

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**YAHUDİ AYDINLANMA HAREKETİ:
HASKALA**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Nilgün KAYNAR

**Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Dinler Tarihi**

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ramazan MUSLU

EYLÜL-2009

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**YAHUDİ AYDINLANMA HAREKETİ:
HASKALA**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Nilgün KAYNAR

Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Dinler Tarihi

Bu tez 16/09/2009 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Ali ERBAŞ

Jüri Başkanı

Kabul

Red

Düzeltme

Doç. Dr. Fuat AYDIN

Jüri Üyesi

Kabul

Red

Düzeltme

Doç. Dr. Ramazan MUSLU

Jüri Üyesi

Kabul

Red

Düzeltme

BEYAN

Bu tezin yazımında bilimsel ahlâk kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinde yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya diğer üniversitelerde başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Nilgün KAYNAR

15.05.2009

ÖNSÖZ

Haskala Hareketi, on sekizinci yüzyılda, Aydınlanma'nın etkisi ile ortaya çıkmış reformist bir Yahudi hareketidir. Bu çalışma, Yahudilik içerisindeki bu oluşumu, dönemin şartları ve hareketin kurucusu Moses Mendelssohn'un yaklaşımlarını merkezine alarak incelemekte ve ülkemizde yapılan Yahudilik ile ilgili çalışmalara, mütevazı da olsa, katkıda bulunmayı hedeflemektedir.

Tez konusu seçiminden tezin bitiş tarihine kadar desteğini hissettiğim hocam Doç. Dr. Fuat Aydın'a, danışmam hocam Doç. Dr. Ramazan Muslu Bey'e; sevgilerini, maddî ve manevî desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen aileme şükranlarımı sunmayı bir borç bilirim.

Nilgün KAYNAR

16.09.2009

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iii
ÖZET.....	v
SUMMARY.....	vi
GİRİŞ.....	1
BÖLÜM 1: XVIII. YÜZYIL VE HASKALA HAREKETİ.....	4
1.1. Haskala'nın Tanımı.....	5
1.2. Haskala'nın Ortaya Çıktığı Çevre.....	9
1.2.1. Aydınlanma.....	10
1.2.2. Alman Aydınlanması.....	16
1.2.3. Aşkenaz Yahudileri.....	19
BÖLÜM 2:REFORMİST BİR HAREKET OLARAK HASKALA'NIN	
ORTAYA ÇIKIŞI.....	23
2.1. Moses Mendelssohn ve Haskala Hareketi'nin Ortaya Çıkışı.....	23
2.1.1. Moses Mendelssohn'un Hayatı.....	27
2.1.2. Moses Mendelssohn'un "Haskala" Anlayışı.....	31
2.2. Reformist Bir Hareket Olarak Haskala'nın Ayırt Edici Özellikleri.....	34
2.2.1. Modern İbranice'nin Doğuşu.....	34
2.2.2. Değişen Kültürel Yaşam.....	41
2.2.3. Klezmer Müziği.....	42
BÖLÜM 3: HASKALA HAREKETİ'NİN ETKİLERİ.....	45
3.1. Yahudiliğin Yeni Bir Çağa Uyum Gösterme Süreci.....	45
3.1.1. İçte ve Dıştaki Mücadeleler.....	47
3.2. Ortodoks-Gelenekçi Yahudilik.....	50
3.3. Modern Yahudi Grupları.....	53
3.3.1. Neo-Ortodoks Yahudilik.....	53
3.3.2. Reformist Yahudilik.....	58
3.3.3. Muhafazakâr Yahudilik.....	60

SONUÇ.....	63
KAYNAKLAR.....	65
ÖZGEÇMİŞ.....	72

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
a.g.y.	: Adı Geçen Yer
A.Ü.S.B.E.	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
DİA	: <i>Diyanet İslam Ansiklopedisi</i>
Ed.	: Editör
Edt. by	: Edited by
EJ	: <i>Encyclopedia Judaica</i>
JE	: <i>Encyclopedia of Jewish</i>
Pub.	: Publishing
s.	: Sayfa
trc.	: Tercüme
Trs.	: Translation
Vol.	: Volume
yay.	: Yayınları
y.n.	: Yazanın notu

Tezin Yazarı: Nilgün KAYNAR	Danışman: Doç. Dr. Ramazan MUSLU
Kabul Tarihi: 16.09.2009	Sayfa Sayısı: V (ön kısım)+72 (tez)
Anabilimdalı: Felsefe ve Din Bilimleri	Bilim Dalı: Dinler Tarihi
<p>Moses Mendelssohn'un düşünceleri ve Aydınlanma perspektifinden, XVIII. yüzyıl Avrupası'nda Yahudiliğin dönüşüm aşamalarını inceleyen bu çalışma, aynı zamanda bu dönüşümün Yahudi tarihine etkisine de ışık tutmayı hedeflemektedir. Nitekim bu yüzyılda Aydınlanma Felsefesi ve sonrasında Fransız İhtilâli ile Yahudilik artık bir "dinî kimlik" olmaktan ziyade "etnik kimlik" şekline dönüşmüştür. Bu dönüşümü ilk tetikleyen kişi "Haskala" nın kurucusu kabul edilen Moses Mendelssohn'dur. Onunla birlikte "laiklik" ilk defa Yahudiliğe girmiş, dinî ritüeller arka planda kalmış, uygulananlarda ise ritüelin şekli ve içeriği değişmiştir. Bunun yanı sıra Mendelssohn'un çalışmalarıyla İbranice yeniden gün yüzüne çıkmış ve modernize edilmiştir. Tevrat'ın İbranice harflerle Almanca'ya tercümesini yapan Mendelssohn, bu tercümenin yanına adı "Bior" olan bir de tefsir yazarak onu yeni çağa göre yeniden yorumlamıştır. Yahudilik içinde, Mendelssohn ve Haskala hareketinden sonra - gerek takipçileri olarak, gerekse karşı çıkanlar olarak- pek çok yeni akım ve hareket oluşmuştur. Araştırmamızda, Yahudi Aydınlanması Haskala'nın oluşumu ve Yahudi dünyasına etkilerine ışık tutmaya çalışılmaktadır.</p>	
Anahtar Kelimeler: Aydınlanma, Reformist Yahudilik, Emansipasyon, Özgürleşme, Haskala, Moses Mendelssohn	

Title of the Thesis: Jewish Enlightenment Movement: Haskala	
Author: Nilgun KAYNAR	Adviser: Assoc. Prof. Dr. Ramazan MUSLU
Date: 16.09.2009	Nu. of pages: V (pre-text)+72 (main body)
Department: Philosophy and Religious Sciences Subfield: History of Religions	
<p>Examining Moses Mendelssohn's thoughts and change process of Judaism in the eighteenth century from the perspective of Enlightenment, this study aims to clarify the influence of this change on Jewish history. Actually, after philosophy of Enlightenment and then, the French Revolution in this century, Judaism turned into an "ethnic identity" rather than a "religious identity". The first initiator of this change is Moses Mendelssohn who is regarded as the founder of "the Haskalah". With him, "laicism" was included in Judaism for the first time; religious rituals played second fiddle; and as to the performed ones, the form and content of them were changed. Furthermore, through Mendelssohn's studies, Hebrew came to light once again and was modernized. Mendelssohn, who translated the Old Testament into the German language with the Hebrew alphabet, interpreted it as appropriate to new age by writing an accompanying commentary named "Biur". After the movements of Mendelssohn and the Haskalah, in Judaism, many new trends and movements -including both the followers and the opponents- came into being. In our research, it is strived to elucidate the Jewish Enlightenment, formation of the Haskalah and its effects on Jewish world.</p>	
Key words: Enlightenment, Reformist Judaism, Emancipation, Haskalah, Moses Mendelssohn	

GİRİŞ

Çalışmamızın konusu olan Haskala, ismen 1770'lerde başlamış bir düşünce hareketi olsa da, kökleri daha da geridedir. Seküler eğitime duyulan eğilim, önceki nesil Alman Yahudileri, Polonya ve Litvanya'daki bazı münferit Yahudiler arasında (bu süreçle ilgili yazılı doküman olmamakla birlikte, *E.J.*'de buna atıf vardır) 1740'larda çoktan açığa çıkmıştı. Bunu nedeni ise, yaşadıkları toplumda, her zaman bir şekilde suçlanmış ve ikinci sınıf insan muamelesi görmüş olan Yahudilerin, bu durumdan kurtulmak için arayışa girmeleridir. Bir batılı gibi düşünüp, onun gibi yaşarlarsa topluma kabul edileceklerini ve üzerlerindeki baskıdan kurtulacaklarını düşünen bir grup Yahudi, Aydınlanma'nın da etkisiyle, Yahudilik içinde bir reform arayışına girmişlerdir.

Biz ilk bölümde, Haskala'nın tanımı ve ortaya çıktığı çevre ve koşulları tanımlayarak bu hareket hakkında genel bir çerçeve çizmeye çalıştık. Bu bölümde, Haskala'yı Haskala yapan Aydınlanma'nın etkisi üzerinde, özellikle durduk. Hangi açılardan ve ne ölçüde Aydınlanma'dan etkilendiği, hangi yönlerden genel Aydınlanma'dan ayrıldığı ve nasıl kendine has, yeni bir dinî aydınlanma olarak vücut bulduğunu, elimizden geldiğince açmaya çalıştık.

Birinci bölümde Haskala'yı tetikleyen koşulları anlattıktan sonra ikinci bölümde, Haskala'nın, reformist bir hareket olarak ortaya çıkış sürecini inceledik. Bu süreçte, elbette, adının Haskala ile onun kurucusu olarak anıldığı Moses Mendelssohn'un hayatı ve Haskala anlayışını da aktarmaya çalıştık. Bu hareket, asıl etkisini Mendelssohn'dan sonra gösterdiği için konuyu fazlaca açmamız mümkün olmadı, fakat Yahudilik içinde çok büyük değişimlere ve ayrışmalara neden olan etken güç olarak ortaya çıktığı dönemde, hem Yahudiler hem de Yahudi olmayanlar tarafından ne şekilde algılandığı ve bu akımın da değişen dünyayı ne şekilde algılayıp, bu düşüncelerini Yahudiliğe nasıl aktardığı ile ilgili mevcut bilgileri derleyip sunmaya çalıştık.

Ayrıca bu bölümde, Haskala Hareketi ile birlikte değişen Yahudi yaşamının (sosyal, kültürel ve eğitimsel alanda) nasıl yapılaşmalara gittiğini; özellikle bu büyük dönüşümün belki de en önemli getirilerinden biri olan İbranice'nin yeniden hayat bulması realitesinin Yahudiliğe yansımalarını da sunmaya çalıştık.

Son bölümümüz olan üçüncü bölümde, Yahudi Aydınlanmasının etkisiyle ortaya çıkmış akımları ve Haskala'ya karşı verdikleri tepkilerle oluşumlarını şekillendiren akımları ele aldık. Burada bu oluşumları, sınıflandırmak noktasında farklı sıkıntılar yaşadık. Bunlardan birisi, bu gruplaşmaları reformist ya da gelenekçi diye kategorilere ayırmada çekilen güçlük; bunun nedeni ise, bu yeni akımların iki kanat arasında bir yerde bulunuyor olmalarıdır. Ne tam olarak gelenekçi ne de tam olarak reformist demek, tanımlamada bir takım boşluklar yaratabilir. Bu yüzden biz, böyle bir sınıflandırmaya gitmek yerine, bu akımların her birini ayrı başlıklar altında sunmayı uygun gördük.

Son bölümde ele aldığımız bu yeni oluşumlar, Yahudi Aydınlanması (Haskala) sonrası Yahudilikteki gelişimi ve Yahudiliğin günümüze gelene kadar nasıl bir süreçten geçerek şekillendiğini anlamak noktasında bize yardımcı oldu.

Çalışmamızda, dinler tarihinin temel yöntemlerinden biri olan, ele aldığı konuyu herhangi bir değer yargısını işin içine karıştırmaksızın olabildiğince tarafsız bir şekilde, tarihsel metodu da kullanarak tasvir etme metodunu kullandık. Bunu yaparken de özellikle tarihsel çalışmaların ortaya koyduğu verilerden hareket ettik.

Kullanılan kaynaklar noktasında ise; bu çalışmanın birinci el kaynakları arasında yer alan Alexander Altmann'ın "*Moses Mendelssohn as the Archetypal German Jew*" in *The Jewish Response to German Culture*, Michael A. Meyer'in *Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism*, Nicholas de Lange ve Miri Freud-Kandel'in editörlüğünü yaptığı "*Modern Judaism*", W. Gunther Plaut'un "*The Rise of Reform Judaism*", Dan Cohn-Sherbok'un "*Fifty Key Jewish Thinkers*", Leo Trepp'in "*Judaism Life and Development*" ve David Sorkin'in "*The Transformation of German Jewry*" isimli çalışmaları Haskala anlayışını ve Moses Mendelssohn'u anlamamızı sağlamışlardır.

Aydınlanma sürecini ve bu süreçte Yahudilerin konumunu anlamak için; Jonathan Irvine Israel'in "*Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*" ve gene aynı yazarın "*Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752*", Pierre Chaunu'nun "*Aydınlanma Çağı Avrupa Uygarlığı*", Macit Gökberk'in, "*Felsefe Tarihi*", Zygmunt Bauman'ın "*Modernlik ve Müphemlik*", editörlüğünü Jacob Katz'ın yaptığı "*Toward Modernity:*

The European Jewish Model” isimli çalışmalarından faydalanılmıştır. Aynı zamanda Aydınlanma süreci için kullanılan yardımcı kaynak da Gordon Marshall’ın *Sosyoloji Sözlüğü*’dr.

Haskala ve Mendelssohn’a dair dilimizde kaynak bulunmamakla birlikte bazı Türkçe kaynaklarda Modern Yahudiliğe dair bilgi verilirken yapılmış atıflar vardır. Bunlardan; Paul Johnson’ın *Yahudi Tarihi*, Mehmet Aydın’ın *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, S. Leyla Gürkan’ın *Yahudilik*, Karen Armstrong’un *Tanrı’nın Tarihi İbrahim’den Günümüze 4000 Yıllık Tanrı Arayışı* ve Moshe Sevilla- Sharon’un *İsrail Ulusu’nun Tarihi* isimli eserlerinden faydalanılmıştır.

BÖLÜM 1: XVIII. YÜZYIL VE HASKALA HAREKETİ

Uzun yıllar boyunca, modern Batı ve Orta Avrupa'daki Yahudi yaşantısı hakkındaki tarihsel yazılar, emansipasyon ve asimilasyon kavramları tarafından şekillendirildi. Tarihçiler, ya Yahudi toplumunun ardından başarıyı getiren bu dönüşümü üzerine, ya başarıya arzusuna, ya da bunun toplumda yarattığı genel etkiye odaklandılar. Bu büyük ölçüde doğru olsa da, tanımların, çerçevelerin ve bu kavramları içeriklerinin ciddi anlamda genişletilmesi ve derinleştirilmesi söz konusu olmuştur. Bu eski köye yeni âdet getirilmesinden ziyade sadece, yeni soruların sorulması, yeni bakış açılarının geliştirilmesi, yeni yöntemlerin ortaya koyulması ve sonuç olarak Yahudi toplumunun daha renkli ve çeşitli bir resminin ortaya çıkmasından ibarettir. Sadece bir örnek üzerinden gidersek 'asimilasyon' kavramı, beraberinde kapsamlı bir şekilde, Yahudilerin modern Avrupa'nın zorluk ve taleplerine uyum sağlamadaki çeşitli yollarına izah getiren, geniş bir esneklik tanıyan 'kültürlenme'yi getirdi. “Bu gelişmeler, modern Yahudi tarih yazımının -yararlı ya da yararsız olduğuna bakmaksızın- post-modernizmin dönüştürücü etkilerine açık olduğunun ve buna bağlı olarak asıl söylemin çöküşe geçtiğinin kanıtıdır”.¹

Standart Yahudi tarihi modeline göre, Batı ve Orta Avrupa topraklarında yaşayan takriben yarım milyon Yahudi, XVIII. yüzyıl ortalarında, hiyerarşik bir toplum içinde, bu yapıdan kendilerini izole etmiş farklı bir gruptular. O dönemde, Yahudi tanımı tartışmalı olmadığı gibi onların toplumdaki konumlarını ve fonksiyonlarını açıklamak o kadar da zor değildi. Bundan iki yüzyıl sonra, 1930'ların başlangıcında, bunların hiçbiri tartışılmıyordu. Bu bölgelerdeki iki buçuk milyonun üzerindeki Yahudi, artık kendi devletlerinin eşit vatandaşlarıydı ve bu Yahudiler genellikle Almanya, Fransa, Hollanda, Çek ya da Avusturya toplumlarının huzurlu ve kültürlenmiş mensuplarıydılar ya da olma yolunda ilerliyorlardı.² Kısaca, Yahudi yaşamının dayandığı temeller ve koşullar, Avrupalı toplumların dönüşümünün bir parçası olarak, hayal edilebilecek her şekilde, dönüşüme uğramıştı ve özel Yahudi ayrılığı mefhumu bir anakronizm oluşturuyordu. Yahudiler, -ister kendi tercihleriyle, ister koşullar nedeniyle- pek çok

¹David Retcher, “Western and Central European Jewry in the Modern Period: 1750-1933”, *The Oxford Handbook of Jewish Studies*, ed. by Martin Goodman, Jeremy Cohen and David Sorkin, Oxford University Press, New York, 2002, s. 377.

²A.g.y.

açından özgürleşmiş ve kültürel etkileşim içine girmiş olsalar da, ayırt edilebilir bir grup olarak kalmaya devam ettiler. Bu kısmen kendini tanımlama, kısmen de dışarıdan dayatma meselesiydi. “Her ne kadar başarıları onlara bir "kabul" kapısı açmışsa da bu kapı sadece 'yarım açık' bir kapıydı; Yahudi sorunu hala çözülmemişti ve antisemitizm, hiçbir şekilde, tükenmiş bir kuvvet değildi”.³ Birçokları bunu yaşanan döneme ve geleceğe karşı bir tehdit olarak algılamak yerine, geçmişin kalıntıları olara görse de, onların bu konuda yanıldığı, korkunç bir şekilde Holokost deneyimi ile ispatlandı.

Avrupa toplumlarında bulunan Yahudileri düşündüğümüz zaman, çeşitlilik ve farklılığın gurur kaynağı olması şaşırtıcı değildir. Bu, arketipik bir Avrupalı azınlığın tarihidir ve Batı ve Orta Avrupa Yahudileri her yerde bir azınlıktılar. Çeşitliliği, belirli bir ihtilaf olarak düşünsek bile, gene de Yahudi deneyimi karşısında siyasî ve kültürel benzerlik ve farklılıkları irtibatlandıran bağlar bulabiliriz.

Bütün bu açıklamalardan sonra, bu değişimin/dönüşümün hangi etkiler altında, nasıl bir süreç izleyerek ortaya çıktığı sorularıyla muhatap olduğumuzda, karşımıza “Haskala” kavramı çıkacaktır.

1.1. Haskala'nın Tanımı

İbranice **shekel**'den gelen **Haskala**, XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Orta ve Doğu Avrupa Yahudileri arasında gelişen çok önemli bir kültürel ve zihinsel Yahudi hareketinin adıdır. Kelimenin kökü olan “shekel”, İbranice “akıl ve zihin” anlamına gelmektedir.⁴ Haskala, Aydınlanma'dan ilham almıştır ancak Yahudi karakterinin ortaya çıktığı, yaklaşık olarak 1770 ile 1880 arası, dönemde korumuştur. Yahudileri, seküler konular üzerinde kafa yormaya, Avrupa dillerini ve İbranice'yi öğrenmeye teşvik etmiştir. Aynı zamanda tarım ve zanaatkarlıkla geçimlerini sağlayan Yahudileri sanat ve bilim alanında onların da yapabilecekleri şeyler olduğu noktasında yüreklendirmiştir. Haskala Hareketi'nin mensuplarına “maskil”⁵ denilmektedir.

Bu hareket, çeşitli isimlerle anılmıştır; bunlardan “Haskala” bu akımın asıl adı olup bahsettiğimiz dönem içerisinde mensupları tarafından da bu isim kullanılmıştır.

³ Retcher, “a.g.m.”, s. 377.

⁴ Mehmet Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, Din Bilimleri Yayınları, Konya, 2005, s. 282.

⁵ **Maskil**: Aydınlanmış kişi anlamına gelir; çoğulu “maskilim”dir.

Sonraları “emansipasyon”⁶, “Reformist Yahudilik” ve “Yahudi Aydınlanması”⁷ gibi isimlerle anılmış olsa da bunlar, “Yahudi Aydınlanması” hariç, bahsedilen kavramı tam karşılayan tabirler değildir. Kavram, araştırmacıların kafasını karıştırdığından olsa gerek, birbirinin yerine kullanılan bu kavramlar aslında, ileride de ele alacağımız gibi, her biri farklı bir yapılanmayı ifade etmektedir.⁸ Yalnız bunlardan “Reformist Yahudilik” kavramı daha sonra Abraham Geiger’in öncülük ettiği bir hareket olarak Haskala’nın mirasını daha sonraki yüzyıllarda Yahudi gelişim süreci içerisinde devam ettirmiştir. Bu anlamda Reformist Yahudilik, Haskala Hareketi’nin devamı niteliğindedir.⁹

Haskala Hareketi, Yahudilerin içinde buldukları zor yaşam koşullarının iyileştirilmesi gayesi ile ortaya çıkmış bir hareket olup Yahudiler, Avrupa’da çok zor şartlar altında hayatlarını sürdürmeye çalışıyorlarken onlara yeni bir “umut” vaadiyle gelmiş ve bu şartları değiştirmenin kendi ellerinde olduğunu onlara göstermeye çalışmıştır. Ülkenin gettolarında tecrit hayatı yaşayan, vatandaşlık hakları olmayan, bunun neticesinde ise kendilerine tefecilik yapmaktan başka bir yol kalmayan bir toplum olarak onlara da bu kurtuluş/özgürleşme fikri çok cazip gelmiştir. Başka bir şekilde ifade edersek aslında Haskala başlangıçta, Yahudilerin kurtuluşu için ortaya çıkmış fakat zamanla çeşitli görüş ayrılıkları neticesinde dinî özden uzaklaşarak Yahudileri asimilasyona sürükleyen bir düşünceye dönüşmüştür.¹⁰ Bu dönüşüme karşı hareketi Abraham Geiger toparlamış ve başlangıçta Mendelssohn’un savunduğu düşünceleri XIX. yüzyıla “Reformist Yahudilik” adı altında taşımıştır.

Haskala; yenilenme, rasyonalist analiz ve Yahudi olmayan dünyayla uzlaşma sağlanması gerektiği doktrinlerinin bir araya getirilerek Yahudi olmayanların

⁶ **Emansipasyon:** Özgürleşme, baskıdan kurtulma.

Emancipatio kavramı Roma Hukuku’nda “velayetten çıkarma”, bir başka deyişle XVIII. yüzyıl sonlarının bir ifadesinde olduğu anlamda ataerkil bağlardan kurtulma yerine geçiyordu: “Tüm baskı yollarını ve tüm buyrukları gereksizleştiren körü körüne itaatten kurtulmak, aynı zamanda davranışlarımızın esasını kendi içimizde taşımamızı da gerektirir.” Kurtuluş, yani geleneksel dünyadan kopuş bireyler ve gruplarla ilgiliydi: Burjuvaziyle, tebaayla, alt tabakayla, serflerle, kölelerle, özellikle Yahudilerle ve özel bir anlamda kadınlarla. (Bkz., Im Hof, Ulrich, *Avrupa’da Aydınlanma*, İstanbul, Afa Yayıncılık A.Ş., 1995, s. 222)

⁷ Jewish Enlightenment.

⁸ Biz çalışmamız boyunca bahsi geçen konu ile ilgili olarak “Haskala”, “Yahudi Aydınlanması” ve “Reformist bir hareket olarak Haskala” kavram ve ifadelerini kullandık. (y.n.)

⁹ http://www.jewishencyclopedia.com/view_page.jsp?pid=1&artid=445&letter=M, 10.09.2009, 12:05.

¹⁰ E.J., “Haskalah”, Vol: VII, © by Keter Publishing House Jerusalem Ltd., Library of Congress Catalog Number: 72-90254, 2007, s. 1433.

eleştirilerinin çürütülmesi gerektiğini savunan bir harekettir. Haskala bilginleri, bunun hayata geçirilmesinde hangi unsurların baskın olduğunu tartışmışlardır: Haskala'nın bütün gayreti, Yahudiliğin entellektüel anlamda yenilenmesine yönelikti; bu amaçla modern bir İbrânîce literatür yaratılması, Yahudi olmayan dünyadan soyutlanmak yerine, ona yaklaşma sağlanması ve böylece sivil ve siyasal haklar elde edilmesi, gündeminin ana maddelerini oluşturuyordu. Haskala farklı aşamalarının tamamında, tüm bu sayılan unsurları ve daha fazlasını içeren kompleks bir karışım olarak hata bulmuştur.

Dinî aydınlanmanın bir parçası olan Haskala, Aydınlanma bilimi ve felsefesinin uygulanmasına ek olarak rasyonalist geleneklerin yenilemesiyle Yahudiliği canlandırma işine talip olmuştur. Pek çok maskilim, Yahudi kültürü ve toplumuna yönelik eleştirilerinde Aydınlanma rasyonalizmini uygulayarak bir adım daha ileri giderek lâik bir devrim başlatmışlar; dinin ve hahamlığın halk nezdindeki konumunu zayıflattılar ve lâik kültür, değerler ve kurumları yüceltmişlerdir.¹¹ Gerçekten aniden ortaya çıkan bu ruhban olmayan seçkin sınıf, dine sınırlamalar getirmeye ve Tevrat'ı bölümlere ayırmaya çabaladılar; böylece, beşerî kültürü dinî literatürün kapsamından ayırabilmeyi umut etmişlerdir.

Başlangıçta bu lâikleştirme, dinin meşruiyetini sorgulamamış, sadece onun üzerinde bir yetki sınırlaması anlamını taşımıştır.¹² Bununla birlikte, Haskala sadece entellektüel yenilenme, kültürel yeniden yapılanma ve lâikleştirmeye tâbi değildi; bundan başka sivri bir dille sosyal özeleştirme yaptı ve belli sivil ve siyasal amaçlar uğruna çalıştı. Maskilim başlangıçta, Aydınlanma değerlerini özümsemi ve bunları özümsemiğini beyan etti; fakat Aydınlanma ve emansipasyon gerçekleşirken bir taraftan da Yahudileri, Yahudiliği ve Yahudi değerlerini savundu ve Yahudi olmayanların ithamlarına karşı muhalif bir tutum sergiledi.

Haskala, dindar ve lâik olmak üzere, çift yönlü kimliğe sahip olan bir modern Yahudi profili sundu; bu profilde her bir Yahudi, Tanrı karşısında dindar bir Yahudi ve vatandaşı olduğu toplum karşısında lâik bir tebaa olarak tasvir edildi. Milliyetçi

¹¹ David Jan. Sorkin, *The Religious Enlightenment: Protestants, Jews, and Catholics from London to Vienna*, Princeton University Press, Princeton, 2008, s.168.

¹² Sorkin, *a.g.e.*, s. 9.

eleştirmenler Maskilimi Yahudi halkına ihanetle suçlarken, dinî eleştirmenler onları heretiklikle suçladı. Nitekim bu hareket, yenilikçi ve hatta bazıları devrimci olan fikirlerine rağmen, ılımlı bir rotada ilerledi. Yahudi olmayan dünyayla bağ kurmaya çalışırken izlediği siyasette, iki uçtan da kaçınmaya çalıştı. “Musevî-İbrânî kültürün hamileri ve Yahudi olmayan toplumun mensupları olarak Yahudiler, hem Yahudi hem de modern insanlar olabilirlerdi”.¹³

Maskilimin “modern Yahudi”si, çağın bilimsel gelişmelerini görmezden gelmeyen, bu anlamda kendini içinde yaşadığı dünyadan soyutlamayan bir kişilik olarak öne çıkıyordu. Yahudilikte gerçekleştirilmeye çalışılan yeniliklerle Yahudiler, fanuslarından çıkarak çevreleri ile çağın gerekleri açısından homojenize olmaya teşvik ediliyor, fakat dinî anlamda da kendi evlerinde heterojenize bir yaşam sürdürebileceklerini söylüyordu. Başka bir ifade ile din ve sosyal yaşam birbirinden ayrılmalı, Yahudiler dindarlıklarını evlerinde sürdürmeliydiler.

Bu düşünceyi hayata geçirebilmek için sunulan çözümler şunlardı: Öncelikle Yahudilerin kullandıkları Yidiş dilinden vazgeçmeleri ve içinde yaşadıkları toplumların dillerini öğrenip kullanmaları teşvik edildi.¹⁴ Böylece sosyal anlamda yaşadıkları toplumla bütünleşebilecekler ve aralarındaki iletişimsizlik sorunu ortadan kalkacaktı. Aynı zamanda öğrendikleri diller sayesinde bilimsel gelişmeleri takip edebilecekler buldukları ülkelerin eğitim kurumlarında eğitim görebileceklerdi. Bu da beraberinde Yahudilere farklı alanlarda gelişme sağlayarak sahip oldukları konumlarda iyileşmelere yol açacaktı. Bu sebeple aynı toplumda yaşayan insanların ortak bir dil kullanması çok önemliydi. Dil ile ilgili ikinci önemli nokta da Yahudilerin kendi öz dillerinin yeniden canlandırılması gerekliliği; Haskala, İbraniceye de özellikle önem vermiş ve uydurma bir dil olduğunu düşündüğü Yidiş dilinin bırakılarak yeniden İbraniceye dönülmesi gerektiğini savunmuştur.¹⁵

Dilden sonra, Yahudilerin meslekî anlamda da bir kısır döngü içerisinde olduğunu düşünen maskilim bu kısır döngüden kurtulabilmek için de sosyalleşme ve bilimsel anlamda kendini donanımlı hale getirmenin buna bir çözüm getireceğine inanmış ve

¹³ Lois C. Dubin, “Enlightenment and Emancipation”, *Modern Judaism*, ed. by Nicholas de Lange ve Miri Freud-Kandel, Oxford University Press, New York, 2005, s. 37.

¹⁴ *E.J.*, “Haskalah.”, Vol: VII, s. 1437-1438.

¹⁵ *A.g.e.*, s. 1438.

Yahudileri buna teşvik etmiştir. Dönemin bilimsel gelişmeleriyle dine aykırı olduğu gerekçesiyle hiçbir şekilde ilgilenmeyen geleneksel Yahudiliğe karşı Haskala, dinin bilimle çatışmadığını savunmuştur. Haskala'nın din anlayışına göre Musa'ya gelen "On Emir" dışındaki Kutsal Kitap'ta yazılı olan hiçbir şey tanrı tarafından vahyedilmemiştir.¹⁶ Bunlar, sadece Yahudiliğin tarihi ile ilgili efsaneleşmiş vesikalardır. Böyle olduğu için de bugüne dair bir bağlayıcılığı yoktur. Bu sebeple de dinin bilimle çatışıyor olmasının düşünüleceği üzerine vurgu yapmıştır.

Haskala'nın bu idealini gerçekleştirmek için Yahudilere sunduğu çözümler, geleneksel Yahudiliği tedirgin etmiş olsa da kısa zamanda pek çok taraftar bularak geniş kitleleri peşinden sürükleyen bir hareket haline geldi. Kısa zamanda seküler eğitim yaygınlaştırıldı, İbranice ve Almanca dillerinin öğretimi ve öğrenimi üzerinde duruldu.

Haskala, doğaya dönme arzusu, el emeğine büyük değer verme, görkemli bir geçmiş canlandırma özlemi gibi romantik eğilimler de taşıyan bir karaktere sahiptir. Yahudilikteki bu Aydınlanma girişimi, ulusal bilincin gelişmesi amacı ile Yahudi tarihinin ve eski İbranice'nin de incelenmesi gerektiğini savunmaktaydı. Haskala'nın sahip olduğu bu tutum ve değerler daha sonraları Siyonizm adını alan Yahudi milliyetçiliği ile bütünleşmiş; Yahudi inancının modernleştirilmesi gerektiği çağrısı ise XIX. yüzyılın başlarında Almanya'da "Reformist Yahudilik" akımının doğmasına neden olmuştur.¹⁷

Haskala Hareketi bir bakıma, Yahudilikte bir çağ kapatıp başka bir çağ açılmasına önderlik etmiş bir akım olarak Yahudi tarihindeki yerini almıştır.

1.2. Haskala'nın Ortaya Çıktığı Çevre

Haskala Hareketi, ortaya çıktığı dönem itibariyle, Fransız İhtilali'nin getirileri ve sonrasında aydınlanma felsefesinin ortaya attığı düşüncelerin etkisinde kalmış bir akımdır. Mendelssohn, bir Aydınlanma düşünürüdür ve felsefesini de bu temel üzerine oturtmaya çalışmıştır. Yalnız Aydınlanma'nın "tanrısız dünya" tasavvuruna rağmen Yahudi geleneği içinde deist bir çizgide kalmayı tercih etmiştir.¹⁸ Bu hareket, ortaya

¹⁶ <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/256614/Haskala>, 18.07.2009, 09:16.

¹⁷ A.g.y.

¹⁸ E.J., "Haskalah", Vol: VII, s. 1436.

çıkıldığı bölge¹⁹ açısından, Aşkenaz Yahudilerinin yoğun olarak yaşadığı bir yerde, onlar arasında ortaya çıkmış olduğundan, bu nokta da gözden kaçırılmamalıdır. Bu sebeple bu düşünceyi anlamak için genel anlamda Aydınlanma'yı, özel anlamda Alman Aydınlanması'nı ve Aşkenaz Yahudilerini anlamamız faydalı olacaktır.

1.2.1. Aydınlanma

Haskala'nın ortaya çıkışını anlamaya çalışırken, yukarıda da bahsettiğimiz gibi, öncelikle Aydınlanma'yı anlamamız gerekmektedir. XVI. yüzyılın sona ermesiyle birlikte Batı, tamamen farklı tip bir toplum ve toplum ülküsü oluşturacak bir sürece girmiştir. Bu süreç, Armstrong'un da belirttiği gibi, Tanrı algısını da kaçınılmaz olarak etkilemiştir:

Modernleşme süreci Batı'yı bir dizi köklü değişikliğe zorladı: sanayileşmeyi ve bunun bir sonucu olarak tarımda dönüşümü, entelektüel bir 'aydınlanma'yı, ayrıca siyasi ve toplumsal devrimleri başlattı. Bu büyük değişiklikler doğal olarak insanların kendilerini algılayış biçimlerini doğallıkla etkiledi ve geleneksel olarak 'Tanrı' adını verdikleri nihai gerçekle ilişkilerini yeniden gözden geçirmelerini gerektirdi.²⁰

Bu dönüşümün meyvesi olan Aydınlanma, Batı Avrupa'da XVII. yüzyılın ikinci yarısından XIX. yüzyılın ilk çeyreğine kadarki dönemde ortaya çıkan felsefi ve toplumsal bir harekettir. Aydınlanma, insanın düşünme ve değerlemede din ve geleneklere bağlı kalmaktan kurtulup *kendi akli, kendi görgüleri* ile hayatını aydınlatmaya girişmesidir.²¹ Aydınlanma düşünürleri²² tarafından rasyonalizm ve

¹⁹ Almanya.

²⁰ Karen Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi İbrahim'den Günümüze 4000 Yıllık Tanrı Arayışı*, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1999, s. 369.

²¹ Macit Gökberk *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 289.

²² Aydınlanma'nın başlangıcı genellikle Isaac Newton'ın *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri*'ne (*Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, 1686) ve John Lock'un üç yıl sonraki *İnsan Anlağı Üzerine Bir Deneme (Essay Concerning Human Understanding)* ile *Yönetim Üzerine İki Deneme (Two Treatises on Government)*sine dayandırılmakla birlikte, bazıları da Aydınlanma'nın daha önce XVII. yüzyılda İngiltere'de Bacon ve Hobbes'un, Fransa'da yalnızca akla ağırlık veren Descartes'ın çalışmalarıyla başladığını iddia ederler. Bununla beraber Aydınlanma'nın en parlak devri olarak görülen dönem, özellikle *Encyclopédie*'yle ve Rousseau, Diderot, Montesquieu ve Voltaire gibi kilise karşıtı *ansiklopedistlerle* öne çıkan XVIII. yüzyıl Fransası'dır. İskoç bir filozof olan David Hume, insan zihniyle ilgili araştırmalara deneysel yöntemi sokmayı amaçlamıştı ve Newton mekaniğinde doruk noktasına çıkan doğa biliminin, doğal sistemlerin görünüşteki kaosunda düzeni anlamayı olanaklı kılan birkaç temel ilke bulabileceğine inanıyordu. Adam Smith *Ulusların Zenginliği*'nde (*The Wealth of Nations*), ekonomideki

liberalizm kavramlarının öne çıkarıldığı, insanın, dogmatizme savaş açtığı; ilerleme ve hümanizmin amaç haline geldiği dönemdir. Bu fikirler, modern toplumun ortaya çıkışını hazırlamıştır.

Aydınlanma felsefesi ya da XVIII. yüzyıl felsefeleri genel olarak insanın kendi yaşamını düzenlemesini yeniden gündeme almış, hem düşüncenin ve hem de toplumsal yaşamın köklü değişimlere uğrayacağı bir sürecin fikirsel/felsefi başlatıcısı olmuştur. Bu yüzyılın sonlarına doğru meydana gelen 1789 Fransız İhtilâli ve ardından gerçekleşen modernleşme süreci, fikrî anlamda etkilerini ve kaynaklarını aydınlanma felsefesinde bulmaktadır.

XVIII. yüzyıl Aydınlanmasının temel özelliği, laik bir dünya görüşünü kendisine çıkış noktası olarak kabul etmesidir. Laik hümanizm, Aydınlanma düşüncesinin temel prensibi olmuştur. Ortaçağın din²³ ve Kilise baskısına isyan ilk olarak Rönesans'ta ortaya çıkmıştır; XVIII. yüzyılda ise kültürel ve politik hayatın şekil alması noktasında zirveye ulaşmıştır. Konu her ne olursa olsun kıstas olarak “insan aklı” alınmıştır.

Aydınlanmanın dinle olan mücadelesi, dinin ortadan kaldırılması, yok edilmesi ve aşılması ile değil, yeni bir inanç ve din anlayışının ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Evrene, tabiata, topluma ve insana dair konularda dinin verdiği karşılıklar yerine, aklın ve bilimin verdiği karşılıklar benimsenmiştir. Yeni sekliyle din, kendisine inanılmayı haklılaştıracak derecede sınırlarına çekilmiş bir din haline getirilmiştir. Diğer bir anlatımla, zaten yok edilmesi mümkün olmayan din, toplumsal iktidarı meşrulaştırıcı bir aygıt olarak hizmet görmesini sağlayacak bir yapıya dönüştürülmüştür. Fakat Kant'ın bu aşırı akılcılığa ve din üzerinde hâkimiyet kurma çabalarına eleştirileri ile süreç başka bir yöne doğru seyretmeye başlamıştır. Gökberk bu durumu şu şekilde ifade eder:

Aydınlanma yüzyılıının yönetici idesi *akıl idealidir*; bu ideale aykırı olan görüşler bile hep onun ölçüsü ile değerlendirilir. Akla karşı duyulan bu

serbest piyasalarla ve işbölümünün yararlarıyla ilgili iyimser düşüncelerinin bir çerçevesini çizmişti. Alman fizikçi ve filozof Immanuel Kant ise mekân ve zaman bilgisinin öznel olduğunu savunuyor ve şeylerin kendi başına halleri ile bize göründükleri halleri arasında bir ayrım yaparak, deneyim ile düşünceyi birbirinden ayırıyordu. (Bkz., Marshall Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1999, s. 48,49.)

²³ Hıristiyanlık.

aşırı inanç, yüzyılın sonlarında *Kant*'ın felsefesiyle çok sarsılacaktır; çünkü Kant “aklın gücünün nereye kadar gidebileceğini, kendisine böylesine güvenilen bu yetinin de *sınırları* olduğunu” gösterecektir. 19. yüzyılda ise Aydınlanma'nın hızını büsbütün yitirdiğini görürüz. Bu yüzyılda bir tepki olarak Aydınlanma'nın karşısına çıkan kuvvet de, akıldışı (irrationel) etkenlere yönelmiş olan *romantizmdir*.²⁴

Bütün bu süreç şüphesiz öncelikle Avrupa toplumlarını, sonrasında ise Avrupa dışındaki toplumları etkisi altına almıştır. Ayrıntılarda farklılıklar olsa da hepsi aynı temel üzerine oturmaktaydı. Elbette o dönemde Avrupa'da yaşayan Yahudi toplumları arasında da Aydınlanma fikirleri etkili olmuştur. Zaten yeterince baskı altında olan, yaşadıkları toplumlarda tecrit edilmiş bir yaşam süren Yahudi toplulukları, Fransız İhtilali ile ortaya çıkan “eşitlik, hak, özgürlük” taleplerini kendileri adına da talep ettiler. Onların içinde buldukları durumu Im Hof şu şekilde tasvir etmektedir:

Yahudilik 18. yüzyıl başlarında hâlâ ortaçağ durumundaydı; ister bir dereceye kadar korundukları gettolara tıkmış olsun ister tüccar olarak gezici ve dağınık bir şekilde olsun Yahudiler bütün Avrupa'ya ve Akdeniz Bölgesi'ne eşit olmayan bir biçimde dağılmıştı. Çoğunlukla aşağılanıyor, kendilerinden korkuluyor ve nefret ediliyordu.²⁵

Yahudiler, yukarıda bahsi geçen taleplerde yalnız değillerdi; Yahudi olmayan entelektüel çevrelerden de destek buldular. Tabii bu taleplerinin kabul edilebilir olması için onlardan da bir şeyler yapmaları bekleniyordu ve tam da bu nokta da Avrupa Aydınlanması onlara yol gösterici olmuştur. Moses Mendelssohn gibi Aydınlanma düşüncesinden ciddî anlamda etkilenmiş olan Yahudiler, dinî geleneklerini, Aydınlanma felsefesi çerçevesinde yeniden yorumlarsa ve yaşamlarını sürdürdükleri toplumların kültürlerine uyum sağlarsa bu taleplerine erişebileceklerini düşünmüşlerdir.

Mutlakıyetçiliğin ıslahını da beraberinde getiren Aydınlanma ve Haskala, Avrupa kültürü ve toplumunda Yahudiler için bir yer açıyordu ve Yahudilerin yasal durumunun iyileştirilmesi 1789-91'deki Fransız İhtilali'nin etkisiyle daha güçlü ve kesin bir şekilde başarıldı. Farklı milletlerin bir araya geldiği hiyerarşik eski rejim tasfiye edildi ve ortaya

²⁴ Gökberk, *a.g.e.*, s. 292.

²⁵ Ulrich Im Hof, *Avrupa'da Aydınlanma*, Afa Yayıncılık A. Ş., İstanbul, 1995, s. 227.

çıkan burjuva sınıfının politik söylemleri neticesinde yeni bir anayasal- demokratik dönemin kapıları aralandı. Bu yeni dönemde ayırım yapılmaksızın yurttaşların her biri için geçerli olacak bir “eşitlik” ve kanunların anayasalarda yazılı bir şekilde kalmadığı, aynı zamanda uygulamada da yürürlükte olduğu bir “adalet” talep ediliyordu. Bu yeni durum, Avrupa'nın genelindeki Yahudi durumunun iyileştirilmesine yönelik beklentileri değiştirdi: Öncelikle, Fransız Ulusal Meclisi, 1789 İnsan Hakları Beyanname'si'nin Yahudiler için de geçerli olduğunu açıkladı²⁶ ve Yahudilere eşit sivil ve siyasal haklar tanıdı, böylece beklenen oldu ve çağdaş anayasal düzen, Yahudileri vatandaş yaptı. "Emansipasyon" kavramı 1820'lere kadar kullanılmamasına rağmen, anayasal eşitlik ve vatandaşlığın çabucak gerçekleşmesi, Yahudilerin içinde buldukları durum için altın fırsat oldu.²⁷ Emansipasyon, köleliğin sona erdiği anlamına gelmedi fakat az çok modern anayasal bir düzen içerisinde yetersizliklerin giderilmesi ve eşit sivil ve siyasal haklar elde edilmesini sağladı.

Yahudiler için böylesi bir özgürleşme neticesinde beklenen şeyler, aslında Fransız İhtilâli'nden sonra diğer bütün azınlık toplumların beklentilerinden farklı değildi. Bu durumu Dubin, makalesinde şu şekilde açıklamaktadır:

Değişkenlikler arz etse de emansipasyonun özü, her yerde benzer özellikler taşıyordu: 1) Bireyler olarak Yahudiler için, onlar açısından en çok önem taşıyan haklar olan din, mesken edinme, hareket etme ve meslek edinme serbestisi gibi kişisel özgürlüklerin hayata geçirilmesi ve dinlerinden ötürü, sivil ve siyasal haklarının görmezden gelinmemesi; 2)Yahudi toplulukları için uygulanan türel ve tüzel özerkliğin kaldırılması (artık hahamların yargılaması söz konusu olmayacaktı); 3)Bir bedel olarak Yahudilerin üretken ve bağlı yurttaşlara dönüşecek olması ve bu süreçte kendi ayırt edici özelliklerinin kaybolacağı beklentisi.²⁸

Fransa'daki olaylar, bu durumu açıklayıcı niteliktedir. Ocak 1790'da Bordeaux ve Bayonne seferadlarının, ilişki halinde oldukları toplumlardan kültürel anlamda etkilenmiş tüccarları ve Avignon Yahudilerine, sivil hakların genişletilmesi kapsamında

²⁶ Dubin, “a.g.m.”, s. 37.

²⁷ A.g.y.

²⁸ Dubin, “a.g.m.”, s.38.

vatandaşlık tanındı. Aşkenaziler ise bu hakkı elde etmek için, Eylül 1791'deki yeni Fransız anayasanın kabul edilmesinden sonraya kadar beklemek zorunda kaldılar.²⁹ Vatandaşlık yemini edilirken, tüzel özerkliğin belirli bir biçimi anlamına gelen önceki imtiyazlardan feragat edildiği, açıkça dile getirildi. Fransız Meclisi'nin Yahudilerin vatandaşlığı konusundaki yaklaşımını şu örnekte de açık bir şekilde görebiliriz:

Uzun tartışmalar sürerken, Kont Clermont-Tonnerre(1757-1792), Yahudi emansipasyonu hakkındaki klasik beyannameyi tanıdığını beyan etti: "Bir ulus olarak Yahudilerden her şey esirgenmeliydi ancak münferit bireyler olarak onlara her şey bahşedildi." Onun "ulus"tan kastettiği şey, 'ülkede, ayrı siyasi bir teşekkül ya da sınıftı. Muhalifler, Yahudilerin, yeni Fransız Ulusu'nun parçası olması için fazla tuhaf ve münferit bir topluluk olmasıyla ilgili endişeler taşıırken, Yahudi emansipasyonunun savunucuları, Yahudilerin de içine dâhil olduğu, herkes için eşit vatandaşlık sağlayan anayasaya inandılar.³⁰

1806'da, henüz yeni özgürleşmiş olan Yahudilerden ileri gelenler ve Sanhedrin topluluğu, Napolyon tarafından organize edilen iki muazzam Yahudi davetinde samimi bir şekilde karşılandılar.³¹ Bu davette Napolyon, Yahudilerden bazı hususlara açıklık getirmelerini istedi. Bu hususlar şunlardı:

O, "evlilik ve boşanma, askerî hizmet, tefecilik ve denetleme-yargılama yetkisi" gibi, geleneksel Yahudi değerleri ve kimliğini ilgilendiren meselelere dair muhtelif sorunlar üzerinde durdu. Konunun özü şuydu: "Yahudiler açısından Fransızlar, kardeşler olarak mı yoksa yabancılar olarak mı düşünülüyordu? Fransa'da doğmuş Yahudiler, yasalar tarafından Fransız vatandaşları olarak muamele görecekle miydi, Fransa'yı kendi ülkeleri sayabilecekler miydi?" Hahamlar ve lâik liderler, açık yüreklilikle soruları yanıtladı: Onlar Fransa'yı kendi ülkeleri olarak görüyor, sivil ve siyasi bütün meselelerde Fransız yasasını en yüksek otorite kabul ediyor, kendilerini Fransız ve ütün Fransızları da kardeşleri olarak kabul ediyor

²⁹ Dubin, "a.g.m.", s. 38.

³⁰ A.g.y.

³¹ Bkz., http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0014_0_14528.html, 13.08.2009, 23:21.

olduklarını ifade ettiler. Onlar, Yahudi halkının tefrik edilmesini kabul etmediler ve Yüce Fransız Ulusu'nun politik lütfuna karşılık kaynaşma çağrılarını yaptılar.³²

Bu kaynaşma çağrısının karşılığında Fransızların Yahudilerden talep ettiği şey, onların lâik bir düzene adapte olmaları, Yahudi kimliklerini yalnız dinî dünyaları ile sınırlamaları ve sivil hayatlarında bir Fransız olarak yaşamlarını sürdürmeleriydi.

Hakikat, formüller ve belâgatten daha karışıktı. Görünürde sivil ve dinî olan arasında düzenli bir ayırım yoktu, zaman zaman Aydınlanma ve emansipasyonu uygulamada sürdürmek zor bir hale geliyordu. Örneğin evlilik ve boşanma düzenlemelerinde, çoğunlukla Yahudi yasaları ve hükümet yasaları arasında uyumsuzluklar vardı ve bu meselelerin sivil mi yoksa dinî olarak mı ele alınacağı konusunda anlaşmazlıklar meydana geldi. Napolyon'un Yahudi tefeciliğine karşı hoşnutsuzluğu, yasa önünde eşitlik ilkesinin ihlali olduğu için, Alsace-Lorraine'deki Aşkenazilerin 1808'den 1818'e kadar, ekonomik haklarını ve yerleşimleriyle ilgili haklarını kısıtlamasına neden oldu.³³ Emansipasyonun ferdiyetçi söylemine rağmen, ülke çapındaki Yahudi toplumsal teşekkülleri, emansipasyondan sonra da, Fransa'da ve başka yerlerde varlığını devam ettirdi. Napolyon, toplumsal bir teşekkül olan “Konsistuar”³⁴ sistemini, Yahudiliğe ve Yahudi topluma resmî bir hizmet olarak tesis etti.³⁵ Yahudi şirketlerin devreden eski borçları bu yeni denetleyici sisteme aktarıldı. Artık, daha çok Yahudi tutum ve davranışlarını denetlemek için kurulmuş olan bu teşekküllerin tesis edilmesiyle, Yahudilerin ve onların idarî teşkilatlarının üstü örtülü bir şekilde de olsa devam eden özerklikleri ellerinden alınmış oldu.

Yasal emansipasyon, çok yönlü ve kademeli bir sürecin başlangıcıydı. O, davranış modellerini ya da algılayışları birdenbire değiştirmede; sosyal, ekonomik ve kültürel bütünleşmeyi tek başına sağlayamazdı. Emansipasyonun gidişatı, geniş anlamda, sosyo-

³² Michael A. Meyer, *Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism*, Wayne State University Press, Detroit, 1995, s. 27-28.

³³ Meyer, *a.g.e.*, s. 27.

³⁴ Napolyon tarafından 1808'de, Yahudileri devlete faydalı kılmak amacı ile devlet tarafından denetlenen bir Yahudi cemaat örgütü. (Consistoire/Kardinaller Meclisi) (Bkz. www.salom.com.tr/news/detail/3514-YAHUDILIKTE-TEMEL-KAVRAMLAR--EMANSIPASYON.aspx, 15.05.2009, 13:27)

³⁵ Meyer, *a.g.e.*, s. 435.

ekonomik koşullara ve siyasal gelenekler ve dinamiklere paralel bir süreç içerisinde seyretti.

1.2.2. Alman Aydınlanması

Birbirini etkileyen, birbirine güç veren ve doğurduğu sonuçları itibariyle insan faktörünü her şeyden üstün hale getiren Avrupa Aydınlanması, insana, tabiata ve dine yaklaşımları ayrı ayrı hatta kimi zaman karşıtlık içeren İngiliz, Fransız ve Alman Aydınlanması'nın ortak adıdır. Kullandıkları argümanlar farklı da olsa bu hareketin amacı aynıydı. Hareketin baskın karakteri Fransız Aydınlanması'ydı. Fransız İhtilali'ni tetikleyen güç de, Fransız Aydınlanması'nın ortaya koyduğu fikirler olmuştur. Bu akımlar, doğuşlarını hazırlayan şartlar, dayandıkları toplumsal sınıf, felsefi yöntem ve ilkelerde farklı anlayış ve konumlara sahiptiler. Bu harekete mensup olanların, mevcudu reddetme, dini eleştirme, akli belirleyici yapma, düşünceye ve bilime önem verme gibi konularda, ortak bir anlayışa sahip olduklarını ve aynı amacı taşıdıklarını, Gökberk aşağıdaki ifadesinde açıklamıştır:

Aydınlanmanın başlaması ve kurumsallaşmasını sağlayan Fransız aydınlanmasıdır. Aydınlanma Almanya'da kısmen Fransa yoluyla, kısmen de doğrudan doğruya İngiltere'den gelen bu akım, bu üç büyük Avrupa ülkesinde bunların özelliklerine uygun biçimler almıştır: Aydınlanma İngiltere'de daha çok deneycidir, Fransa'da daha çok rationalisttir, Almanya'da da daha çok mistik- rationalisttir.³⁶

Alman Aydınlanması, "Aydınlanma"yı belli bir çerçeveye yerleştirdi, onu sınırladı. Almanya'da, Aydınlanma felsefesinin eleştirisi yeni bir karşıt düşünce doğurdu. Aydınlanma felsefesinin karşıt düşüncesi, gösterdiği gelişme ile Aydınlanma'ya üstünlük sağladı. Dine karşı eleştiri en alt düzeyde tutuldu. Romantizm³⁷ ve idealizm³⁸

³⁶ Gökberk, *a.g.e.*, s. 293.

³⁷ **Romantizm:** 18. yüzyılda Alman düşünürler felsefeyi bir doğa felsefesi ve sanat felsefesi olarak tanımlar. Romantizm, akılcı eleştiriden çok, canlı hatta bilinçdışı yaratma adı verilen öncelikle dikkat çeken felsefi bir uyarılığa dile getirir. Buradan hareketle, bizim çalışmamızda da bahsi geçen Lessing, edebiyatta romantizmin, Almanya'daki öncülerindedir. (Bkz.,http://tr.wikipedia.org/wiki/Romantizm_ak%C4%B1m%C4%B1, 13.05.2009, 14:23)

³⁸ **İdealizm: İdealizm**, felsefede, en geniş anlamıyla, dinsel güçlerin evrendeki tüm süreçleri ya da olup bitenleri belirlediğini savunan tüm felsefe öğretilerini içerecek biçimde kullanılan terim. Var olan her şeyi "düşünce"ye bağlayıp ondan türeten; düşünce dışında nesnel bir gerçekliğin var olmadığını, başka bir deyişle düşünceden bağımsız bir varlığın ya da maddî gerçekliğin bulunmadığını dile getiren felsefe

baskın anlayış olarak aydınlanma projesinin şeklini ve yönünü değiştirdi. Fransız Aydınlanması'nın her şeyi yeniden rasyonalizme göre oluşturma hareketine karşın, Alman Aydınlanması mevcut olanı rasyonelleştirmeyi tercih etti. Kant aydınlanma tarihinde bir dönüm noktası oldu; geliştirmek istediği yöntemde din, ahlâk ve bilim arasında uzlaşmayı mümkün kılmaya çalıştı. Kant'ın aradığı uzlaşma özellikle Aydınlanma'nın Fransa'da ortaya konulan biçiminde derin yaralar açtı. Bu özelliği Kant'ı Aydınlanma'da bir dönüm noktası yaptı. Toplumsal düzen olarak İngiliz Aydınlanması parlamenter bir mutlakıyetçiliğe, Fransız Aydınlanması despotik bir devlete ve Alman aydınlanması otoriter bir düzene yaslanıyordu. İngiliz burjuvazisi iktisadî güç ve itibara, Fransız burjuvazisi siyasal ve ideolojik meşruiyete sahipken, Almanya ise bunlara benzer bir burjuva sınıfına sahip değildi. İngiliz ve Fransız aydınlanmasının sahip olduğu toplumsal dinamiklerden de yoksundu.

Alman Aydınlanması Fransız ve İngiliz aydınlanmasının etkisiyle gelişti. Alman Aydınlanması'nın en ünlü düşünürü ve kurucusu Immanuel Kant'dır. Kant, "*Was ist Aufklaerung?*" ("*Aydınlanma Nedir?*") (1784) adlı yapıtında Aydınlanma'yı şöyle tanımlar:

"Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin-olmayış durumundan kurtulup aklını kendisinin kullanmaya başlamasıdır". Ona göre, insan bu duruma aklın kendisi yüzünden değil, onu kullanmaması yüzünden düşmüştür; çünkü insan şimdiye kadar aklını kendi başına kullanamamış, hep başkalarının kılavuzluğunu aramıştır; imdi "Aklını kendin kullanmak cesaretini göster!" sözü bundan böyle parola olmalıdır.³⁹

Kant'a göre değer ile akıl arasında bir uygunluk vardı. Tanrı insan ve evreni yaratması sırasında evrene büyük bir değer, insana da akıl vermişti. İşte bunun ikisinin arasında bir uyum vardı. İnsan bu büyük değerde aklını kullanarak yaşayacaktı. Bu görüş aydınlanmanın deist görüşü ile örtüşmekteydi.

akımını niteler. İdealizm, varlığın düşünceden bağımsız olarak var olduğunu kabul eden "gerçekçilik", "maddecilik" ve "doğalcılık" felsefe anlayışlarının tam karşı kutbunda yer almaktadır. (Bkz. <http://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0dealizm>, 21.08.2009, 23:12)

³⁹ Gökberk, *a.g.e.*, s., 289.

Kant'ın görüşleri ve felsefesi XVIII. yüzyılda olduğu gibi XIX yüzyılda başlayan Alman idealist felsefesine⁴⁰ de temel oldu. Bunun temsilcileri olan Fichte, Shelling, Hegel⁴¹, Schleiermacher gibi düşünürler bu felsefeyi geliştirdiler. Hepsinin temel aldığı düşünce Kant felsefesiydi. Alman idealistleri bu temelden hareketle sağlam ve dengeli ideal bir sisteme varmak istemekteydiler. Onlara göre insan aklı buna erişebilirdi. Alman idealistlerinin bir özelliği de dinç dinamikleri özümsemeleri ve yaşam sevinçleriydi.

XVIII. yüzyıl Alman Aydınlanması içerisinde özellikle Alman edebiyatında büyük yeri olan Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781), Moses Mendelssohn'un etkilendiği isimlerdendir. Lessing'in himayesi ve teşvikiyle Moses Mendelssohn Rousseau'dan çeviriler yaptı, gazetelerde makaleler yazdı ve felsefe alanındaki faaliyetlerinden dolayı, Büyük Frederik tarafından "imtiyazlı Yahudi" statüsüyle armağanlandırıldı.⁴² Lessing'in dine karşı yaklaşımı da Mendelssohn'u etkilemiştir. "Lessing, dünyanın ebediliğine inanmış ve Spinoza'nın metafiziğini en iyisi olarak kabul etmiştir. Evrenin Tanrısını, evrenden ayrı düşünmemiş ve O'nu, "Dünya'nın Ruh" olarak kabul etmiştir".⁴³ Aynı zamanda Lessing'in vahiy ve aklın çatışamayacağına olan inancı, onu yeni bir akıl-vahiy tanımı-yorumu yapmaya itmiştir. Mendelssohn'un etkilendiği, Lessing'in din ve vahiy anlayışını Gökberk, şu şekilde açıklamıştır:

Din konusuna bir *tarih anlayışı* ile yönelen Lessing "tarihi dinlere" karşı deistler gibi sert davranmaz. Ona göre, vahye sıkı sıkı bağlananlar da, deistler de yanılmaktadırlar. Vahye sıkı sıkı bağlı kalınamaz, çünkü vahyin Kutsal Kitap'taki şekli, *belli bir dönemin* görüşünü dile getirmektedir; bu döneme de artık dönülemez. Deistlerin yanıldığı nokta da, dini "kitap"tan ibaret saymalarındır; oysa İncil, Hıristiyanlığın *gelişmesindeki* belli bir evredir. "*Die Erziehung des Menschengeschlechts*" ("İnsan Soyunun Eğitimi") adlı yapıtında Lessing akıl dini ile vahyi *uzlaştırmaya* çalışır. Vahiy, Tanrı'nın insanlığı *eğitmek* için kullandığı bir *araçtır*. Nasıl eğitim

⁴⁰ **Alman İdealizmi:** Felsefede idealizm, nesnelere bize göründüklerinden daha başka bir şey olduklarını ve kendi içlerinde bizim deneyimimizin ötesinde, ulaşılmaz bir gerçeklik taşıdıklarını savunan düşünce biçimidir. "Kendinde şey" nosyonu, zihnimizin nesnelere aslında oldukları gibi değil de göründükleri gibi algıladığı nosyonudur. Böylece zihinden bağımsız nesne düşüncesi İdealizm için anlamsız bir soru haline gelir. (Bkz., http://tr.wikipedia.org/wiki/Alman_felsefesi, 25.02.2009, 14:15) "Alman idealistlerinin ana kaynağı Kant felsefesidir." (Bkz., Gökberk, *a.g.e.*, s., 368)

⁴¹ Haskala sonrası akımlar üzerindeki Hegel etkisine ilerleyen bölümlerde değinilecektir.

⁴² Moshe Sevilla-Sharon, *İsrail Ulusu'nun Tarihi*, Graph Press Ltd., Jerusalem, 1981, s., 218.

⁴³ Pierre Chaunu, *Aydınlanma Çağı Avrupa Uygarlığı*, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 2000, s., 266.

insanda bulunandan başkasını oluşturamazsa vahiy de aklın *kendiliğinden* varacağı şeyden başkasını ortaya koyamaz. Akıl, vahyin gösterdiğini kendiliğinden de bulabilirdi, ancak çok geç bulurdu.⁴⁴

Aydınlanma ve Alman Aydınlanması'yla ortaya çıkan yukarıda değindiğimiz fikirler karşısında Mendelssohn'la başlayan ve devam eden Yahudiliği yeniden anlama ve yorumlama çalışmaları, Yahudilerin dinlerine yaklaşımını ve neticesinde toplumsal duruşlarını etkilemiş; böylece Yahudilik yeni bir yapılanma sürecine girmiştir. Johnson, Almanya'daki Aydınlanma etkisinin Yahudilik üzerindeki etkisinden bahsederken, Haskala'nın Yahudiliğe özgü bir Aydınlanma olduğu üzerinde vurgu yapmış ve bunu şu şekilde dile getirmiştir: "Yahudi aydınlanması tartışmasız olarak Avrupa'nın genel aydınlanmasının bir kısmıdır; fakat çok geçerli nedenlerle, özellikle Almanya'daki aydınlanmaya bağlıydı. (...) Belki de ilk defa Almanya'daki Yahudiler Alman kültürüne karşı bir eğilim duymaya başlamışlardı".⁴⁵

1.2.3. Aşkenaz Yahudileri

Aşkenaz, İbranî literatürde "Almanya"nın karşılığı olarak kullanılmaktadır. Ortaçağ İbranicesi'nde Kutsal Kitap'taki adıyla Almanya, Aşkenaz olarak bilinir. Bu ad, ilk kez IX. yüzyılda kullanılmaya başlanmıştır. Terimin asıl kaynağı Tevrat olmakla birlikte oradaki kullanımı özel isim niteliğindedir. Tevrat'ta Aşkenaz, Noah'ın (Nuh) oğullarından biri olarak tanımlanır; "*Nuh'un oğulları Sam, Ham ve Yafet'in öyküsü şudur: Tufandan sonra bunların birçok oğlu oldu. Yafet'in oğulları: Gomer, Magog, Meday, Yâvan, Tuval, Meşek, Tiras. Gomer'in oğulları: Aşkenaz, Rifat, Togarma. Yavan'ın oğulları: Elişa, Tarşiş, Kittim, Rodanim.*"⁴⁶ Ayrıca Aşkenaz, Mezopotamya'da bulunan bir halkın adı olarak da geçer; "*Ülkeye sancak dakin! Uluslar arasında boru çalın! Ulusları Babil'le savaşmaya hazırlayın. Ararat, Minni, Aşkenaz krallıklarını Ona karşı toplayın.*"⁴⁷

Ortaçağ'da Orta ve Doğu Avrupa'ya göç eden Aşkenazlar, bu bölgelerdeki yüzlerce köy ve küçük kasabada, kendi aralarında, kendilerine has bir yaşam türü geliştirmeye

⁴⁴ Gökberk, *a.g.e.*, s. 325,326.

⁴⁵ Paul Johnson, *Yahudi Tarihi*, Pozitif Yayınları, İstanbul, 2001, s., 366.

⁴⁶ Yaratılış, 10: 1-4.

⁴⁷ Yeremya, 51: 27

başladılar. İşyerleri olan dükkân ve atölyeler, pazar yerleri, kır evleri, Şabat ve dua saatlerinde gidilen “schule” (sinagog) ve köy kahvesi ile meyhane arasında oluşuyordu. Dualar İbranice okunuyor, ancak tüm diğer iletişim ve etkileşim Yidiş dilinde⁴⁸ gerçekleşiyordu. Shtetl⁴⁹ ortamı, “jiddischkajt” olarak da adlandırılan yalın Aşkenaz kültürünün (ve dolayısıyla sanatının) doğduğu, geliştiği, yüzyıllar boyunca korunduğu ve nihayet tüm dünyaya yayıldığı “ana ocak” olarak görülmelidir.

Orta Çağ’ın Franko-Alman Yahudi cemaatlerinin temel özelliklerinden birisi, dualarla ilgili geleneklerinin Babil Talmudu’ndan ziyade Kudüs Talmudu’ndan⁵⁰ kaynaklanmasıdır. Duaların sıralaması ve sözleri İspanya, Portekiz ve Doğu Yahudilerinininkinden hayli farklıdır. Dinî ilâhiler ve Biblik metinlerinde okunan makamlar da çok değişiktir. XI. yüzyılın Mazhor Vitry ve XVIII. yüzyılın Ets Hayyim kitaplarına dahil ritüel tarzı yüzyıllarca sürdürülmüştür. Hasidizm⁵¹ de geniş çapta Aşkenazlar’ın ritüelini benimsemiştir. Sefaradlar’ın daha geniş ve hoşgörülü hayat tarzına karşın; Aşkenazlar, Hıristyanlar’ın baskısı nedeniyle uygulamalarında daha katı olmuşlar ve Halakha’ya sıkı bir şekilde bağlanmışlardır.

⁴⁸**Yidiş Dili:** Ağırlıklı olarak Ortaçağ Almancası, İbranice ve çeşitli Slav dillerinin bir karışımı olup, İbranice harflerle yazılan bir dildir. Hint Avrupa dilleri'nini Cermen dilleri kolunun, Batı Almanca-Batı Grubu, Yüksek Almanca bölümünde bulunan Yidiş, her ne kadar farklı bir alfabe ile yazılsa da bu dili bilmeyen insanlarca duyulduğunda Almanca olduğu zannedilebilir. Ancak Yidiş diline İbranice, Aramice ve Slav kökenli dillerden giren ek ve kelimeler bulunduğundan tam anlama mümkün olmaz. (Bkz., <http://tr.wikipedia.org/wiki/Yidi%C5%9F>, 23.03.2009, 14:33)

⁴⁹Almanca şehir kelimesinden türetilmiş, bir çeşit “küçük şehir” anlamına gelen ve Aşkenaz Yahudilerinin yaşadıkları yer için kullanılan kelime. (Bkz., <http://www.jewishgen.org/Yizkor/yizterms.html>, 17.06.2009, 13:45)

⁵⁰MS III. Yüzyıl başlarında Mişna’nın derlenmesi ile VII. Yüzyıl başlarına kadar süren Talmud literatürünün oluşturulması arasındaki devreye karşılık gelen Talmud dönemi, Filistin Yahudiliği’nin yanı sıra, etkisi daha sonra da sürecek olan, bugünkü ismiyle Irak merkezli Babil Yahudiliği’nin ortaya çıktığı dönemdir. (Bkz., Gürkan, Saime Leyla, *Yahudilik*, İstanbul, İsam Yayınları, 2008, s. 28.)

Kudüs Talmudu: Yahudi din âlimlerinin yaklaşık Mişna’yı 200 sene analiz etmeleri neticesinde ortaya çıkmıştır. Rav Muna ve Rav Yossi tarafından birlikte kaleme alınmıştır

Babil Talmudu: Kudüs Talmud’un dan yaklaşık 100 yıl kadar sonra Babilli Yahudi din âlimlerinin Mişna’yı analizleri sonucu kaleme alınmış Kudüs Talmud’undan çok daha kapsamlı bir derlemedir.

⁵¹**Hasidizm**, Yahudiliğin kendi içindeki bölünmeler ve yozlaşmalar ile anti-semitizmin giderek şiddetlendiği 18’nci yüzyıl Polonyasında ortaya çıkan ve gücünü halktan alan bir dini hareket olarak tanımlanmaktadır. Doğu Avrupa’daki Yahudi kitlelerinin neredeyse yarısını etkisi altına alan Hasidizm’in kelime anlamı “dindarlık”tır. Hareketin bağlılarına ise “dindarlar” anlamına gelen “Hasidim” denmektedir. Hasidik öğretiyi, o güne kadar dini dogma ve ritüellerin yerine iman duygusunu ön plana çıkaran Protestan öğretiyi temsil etmektedir. Çok eski zamanlardan beri Yahudilikte, “şekilci dogmatik ritüel” ile “doğrudan dini duygu” arasında yaşanmakta olan çatışmalar, antik çağlarda Ferisiler ile Eseniler, orta çağdan itibaren de Rabbanî Yahudilik ile Kabalacılık ve diğer Mistik-Mesihçi akımlar arasındaki mücadelelerde kendini göstermiştir³. “Eğitilmiş şehirli Yahudilerin üstünlüğüne karşı, yarı cahil köylü Yahudilerin isyanı” olarak tanımlanan⁴ Hasidizm, bu mücadelede, Mistik-Mesihçilik kanadında yerini almıştır. (Bkz., Metli, Ebru, *Hasidizm’in Yahudi ve Öteki Anlayışı*, A.Ü.S.B.E., Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 1.)

Aslen Almanya ve Polonya kökenli olan Aşkenaz Yahudileri arasından, dünyaya yön vermiş isimler çıkmıştır. Bu isimlerden kimileri dünya tarihinde büyük çığırar açmış, kimileri felsefe, kimileri sosyoloji ve kimileri de edebiyat alanında yaptıkları çalışmalarla, günümüz insanı üzerinde bile hala etkisini korumaktadır. Bunlardan birkaçının ismini zikretmemiz gerekirse;

XVIII. yüzyılda Moses Mendelssohn ile başlayan “Yahudilikte Aydınlanma” akımı, büyük Alman düşünürü Kant’ın fikirlerini yorumlayıp genişleten Marcus Herz, Lazarus Bendavid ve Salomon Maimon ile sürdü. Sosyalist düşünce ekolü, Moses Hess ve Karl Marx ile 20. yüzyıl tarihini derinden sarsacak gelişmelere uğradı. Sigmund Freud ve Alfred Adler psikanalize yeni ve devrimci ufuklar getirirken, Albert Einstein fiziğin yanı sıra, zaman kavramını yeniden belirledi. Çağdaş Yahudi düşünürleri Ernst Bloch ve Herbert Marcuse, Marx ve Freud’un kuramlarını, Karl Popper de Einstein’in görüşlerini irdelediler. Bu yalın ortamlarda gelişen Aşkenaz yaşamındaki kırsal gelenek ve dürtüler, kentsoylu sanatçıları etkileyip onlarda yeni ufuklar açarak, bu kültür mirasını evrensel boyutlara taşıdı..⁵²

Bu bahsedilenlerden hareketle, Aşkenaz kültürü, alışılmış biçimde yalnızca “Freud/Marx/Einstein” üçlemesi olarak tanımlanmasına karşın, çok daha derin bir çeşitlilik içermektedir.

Haskala, Aydınlanma'nın rasyonalist değişkenlerinden birisiydi ve Yahudiliğin ilk modern ideolojisiydi. O, modern Batı'yla anlaşma ve uyum içinde olmayı bir strateji olarak önerirken Yahudi sosyal ve kültürel dogmalarını yılmadan eleştirdi. Ayrıca o, İbranî literatür ve Yahudi felsefesinin her ikisinde de modern bir dönem açtı. Böylece bu hareket ve onun Aşkenazik Yahudi dünyası, modern Yahudi tarihi içerisinde büyük bir yer edindi.

Haskala, Yahudi toplumu için bir “diriliş” gerçekleşmesi yönündeki çağrılarında ısrarcı oldu. Bu hareketin, burada Yahudi toplumundan kastettiği şey, onun içinden çıkıp geldiği Aşkenazi Yahudileri idi. Maskilime göre, bu toplumun üzerinde şiddetle kafa

⁵²Robert Schild, “Türkiye’deki Yaşamları ve Evren Kültürleriyle Aşkenaz Yahudileri”, *Görüş Dergisi*, Eylül-Ekim 2003, s. 44-51.

yorması gereken meseleler vardı, bu meseleler Dubin tarafından şu şekilde zikredilmiştir:

Bu hareket, Talmudik bakış açısını ve erken dönem modern Aşkenazi Yahudiliği'nin kabalistik eğilimlerini dar görüşlülükleri nedeniyle eleştirdi ve iki yönlü bir reform teşvik etti: 1)Yahudi kültürünün yenilenmesi maksadıyla sahip olunan bütün bilgi birikimi yeniden gözden geçirilmeli ve genişletilmemeli; 2)Yahudi olmayan dünyada uzlaşmacı ve katılımcı olunması amacıyla Yahudiler yeni becerilerle ıslah edilmeli.⁵³

Tüm bunlardan hareketle, Aşkenazi Yahudileri, hem başlangıçta Haskala Hareketi'nin ağır eleştirilerine maruz kalmış hem de ilerleyen süreçte, bu hareketin bayraktarlığını yapmıştır. Aslında Haskala'yı, Aşkenazik Yahudilerin bir "özeleştirisi"si olarak kabul etmemiz de mümkündür.

Almanya, ciddi manada Yahudiliğin düşünsel olarak kendini aşip geliştiği bir "merkez" olmuştur. Bu anlamda da, buradaki Yahudi halkı, daha sonra bütün Yahudi tarihini değiştirecek bir sürece öncülük etmeleri bakımından önemlidirler. Aydınlanma ile birlikte Aşkenaz Yahudileri, o zamana kadar bir "Tevrat tarihi"nden ibaret olan Yahudi tarihini, tamamen farklı bir yola kanalize etmişler ve bütün dünyayı da etkileyecek yeni bir tarih yazmışlardır.

⁵³Dubin, "a.g.m.", s. 33.

BÖLÜM 2: REFORMİST BİR HAREKET OLARAK HASKALA’NIN ORTAYA ÇIKIŞI

2.1. Moses Mendelssohn ve Haskala Hareketi’nin Ortaya Çıkışı

Haskala düşüncesini yeşermeye başladığı dönemde Yahudiler, gettolarda⁵⁴, yüzyıllardır uygulanan ayrılıkçı politikalar sonucunda oluşmuş bir yaşam biçimi sürdürmekteydiler. Bu yaşam şeklini değiştirme eğilimi, Avrupa uygarlığı ile ilişkileri neticesinde, Avrupa toplumu ile bütünleşme istekleri hızla artan, çoğunluğu ticaretle uğraşan Yahudiler ve eğitilmiş, saraya yakın duran Yahudilerin uğraşları ile şekillenmeye başladı.⁵⁵ Yahudi Aydınlanması fikri, merkezi Berlin olmak üzere zamanla bütün Avrupa’ya yayılmıştır.

Ortaçağ boyunca ve özellikle de yükselen yaratıcılık döneminde Yahudiler, çevrelerindeki kültürle yoğun bir şekilde etkileşim halindeydiler. Tersine, Reformasyon sonrası dönemde, Batı ve Orta Avrupa Aşkenazi Yahudiliği, Avrupa'nın entellektüel devrimleriyle olduğu gibi kendi metinsel mirasının büyük bölümüyle de temasını kaybederek, Talmudik safsata ve mistisizmden oluşan bir dünyada kendini izole etti.⁵⁶ Parodoksal bir şekilde, Avrupa'nın dinî çıkmazı ve yeni başlayan toleransı, Yahudilerin siyasî ve sosyal pozisyonlarında iyileşme olacağına dair umut verirken, bu kültürel izolasyon, 1648 Westphalia Barışından⁵⁷ sonra zirveye çıktı.⁵⁸

Haskalah, akılcı bir Yahudilik anlayışını oluşturmak için, Aydınlanma bilimi ve felsefesini özümsemeye ek olarak Kutsal Kitap, Yahudi felsefesi ve İbraniceyi yeniden canlandırmayı denedi. Daha sonraki aşamada, 1770'ler ve 1780'lerde o, Yahudilerin siyasî ve sosyal konumları ile ilgili olarak, Yahudi toplumunu değiştirmeyi, ayrıcalıklar ve eşit haklar elde etmeyi hedefleyen bir hareket haline geldi.

Fransız İhtilali’nden önce, Fransa’da ortaya çıkıp bütün Avrupa’da yayılmaya başlayan özgürlükçü düşünceler, Yahudi toplumunu da derinden sarsmıştı. Bu yeni süreç

⁵⁴ **Getto:** Dezavantajlı konumdaki grupların bir bölgede toplanmasıyla nitelenen kent içi alan. Getto terimi genellikle etnik gruplarla bağlantılı olarak kullanılmaktadır ve ilk kez Avrupa’daki kentleşmiş Yahudi topluluklarını anlatmak için başvurulmuştur. (Bkz., Marshall, *a.g.e.*, s. 268)

⁵⁵ E.J., “Haskalah”, Vol: VI, s. 1433.

⁵⁶ Sorkin, *a.g.e.* s. 167.

⁵⁷ Otuz Yıl Savaşları’ndan sonra yapılan barış anlaşması. (Bkz., http://www.encyclopedia.com/topic/Peace_of_Westphalia.aspx, 19.08.2009, 08:20)

⁵⁸ Sorkin, *a.g.y.*

etrafında bazı ülkelerde Yahudilerin özgürlükle ilgili sıkıntılarını da iyileştirme çabaları başlamıştı. Bu çabalara ön ayak olan düşünce ise, toplumun bir kesiminin zulüm altında yaşamasının özgürlükçü düşünce sistemine aykırı olması idi. Yahudiler açısından bunun ayrıca bir önemi daha vardı ki o da, özgürleşme umudu ile yükselen “ait olma” duygusuydu. Fakat elbette bunun karşılığında onlardan da uyum noktasında özveri beklenmekteydi. Kültürel anlamda buldukları topluma entegre olamadıkça bu bütünleşme söz konusu olamayacaktı. Yahudilerin bu süreç içindeki durumunu Erb, şu şekilde anlatmaktadır:

Ruhani mezhepsel engelleri yıkan insan haklarıyla ilgili fikirler; yolu tıkayan hukuksal engelleri temizleyen eşitlik yasaları; politik katılımı hedefleyen anayasa ve siyasi özgürlük talepleri; sosyal yaşam ve fikir alışverişine yeni formlar getiren liberalleşme süreçleri ve son olarak geçinmeye yönelik yeni olanaklar sunan meslek yasasıyla ilgili reformlar, Yahudilere ilk kez devlet ve toplum içinde, sosyal ve hukuksal entegrasyon yolunda şans tanımıştı. Bundan önce –Hıristiyan kimliğinin hüküm sürdüğü yeniçağın başlarında- Yahudilerin konumunu, esastan düzenleyen bir durumdan bahsedilmezdi bile, çünkü Hıristiyan olmayan azınlığın benimsediği pozisyon sabitti: olsa olsa vatandaşlık haklarından mahrum bırakılırken, dinsel yönden hoşgörülü davranılabilirdi. Hükümdarın “işe yarayan” Yahudileri koruması altına alması, “işe yaramayan” Yahudileri ise kendi hükümlerlik alanı dışına sürmek için çabalaması, Yahudilerin halini gösteren daha elverişsiz ve daha sık rastlanan bir durumdu.⁵⁹

Bir taraftan bu gettolar içinde sıkışıp kalmışlık, diğer taraftan gettonun dışına çıktıklarındaysa insanlar tarafında aşağılanıyor olmaları Yahudiler için oldukça zor bir durumdu. Fakat bu zorluk artık gettonun dışında da hissedilir hale gelmiş, değişen dünya ve değişen düşünceler etrafında Yahudilerin konumu da tekrar tartışılır hale gelmiştir. Sonuçta dönemin insanı “haklar” ve “özgürlükler”den bahsederken bunların çerçevesini daraltmak, bu yeni çağa elbette ki ters bir tutum olacaktı. XVIII. yüzyıl süresince şu gerçek git gide daha da görünür hale geldi: Evrensel insan doğası, evrensel

⁵⁹ Rainer Erb, “Avrupa’da Geçen Yüzyıllarda Gayri Hıristiyan Cemaatler”, Kasım-2005. (Bkz., <http://www.konrad.org.tr/Cok%20dinli%20yasam%20tr/erb.pdf>, 27.03.2008, 10:51)

doğal hukuk ve evrensel rasyonalite kavramları, Yahudilerin dışlanmasını bağışlanmaz bir anormallik yapıyordu.⁶⁰ Bununla birlikte Yahudiler hala aşağılanmaya devam ediyordu; “XVIII. yüzyıl yazarlarının çoğu ve özellikle de Kıtadakiler için, sakalı, garip giysisi ve tamamen irrasyonel törensel hukuku ile bir Yahudi, insandan biraz aşağı bir şeydi”.⁶¹

Ayrıca bu dönemde bir takım imtiyazlı Yahudiler de mevcuttu. Bunlar mal varlıkları sayesinde buldukları ülkelerde tutunabilmekteydiler. 1750'nin Yahudi kararnamesi, Berlin'deki Yahudi topluluğun sosyal yapılanmasını gösteriyor; burada II. Friedrich (1712, 1786) politikası, merkantilizm⁶² fikrinden etkilenmiştir. Birçok maddi sınırlamayla Berlin'deki mevcut Yahudilerin sayısını azaltmaya ve dışarıdan Yahudi göçü almayı engellemeye çalışmıştır. Buna rağmen maddi olanakları yüksek olan Yahudileri de kaybetmek istemediği için onlara özel ayrıcalıklar vererek devletin ekonomik birimlerinde kullanmıştır. Bu ayrıcalıklı Yahudiler, Yahudi toplumunun sadece %2 sini teşkil etmekteydiler. Ayrıca Hıristiyan tüccarlarla da eşit haklara sahiptiler.⁶³

Bütün bu ayırım ve ayrıcalıklar, Yahudileri de bunları ortadan kaldırma doğrultusunda bir şeyler yapmaya itmiştir. Bu yaşadıkları toplumla bütünleşme arzusunun merkezi Almanya olmuştur. Bir Aydınlanma düşünürü diyebileceğimiz Moses Mendelssohn, tüm bu dönüşüme kayıtsız kalamamış ve Yahudilik içinde yeni bir revizyon süreci başlamasına öncü olmuştur. Bu süreçte Haskala Hareketi için, Yahudilik içindeki temel

⁶⁰ Michael A. Meyer, *The Origins of the Modern Jew: Jewish Identity and European Culture in Germany, 1749-1828*, Wayne State University Press, Detroit, 1979, s. 15.

⁶¹ Meyer, *a.g.e.*, s. 15.

⁶² XVI. yüzyıl ortalarıyla XVII. yüzyıl sonları arasında Batı Avrupa'da etkinlik kazanan bir ekonomik doktrin. Merkantilizmin doğuşunun temelinde ulusal devletin ortaya çıkması, uluslararası ticaretin gelişmesi ve ticaret sermayesinin güç kazanması bulunmaktadır. Merkantilistlerin üzerinde en çok durdukları konuların başında, bir ülkenin serveti ya da zenginliğiyle dış ticaret bilançosu arasındaki ilişki gelmektedir. Ulusal ekonominin gösterdiği gelişmenin farkına varan merkantilistler, devletin ulusal zenginliğini maksimum kılmak amacıyla ekonomik faaliyetlere müdahalesini savunmuşlardır. Bu doktrine göre altın ve gümüş gibi değerli madenler, bir ülkenin siyasi ve ekonomik gücünün başlıca kaynağıdır. Merkantilistler dış ticaret politikasının amacının, hazinenin altın ve gümüş varlıklarını artırması olduğu görüşünden hareketle, ihracatın özendirilmesi, sanayide yerli hammadde kullanımının sağlanması için, hammadde ihracatının yasaklanması, ithalatın yüksek gümrük vergileri ve yasalarla kısıtlanması gibi önlemlerin savunucusu olmuşlardır. Merkantilistler ayrıca güçlü ulusal deniz ticaret filolarının kurulmasına da büyük önem vermişlerdir. Müdahaleci ve korumacı bir ekonomik politikanın savunucusu olan merkantilist uygulama ve teorideki etkinliği, sanayi devriminin gerçekleştiği 18. yüzyıl sonlarına kadar azalarak sürmüştür. (Bkz., <http://www.ekodialog.com/Konular/merkantilizm.html>, 13.05.2009, 09.23)

⁶³ Jennifer Heider, *Die Haskala-ein Integrations Model*, Grin Verlag, Berlin, 2005, s. 29-33.

prensip ve hareket noktası “kültürle-gelenek, akılla-iman arasında bir sentez”⁶⁴ olmuştur; yaşadıkları toplum açısından ise çoğunluğun kültürüne uyum sağlama ve kendini toplumun bir parçası olarak kabul etme, sonrasında da kabul ettirme, amaç haline gelmiştir.

Din ile dünya işlerini birbirinden ayırma düşünce ve gayreti de ilk defa bu akım mensuplarından gelmiştir. Maskilim dinde modernleşmeden yanadır. Bunu sağlamak için, ibadetin bazı şekillerini değiştirerek, kadın-erkek ayırımına son vermişler, cumartesi çalışma yasağını kaldırarak sinagog törenlerini azaltıp sadeleştirmişler, müziğe çok az yer vererek kadınlarla erkekleri bir arada oturmaya teşvik etmişler ve katı perhiz kurallarını kaldırmışlar, sözlü aktarılan Talmud geleneğini inkâr etmişlerdir.

Maskilim, bu revizyon sürecinde ilk olarak Yahudi ilimlerini ele almışlar ve teolojik meseleleri günün şartlarını göz önünde bulundurarak yeniden anlama ve yorumlama çalışmalarına öncelik vermişlerdir. Bunun sebebi ise; eğer içinde yaşanılan toplumun kendilerini kabul etmelerini istiyorlarsa öncelikle günün şartlarına uyumun onlardan bekleniyor olması idi. Fakat bunu gerçekleştirmek elbette ki kolay olamazdı. Yahudiliğin aşırı dogmatizmine karşı savaşılmaması ve bu savaşın da Yahudi toplumuna anlaşılır kılınması gerekmektedir. Ortaya atılan “laik din” söylemi, Yahudi düşüncesine çok uzak ve bir o kadar da yabancı bir kavramdı.

Yahudi Aydınlanma Hareketi Yahudilikle çağdaş modern anlayışı birleştirmeyi amaçlamıştır. Böylece bu yeni akıma mensup Yahudiler, hem geleneklerine uygun yaşayabilecek, hem de modern çağa ayak uydurabileceklerdir. Bu hareketin başlamasının bir başka sebebi de Almanya'daki Yahudilerin dinî uygulamayı, genel kültür için bir engel olarak görmeleridir. Bu düşünce onlardan bir kısmının Hıristiyanlaşmasına sebep olmuş, bir kısmı da geleneklerini değiştirmiştir.

Haskala Hareketi, ortaya çıktığı ülkenin siyasal, sosyal ve kültürel şartlarına göre biçimlenmiş bir harekettir. Toplumsal bütünleşme gerçekleşikten sonra, Almanya'da İbranice'nin yerini Almanca almış ve Yahudi gelenekleri çok kısa bir zaman içerisinde Alman kültürü içerisinde erimeye başlamıştır. Diğer yandan, Yahudi tarihine karşı artan

⁶⁴ Aydın, *a.g.e.*, s. 282.

ilgi neticesinde, *Wissenschaft des Judentums* (Yahudilik Bilimi) adıyla çağdaş, eleştirel, tarihsel ve filolojik Yahudi araştırmaları doğmuştur.⁶⁵

Bu süreç boyunca maskilimden öne çıkan isimler şunlardır: “Berlin’de Moses Mendelssohn, Naphtali Herz Wessely (Weisel), Isaac Euchel, and David Friedländer; Galiçya’da Menahem Mendel Lefin, Joseph Perl, and Isaac Erter; Rusya’da Isaac Baer Levinsohn and Judah Leib Gordon’du”.⁶⁶ Çeşitli değişimlere rağmen bu yeni maskilim, erken dönem rasyonalist felsefeyi devam ettirdi. İbranice eğitimi veren çeşitli okullar açtılar. Onlar, Yahudi olmayan kimselerle değer yargıları ve güncel hadiseleri kültürel cemiyetlerde ve Yahudi-Hıristiyan kaynaşmasının gerçekleşebildiği diğer mekânlarda müzakere ettiler. Yahudi âdetlerinin ıslah edilmesini konu edinen risalelere ek olarak, Yahudiler için sivil ve politik haklar da talep eden risaleler yazdılar.

2.1.1. Moses Mendelssohn’un Hayatı

Moses Mendelssohn, 6 Eylül 1729’da Almanya’nın Dessau-Anhalt eyaletinde doğdu. Çocukken belkemiği çarpıklığı yüzünden sıkıntılı zamanlar geçirdi. İsmi Menachem Mendel Dessau olan babası, Kitab-ı Mukaddes metinlerinin kopyacısıydı. Moses Mendelssohn, Yahudiler arasında Moses Dessau adıyla tanınmakla beraber, Almanca olan Mendelssohn⁶⁷ soyadını kullandı.⁶⁸ Mendelssohn’un bu tercihi, bütün Yahudiler için de önerdiği, Alman toplumuna katılma çabasını yansıtıyordu.

Dar gelirli fakat bilgili bir ailesi vardı. O dönemde Dessau’da mahallî rabbi olan David Fraenkel’in gözetimi altında geleneksel Yahudi eğitimini almaya başlamıştı. Fraenkel ona Tevrat ve Talmud eğitimi vermenin yanında, onu Maimonides felsefesiyle de tanıştıran kişi olmuştu. 1743’te Fraenkel, Berlin’e rabbi olarak atandı; genç öğrencisi de birkaç ay sonra onun ardından Berlin’e giderek Fraenkel’in yeşivası(*yechivah*)nda⁶⁹

⁶⁵ Bkz., <http://divinity.library.vanderbilt.edu/collections/rosenzweig/wissen.html>, 18.08.2009, 11:52.

⁶⁶ Dubin, “a.g.m.”, s. 34.

⁶⁷ Moses Mendelssohn soyadını, Mendel’in oğlu anlamında (“*Mendel’s son*”) babasının isminden almıştır. (Bkz., http://en.wikipedia.org/wiki/Moses_Mendelssohn, 07.09.2008, 22:27.)

⁶⁸ Bkz., <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/374802/Moses-Mendelssohn>, 12.06.2009, 08:35.

⁶⁹ **Yeşiva:** Musevî din okulu. (y.n.) Toplantı ve oturma anlamına gelen Yechivah’ın çoğulu Yechivot’tur. Ancak Yechivah Yahudi literatüründe farklı Talmud eğitim merkezlerini belirtmektedir. Yechivah, Yahudi şeriatının okutulduğu en yüksek eğitim kurumlarıydı. Yechivah zamanla Rabbinik mahkeme (Sanhedrin) görevini de yerine getirmeye başlamıştır. Fakat Aşkenazi Yechivah’sı hiçbir zaman geçmiştekilere benzemiyordu ve Rabbinik mahkeme fonksiyonunu icra etmiyordu. (Bkz., Aydın, *a.g.e.*, s. 812, 813.)

eğitimini sürdürmeye devam etti.⁷⁰ Ona umut vadeden bir Talmud âlimi olarak bakılıyordu. Onun için bu dönem maddî sıkıntılarla zorlu bir mücadele ile geçiyor olsa da içindeki bilgi öğrenme tutkusu bu zorluklara dayanmasını sağlıyordu.

Mendelssohn, Berlin’de Almanca ve İbranice eğitimine devam etti. Bunların yanı sıra matematik, mantık ve felsefeyi de içeren seküler bilimler üzerinde de çalıştı. Polonya’nın Zamosc kentinden bir mülteciden matematiği ve genç Yahudi bir doktordan Latinceyi öğrendi. Bundan sonra Aaron Solomon Gumperz’den temel İngilizce ve Fransızca dersleri aldı. 1750’nin ortalarında filozof Immanuel Kant (1724-1804) ve Almanya’da Aydınlanma’nın aydın edebiyatçılarından ve düşünürlerinden olan Gotthold Ephraim Lessing’le tanıştı.⁷¹ Lessing’in teşvikleriyle Almanca’ya tercüme ve Almanca felsefî yazılar yazmaya başladı.

1750’de Büyük Frederick tarafından kendisine “üstün koruma” imtiyazı verildi.⁷² 1763’te Prusya Bilimler Akademisi tarafından “*Metafiziksel Bilimlerde Delil*” (*Evidence in the Metaphysical Sciences*) isimli bilimsel çalışması ödüllendirildi.⁷³ Bir taraftan yazmaya devam ederken, bir taraftan da ticaretle uğraşarak hayatını sürdürdü. 1779’da, Mendelssohn’dan etkilenen Lessing, “*Bilge Nathan*” (*Nathan der Weise*) isimli eserini yazdı.⁷⁴ Burada bahsedilen bir hikâye, Alman aydınları tarafından benimsenen hoşgörülü anlayışı anlamak açısından önemlidir. Hikâye şöyledir:

.... Sultan Salahattin Yahudi bilgisi Nathan’a Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlıktan hangisinin “en doğru din” olduğunu sorar. Nathan bu soruyu bir öykü ile yanıtladılır. Zengin bir ailede babadan oğla kalan bir yüzük varmış; oğullardan hangisine kalacağını babanın kararlaştırdığı yüzük kime geçerse, o öteki kardeşlerinden üstün olurmuş. Babalardan biri üç oğlunu da aynı derecede sevdiği için, aralarında bir ayrılık yapmaya kıyamamış, eldekinin tıpkısı olan iki yüzük daha yaptırıp her oğluna bir

⁷⁰ Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy*, “MENDELSSOHN, MOSES”, Vol: V, Reprinted Edition, © by Macmillan Inc., U.S.A., 1972, s. 276.

⁷¹ Dan Cohn-Sherbok, *Fifty Jewish Thinkers*, Pub. by Routledge, New York, 2007, s. 150.

⁷² <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/biography/Mendelssohn.html>

⁷³ Edwards, a.g.y.

⁷⁴ A.g.y.

yüzük bırakmış. O öldükten sonra oğullardan hangisinin üstün olacağını kimse ayıramamış. ...⁷⁵

1767’de “*Phaedon ya da Ruhun Ölümsüzlüğü Üstüne*” (“*Phaedon oder über die Unterbllichkeit der Seele*”) yayınlandığında, ruhun ölümsüzlüğünün felsefi savunusu Yahudi olmayan çevre tarafından her ne kadar hor görülse de kabul gördü.⁷⁶ Bu durum karşısında Mendelssohn kendisini ister istemez bir Yahudilik savunusu içerisinde buldu. Mendelssohn, her ne kadar, “seçilmiş halk”, “vaadedilmiş topraklar” gibi geleneksel inançları benimsemese de, Yahudiliği bir şekilde Yahudi olmayanlar için de, en azından, saygı duyulacak bir forma sokmaya çalıştı. Ona göre “Yahudilik bildirilmiş bir din değil ama bildirilmiş bir Yasaydı. (...) Aklın evrensel dini, Avrupa kiliselerinin yüzyıllarca zulüm ettiği Tanrı’ya yaklaşımın diğer yollarına, Yahudiliği de içererek saygı göstermeye öncülük etmeliydi.”⁷⁷

Mendelssohn kendi felsefesini, Aydınlanma’nın göze çarpan filozoflarından Christian Wolff (1679-1754) ve Avrupalı bir rasyonalist olan Gottfried Leibnitz (1646-1716) düşüncelerini tanıdıktan sonra kurdu. Leibnitz’in düşüncelerinden etkilenmiş olan Mendelssohn’un evrenle ilgili düşünceleri şu şekildedir:

Leibnitz’in belki de en sadık takipçisi olarak Mendelssohn, doğa olaylarının nedenlerinden birinin, her şeyi en ince ayrıntısına kadar planlayan ve bir gayeye göre gerçekleştiren ilâhî kudret olduğunu iddia etmektedir. Bu güç olmaksızın, her şey imkânsızdır. Aynı zamanda bir doğal din taraftarı olarak Mendelssohn, insan aklının dünyadaki her bir doğal olayın nedeni olarak kudret sahibi bir Tanrı’nın varlığını kavradığını ileri sürer.⁷⁸

Onun felsefi çalışmalarından bazıları sanat teorisi üzerine olmakla beraber daha çok en iyi bildiği konu olan Yahudilikle ilgili yazılar yazmıştır. Mendelssohn’un Tanrı tasavvuru “mükemmel/kusursuz varlık” olarak kendisini gösterir ve iyilik, merhamet, doğruluk ve hikmet sahibidir.⁷⁹ Mendelssohn, mucizelere ve vahye inanmakla birlikte,

⁷⁵ Gökberk, *a.g.e.*, s. 326.

⁷⁶ Edwards, *a.g.e.*, s. 277.

⁷⁷ Armstrong, *a.g.e.*, s.393.

⁷⁸ Muhsin Akbaş, *Yahudi Düşüncesinde Holocaust ve Tanrı*, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2002, s. 47.

⁷⁹ E.J., “MENDELSSOHN, MOSES”, Vol: XI, s. 1330.

Tanrı'nın kendisine iman edilmesi için bunlara ihtiyacı olmadığını savunur.⁸⁰ Bunun yanında vahyin de zaten akılla tezat oluşturacak şekilde gerçekleşemeyeceğine inanmaktadır. Tıpkı deistler gibi aklın, Tanrı gerçekliğini kendi kendine keşfedebileceğini savunmuştur. "Aforoz"un dinî bir tehdit olarak kullanılmasına karşı olduğunu açıkça dile getiren ilk kişidir.⁸¹ Âdil ve merhametli bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğu için, Tanrı adına yapıldığı söylenen aforoz uygulamasına şiddetle karşı çıkmıştır. "Mendelssohn, Kitab-ı Mukaddes'in *Vaiz* kitabına yazdığı İbranice tefsirde; 'Dünyanın Hâkimi, kötü olmayan sadakatin Tanrısı'dır.' demektedir."⁸²

Genç yaşta okuduğu Maimonides'in "Akli Karışıklar İçin Klavuz"undan güçlü bir şekilde etkilendi.⁸³ Çok yönlü ve kapsamlı bir eğitimden sonra halkının ahlaki ve toplumsal durumunun geliştirilmesini kendine bir hedef olarak koydu. Mendelssohn Sözlü Yasa'ya harfiyen riayet ederken, döneminin bütün bilgisini ve felsefesini din araştırmasına dâhil etti ve yazılarının etkisi, baskıdan kurtulmaya çalışan Yahudi toplumunu adeta etkisi altına aldı. Fakat Yahudi olmayan toplumda Mendelssohn'un Yahudiliği sorgulanır hale geldi. Özellikle de Johan Casper Lavater'in, onun dinî inanışları ile ilgili saldırıları, Mendelssohn'u oldukça etkiledi ve bundan sonraki yapacakları üzerinde de önemli bir rol oynadı.⁸⁴ Lavater'in üzerindeki etkisi ile Mendelssohn'un daha sonraki süreçteki fiilleri şu şekilde gelişmiştir:

Genç ve zeki bir İsviçreli papaz olan Johan Casper Lavater, başarılarını överek ve yazarın din değiştirmeye hazır olduğunu yazarak, Mendelssohn'u Judaizm'ini alenen savunmaya çağırdı. Böylece Mendelssohn, kendini, iradesinin dışında Judaizmin rasyonel bir savunucusu haline geldi denebilirse de, daha doğrusu Yahudilerin, dinlerinin esaslarına bağlı kalarak Avrupa'nın genel kültürüne katılabileceklerini kanıtlayacaktı. (...) Prestiji arttıkça kendini yerel Yahudi toplumlarının yabancıların otoritesine karşı sürdürdükleri savaşın içinde buldu. Yahudilerin Dresden'den ihracına ve İsviçre'de Yahudi aleyhtar yasalara karşı çıktı. Yahudi dualarının Hıristiyan

⁸⁰ A.g.y.

⁸¹ Armstrong, a.g.y.

⁸² Allan Arkush, *Mosses Mendelssohn and the Enlightenment*, State University of New York, New York, 1994, s. 182.

⁸³ <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/374802/Moses-Mendelssohn>, 12.03.2009, 07:58.

⁸⁴ E.J., "MENDELSSOHN, MOSES", Vol: XI, s. 1332.

aleyhtarı olduklarına dair iddiayı ayrıntılı bir şekilde çürüttü. (...) Yahudilere karşı uygulanan ayırımı ve zulmün sona erdirilmesi için çağrıda bulunarak, mantık galip geldiğinde bunun gerçekleşeceğini ifade etti. Fakat aynı zamanda mantıklı insan özgürlüğünü sınırlayan alışkanlıkları ve uygulamaları terk etmeleri gerektiğini de düşünüyordu.⁸⁵

Mendelssohn 1783'te "*Yeruşalim ya da Dinî Güç ve Yahudilik*" ("*Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum*") isimli eserini yayımladı.⁸⁶ Bu çalışmasıyla, hiçbir dinî geleneğin zorlama kullanamayacağını öne sürdü ve Yahudiliğin, akli, dogmaları aracılığıyla zorlayamayacağını vurguladı. Bütün insanların, dinî ve felsefî hakikatleri kendi kendine de keşfedebileceğini savundu. Yahudilerin, sadece, uymaları istenen dinî kurallarla çevrili bir hayat yerine sivil topluma karışmaları gerektiğini düşünüyordu. Çoklu din ortamında yaşamanın zorluğunu kabul ediyor ve bu din mensuplarından her birinin diğerine saygı duyması halinde bu zorluğun üstesinden gelinebileceğini düşünüyordu. Mendelssohn bu fikirleriyle adeta Yahudi tarihinde yeni bir dönemin müjdecisi konumuna geldi.

2.1.2. Mendelssohn'un Haskala Anlayışı

Haskala Hareketi'nin kurucusu Moses Mendelssohn (1729-1786)'dur, kendisinden "Haskala'nın babası" olarak da bahsedilir.⁸⁷ Mendelssohn, Yahudilerin yaşadıkları ülkelerde, o ülkenin kültürel yapısına uyum sağlayarak da Yahudi kalabileceklerini, bunun inançlarına bir zarar vermeyeceğini savunmuş; akli yücelterek dinî söylemlerin akla uygunluğu ölçüsünde geçerli olacağını ileri sürmüştür. Kişi; hem ibadetin gereğini yerine getiren bir Yahudi, hem de aydınlanmış bir Alman olabilir; bu, dinin inkârı anlamına gelmez. Mendelssohn'un bununla amaçladığı şey, Avrupa'da yaşayan Yahudilerin geniş topluma entegrasyonlarının sağlanmasıdır. Bu bağlamda Avrupa, özel anlamda ise Alman Yahudilerinin toplumla uyumlu hale gelmesini sağlayan Mendelssohn olmuştur. Mendelssohn'un ortaya koyduğu fikirler, dinî bir cemaat olarak Yahudilikten, ulusal bir kimlik olarak Yahudiliğe geçiş ortam sağlamıştır. Yahudiliğin pozitif bilimler doğrultusunda yorumlanması gerektiğini savunan Mendelssohn'a göre

⁸⁵ Johnson, *a.g.e.*, s. 368.

⁸⁶ Dan Cohn-Sherbok, *a.g.e.*, s. 150.

⁸⁷ E.J., "HASKALAH", Vol: VII, s. 1433.

Yahudiler yaşadıkları toplumlarla bütünleşmeliydiler. Yahudi olmayan geleneksel âlemde: ‘Yahudileri ya baskı altında tutun veya kovun’ deniyordu. Yahudi olmayan aydınlanmış âlemde: ‘Bu zavallı Yahudilere, Yahudiliklerine son vermek için nasıl yardım edebiliriz?’ deniyordu. Mendelssohn cevap verdi: ‘Müşterek bir kültürü paylaşalım, fakat Yahudilerin Yahudi kalmalarına izin verelim’ ...⁸⁸

Mendelssohn’a göre gerçek özgürlük, yalnızca çoğunluğun sahip olduğu bütün vatandaşlık haklarına sahip olmakla elde edilebilirdi. Bunun için de Yahudiler, etraflarındaki duvarları yıkmalı ve ortak hayata karışmalıydılar. Mendelssohn’a göre bunun önemli bir şartı, günlük dil olarak yüksek Almanca konuşulmasıydı. Bunu sağlamak adına, tarihin en olağan dışı çevirisi yaptı ve Tevrat’ı, İbranice harfler kullanarak Almanca’ya tercüme etti. Bu şekilde, Yahudiler Almanca ile tanışmış oldular.

“1778’de Mendelssohn ve bir grup maskilim, *Sefer Netivot ha-Shalom* (Barışın Yolları Kitabı) ve akılcı bir yorumu öne çıkaran yeni bir tefsirle birlikte İbranice karakterlerle yazılan Tevrat’ın ilk beş kitabının yeni Almanca bir çevirisi olan *Biur*’u yayımlamaya başladı.”⁸⁹ Bu çeviri ile Mendelssohn, Yahudilerin dinî gelenekleri ile Alman kültürünü bağdaştırma eğilimine katkıda bulunmuştur. Yahudilerin özgürleşmesi için mücadele etmiş ve Yahudilerle yaşamlarını devam ettirdikleri ülkelerin yöneticileri arasında iletişim kurmaya ön ayak olmuştur. Yahudiler ve Hıristiyanlar arasındaki ilişkileri, hoşgörü ve insanlık adına iyileştirmeye çabalamıştır.

Allan Arkush, Mendelssohn’u bir “reformcudan” çok bir “liberal” olarak tanımlar. Ona göre Mendelssohn’un asıl amacı dinde değişiklikler yapmak değil, Yahudileri özgürleştirmektir. Bunun yolu ise reformdan geçiyordu. Burada anlamamız gereken nokta, Mendelssohn’un asıl amacının özgür bir Yahudilik oluşturmaya çalışmak olmasıdır; yani asıl amaç “reform” değildir; o sadece bu yoldaki bir araçtır.⁹⁰

Mendelssohn’un zihninde “din” ve “hayat” ayrı kategorilerde bulunuyordu; ona göre bir Yahudi evinde ibadetini yapmalı fakat evinin dışına çıktığı anda yaşadığı toplumun

⁸⁸ Johnson, *a.g.e.*, s. 368.

⁸⁹ Dubin “a.g.m.”, s. 34.

⁹⁰ Allan Arkush, “The Liberalism of Moses Mendelssohn”, *Modern Jewish Philosophy*, ed. by, Michael L. Morgan and Peter Eli Gordon, Cambridge University Press, New York, 2007, s. 35.

kültürüne dâhil olmalıydı. Kişi; hem ibadetin gereğini yerine getiren bir Yahudi, hem de aydınlanmış bir Alman olabilir; bu dinin inkârı anlamına gelmez. Nitekim Mendelssohn'a dinini değiştirmesi için yapılan tüm baskılara rağmen o, hep Yahudi olduğunu ve her zaman bir Yahudi olarak kalacağını beyan etmiş, dindaşlarına da şöyle demiştir: “Yaşadığımız ülkenin alışkanlıklarına ve yasalarına uyum gösterin, ama atalarınızın dinini de koruyun. Ancak korunması gereken din akılcı olmalıdır. Mantık Tanrı'nın armağanıdır ve eğer Tanrı'nın kanunu akılcı gelmiyorsa, o zaman insan aklın peşine düşmelidir”⁹¹

Mendelssohn'un "*Kudüs*"ü (*Jerusalem*, 1783), vahyolunmuş Tevrat yasası ve doğal dinin bir karışımı olan Yahudiliği, rasyonel bir din olarak sundu ve Mendelssohn gerçek bir dinî ve vicdanî özgürlüğün serbest olması ve Aydınlanma için gayretle mücadele etti.⁹² O, “doğal din”e inandığı için, zaten “Tanrı ve O'nun kuvveti” gibi olgular, insanda doğuştan mevcuttu; insan hayatını devam ettirirken ona doğruyu-yanlış gösteren herhangi bir aracıya ihtiyacı yoktu, “akıl” bunu için yeterliydi.⁹³

Onun, Aydınlanma felsefesinin araçlarını kullanımı, vahiy yoluyla gelmiş olan dine, modern bir yorum getirmeye yöneliktir. Yalnız burada dikkat etmemiz gereken bir nokta vardır; Mendelssohn vahyi kabul eder ancak Yahudilerin Kutsal Kitabı'nın bütünüyle vahiy kaynaklı olduğu fikrini savunmamıştır. Ona göre, İsrailoğulları Sina'da hiçbir fikir, ideal almamışlardır. Sina'da verilen, sadece kanundur.⁹⁴

Mendelssohn, eskiden beri var olan bir ideali eleştirdi ki bu ideal, Tevrat'ın öteki dünyanın azametine boyun eğmeyi talep ediyor olması idi; bilginin daha uygulanabilir ve evrensel bir bütünlüğünün olması gerektiğini, geleneksel dinî külliyatın sadece muhatabını ezen/küçülten bir otorite olarak varlığını sürdürdüğünü savundu. Maskilim'e göre, bilginin yeniden yapılandırılması ve ona yeni bir işlev kazandırılması bu bilgiyi Yahudiliğin de ötesine yaydı; öyle ki, dış dünya ile Yahudiler arasında bir köprü görevi görerek dinî kurtuluştan daha çok dünyevî başarıya yardımcı oldu.

⁹¹Eda Levi ve Sara Katalan, “Alman Yahudi Toplumu: Bir İkilemin Öyküsü”, 2008. (Bkz., <http://www.salom.com.tr/appendix/detail/8002-Alman-Yahudi-Toplumu-Bir-ikilemin-oykusu.aspx>, 05.06.2008, 21:36)

⁹²Dubin, “a.g.m.”, s. 36.

⁹³Meyer, *a.g.e.*, s. 13.

⁹⁴Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Pınar Yayınları, İstanbul, Kasım-2002, s. 195.

Protestanlar, Katolikler ve Orta Avrupa Yahudilerinin dinî düşünceleri ile Aydınlanma düşüncesi arasında bir sentez oluşturma girişiminde bulunan dinî aydınlanmanın, bir örneği olarak görülebilir. Mendelssohn'un Yahudilikle çağdaş entellektüel akımları bağdaştırma çabası, her açıdan olmasa da, pek çok Yahudi için örneklik teşkil etti.

Mendelssohn'a göre, önemli olan peygamberlerin ve tarih içerisinde yaşamış olan önemli din adamlarının (rabbi) ahlâkî öğretileridir. Onun dışında kalan ibadet ve ritüellerin birçoğunun fazla ehemmiyeti yoktur. Bunlar, günlük hayatta sağladıkları pratik faydaları mesabesinde kabul edilmeli ve uygulanmalıdır.⁹⁵ Bu nedenle, özellikle yerel dilde duaların yapılmasını esas kabul eden Maskilim, geleneksel dini ibadetlerin yapılmasını gereksiz görüyordu. Bunun yanında, öldükten sonra diriliş, Mesih'i beklemek ve İsrailoğullarının seçilmişliği gibi inançları kökten değiştirdi. Haskala düşüncesi, dinî uygulamalarda erkek ve kadınlar arasındaki eşitliği savundu.

Mendelssohn'un diğer dinlerden olanlara yaklaşımı, Ortaçağ Yahudiliğine göre çok daha ılımlıydı. Ona göre Tevrat, sadece Yahudi halkının Tevratı'dır. Yahudi olmayan diğer halklar, tabii din veya kendi gelenekleri ile kurtuluşa ulaşabilir; kurtuluş, sadece bir dinle sınırlı değildir.⁹⁶

2.3. Reformist Bir Hareket Olarak Haskala'nın Ayırt Edici Özellikleri

2.3.1. Modern İbranice'nin Doğuşu

İbranice, Yahudi halkının anavatanı olan Kenan diyarından dünyanın dört bir yanına dağılması ve varlığını diasporada sürdürmesi nedeniyle yaklaşık 2000 yıl, büyük ölçüde liturji ve edebiyat dili olarak kullanılmıştır.⁹⁷ Fakat XIX. yüzyılın üçüncü çeyreğinde Avrupa'da ivme kazanan ve XX. yüzyılın başlarından itibaren İsrail Ülkesi'nde yoğunlaşan çabalarla, hayatın her alanında kullanılan modern bir yazı ve konuşma diline dönüştürülmüştür.

Bir dilin bu kadar uzun bir aradan sonra, modern bir dil olarak kullanılmaya başlanması, İbraniceye özgü bir durumdur. İbranice'nin, bu şekilde yeniden doğuşu, Orta ve Doğu Avrupa Yahudileri tarafından gerçekleştirilmiş bir süreçtir ve buna yol açan olaylar da,

⁹⁵ <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/307197/Judaism>, 12.03.2009, 08:00.

⁹⁶ Cohn-Sherbok, *a.g.e.*, s. 152.

⁹⁷ <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/History/yiddish.html>, 12.03.2009, 07:45.

Avrupa tarihinin bir parçasını oluşturmaktadır. XVIII. yüzyıl ortalarında Avrupa’da Aydınlanma’nın etkileri ile başlayan Haskala akımı, İbranice dinî amaçlar dışında da kullanılması için ilk adım olmuştur.⁹⁸ Bu dönemde, Avrupa’daki Yahudi aydınları, seküler eğitim sürecine katılmak suretiyle, Yahudi kimliğini koruyarak Avrupa Aydınlanmasından pay almayı, getto sınırlarından kurtulmayı, içinde yaşadıkları toplumlarda daha yüksek roller üstlenmeyi hedeflemişlerdir. Haskala kavramının ifade ettiği anlam, ağırlıklı olarak eğitim, özellikle de Yahudi halkının, yaşadığı Avrupa ülkesinin resmi dilinde, tabii bilimler alanında eğitim görmesi, geleneklerde ve davranış tarzlarında batılılaşma olmuştur.

Almanya, Avusturya, Hollanda, Güney Batı Rusya’da yeşeren Haskala akımı içinde yer alan Yahudi yazarları, hem kendi toplumlarının dilinde, hem de İbranice olarak tabii bilimler, sosyal bilimler ve edebiyat alanında eserler vermişlerdir. Bu yazarlardan göze çarpanlara bakacak olursak; “Moses Mendelssohn (1729-1786), Moses Hayim Luzzato (1707-1747), Naftali Herz Wessely (1725-1805), bu dönemin yazarları arasındadır. 1781’de Almanya’da Naftali Herz Wessely, Avusturya Yahudileri için, İbranice olarak, modernize edilmiş bir eğitim programı hazırlamış, bu program, İtalya’daki Yahudi cemaatleri tarafından da benimsenmiştir. Joseph Perl (1774-1839), Galiçya’da, 1812’de İbranice yazdığı yazılarla, Galiçyalı Yahudileri üretici çalışmaya teşvik etmiştir. Bu dönemde İbranice yazarlar daha çok orta ve alt gelir gruplarından çıkmış ve İbranice edebiyat da bir halk edebiyatı olma özelliği taşımıştır”.⁹⁹

İngiltere, Fransa, Hollanda, İtalya, Almanya ve benzer şekilde Doğu Avrupa ülkelerinde Abraham b. Naphtali Tang, Isaac de Pinto, Benedetto Frizzi, Zalkind Hourwitz, ve Markus Herz gibi Aydınlanma bilimi ve felsefesine kendini adanmış olan, Aydınlanma literatürüne anadilinden ve klasik dillerden doğrudan okumalar vasıtasıyla ve Yahudi olmayanlarla kurdukları sosyal bağlar sayesinde hâkim olan kimseler de mevcuttu. Bir kısmı Aydınlanma dili içerisinde Yahudi metinlerini yeniden yorumlarken, diğerleri Aydınlanma literatürünü İbranice'ye tercüme etti.¹⁰⁰

⁹⁸ *E.J.*, vol.16, s. 1642-1643.

⁹⁹ Bedrettin Aytaç, “İbranice’nin Yeniden Doğuşu”, *A.Ü. Dil Dergisi*, sayı 139, Ankara, 1988, s.26

¹⁰⁰ Dubin, “a.g.m.”, s.33.

Mendelssohn'un İbraniceyi yeniden diriltmekle ilgili düşüncesinin çıkış noktası, Aşkenazik müfredatı genişletmek ve yeni kültürel bir ideal sunmaktı: Ona göre, hem İbraniceyi hem de doğduğu ülkenin anadilini iyi bilen kimse, geniş ufuklar açabilir, sosyalleşerek sadık, medenî ve üretken bir tebaa olarak Yahudi olmayanlar arasında onurlu bir şekilde varlığını kabul ettirebilirdi.

İbranice'nin yeniden yapılandırılması hususunda göze çarpan başka bir isim olan Wessely, beşerî öğretiyi, Yahudi kültürünün klasik dinî metinlerden ayrılabilir bir sahasını betimledi. Ayrıca Wessely, doğal din, evrensel ahlâk ve insanlık sevgisi gibi Aydınlanma değerleri ile geleneksel Yahudi düşüncesindekilerin yerlerini değiştirdi.¹⁰¹ O, millî kalkınma ve topluma müdahil olmayı içeren Aydınlanma programlarında, güvenirlilik ifade eden dinî-kültürel-medenî bir ideal sundu. Judah Leib Gordon'un "Uyan Halkım!" (Hakitzah ami, 1862-3) isimli son şiirinde ifade ettiği gibi bir Yahudi, bir Yahudi olarak kendini dindar bir şekilde muhafaza etmeliydi ancak bunun yanında kültürlü bir insan ve tebaa olmalıydı: "Caddelerde bir adam ve evde bir Yahudi ol/ Hemşerine bir erkek kardeş ve kralına bir hizmetçi."¹⁰²

Benzer değerler, "Ha-Me'asef"¹⁰³ te ifade edildi. İbrânî Dili Koruyucuları Topluluğu (The Society of Friends of the Hebrew Language) tarafından 1784'te başlatıldı ve çok kısa bir zaman içinde Amsterdam'dan Litvanya'ya hemen hemen 300 üye kazandı. Okuyucularını eleştirel düşünceye teşvik etti; doğal bilim, etik, fizikî eğitim, İbrânî dili ve şiiri, Tevrat ve Talmudik yorumu, önemli Yahudilerin biyografileri, güncel meseleler, Yahudi olmayanların kitaplarının İbrânice'ye tercüme ve yeni kitapların duyuruları hususunda yardım talep etti.¹⁰⁴

1784'teki bu ilk modern İbranice süreli yayının basılması ile canlılık kazanan Yahudi edebiyatı, klasik Yahudi uygarlığı bilincinin yeniden uyanması yönünde önemli bir adım olmuştur.

Erken dönem Haskala Hareketi'nin manifestosu ve modern İbranî literatürün ilk örneklerinden biri olan "Words of Peace and Truth" (Hakikat ve Barış Sözleri) (1782)'u

¹⁰¹ http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0021_0_20854.html.

¹⁰² Dubin, "a.g.m.", s. 35.

¹⁰³ Modern Yahudi öğretisini ve Yahudiliğin modernize edilmesi için çalışmış Yahudilerin biyografilerini bir araya getiren eser. (Bkz., *E.J.*, vol. 7, s. 1444.)

¹⁰⁴ Dubin, a.g.y.

kaleme alan Naphtali Herz Wessely (1725-1805), bu muazzam dönüşüm sürecinin önde gelen isimlerinden oldu.¹⁰⁵ Wesseley'in maskilim yoldaşları, ona eşsiz bir maskil olarak saygı gösterdi, Haskala'nın seyir kitabı olan Ha-Me'asef (Toplayıcı, 1784)'in ilk cildine, ona duydukları saygıdan ötürü portresini kapak yaptılar.¹⁰⁶ O, bazı açılardan hareketin daha muhafazakâr kanadında bulunsa da büyük ölçüde eğitimde Wesseley'in görüşleri, Haskala'yı temsil eder.

Wesseley, Hamburg'da doğdu fakat Danimarka kralının tedarikçisi olan babası onu işini yaptığı yer olan Kopenhag'da büyüttü. Wesseley, geleneksel bir eğitim aldı, beş yaşında Talmud çalışmaya başladı ve babasından dolayı, bir işadamı olarak kariyerinde faydalandığı Alman, Fransa, Danimarka ve Hollanda dillerine hâkim oldu, ayrıca Seferadik toplumla ve onun büyüleyici bir gelişme gösteren okullarıyla temasta olduğu Amsterdam'da da oldukça başarılı oldu.

Wesseley'in ilk eserleri, musar geleneğinin¹⁰⁷ karakteristiği olan entellektüel ve dinî yaşamdan hoşnutsuzluğu açıkça gösteriyordu. Wesseley'in öncelikli ilgileri dil ve şiirdi; bunlar onu, pedagoji ve sosyal eleştiriye yöneltti. Wesseley, 1760 ve 1770 yılları arasında Kutsal Kitap'taki eşanlımlılar üzerine yaptığı çalışmayla (Levanon, 1765), Kutsal Kitap'ın literal anlamının anlaşılmasına katkıda bulundu; lakin o aynı çalışmada, insan aklının rolüne kesin sınırlar koydu, dindarlığın bilgelikten üstün olduğunu ve gerçek bilgeliği, dinî emirlerin ifasıyla bir tuttu.¹⁰⁸ O, 1775'te Mişna'ya yaptığı şerhin risalesi olan Avot'ta¹⁰⁹, Kutsal Kitap öğretisinin, Mişna, kutsal metin grameri ve seküler disiplinlere göre öncelik arz edeceğini savundu.¹¹⁰ Bu noktada Wesseley'in üzerinde iki etki söz konusuydu: Birincisi, Amsterdam'da Seferadik eğitimini bilginin ana

¹⁰⁵ E.J., vol. 16, s. 461.

¹⁰⁶ David Sorkin, *The Transformation of German Jewry, 1780-1840*, Wayne State University Press, Detroit, 1999, s. 54.

¹⁰⁷ **Musar:** Yahudi Ahlâk Bilimi

Musar Hareketi: Özellikle Litvanya'da Rabinik şuralarda gelişen, ahlâkî davranış şeklinin gelişmesine dayalı akım. Bu akım, 19. Yüzyılda İsrail Lipkin Salanter (1815) tarafında kurulmuştur ve etkisi günümüzde, Hasidik olmayan Rabinik şuralarda (``Yeşivot``) ders programında kendisini hissettirmektedir. 19. Yüzyılın Doğu Avrupa Yahudiliği bir taraftan Haskala (Aydınlanma) bir taraftan fakirlik nedeniyle erozyona uğramıştı. Salanter, bunu kurmak için "musar ştîb'l'i (düşünme odası) oluşturdu. Burada ileri gelen kişiler toplanıp Talmudik yeşiva öğretisi çerçevesi dâhilinde çalıştılar ve "Maşgiah" (denetleyici) denilen liderler tarafından şahsiyet olarak eğitildiler. (Bkz., <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/398489/Musar>, 11.07.2009, 13:14)

¹⁰⁸ E.J., vol. 16, s. 461.

¹⁰⁹ Musar literatüründe yerleşik bir biçim.

¹¹⁰ http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0021_0_20854.html, 13.04.2009, 10:45.

kaynağından almış olması; ikincisi ise diğer Berlin maskilimi ile olan ilişkisi. Wesseley hala Musar geleneğinin sınırları içinde çalışıyordu, buna rağmen dinî ritüellerin muhafaza edilmesi ve eğitimin canlandırılmasını, dinî gerilemeye bir panzehir olarak görüyordu. 1778'de kendi eğitim reformlarında, "Kutsallığın özü, Tanrı korkusu, inancın sâfiyeti ve Tevrat'ın saygınlığı" ilkelerini gerçekleştirmeye niyetlendiğini kaleme aldı. Wesseley, ancak Aydınlanma (Aufklärung) etkisi altında musar eleştirisi ve Talmud hahamının eskimiş idealinin reforme edilmesine dayalı önerilerden, insanlığın yeni idealinin formülasyonuna geçiş yaptı.¹¹¹ Bu geçiş, formu ve içeriğinde hala musar geleneğinin etkisi bariz bir şekilde görülse de, Wessely'in "Barış ve Hakikat Sözleri" eserini radikal bir çalışma ve Haskala'nın manifestosu haline getirdi.¹¹²

Wessely, Joseph II'nin himayesinde onun Yahudi tebaası arasında eğitim reformu yapmak için, "19 Ekim 1781 Hoşgörü İmtiyazı" isimli, Avusturya'nın bu konu ile ilgili planını açıklayan risalesini yazdı. Öyleyse bu çalışmanın itici gücü, aydın bir zorbanın yasaması altında, insanlığın vücut bulmuş Aydınlanma idealiyle yüz yüze gelmekti. Wessely, bu noktada, genel manada insana ait olan, bağımsız bir bilgi ve değer krallığı öne sürdü.¹¹³

Wessely, bilginin iki ayrı dünyasının olduğunu ileri sürdü: Dinî ve bireysel ya da "Tanrı öğretisi" (Torat Adonai) ve evrensel olan "beşerî öğretisi" (Torat ha-Adam). "Tanrı öğretisi", ikincisine göre aşkın bir durum arz ettiğinden akla yatkın değildir. O, Musa'ya vahyedilmemiş, sözlü ve yazılı yasada korunmamış olsaydı, bilinmeden kalmış olacaktı.¹¹⁴ Wessely bu yolla, vahyin karşı gelinmeyen muteberliğini teyit etti. Diğer taraftan "beşerî öğretisi", gaybî öğretilerin öncülüdür ve onların zorunlu esasını oluşturur; yani özü itibariyle "beşerî öğretisi", Tanrı'nın öğretilerinin karşısında yer alamaz. Dillere ek olarak, beşerî öğretilerden ahlâk ve incelik içeren teknik ve bilimsel bilgi, toplumsal refahın ölçüsü olduğundan, bütün toplumlara en gerekli esastır. Beşerî öğretinin bu düzenlemesinde Wessely, toplum ve toplumsal menfaatin Aydınlanma mefhumu olduğunu kabul etti. İnsan, orada sosyal farklılıklar olmadan insanlığın olamayacağı bir toplum varsayar, böylece insan topluma olan mükellefiyetinden yargılanmalıdır. İnsan

¹¹¹ E.J., "WESSELY, NAPHTALI HERZ", Vol: XVI, s. 463.

¹¹² Sorkin, *a.g.e.*, s. 55.

¹¹³ http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0021_0_20854.html, 13.04.2009, 10:45.

¹¹⁴ E.J., *a.g.y.*

idealinin bu suretle şekillendirilmesinde Wesseley, Yahudiler ve Yahudiliğin itaat edeceği evrensel bir standart ortaya çıkardı. "Bütün değerler insandan hâsıl olur" düşüncesindeki bu universalist antroposentrizm, musar literatürünün her yerinde beyan edilen "ilâhî yasa, değerlerin nihaî kaynağıdır" şeklindeki rabbinik düşünceyi kökten yıktı.¹¹⁵ Evrensel insanın bu birbirine bağlı fikirleri ve onun toplumsal menfaati, Yahudiler ve Yahudiliği yeniden canlandırma teşebbüsü için destek sağlama noktasında, Haskala Hareketi'nin bütününe asıl teşkil etti.

Bu sırada, Doğu Avrupa Yahudilerinin büyük kısmı İbraniceyi sadece din dili olarak kullanıyor; kendi aralarında konuşma dili olarak, yapısı itibarıyla büyük ölçüde Orta Çağ Almancası ve İbranicenin karışımı olan, İbrani alfabesiyle yazılan ve bir Cermen dili sayılan "Yidiş" dilini; buldukları ülkedeki Yahudi olmayanlar ile iletişimde ise, o ülkenin dilinden yararlanıyorlardı.¹¹⁶ Haskala yazarları, eserlerinde Tevrat İbranicesini kullanmayı tercih etmişlerdir. Bunda, Tevrat İbranicesinin, Yahudi halkının, kendi ülkesinde yaşadığı dönemin dili ve İbranicenin ilk ve en saf şekli olarak kabul edilmesi etkili olmuştur.

Bu dönem yazarları, kaynağını Tevrat dilinden alan, *meliza* olarak bilinen bir üslup geliştirmişlerdir. Haskala döneminde yazılan eserler arasında Litvanyalı yazar Abraham Mapu'nun (1808-1867) *Ahavat Siyon* (Siyon Aşkı)¹¹⁷ adlı 1853'de yayımlanan eseri, ilk İbranice roman olma özelliğini taşımaktadır. Bu arada, düzenli olarak haftalık çıkan ilk İbranice dergi, *Ha Maggid*, 1856'da Rusya'da yayınlanmaya başlamıştır.¹¹⁸ Haskala edebiyatı, Tevrat dönemi temalarını işleyerek özgür ve eksiksiz bir ulusal yaşama teşvik etmek yoluyla aslında bir bakıma Siyonizme bir temel taşı oluşturmakla kalmamış, aynı zamanda Tevrat İbranicesinin günlük dil olarak kullanılabilmesi amacıyla canlandırılması için de temel hazırlamıştır.

Haskala yazarlarının (*Maskiller*) özelliklerinden biri de, Yiddiş'e karşı çıkışları ve toplumda Rusça veya Almancayı kullanmaları ve eserlerindeki *maskil* karakterleri Tevrat İbranicesi ile konuşturmaları olmuştur. Çünkü bu kişiler, Yiddişi, Yahudilerin zavallı durumunu yansıtan bir simge gibi görmüşlerdir. Çar II. Aleksander'in 1881'de

¹¹⁵ Sorkin, *a.g.e.*, s., 56.

¹¹⁶ E.J., "YIDDISH LANGUAGE", Vol: XVI, s. 796.

¹¹⁷ <http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?letter=M&artid=166>, 18.08.2009, 08:55.

¹¹⁸ <http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=199&letter=P>, 19.08.2009, 09:50.

öldürülmesinden sonra yerine geçen oğlu III. Aleksander zamanında Rusya’da görülmeye başlayan soykırımlar ve bunun ardından, Avrupa’da devam eden antisemitik olayların etkisiyle, Haskala düşüncesi, Yahudilerin yaşayabileceği bir Yahudi vatani kurulmasını hedefleyen Siyonist düşünceye dönüşmüş, bu da, İbranice’nin canlandırılması çabalarına ivme kazandırmıştır. Aytaç, bu durumu şöyle açıklar:

Aliya olarak anılan ve 1939’a kadar beş ana dalga halinde gerçekleşen göçlerle, *Erets İsrail*’deki Yahudi nüfusu giderek artmıştır. Özellikle 1903’te başlayan ikinci Aliya ile Rusya’dan gelen göçmenler, Sosyalist fikirleri ve İbraniceyi günlük dil olarak kullanma düşünceleri ile İsrail’in kurulma sürecine, idealist öncü göçmenler (*halutsim*) olarak katkıda bulunmuşlardır.¹¹⁹

Yine, XIX. yüzyılın sonlarında, Avrupa’da kültürel ve siyasi konulara yer veren İbranice dergilerin yayınlandığını görmekteyiz. Bu dergiler içinde *Hayom* (St. Petersburg), *Haşahar* (Viyana), *Hamelits* (Odessa, St. Petersburg), *Haassif* (Varşova), *Hazefira* (Varşova, Berlin), *Haşiloah* (Krakov, Varşova) sayılabilir. Bazılarının yayın hayatı XX. yüzyıla da sarkmıştır.¹²⁰

I. Dünya Savaşı ve Sovyet Devrimi, Avrupa’daki İbrani edebiyatına bir darbe indirmiştir. Devrimden sonra İbranice, Sovyetler Birliği’nde “karşı devrimci” dil olarak kabul edilmiş, İbranice yazarlar takibata uğramış, çalışma kamplarına gönderilmiştir. Bir çok İbranice yazarı, çareyi Rusya’dan ayrılmakta bulmuştur. Böylece, 1920’lerin başında İbrani edebiyatının merkezi, Odessa ve diğer Rus şehirlerinden Filistin’e kaymıştır.¹²¹ II. Dünya Savaşı öncesinden başlayıp, savaş süresinde Yahudi Soykırım’ıyla (*Şoah*) zirveye çıkan Nasyonal Sosyalist Antisemitizmin Avrupa’daki Yahudi varlığını çok büyük ölçüde ortadan kaldırması ve ardından İsrail Devleti’nin kurulmasıyla, artık İbranice edebiyatın yeri kesin olarak bu ülke olmuştur.¹²²

İbranice’nin yeniden canlanması konusunda çok önemli isimlerden birisi de Eliezer Ben-Yehuda’dır. Hoffman, Ben-Yehuda’yı şu şekilde anlatmaktadır:

¹¹⁹ Aytaç, “a.g.m”, s., 28.

¹²⁰ <http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=199&letter=P>, 19.08.2009, 09:50.

¹²¹ Robert Alter, *Modern Hebrew Literature*, Behrman House, Inc., New Jersey, 1975, s. 9.

¹²² <http://www.chgs.umn.edu/educational/witnessLegacyTeacher/glossary.html>, 19.08.2009, 09:57.

1858 yılının 7 Ocak günü, İbranicenin yeniden doğuşunda en belirleyici rolü oynayacak kişi olan *Eliezer Ben-Yehuda*’nın, Litvanya’da Luzhky isimli bir köyde doğumuna şahit olur. Memleketindeki çoğu Yahudi genç gibi Eliezer Ben-Yehuda da, küçük yaşta Tevrat, Talmud öğrendikten sonra, dini öğrenim görmek üzere *yeşivaya* gönderilir. Polotzk’da *yeşivaya* devam ettiği süre içinde, seküler aydınlanma düşüncesine ilgi duymaya başlar ve asıl önemlisi, İbranicenin yalnızca dinî amaçlar için değil, ilgi duyup benimsediği bu çağdaş düşünceleri ifade etmek amacıyla da kullanılabileceğine inanır.¹²³

Ben Yehuda, Viyana’da Peretz Smolenskin tarafından çıkarılan *Ha-Şahar* dergisinin 1879 yılı Nisan sayısında, *Şeela Nikbeda* (Önemli Bir Soru) başlıklı bir makale yayımlar.¹²⁴ Bu makalede, milliyetçilik üzerinde durmuş, Yahudilerin de bir millet olduklarını, kendi vatanlarında toplanmalarının gerekliliğini vurgulamış ve bu bağlamda İbranicenin rolünü sorgulamıştır. Makalesindeki şu satırları, İbranice konusundaki düşüncelerini dile getirir: “Biz İbraniler gerçekten de, hâlâ istediğimiz bir şeyi yazdığımız ve istediğimizde konuşabileceğimiz bir dile sahip olduğumuzdan dolayı şanslıyız. Çoğumuz İbraniceyi reddediyorsa, halkımızın çoğu İbranice okuyamıyorsa, suçlu kim? Bu felsefeden değilse de, bu dilden bizi kim mahrum bıraktı?”¹²⁵

2.3.2. Değişen Kültürel Yaşam

XVIII. yüzyılda Almanya’da Yahudiler, Yahudilik içerisinde değişim içselleştikten sonra artık daha rahat bir şekilde kendilerini ifade edebilmeye, Hristiyanlarla daha etkili biçimlerde iletişime geçebilmeye başladılar. O dönemde Yahudi kadınlarının idareciliğini yaptıkları salonlar, Hristiyanlar arasında ilgi odağıydı. Bu salonların çıkış nedeni, Yahudilerin toplumsal ve entelektüel yaşamlarıyla ilgiliydi.¹²⁶ Başarılı Yahudi aileler, adına “palaise” denilen malikâneler yaptırır, görkemli davetler verirlerdi. Aslında bu davetlerle yapmaya çalıştıkları şey, toplumda nasıl bir etkiye sahip

¹²³ Joel Hoffman, *In the Beginning A Short History of the Hebrew Language*, New York University Press, New York and London, 2004, s. 187.

¹²⁴ Jack Fellman, *The Revival of a Classical Tongue: Eliezer Ben Yehuda and the Modern Hebrew Language*, Mouton de Gruyter, The Hague, The Netherlands, 1973, s. 15.

¹²⁵ Eliezer Ben-Yahuda, “A Weighty Question”, *Eliezer Ben-Yahuda A Symposium in Oxford*, 1981, s. 5.

¹²⁶ *E.J.*, vol. 7, s. 1434

olduklarını göstermeye çalışmaktı.¹²⁷ Bu salonlarda öncelik entelektüel sohbetlere verilmişti, politik mevzular kesinlikle tartışılmazdı. Buradaki amaç eğitimdi; eğitim, fikrî bir kültür ideali olarak görüldüğü için, döneme uygun olarak ona sahip olmaya çalışmak herkesin arzu ettiği bir durumdu. Bu sebeple de bu salonlarda eğitim ve bilim dışındaki konular rağbet görmüyordu.

Sosyal hayat dışında dinî hayatta da değişiklikler olmuştu; Sinagoglarda artık Almanca dua ediliyor, Protestanlar gibi org çalınıyor ve kadın erkek karışık bir şekilde ibadet ediliyordu. Geleneksel Yahudi kıyafetleri yerini modern kıyafetlere bırakmıştı. Yahudiler için eskiden dinleri her şeyden önce gelirken artık seküler düzene uyum sağlayabilmek ve Yahudi olmayan dünya tarafından kabul edilme kaygısı, diğer etnik ve dinî kaygılarının önüne geçmişti.

Bütün bunlar Yahudi kimliğinin dinî karakterini yitirip millî bir karaktere dönüşmesini hızlandırdı. Mendelssohn'un çocuklarından bazıları da dâhil olmak üzere, Yahudilerden pek çoğu vaftiz oluyor, böylece Heine'nin ifadesiyle "Avrupa'ya giriş biletlerini" alıyorlardı.¹²⁸

2.3.3. Klezmer Müziği

Klezmer sözcüğü, etimolojik olarak müzik enstrümanı anlamına gelen İbranice *kle* ve *zemer* sözcüklerinden oluşmuş bir müzik türüdür.¹²⁹ Klezmer müziği; eğlence amacıyla kullanıldığı için "düğün veya dans müziği", müziğin birebir karakterini enstrümanların ortaya koyması sebebiyle "enstrümantal müzik", barındırdığı yerel etkiler ve özel bir kültüre ait olmasından ötürü "etnik müzik" olarak çeşitli şekillerde tanımlanır.

Klezmer içinde sözlü parçalar barındırır da, genel olarak baktığımızda enstrümantal bir müzik türüdür. Klezmer Müziği'ne yön veren ve iskeletini oluşturan temel, kullanılan enstrümanlardır. Müziği oluşturan karakteristik keman ve klarnet gibi enstrümanlar olmazsa Klezmerin yapısı ortaya çıkmaz.

¹²⁷ Heider, *a.g.e.*, s. 7.

¹²⁸ Moshe Sevilla-Sharon, *İsrail Ulusu'nun Tarihi*, Jerusalem, Graph Press Ltd., Jerusalem, 1981, s. 220.

¹²⁹ <http://www.fact-archive.com/encyclopedia/Klezmer>, 12.05.2009, 12:34.

XV. yüzyılda dini temalar içermeyen ilk Yahudi müziği olarak ortaya çıkmıştır.¹³⁰ 1850'lerden sonra orta ve doğu Avrupa halklarının folklorik ezgileriyle kendi yerel müzikal geleneklerini özel bir uyumla bir araya getiren Yahudi müzisyenler, sonraları Amerika'da sınırlı ölçüde de olsa cazla beslenecek klezmer müziğinin ilk örneklerini üretmeye başladılar.¹³¹

Balkan, Türk, Yunan gibi yerel müziklerin etkileri dışında; Sinagog Müziği, 1700'lü yıllarda müziği ibadette kullanan Hasidik Cemaati'nin müziği, Abraham Goldfaden'ın 1800'lü yıllarda Romanya'da başlattığı Yidiş Tiyatrosu yani halk için opera çalışmaları Klezmerin oluşumunda çok etkili olmuştur.¹³²

Bu müziğin ortaya çıkışı ve tarihte izlediği seyre bir göz gezdirecek olursak, karşımıza şöyle bir tablo çıkar:

Ortaçağdan beri Almanya, İsviçre, Kuzey İtalya, Orta Fransa ve İngiltere gibi bölgelerde, “Getto” adı verilen kendilerine ait mahallelerde yaşayan Yahudiler, zamanla *getto* yaşamından sıkıntı duyarak başta Polonya olmak üzere; Doğu Avrupa'ya doğru göç etmeye başlamışlardır. Yahudiler; Doğu Avrupa'daki “*shtetl*” adı verilen Yahudi kasabası yaşam tarzını tercih etmiştir. (...) Aşkenazlar'ın ortaya çıkardığı Yidiş kültürü, Yahudiliğin tutucu dinî kurallarından dolayı gelişmemiş; ancak *Fransız Devrimi* sonrasında, “*Haskala*” adı verilen aydınlanma döneminde ortaya çıkmıştır. Müzik açısından ilk olarak din dışı profesyonel müzisyenlik, dans ve eğlence kültürünün ortaya çıkışıyla kendini göstermiştir. Klezmer müziğinin ortaya çıkışı da bu döneme rastlar. Klezmer müziğinin ortaya çıktığı ve geçmişten gelen birikimle bir repertuar oluşturduğu söz konusu dönem, XVII. yüzyıl sonlarına doğru başlayıp XVIII. yüzyıl sonlarına kadar bir yüzyıl boyunca devam etmiştir. Bu dönem, “*Erken Dönem Klezmer Müziği*” olarak adlandırılmaktadır.¹³³

¹³⁰ <http://en.wikipedia.org/wiki/Klezmer>, 12.05.2009, 12:40.

¹³¹ <http://holocaustmusic.ort.org/memory/yiddish0/>, 12.05.2009, 13:30.

¹³² http://muse.jhu.edu/login?uri=/journals/theatre_journal/v048/48.3warnke.html, 12.05.2009, 14:15.

¹³³ Tuna Pase, “Erken Dönem Klezmer Müziğine Giriş”, 2004.

(Bkz., <http://www.muammerketencoglu.com/roportajlar/tr/ErkenDonemKlezmerMuzigi.pdf>, 17.04.2009, 17:03)

Musevi dininin yarattığı iki önemli kültürel tabandan birini oluşturan Aşkenaz Yahudileri'nin müziği olan Klezmer, en çok kemanla dile gelmiştir. Bu kültürün müzisyenleri insan sesine yakınlığını kullanarak söyleyemediklerini kemanla söylemiştir. 1800'lerden beri süregelen bu müziğin yaşattıkları birçok sanat dalına ve sanat kişisine ilham kaynağı olmuş olsa da yine en çok eğlenmeyi ve “hayatın tadını çıkartmayı” (Le Heim) vurgulamıştır.¹³⁴ Hatta sadece Avrupa'da değil Amerika kıtasında bile yankı uyandırmıştır. Tabii ki bunda Amerika'da yaşayan Musevi toplulukların sayısının yadsınamayacak kadar büyük etkisi vardır.

Klezmer müziğini oluşturan faktörler arasında sinagog müziği, hasidik müzik ve yidiş tiyatrosunun önemi büyüktür. Sosyal olaylar, dinî bayramlar ve özellikle de düğünler bu müziğin büyük ölçüde gelişmesini sağlamıştır.

Aydınlanma ve özgürleşme neticesinde, dinî baskıya maruz kalmış olan bu müzik de gün yüzüne çıkmış ve yeniden Yahudi hayatı içerisinde yer almıştır.

¹³⁴ <http://www.fact-archive.com/encyclopedia/Klezmer>, 12.05.2009, 12:34.

BÖLÜM 3: HASKALA HAREKETİ’NİN ETKİLERİ

XVI. yüzyıldaki Avrupa Rönesans’ı, XVII. yüzyıldaki Akıl Çağı'nın ortaya çıkmasına ve ona dayanan, sloganı 'akıl' ve 'ilerleme' olan XVIII. yüzyıl Aydınlanma'sına sebep oldu. Aydınlanma da, emansipasyonu beraberinde getirdi.

Emansipasyon, özgürlüğün elde edilmesi anlamına gelir. Yahudiler için bu, iki kat daha anlamlıydı. Yahudilere vatandaşlar olarak eşit haklar verilmiş olacak ve böylece onların vatandaşlıkla ilgili mağduriyeti ortadan kalkmış olacaktı. Böyle bir vaade karşılık olarak, Yahudiler kendilerini soyutlamaktan vazgeçtiler; kendi yargılama yetkilerinden feragat ettiler; yaşadıkları ülkelerin toplum ve kültürüne samimi bir şekilde dâhil oldular ve eğitimlerinde, yaşam tarzlarında, kültürel ve estetik değerlerinde ve siyasî bağlılıklarında çoğunluğa uyum sağladılar. Hepsinden önemlisi Yahudiler onlara yeni vatandaşlık veren ülkeleri bütünüyle tanımak ve kendi milletlerinde şimdiye dek tecrübe edinmiş oldukları aidiyetin duygusal emniyetini orada bulmak zorundaydılar. Bu süre zarfında Yahudiler, bir nevi şartlı tahliyede sayılabilirlerdi.

Bu uyum sağlama ve değişme sürecinde, özünü Haskala'nın oluşturduğu bu “reform” süreci, kimi Yahudiler arasında farklı şekillerde yorumlanarak geliştirilmeye ve kimileri arasında da eleştirilerek farklı arayışlara yönelmelere sebep oldu. Fakat bütün bu ayrışmaların asıl kaynağı olan Haskala Hareketi, artık başka formlara bürünmeye başlıyordu. Her ne kadar bugün dünyada bu isimde aktif bir hareketten söz edemesek de, bugün mevcut ve aktif haldeki Yahudi hareketlerinin ortaya çıkmasında, ister olumlu, ister olumsuz olsun, onun etkisi çok büyük olmuştur. Biz de Haskala'nın gölgesi altında ortaya çıkan bu hareketlerden bazıları hakkında bilgi vermemizin yerinde olacağını düşündük.

3.1. Yahudiliğin, Yeni Bir Çağa Uyum Gösterme Süreci

"Biz, bireyler olarak Yahudilere her şeyi vereceğiz, fakat halk olarak Yahudilere hiçbir şey vermeyeceğiz" ifadesi, Yahudilere vatandaşlık hakkının tanınmasıyla ilgili bir tartışmada, Fransa Meclisi'nde, Clermont Tonnéré'in beyanında geçmişti.¹³⁵

¹³⁵ Leo Trepp, *Judaism Development and Life*, Wadsworth Publishing, Belmont-California, 1999, s. 95.

1971'de, Yahudilere de vatandaşlık hakkı tanıyan bu ilke kabul edildi.¹³⁶ Bu ilkenin kabul edilmesinin etkisi, çok geniş bir alanda kendini hissettirdi. Modern hayata uyum sağlayabilmek ve vatandaşlığın nimetlerinin keyfini çıkarabilmek için Yahudiler kendi düşüncelerini yenilemek zorundaydılar. Böylece Yahudiliğin asırlık dayanaklarından bazıları zayıflatılmış oldu.

İlk görev Yahudiliğin, kılavuz olarak akli ve araçlar olarak da modern bilimsel metotları tamamıyla kabullenmiş bir şekilde bilimsel olarak araştırılmasıydı. Leopold Zunz (1794-1886) tarafından kurulan "Yahudilik Bilimi" ortaya çıkmış oldu. Böylece Yahudiliğin modernizasyonu başladı.¹³⁷

İbadet ve gelenek, Yahudilerin özümsemeyi kabul ettikleri çevrelerinin kültürüyle, aynı çizgiye getirilmek zorundaydı. Bu noktadan hareketle pek çok yeni fikir ve bu fikirlere dair eğitim veren kurumlar ortaya çıkmış oldu. Ortaya çıkan bütün bu yeni akımların ortak bir noktası vardı o da, kendi düşünce sistemlerine dair eğitim vermek için modern kurum ve metotlar kullanıyor olmalarıydı. Bu yeni akımlar ve kurucularına bakacak olursak karşımıza şöyle bir şablon çıkar:

Reformist Yahudiliğin kurucusu Abraham Geiger (1810-1874), Muhafazakâr Yahudiliğin kurucusu Zacharias Frankel (1801-1875) ve Neo-Ortodoks Yahudiliğin kurucusu Samson Raphael Hirsch (1808-1888) gibi farklı önderler ortaya çıktı. Hahamlar akademik olarak üniversitelerde ve modern ilâhiyat fakültelerinde eğitilmek zorundaydılar, bu sebeple Berlin'de, Geiger'in de öğretmenlik yaptığı, *Hochschule für die Wissenschaft des Judentums* (Yahudi Bilimi Üniversitesi)'de "Reform"; Breslau'da, Frankel tarafından kurulan *Jüdisch Theologisches Seminar* (Yahudi İlâhiyat Fakültesi)'de "Muhafazakârlık" ve Berlin'de Israel Hildesheimer tarafından kurulan *Rabbiner Seminar* (Haham Okulu)'de "Ortodoksluk" eğitimleri verildi.¹³⁸

¹³⁶ Trepp, *a.g.e.*, s. 95.

¹³⁷ Trepp, *a.g.e.*, s., 96.

¹³⁸ A.g.y.

Bu oluşumlar, aslında Yahudilik içerisindeki parçalanmaların, dinî çatışmaların resmî yüzünü oluşturmuştu. Zamanla bu okullar içinde de bölünmeler oluşacak ve Haskala ile başlayan ayrışmalar artık geri dönülmez bir yola sapacaktı. Yahudilik, mücadelesini, artık hem dışarıda Yahudi karşıtlarına karşı, hem de içerdeki bölünmelere karşı veriyordu.

3.1.1. İçte ve Dıştaki Mücadeleler

Yahudilikte meydana gelen “Aydınlanma” neticesinde Yahudilik içinde “çoğulcu bir yapı ortaya çıkmıştır. Haskala neticesinde ortaya çıkan pek çok akımdan kimisi geleneksel kanada daha yakın dururken, kimisi de reformist kanada yakın durmaktadır. Ancak bu yeni oluşumları, tam olarak iki kanattan birinin içerisine yerleştirmemiz mümkün değildir; çünkü bu yapılaşmalar hem geleneksel Yahudilikten hem de Reformist hareketten etkilendiklerinden ikisinin arasında bir yerlerdedirler; kimisi daha çok geleneksel daha az reformist, kimisi de daha az geleneksel daha çok reformisttir. Bu sebeple biz de çalışmamız içinde bunları herhangi bir sınıflamaya tabi tutmaksızın, konumuzun merkezi olan “Yahudi Aydınlanması” çerçevesinde, ondan ne derece ve hangi konularda etkilendikleri üzerinde durmayı daha yerinde bulduk.

Pek çok maskilim için, Yahudi kültürünün yeniden şekillendirilmesi ya da Yahudiliğin modernize edilmesi gayesi, sosyal özeleştirme ve sosyal dönüşümle birlikte hareket etti.¹³⁹ Yeni bir müfredat teklif etmek, genellikle seküler dünya tarafından, mürteci ve kültürsüz olarak betimlenen geleneksel dinî liderlerin otoritesine saldırmak anlamına geldiğinden, maskilime yönelik en sert suçlama ve eleştiriler, Hasidik Rabbiler tarafından yapılıyordu.

Maskilim kendini, lâik otorite kaynaklarından beslenen entelektüel aktivistler topluluğu olarak tanımlıyordu. Onlar, rabbinik otoritenin halk üzerinde kullandığı aforoz yetkisinin son bulmasını talep ettiler.¹⁴⁰ Uydurma ve temelsiz bir lisan olduğunu düşündükleri Yidiş dilini yererek onun yerine saf İbrânîce ve saf Almanca kullanımını teşvik ettiler.¹⁴¹ Kendilerini toplumdan ayırt eden Yahudi kıyafetlerini, sakal ve püskülleri ya da saç şekillerini istemiyorlardı. Onlar, Yahudilerin farklı meslekî

¹³⁹ Dubin, “a.g.m.”, s.36.

¹⁴⁰ http://www.jewishencyclopedia.com/view_page.jsp?artid=242&letter=M&pid=0, 10.03.2009., 08:50.

¹⁴¹ E.J., “PROSODY, HEBREW”, Vol: XVI, s. 613.

beceriler elde edebilmeleri ve Yahudi toplumunun daha üretici olması için aritmetik, yabancı diller, güzel sanatlar ve fen bilimleri gibi dersleri müfredata soktular.

Geleneksel rabbiler, bu gidişat karşısında bir hayli endişeliydiler. Onların aksine yaşadıkları toplumların hâkim güçleri bu süreçten memnun kaldılar. Onlara göre bu, bir nevi, farkında olmadan Hıristiyanlaşma süreciydi:

Hem Hıristiyan hem Yahudi dinî cemaatleri, devlet denetimi altında bulunuyordu. Egemen krallar ve prensler, Yahudilerin, bu sürecin sonunda Hıristiyanlığı kabul edeceği beklentisi içinde oldular. Bu, çeşitli yollarla hayata geçirildi. Prusya Kralı, Yahudileri Kilise'ye döndürmek yerine, ona tamamen zıt olarak modern hazlara yönlendirme düşüncesiyle, Yahudi ibadetlerindeki bütün yenilikleri yasakladı. Diğerleri, Hıristiyanlığa bir atlama taşı olarak Reformist Yahudiliği destekledi. Geleneksel Rabbiler Prusya'nın çözümünü tercih ettiler: Onlar bu çözümün, Yahudilikle Hıristiyanlık arasında bir duvar yaratacağına ve böylece din değiştirmeye karşı koruyacağına inandılar.¹⁴²

Geleneksel Yahudiliğin devam ettirilmesini savunanlar, Yahudi hukukuna aykırı olmasa bile, modernizasyonun her şeklini tehlike olarak gördüler. Örnek vermek gerekirse, Mendelssohn'un, Almanca Tevrat çevirisine, onları Yahudi ilmine yabancılaştıracağı ve dinî bozulmaya yol açacağı gerekçesiyle koyu bir direniş vardı. Onlara göre, Yahudilik içerisinde dikkate değer görünmese de, en küçük bir değişiklik bile, Yahudiliğin mevcut formunda bozulmaya yol açabilirdi.

Bu dönem esnasında, Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), etkisinin doruk noktada olduğunu hatırlamak gerekir. Hegel, tarihi, 'tez-antitez-sentez' modeli aracılığıyla, Mutlak (Tanrı)'ın gelişimsel süreci olarak anladı. Bu yöntem, yeni Yahudi hareketlerini, ana hatlarıyla Hegel ıstılahı içinde açıklamaya yardımcı olabilir ki, yenilikçilerden bazıları ve özellikle de Samson Raphael Hirsch (1808-1888) ona başvurdu.¹⁴³

¹⁴² Trepp, *a.g.e.*, s., 96.

¹⁴³ http://www.jewishencyclopedia.com/view_page.jsp?pid=1&artid=509&letter=H, 16.08.2009, 10:29.

Mendelssohncu düşünce öncesi eski zaman Yahudiliği, özde ve amelde, dinde açılımın dışı dönük ilerlemesini kabul etmedi. Tanrı, kendini ifşa etmişti. Küçük yorumlara açık olmasına rağmen Tevrat, sözlü ve yazılı yasa "Tanah ve Talmud"la belirlenmiş olan formülasyonlarında ölümsüzdü. Bununla beraber, Yahudi tarihsel yazgısı, Hegelci ıstılah içerisinde anlaşılabilirdi. Bu açıdan olaya yaklaşıldığında (tez-antitez-sentez), genel Yahudi tarihini şu şekilde de düşünebiliriz:

Tez: Tanrı, Tevrat'ını Sina'da verdi; O, bu halkı, "Tevrat"ın, egemen bir ulus olarak yaşayabilen bir toplumun "temeli" olabileceği fikriyle, kendi topraklarına yerleştirdi. *Antitez:* O topraklardan çıkarılan Yahudiler, zorlukta kendini koruma görevi ile vazifelendirildiler; onlar tecrit edildiler. Tevrat'la yeni bir ahit yaptılar ve zorluk karşısında sabır gösterme sonucu elde edilen gelişme vasıtasıyla, sürgüne gönderilmelerine sebep olmuş olan, Tevrat'ı hiçe sayma günahlarından, kendilerini arındıracaklardı. *Sentez:* Mesihî zamanlarda, imtihanla temizlenen/düzelen İsrail, kendi toprağı üzerinde sonsuza dek yaşayan, bütünüyle Tanrı'ya sadık kalan ve sadece Tevrat'ı kendine rehber edinen kendi ülkesini, yeniden kurmuş olacaktı.¹⁴⁴

Bu şekilde bir yaklaşım, dönemin üzerinde oldukça etkili olan Hegel felsefesinden kaynaklanıyordu¹⁴⁵ ve Yahudi rabbiler, bunun farkında olsunlar ya da olmasınlar, hangi harekete yakın durdukları önemli olmaksızın, böyle bir yöntemle olayları anlamaya çalışıyorlardı.

Yahudi Aydınlanması'nın en gözle görülür sonuçlarından biri olarak XIX. yüzyılda Alman Yahudi cemaati içerisinde ortaya çıkıp daha sonra Amerika ve özellikle diğer Batı ve Orta Avrupa ülkelerindeki Yahudi cemaatlerine de taşınan Reformist, Muhafazakâr ve Ortodoks Yahudilik hareketleri, bilhassa Aşkenaz Yahudi toplumları için geçerli olmak üzere XX. Yüzyıldan itibaren üç büyük Yahudi oluşumu ya da cemaati haline gelmiştir.¹⁴⁶

Biz bu gruplaşmaları, "Ortodoks-Gelenekçi Yahudilik" ve "Modern Yahudi Oluşumları" adı altında inceleyeceğiz.

¹⁴⁴ Trepp, *a.g.e.*, s., 97,-98.

¹⁴⁵ http://www.jewishencyclopedia.com/view_page.jsp?pid=1&artid=509&letter=H, 16.08.2009, 10:29.

¹⁴⁶ Gürkan, *a.g.e.*, s., 41.

3.2. Ortodoks-Gelenekçi Yahudilik

Haskala ve emansipasyon sonrası Ortodoks (ya da başka bir ifadeyle Geleneksel) Yahudilik, Yahudilerin dönüşümüne karşı tutumlarını daha da sertleştirdiler. Onlara göre, dinin özünden giderek uzaklaşıyordu. Bu düşünce onların kendilerince önlemler almalarına ve dini muhafaza görevini üstlenmelerine sebep oldu.

Halakha'nın katı geleneklerine en çok bağlı olan ve daha geniş modern topluma karşı ayrılmış bir tutum benimseyen bu Ortodoks Yahudiler, "Ultra Ortodoks" olarak bilinen "Siyonizm"i ortaya çıkardılar. Çağdaş kullanımda, özellikle İsrail'de onlar, "Tanrı'dan korkan" ya da " ilâhî emirlere eksiksiz uyma konusunda endişeli" anlamına gelen Haredim (aşırı dindar Yahudi) olarak adlandırılırlar.¹⁴⁷ Bu Ultra Ortodoks (Haredim) Yahudi akımı günümüzde, Hasidî grupları da (Hasidim) içine alacak şekilde varlığını sürdürmektedir.¹⁴⁸

Ortodoks Yahudilik, emansipasyonun başlangıcından beri Avrupalı Yahudi toplumuna nüfuz eden modernizasyon ve sekülerizasyon sürecine yönelik bir çeşit karşı-tepkidir. Yahudi yasalarına riayet ve Yahudi dinî geleneğine karşı sorumluluk, en önemli ilkeleridir. Emansipasyonu izleyen sürecin, geleneksel Yahudiliğe yönelik tehdidi, geleneksel dine sadık kalanları düzenli bir gayret içinde, yaşamlarının kutsal yönünün bütünlüğünü korumaya kendilerini adanmaları için yüreklendirdi.

Ortodoksluk, çağdaşlığın muhtevasını reddederken aynı zamanda modern lâik topluma ve onun kültürüne karşı kendini korumak için, onun yöntemleri ve tekniklerinin birçoğunu benimsemeye yöneldi; bu anlamda da Ortodoksluk, modern bir olguydu.¹⁴⁹ Böylece bu durum, emansipasyonun başlangıcından, Ortodoks öncülerin, modernlik ve sekülerizmin tehditlerine karşı geleneksel Yahudi halkını savunmak için düzenlediği propaganda ve organizasyonlarında modern yöntemler kullanmaya başlamasına kadar genişledi.

Aşırı Ortodoks önderler, emansipasyonun, toplumu ve kültürü kuşatarak onun parçalanmasına neden olan ve geleneksel Yahudi toplumunu da buna maruz bırakan harap edici etkisinden haberdardı. Çünkü onlar, Yahudi nüfusunun büyük kısmını

¹⁴⁷ Don-Yehiya, "a.g.m.", s. 93.

¹⁴⁸ Gürkan, *a.g.e.*, s., 47

¹⁴⁹ A.g.y.

geleneksel çizgiye geri getiremediklerini fark ettiler, böylece, dış tehditlere karşı bir sığınak olarak hizmet etmesi gereken, kendi bağımsız ve otonom toplumlarını inşa etmekle görevlendirildiler.

Haredim'in gelenekçi yaklaşımı ve ayrılıkçı stratejisi, çeşitli durumlarda açıkça gösterildi. Onlardan birisi de, farklı giysileridir. En çağdaş Haredim bile iki sebepten dolayı, uzun-koyu renkli paltolar giyinir ve büyük çerçeveli-siyah şapkalar takar. Bunun ilk sebebi, Doğu Avrupa'daki Yahudilerin geleneksel giysisiydi; ikincisi ise, bu kıyafetler, buldukları ortamdan onları ayıran ve Haredim'i birleştirmeye yardım eden özel kimliğin sembolüdür.¹⁵⁰ Birçok Haredim, fiziksel görünüşlerini farklılaştırmış olsalar da, uzun sakallar ve zülüfleri devam ettirirler. Bu çoğunlukla, bu âdete dinî değer yükleyen gelenekte temellenir; fakat o hem de, ayrı ve ayırıcı bir kimliğin, başka bir sembolü olarak hizmet eder.

Emansipasyonun sarsıcı deneyimi de; Haredim'in, dinî yasaya riayette katı ve titiz olmaya, onu en sıkı disiplinlerde açıklamaya yönelik istidadının arkasında yatan faktörlerden biridir. Geniş bir alana yayılmış bu yaklaşım, dinî gelenekten en ufak bir sapmayı bile sezen, dinî tutumun bir parçasıdır; çünkü onlara göre, bu sapma ne kadar da küçük olsa, hayatın geleneksel çizgisinden ayrılışla sonuçlanabilecek bir tehlike meydana getirebilir.

Bu yaklaşım, Haredimin, kadınlar ve erkekler arasında kati bir ayrım olduğu iddiasında da açıkça beyan edilmiştir. Cinsiyet ayrımının dayandığı temel kaynak Halakha'dır ve özellikle dinî ritüellerde, bütün Ortodoks gruplar arasında, mutlak bir suretle riayet edilen, ortak bir uygulamadır.¹⁵¹ Bunun için bütün Ortodoks sinagoglarındaki dinî törenlerde, erkekler ve kadınlar ayrı bölümlere otururlar. Bunun yanı sıra Haredi topluluklarında, düğün törenleri gibi bütün umumî toplantılarda da ayrı otururlar.

Haredim'in en ayırt edici özelliklerinden biri, Tevrat çalışmalarının hayatlarında oynadığı merkezî roldür. Geleneksel dinî Yahudilik, Tevrat çalışmalarına, çok önemli kutsal bir değer atfetti; fakat bunu bütün toplum için bir yaşam şekline dönüştüren

¹⁵⁰ <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/1191955/fundamentalism/252666/The-Ashkenazi-ultra-Orthodox#ref883305>, 24.08.2009, 13:36.

¹⁵¹ Ivan G. Marcus, *The Jewish Life Cycle: Rites of Passage From Biblical to Modern Times*, © by The University of Washington Press, U.S.A., 2004, s. 28.

Haredim oldu. Tevrat çoğunlukla, Haredi Yahudiliğinin entellektüel ve sosyal temelini oluşturan dinî akademi, yeşivada çalışılır.¹⁵² O, bir eğitim kurumundan çok, şiddetli dinî toplumsallaşmanın kapsayıcı ve toplayıcı bir çatısıdır. Yeşiva çalışmaları pratik amaçları gerçekleştirmek için tasarlanmamıştır; orada sınavlar, hedefler ya da sertifikalar yoktur; öğrenciler, Yahudi dinî yasasının kutsal kaynaklarının münhasır çalışmaları üzerinde çalıştırılır. Bu da, Ortodoksluk içinde, Yeşivaları ayrı bir yere koyar. Bununla ilgili Don-Yehiya'nın tespitlerine bakacak olursak;

Yeşiva Yahudilikte, köklü ve saygın bir kurumdur. Bununla beraber Yeşivotun muazzam gelişimi ve yaygınlaşması, XIX. yüzyılda, Doğu Avrupa'da başladı. Böylesi kurumlar doğası gereği, talebelerini çevrelerinden tecrit etmeye meyyaldır; bu sebeple çoğu yeşivot (Haredi düşünce yapısına sahip olmayanları olsa da), Haredim'in ayrılıkçı siyasetinin kaleleri haline gelmiştir.¹⁵³

XIX. yüzyıl boyunca Yeşivanın dışında, pek çok Ortodoks teşekküller ve kuruluşlar, yerel ya da ulusal bir kaide üzerine tesis edildi. XX. yüzyılın sadece ilk dönemlerinde, tüm dünya çapındaki Haredi Ortodoks Yahudilerini birleştirmek ve örgütlemek için çaba sarf edildi. Bu çabaları harekete geçiren önemli bir faktör de, XIX. yüzyılın ikinci yarısında Siyonizm'in ortaya çıkmasıydı.

Zaman içerisinde bu Ultra Ortodoks akım kendi içinde bölünmeler yaşadı. Ortaya muhafazakâr Haredim ve modernist Haredim (daha iyi bilinen adıyla Neo-Ortodoksluk) olarak iki grup çıktı.¹⁵⁴ Bu bölünme, emansipasyon, modernizasyon ve sekülerizasyon akımlarına karşı iki farklı tepki çeşidi olan iki düşünce ekolü olarak Yahudilik içinde yer etti.

¹⁵² A.g.y.

¹⁵³ Don-Yehiya, "a.g.m.", s., 97.

¹⁵⁴ A.g.y.

3.3. Modern Yahudi Grupları

3.3.1. Neo-Ortodoks Yahudilik

Neo-Ortodoksluk olarak bilinen modernist Haredi ekolü, Rabbi Samson Raphael Hirsch (1808-1888)'in öğretilerine dayanıyordu. Hirsch ve tarftarları, Hatam Sofer'in¹⁵⁵ modern kültürü külliye reddeden yaklaşımını paylaşmadılar.¹⁵⁶ Böylece Ortodoksluk içinde bir bölünme meydana gelmiş ve Hirsch, Hatam Sofer'den devraldığı mirası, daha farklı bir şekle bürüyerek modern çağa taşımış oldu. Bir anlamda Hirsch, "Modern Ortodoksluk" olarak bilinen Neo-Ortodoks grubun fikir babası olarak kabul ediliyordu.¹⁵⁷

Bu hareket, geleneksel Yahudiliği desteklemekle birlikte, bir ortaçağ Yahudiliğini tasvip etmiyordu. Hirsch de reformcular gibi, modernizmle bir anlaşma arayışı içerisindeydi. Hirsch'in, XVIII. yüzyılın erken dönemlerinde, geleneksel Yahudiliğin önderleri tarafından tasvip edilmeyen, seküler kültüre karşı olumlu yaklaşımı ile modern Ortodoksluk da başlamış oldu. Hirsch, Mendelssohn'un adımlarını takip eden bir ailede dünyaya gelmişti ve o, Mendelssohncu ideali XIX. yüzyıla taşıyan en iyi örnek oldu.¹⁵⁸

Almanya'da küçük bir dukalık olan Oldenburg, bir çeşit Neo-Ortodoksluk laboratuvarı oldu. İlk Landesrabbiner¹⁵⁹ olarak Nathan Adler atandı, çünkü Adler, doktorasını yapmış ilk Alman rabbiydi ve modern düşünceye sahipti.¹⁶⁰ Daha sonra Adler, İngiltere'ye Neo-Ortodoksluğu getiren kişi ve İngiliz İmparatorluğu'nun baş hahamı oldu.

Hirsch ve sonraki takipçileri, Frankfurt'ta, Ortodoks olmayan Yahudilerle, Yasa'yı değiştirdikleri ya da onun değerini küçümsedikleri gerekçesiyle, bütün ilişkilerini kestiler, fakat Hirsch, vatandaşı olduğu ülkeye karşı duyduğu sadakat noktasında asla tereddüde düşmedi. Bu yorum, özellikle manevî anlamda, geleneksel Ortodoks

¹⁵⁵ "Tevrat'a bağlı Yahudiler" (Haredim)'in en önde gelen lideri. Asıl adı, Moses B. Samuel Schreiber'dir. Moses Sofer ya da Hatam Sofer olarak tanınır. Modernitenin ve reformist hareketin "yıkıcı etkisi"ne karşı sadece Tevrat'ı esas almak suretiyle her türlü değişim ve yeniliğe karşı çıkmıştır. (Bkz., Gürkan, *a.g.e.*, s. 41-42)

¹⁵⁶ Don-Yehiya, "a.g.m", s. 94.

¹⁵⁷ Miri Freud-Kandel, "Modernist Movements", *Modern Judaism*, s. 83.

¹⁵⁸ Meyer, *a.g.e.*, s. 77.

¹⁵⁹ Bir ülkede yaşayan Yahudi topluluklarının dinî liderine verilen isim.

¹⁶⁰ <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/6072/Nathan-Marcus-Adler>, 10.09.2009, 13:17.

yasalarına dair alışkanlıklar, "orthopraxis"le¹⁶¹ karıştırılsa da, devlette ve toplumda hâkim anlayış ve onun düzeninin benimsenmesi, *Reform*'du.¹⁶² Yasada herhangi bir küçük değişiklik bile kabul edilmedi, bu nedenle Hirsch, böylesi değişikliklerin tartışıldığı rabbînik toplantılardan herhangi birine bile asla iştirak etmedi. Yine de Hirsch, Reform hareketinin etkisinden kaçamadı.

Hirsch'in görüşleri, gelenek ve reformu birleştiriyordu; Moses Mendelssohn ve onun en büyük muhalifi olarak gördüğü Abraham Geiger'in düşüncelerinden etkilendi.¹⁶³ Hirsch'e göre Tevrat, hem yasa hem de doktrinler olarak, tam anlamıyla ilâhî bir vahiydi; bu sebeple o, asla değiştirilemezdi. Eğer Yahudiler, hem Tevrat üzerinde çalışıp hem de Mitzvot'u bütün detaylarıyla hayatlarına geçirebilselerdi, bu, başarılabilirdi. Onların dinî davranışlarında ve bütün insan ilişkilerinde, Tanrı'ya karşı gösterilen örnek itaat, bir örnek olarak hayata geçirilebilseydi, Yahudiler, Tanrı'nın koruduğu dünyanın, O'ndan uzaklaşmış olduğunu gösteren bir model olabilirdi.

Mitzvot, bu mesajı kutsal kabul eden ve itaatkâr Yahudi'de tahakküm eden semboller olarak ifade edildi; o, bu itaatkâr Yahudileri "insanlığın dinî önderi", öğretici ve ahlâkın timsali haline getirme gücüne sahipti. Mitzvot'un amele dönüşmesi, onları ayrı bir yere koyacaktı; fakat böyle olmadı, bunun da ötesinde onlar, Hıristiyan komşularının arkadaşlığını kazanmaya çalıştılar ve kendilerini, seküler bir yapı olan Batı uygarlığı ve kültürüne tamamen kattılar. Konuyla ilgili olarak Hirsch'in bu meseleye yaklaşımına örnek vermek gerekirse:

Adil davran ve Tevrat'ın sana öğrettiği gibi sev; inandıklarını uygula, sözünde doğru ol, Tevrat'ının sana öğrettiği gibi Yahudi olmayan kardeşine kalbinde sevgi besle; onun açlığını gider, çıplaksa giydir, hastaysa iyileştir, üzgünse teselli et, şaşırdığında istişare et, yardıma ihtiyacı olduğunda nasihatle acele et; ihtiyacı olduğunda ve tehlikede olduğunda yardımına koş, senin İsrail halkının nasıl soylu olduğunu tamamen göster...

¹⁶¹ "Orthopraxis", uygulamanın doğruluğu ; "Orthodoxy", inancın doğruluğu. (ç.n.)

¹⁶² Trepp, *a.g.e.*, s., 100.

¹⁶³ Dan Cohn-Sherbok, *Fifty Key Jewish Thinker*, Published by Routledge, New York, 2007, s. 103.

Tamamen vatandaşlar olarak kabul edildiğimiz ülkede, kendimizi ona dâhil etmek ve ayrıca Yahudi olarak da bizim kendi refahımızı gözetmek, görevimizdir.¹⁶⁴

Hirsch, bilimin doğal olayları açıklamak için yasalar öne sürdüğü gibi gerçek Yahudilik biliminin de açıklanan yasayı verilmiş olarak kabul etmesi gerektiğini düşünür. Tevrat, anlamı içindeki prensiplerde saklı olan organik bir bütündür. Gelenek hakkındaki yorumlarını aktarırken Hirsch, Reformist Yahudiliğin modernleştirici etkilerini reddeder. Ona göre Reform'un en ciddi hatası Yahudi Yasasını değiştirmesidir. "İhtiyaç duyulan Yahudiliğin Reformu değil Yahudilerin reformudur."¹⁶⁵

Neo-Ortodoksluğun, bir Reform hareketi olduğunu hatırlamak önemlidir. O, çağdaş standartlara göre, her ne kadar Mendelssohncu düşünce öncesi Yahudiler onu oldukça liberal kabul etmişlerse de, liberal bir akım değildir. Alman dilinde vaaz, rabbinik kıyafet, ibadette adaba uygun olma, katı bir şekilde uygulanan değişiklikler ve reformlardır.¹⁶⁶ Ortodokslarla Neo-Ortodokslar arasındaki en bariz farklardan biri olan kıyafet konusunda ise; Hatam Sofer'in taraftarları, emansipasyon öncesi Aşkenazi Yahudilerinin geleneksel kıyafet ve âdetlerini devam ettirirken, Hirsch'in takipçileri Batı ve Orta Avrupa'daki ortak davranış şeklini ve modern kıyafetleri benimsemişlerdir.

Üniversite eğitilmiş, yeni nesil Ortodoks Yahudiler, Batı kültürü cereyanından daha fazla uzak duramamış, Samson Raphael Hirsch ve onun çalışmalarının, Ortodoks Yahudilikle çağdaş uygarlık arasında bir sentez oluşturmaya çalışması, tüm bu arayışlara açık bir şekilde önderlik etmiştir.

Yıllar sonra, genç *Kaufmann Kohler* (1843-1926), Frankfurt'ta, Hirsch'in talebelerinden birisiydi. Onun fikirleri, radikal Reform doğrultusunda hareket etmesi itibarıyla, Hirsch'in görüşlerine tamamen zıttı. Amerika'ya göç etti ve orada 1903'ten 1921'e kadar, "Hebrew Union Collage"ın idarecisi olarak hizmet etti. "Klasik" Reform'un doruk noktası olan "Pittsburgh Platformu", onun esas çalışmasıydı.¹⁶⁷ Hirsch düşüncesi, Kohler'i karşıt doğrultuda "İsraili olma" fikrine doğru yönlendirdi. Toplumsal etik, her

¹⁶⁴ Samson Raphael Hirsch, *Nineteen Letters on Judasim*, Altona, 1837, "fifteenth and sixteenth letters" dan alıntılan Trepp, *a.g.e.*, s., 100.

¹⁶⁵ Cohn-Sherbok, *a.g.e.*, s. 106.

¹⁶⁶ Trepp, *a.g.e.*, s. 100.

¹⁶⁷ Trepp, *a.g.e.*, s. 101.

şeyden önce geldi; Yahudilik ise, sosyal etiğe katkıda bulunan bir araçtı. Kohler, Amerika'da, sistematik Yahudi teolojisi üzerine yapılmış ilk çalışmanın müellifi oldu.¹⁶⁸ Belki de Hirsch örneği, işi üstlenmesi için onu ikna etti. Hirsch'in kişiliği ve öğretisinin etkisi, kendisinin bile hiçbir zaman tahmin etmiş olamayacağı kadar derindi.

Neo-Ortodoksluğa baktığımızda onun, Sulhan Arukh'un bütün kurallarına harfiyen riayet etmeye çalışan bir Yahudi anlayışı ile emansipasyon neticesinde özünü terk etmiş ve her anlamda Batı'nın esiri olmuş bir Yahudi anlayışı arasında bir orta yol tutturmaya çalıştığını görürüz. Bu orta yol da, "Yahudilerin tamamıyla Yahudi kalarak hayatlarını içinde devam ettirdikleri ülkelere (Yahudiliğin özüne zarar vermiyorsa) kültürel anlamda uyum sağlamaya çalışması ve topluma da öz benliklerini korur halde kabul edilmesi"¹⁶⁹ şeklindeki anlayışla vücut bulmuştur.

Eğitimle ilgili, seküler konuların müfredata dâhil edilmesi konusunda, Muhafazakâr Ultra Ortodoks kanat, bu konulara karşı çıkarken ya da en azından onlar hakkında ihtiyatlı davranırken, Neo-Ortodoks kanat, kendi eğitim kurumlarının müfredatına geleneksel dinî çalışmaların yanında onları da dâhil etti.

Hirsch tarafından Almanya'da ve Hatam Sofer'in takipçileri tarafından Macaristan'da kökleşmiş olan ayrı Ortodoks cemaatlerinin kurumlarında, bu, açıkça gösterildi. Bu cemaatler, kapsamlı eğitici sistemler ve itaatkâr Yahudileri, reformculara ve seküleristlere karşı güç birliği yapma noktasında cesaretlendiren başka kuruluşlar ihdas ettiler; bunun yanı sıra Yahudi dinî geleneğine sadakat ve bağlılık telkin ettiler. Bu, sadece Hatam Sofer'in gelenekçi takipçilerinin değil, Hirsch'in Neo-Ortodoks takipçilerinin de Haredim kabul edilebildiğinin (ki bazıları onları "aydınlanmış Haredim" olarak isimlendirir") kanıtıdır.

Neo-Ortodokslar, Orta Avrupalı Ortodoks Yahudiler arasında, özellikle de Almanya'da çok etkiliydiler.¹⁷⁰ Sonra onlar, dünya çapındaki Haredi teşkilatlarının şekillenmesinde öncü bir rol oynadı ki bunlardan en önemlisi Agudat Israel'di.¹⁷¹ Yine de gelenekçi Neo-

¹⁶⁸ <http://www.americanjewisharchives.org/aja/FindingAids/Kohler.htm>, 25.08.2009, 13:16.

¹⁶⁹ Trepp, *a.g.e.*, s., 97.

¹⁷⁰ Don-Yehiya, "a.g.m.", s. 95.

¹⁷¹ Siyonizme sırtını dönen ilk Yahudi siyasî partisi. (y.n.)

Ortodokslar, Ortodoks Yahudiliğin büyük çoğunluğunun II. Dünya Savaşı'na kadar yaşadığı yer olan Doğu Avrupa'ya nüfuz edemediler.

I. Dünya Savaşı'ndan itibaren git gide bozulan Neo-Ortodoksluk, II. Dünya Savaşı sonrasında daha da zayıflamıştır. Bu gelişmenin arkasındaki ana faktörlerden biri, Tevrat âlimlerinin ve yeşivot önderlerinin çoğunun Doğu Avrupalı kaynaktan beslenmiş olması ve öğrencilerini de Ortodoksçu geleneğin ruhu içerisinde eğitmiş olmalarıdır. Bununla beraber Hirsch'in mirası, çoğu Neo-Ortodoks toplulukların mensubu olmamasına rağmen, Haredi ve modern Ortodoks Yahudiliğin her ikisinin de çeşitli gruplarını etkilemeye devam eder.¹⁷²

Modernizme hangi ölçüye kadar göz yumulabileceği konusunda farklı yaklaşımlara sahip olsalar da, Çağdaş Haredim'in ezici çoğunluğu, modern toplum ve kültüre karşı ayrılıkçı tavırlar benimsemeye yönelir. Bu durumun arkasında, birbiriyle ilişkili farklı faktörler vardır. İlk olarak, diğer geleneksel toplumlar gibi emansipasyon öncesi Yahudi toplumu da, dinî kuralların ayrılmaz bir parçası olmadığı zaman bile, geleneksel geleneklere ve alışkanlıklara dinî değer yüklemeyi, onları kutsallaştırmayı âdet edinmiştir.¹⁷³

İkinci olarak aşırı Ortodoksluk, insanlar üzerinde yaşamlarını nasıl şekillendireceklerine karar vermekte yetkili egemen güç olarak sunulan bir dünya görüşü olan modernitenin temel öncüllerini reddetti.¹⁷⁴ Pek çok aşırı Ortodoks Yahudi'ye bu yaklaşım; sadece Tanrı'nın, insana dair bütün meselelerde nihaî hükümler olduğu geleneksel inancıyla uzlaşmaz görünür ve onlara göre, bireysel ve toplumsal hayata yalnızca, yasaları ilâhî bir şekilde ortaya koyan egemen olmalıydı.

Üçüncü olarak, pek çok aşırı Ortodoks; herhangi bir yeniliğin, geleneksel Yahudiliğin dağılması ile sonuçlanacak başka değişimlere atlama taşı olabileceğinden endişe duydu.¹⁷⁵ Yeni gelenek ve uygulamaların ve hatta birtakım modern teknolojilerin benimsenmesi, olası lâikleştirici etkileri nedeniyle, bir tehdit olarak algılandı. Böylece,

¹⁷² <http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=170&letter=R&search=reform>, 15.08.2009, 11:06.

¹⁷³ Michael Kress, "The State of Orthodox Judaism Today". (Bkz. <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/orthostate.html>, 12.08.2009, 11:16.)

¹⁷⁴ A.g.y.

¹⁷⁵ A.g.y.

pek çok gelenekçi Haredim kolları, düzenli olarak modern medyanın seküler içeriğine maruz kalmaktan sakınmak için, televizyon izlemekten ya da Ortodoks olmayanların gazetelerini okumaktan kaçındılar.¹⁷⁶ Bunlardan da anlıyoruz ki, modernitenin reddi, daha ziyade Haredim'in ayırt edici özelliği olan ayırım ve kendi kendini tecrit etmeye dayalı, genel stratejinin bir parçasıdır.

3.3.2. Reformist Yahudilik

Modern Yahudilik içinde en liberal tutumu sergileyen grup, Reformist Yahudilik olmuştur. Çağın değişimine karşı dinin de bu değişimlerle uyumlu hale gelebilmesi için bazı değişimler geçirebileceğini savunmuştur. Bu anlamda Haskala Hareketi'nin belki de en iyi mirasçısı olan bu hareket, Abraham Geiger (1810-1874) tarafından kurulmuştur.¹⁷⁷

Bilimsel olarak Tevrat ve Mitzvot¹⁷⁸u incelemek amacıyla, 1844'te Braunschweig ve 1845'te Frankfurt başta olmak üzere, çeşitli yerlerde bir kaç konferans düzenlendi.¹⁷⁹ Karakteristik olarak, bu süreçte etkili olan kimseler tarafından geride kalanlara zorla aşılana fikirleri, bu Yahudi yenilenme hareketi için itici güç sağladı.

Bu konferanslarda Abraham Geiger (1810-1874), Reformcu Yahudiliğin yükselen dehası olarak dikkat çekti. Ona göre bir kişi vahyi, bilimsel olarak ispatlanamayacağı için, tarih olarak kabul edemez.¹⁸⁰ Mendelssohn, Yahudiliği, vahyedilmiş yasa olarak anlamıştı; Geiger, vahyedilmiş doktrinlerden herhangi birini reddeder gibi, bu düşüncüyü de reddetti. O, vatandaşı buldukları topraklar Yahudilerin topraklarıdır diye kabul ettiğinden, vaat edilmiş topraklara geri dönüş beklentisini de reddetti. Bu, "Tevrat'ın, Mitzvot'un ve Vaadedilmiş Topraklar"ın meşruiyetine bir saldırıydı. Sonra, geriye kalan, Yahudi halkından olmanın köklü duygusuydu. Bu halkın bekasına gerekçe olarak da onların dehasını/üstünlüğünü gösterdi. Geiger'in ifade ettiği gibi:

“Yahudiler, doğuştan bir üstünlüğe, dinî bir üstünlüğe sahip değil midir?...
ve böylece insanın ruhuyla Tanrı'nın ruhu arasındaki yakın ilişkiyi daha

¹⁷⁶ Don-Yehiya, “a.g.m.”, s. 96.

¹⁷⁷ Meyer, *Response to Modernity: A History of Reform Movement in Judaism*, s. 84.

¹⁷⁸ Talmud'da uyulması gereken 613 kural, Mitzvot kavramı ile tabir edilir. (Bkz., <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/386361/mitzvah>, 10.09.2009, 13:50.)

¹⁷⁹ Cohn-Sherbok, *a.g.e.*, s. 72.

¹⁸⁰ http://www.jewishencyclopedia.com/view_page.jsp?pid=1&artid=117&letter=G, 12.05.2009, 21:30.

güçlü bir şekilde hisseder... Eğer bu, öyle olursa, biz, bireysel ruhla Tanrı Ruhu arasındaki yakın temastan söz edebiliriz... böylece insan, hapsedildiği sınırları aşmış geçebilirdi... Yahudilik, tek tek bireylere değil, bütün insanlığa sahip çıkar ve seslenir... Yahudilik, ebedî ve değişmez hakikatin dinidir: Bu onun, ebedî gerçeğidir.”¹⁸¹

Bununla birlikte, biçimler, ferdî Yahudi anlayışları doğrultusunda değişir ve gelişir. Böylece Tevrat, bir ahlâk kaynağı, Mitzvot amelleri ise yapılması zorunlu filler olmaktan çıkıp bireysel karar meselesi haline gelir, Talmud ve Sulhan Arukh’un hiçbir bağlayıcı gücü kalmaz ve insanlık için ahlâk misyonerleri olarak Yahudileri kabul eden Yahudi Emansipasyonu’nda Mesih beklentisi bitmiş olur.

Dinin çağın şartları ile uyumlu hale getirilmesi bağlamında, 1810’lu yıllardan başlamak üzere, sinagog ibadeti ve Şabat kuralları ile ergenlik ve evlilik merasimlerinde çeşitli değişiklikler ortaya konulmuştur.¹⁸² Gerçekleştirilen bu değişimlerle (İbranice yerine yerel dilde ibadet, ibadetlerin kadın-erkek karışık yapılması ve sinagoglarda org ve koronun ibadetlere eşlik etmesi gibi), aslında Yahudilik içinde bir “Protestanlık” oluştuğu düşünülmüştü.¹⁸³

1846 Breslau Konferansı’nda¹⁸⁴, başta Abraham Geiger ve Samuel Holdheim (1806-1860) olmak üzere, liberal rabbiler, Yahudi dininin modern bilim ışığında incelenmesi gerektiğini savunmuşlardır. Talmud’un otorite gücü olduğu düşüncesini reddetmişler, Sünnetin ve kısmen Şabat kurallarının terk edilmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir.¹⁸⁵ Bütün bunlar Yahudilikte o zamana kadar gerçekleştirilmesi söz konusu olmayan reformlar olarak, Reformist Yahudiliği bu değişimin öncüsü haline getirmiştir. Yalnız burada belirtilmesi gereken bir şey, Geiger her ne kadar Yahudilikte ciddî manada reformlar gerçekleştirmiş olsa da, kendi adına, uygulamada bu reformların tamamına riayet ettiği söylenemezdi.¹⁸⁶

¹⁸¹W. Gunter Plaut, *The Rise of Reform Judaism*, World Union for Progressive Judaism Ltd., New York, 1963, s. 126-127, <http://www.questia.com/PM.qst?a=o&d=58110564>, 12.05.2009, 21:30.

¹⁸²Gürkan, *a.g.e.*, s. 42.

¹⁸³A.g.y.

¹⁸⁴Meyer, *a.g.e.*, s. 111-112.

¹⁸⁵Plaut, *a.g.e.*, s. 189.

¹⁸⁶Johnson, *a.g.e.*, s. 403.

Ahlâk öğreticileri olarak, Yahudi halkının üstünlüğü kuvvetle vurgulandı. En azından verdiği duygusal tat için, İbranice ibadet, muhafaza edildi. Şimdi bu yeni yorumda, eğitim, vaaz ve ibadet, Tevrat'a göre biçimlendi ve Mitzvot, dünya üzerinde ahlâkı yayma idealine aracı bir vasıta kabul edildi. Geiger, hem dinamik bir kişilik hem de bir âlimdi. Modern Yahudiliğin tamamında onun etkisi hissedilir. Geiger'in Reformcu Yahudiliğinin etkisi, en çok Birleşik Devletler'de kendisini gösterdi.

Mendelssohn, Geiger, Wise ve diğer reform yanlısı rabbilerin görüşleriyle gelişen reformist düşünce, 1885 yılında, bu görüşteki rabbilerin bir araya geldikleri Pittsburg Platformunda, ortak karar çıkması sonucu, bir mezhep hüviyetine dönüşmüştür.¹⁸⁷ Bu platformda alınan kararların Tevrat'a yaklaşımı, onun yalnızca ahlâkî açıdan bağlayıcı olduğu yönündedir.

Pittsburg'da alınan kararlar, Reformist Yahudiliğin özünü teşkil eder:

1885 Pittsburg Platformunda alınan kararlarda ve 1937'de tespit edilen "Reform Yahudiliğinin Rehber Prensipleri"nde benimsenen Tevrat hakkındaki anlayış, Reformist Yahudiliğinin felsefesini oluşturmuştur. Bu felsefeye göre, Reformist Yahudiliğinin nazarında Tevrat, İsrailoğullarının Tanrıya inanişıyla ilgili tecrübelerinin kaydı olan kültürel bir metindir. Ondaki hükümler, yaratılış ve diğer konularla ilgili mucizevî hikâyeler, antik İsrailinin ilkel düşüncesinin ürünüdür. Bu sebeple bugün hiçbir bağlayıcılığı yoktur.¹⁸⁸

Bütün bunlarda, Reformist Yahudiliğinin dinî bir grup ya da hareket olmaktan ziyade, yalnız kimlik Yahudiliği olarak varlığını devam ettirdiğini görebiliriz.

3.3.3. Muhafazakâr Yahudilik

XVIII. yüzyıl Aydınlanma felsefesinin Yahudilikteki yansıması olan Haskala Hareketi ve onun reformist yaklaşımı, geleneksel Yahudiliğinin tam ters istikametinde bir gelişmeydi. Bu durum geleneksel Yahudiliği, tekrar diriltmek ve kendini yapılandırmak amacıyla yeni çözümler üretmek zorunda bıraktı. "Hem geleneksel değerleri bütünüyle reddetmeyen yani 'muhafaza eden' hem de bilimsel ve modern gelişmeleri dikkate alan

¹⁸⁷ Adam, *a.g.e.*, s. 197.

¹⁸⁸ Adam, *a.g.e.*, s.198.

yeni bir akımın ortaya çıkması bazı Yahudi entelektüellerince kaçınılmaz bir üçüncü yol olarak kabul edilmiştir”.¹⁸⁹

Bu hareket Almanya’da, yeni yeni ortaya çıktığı dönemde, reformist anlayış içerisinde yer almıştır; ancak Reform hareketinden bazı hahamlar, 1885 Pittsburg Platformu’nda alınan kararlara muhalefet etmişler, başta Isaac Bermays ve Zacharias Frankel olmak üzere muhalif hahamlar, adı Muhafazakâr Yahudilik (Conservative, Massortit) olan ayrı bir grup oluşturmuşlardır.¹⁹⁰ Bugünkü Muhafazakâr Yahudiliğe asıl kimliğini veren, Solomon Schechter olmuştur.¹⁹¹

O dönemde Zacharias Frankel (1801-1875), “tarihselci-pozitivist ekol”ü¹⁹² kurmuştur. Bu yaklaşım, “temelde Reformistlerin değişim ilkesini ve Yahudi dininin ve tarihinin modern bilimsel metot ışığında incelenmesi prensibini benimsemekle birlikte, değişimde uyulması gereken ölçü olarak salt akıl ya da zamanın ruhu gibi kavramlar ve buna bağlı radikal değişim anlayışı yerine, Yahudi toplumunun bütünü ve tarihî süreci esas alan tedricî değişimi öngörmüştür.”¹⁹³

Zacharias Frankel’e göre, Yahudiliğin gelişimi asla durmamıştı, bundan dolayı onun ilerideki gelişimi, bir "pozitivist tarihsel Yahudilik" temeli üzerinde yükseltilebilirdi. Yakup cemaatinin mirası olan Tevrat, insanlığa aittir. Onun emirleri ve hayatın değişen koşulları arasında, sürekli yapıcı bir gerilim vardır.¹⁹⁴ İnsanlar, kendi fitrî bilgileriyle, yavaşça ve aşamalı olarak Tevrat’ı yaşama adapte ederler; böylesi bir adaptasyonun başlıca örneklerinden biri de Talmud’dur. Bu konuyu anlatırken Plaut’un kullandığı şu ifade, durumu açıklar niteliktedir:

Yahudiliğin dogmatik formları, organik olarak onun karakteriyle bütünleşmiştir ve bir davranış biçimi olmuştur, bu nedenle de soğukkanlı ve kalpsiz bir şekilde birdenbire ondan vazgeçilemez...¹⁹⁵

¹⁸⁹İsmail Taşpınar, “Muhafazakar Yahudilik”, *Köprü Dergisi*, Sayı 97, 2007. (Bkz., <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=830>, 29.04.2009, 10:35.)

¹⁹⁰ Adam, *a.g.e.*, s. 200.

¹⁹¹ Baki Adam, “Yahudiliğin Tarihsel Gelişimi, İnanç Esasları ve İbadetleri”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, Ed., Şinasi Gündüz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 247.

¹⁹² Taşpınar, “a.g.m.”.

¹⁹³ Gürkan, *a.g.e.*, s. 44.

¹⁹⁴ http://www.jewishencyclopedia.com/view_page.jsp?artid=327&letter=F&pid=0, 11.07.2009, 14:07.

¹⁹⁵ Plaut, *a.g.e.*, s. 86.

Bu akıma, Hegel'in diyalektik tarih metodu çerçevesinde bakarsak karşımıza şöyle bir tablo çıkar:

Tez: Dünyaya ve onun ilerlemesine yabancılaşmış olan Mendelssohncu düşünce öncesi Yahudilik. *Antitez:* Yahudiliğin özünün yok olması pahasına, çok hevesli bir şekilde yeniliği onaylayan Reformcu Yahudilik. *Sentez:* Yahudi halkının çözülen ruhunda eski ve yeniye sentezleyen, kendi manevî dayanakları ve kuvvetleri dışında giderek gelişen, giderek hem geçmişe hem de değişen zamanların ihtiyaçlarına uyum sağlayan Yahudilik.¹⁹⁶

Bu çıkarımdan anladığımız üzere Muhafazakâr Yahudilik, iki uç noktadan da kaçınmıştır; ne Mendelssohn'un ortaya koyduğu fikirlerden önceki taassupları savunmuş, ne de Mendelssohn'dan sonra ortaya çıkan asimilasyonu kabul etmiştir. Ona göre, içinde yaşanılan zamanın şartlarına, köklerinden kopmadan, uyum sağlanması gerekmektedir.

¹⁹⁶ Trepp, *a.g.e.*, s. 97.

SONUÇ

XVIII. yüzyıl Avrupası'nı kuşatan, değişim, hümanizm, laiklik vb. düşünceler etrafında gelişen ve Mendelssohn'un çabalarıyla ortaya çıkan Haskala Hareketi, Yahudi tarihini derinden etkilemiş ve söz konusu tarih için bir dönüm noktası olmuştur. Bu yüzyılda başlayan modernizm döneminin geleneksel din anlayışı üzerindeki etkileri Yahudiliği de tesiri altına almıştır. Aydınlanma öncesi homojen bir şekilde yaşayan Yahudi topluluklarının birliği dağılmış, dinlerinin üzerlerindeki birleştirici gücü zayıflamış, "din" Yahudiler için de ferdî ve vicdanî bir olgu haline gelmiştir.

Aydınlanmanın Yahudilik üzerindeki en yıkıcı etkisi Yahudi şeriatı "halakha" üzerinde meydana gelmiştir. Mendelssohn her ne kadar mahrem bir Yahudilik teşvik etmiş olsa da, dışarıda başlayan asimilasyon, Yahudilerin mahremleri olan evleri ve mabetlerine de taşınmıştır.

Aynı zamanda bu dönemde İbranice yeniden diriltilmiş ve ilerde İsrail'in resmî dili olacak şekilde bir modernizasyon süreci geçirmiştir. Dinin baskısından kurtulan sokak çalgıcıları, Klezmer müziğinin doğuşunu sağlamıştır. Yahudiler tarafından eğitim salonları açılmış ve her kesim ve dinden insanlar buralarda bir araya gelerek ettikleri entelektüel sohbetlerle dönem düşüncesinin gelişmesine katkıda bulunmuşlardır.

İzleyen dönemlerde bu asimilasyona tepki olarak çeşitli akımlar doğmuştur. Bu akımlardan büyük bir kısmı genel anlamda Haskala'nın ilk olarak seslendirdiği "toplumla uyum" görüşünü muhafaza etmekle birlikte, dinî geleneğe yeniden dönmüşler ve Yahudi kimliğini adeta diriltmişlerdir. Diğer kısım akımlar ise tamamen Haskala'nın açtığı yolu iyice genişletmişler ve tamamen sekülerize olmuşlardır.

Moses Mendelssohn ve ardından gelenler fikirleri ile sadece yaşadıkları dönem için değil sonraki dönemler açısından çok büyük değişim ve dönüşümlere sebep olduklarından Yahudi tarihi çalışmalarını açısından da oldukça önemlidir.

Emansipasyonla birleşmiş Yahudi toplumu, bir dinî sınıf, dinî-etnik azınlık, alt kültür ve geniş kapsamlı gönüllüler birliği haline geldi. Yahudi toplumu, değişen formlarda da olsa, var olmayı sürdürdü. Pek çok Yahudi, egemen toplum ve çoğunluğun dini için,

Yahudiliği bırakmış olsa da; Yahudiler, kimliğin ayırt edici duygusuyla tamamen tanınabilir bir topluluk olarak kaldı.

Kuşkusuz Avrupa ülkelerinde vatandaşlık, Yahudilerin kolektif kimliğe ve dine dair düşüncelerinde yeni düzenlemeler gerektiriyordu. Şimdi yeni bir halk arenasındaki aktörler olan Yahudiler, Yahudi olmayanların gözlerindeki imajlarına karşı aşırı duyarlı bir hale geldiler. Yahudilik, tamamıyla Halakha tarafından düzenlenmiş, Yahudi emirleri ve amellerini içeren dinî bir hayattan kendini çekerek, iman ve evrensel ahlâkî öğretiyi öne çıkaran (ahlâkî monoteizm) bir anlayışa yöneldi. Uluslar arasındaki ayrılmanın faydaları, sürgün olmanın sancılarını gölgede bıraktı. Belki de paradoksal bir şekilde, Yahudiliğin sadece dinî taraflarına dikkat çekilirken Yahudilik ve din sınırlandırıldı ve bir dereceye kadar lâikleştirildi.

KAYNAKÇA

- ADAM, Baki (Kasım-2002), *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Pınar Yayınları, İstanbul.
- ADAM, Baki (Mayıs-2002), *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, Pınar Yayınları, İstanbul.
- ADAM, Baki, (Eylül-2007), “Yahudilik: Tarihsel Gelişimi, İnanç Esasları ve İbadetleri”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, Ed., Şinasi Gündüz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, s. 205-250.
- AKBAŞ, Muhsin (Ekim-2002), *Yahudi Düşüncesinde Holocaust ve Tanrı*, Ayraç Yayınevi, Ankara.
- ALTER, Robert (1975), *Modern Hebrew Literature*, Behrman House, Inc., New Jersey.
- ALTMANN, Alexander (1985), “*Moses Mendelssohn as the Archetypal German Jew*” in *The Jewish Response to German Culture*, Ed., J.Reinharz, W. Schatzberg, New England University Press, London.
- <http://www.americanjewisharchives.org/aja/FindingAids/Kohler.htm>
25.08.2009/13:16
- ARKUSH, Allan (1994), *Moses Mendelssohn and the Enlightenment*, Published by State University of New York, New York.
- ARMSTRONG, Karen (Ocak-1999), *Tanrı'nın Tarihi İbrahim'den Günümüze 4000 Yıllık Tanrı Arayışı*, Çev., O. Özel, H. Koyukan, K. Emiroğlu, Ayraç Yayınevi, Ankara.
- ATTIAS, Jean Christophe ve Ester Benbessa (2002), *Paylaşılamayan Kutsal Topraklar ve İsrail*, Çev., Nihal Önel, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
- AYDIN, Fuat (Şubat-2007), *Dinleri Tarihleriyle Okumak*, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- AYDIN, Mehmet (Temmuz-2005), *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, Din Bilimleri Yayınları, Konya.

AYTAÇ, Bedrettin (1988), “İbranicenin Yeniden Doğuşu”, *A.Ü. Dil Dergisi*, sayı 139, Ankara.

BAŞ, Erdoğan ve Salih İnci (2004), *Ana Hatlarıyla Yahudilik Hıristiyanlık ve İslam*, Erkam Yayınları, İstanbul.

BAUMAN, Zygmunt (2003), *Modernlik ve Müphemlik*, Çev., İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

BENTON, Ted ve Ian Craib (Ekim-2008), *Sosyal Bilim Felsefesi: Toplumsal Düşüncenin Felsefî temelleri*, Çev., Ümit Tatlıcan, Berivan Binay, Sentez Yayıncılık, İstanbul.

BEN YAHUDA, Eliezer (1981), “A Weighty Question”, (Tr. By David Patterson), *Eliezer Ben-Yehuda A Symposium in Oxford* (Edt by. Eisig Silberschlag),s. 1-11.

BESALEL, Yusuf (2001), *Yahudilik Ansiklopedisi*, C. I-II-III, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul.

BESALEL, Yusuf (Eylül-200), *Yahudi Tarihi*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul

BETTANY, G.T. (2006), *Dünya Dinleri Ansiklopedisi*, Çev., Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul.

BLECH, Rabi Benjamin (Mayıs-2003), *Nedenleriyle Niçinleriyle Yahudilik*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul.

<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/256614/Haskala>

18.07.2009/09:16

<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/307197/Judaism>

12.03.2009/08:00

<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/386361/mitzvah>

10.09.2009/13:50

<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/374802/Moses-Mendelssohn>

12.06.2009/08:35

<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/6072/Nathan-Marcus-Adler>

10.09.2009/13:17

CHAUNU, Pierre (Aralık-2000), *Aydınlanma Çağı Avrupa Uygarlığı*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir.

COHN-SHERBOK, Dan (2007), *Fifty Key Jewish Thinkers*, Second Edition, Pub. by Routledge, New York.

COHN-SHERBOK, Dan (1996), *Modern Judaism*, Macmillan Press, London.

DE LANGE, Nicholas ve Miri Freud Kandel (2005), *Modern Judaism*, Oxford University Press, New York.

DEMİRCİ, Kürşat (Mayıs-2005), *Yahudilik ve Dinî Çoğulculuk*, Ayışığı Kitapları, İstanbul.

<http://divinity.library.vanderbilt.edu/collections/rosenzweig/wissen.html>

18.08.2009/11:52

EDWARDS, Paul (1972), *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol: V, Reprinted Edition, © by Macmillan Inc., U.S.A.

ELİADE, Mircea ve Ioan P. Couliano (1997), *Dinler Tarihi Sözlüğü*, Çev., Ali Erbaş, İnsan Yayınları, İstanbul.

http://en.wikipedia.org/wiki/Jewish_emancipation

07.09.2008/22:45

http://en.wikipedia.org/wiki/Moses_Mendelssohn

07.09.2008/22:26

http://www.encyclopedia.com/topic/Peace_of_Westphalia.aspx

19.08.2009/08:20

Encyclopedia Judaica (2007), Vol: VII, XI, XVI, Second Edition, Library of Congress Catalog Number: 72-90254, © by Keter Publishing House Jerusalem Ltd., İsrail.

ERB, Rainer (Kasım-2005), “Avrupa’da Geçen Yüzyıllarda Gayri Hıristiyan Cemaatler”

<http://www.konrad.org.tr/Cok%20dinli%20yasam%20tr/erb.pdf>

27.03.2008/11:12

FELLMAN, Jack (1973), *The Revival of a Classical Tongue: Eliezer Ben Yehuda and the Modern Hebrew Language*, Mouton de Gruyter, The Hague, The Netherlands.

FOUCAULT, Michel (1984), “Aydınlanma Nedir?”/ “What is Enlightenment?”, *Us Atölyesi*, Nisan 2003, Yıl 1, Sayı 1, s.12-13; Mayıs 2003, Yıl 1, Sayı 2, s.10-11, İstanbul.

FREUD-KANDEL, Miri ve Nicholas de Lange (2005), *Modern Judaism*, Oxford University Press, New York.

GOODMAN, Martin, Jeremy Cohen ve David Sorkin (2002), *The Oxford Handbook of Jewish Studies*, Oxford University Press, New York.

GÖKBERK, Macit (1999), *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi , 11. Basım, İstanbul.

GÜNDÜZ, Şinasi (1998), *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara.

GÜNDÜZ, Şinasi (2007), *Yaşayan Dünya Dinleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul.

GÜRKAN, S. Leyla (Temmuz-2008), *Yahudilik*, İsam Yayınları, İstanbul.

HANÇERLİOĞLU, Orhan (1993), *Felsefe Ansiklopedisi*, C.II-Md. M.“MENDELSSOHN, Moses”, Remzi Kitabevi, İstanbul.

HEIDER, Jennifer (2005), *Die Haskala-ein Integrations Model*, Grin Verlag, Berlin.

HOFFMAN, Joel M., (2004), *In the Beginning: A Short History of the Hebrew Language*, New York University Press, New York-London.

IM HOF, Ulrich (1995), *Avrupa’da Aydınlanma*, Çev., Şebnem Sunar, Afa Yayıncılık A.Ş., İstanbul.

http://www.jewishencyclopedia.com/view_page.jsp?artid=467&letter=L&pid=0

06.06.2008/17:58

http://www.jewishencyclopedia.com/view_page.jsp?pid=1&artid=445&letter=M

10.09.2009/12:05

<http://www.jewishgen.org/Yizkor/yizterms.html>

17.06.2009/13:45

<http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/Haskalah.html>

07.09.2008/22:30

<http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/biography/Mendelssohn.html>

07.09.2008/22:48

http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0014_0_14528.html

[13.08.2009/23:21](http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0014_0_14528.html)

<http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/orthostate.html>

12.08.2009/11:16

<http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/History/yiddish.html>

12.03.2009/07:45

JOHNSON, Paul (2001), *Yahudi Tarihi*, Çev., Filiz Orman, Pozitif Yayınları, İstanbul.

KAUFFMAN, Francine ve Josy Eisenberg (1993), “Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik”, *Din Fenomeni*, Çev., Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya.

KARPELES, Gustav (1905), *Jews and Judaism in the Nineteenth Century*, Publications of the Jewish Publication Society, America.

KİRMAN, Mehmet Ali (2004), *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul.

Kutsal Kitap (2003), Kitabı Mukaddes Şirketi, 3. Basım, İstanbul.

KÜÇÜKER, Mümtaz Uğur (2001), *Aydınlanma Felsefesinde Din Anlayışı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

<http://www.jewishencyclopedia.com/>

LEVI, Eda ve Sara Katalan (2008), “Alman Yahudi Toplumu: Bir ikilemin öyküsü”

<http://www.salom.com.tr/appendix/detail/8002-Alman-Yahudi-Toplumu-Bir-ikilemin-oykusu.aspx>

05.06.2008/21:36

- MARCUS, Ivan G. (2004), *The Jewish Life Cycle: Rites of Passage From Biblical to Modern Times*, © by The University of Washington Press, U.S.A.
- MARSHALL, Gordon (1999), *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev., Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- METLİ, Ebru (2006), *Hasidizm'in Yahudi ve Öteki Anlayışı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- MEYER, Michael A. (1988), *Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism*, Oxford University Press, New York.
- MEYER, Michael A. (1979), *The Origins of the Modern Jew: Jewish Identity and European Culture in Germany, 1749-1824*, Wayne State University Press, Detroit.
- MONTET, E., A. Lods, A. S. Rappoport ve R. Garaudy (2006), *Tarihte ve Günümüzde Siyonizm ve Yahudilik*, Ed. Ö. Andaç Uğurlu, Çev., A. Yazıcı, Ö. Uğurlu ve K. Demir, Örgün Yayınevi, İstanbul.
- MORGAN, Michael L. ve Peter Eli Gordon (2007), *The Cambridge Companion to Modern Jewish Philosophy*, Cambridge University Press, New York.
<http://plato.stanford.edu/entries/mendelssohn/>
07.09.2008/22:20
- PASE, Tuna (2004), "Erken Dönem Klezmer Müziğine Giriş"
<http://www.muammerketencoglu.com/roportajlar/tr/ErkenDonemKlezmerMuzigi.pdf>
17.04.2009/17:03
- PLAUT, Gunter (1963), *The Rise of Modern Judaism*, World Union for Progressive Judaism Ltd., New York. <http://www.questia.com/PM.qst?a=o&d=58110564>,
12.05.2009/21:30
- SARIKÇIOĞLU, Ekrem (Eylül-2002), *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, 4. Baskı, Isparta.

- SCHILD, Robert (2003), “Türkiye’deki Yaşamları ve Evren Kültürleriyle Aşkenaz Yahudileri”, *Görüş Dergisi*, Eylül-Ekim 2003, s. 44-51.
<http://www.tusiad.org/yayin/gorus/56/12.pdf>
11.04.2009/17:30
- SEVILLA-SHARON, Moshe (1981), *İsrail Ulusu’nun Tarihi*, Graph Press Ltd., Jerusalem.
- SHARPE, Eric J. (1975), *Comparative Religion: A History*, Gerald Duckworth and Company Ltd., London.
- SHAHAK, Israel ve Norton Mezwinski (2002), *İsrail’de Yahudi Fundamentalizmi*, Çev., Ahmet Emin Dağ, Anka Yayınları, İstanbul.
- SHAHAK, Israel (Ekim-2002), *Yahudi Tarihi Yahudi Dini*, Çev., Ahmet Emin Dağ, Anka Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
- SORKIN, David Jan. (2008), *The Religious Enlightenment: Protestants, Jews, and Catholics from London to Vienna*, Princeton University Press, Princeton.
- SORKIN, David (1999), *The Transformation of German Jewry, 1780-1840*, Wayne State University Press, Detroit.,
- TAŞPINAR, İsmail (2007), “Muhafazakâr Yahudilik”, *Köprü Dergisi*, Sayı 97, İstanbul, s. 139-154.
- TREPP, Leo, (1999), *Judaism Development and Life*, Wadsworth Publishing, Belmont-California.
- TÜMER, Günay ve Abdurrahman Küçük (2002), *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1944), *Yahudi Meselesi*, Üniversite Kitabevi, İstanbul.

ÖZGEÇMİŞ

Nilgün Kaynar, 11.11.1981'de Merzifon'da doğmuştur. 2000 yılında Çorum İmam Hatip Lisesi Sayısal Bölümü'nden mezun olmuş ve 2001 yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne girmiştir. 2005 yılında lisans eğitimini tamamlamış ve 2006 yılında Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Dinler Tarihi Bilim Dalı'nda yüksek lisansa başlamıştır.