimiyle yenilikçi bir bakış açısıyla yakından ilgilenmiştir.⁵⁷² Kaplan için Yahudi'nin siyasi statüsündeki iyileşmeden bekleyebildiği şey, en azından çocuğuna bir Yahudi eğitimi vermesi hakkının engellenmemiş olmasıdır. Ancak o, birçok gelişmeden dolayı çocuğunu bir Yahudi olarak yetiştirme hakkının uygulamalarında kendisini en engellenmiş kişi olarak bulur. Çocuğunun eğitiminde, vatandaşı olduğu ülkenin kültürel çıkarlarına öncelik verme ve üstünlük sağlama zorunluluğu altında kalır. Bu zorunluluğa uymak sadece pratik aklın değil, devlete karşı olan görevin bir parçasıdır. Bununla birlikte, çocuğun Yahudi eğitimi ikincil bir öneme sahip olduğunu varsayar ve sürekli olarak kendini devletin eğitim organlarının önceliğine göre ayarlamaya ihtiyaç duyar. Demokratik milliyetçilik baskısı altında Yahudi eğitimimin önemsiz bir dereceye düştüğü, Yahudi eğitimini alan çok düşük orandaki çocukların sayısı ve eğitim organlarında Yahudi konularına ayrılan yetersiz ve göstermelik zaman ayırmayla adeta ispatlanmıştır. Bunlar şuanda geleneksel Yahudilik üzerindeki politik gerçeklerin etkileridir.⁵⁷³

3.2.2. Ekonomik Düzenin Yarattığı Tahrifatlar

Kaplan'a göre, çağdaş ekonomik yapının siyasetten daha fazla Yahudiliğe zarar verdiğini ileri sürmektedir. İnsanlığın tüm ruhsal hayatı makine ve teknolojiye dayalı yeni ekonomi sistemi tarafından altüst edilmiştir. Modern kapitalizm, sanayileşme ve kentleşmenin ortaya çıkışı, Ortaçağ'ın statik ekonomisini tamamen değiştirmiş, Yahudi bilim ve teknoloji gücünü mal ve hizmetlerin üretiminde kullanmıştır.⁵⁷⁴ O, Yahudiliğe zarar veren ekonomiyle ilgili tehditleri: Ekonomik mücadelenin işaret ettiği endişe ve zorluklar, endüstrileşmenin getirdiği eğlence alanlarının ve tarzının değişmesi, karmaşık

⁵⁷¹ Kaplan, *Civilization*, 26.

⁵⁷² Ari Ackerman, "Individualism, Nationalism, and Universalism: The Educational Ideals of Mordecai M. Kaplan's Philosophy of Jewish Education", *Journal of Jewish Education*, 74:201–226, 2008, 201. Ayrıca bu konuda daha geniş bilgi için Bkz. Alper, 109-137.

⁵⁷³ Kaplan, *Civilization*, 27.

⁵⁷⁴ Alper, 62.

ve hızlı bir modern dünyada insan ihtiyaçları ile yakın ilişki içinde olan ekonomik değerlerin üstünlüğü olarak ele almaktadır.⁵⁷⁵

Toplumun endüstrileşmesi, yerel topraklarında kökleşmeye devam eden bir toplum ve kültür üzerinde bir etkiye sahip ise bu sürecin antik zamanlardan beri toprağı olmayan bir toplum ve kültür üzerindeki etkisini düşünmek zor değildir. Kaplan göre tarihçiler, endüstri devrimi olarak adlandırılan olayda devrimin bir parçası olarak, Yahudilerin durumunu gözden kaçırdılar. Şehir hayatının bir fenomeni olarak endüstri devrimi, Yahudileri diğer insanlardan daha fazla ve daha ani bir şekilde etkilemiştir. Yahudi, Yahudiliğini yeni düzene adapte etme şansına sahip değildi. Yahudi mahallesinden çıkar çıkmaz modern ekonomik düzen tarafından kurulan gelişim seviyesinde yaşamak zorunda kaldı. Esnaf ve küçük tüccar olarak, Yahudi çok az bir sermayeye ihtiyaç duyuyordu. Bu konumdan üretici, tüccar, memur ve işçi statüsüne geçiş çok kısa sürede gerçekleşti. Üretici ve tüccar olarak Yahudi, şimdi kendini, kredi sisteminin karışıklıkları ve ihanetlerine uyarlamak zorunda kaldı. Kendisini rekabete karşı savunmayı öğrenmek ve ticari ilişkilerin çok büyük karışıklığına alıştırmak zorundaydı. Beyaz yakalı çalışan olarak tamamen aynı sisteme maruz kaldı; bir işçi olarak sürekli gasp ve sömürü tehdidi ile karşı karşıya kaldı. Mevcut ekonomik düzenin altında bir Yahudi yaşamı yaşamak için en bariz engeller, kaygı ve gerginlik nedeniyle olanlardı. Dolayısıyla, ekonomik hayat Yahudilerin Yahudi olmayanlarla etkileşim içinde büyük ölçüde işbirliği yapmasını gerektirdiğinden, bu işbirliği sırasında Yahudiler, kaçınılmaz olarak, Yahudi olmayanların geleneklerini ve davranışlarını benimsediler. Kaplan'a göre bunun çarpıcı örneği dini bayramlardır. Noel ve Paskalya son zamanlarda önemli bir endüstriyel anlam kazanmıştır ve Yahudiler yoğun olarak bu algıya dâhil olmuşlardır. Bundan dolayı, Noel ve Paskalya bayramları, birçok Yahudi'nin hayatlarında kendi tatillerinden çok daha önemli olaylar haline gelmiştir. Yahudi Şabat ve festivallerinin yerine getirilmesi ekonomik zorunluluktan dolayı zor ya da imkânsız hale gelmiştir.⁵⁷⁶

Kaplan'a göre, çağdaş Yahudilerin tüm zihinsel bakış açıları yeni ekonomik düzen tarafından kökten değiştirildi. Sermaye artışı ve birikimi insanları sermaye ile ilgili yeni fayda ve çıkarlar aramaya sevk etti. Sonuç olarak çağdaş zamanların büyük ya da küçük kapitalistleri ve onlar arasında Yahudiler, hayatlarını tamamen ekonomik

⁵⁷⁵ Kaplan, *Civilization*, 34.

⁵⁷⁶ Kaplan, *Civilization*, 28-29.

teşebbüs açısından anlamaya başladılar. Çağdaş bir toplumun yaşamı ya ekonomik zorunluluklar ya da ekonomik güç için mücadele açısından tanımlanabilir. Birikimin kendisi bir kazanç haline gelir ve giderek artan biriktirme çabası, insanlara daha önce başka yaşam biçiminde bulduğu tatmin ve mutluluk duygusunu verir. Sinagog gibi, hala aktif olan az sayıdaki Yahudi kurumları, yalnızca bu mal ve para kazanma sürecine katılan kişiler yani orta sınıf kapitalistler ve profesyoneller tarafından devam edilmiştir. Fakat bunlar arasında bile ekonomik güç mücadelesi hayatlarının temel sorunudur ve yine bunlar arasında Yahudiliğin bütün manevi hassasiyetleri tamamen ihmal edilmiştir. Böylece, toplumun ayrıcalıklı üyeleri arasındaki ekonomik çıkarlar toplumun bütün diğer yönlerini gölgede bırakmıştır.⁵⁷⁷

Kaplan, meseleyi çalışanlar açısından da ele alır ve değişimin çalışanların durumunda daha çarpıcı sonuçlar yarattığını belirtir. Çalışanlar açısından, modern ekonomik sistemin geleneksel Yahudi din anlayışında ortaya koyduğu tahribatlara dikkat çeker. Ona göre, sanayileşme geçmişin esnaf ve küçük tüccarlardan daha fazla bir ücretli sınıf yarattı. Ücretli sınıfa daha kolay erişim ekonomik fırsatlar oluşturduğu için, işçiler toplumun alt tabakasındaki statülerinin ilahi planın bir parçası olduğu şeklindeki varsayıma artık itibar etmemeye başladılar. Ücretli çalışanlar artık ekonomik bağımlılığı kabul etmiyorlardı. Yahudi işçiler sendika ve koruyucu yasalar gibi yeni bir sistem oluşturma çabası ile meşguliyet içindeydiler. Bu dünyada yaşamın iyileştirilmesi acil bir zorunluluk ve gerçek bir imkan haline geldi. Böylece İnsanlar, zihinlerini doğaüstü ve diğer dünyevi kurtuluş anlayışlarından keskin bir biçimde ayırdılar ve kurtuluşlarının tek aracı olarak bu dünyadaki hayatlarının iyileşmesine bel bağladılar. Çalışanlar, geleneksel dinlerin öğrettiği kurtuluşun yanı sıra, bu dinlerin sunduğu üstünkörü avuntuları da reddediyorlardı. İşçiye hem daha özgür hem de daha belirsiz bir hayat sağlayan endüstriyel sistem aynı zamanda eğlence imkânlarını da yarattı. Sanayileşme tarafından sağlanan yeni eğlence biçimleri ve yeni konfor tarzları, işçilerin zihniyetlerini, dini pratiklerin daha derin bir şekilde tatbikinden ve dinsel yaşamın oldukça zayıflatılmış konforlarından saptırmak için yeterli olmuştur. Bu yeni konfor ve eğlenceler fazla talep yarattığı için aynı sebepten dolayı Yahudi olmayan işçi kendi mabedine gitmediği gibi Yahudi işçinin de Sinagoga gidip gitmediği ya da can sıkıntısı yaşayıp yaşamadığı şüphelidir.⁵⁷⁸

⁵⁷⁷ Kaplan, *Civilization*, 30.

⁵⁷⁸ Kaplan, *Civilization*, 31.

Kaplan'a göre, endüstrileşmenin neden olduğu insanların zihinsel yapısındaki değişimin önemli bir yönü de dinin, sömüren sınıf tarafından gerçekleştirilen mağduriyetleri ve mağdurları kontrol altında tutmada bir aracı olarak kullanmasıdır. Bu yüzden, sadece ekonomik zorunluluklar insanları dine karşı kayıtsız bırakmadı, aynı zamanda ekonomik felsefe de insanları dine düşman hale getirdi. Endüstriyel işçi kitlesi kapitalizmin zorluklarına karşı kendini koruma önlemleriyle meşgul olduğundan; sadece ilgilerini Yahudi yaşamına çevirebilenler, ekonomik mücadelenin acımasız safhasından kaçabilmiştir. Bu durum herhangi bir sosyal veya manevi mirasın başına gelebilecek en kötü felakettir. Çünkü hiçbir yaşam tarzı ve dünya görüşü, böyle bir sosyal yapıda ayakta duramaz.⁵⁷⁹

Kaplan, modern zamanlarda ekonomik şartlardan dolayı zayıflayan Yahudiliğin varlığını sürdürebilmesi hakkında: *Yahudiler Yahudi yaşamını devam etmek istiyorlarsa, ciddi bir ekonomik yük haline gelen okul, sinagog ve Yahudilik merkezlerine destek vermelidirler. İşçi sınıfı bu desteğe veremez, bu yüzden Yahudi kurumlar orta sınıf birer klüp haline gelmiştir. Toplumun tüm sınıfları için Yahudi kurumlarının devam etme sorumluluğu bütün Yahudiler tarafından hissedilmelidir. Bu sorumluluk duygusu, Yahudi yaşamında gözle görülür biçimde kayboldu. İşçi sınıfı ihtiyaç duyduğu kültürel doyumları başka yerlerde arayarak adeta Yahudilikten intikam almaktadır.*⁵⁸⁰ demektedir.

Kaplan, çalışan sınıflar arasında sınıf bilinciyle ortaya çıkan güdülenmenin Yahudilik bilincinden daha güçlü hale gelmesini, Yahudi toplumu için bir tehlike olarak görür. Kaplan, işçilerin Yahudiliklerinin farkında olmasına "tür bilinci" ismini verir. Ortak bir ataya sahip olma bilinci olarak tanımladığı tür bilinci var olsa bile ücretli çalışanlar ve işçiler arasında sınıf bilincinin ulusal ve toplumsal bilinçten önce gelir. Kaplan bu iddiasını somutlaştırmak için çok çarpıcı bir örnek vermektedir. Rusya'nın Komünist Yahudilerinin dini ve milli faaliyetler açısından Yahudiliğe bağlılığını ifade etmeye çalışan Yahudileri yok saydılar ve işkence ettiler. Bu nedenle, Yahudi işçilerin çoğunluğunun Yahudilik dinine ve Yahudilerin kolektif çabalarına karşı ya ilgisiz ya da antipatik olduğu görülmektedir.⁵⁸¹

Kaplan, Yahudilik üzerindeki ekonomik saldırı karşısında, Yahudiliğin tutumunu da irdelemektedir. Bu saldırılar karşısında Yahudiliğin pratikte hiçbir şey

⁵⁷⁹ Kaplan, *Civilization*, 31-32.

⁵⁸⁰ Kaplan, *Civilization*, 32.

⁵⁸¹ Kaplan, *Civilization*, 33.

yapmayarak aslında yapılan zararı bir şekilde onay verdiği söylenebilir. Ne Yahudi hayatı ne de Yahudi hukuku bu duruma tepki vermemiştir, bu yüzden Yahudilik bir Yahudi olmanın gittikçe zorlaştığı gerçeğiyle uzlaşmış gibi görünmektedir. Kaplan, Yahudi hayatından Yahudi kitlelerinin ekonomik refahıyla ilgilenen ve toplumsal adalet için mazlumlarla meşgul olan toplumsal örgütlenmeyi kastetmektedir. Yahudi kanunundan kasıt ise Yahudiler arasındaki ekonomik ilişkileri düzenleyen Yahudi ahlak standartları ve kamu yaptırımını olmamakla birlikte Yahudi hayatı yaptırımına sahip, sorunlar ortaya çıktığında onları çözmek için etkili olan bir hukuk sistemidir. Ne Yahudi hayatı ne de Yahudi kanunu işçinin zor zamanlarında yardıma gelmediğinden, her ikisi de onunla alakasız hale gelmiştir.⁵⁸²

3.2.3. İdeolojinin Yarattığı Tahribatlar

Kaplan'a göre, modern zamanlarda etkili olmaya başlayan natüralistik anlayış, Yahudi varlığı için önemli bir tehdit faktörü haline gelmiştir. Nesnelere ve olayların doğaüstü sebeplerden ziyade doğal sebeplere dayandığı inancı geleneksel Yahudilik inancını bozan önemli bir faktördür. Bunun yanında bilginin kaynağı için yüce bir otorite ve doğaüstücülüğün yerine, ampirik bilgi ve bilimsel metoda dayanma eğilimi de Yahudi geleneğinin saltanatını sallamıştır. Bu natüralistik anlayışın Yahudi mirasına yaklaşımı; Tora, Yahudi milletin kökeni, doğaüstü mucizeye dayanan inancı, ölümden sonra hayat ve Mesih'in gelmesi ile ilgili konularda geleneksel Yahudi bakış açısına zarar vermiştir.⁵⁸³ Bu bağlamda, Kaplan'a göre, Yahudilik inancına zarar veren bir diğer faktör modern zamanlardaki ideolojik gelişmelerdir. Modernizmin etkisi, Yahudilerin manevi mirasına olan inançlarını sarsmıştır. Bu etkinin tam gücünü fark etmek için, özellikle Yahudi'nin ruhsal bakış açısındaki köklü değişikliğin başlıca sorumlusu olan modern ideolojideki ayırt edici unsurları dikkate almak gerekir. Geleneksel Yahudi değerlerinin yapısı, öteki dünya kurtuluşu gibi temel bir prensibin zayıflatılması, modern düşüncedeki saldırılardan dolayı olmuştur.⁵⁸⁴

Kaplan, analizdeki netlik bakımından makul her konudaki inançların, görüşlerin ve teorilerin çeşitliliğine rağmen, esas olarak modernizmi ortaçağcılıktan ayırmada öne çıkan şu üç eğilimi modern düşünce karışıklığından kurtarılması gerektiğini ileri sürmektedir: bunlardan birincisi: İnsanla ilgili tüm konularda gerçeği tespit etmenin en

⁵⁸² Kaplan, *Civilization*, 34.

⁵⁸³ Alper, 61.

⁵⁸⁴ Kaplan, *Civilization*, 36.

güvenilir yöntemi olarak bilimsel yaklaşımı benimseme eğilimidir. Bu yaklaşım gerçeklerin direkt gözlemine başvurmayı ve her varsayım veya inanç beyanı adına ileri sürülen delilin dikkatli ölçümünü içerir. Modern eğitimin işlevi, geleneksel eğitim uygulamasında olduğu gibi zihni aşılacak ve otoriteye saygı duymaya alıştırmak değil; zihnin kendisini düşünmesi için eğitmek ve yeterli kanıtla dayalı olarak fikir oluşturmaktır. İkincisi: Bir sosyalleşme duygusu içinde iyinin ölçüsü olarak insan refahını kurma eğilimidir. Eskiden, geleneğin Tanrı iradesi hakkında ilan ettiği her ne varsa, insan için neyin iyi olduğuna dair bir kıstas oluştururdu. Teosentrisizmden hümanizme olacak şekilde bir geçişi belirleyebiliriz. Üçüncüsü ise: Manevi hayat için bir gereklilik olarak estetik tecrübe ve yaratıcılığı göz önünde tutma eğilimidir.⁵⁸⁵

Kaplan'a göre bu üç eğilim, zihnin temel tutum ve alışkanlıklarını temsil eder. Modern bir çevrede yetişen herkesin mutlaka bu akıl alışkanlıklarını edinmiş olduğu anlamına gelmez; bu durum modern düşüncenin hareket ettiği yönü gösterir. İnsanlığın büyük bir çoğunluğu, kendileri için düşünmeye meyilli değildir ve körü körüne lider olarak gördükleri kişileri izlemeyi tercih ederler. Düşünmeyen kitlelerin, onlar için düşünmeyi yapacak entellektüel liderlerin tipini belirledikleri gibi, günümüzün entellektüel eğilimleri üzerinde belirleyici bir etkide bulunmaları da hala geçerliliğini devam ettiren bir doğrudur. Şimdiye kadar bilim, sosyal felsefe ve sanat dünyasında fark yaratan çok az Yahudi geleneksel Yahudilik taraftarı olarak bunu başarabildi.⁵⁸⁶

Yine yukarıda belirtilen üç eğilim bir bütün olarak kabul edildiğinde varılacak başka sonuçlar daha vardır: Burada bilim ve din arasında herhangi bir çatışma yaşanmazken, geleneksel Tanrı anlayışına karşı bir itiraz ortaya çıkar. Bunun temelinde yatan etken de objektif tarih araştırmalarıyla elde edilen bilgi ve bulgulardır. Bu tarih çalışmalarıyla geleneksel anlayışın içinde yer alan mucizeler ile ilgili açıklamalar ve eşi benzeri olmayan inançlara dair iddialar çürümüştür. Modern ideoloji, Yahudi'nin aşına olduğu Tanrı anlayışını ve Tanrının evrendeki faaliyetini, İsrail'in özel statüsünü ve öteki dünyaya ait kurtuluş ihtimallerini yıkmıştır. Yine modern ideoloji, Tora üzerinde tamamen olumsuz bir etkiye sahip olmuştur. Böylece Tora'nın hatasız olduğu iddialarını geçersiz hale gelmiş, öğretilerinin etkileme gücü zayıflamış ve rabinik düşünceden gelen temeller ortadan kalkmıştır.⁵⁸⁷

⁵⁸⁵ Kaplan, *Civilization*, 36-37.

⁵⁸⁶ Kaplan, *Civilization*, 37.

⁵⁸⁷ Libowitz, 138.

Kaplan, Ortaçağ aklı ile modern aklı kıyaslamakta ve modern aklın ortaçağ aklından farklı ve üstün olduğuna karar vermektedir. Temel ölçüt olarak sunduğu sav ise neyin doğru ve iyi olduğu meselesidir. Elbette Ortaçağ aklı da modern akıl gibi doğru ve güzel ideale bağlı kaldığı iddiasını ileri sürüyordu. Ancak Kaplan'a göre doğru, iyi ya da güzel olanın modern standartları, ortaçağ standartlarına göre geleneksel Yahudi değerleriyle çarpışıyor. Dolayısıyla modern zamanlardaki entelektüel itiraz diğerlerine göre emsalsizdir. Bu yüzden, Yahudilik onunla baş edecek tecrübeye sahip değildir. Modern aklın ilk itirazı geleneksel Tanrı anlayışıyla ilgilidir. Bu itiraz bilim ve din arasındaki her hangi bir çatışma ya da çelişki ihtimalini neden olmaz. Çünkü bilimin fonksiyonu sadece olgular silsilesini incelemek, kaydetmek ve sınıflandırmaktır. Bilim olguların anlamı hakkında genelleme yaptığı ve onları varlıkla ilişkilerini bir bütün olarak yorumlamaya kalktığı anda, o artık bilim değil felsefedir. Böylece bilim, hiçbir zaman Tanrı'nın nesnel var oluşu sorusunun yakınındaki bir yere erişemez ve bu yüzden de onunla çatışamaz. Felsefe, hiçbir zaman din özellikle de dinin geleneksel şekliyle, aynı fikirde olmak durumunda değildir. Bilimden türeyen felsefe gerçeği bir bütün olarak ele alır. Gerçeğin yorumlanmasının merkezi noktası da Tanrı kavramıdır. Bu nedenle, modern bilimden alacağımız felsefi çıkarımlar her ne olursa olsun, yalnızca genel Tanrı anlayışıyla değil, aynı zamanda Tora'da verilen aktüel söylemiyle bile uzlaştırılabilir.⁵⁸⁸

Sonuç olarak, modern dönemde Yahudiler için kültürel yaşam, artık Tora, Talmud ve diğer Yahudi edebi kaynaklarının incelenmesiyle sınırlı değildir. Modern dünyada Yahudilerin sürekli olarak diğer dini geleneklerin taraftarlarıyla temas geçtiği durumlarda, bu kadar dar bir vizyonu sürdürmek zordur. Aynı zamanda kendisini, çevresini ve tarihini inceleme, ilgi ve tecrübesine göre çeşitli edebiyat ve sanatın alanlarına yönelmesi ile ruh hali değişen Yahudi Yahudilikten uzaklaşmaya başlamıştır.⁵⁸⁹ Zira Özgürlükler, Yahudiliği modernize etme girişimleri, Yahudileri asimile etme çabaları, Yahudilerin yabancılarla evlenme girişiminde bulunmaları ve Yahudiliği dönüştürme girişimleri sonucu olarak Yahudiler, Yahudi olarak geleceklerinden şüphelenmelerine sebep oldu. Amerika Yahudileri kendi inançlarını yaşadıkları yeni şartlara uyarlamak zorunda kaldılar.⁵⁹⁰

⁵⁸⁸ Kaplan, *Civilization*, 37-38

⁵⁸⁹ Alper, 62; Dan Cohn-Sherbok, *Interfaith Theology A Reader*, Oneworld Publication, Oxford, 2001, 61.

⁵⁹⁰ Jonathan D. Sarna, "American Judaism, in Historical Perspective", *American Jewish Identity Politics* Ed. by Deborah Dash More, The University of Michigan Press 2008, 162-165.

Modernizmin zarar verdiği bir diğer konu geleneksel Tanrı kavramıdır. Kaplan, “geleneksel Tanrı kavramı” ifadesinin genel anlamda yanlış bir şekilde kullanılmasıyla ilişkili olarak modern ideolojinin Yahudi mirasına zarar verdiğini belirtmektedir. Ona göre eğer bu ifade geçmişte bazı Yahudi bilginler tarafından yapıldığı gibi, bir yüce varlığın varoluğu anlamında kullanılacaksa, bunda birçok modern Yahudi düşünürün benimsediği görüşlerle uyuşmayacak bir şey yoktur. Ancak eğer "geleneksel Tanrı kavramı" ifadesiyle, Tora'da bahsedilen Tanrı'nın kendisini açığa çıkarma, ifşa etme ve insanların işlerine karışma şekli kastediliyorsa, o zaman gelenek ve modern ideoloji uzlaşmazdır. Kaplan, bu anlamda geleneksel Tanrı anlayışına başlıca itirazın genel olarak doğanın ya da insanın bilimsel yaklaşım yönünden incelenmesinden değil, objektif tarih araştırmalarından doğduğunu belirten bir tespit yapmaktadır. Fizik ve kimya gibi doğal bilimler, ihtimalsizlikleri ileri sürebilmelerine rağmen, mucizeler olasılığını çürütemezler. Fakat objektif tarih çalışması, mucize kayıtlarının güvenilir olmadığını göstermiş ve onlar hakkındaki hikayelerin popüler hayal gücünün ürünü olduğunu ortaya koymuştur. Kaplan geleneksel Tanrı anlayışının tarih, antropoloji ve psikoloji tarafından reddedildiğini; bu ilimlerin, kutsal metinlerde Tanrı hakkında bulunanlara benzer inanışların, belli bir zihinsel ve sosyal gelişimin aşamasında tüm insanlar arasında ortaya çıktığını ve bir evrim sürecinden geçtiğini kanıtladıklarını belirtir. Ayrıca karşılaştırmalı din çalışmalarının da geleneksel inançta Tanrı hakkındaki bazı algıları sarstığına dikkat çekmektedir. Yahudilerin başından beri tek doğru Tanrı anlayışına sahip oldukları inancı, karşılaştırmalı din çalışmalarıyla önemini kaybetmiştir. Çünkü karşılaştırmalı din çalışmaları açısından, geleneksel Yahudiliğin temeli olan ve kendini açığa çıkarma olgusunun çok önemli olduğu Tanrı anlayışı, doğaüstü olayların güvenilir bir kanıtı olarak değil; sınırlı tecrübe ve bilgiye sahip insanlar tarafından doğal olaylara verilen yorum olarak kabul edilmelidir. Kaplan buradan hareketle, bu hususu modern ideolojinin özelliğiyle ilişkilendirmektedir. Eğer doğaüstü vahiy, tarihsel kanıt tarafından reddediliyorsa, doğaüstü vahyin mantığı değerler mefhumu tarafından da reddedilir. Kaplan'a göre, bu mantık, modern ideolojideki temel özellik olan iyi şeyin tek kriteri ve belirleyici etkeni insan refahı olduğu gerçeğiyle çelişir. Çünkü bir olgu olarak Tanrı iradesinin doğaüstü olaylarla açığa çıktığını kabul etmek bu şekilde buyrulan her ne varsa kesinlikle ona uyulması gerektiği ve sosyal fayda gibi bir ölçüt temelinde, daha önemli olan ya da daha önemsiz

olanı belirleme hakkımızın olmadığı anlamına gelmektedir.⁵⁹¹ O halde doğaüstü bir Tanrı'nın yarattığı entelektüel ve varoluşsal anlama dayanan realite, modern bilim tarafından sürekli olarak aşındırılmaktadır. Vahiy ve bozulmamış gelenek gibi geçmişin niteliksel olarak ayırt edici karakteriyle ilgili iddialar modern bilimin etkisiyle çökmeye başlamıştır.⁵⁹²

Kaplan'ın modern ideoloji ile bağlantılı olarak öne sürdüğü bir başka husus, modern estetik konusunun geleneksel Yahudi inancında oluşturduğu tahribattır. Estetik değerlerin geliştirilmesinin manevi yaşam için gerekli olduğu inancı, geleneksel Tanrı anlayışına dayanan değerlerde açık gedikler açmıştır. İnsanlık en muhteşem sanat biçimlerini, dini bir uyarıcı altında geliştirdiği için o sanat biçimlerini üretme ve zevk almada kendini ifade etme veya yaratıcılık için hiçbir zaman bazı içsel insan tutkusunu tatmin etme bilincinde değildi. Onlar insanların tapındığı Tanrılara ya da yarı Tanrılara adanırdı. Ancak modern estetizmin kapsamı o kadar çok genişledi ve zenginleşti ki, insan ruhunun tatmin edilmesi için geleneksel Yahudilik olarak tanımlanan sınırlı inanç ve pratikten çok daha çeşitli fırsatlar sunmaya başladı. Estetik kültürünün etkisi birçok yetenekli ve istekli Yahudi üzerinde etki bıraktı. Yahudiler adeta kendilerini modern sanata adadılar. Geleneksel eğilimin kendini ifade etmenin tüm biçimlerini sınırlandırmasına bir tepki olarak, genç nesil Yahudiler, ahlaki ve dini değerlere karşı nefret duygusu içinde gerçek "putperestler" haline geldi. Bu da Batı uygarlığının etkisi altına girilmesiyle Yahudilerin yaşamında ortaya çıkan bir sonuçtur.⁵⁹³

Kaplan, modern düşüncenin Yahudiliğin geleneksel Tanrı anlayışı üzerinde yaptığı tahribatları anlattıktan sonra, modernizm kavramıyla ilişkili olarak geleneksel Yahudi toplumu kavramını gündeme getirmektedir. Ona göre modern ideoloji, geleneksel Yahudi toplumu anlayışıyla da çatışmaya giriyor. Bu noktada Kaplan, İsrail kavminin kökeni hakkında Tora'daki bilgileri değil, çağdaş tarih biliminin elde ettiği verileri esas almaktadır. Modernistler, Yahudi kavminin kökeni hakkındaki geleneksel açıklamaları tarihsel gerçek olarak kabul etmezler. Araştırmalar, İsrail kavminin kökeni hakkındaki açıklamaların popüler ve kritiği yapılmayan hayal gücünün bir ürünüden başka bir şey olmadığını gün yüzüne çıkarmıştır. İsrail soyunun Tora versiyonu artık tarihi olarak ele alınamaz. Esasen bu versiyon geçmişin idealleştirilmesidir, çünkü ulusu

⁵⁹¹ Kaplan, *Civilization*, 39-40.

⁵⁹² Sheila Greeve Davaney, "Beyond Supernaturalism: Mordecai Kaplan and the Turn to Religious Naturalism," *JSS*, Vol. 12, No. 2, (Winter 2006), (73-87), 77.

⁵⁹³ Kaplan, *Civilization*, 41-42.

bir bütün olarak göstermek amacı vardır. Bu bakımdan Tora kaynaklı İsrail'in seçilmiş olduğu inancının modern ideoloji tarafından kabul görmesi mümkün görünmemektedir. Bu yüzden modern ideoloji, gelenekçilerin İsrail'in diğer uluslara üstünlüğü anlayışının temel kanıtı olarak gördükleri Tanrının kendini insanlara göstermesi ve mucizevi olayları, tarihsel olmayan çeşitli açıklamalar olarak ele alır. Bu gelenekler gerçeği yanlış yorumlama amaçlı girişimler olarak değil; asırlardır İsrail'in eski ihtişamına dayanan popüler hayal gücünün ürünü olarak kabul edilebilir. İnsanlık ile ilgili olarak bir bütün şeklinde düşünmeye alışan modern insan artık kendini doğaüstü düzene aitmiş gibi tanımlanabilecek herhangi bir toplum ya da inananlar grubunun fikriyle uzlaştıramaz. Şüphesiz seçilmiş halk inancı, eskiden Yahudilerin maruz kaldığı aşağılanmaya karşı koymak için bir psikolojik savunma şekli olarak bir değere sahipti. Gerçekten de geçmişte ruhsal başarı duygusunun bir ifadesi olarak seçilmiş inancının bazı gerekçeleri olabilir. Ancak insan ruhunu tatmin etmek için sadece mevcut başarıya eğilimli olan günümüzde, geleneksel anlamıyla İsrail'in seçilmiş doktrininden, Yahudi'nin davranışında veya görünüşünde en ufak bir fark yaratması beklenemez. Ahlaki açıdan bakıldığında ise ırk ve ulusal üstünlüğü canlı tutmak, bölücü bir etki yaratarak şüphe ve nefret uyandırmasından dolayı yanlış kabul edilir.⁵⁹⁴

Kaplan'a göre modern ideolojinin etki alanlarından birisi de Tora'dır. Geleneksel anlayışın benimsediği tutumun üzerinde tamamen negatif bir etki yaratan modern ideoloji, geçmişte Yahudi'nin hayatını belirleyen Tora'yı adeta hayatın dışına itmektedir. Aklın bilimsel karakteri, Tanrı'nın doğaüstü bir şekilde kendini ifşa etme tecrübesine dayanan Tanrı bilgisi görüşüyle uyumlu değildir. Modern bilimsel tutum Tanrı bilgisini insan sezgisi ve tecrübesi aracılığıyla ilahi olanı arayış ile özdeş tutmaktadır. Nitekim tarihsel yaklaşım Tora çalışmalarına şu hipotezle başlar: Tora'nın Tanrı tarafından harfi harfine emredildiği şeklindeki görüş kabul edilemez. Bu hipotez Tora'daki çelişkiler, tekrarlar ve üslup farklılıkları hakkında tamamen yeni bir boyut ortaya koymaktadır. Artık Tora'nın yanılmazlığının sorgulanmayacağı şeklindeki görüş yerini Tora'nın karmaşık yapısını ortaya çıkarma görüşüne bırakmaktadır. Böylece, Tora'nın bugünkü hali, Tanrı tarafından Musa'ya verildiğinin aynısıdır diyen geleneksel anlayışı tamamen ortadan kaldırmıştır. Modern bakış açısına göre Tora uzun bir tarihi sürecin ürünüdür ve Tora'nın öğretileri de onun otoritelerinin ahlaki ve ruhi prensiplerin yansımasından başka bir şey olamaz. Bu prensipler ahlaki olarak çağdaş olanlardan

⁵⁹⁴ Kaplan, *Civilization*, 42-43.

daha üstün olabilir, ancak tüm zamanlar için eylesen ve inanç ölçüsü olarak görülmesi beklenemez.⁵⁹⁵

Sonuç olarak, son iki yüzyıl içinde Yahudi inanç ve ayinlerin sönükleşmesinin sebebi, aydınlanma olgusunun sonucu olarak görülmelidir. Bilim ve aklın egemen olduğu bir dünya görüşüyle tanışıp onu içselleştirmeleriyle Yahudiler, Yahudilikten uzaklaşmaya başladılar. Bu uzaklaşma süreci oldukça açıktır. Yahudiler öncelikle aydınlanma eğitimi yoluyla aydınlanma düşüncesini benimsediler ve arkasında Tanrı ve vahiy kavramlarında geleneksel Yahudilik inancını kaybetmeye başladılar.⁵⁹⁶

3.3. Yeniden Yapılanma Hareketinin Temel Hedefleri

Kaplan yüzyılın başında Yahudi toplumuna baktığında içinde büyüdüğü ve yetiştiği Ortodoks Yahudi geleneğinden daha fazla kendi aklına inanmaya ve güvenmeye başladığını aktarmaktadır. Ancak böyle olmasına rağmen o din ve inancı inkar etmedi. Bu durumda kendi ifadesiyle “Yahudiliği değil, Ortodoks geleneksel inancı terk ettiğini” belirtir⁵⁹⁷. Çünkü modern düşüncenin etkisiyle geleneksel inancın değerlerini tamamen yok saymayı değil, geleneksel inancın ait bazı değerleri yeniden düşünme ve yeniden değerlendirmeyi öğrenmişti⁵⁹⁸. Buradan hareketle bir dini görev ve iş olarak “Yahudiliği Yahudi toplumunun gelişen medeniyeti olarak” anlamaya başladı. Yahudiliği gelişen bir medeniyet olarak kavrama anlayışı sayesinde dini modern dünya ve geleneksel değerler arasında sıkışıp kalan Yahudi gençlere dinin ve Yahudiliğin yaşanabilir uygun bir seçenek olduğunu göstermeye çalışıyordu.⁵⁹⁹ Özellikle dini açıdan tatmin olmayan laik Yahudi gençlere ve diğer Yahudiler için yardım etmek için yeniden yorumlama işlemine başladı ve bu uğraş da Yeniden yapılanmacı Hareket (Reconstructionist Movement) ile sonuçlandı⁶⁰⁰. Kaplan bilhassa Yahudiliğin var olan mezhepleri içinde kendine bir yer bulamayan Yahudiler için akla ve mantığa dayanan bir Yahudilik versiyonunu sunmayı arzu ediyordu. Kaplan’ın zihnindeki çözüm belliydi: Geleneksel değerleri koruyan ancak modern dünyanın da gerçekleriyle yüzleşen bir Yahudilik anlayışına dayanmalıydı.⁶⁰¹

⁵⁹⁵ Kaplan, *Civilization*, 44.

⁵⁹⁶ Arnold M. Eisen, “Rethinking American Judaism”, *American Jewish Identity Politics* Ed. by Deborah Dash More, The University of Michigan Press 2008, 120-123.

⁵⁹⁷ Kaplan, *The Religion of Ethical Nationhood*, 3.

⁵⁹⁸ Rogers, 22.

⁵⁹⁹ Kaplan, *The Religion of Ethical Nationhood*, 9.

⁶⁰⁰ Rogers, 22.

⁶⁰¹ Mordecai M. Kaplan, *If Not Now, When?*, Schocken Books, New York, 1973, 13.

Kaplan, teolojik ve pratik yaşam ile ilgili ideolojinin temellerini oluştururken ilk olarak Yahudilikte yeni yapılanmaya ihtiyaç olduğunu ısrarla belirtir. Bu yüzden yeniden yapılanma programını, nihai belirleyici faktör olarak adlandırır. Pragmatik felsefenin bakış açısıyla meseleye yaklaşan Kaplan'a göre, Yeniden Yapılanmanın amacı ihtiyaçlara cevap vermektir. Bu bağlamda Yeniden Yapılanmanın iki amacından söz edilebilir. Bunlardan birincisi, Yahudiliği yaşadığı krizden kurtarmak diğeri de Yahudiliğin kendi ayakları üstünde durmasını sağlamaktır.

3.3.1. Yahudiliği Krizden Çıkarmak

Kaplan Yahudiliğin daha önce hiç karşılaşmadığı, eşi benzeri olmayan bir krizin içinde olduğunu belirtir. Ona göre Amerika'da Yahudiliğin hayat tarzındaki bozulmalar ve Yahudiliği koruma faktörleri hemen hemen eşit ölçüde dengelenmiştir. Bir tarafta Yahudi toplumu için özel bir ayrıcalık ifade eden geleneksel kurtuluş kavramının önemini kaybetmesi, geleneksel topluluk olma durumlarından vazgeçmeleri beklentisiyle Yahudiler'e vatandaşlık ve medeni haklarının verilmesi, sanayi devriminin etkisi, modern ekonomi düzeninin meydana getirdiği zaruri şartlardan dolayı Yahudilerin yaşamlarındaki bozukluklar, nihayetinde hümanist bir bakış açısıyla akıl ve bilimin yerini alma eğilimiyle modern ideolojinin yarattığı tahribatlar söz konusudur. Diğer taraftan ise ortak geçmişe sahip olma gücü, dış evliliklere engel ya da yasak koyma, Yahudi yaşam şeklinin devamını sağlayacak kurum ve faaliyetlerin artması ve Yahudiler olarak yaşama arzusuna yeni bir ivme kazandıran çevresel koruma faktörler vardır. Bu iki güç dizini hemen hemen eşit oranda etkiye sahiptir. Kaplan'a göre aslında Amerika Yahudiliğindeki bu eşit oranlı etki, Amerika Yahudilerinin zihin durumunu karakterize eden belirsizlik ve tereddütü açıklar. İşte bu durumda Amerika'da yaşayan Yahudilik için ihtiyaç duyulan şey, bir yeniden yapılanma programıdır. Bu program dengeyi sağlayan nihai ve kesin bir niteliğe sahip olmalıdır. Kaplan'a göre, Yahudiliği, Yahudilerin zihinsel ve ruhsal iyiliği için vazgeçilmez bir unsur olarak gören biri, Yahudiliğin tarihi boyunca tehlike altında olmadığı bazı zamanları yaşadığı düşüncesiyle kendi kendisini teselli edemez. Yahudi'yi kör bir inanç içine sürükleyip uyuşturacak olan geçmişteki mucizevi kurtuluş beklentilerine fırsat verilmemelidir.

Yahudilik, doğduğu topraklarda sık sık çevresindeki farklı din ve kültürler tarafından saldırılara maruz bırakıldığı gibi aydınlanma döneminden önce diasporada da sürekli kuşatma ile karşı karşıya kalmıştır. Hayatta kalabilmek için olağanüstü bir çaba

sarf etmiş, böylece hem kendi özünü koruyabilmiş, hem de evrensel bir etki alanı yaratabilmiştir. O halde geçmişte yaşanan bazı olaylar Yahudiliğin modern dönemlerdeki zorlukları aşmada ilham kaynağı olarak algılanmalıdır. Daha somut bir şekilde ifade etmek gerekirse, Kaplan'a göre, geçmişte Yahudilerin gösterdikleri dini ve manevi gücün ve enerjinin kavranması sadece mücadele sürdürmede teşvik edici bir amil olmakla kalmaz, aynı zamanda günümüzdeki Yahudilerin yaşadığı krizin plan ve stratejisini belirlemek için yol gösterici bir unsur haline gelebilir. Böylece Yahudiler, önceki zamanların araç ve metotlarını kullanarak Yahudiliği daha iyi nasıl koruyabileceklerini anlamış olurlar.⁶⁰²

Bu bağlamda, Kaplan için en hayati soru şudur: Modern zamanlarda yaşayan Yahudiler geçmişlerini ve atalarından kalan tarihi mirası yeterli ve faydalı buluyorlar mı? Yahudi bir çevrede büyüyen bir Yahudi kendisini bir ikilem içinde hisseder. Bir taraftan Batı medeniyeti, Yahudiler için nefes alıp verme kadar gerekli hale gelmiştir. Yahudiler, Batı medeniyetini benimseyip bu medeniyetin özellikleriyle dolup taşıkça, tarihi miraslarını çoğunu dışlar ya da o mirasa ilgisiz hale gelir. Daha önemlisi, Batı medeniyetinde görülen daha yüksek ideallerle bütünleşen Yahudiler, toplum yaşamında işlevini yetirmiş olmasından dolayı Yahudilikle tatmin olmazlar. Çünkü onlar insan gelişimine katkı sağlayan somut bir sosyal enerji biçimi olarak Yahudilikten normal ve sağlıklı bir şekilde işlev görmesini umarlar. Yahudilik esas olarak Yahudilerin geçmişini yok saymaları halinde manevi olarak sağlıklı ve mutlu olamayacağını düşünen ve aynı zamanda bu tarihi mirasın geçmişte olduğu gibi işlev görmesini ümit etmenin ne makul, ne de makbul olacağına inananlar için problem teşkil etmektedir. Bugün Yahudiler içinde en canlı, yetenekli ve gelecek vadeden Yahudiler, kendileri için Yahudiliğin problem olduğu kimselerdir.⁶⁰³ Bu yüzden Kaplan, *Judaism As a Civilization*'un son sayfasında Yahudiliği Yeniden Yapılanma işleminde Yahudi'nin yerine getirmesi gereken yükümlülüğü şu şekilde ifade etmektedir: *Yahudiliğin Yahudiyi koruma pozisyonundan önce, Yahudi, Yahudiliği korumak zorundadır.*⁶⁰⁴ Arnol Eisen'e göre bu cümle Yeniden Yapılanma Hareketinin temel amacını en açık şekilde ortaya koyar ve bu yuzdende kitabın en favori ifadesidir.⁶⁰⁵

⁶⁰² Kaplan, *Civilization*, 81.

⁶⁰³ Kaplan, *Civilization*, 83.

⁶⁰⁴ Kaplan, *Civilization*, 522.

⁶⁰⁵ Eisen, "Mordecai Kaplan's Judaism as a Civilization", 2.

3.3.2. Yahudi Medeniyetinin Devamını Sağlamak

Yeniden Yapılanma Hareketinin çıkış noktası şudur: Yahudi medeniyeti Amerika'da yok olma tehlikesi içindedir. Yahudi medeniyetinin yok olma tehlikesine karşı koymanın yolu, Yahudiliği bilinçli bir şekilde zamanın şartlarına uyarlama ve başta sosyoloji olmak üzere sosyal bilimlerden edinilen bilgileri Yahudi medeniyetinin yeniden yapılanmasına uygulayabilmektir.⁶⁰⁶ Binaenaleyh, Yahudiliğin varlığını koruyup ayakta kalması için Yahudilerin hem zihinlerini hem de kalplerini bilinçsiz ve basiretsiz bir arzudan başka bir şey ifade etmeyen modern zaman Yahudiliği, yaşama dürtüsünden daha fazlasını verme görevi üzerine yoğunlaştırılmalıdır.⁶⁰⁷ Bu yüzden koşulsuz kabul edilmesi gereken hedef, Yahudilerin hayatta kalması ve Yahudi yaşamının devam etmesidir.⁶⁰⁸

Çağdaş Yahudilerin ihtiyaçlarını karşılamak ve modern şartlara intibak etmelerini sağlamak için Yahudiliğin değişmesi gerektiğine inanan Kaplan'ın savunduğu değişikliklerden biri, Yahudilik dinin, ahlaki ve dini gelişimin zirvesi olarak kabul etme anlayışını bir taraf bırakarak, diğer dinlerin de evrensel gerçekler içerdiğinin kabul etmektir ve din mensuplarıyla birlikte yaşayarak varlığını korumaktır.⁶⁰⁹ Dolayısıyla Yahudi önderlerin yapması gereken şey, Yahudilerle ilgili geleneksel klişe sözleri tekrarlama yerine, Yahudiliğin özellikle modern zamanlarda hayatta kalmak için yapması gerekenleri belirtme sorumluluğunu üstlenmektir. Çünkü Amerika'da Yahudiliğin ayakta duracağı ve varlığını koruyacağı kaçınılmaz bir kader değildir. Amerika'daki Yahudi varlığı, Yahudi toplumunun çabasına kalmıştır. Bu çaba gelişigüzel davranışlarla ve bilinçsizce yürütülürse Amerika'daki Yahudi varlığı son bulur; yok eğer bu çaba bilinçli bir idrak ve yüksek idealizm ile yürütülürse Amerika'da Yahudilik varlığını sürdürür.⁶¹⁰

3.3.3. Yahudiliği Doğaüstücülükten Kurtarmak

Amerikan kökenli ilk Yahudi dini hareket olan Yeniden Yapılanmacılığın ortaya çıkmasında Kaplan'ın Amerika'daki Yahudi toplumla ilgili büyük endişeleri önemli rol oynamıştır. Özellikle entelektüel sebeplerle Yahudiliği terk edenlerin Yahudi toplumunda gittikçe artması, Kaplan'ı harekete geçiren temel saik olmuştur. Çünkü

⁶⁰⁶ Caplan, 54

⁶⁰⁷ Kaplan, *Civilization*, 84.

⁶⁰⁸ Kaplan, *Civilization*, 311.

⁶⁰⁹ Waxman, 9.

⁶¹⁰ Kaplan, *Civilization*, 81.

geleneksel Yahudilik inancı içinde yer alan, çağdaş akıl ve bilimin ölçütlerine uymayan, doğaüstü temellere dayanan dogma ve inançlar, eğitilmiş entelektüel gençleri Yahudilikten soğutmaktadır. Bu durumda yapılacak şey Yahudiliği doğaüstü bir konumdan, yaşadığımız dünyanın içine yerleştirmektir. Bu da ancak modern natüralist yaklaşımla gerçekleştirilebilir. Kaplan, Yahudiliği modern natüralizm ışığında pragmatik olarak yeniden yapılandırarak, doğaüstü durumdan kurtarmayı umuyordu. Ona göre doğaüstücülük, Amerikan Yahudilerinin dinlerini başarıyla yaşamalarını ve Yahudi toplumuna bağlanmalarını engelleyen bir durum olduğundan, toplumun kurtulması gereken ve huzursuz eden bir faktördür. Yeniden Yapılanmanın en önemli hedefi Yahudilerin kendi ayakları üzerinde durmalarını sağlamaktır. Kaplanın zihnindeki Yahudi duruşu ortaya koymaya çalıştığı için⁶¹¹ Yeniden Yapılanma Programına ihtiyaç duymaktadır.⁶¹²

XX. yüzyılın başında, dönemin fikri eğilimlerinin etkisinde kalan bir çok filozof, teolog, düşünür gibi Kaplan da günün sosyal ve dini zorluklarına karşı tarihselci, pragmatist ve natüralist cevaplar ve çözümler ileri sürmektedir. Kaplan'ın çalışmasının çoğu o dönemde Yahudilerin ve diğer dinlerden olan dindarların yüzleştiği ciddi krize bir tepki olarak anlaşılabilir. Çünkü Yahudi toplumu, insanı tamamıyla aşan bir Tanrı hakkındaki doğaüstü kabullerle dolu olan geleneği miras olarak almışlardı. Kaplan, açık bir şekilde Yahudilerin yaşadığı krizi geleneksel Yahudiliğin mirası olan doğaüstücülüğe bağladı. Kaplan'a göre bu doğaüstü kabuller, özellikle Tanrıyı merkeze koyan vahiy kavramı gibi diğer problemlerle ilişkilidir.⁶¹³

Kaplan'a göre modern bir medeniyet olarak Yahudilikte dinin yerini anlamak için temel önkoşul, genelde dine özeldir ise Yahudilik dinine karşı yeni bir tutum geliştirmektir. Dini yeniden anlama sürecinin ilk ve en zor adımı, dinin doğaüstü karakterini kabul etmeden, var olabileceği fikrine alışmaya başlamaktır⁶¹⁴. Kaplan'a göre doğaüstü din kavramları, dini yeni zorluklara ve fikirlere cevap veren, sürekli gelişen bir insan ürünü olarak gören naturalistik yaklaşım lehine reddedilmelidir.⁶¹⁵ Kaplan, doğaüstülüğün olmadığı bir Yahudiliği tasavvur etmektedir. Yeniden Yapılanmacı Hareketin ortodoksluğa ve sekülerizme tek alternatif olduğunu ileri

⁶¹¹ Richard Mark Shapiro, *Individual And Society In Jewish Reconstructionism*, (Master Tezi), the Degree Master of Arts, McMaster University, 1974, 1.

⁶¹² Kaplan, *Civilization*, 80.

⁶¹³ Davaney, 75.

⁶¹⁴ Kaplan, *Civilization*, 306.

⁶¹⁵ Kaplan, 55.

sürmektedir. Kaplan, bunun yolunu göstermek için 1958’de “*Judaism Without Supernaturalism, The only alternative to Orthodoxy and Secularism*” adlı kitabını yayımlamıştır. Kitabına isim olarak seçmiş olduğu bu cümle aslında Onun bir dini, medeniyet olarak Yahudilik ve Amerika’daki Yahudi yaşamının yeniden yapılanması anlayışının bir özetini sunmaktadır. Nitekim Kaplan da kitabın amacını bu minvalde şöyle ifade eder: “Günümüzde geleneksel Yahudi dinindeki doğüstü unsurları açıkça belirleme ve onları Yahudilikten ayırma yaklaşımına ihtiyaç vardır. Bunda temel vurgu doğüstücülüğü ortadan kaldırarak Yahudiliği gerçek haliyle elde etmek, onu geliştirmektir.”⁶¹⁶

3.4. Yeniden Yapılanmanın Metodu ve Temel Esasları

Kaplan, Yahudiliğin varlığını sürdürmesi için yeni bir program üretmeyi ve onunla ilgili planlama yapmayı gündeme getirmektedir. Yahudilerin hiçbir zaman bu kadar düşünceye ve fikir üretmeye ihtiyaç duymadıklarını savunmaktadır. Bu yüzden oluşturulacak programda uygulanabilecek metod belli başlı bazı nitelikler taşınmalıdır. O’nun Yeniden Yapılanma Programı için önerdiği metod “revaluation” (yeniden değerlendirme)’dir. Kaplan’ın önerdiği yeniden yapılanma programının niteliklerinden söz etmek gerekirse; öncelikle Yahudi olarak hayatta kalma arzusuna ilham verici ve karşı konulmaz bir sebep sağlanmalı ve kendini ifade etme metodu oluşturulmalıdır. Bu, modern zamanların zorluklarının her aşamasını göz önünde bulunduran ve Yahudi’nin Yahudilikten kaçma dürtüsüne karşı koymasını sağlayacak kadar arzu edilebilir bir programın formülasyonunu gerektirir. Ayrıca, ortalama bir Yahudi’nin ruhsal problemlerini çözmesini sağlayacak şekilde onun kendisini gerçekleştirmesini mümkün kılacak bir program olmalıdır. Kaplan’a göre, problemin çözümünde ilerleme kaydetmek için Yahudiliğin hayat felsefesini bir bütün olarak formüle etmek gerekir. Ayrıca Yahudi varlığının devamı için Yahudi toplumunun varoluş mücadelesinde en azından göze çarpan gerçekleri ve faktörleri göz önünde bulundurmak şarttır. Kaplan, Yahudiliğin hayat felsefesini, Yahudilerin tecrübe ve ihtiyaçlarını, Yahudi toplumun farklılıklarını, geçmişini ve geleceğini, dinsel vaatlerini, farklı deyimlerini ve eğilimleri arasındaki yapısal bağı ortaya koyan bir anlayışa dayanmasını gerekli görmektedir.⁶¹⁷

⁶¹⁶ Kaplan, *Judaism Without Supernaturalism*, X.

⁶¹⁷ Kaplan, *Civilization*, 84.

Bunun gibi Yahudiler, Yahudiliğe ilişkin fikirlerinin sonuçları yanısıra düşüncesizliklerinin de sonuçları açısından bir sorumluluk duygusunu taşımalıdır. Şu anda Yahudiler için en önde gelen görev, Yahudiliğin geleceğini planlama işi üzerine eğilmektir. Bütün bu sorumlulukları yerine getirmek için Yahudiler temel sorunları yeniden tartışmaya açmak zorundadırlar. Elbette görüş farklılıkları kaçınılmazdır. Ancak bu soruları gündeme getirip tartışmak Yahudiler için kolay olmayacaktır. Problemleri özgürce tartışmaktan korkup kendilerine güvenmezlerse, o sorunları konuşmamak ve bir köşeye çekilip sessizce durmak, kendilerine olan güvensizliği artıracak ve kendilerine olan saygılarını da düşürecektir. Ancak şunu da söylemek gerekir: tüm Yahudilerin her hangi bir plan ve program üzerinde uzlaşmaya varmalarını varsaymak da doğru değildir. Böyle bir şeyi beklemek gerçekler ile örtüşmez. Kaplan'a göre program ne olursa olsun ve programın önerdiği her ne olursa olsun, esas olan şey fikirsiz örgütsel plan olmadan ziyade, Yahudi yaşamının tamamını kapsamalı ve Yahudiliğin her anlayışıyla bütünleşmiş bir konseptin ürünü olmalıdır. Buna göre, Yahudilik yaşamının an itibariyle var olan görüşleriyle örtüşecek bir program hazırlamak gerekecektir.⁶¹⁸

Kaplan, entelektüel dürüstlüğe oldukça yüksek bir değer verdi. Ona göre rasyonel Yahudi tipi, açık ve seçik düşünce üzerinde ısrar eder. Başka her şeyde olduğu gibi dinde de ne demek istemediğini, neyi kastetmediğini ifade etmesi gerektiğine inanıyordu.⁶¹⁹ O, bu açıklığı Yahudiliğin geçmişini değerlendirmede de göstermektedir. Yahudiliğin geçmişini inkar etmez, ancak geçmişin ölçüleri, şimdiki zamanda yanlışlığa yol açıyorsa onlara sadık kalınmaması gerektiğini belirtir.⁶²⁰ O'na göre din yeni zamanda varlığını koruyorsa bunu geçirmiş olduğu dönüşüme borçludur. Çünkü dinin yaşamla organik bir bağı vardır. İnsanın yaşamı değiştikçe dinde onunla birlikte değişime uğramalıdır. Bunun için de günümüzde ihtiyaçlarımıza ve hedeflerimize karşılık verecek yeni tekniklere ihtiyaç vardır. Geçmişte Yahudi yaşam ve düşüncesinin varlığını koruması ve sürdürmesi bilinçsizce olmuştur. Atalarından onlara gelen dini gelenek içinde ihtiyaç, inanç ve ideallerine göre yorumlamışlardır. Kaplan, eskilerin uyguladığı bu metoda "transvaluation (değiştirip değerlendirme) adını verir. Yahudi'nin açık ve doğru din arzusu, Yahudi ritüel ve kavramlarını yeni baştan düzenleme ihtiyacını ortaya çıkardı ve onları yeniden yorumlama şeklini etkiledi. Kaplan'a göre

⁶¹⁸ Kaplan, *Civilization*, 85.

⁶¹⁹ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 226.

⁶²⁰ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 382.

Yahudi hahamlar, Yahudi kültüründen bir yönüyle rahatsız olduklarında, sorunla ilgili görüşlerini ileri sürerek sorunu o an için hallettiler. Örneğin kutsal yasanın “göze göz” emrini parasal tazminata atfetmek için yeniden yorumladılar. Büyük ihtimalle yorumu yapan otoriteler tarafından düşünülmeyen, amaçlanmayan hatta ima bile edilmeyen dini kavramlara anlamlar atfettiği için, değiştirip değerlendirme yorumlama yaklaşımını kabul etmez. Eskiler bunu iyi niyetle yaptılar, çünkü fikirlerin tarih boyunca geliştiğini bilmiyorlardı. Bir şey ahlaksız veya yanlış görünüyorsa, metnin orijinal amacını yansıtmayacağına inanıyorlardı. Ancak ilahi kökenli olduğu için geleneğin mükemmel olması gerekirdi. Böylece haham için değiştirip değerlendirme, onun gerçek anlamını değil onunla ilgili fikirleri bir metin içinde okuma işlemi haline gelir.⁶²¹

Çağdaş Yahudiler, tarih bilincine sahip oldukları ve Tora'nın doğüstü kökenini sorguladıkları için transvaluation yaklaşım artık makbul değildir. Tarihi araştırmalar ve modern sosyal bilimler doğmadan önce insanlar, bir kutsal metnin ve ayin uygulamasının, onların anlamı arasındaki çelişkiyi fark edecek tarihsel perspektiften yoksundular. Ancak modern zamanlarda artık Yahudiliğin varlığını sürdürmesi için modern tarihsel düşünceye uyumlu ve tutarsızlıkları göz önünde bulunduran yeni bir metodu ortaya koymak gerekir. Kaplan bu metodu da “revaluation” (yeniden değerlendirme) olarak adlandırmaktadır. Transvaluation yerine revaluationa ihtiyaç vardır. Revaluation insan fitratının değişmez esaslarına cevap veren ve bugün kendi düşünce dünyamıza entegre edeceğimiz unsurları geleneksel içerikten ayırma işlemidir.⁶²² Değiştirerek değerlendirme olan transvaluation ise bir dinin ya da sosyal mirasın geleneksel içeriğine, o içeriğin otoriteleri tarafından düşünülmeyen ve kast edilmeyen anlamları yüklemeye dayanır. Yahudi dini geleneği sıklıkla bu tür bir değerlendirmeden geçmiştir.⁶²³ Kaplan'a göre, bu metot sayesinde Yahudilik geçmişte varlığını koruyabilmiştir. Ancak değiştirerek değerlendirme metoduyla modern Yahudiler ihtiyaçlarını karşılayamaz, amaçlarına ulaşamazlar. Bu çözüm şekli artık mümkün değildir. Geleneksel Yahudilikten geleceğin Yahudiliğine geçiş yalnızca değişimi ihtiva eden tam farkındalığın ışığında gerçekleşebilir. Yahudiliğin varlığını devam ettirme problemi ancak bu yolla çözülebilir. Yeniden değerlendirme geleneksel muhteva içinde yer alan insan doğasının değişmez yönlerine cevap veren unsurları gelenekten ayırmaya ve onların günümüzün anlayışına entegre etmeye dayanır. Yeniden

⁶²¹ Kaplan, *The Meaning of God*, 4-5.

⁶²² Kaplan, *The Meaning of God*, 6.

⁶²³ Bu değerlendirmelere örnek olarak Bkz. Kaplan, *The Meaning of God*, 4-6.

değerlendirme yaptığımızda geleneksel değerleri kendi kapsamı ve anlamı içerisinde analiz eder; bunların içinden kendi ahlaki ve manevi ihtiyaçlarımızı karşılamada yardım edecek olan içerikleri diğerlerinden ayırır, geri kalanı atabiliriz.⁶²⁴

Sonuç olarak Kaplan'a göre kalıcı anlama sahip olan içerikler için, Yahudiliğin kavramları araştırılarak bu başarılabilir. Mesela, Tora ahlak yasasını Tanrıya atfeder. Tora'nın ilahiliği inancı, Tanrı inancı ile ahlak yasası arasında doğal bir bağ olduğu manasında anlaşılabilir. Yeniden değerlendirme, eskileri düşünceleri ifade etmesine gerek duymaksızın, eskilerle bağı olmalıdır. Metni okuyan ile metnin içeriği arasında doğal bir ilişki olmalıdır.⁶²⁵

3.4.1. Yahudiliğin Bir Medeniyet Olarak Kabul Edilmesi

Kaplan'a göre medeniyetin kendisi soyut bir terimdir. Bu soyut kavram, tam ve kendi kendine yeten müstakil bir varlığı ifade eder. Bir medeniyetin tüm unsurları o medeniyetin özgünlüğünü meydana getirmez. Her medeniyetin, diğer medeniyetlerle paylaştığı ve diğer medeniyetlere aktarılabilen unsurları vardır. Mekanik gelişmeler, icatlar, bilimin bulduğu keşifler bunlar arasında sayılabilir. Ancak bu gelişmelerin bir medeniyeti oluşturduğunu ileri sürmek yanlıştır. Bir medeniyete özgünlük ve farklılık veren, medeniyete şahsiyet kazandıran şey, o medeniyetin içinde yaşayan ve yetişen bireylerde ayırt edici vasfı üreten unsurlardır. Başka bir ifadeyle bunlar sadece bir gruba özgü olan unsurlardır.⁶²⁶ Ayrıca Kaplan medeniyeti bir insanileşme süreci olarak da görür. Dolayısıyla bir insanileşme süreci olarak medeniyet, bir toplumun arka arkaya gelen nesilleri tarafından elde edilen bilgi, tecrübe ve davranışlarından oluşur.⁶²⁷

Kaplan, gruba özgü unsurları dil, edebiyat, sanat, din ve yasalar şeklinde sıralar. Bunlar nakledilemeyen, devredilemeyen, aktarılamayan unsurlardır. Karakteristik yapılarında önemli değişiklikler olmadan başka medeniyetler tarafından benimsenememesi bakımından aktarılamazlar. Bir medeniyet planlı bir kreasyon, tasarlanmış bir yaradılış ve varlık değildir. Canlı bir organizma gibi kendiliğinden gelişir. Medeniyet yol gösterilebilir ve yönlendirebilir; ancak varlığı ve kaderi bir ulusal geleneğin gerekliliği ve ulus olarak yaşama arzusuyla belirlenmelidir. Medeniyet planlı bir ortak çalışmadan değil; ancak yüzyıllarca zorunlu olarak birlikte yaşama, çalışma ve

⁶²⁴ Kaplan, *The Meaning of God*, 6.

⁶²⁵ Kaplan, 35-36.

⁶²⁶ Libowitz, 146.

⁶²⁷ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 94.

uğraşmadan ortaya çıkar. Kaplan, medeniyetin aktarımının üç metotla gerçekleştiğini belirtir: Birincisi telkin ve tavsiye etme, ikincisi taklit etme ve üçüncüsü de kamuoyu ve kamu otoritesi tarafından uygun bulunan gençlerin eğitimi yoluyla gerçekleşir. Bu etkilerin işleyişi ve geçerliliği aile, okul, dini örgüt gibi sosyal kurumların varlığıyla kabul edilebilir. Bir medeniyet, çocuklara kendi usulleriyle telkinde bulunarak ayakta kalabilir. Bu durumda insani gelişimin bütün gidişatı mümkün olur.⁶²⁸

Medeniyet kavramıyla ilgi bu temel düşüncelerini açıkladıktan sonra Kaplan, sözü Yahudiliğe getirir. O “Yahudiliği bir medeniyet olarak anlamak, adlandırmak ve sınıflandırmak mümkün müdür? sorusuyla başlar. Yahudiliği sınıflandırmak için alışlagelmiş kategorileri yetersiz ve eksik görür. O’na göre artık Yahudilik, vahyedilmiş din ya da ahlaki monoteizm yönüyle sınırlandırılmaz. Yahudiliği medeniyetler kategorisi içine koyarak modern sosyal düzenin çerçevesi içine nasıl yerleştirileceğinin bilinmesi gerekir. O sınıflandırma, Yahudilik denilen karmaşık yapıyı tanımlamada yardımcı olmalıdır. Yahudilik, insanlığı manevi kaderine yönlendiren çok sayıda farklı ulusal medeniyetten biriydi. Kaplan’a göre Yahudilik, kariyeri boyunca bir medeniyet olarak işlev gördü ve gelecekte de işlev görecektir.⁶²⁹ Bir medeniyet olarak Yahudilik, haklı olarak kendi içinde bir amaç olma ayrıcalığına sahiptir; varlığını rasyonel ve mistik temeller üzerinde meşru hale getirmek zorunda değildir. Yahudiliği savunmak ve haklı çıkarmak için yanlış yönlendirilmiş çabalar onu bir yaşam biçiminden ziyade bir kompleks hale getirmiştir.⁶³⁰

Kaplan, daha önce arayış içinde olan Muhafazakar Hareket’in fikir babası Frankel’in “Pozitif tarihsel Yahudiliğinin” Yahudiliği bir bütün olarak incelemeyi ve Yahudiliğin işleyişinin yalnızca belli bir aşamasıyla tanımlama hatasından kaçınmayı uygun bir yol olarak önerdiğini ancak onun da iddia ettiği uygun yaklaşımın ne tür bir prensibe dayandığını açıkça fark edip ortaya koyamadığını belirtir. Çünkü Yahudilerin yaşamını, Yahudi olmayanların yaşamından farklılaştıran şeyin ne olduğu açık ve net bir şekilde ortaya konması gerekir. Bu yüzden yeni bir iddia ile meydana çıkan Kaplan, ilk olarak “salt farklılık kavramının” analizini gerekli görmektedir. O, mutlak farklılık kavramını iki kelimeyle açıklar. Bunlardan birincisi, öteki/diğeri/başkası anlamına gelen “other” terimi; diğeri ise, benzemez/farklı anlamına gelen “unlike” terimidir. Ona göre

⁶²⁸ Kaplan, *Civilization*, 180.

⁶²⁹ Kaplan, *Civilization*, 180.

⁶³⁰ Libowitz, 146.

“farklı olmak hem other hem de unlike anlamına gelebilir. Ötekilik özde yani varoluşsal farklılıktır.⁶³¹ “Unlikeness” (benzemezlik) ise nitelikteki yani mahiyetteki farklılıktır. Benzemezlik mantıken ötekilik/özgünlük şartına bağlıdır. Ancak ötekilik/özgünlük hem benzerlik hem de benzemezlik ile örtüşür. Bu yüzden ötekilik birincil olarak, benzemezlik de ikincil olarak kabul edilmelidir. Buradan hareketle Kaplan şu öneriyi yapmaktadır: Yahudi yaşamı tehlikeye düştüğünde ve biz onu korumaya çalıştığımızda zorunlu olarak Yahudi olmayan yaşamdan onu farklılaştıran şeyi korumaya çalışmış oluruz. Ancak burada bir yanlış ortaya çıkar. Öncelikle korumaya çalıştığımız şeyin Yahudi yaşamın Yahudi olmayan yaşamdan farklı olduğuna ya da farklı adlandırabildiği şey olduğuna inanma yanlışlığına düşeriz. Yahudi yaşamın dini yönüne yoğunlaşırız. Çünkü dini yön bariz şekilde dini yaşamın en farklı alanı ve savunması en zahmetsiz tarafıdır. Ancak meselenin özü şudur: Günümüzde tehlike altında olan şey açık bir toplumsal varlık olarak Yahudi yaşamının tam korunmasıdır. Onun varoluşsal özü ve özgünlüğü tehlike altındadır.”⁶³²

Kaplan’a göre Yahudi’nin dini, onun yaşamındaki mevcut çevre tarafından tehdit edilen bir unsurdan başka bir şey değildir. Bu yüzden Yahudi yaşamını muhafaza vazifesi esasen Yahudiliği kurtarma görevi olarak düşünmek bir hatadır. Kaplan, Yahudi yaşamının çöküş tehlikesinden dolayı yaşanmaz hale geldiğini belirtir. Sorun onun nasıl yaşanabilir hale geleceği hakkındadır. Bunun için yapılacak şey bellidir: *Yahudi’nin öncelikli vazifesi Yahudi yaşamın özgünlüğünü muhafaza etmektir; benzemezlik/farklılık unsuru kendisini zaten muhafaza edecektir.*⁶³³ Daha açık bir ifadeyle bir vatandaş olarak Yahudi’nin Yahudi olmayanla paylaştığı yaşamdan başka, kendine özgü bir yaşam tarzı olmalıdır. Yahudi’nin bu yaşamı belli sosyal ilişkilerden, kültürel ilgi alanlarından, meşgul olmak amacıyla faaliyetlerden, alıştığı hoş davranışlardan, bir Yahudi olarak ulaşmak istediği ahlaki ve sosyal standartlardan oluşmalıdır. Kaplan’a göre Yahudi’nin diğerinden farklı ve ayrı olarak yaşadığı tüm bu şeyler özgünlüğü (otherness) oluşturur. Dolayısıyla özgünlük ve ötekilik (otherness) olarak Yahudilik kavramı, Yahudilik dininden daha kapsamlı bir şeydir. *Bu anlamda Yahudilik tarih, edebiyat, dil, sosyal organizasyon, halk yaptırımları, davranış*

⁶³¹ Otherness yani ötekilik metin bağlamında ele alındığında bize göre “özgünlük” anlamını vermektedir. Kanaatimizce Kaplan’ın da varoluşsal ötekilik yani orjinaliyle “Otherness” kelimesinden kastı budur. Nihayetinde bu özde farklılığın ifadesidir. Bu yüzden bundan sonra “otherness” için hem ötekilik hem de özgünlük birlikte kullanılacaktır.

⁶³² Kaplan, *Civilization*, 177.

⁶³³ Kaplan, *Civilization*, 178.

*standartları, sosyal ve ruhsal ideallerin, estetik değerleri kapsamaktadır. Aslında bunların hepsi toplamında bir medeniyet oluşturan bağlardır. Dolayısıyla tehdit ve tehlike altında olan Yahudilik yalnızca bir din değil aynı zamanda bir medeniyettir. Kaplan için medeniyeti tehlikeye atan şey sadece diğer toplumların uygarlıklarıyla meşgul olma değil; aynı zamanda Yahudi yaşamın alakasızlığı, soğukluğu ve içinin anlamsızlığından dolayıdır. Ona göre Yahudi yaşamında ya haham, eğitici ya da sosyal çalışmacı olarak uğraşmayan normal bir kadın ve erkeğin kendini ifade etmesi için çok az alan vardır. Yahudiliğin hiçbir versiyonu bir Yahudi'nin ilgisini çekebilecek hiçbir şey sunmadığı gibi, kişinin ilgisini çekebilecek etkinlikler, Yahudi yaşamının bir parçası olarak görülmemiştir. Çünkü Yahudilik versiyonlarında onları entegre edebilecek herhangi bir anlayış geliştirilmedi. Bu entegrasyon eksikliği, Kaplan'ın ifadesiyle Yahudi yaşamını içi boş ve anlamsız bir kabuk haline getirme eğilimine yöneltmiştir.*⁶³⁴

Kaplan'a göre her ne kadar Reformistler Yahudiliğin "otherness" gerçeğini kabul etmişlerse de onlar da onu tam olarak doğru anlamadılar ve Yahudiliği yeniden anlama ve yeniden inşaada yalnızca sınırlı ve negatif kullanımına imkan verirler. Reformistler, Yahudi yaşamın özgünlüğünü (otherness) ırk meselesiyle ve fizyolojik irsiyet ile özdeşleştirdiler. Ancak bu anlayış onları yanlış sonuçlara götürdü. Halbu ki Yahudiler Yahudi olmalarıyla tamamen özdeşleşmiş olan "otherness"i yani özde/varoluşsal farklılığı açıkça ve dürüstçe kabul etmedikçe kendilerini ruhsal sıkıntılardan kurtaramazlar. O halde Yahudiler Yahudiliği geçmişte olduğu gibi gelecekte de fizyolojik bir miras olarak değil sosyal bir miras olarak kabul etmeyi öğrenmelidirler. "Otherness" varoluşsal/özde farklılıkları sosyal mirastır, çünkü Yahudileri diğer insanlardan farklılaştıran ve ayırıştıran ona has usullerin, fikirlerin, normların ve kodların toplamıdır.⁶³⁵

Kaplan'ın Yahudiliği bir medeniyet olarak tanımlaması, Yahudi inancının temel öğretilerini çağdaş inanç ve anlayışlar ışığında yeniden değerlendirmek ve yeniden yapılandırmak için gösterdiği çabalarına kuvvet verdi, destek oldu. Kaplan'a göre Yahudilik, geleneklerine ve kutsallarına bağlı kalırsa bu süreçten korkmak için hiçbir neden yoktur. Kaplan için, Çağdaş Yahudilik, tarihsel sürekliliğin rekabetçi talepleri ve

⁶³⁴ Kaplan, *Civilization*, 178.

⁶³⁵ Kaplan, *Civilization*, 179.

entelektüel dürüstlük arasında başarılı bir denge bulabilirdi. Bu yüzden o, hayatını bunun nasıl yapılabileceğini göstermeye adanmıştı.⁶³⁶

Görüldüğü gibi Mordecai Kaplan'ın Yahudiliği bir medeniyet olarak kabul eden fikri, onun modern Yahudi düşüncesine en etkili katkılarından birisi olmaya devam etmektedir. O, medeniyet terimini Yahudiliğin dini konseptini, Yahudilerin paylaştığı sosyal ilişki ve etkileşimleri, kültürel özellikleri ve dini geleneklerin tamamını içine alan bir kavrama dönüştürdü. Seçilmişlik ve doğaüstü Tanrı gibi geleneksel kavramları şiddetli bir biçimde red etmesine rağmen Kaplan'ın Yahudiliği bir medeniyet olarak formüle etmesi Amerikan Yahudi yaşamında çok büyük bir değer elde etti. Bu formülün hala geçerliliğini koruması Kaplan'ı, XX. yüzyılın en önemli Yahudi düşünürlerinden birisi olarak gösterir.⁶³⁷

3.4.2. Yahudi Medeniyetinde Dinin Ana Unsur Olması

Kaplan'ın Yahudiliği medeniyetin bir unsuru olarak kabul etmesi, onun dine verdiği önemi de ortaya koymaktadır. Ona göre, din hayata karşı değil insan davranışlarına bir reaksiyondur ve dinin insanın davranış şekillerine bir cevap olduğunu fark etmedikçe, din problemini anlamak mümkün değildir. İnsan yaşamının daha karmaşık şartlarının sonucu olan yeni ve ilave ihtiyaçların ortaya çıkması dinin de durumunu belirler.⁶³⁸ Bu bakış açısıyla hareket eden Kaplan için, Yahudilik ile Yahudi dini arasında fark olduğunu; bunların eş anlamlı olmadığını, eş anlamlıymış gibi kullanılmaması gerektiğini söyler. Kaplan'a göre din ile ulusal-kültürel unsurlar arasında bir çelişki ya da aykırılık yoktur. Çünkü her ikisi de Yahudi medeniyetinin tüm kapsayıcı ruhsal-manevi değerlerinin şekillenmesinde rol alır.⁶³⁹ Buradan hareketle Kaplan Yahudilik ile "Yahudi dini arasında ayırım yapar ve iki kavramın farklı olduğunu, birbirinin eş anlamlısı olmadığını belirtir. Yahudilik, Yahudi dininden daha kapsamlı bir kavramdır. Daha önce de ifade edildiği gibi Kaplan için Yahudilik tarih, edebiyat, dil, sosyal organizasyon, halk inançları ve yaptırımları, estetik değerleri, sosyal ve ruhsal ülkü ve idealleri kapsar ve bütün bu unsurların toplamından oluşan bir medeniyettir.⁶⁴⁰ Yahudi dini, Yahudiliğin en önemli unsurudur. Belki de Yahudilerin yaşamında olduğu kadar hiçbir milletin yaşamında din ögesi böyle bir merkezi konum

⁶³⁶ Kaplan, 55.

⁶³⁷ Pianko, "Reconstructing Judaism, Reconstructing America", 39.

⁶³⁸ Kaplan, *Civilization*, 337.

⁶³⁹ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 47.

⁶⁴⁰ Kaplan, *Civilization*, 178.

elde etmemiştir. Yahudi yaşamını korumak için Yahudi dinini korumak yetmez, aynı zamanda bir Yahudiyi Yahudi olmayandan ayıran Yahudiliğin farklılıklarını ve benzeşmezliklerini de korumak gerekir⁶⁴¹. Kaplan Yahudiliğin hem bir medeniyet olduğunu hem de modernite içinde gelişmesi gerektiğini savunur. Yahudilik bir dini medeniyettir ancak din, medeniyeti oluşturan boyutlardan sadece bir tanesidir. Bu yüzden Kaplan, sadece Yahudi dinini değil, içinde Yahudi sanatı, müziği, dili, ve edebiyatının olduğu Yahudi medeniyetinin tamamının yeniden yapılandırılmasını tavsiye etmektedir.⁶⁴²

Kaplan'a göre modern zamanlarda modern medeniyetler, dine mesafeli olmuşlardır. Ancak bu geçici bir durumdur. Çünkü geçmişte olduğu gibi gelecekte de her medeniyet bir din ile özdeşleşecektir. Buna binaen bir medeniyet olarak Yahudi dini görmezden gelinemez. Tüm medeniyetler arasında din unsurunun en ağır bastığı medeniyet Yahudiliktir. Din Yahudiler üzerinde öyle bir derin etki bırakmıştır ki Yahudi toplumunun hayatından dini çıkarmak, hem Yahudi toplumu hem de Yahudi medeniyetini güçsüz bırakmak anlamına gelir. Din çıkarılınca Yahudilik içi boş bir kabuk haline gelir. Eğer bir medeniyetin ihtişamı beşeri kültüre olan orijinal katkısından dolayı anlaşılıyorsa, o durumda din, Yahudilik medeniyetinin şan ve şerefidir.⁶⁴³

Kaplan, Yahudiliğin yalnızca bir din olduğu görüşünü reddetmesine rağmen, dinin Yahudi kültürünün en önemli yönünü oluşturduğuna inanır. Din, Yahudiliği bir kurtuluş aracı haline getirmeye çalışan bir medeniyet unsurudur. Bu hayatı değerli kılan şeyleri keşfetmek ve hayatı değerli bir yaşamın elde edilmesinde dayanak olan yasalara uyumlu hale getirmek için insan arayışının doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan bir insan eseridir.⁶⁴⁴ Bütün medeniyetler dini bir unsur içermekle birlikte, kurtuluş arayışı Yahudilik'te çoğu kültürden daha belirgindir. Böylelikle kendini dinden tamamen ayırarak halkına bağlı kalmak, başka uluslar için mümkün iken, bu durum kimliğinde her zaman dini bir anlam olan ve hayatta kalmayı bu gerçeğe borçlu olan Yahudi için pek mümkün değildir.⁶⁴⁵ Kaplan'a göre din, insanın şahsiyet elde ettiği sosyal grubun önemini ve ciddiyetini vurguladığı sürece medeniyetin ayrılmaz bir parçasıdır. Bir

⁶⁴¹ Levy, "Jewish Nationalism", 684.

⁶⁴² Theodore Weingberger, *The Art Of The Religious Life: Strategies For Sustaining Religious Commitment*, (Doktora Tezi), A Dissertio for The Degree of Doctor of Philosophy, The Faculty of The Graduate School of Emory University, 1990, 15.

⁶⁴³ Kaplan, *Civilization*, 305-306.

⁶⁴⁴ Kaplan, *The Greater Judaism*, 458.

⁶⁴⁵ Kaplan, *The Greater Judaism*, 468.

grubun dini ritüellerine katılmak bir sınıf, klan veya ulusun üyeleri için adeta bir zorunluluktur. Grup, insanoğlunun en yoğun duygularını ortaya çıkarmada bir araçtır. Din sayesinde kişi grup iradesiyle özdeşleşebilir ve grup içinde kendini gerçekleştirebilir. Böylece insan uzun bir sürede kendini ehlileştirme sürecine katmış olur. Bunun için bireyin grup yaşamının ve kolektif bilincinin farkında olması gerekir. İşte bu işlev Tanrı inancı sayesinde gerçekleşir. Tanrı inancı en nihayetinde inananların refahıyla ilgilidir ve kolektif yaşam baskısının kaynağı olmuştur. Tanrılar cinler, periler, şeytanlarla aynı kefeye konulamaz. Çünkü Tanrılar canlı bir varlık olarak grubu sembolize ve temsil ederler. Bundan hareketle Kaplan için dini ritüeller grup bilincinin ve varlığının gelişiminde önemli bir rol oynarlar. Dolayısıyla dini bilinç, grup bilincinin en derin aşamasıdır.⁶⁴⁶

Kaplan'a göre, gelişmek için din bir medeniyete ihtiyaç duyar. Çünkü yaşamı kendini gerçekleştirmenin bir aracı haline getirmek, etki yaratmak için çabalarırken, somut seküler ilgiler ve kurumlarla ilişkili olmak zorundadır.⁶⁴⁷ Medeniyette kendi kendisini ifade eden diğer insani ilgilerden soyutlanmış bir din, anlamsız ve amaçsız hale gelir, bir yaşam şekli olmaktan ziyade sadece bir söylem şekline dönüşür.⁶⁴⁸ Kaplan için medeniyet insan yaşamının doğal sonuçlarıdır. Din, bir medeniyete bağlı kaldıkça hayata karşılık verir ve dinamik kalabilir.⁶⁴⁹ Yaşamın hali hazırdaki gerçeklerinden soyutlanmış bir idealizm ve maneviyat, dini yaşamdan ayırır. Din, bir medeniyetin özünde doğal bir niteliktir. Karı beyazdan, kanı kırmızıdan ayırmadığımız gibi, dini de medeniyetten ayıramayız. Yaşam ile ilgili olan bir dine sahip olmak istiyorsak, o dinin birlikte getirdiği medeniyeti de kabul etmek durumundayız. Din ve medeniyet birbirinden ayrı düşünülemez.⁶⁵⁰

Kaplan'a göre Yahudiler, geleneksel inancın özünü bozarak Yahudiliğin gerilemesine yol açmışlardır. Ona göre modern dünyada ayrı bir grup olarak hayatta kalmak için Yahudiler kendilerini sadece dini kimlikle özdeşleştirmişlerdir. Oysa Yahudilik bir dinden daha fazlasıdır. Yahudilik Yahudilerin ortak tarih, edebiyat, dil, toprak, sosyal organizasyon, kutsal yerler, kahramanlar, davranış standartları, sosyal ve manevi fikirler ve estetik değerleri paylaştıkları bir medeniyettir.⁶⁵¹ Eğer Yahudiler

⁶⁴⁶ Kaplan, *Civilization*, 332.

⁶⁴⁷ Caplan, 23.

⁶⁴⁸ Kaplan, *The Meaning of God*, 17.

⁶⁴⁹ Caplan, 24.

⁶⁵⁰ Kaplan, *Civilization*, 202.

⁶⁵¹ Caplan, 22.

gerçekten kendi farklılıklarını korumak istiyorlarsa, medeniyetlerinin tüm yönlerini geliştirmeye çalışmalıdırlar.⁶⁵² Bu yüzden, paradoksal olarak görünür ki, Yahudi toplumun kendini yenilemesi dinin onun tek meşguliyeti olmaktan çıkmasıyla olur.⁶⁵³

Yeniden yapılanmacılar, vahye dayalı değerlendirmeyi kabul etmemekle birlikte, Tanrı ifadesine derinden değer verirler. Onlar çağdaş Yahudilerin yaşadıkları tecrübeyi en azından atalarının tecrübeleri kadar geçerli kabul etmişlerdir. Modern Yahudiler, ihtiyaçlarını karşılamak ve modern koşullara uygun bir şekilde hayatlarına devam etmek için, Yahudiliğin değişmesi ve kendini yenilemesi gerektiğine inanmışlardır.

3.4.3. Amerikan Medeniyeti İle Yahudi Medeniyetinin Kaynaşması

Kaplan'ın Yeniden Yapılanma felsefesinin temeli, Yahudilerin içinde yaşadıkları iki medeniyetli anlayışa dayanır.⁶⁵⁴ O, Amerika Yahudilerinin "Yahudilik" ve "Amerika" olmak üzere iki medeniyet içinde yaşadıklarını ileri sürer. Bu iki medeniyetin birbiriyle uyumlu olması gerektiğini savunur. Çünkü Yahudiliğin Amerika toplumu tarafından kabul görmesi ve Yahudilerin varlığını devam ettirmesi bu zorunluluğa bağlıdır. Yahudiler kendilerini Amerika ile bağdaştırmadıkça var olma mücadelesini kaybedeceklerdir. Onlar Amerika medeniyetini benimsemedikçe ve bu medeniyetin şartlarına ayak uydurmadıkça ayakta kalamacaktır.⁶⁵⁵ Kaplan, Amerikan Yahudilerinin bir amaca hizmet ettiği sürece, Amerikan değerlerine uyumlu olan geleneği koruyabilme hakkına sahip olduklarına inanır.⁶⁵⁶ O Yahudiliği, Yahudilerin paylaştığı sosyal ilişkilerin, kültürel özelliklerin ve dini davranışların tamamını kapsayacak şekilde dönüştürmeye çalışır. Kapla'nın her fırsatta medeniyet kelimesini kullanmasının temel sebebi, Yahudilik medeniyeti ile Amerika medeniyeti arasındaki pariteyi (benzerlik ve eşitlik) ilişkilendirmektir.⁶⁵⁷ Kaplan Yahudiliği yeniden yapılandırma sürecinde, Yahudilerin etnik kimliklerini güçlü bir şekilde öne çıkarmayı gerekli görür. O, Amerika'da Yahudilerin dışlanma ya da tecrit edilme korkusu içinde

⁶⁵² Kaplan, *Civilization*, 177-178.

⁶⁵³ Kaplan, *Civilization*, 345; Waxman, 8.

⁶⁵⁴ Beth S. Wenger, "Making American Civilization Jewish: Mordecai Kaplan's Civil Religion," *JSS*, Vol. 12, No. 2 (Winter 2006): (56-63), 56.

⁶⁵⁵ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 96.

⁶⁵⁶ Diner, *The Jews of The United States*, 254.

⁶⁵⁷ Noam F. Pianko, *Diaspora Jewish nationalism and identity in America, 1914-1967*, A Dissertation for The Degree of Doctor of Philosophy, (Doktora Tezi), The Faculty of The Graduate School of Yale University, 2004, 80.

kalacaklarını anlamıştır. Bu korku ile başa çıkmanın yolu, onu tartışmaya açmakla değil, onu ortadan kaldırmak ya da onu fırsata dönüştürmektir. Bunun için yeni bir düşünce tarzı oluşturmak gerekir.⁶⁵⁸ Kaplan, Yahudilerin özgün olması gerektiğini, bunun sadece sorumlu vatandaşlık olmadığını aynı zamanda Amerika toplumu için önemli bir katkı olacağını savunmaktadır.⁶⁵⁹

Kaplan'a göre bir ülkede çeşitli dini grupların varlığı, devletin sadece belli bir dini öne çıkarma tehlikesini önler ve devleti bir dinin yıkıcı etkilerden korur. Dini özgürlük ilkesi, birinin kendi ulusal kültürünü geliştirme ehliyetini ifade eder. Yahudiler, Amerika demokrasisi içinde Yahudi medeniyetini geliştirme hakkını ileri sürerek, devlete bireyin özgürlüğünü savunma sorumluluğunu hatırlatabilirler. Yahudiler kendi kimliklerini ve geçmişlerini koruyacakları bir milliyetçilik anlayışını geliştirmelidirler. Yahudilerin geçmişleriyle bağını koparmasını ve üç bin yıllık Yahudi geleneğini ve Yahudi atalarını inkar ederek manevi-düşünsel bir intihar, işleyen bir milliyetçilik anlayışı kuşkusuz Yahudilerden çok diğer insanlar için tehlike haline gelebilir⁶⁶⁰

Kaplan'a göre din, bir medeniyetin temel değerlerinin; canlı, yasal ve ahlaki faaliyetlerinin ifadesidir. Bu böyle olduğuna göre, bir Yahudinin Amerika medeniyetinin bir parçası olmayı kabul etmemesi için hiçbir sebep yoktur. Doğaüstü Tanrı'ya ve Tora'ya inanan geleneksel Yahudiler, yalnızca Yahudi toplumunun bir parçası olarak ve dini ayinlerine bağlı kalarak bu dünyada varlıklarını koruyabilmeyi ve öteki dünyada da bir yer edinmeyi umabilirler. Onlara göre başka bir ulusun kültürüne entegre olma ve o kültür içinde asimile olma, gelecek dünya ile ilgili tüm umutların kaybolması anlamına gelebilir. Dolayısıyla ev sahibi ulusun değerler yapısını, din olarak kabul etmek mümkün değildir. Aslında Yahudiliğin çözülmesi açısından Kaplan da asimilasyona karşıdır. Ancak o aynı zamanda Yahudiliği doğaüstü Tanrı ve Tora'ya dayanarak varlığını koruyamayacağını iddia etmektedir. Yahudi toplumunun kutsalı içinde gelişen ve sembolize edilen değerler Yahudi medeniyetinin ayakta kalması için önemlidirler. Çünkü onlar olmadan Yahudiler, köklerinden uzaklaşmış, sosyal olarak yetersiz ve mutsuz olurlar.⁶⁶¹

⁶⁵⁸ Kaplan, *The Greater Judaism*, 454.

⁶⁵⁹ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 102.

⁶⁶⁰ Kaplan, 51.

⁶⁶¹ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 47.

Kaplan'a göre, Amerika bütünleyici dini ve etnik bağları korumaya ve sürdürmeye müsamaha göstermektedir. Dolayısıyla Yahudilerin, Yahudi medeniyetinin Amerikancılıkla uyuşmayacağına dair ileri sürebilecekleri hiçbir sebep yoktur.⁶⁶² Amerikan vatandaşlığını kabul eden Yahudiler, Amerika'nın kültürel, düşünsel ve politik yaşamına katılmak zorundadır. Yahudiler Amerika tarihini, kültürünü, kahramanlarını ve ideallerini benimsemelidir. Amerika demokrasisi, insanın yaratıcı yaşamının en gerçekçi ve güvenilir yöntemidir.⁶⁶³ Kaplan için ideal Amerikan Yahudisi %50 Yahudi, %50 Amerikalı değil; her birini %100 kabullenmiş olmalıdır. Çünkü o, hem Yahudi hem de Amerika medeniyetlerinde muteber olan her ne varsa, onları kendi kişiliğinde bir sentez yapmış olmalıdır.⁶⁶⁴ Yahudi birey, bir çıkar meselesi olarak değil, her iki medeniyetin kişisel kurtuluşu için vazgeçilmez olduğuna inanarak, her iki medeniyette de yaşamalıdır.⁶⁶⁵ Bu yüzden konuyla ilgilenen bilim ve fikir adamları, Kaplan'ın medeniyet kavramını Yahudiliği Amerika yaşamının entelektüel ve politik beklentileri ve değerleriyle uyumlu hale getirmek için dönüştürme projesi olarak yorumlamışlardır.⁶⁶⁶

Kaplan, Yahudilerin biri Yahudi, diğeri Amerika olan iki dünyada yaşadığını ve bu iki dünyanın birbirleriyle uyumlu olması gerektiğini düşünüyordu. Ona göre, bu tür bir yaşam biçimi ancak Yahudiliğin Amerika şartlarına uyum sağlamasıyla gerçekleşebilirdi. Amerikan değerleriyle çarpışmadıkça, geleneksel uygulamaların tamamen atılması gerekmiyordu.⁶⁶⁷ Gelenek ve yeni koşullar arasında çatışmalar ortaya çıktığında, hem haham hem de normal Yahudiler, sorunları demokratik bir şekilde tartışmalı ve neyin korunacağına ve neyin değişeceğine karar vermeliydi. Mesela Yahudilerin, şabatta araba sürme veya sürmeme kararı vermek için demokratik süreci kullanmaları gerekirdi. Yahudi hukuku ve geleneği karar alma sürecinin bir parçası olmalıydı.⁶⁶⁸ Pianko'ya göre, Kaplan'ın baş eserine medeniyet kelimesini seçme kararı, onun ABD'de iki savaş arası dönemi karakterize eden Amerika demokrasisi ve milliyetçiliğinin niteliğine ilişkin politik tartışmalara yaklaşımıyla bağlantılıdır. Bu ilişki Kaplan'ın düşüncesinin iki önemli boyutunu vurgulamaktadır. Bunlardan birincisi

⁶⁶² Kaplan, *The Future of the American Jew*, 102.

⁶⁶³ Mordecai M. Kaplan, *Dynamic Judaism, The Essential Writings of Mordecai M. Kaplan*, Ed. by Emanuel S. Goldsmith and Mel Scult, The Reconstruct Press, New York, 1985, 161.

⁶⁶⁴ Kaplan, *Questions Jews Ask*, Reconstructionist Press, New York, 1956, 452.

⁶⁶⁵ Kaplan, 52.

⁶⁶⁶ Pianko, "Reconstructing Judaism, Reconstructing America," 40.

⁶⁶⁷ Diner, *Jews in America*, 93.

⁶⁶⁸ Diner, *Jews in America*, 94.

Kaplan'ın Yahudiliği yeniden yapılandırma anlayışındaki politik endişelerin ağırlığı, ikincisi de Amerika'nın entelektüel ve politik kabullerini benimsemesine eşlik eden Amerikalılaştırma paradigmasına itirazlardır. Görünürde Kaplan'ın zihninde medeniyet iki karşıt işlevi icra eder. Başlangıçta Kaplan'ın bu terime ilgisi Yahudiliği Amerika'nın en yüksek değerleriyle denk tutma arzusundan doğdu. Başka bir ifade ile o, Amerika'nın genel fikirleriyle Yahudiliği canlandırmayı ve somut bir hale getirmeyi amaç edilmiş olabilir. Ancak bu eserin yayımlandığı yıllarda yayılan Amerika milliyetçiliğinin iddialarının geneline önemli bir ıslah edici olarak Yahudi milliyetçiliğini sunmak için medeniyet terimini münasip görmüştür. Kaplan'ın bu terimi kullanmadaki amacı, onun kendisini Reform ve Ortodoks hareketten ayırma çabasının bir sonucu da olabilir.⁶⁶⁹

Kaplan Amerika'yı ve Amerika değerlerini sevmenin, aslında kendisini sevme anlamına geldiğini ifade eder. Çünkü ona göre Amerika Yahudi varlığının gelişimine katkı sunmuş, Yahudilerin kimliklerini korumasında desdek sağlamıştır. Bu ülkenin Yahudilere bağışladığı şeylerden dolayı kutsanması gerektiğini belirten Kaplan, Amerika'nın kendisine ve Yahudiler'e sorunlarını tespit etme ve onları çözmeye özgür ortamı sağladığını ifade eder. Riv-Ellen Prell'in ifadesiyle Kaplan, Amerika medeniyetini ve değerlerini adeta özümsemiş, o değerlere göre kendisini ve Yahudiliği yeniden tanımlamıştır. O Amerika'yı eleştirel bir akıl, demokratik bir toplum vizyon ve yenilenmiş Yahudilik kavramlarıyla özdeşleştirmektedir. Bu yüzden de Kaplan için Amerika, değer verdiği fikirlerin yaratıcı kaynağı ve barınağıdır.⁶⁷⁰

3.5. Yeniden Yapılanmacı Hareketin Yahudiliğe Yaklaşımı

Kaplan için Yahudilik, bir dinsel felsefe değildir; bir medeniyetin felsefesidir. Yahudilik dil, edebiyat, tarih, gelenek, sosyal kurumlardan oluşan kültürel ve manevi bir komplekstir.⁶⁷¹ Kaplan'a göre, Yahudi halkının yarattığı bir medeniyet vardır. Dini olmayan unsurları da içeren bir medeniyetin özündeki esas nitelik dindir. Bu unsurların hepsi Yahudi için hayati önem taşımaktadır. Bunlar bireyin kimliğini toplumla ifade edebileceği sembollerdir. Kaplan'a göre Yahudi ritüelleri "mitzvot" (emir) yerine "minhagim" (gelenek) olarak algılanmalıdır. Bu tür uygulamalar, bir grubun kolektif

⁶⁶⁹ Noam Pianko, "Reconstructing Judaism, Reconstructing America," 40-41.

⁶⁷⁰ Riv-Ellen Prell, "America, Mordecai Kaplan, and the Postwar Jewish Youth Revolt", *JSS*, Vol. 12, No. 2, (Winter, 2006), (158-171), 159.

⁶⁷¹ Kaplan, *A New Approach To Jewish Life*, 37.

bilinç gerçekliğini yansıtabilecek araçlar olarak hizmet eder. Dini seremoniler, değişmez ilahi kurallardan ziyade gelenek olarak anlaşılmalıdır. Bu yüzden Ortodoks Yahudiler Yahudi hukuk koduna bağlı kalmak isteyebilirler, ancak diğer Yahudiler için aynı zorunluluğu hissetmek için herhangi bir sebep yoktur. Bunun yerine Ortodoks olmayan Yahudiler, çağdaş toplumda geleneksel yasaların korunması gerektiğini belirlemek için bir temel oluşturmaya çalışmalıdır.⁶⁷²

Kaplan, Yahudi ritüelleri, yasaları ve fikirleriyle ilgili olarak, üç şeyi dengelemiştir: geleneğin tarihsel devamlılığını güvence altına alma isteği, Yahudiliğin bu dünyadaki kurtuluşun bir aracı olarak hizmet etme ihtiyacı ve modern düşüncede en iyisini yansıtacak bir Yahudilik arzusu.⁶⁷³ Yahudilik, statik bir inanç ve uygulama sistemi değil; tezahürleri çevrenin koşulları ve özellikleri ile belirlenmiş, canlı ve dinamik bir sosyal süreçtir.⁶⁷⁴ Medeniyetler doğal olarak yeni koşullara karşılık vererek gelişirler. Medeniyetler dini kavramları; insanlık, evrenin ve Tanrı'nın iradesini daha derinden kavradıkça gelişir.⁶⁷⁵ Halklar düzenli olarak diğer medeniyetlerden anlamlı fikirleri bünyelerine katarlar ve onları farklı kültürlerin materyalleriyle ilişkilendirerek grubun özgünlüğünü korurlar. Bir grup manevi olarak gelişmek istiyorsa, yeni duyarlılıkları ve anlayışları göz ardı ederek geliştiremez.⁶⁷⁶ Demokrasiyle, naturalistik felsefesiyle ve pragmatik yapısıyla Amerika, Kaplan'ın yeniden yapılanma programına ilham olmuştur.⁶⁷⁷ Yeniden Yapılanma, hem bireylerin hem de grubun Amerika'daki yaşamını en azından öngörülebilir bir gelecekte, demokrasiye dayanan Amerika toplum yapısı içinde değerli, çekici, akla uygun olacağı varsayımıyla başlar. Hareketin felsefesi demokrasi inancına dayanır. Temel yönelimi doğal, demokratik ve pragmatik olmasıdır.

3.5.1. Natüralistlik Yaklaşım

Yeniden Yapılanmacılık, Yahudiliğin vahyedilen bir din olmadığını, Yahudilerin telkin ve fikirleriyle ortaya çıkan ve Yahudi toplumunun ihtiyaçlarıyla sürekli gelişen bir medeniyet olduğunu savunur. Yahudi medeniyetini besleyen sanat, edebiyat, müzik, folklor ve geleneklerin hepsi bir bütün olarak dinamik bir medeniyetin çekirdeğini

⁶⁷² Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 135.

⁶⁷³ Kaplan, *The Meaning of God*, 260.

⁶⁷⁴ Kaplan, *Civilization*, 209.

⁶⁷⁵ Kaplan, *The Meaning of God*, 147.

⁶⁷⁶ Kaplan, 35.

⁶⁷⁷ Charles Liebman, "Reconstructionism in American Jewish Life," *American Jewish Yearbook*, Ed. Morris Fine and Milton Himmelfarb, Philadelphia, 1970, 20.

oluştururlar.⁶⁷⁸ Bu tamamen doğaüstüculüğü reddeden, doğal temellere dini dayandıran yeni bir yaklaşım şeklidir. Bu bakımdan naturalistik yaklaşım Yeniden Yapılanma Hareketinin en önemli karakteristik özelliklerinden biridir. Yeniden Yapılanma felsefesinde en önemli şey, doğanın bilinen yasaları ve usullerine aykırı bir realite olan doğaüstüculüğü tamamen reddetmesidir. Modern zamanlarda art arda gelen akılcı eleştiri, biyolojik keşif ve antropolojik çalışmalar Kaplan'ı içinde doğduğu dini geleneği yeniden incelemeye, dini teori ve dinsel işlevde yeni yönleri aramaya teşvik etti. Kaplan, Kutsal metinlerde anlatıldığı şekliyle Tanrının insana görünmesini ve mucizeleri kabul etmez. Doğaüstü bir şekilde Tanrının kendisini insana ifşa ettiği inancını da kabul etmez. Yahudi dininin ancak doğaüstüculüğü terk ederek modern dünyaya uyum sağlayabileceğini düşünür.⁶⁷⁹ Bu bakımdan Yeniden Yapılanmacılık Hareketi natüralizm ile adeta özdeşleşmiş diyebiliriz.

Kaplan'a göre ahit yoktur, çünkü Tanrı'nın emirleri ve Tanrı'nın emretmesi gibi bir fiil yoktur. O, İbranice kutsal metinlere ve rabbinik geleneğine büyük saygı duymakla birlikte bunları hatalı bir beşeri test olarak görür. Satlow'un ifade ettiği gibi onun Tanrı'yı bir doğaüstü güç olarak kabul etmemesi kavramsal bir domino etkisi yaratır. Çünkü, eğer harici bir doğaüstü güç yoksa, bir ahit yada anlaşma olamaz. Kutsal ve ahitleşmiş bir toplum olarak İsrailoğulları, hiçbir tarihi anlama ve kadere sahip olamaz. Bunun anlamı şudur: İsrail'in tarihi travmalarının bir anlamı ya da daha büyük bir amacı yoktur. İsrail zulme ya da doğal felaketlere maruz kaldığında, bunun sebebi İsrail'in günahı değil; beşerin kötülüklerinin ve doğal felaketlerin bir sonucudur.⁶⁸⁰

Kaplan'a göre Yahudiler, mevcut krizi aşmak için Yahudiliği, bireye ahiret için davranmayı öneren bir din olmaktan ziyade, Yahudilerin bu dünyadaki kurtuluşu elde etmelerine yardımcı olabilecek bir dine dönüştürmek zorundadırlar.⁶⁸¹ Yeniden Yapılanmanın temel eğilimi dinsel natüralist yaklaşımdır. Din yalnızca aklın Tanrı hakkında ortaya koydukları anlamına gelir. Bu yüzden de doğaüstü olarak vahyedilen din anlayışı aklın ilkeleriyle çelişmektedir.⁶⁸² Bu bağlamda Kaplan doğaüstüculüğe dayanan geleneksel Tanrı ve seçilmişlik anlayışını eleştirir ve Yahudilerin kendilerini

⁶⁷⁸ Hilary L. Rubinstein-Dan Cohn-Sherbok-Abraham J. Edelheit-William D. Rubinstein, *The Jews in The Modern World: A History Since 1750*, Arnold Press, London, 2002, 55.

⁶⁷⁹ Alper, 69.; Jack J. Cohen, *Democratizing Judaism*, 142.

⁶⁸⁰ Satlow, 40.

⁶⁸¹ Kaplan, *The Meaning of God*, VIII.

⁶⁸² Kaplan, *The Greater Judaism*, 188.

ve ilahi alanı yeniden yapılandırmalarını ısrarla tavsiye eder.⁶⁸³ ona göre Modern insan doğaüstü yöntem tarzından natüralist yöntem düşüncesine geçmediği sürece din, makul olarak kabul edilemez.⁶⁸⁴ Dinin varlığı, medeniyetin diğer unsurlarına dayanır. Bir toplumun dininden kast edilen şey, toplumun medeniyetindeki Tanrı fikrinin pragmatik olarak işlev görmesidir. Kaplan, çağdaş dünya gerçeklerini, naturalistik dünya bakış açısının bir gerekliliği olarak görür. Ona göre din modern dünyanın naturalistik ve bilimsel anlayışına uymalıdır. Bu, dinin diğer tüm yönleri için olduğu gibi Tanrı hakkındaki anlayışımız için de geçerlidir. Tanrı anlayışımız istikrarlı ve doğru olarak kabul edilen her şeyle uyumlu olmalıdır.⁶⁸⁵

Kaplan'a göre Tanrı kavramı evrensel olarak geçerli olan prensiplere aykırı bir şekilde anlaşılabilir. Dolayısıyla Tanrı natürel sistemin dışında olamaz. O sistemin geri kalan diğer unsurlarının çalışma şekliyle zıt bir tarzda var olan ve işlev gören bir esrarengiz varlık olamaz. O halde dinin ve Tanrının anlaşılması gereken sınırları belirleyen şey bilimsel dünya görüşüdür.⁶⁸⁶ Tanrı hakkında söylenen ve düşünülen her şey gerçek ve doğru olarak kabul edilen diğer şeyle uyum içinde olmalıdır. Örneğin Tanrının mucizeler gerçekleştirdiğine inanamayız.⁶⁸⁷

3.5.2. Yapısal Yaklaşım

Yeniden Yapılanmacı Hareketin temel mantığı, insan organizmasının yaptığı ve uğraştığı şeye bir uyum, düzen ve birlik ölçüsüyle yaklaşımıdır. Düşünmek, hissetmek, istekli olmak, muhakeme etmek, hatırlamak ve yargılamak birbirinden ayrı ve birbirinden bağımsız işlemler değildir. Çevre ile olan etkileşimlerinde, insan organizması kurucu parçalarından ziyade bir bütün olarak tepki verir. Benzer şekilde, herhangi bir sosyal organizmanın kurucu parçaları arasında ayrılmaz bir ilişki vardır. Belli bir toplumun politik, ekonomik, sosyal ve kültürel koşulları ile etik ve manevi koşulları birbiriyle ilişkili ve birbirine bağımlıdır. Bir taraftan birey, temelde politik, ekonomik, sosyal ve kültürel bir çevrenin bir ürünü ve bütünsel olarak ona aittir. Öte yandan, insan toplumu ve bir bütün olarak insanlık, birçok küçük toplumdan oluşur. Organik olarak birbirleriyle ilişkili olan milletler, insanlar, topluluklar, bölgeler, mahalleler ve aileler bu kabildendir. Organizmanın bir kısmı iyileştirildiğinde, diğer

⁶⁸³ Davaney, 74.

⁶⁸⁴ Kaplan, *The Religion of Ethical Nationhood*, 2.

⁶⁸⁵ Kaplan, *The Meaning of God*, 19-20.

⁶⁸⁶ Rogers, 23.

⁶⁸⁷ Kaplan, *The Meaning of God*, 20.

kısımları da fayda sağlar; organizmanın bir kısmı zarar gördüğünde, diğer kısımları da zarar görür. İnsan tecrübesinin organik-yapısal karakteri hakkındaki bu görüşünü kabul ettiği için, Yeniden Yapılanma, hem bireysel hem de toplum anlamında kurtuluşa ulaşmanın bir aracı olarak politik, ekonomik, sosyal ve kültürel eylemin önemini vurgulamaktadır. Aslında birey, toplumun büyümesini ve refahını istemeden kurtuluşa ulaşmayı ümit edemez ve aksine toplum, bireyin hakları ve refahı için gerçek bir endişe göstermeden kendi kurtuluşunu gerçekleştiremez. Her iki durumda da, yeniden yapılanma veya yeniden yönlendirme bireyler tarafından gerçekleştirilir.⁶⁸⁸

Bu yapısal yaklaşımdan insan tecrübesine, Yeniden Yapılanma bakış açısından doğan görüş şudur: Din, belirli bir medeniyetin temel değerlerini veya maneviyatını ifade etmesi yönüyle medeniyetle yapısal olarak ilişkilidir. Bu yüzden Kaplan'ın da ifade ettiği gibi, her din belirli bir medeniyetin bir görünümüdür. Dini değerli kılan da medeniyetin görünümü durumunda olmasıdır.⁶⁸⁹ Bu açıdan bakıldığında, Yahudi dininin canlılığı ve gücü, tüm Yahudi medeniyetinin canlılık ve gücüne bağlıdır. Yahudi medeniyetinin gücü Yahudi dininin gücüyle ilişkilidir.⁶⁹⁰

3.5.3. Demokratik Yaklaşım

Yeniden Yapılanmanın temelinde demokrasi inancı vardır. Kaplan'a göre demokrasi geçerliliği bilim tarafından kanıtlanmayan bir inançtır. Demokrasi, geçerli olduğu kanıtlanmış ideallerin öncelikli kabulünü talep eder. Kurtuluşu sağlayan bir güce inanmayı ima eden bir kurtuluş planıdır.⁶⁹¹ Bu bağlamda Kaplan, demokrasinin ideallerini üç önemli ilkeyle tanımlar: Birincisi, Zayıfların güçlüler tarafından sömürülmesi ve baskı altına alınmasıdır. Bu durum ahlaki açıdan kötü, ekonomik açıdan yıkıcı ve politik açıdan tahammül edilmez olarak kabul edilmelidir. İkincisi, hiçbir sömürü ve baskı, insanlığın ilahi/kutsal yönetiminin bir parçası olarak kabul edilmemelidir. Bu, ilahi disiplin ve otoritenin sağlanması ya da bir günahın kefaretinde, aracı olma anlamında geçerlidir. Üçüncüsü ise, demokrasi manasız ve faydasız bir yerde var olamaz. Demokrasi, milliyetin bir niteliğidir. Demokrasinin etkisinde altında, milli birlik, ırkına, rengine ve inancına bakmaksızın milleti oluşturan herkes için azami

⁶⁸⁸ Alper, 71-72.

⁶⁸⁹ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 173.

⁶⁹⁰ Alper, 73.

⁶⁹¹ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 511.

yardım ve işbirliğini geliştirmenin aracı işlev görür. Böyle bir yardım ve işbirliği, çeşitlilikte birliği, baskı ve sömürden uzak kaçıp, özgürlüğü öngörür.⁶⁹²

Kaplan, demokrasiyi belirli bir sosyal organizasyon tipinin ahlaki niteliği olarak görür.⁶⁹³ Bir toplumun ahlaki karakterini anlamak için, o toplum üyelerinin her birinin refahı, herkesin endişesi olduğu ve toplumun tümünün yaşamı her birinin endişesi olduğu bir topluluk olarak görülmesi gerekir.⁶⁹⁴ Bu topluluğun çağdaş zamanlardaki karşılığı millettir. Demokrasinin ilkeleri millet içindeki toplum yaşamına eşit bir şekilde uygulanır. Böylece ahlaki bir düzen ortaya çıkabilir. Zira, demokratik sosyal örgütlenmenin amacı ahlaktır. Demokrasinin sağladığı ahlaki düzende, tüm insan ilişkilerinde, zorbalık ve zulüm yerine adalet ve nezaket hâkim olur.⁶⁹⁵ Bu bağlamda Kaplan, Amerikan çoğulculuğunu ve demokrasisini önemser. O, Amerika demokrasisini genelde tüm azınlık gruplar, özelde Yahudiler için güvenilir bir konsept olarak görür.⁶⁹⁶

3.5.4. Pragmatik Yaklaşım

Kaplan, geçmişi değerlendirerek bugünü analiz ederken, olan ve olması gereken hakkında düşündükleri ifade eder ve Yahudilerin yaratıcı akıllı, hayatlarındaki birçok can sıkıcı problemi çözmeye kullanmaları gerektiğini belirtir. Yaratıcı akıl, beklenen sonuçları göz önüne alarak problemlerle yüzleşme ve onları çözmeye gücü olarak tanımlanabilir. Yahudi geleneğinin dinamik imkanlar sunduğu inancıyla, rasyonel ve ampirik sorgulama yöntemiyle ulaşılan sosyal bilimlerin bulgularından faydalanan Kaplan, Yahudi yaşamının yeniden inşası için fikirlerini, ideallerini ve pratik önerilerini yapar. Fikirlerinin, ideallerinin ve önerilerinin uygulama sürecinde düzeltilip değiştirilebileceğini kabul ederken, bununla birlikte denendikten sonra doğrulanan bir program tasarlar. Programın doğruluğu pratik bir teste tabi tutulduğunda meydana gelen sonuçlarla belirlenir. Böylelikle, onun fikirleri, eylem için bir araç haline gelir. Kaplan'ın Yahudi yaşamına uyguladığı bu pragmatik yaklaşım, Yeniden Yapılanma felsefesinin ayrılmaz bir parçasıdır.⁶⁹⁷

Kaplan, pragmatizmi bir yaşam felsefesi ya da gerçeğin nihai ve metafiziksel özünü anlamada bir araç olarak kullanmak zorunluluğu yoktur. Ancak pragmatik

⁶⁹² Kaplan, *The Future of the American Jew*, 511.

⁶⁹³ Alper, 74.

⁶⁹⁴ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 325.

⁶⁹⁵ Alper, 74.

⁶⁹⁶ Noam Pianko, *Zionism and The Roads Not Taken*, Indiana University Press, Indiana, 2010, 105.

⁶⁹⁷ Alper, 75-76.

metodu uygulayarak birçok yönden dinin nasıl işlediği hakkında daha doğru ve açık fikirler edinebilir ve böylece dinin esası ve amacını daha iyi kavrayabiliriz. Bu görüşünün düşüncesinin esas yönünü yansıtır. Onun dini pratik ve inançla ilgili ilk sorusu şudur: Bu pratik ve inançlar esas olarak hangi işlevi yerine getirir?, Yahudi tarihi boyunca bu işlev nasıl değişmiştir?, Bu pratik ve inançlar geçmişte olduğu gibi bugün de aynı işlevi yerine getirebilir mi?, Eğer aynı işlevi yerine getirmiyorlarsa aynı amaca hizmet etmek üzere onların yerine ne koymak gerekir? Bu sorular Kaplan tarafından doğaüstü ilah inancına, dua ve ibadete, seçilmişlik inancına, gelecek dünya anlayışına ve birçok bireysel ritüle uygulanmıştır.⁶⁹⁸

Kaplan'a göre Yahudiliğe yaklaşımda temel faktör fayda niteliğidir. Bu bakımdan hem Neo-Ortodoks'ta iddia edilen "doğaüstü orijin" (köken) hem de Reformist Harekette ileri sürülen "rasyonalite" yani akla uygunluk esas kriter değildir. Bunlardan ziyade asıl olan sağladığı faydadır. Bu faydanın Yahudiliğin ancak bireyin kendi kişiliği ile yoğun bir şekilde ilişkili olması halinde elde edilebilir. Kaplan, Yahudi yaşamı ve birey ilişkisi üzerinde ısrarla durmakta ve şunları söylemektedir: *Yahudi birey Yahudi yaşamın her yönü ile öyle bir özdeşleşmelidir ki bu ileri yaşamın tüm yönler Yahudi'de yansımalarını bulur. Yahudi kişi toplumun geçmişini kendi geçmişi haline getirmediği, tüm varlığını toplumunun yaşamına adamadıkça, toplumunun her deneyim ve pratiğinin farkına varmadıkça Yahudiliği bir medeniyet olarak yaşayamaz. Aktif bir şekilde Yahudiliğe ilgi duyan biri tutum ve davranışında Yahudi yaşama değerli bir katkı sağlar.*⁶⁹⁹

Kaplan'a göre, Yahudi medeniyetinin farklı aşamalarındaki ortak nokta inanç ve pratiklerde değil, Yahudi toplumunun süregelen yaşamında aranmalıdır.⁷⁰⁰ Bu yüzden Yahudiliği eşsiz ve benzersiz bir yaşam biçimi olarak kabul etme, doğal ve ona özgü olmayan unsurların kabulüne engel değildir; şekil ve değerler taklit edilebilir. Sahip olmadığı değer ve davranışları başka medeniyetlerden alma ve özümsemeye Yahudiler'e hak verilmelidir. Yahudi yaşamını güçlendirmek için belli bir girişimin tuhaf sonuçlar ya da Yahudi yaşamını zenginleştiren sonuçlar üretip üretmediğini söylemek doğru değildir. Bu bakımdan sadece inanç ve Yahudi yaşamını manevi olarak tatmin edici kılma arzusundan ilerlenebilir. Yahudi yaşamı varlığının yasadını geliştirdiğinde Yahudi tecrübesinin bakış açılarını ve unsurlarının manevi değerini

⁶⁹⁸ Scult, "Universalism and Pragmatism", 77-78.

⁶⁹⁹ Kaplan, *Civilization*, 184.

⁷⁰⁰ Kaplan, *Civilization*, 381.

belirlemek için bazı kriterler vardır.⁷⁰¹ Açıkçası, Kaplan'ın önerdiği Yahudilik programı, Yahudiliğin kültürel versiyonuna dayanır. Bu program bir orta yoldur ve bu yolda Filistin'in Yahudiler için vatan olduğu, Yahudilerin hem İbrani hem de dini karakterlerini korumaları şartıyla Yahudi uygarlığının diasporada farklı derecelerde işlev görebileceğine inanılır. Bu yüzden Kaplan'a göre tüm kavram, ritüel ve uygulamalar Yahudi bireye ve topluma sağladığı fayda açısından değerlendirilmelidir.⁷⁰²

Kaplan'ın Yahudiliğe yaklaşım programı üç temel prensibe dayanır: Birincisi postmodernizmdir. Buna göre, genel olarak hakikat ve özel olarak Yahudiliğin hakikatleri mutlak bir doğruyla açıklanamaz. Yahudiliğin hakikatleri, onların etkinliğini ve içeriğini kabul eden, yorumlayan ve onlara canlılık kazandıranların tepkisine bağlıdır. Bu anlamda Yahudilik, inananın bakış açısına bağlı olarak "her şey ve bir şey" anlamına gelebilir. İkincisi, pragmatizmdir. Bir pragmatist olarak Kaplan, Yahudiliğin hayatta kalmasını en yüksek değer olarak seçer. Varlığını sürdürmeleri için Yahudileri ve İsrail toplumunu daha iyi donatan ve daha fazla kuvvetlendiren yorumları tercih eder. Pragmatizme göre bir fikir sadece pratik hayata uygulandığında fayda sağlar. Üçüncüsü ise, hayatta varolmak için uygulanacak herhangi bir program sivil ortama uygun olmalıdır. Bu prensip, genel olarak Amerika dindarlık kategorilerine de uysun diye, Kaplan'ın pragmatist olarak kavradığı Yahudiliği yeniden yapılandırmasını gerektirir. O, bunu açık bir kişisel çıkarılıktan değil; Amerika sivil refahı için somut bir endişeden dolayı önermektedir.⁷⁰³

⁷⁰¹ Kaplan, *Civilization*, 185.

⁷⁰² Schweid, *The Idea Of Modern Jewish Culture*, 87; Schweid, *A History of Modern Jewish Religious Philosophy*, 211.

⁷⁰³ S. Daniel Breslauer, *Mordecai Kaplan's Thought in A Postmodern Age*, Scholars Press for the University of South Florida, Georgia, 1994, VIII-X.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. YENİDEN YAPILANMACILIKTA YAHUDİLİĞİN TEMEL KAVRAMLARI

Yahudi düşünsel mirasının en önemli üçlüsü Tanrı, İsrail ve Tora olup bunlar, Yahudi halkının bir realitesidir. Geleneksel Yahudilik üç realitenin organik sentezidir. Yalnızca otantik Tanrı inancının işleyişi, eski İsrail milleti ve Tanrı'nın vahyettiği Tora geleneğinin özeti gibidir. Geleneğin doğaüstü versiyonunda Tanrı, doğanın dışında ve üstünde bir varlık olarak algılanır. İsrail milletinin erdem ve kutsanmışlığını diğer milletler görsün, erdem ve kutsanmışlığın somut örneği olsun diye Tanrı tarafından seçilmiş olduğuna inanılır. Tora ise İsrail'in Tanrı'ya olan bağlılığının ve inancının bir beyanından ve İsrail halkının yaşayacağı kural ve yasaları detaylandıran bir anayasadan mürekkeptir.⁷⁰⁴ Bu bakımdan Tanrı, İsrail ve Tora Yahudiliğinin temelleri olarak kabul edilir.⁷⁰⁵ Kaplan, geleneksel Yahudilikte bu üç temel kavramı yeniden değerlendirme ve yeniden yapılandırma çabasıdadır.

4.1. Tanrı

Tanrı inancı ve Tanrı'nın Musa'ya verdiği yasalara bağlılık, yüzyıllar boyunca Yahudi yaşamın merkezi kavramlarını oluşturmuştur. Geleneksel Yahudi dininde ve Yahudiliğinin aydınlanma dönemi versiyonlarının Tanrı fikri üzerindeki anlayışları inceledikten sonra Kaplan, kendisinin önerdiği yeniden yapılanmacı görüşü ileri sürmektedir. Kaplan, *Judaism as a Civilization'da* Tanrı başlığı altında Yahudi dininin ortaya çıkışını, gelişimini, anlamını ve önemini anlatır. Aşama aşama Yahudi dininin gelişimini, Yahudilikte Tanrı kavramına yüklenen anlam ile ilişkilendirir. O, 1928'de Menorah Journal'de yayınlanan makalelerinde Tanrı fikri hakkında görüşlerine yer vermiş, daha sonra 1937'de *The Meaning of God in Modern Jewish Religion Judaism* isimli eserinde bütün yönleriyle Tanrı kavramını ayrıntılı bir şekilde ele almıştır.⁷⁰⁶

Yahudiler İbranice kutsal metinlerinde Tanrı'yı, tarihin efendisi olarak görürler. Tanrının birliği Tora'da en kesin ve açık şekilde şöyle ifade edilir: *Dinle ey İsrail,*

⁷⁰⁴ Kaplan, *The Religion of Ethical Nationhood*, 2-3.

⁷⁰⁵ Wayne Dosick, *Living Judaism, (The Complete Guide to Jewish Belief, Tradition, and Practice)*, Harper Collins e-book, London-New York, 2007, 3.

⁷⁰⁶ Libowitz, 162.

*Tanrımız Rab Tek Rabdir.*⁷⁰⁷ Tora'ya göre evren varlığını Tanrı'ya borçludur. Tek Tanrı evrenin esası ve kökenidir. O yerin ve göklerin yaratıcısıdır. Bu en yüce hakikattir. Bu yüzden Yahudilik öğretisi tek bir Tanrı'ya ibadet edileceğini özellikle vurgular.⁷⁰⁸

Kaplan, 1937'de Tanrı hakkında yayımladığı eserinde işlevsel açıdan Tanrı kavramını yeniden değerlendirerek, Tanrı kavramını çağdaş medeniyetin ihtiyaç ve düşüncelerine uygun, modern tabirler içinde ifade etmeye çalışmıştır. Ona göre modern bilimsel bilginin varlık üzerine getirdiği sınırlamalardan Tanrı bile kaçamaz.⁷⁰⁹ Şüphesiz böyle bir değerlendirme ya da yorumlama, Kaplan'ın Yahudi geleneğinden ayrılma ya da o geleneği terk etme anlamına gelmez. Çünkü Yahudiliğin daha önceki çağlarında da Yahudiler, Tanrı'nın anlamı üzerine çeşitli değerlendirmeler yapmış, içinde yaşadıkları zamanın ve dünyanın şartlarına uyumlu hale getirmişlerdir. Kaplan'ın da ifade ettiği gibi eski İsraililer ilk olarak boğa imajı altında Tanrı kavramını düşünmüş, daha sonra peygamberler, Ona insan düşüncesi ve iradesini sembolize eden çeşitli nitelikler atfetmişler, yani antropomorfik bir varlık olarak tasarlamışlardır. Ortaçağlarda Maimondes (1135-1204) gibi filozoflar Tanrı'yı herşeyin temelini oluşturan monistik muhteşem bir güç olarak düşünmüşlerdir.⁷¹⁰

Kaplan, din ve Tanrı kavramlarını kültürlü ve eğitilmiş Yahudiler açısından yaşanabilir opsiyonlar haline getirmek için bu kavramları yeniden inceleme teşebbüsünde bulunmuştur. Bunu yapmak için din ve Tanrı kavramlarının belli bir tarihsel toplum veya ulusun ihtiyaçları ve değerlerinden doğduğunu ısrar eder. Ona göre, Yahudiliğin makul bir versiyonu, Tanrı teriminin insanlar için ne anlama geldiğini ve bilhassa bu terimin Yahudi geleneğinde hangi anlamlara sahip olduğunu bulup çıkarmayla işe başlanabilir. Tanrı kavramının Yahudilerin ihtiyaçlarını karşıladığı ve onları tatmin eden yaratıcı bir yaşam bulmalarına mümkün kıldığı şeklindeki bir yorum odak noktası olarak kabul edilebilir. Mesele, modern Yahudi'nin Tanrıdan talep ettiği şeyler değil; Tanrı kavramının Yahudi cemaati içinde ne tür bir işleve sahip olduğu ve naturalistik bir çağda hangi fonksiyonu icra edeceğidir.⁷¹¹

Kaplan, Tanrı kavramı ile Tanrı inancı arasında fark olduğunu, ikisinin birbiriyle karıştırılmaması gerektiğini ileri sürer. Tanrı inancı, kendimizi gerçekleştirmemiz için

⁷⁰⁷ Tesniye 6:4.

⁷⁰⁸ Cohn-Sherbok, *Judaism, (History, Belief, Practices)*, 343; Cohn-Sherbok, *Judaism, Religious of World*, Series Ed.: Ninian Smart, Roudledge Press, London, 1999, 75.

⁷⁰⁹ Rogers, 88.

⁷¹⁰ Kaplan, *Civilization*, 393-394.

⁷¹¹ Rogers, 110.

kendisine bağılı olduğumuz kozmik gücün sezgi yoluyla keşfedilmesi tecrübedir. Bu inanış dinin temel konusu ve onun içinde değişmez bir faktördür. Diğer taraftan, özel ve salt Tanrı kavramı o inancın bir kültürel formülasyonudur. İnsanın belirli entelektüel ve sosyal gelişim aşamasıyla değişiklik gösterir.⁷¹² Kaplan'ın Tanrı anlayışını daha iyi ortaya koymak için Durkheim'in Tanrı anlayışına bakmakta fayda vardır. Durkheim için Tanrı, her şeyden önce insanların kendilerinden daha üstün olarak düşündükleri ve kendisine bağılı olduklarını hissettikleri bir varlıktır.⁷¹³ Tanrı ideasının totem kavramıyla bağlantılı olarak analiz eden Durkheim: *“Bir bakış açısından o, benim totemin kökeni ya da tanrı diye adlandırdığım şeyin dışa dönük ve görünen biçimidir; diğer açıdan ise, klan diye adlandırılan belirli bir toplumun da sembolüdür. Klanın bayrağıdır. Her klanı diğerlerinden ayıran görünür bir işaretidir. Bu işaret herhangi bir şekilde klana ait olan insanlar, hayvanlar ve eşyalar gibi her şey tarafından taşınan bir işarettir. Bu nedenle, eğer totem, hem tanrının hem de toplumun bir sembolü ise, bunun sebebi tanrı ve toplumun bir ve aynı şey olması değil midir? Eğer bu grup ve tanrı iki farklı gerçeklik ise, bu grubun amblemi nasıl bu yarı-tanrısallığın biçimi haline gelebildi? Bu yüzden klanın tanrısı yani totemin kökeni, klandan başka biri olamaz. Ancak klan, görünümünü değiştirmiş ve totem olarak hizmet gören hayvan ya da bitki şeklinde düşünülmüştür.”*⁷¹⁴ demektedir. Buna göre, Durkheim'in Tanrı'nın özü ve kökeni hakkında kesin bir sonuca ulaştığını iddia etmek yanlış olur.

Durkheim, toplum kavramı üzerinde yoğunlaşarak ve toplum içindeki Tanrı'nın yerini göstererek bu kavramla ilgili çok önemli sorunların cevaplanabileceğine inanır. O'na göre, Tanrı ve toplum birbirlerini sembolik olarak ifade etmenin alternatif araçları değildir. Çünkü biri gerçektir, diğeri de onun sembolik bir biçimidir. Yani tek yönlü bir süreç vardır: Toplum gerçektir, Tanrı ise onun sembolik bir ifadesidir. Durkheim, sanıldığı gibi aksine ikisini eşitlemez. “Tanrı denilen şey aslında toplumdur” iddiası her ne kadar Durkheim'e yakıştırılsa da onun öyle bir kasıt içinde olduğunu söylemek bizi yanlış bir sonuca götürebilir.⁷¹⁵

⁷¹² Kaplan, *The Future of the American Jew*, 182.

⁷¹³ W.Watts Miller, “Durkheim, Kant, The Immortal Soul And God”, *On Durkheim's Elementary Forms Of Religious Life*, Ed. by N.J.Allen, W.S.F.Pickering and W.Watts Millers., Routledge, New York 1998, 71-74.

⁷¹⁴ Durkheim, *The Elementary*, 208.

⁷¹⁵ Durkheim'in “Tanrı-toplum” ilişkisi konusu üzerinde yapılan tartışmalar için Bkz. Pickering, *Durkheim's Sociology*, 232-234.; Pickering, *Durkheim's Sociology*, 227-232.

Din, toplum, kutsal, tanrı gibi birçok meselede Durkheim'den etkilenen Kaplan, Tanrı konusunda bazı noktalarda ondan ayrılır. Durkheim, Tanrı kavramı ile insanın korkularını, arzularını yansıtmamasını kasteder⁷¹⁶ Kaplan, Tanrıyı insanın varlık yapısında ve doğal dünyada reel bir süreç olarak düşünmektedir. Durkheim'e göre din ve kültür birbirinden ayrılmaz bir bütün iken, Kaplan'a göre kültürel bir kontekst içinde işleyen "transcendent" (aşkın) bir Tanrı vardır.⁷¹⁷ Tanrıya inanma, varoluşumuz ve kendimizi gerçekleştirme için tabi olduğumuz kozmik gücün sezgisel deneyimidir.⁷¹⁸

Kaplan, Durkheim'in Tanrı anlayışından esinlenmekte, kavramı irdelemekte ve onu dini tecrübenin merkezine yerleştirmekte, din kavramının temeline Tanrı fikrini oturtmaktadır. Özelde Yahudilikten yola çıkarak, genelde tüm dinleri dâhil ederek bu kavrama ulaşır. Ona göre Yahudi dinini hayat için normal bir reaksiyon olarak geliştirmek, insanın tabiatına yani fitrat kanunlarına tabidir. İnsan tabiatı, dinin insan hayatının diğer kısmıyla ilişkisini belirleyen fitratıdır. Bu yüzden Tanrı fikrinin gerçekte bireylerin ve milletlerin hayatlarında nasıl işlediğini belirlemek için beşeri ve toplumla ilgili deneysel bilimlere başvurulmalıdır. Böylece kolaylıkla görülecektir ki bütün düşünce sistemlerinin en temel yapısı Tanrı fikridir.⁷¹⁹ O halde bu fikir dini inancın da kutsal ve ayinlerin de çıkış noktasıdır. Kaplan'ın Tanrı fikri, eski dönemlerin hatta modern hareketlerin Tanrı anlayışından oldukça farklıdır. Ancak bu fark metafiziksel veya felsefik değil; hermönitik yani yorumsal bir farktır. Kaplan'ın Tanrı fikrinin farklı ve özgün olması, teolojisinin Yahudi geçmişiyle radikal bir kopuş içine girmesinden dolayıdır. Ona göre, Yahudi teolojisini ayin uygulamaları açısından yeniden düşünme girişimi yeni ve yaratıcı bir retoriktir.⁷²⁰

Kaplan'a göre, Tanrı fikrinin ortaya çıkması, insanın yaşadığı çevreden ve yaşayış şekliyle ilişkilidir. İnsan ihtiyaçlarını karşılamak için, çevresindeki canlı ya da cansız belli unsurların yardımına başvurmuş, onlara bir güç ithaf etmiştir. Öz bilinci geliştikçe ait olduğu grup ya da klan bilinci daha fazla gelişmiştir. Bu da başvurduğu büyü uygulamalarının grubun diğer üyeleri arasında paylaşıldığı farkındalığına yol açmıştır. Çevresindeki bazı öğelere bağlılık, aslında gruba olan bağlılık anlamına geldiği için, grup yaşamında kaçınılmaz öğeler daha fazla önem kazanmıştır. İnsanoğlu

⁷¹⁶ Durkheim, *Elementary Forms*, 468.

⁷¹⁷ Rogers, 28.

⁷¹⁸ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 182.

⁷¹⁹ Kaplan, *Civilization*, 317.

⁷²⁰ Leora Batnitzky , "Mordecai Kaplan as Hermeneut: History, Memory, and His God-Idea," *JSS*, Vol. 12, No. 2 (Winter 2006), (88-98), 89.

onları izleyerek yaymaya çalışmış ve onlara yönelik kutsal bir duygu atfetmeye çalışmıştır. Tanrılık kavramının ortaya çıkması böylece kutsallık kavramının bir sonucu olmuştur. Kutsal bir varlık, ilahi bir varlıkla eşanlamı hale gelmiştir. Kaplan, Tanrı fikrinin ortaya çıkışını ve gelişme biçimini, aslında bütün dinlerde ortak olan insan faktörüne işaret eden önemli bir delil olarak kabul eder. Ona göre, bir din ile bir diğeri arasındaki dünya görüşü farklılıklarını bulmaya çalıştığımızda tamamen yanlış yolu takip ettiğimiz ortaya çıkmaktadır. Aslında, konuyla birbirlerine en karşıt ya da zıt olan dinler arasında şaşırtıcı bir şekilde birçok ortak noktayı bulmak mümkündür.⁷²¹

Kaplan, bütün toplum üyelerinin aynı duygu ve hisle bağlandıkları ortak bir ülkü olarak itaat ettikleri “kolektif Tanrı fikrinden” bahseder. Kaplan’a göre, kolektif Tanrı fikri içinde üç temel unsur vardır. Bunlardan birincisi, küçük bir kısım olan kavrayış yeteneğidir. İkincisi, biraz daha büyük bir pay olan duygulardır. Üçüncüsü ve en büyük unsur ise gayrettir. Somut bir şekilde söylemek gerekirse, grup dini bir yaşam felsefesinin en küçük temelidir ve onun temel işlevi kutsalı ön plana çıkarmaktır. Genel olarak hayatı değil; belirli nesnelere, kişiler, yerler, olaylar, günler ve özel yasalar, gelenek ve ahlak kurallarını vurgulamak kolektif dinin özelliğidir. Her bir grup dini içerik ya da öz bakımından diğerdinden farklıdır. Çünkü bir zihin diğerdinden farklıdır. Aynı zihinlerin varoluş amacı asla onların mantıki farklılığı anlamına gelmez. Öz bilincin birey için ifade ettiği anlam gibi kolektif dinler de aynı şekilde meşruiyetlerini, grubun yaşamını kolaylaştırmak ve manevi potansiyellerini geliştirmek kabiliyetinden alırlar.⁷²²

4.1.1. Mahiyeti Açısından Tanrı Kavramı

Yahudi geleneğinde insan kavrayışının ötesinde olan Tanrı, evrenin aşkın yaratıcısı olup onun niyet ve kasti insan anlayışını aşar.⁷²³ Kutsal metinler, ilahi aşkınlığı şu ifadelerle beyan eder: *Rab diyor ki, sizin düşünceleriniz benim düşüncemle bir değil, sizin yollarınız benim yolumla bir değil. Gökler yerden nasıl yüksekse, benim yolum sizin yollarınızdan, benim düşüncem sizin düşüncelerinizden öyle yüksektir.*⁷²⁴ Kaplan, Ortodoks Yahudiliğin aşkın Tanrı anlayışına itiraz eder. Kaplan için din, kültürün temel yaratıcı gücüdür. Bu natüralist ve işlevsel din anlayışı içinde Tanrı

⁷²¹ Kaplan, *Civilization*, 319.

⁷²² Kaplan, *Civilization*, 320.

⁷²³ Cohn-Sherbok, *Judaism (History, Belief, Practices)*, 249.

⁷²⁴ İşıya 55:8-9.

inancını merkeze alan Kaplan'ın teoloji hakkındaki fikirleri, doğaüstü Tanrı anlayışının reddi ile ortaya çıkar. Bu yüzden o, sıklıkla kendisini natüralist olarak addetmekte; Tanrı'yı insan ve toplumun içinde her an mevcut olan bir varlık olarak kabul etmekte, insan yaratıcılığının en yüce ideali olarak görmektedir.⁷²⁵ Kaplan'a göre Tanrı, bütün doğa dünyasının her tarafında farkına vardığımız bir güçtür ve doğanın her yerinde keşfettiğimiz muhteşem tasarım, uyum, düzen, plan ve amacın gerçekleşmesinden sorumludur.⁷²⁶ Bu düşüncelerden hareketle Kaplan, kendini insanoğluna adayan, tarihe yön veren ve insanların uyması için yasalar koyan bir Tanrı'yı kabul etmez.⁷²⁷ Kaplan'ın düşüncesinde Tanrı-toplum ilişkisi doğaüstü bir bağlam içerisinde değil; hayatın içinde karşılıklı olarak gerçekleşen ortak bilinç içinde değerlendirilmelidir. Toplumun manevi gücü, kaygıları aşmak ve nihai bir hedefe bağlamak için değerler üreterek Yahudilere özgün bir şahsiyet sağlamıştır. Kaplan'ın Yahudi toplumunun yarattığı değerlerinden kastı, toplumun kutsallarıdır. Bu durumda, İnsanlar tarafından oluşturulan bu nihai değer, Tanrı olarak adlandırılır.⁷²⁸ Zira Ona göre Tanrı kavramı Yahudi dininin dinamik ve gelişen karakterinin ana kanıtıdır.⁷²⁹

Kaplan'a göre, Modern düşüncede realiteye karşı yaklaşım, doğal ve doğaüstü ikilemini anlamsız hale getirmiştir. Doğanın bir takım gizli güçlerin bir alanı olarak görülmesi son bulmuştur. Gerçeğin her parçası gerçeğin bütünü tarafından belirlenmiştir. İnsan gerçeğin bir parçası olarak kendini anlamlandırırken realitenin tamamıyla ilişki kurabilir. Realite bütünlüğü içinde gerçeği tefekkür eylemi, insanı gerçeğin dışına itmez. Böylece insan, Tanrılığın ve kutsallığın farkındalığına kaynak olan birbiriyle ilişki kurma işlevinin insanın dışında değil, içinde işlediğini fark eder. Bu durumda hem Tanrının evreni ile insanın evreni arasında, hem de doğa ile doğaüstü arasında bir ikilik yaratma ihtiyacı ortadan kalkar. Buradan şu sonuca varılabilir: yaratıcılık unsuru bize Tanrının aşkın işleyişine dair bir ipucu olarak görülebilir. Tanrı evrenin dışında duran bir varlık değil, evrenin yaşamıdır.⁷³⁰ Doğanın ve tarihin dışında var olan bir Tanrı, insanın karşılaştığı ve dünyayı farketmediği yolları aşan araçlar

⁷²⁵ Gershon Greenberg, *Modern Jewish Thinkers*, Academic Studies Press, Brighton 2011, 470

⁷²⁶ Kaplan'ın teolojik bağlamda Tanrı anlayışı bu çalışmanın alanını aştığı için bu hususta daha fazla bilgi için Kaplan'ın en kapsamlı ve etkili teoloji eseri olan *The Meaning of God In Modern Jewish Religion*'a bakılabilir.

⁷²⁷ Scult, "Kaplan and His God: An Ambivalent Relationshop", *The Radical American Judaism of Mordecai M. Kaplan*, Indiana University Press, 2013, 110.

⁷²⁸ Raphael, 141.

⁷²⁹ Kaplan, "The Evolution of the Idea of God in Jewish Religion", *The Jewish Quarterly Review*, New Series, Vol. 57, The Seventy-Fifth Anniversary Volume of the Jewish Quarterly Review, 1967, 332-346.

⁷³⁰ Kaplan, *Civilization*, 316.

sayesinde tanınabilir. Doğaüstü varsayımlara dayanan dini iddia ve ifadeler, özgün ve korumalı bir statü iddiasında bulunarak diğer bütün beşeri bilgi formlarını reddeder.⁷³¹ Bu durumdan kurtulmanın yolu tabiatüstü Tanrı anlayışından kaçınmaktır. Bu yüzden Kaplan'ın Yahudi teolojisine asıl katkısı onun ileri sürdüğü “transnaturalizm” teorisidir. Tanrı fikrinin natüralistlik kavram ve terimlerle yeniden yorumlama veya yeniden yapılandırma olan transnaturalizm bir dini natüralizm biçimidir. Kaplan için bu teorinin amacı hem doğaüstücülüğün hem de doğaya indirgemeciliğin gizli tehlikelerini savuşturacak felsefi bir teoloji geliştirmektir. Yani ölçsüz ve sınırsız doğaüstü ile aşırı indirgemeci natüralizm arasında bir orta yol bulmak Kaplan'ın arayışında en önemli kilit noktadır.⁷³²

Kaplan'a göre supernaturalism (doğaüstücülük) şimdiki zamanı görmezden gelerek, geçmişi kendine has özel bir vahiy alanı olarak görme ve mucizevi bir şekilde meydana gelen bir toplumun çıkış noktası haline getirme yoluyla yüceltmeye de sebep olmaktadır. Doğaüstücülük adeta geçmişi ilahileştiren bir unsura dönüşmektedir. Geçmiş ve gelenek şimdiki zamanı yok sayan normatif bir kimliğe bürünmüş olur. Çünkü Tanrı, kendisini Tanrı olarak geçmişte ifşa etti ve bu gelecek nesillerde bir daha tekrarlanmayacaktır anlamına gelir.⁷³³ Bu durumda Kaplan'a göre geçmiş doğaüstü bir yaptırım alanı haline gelir, adeta bir otoriter rejime dönüşür.⁷³⁴ Bu yüzden naturalistik teoloji, Kaplan tarafından öyle bir açıklıkla anlatıldı ki dini alanda temel entelektüel faktör haline geldi.⁷³⁵ Kaplan kendini natüralist ve bilimselliğin egemen olduğu bir çağda buldu. Onun temel problemi geleneğin aşırı boyutlara ulaşan doğaüstücülüğüdür. Kaplan *Judaism Without Supernaturalism* adlı eserinde uzun uzadıya bu problemle meşgul olmuş ve eserini bu problemi çözme yollarına ayırmıştır. Kitabın önsözünde, daha önceki çağlarda ve günümüzde Yahudilerin yaşadığı çelişkilerin temel sebebinin bu doğaüstü söylemin yarattığı etki olduğunu ifade eder. Ona göre özellikle Tora'da Tanrı'ya atfedilen insana ait haslet ve davranışlar yoluyla, Tanrı kavramı insanlar için kaosa dönüşmüştür. Kutsal metinlerde geçen mucizevi ve doğaüstü olayların gerçekte ne sebeple olduğunu ve mevcut kültürel evrimin bütün bu hadiseler hakkındaki tanıklığı

⁷³¹ Davaney, 75.

⁷³² William E. Kaufman, “Mordecai M. Kaplan and Process Theology: Metaphysical and Pragmatic Perspectives”, *Process Studies*, Vol. 20, Issue 4, Winter 1991, (192-199), 192.

⁷³³ Kaplan, *Judaism Without Supernaturalism*, 23–24.

⁷³⁴ Davaney, 76.

⁷³⁵ David G. Dalin, “Will Herberg”, *Interpreters of Judaism in the Late Twentieth Century*, Ed. by Steven T. Katz, B'nai B'rith Books, Washington, 1993, 118.

uzlaştıramayan Yahudiler için bu durum tam bir kafa karışıklığına neden olmuştur. Bu yüzden de Yahudilerin, Yahudi geleneğindeki doğaüstü problemiyle açık yüreklilikle, titizlikle ve yapıcı düşünceyle yüz yüze gelmelidir.⁷³⁶

Kaplan her şeyden önce bir rasyonalisttir. Rasyonalizm, Kaplan'da Yahudilikteki neredeyse bütün doğaüstü elementleri yok saymaya yol açmıştır. Hatta o, Pittsburgh Platform'un Tanrı ideasınının da ötesine geçerek Tanrı'yı kurtuluşu sağlayan güç olarak tanımlar. Kaplan hiçbir yerde ya güç ya da kurtuluşun ne anlamına geldiğini tam olarak tanımlamamıştır. Ancak açık olan bir şey vardır ki, güç de kurtuluş da insan tecrübesine dayanır. İnsan kendi içindekini gerçekleştirerek bunun farkına varabilir.⁷³⁷ Kaplan Tanrıyı insanın kurtuluşunu sağlayan ve insanı sevk eden güç ve süreç olarak görmektedir.⁷³⁸ *Judaism Without Supernaturalism* adlı kitabında ise farklı bir şekilde Tanrı'yı dünyadaki kaynaklar ve insandaki kabiliyetlerin toplamı olarak sunar, bunların bir araya gelmesiyle insanın manevi huzuru elde edeceğini savunur. Kaplan'a göre Tanrı birinci durumda öncü ya da başlatıcıdır. İkinci durumda ise insanın kullandığı bir materyaldir. Kaplan'ın düşüncesindeki bu iki anlamlılık, onun hem bir panteist hem de politeist olarak anılmasına yol açmaktadır. İkinci durumda modern bir politeizmden bahsetmek mümkündür. Buradaki modern politeizmden kasıt birçok Tanrıya inanma değil, insanın kurtuluşa ermesini sağlayan süreçlere inanmaktır.⁷³⁹ Tanrı bu anlamda düşünüldüğünde Kaplan, "transnatural" tabirini kullanır.⁷⁴⁰ Aşkın bir güç ya da süreç olarak Tanrı, dinde önemli ve değişmez bir faktördür. Aşkın Tanrı'dan kasıt, doğada insanın kurtuluşa ermesinde yardım eden insanın benliğini aşan güçlerdir. Bu güçler doğayı aşmaz ancak evrenin manevi ve ahlaki yapısının bir parçasıdır. Tanrılık insanın kurtuluşunu sağlayan her türlü işlemlerin, ilişkilerin ve şartların bir bağı olarak düşünülür. Böylece Tanrılık, insanın da içinde olduğu evrenin ve doğanın genel olarak bir görünüşüdür.⁷⁴¹ Tanrı bu dünyada kurtuluşu sağlayan doğada ve insandaki güç olarak anlaşılmalıdır. Güç bir şahıs ya da varlık değil; bir fonksiyondur. Fonksiyon, Tanrı'nın kim olduğundan ziyade ne yaptığına atıfta bulunur.⁷⁴²

⁷³⁶ Kaplan, *Judaism Without Supernaturalism*, IX.

⁷³⁷ Satlow, 40

⁷³⁸ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 171-193.

⁷³⁹ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 171.

⁷⁴⁰ Kaplan, *Judaism Without Supernaturalism*, 183.

⁷⁴¹ Kaplan, "Naturalism as a Source of Morality and Religion," *The Reconstructionist* XXIX (Feb. 22, 1963), 9.

⁷⁴² Kaplan, *The Religion of Ethical Nationhood*, 17.

Kaplan'a göre, modern anlayışlarımız ve dünya görüşümüz göz önüne alındığında, Tanrı'yı üstün bir varlık olmaktan ziyade "süreç" olarak düşünmek akla daha çok uygundur. Bu görüş modern düşüncede Tanrıyı daha gerçekçi kılmaktadır. Tanrı'nın gerçekliği kişinin nefsi kadar ona yakındır. Çünkü toplumda insanı ikmale erdirmeye çalışan güçler, aynı zamanda birey içindeki beşeri tatmin için de çalışır. Bundan dolayı İnsanın Tanrı tecrübesi onun kendi benliğini tecrübe etmesi kadar gerçektir.⁷⁴³ Ancak Tanrı'nın insan içinde içkin olması tecrübesi dini ve Tanrı'yı hümanizm seviyesine indirmez. Tanrının içkinliği, insanın kurtuluş iradesiyle uyumlu olduğu varsayımına dayanan hümanizmden farklıdır. İnsanın kendini gerçekleştirmesi için çevresi onun ihtiyaçlarını karşılayabilecek şekilde meydana gelmiştir. Bu bağlamda çevre, insan yaşamını en iyi duruma getirmek için onun ihtiyaçlarını karşılama kabiliyetiyle donatılmış canlı bir evren olarak kabul edilir. İşte Tanrı da bu yaşayan evrenin ruhudur. Bu evren insanın kurtuluş çabasında ona yardımcı olur.⁷⁴⁴

Kaplan'a göre Tanrı'yı bir varlık olmaktan ziyade bir içkin süreç olarak düşünmek hiçbir şekilde onun daha az gerçek olduğu eğilimini göstermez. Bizleri aşan ve kurtuluşu sağlayan güç olarak Tanrı, aynı zamanda zihnimizin ve irademizin tüm güçlerde doğal olarak mevcuttur. Aslında Tanrı sadece bizim bedenimizde fonksiyon göstermez, aynı zamanda içinde yaşadığımız çevreyle ve birbirimizle ilişkilerimizde de işlev görür. Bu güçlerin ve ilişkilerin farkına vararak, onları en etkili şekilde işlevini yerine getirmeye sevk ederiz⁷⁴⁵. Kaplan teolojisinin özü Tanrı'nın ne bir varlık olduğu ne de felsefi bir soyutlama olduğu anlayışıdır.⁷⁴⁶ Tanrıya inanmak organik bir birlik oluşturan ve o birlik sayesinde hayata anlam veren yaşamın yaratıcı güçlerini, eğilimlerini ve potansiyellerini dikkate almaktır.⁷⁴⁷

4.1.2. İşlevsel Açıdan Tanrı Kavramı

Kaplan'a göre "fonksiyonalizm" (işlevselcilik), araçların hedeflerle ilişkisini ele alır ve insan tecrübesinin amacı ve anlamını açığa kavuşturur.⁷⁴⁸ Tanrı kavramını anlamının yolu aşkın bir âleme bel bağlamakla değil, belirli bir topluluk içinde kendini

⁷⁴³ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 192.; Rogers, 94.

⁷⁴⁴ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 193.

⁷⁴⁵ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 184.

⁷⁴⁶ Mel Scult "Introduction", *The Meaning of God in Modern Jewish Religion by Mordecai M. Kaplan*, Wayne State University Press, Detroit, 1994, XV.

⁷⁴⁷ Kaplan, *The Meaning of God*, 27.

⁷⁴⁸ Kaplan, *The Religion of Ethical Nationhood*, 4.

gerçekleştirmek ve manevi birliği elde etmek için temel insani ihtiyaçlarla başlamaktır. Dinen ve ahlaken motive edilmiş bir toplum fikri, bireyin potansiyelini ortaya koymasına engel olan tüm fiziksel, zihinsel, sosyal handikapları ortadan kaldırmaya çalışır. Böyle bir toplum, bireyi kendi doğal ve sosyal çevresine öyle bir yönlendirmeye kalkışır ki birey kendini yurdunda ve dünyada güvende hisseder.⁷⁴⁹ Başka bir ifadeyle kurtuluş için insani ihtiyaçlarıyla işe koyulan bir Yahudi, kurtuluşun toplum içindeki bireyin kendini gerçekleştirme anlamına geldiğini fark eder. Bunun ilk çağlarda anlamı şudur: Yahudi sadece Yahudi toplumunun bir üyesi olursa gelecek dünyada mutluluk elde eder. Bugün ise kendini gerçekleştirme kavramı, modern dünya bakışıyla uyumlu ve tutarlı olmalıdır. Bir toplum içinde kendini gerçekleştireceği bir hayatı yaşamak için birey dürüstlük, güvenilirlik, sadakat, sevgi, cesaret ve yaratıcılık temin eden bir dine ihtiyaç duyar.⁷⁵⁰ Eğer medeniyet insanlara mümkün olan en iyi yaşamı sağlamak istiyorsa bu hasletler gereklidir. İşte kurtuluş veya insanın mutmain olması bu hasletlerin kazanılmasıdır.⁷⁵¹ Kutsal metinlerde Tanrı'nın varlığı değişmez asıl bir hususiyettir. Baştan sona tüm kutsal metinler Tanrı'nın ya doğrudan doğruya veya Tanrı'nın insana çeşitli görünüm şekilleriyle tezahür ettiği ifade edilir.⁷⁵² Ancak Kaplan için doğaüstü bir ilaha ya da Tanrı'ya inanmak için, herhangi bir dayanak yoktur. O, tabiatüstü bir ilah yerine Tanrı'yı insanoğlunun mümkün olan en yüksek icrası olarak yeniden tanımlar. Tanrı kurtuluşu mümkün kılan, bireylerde ve evrende tezahür eden kompleks bir güç olarak anlaşılmaktadır.⁷⁵³

Kurtuluşu sağlayan güç olarak Tanrı kavramını anlamak için Kaplan, kurtuluşa yüklediği geleneksel ve modern anlama bakmakta fayda vardır. Kaplan'ın *The Meaning of God in Modern Jewish Life* kitabında kullandığı "salvation" kelimesi kurtuluş anlamına gelir. Kaplan, kurtuluş kavramının geleneksel anlamının öbür dünya ile ilgili olduğunu ifade eder. M.S. 70'lerde İkinci Tapınağın yıkılması ile modern Yahudi tarihinin başladığı dönem olan aydınlanma hareketleri arasında geleneksel kurtuluş anlayışı hâkim durumdadır. Kaplan'a göre, diğer dünyadaki kurtuluş, genel olarak ölümsüzlük inancında anladıklarımızla aynı söylem içeriğine ait değildir. Tanrı'nın görevlendirdiği Mesih'in gelişi, milletler arasında İsrail'in üstünlüğünü kurması,

⁷⁴⁹ Kaplan, *The Religion of Ethical Nationhood*, 147.

⁷⁵⁰ Kaplan, *The Religion of Ethical Nationhood*, 7.

⁷⁵¹ Rogers, 111.

⁷⁵² Dan Cohn-Sherbok -Lavinia Cohn-Sherbok, *Jewish-Christian Mysticism*, Continuum Press, New York, 1994, 159.

⁷⁵³ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 130.

ölülerin yeniden dirilişi ve Tora'ya bağlı kalanlara gelecek dünyanın ölümsüz yaşamında bir pay verilmesi, öteki dünyanın habercisidir. Bu bağlamda, kurtuluş, insanı yeryüzündeki arayıştan kurtaran her sevincin en nihai noktasıdır. Egonun hükümsüz olduğu, uyumlu ve müşterek bir sosyal düzen için insan arzularının nihai gerçekleştirmiş halidir.⁷⁵⁴

Kaplan için bu dünyada modern insanın aradığı kurtuluş hem bireysel hem de sosyal bir anlama sahiptir. Bireyde sık sık birbirleriyle çelişen tüm doğal dürtüler, arzular ve tutkular birbirleriyle uyumlu hale getirilmelidir. Aklımız tüm güçlerimizin arzu edilen hedeflere ulaşmada faal olarak kullanıldığını anladığında, bireysel kurtuluşa ulaşır. Dolayısıyla kurtuluş insanın kendini gerçekleştirmesidir. Ancak bu egoyu merkeze alan bir anlayış değildir. Ego merkezli bir kurtuluş zaten imkânsızdır çünkü hiçbir insan psikolojik olarak kendi kendine yeterli değildir.⁷⁵⁵ Tanrıya inanmak doğanın ve toplumun organik birliğine inanmaktır. Bu organik birlik, insanın kurtuluşa ulaşabileceği şekilde oluşturulmuştur. Bu durumda kurtuluş, insan için mümkün olan en yüksek ahlaki ve ruhi kazanım anlamına gelir. Tanrı, kurtuluşun peşinde olan insanın gösterdiği gayrette ona yardımcı olan evrenin ruhu veya ilahi yönüdür. Rogers'in ifadesiyle Kaplan'ın Tanrısı, insanlığın kurtuluşa ulaşmasına yardımcı olan gayri şahsi bir güç veya süreçtir.⁷⁵⁶

Kaplan Tanrı'nın insan yaşamındaki işlevine yoğunlaşarak, negatif yöntem usulüyle teoloji yapan bütün teolojilerin ortak özellikleri olduğunu ileri sürmektedir. O, kendi teoloji yapma şeklinin Tanrı'nın gizemini koruduğunu düşünerek, metafizikçiler ya da bilim adamları gibi Tanrı ile ilgili sorular sormaz; sadece Tanrı'nın dünyadaki çalışma şeklini inceleme gereksinimi duyar.⁷⁵⁷ Tanrı hakkında kurtuluşu sağlayan güç olarak ifade etmenin amacı fiziksel, zihinsel, ahlaki ve manevi olarak büyümemiz ve gelişmemiz için bizi yönlendiren çevremizde ve kendimizdeki o sürecin etkisini hissetmemize imkân tanıyacak belirli insani tecrübeleri tanımaktır. Kaplan bu süreci tanrılık veya kutsal olma olarak ifade eder.⁷⁵⁸ Toplumsal düzende adaletsizlik ve çatışma olduğu sürece kişisel kurtuluş olamaz, o ancak insan eyleminin bir amacı olarak düşünülmelidir.⁷⁵⁹

⁷⁵⁴ Kaplan, *The Meaning of God*, 43-51.

⁷⁵⁵ Kaplan, *The Meaning of God*, 53.

⁷⁵⁶ Rogers, 95.

⁷⁵⁷ Rogers, 100.

⁷⁵⁸ Kaplan, *Judaism Without Supernaturalism*, 110.

⁷⁵⁹ Kaplan, *The Meaning of God*, 54.

Kaplan için Tanrı statik değil dinamiktir. Fakat Tanrı doğal dünyada ortaya çıkan olayları ve yaşamları kontrol etmez. İnsanın potansiyelini ortaya koyması için insanı teşvik eder.⁷⁶⁰ Modern bakış açısıyla Tanrı'nın kurtuluşu sağlamayan güç olarak anlaşılması koşulu doğüstü Tanrı anlayışının reddini gerektirir. Tanrı tabiatüstü değildir. O tabiatın dışında duran sınırsız bir güce sahip aşkın bir varlık değil, tabiatın özünde var olan içkin bir varlık olarak düşünülmelidir. Dolayısıyla Tanrı, tabiatın her yerinde hazır ve nazır olan ve birey ve grubun kurtuluşa ermesini ve kendini gerçekleştirmesini sağlayan güç olarak anlaşılmalıdır.⁷⁶¹ Kurtuluşu sağlayan güç olarak Tanrı anlayışı Tanrı'yı insana bağımlı yapar mı sorusuna Kaplan şu cevap verir: *Tanrı olmazsa, insanın kurtuluşu anlayışı olamaz. İnsanın kurtuluş arzusu tüm canlı varlıkların karakteristiği olan yaşama iradesinin insani formudur. İnsan doğası doğanın daha büyük dünyasının bir parçasıdır ve insanın kurtuluşu yalnızca hem insanın içinde hem de onu aşan bir İlahi Gücün tecellisiyle anlaşılabilir. Bu yüzden insanın kurtuluşu, yani kendini gerçekleştirme Tanrı olmaksızın tasavvur edilemez. Tanrı insanın kurtuluşunu sağlayan evrenin görünümüdür. Heykeltıraşın hayalindeki objeyi şekillendirmek için çamur ve diğer araçlara ihtiyaç duyduğu gibi Tanrı insana ihtiyaç duysa da insan Tanrıya bağımlıdır.*⁷⁶²

Kaplan, Tanrı tanımında şahsiyet ve irade kavramlarını reddeder. İnsanla Tanrı arasındaki herhangi bir benzerliği doğru bulmaz. İnsanın yaptığına benzer bir şekilde düşünme, hissetme, isteme tarzları bile Tanrı için düşünülemez. Ancak şahsi (personal) Tanrı kavramından bahseder. Ona göre bireyin şahsi hayatında fark yaratan Tanrı, şahsi Tanrı olarak tanımlanabilir. Tanrı insanın şahsi yaşamında bir fark yaratacak şekilde işlev görür, ancak o bir kişi değildir.⁷⁶³ Kaplan, insanın şahsiyetini daha yüksek bir seviyeye çıkararak zenginleştirmede yardım eden bir güç olarak işlev gören Tanrı anlayışını benimsemiştir, ancak ona bir şahsiyet vermekten de kaçınır. O şahsiyeti olan bir varlık değildir. Bu yönüyle kendisine üstat olarak kabul ettiği William James'den ayrılır. Kaplan üzerinde James'in pragmatizminin etkisi olduğu tartışmasızdır. Ancak Tanrı'nın özellikleri hususunda Kaplan, James'e katılmaz. Kaplan'ın aksine James'in pragmatizmi, insanlık üzerinde etkisi olan bir Tanrı'nın şahsiyet olması gerektiğini telaki eder. Tanrı en yüksek realite için doğal ad ve unvandır. Biz ve Tanrı birbirimizle iş yapıyoruz, kendimizi onun etkisine açarken en derin kaderimizi gerçekleştiriyoruz.

⁷⁶⁰ Alvin Marx Sugarman, *God and Finitude: Toward a Covenant Of Mutual Affirmation*, (Doktora Tezi), A Dissertation for The Degree of Doctor of Philosophy, The Department of Religion/Theological Studies of Emory University, 1988, 65- 69.

⁷⁶¹ Kaplan, *The Meaning of God*, 76.

⁷⁶² Kaplan, *Without Supernaturalism*, 119.

⁷⁶³ Kaplan, *Question Jews Ask*, 104.

Tanrı gerçek etkiler yarattığı için gerçektir.⁷⁶⁴ James'e göre bir deist inancın iki temel unsuru vardır. Birincisi Tanrı evrendeki en derin güç olarak tasavvur edilmeli; ikincisi ise Tanrı akli bir şahsiyet şeklinde düşünülmelidir. Bu şahsiyet aynı zamanda insandan farklı bir şey olarak anlaşılmalıdır. Tanrının şahsiyeti herhangi bir başka şahsiyet gibi kabul edilmelidir. Bu şahsiyet insanın dışında ve onun şahsiyetinden başkadır.⁷⁶⁵ Bu bakımdan Tanrı'ya şahsiyet atfetmesinden dolayı James'in Tanrı anlayışı Kaplan'ın Tanrı anlayışından farklıdır. Kaplan için Tanrı'nın kendisi bir şahsiyet değil, insanın şahsiyetini geliştiren ve yükselten süreçtir.⁷⁶⁶

Kaplan'a göre Tanrı, doğanın dışında bir varlık değildir. Bu yüzden Tanrı'yı evreninin yaşamı olarak düşünmeyi öneren Kaplan, Tanrının insanlarda ve milletlerde şahsiyet uyandıran bir güç olduğunu belirtir.⁷⁶⁷ Tanrı'nın evrenin yaşam gücü ve bir süreç olarak anlaşılması gerektiğini söyler. Evrenin yaratıcı yaşamı olarak Tanrı, insan için kaostan uzak bir evren oluşturan ilişkileri düzenleyen ve harekete geçiren güçlerin toplamı anlamına gelmelidir.⁷⁶⁸ Bu anlayışı din ile ilişkilendiren Kaplan'a göre din de bu canlandırıcı ve düzenleyici güçleri ve ilişkileri anlatma ve insanı onlarla uyumlu tutma çabasıdır. Dolayısıyla Tanrı her acının sancısını, her zulüm eylemini, her türlü beşeri günahı planlayan ve karar veren mutlak bir varlık anlamına gelmemelidir.⁷⁶⁹ Bu bakımdan Kaplan'ın Tanrı anlayışını süreç olarak niteleyen William Kaufmann'a göre Kaplan'ın felsefi teolojisi ile süreç teolojisinin kurucusu Alfred North Whitehead (1861-1947)'in teolojisi arasında benzerlikler görmek mümkündür. Hem Kaplan hem de Whitehead, dini bir natüralizm çerçevesi içinde mutlak ve saf olmayan bir konseptini geliştirmeye çalışıyorlar.⁷⁷⁰

Kaplan'ın önerdiği Tanrı, insanın yaşamını zenginleştiren ve kurtuluşu sağlayan kozmik güç olarak düşünülmelidir. Kozmik bir süreç olarak Tanrı fiziksel, kimyasal, biyolojik, psikolojik hatta sosyal süreçten bile daha fazlasıdır. Tanrı, bunların hepsini içerir ancak Tanrı sürecini farklı kılan şey onun gerçeküstü ve deneyüstü olmasıdır. Buna karşın Tanrı süreci transnaturaldır demek daha doğru bir ifade olur.⁷⁷¹

⁷⁶⁴ James, *The Varieties of Religious Experience*, 507.

⁷⁶⁵ William James, *Essays on Faith and Moral*, Longmans, Green and Co., New York, 1942, 122.

⁷⁶⁶ Rogers, 106-107.

⁷⁶⁷ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 183.

⁷⁶⁸ Rogers, 89.

⁷⁶⁹ Kaplan, *The Meaning of God*, 76.

⁷⁷⁰ Kaufman, 192.

⁷⁷¹ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 183.

4.1.3. Egemenlik Açısından Tanrı Kavramı

Kutsal metinlerde birçok yerde “Tanrı’nın Krallığı” ifadesi kullanılır.⁷⁷² Bu yüzden geleneksel Yahudilik, Tanrı’nın Krallığı’nı ısrarla vurgular. Kaplan, Yahudi kutsal metinlerinde sıklıkla geçen “Tanrı’nın Krallığı” ifadesinin egemenlik kavramı kapsamında değerlendirir ve Tanrının bir kral olarak ifade edilmesini bir metaforun kullanımı olarak anlar. Kral sıfatı Tanrı’yı ifade etmede kullanılan metaforik sıfattır. Tanrının krallığı veya egemenliğinde ima edilen tüm gerçeklerin ve öğretilerin varyantlarında temel bir anlam vardır: “İnsan yaşamının statükosu Tanrılığın eksik veya kusurlu bir tezahürünü oluşturur: *Yaşamın ilahi yönü ile ilgili hüküm evrensel olarak kavranmadığı ve tam olarak belirlenmediği için bizden Tanrının egemenliğini kesinlikle onaylamamız istenmektedir. Böylece Tanrı’nın Krallığı hakkındaki en eski anlayış İsrail’de başka tanrılara da tapıldığı sürece bu krallığın tamamen tezahür etmeyeceği düşüncesine yol açtı. İsrail’in Tanrısının evrensel kabulü olarak Tanrı Krallığının daha sonraki konsepti diğer milletler İsrail’in Tanrısına ibadet etmedikçe Onun Krallığının hala tam olarak kabul edilmediği anlamını taşıyordu. Tanrı’nın egemenliği düşüncesi milenyumun gelişi veya gelecek dünya inancıyla özdeşleştirildiğinde, Yahudi toplumunun yaşadığı şekliyle mevcut düzenin Tanrı’nın egemenliği yeterince açığa vurmadığına işaret eder.*”⁷⁷³

Modern tecrübenin Tanrı’nın egemenliği kavramında saklı olan yeni anlamları ortaya çıkardığını düşünen Kaplan, politik bir kavram olarak egemenlik düşüncesindeki değişikliklerle öne sürülen anlamları gündeme getirmektedir. Çünkü Tanrı, yalnızca onun yasa ve kurallarına uyduğunda kral olabilir. Dolayısıyla Tanrı’nın Krallığını kabul etme, ulusun en yüksek ahlaki standardına onay vermeyi içermektedir. Bu yüzden sosyal yenilemeyi yapan güç olarak Tanrının tezahürüyle Tanrı’nın egemenliği tanımlanır.⁷⁷⁴ Bu bağlamda Kaplan, Tanrının egemenliği kavramındaki değişikliğe dikkat çeker. Tanrının içkinliği hakkındaki modern vurguyla Tanrı’nın egemenliği kavramında değişimi zorunlu hale getirdiğini ileri sürer.⁷⁷⁵ Kaplan, sosyal açıdan Tanrı’nın egemenliği kavramını yeniden değerlendirmeyi önermektedir. Tanrı’nın doğanın dışındaki bir gücü değil, doğanın içinde işleyen bir gücü ifade etmesi şeklinde anlaşılması durumunda, Tanrı’yı egemen olarak konuşmak, münferit bir ulus içinde

⁷⁷² Bkz. Çıkış 20:2; Tesniye 6:4; İşaya 45: 5-7.

⁷⁷³ Kaplan, *The Meaning of God*, 107.

⁷⁷⁴ Kaplan, *The Meaning of God*, 108-109.

⁷⁷⁵ Kaplan, *The Meaning of God*, 106.

toplumsal yenilenme için çalışan güçlerin farkında olmak anlamına gelir. Bireysel olarak kendini gerçekleştirmenin en üst noktası ile sosyal beraberlik ve dayanışmanın en üst seviyesini birleştiren sosyal düzenin tesisine katkı sağlayan bütün bu güçler modern dünya görüşüne göre yeniden değerlendirildiğinde Tanrı dediğimiz şeyi kast eder. Bu kavram, birey ve ulusun daha insani bir hayat elde etmelerinde yardım eden toplum içinde işleyen güçler anlamında yeniden değerlendirildiğinde, insanoğlunu ideal sonuçlar için bu güçleri işlemeye koyan etmenler olarak düşünmeyi gerekli kılar. Bu durumda insanların toplumu mükemmelleştirmek için yaşamlarını nasıl idare etmeleri gerektiğini gösteren bir ilahi amir veya yöneticilerden herhangi bir müdahale ya da girişim bekleyemez. Böylece toplum içinde içkin olan Tanrı bakış açısıyla hareket edildiğinde, Tanrı'nın Krallığını müjdelenme sorumluluğu insana kalmış olur.⁷⁷⁶

Tora'nın ilk bölümü olan Tekvin (Yaratılış)'de, başlangıçta Tanrı'nın göğü ve yeri yarattığı, çeşitli varlıkları ve canlıları yarattıktan sonra, insanı kendi suretinde yarattığı ifade edilmektedir.⁷⁷⁷ Geleneksel Ortodoks Yahudilik, Tanrı'nın insanoğlunu kendi imgesinde veya şeklinde yarattığı anlayışını tek gerçek olarak kabul eder. Tüm insanoğlu Tanrı'nın suretinde yaratıldığına göre bütün erkek ve kadınlar birbirlerinin erkek kardeşi ve kız kardeşidirler. Gelenekçi rabbilere göre, Tanrı'nın insanı kendi suretinde yaratmasının anlamı insanın kendi yaratıcı gibi özgür irade ile donatılmasıdır. Yani insanlar iyi ile kötü arasında seçim yapabilirler. Tanrı'nın suretinde yaratıldığı için Yahudilikte insan yaşamının kutsal olduğu kabul edilir. Hatta bazıları tarihi Tanrı ile insan arasında devam eden bir ortaklık olarak tanımlamaktadır.⁷⁷⁸

Kaplan'a göre, her birey dünyaya kendi bakış açısıyla bakar, her ne kadar bireyin yaşamı sosyal düzenleme ve müdahalelerle sınırlandırılmış olsa da, karşılaştığı durumlara kendisinin bulduğu günlük cevaplarla kendi hayatını şekillendirir. Sosyal hayatta belirgin bir şekilde birey kendi reaksiyonlarıyla yaşar. Bireyle ilgili bu reaksiyonlar etrafındaki tüm dünyada tarafından şekillendirilir ancak bu bireyin sahip olduğu özün değerini azaltmaz. Çünkü başka hiç kimse o birey gibi aynı reaksiyonları gösteremez. Dolayısıyla her birey eşsizdir ve özgündür. Bireyin sosyal ve doğal ortamı önemli ölçüde etkileyici bir sebebiyet olsa da bireyin nevi şahsına münhasırdır. Buradan hareketle Kaplan'a göre yeryüzünde Tanrı'nın Krallığı kurulacaksa, bireyler tarafından kurulmalıdır. Kaplan için birey ile ilgili bu hakikat dindeki ruh inancına sebebiyet

⁷⁷⁶ Kaplan, *The Meaning of God*, 119; Rogers, 90.

⁷⁷⁷ Tekvin 1:1-2; 1:3-25; 1:27.

⁷⁷⁸ Cohn-Sherbok, *Judaism, Religions of World*, 76;

vermiştir. Çünkü onun için ruh, bireyi Tanrıya karşı sorumlu, ahlaki bir mesuliyet sahibi kişi haline getiren ilahi kıvılcımdır. Bireydeki ruh anlayışını geçmiş ruh anlayışlarıyla kıyaslayan Kaplan şu sonuca varmaktadır: “*Şüphesiz ki bizim ruh anlayışımız geçmişte atalarımız tarafından benimsenen ruh anlayışıyla aynı olamaz. Tanrı kavramındaki değişim gibi ruh kavramı da değişime uğramıştır. Biz artık ruha insanın içine yerleşen ve ona canlılık veren görünmez bir cevher olarak göremeyiz. Ruh bir kişiyi ya da kişilik olarak insandan başka bir şey değildir. Ancak bu ruha atfedilen kutsallığın anlamını asla değiştirmez. Çünkü toplumsal yenilemeyi sağlayan güç olarak Tanrı yalnızca insanların ruhu vasıtasıyla hareket edebilir. Bu yüzden de Tanrı'nın egemenliği insanların ruhuna bağlıdır.*”⁷⁷⁹

Kaplan'a göre bireyde karakter, kişilik, ruh ya da can dediğimiz her şey tamamen bireyin diğer kişi ve nesnelere ilişkisi dışında anlaşılabilir. Bireyi ancak ilişkileri ışığında incelediğimizde kabul etmeliyiz ki toplumun tüm yaşamı kadın ve erkek mevcut nesli oluşturan bireyler aracılığıyla ve bireyler içinde geçmektedir. Dolayısıyla bireyden ayrı ne Tanrı'nın Krallığı ne de toplum olabilir. Bu durumda Tanrı'nın egemenliğini toplumda yaratıcı ve canlandırıcı güçler olarak kabul edersek, toplum açıkça insan kişiliğinin kendini gerçekleştirme için en geniş imkâna sahip olduğu Tanrı'nın egemenliğini ortaya koymaktadır. Her şeyden önce buradan çıkan anlam şudur: Her birey fiziksel organizmanın normal işleyişi için her neye ihtiyaç duyuyorsa ona sahip olmalıdır. Örneğin yeterli beslenme, sağlıklı yaşam şartları, çalışma ve dinlenme arasında uygun bir denge, hastalıklardan korunma bu ihtiyaçlardan bazıları olarak kabul edilebilir. Demek oluyor ki birey kişisel isteklerin yerine getirilmesinde kişinin fiziksel ve zihinsel güçlerinin tam kullanmasından kaynaklanan korku ve kaygı tarafından engellenmesin diye ekonomik güvenliğe sahip olmalıdır. Birey hiçbir doğal içgüdüsünü bütünüyle bastırmamalı, kendi yaratıcı güçlerini kullanma imkânına sahip olmalı ve toplumun ve diğer kişilerin menfaatleriyle tutarlı en üst seviyede kişisel tatmin içinde olmalıdır. Kaplan'a göre birey için böyle bir kendini gerçekleştirme tarzı egoizm ve bencillikle hiçbir ortak özellik taşımaz. Çünkü bu kendini gerçekleştirme tarzı egonun yalnızca bir sosyal organizmanın etkin bir parçası olması halinde kendisini gerçekleştirebileceği kabulüne dayanır.⁷⁸⁰

⁷⁷⁹ Kaplan, *The Meaning of God*, 113.

⁷⁸⁰ Kaplan, *The Meaning of God*, 114-115.

Kaplan'a göre herkes sosyal yaşamda hayatı daha yaşanılabilir hale getirebilir ve toplumsal bir dava veya hareketle özdeşleştirerek daha değerli ve saygınlık elde edebilir. İnsanın değer ve asaleti onun sorumluluğuna dayanır. İnsanın hedeflerini seçmesi Tanrı'nın Krallığına adama, ona olan sadakatle birlikte her bireyin şahsiyetinin maksimum gelişimini mümkün kılan evrensel barış, adalet ve aydınlanmanın yerleşik ve esas olduğu sosyal düzen ölçü alınarak şekillendirilmelidir. Hiçbir paye kendini Tanrı'ya adama ayrıcalığının verdiği karşılıktan daha büyük olamaz. Diğer taraftan sosyal sorumluluk duygusunu dini tutumun yaşama karşı oluşturduğu en derin sezgilerden biridir.⁷⁸¹ Bu yaklaşımdan çıkan sonuç şudur: Tanrı, yalnızca bireysellik ve toplumsal işbirliği en üst seviyede ulaşıldığında tam olarak kendini ifşa eder.⁷⁸²

Kaplan'a göre Tanrı'nın egemenliği, dünyayı sosyal, psikolojik ve ruhsal olarak daha yaşanabilir hale getirmek için o egemenliğin insana yüklediği yaşam şartlarını değiştirme görevi anlamına gelir. Bu çıkarım, insan yaşamındaki ilahi içkinliği vurgulamaya yol açan Tanrı anlayışının gelişimiyle de uyumludur. Şartları değiştirmek için insanın inisiyatif alması ve aktif çabası kavramın odak noktasını oluşturur. İnsayif alma ve aktif çaba gösterme önceden belli bir amacın varoluşuna dayanır. İnsanlığın geçirmiş olduğu bir çok tecrübeden sonra insanoğlunu inisiyatif ve çabasıyla Tanrının egemen olduğu bir dünyayı hak ettiğini söylemek mümkündür. Münasebetlerimizde ve birbirimizle ilişkilerimizde ölçüt şöyle olmalıdır: *"Bireyin şahsiyetini muhafaza edip güçlendirmeyi sağlama ile bireyler ve gruplar arasında artan işbirliği olmalıdır. Bu iki amacı sentez etmek tüm eğitim sistemlerinin ana gayesi ve tüm sosyal reformların ısrarlı hedefi olmalıdır. Kendimizi ifade etme dürtümüz başka kişilikleri ifade etme dürtüsünü tanıyan ve cesaret veren usullerle tatmin sağlamalıdır. Bu sosyal bir hayvan olarak insanın biyolojik doğasının kaçınılmaz ahlaki bir sonucudur. Çünkü birey kişisel ihtiyaçlarını karşılamada hem bireysel inisiyatif ve sorumluluk almaya hem de kolektif ve müşterek eyleme bağlıdır."*⁷⁸³

Kaplan, sosyal gelişmenin iki önemli unsurunu şahsiyet ve sosyallik olarak belirler. Ona göre şahsiyet ve sosyallik statik hedefler değildir. Onlara asla erişilemez, ancak onları kovalama insan yaşamına anlam ve değer katar. Kaplan için ütopya toplumun kendi geleceğini projelendirme çabasıdır. Ütopyalarımız proje olarak düşünülmelidir; kaçınılmaz bir geleceğin öngörülerini olarak görülmemelidir. Onların yegâne değeri mevcut sosyal düzenimizin kurumlarının değerlendirilmesinde ölçüt

⁷⁸¹ Kaplan, *The Meaning of God*, 116-117.

⁷⁸² Kaplan, *The Meaning of God*, 145.

⁷⁸³ Kaplan, *The Meaning of God*, 121.

olmaları ve ilerlemenin işaretleri olarak hizmet etmelerinden kaynaklanmaktadır.⁷⁸⁴ Sosyal düzeni kurmada Tanrı'nın rolünü önemle vurgulayan Kaplan, Tanrının Krallığı altında dünyayı mükemmelleştirmek görevini üstlenmedikçe, kendimiz İlahi Kralın sadık hizmetçileri gibi göremeyiz demektedir. O halde insanın yaşamında yaratıcı ruha sadakatimizin belirtisi olacak şekillerde sosyal düzeni yeniden yapılandırmak için çaba göstermeliyiz. Çünkü o ruh, kişisel olarak kendini gerçekleştirme ve sosyal birliği sağlar.⁷⁸⁵

Sonuç olarak Kaplan'ın Tanrı kavramı hakkındaki fikirlerini değerlendirdiğimizde şu hususların altını çizebiliriz. Kaplan'a göre, herhangi bir medeniyetin veya toplumun Tanrı fikri o toplumun kurtuluş olarak gördüğü şeylerle bağlantılıdır. Dini bir toplum için kurtuluşu oluşturan her ne varsa, o toplumun tercih ettiği Tanrı fikrini belirler.⁷⁸⁶ Kaplan için Tanrıya inanma, vahşet üzerinde yükselmenin insanın kaderi olmadığını farkına varmadır. Bu farkandalık, şiddet ve sömürünün tüm biçimlerini toplumdan atma anlamına gelir. Bu bağlamda Tanrı, insanoğluna, Tanrı imajını yansıtmaya imkânı sağlayan, insan yaşamına yön veren evrendeki güçtür. Böyle bir Tanrı anlayışı doğal kanunları askıya alma/yürürlükten kaldırma anlamına gelen mucizelere inanmayı gerektirmez. Ancak burada geleneği yok saymayı tamamen onu görmezden gelmeyi de doğru bulmaz. Tam tersine gelenekten faydalanmayı salık verir. Ciddi bir arama ve araştırmadan sonra karşılaştığımız mevcut Tanrı fikrini anlamak için geleneğe ihtiyacımız vardır.⁷⁸⁷ Tanrı kavramı sadece insan topluluğunun tasarladığı idealleri değil, aynı zamanda evrende insanın o idealleri gerçekleştirmesini mümkün kılan işlev halinde olan güçleri ifade eder. İdeal toplum, içindeki her insanın hem birey hem de grubun bir üyesi olarak gücünü ve potansiyelini gerçekleştirebildiği toplumdur. Dolayısıyla Tanrı, kültürel bir kontekst içinde insanın olgunlaşması ve mutlu olması için işleyen bir süreçtir.⁷⁸⁸ Kaplan için, Tanrı, insanların değer ve idealleri elde etmede yararlanabilecekleri evrendeki güç ya da güçleri ifade eder. Her iki durumda da insan elde edilmesi gereken ideal ve değerleri belirleyen faktördür. Değer üretmek için kullanılabilen tasarım ve güç olarak Tanrı'nın gerçekleşmesi insana bağlıdır. Her iki durumda da değer yapısını belirleyen insandır.⁷⁸⁹ Yahudi dininin yeniden

⁷⁸⁴ Kaplan, *The Meaning of God*, 123.

⁷⁸⁵ Kaplan, *The Meaning of God*, 124.

⁷⁸⁶ Kaplan, *The Religion of Ethical Nationhood*, 6.

⁷⁸⁷ Kaplan, *Judaism Without Supernaturalism*, 112.

⁷⁸⁸ Rogers, 92.

⁷⁸⁹ Rogers, 96.

canlandırılması için Tanrı inancının evrensel insan tecrübesinin yanı sıra, Yahudi tecrübesi açısından da değerlendirilmesi gerekir.⁷⁹⁰

4.2. İsrail

İsrail kavramı, Yahudi halkını ve Yahudi vatanını ifade için kullanılan genel bir terimdir. Yahudi halkı ise Tanrı'ya inanma ve Tanrı'nın emirlerine uyma ile ilişkili bir kavramdır. Yahudilik aynı zamanda Yahudi olma bilincidir. Ortak tarih, dil, edebiyat, vatan, kültür ve ortak kaderi paylaşmaya dayalı bu kavrama İsrail milliyeti de denilebilir.⁷⁹¹ Yeniden Yapılanma programıyla Yahudilik bilincini yeniden canlandırmayı amaçlayan Kaplan'a göre Yahudilik ruhsal-manevi bir varlık olup Yahudilerin dini medeniyetidir. O, toplumun ruhudur. Her ruh bir şeyin canı veya özü olduğuna göre, herhangi bir medeniyetin de bir canı veya özü vardır. Medeniyetin bir halk ya da onu yaratan bir toplum olmadan oluşamayacağını düşünen Kaplan, bu noktadan hareketle Yahudi halkı olmadan Yahudilik medeniyetinin meydana gelemeyeceğini belirtir.⁷⁹² Medeniyetin yaratıcısı olan Yahudi halkını korumak ve onun bir varlık olarak hayatta kalmasını sağlamak, Kaplan'ın en başta gelen amacıdır. Onun Yeniden Yapılanma adıyla önerdiği program, Yahudi medeniyetinin yaratıcısı olarak Yahudi varlığını devam ettirmeye yönelik temel bir eğilim taşır. Kaplan'a göre Yahudi dininin ve Yahudi medeniyetinin amacı Yahudi varlığını korumak ve hayatta kalmasını sağlamaktır. Din Yahudiler içindir; Yahudiler din için değildir. Bu bakış açısına göre Tora da Yahudiler için vardır.⁷⁹³

Modern Yahudi hareketlerin Yahudilerin statüsünü belirlemede başarısız olduklarını dile getiren Kaplan, bu yüzden yeni bir İsrail ve milliyetçilik kavramı oluşturma arayışı içine girmiştir. Neo-Ortodoksluğu ve Reformist Hareketi bu konuda eksik görerek bu iki yaklaşımı da eleştirir. Kaplan'a göre, Neo-Ortodoks yorum, kolektif yaşamın kurallarını yönlendirmede pratik bir çözüm sunamamıştır; Neo-Ortodoks yaklaşım, milletler arasında İsrail'in yerini belirtmede doğaüstücülük unsurunu kullanmıştır. Bu yaklaşım Yahudi milliyetini olağan bir gerçek olmaktan ziyade bir doğaüstü gerçek olarak kavramıştır. Ancak Kaplan, Neo-Ortodoksluğun bu tutumunun hayatın gerçekleriyle uyuşmadığını, bu anlayışın realitede Yahudileri

⁷⁹⁰ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 134.

⁷⁹¹ Dosick, *Living Judaism*, 6.

⁷⁹² Kaplan, *A New Approach To Jewish Life*, 36.

⁷⁹³ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 140.

Yahudi olmayanların politik ve sosyal yapısına uyum sağlama problemiyle karşı karşıya bıraktığını ifade eder. Kaplan'a göre, Neo-Ortodoksluğun bu anlayışı, bir topluluk olarak Yahudileri ve Yahudiliğin yaratıcı sosyal yönünü sekteye uğratar. Neo-Ortodoks anlayış sadece birkaç ayın uygulamasının gösterişle yerine getirilmesi için duygusal bir havanın oluşmasına hizmet eder. Bu yüzden yaptığı şey, Yahudi sosyal yaşamını bir durgunluğa sürüklemektir.⁷⁹⁴

Kaplan için Reformist Hareket de Yahudilerin statüsü hakkında tutarlı bir perspektif ortaya koyamamıştır. Reformist Hareket, çağdaş dünyanın siyasi ve sosyal düzenlemelerini dikkate almak için planlı ve bilinçli bir girişimde bulunmuş ancak bu düzenlemeleri nihai ve mutlak olarak kabul ettiği için hata yapmıştır. Bu anlayıştan dolayı Reformist Hareket, Yahudilerin hayatta kalıp varlığını sürdürmesinde çözüm sunmamıştır. Reformistler Yahudilerin milli-ulusal kimliklerini ve statülerini kolay bir şekilde yok sayıp onları sadece bir dini topluluk olarak görmüşlerdir. Kaplan, Reform Hareketi'nin aksine güçlü bir şekilde Yahudi milliyetçiliği fikrine inanmaktadır.⁷⁹⁵ Kaplan'a göre Tanrı'nın kendini mucizevi-doğüstü bir şekilde ifşa etmesi inancına dayanan bir din, büyük insan kitleleri arasında birlik bağı olarak işlev görebilir. Ancak modern insan için aynı şey söz konusu değildir. Ona göre, modern insan dini araştırma ve soruşturma ruhuyla benimsediği için din tek başına bir sosyal birlik gücü olarak görülemez. Bu düşüncelerle hareket eden Kaplan, reformistlerin bir dereceye kadar Yahudi yaşamının birliğini ve sürekliliğini yalnızca dine dayandırma tehlikesini fark ettiklerini ve bu yüzden de Yahudi ırkçılığı marifetiyle birliği güçlendirmeye çalışmış olduklarını belirtir. Ancak ona göre ırkçılık hem tarihsel hem de antropolojik gerçeklerle uyumsuz olmanın yanında kavmiyetçiliğin tüm tehlikeli etkilerini taşır ve fayda sağlama özelliğini yitirir.⁷⁹⁶

Kaplan'a göre, Yahudiler ya bir dini grup olarak ya da ayrı bir ırk olarak kabul etmeye çalıştıklarında, kendi kendilerini o çabalarında sadece bir çıkmaza sokarak küçük düşürürler. O, Yahudileri farklı bir ırk olarak görmenin doğru ve isabetli bir eğilim olmadığını düşünmektedir. Kaplan için Yahudileri sadece kendi içinde evlilik yapan ve farklı dini özellikler geliştiren insan topluluğu olarak görmek doğru değildir. Dolayısıyla ırk kavramı geçmişte Yahudileri dünyadaki diğer insan topluluklarından ayıran şeyi tanımlayabilir, ancak gelecek için bir program öne sürmez. Yahudilerin

⁷⁹⁴ Kaplan, *Civilization*, 229.

⁷⁹⁵ Diner, *Jews in America*, 92.

⁷⁹⁶ Kaplan, *Civilization*, 230.

geçmişte ortak özellikler geliştirmiş olmaları gelecekte de onları koruyacakları ya da korumak istedikleri anlamına gelmez. Yahudiler kendi kolektif statülerini bilmedikleri sürece, grup yaşamlarının ne yönde olması gerektiğini bilemezler. Dolayısıyla ortak bir statüye ya da bir kurumsal tüzel statüye sahip olmak Yahudi varlığı ve geleceği için çok önemli bir gerçektir. Çünkü bir Yahudi olarak ne tür bir gruba ait olmadığını bilmedikçe Yahudi'nin kendi kendisine karşı dürüst ve gerçekçi olması ya da hayatın ona nasıl bir rol biçtiğini bilmesi mümkün değildir.⁷⁹⁷

Kaplan, geleneksel İsrail kavramından sıyrılıp, çağdaş bir İsrail kavramının oluşturulmasını savunur. Doğaüstücü, mucizevi, sihre dayalı geleneksel İsrail kavramının modern bakış açısına ve yenedünya düzenin siyasi yapısına dayalı İsrail kavramıyla yer değiştirmesi gerektiğini ileri sürer. Kaplan için İsrail, Yahudilerin statüsünü ve organizasyonunu anlamına gelir. Ona göre modern zamanlarda gerekli olan şey, Yahudiliğin dini temellerini yeniden yapılandırılması ve Yahudiler için Amerika'nın çoğulcu toplumu içinde yeni bir vizyon oluşturmaktır.⁷⁹⁸ Onun İsrail kavramı bu vizyona göre şekillenmektedir. Kaplan için Yahudilik kavramı içinde tarih, edebiyat, dil, sosyal örgütlenme, halk yaptırımları, ahlak, sosyal ve manevi idealler, estetik kısaca genel olarak bir medeniyeti oluşturan tüm noktaları yer alır. Kaplan Yahudi medeniyetinin merkezine İsrail'i yerleştirmekte ve İsrail'i bir toprak parçası, bir toplum ve bir sosyal organizasyon olarak tanımlamaktadır.⁷⁹⁹

4.2.1. İsrail Milliyeti ve Milliyetçiliği

Kaplan, milliyet için “nationhood” kelimesini kullanır. O, bu terimin bir toplulukla ile ilişkilendirilmiş ya da onlarla bağdaşan ortak yaşam biçimi anlamında kullandığını belirtir. Ortak ve aynı yaşam biçimi sayesinde bir arada tutulan grubu ifade etmek için millet ve milliyet, yaşam şeklini onaylama manasında ise “nationalism” (milliyetçilik) terimlerini kullanır. Ona göre, Yahudiler için başkaları tarafından kullanılan millet/ulus terimi, erken dönem Yahudi tarihinde bugün ifade ettiği anlamı taşımazdı; ondan ziyade “church” (cemaat) teriminde kast edilen aşkın karaktere sahip kolektif bir grup ya da doğaüstü bir şekilde yaratılan ve yaşayan bir toplum anlamına gelirdi. Kaplan'a göre, Yahudi medeniyetinin devamlılığını bugünkü gibi zorlu koşullar karşısında sürdürmeye yönelik herhangi bir bilinçli ve planlı çabada ilk akla gelen soru

⁷⁹⁷ Kaplan, *Civilization*, 231.

⁷⁹⁸ Kaplan, *Civilization*, 227.

⁷⁹⁹ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 133.

şudur: Bundan böyle, kolektif bir varlık olarak Yahudilerin dünyaya karşı statüsü ne olacaktır? Kaplan özgürlük ve Avrupa Aydınlanma hareketlerinden önce Yahudilerin hem kendileri, hem de dünya tarafından sürgünde olan bir millet olarak görüldüklerini kaydeder. Kaplan burdan şu sonuca varmaktadır: Yahudiler, Filistin dışındaki yaşamlarını geçici bir tecrübe olarak kabul ederler. Ayrıca dünyanın farklı yerlerine dağılmalarına rağmen birlik duygusunu devam ettirdiklerini ifade eden Kaplan, her bir lokal topluluğun bir bütün olarak Yahudi milletiyle ilişkisini, kolonilerin ana vatanlarıyla olan ilişkisine benzetmektedir. Ancak bir millet olarak Yahudilerin bu anlayışı mucizevi söylem dünyasına aittir. Rabbinik literatürde kullanılan “İsrail’in efendisi” Yahudi halkının kolektif karakterini oluşturan faktör olarak doğüstü yaklaşıma olan vurguyu işaret eder. Bu, Yahudileri dini bir topluluk olarak tanımlamak için yapılan modern anlayıştaki tanımla karıştırmamak gerekir. Dini topluluk, millet kavramından daha küçük ve dar bir anlam ihtiva eder. Dini bir topluluk, bir ulusun örgütsel özellikleri ve organlarından hiçbirine sahip değildir. Diğer taraftan cemaat bir millettten daha farklıdır. Cemaat sadece bir ulusun örgütlü özellikleri ve organlarına sahip değil; aynı zamanda ilahi olarak onların buyurulduğunu ve desteklendiği kabul eder.⁸⁰⁰ Yahudi varlığı, Yahudi olarak ya da Yahudi gibi işlev görme anlamına gelir. Yahudiler yalnızca bir topluluğa ait olmalarından dolayı bu işlevi görebirler. Yahudi halkının var olması için, Yahudi halkı bir halk gibi işlev görmek zorundadır.⁸⁰¹

Kaplan, Yahudiliğin teolojik ve sosyolojik düzenlemesini ortaya koymakla birlikte, milliyetçilik hakkında yapılan geniş tartışmaları ele almaktadır. O, demokratik milliyetçiliğin değerlendirmesini yaparken, demokrasiyi ideal bir siyaset şekli olarak görmektedir. Onun düşüncesinde demokrasinin iki temel unsuru vardır. Bunlardan birincisi demokratik bir yönetimin adalet ve özgürlüğe dayanması, ikincisi de demokratik yönetimin aklın prensiplerine dayanması yani rasyonel olmasıdır.⁸⁰² Kaplan’a göre, Yahudi yaşamının yeniden yapılanması, İsrail kavramının hümanist bir yorumunu geliştirme yeteneğine bağlıdır. Hümanist yorumun demokrasinin sayesinde gerçekleşebileceğine inanan Kaplan, pragmatik bir bakış açısıyla konuya yaklaşmaktadır. Ona göre böyle bir hümanist yorum yeni bir anlayışla gerçekleştirilmelidir. Yeni anlayışın oluşması gelenek ile hesaplaşmayı gerektirse de

⁸⁰⁰ Kaplan, *Civilization*, 227

⁸⁰¹ Kaplan, *The Purpose And Meaning of Jewish Existence*, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1964, 3.

⁸⁰² Noam Pianko, "Reconstructing Judaism, Reconstructing America", 50.

gelenek ile hesaplaşmak onu inkâr etmek değildir. Tam aksine gelenekten faydalanacak yönler bulunmalı, Yahudi toplumunun statüsünü oluşturma çabalarında geleneksel anlayıştan yararlanılmalıdır. Çünkü geleneksel İsrail kavramı Yahudi toplumunun kendini muhafaza etmesine katkı sağlamış; Yahudi olmayanlarla mücadelede etkili bir tepki oluşturmuştur. Ancak Kaplan'a göre o tepki yalnızca geçmiş zamanların mucizevi anlayışıyla ifade edilebilir. Bu mucizevi anlayışa göre Yahudi olmayanlar Kutsal metinlerdeki İsrail'in orijini hakkındaki açıklamaları hafife aldıkları ya da görmezden geldikleri için, Yahudi toplumunun tarihini, Tanrı'nın yaşam sürecinin bir evresi olarak kabul ederek, Yahudileri Tanrının yarattığı ve yetiştirdiği bir topluluk olarak gördüler. Kısaca Yahudi toplumunu sadece Tanrı ile ilişkilendirdiler. Yahudi olmayanların bile Yahudileri bu şekilde görmesi, Yahudilerin bu statüye sahip olmalarında önemli bir faktör olmuştur. Ancak Kaplan'a göre bu doğaüstücü statü modern zamanların şartlarına cevap vermez. Bu yüzden yeni oluşturulacak İsrail anlayışı ve onun statüsü çağdaş şartlara göre oluşturulmalıdır. Kaplan'a göre, Yahudilerin kolektif yaşamlarını, bütün doğaüstü öğelerin ortadan kaldırıldığı çağdaş toplumsal düzenin politik ve sivil yapısıyla bir şekilde uyum sağlamadan sürdürmeleri artık mümkün değildir. Buradan hareketle Kaplan, İsraili modern şartların, çevrenin ve sosyal yaşamın doğal kanunlarına intibak sağlayan bir insan topluluğu anlamına gelecek şekilde yeniden tanımlanmayı gerekli görmektedir.⁸⁰³

Kaplan, mevcut durumda modern dünyanın hümanist bakış açısıyla ve onun siyasi ve sivil düzenlemelerini göz önünde tutacak bir Yahudi toplum anlayışını gerekli görür. Ancak yerleşik fikirler ve gelenekler ile hesaplaşmanın veya onları dikkate almanın iki yolu vardır. Bunlardan biri, bu görüşleri nihai ve otoriter kabul etmek ve daha fazla sorgulamadan onlara boyun eğmektir. Diğeri ise bu görüş ve geleneklerin iyi olan çoğu şeyi ihtiva ederlerken ulaşmaları gereken en üstün iyiye hala ulaşılmadığını fark etmektir.⁸⁰⁴ Kaplan'a göre Yahudi yaşamı, çağdaş dünyanın şartlarına uymak zorundadır, ancak bu yaşamın eleştirisiz ve yorumsuz kabulü de mümkün değildir.⁸⁰⁵ Çünkü Kaplan'a göre, hiç kimse insanlığın en nihai politik aşamaya ulaştığı iddiasında bulunamaz. Yahudi yaşamı, mevcut duruma pasif bir uyum ile hayatta kalmayacak; ancak dünyadaki özgürlük, adalet ve barış ölçөгünü artırma niyetinde ve amacında olan hareketlerle özdeşleştğinde varlığını sürdürebilecektir. Kaplan, hiçbir hareketin

⁸⁰³ Kaplan, *Civilization*, 228-29.

⁸⁰⁴ Kaplan, *Civilization*, 231.

⁸⁰⁵ Libowitz, 153.

Yahudilerin milli yaşam biçimlerini ve müesseslerini geliştirme arzularına karşı çıkamayacağını belirtir. Tam aksine yaşama ilişkin daha yüksek bir seviyeyi amaçlayan herhangi bir hareket Yahudilerin milli statülerini koruma çabalarını hoş karşılamalıdır. Çünkü Yahudiler ancak böyle bir koruma yöntemiyle ortak bir geçmişin bilinçlerindeki iyi şeylerini güçlendirebilirler. Yahudi'nin kendi kendisini modern dünyaya uyarlamasına yardım edecek bir Yahudi milleti kavramı, doğal olarak beşeri ferdiyetçilik ve işbirliğinin en yüksek ahlaki standartlarına uyumlu olmalıdır. Buradan konuyu demokratik milliyetçiliğe bağlayan Kaplan'a göre Yahudi milliyeti kavramı geçerliliğini rasyonel ve etik temeller üzerinde gösterebildiği sürece en iyi biçimde demokratik milliyetçilikle uyum sağlayabilir. Demokratik milliyetçilik Yahudilere yeni bir ulus tipi olarak yeniden organize olmaları için olanak verebilir. Çünkü eğer demokratik milliyetçilik aklın ve adaletin taleplerini bütünüyle ciddiye almaksa, bir ulus olarak Yahudilerin statülerini korumak amacıyla dünya üzerindeki Yahudilerin haklarını da kabul etmek durumundadır. Böylece Kaplan'a göre oluşan yeni ulus tipi, Yahudilerin kültürel ve manevi birliğini sağlamak için milli bir vatanı olan uluslararası bir ulus şeklinde tanımlanabilir. Bu tanıma göre demokratik milliyetçilik Yahudilerin etik beklentisine de karşılık verecektir.⁸⁰⁶

Kaplan, milliyetçiliği özgürlüğü gerçekleştirme aracı olarak düşünmektedir. Ona göre millilik kavramının özünde, aslında iyilik potansiyeli vardır ve bu yüzden milliyetçilik duygusu zulüm ve baskının yıkılmasında en etkin unsurlardan bir tanesidir. Bu duygu bir millete şahsiyet kazandırır. Kaplan bu görüşlerini verdiği şu örneklerle desteklemektedir: “*Mesela Avrupa milliyetçiliği aynı anda hem feodal aristokratların egemenliğine karşı başkaldırmakla hem de emperyalist Katolik Roma Kilisesi'yle ilişkisini kesmekle oraya çıkmıştır. Yeni kıtaların keşfi nedeniyle XV. ve XVI. yüzyıldaki ticari devrim, ticaretin canlanması ve kültürlerin etkileşimi, keşiflerin uyandırdığı ve teşvik ettiği entelektüel merak; kralların gücü feodallerden alıp hanedana ait milli devletler kurmasında yardımcı olan orta sınıfı, şehirlileri ve tüccarları ön plana çıkarmıştır. Politik merkezîyetçilik, merkantilist ticaret anlayışı, yerel dil ve edebiyatlar milli kültürlerin gelişimine yol açtı. Milliyet duygusu, toplumlar için özgürlüğe giden yolda en önemli itici güç olmuştur. Örneğin Fransa'nın XV. Yüzyılın başlarında İngiltere'nin hâkimiyetini kurtarıp özgürleştiklerinde ulusal açıdan bilinçli hale gelmişlerdi. Aynı şekilde İngiltere'de İngiliz milliyetçiliğinin gelişiminde çığır açan*

⁸⁰⁶ Kaplan, *Civilization*, 232; Libowitz, 153.

*olaylar Magna Karta'nın (1216) ilanı ve Roma Katolik Kilisesinden ayrılmasıdır. Her iki olay da İngilizlere milli şahsiyet kazandırmıştır. Şüphesiz Fransız İhtilali milliyetçilik akımları açısından bir dönüm noktası olmuştur. İhtilale müteakip Avrupa'da milliyetçi yeniden yapılanma süreci baş gösterdi. Hanedan despotluğuna karşı milli duygularla mücadele Alman ve İtalyan ulusunun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu durum milli hareketlerin sonucu gerçekleşmiştir. Büyük milli devletlerin kurulması yanında, Polonyalılar, İrlandalılar ve Çekler gibi büyük tarihi toplumlar milli statü iddiasında bulundular. Rusya'da bile halkların yozlaşmış bir otoriteden kurtulmasında milliyetçilik hareketleri sınıf mücadelesi doktrininden daha fazla etkili olmuştur”.*⁸⁰⁷ Kaplan'a göre milliyetçiliğin bu tezahürleri, milliyetçiliği yöneten sınıfların otoritesine karşı cumhuriyet ya da uluslar topluluğunun iradesini ikame etmeyi sağlayan bir güç olarak gösterir. O halde, Kaplan açısından her durumda milliyetçiliğin esası, politik ve kültürel emperyalizme karşı bir isyan olarak anlaşılmaktadır. Bu bağlamda millet haline gelen bir topluluk, aynı zamanda daha çok demokrasiyi talep etme eğilimi gösterir.

Kaplan, demokrasinin eşitlik ve adalet prensipleri kapsamında geleneksel Yahudilikteki seçilmişlik doktrinini yeniden değerlendirmenin gerekliliğine dikkat çekmektedir. Bilindiği gibi geleneksel anlayışa göre Tanrı, Tora'yı almaları için Yahudileri seçmiş ve onlara özel bir misyon yüklemiştir. Bu yüzden Yahudiler Tanrı'nın “seçilmiş” halkı olduklarına inanırlar. Geleneksel Yahudiliğe göre, bu Tanrı'nın Yahudilere iltimas ve kayırmacılık yaptığı anlamına gelmez, çünkü seçilmişlik ayrıcalık kadar sorumluluk da içerir. Gelenekçiler genelde bu yargıyı Tora'da geçen: *Ve şimdi, sözüme tam olarak itaat eder ve ahdimle bağlı kalırsanız, tüm halklar arasında siz benim özel halkım olursunuz; çünkü tüm yeryüzü benimdir.*⁸⁰⁸ ifadesine dayandırır. Bu haliyle Tanrı'nın Yahudilerle ilişkisi iki taraflı bir anlaşma olarak nitelendirilir.⁸⁰⁹ Kaplan, Yahudilerin kendilerini ilahi kaderin özel nesnesi oldukları inancına tereddütsüz bir şekilde inanmaları ve bu inanca kendilerini adanmaları ilk dönem Yahudiliğin bir özelliği olarak görmektedir. Çünkü Yahudiler seçilmişlik doktrini ile tahkim edilmeselerdi böyle bir dayanma gücünü sergileyemeyebilirlerdi. Ancak bu fikrin modern zamanlar için artık bir anlamı ve geçerliliği olamaz. Zira böyle bir üstünlük anlayışı adalet ve eşitlik prensiplerine dayanan demokrasi kavramıyla

⁸⁰⁷ Kaplan, *Civilization*, 236-237.

⁸⁰⁸ Çıkış 19:5.

⁸⁰⁹ Cohn-Sherbok, *Judaism, Religions of World*, 77.

çelişmektedir. Bu yüzden bir çıkış yolu sunan Kaplan'a göre her hangi bir tanrı belli bir toplumu seçmemiştir. Tam aksine her hangi bir toplum bir Tanrı'yı seçmiştir. Eski toplumlar, tanrılara olan bağlılıklarının tamamen onlardan kaynaklandığını kavrayamamışlardı.⁸¹⁰ Bu fikirle seçilmişliği Yahudi milliyeti ve milliyetçiliğine bağlayan Kaplan, Yahudilerin statülerini anlamlı hale getirmek için bir millet durumuna gelmelerini şart koşar. Millet olma sürecinde milliyetçilik duygusu Yahudi toplumu içinde anlamlı bir değer üretebilir.⁸¹¹

Kaplan, Yahudiliği ahlaki milliyetçiliğin mükemmel bir örneği olarak görmektedir. Kitaplarından birine verdiği *The Religion of Ethical Nationhood* ismi bu konuya verdiği değer somut bir göstergesidir. Kaplan ahlaki milliyetçiliği, Yahudiliğin dünya barışına katkısı olarak düşünmektedir. Ona göre eski İsrail ahlaki milliyetçilik fikrine sahip tarihteki ilk topluluktur.⁸¹² O, İsrail toplumunun ahlaki milliyetçiliği dinin içinde değerlendirdiğini belirtir. Ona göre, eski İsrail'in mirasçısı olan modern Yahudiler çağdaş dünyada ahlaki milliyetçiliği geliştirme misyonunu devam ettirmelidirler.⁸¹³ Çünkü milliyetçilik ve etnik bilinç kalıtsal bir eğilim ve içgüdüden değil tarihsel durumlardan ortaya çıkar. Bu durumların sonuçları nesilden nesile aktarılan sosyal mirası meydana getirir. Milliyetçilik aileyi meydana getiren kalıtsal içgüdülerden kaynaklanmaz. Yani biyolojik olarak nakil olunmaz. Bu da milliyetçiliği önemli bir insani değer haline getirir. Böylece bir grubun ruhu olan etnik bilinç medeniyet kavramıyla birlikte var olabilir.⁸¹⁴ Kaplan'a göre Yahudi varlığının amacı Tanrının arzu ettiği ahlaki davranışı göstermek ve ahlaki davranışı tüm insanlık için uygulamaktır. Bireysel bir ahlaki sorumluluk duygusunu yeterli görmeyen Kaplan, insanlığın var olması için toplumun tamamının vicdani değerlere uyması gerektiğini vurgular. Toplumun aktif bir ahlaki sorumluluk içerisinde ahlaki duyarlılığı geliştirmesine inanan Kaplan için Yahudiliği farklı kılan şey bu noktada ortaya çıkar. Yahudilik ilk ortaya çıktığı andan itibaren insanlarla ilişkileri bir toplumun varlığına dayandıran tek din olmuştur.⁸¹⁵

Kaplan, Yahudi dininin ahlaki yönüyle ilgilenmiş ve ahlaki yaşayışın Yahudiler için önemini ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre, Yahudi dininin ahlaki yönü, adalet

⁸¹⁰ Kaplan, *Civilization*, 257.

⁸¹¹ Kaplan, *Civilization*, 254- 255.

⁸¹² Pianko, *Zionism and The Roads Not Taken*, 96.

⁸¹³ Kaplan, *The Religion of Ethical Nationhood*, IX.

⁸¹⁴ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 83-84.

⁸¹⁵ Emanuel S. Goldsmith, "Mordecai M. Kaplan, His İnterpretation of Judaism", 22-23.

ve özgürlüğe dayalı bir düzenin ortaya çıkışını sağlayan etkinliğiyle değerlendirilmelidir. Ona göre din insan tabiatının gerçeklerine göre yapılanmadıkça insanların ve toplumların ahlaki seviyesini geliştiremez.⁸¹⁶ Kaplan, milliyetçiliğin bireyin kendini en yüksek seviyede gerçekleştirmesi ve insanlığın genel ve ortak iyiliği için bir araç olduğuna inanır.⁸¹⁷ Ancak ona göre Yahudiler genelde milliyetin, özelde de Yahudi milliyetinin en yüksek ahlaki amaçlarla tutarlı olduğunu anlamadılar. O, Yahudilerin tarihi şartların ve zorlukların, Yahudilere milliliğin ruhsal potansiyelini gösterme görevini ifa etmeleri için ortam hazırladığını belirtir. Bu durumda, ahlaki açıdan Yahudi milliyetinin anlamını ve işlevini yeniden tanımlamaya ihtiyaç vardır. Eski dünyadaki diğer toplumların ilgisini çekmeyen bir kavram olan İnsanoğlunun milletlere ayrılması çok erken zamanlarda Yahudilerin dikkati çekmiştir. Kaplan bu durumu açıklanması gereken bir fenomen olarak görmektedir. Yahudilerin insanlığın manevi yaşamı için millet olma bilincinin öneminin farkına vardıklarını ifade eden Kaplan'a göre bu farkındalık Yahudilerin bir milliyetçilik fikrine hatta şuuruna ulaştıkları şeklinde değerlendirilmelidir. Ona göre bu milliyetçilik şuuru bir manevi değer olarak görülmeyi hak eder. Buna bağlı olarak milli bir varlık olarak kendi hal ve konumlarını ortaya koymak için Yahudiler milli şuurun anlamını hem psikolojik hem de sosyolojik açıdan yeniden düşünmelidirler.⁸¹⁸ Kaplan'a göre milliyetçilik en ilkelinden en gelişmiş olana kadar yönetim, ekonomi, kültür ve dil gibi unsurları ve kurumları içinde barındıran sosyal yapıdır. Bu yapı aracılığıyla kurtuluş için kişinin kendini gerçekleştirebilme şartlarını sunar.⁸¹⁹ Yahudi toplumu özgürlük, adalet, barış ve sevgiye dayalı bir sosyal düzeni oluşturmaya çalışmalıdır. Yahudi varlığının amacı Tanrı'nın dilediği bir toplum olmayı başarmak, Yahudi olarak kendilerini geliştirmek ve bir ahlaki sorumluluk duygusu içinde insanlığı uyarmak ve uyandırmaktır.⁸²⁰

Kaplan'a göre, millet olma duygusu insan yaşamında dinamik bir faktör olarak tarihin çok erken zamanlarında görülebilir. Eski dünyada millet/ulus kelimesi bugünkü anlamda politik şartları kastetmek için kullanılmasa da kelimenin kastettiği ülkünün var olduğu bir gerçektir. Bir anlamda kabile, klan veya federasyon olsun ortak çıkarların farkında olan her büyük grup nihayetinde milletin gelişmesine etken olan bir dizi duygu

⁸¹⁶ Kaplan, *The Religion of Ethical Nationhood*, 1.

⁸¹⁷ Kaplan, *Civilization*, 239.

⁸¹⁸ Kaplan, *Civilization*, 232.

⁸¹⁹ Kaplan, *The Greater Judaism*, 480.

⁸²⁰ Kaplan, *The Purpose And Meaning of Jewish Existence*, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1964, 313-318.

ve düşünceden bir şeylere sahipti. Eski zamanlarda bu grup farkındalığı her zaman dini bir biçim edinmiştir. Millete ve onun amaçlarına bağlılık, milletin tanrılarına bağlılık olarak anlaşılmıştır. Kaplan için eski dünyada dinin oynadığı role benzer rolün modern dönemlerde vatanseverlik tarafından gerçekleştirildiği şeklinde kanının oluştuğunu söylemek mümkündür. Yani modern dönemler için vatanseverliğin, artık insanlığın büyük bölümünün dini haline geldiğini söylenebilir. Ancak bu milliyetçiliğin pratikte bir bütün olarak insanın yüksek menfaatlerine hizmet ettiği anlamına gelemez. Din kadar milliyetçilik de insan doğasında kök bulur.⁸²¹

Kaplan'a göre milliyetçilik medenileşme iradesine dayalı kültürel bir kavramdır. Kültürün ilk amacı kişide insan olma potansiyelini ortaya çıkarmak, mümkün olduğu kadar onu tamamen bir insan haline getirmektir. O, Yahudileri kültürel milliyetçiliğin ilk temsilcileri olarak kabul etmektedir. Ona göre Yahudilerin milliyet ile ilgili olarak vurgulamaları gereken temel husus kültür milliyetçiliğidir. Kaplan için ulusal bütünleşmenin temel unsuru kültürdür. Ona göre kültüre dayalı Yahudilere özgü bir yaşam biçimi oluşturulmalıdır. Kaplan bu yaşam biçiminin oluşum sürecini şöyle açıklamaktadır: *“Arka arkaya gelen nesiller sosyal miras sayesinde birbirlerine bağlanırlar. Sosyal mirası önceki nesiller biriktirir, sonraki nesiller de onu devralır. Bu bağlamda, milliyet doğum anından itibaren çocuğun yaşamında kişiliğin temel katmanın oluşturan bir süreç olarak işlemeye başlar. Bireyde kişilik sadece sosyal miras yoluyla geçebilir. Bir bebek olarak insan sadece potansiyel olarak insandır. İnsanın ayırt edici vasfı konuşmayı öğrendiğinde ortaya çıkmaya başlar. Kullandığı ilk sözcükler evrensel bir dile değil; içinde doğup yaşadığı belli bir kültürel gruba ait dilin parçasıdır. Bu itibarla çocuklar grubun belli değerlerini ve ilgilerini yansıtırlar. Çocuk toplumunun şivesini edinirken sadece nesne ve olayları tanıma araçlarını ve genelleme yeteneğini değil, aynı zamanda aynı nesne ve olayları değerlendirmeyi de edinirler. Değerlendirmeler genelde gruba özgüdür. Bu değerlendirmeler kültürel mirasın özünü oluşturur. Bu bakımdan kültürel miras ile millet arasındaki ilişki ruh beden ilişkisine benzer.”*⁸²²

Kaplan'a göre kültürel olarak Yahudi milliyetçiliği diasporadaki Yahudiler tarafından Yahudi dilinin ve kültürünün korunmasıdır. Yahudi olmayan dünyayla ilişkili olarak Yahudi milliyetçiliği ise diğer kültürlerde bulunan ve Yahudilike uyum

⁸²¹ Kaplan, *Civilization*, 234-236.

⁸²² Kaplan, *Civilization*, 243-44.

sağlayabilecek olan değerlerin benimsenmesi ve entegrasyonu anlamına gelmektedir.⁸²³ Yahudilerin kolektif bir varlık olarak elde edebilecekleri millet olma statüsü ve milliyetçiliğin yaratıcı potansiyellerini fark ettiklerini belirten Kaplan'a göre, bunun sebebi dünyada milli bilincin uyandırıcı etkilerine diğer milletlerden daha fazla maruz kalmalarıdır. O, Yahudi medeniyetini, Yahudilerin kolektif yaşamlarının bir doğal ürünü olarak görür. Yahudilerin çağlar boyunca oluşturdukları kültürleri ile bağının koparılmasını uygun görmez. Böyle bir milliyetçiliği reddeder. Çünkü ona göre, Yahudileri geçmişlerinden koparan ve üç bin yıllık geleneği ve soyu reddederek manevi intiharda bulunan bir milliyetçilik anlayışı Yahudilerden çok diğer toplumlar için tehlikeler barındırır. Bu yüzden milliyetçilik Yahudilerin grup yaşamlarının en değerli unsurları olan kültürlerini korumalarına olanak tanınmalı, ortaya çıkan sorunların barışçıl çözümü sağlayan bir milliyetçilik anlayışı geliştirilmelidir.⁸²⁴ Buradan hareketle Kaplan'a göre kültürel bir fenomen olarak milliyetçilik, gruplar arasındaki farktan ziyade bireyler arasındaki ilişkiden ortaya çıkmıştır. Kaplan bu ilişkiyi şöyle ifade etmektedir: *Bir toplum temelde sahip olduğu bireylerin ilişkilerinde olduğu gibidir. Onun faaliyet alanı esas olarak bireylerin birbirleriyle ve bir bütün olarak diğer kişilerle ilişkiler olarak kabul edilmelidir. O halde milli olma duygusu normal faaliyetlerin seyrinden ortaya çıkan kültürel muhtevada bulunur. Bu tür bir sosyal yapı bir medeniyet olarak Yahudiliğin ayrılmaz bir parçası, onun tamamlayıcısı olması gerekir. Birlik ve beraberliğin tek tutkalı kültürdür.*⁸²⁵

Kaplan milli kültürün aktarılmasında en etkili aracın aile olduğunu inanır. Ona göre aile kültürü taşıma işleminde ilk ve belirleyici role sahiptir. Ailenin üyeleri aynı zamanda milletin de birer ferdidirler. Çocuğa temel kültürü aktaran aile meşruiyetini millettten alır, bunun karşılığında da millete can verir. Kaplan, aile ile millet arasındaki karşılıklı ilişkiyi canlı hücre ile onun bir parçası olan doku arasındaki ilişkiye benzetir. Aile, varlığını parçası olduğu milletin medeniyetine borçludur. Aileye meşruluk veren evlenme hukuku ise toplumsal yaşama dayanır. Öte yandan, millet de kültürel mirasını aktarmak için ilk araç olarak aileye dayanır. Kaplan bu bilgilerden şu sonuca varmaktadır: Bir millet canlılığını aileden aldığından milliyetçilik politik değil kültürel bir kavramdır. Kültürel bir temele oturduğu için milliyetçiliğin temel amacı insanoğlunu

⁸²³ Kaplan, *Questions Jews Ask*, 33.

⁸²⁴ Kaplan, 49.

⁸²⁵ Kaplan, *Civilization*, 242-243.

insanileştirmek ve medenileştirmektir.⁸²⁶ Bundan dolayı dünyanın her tarafına dağılmış gruplardan oluşan bir ulusal varlık olarak Yahudi toplumunun varlığı kültürel milliyetçiliğe kanıt gösterilebilir. O insanoğlunun sonunda politik ve ekonomik milliyetçiliği terk edeceğini ileri sürmekte, politik ve ekonomik milliyetçiliğe karşı kültürel milliyetçiliği savunmaktadır. Çünkü politik ve ekonomik milliyetçiliğin toplumlar için yıkıcı sonuçlara yol açabilir. Uluslararası mücadelede bu tür milliyetçiliğin ulusları birbirine düşürebildiğine inanan Kaplan, bunu ulusların varlığı için tehdit olarak görmektedir.⁸²⁷

Kaplan, toplumsal grubun medenileşme eğilimini kültürel milliyetçilikle bağdaştırmaktadır. Ona göre bir grup, medenileşme iradesine sahip olduğunda ortak bir bilince ulaşır. Buna göre bir grubun dilini, tecrübelerini, kutsalını, inançlarını, arzu ve ihtiyaçlarını aktarma hakkı inkâr edilirse, grubun tüm üyelerine ait en temel insani haklarını kullanmaları gasp edilmiş olur. Kaplan'a göre her grup kendi kültür ve medeniyetini bütün unsurlarıyla yaşamalıdır. Bu bağlamda bir azınlık grubun kültürü çoğunluğun kültürü ve medeniyeti tarafından baskı altına alınması ne insanidir, ne de gerçekçidir. Çünkü insanoğlunun kendi kişiliğini ifade etme yönündeki en temel ve içgüdüsel haktan feragat edilmesini içeren ve savunan bir iddia, en temel biyolojik prensiplere aykırıdır. Kaplan için bu aynı zamanda ahlaki de değildir, çünkü tüm ahlaki yasalar kişiliğin dokunulmazlığını savunur. Bu bağlamda sözü Yahudilerin durumuna getiren Kaplan'a göre Yahudi milliyetinin amacı, üstün güç tarafından uygulanan tahakküme karşı direniş yoluyla kendine saygı duygusunu geliştirecek kültürel değerleri geliştirmektir.⁸²⁸

Kaplan'a göre, bir Yahudi yalnızca kendi toplumu yani İsrail grubu aracılığıyla geleneksel ilahi seçilmişliğin ayrıcalığını yaşayabilir ve kökeni geçmişe giden ve geleceği de sonsuz olan milli varlığıyla İsrail, bir grup öz bilincidir. Bu yüzden Yahudi tarihi olayların bir kronolojisi değil; içinde konu ve mananın olduğu milli bir yaşamın dramıdır. Eski toplumların festivallerinde insanın doğayla ilişkisi kutlarken, onların aksine Yahudi medeniyeti kutlamalarını geçmiş olayların anmasına ayırdı.⁸²⁹ İsrail'in kolektif bilinci olağandışı bir şekilde yüksek bir öz-farkındalık seviyesine yükseldi. Bir Yahudi her zaman milletin hoşlanacağı bir mutlu geleceği düşündü. Soyundan

⁸²⁶ Kaplan, *Civilization*, 245.

⁸²⁷ Kaplan, *Civilization*, 239.

⁸²⁸ Kaplan, *Civilization*, 246-247.

⁸²⁹ Kaplan, *Civilization*, 260-62.

gelenlerin iyi şansı inkar etmeleri bir sorun değildir. Bu milli öz-bilinç her bireysel Yahudi de doğuştan vardır. Modern Yahudilik kendi milliyet ve milliyetçiliğini ruhun çağrısında görmek ve anlamak zorundadır.⁸³⁰

4.2.2. İsrail Toprağı

Yahudiler, İsrail toprağı için “Eretz Yisrael” ifadesini kullanırlar. Eretz Yisrael başlangıcından itibaren Yahudiliğin merkezinde yer almıştır. Geleneksel anlayışa göre Tanrı'nın İbrahim (Abraham) ile yaptığı antlaşma, daha sonra İsrail olarak anılacak yerin Yahudi halkı için ebedi bir vatan olacağı vaadini içermektedir. Yani Eretz Yisrael, Tanrı'nın Yahudilere vaad ettiği topraklar olarak kabul edilmiştir.⁸³¹ Tora'nın Tekvin kitabında Tanrı'nın Kenan (Filistin) topraklarını İsrailoğullarına vaad ettiği ve Yeşu kitabında da Yahudiliğin doğduğu Filistin'e Yahudilerin sahip olmaları anlatılır.⁸³² Yahudi halkı ile İsrail toprağı arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışan Kaplan'a göre Yahudilik, kolektif bir varlık olarak İsrailoğullarının yaşam ve kaderini her zaman belli bir yer ya da toprakla ilişkili olarak tasarlamıştır. Geleneksel Yahudilikte, Yahudilerin topraksız olarak dünyadaki işlevlerini yerine getireceklerine dair hiç birşey yoktur. Filistin'in tamamen çıkarıldığı ya da atıldığı bir Yahudi örgütlenmesi, Yahudi geçmişle kopmaya yol açar. İsrail bir toprak olarak, İsrailoğulları için millet olmanın önemli bir şartı olup Yahudiler için, ulusal yaşamın doğup geliştiği yerdir. Dolayısıyla Yahudiler toprakla ilişkili olarak oldukça yüksek bir ilişki bilincine sahip olmuşlardır.⁸³³

Kaplan, İsrail toprağının milli bir vatan hüviyetine bürünmesinin aşama aşama Tekvin 12:7⁸³⁴; Çıkış, 3: 8⁸³⁵; Çıkış, 6:7-8'de⁸³⁶ anlatıldığını belirtir. Tora'da geçen anlatıma dayanan Kaplan'a göre, İsrailoğullarının tüm yaşadıkları bir halk olarak topraklarını elde etmek içindir. Geleneksel anlayışta Tanrının yasalarına uymamanın ceza ve ödülü topraklarını elde etmeyle ilgilidir. Tanrının yasalarına uymama durumunda toprak kaybedilecek ve akla gelebilecek her felaket İsrailoğullarının başına gelecektir. Bu bakımdan Yahudiler için her başarı ve başarısızlıkta İsrail toprağının rolü vardır.

⁸³⁰ Kaplan, *Civilization*, 263.

⁸³¹ Dosick, 323.; Cohn-Sherbok, *Judaism, History, Belief, Practice*, 432.

⁸³² Bkz. Tekvin 12:1,12:7, 13:15, 15:17, 17:8, 26:3, 28:13.; Yeşu 1: 1-6; 1: 11-15

⁸³³ Kaplan, *Civilization*, 264.

⁸³⁴ “Rab Abram’a görünerek ‘bu toprakları senin soyuna vereceğim dedi. ”

⁸³⁵ “Rab, Onları Mısırlıların elinden kurtarmak için geldim. O ülkeden çıkarıp geniş ve verimli topraklara, süt ve bal akan ülkeye, Kenan, Hitit, Amor, Periz, Hiv ve Yevus topraklarına götüreceğim dedi.”

⁸³⁶ “Sizi kendi halkım yapacak ve Tanrınız olacağım. O zaman sizi Mısırlıların boyunduruğundan çıkararak Tanrınızın ben olduğumu bileceksiniz. Sizi İbrahim’e, İshak’a, Yakup’a vereceğime ant içtiğim topraklara götüreceğim. Orayı size mülk vereceğim. Ben Rabbim.”

Dolayısıyla İsrailoğullarıyla toprak arasında doğrudan bir ilişki kurulmuştur. O halde Kaplan'a göre İsraililerin toprağı olarak Filistin'in Yahudi bilincinin oluşmasında görmezden gelinmeyecek kadar hayati bir payı vardır.⁸³⁷ Yahudilerin topraklarından vazgeçmelerini beklemek, dinlerinden ve geçmişlerinden vazgeçmelerini beklemekle eşdeğerdir.⁸³⁸

Kaplan'a göre Filistin, Yahudi medeniyetini meydana getiren dil, edebiyat, sanat, hukuk ve din gibi tüm değerlerin menşei ve ilham kaynağıdır. Ancak tam da bu noktada bir hususa dikkat çeken Kaplan, Yahudiler için millet statüsünün geçmişte ve çağımızda ne anlama geldiğinin araştırılmasını ve arasındaki radikal farkın ortaya konulmasını gerekli görmektedir. Ona göre birinci fark, Yahudiler arasında yaygın olan Mesih inancıyla ilgilidir. Geçmişte Yahudiler Mesih'in gelişiyle beraber ortaya çıkan bazı doğaüstü olaylarla Filistin'i kurtarma ve inşa etme beklentisi içindeydiler. Ancak çağımızda bu anlayıştan ziyade Filistin'in alınması sömürgecilikte, sanayide ve eğitimde bir proje olarak görüldüğüne dikkat çeken Kaplan, bu hususta Yahudileri uarmaktadır. Çünkü burada projenin yürütülmesinden çıkarları olan Yahudi olmayan halkların rızası esas alınmalıdır. Kaplan'a göre diğer fark ise diasporaya karşı olan tutumla ilgilidir. Yahudiler geçmişte dağılıklarını ilahi bir cezalandırma biçimi olarak kabul ediyorlardı. Onlar diasporayı Tanrı'nın uygun görmesiyle kurtulacakları bir sürgün durumu olarak görüyorlardı. Ancak o çağımızda bu inancın değiştiğini belirtmektedir. Yahudiler farklı ülkelerde özgürleşme sürecinden yararlandıklarından dolayı artık bu görüş muteber değildir. Kaplan, Yahudilerin dünyanın farklı coğrafyalarına dağılıklarını ilahi bir ceza değil tarihsel şartların bir sonucu olarak görmektedir.⁸³⁹ Kaplan'a göre, Yeniden Yapılanmacı programda Yahudilerin ortaya çıkan statüsü, anavatanı Filistin olan uluslararası bir millet statüsüdür. Mademki geçmişte Yahudileri birleştiren sosyal yapı şu anda bozuldu; Yahudiler, o yapıyı yeniden inşa etmek için bir an önce işe koyulmalıdırlar. Yahudiler bu çabadan uzaklaşmalarına yol açan herhangi bir eyleme izin vermemelidirler.⁸⁴⁰

Kaplan'a göre, Yahudiliği yaratıcı hale getirmek için Yahudilerin ulusal statüsünü yeniden tanımlamak ve onların toplumsal yaşamını yeniden düzenlemek gerekir. Yahudi yaşamını yeniden düzenlemek için aslolan şey Yahudi birliğidir. Bu

⁸³⁷ Kaplan, *Civilization*, 265-67.

⁸³⁸ Kaplan, *Civilization*, 272.

⁸³⁹ Kaplan, *Civilization*, 240-41.

⁸⁴⁰ Kaplan, *Civilization*, 251.

birlik coğrafi sınırlarla belirlenmemiştir. Çünkü söz konusu birlik siyasi olmaktan ziyade kültürelidir. Yahudiler ortak bir geçmiş bilinçleri ve ortak bir gelecek umutları ve ortak amaçları başarmada birlikte hareket etme arzularından dolayı bu şekilde fonksiyon icra eden uluslararası bir millettir.⁸⁴¹ Yeniden Yapılanmacılık anlayışında Yahudi medeniyetinin merkezinde kültürel milliyetçiliğin kapsamı içinde İsrail yer alır.⁸⁴² Bir medeniyet olarak Yahudilik anlayışı Yahudilere Yahudiliği çağın manevi ihtiyaçlarına ve sosyal şartlarına göre yeniden yapılandırmak için gösterdikleri çabalarında onlara yol gösterecek iki yol göstermektedir. Birincisi, milli bir Yahudi anavatanında Yahudiliğin modern, yaratıcı ve manevi bir medeniyet haline gelmesi için gerekli olan çevresel koşullara erişilmesi ile mümkündür. İkincisi ise, modern milletler nasıl ki kendi medeniyetlerinde bulamadıkları ahlaki ve manevi değerleri başka tarihi medeniyetlerde arıyorsa, Yahudiler de manevi yaşamlarının bir aracı olan kendi tarihi medeniyetlerini geliştirme haklarında ısrar etmelidirler. Böyle bir uygulama İsrail'i yeniden inşaada daha fazla etkili olur, Ayrıca diasporada sosyal uyum ve organizasyonu sürdürme çabasında, Yahudilerin tarihi medeniyetlerinin kurucu unsurlarının her birinin koruma uğraşında ve vatandaş oldukları ülkelere koşulsuz bağlılıkları ile uyumlu olmalarında etkili olacağı söylenebilir.⁸⁴³

Kaplan'a göre, Yahudilere tarihi medeniyetlerini canlandırma ve geliştirme fırsatı tanınmadıkça onlar kendilerini özgürleşmiş addedemezler. O, bu manevi özgürlüğü Yahudilerin kendilerine vatan olarak gördükleri topraklarda aramaktadır. Ona göre Yahudiler için Filistin'de milli bir vatan kurulmadan hiçbir yerde gelişen bir kolektif yaşamı gerçekleştirmek mümkün değildir. Çünkü herhangi bir medeniyetin kendisini yeterli düzeyde ifade etmesinin en önemli aracı vatandır. Kaplan Yahudilerin vatanı yeniden ele geçirmeleri gerektiğini savunmakta, Yahudiliğin yaratıcı enerjisini bu ülkeye bağlamaktadır. Yahudiliğin temel haklarını ve kabiliyetlerini gerçekleştirebileceği bir ortam ya da çevresel alan olmaksızın devamlılığını sağlamayacağına inanan Kaplan'a göre çevre, bireylerin zihinlerinin şekillenmesinde ve kişilik özelliklerinin oluşmasında belirleyici bir faktördür ve Filistin, Yahudi medeniyeti için böyle bir ortamı sağlayabilecek tek toprak parçasıdır. Yahudilik Filistin'de bir köklü medeniyet oluşturmadıkça ayakta kalması olası değildir. Bu yüzden Filistin dar sınırlarından dolayı bütün Yahudileri barındıramasa da yeterli bir Yahudi nüfusun orada

⁸⁴¹ Kaplan, *Civilization*, 515.

⁸⁴² Rubinstein-Cohn-Sherbok-Edelheit-William D. Rubinstein, *The Jews in The Modern World*, 55.

⁸⁴³ Kaplan, *Civilization*, 251.

muntazam ve yaratıcı bir yaşam sürmesine imkân sağlayabilir. Kaplan'a göre bu ülkü gerçekleşirse ana vatanda Yahudiliğin kültürel ve manevi zenginliğinin ortaya çıkmasıyla diasporadaki Yahudiler kendi kendilerini motive edebileceklerdir.⁸⁴⁴

Kaplan'a göre İsrail toprakları, dünya Yahudilerinin manevi anavatanıdır.⁸⁴⁵ Kaplan, diasporadaki Yahudi dirilişi için Filistin toprağını vatan olarak yeniden inşa etmeyi gerekli görmektedir. Ona göre, Filistin'in Yahudiliğe katkısı uzak bir hayal değil somut bir gerçektir. Çünkü Filistin Kaplan için her yerde kolektif Yahudi varlığının sembolüdür. Yapıcı bir karakter taşıyan, içinde kalıcılık ve süreklilik umudu olan diasporadaki tüm Yahudi faaliyetleri Filistin'den ilham alırlar. Filistin dünyanın Yahudileri arasında ve o Yahudilerin her birindeki farklı gruplar arasında birleştirici bir etkiyi ortaya koyuyor. Filistin, Yahudileri sadece bir tekdüzelikten kurtarmakla kalmıyor aynı zamanda onlar için kültürel bir muhteva da yaratıyor, Yahudi eğitimi ve sanatı gelişimine etki ediyor. Eğer Yahudilik bir yandan köklerini doğduğu topraklara dayandırır ve diğer yandan da modern bir medeniyet içinde gelişirse, yeni sosyal ve dini değerlerle insanlığın yaşamını zenginleştirebilir. Böylece Yahudilik, manevi değerlerin gerçekliğini ve milliyetçiliğin insan benliğini yücelten bir yöntem olarak yeniden ortaya koyarak yeryüzünde Tanrı'nın iradesinin yerleşmesini sağlayabilir.⁸⁴⁶

Kaplan'a göre Filistin, Yahudi mirasının sembolü ve Yahudi medeniyetinin merkezi olarak hizmet etmelidir. Dünya genelindeki Yahudilerin ilgi alanları ve menfaatlerine odaklanabilecekleri böyle bir merkez olmadan, Yahudilerin bir halk olarak kendi birliklerinin farkında olması mümkün değildir. Filistin'de milli bir vatan olmadan Yahudilik, bir medeniyet olarak karakterini koruyamaz. Orada gerçek Yahudi yaratıcılığı başka ülkelerde kolay kolay gelişmeyen Yahudi tarzlarda kendisini ifade edecektir. Orada Yahudiler yaşam ve düşünceleri açısından organize olmuş biçimde fikirlerini ve sosyal isteklerini ifade etmek için gerekli ve yeterli özerkliğe kavuşabilirler.⁸⁴⁷

Kaplan'a göre dini anlamda Yahudi milliyetçiliği, Yahudi halkının kader anlayışında değişiklik manasına gelir. Geleneksel Mesih ideali, bütün Yahudilerin vaad edilen topraklara dönmesini içermektedir, çünkü sadece o topraklarda Yahudilerin Tanrı iradesine uygun bir şekilde yaşayabilecekleri düşünülmüştür. Fakat kültürel merkezi

⁸⁴⁴ Kaplan, *Civilization*, 273-74.

⁸⁴⁵ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 133.

⁸⁴⁶ Kaplan, *Civilization*, 278-79.

⁸⁴⁷ Kaplan, *Civilization*, 515-516.

İsrail olan uluslararası bir toplum olarak Yahudiler bu geleneksel öğretilerden ayrılmışlardır.⁸⁴⁸ Kolektif yaşamlarını geliştirmede Yahudiler yaşadıkları ülkelerin değişen ulusal ve politik koşullarını hesaba katmalılar. Modern bir dini medeniyet olarak Yahudiliğin gelişimi ülkeden ülkeye farklılık gösterecektir. Başlıca varyasyonlar; milli vatan olarak Filistin, azınlık milletleri tanınmasıyla Doğu Avrupa, toplumsal örgütlenmenin politik kurumlarıyla Batı Avrupa ve Amerika.⁸⁴⁹ Kaplan, Yahudi ulusunun İsrail dışında örgütsel topluluk ve cemaatlerin kurulmasına öncülük etmesi gerektiğini vurgular. Yahudi ulusu, dinin ve kültürünün gelişmesine öncelik vermelidir.⁸⁵⁰

4.3. Tora

Yahudilikte kutsal metinlerin ilk beş kitabından oluşan Tora, İbranice’de yasa, kanun, hüküm anlamına gelir. Daha geniş anlamda yazılı ve sözlü yasanın tümünü kapsayan Tora, izin verilen yiyecekler, uygun kıyafetler, Yahudilerin birbirleri ve diğer insanlarla ilişkileri, kadınların konumu, ebeveynlerin ve çocukların görevleri, kutlanması gereken festivaller ve bayramlara kadar her ayrıntıyı kapsar.⁸⁵¹ Geleneksel Yahudiliğe göre, kutsal metinlerin tamamı Tanrı tarafından Yahudilere iletilmiştir. Rabbinik literatürde Musa’ya verilen ilk beş kitap ile diğer peygamberlere verilen metinler arasında ayırım yapılmıştır. Buna göre Tora doğrudan doğruya Tanrı tarafından vahyedilmişken, diğer peygamberlere kutsal metinler, ilham veya sezgi yoluyla verilmiştir. Rabbilere göre yazılı yasanın emir ve açıklamaları Sina dağında bizzat Tanrı tarafından Musa’ya vahyedildiği için, geleneksel Yahudilik açısından Tanrı’nın doğrudan vahyi tüm zamanlar için bağlayıcıdır.⁸⁵² Geleneksel anlayışa göre Tanrı’nın Sina’da Musa’ya vahyettiği emirler bu beş kitapta gösterilmiştir.⁸⁵³ Tanrı’nın İsraililerle yaptığı sözleşmesinin bir parçası olarak uyulması gereken bu emirler iki ana kategoride sınıflandırılmıştır. Birincisi, insan ve Tanrı arasındaki yükümlülükler olarak karakterize edilen ritüel hükümler, ikincisi de Tanrı tarafından emredilmese bile toplum

⁸⁴⁸ Kaplan, *Questions Jews Ask*, 34.

⁸⁴⁹ Kaplan, *Civilization*, 516.

⁸⁵⁰ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 133-138.

⁸⁵¹ Cohn-Sherbok, *Judaism, Religions of Worlds*, 77.

⁸⁵² Cohn-Sherbok, *Judaism (History, Beliefs, Practices)*, 391.

⁸⁵³ Yahudi literatüründe Sina’da verilen emirlere, İbranice emir anlamındaki mitva sözcüğünün çoğulu olan mitzov denir. Mitzov rabbinik Yahudiliğin temelini oluşturur. Bu konuda geniş bilgi Bkz. Solomon, *Dictionary of Judaism*, 285. Uterman, *Historical Dictionary of Jews*, 116; Neusner-Avery-Peck, 97.

tarafından benimsenen ritüel kurallardan oluşan hükümlerdir. Geleneksel anlayış, Musa'nın hem yazılı hem de sözlü olarak Tora'yı aldığı şeklindedir.⁸⁵⁴

4.3.1. Geleneksel Yahudilikte Tora

Geleneksel Yahudiliğe göre, Yahudi düşüncesinin ve tarihinin başlangıcı hakkındaki bilgilerin kaynağı Tora'dır. Tora evrenin yaratılışı ve evrenin içindeki her şeyi anlatır.⁸⁵⁵ Kaplan, geleneksel anlayışta Tora'nın yasa anlamında kullanılmasını onaylamakla birlikte, Tora'nın bir yasa külliyatından daha geniş bir anlama sahip olduğunu ileri sürmektedir. O, Tora'nın ahlaki davranış ve erdemliliği yasaya dönüştürdüğünü savunmaktadır.⁸⁵⁶ Kaplan'a göre, Yahudi medeniyetini sembolize eden Tora; bu medeniyetin ana taslağını belirler. Bu medeniyete uygun olarak yaşamak için Tanrı'nın İsrail'e özel sevgisini gösterdiği bilgiden yani Tora'dan daha büyük bir rehber olamaz. Bu yüzden gelenekte Yahudiler Tora'yı kendilerine verdiği için Tanrıya şükür duası yaparlar. Kaplan, Yahudilerin yaşam şekli, kültür ve medeniyetlerinin Tora tarafından belirlendiğini ve bu bağlamda Tora'nın Yahudi milliyetinin ve milliyetçiliğinin temel argümanı haline geldiğini ileri sürmektedir. Yahudiler için millet, milliyet, milliyetçilik ve teokrasi ile eş anlamlı olduğunu belirten Kaplan'a göre Tora; *Yahudi kolektif yaşamının belirleyici aracı olarak Yahudiler tarafından usulüne uygun kabul edilen bir antlaşmadır. Bir antlaşma olarak Tora, birlikte yaşanan ortak geçmişin gelecekte birlikte yaşamaya ilham olduğunu temsil eden bir semboldür ve Yahudi bireyleri millet olarak birleştiren manevi bir bağıdır.*⁸⁵⁷

Kaplan'a göre geleneksel anlayışta Yahudilerin Tora'ya hayranlık duymaları bilinçsiz ve sebepsiz değildir. Tora'nın doğrudan Tanrı'dan geldiği kabulüne dayanan geleneksel inanç, sadece itaati meydana getiren bir huşu hissine mahal vermiş olabilir. Ancak Tora'nın yüceliği, onun başka niteliklere sahip olmasına ve bu nitelikler tarafından motive edilmesine dayanır. Bu yaşama anlam vermenin veya kurtuluşu gerçekleştirirmede yol gösterici olarak Tora'nın gücünü gösterir.⁸⁵⁸ Geleneksel anlayışa göre, Yahudiler kurtuluş için kendilerini diğer insanlardan daha yetkin ve layık görürler. Bu, onların doğuştan getirdikleri üstün zihinsel ve ahlaki özelliklerinden değil; genel kabule göre Yahudi toplumunun tamamen kendilerine sunulan özel bir yaşam tarzından

⁸⁵⁴ Cohn-Sherbok, *Judaism (History, Beliefs, Practices)*, 397.

⁸⁵⁵ Dosick, 5.

⁸⁵⁶ Kaplan, *The Meaning of God*, 315.

⁸⁵⁷ Kaplan, *Civilization*, 257.

⁸⁵⁸ Kaplan, *Civilization*, 412.

dolayıdır. Yahudi geleneğinde, bu yaşam tarzının Tora'da ortaya konulduğu kabul edilir.⁸⁵⁹

Kaplan, geleneksel Tora'nın yalnızca kutsal metinleri ve rabbinik literatürü kapsayan metin külliyanı işaret etmediğini, aynı zamanda bu metinlere üstünlük konumu da verdiğini belirtir. O, metinlerin değeri ve yüceliğini Tora'ya bağlar. Ona göre Torasız bir Yahudilik de kutsal metinler de anlamsızdır. Buna bağlı olarak Yahudi kutsal metinlerinden yoksun bir Yahudi yaşamını düşünmek de gerçekçi değildir. Bu yüzden çağımızda Yahudi yaşamı için her hangi bir yer veya boşluk bulunduğunda, onun içi Tora bilgi ve tecrübesi ile doldurulmalıdır. Bu durumda Kaplan, Tora'yı anlamının tek yolu onu geleneksel anlayış içinde değerlendirmekten geçer, şeklindeki anlayışın terkedilmesi gerektiğini belirtmektedir. Düşünen ve sorgulayan Yahudilerin Tora'nın geleneksel anlayış içinde değerlendirilmesi gerektiği iddialarına katılmadığını vurgulayan Kaplan için, bilinçli olarak bu savı yıkmak ve yeni bir prensip ortaya koymak zaruri hale gelmiştir. Kaplan'a göre yeni prensip şu niteliği taşımalıdır: Yahudi bilinci, geleneksel inançları körü körüne kabul etmek değil; o inançların merkeze alındığı mevzulara canlı bir ilgi duymaktır. Kaplana göre bu bilinç ve bilgi Yahudilerin yaşamında Tora sayesinde gerçekleşebilir. Yahudi bilinci, Tora sayesinde modern Yahudi'yi, Yahudi geçmişiyle ilişkili ve mantıklı bir açıklamasıyla donatarak eski metinleri okumaya teşvik edebilir. Böylece Tora, Yahudi bilincinin bir nesnesi olarak en geniş anlamda Yahudi varlığını korumayı mümkün hale getirebilir.⁸⁶⁰

Kaplan'a göre Tora, Tanrı realitesini tasdik eden bir eser olarak düşünüldüğünde, Yahudilerin en yüksek ideallerini gerçekleştirme çabasının ürünü olarak görülebilir. Bu görüş Yahudi toplumu için doğru bir kurtuluş yolunu oluşturabilir. Bundan dolayı Kaplan, Tora'nın Yahudi toplumundaki yerini herşeyin üstünde görmektedir. Ona göre tarihsel bir realite olarak başka hiçbir doktrin, teori ve disiplin Tora kadar Yahudi toplumuna hizmet edemez. Yahudilerin kolektif yaşamlarında gelişen özel ihtiyaçlarını karşılamada ve ortak ideal ve amaçlarını ifade etmede Tora bir anahtar olarak anlaşılmalıdır. Bu yüzden modern Yahudi için Tora, doğru olan herşeye izin veren ve yanlış olan herşeyi yasaklayan bir otorite kaynağı olarak düşünülmemeli; bu süreci tersine çevirerek, doğru olan her ne varsa Tora'ya dâhil edilmeli ve yanlış olan her ne varsa o da Tora'dan çıkarılmalıdır. Bu durumda

⁸⁵⁹ Cohn-Sherbok, *Judaism, Religions of World*, 77.

⁸⁶⁰ Kaplan, *Civilization*, 409-411.

Tora bir ölçüt olarak kabul edilmeli ve onun ileri sürdüğü ilke ve kurumlara saygı duyulmalıdır.⁸⁶¹ Tora'nın ölçüt olarak kabul edilmesi Yahudilere sunduğu hizmetten dolayıdır. Çünkü Kaplan'a göre Tora da Yahudilerin ihtiyaçlarını karşılamak ve Yahudilere hizmet sunmakla anlam kazanmıştır.

4.3.2. Yaşam Tarzı Olarak Tora

Kaplan, Tora'yı bir yaşam tarzı olarak kabul eder. Ona göre, Yahudi yaşamının düzenlenmesinde Tora'nın salt bir kutsal metin olarak incelemesinden daha önemli olan onun sunduğu yaşam tarzını anlamak ve anlatmaktır. Tora'nın en önemli özelliği Yahudi yaşamını canlandırarak değerinde ve nitelikte olmasıdır.⁸⁶² Kaplan, Tora'nın soyut fikirlerden oluşan bir varlık olmasından ziyade, hayatın içinde daha somut bir işlev sunması gerektiğini ileri sürmektedir. Teorik bilgiler sunan bir eserden farklı olarak, Tora'nın bir yaşam tarzı olması gerektiğini savunur. Ona göre, geleneksel Yahudilik için bu çok önemli bir sorun değildi. Çünkü Yahudi toplumunun bağlı olduğu Tora, hem medeni hukuk hem de ahlak ve merasim kuralları anlamına geliyordu. Tora Yahudiler için sosyal ve ruhsal yaşamın tasarımcısıydı. Modern zamanlarda Tora, modern Yahudi toplumunun değerlerine anlam veren, toplumun o değerleri yaşamasında yol gösteren bir taşıyıcı unsur olarak, bir yaşam tarzını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Tora'yı yeniden değerlendirmek, bireyi medenileştirmek ve insanileştirmek için Tora'nın Yahudi medeniyetin tümünü ifade ettiğini kabullenmek demektir.⁸⁶³

Kaplan'a göre geleneksel Tora anlayışı yeniden yorumlanmalıdır. Tora, bireyin yaşamında realiteyle ilişkilerinde doğru ve yaratıcı düzenlemeleri gerçekleştirmesini sağlayan bir medeniyet olarak görülmelidir. Tora'nın eksik yorumu Yahudiliğin gelişimi ve hayatta kalmasını sağlayan güçler için tahribata yol açabilir. Bu yüzden Tora Yahudi medeniyetinin tümü olarak anlaşılmalıdır.⁸⁶⁴ Yahudi dini ve medeniyetiyle eş anlamlı olarak anlaşılmasının sonucu olarak Tora, Yahudi toplumunun süregelen tüm ahlaki, kültürel ve ruhsal tecrübesini kapsamalıdır.⁸⁶⁵ Daha açık bir ifade ile Kaplan, Tora'yı yüksek ve kaliteli bir yaşam şeklinin özeti olarak görmektedir. Bu yüzden ona göre eğer Tora bir kitap veya belge olarak değil de işlevsel bir yaşam tarzı şeklinde

⁸⁶¹ Kaplan, *The Future of The American Jew*, 382.

⁸⁶² Kaplan, *Civilization*, 412.

⁸⁶³ Mordecai M. Kaplan, "The Revaluation of the Concept Tora'," *SAJ Review* Vol. VIII, No. 34, (May 3, 1929), 16.

⁸⁶⁴ Kaplan, *Civilization*, 414.

⁸⁶⁵ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 134.

düşünülürse günümüzün ihtiyaçlarına göre yeniden yorumlanabilir: İhtiva ettiği sosyal kurallar, gelenekler ve normların doğuştan iyi olduğu için Tora, toplumun tercih ettiği bir yaşam tarzı olmalıdır. Bireyin tamamen kendini geliştirmesini engelleyen tüm yasalar, gelenekler, kurumlar ve sosyal düzenlemeler medeniyet değil barbarlıktır. Tora, toplumun her bir üyesinin gerçek bir medeniyetin sunduğu zengin bir yaşamı elde etmesinde yardımcı olmalıdır. Bu yüzden bireysel ve toplumsal kurtuluşa dayanak olan bir yaşam şeklini benimsemek için en geniş anlamda Tora'ya başvurulmalıdır.⁸⁶⁶

Kaplan, Tora'nın sunmuş olduğu yaşam tarzını kurtuluş kavramı açısından da ele almaktadır. Ona göre, Tora'nın ortaya koyduğu yaşam tarzı, hayatın psikolojik ve sosyal temel dürtülerini tatmin ederek, kişide en yüksek insani potansiyelin gerçekleşmesini ve böylece yaşamın manevi bir niteliğe bürünmesine yol açar. Bu bakımdan Tora'nın insanı tatmin ederek kurtuluşunu sağlama amacı zamanaşımına uğrayamaz. Ancak Kaplan'a göre Tora'nın başarılı olması için onun insanın gelişimiyle ilerlemesi gerekir. Bu yüzden o, Tora'nın anlamını gelenekteki anlayıştan sıyrarak daha geniş bir anlama ulaştırmayı düşünmektedir. Daha açık bir ifadeyle Kaplan'a göre Tora Yahudi yaşamının tamamını kapsamalıdır.⁸⁶⁷ Tora'nın Yahudiler için bir yaşam tarzı olarak işlev görmesinin yolu, onun hayatın tamamına hitap etmesi ile mümkündür. Buna göre Yahudi, hayatının her aşamasında Tora'ya göre davranmalı, hayatını ona göre şekillendirmelidir.

4.3.3. Zaman İçerisinde Oluşturulan Tora

Kaplan bütün Yahudi geleneğini Yahudilerin meydana getirdiği bir ürün olarak görmektedir. Ona göre, Yahudi geleneği bir başka açıdan insan ve çevre arasındaki karşılıklı bir reaksiyondur ve bu tamamen doğal bir süreçtir. Kaplan için böyle bir yaklaşım, Yahudi geleneğinin tabiatüstü anlayışını çürütür ve bu durumda eğer Yahudi geleneği doğal bir fenomen ise Yahudi toplumu pasif konumdan çıkarılarak o geleneğin yaratıcı olarak kabul edilmelidir. Kaplan'a göre geleneğin kendisi hem canlandırıcı/uyandırıcı olarak görülmeli hem de o toplumun yaşama iradesi ve toplum üyelerinin yaşamlarını değerli hale getirme arzularının bir ürünü olarak anlaşılmalıdır. Kaplan, Yahudi geleneğinde yer alan fikirleri, alışkanlıkları, tutumları, kurumları geçmişin kalıntıları olarak değil, yeni yaşamı yaratan enerji olarak görmektedir. Bunu

⁸⁶⁶ Kaplan, *Civilization*, 413; Kaplan, *Judaism Without Supernaturalism*, 240.

⁸⁶⁷ Kaplan, *A New Zionism*, 153.

Tora için de düşünmek gerekirse, bu bağlamda Kaplan'a göre Tora, Yahudi toplumunun oluşturduğu ve zaman içinde geliştirdiği bir üründür.⁸⁶⁸

Kaplan, dini yaşam ve Tanrı kavramında olduğu gibi, Tora'yı da doğüstücülükten arındırıp natüralistlik bir anlayışa oturtmayı gerekli görmektedir. Onun Tora'ya bakışında yine doğüstücülüğün reddi vardır ve böyle bir bakış açısında vahiy denilen fenomen, doğal bir keşif süreci olarak anlaşılmalıdır. Buna göre Tora'yı İsrail'e vahyeden Tanrı değil, Tanrı'yı İsrail'e ifşa eden Tora'dır. Dolayısıyla bu anlayışta Tanrı, Tora'nın kaynağı değil; Tora, Tanrı bilgisi ve kavramının kaynağıdır. Daha açık ifadeyle Kaplan'a göre, Tora vahiyle veya direkt temas ile Tanrı'dan gelmemiştir; Yahudilerin çağlar içinde yaşam tecrübesi ile meydana getirdikleri Tora, Yahudilikteki Tanrı anlayışını ortaya koymuştur.⁸⁶⁹ Bu yüzden de Kaplan için Tora, yalnızca kanunları içeren bir kanunname değildir. Kapsamı çok geniştir ve insan kültürünün bütün temel unsurlarını içerir. Tora belli bir yaşam ve tarih felsefesini kapsayan bir içerik olarak anlaşılır, milli bir siyasetin ana hatlarını belirler; ahlaki ve dini davranış kurallarını bildirir ve tavsiye eder. Belli bir hukuk sisteminin temellerini oluşturur, görgü kurallarını belirler ve onları yerleştirmeye çalışır.⁸⁷⁰

Kutsal metinleri Tanrı'nın İsrail ile ilişkisi ve ilgisini ihtiva eden bir kayıt değil, ondan ziyade Yahudilerin Tanrı'yı arayışlarını ifade eden bir çaba olarak gören Kaplan, bu yüzden Yahudi hukuk kurallarının ilahi ve değişmez olduğunu kabul etmez.⁸⁷¹ Tora'nın bir toplumu yaşayabilen ahlaki bir topluma dönüştürecek yaşamın tüm yönlerini kapsadığını vurgulayarak Yahudilerin yaşamın içinde ideali arama ve elde etme çabalarıyla oluşmaya başladığını, zaman içinde şartlara ve ihyiaçlara göre şekil aldığını düşünmektedir. Burada Yahudi toplumunun bir çabası söz konusu olduğu için Tora, ilahi aydınlığı arayışlarında Yahudileri oluşturduğu bir eser olarak düşünülmelidir.⁸⁷² Çünkü Kaplan için Tora Yahudilik bilgisini geçmişten geleceğe aktaran, Yahudi nesiller arasında iletişim sağlayan eserdir.⁸⁷³

Kaplan, Tora'yı insanoğlunun çalışma ve çabasını hangi yöne yönlendirmesi gerektiğini öğrenmek amacıyla, mukadderatı anlamak ve geleceği görmek için ilk

⁸⁶⁸ Kaplan, *The Future of American Jew*, 377.

⁸⁶⁹ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 382; Kaplan, *The Greater Judaism*, 508; Dan-Sherbok, *Modern Judaism*, 153.

⁸⁷⁰ Kaplan, *Civilization*, 259.

⁸⁷¹ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 139.

⁸⁷² Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 130.

⁸⁷³ Kaplan, *Civilization*, 259.

bilinçli teşebbüs olarak kabul eder. Ona göre Tora'nın işlevi ve amacı dinin işlev ve amacıyla ilişkilidir. Dinin işlev ve amacını insanın kurtuluşu olarak belirleyen Kaplan Tora'nın da bu inançtan doğduğuna inanmaktadır. Buna binaen Kaplan'a göre aslında Tora'nın giriş kısmı olan Tekvin (Yaratılış) bölümünün amacı yaratılışı anlatmak değil; insanın kurtuluşu başarma yani kendisini gerçekleştirmesi için uygun bir yer olduğunu göstermektir. O halde Tora'nın işlevi dünyanın insan kurtuluşu için ideal bir alan olduğunu insanlara anlatmak ve öğretmektir.⁸⁷⁴ Geleneksel olarak Tora'nın doğaüstü bir şekilde oluşturulduğu anlayışından dolayı kapsam ve içeriği de bu çerçevede anlaşılmıştır. Ancak onun asıl işlevi insanın kurtuluşunu sağlayarak Yahudi yaşamının her boyutunu kapsamasıdır.⁸⁷⁵ Kaplan'a göre Tora, Yahudilere realiteyle mevcut ilişkisinde bireye onaylayıcı ve yaratıcı düzenlemeleri gerçekleştirmesi için imkan tanıyan bir medeniyetten başka bir şey ifade etmemelidir. Tora tam bir Yahudi medeniyeti anlamına gelir ki o, İsrail'in yaşamını yücelttiği gibi, o medeniyetteki insan yaşamını yüceltmesinde yardımcı olmalıdır.⁸⁷⁶

Kaplan'a göre, Yahudiler Tora'yı inkar etmez ya da yeni bir Tora oluşturma çabası içine girmez. Tora'yı inkar etmek Tahudi toplumunu bir sona doğru götürür. Yeni bir Tora düşünmek ise Yahudilerin ruhsal sürekliliğini yok etmek anlamına gelir. O halde yapılacak şey devam eden bir süreç olarak Tora kavramının evrimsel anlamına başvurmaktır. Bu kavramda Tora'nın dayandığı temel prensip, Tanrı'nın insan kurtuluşunu gerçekleştiren güç olarak anlaşılmasıdır. Bu prensibe göre Tora'nın belirttiği esaslardan uzaklaşma bir tür tarihsel gelişme olarak görülür. Tora'da kayıtlı olan herhangi bir yasa veya olayın ima ettiği en ufak manevi ve ahlaki ilerleme, insan gelişimine yeni bir boyut ve anlam getirme olarak değerlendirilir. Tora'da kayıtlı her ilerleme Tora ile eşit ölçüde düşünülmelidir. Çünkü bu, Yahudi halkının kurtuluşu kavrama çabası içinde elde ettiği gelişimi ifade eder.⁸⁷⁷

Kaplan, Tora çalışmalarının tarih, şiir, din, felsefe, ahlak ve hukuku kapsadığı için insanların en değerli uğraşısı haline geldiğini belirtir. Kaplan'a göre ne iman ne de ibadet Yahudi toplumunu çözülmekten koruyabilir. Eğer Tora çağdaş Yahudinin yaşamında yer almamışsa, Yahudi ruhunu canlı tutan bir idealizmi elde etmesi mümkün değildir. Tora Yahudilerin en üstün insani ve sosyal yeteneklerini geliştirmeye yardımcı

⁸⁷⁴ Kaplan, *The Greater Judaism*, 509-510.

⁸⁷⁵ Kaplan, *A New Zionism*, 153.

⁸⁷⁶ Kaplan, *Civilization*, 414.

⁸⁷⁷ Kaplan, *The Greater Judaism*, 511; Kaplan, *Judaism without Supernaturalism*, 83.

olan bir manevi mirastır. Bu yüzden en önde gelen medenileştirme unsurudur.⁸⁷⁸ Yahudi yaşamını şekillendiren ahlaki ve kültürel etkilerin anlam, işlev ve kapsamını belirlemede Tora'ya önemli bir yer verilmelidir. Tora'nın işlevi Yahudilere şu hatırlatmayı yapmaktır: Yahudi, yaşam boyu ahkaki eğitim süreci ile meşgul olduğu sürece Yahudilik bir yaşam tarzı olarak anlam kazanabilir. Tora, hayatı iyileştirmek ve mükemmelleştirmek için yol gösterici olmalıdır. Kaplan, geleneksel Tora kavramının tüm insan ilişkilerinde sevgi ve adaleti teşvik edici, dini kutsalları besliyici, ahlaki ve estetik kültürü kapsayacak şekilde yeniden anlaşılması gerektiğini savunur. Bu özellikleriyle Tora, insan yaşamını zenginleştiren ve insanı değerli hale getiren medeniyeti amaçlar.⁸⁷⁹

4.3.4. Tora'nın Yeniden Yorumlanması

Kaplan'a göre Yahudi toplumunun varoluş gerçeği ve Yahudi milliyetçiliği Tora'dan ayrı düşünülemez. O, Yahudilerin kutsal metinlerle ilişkisini, onların eski bir kaynak veya olağanüstü yazılardan oluşan bir koleksiyona ilgisi olarak anlaşılması gerektiğini vurgular. Ona göre bir Yahudi Tora'yı hissetmeli, çünkü Tora, Yahudilere varlık, isim, statü ve değer vermiştir. Kaplan'a göre, Tora'ya değer vermek için herşeyden önce onu dinamik olarak anlamak yani değişime ve gelişime tabi olduğunu görmeyi gerektirir. Tora da tıpkı toplum gibi yaşamının şartlarına göre değişir ve gelişir; Yahudi yaşamında ortaya çıkan gelişmelere cevap vermede Tora'nın dinamik yönü bağlayıcı görülmelidir. Kaplan, bunu Yahudi toplumunun varlığını sürdürmesi, Yahudi toplumunun manevi iyiliği için de gerekli görür.⁸⁸⁰

Kaplan'a göre, doğaüstücülüğe dayanan geleneksel anlayışın Tora algısı terkedilmelidir. Çünkü geleneksel Tora anlayışı, bireyi medenileştirmek amacıyla yeniden yorumlanmalı ve yeniden yapılandırılmalıdır.⁸⁸¹ Tora'yı doğru yorumlamak için bilinmesi gerekir ki Tora'nın bütünü parçalarının toplamından daha fazlasını ifade eder.⁸⁸² Bu yüzden Kaplan'a göre Tora'yı yeniden yorumlamak, onun gerçek değerini ortaya çıkarmaya yönelik olmalıdır. Çünkü Yahudilerin davranışlarını düzenleme, yükümlüklerini belirleme, tarihi milli bir bilincin geliştirilmesi, Yahudinin toplumuna ve dünya insanlarına ilişkilerini düzenleyen ona yakışır doğru bir yaşam felsefesini

⁸⁷⁸ Kaplan, *A New Approach to Jewish Life*, 61.

⁸⁷⁹ Kaplan, *Civilization*, 414.; Kaplan, *Questions Jews Ask*, XIII.

⁸⁸⁰ Kaplan, *Judaism without Supernaturalism*, 35.

⁸⁸¹ Kaplan, *Civilization*, 414.

⁸⁸² Kaplan, *Not So Random Thoughts*, The Reconstructionist Press, New York, 1966, 255-258.

oluşturma için Tora'ya müracaat edilmeli. Kaplan, Tora'nın bu konularda belirsizliğe yer bırakmayan ve bütün meseleleri ayrıntılarıyla anlatan bir eser olarak görmektedir.⁸⁸³ Tora'nın modern yorumunu oluşturmada esas olan ölçüt, bu dünyadaki kurtuluşu sağlama kavramına dayanmış olmasıdır. Bu kurtuluş, Yahudinin yaşamında somut olarak etki yaratmalı. Farklı mizaç ve zihniyetteki insanların varolduğu gerçeğiyle yaşamayı öğrenmelidir ve Tora'nın kurtuluş öğretisini buna göre oluşturmalıdır. Tora'ya dayandırılarak geliştirilen bir kurtuluş felsefesi, insan doğası hakkındaki genel fikirleri görmezden gelemez. Yaşam şekli ile kastedilen herşeyi kapsamalıdır.⁸⁸⁴

Kaplan'a göre, Tora'yı gerçek mesajıyla anlamak için yapılacak ilk iş, Tora'nın pragmatik yönlerini ve Yahudi bilincinde oluşturduğu spesifik biçimleri belirlemektir. İkinci adımda insan hayatında kullanılmayan yönleri görmezden gelerek, geri kalan yönleri açıklamak ve onları hayata geçirmektir. Bu durumda Kaplan'a göre modası geçmiş eskiyen iki görüş vardır. Birincisi Tora'nın direkt olarak Musa'ya vahyedildiği, ikincisi de ister hukuk, ister sosyal alanda olsun Yahudi yaşamında nihai kaynak olduğu inancıdır.⁸⁸⁵ Kaplan, *Judaism as a Civilization* eserinin 26. bölümünde tüm kutsal metinler için fonksiyonel yorumlama metodunu gerekli görmektedir. Fonksiyonel yorumlama yönteminde metindeki psikolojik, etik ve ruhsal etki, sonuç ve ilgiler açıklığa kavuşur. Bu metot kutsal yazıların anlaşılır olmasını sağlar. Böylece bu yorum şekli ile Tora'nın Yahudi medeniyetinin merkezi olduğunu göstermek mümkün olur.⁸⁸⁶ İşlevsel yorumlama ahlaki ve manevi uğraşların varlığına tanıklık eden geleneğin psikolojik yönünü araştırır. Bir geleneğin psikolojik unsurunu keşfetmenin sonucu geleneği kabul veya ret edilecek bir şey olarak görmekten vazgeçme anlamına gelir.⁸⁸⁷

Kaplan, modern toplum için yararlı sonuçları, ahlaki hedefleri kutsal metinlerle ilişkilendirir.⁸⁸⁸ Ona göre, Tora'yı işlevsel yorumlama yöntemi ile yorumlama, Yahudi dininin sürekliliğini sağlamak ve Yahudiliğin değerlerini ortaya çıkarmak için olanak sağlar. O, Yahudiliğin din olarak yorumlanmasında, insanın yüksek çabasının objeleri haline gelen değerleri daha da ilerletebilecek bir araç olarak görmektedir. Bu değerler herhangi bir din felsefesinin ya da ahlaki eğilimin değil; modern medeniyetin

⁸⁸³ Kaplan, *Dynamic Judaism*, 96.

⁸⁸⁴ Kaplan, *Questions Jews Ask*, 387-389.

⁸⁸⁵ Kaplan, *A New Zionism*, 154.

⁸⁸⁶ Benjamin D. Sommer, "Functional Interpretation and Biblical Theology: Reflections on 'Judaism as a Civilization' in Relation to Scriptural Hermeneutics," *JSS*, Vol.12, No. 2 (Winter 2006), (143-157), 143-146.

⁸⁸⁷ Kaplan, *Civilization*, 390.

⁸⁸⁸ Sommer, 146.

şekillenmesinde rol oynayan çeşitli sosyal ve entelektüel güçlerin ürünüdür. Kaplan'ın ileri sürdüğü fonksiyonel metod yani yeniden okuma ve yorumlama yöntemi ile Yahudi geleneğindeki karakteristik değerler ortaya çıkar. Bu noktadan hareketle, Yahudi dininin Yahudi karakteri artık doğaüstü köken iddialarına, diğer dinlerden daha rasyonel ve daha ahlaki olduğu savlarına dayanmaz. Onun özgünlüğü ve en dikkat çeken farkı esas olarak Yahudiler tarafından yaşanacağı gerçeğine dayanmış olmasıdır. Kaplan'a göre, yeniden yorumlama işi ilk aşamada günümüz için manevi önem taşıyan değerleri gelenekten ayırmalı, ikinci aşamada düşünce ve davranışa dönüştürmelidir. En önemlisi de insan tabiatı bilgisi açısından durumunu değerlendirmeyi gerekli görür.⁸⁸⁹

4.4. Yeniden Yapılanmacılıkta Medeniyetin Unsurları

Kaplan, bir medeniyetin oluşmasında bazı unsurların gerekli olduğunu belirtir. Bunları, elli bir toprak parçası, dil, gelenek, kutsal ve sosyal yapı şeklinde sıralar. Ona göre, bir medeniyetin özünü ve yapısını anlamak için tüm bu unsurların organik bütünlüğü sağlanmalı, birbirleriyle ilişkileri ortaya konmalıdır.⁸⁹⁰

4.4.1. Vatan

Medeniyet ile toprak arasında bir ilişkinin varlığına inanan Kaplan, medeniyeti genelde ulus olarak bilinen bir grubun sosyal etkileşim sonucu ortaya koyduğu bir ürün olarak tanımlar. Bir medeniyetin olmazsa olmaz unsurlardan ilki topraktır. Ona göre, her sosyal grup yeryüzünün belli bir parçasında yaşar ve oradan kök salar. Bir medeniyetin doğup geliştiği, yeryüzünün belirli bir parçasının doğal alanı, bir medeniyet için canlı bir varlığın sığınıp barındığı yer kadar önemlidir. Toprak, medeniyetin ortaya çıktığı yeri ifade eder, medeniyetin doğal alanı olarak işlev görür. Toprağın en önemli rolü, üzerinde doğup gelişen medeniyete somutluk ve görünürlük kazandırmasıdır. Bir ağaç için toprak ne anlama geliyorsa, bir milletin medeniyeti için vatan da aynı anlama gelir. Bu yüzden bir medeniyetle özdeşleşmiş olanlar, o topraktan yani medeniyetin doğal alanından uzak olsalar bile toprağın psikolojik değerlerini paylaşırlar. Medeniyet ile doğduğu topraklar arasındaki ilişkinin temel çerçevesini ifade eden Kaplan, bir medeniyet olarak tasavvur ettiği Yahudilik ile onun doğduğu topraklar arasındaki bağlantıyı şu şekilde açıklar: Yahudilik, doğduğu topraklar olmasaydı ne

⁸⁸⁹ Kaplan, *Civilization*, 389.

⁸⁹⁰ Kaplan, *The Future of the American Jew*, 94.

ortaya çıkabilirdi ne de varlığını sürdürebilirdi. İsrail'in ne ifade ettiğini anlamak için bir topluma ait toprak parçası yani toplumun sahip olduğu vatani ile o ulusun ruhsal ve sosyal yaşamı arasındaki yakın ilişkiyi anlamak gerekir. Ortak bir vatan duygusu, bir toplum içindeki insanları birleştirir, onları birbirinden ayrılmaz bir bütünlük haline getirir. Toprak bir insan topluluğunun fiziksel temeli olarak işlev görür; bir medeniyetin maddi kökeni olarak hizmet eder. Ancak fiziksel yakınlık sosyal bir yapıda ortak çıkarları meydana getirmek için yeterlidir. Aynı toprak üzerinde yaşamak suretiyle sağlanan fiziksel temas sayesinde ortak bir dil, gelenekler, kurallar, ibadet şekilleri, ahlaki standartlar ve sosyal ihtiyaçlar oluşur.⁸⁹¹

Kaplan için Yahudilik, başlangıçta ırksal veya ulusal bir birlik değil, bir kabileler birliği idi. Ona göre şu anda adına Yahudilik denilen yaşam tarzı, zaman içinde kolektif hayatın bir sonucu olarak yavaş yavaş gelişti. Ortak toprak olarak Filistin'de birlikte yaşama süreci, çeşitli istilacı İsrail kabilelerini zamanla Yahudilik olarak bilinmeye başlanan bir medeniyeti geliştiren insanlara dönüştürdü. Tanrının onlara vadettiği topraklar olarak sunduğu Filistin için mücadele ve zaferleri tüm Yahudilerin bir dinsel sözleşmeye katılmalarına yol açtı.⁸⁹² Kaplan, İsrail'in toprak ve devlet sahibi olmadan uzun süre önce bir millet haline geldiğini iddia eden Neo-Ortodoks görüşü eleştirmekte; kutsal metinler bilimsel yorum açısıyla incelendiğinde özellikle Tora metinleri, İsrail'i Mısır'da oluşturulan ve şekil verilen bir ulus olarak sunmaktadır.⁸⁹³ İsrailoğullarına vaad edilen yer olarak Filistin topraklarının ele geçirilmesiyle uluslaşma güdüsünün güçlendiğini ortaya koyan Tora metinleri, bir toprak üzerindeki fiziksel yakınlığın insanları nasıl bir ulus haline getirdiğine ışık tutar. Kaplan'a göre bunun en somut göstergesi şudur: İsrail on beş asır boyunca Filistin'e yerleşerek ve orada kalarak onları bir ulus haline getiren tüm güçlerini, ideallerini ve çabalarını sergilemiştir. Aynı şekilde Yahudilerin Filistin'i bir ortak vatan olarak ele geçirip oraya yerleşmeleri öz bilinçlerinin gelişmesine sebep olmuştur. Bir ortak vatan olarak Filistin, Yahudilerin tüm sosyal ve dini davranışlarına canlılık kazandırmış ve diasporada ardı arkası kesilmeyen zulümler devam ederken Yahudiler için en önemli ümit kaynağı haline gelmiştir. Filistin olmasaydı, İsrailoğulları hiçbir zaman ortak bir

⁸⁹¹ Kaplan, *Civilization*, 186.

⁸⁹² David J. Goldberg- John D. Rayner, *The Jewish People*, Penguin Books, London, 1989, 48.

⁸⁹³ Tarihsel-kritik yöntemi bu bilimsel metotlardan biridir. Bu yöntemi kullanmak, orijinal tarihsel anlamlarını çözümlmek için kutsal metinlerin gerçek tüm materyallerini ve edebi yapısını bağımsızca ve tarafsızca sorgulamaya tabi tutmaktır. Bu konuda geniş bilgi için Bkz. Harrisvile-Sundberg, *The Bible In Modern Culture*, 1-3.

kültürü olan bir toplum haline gelemeydi. Dolayısıyla Kaplan, Neo-Ortodoksların iddia ettikleri Yahudilerin bir toplum olarak devletsiz ve vatansız bir şekilde ulus olarak varlıklarını koruduklarını, Filistin'in İsrailoğularının ulusal varlığına hiçbir şey katmadığı yönündeki görüşlerini onaylamaz; İsrail topraklarının tarihsel Yahudi medeniyetinin vatanı olarak kabul edilmesi gerektiğini savunur.⁸⁹⁴

4.4.2. Dil

Kaplan için dil, bir medeniyetin en belirgin ayırt edici göstergesidir. Dil, bir ulusa ait bireylerin birbirleriyle iletişim kurmasını sağladığı gibi diğer toplumlardan farklı ve ayrı olarak kendi toplumunun bilincini geliştirir. Kaplan'a göre ortak bir vatan bir medeniyetin gerekli koşulu olmakla birlikte, Ortak dil bir topluma kişilik ve özgünlük kazandırır ve medeniyetin vazgeçilmez unsurudur. Kaplan, bir toplumun ilkel gelişim aşamasında bir konuşma tarzına sahip olduğunu, bu konuşma tarzının grubun bilinçli bir şekilde onayladığı ve onaylamadığı şeyler için iletişim kurmak amacıyla bir araç olarak hizmet etmeye başladığında medeniyetin bir aracı haline geldiğini savunur. Ona göre, her dil, bir grubun üyelerine özgü olan ve bir grubu diğerinden ayıran belli bir dizi fikir ve tecrübenin kaynağı ve hazinesidir.⁸⁹⁵

Kaplan, dil ve yaşantı arasındaki ilişkinin medeniyet açısından önemini ve işlevini şöyle açıklamaktadır: Dil birbirleriyle bağlantısı kesilmiş, irtibatı olmayan bir semboller dizisi değildir. Semboller farklı bir dilde başka simgelerle gösterilebilen belli tecrübe alanlarına karşılık gelir. Yani her sembol bir yaşantıyı ifade eder. Bir toplumun tecrübe ve yaşam alanı tamamen diğer bir toplumunki ile aynı değildir. Yaşam tecrübesi toplumdan topluma farklılık gösterir. Dolayısıyla her toplum için ifade edilebilecek aynı kapsamda ve eşdeğerde olan yaşam tecrübesinden bahsedilemez. Bir toplumun en kutsal ve en özel tecrübeleri başka bir dilde hakkıyla türetilemez. Her dilin kendine has deyimleri ve deyiş şekli vardır. Her dil farklı bir lehçe, şive ve ağız şekline sahiptir. Her dil kendine özgü bir ses rengi ve ahenkli özel bir ses sistemine dayanır. O ses tonu ve renginde bir toplumun zihinsel ve ruhsal karakteristikleri ve özellikleri ayırt edilebilir.

⁸⁹⁶ Bu noktadan hareketle Kaplan için Yahudiliğin ve Yahudilerin dili olan İbranice Kutsal metinleri anlamak için bir ön koşuldur. Çünkü Kutsal metinler İbranice yazılmıştır. Başlangıcından beri İbranice Yahudi dili olmuştur. Yahudi hukuk

⁸⁹⁴ Kaplan, *Civilization*, 187-188.; Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 133.

⁸⁹⁵ Kaplan, *Civilization*, 190.

⁸⁹⁶ Kaplan, *Civilization*, 191.

literatürünün büyük kısmı ve dua kitapları İbranice yazılmıştır. Dil bir toplumun kolektif bilincini canlı tutmaya yardımcı olur. Bir medeniyetin kaderi, genellikle o medeniyetin bir aracı olarak işlev gören dilin kaderine bağlıdır. Dilin durumu medeniyetin akıbetini yansıtır. Dil bir medeniyetin yükselişini ve çöküşünü gösteren en önemli unsurlardan biridir.⁸⁹⁷ Kaplan İbranice'nin tarihi serüvenini şu cümlelerle ifade etmektedir: *Yahudilik muhtemelen bir dil mücadelesinin ilk örneğini sunar. Varoluşunun ilk yedi yüzyılı boyunca Yahudilik İbrani dilini edinme ve zengin bir edebiyat oluşturma mücadelesi içinde olmuştur. Bu süre boyunca Yahudilik belirli kalıcı yapılar olan yasalar, adetler, gelenekler, kültürel değerler gibi medeniyetin diğer elementlerinin de içinde olduğu bir ortam içinde gelişti. Sonra kuzey ve güney olmak üzere krallığın parçalanması süreci yaşandı. Filistin topraklarına komşu kavimler ve Asur ve Babilliler tarafından getirilen kabileler yerleşti. Çok geçmeden İbranice kullanılmamaya başlandı ve onun yerini diğer diller aldı. İbranicenin kullanımdan düşmesi karma evliliklerin bir sonucuydu. O zamandan beri Yahudiliği karakterize eden benzersiz bir usul olan İbranicenin bir ibadet dili olması ve evde ve sokaklarda bir yerel dil olarak kullanılması geleneği orata çıktı. Diğer dillerin rekabeti çok güçlü olmasına rağmen İbranice pes etmedi, Yahudi yaşamının içindeki kutsalları ifade etmeye ayrılmıştı. İbranice Yahudi kitleler arasındaki iletişim dili olmaktan çıktıktan sonra da ölü diller kategorisine girmedi. Çünkü özgün ifade ve tarzı onun gücünü sürdürmüştü.*⁸⁹⁸

Yahudilik tarihinde İbranice'nin yanısıra İbrani alfabesi ile yazılmış olan diğer dillerin Yahudi lehçeleri de gelişmiştir. Kaplan'a göre tarihin zorunlu şartlarından dolayı Yahudiliğin geliştirmek zorunda olduğu İbranice vazgeçilmez olan dildir. İbranice tarihi devamlılık ve mevcut birliği gerçekleştirmiştir. Yahudi medeniyetinin temel unsurlarından biri olan İbranice'den yoksun kalan Yahudi gruplar, zaman içinde asimile olmaya ve yok olmaya mahkûm olmuşlardır. Bu bakımdan İbrani dilinin yeniden doğuşu, modern bir mucizedir.⁸⁹⁹ Yahudiliğin dili başlı başına özgün ve emsalsiz bir dil olarak kabul edilir. Aşkenazi geleneğinde bu dilin kutsal metinleri ve duaları İbranice ve Aramice olarak ifade edilir.⁹⁰⁰

4.4.3. Gelenek

Kaplan, bir medeniyette ifade biçimi ya da tarzının içeriğini ayırt edebilmenin zor olduğunu ileri sürer. Ona göre medeniyetin kendine özgü bir karaktere sahip olması

⁸⁹⁷ Dosick, 51.

⁸⁹⁸ Kaplan, *Civilization*, 192.

⁸⁹⁹ Kaplan, *Civilization*, 193-94.

⁹⁰⁰ Ronald L. Eisenberg, *Dictionary of Jewish Terms (A Guide on the Language Judaism)*, Schreiber Publishing, Maryland, 2008, 3.

gerekir. Toplumun halk adetleri, alışkanlıkları ve yaptırımlarından oluştuğunu ifade eder. Halk adetlerini ve halk yaptırımlarını aynı topluma mensup olanlar arasında fikir birliğini daha fazla güçlendiren ve bir toplumu diğerinden ayıran bir bilinç olarak tanımlar. Sosyal adetler herhangi bir halk ya da topluma alışkanlık olmuş eylem ve yasakları içerir. Sosyal adetler insan davranışlarının tüm alanlarını kapsar. Bu yüzden de gelenekleri, görgü kurallarını, ahlaki standartları, medeni ve ceza kanunlarını ve dini pratikleri kapsar. Kaplan, hem yazılı hem de sözlü Tora'da bu sosyal adetlerin bu tiplerinin her birinin temsili biçimlerinin bulunduğunu ileri sürer. Ancak bunların olması ve bireyin Tanrıya karşı davranışlarını düzenleyen dini emirlerin ve sosyal geleneklerin çokluğu Yahudiliği bir dinden daha fazla bir şey olarak konumlandırır. Kaplan temel soru olarak şunu sormaktadır: Geçmişte Yahudilik farklı alanlarda bireyi yönlendirmek için yeterli gelenek, töre ve adetlere sahip miydi? Yahudilik ahlakta, evlilik ve mülkiyet kanunlarında ve insan toplumunun geliştirdiği diğer tüm kurumlarda sosyal standartları yakaladı mı? Kaplan'a göre Yahudiliğin insan hayatının bütün ilişkilerini kapsadığına görmek için Tora'nın içeriğine göz atmak yeterlidir. Kaplan için Yahudilik Yahudi hayatının bir parçasıdır. Yahudilik ancak Yahudi yaşamının tümüyle eşlik ettiği sürece işlevini yerine getirir. Bu yüzden Yahudilik en sade geleneklerden en resmi yasal kararnamaya ve en bilinçli ahlaki norma kadar sosyal geleneklerin tüm alanlarından oluşmak zorundadır.⁹⁰¹

Kaplan, bir topluma şekil veren gelenek, töre ve adetlerin manevi yönünden bahsetmekte; bunların toplumsal yaptırımlardan oluştuğunu ileri sürmektedir. Ona göre, hiçbir gelenek, görev ve ritüel sözkonusu belli türdeki toplumsal yaptırımlar olmaksızın gerçekleşemez. Çünkü hiçbir gönüllü eylem ya da yasaklama fiili amaç ve sebep bilinci olmadan düşünülemez. Kaplan'a göre gelenekleri, adetleri, töreleri ve normları geçerli hale getiren idealar, değerler olarak adlandırılmalıdır. Çünkü bu ideallerin temel amacı gerçeğin hükümlerini değil; sosyal alışkanlık ve tutumun önemini ifade etmektir. Bunlar toplumun yarattığı eserler ya da ürünlerdir. Bu yüzden de kastettikleri hükümler bireysel değil kolektiftirler. Yaptırımlarda ifade edilenler cansız, duygusuz soyut şeyler değil, alışkanlığın hareket ettirici zorunlu gücü olarak kabul edilirler. Kaplan bunlara fikir güçleri demektedir. Dolayısıyla bir medeniyetin toplumsal yaptırımları halkın alışkanlıklarını harekete geçiren yazılı ve sözlü adetleri içerir.⁹⁰²

⁹⁰¹ Kaplan, *Civilization*, 194-96.

⁹⁰² Kaplan, *Civilization*, 197.

Kaplan ilkel bir toplum medeniyetinde gelişen toplumsal yaptırımların çok kaba bir nitelik taşıdığını şu cümlelerle açıklamaktadır: *Bir ilkel Avustralyalı, neden savaş dansını yaparsınız? Sorusuna, çünkü biz hep öyle yapardık cevabını verir. Bu cevapta ilkel klan üyesi birey, savaş dansının geçerliliğini belirleyen bir toplumsal yargıyı ifade etmektedir. Cevap çok açık bir çıkarım içerir: gelenek geçmişten geldiği için onun devam eden ayinsel varlığı için yeterli bir sebeptir. Bir grubun üyeleri dürtülerini bastırmaya alışkın hale geldiğinde ve yaptıkları veya yapmaktan kaçındıkları hakkında bir tür açıklamada bulunabildiklerinde bir dereceye kadar medenidirler. Kültürün herhangi bir derecesine sahip bir topluma rast geldiğimizde, sosyal usuller ve kurumlar üzerinde ayrıntılı bir refleksle karşılaşırız. Bu tür refleks, tanrılar ve kahramanlar hakkında ya da insanların ve doğanın dünyası hakkındaki hikayelerin içindeki inançları içeren kompleks bir toplumsal yaptırımla sonuçlanır. Bunun yanında, toplumsal adetler ve kurumların kökeni, amacı ve yapısı toplumun tecrübe ve ilgi alanları/çıkarları açısından değerlendirilsin diye toplum bir bütün olarak refleksin bir objesi haline gelir.*⁹⁰³

4.4.4. Kutsal

Kaplan'ın kutsal konusunda Durkheim'den esinlendiğini, ancak Durkheim'den farklı olarak kutsalı ifade etmek için "sacred" sözcüğü yerine "sancta" kelimesini kullandığını çalışmamızın birinci bölümünde belirtmiştik. Durkheim'e göre, her dinde kutsal (sacred) olgusu vardır. İster basit isterse karmaşık olsun bütün bilinen dinler, ortak bir özellik gösterirler: Bu dinler insanların birbirine zıt iki sınıf halinde tasavvur ettikleri gerçek ya da hayali şeylerin bir tasnifini ön gerçek olarak kabul ederler. Bu iki cins, yaygın bir şekilde iki farklı terimle isimlendirilirler. Kutsal ve profane (din dışı) terimleri birbirine zıt bu iki cinsi ifade eder. Dünya bu şekilde biri kutsal olan her şeyi, diğeri din dışı olan her şeyi içeren iki alana bölünür. İşte dini düşüncenin, ayırt edici özelliği budur. Bu da inançları, mitleri, dogmaları, efsaneleri, kutsal şeylerin doğasını, onlara atfedilen faziletleri ve güçleri ifade eden zihni tasavvurlar sistemidir.⁹⁰⁴

Kaplan, Durkheim gibi her dinin özünde kutsal duygusunun yer aldığını savunur. Hatta kutsal algısının Tanrı fikrinden de din olgusundan da önce ortaya çıktığını ileri sürer. Kaplan'a göre, Tanrılık kavramı zaman içinde evrimleşen kutsallık

⁹⁰³ Kaplan, *Civilization*, 197.

⁹⁰⁴ Durkheim, *The Elementary*, 34.

kavramının sonucudur.⁹⁰⁵ O, belli nesnelere ve varlıklara, üstünlük atfetme ve onları adeta dokunmaz kılma eğilimiyle ortaya çıkan kutsalın karşılığı olarak “sancta” kelimesini kullanmaktadır. Her dinin kutsal olduğuna inanılan nesnelere ve varlıkları vardır. Durkheim’den farklı olarak Kaplan, kutsalı tanımlamak için, kutsalın zıddına yani din dışı alana girmez. Kaplan’a göre, kutsalın özünde yer alan unsur, toplumun ortak bilincinde ortaya çıkan yüce değer olgusudur. Kutsal, bu olguya dayanır ve kutsal alan somut ve soyut olgulardan oluşabilir. Yani kutsalın tezahürü farklı pratik, ibadet ve ritüeller şeklinde olabilir. Kaplan, bu gerçeğin eski dinlerde daha net bir şekilde fark edilebileceğini belirtir: Bu dinlerin her birinin sahip olduğu kendi kutsal ağaçları, suları, taşları ve dağları vardır. Kaplan’a göre, Yahudi dininin başlangıcı ve esası, Kenanlı kutsal ile İsraililerin vahşi çölden getirdikleri kutsal arasında; boğa heykeli ile Yahve’nin sandığı arasında; yerel kutsal tapınak ile Kudüs’teki kutsal tapınak arasındaki çekişme tarafından belirlenir. Kutsal iddialar devam ettiği sürece orada büyük manevi kavramlar ve ona evrensel anlam kazandıran ahlaki idealler ortaya çıkar.⁹⁰⁶

Kaplan’ın oluşturduğu Yeniden yapılanma anlayışı, Yahudilik yaşamının kutsallığını kabul eder. Dil, tarih, kültür, gelenekler, sosyal örgütlenme ve İsrail’e bağlılık Yahudi yaşamının kutsalları olarak bu medeniyetin birer parçasıdır.⁹⁰⁷ Kaplan’a göre bir medeniyete ahenk ve süreklilik kazandıran tabu, dini inançlar, ahlaki normlar ve milli idealler formülü toplumsal yaptırımların toplum üzerindeki etkisi sonucu ortaya çıkar. Bunlar sadece tüm toplum tarafından onaylanan idealler değil aynı zamanda tüm toplumun çıkar ve refahını hamlettiği için toplumun düşünce tarzını oluştururlar. Bu bakımdan Kaplan’a göre bu fikirler belirli yerlerin, nesnelere, kişilerin, olayların, yasaların, adetlerin neden önemli olduğunu açıkça ifade eder. Halkın düşünme tarzında toplum için önemli olana karşılık gelen sıfat kutsaldır. Kutsalın yol açtığı tutumlar huşu, hürmet, korku, sevgi ve sadakattır. Kaplan’a göre bu kutsallar vasıtasıyla bir toplum öz farkındalık durumunu elde eder. Bunlar, topluma geçmişin hatıralarını ve gelecek için özelemleri ortaya koyar ve böylece toplumsal grubun geçmişi ve devamlılığı için insani farklılığı meydana getirir. Tüm ilk uygarlıklarda halk yaptırımları tanrılarla ilgilidir. Tanrılar insanların olduğu yerde yaşar, onların endişe ve isteklerini dikkate alırlar. Burada tanrılarının varlığı sorgulanamaz. Halkın refahı için kutsal ve önemli olduğu

⁹⁰⁵ Libovitz, 164.

⁹⁰⁶ Kaplan, *Civilization*, 319.

⁹⁰⁷ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 130.

düşünülen şeylerin, kişilerin, yasaların ve ilişkilerin meşrulaştırılmasında nihai referans noktasıdır. Medeniyet ilerledikçe meşruluk ya da geçerlilik kazandırmada iki ilave kaynak ortaya çıkar: bunlardan biri bir bütün olarak ulus ve diğeri de bireysel akıldır.⁹⁰⁸ Bir dinin farklı aşamalar boyunca sürekliliği, inanç ve pratik farklılığı arasındaki kimliği, sancta denilen o dine ait değerler tarafından sürdürülür. Bunlar, insanlık kaderinin ifası ve yerine gelmesi için o dinin işaret ettiği kahramanlar, olaylar, metinler, yerler ve zamanlardır.⁹⁰⁹

4.4.5. Sosyal Yapı

Kaplan'a göre iki otorite yani din ve ulusalcılığın örtüşmesi, psikolojik bir ihtiyacı karşılar; Aksi halde din biçimsel, soyut ve yaşamdan ayrı olma eğilimine girer.⁹¹⁰ İlkel toplumlarda kişi güvenliğini sağlamak, maddi ihtiyaçlarını karşılamak ve sahip olduğu mal ve mülkü koruma işi toplumsal bir gruba bağlıydı. Bireyin temel menfaatleri kendi sosyal grubunun menfaatleriyle ilişkiliydi. O şartlar altında ortaya çıkan bir dinin temel inanç ve uygulamaları grubun temel menfaatlerinde yer edinme avantajına sahipti. Nüfusun artması ve değişmesi, demokrasinin ilerlemesi ve toplumun dağılmasıyla tarihi sosyal gruplar çözüldü ve onların yerini yeni gruplar almaya başladı. Yeniden dağılım ve yeniden organizasyon süreci bireysellik lehine gelişti. Modern zamanlarda her dinin yeniden yorumlamada karşılaştığı zorluk, yaşayan bir dinin soyut bir gerçekliğini değil, aynı zamanda insan ihtiyaçlarına göre değerlendirilen somut tecrübelerden ibaret olduğu gerçeğini ortaya koymuştur.⁹¹¹

Kaplan'a göre, medeniyet unsurları kolektif yaşam ortamı dışında oluşamaz. Bu unsurlar toplumun genel iradesini ifade etmek üzere yeterli sosyal organizmayı ve canlılığı taşıyan bir grup yaşamına dayanırlar. Yaşayan bir medeniyet, kendini bireyin bilincinde hissettiren genel bir irade içermelidir. Bu ya fiziksel etkisi olan bir otorite biçimi olarak ya da sosyal beklenti olarak ifade edilebilecek şeylerde kendini ortaya koyan daha hafif bir etki biçimi olarak görünür. Sosyal yapı içinde devlet insanların kolektif yaşamın biçim ve içeriğini ortaya koymak için oluşturdukları bir mekanizmadır. İçine kapanık kültür ve medeniyetlerde dilin önemi ve önceliği eğitim sistemi yoluyla birey üzerindeki baskıyla vurgulanır kaideler ve gelenekler de genel iradenin işleyişini

⁹⁰⁸ Kaplan, *Civilization*, 198.

⁹⁰⁹ Cohn-Sherbok, *Modern Judaism*, 134.

⁹¹⁰ Kaplan, *Civilization*, 199.

⁹¹¹ Kaplan, *Civilization*, 200-201.

varsayarlar. Gelenekler, bireyin haklarına müdahale ettiğinde ya da bireyin haklarına engel olduğunda o durumda birey ve otorite arasında çatışma başlar. Bu durumda Kaplan'a göre sosyal bir yapı olmadan, önemli ve kutsal olanı belirlemek için görevliler olmaksızın halk yaptırımlarının varlığı ve sürdürülmesi düşünülemez. Aynı şekilde her ne kadar sanatçı toplumsal baskı konusunda şikayet etse bile, sanat alanında yaratıcılığın ilk şartı toplumsal yapıdır. Sosyal yapı olmadan sanat üretemez, sanatçı üretken olamaz. Sosyal bir yapı olmadan örneğin tapınak olmazdı, tapınaklarda icra edilen sanatlar oluşmazdı. Kaplan bunu şu cümlelerle ifade etmektedir: *Ortaçağlar boyunca gelişen kültürel zenginliğin ekseriyeti içinde ressamların, heykeltıraşların, müzisyenlerin aktivite yapma olanakları buldukları kilisenin sosyal yapısı içinde gelişmişlerdir.*⁹¹²

Kaplan, sanatçının yalnızlığı tercih etmesini ve toplumdaki sıradan normal insanları etkileyen ilgi ve isteklerden kaçınmasını doğru bulmaz. Tam tersine sanatçının kalıcı sanat eserlerini üretmek için, çağdaş yaşamın zihinsel atmosferinde olmasını, zamanın ruhunu sindirmesini ve varolan sembolleri kullanmasını önerir. Sanatçının bir sanat eserini üretmeden önce o sanat eserini ifade edebilecek bir medeniyetin varlığını şart koşar. Ona göre, sanat eseri toplumsal grubun yaşamından izler taşır ve grup yaşamıyla ilişkisi yoksa zaten anlamsız kalır. Sanat bireyin kendisini toplumsal grubun hayatı, düşünce ve istekleriyle özdeşleştirmesidir. Sanat eserleri grup duygularını ifade ederler. Bir medeniyetin devamlılığı için önemli olan şey, sanatçının kendi hislerini sanatın daha yüksek biçimlerinde ve daha vurgulu ifade edebilmesidir. Bir medeniyet sanatını muhafaza etmeden ve onu geliştirmeden daha yüksek bir seviye çıkamaz. Kaplan'a göre Yahudi medeniyeti bu prensiplere uyumludur. Yahudilik müzik, edebiyat ve dans sanatlarında oldukça yüksek derecelere ulaşması ile bu eksikliğini telafi etmiştir. Müzik toplumsal yaşamın ayrılmaz bir parçasıdır. Müzik karmaşık ve zengin bir geleneğe sahiptir.⁹¹³

⁹¹² Kaplan, *Civilization*, 205-206.

⁹¹³ Kaplan, *Civilization*, 202-204.

SONUÇ

Avrupa’da aydınlanma döneminde modernizmin yarattığı dönüşüm karşısında Yahudi düşünürler, Yahudi varlığı ve toplumu için farklı çözümler üretmeye başlamışlar. Böylece ilk olarak Haskala, ardından Reform, Muhafazakârlık ve Neo-Ortodoksluk gibi modern dönem akımları ortaya çıkmıştır. Daha sonra Avrupa’dan Amerika’ya taşınan bu akımların bir uzantısı olarak Amerika şartlarında, Yeniden Yapılanma Hareketi doğmuştur. Amerika’da yaşayan Yahudilerin ihtiyaçlarını karşılama iddiasıyla ortaya çıkan Yeniden Yapılanmacı Hareket’in çıkış noktası, Yahudiliğin yaşadığı krizdir. Bu hareketin ortaya çıkma sebeplerinden en önemlisi, Amerika medeniyetiyle Yahudiliği uzlaştırmaktır. Bir bakıma Yeniden Yapılanma Hareketi modernleşme karşısında Amerika Yahudiliğinin almış olduğu bir pozisyonudur.

Mordecai M. Kaplan, Neo-Ortodoksların Yahudiliği, sosyal yaşamın tüm kurallarını ihtiva eden vahyedilmiş bir din olarak kabul ettiklerini, Reformistlerin de Yahudiliği, tarihsel olarak gelişen ve değişen bir din olarak gördüklerini, Milliyetçilerin ise Yahudi kolektif yaşamından dini çıkarıp seküler hale getirmeye çalıştıklarını ileri sürmektedir. Onun kanaatine göre, Reform Hareketi, bir dini sistem olarak Yahudiliğin gelişen karakterini doğru bir şekilde ortaya koymuş, ancak Yahudi kimliğinin toplumsal kökeni ve toplumun yapısal karakterini göz ardı etmiştir. Diğer taraftan Neo-Ortodoksluk, Yahudiliği bir yaşam biçimi olarak kabul etmiş, ancak bu hareket de Yahudi dinini statik olarak görmüştür. Yahudi hukukuna sıkı sıkıya bağlı olan Muhafazakâr Yahudilik ise değişen koşullara cevap verememiştir. Kaplan bu hareketlerin, Yahudi mirasını modern çağa uyarlamadığını, bu görüşlerin modası geçmiş fikirlerden ve eski pratiklerden başka bir şey olmadığını ileri sürmektedir.

Yahudiliğin içine düştüğü krize bir çözüm olmak üzere Kaplan’ın önerdiği Yeniden Yapılanma Programı, Yahudiliği yaşadığı krizden kurtarmak, doğüstücülükten arındırmak ve böylece hayatta kalmasını sağlamayı amaçlamaktadır. Yahudiliğin varlığını sürdürmesi için pragmatist bir yaklaşım içinde olan Kaplan, öncelikle Yahudi halkının korunması gerektiğini düşünmektedir. Ona göre, din ve ritüeller Yahudilere fayda sağlamalıdır. O, Yahudi medeniyetinin devamı için Yahudi toplumunun geleneği görmezden gelmez ama geleneğin yeniden değerlendirilmesini ısrarla vurgular. Bu yüzden değiştirip değerlendirme diye açıkladığı *transvaluation* kavramını değil, yeniden değerlendirme anlamına gelen *revaluation* kavramını kullanır.

Çünkü dini yeniden değerlendirmenin hedefi geleneği takip etmek değil, onu takip edilmeye değer bir alan haline getirmektir. Kaplan'a göre din insanı geliştirmeli, ahlaki inanç ve eylemini yükseltmelidir. Esas olan, dinin bireyin ruhuna ve yaşamına ne kattığıdır. Eğer bir birey diğer bireyler için endişe duyuyorsa, o toplumda milli bilinç oluşmaya başlamış demektir. Milli bilinci oluşan toplumda da ahlaki bir düzen ortaya çıkar ki, demokrasinin sağlandığı böyle bir ahlaki düzende, baskı ve zulüm yerini adalet ve fazilete bırakır.

Kaplan, siyasi, ekonomik ve ideolojik modernitenin, geleneksel Yahudilikte çok ciddi tahribatlara yol açtığını ileri sürmektedir. O, Yahudiliğin yaşadığı krizin sebebinin, modern yaşam biçimiyle girdiği çatışmaya bağlamakta, geleneksel Yahudilik değerlerinin modern yaşam tarzıyla uyuşmadıkça, varlığını sürdüremeyeceğine inanmaktadır.

Kaplan'a göre, geçmiş dönemlerde Yahudiler, kurtuluşlarının ahirette gerçekleşeceğini düşünmüş ve tüm motivasyonlarını öteki dünyayla ilişkilendirmişlerdi. Oysa ona göre kurtuluş, bu dünyanın sunduğu imkân ve fırsatlardan en iyi şekilde istifade etmeye bağlıdır. Yahudilerin geleneklerine karşı olumsuz bir tutum sergilemelerinin ana nedeni, onlar için yaşamsal önemi olmayan bir teoloji ile ilgili düşünceye yanlış yere inanma veya kendini kaptırma gerçeğidir. Yahudilerin sosyal örgütlenmeleri öyle bir işlev görmeli ki, bunlar aracılığıyla Yahudi bireylerin yaşamları daha estetik ve yaratıcı bir düşünce tarzında olmalıdır. Modern dünya düzeninde, diğer topluluklarla birlikte yaşamak için Yahudilerin seçeceği tek yol; inançlarını yeniden düşünmek, kurumlarını yeniden düzenlemek ve Yahudiler olarak kendilerini ifade etmenin yeni araçlarını geliştirmektir. Bu amaçla onlar, Yahudiliği yalnızca bir din olarak değil, bir medeniyet olarak görmelidir.

Kaplan'a göre, Yahudiliğin tekrar yaratıcı hale gelmesi için çağdaş medeniyetler en iyi şekilde benimsenmeli ve özümsemelidir. Yahudilerin ulusal statüsü yeniden tanımlanmalı ve onların toplumsal yaşamı yeniden düzenlenmelidir. Yahudi yaşamını yeniden düzenlemek için aslolan şey, Yahudi birliğidir. Bu birlik, siyasi olmaktan ziyade kültürel ve coğrafi sınırlarla belirlenemez. Filistin, Yahudi mirasının sembolü ve Yahudi medeniyetinin merkezi olarak hizmet etmelidir. Böyle bir merkez olmadan dünya genelindeki Yahudilerin bir halk olarak kendi kimliklerinin farkında olması mümkün değildir. Filistin'de milli bir vatan kurulmadan, Yahudilik bir medeniyet

olarak karakterini koruyamaz. Yahudiler ancak orada fikirlerini ve sosyal isteklerini rahatça ifade edebileceklerdir.

Kaplan için Yahudilerin toplumsal yaşamı, Yahudiler arasında işbirliği ve dayanışmanın olmazsa olmazıdır. Kolektif yaşamlarını geliştirmede Yahudiler, yaşadıkları şartların değişen ulusal ve politik koşullarını hesaba katmalıdır. Yahudiler yaratıcılıklarını edebiyat, sanat, sosyal refah ve adaleti ilerletmelidir. Yahudiler, fırsat buldukları her yerde sanayi ve tarım alanlarında faaliyetlere girmeye çalışmalı; her muhitte dini, insani, sosyal ve eğitim problemleriyle uğraşacak merkezler kurmalıdırlar. Yahudi toplulukları tarafından sübvansede edilen bu merkezler yazarlar, akademisyenler, sanatçılar, müzisyenler ve sosyal çalışmacılar arasında Yahudi yaratıcı aklını ve çabasını canlandıracaklardır. Yahudi uzlaşma mahkemeleri, doğum, evlilik, boşanma ve ölümlerin tescillerinin ve kayıtlarının yapılması, Yahudilerin temsili ve Yahudi haklarının savunulması gibi sivil aktiviteler başlatmalıdır. Yahudi toplumsal yaşamın işlevi arasında öncelik eğitime verilmelidir. Yahudi gençlerin eğitimi çok daha kapsamlı biçimde planlanmalı ve sistematik yetişkin Yahudi eğitiminin gelişimiyle devam edilmelidir. Bu sayede manevi mirasın aktarılması ve zenginleştirilmesi mümkün olacaktır.

Kaplan'a göre, Yahudiliğin geleceği, Yahudi yaşamının gerçek değerini ortaya çıkaracak bir Yahudi ideolojisinin oluşturulmasına bağlıdır. Yapıcı ve birleştirici bir Yahudi ideolojisini geliştirmek için, Yahudi toplumunu oluşturan herkesin aynı şekilde düşünmesi ve aynı şekilde davranması gerekmektedir. Yahudilerin ihtiyaçlarını karşılayacak dünya görüşüne temel olacak prensip, geleneksel kutsalın Yahudi bilincinin odak noktasında tutulması gerektiğidir. Ancak bu kutsallar geçmişte yorumlandıkları şekilde yorumlanmamalı, aynı anlama gelecek şekilde değerlendirilmemelidir. Bu yüzden Yahudi sosyal mirasının parçasını oluşturan fikirlerin modern dünya görüşü ışığında yeniden yorumlanması elzemdir.

Kaplan'ın sunduğu Yeniden Yapılanma Programında, Yahudi geleneğinin yeniden canlandırılması bakımından din, Yahudi medeniyetinin esas belirleyici karakteristiği olmaya devam etmelidir. Yahudi yeteneği, yaratıcılığı ve dehası her zaman dini terimlerle kendisini ifade etmeye çalışmıştır. İnsan hayatının diğer tüm evreleri gibi din de evrim sürecine tabidir. Yahudi dini insanın hayat şartlarına ruhsal tepkisi ve varlığının en yüksek ihtiyaçlarının ifadesi olarak dine doğru oluşan modern yönelimle ile bağ kurmalıdır. Yahudi halk dini, Yahudi yaşamının tüm ifadelerine,

bireyin kendisini yaşamla ve toplumun uğraşlarıyla özdeşleştirdiği gelenek ve yasaların tüm biçimlerine dayanır. Bu nedenle Yahudilerin dinde ortak bir manevi payda bulmaları beklenir. Diğer taraftan her Yahudi birey yaşam ve evrene ilişkin kişisel inançlarına uygun olarak gelişmekte özgür olmalıdır.

Yeniden Yapılanma Hareketinin kurucusu ve önderi Mordecai Kaplan'ın temel amacı, modernite karşısında Yahudiliğin varoluş mücadelesine yol göstermektir. O, Yahudiliğin varlığını sürdürebilmesi ve modern dönemin şartlarına göre yeniden tanımlanması için çaba sarf etmiştir. Kaplan'a göre Yahudilik sadece bir din değil, aynı zamanda Yahudilerin çağlar içinde meydana getirdikleri gelişen bir medeniyettir. Yahudi medeniyeti; dinin yanı sıra dil, edebiyat, folklor, sosyal organizasyon, toplumsal idealler, sanat gibi unsurlardan oluşur. Kaplan, Yahudilerin modern Amerika hayatı içinde karşılaştıkları sıkıntıları, problemleri, çözüm önerilerini ve Yahudiliğin bazı temel kavramlarının yeniden yapılandırılmasını ele alır. Ona göre, Yahudiliğin yaratıcı hale gelebilmesi için Yahudilik yeniden keşfedilmeli; Yahudiler Yahudiliğin gerçek kapsam ve karakterini tanımalı ve öğrenmelidirler. Belli bir coğrafyadaki sosyal yapı, süregelen tarih, yaşayan kültür bir medeniyeti oluşturan bütün unsurların toplamı olarak Yahudilerin bilincinde şekillenmelidir.

Kaplan'ın felsefesi, doğanın yasalarına aykırı bir realite olan doğaüstüçülüğü reddetmek ve Yahudileri bu dünyada tatmin edecek, onları mutlu edecek bir program sunmaktır. O, Tanrının mucizeler gerçekleştirdiğine inanmaz ve doğaüstü bir Tanrı anlayışını reddeder. Bu reddiye, adeta domino etkisi yaratarak, Yahudiliğin başka meselelerinde de yeni reddiyeleri beraberinde getirmiştir. Bu reddiyeler; eğer doğaüstü bir Tanrı yoksa İsrailoğulları ile Tanrı arasında bir ahit de yoktur. Buna göre Yahudilerin seçilmiş halk olduğu iddiası doğru ve geçerli değildir; İsrailoğulları da günahlarından dolayı cezalandırılmamıştır. Onların yaşadığı acı ve zulüm, insani kötülüklerin ve doğal felaketlerin bir sonucudur. Kaplan'a göre Tora, Tanrı'nın doğaüstü ve mucizevi olarak vahyettiği bir kitap değil, İsrailoğullarının zaman içerisinde oluşturdukları bir yaşam tecrübesidir. Görüldüğü üzere Kaplan, bir mantık silsilesi içinde geleneksel Yahudi inancını adeta yerinden sarsmıştır. Bu yüzden Amerikan Ortodoks Birliği tarafından heretik ilan edilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA

- Ackerman, Ari; "Individualism, Nationalism, and Universalism: The Educational Ideals of Mordecai M. Kaplan's Philosophy of Jewish Education", *Journal of Jewish Education*, 2008, 74: 201-226.
- Adler, Felix; *An Ethical Philosophy of Life*, D. Appleton And Company, New York, 1919.
- Ahad Ha-Am, "A Spiritual Center", *Contemporary Jewish Thought*, Ed. by Simon Noveck, Ben Yehuda Press, New Jersey, 2007.
- Ahad Ha-Am, "Are Jews a Chosen People?" *Contemporary Jewish Thought*, Ed. by Simon Noveck, Ben Yehuda Press, New Jersey, 2007.
- Ahad Ha-Am, "Character of Judaism", *Contemporary Jewish Thought*, Ed. by Simon Noveck, Ben Yehuda Press, New Jersey, 2007.
- Ahad-Ha-Am, "The Law of the Heart", *Contemporary Jewish Thought*, Ed. by Simon Noveck, Ben Yehuda Press, New Jersey, 2007.
- Ahituv, Shmuel; *The Jewish People*, Continuum Publication, New York&London, 2006.
- Alper, Michael; *Reconstruction and Jewish Education: The Implications of Reconstructionism for Jewish Education in the United States*, (Doktora Tezi), A Dissertation for the degree of Doctor of Philosophy under the Joint, Columbia University, 1954.
- Aydın, Fuat, "çevirmenin önsözü", *Emile Durkheim-Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, çev. Fuat Aydın, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005.
- Barmash, Pamela; "Conservative Judaism in the Twenty-firts Century", *Judaism Journal*, Summer/Fall 2005, Vol. 54, Issue 3/4, New York, (136-140).
- Ben-Horin, Meir; "Ahad Ha-Am in Kaplan: Roads Crossing and Parting", *The American Judaism of Mordecai M. Kaplan*, Ed. by Emanuel Goldsmith, Mel Scult and Robert M. Seltzer, New York Universty Press, New York, 1990, (221-233).
- Birnbaum, Pierre; "The Missing Link: The State in Mordecai Kaplan's Vision of Jewish History", *Mordecai Kaplan's "Judaism as a Civilization": The Legacy of an American Idea Jewish Social Studies*, New Series, Vol. 12, No. 2, (Winter, 2006), (64-72).

- Breslauer; S. Daniel; *Mordecai Kaplan's Thought in A Postmodern Age*, Scholars Press for the University of South Florida, Georgia, 1994.
- Breslauer, S. Daniel, *Understanding Judaism throughy History*, Thomson Wadsworth Press, Toronto, 2003.
- Butler, Jon; "Three Minds, Three Books, Three Years Reinhold Niebuhr, Perry Miller, and Mordecai Kaplan on Religion," *Jewish Social Studies*, Vol 12, No. 2 (Winter 2006) (17-29).
- Caplan, Eric; *Reconstructionist Prayer Within the Context of Contemporary North American Jewish Life*, (Doktora Tezi), the degree of Doctor of Philosophy, A thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research Department of Jewish Studies McGill University, Montreal, 1998.
- Carlisle, Rodney P.; *Multicultural America: Vol. VI: The European Americans*, Maple Press, New York, 2011.
- Cherry, Michael Shai; *Creation, Evolution and Jewish Thought*, (Doktora Tezi), A Dissertation of the Requirements for the Degree Doctor of Philosophy Presented to The Faculty of the Graduate School of Arts and Sciences, Brandeis University, 2001.
- Cohen, Jack J.; *Democratizing Judaism*, Academic Studies Press, Boston, 2010.
- Cohen, Michael, *The Birth of Conservative Judaism*, Colombia University Press, New York, 2012.
- Cohn-Sherbok, Dan; *Modern Judaism*, MacMillan Pres Ltd, London, 1996.
- Cohn-Sherbok, Dan, *Fifty Key Jewish Thinkers*, Roudledge Press, London, 1997.
- Cohn-Sherbok, Dan, *Judaism, Religious of World*, Series Ed. Ninian Smart, Roudledge Press, London, 1999.
- Cohn-Sherbok, Dan; *Interfaith Theology A Reader*, Oneworld Publication, Oxford, 2001.
- Cohn-Sherbok, Dan; *Judaism (History, Belief and Practice)*, Routledge Press, London 2005.
- Cohn-Sherbok, Dan; *The Dictionary of Jewish Biography*, Continuum Press, London, 2005.
- Cohn-Sherbok, Dan-Cohn-Sherbok, Lavinia; *Jewish&Christian Mysticism*, Continuum Press, New York, 1994.

- Cohn-Sherbok, Dan-El-Alami, Dawoud; *The Palestine-Israeli Conflict*, Oneworld Publication, Oxford, 2001.
- Comet-Murciano, Aviva; *Jewish Denominational Approaches To Religious Feminism*, (Doktora Tezi), Yeshiva University the Wurzweiler School of Social Work, New York, 1992.
- Dalin, David G.; “Will Herberg”, *Interpreters of Judaism in the Late Twentieth Century*, Ed. by Steven T. Katz, B’nai B’rith Books, Washington, 1993.
- Davaney, Sheila Greeve; “Beyond Supernaturalism: Mordecai Kaplan and the Turn to Religious Naturalism,” *Jewish Social Studies*, Vol. 12, No. 2, (Winter 2006), (73–87).
- Dewey, John; *Reconstruction in Philosophy*, Henry Holt and Company, New York, 1920.
- Dewey, John; *The Quest for Certainty*, Giffurd Lescuter, New York-London, 1929.
- Dewey, John; *How we Think*, D.C. Heath and Company, Massachusetts, 1933.
- Dewey, John, *A Common Faith*, Yale University Press, New Have, 1934.
- Dewey, Robert E. *The Philosophy of John Dewey*, Martinus Nijhoff/The Hague, 1977.
- Dimont, Max I.; *The Jews in America*, Open Road Press, New York, 1978.
- Diner, Hasia R.; *Jews in America*, Oxford University Press, Oxford, 1999.
- Diner, Hasia R.; *The Jews of The United States (1654 To 2000)*, Univesity of California Press, Berkeley, 2004.
- Dosick, Wayne; *Living Judaism, (The Complete Guide to Jewish Belief, Tradition, and Practice)*, HarperCollins e-book, London-New York, 2007.
- Drachman, Bernard, “ Samson Raphael Hirsch A Biographical Sketch,” *The Nineteen Letters of Ben Uzziel*, translated by Bernard Drachman, Funk and Fagnal Campany, New York-London, 1899.
- Durkheim, Emile; *The Rules of Sociolocal Method*, translate W. D. Halls, The Free Press, New York, 1982.
- Durkheim, Emile; *The Elementary Forms of Religious Life*, translated and with an Introdutionon by Karen E. Fields, The Free Pess, New York, 1995.
- Eisen, Arnold M.; “Rethinking Amerikacan Judaism”, *American Jewish Idendity Politics*, Ed. by Deborah Dash More, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2008.

- Eisen, Arnold; "Mordecai Kaplan's Judaism as a Civilization 70: Setting the Stage for Reappraisal," *Jewish Social Studies*, Vol. 12, No. 2 (Winter 2006) (1-16).
- Eisenberg, Ronald L. *Dictionary of Jewish Terms (A Guide on the Language Judaism)*, Schreiber Publishing, Maryland, 2008.
- Eisenstein, Ira; *Creative Judaism*, Behrman's Jewish Book House, New York, 1936.
- Eisenstein, Ira; *Reconstructing Judaism: An Autobiography*, New York, 1986.
- Elazar, Daniel J.-Geffen, Rela Mintz, *The Conservative Movement In Judaism (Dilemmas and Opportunities)*, State University of New York Press, New York, 2000.
- Elazar, Daniel J.; *Community and Polity (The Organizational Dynamics of American Jewry)*, Varda Books, Illinois, 2001.
- Eleff, Zev; *Modern Orthodox Judaism: A Documentary History*, Jewish Publication Society, Philadelphia, 2016.
- Emon, Anver- Lewering, Mathew,- Novak, David; *Natural Law: A Jewish, Christian, and Islamic Trialogue*, Oxford University Press, 2014.
- Fieals, Karen E; "Religion As Eminently Social Thing," Translator's Introduction, *The Elementary Forms of the Religious Life*, The Free Press, New York, 1995.
- Fishman, Sylvia Barack ; *Jewish Life And American Culture*, State University of New York Press, Albany-New York, 1999.
- Freud-Kandel, Miri; "Modernist Movements", *Modern Judaism*, Ed. Nicholas de Lange, Miri Freud-Kandel, Oxford University Press, Oxford, 2010.
- Friesel, Evyatar; "Ahad- Ha-Amism in America Zionist Thought" *At the Crossroads: Essays on Ahad Ha-Am*, Ed. by Jacques Kornberg, State University of New York Press, Albany, 1983.
- Gartner, Lloyd P.; *History of the Jews in Modern Times*, Oxford University Press, Oxford , 2000.
- Giddings, Franklin; *The Theory of Socialization*, The Macmillan Company, New York, 1897.
- Goldberg, David J. - Rayner, John D.; *The Jewish People*, Penguin Books, London, 1989.
- Goldsmith, Emanuel-Scult, Mel-Seltzer, Robert M.; *The American Judaism of Mordecai M. Kaplan*, New York University Press, New York, 1990.

- Goldsmith, Emanuel S. "Mordecai M. Kaplan, His Interpretation of Judaism", *Dynamic Judaism, The Essential Writings of Mordecai M. Kaplan*, Edited and with introductions by Emanuel S. Goldsmith and Mel Scult, The Reconstructionist Press, New York, 1991.
- Gray, Edward G.; *Colonial America: A History in Documents*, Oxford University Press, Oxford-New York, 2003.
- Greenberg, Gershon; *Modern Jewish Thinkers*, Academic Studies Press, Brighton 2011.
- Grosman, Susan; "Conservative Judaism and the Twenty-first Century", *Judaism Journal*, Summer/Fall 2005, Vol. 54 Issue 3/4, New York, (161-165).
- Grossman, Lawrence; "Trends in Reform and Their Broader Implications", *Judaism Journal*, Summer/Fall, Vol. 53, Issue: 3-4, (164-168).
- Gurock, Jeffrey S.- J. Schaster Jacob; *A Modern Heretic And A Traditional Community: Mordecai M. Kaplan, Orthodoxy, and American Judaism*, Columbia University Press, New York, 1997.
- Gurock, Jeffrey S.; "From Fluidity to Rigidity: The Religious Worlds of Conservative and Orthodox Jews in the Twentieth-Century America", *American Jewish Identity Politics*, Ed. by Deborah Dash Noore, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2008, (59-171).
- Guttmann, Julius; *Philosophies of Judaism*, Anchor Book Press, New York, 1966.
- Harrisville, Roy A.-Sundberg, Walter; *The Bible In Modern Culture: Baruch Spinoza To Brevard Childs*, Second Edition, William B. Eerdmans Publishing Company, Cambridge, 2002.
- Harvey, Warren Zev; "Spinoza's Metaphysical Hebraism", *Jewish Themes in Spinoza's Philosophy*, Ed. by Heidi M. Ravven and Lenn E. Goodman, State University of New York Press, New York, 2002, (107-114).
- Hewitt, Nancy A.-Lawson, Steven F.; *Exploring American Histories*, (A Brief Survey With Sources), Volume: To 1877, Boston-New York, 2013.
- Hirsch, Samson Raphael; *The Nineteen Letters of Ben Uzziel*, translated by Bernard Drachman, Funk and Wagnall Company, New York-London, 1899.
- Hughes, Robert; *Culture of Complaint (The Fraying of America)*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1993.

- Jack Weretheimer, "'Judaism and the Future of Religion in America: The Situation of Conservative Judaism Today", *Judaism Journal*, Summer/Fall 2005, Vol. 54, Issue 3/4, New York, (131-136).
- James, William; *The Will To Believe and Other Essays In Popular Philosophy*, Longman Green and Co., New York, 1907.
- James, William, *The Meaning of Truth*, Longmans Green and Co. New York, 1909.
- James, William; *Pragmatism A New Name For Some Old Ways Of Thinking*, Longmans Green, New York, 1931.
- James, William, *Essays on Faith and Moral*, Longmans Green and Co., New York, 1942.
- James, William, *The Varieties of Religious Experience*, Longman Green and Co, New York, 1945.
- Jones, Sue Stedman; "The Concept Of Belief In The Elementary Forms", *On Durkheim's Elementary Forms Of Religious Life*, Ed. by N.J.Allen, W.S.F.Pickering and W.Watts Millers, Routledge, New York, 1998.
- Kaplan, Dana Evan; *Contemporary American Judaism*, Columbia University Press, New York, 2009.
- Kaplan, Dana Evan; *The New Reform Judaism*, University of Nebraska Press, Lincoln, 2013
- Kaplan, Mordacai Menahem; *Judaism As A Civilization Toward A Reconstruction of American-Jewish Life*, The Macmillan Company, New York, 1934.
- Kaplan, *Judaism in Transition*, Bloch Publishing Company, New York, 1936.
- Kaplan, Mordecai; Kohn Eugene and Eisenstein, Ira; *The New Haggadah for the Pesah Seder*, Brehman's Jewish Book House, New York, 1941.
- Kaplan, Mordecai-Williams, J. Paul-Kohn, Eugene; *The Faith of America*, Henry Schuman Press, New York, 1951.
- Kaplan, *A New Zionism*, Theodor Herzl Foundation Publication, New York, 1955.
- Kaplan, *Questions Jews Ask*, Reconstructionist Press, New York, 1956.
- Kaplan, *The Greater Judaism in The Making*, The Reconstructionist Press, New York, 1960.
- Kaplan, *The Purpose And Meaning of Jewish Existence*, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1964.
- Kaplan, *Not So Random Thoughts*, The Reconstructionist Press, New York, 1966.

- Kaplan, *Judaim Without Supernaturalism: The Only Alternative to Orthodoxy and Secularism*, The Reconstructionist Press, New York, 1967.
- Kaplan, *The Religion of Ethical Nationhood, Judaism's Contribution To World Peace*, The Macmillan Company, New York, 1970.
- Kaplan, *If Not Now, When?*, Shoken Books, New York, 1973.
- Kaplan, *A New Aproach to Jewish Life*, Hartmore House Press, Bridgeport, 1973.
- Kaplan, *The Future of the American Jew*, Reconstructionist Press, New York, 1981.
- Kaplan, *Dynamic Judaism (The Essential Writings of Mordecai M. Kaplan)*, Edit and with introductions by Emanuel S. Goldsmith and Mel Scult, The Reconstructionist Press, New York, 1991.
- Kaplan, *The Meaning of God in Modern Jewish Religion*, Wayne State Universty Press, Detroit, 1994.
- Kaplan, *Communings of the Spirit I, The Journals of Mordecai M. Kaplan Volume I 1913-1934*, Ed. by Mel Scult, Wayne University Press, Detroit, 2001.
- Kaplan, *Communings of the Spirit II, The Journals of Mordecai M. Kaplan II, (1934-1944)*, Ed. by Mel Scult, Vol. II Wayne State University Press, Detroit, 2016.
- Kaplan, *The Society of the Jewish Renaissance*, published by Zionist Organization of Amerika, New York, 1920.
- Kaplan, "What Judaism Is Not?", *The Menorah Journal*, Vol. I, No. 4, October-1915, New York, (208-217).
- Kaplan, "What Is Judaism?", *The Menorah Journal*, Vol. I, No 5, December-1915, New York, (309-318).
- Kaplan, "How May Judaism Be Saved?", *Menorah Journal*, Vol. II, No. 1, February-1916, New York (34-44).
- Kaplan, "Judaism and Christianity", *Menorah Journal*, Vol. II, No. 2, April-1916, New York, (105-115).
- Kaplan, "The Future of Judaism" *Menorah Journal*, Vol. II, No. 3, June-1916, New York, (160-172).
- Kaplan, "A Program for the Reconstruction of Judaism", *The Menorah Journal*, Vol. VI, No. 4, Agust-1920, New York, (181-196).
- Kaplan, "The Relation of Religion to Social Life ," *SAJ Review*, Vol. VI, No. 37, May-20, 1927, (6-11).

- Kaplan, "The Revaluation of the Concept 'Tora'," *SAJ Review*, Vol. VIII, No. 34 (May-3, 1929), (9-19).
- Kaplan, "The Influence That Have Shaped My Life", *Reconstructionist*, Vol. VIII, (June 26, 1942), (27-36).
- Kaplan; "The Way I Have Come." *Mordecai M. Kaplan: An Evaluation*, Ed. by Ira Eisenstain and Eugene Kohn: Jewish Reconstructionist Foundation, New York 1952, (283-321).
- Kaplan, "Naturalism as a Source of Morality and Religion," *The Reconstructionist*, Vol. XXIX, No. 1 (Feb. 22), 1963, (6-11).
- Kaplan, "Introduction", *Mesillat Yesharim: The Path of The Upright*, by Moses Hayyim Luzzatto Translated and Edited, with an introduction by Mordecai M. Kaplan, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1966.
- Kaplan, "The Evolution of the Idea of God in Jewish Religion", *The Jewish Quarterly Review, New Series*, Vol. LVII, The Seventy-Fifth Anniversary Volume of the Jewish Quarterly Review, 1967, (332-346)..
- Kaufman, William E.; "Mordecai M. Kaplan and Process Theology: Metaphysical and Pragmatic Perspectives", *Process Studies*, Vol. XX, Issue 4, Winter-1991, (192-199).
- Kitab-ı Mukaddes, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 2013.
- Knox, Howard V.; *The Philosophy of William James*, Constable Company, London, 1914.
- Kohler, Kaufman; *Jewish Theology*, The Macmillan Company, New York, 1918.
- Koltun-Fromm Ken, *Abraham Geiger's Liberal Judaism*, Indiana University Press, Bloomington, 2006.
- Kornberg, Jacques; "An Introductory Essay", At *The Crossroads: Essays on Ahad Ha-Am*, State University of New York Press, Albany, 1983.
- Kurt, Ali Osman; *Ultra-Ortodoks Yahudiler*, asitan yayıncılık, Sivas, 2011.
- Lange, Nicholas de, *An Introduction To Judaism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.
- Lange, Nicholas de - Freud-Kandel, Miri; *Modern Judaism : An Oxford Guide*, Oxford University Press, Oxford, 2005.

- Lazaroff, Allan; "Kaplan and John Dewey", *The Amerikan Judaism of Mordecai Kaplan*, Ed. by Emanuel Goldsmith, Mel Scult, and Robert Seltzer, New York University Press, New York, 1990, (173-197).
- Lazerwitz, Bernard-Winter, J. Alan-Dashefsky, Arnold-Tabory, Ephraim; *Jewish Choices*, State University of New York Press, Albany, 1998.
- Leora Batnitzky, "Mordecai Kaplan as Hermeneut: History, Memory, and His God-Idea," *Jewish Social Studies*, Vol. 12, No. 2 (Winter 2006), (88-98).
- Levy, Ze'ev; "Jewish Nationalism", *History of Jewish Philosophy*, Ed. by Daniel H. Frank and Oliver Leaman, Roudledge Publishing, London and New York, 1997.
- Libowitz, Richard; *Mordecai M. Kaplan And The Development Of Reconstructionism*, The Edwin Mellen Press, New York, 1983.
- Liebman, Charles S.; *The Ambevilant American Jew*, Varda Book, Illionis, 2001.
- Liebman, Charles S.; "Reconstructionism in American Jewish Life," *American Jewish Yearbook*, Ed. Morris Fine and Milton Himmelfarb, Philadelphia, 1970.
- Luzzatto, Moses Hayyim; *Mesillat Yesharim: The Path of The Upright*, Translated and Edited, with an introduction by Mordecai Menahem Kaplan, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1966.
- Magid, Shaul; "The Spinozistic Spirit In Mordecai Kaplan's Revaluation Of Judaism", *Modern Judaism 20 (2000)*, Oxford University Press, 2000, (159-180).
- Magnus, Laurie; "A Conservative View of Judaism " *University of Pennsylvania Press The Jewish Quarterly Review*, Vol. 16, No. 1 (October, 1903), (9-29).
- Martin, Bernard; *A History Of Judaism II*, Basic Book Publishers, New York, 1974.
- Mayer, Michael M.; *The Origins of of The Modern Judaism*, Wayne State University Press, Detroit, 1967.
- Mayer, Michael M.; *Response To Modernity A History of the Reform Movement in Judaism*, Wayne State University Press, Detroit 1995.
- Mead, George H.; *Movemets of Thought In The Nineteenth Century*, The Universty of Chicago Press, Chicago-Illinois, 1936.
- Mendelssohn, Moses; *Jerusalem: or, on Reigious Power and Judaism*, Translated by Allan Arkush, Brandeis University Press, Hanover and London, 1983.
- Menes, Abraham; "The Ethical Teachings of Moses Hayim Luzzatto" *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, Vol. 17 (1947-1948), (61-68).

- Miller, W.Watts; “Durkheim, Kant, The Immortal Soul And God”, *On Durkheim's Elementary Forms Of Religious Life*, Ed. by N.J. Allen, W.S.F. Pickering and W.Watts Millers, Routledge, New York, 1998.
- Mirable English Dictionary, Mira Publishing Universty College London, İstanbul 2008.
- Montag, Warren; “That Hebrew Word”, *Jewish Themes in Spinoza's Philosophy*, Ed.by Heidi M. Ravven and Lenn E. Goodman, State Universty of New York Press, New York, 2002, 131-144.
- Moore, Deborah Dash, “Judaism as a Gendered Civilization: The Legacy of Mordecai Kaplan's Magnum Opus”, *Jewish Social Studies*, Vol. 12, No. 2, (Winter 2006), (172-186).
- Moore, Deborah Dash; “Introduction”, *Amerikan Jewish Idendity Politics*, Ed. By Deborah Dash Noore, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2008.
- Musher, Deborah Ann; “Reconstructionist Judaism in The Mind of Mordecai Kaplan: The Transformation from a Philosophy into a Religious Denomination”, *American Jewish Histoy*, The Johns Hopkins University Press, Vol. 86, No. 4, (December 1998), (397-417).
- Nathan Glazer-Daniel Patrick Moyhinan; *Beyond the Melting Pot*, Second Edition, MIT Press, 1970.
- Neuser, Jacob and Avery-Peck; *The Routledge Dictionary of Judaism*, Routledge Press, New York, 2004.
- Novak, David; *Zionism and Judaism*, Cambridge University Press, New York, 2015.
- Özmen, Seda; *18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi Haskala ve Moses Mendelssohn*, Ayışığı kitapları, İstanbul, 2014.
- Öztürk, Emre; *Sosyal Bilimler Metedolojisinde Bir Yaklaşım Olarak Pragmatizm*, (Doktora Tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, Malatya-2015.
- Perry, Ralph Barton; *The Thought and Character of William James*, Vanderbilt University Press, Nashville and London, 1996.
- Philipson, David; “The Progress of the Jewish Reform Movement in the United States”, *The Jewish Quarterly Review*, Vol. X, No. 1, (52–99).
- Pianko, Noam F.; *Diaspora Jewish nationalism and identity in America, 1914-1967*, (Doktora Tezi), A Dissertation for The Degree of Doctor of Philosophy, The Faculty of The Graduate School of Yale University, Yale, 2004.

- Pianko, Noam; *Zionism and The Roads Not Taken*, Indiana University Press, Indiana, 2010.
- Pianko, Noam; "Reconstructing Judaism, Reconstructing America: The Sources and Functions of Mordecai Kaplan's 'Civilization,'" *Jewish Social Studies*, Vol. 12, No. 2 (Winter 2006) (39-55).
- Pickering, W.S.F.; *Durkheim's Sociology of Religion: Themes and Theories*, Cambridge, 2009.
- Prell, Riv-Ellen "America, Mordecai Kaplan, and the Postwar Jewish Youth Revolt", *Jewish Social Studies* Vol. 12, No. 2, (Winter, 2006), (158-171).
- Raphael, Marc Lee; *Judaism in America*, Columbia University Press, New York, 2003.
- Reardon, Bernard M. G.; *Religious Thought in The Nineteenth Century*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008.
- Rebhun, Uzi; *Jews And The American Religios Landscape*, Colombiya University Press, New York, 2006.
- Rise, Lee C; "Love God in Spinoza", *Jewish Themes in Spinoza's Philosophy*, Ed. by Heidi M. Ravven and Lenn E. Goodman, State Universty of New York Press, New York, 2002.
- Rogers, Delores Joan; *The American Empirical Movement in Theology*, (Doktora Tezi), Northwestern University Field of History of Literature and Religions, Illinois, 1985.
- Rubinstein Hilary L.,- Cohn-Sherbok, Dan - Edelheit, Abraham J.- Rubinstein, William D.; *The Jews in The Modern World: A History Since 1750*, Arnold Press, London, 2002.
- Sarna, Jonathan D.; *American Judaism A Hiastory*, Yale University Pres, New Haven, 2004.
- Sarna, Jonathan D.; "American Judaism, in Historical Perspective", *American Jewish Identity Poltics*, Ed. by Deborah Dash Moore, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2008.
- Satlow, Michael L.; *Creating Judaism (History, Tradition Practice)*, Colombia University Press, New York, 2006.
- Schlesinger, Arthur M.; *The Disuniting of America*, W.W. Norton Company, New York, 1992.

- Schwartz, Daniel B.; *The Spinoza Image in Jewish Culture (1656-1956)*, (Doktora Tezi), Columbia University The Graduate School of Arts and Sciences, New York, 2007.
- Schweid, Eliezer; *The Idea Of Modern Jewish Culture*, Translated by Ammon Hadary, Academic Study Press, Boston, 2008.
- Schweid, Eliezer; *A History of Modern Jewish Religious Philosophy*, Volume I: The Period of The Enlightenment, Tranlate by Leonard Levin, Brill Leiden-Boston, 2011.
- Scult, Mel; *Judaism Faces The Twentieth Century: A Biography of Mordecai M. Kaplan*, Wayne University Press, Detroit, 1994.
- Scult, Mel; "Introduction", *The Meaninig of God in Modern Jewish Religion* by Kaplan, Wayne State University Press, Detroit, 1994.
- Scult, Mel; "Mordecai M. Kaplan: His Life", *Kaplan, Communings of the Spirit I, The Journals of Mordecai M. Kaplan Volume I 1913-1934*, Ed. by Mel Scult, Wayne University Press, Detroit, 2001.
- Scult, Mel; "Kaplan and Ralph Waldo Emerson: A Theology of the Individual", *Jewish Social Studies*, Vol. 12 No. 2, (Winter, 2006), (99-114).
- Scult, Mel; "Universalism and Pragmatism: Felix Adler, William James, And John Dewey", *The Radical American Judaism of Mordecai M. Kaplan*, Ed. by Mel Scult, Indiana Universty Press, Indiaanapolis, 2013, (66-87).
- Scult, Mel; "Kaplan and His God: An Ambivalent Relationshop", *The Radical American Judaism of Mordecai M. Kaplan*, Indiana University Press, 2013.
- Scult, Mel; "Nationalism and Righteousness: Ahad Ha-Am and Matthew Arnold", *The Radical American Judaism of Mordecai M. Kaplan*, Indiana Universty Press, Indiana, 2013, (46-65).
- Scult, Mel; "Excomunacations: Kaplan and Spinoza", *The Radical American Judaism of Mordecai M. Kaplan*, by Mel Scult, Indiana University Press, Indiana, 2015, (7-27).
- Seeskin, Kenneth; "Maimonides, Spinoza, and the Problem of Creation," *Jewish Themes in Spinoza's Philosophy*, Ed. by Heidi M. Ravven and Lenn E. Goodman, State Universty of New York Press, New York, 2002, (115-130).

- Seltzer, Robert M.; "Kaplan and Jewish Modernity", *The American Judaism of Mordecai M. Kaplan*, Ed. by Emanuel S. Goldsmith, Mel Scult, and Robert Seltzer, New York University Press, New York, 1990.
- Shapiro, Richard Mark, *Individual And Society In Jewish Reconstructionism*, For the Degree Master of Arts, McMaster University, 1974.
- Shook, John R.-Good, James A.; *John Dewey's Philosophy of Spirit, With The 1897 Lecture On Hegel*, Fordham Universty Press, New York, 2010.
- Sidgwick, Henry; *The Methods of Ethics*, Palgrave Macmillan, Seventh Edition, London, 1962.
- Simon, Leon; *Ahad Ha-Am Asher Ginzberg: A Biography*, Varda Books, Illinois, 2002.
- Solomon, Norman; *Historical Dictionary of Judaism*, Rowman and Littlefield Press, Lanham, 2015.
- Sommer, Benjamin D. "Functional Interpretation and Biblical Theology: Reflections on 'Judaism as a Civilization' in Relation to Scriptural Hermeneutics," *Jewish Social Studies*: Vol.12, No. 2 (Winter 2006), (143-157).
- Spinoza, Benedict; *Theologico-Political Treatise*, Ed. by Jonathan Israel, Traslated by Michael Silverthorne and Jonathan Israel, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.
- Stefon, Matt; *The Britannica Guide To Religion Judaism (History, Belief, And Practice)*, Britannica Educational Publishing, New York, 2012.
- Stern, Richard M.; "Arnold B. Ehrlich: A Personal Recollection", *American Jewish Archives*, April-197 1, (73-85).
- Sugarman, Alvin Marx; *God and Finitude: Toward a Covenant Of Mutual Affirmation*, (Doktora Tezi), A Dissertation for The Degree of Doctor of Philosophy, The Departmen of Religion/Theological Studies of Emory University, 1988.
- Susser, Bernard-Liebman, Charles S.; *Choosing Strategies for a Jewish Future Survival*, Oxford University Press, New York 1999.
- Tanış, Abdulkadir; "İnanma İradesi: William James'in İmanın Pragmatik Savunusu Üzerine Bir Değerlendirme," *Dini Araştırmalar*, Ocak-Haziran 2016, Cilt : 19, Sa. : 48, (181-183).
- Temkin, Sefton D.; *Creating Amerikan Reform Judaism*, The Littman Library Of Jewish Civilization, London, 1998.

- The Cambridge Dictionary of Judaism and Jewish Culture*, Ed. by Judith R. Baskin, Cambridge University Press, Cambridge, 2011.
- The Encyclopedia Of Jewish Life And Thought*, Ed. by Chaim Pearl, Carta Press, Jerusalem, 1996.
- Türer, Celal “İmkânlar Alanı Olarak Din: Dewey’in Din Felsefesi”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sa. 7 (2009 Bahar).
- Unterman, Alan; *Historical Dictionary of the Jews*, The Scarecrow Press, Lanham, 2011.
- Waxman, Deborah; *Ethnicity and Faith in American Judaism: Reconstructionism as Ideology and Institution, 1935-1959*, (Doktora Tezi), for the Degree doctor of Philosophy a Dissertation Submitted to the Temple University Graduate Board, 2010.
- Weingberger, Theodore; *The Art Of The Religious Life: Strategies For Sustaining Religious Commitment*, (Doktora Tezi), A Dissertation for The Degree of Doctor of Philosophy, The Faculty of The Graduate School of Emory University, 1990.
- Wenger, Beth S.; “Making American Civilization Jewish: Mordecai Kaplan’s Civil Religion,” *Jewish Social Studies*, Vol. 12, No. 2 (Winter 2006): (56–63).
- Whitehead, Deborah; *William James, Pragmatism, and American Culture*, Indiana University Press, Indiana, 2016.
- Zipperstein, Steven J. , "On Reading Ahad Ha'am as Mordecai Kaplan Read Him" *Jewish Social Studies*, Vol. 12, No. 2 (Winter-2006), (30-38).

İnternet Kaynakları

- <http://www.jewishencyclopedia.com/search?utf8=%E2%9C%93&keywords=haskalah&commit=search/08/06/2019>.
- <https://www.encyclopedia.com/philosophy-and-religion/judaism/judaism/haskalah/08/10/2019>.
- <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/7453-hebrew-language/09/10/2019>.
- <http://www.jtsa.edu/history-of-jts/10/10/2019>.
- <https://www.jewishvirtuallibrary.org/jewish-theological-seminary/10/10/2019>.
- <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/10203-luzzatto-luzzatti/14/10/2019>.

<https://www.rrc.edu/50th/timeline/21/10/2019>.

<https://www.myjewishlearning.com/article/reconstructionist-judaism-the-fourth-Denomination/> 21/10/2019.

<https://www.rrc.edu/50th/timeline/21/10/2019>.

<https://www.rrc.edu/50th/timeline/21/10/2019>.

<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/5462-ehrllich-arnold/22/10/2019>.

<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/4592-conferences-rabbinical#anchor10/06/08/2018>.

http://www.zionism-Israel.com/hdoc/Philadelphia_Conference_1869.htm,/06/08/



EKLER

Ek 1. Orijinallik Raporu



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	İbrahim Ethem AYDIN
Öğrenci Numarası	132205202
Enstitü Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı	Dinler Tarihi
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. İskender OYMAK
Tez Başlığı (Türkçe)	Mordecai Menaham Kaplan ve Yahudilikte Yeniden Yapılanma Hareketi

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam ~~285~~ sayfalık kısmına ilişkin, 14/11/2019 tarihinde Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezin benzerlik oranı % 5.. 'tir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen öğrencinin doktora tezi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından belirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığını ve 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.

Prof. Dr. İskender OYMAK

Danışmanın Adı-Soyadı

(İmzası)

Prof. Dr. Sami KILIÇ

Anabilim Dalı Başkanı

(İmzası)

Lisansüstü tezler, savunma öncesinde intihal program raporu ile birlikte enstitüye teslim edilir.

İntihal raporu ile ilgili olarak etik kurallar dâhilindeki benzerlik oranları ilgili Enstitü Yönetim Kurulu tarafından belirlenir. (Enstitü Yönetim Kurulu tarafından tezin, intihal kapsamı dışında değerlendirilmesi için TURNITIN'den alınan raporda "benzerlik oranı"nın, "alıntılar hariç" en fazla %10, "alıntılar dâhil" % 30'u geçmemesi şeklinde kabul edilmiştir).

ÖZGEÇMİŞ

1978 yılında Elazığ'ın Kovancılar ilçesi Payamlı köyünde doğdu. İlk ve orta öğrenimimi Elazığ'da tamamladıktan sonra 1994 yılında Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'ne girdi. 1998 yılında mezun olduktan sonra Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkiye Cumhuriyeti Tarihi alanında yüksek lisansa başladı. 2002 yılında *Cumhuriyet Döneminde Dini Düşünce'nin Modernleşme Süreci* adlı tezi ile yüksek lisansını tamamladı. 2014 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Dinler Tarihi alanında “*Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın “Hak Dini Kur'an Dili” Adlı Eserinde Yahudilikle İlgili Bilgilerin Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*” adlı tez çalışması ile ikinci Yüksek Lisans tezini sundu. 2010 yılında Milli Eğitim Bakanlığı'nda başladığı tarih öğretmenliği görevine halen devam etmekte olup, evli ve iki çocuk babasıdır.