

**T.C.  
ADYAMAN ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
TARİH ANABİLİM DALI  
ESKİÇAĞ TARİHİ BİLİM DALI  
DOKTORA TEZİ**

**ROMA İMPARATORLUK DÖNEMİNDE YAHUDİ İSYANLARI: BÜYÜK  
İSYAN**

**Necmettin BİLİK**

**Danışman  
Dr. Öğr. Üyesi Kevser TAŞDÖNER**

**ADYAMAN-2021**

## KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Kevser TAŞDÖNER danışmanlığında, Necmettin BİLİK tarafından hazırlanan “ROMA İMPARATORLUK DÖNEMİNDE YAHUDİ İSYANLARI: BÜYÜK İSYAN” başlıklı çalışma 24 / 02 / 2021 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Tarih Anabilim Dalı’nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Mehmet Ali KAYA

İmza: .....

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Kevser TAŞDÖNER

İmza: .....

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Hülya BOYANA

İmza: .....

Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi Selahaddin GÖK

İmza: .....

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Ünal TAŞKIN

İmza: .....

.. / .. / 2021

Prof. Dr. Tayfun SERVİ

Enstitü Müdürü

## BEYAN

Doktora Tezi olarak sunduğum “ROMA İMPARATORLUK DÖNEMİNDE YAHUDİ İSYANLARI: BÜYÜK İSYAN” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

.. / .. /2021

Necmettin BİLİK

## DECLARATION

I hereby declare that this doctoral thesis titled as “THE JEWISH REVOLTS DURING THE ROMAN EMPIRE: THE GREAT REVOLT” has been written by myself in accordance with the academic rules and ethical conduct. I also declare that all materials benefited in this thesis consist of the mentioned resources in the reference list. I verify all these with my honour.

.. / .. / 2021

Necmettin BİLİK

**ÖZET**  
**Doktora Tezi**  
**ROMA İMPARATORLUK DÖNEMİNDE YAHUDİ İSYANLARI: BÜYÜK**  
**İSYAN**  
**Necmettin BİLİK**  
**Adıyaman Üniversitesi**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü**  
**Tarih Anabilim Dalı**  
**Eskiçağ Tarihi Bilim Dalı Programı**  
**Şubat, 2021**

Bu tezde, Roma'nın imparatorluk dönemindeki (İÖ27-İS476) Yahudi isyanlarından biri olan, Büyük İsyanın tarihi incelenmektedir. Bu incelemede Yahudilerin Roma hâkimiyetine girişinden Büyük İsyanın sonuçlarına kadar olan tarihi dönem, isyan odaklı olarak ele alınmaktadır. İsyanın uzak ve yakın nedenleri ile isyanın sonuçları bu çalışmanın ana eksenini oluşturmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Büyük İsyan, Yehuda, Iosephus, Yahudi isyanları, Roma karşıtı isyanlar

**ABSTRACT**  
**Doctoral Thesis**  
**Necmettin BİLİK**  
**Adıyaman University**  
**Graduate School of Social Sciences**  
**Department of History**  
**Ancient History Program**  
**February, 2021**

In this dissertation, the history of the Great Revolt, one of the Jewish revolts in the Roman imperial period (BCE27-CE476), is examined. In this study, the historical period from the entrance of the Jews under Roman rule to the results of the Great Revolt is handled with a focus on rebellion. The distant and near causes of the rebellion and the results of the rebellion constitute the main axis of this study.

**Keywords:** The Great Revolt, Judaea, Josephus, Jewish revolts, Anti-Roman rebellions.

## ÖNSÖZ

Tez konusunun belirlenmesi aşamasında değerli hocam ve tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Kevser Taşdöner'in önerisi ve desteği ile Roma İmparatorluk Dönemi'ndeki Yahudi isyanlarından Büyük İsyan üzerine çalışmaya karar verdim.

Doktora ders dönemindeki okumalarım esnasında Roma hâkimiyetinden önce Akdeniz havzasının Hellen ve Yahudi kültürleri için bir karşılaşma ve rekabet alanı olduğunu fark ettim. Uygarlaşmaya dayalı siyasi-felsefi bir proje ve çok boyutlu bir "küreselleşme" hareketi olan Hellenizasyon sürecini devam ettiren Roma'nın Yakınoğu hâkimiyeti sürecinde, Roma-Yahudi ilişkilerini incelemek benim için ilginç olacaktı. Pagan dünyanın dominant kültürünü temsil eden Roma ile bu dünyanın heretikleri olan Yahudilerin ilişkilerini anlamayı amaçlayan bu çalışma, Roma karşıtı Yahudi isyanlarının ve Yahudilerin Batı uygarlığındaki sıra dışı tarihlerinin en erken koşullarının anlaşılmasına ışık tutması açısından heyecan verici oldu.

Tez çalışmam boyunca bilimsel desteklerini esirgemeyen Adıyaman Üniversitesi Tarih Bölümü öğretim üyeleri Prof. Dr. Ünal Taşkın, Dr. Öğr. Üyesi Selehaddin Gök ve Doç. Dr. Metin Kopar'a teşekkür ederim. Doktora dersleri ve tez çalışması süresince bilimsel desteği ile çalışmalarına ilham veren değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Kevser Taşdöner'e teşekkür ederim. Tez yazım sürecinde her zaman yanımda olan aileme, beni sabırla destekleyen eşim ve çocuklarıma ayrıca şükranlarımı ifade etmek isterim.

**Adıyaman - 2021**

**Necmettin BİLİK**

## ARAŐTIRMANIN ÖNEMİ VE LİTERATÜRE KATKISI

Roma imparatorluk yönetimine karşı batı eyaletlerinde birçok isyanının olduğu bilinmektedir. Hellenistik Doğu'da ise eyaletleştirilen topraklarda yaşayan halklardan sadece Yahudilerin büyük çaplı ve tekrarlayan isyanları oldu. Roma karşıtı ilk silahlı ve açık bir isyan hareketi olan Büyük İsyân, Roma karşıtı isyanlar arasında en iyi dökümente edilmiş olanıdır. Bu bakımdan Büyük İsyân, Roma imparatorluk yönetiminin eyaletlerdeki zaafı ve güçlü taraflarının ve ayrıca bir isyan çerçevesinde Roma'nın bir eyaletten nasıl görüldüğüünün anlaşılması açısından oldukça önemli bir perspektif sağlamaktadır. Yahudi tarihi açısından bir dönüm noktası olan Büyük İsyân, sonucunda, Yahudiliğın zorunlu bir reform sürecinden geçtiğı; Yahudi kimliğı ve dini düşüncesinde önemli kırılmaların olduğu bir olaydır. Bu bakımdan, çalışma konumuz, Roma ve Yahudi tarihlerinin ve ayrıca Erken Hristiyanlık tarihinin kesişme alanlarından biri olarak tarih araştırmaları içinde oldukça önemlidir.

Tez çalışmamızın literatüre yapacağı katkıları birkaç başlıkta sayacak olursak ilkin, çalışmamızın, ülkemizde hakkında çok az çalışmanın olduğu bir alanda yapılan, oldukça kapsamlı bir araştırma olmasıdır. İkinci olarak, başta İosephus'un tarihyazını olmak üzere, Büyük İsyân tarihi yazarlarının tartışma alanlarındaki farklı bakış açılarının, oldukça detaylı bir şekilde ortaya konulmasıdır. Üçüncü olarak, Yahudilerin Roma karşıtlığının sosyal, ekonomik, kültürel, ideolojik vb. çok boyutlu nedenlerinin sosyal tarih perspektifinden incelenmesidir. Çalışmamızın literatüre bir diğerkatkısı ise Büyük İsyânın, Yahudiler üzerindeki uzun vadeli etkilerinin analiz edildiğı ve bu dönemin Yahudi tarihindeki önemini anlaşılmasını amaçlayan bir inceleme olmasıdır.



## İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY TUTANAĞI.....	ii
BEYAN.....	iii
DECLARATION.....	iv
ÖZET Doktora Tezi .....	v
ABSTRACT .....	vi
ÖNSÖZ.....	vii
KISALTMALAR.....	xv
GİRİŞ.....	1

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ROMA-YAHUDİ İLİŞKİLERİ

1.1.YEHUDA'DA SİYASİ YAPI: SÜREKLİLİK VE DEĞİŞİM .....	26
1.1.1.Haşmonay Hanedanı (İÖ 142-37).....	28
1.1.1.1.Haşmonaylar Roma Yönetiminde (İÖ 63 - İÖ 37).....	33
1.1.2.Herodes Dönemi: Bağımlı Krallık (İÖ 37-4).....	41
1.1.3.Bağımlı Krallıktan Roma Eyaleti'ne Dönüşüm (İÖ 4 - İS 6) .....	50

## İKİNCİ BÖLÜM

### YEHUDA EYALET YÖNETİMİ

2.1.YEHUDA'NIN EYALET OLARAK DÜZENLENMESİ .....	55
2.1.1.Census İsyanı, Dördüncü Felsefe ve Zelot Hareketi.....	55
2.1.2.Dördüncü Felsefe ve Galilaealı Ioudas .....	58
2.2.YEHUDA EYALETİ: BİRİNCİ DÖNEM (İS 6 - İS 41) .....	62
2.2.1.Yehuda Eyalet Yönetimi .....	64

2.2.2.Yerel Elit ve Kurumlar .....	69
2.2.2.1.Ruhban Aristokrasi .....	69
2.1.2.2.Tapınak ve Sinagoglar .....	72
2.1.2.3.Sanhedrin.....	73
2.1.3.Eyalet Yöneticileri .....	74
2.1.3.1.Pontius Pilatus .....	75
2.1.4.Eyalette İlk Eskatolojik Hareketler .....	79
2.3.I. AGRİPPA DÖNEMİ (İS 37/41-44) .....	81
2.3.1.Palaestinae’de Herodes Hanedanından Yöneticiler .....	85
2.3.1.1.Galilaea Tetrarkı Herodes Antipas (İÖ 4-İS 39).....	85
2.3.1.2.Khalkis Kralı Herodes (İS 41-48) .....	86
2.3.1.3.II. Agrippa (İS 53 - ca. 92/93-100) .....	87
2.4.YEHUDA EYALETİ: İKİNCİ DÖNEM (İS 44-66).....	88
2.4.1.Eyalet Yöneticileri .....	89
2.4.1.1.Cuspius Fadus .....	90
2.4.1.2.Ti. Iulius Aleksandros.....	91
2.4.1.3.Ventidius Cumanus.....	92
2.4.1.4.Antonius Feliks.....	95
2.4.1.5.Porcus Festus.....	97
2.4.1.6.Albinus .....	97
2.4.1.7.Gessius Florus.....	98

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### BÜYÜK İSYAN’IN NEDENLERİ

3.1.İSYANDA POLİTİK FAKTÖR .....	114
3.1.1.Eyalet Yöneticilerinin Kötü Yönetimi .....	119

3.1.2.Roma Merkezi Yönetiminin Tavrı.....	127
3.1.2.1.Yehuda Eyaletinde Kötü Yönetim Suçlamaları.....	129
3.1.3.Yerel Elitte (Ruhban Aristokrasi) Değişim.....	131
3.1.4.Liderlik Sorununun İsyana Etkisi.....	138
3.2.İSYANDA SOSYAL FAKTÖR.....	141
3.2.1.Yahudi Toplumunda Dini Ayrışma: Sektler.....	142
3.2.1.1.Esseniler ve Kumran Topluluğu.....	144
3.2.1.2.Ferisiler ve Sadukiler.....	146
3.2.1.3.Yahudi-Hristiyanlar.....	147
3.2.1.4.Dördüncü Felsefe Sekti, Sicarii ve Zelotlar.....	149
3.2.2.Yehuda'da Eşkya Faaliyetleri.....	152
3.2.3.Diasporada ve Palaestinae'de Etnik-Dini Gerilim.....	155
3.2.3.1.Haşmonay Yayılımı ve Yahudileştirme Politikaları.....	158
3.2.3.2.Herodes Hanedanının Kentleşme Politikaları.....	165
3.2.4.Grekler ile Yahudiler Arasında Sosyal Çatışmalar.....	169
3.2.4.1.İskenderiye Olayları (İS 38-41).....	170
3.2.4.2.Antakya Olayları: (İS 39-40).....	176
3.2.4.3.Iamnia Olayları (İS 40).....	176
3.2.4.4.Dora Olayları (İS 41).....	177
3.2.4.5.Philadelphia Olayları (İS 44).....	178
3.2.4.6.Samarialılar ile Çatışmalar (İS 52).....	178
3.2.4.7.Antakya Olayları (İS 67-70/71).....	179
3.2.4.8.Kaisareia Olayları (İS 66).....	181
3.2.4.9.Palaestinae'de Etnik Çatışma (İS 66).....	184
3.2.5.Roma'nın Sosyal Sorunlara Yaklaşımı.....	185
3.2.6.Sosyal Faktörün İsyana Etkisi.....	190

<b>3.3.İSYANDA EKONOMİK FAKTÖR .....</b>	<b>191</b>
<b>3.3.1.Tarihi Arka Plan: Toprak Sorunu ve Vergi Sistemi .....</b>	<b>193</b>
3.3.1.1.Tarım Arazileri Mülkiyetinde Değişim.....	194
3.3.1.2.Roma Hâkimiyetinde Vergi Düzenlemeleri.....	196
<b>3.3.2.Yehuda'nın Eyaletleştirilmesi ve Yeni Vergi Sistemi.....</b>	<b>203</b>
3.3.2.1.Eyalette Vergi Türleri ve Oranları Üzerine Tartışmalar .....	207
3.3.2.2.Ekonomik Yapıda Bölgesel Farklılıklar: Kudüs ve Galilaea...	215
<b>3.3.3.Ekonomik Faktörün İsyan Etkisi.....</b>	<b>221</b>
<b>3.4.İSYANDA KÜLTÜREL-İDEOLOJİK FAKTÖR .....</b>	<b>229</b>
<b>3.4.1.Tarihi Arka Plan.....</b>	<b>230</b>
3.4.1.1.Yakındoğu'da Hellenizasyon .....	230
3.4.1.2.Hellenistik Yahudilik .....	232
3.4.1.3.Hellenistik Reform ve Makkabi İsyanı .....	235
3.4.1.4.Roma'nın Yayılımı ve Uygarlaştırma Misyonu .....	246
3.4.1.5.Herodes Hanedanı ve Palaestinae'de Romanizasyon .....	252
3.4.1.6.Palaestinae'de İmparator Kültü Baskısı.....	257
3.4.1.8.Yehuda'da Hellenizasyon ve Romanizasyon Tartışmaları .....	270
3.4.1.9.Yahudi Milliyetçiliği: Yahudi Kimliği .....	273
<b>3.4.2.Kültürel-İdeolojik Faktörün İsyan Etkisi: Değişim ve Direnç .....</b>	<b>274</b>
3.4.2.1.Diasporada Sorunlar ve Yahudi Karşıtlığı.....	276
3.4.2.2. Yahudi Misyon Faaliyetleri ve İdeolojik Rekabet .....	277
3.4.2.3.Uzlaşmaz Dünya Görüşü Tezi.....	283
<b>3.5.İSYANDA DİNİ, PSİKOLOJİK FAKTÖR.....</b>	<b>286</b>
<b>3.5.1.İsyan İdeolojisi .....</b>	<b>288</b>
3.5.1.1.İsyan ve irrasyonelite (Psikolojik faktör) .....	297
3.5.1.2.İsyan İdeolojisinin Temel Unsurları.....	301

3.5.2.Ruhban Aristokrasi, Sektler ve Dindarlaşma Fenomeni .....	312
3.5.3.İsyanda İrrasyonalite: Kıyamet Beklentisi ve Kehanetler .....	314
3.5.4.Yehuda'da Dini Karakterde Kitle Hareketleri.....	319
3.5.4.1.Peygamber Hareketleri .....	321
3.5.4.2.Kral-Mesih Hareketleri .....	327
3.5.5.Dini-Psikolojik Faktörün İsyan Etkisi.....	330

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### BÜYÜK İSYAN

4.1.İSYANIN BAŞLANGICI.....	333
4.1.1.CESTİUS GALLUS MÜDAHALESİ .....	338
4.2.KUDÜS: İSYAN HÜKÜMETİ .....	340
4.2.1.İsyan Sikkeleri ve İsyanın İdeolojisi .....	341
4.3.GALİLAEA: İSYANA HAZIRLIK .....	342
4.4.VESPASİANUS SEFERİ.....	348
4.5.GALİLAEA'DA SAVAŞ .....	349
4.6.KUDÜS'TE İÇ SAVAŞ.....	357
4.7.KUDÜS'ÜN KUŞATILMASI VE ELE GEÇİRİLMESİ .....	359
4.8.YEHUDA'DA SON DİRENİŞ: KALELERİN ELE GEÇİRİLMESİ..	366
4.9.İSKENDERİYE VE KYRENE'DE KARGAŞA .....	374

## BEŞİNCİ BÖLÜM

### İSYANIN SONUÇLARI

5.1.POLİTİK SONUÇLAR .....	386
5.2.SOSYAL SONUÇLAR .....	389
5.3.EKONOMİK SONUÇLAR .....	393

<b>5.4.DİNİ SONUÇLAR.....</b>	<b>397</b>
<b>5.5.KÜLTÜREL SONUÇLAR.....</b>	<b>406</b>
<b>SONUÇ.....</b>	<b>412</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>422</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>541</b>

## KISALTMALAR

<b>AE</b>	L'Année Épigraphique. (Paris, 1888- ).
<b>Akt.</b>	Aktaran
<b>Amm. Marc.</b>	Ammianus Marcellinus Rerum Gestarum Libri
<b>ANRW</b>	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung. Ed. H. Temporini ve W. Haase (Berlin; New York, 1972- ).
<b>App. Syr.</b>	Appianus, Syriake.
<b>App. B Civ.</b>	Appianus, Bella civilia.
<b>b.</b>	Babil Talmudu (Talmud Bavli). (bölüm başlıklarına göre adlandırıldı).
<b>BGU</b>	Berliner Griechische Urkunden (Ägyptische Urkunden aus den Königlichen Museen zu Berlin), (Berlin, 1895- ).
<b>bk.</b>	Bakınız
<b>BMCRE II</b>	Mattingly, Harold. Coins of the Roman Empire in the British Museum, II, Vespasian to Domitian, (London,1930).
<b>BMCRE III</b>	Mattingly, Harold. Coins of the Roman Empire in the British Museum, III, Nerva to Hadrian, (London, 1936).
<b>c./ca.</b>	Circa, yaklaşık tarih
<b>CIIP</b>	Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae, ed. Ameling, Walter vd. (Berlin; New York; Boston, 2010-2014).
<b>CIL</b>	Corpus Inscriptionum Latinarum: consilio et auctoritate Academiae Litterarum Regiae Bomssicae editum. T. Mommsen vd. (eds). 16 vols. (Berlin, 1863- ).
<b>CIJ</b>	Corpus Inscriptionum Judaicarum. I-II. Ed. J. B. Frey. (Rome, 1939-1951).

<b>CJZC</b>	Corpus Jüdischer Zeugnisse Aus Der Cyrenaika. Ed. Lüderitz, Gert ve Reynolds, Joyce M. (Wiesbaden, 1983).
<b>CPJ</b>	Corpus Papyrorum Judaicarum, ed. V. A. Tcherikover, A. Fuks ve M. Stern, (1957-1964).
<b>Cic. Flacc.</b>	Cicero, Pro Flacco.
<b>Cic. Prov. cons.</b>	Cicero, De provinciis consularibus.
<b>Çev.</b>	Çeviren
<b>Dig.</b>	Digesta Justiniani.
<b>Dio</b>	Cassius Dio, Rhomaika.
<b>Diod.</b>	Diodoros Siculus, Bibliothek Historike.
<b>dn.</b>	dipnot
<b>Ed.</b>	Editör
<b>Euseb. HE</b>	Eusebios, Ekklesiastike Historia.
<b>FGrH</b>	Fragmente der griechischen Historiker. Ed. Felix Jacoby. Berlin; Leiden (1923- ).
<b>Gr.</b>	Grekçe
<b>Hdt. Hist.</b>	Herodotos, Historiae.
<b>Hist. Aug.</b>	Historia Augusta (Scriptores Historiae Augustae)
<b>Hor. Ep.</b>	Quintus Horatius Flaccus, Epistulae.
<b>ILS</b>	Inscriptiones Latinae Selectae, ed. H. Dessau. 3 vols (Berlin, 1892-1916 repr. 1954-1955).
<b>Ioseph.</b>	Iosephus
____ , <b>AJ</b>	Antiquitates Iudaicae.
____ , <b>BJ</b>	Bellum Iudaicum.
____ , <b>C. Ap.</b>	Contra Apionem.
____ , <b>Vita</b>	Vita.
<b>Iuv. Sat.</b>	Iunius D. Iuvenalis, Saturae.
<b>İbr.</b>	İbranice
<b>İng.</b>	İngilizce
<b>İÖ</b>	İsa'dan önce (BCE)
<b>İS</b>	İsa'dan sonra (CE)
<b>JSOT</b>	Journal for the Study of the Old Testament
<b>krş.</b>	karşılaştırınız
<b>Lat.</b>	Latince



<b>Liv.</b>	Livius, Ab Urbe Condita.
<b>m.</b>	Mişna (Mishnah).
<b>Malalas, Chron.</b>	John Malalas, Chronographia.
<b>Mela</b>	Pomponius Mela, De Chorographia.
<b>Min. Fel. Oct.</b>	Minucius Felix, Octavius.
<b>No.</b>	numara
<b>OGIS</b>	Orientis Graeci Inscriptiones Selectae, ed. Dittenberger, W. 4 vols (Leipzig, 1903-1905).
<b>Orig. C. Cels.</b>	Origen, Contra Celsum.
<b>Orosius, Hist. adv. pag.</b>	Orosius, historiarum adversum paganos libri VII
<b>öz.</b>	özellikle
<b>Philo</b>	İskenderiyeli Philo
____, <b>In Flacc.</b>	In Flaccum.
____, <b>Leg.</b>	Legatio ad Gaium.
____, <b>Prob.</b>	Quod omnis probus liber sit.
____, <b>Hypoth.</b>	Hypothetica
<b>Philostr. VA</b>	Philostratus, Vita Apollonii.
<b>Polyb.</b>	Polybios, Historiae.
<b>Plin. NH</b>	Plinius (Yaşlı), Naturalis Historia.
<b>Plin. Pan.</b>	Plinius (Genç), Panegyricus.
<b>Plut.</b>	Plutarkhos, Bioi Paralleloi.
____, <b>Pomp.</b>	Plutarkhos, Pompeius.
____, <b>Ant.</b>	Plutarkhos, Antonius.
<b>PssSol</b>	Psalms of Solomon
<b>Q.</b>	Qumran. (1Q, 2Q, 3Q vd. Kumran mağaralarının numaralandırılmasına ve barındırdığı yazılı Tora veya apokrif materyalin kısaltmalarına göre adlandırıldı).
____, <b>1QH.</b>	Hodayot (Şükran İlahileri), Kumran Mağarası 1.
____, <b>1QpHab.</b>	Pesher Habakkuk (Habakkuk Üzerine Yorum), Kumran Mağarası 1.
____, <b>1QM.</b>	Milhama (Savaş Yazmaları), Kumran Mağarası 1.
____, <b>4QpNah.</b>	Pesher Nahum, Kumran Mağarası 4.

<b>Quint. Inst.</b>	(Marcus Fabius) Quintilianus, Institutio Oratorio.
<b>RIC II</b>	Mattingly, Harold ve Sydenham, Edward Allen, Roman Imperial Coinage, Vol. II: Vespasian to Hadrian (London, 1926).
<b>s./ss.</b>	sayfa/sayfa sayısı
<b>Sall. Hist.</b>	Sallustius, Historiae.
<b>Sib. Or.</b>	Oracula Sibyllina.
<b>Strab.</b>	Strabon
<b>Suet.</b>	Suetonius
____ , <b>Aug.</b>	Divus Augustus
____ , <b>Calig.</b>	Gaius Caligula.
____ , <b>Claud.</b>	Divus Claudius.
____ , <b>Dom.</b>	Domitianus.
____ , <b>Iul.</b>	Divus Iulius
____ , <b>Ner.</b>	Nero.
____ , <b>Tib.</b>	Tiberius.
____ , <b>Tit.</b>	Divus Titus.
____ , <b>Vesp.</b>	Divus Vespasianus.
____ , <b>Vit.</b>	Vitellius.
<b>Sulpicius Severus, Chron.</b>	Sulpicius Severus, Chronicorum libri duo.
<b>Tert. adu. Iud.</b>	Tertullian, Aduersus Iudaeos.
<b>Ulpianus, Dig.</b>	Ulpianus, Digesta.
<b>vd.</b>	ve diğerleri
<b>y.</b>	Kudüs Talmudu (Talmud Yerushalmi). (bölüm başlıklarına göre adlandırıldı).
<b>1 Macc</b>	1 Maccabees.
<b>2 Macc</b>	2 Maccabees.
<b>4 Macc</b>	4 Maccabees.

## GİRİŞ

Bu tez Roma yönetimine karşı Yahudi isyanlarının gerçekleştiği Roma İmparatorluk Dönemi (İÖ 27-İS 476) ile sınırlandırılmıştır. Ancak Yahudi isyanlarının tarihi sürekliliği içinde temellendirilmesi amacıyla Yahudilerin Roma ile ilişkileri, ilk temaslarından itibaren ele alınacaktır. Bununla; Roma İmparatorluk Dönemi'nde Roma ile Yahudiler arasındaki ilişkilerin hangi süreçlerden geçtiğinin daha iyi anlaşılması amaçlanmaktadır. Birinci bin yılın ilk iki yüzyılı Yahudi tarihi açısından bir kırılma noktasıdır. Bu dönemde Yahudiler dönemin en güçlü devleti Roma'ya karşı Yakındoğu'da hiçbir halkın göstermediği bir direniş ve isyan hareketi içinde birkaç kuşak tarafından sürdürülen siyasi bir gerilim yaşadılar. Yahudiler, Hellenistik kültürün Yahudi dini ve entelektüel hayatında ciddi bölünmelere neden olduğu Geç Hellenistik Dönem'de Palaestinae'de ve Diasporada diğer halkların yanı sıra rekabet içinde oldukları Grekler ile birlikte huzursuz bir şekilde yaşadılar. Roma yönetiminde Grekler ve daha sonra Hristiyanlar ile birlikte sürdürülen yaşam tecrübesi, Yahudiler açısından zorlu bir süreç oldu. Bu süreç boyunca Yahudiler ciddi bir kimlik krizi yaşadılar.

Roma karşıtı Yahudi isyanları birinci binyılın ilk iki asrında ortaya çıktı. Bu isyanların ilki, Yehuda'nın doğrudan Roma yönetimine girişine yani eyaletleştirilmesine karşı başlatılan İS 6'daki Census isyanıdır. Roma karşıtı isyanlar içinde en dikkat çekici olan ise Büyük İsyandır. Eyalet yönetimi süresince eyalet halkı ile Roma eyalet yöneticileri arasında, eşzamanlı olarak Yahudiler ile birlikte yaşadıkları topluluklar arasında tırmanan gerilim nihayetinde İS 66-73/74 yılları arasında devam eden Roma karşıtı Büyük İsyana sonlandı. Roma imparatoru Nero yönetiminin (İS 54-68) son yıllarında merkezi Kudüs olan ve Palaestinae coğrafyasına yayılan Büyük İsyana, Roma-Yahudi ilişkileri açısından bir dönüm noktasıdır. Bu isyanı bastırmakla görevlendirilen Vespasianus, İS 67 yılında kuzeyden ilerleyerek Kudüs dışındaki kentleri ele geçirdi. Ancak Nero'nun İS 68'de intiharı Vespasianus'un askeri harekâtını durdurdu. Vespasianus (İS 69-79), dört imparator yılı olarak bilinen İS 69 yılının kaos ortamında imparator oldu. Kudüs'teki isyan, Vespasianus'un oğlu Titus tarafından bastırılarak Yahudilerin kutsal kenti ve Tapınak tahrip edildi. Büyük İsyandan sonra Roma yönetimine karşı ikinci yüzyılda iki önemli isyan gerçekleşti. Bunlardan ilki, Traianus'un Doğu seferi esnasında başlayan Diaspora İsyanı diğeri Hadrianus dönemindeki Bar

Kokhba isyanıdır. Diaspora İsyanı (İS 115-117), Mezopotamya'dan Afrika'ya kadar uzanan diaspora coğrafyasında -Anadolu dışında- bir şiddet salgını olarak gelişti ve kısa sürede bastırıldı. Bar Kokhba isyanı (İS 132-135) ise Palaestinae ile sınırlı kaldı. Bu isyan Yahudilerin Roma yönetimi karşısında son büyük karşı çıkışı oldu. Yahudiler açısından oldukça yıkıcı etkileri olan bu isyan da öncekiler gibi şiddetle bastırıldı. Roma İmparatorluk Dönemi'nde kayda geçmiş son isyan ise Constantius'un Doğu'daki Caesar'ı olan Gallus döneminde (İS 351-354), Galilaea kentlerinde yayılan ve kısa sürede bastırılan Gallus isyanıdır (İS 351/352).

Yahudilerin Roma yönetimindeki tarihi adeta bir isyanlar tarihidir. Bu nedenle birinci yüzyıl Yahudi toplumunun bir kriz toplumuna dönüşmesinin koşullarının anlaşılması amacı ile oldukça ciddi oranda yayın yapılmaktadır. Doğal olarak Büyük İsyana ile ilgili çalışmalarda da dikkate değer bir artış görülmektedir (D. R. Schwartz, 2012; Faulkner, 2011; Goodman, 1987; J. J. Price, 1992; M. Aberbach ve Aberbach, 2000; Mason, 2016; Popović, 2011; Sorek, 2008). İosephus'un sağladığı kesintisiz bir literal anlatıya sahip olduğumuz için Büyük İsyana, Roma İmparatorluk Dönemi'ndeki Yahudi isyanları içinde, Roma-Yahudi ilişkilerinin en kapsamlı şekilde analiz edilebileceği bir isyandır. Bu çalışmada, yakın zamanda arkeolojik malzemenin sağladığı bilgi materyali ve sosyal bilimlerdeki yeni yaklaşımlar ile yeniden yorumlanan Büyük İsyanın tarihinin ve Yahudi toplumunu isyana götüren koşulların bir analizinin yapılması amaçlanmaktadır. Ayrıca Büyük İsyanın, sonraki Yahudi isyanları için temel nedenlerden biri olarak oldukça önemli olan sonuçlarının da analizi amaçlanmaktadır.

Tez konumuzun coğrafi mekânı; merkez, Palaestinae ve Yehuda olmak üzere, Yahudilerin dağıldığı diaspora coğrafyasını kapsamaktadır. İÖ altıncı yüzyılda farklı nedenler ile Yahudilerin Mısır ve Mezopotamya'da yerleşimi başladı. II. Nabukadnezar (İÖ 604-562) tarafından Mezopotamya'ya sürgün edilen Yahudilerin önemli bir kısmı Kyros'un İÖ 538'de Babil sürgününü sonlandırmasına rağmen Palaestinae'ye dönmeyerek Mezopotamya'da kaldılar. Yakındoğu'nun Roma hâkimiyetine girmesi ile Yahudi nüfusunun büyük bir kısmı Roma hâkimiyetine girdi. Mezopotamya Yahudileri ise Parthia yönetiminde varlıklarını sürdürdüler (Leaney, 1984:9-11, 20-30).

Yahudiler, İÖ dördüncü yüzyıldan itibaren, Hellenistik krallıklar tarafından Phrygia (AJ XII. 147-153) gibi sorunlu bölgelere askeri amaçla veya İskenderiye (AJ XIV. 117), Antakya (AJ XII. 119; C. Ap. II. 39) ve Kyrene (AJ XIV. 115-116) gibi yeni kurulan

Hellenistik kentlere yabancı yerleşimci olarak yerleştirildiler. İS birinci yüzyıla kadar Yahudi diasporası, Batı'da Roma kenti başta olmak üzere İtalya'da ve Hispania dışında birçok yerde; Batı Anadolu'da Sardeis, Ephesos, Halikarnassos, Miletos, Laodikeia, Apameia, Pergamon ve Adramytteion kentlerinde, ayrıca önemli bir yerleşim olarak iç kısımda Ankyra'da; Anadolu'nun güneyindeki kentlerden Pisidia'daki Antiokheia, İkonion ve Tarsus'ta, ayrıca Anadolu'da dağınık ve küçük yerleşimler olarak birçok yerde; Akdeniz kıyısındaki Fenike kentlerinden Aradus, Tyre, Sidon, Ptolemais, Dora ve Askalon'da; Syria'da Orontes (Asi Nehri) kıyısındaki Antakya ve Apameia kentleri ile Damascus'da; Dekapolis kentlerinden Gerasa, Gadara, Hippos ve Skythopolis'te; Kuzey Afrika'da Kyrenaika kentlerinden başta Kyrene'de; Mısır'da birçok yerde ve özellikle kuruluşundan itibaren İskenderiye'de; Ege adalarında Girit, Kıbrıs, Rhodos Delos, Kos ve Melos adalarında; ayrıca Akdeniz dünyasına dağılmış küçük koloniler olarak varlık göstermekteydi (Elçilerin İşleri 2: 5-11; 6: 9; Philo, Leg. 281-282; Schürer, 1973-87: III. 1. 3-87; Smallwood, 1976: 120-122; Leaney, 1984: 4-6, 7-9, 32 vd.; Levine, 1998: 52-55). İS birinci yüzyılda Yahudilerin diasporaya göçleri çeşitli nedenler ile devam etti.

İncelediğimiz dönemde Roma hâkimiyetindeki Yahudilerin yaşadığı sosyal, kültürel çevre, Hellenistik kültürün etkisi altındaydı. Farklı etnisitelerin ve kültürlerin bulunduğu ve farklı dillerin konuşulduğu bu dünyada Yahudilerin merkezi yaşam alanı olan Yehuda için de benzeri koşullar vardı. Yehuda coğrafyasına ait en erken bilgileri Strabon (İÖ 64-c.İS 24) ve Yaşlı Plinius'dan (İS 23/24-İS 79) öğrenmekteyiz. Yaşlı Plinius'un *Historia Naturalis* adlı eserinde (V. 66-73):

sahildeki bir sonraki ülke Syria idi. eskiden en büyük ülke olan Syria farklı adlara sahip birçok bölgeye sahipti, Arabia'nın komşuları olan kısım eskiden Palaestinae, Iudaeae ve Coele-Syria olarak adlandırılırdı. Ardından Phoenicia ve daha iç kısım Damascena olarak adlandırılırdı [...] Idumaea'nın ve Samaria'nın ötesinde, Iudaeae'nın geniş alanı uzanmaktadır. Iudaeae'nın Syria'ya bitişik kısmına Galilaea; Arabia ve Mısır'ın yanındaki kısmına ise Peraea denir. Peraea engebeli dağlarla kaplıdır ve Ürdün Nehri ile Yahudilerin diğer bölgelerinden ayrılmıştır

ifadeleri ile diğer kaynaklara oranla Yehuda'ya ait en doğru bilgiler verilmektedir. Strabon'un *Geographika*'sı (XVI. 2) ise -bazı bilgi hataları içerse de- Roma Dönemi Yehuda coğrafyası ile ilgili bilgi aldığımız önemli bir diğer kaynaktır. Iosephus'un eserlerindeki coğrafi bilgilerin yanı sıra birinci yüzyıldaki Yehuda coğrafyasının canlı bir

tablosunu sunan diğer bir kaynak ise İncillerdir. Diaspora coğrafyası için ise, arkeolojik materyal dışında, Iosephus, Philo ve İnciller önemli bilgiler sağlamaktadır.

### **Antik Edebi Kaynaklar;**

Çalışma konumuz içinde Iosephus'un tarih anlatısı Büyük İsyanın tek kesintisiz antik edebi kaynağıdır. Çalışmamız açısından belirleyici olan antik edebi kaynaklar ve bu kaynakları tamamlayan arkeolojik, nümismatik, epigrafik ve papirolojik materyal aşağıda tanıtılacaktır.

Roma yönetimine karşı Büyük İsyın (İS 66-73/4) ve genel olarak Roma-Yahudi ilişkileri ile ilgili başlıca antik edebi kaynaklar Iosephus, Tacitus ve Cassius Dio'dur. Suetonius, Roma imparatorlarının Yahudilere yönelik politikaları ile ilgili bilgi edindiğimiz bir diğer kaynaktır. Roma-Yahudi ilişkilerine ait antik edebi eserler; doğal olarak olayların tarafları olan Roma, Hellen ve Yahudi bakış açılarını temsil eder. Dönemin Yahudi bakış açısını yansıtan eserler Hellenistik kültürden etkilenmiş olan Philo ve Iosephus'un eserleridir. İskenderiyeli Philo, Büyük İsyın öncesinde İskenderiye'deki (Aleksandreia) Yahudi-Grek gerilimini sunan kaynaktır. Roma bakış açısını ise Cassius Dio ve Tacitus temsil ederler. Çalışma konumuz olan Büyük İsyın (66-73/74) için Iosephus, olayların şahidi olarak temel edebi kaynaktır. Iosephus'un anlatısını yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren sürdürülen arkeolojik çalışmaların sağladığı bilgi materyali tamamlamaktadır. Bu dönemin Hellen bakış açısını temsil eden Apion dışındaki yazarların eserleri ise günümüze ulaşmamıştır. Bu eserler hakkındaki bilgilerimiz ise, Iosephus'un *Apion'a Karşı* adlı eserinde olduğu gibi, apolojiler içinden dağınık fragmanlar ile günümüze ulaşmıştır (Horbury, 2014: 10). Ayrıca çalışmamızda Yahudi isyanları ile ilgili Roma tarihyazını içinde yer alan ancak günümüze fragmanlar olarak ulaşan birçok kaynak kullanılmıştır. Bunların dışında uzun bir dönemde oluşturulan Rabbinik literatür ve İS birinci yüzyıl Yehuda'sı hakkında önemli bilgiler içeren İnciller (Yeni Ahit), çalışmamızda kullandığımız tarih olmayan kaynaklardır. Çalışmamızda kullanılan antik edebi kaynaklar kronolojik olarak tanıtılacaktır.

### **1 Makkabiler;**

Roma hâkimiyeti öncesindeki Yahudi tarihi hakkında iki temel edebi kaynak *1 Makkabiler* ve *2 Makkabiler* adlı kitaplardır. *1 Makkabiler* İÖ 63'te Palaestinae'de Roma egemenliğinin başlamasından önceki dönem tarihinin ana kaynağıdır. Kitabın ana teması Makkabi isyanı tarihidir. IV. Antiokhos Epiphanes'in (İÖ175-164) Seleukos tahtına

gelmesinden, Yahudi direnişinin liderlerinden, daha sonra başrahip ve etnark (Gr. *ethnarkhos*) unvanı alan, Simon'un İÖ 135/134 yılında ölümüne kadar devam eden mücadelenin tarihini veren kitapta, Helenistik kültür ile Yahudiliğin biricikliği arasındaki çatışma odak noktasıdır. Kitap, muhtemelen Simon'un oğlu Ioannes Hyrkanos'un (İÖ135/134-104) ölümünden kısa bir süre sonra İbranice olarak yazılmıştır. Orijinal İbranice metin günümüze ulaşmamış olsa da Septuagint'in bir parçası olarak Grekçe olarak korunmuştur. Yehuda'nın Seleukos egemenliğinden kurtuluşuna yapılan katkının bir sonucu olarak yeni hanedanının kurucuları olan Haşmonayları Palaestinae'nin hükümdarları olarak meşrulaştırmak *1 Makkabiler*'in kaleme alınma amacı gibi görünüyor. Roma'nın olumlu bir imajla tasvir edildiği *1 Makkabiler*, son iki bölümü dışında, Iosephus'un dönem tarihi ile ilgili temel kaynağıdır. Yahudileri temsil eden Makkabilerin Roma ile ilk diplomatik ilişkileri *1 Makkabiler*'de (8: 22-32; 12: 1-4; 14: 16-19) yer alır.

## **2 Makkabiler;**

Kyreneli Iason'un Makkabi isyanı tarihi üzerine, isyanın başlangıcından Ioudas'ın Seleukoslara karşı zaferine (İÖ 161) kadar olan dönemi kapsayan beş kitaptan oluşan çalışmasının, bir kitapta toplanmış özetidir (2 Macc 2: 23). Makkabi isyanının başlangıcını *1 Makkabilerden* farklı bir perspektifte sunan *2 Makkabiler*, tapınak ve tapınak kültü üzerinde yoğunlaşarak verdiği tarihi dönemi teolojik bir perspektifte ele alır. *1 Makkabiler* genellikle tarihsel olarak daha güvenilir olarak kabul edilir. Ancak ikisi paralel olarak değerlendirildiğinde, *2 Makkabiler* Helenistik reformu ve Makkabilerin ortaya çıkmasından önce isyanın kökenini daha ayrıntılı olarak açıkladığı ve bu döneme ait Yahudi din tarihi hakkında daha detaylı bilgiler sağladığı için Makkabilerin liderliğindeki isyan tarihinin anlaşılması için vazgeçilmez olarak kabul edilir.

## **İskenderiyeli Philo (İÖ ca.20 - İS ca.45);**

Neoplatoncu filozof, Yahudi yazar. İskenderiye'nin (Aleksandreia) nüfuzlu ve varlıklı ailelerinden birine mensup olan İskenderiyeli Philo(n), İskenderiye olaylarında (İÖ 38-41) imparator Caligula (Gaius Caesar) karşısında Yahudileri temsil eden heyetin başkanlığını yaptı (AJ XVIII. 259-260). Philo, Diaspora Yahudilerinin Hellenistik Dönem'de başlayan asimilasyon sürecini ve Roma yönetimindeki sorunlarını anlamak için önemli bir kaynaktır (Borgen, 1997; Daniélou, 2014; Goodenough, 1938, 1962; Morris, 1987). Eserlerinde Yahudi inancının Neoplatoncu bir yorumunu yapan Philo,

Neoplatoncu felsefe ile Yahudi teolojisini açıklamaya çalışmış bir kişi olarak diaspora Yahudiliği ile Hellenistik felsefenin etkileşiminin önemli bir örneğidir. Philo, *In Flaccum* (Flaccus'a Karşı) ve *Legatio ad Gaium=De Legatione ad Gaium* (Gaius'a Elçiler) adlı eserlerinde İskenderiye tarihinden tanık olduğu bir kesiti Hellenleşmiş bir Yahudi entelektüelinin bakış açısı ile yansıtır. *Legatio*, İskenderiye Yahudilerini temsil eden heyetin, Roma'da imparator Caligula karşısında Yahudi haklarının bir savunusunu içerir. Bu eserde Philo, Caligula'nın Kudüs'teki Tapınağa heykelini dikme girişimini sert bir şekilde eleştirir (Philo, Leg. 199-338). *In Flaccum*'da ise İskenderiye olaylarının gerçekleştiği esnada Mısır eyalet yöneticisi (*praefectus Aegypti*) olan Avillius Flaccus'un (İS 32-38), Caligula imparator olduktan sonra başlayan kötü yönetiminin eleştirisi vardır. Aynı dönemi anlatan ve birbirlerini tamamlayan *Legatio ad Gaium* ve *In Flaccum* adlı eserlerin Yahudiler üzerine yazılmış beş kitaplık çalışmanın üçüncü ve dördüncü kitapları olduğu kabul edilir (Schürer, 1973-87: III. 2. 859-862). *In Flaccum*'da Philo, Caligula döneminde, İskenderiye'deki Grekler ile Yahudiler arasındaki çatışmaları anlatır. Eserde Flaccus, çatışmaların sorumlusu olarak ön plana çıkarılır. Flaccus'un Yahudiler aleyhine uygulamaları olan Yahudilerin gettoda yaşamaya zorlanmaları, siyasi haklarından mahrumiyet ve ekonomik statülerinin düşüşüne yönelik tehditleri karşısında İS 38 yılında zirveye çıkan çatışmalar *In Flaccum*'un ana konusudur. Bu eser ayrıca dönemin Yehuda tarihine ilişkin rastgele tarihi malumat sağlar. İskenderiye'deki İS 38 olaylarından sonra Grekler ve Yahudiler imparatora haklılıklarını kanıtlamak üzere Roma'ya temsilci heyetleri gönderdiler. Grek temsilci heyeti Apion, (Apion'un Yahudi karşıtı görüşleri Iosephus'un *Contra Apionem* adlı eserinden bilinmektedir) Yahudi temsilci heyeti ise Philo başkanlığında Roma'ya gittiler. Bu eserlerin Philo'nun bu görevden dönüşünden sonra kaleme alındığı kabul edilir (Horst, 2003: 9). Philo, çalışmamız açısından diasporadaki Roma-Yahudi ilişkilerinin Yehuda'ya etkisi açısından önemli veriler sağlamaktadır.

### **Iosephus (İS37/38-İS100);**

Ioseph ben Matthias (İbr. Yosef ben Matityahu), isyan komutanı, Yahudi tarihçi. Tarihçi olarak çağının tanığıdır. Geç İkinci Tapınak Dönemi'nde Yehuda'ya ilişkin neredeyse bütün meselelerde temel edebi kaynak kabul edilir. Ioseph ben Matthias, daha çok bilinen adı ile Flavius Iosephus'un hayatını kendi yazdıklarından öğrenmekteyiz. Yehuda'da ruhban aristokratik bir aileye mensuptur. Babası bir rahip, anne tarafından



Haşmonay kraliyet soyundan gelen Iosephus, imparator Caligula'nın tahta çıktığı İS 37-38 yılında Kudüs'te doğdu (BJ I. 3; Vita 1-6). Erken dönemde Yahudi hukuku ve Grek literatürünü öğrendi. Dönemin felsefe okullarını yani Sadukiler, Ferisiler ve Essenileri tanıdı. İlk gençliğinde üç yıl çölde bir münzevi ile yaşadı (Vita 11). Eğitiminin bir döneminde, Ferisilerden ders aldığı için (Vita 12) kendisi böyle bir iddiada bulunmasa da Yahudi sektlerinden biri olan Ferisiler içinde yer aldığı kabul edilir (krş. Mason, 1991: 339-341). Iosephus 26 yaşında iken Roma'daki büyük yangına denk gelen İS 64 tarihinde *procurator* Feliks'in tutuklatıp Roma'ya gönderdiği bazı rahiplerin serbest bırakılması için Roma'ya elçi olarak gönderildi. Burada Yahudi aktör Aliturus aracılığı ile Nero'nun eşi Poppaea ile görüştü (Vita 13-16).

Büyük İsyanın tek edebi kaynağı olan Iosephus, Kudüs'e dönüşünden kısa bir süre sonra Yehuda'da başlayan Büyük İsyanda, Kudüs'teki isyan yönetimi içinde yer aldı ve isyan yönetimi tarafından Galilaea'daki isyan güçlerini organize etmekle görevlendirildi. Iosephus, Iotapata'da (Yodefata) tutsak alınınca Vespasianus'a imparator olacağı kehanetinde bulundu ve artık Vespasianus'a hizmet etti. Vespasianus ile birlikte İS 69 yazında İskenderiye'ye seyahat etti (Vita 415-416), Iosephus'un iki yıl önceki kehaneti Vespasianus İskenderiye'de iken gerçekleşti (BJ III. 399-408; IV. 622-629). Iosephus, İskenderiye'den, Titus'a hizmet etmek üzere Kudüs'e geri döndü (Vita 416; BJ IV. 659-663). İsyan süresince bir tutsak olarak Roma'nın yanında yer aldı ve Titus'un Kudüs kuşatmasına katıldı. Kendi ifadesine göre kuşatma esnasında yaptığı konuşmalar ile daha önce birlikte savaştıkları Kudüs halkını Roma'ya karşı savaşmaktan vazgeçirmeye çalıştı (BJ V. 361-420). Kuşatmanın sonunda Kudüs'ün ve Tapınağın yakılmasına şahit oldu (BJ VI. 249-315). Savaştan sonra İskenderiye'ye gelerek Titus ile İS 71'de Roma'ya götürüldü (BJ VII. 116-122; Vita 422). İmparator Vespasianus, Iosephus'a Roma vatandaşlığı ile birlikte kendi eski evini tahsis etti ve yıllık bir maaş bağladı (Vita 423). Roma'da tarihini yazabilmesi için kendisine kaynaklar temin edildi ve Grek asistanlardan yardım aldı (CA I. 50). Iosephus ayrıca Grekçe eğitim aldığını da belirtir (AJ XX. 263).

Flavius hanedanının himayesinde Flavius Iosephus adını alan Yahudi rahip Ioseph ben Matthias, Roma patronaj ilişkilerinin (*patronus-clientis* ilişkisi, *patrocinium* ve *clientelae* = hamilik ve himaye edilme) bir örneği olarak Vespasianus ve Titus ile dostça bir ilişki içinde oldu (BJ IV. 626-629). *Bellum Iudaicum*'un bir nüshasını Vespasianus'a sundu (Vita 359-361; CA. I. 50-51). Vespasianus ve Titus'un ölümünden sonra

Domitianus ve eşi Domitia Longina'nın himayesi altında bu yakınlık devam etti (Vita 429). Roma'da iken buradaki Herodes hanedan mensupları ve II. Agrippa ile ilişkileri devam etti (C. P. Jones, 2002: 115). II. Agrippa'nın kendisine yazdığı, *Bellum Iudaicum* içindeki birçok olayı aydınlatan, 62 mektup aldı (Vita 364-367). Kendisine Yehuda'dan arzular verilen (Vita 423, 425) Iosephus, Domitianus tarafından bu arzuların vergilerinden muaf tutuldu (Vita 429) ve ölümüne kadar ülkesi ile bağlantısını sürdürdü (S. Schwartz, 1990: 13-22).

Iosephus, tarihi bir kaynak olarak taşıdığı küçük bilgi hatalarına ve belli konulardaki taraftarlığına rağmen Büyük İsyân ve İS birinci yüzyıl Yahudi tarihi için alternatif olmayan bir kaynaktır. Iosephus'un başlıca çalışmaları şunlardır:

(1) *Bellum Iudaicum* (Gr. De bello Iudaico=Yahudi Savaşı): Yedi kitaptan oluşan *Bellum Iudaicum*'un kaleme alınması Iosephus'un Vita 361'deki ifadesine dayanılarak genellikle İS 75-79 arasına tarihlendirilir. Ancak Iosephus'un Vespasianus'un ölümüne (İS 79) kadar tüm metni tamamlayıp tamamlamadığı Vita 361'den açıkça anlaşılmaz. Bu konuda Cohen, (1979: 84-90) *Bellum*'un kapsadığı I-VI kitapları Titus dönemine (İS 79-81) tarihlendirirken VII. kitabı ise daha sonra, Domitianus (İS 81-96) döneminde kaleme alındığını savunur. Iosephus'un yedi kitapta toplanmış ilk eseri olan *Bellum Iudaicum*, İÖ 170'den -kabaca İÖ ikinci yüzyılda Haşmonaylar Dönemi'nden- kendi zamanına kadar olan olayları kapsar. İlk kez Doğu'daki Yahudiler için Aramice veya İbranice yazılmış olan bu eser günümüze ulaşan Grekçe versiyonuna *Peri tu Iudaiku polemu* adıyla kendisi ve Grek asistanların yardımı ile tercüme edilmiştir. Thackeray'a (1929: 100-124) göre bu eserde Iosephus, bizzat katıldığı ve tanıklık ettiği Büyük İsyânı Grek asistanların lisan ve stilistik yardımı ile Hellenistik tarihyazım tarzı içinde anlatır. Iosephus'un tarihyazımı hakkında Thackeray'nin uzun süre etkili olan "asistan teorisi" ise yakın zamanda ret edilme eğilimindedir (Rajak, 1983: 233-236).

İlk versiyonu günümüze ulaşmayan *Bellum Iudaicum*, Grekçe versiyonu ile Yahudilerin Roma yönetimine karşı başlattığı Büyük İsyân için temel edebi kaynaktır. Ancak eserde Masada'nın düşüşünden sonraki yıllara ait çok az bilgi bulunmaktadır. Özellikle VII. kitabın, üslubu, kronolojisi ve ilgili olduğu konular bakımından taşıdığı farklılıklardan dolayı, Titus döneminde yazıldığı, daha sonra Domitianus ve Traianus döneminin başlarında iki defa revize edildiği, böylece önceki kitaplardan farklı olarak Iosephus'un Diaspora Yahudilerine yönelik endişelerinin ön plana çıktığı ve konjonktürel

olarak, Tapınağın tahribinde Titus'un masumiyeti ile Diaspora Yahudilerine Roma yönetimi tarafından tanınan haklar gibi belli alanlarda metnin propaganda değerinin artırıldığı iddia edilir (S. Schwartz, 1986: 373-386).

(2) *Antiquitates Iudaicae* (Yahudi Antikitesi); Iosephus'un AJ XX. 267'deki ifadesinden tamamlanması İS 93/94 yıllarına tarihlendirilir. Iosephus, ikinci eseri olan *Antiquitates Iudaicae*'da, Tora anlatısına bağlı kalarak evrenin yaratılışından başlayıp Yehuda eyalet yöneticisi Gessius Florus (İS 64-66) dönemine kadar devam eden olayları kapsayan bir Yahudi tarihi yazdı. Büyük İsyanın XVIII-XX. kitaplarda anlatıldığı Iosephus'un hacim olarak en büyük eseri olan *Antiquitates Iudaicae*, yirmi kitaptan oluşur.

(3) *Vita* (Iosephi Vita=Iosephus'un Hayatı); bir ek olarak *Antiquitates Iudaicae* ile bağlantılı (AJ XX. 266; Vita 430) olarak kabul edilir. *Vita*'nın yazımı II. Agrippa'nın tarihi kesin olmayan ölümünden (Vita 359) sonraya -İS 95/96-100 yılları arasında tarihlendirilir (Rajak, 1983: 237-238; S. Schwartz, 1990: 19-20). Iosephus'un otobiyografik eseri olan *Vita*, kamusal kariyerinin kısa bir anlatısıdır. Büyük İsyan esnasında Iosephus'un İS 66-67 yıllarında Galilaea'daki komutanlık faaliyetlerine odaklanan bu eser, kendi açısından söz konusu faaliyetler için bir tür savunmadır. *Vita*'nın kapsamı ve yazıldığı koşullar dikkate alındığında; II. Agrippa'nın arkadaşı ve sekreteri olan Tiberiaslı Iustus'un (Justus of Tiberias) günümüze ulaşmamış olan tarihinde, Galilaea'daki isyan komutanı olarak kendisine yöneltilen suçlamalara karşı bir savunma olduğu ve 90'lı yıllarda Roma'daki Yahudilere yönelik baskı atmosferinden etkilendiği kabul edilir.

(4) *Contra Apionem* (Apion'a Karşı); İS 95/96-100 yılları arasında kaleme alındığı kabul edilir. İki kitaptan oluşan *Contra Apionem*'de Yahudiliğe övgü ve Hellenistik değerler karşısında teolojik bir Yahudilik savunusu vardır. İskenderiyeli yazar Apiona karşı apolojetik karakterde yazılmış olan bu eser Hellen ve Roma dünyasında Yahudi inancı ve kültürünün nasıl algılandığı hakkında değerli bilgiler ihtiva eder (Schürer, 1973-87: III. 1. 604-616; S. Schwartz, 1990: 21, 23). Iosephus'a ait bu dört önemli eser tam olarak günümüze ulaşmıştır. Yehuda Eyaleti'nin tam ve kesintisiz bir tarihini, yerel aristokrasinin bakış açısı ile veren Iosephus, ayrıca birinci yüzyılda Roma imparator eyaletlerinin anlaşılmasında önemli bir yere sahiptir (Millar, 1977: 376).

Büyük İsyân sonrasında ömrünün kalan otuz yılını Flavius hanedanının himayesi altında Roma vatandaşı olarak tamamlayan Iosephus, çağının tanığı ve yaşadığı çağın görünürlüğünü sağlayan bir tarihçi olarak önemlidir. Tanah'ın yanı sıra Iosephus'un, Hellenistik dönem Yahudi literatürü ile Grek ve Latin literatüründen ismini belirttiği ya da belirtmediği birçok yazarın eserinden yararlandığı bilinmektedir (S. Schwartz, 1990: 35-57, 223-224, 227-232). Iosephus, Haşmonay dönemi Yahudi tarihi ile Augustus ve Herodes dönemi (en uzununu AJ XIII. 225-XVII. 320 arasındaki) anlatısı için büyük oranda Damascuslu (Şamlı) Nikolaos'un 144 kitaptan oluşan günümüze ulaşmamış olan *Historiai* (Evrensel Tarih) adlı eserinden yararlandı. Damascuslu Nikolaos'un, söz konusu eserinde hem Herodes'in hem de Augustus'un saray tarihçiliğine ait kayıtların yer aldığı anlaşılmaktadır (S. Schwartz, 1990: 48; M. Stern, 1974a: 30; Toher, 2003: 427-447). I. Agrippa'nın hayatını biyografik bir şekilde (AJ XVIII. 137-302; XIX. 236-245; 265-366) veren Iosephus'a bu bilgilerin II. Agrippa (BJ V. 362-366; BJ II.335) veya diğer Herodes hanedanı üyeleri tarafından verildiği kabul edilir (Rajak, 1983: 75 dn. 12; S. Schwartz, 1990: 154). Ayrıca Iosephus'un Büyük İsyandaki kişisel tanıklığının dışında, günümüze ulaşmamış olan Vespasianus ve Titus'un savaş raporları ile Roma komutanlarının askeri raporlarını (Lat. *commentarii*) kullandığı (Vita 343, 358) kabul edilir (Weber, 1921: 136, 207). Iosephus'un Roma'daki politik durum hakkında sözlü kaynaklardan da yararlandığı görülür. Domitianus yönetiminde Palaestina'de olduğu gibi (Smallwood, 1976: 351-353) 80'li ve 90'lı yılların Roma'sında yaşayan Yahudiler için de sıkıntılı geçtiği bilinmektedir. Iosephus'un da geç dönem eserlerini kaleme alırken bu sıkıntılı atmosferden etkilendiği düşünülür. Iosephus, imparatorlukta gelişmelerden özellikle Yahudilerin durumundan haberdar olmalıdır. Bu konuda özellikle Iosephus'un eserlerini ithaf ettiği Epaphroditus'un (AJ I. 8; CA I. 1; II. 1, 296; Vita 430) bir *patronus* olarak Iosephus'un Roma'daki hayatında ve eserlerini yazmasında önemli bir etkiye sahip olduğu düşünülür (Cotton ve Eck, 2005: 49-52; Rajak, 1983: 223-228; S. Schwartz, 1990: 16-17). Ayrıca Epaphroditus dışında küçük bir çevre dahi olsa Iosephus'un Roma'daki politik hayatı tanınmasında ve eserlerinin yazılmasında kendisine yardımcı olduğu kabul edilmektedir (Hadas-Lebel, 1994: 102-103).

Iosephus'un Roma yönetimindeki Yahudi tarihi için temel kaynak olması, onun kişiliği ve tarihçiliği üzerine birçok çalışma yapılmasına yol açtı (Feldman, 1984b). Roma'da Flavius hanedanı hizmetinde savaş tarihini kaleme alan Iosephus'un kişiliği,

Roma'da hangi koşullar altında tarihini yazdığı, eserlerinde ortaya koyduğu tarihçiliği ile isyana bakış açısı, sebep ve sonuçları ile isyanı nasıl değerlendirdiği, oldukça fazla sayıda çalışmanın konusu oldu. Bunlardan birkaçı (Bilde, 1988; Cohen, 1979; Rajak, 1983; S. Schwartz, 1990) ilk başta sayılabilir. Iosephus'un olaylara bakış açısı (Roma taraftarı olduğu veya Yahudi taraftarı olduğu şeklindeki) her zaman tartışma konusu oldu. Ayrıca İS 80-90 yılları arasında Yahudilerin yaşadığı sorunlar ile ilişkili olarak daha önceki zamanlar için Yahudiler lehine verdiği referanslar sorgulandı. Bunlardan en önemlisi, Iosephus'un yeniden üretim olarak verdiği 50 civarındaki imparatorluk mektubu ve diğer resmi belgelerin gerçekliği onaylanmaktadır (Rajak, 1984: 109-112). Iosephus'un Büyük İsyân anlatısında geçen kentler, kaleler, saraylar ve diğer mekânların lokalizasyonu doğru bir şekilde yapılmakta, arkeolojik çalışmalar genel olarak Iosephus'un coğrafik ve topografik anlatılarını doğrulamaktadır (Bilde, 1988: 218-221). Her ne kadar Büyük İsyân ile ilgili yeni birçok arkeolojik materyal keşfedilse de Iosephus, söz konusu materyalin yorumlanmasında ve Büyük İsyânın tarihinde otorite olma konumunu sürdürmektedir.

#### **İnciller (Yeni Ahit, İS 50-100);**

Evangelica kökünden gelen İncil kelimesi müjdeli haber anlamına gelir. İÖ 4/6 yılında doğan Nasıralı İsa'nın (c.İÖ4/6-c.İS30/33) havarileri tarafından onun hayatı ve sözlerinin derlendiği dört İncil İS 325 tarihinde İznik Konsili'nde Kanonik/Sinoptik İnciller (Matta, Markos, Luka, Yuhanna) olarak kabul edildi. Bu İnciller birinci yüzyılda 50-100 yılları arasına tarihlendirilmektedir. Bunların dışında kalan İnciller apokaliptik İncillerdir. Grekçe apokalypsis/apokalupsis (ἀποκάλυψις) kökünden gelen apokalipse sözcüğü; peçesini açmak, sırları göstermek anlamına gelmektedir. Ancak Yahudi-Hristiyan literatüründe yıkım, felaketler ve zamanın sonu (kıyamet) ile ilişkilendirilir. Apokaliptik İnciller apokrif İnciller olarak da bilinmektedir.

İnciller, Roma toplum yapısı ve özellikle eyaletlerde *proconsuller*in yetkileri ve Roma *imperiumunu* kullanma şekilleri ile ilgili önemli bilgiler sağlayan bir kaynaktır. İnciller, Her ne kadar teolojik metinler olsa da ve bazı bilgi yanlışlıkları içerseler de birinci yüzyılda Palaestina'deki sosyal, ekonomik, dini ve siyasi hayattan önemli kesitler sunmaktadır. İncillerin sağladığı bilgiler, Palaestina'nin ekonomik koşulları; Roma ve Yahudi otoritelerin yönetiminin dikkate değer unsurları; Yahudi ve Romalı yöneticiler ile ilgili bilgiler; dini hayat içinde tapınak ve sinagog ritüelleri ile sinagogların

organizasyonu; hukuk uygulamaları ve Palaestinae'nin tarihi coğrafyası için önemli veriler sağlamaktadır (de Jonge, 1974: I. 40-41).

### **Tacitus (İS c.56-120);**

Hatip, avukat, senatör ve tarih yazarı olan Tacitus'un, Flavius hanedanı dönemini anlattığı *Historiae* ve Augustus'tan Nero'nun ölümüne kadar olan dönemi anlattığı *Annales* adlı eserlerinden önemli bir kısmı günümüze ulaşmamıştır. *Historiae*'nin V. kitabında yer alan Kudüs'ün kuşatılması ve ele geçirilmesinin anlatıldığı kısım kayıptır. Tacitus'un anlatısı Titus'un ordusunun Kudüs önlerine gelmesi ile kesilir. Günümüze ulaşmayan kısımlar arasında Yehuda Eyaleti'ni anlattığı kısımlar da olmalıdır. Tacitus, Romalı olmayanlara karşı olumsuz önyargısı ile tanınır. Yahudiler ve Yehuda'dan *Annales* ve *Historiae*'de birkaç yerde bahseden Tacitus'un Yahudilerin inancı ve Roma yönetiminde Büyük İsyana kadar olan tarihi hakkında en detaylı bilgiler *Historiae*'de, (V. 1-13) bulunur (Tacitus'un yaklaşımı için bk. M. Stern, 1974-1984: II. 17-63).

Tacitus, Yahudilerin kökeni ile ilgili görüşlerini sıraladığı *Historiae*'de Yahudi isyanını Roma bakış açısı ile anlatır (Hist. V. 10-13). Yahudiler ile ilgili olumsuz görüşlere sahip olan Tacitus, burada Tapınağın tahribinden bir asır sonraki ortalama bir Romalının Yahudiler hakkındaki görüşlerini yansıtır. *Historiae*'dan sonra yazılmış olan *Annales*'te, Traianus döneminin (İS 98-117) sonlarında ortaya çıkan Diaspora isyanı (İS 115-117), sadece birkaç yerde kısaca yer alır. Tiberius döneminde Syria ile birlikte Yehuda'daki ağır vergi yükünden (Ann. II. 42) ve Traianus dönemindeki isyandan (Ann. II. 85) kısaca bahseden Tacitus, Roma açısından Yehuda'yı kötülüğün kaynağı olarak görür (Ann. XV. 44). Büyük İsyanın sorumluları arasında gördüğü Roma *procurator*larına karşı suçlamalarda (Ann. XII. 54) bulunarak hem Roma yöneticilerine karşı rahatsızlığını hem de Yahudilere karşı antipatisini birlikte ifade eder (M. Stern, 1974-1984: II. 1-5).

### **Suetonius (İS c.75-150);**

Gaius Suetonius Tranquillus, Hippo Regius'lu (Kuzey Afrika) tarihsel biyografi yazarı. Roma'da avukatlık yapan Suetonius, bir süre İmparator Hadrianus'un sekreterliğini (*ab epistulis*) yaptı. Iulius Caesar'ın ve Domitianus'a kadar olan on bir Roma imparatorunun sekiz kitaptan oluşan biyografilerini (*De vita Caesarum=Caesar'ların Yaşamı Hakkında*) kaleme aldı. Biyografileri hazırlarken diğer edebî eserlerin yanı sıra Roma resmî arşiv belgelerini de kullanan Suetonius'un bu

biyografik eserinin tümüne yakını günümüze ulaşmıştır. Roma’da tarihsel biyografinin kurucusu kabul edilen Suetonius, okuyucusunu memnun etmek amacı ile biyografilerinde dönemin söylenti ve dedikodularını rastgele kullanmasına rağmen Roma’ya içerden bir bakış imkânı sağlayarak döneme ilişkin anlatıları tamamlamaktadır. Yahudiler ile özellikle ilgili olmayan Suetonius’un dağınık bilgiler verdiği Büyük İsyân ile ilgili en uzun anlatısı (Suet. Vesp. 4. 5-6) Doğu’dan bir dünya kralının çıkacağı kehanetidir. Bu anlatı, kehanetin Roma imparatorunu (Vespasianus’u) işaret ettiği bilgisi ile Yahudi isyanı karşısında Vespasianus’un seferini içerir.

### **Cassius Dio (İS c.160-230);**

Nikaialı (İznik) tarihçi. Roma-Yahudi ilişkileri ve Yahudi isyanlarını Roma bakış açısı ile yansıtan en önemli edebi kaynaktır. Roma’nın Kilikia yöneticisinin oğlu olan Dio, Bithynia Eyaleti’nde Nicaea’da doğdu. İki defa *consullük* yapan Dio’nun eserinde, Grek kültürel hayatının izleri ile Roma senatör sınıfının bakış açısı görülür. Cassius Dio'nun erken üçüncü yüzyılda yazdığı seksen kitaplık *Rhomaika* (Roma Tarihi) adlı eserinden günümüze sadece yirmi beş kitabı ulaşmıştır. Dio, Roma’nın, İkinci Triumvirlik yönetiminden itibaren, Yahudiler ve Yehuda ile ilişkilerini açıklayan temel edebi kaynaktır. Roma tarihinden Nerva, Traianus, Hadrianus ve Antoninus Pius dönemlerini anlattığı kitapları (LXVIII-LXX) günümüze fragmanlar ve özetler halinde ulaşmıştır. Bunların başta geleni on birinci yüzyılda Bizans döneminden kalma John Xiphilinus tarafından yapılan bir özet/derleme (epitome) olan çalışmadır. Dio’nun bir özetinden olduğu bilinen onuncu yüzyıldan kalma bazı pasajların dışında, günümüze ulaşan özetin, Bizans imparatoru VII Konstantinos Porphyrogenitus’un emriyle düzenlendiği bilinmektedir (Horbury, 2014: 17).

Cassius Dio, *Rhomaika*’nın XXXVII. ve XLIX. kitaplarında Gnaeus Pompeius Magnus’un ve Gaius Sossius’un Yehuda’daki faaliyetleri (XXXVII. 16. 5-17: 4; XLIX. 22. 3-23, 1) ile Pompeius’un İÖ 63 yılındaki Kudüs’ü kuşatmasının (XXXVII. 15. 2-17, 4) detaylı bir anlatısını sunar. Herodes döneminde, Syria ve Palaestinae’de Iulius Caesar’ın, Syria *proconsullerinin* ve Roma ordusunun faaliyetleri anlatılır (XLVII. 28. 3). Dio, (LVII. 18. 5) Tiberius’un İS 19’da Roma kentinden Yahudileri deport etmesinin nedeni olarak Yahudi misyon faaliyetlerini gösterir. Dio’nun, LXIII ve LXVI kitaplarında yer alan Büyük İsyân anlatısı içinde en detaylı olanı Titus’un Kudüs kuşatmasıdır (Dio LXVI. 4-7). Bu anlatı, Iosephus’un *Bellum Iudaicum*’daki anlatısını hem tamamlamakta

hem de birçok konudaki detaylarda onunla çelişmektedir (M. Stern, 1974-1984: II. 369-378).

### **Rabbînik Literatür (İS 200- );**

Büyük İsyân sonrası Roma-Yehuda ilişkileri için en geniş bilgi malzemesi Rabbînik literatürde bulunabilir. Bu koleksiyon; başta sözlü yasa olan Mişna, Tosefta (Mişna dışında kalan), Mişna'nın açıklamaları olan Babil Talmudu ve Kudüs Talmudu, Midraşim (Midrashim) ve diğer birçok küçük eserden oluşur. Tora'nın yorumlanmasına dayanan bu literatür iki metin türünü içerir. Bunlardan biri Halakhah diğeri ise (H)Aggadah olarak adlandırılır. Halakhah (Halakhah) yürümek anlamına gelir ve yasa ile yaşamayı ifade eder. Aggadah ise konuşmak anlamına gelir ve yasa ile ilgili olmayan anlatılar ve Tora yorumlarını içerir. Aggadah, Babil Talmudu başta olmak üzere Kudüs Talmudu ve Midraşim'de sıkça bulunur. Babil Talmudu'nda Kudüs'ün ve Tapınağın tahribi (b. Gittin 55b-58a) ile ilgili ve Mişna (m. Gittin v 6) ile bağlantılı olarak savaşta katledilenlere ait topraklar üzerindeki iddialar yer alır. Halakhah ise daha çok savaş üzerine yoğunlaşır. Özellikle toprak sorununa dikkat çekilir. İsyân ve isyân sonrasına ait öyküler Babil Talmudu'nda yer alanlara benzer bir şekilde yer alır. Babil Talmudu'nda bulunan Tora'nın mesihanik yorumları (b. Sanh. 96b-99a) hem Halakhah ve hem de Aggadah tarzları içinde ifade edilir. Mesihanik umutlara karşı Rabbînik tepki isyanlara tepki ile birlikte ortaya konur. Savaşın kayda değer hikâyeleri böyle bir riske girmiş olmanın verdiği pişmanlık ve ağıtlar ile Yahudi dayanışması, kutsallık ve şehitlik arzusu bu metinlerde karışık bir şekilde bulunur.

Bu literatür içinde, yaklaşık İS 200'de redakte edilen Mişna ile üçüncü yüzyılın ortalarında redakte edilen Tosefta tarihi malumat sağlayan eserler olarak ön plan çıkar. Tekrarlama anlamına gelen Mişna, Yahudi sözlü yasalarının bir koleksiyonudur. Din, ritüeller ve yasalar üzerine verilen pratik kararlar ve bunlardaki düzenlemelere dayanır. Eğitim amacıyla kullanılan ve sözlü olarak tekrar edilerek öğretilen; ziraat, bayramlar kadınlar, haksızlıklar/zararlar, kutsallar ve arınma gibi altı temel başlıkta birçok konuyu içeren farklı metin koleksiyonlarından oluşur. Mişna'da söz edilen olayların -tapınak vergisi, vergilerin toplanması, görevlilerin tapınağa karşı sorumluluğu gibi- tarihi bağlamı genellikle apokrafik metinler, İnciller ve kilise babalarının yazdıklarından çıkarılır. Mişna'nın İkinci Tapınağın tahribinden önceki bir veya iki kuşak tarafından derlendiği, Rabbi Akiba (İS 105-135) ile öğrencilerinin de bunlar arasında olduğu ayrıca



Rabbi Iudah'ın başında olduğu okul ve *Sanhedrin*'in Mişna koleksiyonlarını ikinci yüzyılın sonunda tamamlayarak standartlaştırdığı kabul edilir. Mişna'daki normatif sözlü yasaların dışında kalan Halakhah meseleleri ise Baraita olarak bilinir. Mişna'nın dışında kalan anlamına gelen Baraita'nın birçok konusu Mişna'dan alınmıştır. Mişna'ya benzeyen bu koleksiyon Mişna'dan hemen sonra tamamlanmıştır. Üçüncü yüzyılın ortalarında tamamlanan bu koleksiyon geleneksel olarak Tosefta olarak bilinir. Mişna ve Tosefta'nın dışında kalan Rabbinik literatür içinde yer alan Talmud (Babil Talmudu ve Kudüs Talmudu) ve Midraşim tarih çalışmaları için uygun ve yeterli bilgi sunmaz (S. Safrai, 1974a: 2 vd.).

Rabbinik literatür birçok rabbinin katkısı ile hazırlanmıştır. Çoğu kaybolan ya da unutulmuş bu sözlü gelenekten günümüze çoğunlukla ahlaki öğütler, halk söylenceleri ve hukuk kuralları ulaşmıştır. Kutsal metinlerin yorumlarını veya dini, hukuki konulardaki görüşleri geniş bir metinler dizisi içinde veren Rabbinik literatürün, tarihi kaynak olarak kullanılabilirliği konusunda ise tartışmalar vardır (Brighton, 2016: 241). Bu eleştirilerden biri Rabbilerin çoğunlukla Tapınağın tahribine odaklandığı bu sözlü geleneğin Büyük İsyandan en az 150 yıl sonra tarihi bağlamı çokta bilinmeden yazıya geçirilmiş olmasıdır. Olayların birbirine karıştırıldığı, gerçek ile fantezinin iç içe geçtiği bu literatür, bu nedenle, tarih kaynağı olarak güvenilmez bulunmaktadır (Cohen, 1979: 253-260; 2010a: 960-961). Schwartz'a (1990: 218-219) göre, Rabbinik literatür içinde Büyük İsyana öncesini konu alan malzemenin tarihi kaynak olarak kullanılması oldukça problemlidir. Schwartz, İS 70 sonrası için kullanılabilir bilgi malzemesinin ise çok ciddi kritize edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Ancak Horbury'nin de (2014: 22) ifade ettiği gibi Rabbinik literatürün sağladığı bilgi malzemesi, Traianus ve Hadrianus dönemindeki isyanların anlaşılması için vazgeçilmezdir. Bu literatürün en önemli katkısı Yahudilerin günlük hayatı, dini yaşantısı, mesihanik umutları ve politik düşüncesini farklı oranlarda yansıtmasıdır. Bu dönem ile ilgili Rabbinik literatürün tarihi malzeme olarak en önemli katkılarından biri de yüksek düzeydeki Rabbiler hakkında verilen bilgiler ve buna dayalı kronolojidir (Schürer, 1973-87: I. 74-76). Rabbinik literatür her ne kadar siyasi tarih için tek başına yetersiz bir kaynak olarak görülse de bu literatür erken üçüncü yüzyılda Yahudi entelektüel yaşamı ve Yahudi kültürünü yansıtmaları bakımından hayati öneme sahiptir (Neusner, 1994). Rabbinik literatürün tarih için kullanılmasındaki problemlerden biride bu literatürün Yahudilerin bir iç tarihi olması ve dışardan bir metin ile kontrol

edilememesidir. Stemberger, (2010: 227-229) Rabbinik literatür ile Iosephus'un yazdıklarındaki paralelliklerin anonim sözlü kaynaklardan geldiğini ve Rabbinik geneoloji, biyografi ve benzeri kısmi tarihi anlatıların, her ne kadar Iosephus'un Aramice *Bellum Iudaicum* adlı eseri Rabbinik dönemde ulaşılabilir olsa da, Iosephus'a dayandırılmayacağını ifade eder. Ona göre Iosephus'un, Talmud bilginleri olan Rabbiler tarafından okunmuş olması mümkün değildir. Aynı şekilde bu literatürün Kumran Yazmaları (Ölü Deniz Yazmaları) ile karşılaştırılması da tarih yazımı açısından anlamlı bir sonuç vermez.

### **Eusebios (İS c.260–339/340);**

Kilise tarihçiliğinin babası, Hristiyan aziz ve apolojist. Kaisareia'daki (Caesarea Maritima) kütüphanenin kurucusu olan Pamphilos'a (İS C. 240-310) nispetle Eusebios Pamphilos olarak da bilinir. Yahudiler, paganlar ve Hristiyanların yaşadığı kozmopolit bir kent olan Kaisareia'da eğitim alarak burada din adamlığı düzeni içinde aldığı çeşitli görevlerden sonra piskopos oldu. Muhtemelen pagan metinleri de ihtiva eden Hristiyan bilim adamı Pamphilos'un kütüphanesini ve Aelia Capitolina (Kudüs) kilisesinin arşivlerini kullanarak kendi kitaplarını kaleme aldı. Ansiklopedik bilgiye sahip olan Eusebios, *Ekklesiastike Historia* (Kilise Tarihi), *Vita Constantini* (Constantinus'un Hayatı) ve *Pantodape Historia (Khronikoi kanones)* (Evrensel Tarih/Kronikler) adlı eserlerinde tarih yazdı.

Yahudi isyanları ile ilgili Hristiyan bakış açısını yansıtan Eusebios'un dolaylı veya doğrudan kullandığı kaynaklar; Hristiyan apolojistler, pagan apolojistler, Grek tarih yazarları, Philo, Iosephus ve bunların dışındaki Yahudi yazarlar ile Tanah'a dayanan literatür ayrıca azda olsa Rabbinik literatür gibi geniş bir yelpazeyi kapsar. Bu nedenle kaynakları onun, Büyük İsyân sonrasında Yehuda'daki Roma politikaları (HE III. 12; 19-20; 32) ve ayrıca Traianus (HE IV. 2) ile Hadrianus dönemindeki (HE IV. 6) isyanlarla ilgili biraz daha kapsamlı bir anlatı vermesine olanak sağlar.

Büyük İsyân anlatısı (HE III. 5-6) Iosephus'a dayanan Eusebios, Yahudi-Hristiyanların Büyük İsyân esnasındaki tavrı (HE III. 5. 2-3) ile ilgili bilgi alabildiğimiz tek kaynaktır. Yahudilerin yaşadığı felaketi, Iosephus'un tanrının Yahudileri cezalandırdığı yorumu ile takip eden Eusebios, (HE II. 23. 19; III. 5. 3) bu cezalandırmanın nedeni olarak, Iosephus'tan farklı olarak Yahudilerin Nasıralı İsa ve taraftarlarına karşı tavrını gösterdi.

## Arkeolojik Kaynaklar;

Büyük İsyân ile ilgili son iki asırdaki ilgiye bağılı olarak ortaya konan literal çalışmaların yanı sıra II. Dünya Savaşı sonrasında Yakındoğu'da Yahudilerin yoğunlukla yaşadığı coğrafyada yapılan arkeolojik araştırmalarla ciddi oranda yeni bilgi materyaline ulaşıldı (Magness, 2015; Meyers, 1999). Bu bilgi materyali çalıştığımız döneme ilişkin yeni tarihi veriler ile birlikte yeni bakış açıları da sağladı. İsyancıların ideolojisine dair oldukça önemli veriler sağlayan bu malzemenin sağladıkları, Roma-Yahudi ilişkilerinin art arda isyanlar ile sonuçlanmasının anlaşılması bakımından oldukça aydınlatıcı oldu. Özellikle Bar Kokhba isyanı, bu arkeolojik malzeme ile yeniden yorumlandı.

Çalışmamızın erken dönemine ilişkin Iosephus'un Büyük İsyân anlatısını tamamlayan maddi bilgi materyali olayların gerçekleştiği Yehuda/Peraea coğrafyasında bulunmaktadır. Kent savaşının ve kuşatmanın izlerinin bulunduğu Kudüs'te Nahman Avigad'ın yönetiminde 1967'de başlayan arkeolojik çalışmalar günümüze kadar devam etmektedir. Kudüs'teki arkeolojik çalışmalara dayanan yayınlar (Avigad, 1983; Geva, 2000; L. I. Levine, 2002; Ritmeyer ve Ritmeyer, 1998; Galor ve Avni, 2011: 205-324) Roma Dönemi için değerli bilgiler sunmaktadır. Kudüs'ün yanı sıra Iotapata, (Adan-Bayewitz ve Aviam, 1997; Aviam, 2002), Gamala, (Syon, 2002; Syon ve Yavor, 1992) ve Masada'da (Yadin, 1965) yapılan arkeolojik çalışmalar Roma kuşatmalarının hazırlıklarını, taktikleri ve savaşın etkilerini göstermektedir. Kudüs'teki arkeolojik buluntular, Iosephus'un savaşın dehşetini anlattığı satırları doğrulamaktadır (Mason, 2016: 466-468). Ancak Iosephus'un topografik olarak arkeolojik bulgular ile oldukça benzer olan Masada ve Gamala anlatısının retorik tarafı olan toplu intiharlar ve ölü sayılarının arkeolojik veriler ile doğrulanmadığı görülmektedir (Atkinson, 2007: 357-367). Iosephus dışında Büyük İsyânın ideolojisini öğrenebildiğimiz tek kaynak, isyan hükümetinin bastığı sikkelerdir. Büyük İsyânın liderleri Roma'ya karşı bağımsızlıklarını ilan ettikleri sikkeler bastılar. Bu sikke serileri isyan ideolojilerini yansıması açısından önemlidir. Büyük İsyânın ilk dört yılında darp edilen isyan sikkeleri arkaik İbranice harfler ile yazılmış olan "Kudüs'e Özgürlük", "Zion'un Kurtuluşu" ve "Kutsal Kudüs" lejantları ile yeni bir çağ/era başlatarak isyanın ideolojisini yansıttılar. İsyân sikkeleri, Iosephus'un açıkça belirtmediği Büyük İsyânın ideolojisini isyancıardan öğrendiğimiz yegâne kaynaktır. Bu konuda yakın zamanda birçok çalışma yapıldığı görülmektedir (Ariel, 2011; Deutsch, 2011, 2012, 2017; Girardin, 2016; I. Goldstein ve Fontanille, 2006;

Goodman, 2005; Hendin, 2012; Mansfield, Overcash ve Llewelyn, 2018; McLaren, 2003; Rappaport, 2007b). Yehuda'ya ait genel sikke serileri veren Meshorer, (1982) çalışmasının ikinci cildinde- ilk cilt Pers döneminden başlar- Herodes döneminden Bar Kokhba isyanına kadar olan sikkeleri ihtiva eden bir katalog sunar. Mildenberg ve Mottahedeh (1984) ise Bar Kokhba isyanı dönemine ait kendi kişisel kataloglarındaki sikkeleri verir. Bu iki eser çalıştığımız döneme ait hem Roma yönetiminin hem de isyan liderlerinin bastığı sikkelerdeki lejantlar ve ikonografi ile önemli veriler sağlamaktadır. Bu iki eserdeki kataloglara söz konusu isyan dönemlerinden kalma yeni bulunan sikkeler ilave edilerek Yahudilerin kutsal topraklarındaki bütün sikkelerini içeren kapsamlı bir koleksiyon ise Hendin ve Kreindler (2001) tarafından yakın zamanda yayınlandı.

Yahudiler ile ilgili papirolojik malzemeyi Seleukos, Roma Dönemi, Geç Roma ve Bizans Dönemi şeklinde üç ciltte kronolojik olarak tasnif eden *The Corpus Papyrorum Judaicarum* (CPJ) bu konuda standart bir çalışmadır (V. A. Tcherikover, Fuks ve Stern, 1957-64). Sonraki dönemde Roma Yakınoğu'sunda Syria Palaestinae, Mezopotamya, Arabia ve Yehuda coğrafyasına ait keşfedilen papirolojik malzeme ile ilgili araştırmaları kapsayan, bir papirolojik malzeme kataloğuna sahibiz (Cotton, Cockle ve Millar, 1995: 226-231). Yehuda'nın Roma eyaleti olmadan önceki dönemden üçüncü yüzyıla kadarki süreyi kapsayan bu katalogta çalışma konumuzla ilgili papirolojik malzeme kronolojik olarak verilmiştir. Malzeme, birinci yüzyıldan Büyük İsyana, Büyük İsyana (66-73/74) esnasında özellikle Masada Kalesi'nde bulunan papirolojik malzeme, iki isyan arasındaki dönem ve Bar Kokhba isyanı (132-135) şeklinde tasnif edilmiştir. Yakın zamanda Kudüs ve Kaisareia Maritima (Caesarea Maritima) ile kıyı kentlerindeki Grekler, Romalılar, Yahudiler ve diğer topluluklara ait epigrafik malzemeyi kapsayan *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae* (CIIP) ise bu bölgelerde yapılmış olan arkeolojik kazılardan elde edilen papirolojik, epigrafik ve benzeri malzemeyi sunan önemli bir koleksiyondur (Ameling vd., 2010-14). Yakın zamandaki arkeolojik materyali de kapsayan bu koleksiyon çalışması devam etmektedir.

### **Terminoloji ve İsimlerin Kullanımı;**

İsrail ülkesi, Kral Davud dönemi (İÖ1004-965) ve Süleyman Krallığı (İÖ 965-928) esnasındaki kısa bağımsızlık döneminden sonra tarihi boyunca bir eyalet olarak yönetildi. Bu eyalet Pers hâkimiyetinde Yehud, Hellenistik Dönem'de Koele-Syria, Erken Roma hâkimiyetinde Yehuda, Bar Kokhba isyanından sonra ise Syria-Palaestinae

olarak adlandırıldı (Cohen, 2006: 99). İS birinci ve ikinci yüzyıl yazarları Koele-Syria'yı belirsiz bir şekilde kullanırlar. Koele-Syria, Seleukosların yönetim birimi olmasından dolayı, Kommagene, Seleukos Syria'sı ve genellikle Akdeniz kıyısındaki Fenike (Phoenikia) ile birlikte kullanılır ve sınırı Yehuda'ya kadar genişletilir (Strab. XVI. 2. 1-2). Antik kaynaklarda Büyük Syria; modern Suriye, Ürdün ve Lübnan topraklarını, İS 135'den sonra ise önceki topraklara ilaveten modern İsrail ve Filistin topraklarını da kapsar. Bu farklılıktan dolayı çalışmamızda Roma Dönemi eyalet sınırları (İS 135 öncesi) için "Syria" adı coğrafi bir bölge adı olarak kullanıldı. "Syrialılar" adı ise belli bir ethnosu tanımlamaktan öte, bu çok kültürlü ve çok ethnoslu coğrafyanın sakinleri için kullanıldı (Roma yönetiminde Syria ve Syrialı adlarının kullanımı için bk. Andrade, 2013: 9-19).

Çalıştığımız dönemdeki adlandırmalar İbranice ve Aramice'den Grekçeye ve Latince'ye çeviriler ile değişimler geçirerek günümüze ulaşmıştır. Devlet/yönetim adları, coğrafi bölgeler ve kişi adlarının orijinal halini kullanmak bu nedenle oldukça güçleşmektedir (İncelediğimiz dönemde Yakındoğudaki yönetim adları, coğrafi adlar ve kişi adları ile ilgili tespitler ve kapsamlı bir değerlendirme için bk. Isaac, 2017: 122-149). Birçok çalışmada, özel olarak Provincia Iudaeae için kullanılan Latince Iudaeae adı dışında Yahudilerin yaşadığı coğrafya için -anakronizme düşmeyi göze alarak- geniş anlamda Filistin (İng. Palestine) adının kullanıldığı görülür. Yehuda'nın modern dönem tarih çalışmalarında hem Filistin ve hem de Yehuda olarak kullanımı söz konusu coğrafya sınırlarının değişiminden kaynaklanan nedenlere bağlıdır. Roma hâkimiyetinde Yehuda adı dar anlamda -kesin bir şekilde- Kudüs merkezli bir alanı (tapınak kenti Kudüs'ün *khorasını*) ifade etmek için kullanılırken geniş anlamda bütün Yahudilerin ve yarı Yahudilerin yani Samaria ve Idumaea bölgelerinde yaşayan Samarialılar ve Idumaealıların yaşadığı Roma eyalet coğrafyasını ifade etmek için kullanıldı. Yehuda Eyaleti için kullanılan Latince Provincia Iudaeae adı; başlangıçta Samarialıları, İS 6'dan itibaren Idumaealıları ve İS 44'ten itibaren ise Peraea ve Galilaea'yı kapsayacak şekilde daha geniş bir coğrafyayı tanımlamak için kullanıldı. Palaestinae (Filistin) adı ise (tam ifadesi Syria-Palaestinae) İS 135'ten sonra Roma eyaleti için kullanıldı (Smallwood, 1976: 1).

Çalışmamızda kullandığımız antik edebi metinlerde yer alan coğrafi adlar günümüzde kullanılmakla beraber tam olarak aynı yerlere tekabül etmemektedir. Bu nedenle günümüz Filistin coğrafyasından farklı olan, incelediğimiz dönemin tarihi

coğrafyasını ima etmek için Roma yönetiminde kullanılan “Palaestinae” adını, Suriye için de aynı gerekçeler ile “Syria” adını kullandık. Çalışmamızda Provincia Syria’nın sakinleri için belli bir coğrafyada yaşayan ancak bir ethnosu tarif etmeyen bir ad olarak “Syrialılar” adı kullanıldı. Samaria bölgesinde yaşayan Yahudi sekti mensupları için Türkçede dini bir anlam yükü olan Sâmirîler (İbr. Şemronim=Şamerim=Şomerim; İng. Samaritan) yerine “Samarialılar” adı; Idumaea bölgesinde yaşayan Yahudileşmiş Araplar için de aynı gerekçeler ile Edomlular yerine “Idumaealılar” adı; Türkçede Celile ve Celileliler olarak kullanılan coğrafi bölge ve sakinleri için Roma dönemindeki şekliyle “Galilaea” ve “Galilaealılar” adları kullanıldı. Çalışmamızda, Aleksandria (İskenderiye), Hierosolyma (Kudüs), Berytus (Beyrut), Antiokheia (Antakya) gibi kentlerin Türkçe de yaygın olan adlarının kullanımları tercih edildi. Çalışmamızda “Hellen” ve “Grek” adları aynı ethnosu karşılamak üzere kullanıldı. Keskin bir ayrıma gitmeden, “Hellen” adı, Greklerin temsilcisi olduğu belli bir politik sistem, yaşam tarzı ve kültür dünyasını sembolik ve ideolojik boyutları ile benimseyen toplulukları da kapsayacak şekilde geniş anlamda kullanılırken “Grek” adı dar anlamda, öncesinde ve Roma hâkimiyetinde ayırt edici bir ethnosu ifade etmek için kullanıldı. Ayrıca Yahudi olmayanlara karşılık kullanılan Latince “gentile” veya İbranice “goyim” yerine çalıştığımız dönem için anakronik olmasına rağmen “pagan” adının kullanımı tercih edildi.

Çalışmamızda Yahudi toplumundaki gönüllü katılıma dayanan ve dini bir söyleme dayanarak kendilerini toplumun geri kalanından ayıştıran, bunun sonucunda toplumda derin bir ayrışma ve çatışmaya neden olan muhalif dini grupları tanımlamak için, hizip, fırka, tarikat, cemaat ve mezhep gibi sosyal, politik veya dini özellikleri ön plan çıkaran tanımlamalar yerine, özellikle dine dayalı sosyal ayrışmayı karşılayan “sekt” terimi kullanıldı. Bunun istisnası olarak sekt özellikleri gösteren Kumran’daki dini grup için kendilerini tanımladıkları şekliyle “topluluk” (İbr. yahad = birlik, topluluk, cemaat) terimi kullanıldı. Ruhban aristokrasiyi temsil eden Sadukiler bu kategoride olmasa da artık yaygın Yahudiliği temsil etmeyen, toplumdan ayrılmış ayrıca diğer grupların rakip olduğu ve yerine geçmeye çalıştığı bir zümre olarak Yahudi sektleri ile birlikte değerlendirildi (çalıştığımız dönem için Yahudi sosyal yapısı ve grup kimliklerine ilişkin terminoloji için bk. Baumgarten, 1997: 1-15).

Pers yönetiminde, Syria ve Palaestinae bölgesini kapsayan ve Mısır'a kadar uzanan beşinci satraplık içinde yer alan Yehuda, bu satraplık içindeki birçok eyaletten biri idi (Hdt. Hist. III. 89-97; Avi-Yonah, 1974: 78). Persler, Yehuda Eyaleti için sikkelerde (resmi olarak) Yehud (YHD) adını kullandılar. Bu ad Pers yönetimindeki Yehuda Eyaleti'nin (Ezra 5: 1-8) Aramice telaffuzuna dayanmaktaydı (Kanael, 1963: 40-42). Yehuda, Ptolemaiosların hâkimiyetine girince Kudüs merkezli bu tapınak devleti için İbranice Yehudah adı kullanılmaya başlandı (Schäfer, 2003: 10). Strabon, (XVI. 2. 21) Yahudilerin yaşadığı coğrafya için “Ιουδαία” (Yudah veya Yehuda) adını kullandı. Bu çalışmada Roma'nın eyalet adı olarak kullandığı Latince Iudaeae için İbranice Yehuda adının kullanılması tercih edildi. Devlet adı olarak Yehuda, sınırlarının değişimi göz ardı edilerek kullanıldı. Yehuda, coğrafi bir bölge olarak kullanıldığında ise bu anlamda kullanıldığı, bağlamı içinde ifade edildi. Doğrudan Roma yönetimine girdiğinde ise Yehuda Eyaleti olarak kullanıldı. Latince Palaestinae adı ise günümüz İsrail, Filistin ve Suriye'nin güneyi ile Ürdün'ün doğusundaki toprakları kapsayan geniş anlamıyla coğrafi bir tanımlama olarak kullanıldı.

Kültürel etkileşimin çok yoğun olduğu ve Grek dili üzerinden eski dünyanın yeniden tanımlandığı Hellenistik Dönem'de, yaygın olarak üç farklı politik kimlik tanımının yaygınlaştığı görülür. Bunlar; kent devletleri (*poleis*), etnisiteler (*ethne*) ve hanedanların (*dynastai*) adlarıdır (Musti, 1984: 180). Yahudiler de benzer bir şekilde kendilerini tanımlamak için çeşitli adlar kullandılar (Goodblatt, 2012: 11-27). İncelediğimiz dönemde Hellenistik dönem terminolojisinin etkisini sürdürdüğü Yakındoğu'da, Goodblatt, (1998: 1-36) Yahudilerin kendilerini nasıl tanımladığının doğru bilgisi için literatürden ziyade resmi terminolojiyi veren kayıtlara (resmi evrak ve sikkelerdeki lejantlara) bakmak gerektiğini ifade etmektedir. Özellikle sikkelerin üzerindeki lejantların taşıdıkları propaganda aracılığı ile Yahudi devleti ve Yahudilerin kendilerini nasıl tanımladığı önem kazanmaktadır. Hanedan adı, Mattathias'ın atasından (Gr. Asamoniios=İbr. Hashmon, çoğulu: Hashmonaim) gelen Haşmonaylar ve Herodes hanedanları kendilerini tanımlarken etnik bir referans olarak çoğul ifade ile “Yahudiler” adını kullandılar. Haşmonay saray tarihçisi olduğu düşünülen *I Makkabiler* yazarı, sıklıkla İsrail adını etnik kolektif bir ad olarak kullandıysa da Haşmonaylar bu dönemde “İsrail” ya da “Yudah/Yehudah” adını resmi belgelerde kullanmadılar. Herodes ile başlayan yeni hanedanlık döneminde ise Roma ile patronaj ilişkilerin belirlediği bağımlı

krallıklara uygun tanımlamalar görülür. Bu dönem ile ilgili literatürde Latince Iudaeae (İbr. יהודה=Yehuda; Gr. Ἰουδαία=Ioudaia) adı Roma yönetimindeki Kudüs ve çevresini kapsayan coğrafi bir bölgeyi tanımlayacak şekilde kullanılmaya başlandı. Herodes'in ölümünden sonra ise Iudaeae adı, Roma bakış açısından Roma eyaletini (Provincia Iudaeae) ima etti. Pers ve Ptolemaios dönemlerinde coğrafi, politik bir tanımlama olarak kullanılan "Yehud/Yehuda(h)" adlarının karşısı olarak "İsrael" adı Roma Dönemi'nde Büyük İsyân sikkelerinde belirsiz bir şekilde kullanılmasına rağmen Bar Kokhba isyan sikkelerinde isyancılar tarafından Yahudilerin yeni ulusal varlığı için bir ad olarak özellikle kullanıldı (Goodblatt, 2006: 130-136). Buna karşın Roma, Bar Kokhba isyanından (İS 132-135) sonra Yehuda ve Kudüs (Gr. Hierosolyma) adını bir ceza olarak bölgenin politik haritasından sildi. Hadrianus, tahrip edilen Kudüs'ün yerine Aelia Capitolina adını verdiği bir koloni kurdu ve Provincia Iudaeae yerine Roma eyaleti olarak artık Palaestinae, tam adı ile Syria-Palaestinae adı kullanıldı (Dio, LXIX. 12. 1; CIIP I 2. 728).

Antik dünyada kentler, etnisiteler ve hanedan adlarının devlet adı olarak kullanılması geleneği Yehuda'da takip edildi. "Atinalılar" ve "Romalılar" (Populus Romanus) gibi "Yehudalılar" (Ioudaioi) adı da etnik bir kimlik olarak resmi belgelerde kullanıldı. Romalılar da, etnik bir im olan "Yehudalı" adının Grekçe "Ioudaioi" formunu, Latince "Iudaeae" şeklinde kullandılar. Ancak etnik bir ad olan "Ioudaioi" modern dönemde genellikle Yahudi (İbr. יהודי = Yehudi) olarak çevrilir ve dini bir kimliği ima eder. Bu nedenle Iosephus'ta kullanılan ve Yahudi olarak çevrilen Grekçe "Ioudaioi" adının tarihçiler tarafından coğrafi, etnik ve kültürel bir tanımlama mı yoksa dini bir tanımlama olarak mı görülmesi gerektiği tartışma konusudur. Mason'un (2007: 457-512) kanıtlarını açık bir şekilde ifade ettiği gibi antik dönemde dini tanımlamalar kullanılmadı. Bu nedenle Mason, etnik bir tanım olarak "Ioudaioi" adının günümüzde dini bir anlam taşıyan Yahudi olarak çevrilmemesini bunun yerine coğrafi ve kültürel bir aidiyeti ifade etmek için Yehudalı teriminin kullanılmasını önermektedir. Roma hâkimiyetinde bir anlam değişimine uğrayan Yahudi adının dini bir ad mı yoksa etnik bir ad mı olduğu tartışmaları yakın zamanda devam etmektedir (Cohen, 1999a: 69-106; Collins, 2017: 1-19; Esler, 2009: 73-91; Mason, 2007: 457-512; D. M. Miller, 2010: 98-126; D. R. Schwartz, 2007: 3-27). Çalıştığımız dönemde bu adların kullanımındaki çeşitlilik dikkate



alınarak bu çalışmada Yehudalı ve Yahudi adları etnik, coğrafi veya dini anlamlarını kapsayacak şekilde birbirini tamamlayan eşit adlar olarak kullanıldı.

Antik dünyada Doğu-Batı karşıtlığı, Perslerin İÖ 5. yüzyılda Hellen dünyasını tehdit etmesi ve buna karşılık olarak Büyük İskender liderliğindeki Hellen intikam seferi ile yeni bir boyut kazandı. Büyük İskender'in Pers ülkesini ele geçirmesi ile Yakındoğu, Eski Batı tarihi kapsamına girdi ve Yakındoğu tarihinde Hellenistik Dönem başladı. Hellenistik Dönemde son iki bin yıla damgasını vuran önemli ilk örnekler ortaya çıktı. Bu dönemde en genel anlamda, askeri yayılımın felsefi bir amaca dayandırılması ile tarihte ilk defa farklı uygarlıkların senkretizmi (kültürlenme, entegrasyon ve asimilasyon olarak) bir siyasi proje olarak gerçekleştirilmeye çalışıldı. Karşıt görüşler tarafından, İnsanlığın kardeşliğini amaçlayan büyük insanlık ideali (Tarn, 1961: 79-80) ya da yeni tarz bir emperyalizm (Badian, 1958a) olarak tanımlanan, böylece niteliği tartışılan Hellenistik proje, uzun süreli etkileri bakımından tez konumuzla doğrudan ilgilidir. Bu bakımdan Hellenistik Dönem en az üç ana nedenden dolayı göz ardı edilemez. İlk; Hellenistik dönemin siyasi yapısı ve bu dönemdeki gelişmeler Roma üzerinde kalıcı etkiler bıraktı. İkinci olarak Roma, Hellenistik idealleri devraldı; Hıristiyanlığın pagan dünya ile entegrasyonunu sağlayan Yahudiliğin kültürel arka planı Hellenistik Dönem'de gelişti; son olarak Hellenistik Dönem kolonyal emperyalizmin şaşırtıcı bir örneğini gösterdi ve doğal olarak reaksiyonlarla karşılaştı (Starr, 1987: 20).

Tez konumuz Roma'nın Akdeniz hâkimiyeti ile emperyal bir devlete dönüşmesi ve bir uygarlaştırma ideolojisi olarak Hellenistik idealleri gerçekleştirmeye çalışması karşısında ortaya çıkan yerel reaksiyonlardan birini incelemektedir. Yahudilerin Roma'ya karşı isyanlarındaki temel motivasyon konusunda ortaya konan farklı yaklaşımlar ve başlıca görüşler şunlardır; (1) Hellenizasyon ve Romanizasyon süreçleri karşısında kültürel çatışma ve kimlik mücadelesi; (2) Roma emperyalizmine karşı direniş; (3) kriminal veya sosyal haydutların yerel isyanları; (4) politik entegrasyon ve kültürel asimilasyon karşıtı direniş; (5) politik, sosyal ve kültürel değişim sonucunda bir kriz toplumuna dönüşen Yehuda eyalet halkının Roma yönetimine karşı irrasyonel, millenarist, apokaliptik, mesihanik, dini direnişi. Çalışmamızda bu faktörlerin etkisi detaylı bir şekilde incelenecektir. Ayrıca Yahudilerin Roma yönetimine karşı gerçekleştirdiği bir dizi başarısız isyanın -eğer Censur isyanını ciddi etkileri olan bir isyan olarak kabul etmezsek- ilki olan Büyük İsyanın ideolojik arka planı, Roma karşıtı

isyanlardan farklılıkları ve benzerlikleri açısından bir perspektif ortaya konmaya çalışılacaktır.

Çalışmamızda apokaliptik (apocrypha ve pseudepigrapha) kaynaklar için Charles (1913a, 1913b) ve James H. Charlesworth, (1983, 1985) editörlüğünde hazırlanan literal koleksiyondan yararlanılmıştır. İnciller ve Tanah için ise Zondervan Publishing (2011) tarafından yayınlanan *Holy Bible New International Version* ile Kitabı Mukaddes Şirketi (2002) tarafından yayınlanan *Kutsal Kitap Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)* adlı kaynaklardan yararlanılmıştır.

Tez çalışmamız beş bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümü, genel olarak tez çalışmasının ve çalışmada kullanılan arkeolojik ve antik edebi kaynakların tanıtımını içermektedir. Birinci bölümde, Roma'nın Yakınoğu hâkimiyeti ile Hellenistik devletlerin sona ermesi sonucunda bölgedeki genel politik değişim ve Yahudilerin statü değişiklikleri incelenecektir. Yehuda'nın eyalet olarak düzenlenmesine kadar olan dönemi kapsayan bu bölümde Roma-Yahudi politik ilişkileri ele alınacaktır. Roma yönetiminde Yehuda'da politik yapının ana hatları ile tasvirini içeren bu bölümde Haşmonay ve Herodes hanedanlıkları döneminde Yahudilerin kendilerini temsil eden politik yapılar ve Roma ile dolaylı ilişkilerinin doğası, Büyük İsyana etkileri açısından ele alınacaktır. Roma-Yahudi ilişkilerindeki değişim ve bunun Yahudiler üzerindeki çok boyutlu etkisinin analizine dayanan bu bölümde Roma karşıtlığının kökenleri ve Büyük İsyanın uzak nedenleri anlaşılmasına çalışılacaktır. İkinci bölümde, Yehuda'da eyalet yönetiminin başlaması ve eyaletleştirmeye karşı başlayan Censüs isyanı analiz edilecektir. Ayrıca Dördüncü Felsefe, Zelot hareketi, isyan ideolojisi ve Galilaealı Ioudas'ın (Judas) liderlik yaptığı isyancı hareketin karakteri üzerindeki tartışmaların bir değerlendirilmesi yapılacaktır. Yehuda eyalet yönetiminin temel idari özellikleri ile tanıtılacağı bu bölümde, eyalet yönetimini zorlaştıran faktörler, eyalet yöneticileri ile halkın ilişkileri ve bunların Roma karşıtlığındaki etkisi ortaya konulacaktır. Üçüncü bölümde, Büyük İsyanın nedenleri ve isyanın ortaya çıktığı koşulların detaylı bir incelemesi yapılacaktır. Büyük İsyanda etkili olduğu düşünölen politik, sosyal, ekonomik, kültürel, dini ve psikolojik faktörlerin analizinin yapılacağı bu bölümde, yabancı yönetiminde uzun bir süre yaşamış olan Yahudilerin neden Roma yönetiminde isyanlar başlattıklarının cevabı aranacaktır. Roma yönetimine karşı diğer eyalet isyanları ile mukayeselerin de yapıldığı bu bölümde isyan ideolojisinin kökenleri ve isyancıları

motive eden diğer faktörler incelenecektir. Dördüncü bölüm, Büyük İsyanı tetikleyen olaylardan isyancıların son sığınakları olan kalelerin ele geçirilmesine kadar olan süreci kapsamaktadır. Büyük İsyanın askeri tarihinin incelendiği bu bölümde, Kudüs'ün düşüşü ve Tapınağın tahribi ile Masada Kalesi'nin düşüşü ve isyancıların toplu intiharı ile ilgili tartışmalar detaylı bir şekilde incelenecektir. Beşinci bölümde ise Yahudiler açısından Büyük İsyanın politik, sosyal, ekonomik, dini ve kültürel sonuçları incelenecektir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ROMA-YAHUDİ İLİŞKİLERİ

#### 1.1.YEHUDA'DA SİYASİ YAPI: SÜREKLİLİK VE DEĞİŞİM

Antik Palaestinae (modern İsrail, Ürdün ve Filistin coğrafyası), coğrafi özelliklerinin bir sonucu olarak tarih boyunca önce Mısır ve Mezopotamya'daki uygarlıklar, daha sonra Persler, Hellenistik krallıklar ve Romalılar gibi büyük güçlerin hâkimiyet alanında kaldı. Yaşadıkları coğrafi konumdan dolayı Yahudiler, tarihleri boyunca çok kısa periyotlarda bağımsız olabildiler. Davud Krallığı (İÖ 1004-965), Süleyman Krallığı (İÖ 965-928) ve Haşmonay Krallığı (İÖ 142-63) Yahudi siyasi tarihinin kısa bağımsızlık dönemleridir.

Pers hâkimiyetinde (İÖ 539-332), "Fırat Nehri'nin ötesindeki satraplık" içinde, küçük bir tapınak devleti olarak varlığını sürdüren Yehuda, Büyük İskender'in intikam seferinden sonra Hellenistik krallıklar (Ptolemaioslar ve Seleukoslar) hâkimiyetinde bir tapınak devleti olarak statüsünü korudu. Yehuda, Ptolemaioslar hâkimiyetinde (İÖ301-İÖ200/198), bir başrahip (Gr. *Epistates*=İbr. *Kohen ha-Gadol*) tarafından yönetilen tapınak devleti statüsündeydi. Başrahip dışında yüksek rahipler (*kohanim*) ve ruhban olmayan varlıklı aristokrasinin oluşturduğu bir meclis (Gr. *Synedrion/Gerousia*=İbr. *Sanhedrin*) bu tapınak devletinin yönetiminde etkiliydi. Başrahip, Ptolemaiosların resmi memuru olarak atanırdı. Yehuda Tapınak Devleti'nin hâkimiyet alanı, kutsal bir merkez olan Kudüs ve çevresindeki topraklar ile sınırlıydı (Schäfer, 2003: 16).

Seleukoslar egemenliğinde (İÖ200/198-İÖ167/6) daha önceki idari uygulamalar büyük oranda sürdürüldü. Seleukoslar, Yehuda'yı Hellenistik dünyanın bir parçası haline getirdiler ve burada Hellenistik kurumları sürdürdüler. Bu dönemde yönetimde etkili olan Yahudi aristokrasisi Seleukos yönetimine uyum sağlamada radikal bir tavır içindeydi. Hellenistik kültürü benimseyen Iason (İbr. Yehoshua/Ioshua) (2 Macc 4: 14), Menelaos (2 Macc 5: 15; 13: 8) ve Alkimos (1 Macc 9: 54) gibi başrahipler Tapınağın kutsallığını ihlal etmekle suçlandılar ve dindar halkın tepkisini çektiler. Seleukos Kralı IV. Antiokhos Epiphanes'in (İÖ175-164) Yahudilerin temel dini ritüellerini yasaklayan reformları (1 Macc 1: 41-64; BJ I. 34) karşısında Yahudiler, rahip Mattathias ve beş oğlunun liderlik yaptığı bir isyan başlattılar (1 Macc 2: 15-28; BJ I. 36-37). Seleukoslara karşı Makkabilerin (Haşmonaylar) liderlik yaptığı isyan (İÖ167/6-İÖ164) ve Seleukosların

zayıflamasından yararlanılarak sürdürülen askeri mücadele (İÖ164-İÖ142) sonucunda Yehuda, bir tapınak devleti olarak, Babil sürgününden beri ilk kez bağımsız oldu. Ancak Haşmonay hanedanının yönetiminde Hellenistik bir krallığa dönüştü.

Yehuda'da Haşmonayların etkili olduğu Geç Hellenistik Dönem'de Yahudiler ile Roma arasında ilk diplomatik ilişkiler başladı. Yahudiler, Makkabi isyanı sonrası Seleukos yönetimine karşı ittifak arayışı içinde iken Roma ile dost ve müttefik bir devlet olarak ilk diplomatik ilişkiler başlatıldı. Mattathias'tan sonra oğlu Ioudas Makkabi'nin temsil ettiği Yahudiler tarafından, Seleukos Kralı I. Demetrios Soter'e karşı yürüttükleri mücadelede esnasında, İÖ 162/161'de Roma ile bir dostluk antlaşması yapıldı (1 Macc 8: 22-32; AJ XII. 414-419). Haşmonaylar Seleukoslara karşı bağımsızlık mücadelesinde Roma tarafından desteklendiler ve Roma ile diplomatik ilişkiler daha sonra da devam etti (Schürer, 1973-87: I. 171 vd.). Ioudas ile başlayan dostluk antlaşması Ionathes (1 Macc 12: 1-4) ve Simon (1 Macc 14: 16-19) yönetiminde *Senatus* Kararnamesi (*Senatus consultum*) ile yenilendi (Sullivan, 1990: 75). Bu diplomatik ilişki son olarak Ioannes Hyrkanos döneminde yenilendi (Rocca, 2008: 53 dn. 125). Roma-Haşmonay diplomatik ilişkilerinin eşit statüdeki dostluk ve ittifak antlaşması (*foedus aequus*) olduğu şeklindeki yaygın görüşe karşın Zollschan'a (2017: 229-242) göre Haşmonaylar ile Roma arasında ilk olarak İÖ 162'de Ioudas ile başlatılan dostluk antlaşmasının kapsamı Ionathes ve Simon'un yayılım politikalarından dolayı değişti.

Yahudiler Roma'nın Akdeniz hâkimiyetini ele geçirdiği dönemde Palaestinae'de ve bu coğrafya dışında kalan diaspora dünyasına dağılmış bir halktı. Roma'nın Akdeniz hâkimiyeti ile birlikte Mezopotamya (Babil) Yahudileri dışında kalan Yahudiler yaşadıkları yerler ile birlikte Roma egemenliğine girdiler. Yahudiler, Assur İmparatorluğu'ndan Seleukos hâkimiyetine kadar birçok devletin hâkimiyetinde kaldılar. Ancak daha öncekilerden farklı olarak Roma hâkimiyetinden daha derin bir şekilde etkilendiler (Rappaport, 1981: 82). Yahudilerin Roma hâkimiyetine girdiği dönem, Roma Cumhuriyet Dönemi'nin triumvirlik yönetimleri (İÖ 60-53; İÖ 43-36) ve iç savaşlar ile sancılı bir dönüşüm geçirdiği zamanlardı. Yahudiler de bu süreçte ciddi sıkıntılar yaşadılar. Roma yönetiminde defalarca statü ve sınır değişiklikleri ve Hellenistik projenin daha güçlü bir devlet ile sürdürülmesi Yahudilerin yerel sorunları ile yeni yönetime uyum sorunlarının birikmesine neden oldu.

### 1.1.1.Haşmonay Hanedanı (İÖ 142-37)

Dini motivasyona dayanan bir özgürleşme mücadelesi olarak başlayan Makkabi isyanı, İÖ 162'den itibaren V. Antiokhos Eupator'un, babası IV. Antiokhos Epiphanes'in politikalarını terk etmesi ve Yahudilerin "atalarının geleneklerine göre yaşama" hakkı tanınması ile yeni bir yöne, Makkabi ailesinin güç kazanma mücadelesine dönüştü (V. Tcherikover, 1959: 206). Seleukoslara karşı rahip Mattathias ve beş oğlunun liderlik yaptığı isyan Yahudi tarihinde yeni bir hanedanlık (Haşmonaylar) başlattı. Ioannes Hyrkanos (İÖ135/134-104) yönetiminden itibaren hanedanlık kurumsallaştı ve Geç Hellenistik Dönem'de Yahudiler, önce Seleukosların (İÖ 142-63) ve daha sonra Roma'nın (İÖ 63-37) etkisindeki Haşmonay hanedanlığı tarafından yönetildiler. Haşmonay yönetimi meşruiyet kazanmak için Babil sürgünü öncesindeki krallık ve başrahipliğe dayanan Yahudi yönetim geleneğini yeniden icat etti ve aynı meşruiyet gerekçesi ile Yahudi olmayanlara karşı askeri yayılım politikaları yürüttü (Rajak, 2001: 39-60). Askeri yayılım sonucunda geniş bir coğrafyaya hükmeden Haşmonayların hâkimiyetindeki topraklar eyaletler olarak düzenlendi. Krallık; Yehuda, Idumaea, Samaria, Galilaea ve Peraea eyaletlerine ve eyaletlerin alt birimi olan en az yirmi dört toparşiyeye (Lat. *toparchia*) ayrıldı (Avi-Yonah, 1974: 89).

Haşmonay propagandası yapan ve muhtemelen saray tarihçisi olan *I Makkabiler* yazarının sunduğu dinsel özgürlükler için isyan eden Haşmonay imajını ret eden Horsley'e (2002: 137) göre Haşmonaylar geniş halk kitlelerine dayanarak dini baskılara karşı kutsal bir savaş veya özgürleştirme hareketi başlatan liderler değildi. Aksine onlar aşırı dini ve politik kargaşa ortamında askeri temelli politik güçlerini kırsal alanda geliştirerek güç kazanan ve Yahudi toplumu ile de çatışan bir hanedandı. Benzer görüşleri savunan S. Schwartz'a (1993b) göre, köylülerden oluşan Makkabiler (Haşmonaylar) Yehuda'da iktidar peşindeki birçok aile (öncesinde Tobiadlar ve sonrasında Herodesler) örneğinde görüldüğü gibi, kendi sınıflarına ait bir vizyon ile kendi menfaatlerini ön planda tutarak Yahudi yasasını esnettiler ve buna bağlı olarak yeni bir politik tavır gösterdiler. Haşmonayların politikaları sonraki Yahudi tarihinde iki önemli soruna yol açtı. Bunlardan birincisi, Haşmonayların Palaestinae'deki Yahudileştirme ve deportasyon politikasıdır. Bu politika Yahudiler ile birlikte yaşadıkları topluluklar arasında uzun süreli bir gerilime neden oldu. Politik ve sosyal değişimler ile devam eden bu karşılıklı

düşmanlık Büyük İsyanın sosyal nedenlerinden biri oldu. İkincisi, Haşmonayların Yahudi yasasını esnetme politikaları sonucunda Yahudi toplumunda belirsiz olan dini klikler kristalleşti ve yeni dini sektler ortaya çıktı. Haşmonaylar Dönemi'ndeki iç savaşlar sonucunda Yahudi toplumu sonraki asırda etkisi devam edecek şekilde sosyal ve dini olarak ayrıştı.

Haşmonaylar, daha önce kendilerinin Seleukoslara isyan etmelerine yol açan politikaları benimseyerek ele geçirdikleri yerlerde asimilasyon politikaları uyguladılar. Bunun sonucunda yeni hâkimiyet alanlarında etnik ve dini sorunlar başladı. Haşmonay yönetiminin erken döneminden itibaren Yahudi olmayanlara karşı izlenen yayılım ve Palaestinae'yi pagan kültürden arındırma politikası dini-millî bir motivasyona dayanıyordu (Kasher, 1990: 59). Bu Haşmonay politikaları Regev (2013: 16-18) tarafından Hellenistik reformunun travmatik etkisinin neden olduğu Yahudi kimlik algısındaki yenilenme ve pagan kültürüne karşı keskinleşen düşmanlık ile açıklandı. Haşmonayların yayılımı, Simon'un ifadesi ile "atalarının topraklarını geri almak" amacını taşıyor ve bununla meşruiyet kazanıyordu (1 Macc 15: 33-34). Bütün Palaestinae'yi askeri güçle ele geçirmeyi ve Yahudileştirmeyi devlet politikası olarak sürdüren Haşmonaylar, bunun için siyasi ve kültürel rakip olarak gördükleri Grek kentlerini tahrip ettiler. Bu politikalar Grek ve Hellenleşmiş halkta Yahudi devletine ve Yahudilere karşı düşmanlık yarattı (V. Tcherikover, 1959: 224-250).

Haşmonayların askeri yayılım politikaları ile ele geçirilen topraklarda yaşayan topluluklar, topraklarından sürülme ya da haraç verme tehdidi ile Yahudi olmaya zorlandılar (Schäfer, 2003: 65). Simon döneminde (İÖ142-135/134) Iamnia, Gazara ve Ioppa (Jaffa=Yafa) kentleri ele geçirilerek halkı sürgün edildi (1 Macc 13: 11, 43-48; BJ I. 50; AJ XIII. 215). Ioannes Hyrkanos yönetiminde (İÖ135/134-İÖ104) Samarialıların Gerizim Dağı'ndaki Tapınağı (İÖ 128) (İÖ 112/111 veya 108/107) ve antik kent Shekhem (İÖ 107) tahrip edildi. Bu durum Yahudiler ile Samarialılar arasında devam edegelen düşmanlığı artırdı. Ancak Samarialılar Yahudilerden farklı gördükleri kendi ethnolarını ve dini kimliklerini sürdürdüler (AJ XIII. 256; BJ I. 63-65). Hyrkanos döneminde Idumaealılar Yahudi olmanın işareti olarak sünnet olmaya ve Yahudi yasalarına uymaya zorlandılar. Yahudiliği kabul etmeyenler ise ülkelerini terk etmek zorunda bırakıldılar (AJ XIII. 254-258). Muhtemelen bu dönemde zorla Yahudileştirilen Idumaealı bir aileden gelen Herodes daha sonra Haşmonay hanedanının yerini alarak "Yahudilerin Kralı" oldu

(P. Richardson, 1996: 54-56). I. Aristobulos'un (İÖ 104-103) Koele-Syria'ya (Bekaa Vadisi) yaptığı sefer sonucunda bu dönemde Ituraealılar da zorla Yahudileştirildiler (AJ XIII. 318-319). Galilaea, İÖ 104 tarihinde Yehuda egemenliğine girdi ve Yahudiler, Galilaealıları kendi Yahudi geleneklerine göre yaşamaya zorladılar (Schürer, 1973-87: II. 3-8; Smallwood, 1976: 14). Galilaealılar bu tarihten itibaren pekte memnun olmadıkları, yıllık olarak ödenen tapınak vergisi, çok çeşitli dini vergiler olan *titheler* ve bunların dışında devlete çeşitli vergiler vermek zorunda kaldılar. Haşmonay yönetimi ülkelerine onları gözetlemek üzere paralı askerler yerleştirildi (Horsley, 2009: 89). Aleksandros Yannai (İÖ 103-76) döneminde Haşmonayların yayılım politikaları zirveye ulaştı. Iosephus'a göre Yannai, Akdeniz kıyı kentleri ile Ürdün Nehri çevresindeki kentleri ele geçirdi (AJ XIII. 324-337, 356-364, 395-396). Bu kentlerden Pella (AJ XIII. 396) ve Gadara (AJ XIV. 75) kentleri, sakinleri Yahudiliği kabul etmedikleri için tahrip edildi.

Seleukoslar Dönemi'nde başlayan Hellenistik kültürün etkisi ile Haşmonay hanedanı yönetiminde Yehuda, yüksek rahiplerin yönetimindeki bir tapınak devletinden askeri yayılım politikaları izleyen bir Hellenistik krallığa dönüştü (Feldman ve Reinhold, 1996: 148). Politik olarak Hellen karşıtı olan ve Palaestinae'yi zorla Yahudileştirmeye çalışan Haşmonayların sarayında, orduda ve Yahudi yönetici elitinde erken dönemden itibaren Hellenistik kültür ve yaşam tarzı yayıldı (Bickerman, 1962: 153-160; V. Tcherikover, 1959: 250-253). Seleukos tahtını ele geçiren Aleksandros Balas, İÖ 152'de, Haşmonay hanedanından Ionathes'i (İÖ 161-142) Yehuda'ya başrahip olarak atadı (1 Macc 10: 20; AJ XIII. 45). Seleukosların Yehuda'ya yönetici (başrahip) ataması ile Yehuda'da Zadok/Saduki soyundan gelen geleneksel ruhban aristokrasinin başrahiplik tekeli ortadan kaldırıldı. Artık Yehuda'da başrahiplik kurumunu Haşmonaylar ellerinde tuttular. Bu durum Yehuda'da sosyal ayrışmalara neden oldu. Yehuda'daki geleneksel siyasi yapının radikal bir şekilde tapınak devletinden krallığa dönüşmesine ve ruhban aristokrasinin Hellenleşmesine tepkilerin sonuçları çok boyutlu oldu. Makkabi isyanını destekleyen halk artık Haşmonay krallık yönetiminden memnun değildi. Bu durum Yahudi toplumunda dini-ideolojik sektlerin (Ferisiler, Sadukiler, Esseniler) ortaya çıkmasına ve yıllarca süren iç çatışmalara neden oldu. Iosephus'un, Yahudi sektlerini Ionathes dönemi olayları bağlamında anlatmasından (AJ XIII. 171-173) anlaşılmaktadır ki, Yahudi sektleri muhtemelen ilk defa bu dönemde, Haşmonaylar ile karşı karşıya geldiler. Ionathes (İÖ161-142) veya ardılı Simon (İÖ142-135/134) döneminde Yahudi



toplumundaki derin ayrılıkların göstergelerinden biri olarak Kumran (Esseni?) topluluğu ortaya çıktı. Yehuda'daki yeni durumu boykot edenler, Kudüs'teki sosyal hayattan el çekip Kumran'a yerleştiler. Bu durum genel olarak Ioannes Hyrkanos dönemine (İÖ135/134-İÖ104) tarihlenir (Gafni, 1984: 13). Bu topluluk İS 68 yılında kadar Kumran'da varlığını sürdürdü. Kumran topluluğundan kalan metinlerdeki sosyal çatışmanın sembol ismi olan 'Günahkâr Rahip' adı (1QpHab VIII. 8-11; 1QpHab IX. 9-12) muhtemelen Ionathes için kullanıldı. (Bartlett, 1973: 181; Sanders, 1992: 24 dn. 18 ; Vermès, 2004: 18; 2010: 210-212). İÖ birinci yüzyılda *Süleyman Mezmurları*'nda (*Psalms of Solomon*) ve Kumran Yazmaları'nda muhtemelen ilk kuşak Makkabilerden farklılaşan Haşmonay Krallığı'na karşı memnuniyetsizlik ile ilişkili olarak mesih beklentisi yeniden canlandı. *Süleyman'ın Mezmurları*'nda, Haşmonaylar, Davud tahtını gasp eden (PssSol 17: 5-6) ve yağmalayan, "sözünü tutmayan kişiler" olarak kınandılar (Collins, 1998: 157-158).

Erken Haşmonay dönemindeki dini-siyasi problemleri ortaya çıkaran koşullar aristokratik ruhbanlığı Zadok geleneği içinde sürdüren Kumran topluluğunun 'Doğruluk Öğretmeni' liderliğinde politik ve sosyal hayattan el çekmesine yol açtı. Geleneksel ruhban aristokrasiye (Sadukilere) karşı Ferisiler (İbr. perushim kökünden: ayrılıkçılar) kısa süreli de olsa Tapınağı boykot ettiler ve Sadukilerin temsil ettiği Yahudi halakhasını (dini hukuk ve inanç esaslarının yorumu) boykot ederek erken Ferisi halakhasını oluşturdular (Hultgren, 2007: 258-265). Yahudi halkını temsil eden Ferisiler ile yeni rahip-krallar (Haşmonaylar) arasındaki mücadele Ferisilerin büyük kayıpları ile sonuçlandı (Babota, 2013: 121 vd).

Haşmonay yönetimini Hellenistik bir krallığa dönüştüren Ioannes Hyrkanos yönetiminde (İÖ135/134-104) Ferisiler ile ilk ayrılıklar ortaya çıktı. Hyrkanos'un Kudüs'e yerleştirdiği paralı askerler Ferisilerin yönetime karşı kızgınlık duyma nedenlerinden biriydi. Ioannes Hyrkanos'un yayılım politikalarına karşı olan Ferisiler ayrıca paralı askerlerin kutsal kenti kirlettiğini düşündüler. Ferisiler, Hyrkanos'u başrahiplik için uygun görmedikleri için ona karşı açıkça cephe aldılar (AJ XIII. 291-292). Hatta Iosephus'a göre Ferisiler, Hyrkanos'a karşı bir kalkışmada bulundular (BJ I. 67). Ferisiler ile Hyrkanos yönetimi arasındaki bu gerilim muhtemelen Hyrkanos yönetimi boyunca devam etti (Sacchi, 2004: 254-256).

Iosephus'a (AJ XIII. 301) göre Yehuda Tapınak Devleti, I. Aristobulos'un bir yıl süren (İÖ104-103) yönetiminde, Strabon'a (XVI. 2. 40) göre ise ardılı ve kardeşi Aleksandros Yannai (İÖ103-76) döneminde bir krallığa dönüştü. Haşmonaylar artık kral (*basileus*) ve başrahip (*Kohen ha-Gadol*) unvanlarını birlikte kullandılar. Bu süreçte din ve devlet yönetimini resmen birleştiren Haşmonayların başrahipliği kendilerine muhalefet eden dini sektler tarafından meşru kabul edilmedi. Bastığı paralarda kral unvanını kullanan ve yönetimi askeri seferlerle geçen Aleksandros Yannai, Ferisilerin ve Kumran topluluğunun (Essenilerin?) etkili olduğu dini sektlerin isyanları (BJ I. 85-98; AJ XIII. 372-383) ile karşılaştı (Koester, 1995: 210; Schäfer, 2003: 74-75). Bu isyanlar İÖ 96-95 ve İÖ 87-86 yılları arasında gerçekleşti (McLaren, 1991: 54-60). Ferisiler ile Haşmonay yönetimi arasında önceden devam edegelen ayrılık ve çatışmalar Sukkot (Çardaklar) festivalinde Aleksandros Yannai'ye karşı protesto gösterisi ile tekrar gün yüzüne çıktı ve bu olay 6.000 Yahudi'nin katledilmesi ile sonuçlandı (AJ XIII. 372-373). Aleksandros Yannai, Nabatî (Nabataea) Kralı I. Obodas'a yenilince kendisine karşı olan muhalefet sertleşti ve ülkede bir iç savaş başladı. Altı yıl süren iç savaşta Iosephus'a göre en az 50.000 kişi öldü (AJ XIII. 374-376). Aleksandros Yannai ile içteki muhalefeti temsil eden Ferisilerin desteklediği Seleukos Kralı III. Demetrios Eukairos arasında İÖ 88'de Shekhem yakınlarında yapılan savaşı Yannai kaybetti (AJ XIII. 377-379). Ancak Yehuda'daki iç savaş devam etti. Yannai muhaliflerine karşı üstünlük sağlayınca onları Kudüs'e getirterek liderlerinden 800 kişiyi çarmıha gerdirdi ve gözleri önünde çocuklarını ve eşlerini boğazladı. Iosephus, bu cezalandırma esnasında Aleksandros Yannai'nin haremde içki içerek cariyeleri ile eğlendiği bilgisini verir (AJ XIII. 380). Haşmonay yönetiminde tapınak devletinin karakterindeki değişimin neden olduğu kanlı iç savaş ve Yahudi toplumundaki ayrışma düşük yoğunlukta bir sosyal dini gerilim olarak Roma egemenliğine kadar devam etti.

Aleksandros Yannai dönemindeki bu iç çatışmada kralın askerleri ve aristokrasiyi oluşturan Sadukiler kralın yanında yer aldılar. Ferisiler, Aleksandros Yannai'den sonra yerine geçen dul eşi kraliçe Salome Aleksandra (Shelamzion) ve oğlu II. Hyrkanos ile geçici de olsa ittifak kurdular. Ferisilerin *Sanhedrin*'de gücü arttı. Öyle ki Ferisi karşıtları Kudüs'ü terk etmek zorunda kaldılar. Ancak Salome Aleksandra, askeri bir güce ve zenginliğe sahip olan Sadukilerin birçok önemli kaleyi kontrol etmesine engel olamadı. Bu iç çatışmada aristokratik tarafı temsil eden Sadukiler Aristobulos'un yanında yer

aldılar ve onun başlatacağı taht kavgasında halktan gücünü alan Ferisiler ile tekrar karşı karşıya geldiler (McLaren, 1991: 66-67). Hayes ve Mandell, (1998: 98-99) Yannai dönemindeki iç çatışmanın siyasi, ekonomik ve dini nedenlerini şöyle sıralar; (1) Yannai döneminde tapınak devleti bir krallığa dönüştü ve Yannai'nin Hellenistik tiranlardan pek bir farkı kalmadı. (2) Yannai'nin ordusunda paralı asker kullanması halka ağır ekonomik bir yük getirdi. (3) Yahudi yönetimindeki değişim kral, rahip ve peygamberlik unvanları olan (AJ XIII. 299) Ioannes Hyrkanos döneminde Ferisiler ile siyasi iktidar arasında dini nedenlere bağlı bir gerilim başlattı. Bu gerilim Aleksandros Yannai döneminde kanlı bir iç savaş olarak zirveye ulaştı. Schäfer, (2003b: 67 dn. 19) Yannai'nin tapınak vergisini 1/3 oranından 1/2'ye (yarım şekel) çıkarması ve bu vergiyi hem Yahudilerden hem de Yahudi olmayanlardan aynı şekilde alması ile yeni bir tür baş vergisini başlattığını ve bunun getirdiği ekonomik yükün halk muhalefetini etkilediğini iddia eder.

Aleksandros Yannai'nin ölümü ile eşi Aleksandra Salome (İÖ 76-67) Yehuda'nın kraliçesi oldu. Salome Aleksandra'nın kraliçe unvanı ile devleti yönetmesi, Hellenistik dünyada doğal karşılanırsa da, Yehuda Tapınak Devleti'nin bir başrahip tarafından yönetilmesi geleneği ihlal edildi. Teokratik devletlerin temel özelliği olan din ve devlet işlerinin bir arada yürütülmesi ilkesi bu dönemden itibaren değişmeye başladı. Kraliçe Aleksandra Salome'nin ölümünden sonra oğulları (II. Hyrkanos ve II. Aristobulos) arasında taht kavgaları başladı. Bu esnada Roma, Hellenistik dünyayı şekillendiren dominant bir güç olarak sahnedeydi. İÖ 64'te Seleukos devletine son vererek Syria'yı bir eyalet olarak düzenleyen Pompeius'tan Yehuda'daki taht mücadelesine müdahale etmesi istenince, Yehuda bağımsızlığını kaybetti (Sullivan, 1990: 213-217).

#### **1.1.1.1. Haşmonaylar Roma Yönetiminde (İÖ 63 - İÖ 37)**

Roma-Yehuda ilişkilerinin ikinci evresi, Roma Geç Cumhuriyet Dönemi'nde, Anadolu ve Syria'da düzenlemeler yapan Pompeius'un İÖ 63'te Kudüs'ü ele geçirmesi ile başladı. Pompeius, III. Mithradates Savaşı'nın ardından İÖ 66-63 yılları arasında Doğu'da önemli düzenlemeler yaptı (Plut. Pomp. XXX. 1-2; XLV. 1-5; Plin. NH VII. 96-99; Diod. XXXX. 4). Roma ile Parthia arasında nüfuz mücadelesine konu olan Armenia İÖ 66'da bağımlı bir krallık olarak düzenlendi. Seleukosların merkezi yönetim bölgesi olan Syria, İÖ 64'te Roma eyaleti olarak düzenlendi. Syria'nın kuzeybatısındaki tetrapolis

kentleri ile güneydeki bağımlı krallık bölgeleri Roma yönetimine girdi (Plin. NH V. 79-82). İÖ 63 tarihinde Yehuda, Roma'ya bağımlı bir tapınak devleti statüsü aldı. Bu dönemde Kappadokia ve Kommagene bağımlı krallık olarak yönetildi (Pollard, 2000: 16). Pompeius'un Doğu seferi, Roma dış politikasında da önemli bir dönüşüm başlattı (Kaya, 1998: 163-173; Magie, 1950: 366-378; Smallwood, 1976: 1). Roma'nın Doğu'daki yayılımı, Pompeius'un ele geçirdiği yerlerde kişisel patronaj ilişkilerine dayanan yeni kent devletleri kurması veya askeri güçle elde edilen yerlerin eyalet statüleri ile yönetilmesi politikaları Roma'nın egemenlik alanını ve gelirlerini artırdı (Kallet-Marx, 1996: 326 vd.; Sartre, 2005: 43). Pompeius, Roma'nın kentleri ve toplulukları özgürleştirme politikasını Doğu'da sürdürdü. Bir yenilik olarak, monarşi karşıtı düzenlemeler yaptı. Yeni kentler (Plut. Pomp. XLV. 2; Strab. XII. 3. 28-40) ve koloniler (Dio XXXVII. 20. 2) inşa ederek Roma modelinde yönetimler kurdu (Arslan, 2007: 484-493).

Hellenistik dünyanın yeni hâkimi olan Roma artık Doğu'nun güçlü devleti olan Parthlar ile aynı sınırları paylaşıyordu. Roma'nın Yakındoğu'yu yeniden şekillendirdiği bu dönemde Haşmonay hanedanlığı, kraliçe Aleksandra Salome'nin (ölümü İÖ 67) iki oğlu arasındaki taht kavgasına sahne olmaktaydı (Dąbrowa, 2009: 97-98). II. Hyrkanos ve II. Aristobulos arasındaki taht kavgası Sadukiler ile Ferisiler gibi dini-politik gruplar ve bölgesel güçler arasındaki çekişmelerden destek alarak sürdü. İki kardeş arasında Iericho (Jericho=Eriha) yakınlarında yapılan ilk savaşı II. Aristobulos kazandı. II. Hyrkanos annesi Salome'nin varisi olarak aldığı tacını ve başrahipliği Aristobulos'a kaptırdı (AJ XIV. 4 vd.; BJ I. 120-122.). Bu mücadelede II. Hyrkanos'u Yehuda'da Ferisiler, Yehuda'nın güneydeki Idumaea bölgesinden Antipatros ve Nabatî Kralı III. Aretas destekledi. Haşmonay kardeşler arasında yapılan ikinci savaşı II. Aristobulos kaybetti. II. Hyrkanos ve III. Aretas kuvvetleri, Aristobulos'un sığındığı Kudüs'teki Tapınak Dağı'nı kuşattı. Bu mücadelede II. Hyrkanos ve III. Aretas ittifakı, II. Aristobulos'un İÖ 65 yılında tahttan indirilmesinde etkili oldu (AJ XIV. 20). Ancak krallıkta taht mücadelesi devam etti. Pompeius, krallıktaki iç mücadeleye (İÖ 65-64) müdahale için önce *quaestoru* M. Aemilius Scaurus'u daha sonra *legatusu* A. Gabinius'u gönderdi. Scaurus, çatışan taraflar için Roma'nın desteğini açık artırmaya çıkardı. Iosephus'a göre (BJ I.128-130) bu pazarlık II. Aristobulos lehine sonuçlandı. II.

Aristobulos'un ordusu karşısında çekilmek zorunda kalan II. Hyrkanos ve müttefiki Nabatî Kralı III. Aretas, takip edilip yenilgiye uğratıldı (Schäfer, 2003: 77).

Pompeius'un İÖ 63 yılında bu iki güç arasındaki rekabete bizzat karışması Yehuda'daki taht kavgasının seyrini değiştirdi. Pompeius, Damascus'a (Şam) ulaşmadan önce üç Yahudi delegasyonu aynı anda Pompeius'a kendi iddialarını ileri sürerek desteğini talep ettiler. II. Hyrkanos'un vekili Antipatros, II. Hyrkanos'un yasal olarak tahtın sahibi olduğunu, II. Aristobulos'un tahtı ele geçirmek için komplo ve kargaşa çıkardığını ve komşu halklara saldırdığını iddia ediyordu. Buna karşın II. Aristobulos'un temsilcisi ise, Hyrkanos'un taht için yetersiz olduğunu ve halk tarafından nefret edildiğini ileri sürüyordu. Iosephus'a (AJ XIV. 41) göre halkı temsil eden delegeler ise Yahudilerin krallar tarafından yönetilmek istemediklerini, ülkelerinde tanrının rahiplerine itaat edildiğini ve onlara saygı gösterildiğini ancak ruhban atalardan gelen II. Hyrkanos ve II. Aristobulos'un yönetim şeklini değiştirerek köle bir millet oluşturmak istediklerini ileri sürdüler (Gabba, 1999: 94 vd.; Schäfer, 2003: 76-77). Yahudi halkının temsilcilerinin krallık yönetimine karşıt oluşları Sicilyalı Diodoros (XXXX. 2) tarafından özellikle vurgulandı. Bu konferansta tarafları dinleyen Pompeius, II. Hyrkanos'u destekledi ve II. Aristobulos'a savaş ilan etti (BJ I.131-133). Yehuda'ya kadar takip ettiği II. Aristobulos, Aleksandrium Kalesi'ne sığındı. Pompeius ile savaşı göze alamayan II. Aristobulos, kalesini teslim etmeyi ve Pompeius'un diğer isteklerini karşılamayı kabul etti ve Kudüs'e gitti. Iosephus'a (BJ I. 134-139) göre Pompeius, Iericho'da VI. Mithradates'in ölüm haberini alınca yolunu Kudüs'e çevirdi.

Kudüs'ün önünde kamp kuran Pompeius tarafından kendisi ile anlaşmak için gelen Aristobulos tutsak alındı. Dio'ya göre bunun nedeni Pompeius'un ileri sürdüğü şartların kentteki II. Aristobulos taraftarlarınca reddedilmesiydi (Dio XXXVII. 15. 2-3; krş. BJ I. 140-141). Pompeius İÖ 63 yılında Kudüs'e II. Hyrkanos kuvvetlerinin yardımı ile direniş olmadan girdi. Ancak II. Aristobulos taraftarları Tapınak Dağı'na sığınınca, Tapınak, Roma askerleri tarafından kuşatıldı. Kudüs'e kolay giren Pompeius, Tapınağı üç ay süren kanlı bir kuşatmadan sonra ele geçirebildi (AJ XIV. 58-59; BJ I.142-143). Iosephus'a göre bu kuşatma esnasında yaklaşık 12.000 Yahudi öldürüldü (BJ I.141-151; AJ XIV. 57-71; krş. Dio XXXVII. 15. 3-16, 4). Iosephus, Kudüs kuşatmasında ölen Yahudilerin ölüm şekli ile ilgili detaylı bilgiler verir. Buna göre; Yahudilerin bazıları dini ritüelleri icra ederken öldürüldü, bir kısmı kendini yüksekte atarak öldürdü, bir kısmı

kendi evlerini ateşe verdi ve evlerinde yanarak öldü. Bunların dışında birçok kişi de Yahudiler arasındaki iç çatışmada öldürüldü. Buna karşın çok az Romalının öldürüldüğü belirtilir (AJ XIV.69-71; BJ I.149-51). Iosephus'un tarif ettiği ölüm şekilleri Yahudilerin Romalıların eline düşmemek için intihar ettiğini göstermektedir (Smallwood, 1976: 26). Pompeius, sadece başrahibin yılda bir gün (Yom ha-Kippurim=Kefaret Günü) girdiği Tapınağın en kutsal kısmına (sanctum sanctorum) girerek Tapınağın kutsallığını ihlal etti. Ancak Iosephus'a göre tapınak hazinesine dokunmadı (BJ I. 153). Yahudilerin Pompeius'a bir bütün olarak karşı çıkmamalarının nedenlerinden biri taht kavgası içinde bölünmüş olmalarıdır. Diğerisi ise krallık yerine tapınak devleti statüsünün devam edeceği umudu idi (Sanders, 1992: 37). Yahudiler bu beklentilerinin gerçekleşmeyeceğini çok geçmeden gördüler.

Roma'nın Kudüs'ü ele geçirmesi görünürde bir taht kavgasının sonucuydu. Ancak Pompeius'un Kudüs'teki sert politikası ve Roma'nın Yehuda'ya savaş açmasında belirleyici olan Roma'nın Haşmonaylara bakışı idi. Roma bu dönemde Haşmonayları düşman bir devlet olarak görüyordu. Aslında Ioudas Makkabi liderliğindeki Haşmonaylar İÖ 162/161'den itibaren Roma'nın dostu statüsündeydi. Seleukoslar karşısındaki mücadelelerinde bağımsızlık kazanıncaya kadar Roma'nın desteğini aldılar. Ionathes, Simon ve Ioannes Hyrkanos yönetimlerinde Roma ile diplomatik ilişkiler tekrarlandı. Ancak Ioannes Hyrkanos ve Aleksandros Yannai, Haşmonayların Roma ile bağlarını kopartacak politikalar izlediler. Ioannes Hyrkanos'un Parthia ile ilişkileri Roma'da şüphe uyandırdı. Aleksandros Yannai'den itibaren Roma ile diplomatik bağlantı kesildi. Yannai'nin Palaestinae'deki yayılım politikaları, Grek topluluklara karşı düşmanca tavrı ve muhtemelen Roma'nın düşmanları olan Kilikalıların (korsanların) paralı asker olarak kullanılması Roma ile bağların kopmasında etkili oldu. Bu politikalar sonucunda Haşmonaylar Roma'nın dostu statüsünü kaybettiler (Zollschan, 2017: 229-280).

Pompeius, Kudüs'ü ele geçirdikten sonra Yehuda'da önemli düzenlemeler yaptı. Hellenistik krallıkların tasfiye edildiği Roma'nın Geç Cumhuriyet Dönemi'nde Pompeius tarafından Yehuda, İÖ 63 tarihinde Roma'nın Doğu'daki önemli garnizonu olan Syria Eyaleti'ne bağlandı. Pompeius tarafından II. Hyrkanos'a (İÖ63-40) kral yetkilerine yakın olan etnark unvanı ve başrahip unvanı verildi. Ancak kral unvanı verilmedi (AJ XIV. 73, 194; XX. 244; BJ I. 153). Kudüs'ün ele geçirilmesi Yahudilerin siyasi statüsünde çok önemli bir değişime neden oldu. Haşmonay hanedanı ile başlayan kısa süreli Yahudi

bağımsızlığı sona erdi. Haşmonay hanedanı yönetimindeki Yehuda, İÖ 63 tarihinden itibaren Roma hâkimiyetine girdi. II. Hyrkanos'a Grekçe *ethnos* ve *arkhon* sözcüklerinin birleşiminden etnark (Gr. *ethnarkhos*) unvanı verilmesi, Roma'nın Yahudileri topraksız bir halk statüsüne indirdiğini gösterir. Yahudiler artık siyasi bir kimlik ve bölgesel bir güç oldukları görmezden gelinen dini bir topluluk olarak görülmeye başladılar (D. R. Schwartz, 2009a: 389; Sharon, 2010). Pompeius'un Kudüs'ü ele geçirmesi ile Yahudiler özgürlüklerini kaybettiler ve Roma'ya *tributum* vermeye başladılar (BJ I. 74). Sharon'a (2017: 327 vd.) göre statülerindeki gerileme sonucunda Palaestina'deki Yahudiler artık Diaspora Yahudileri ile aynı koşullarda yaşamaya başladılar. Yehuda'nın statüsündeki önemli değişikliğin işareti olarak Tapınağın duvarları yerle bir edildi. Yehuda askeri güçle ele geçirilen bir ülke olarak krallık statüsü ile birlikte topraklarının büyük bir kısmını kaybetti ve Roma'ya bağımlı bir tapınak devleti statüsüne geriledi (Strab. XVI. 2. 46; AJ XIV. 58-60, 77-78; BJ I.142-144; krş. Tac. Hist. V. 9). Yeni statüsü ile Yehuda, fiilen Syria Eyaleti'ndeki *legatusun* gözetiminde ve müdahalelerine açık olacaktı. Yehuda'nın ödemekle yükümlü olduğu *tributum* ise en azından Gabinius'un düzenlemelerine kadar *publicani* (Lat. tekil: *publicanus*) tarafından toplandı (Cic. Flacc. 28. 69).

Pompeius'un düzenlemeleri sonucunda Yahudiler Haşmonay yayılımı ile ele geçirdikleri toprakları kaybederek kendi sınırlarına döndüler. Haşmonaylar Dönemi'nde doğuda Akdeniz kıyısına ve kuzeyde Ürdün Nehri'nin doğusuna kadar ele geçirilmiş olan kentler ve topraklar artık Yahudilerin kontrolünden çıktı. Bu düzenlemeler ile sadece Yehuda, Galilaea, Peraea ve Idumaea'nın doğusu Yahudilerin kontrolünde kaldı (Avi-Yonah, 1974: 89-90). Pompeius düzenlemeleri ile Yahudilerin kayıplarına karşın Grek kentlerine özgürlükler tanıdı (AJ XIV.74-76). Pompeius, Roma'nın kentlerin ve özgür halkların koruyuculuğu politikasını daha ileriye götürerek Palaestina'de Hellenistik uygarlığın taşıyıcısı olarak davrandı (A. H. M. Jones, 1971: 256-257). Palaestina'de birçok kenti restore etti ve Ürdün'ün (Gr. Ιορδάνης=Lat. Iordanes=İbr. Yarden) doğusundaki kentlerin (Dekapolis) statüsünde değişiklikler yaptı. Bu Hellenistik kentlere özgürlük (*eleutheria*) ve kendini yönetme hakkı (*autonomia*) tanıdı (A. H. M. Jones, 1971: 259; Schäfer, 2003: 78). Pompeius, Haşmonayların tahrip ettiği Gadara kentini, Haşmonayların köle pazarında sattıkları azatlısı Gadaralı Demetrios'un isteği üzerine, bir kent devleti olarak, yeniden inşa etti. Iosephus'un verdiği listeye göre Pompeius, iç

bölgedeki birçok kente ve kıyı kentlerine özgürlük verdi. Bu kentler, pratikte, Syria Eyaleti'nin kontrolüne girdi (AJ XIV. 75-76; BJ I. 155-158). Yeni durumda Haşmonayların yayılcı politikaları ile zorla Yahudileştirme politikalarına eşlik eden deportasyon politikaları ve daha önce Yahudilerin olmadığı kentlere ve kırsal alanlara Yahudi yerleşimleri açma politikaları, Roma yönetimi ile tersine çevrildi (Sartre, 2005: 14-16). Pompeius, Mısır ile Fırat Nehri arasındaki bölgeyi Roma ordusunun iki lejyonu ile Scaurus'un yönetimine bırakarak (AJ XIV. 79) isyancı kabul edilen II. Aristobulos, ailesi ve binlerce taraftarını zafer kutlamaları için yanında Roma'ya götürdü (Plut. Pomp. XXXIX. 3; XLV. 5; BJ I. 157-158). Ancak antik kaynaklar Pompeius'un Roma'daki zafer kutlaması ile ilgili sessiz kaldılar.

Yehuda yönetiminde ikinci önemli düzenlemeyi Aulus Gabinius yaptı. Syria eyalet yönetimi zayıflayınca Gabinius, İÖ 57-54 yılları arasında *imperium infinitum* (olağanüstü yetkili komutan) yetkili Syria *proconsulü* olarak görevlendirildi. İÖ 57'de II. Aristobulos'un oğlu Aleksandros'un ilk isyanını (BJ I. 162-163; AJ XIV. 84-85) bastırmak için Yehuda'ya giren Gabinius, Hyrkanos'un yönetmekte etkili olamadığı Yahudi yönetiminde radikal bir düzenleme yaptı. Yehuda'yı idari olarak beş bölgeye ayırdı. Kudüs ve Iericho Yehuda'nın merkezi oldu. Galilaea'nın merkezi Sepphoris, Peraea'nın merkezi Amathus, Idumaea'nın merkezi ise Adora oldu (BJ I. 169-170; AJ XIV. 90-91). Bu düzenlemeye göre her bölge, merkez kentteki bir meclis (Gr. Synhodoi=Synhedria) tarafından yönetildi (Kanael, 1957: 98-106). Vergi toplama işi yerel meclislere bırakıldı. Bu düzenleme sonucunda Yehuda'da fiilen yürürlükte ancak etkisi azalmış olan monarşik yönetim sonlandırıldı. Etnark unvanını korumasına rağmen II. Hyrkanos'un otoritesi Kudüs'teki tapınak yönetimi ile sınırlandırıldı (Smallwood, 1976: 31-33). Ancak Gabinius'un düzenlemesi kısa sürdü. Iosephus'a ya da onun kaynağına göre Gabinius'un bu düzenlemesi, hem Grek kentlerinde yaşayan koloniciler (AJ XIV. 82-88; BJ I. 162-166) hem de Yehuda'daki Yahudiler tarafından (BJ I. 170) memnuniyetle karşılandı. Ancak bu düzenlemelerin Yahudiler arasında farklı şekillerde karşılandığı görülür. Freyne'e (1980b: 59-60) göre Yehuda'daki yeni aristokratik yönetim, Yehuda aristokrasisi tarafından yönetimde etkili olmak için bir fırsat olarak görüldü. Ancak Roma patronaj ilişkilerini iyi bilen ve Romalı generaller ile iyi ilişkiler kuran Antipatros ve oğulları (Herodes ve Phasaël) Yahudi aristokrasisinin etkisini daha da azalttı.



Pompeius, Yehuda'nın statüsünü krallıktan bağımlı tapınak devletine dönüştürmüştü. Iosephus'a (AJ XIV. 91) göre Gabinius ise yerel meclisleri güçlendirerek aristokratik bir yönetim kurdu. Bu düzenlemeler Haşmonay hanedanında kardeşler arasında taht kavgalarını tetikledi. Roma'nın desteklediği Yehuda etnarkı ve başrahibi olan II. Hyrkanos ve generali Antipatros'a karşı II. Hyrkanos'un kardeşi II. Aristobulos ile iki oğlu (Antigonos ve Aleksandros) İÖ 57'de bir isyan başlattılar (BJ I.160-174; AJ XIV. 82-97). İÖ 56'da II. Aristobulos ve oğlu Antigonos'un isyanı (BJ I.172; AJ XIV 193-195) ile İÖ 55'te Aleksandros'un ikinci isyanı (AJ XIV. 101-102; BJ I. 175-178) Roma'ya karşı yapılmış kabul edildi (Freyne, 1980b: 59-61; Schürer, 1973-87: I. 245). İÖ 57-55 yılları arasındaki bu isyanlar Roma ve müttefikleri karşısında başarısızlıkla sonuçlandı (Sharon, 2017: 105-108; Sullivan, 1990: 219-220). Bu isyanlar Yehuda'da kargaşaya neden oldu ve isyancıların kayıpları ile sonuçlandı. Gabinius'tan sonra Palaestinae, Roma-Parth mücadelesinde M. Licinius Crassus ve C. Cassius Longinus'un politikaları ile aralıklı olarak savaflara ve Herodes dönemine kadar sürekli bir rahatsızlığa sahne oldu (Smallwood, 1976: 30). Bunun tek istisnası İÖ 49'dan itibaren başlayan Pompeius ile Iulius Caesar arasındaki iç savaşta Yehuda'nın avantajlı bir konum sağlaması oldu.

Syria Eyaletinin ilk *proconsulu* olan Gabinius'tan sonra *Triumvir* M. Licinius Crassus, İÖ 55 yılında beş yıllık bir görev süresi ile Syria *proconsulü* olarak atandı (Sartre, 2005: 44; Sullivan, 1990: 306). M. Licinius Crassus, Parth seferi için yaptığı hazırlık için İÖ 54'te Yehuda'yı ve tapınak hazinesini yağmaladı (BJ I. 179; AJ XIV 105-109; Orosius, Hist. Adv. Pag. VI. 13). M. Licinius Crassus, Kudüs'teki tapınaktan 2.000 altın talanton ve Yehuda'dan 8.000 talanton değerinde değerli eşyayı Parthia seferinde kullanmak için yağmalamasının neden olduğu rahatsızlık muhtemelen II. Aristobulos taraftarlarının Roma yönetimine karşı başlattığı Yahudi isyanına halkın destek vermesinde etkili oldu (Atkinson, 2016: 160-161). Yehuda'daki bu isyan Crassus'un İÖ 53'te Carrhae'da (Harran) Parthlara yenilmesinden sonraki Parth istilasının neden olduğu siyasi boşluk içinde patlak verdi. Sharon, (2017: 111) bu dönemde Yahudilerin bakış açısından, Crassus ile IV. Antiokhos Epiphanes arasında, her ikisinin de Tapınağı yağmalamaları ve sonraki savaşta yenilerek öldürülmeleri ile Kudüs'ü ele geçiren Babil ve Roma ile Yahudiler açısından kurtarıcı olan Persler ve Parthia arasında yapılan analogiye dikkat çeker.

Roma'nın Parthlar karşısındaki bu ağır yenilgisi Yehuda'da Parth taraftarlarını (II. Aristobulos taraftarlarını) umutlandırdı ve bu dönemdeki isyanı etkiledi (Debevoise, 1938: 95). İÖ 52'de Crassus'un *quaestoru* ve daha sonra Caesar suikastına katılanlardan biri olan C. Cassius Longinus (İÖ 53-51), Syria'da güvenliği sağlamakla görevlendirildi. Bu görevi esnasında Syria'da Parth tehdidine karşı düzeni sağladı (Dio XL. 28-29). Daha sonra II. Aristobulos taraftarlarının Galilaea'da yoğunlaşan isyanını bastırmak için Yehuda'ya girdi. Iosephus'a göre C. Cassius Longinus, Galilaea denizinin kıyısındaki Tarichaeae'da (Migdal/Magdala) 30.000 kişiyi esir aldı ve köle olarak satışa çıkardı (BJ I. 180-181; AJ XIV. 119-120).

II. Hyrkanos'un muhalifi olan Haşmonaylar, Roma iç savaşında (İÖ 49-45) Caesar ve Pompeius arasındaki mücadelede kullanıldılar (BJ I. 183-185; AJ XIV.123-126; Dio XLI. 18. 1). Iulius Caesar tarafından serbest bırakılan II. Aristobulos'u, Pompeius taraftarları zehirlediler. Oğlu Aleksandros ise Pompeius'un emri ile Syria eyalet yöneticisi Q. Metellus Scipio Nasica tarafından İÖ 49 yılında Damascus'ta başı kesilerek öldürüldü (Atkinson, 2016: 162; Schäfer, 2003: 82; Sullivan, 1990: 220). Roma iç savaşının sonucunu belirleyen karşılaşma, Iulius Caesar ile Pompeius arasında İÖ 48 yılında Pharsalos'ta gerçekleşti. Pharsalos'taki savaşı Iulius Caesar kazandı. Mısır'a kaçan Pompeius'un burada öldürülmesi (İÖ 48) sonucunda Roma iç savaşının bir evresi sona erdi (Goldsworthy, 2006: 358-431; Greenhalgh, 1981: 197-255; Rawson, 1994).

Daha önce Pompeius'un patronajı altında olan Yehuda etnarkı II. Hyrkanos ile generali Antipatros, Roma'nın yeni kudretli yöneticisi ile iyi ilişkiler kurmakta gecikmediler. II. Hyrkanos ve Antipatros, İÖ 48-47 tarihindeki Mısır seferi esnasında İskenderiye'de zor durumda kalan Iulius Caesar'a askeri ve lojistik destekte bulundu (AJ XIV. 127-136). Iulius Caesar, İÖ 47'de Syria'ya geldiğinde İskenderiye'deki savaşında desteğini gördüğü II. Hyrkanos'u ve Antipatros'u ödüllendirdi (AJ XIV. 192-195; 137, 143). Iulius Caesar, Pompeius ve Gabinius'tan sonra Yehuda'da üçüncü defa düzenleme yaptı. Caesar düzenlemesinde Pompeius'un Yehuda'daki düzenlemeleri esas alındı ve küçük değişiklikler ile sürdürüldü (A. N. Sherwin-White, 1984: 232). Ancak öncekilerden farklı olarak Caesar'ın düzenlemesi büyük oranda II. Hyrkanos ve Antipatros lehine oldu. Caesar, Yehuda'nın statüsünde bir değişiklik yapmadı. Ancak bu düzenleme Yehuda için önemli ayrıcalıklar getirdi. Schäfer, (2003: 84) Caesar düzenlemeleri ile Yehuda'nın vergiden muaf kentler (*civitates liberae et immunes*) ile mukayese edilebilir bir statü

kazandığını ifade eder. Caesar'ın yaptığı düzenlemeye göre; Yahudilere kendi geleneklerine göre yaşama hakkı tanındı. II. Hyrkanos'a kendinden sonra miras bırakabileceği "Roma'nın dostu ve müttefiki" unvanı ile birlikte aynı şekilde miras bırakabileceği etnark ve başrahip unvanı verildi (AJ XIV 145-148, 194). Yehuda, Roma askerlerini donatma, yer sağlama ve taşımacılık gibi diğer angaryalardan muaf tutuldu (AJ XIV. 192-195). II. Hyrkanos'a Pompeius'un yıktığı Kudüs surlarını yeniden inşa etme izni verildi (AJ XIV. 144). Yehuda'nın ödediği haraç (*tributum*) aynı kaldı ancak II. Hyrkanos'a ekonomik değeri yüksek ve önemli gelirler sağlayan Ioppa (Yafa) kenti ve limanı ile Iezreel Vadisi'ndeki (Isradela, Esdraelon Ovası'nın yer aldığı vadi, Emek Yizreel) topraklar, Lydda (Lod) ve daha küçük ölçekte verimli araziler verildi (AJ XIV. 205-210).

Vergiler konusunda Yehuda lehine düzenlemeler (AJ XIV. 202-210) yapan Iulius Caesar muhtemelen bu dönemde *publicanus*ların faaliyetlerini tamamen sonlandırdı (D. C. Braund, 1983: 243; Brunt, 1988: 189). Caesar düzenlemeleri sonraki Roma-Yahudi ilişkilerinde esas alındı. Iulius Caesar düzenlemeleri ile Diaspora Yahudilerine özellikle İskenderiye Yahudilerine Caesar'a desteklerinden dolayı önemli ayrıcalıklar tanındı (AJ XIV. 188). Ayrıca Antipatros'a vergilerden muafiyet ile birlikte Roma vatandaşlığı ve finansal *procurator*luğa karşılık gelen Yehuda *epitropos*u unvanı verildi (AJ XIV. 137, 143). Böylece Antipatros, Yehuda'da finansal yönetimin başına getirilerek burada Roma'nın ekonomik çıkarlarını korudu. Bu düzenleme Antipatros'a Yehuda'da önemli siyasi ve askeri bir güç kazandırdı (Gabba, 1999: 100). Dolayısı ile II. Hyrkanos'un gücü ve yetkileri kısıtlandı.

### **1.1.2. Herodes Dönemi: Bağımlı Krallık (İÖ 37-4)**

Pompeius'un Kudüs'ü işgaline yol açan süreçte Haşmonay hanedanındaki taht kavgasında II. Hyrkanos'u destekleyerek Yehuda iç siyasetinde etkili olan güneydeki Idumaealıların temsilcisi Antipatros, Romalı generaller (Pompeius, Caesar, Cassius) ile kurduğu iyi ilişkiler sonucunda Yehuda'yı fiilen yöneten kişi oldu. Antipatros İÖ 47 tarihinde Caesar tarafından Roma'nın Yehuda'daki ilk *procuratoru* olarak atandı ve Yehuda'da vergilerin toplanmasından sorumlu kişi oldu. Antipatros tarafından oğulları Phasael, Kudüs'e Herodes ise Galilaea'ya askeri komutan (Gr. *strategos*) olarak atandı.

Yehuda'da askeri ve ekonomik gücü artan Antipatros ve oğullarının bu durumu, Yahudi aristokrasisi ile Yehuda'nın bu yeni gücü arasında bir gerilim başlattı.

Galilaea'nın askeri komutanı olan Herodes, Yahudi aristokrasisine karşı Roma'nın patronajını kullanarak Yehuda'da etkisini artırdı. Iosephus'un (AJ XIV. 159) Syria sınırında eşkıyalık yapan bir çete lideri olarak tanıttığı Hezekiah (Ezekias) beraberindeki birçok kişi ile birlikte İÖ 47'de tutsak alınarak öldürüldü (Schäfer, 2003: 84). Bu davranışı ile sadece *Sanhedrin*'in kullandığı idam cezası verme yetkisini önemli bir kişiyi öldürerek ihlal eden Herodes, Hyrkanos tarafından Kudüs'te yargılandı. Bu yargılamanın bir diğer nedeni Hezekiah'ın muhtemelen I. Aristobulos tarafından görevlendirilmiş Haşmonayların sınırlarını koruyan askeri bir komutan olmasıydı (Farmer, 1958: 150 vd.). Herodes, Syria eyalet yöneticisi Sex. Caesar'ın müdahalesi ile ağır bir ceza almaktan kurtuldu (BJ. I. 204-211; AJ XIV. 159-184). Koele-Syria'ya *strategos* olarak atanan Herodes bir süre sonra buradan Galilaea'ya geri döndü (AJ XIV. 163 vd.).

Iulius Caesar, Parth seferi için hazırlık yaparken İÖ 44'te bir suikast sonucu öldürüldü. Roma'da tekrar bir iç savaş (İÖ 44-31) başladı. Roma iç savaşı Palaestinae'nin kaderini de etkiledi. Yehuda'daki iç karışıklık sonucunda İÖ 43'de Antipatros suikasta uğradı. Bu esnada Herodes, kardeşi Phasael ile birlikte asker ve para toplayarak iç savaş için hazırlık yapan Syria eyalet yöneticisi C. Cassius Longinus'un (İÖ 44-42) yanında yer aldılar. Herodes, C. Cassius Longinus için Galilaea'da vergi toplayarak arkadaşlığını kazandı. Yehuda'dan 700 gümüş talanton'u bulan yüksek miktarda para, vergi olarak zorla toplandı. Cassius'un empoze ettiği vergiyi ödeyemeyen Gophna, Emmaus, Lydda ve Thamna kentleri köle statüsüne düştü. Bu kentlerin halkı son kişiye kadar köle olarak satıldı (AJ XIV. 272-275). Halkı köleleştirilen bu kentler, toplam sayısı on bir olan, Yehuda'daki dört toparşı merkeziydi (Schäfer, 2003: 85). C. Cassius Longinus tarafından yerel pazarda Tyre (Gr. Tyros, günümüzde Sur), Sidon (Sayda), Antakya ve Aradus'ta (Arvad, Ruad Adası) köle olarak satılan Yahudiler, İÖ 42'de Marcus Antonius'un emri ile serbest bırakılmaları istendi (Millar, 1984: 10).

Philippi Savaşı'nda (İÖ 42) M. Antonius ve Octavianus muhaliflerini (Cassius ile Brutus) yendikten sonra İÖ 41-30 yılları arasında Doğu'yu M. Antonius kontrol etti (Schürer, 1973-87: I. 250-253). Ancak Roma iç savaşı Antonius ve Octavianus arasında devam etti. Bu yeni durumda da Yehuda'daki yöneticiler taraf olmaya zorlandılar.

Herodes ve kardeşi Phasael tekrar tapınak aristokrasisine karşı pozisyon aldılar. M. Antonius'un Asya'yı yönettiği esnada Herodes ve Phasael, Yehudalıları ve Hyrkanos'u rahatsız edecek kadar dominant bir güç haline geldiler (BJ I. 242-246). Antonius, Yahudi delegasyonlarının Herodes ve kardeşinin aleyhindeki şikâyetlerine rağmen onlara tetrark unvanı vererek Yehuda'daki etkilerini onayladı. Iosephus, Herodes'in bu tür atamalar için Antonius'a rüşvet verdiğini ifade eder (AJ XIV. 382 krş. AJ XIV. 386). Herodes'e ve kardeşine tetrark unvanı verilmesi Roma patronajı karşısında yerel güç olan başrahiplik kurumunun etkisini düşürdü (Sands, 1908: 226).

İÖ 40'ta Parthlar Roma iç savaşından yararlanarak büyük bir işgal hareketi başlattılar ve kısa sürede bütün Yakındoğu'yu ele geçirdiler (Debevoise, 1938: 108-120). Bu esnada Hyrkanos, Yehuda'yı etnark unvanı ile yönetiyordu. Herodes ve Phasael ise Hyrkanos'un idaresinde Yehuda'da tetrark unvanına sahip yöneticilerdi. Parth istilası Yehuda'da bitmeyen taht kavgası için yeni bir fırsat olarak görüldü. II. Aristobulos'un küçük oğlu Antigonos Mattathias (İÖ 40-37), Parthların Palaestinae'yi işgalinden yararlandı. Parthların desteğini 1000 talanton ve 500 Yahudi kadın (AJ XIV 379) karşılığında satın alan Antigonos, Yehuda'ya yönetici yapıldı. Parthların desteği ile Antigonos'un etkisi Kudüs'e kadar ulaşınca Hyrkanos ve Herodes'in kardeşi Phasael tutsak alındı. Hyrkanos'un kulakları kesilerek bir daha başrahiplik yapmasının önüne geçildi. Phasael ise intihar etti (AJ XIV. 379). Herodes ise Masada Kalesi'nde ailesinin güvenliğini sağladıktan sonra Roma'ya kaçmayı başardı (Schäfer, 2003: 85).

Antigonos Mattathias, Parthların desteği ile Yehuda'da yönetimi ele geçirince, Herodes'in rüşvet verdiği M. Antonius'un önerisi ile Roma, bir *Senatus consultum* (*Senatus* kararı) ile Herodes'i "Yahudilerin Kralı" unvanı ile Yehuda'ya yönetici olarak atadı (AJ XIV. 381-385; BJ I. 282-284; Tac. Hist. V. 9). Roma'nın Parthlar ile mücadele ettiği esnada İtalya'dan deniz yoluyla İÖ 39 yılında Fenike liman kenti Ptolemais'e (Akka) gelen Herodes, Antonius'un Samasota (Samsat) kuşatmasının sonlarına doğru ona yardıma gitti (BJ I. 321-322, 327; AJ XIV. 439-447). Atina'ya dönen M. Antonius, Herodes'i desteklemesi için Syria *proconsulü* Sossius'u görevlendirdi. İki Roma lejyonunu Herodes ile gönderen Sossius daha sonra kendisi de ordusu ile Herodes'e katıldı (BJ I. 327; AJ XIV. 447).

Herodes, Yehuda'da Parthların desteklediği Mattathias Antigonos'a karşı harekete geçti. İlkın Ioppa ve Masada'yı ele geçirdi. Daha önce yöneticilik yaptığı

Galilaea üzerinden kentleri ve kaleleri ele geçirerek ilerledi. Herodes, kendisine karşı direnişin merkezine dönüşen Haşmonay taraftarı Galilaea'yı ancak zorlu bir uğraş sonucunda kontrol altına alabildi (BJ I. 306-313; 315-316; AJ XIV. 417-430; 432-433). Herodes'in Galilaea'da katlettiği -Iosephus tarafından eşkıya (Gr. leistai, Lat. latrones, İbr. listim) olarak nitelendirilen- bir baba ile yedi çocuğunun hikâyesinden (BJ I. 311-313) anlaşılan; mağaralara sığınmış olan bu insanlar, isyancı veya eşkıyadan ziyade yabancı yönetimi olarak gördükleri Herodes yönetimi altında yaşamayı istemeyen halktan kişilerdi (Sanders, 1992: 37-38).

Antigonos ile Herodes arasındaki taht mücadelesinde manzara daha karmaşık olsa da kabaca; Antigonos'a dışarda Parthlar; içerde ise vergisini ödemekte zorluk çeken köylüler destek verdiler. Herodes ise Romalılar ile varlıklı toprak sahipleri tarafından desteklendi (P. Richardson, 1996: 157; Schäfer, 2003: 86). Herodes, İÖ 38'de Kudüs'ün kuzeyindeki küçük bir yerleşim olan Isana'da Antigonos'un komutanlarını yenerek İÖ 37'de, ilkbaharda Kudüs önlerine geldi (BJ I. 290 vd.; AJ XIV 394; 452 vd.). Kuşatma devam ederken kısa bir ziyaretle Samaria'da nişanlısı olan Hyrkanos'un torunu Mariamme ile evlendi. Böylece Haşmonay hanedanı ile akrabalık kurarak iktidarı için meşruiyet kazanmayı amaçladı (Schäfer, 2003: 83; Schürer, 1973-87: I. 283-284). Evlilikten sonra kuşatmayı hızlandıran Herodes, Antonius'un *legatusu* Sossius'un yönettiği Roma lejyonları ve Syria'dan gelen yardımcı birliklerin desteği ile Kudüs'ü ele geçirdi (BJ I. 327, 345-346; 351-352; AJ XIV. 468-481). Yaklaşık beş ay süren kuşatmanın son kırk günlük evresinde surlar aşıldı ve Haziran İÖ 37'de kente girildi (P. Richardson, 1996: 160 dn. 131). Iosephus'a göre Kudüs'e giren Romalılar ve Herodes taraftarları Kudüs'te delice hareket ettiler ve ayırım gözetmeksizin katliam yaptılar (AJ XIV. 479-480; BJ I. 351-352). Herodes, Sossius'un Kudüs'ü yağmalama isteğini, her askere ve komutana para dağıtarak ve Sossius'a altın bir taç vererek ancak engelleyebildi (AJ XIV. 484-486).

Iosephus'a göre Herodes'in isteği üzerine -rüşvet vererek- son Haşmonay Kralı Antigonos Mattathias, M. Antonius'un emri ile İÖ 37'de Antakya'da idam edildi (AJ XIV 489-490; Plut. Ant. XXXVI. 2). Dio'nun, (XLIX. 22. 6) açıkça ifade ettiği gibi Iosephus'ta (AJ XV. 9-10; BJ I. 357) Strabon'dan aktardığı bir cümlede, bu zamana kadar Roma'nın bir kralı böyle aşağılayıcı bir şekilde idam etmediğini ifade etti. Antigonos

Mattathias'ın yanı sıra onun taraftarı olan Yehuda aristokrasisinden 45 kişi Herodes tarafından katledildi (AJ XV. 6; BJ I. 250-252).

Parthların Ön Asya'daki işgal hareketi sonucunda Parthlar ve Romalılar arasında başlayan mücadelenin Yehuda'da taht kavgasına yol açması sonucunda Kudüs, İÖ 37 tarihinde Roma ordusunun desteği ile Herodes tarafından kanlı bir kuşatma sonucunda ele geçirildi. Bu durum Yehuda'da hanedan ve statü değişikliğine yol açtı. Haşmonay hanedanlığı sona erdi ve Yehuda için bağımlı krallık dönemi başladı. Yehuda yöneticileri, Roma egemenlik alanına girdiği süre içinde, Herodes dönemine kadar kral unvanı alamamıştı. Herodes ise Roma'nın ataması ile "Yahudilerin Kralı" oldu (Sands, 1908: 6). Herodes'in bağımlı kral (*rex socius*) olarak atanması ile Yehuda'nın statüsü tapınak devletinden bağımlı krallığa dönüştü. Aynı şekilde Yahudilerin statüsü de değişti. Yahudiler daha önce sahip oldukları politik kimliği Roma karşısında kaybettiler. "Yeni krallık artık Yahudilerin değil Herodes'in krallığı idi" (Schäfer, 2003: 87). Herodes, Haşmonay hanedanını sonlandırarak Yehuda'da yeni bir hanedanın kurucusu oldu. Böylece üç kuşak boyunca Palaestinae'de Herodes hanedanı yöneticilik yaptı.

Herodes yönetiminin birinci dönemi (İÖ 40-30) Roma iç savaşları ve Marcus Antonius'un patronajı altında geçti. Antonius, Mısır Kraliçesi VII. Kleopatra'nın etkisine girince (Plut. Ant. XXXVI. 1; AJ XV. 101) Herodes için zor bir dönem başladı. Fenike'ye kadar kıyıda ki kentler ve Palaestinae'deki verimli birçok yer M. Antonius tarafından Kleopatra'ya hediye olarak verildi (AJ XV. 95-96; BJ I. 361; Plut. Ant. XXXVI. 2; Dio XLIX. 32) Octavianus (Augustus) ile Antonius taraftarlarının yürüttüğü Roma iç savaşı esnasında Herodes, M. Antonius'un patronajı altındaydı. Herodes, İÖ 30'da Octavianus ile Antonius tarafları arasında yapılan Actium Savaşı'na bu esnada Nabatîlere karşı seferde olduğundan katılmamıştı (AJ XV. 294). Bu durum ona gelecekte Octavianus'un yanında yer alma imkânı sağladı. Actium Savaşı'nı kaybeden M. Antonius bir yıl sonra Kleopatra ile birlikte intihar edince Herodes bu yeni duruma uyum sağlayarak Octavianus'un yanında yer aldı. Octavianus ile Rhodos'ta görüşen Herodes tacını korudu (AJ XV. 196, 200).

Herodes yönetiminin ikinci dönemi (İÖ 30-4) Augustus'un yönetiminde geçti. Augustus yönetiminin sağladığı *Pax Romana* (Roma Barışı) Yahudiler için de savaş endişesinin yaşanmadığı bir dönem oldu. Herodes'in Augustus ve Agrippa ile dostluk kurması ve iyi ilişkilerinin (AJ XV. 361) yanı sıra Roma adına Syria ile Mısır arasındaki

bölgenin güvenliğini sağlaması, Herodes'in hâkimiyet alanının birkaç defa genişletilmesini sağladı. Herodes öncelikle II. Hyrkanos'un etnark olarak yönettiği Idumaea bölgesini (AJ XV. 257-258), Gabae (Ptolemais ile Kaisareia arasındaki kent=Gabaa, Gaba, Gabee, Geba), Azotus (Ashdod, modern Esdud) ve Iamnia (Yavneh) kentleri ile Octavianus'un kendisine bağışladığı toprakları yönetti. Bağışlanan topraklar; Ürdün'deki Gadara (Umm Qeis) ve Hippos (Susitha) kentleri, Samaria bölgesi ile Akdeniz kıyısındaki Gaza (Gazze), Anthedon (Agrippias), Ioppa (Jaffa=Yafa) ve Stratonos Pyrgos (Strato'nun Kulesi = Kaisareia Maritima) kentleridir (AJ XV. 217-218; BJ I. 396). Bu kentler daha önce M. Antonius tarafından VII. Kleopatra'ya bağışlanmış olan yerlerdi (AJ XV. 95; BJ I. 361). Dekapolis ve kıyı kentleri olan Ptolemais, Gaza, Askalon ve Dora bağımsızlıklarını korudular. (P. Richardson, 1996: 92). Bu kentlerden Askalon ve Dora, Herodes döneminde imparatorluk arazisi olarak kaldı (Avi-Yonah, 1974: 91).

Augustus, İÖ 23'te Syria'nın güneyindeki Trakhonitis (Damascus'un güneyindeki bölge, modern Suriye'de Lejah), Batanaea (antik Bashan, modern Suriye'nin güneyi ve Lübnan'ın kuzeyini kapsayan bölge) ve Auranitis (Havran/Hauran) bölgelerini Roma yönetimine zorluk çıkarttıkları için Herodes'in yönetimine verdi (AJ XV. 342-348; BJ I. 398-400). Augustus'un İÖ 20'deki Syria gezisi sonucunda Ituraealıların başrahibi ve tetrarkı olan Zenodoros'un tetraşi bölgesinde yer alan Panias (Banyas), Huleh Vadisi (Bekaa Vadisi) ve Gaulanitis (Golan bölgesi) Herodes'in yönetimine bırakıldı (AJ XV. 354). Augustus'un bağışladığı bu topraklar ile Herodes'in hâkimiyet alanı en geniş sınırlarına ulaştı (Gabba, 1999: 115; P. Richardson, 1996: 71-72). Bu toprakların yönetimi ile Augustus, Koele-Syria bölgesinde Herodes'e vekillik ve gözetim yetkisi verdi (AJ XV. 360; BJ I. 399). Herodes, Syria'nın güneyindeki bu bölgede güvenlik sorunlarını çözerek buradaki mali işlerin de Augustus adına yürütülmesini sağladı (Barrett, 2009: 300).

Herodes Krallığı; Yehuda, Samaria, Galilaea, Peraea ve Idumaea olmak üzere beş idari bölgeye ayrıldı. Herodes döneminde Samaria yeni bir idari bölge olarak düzenlendi. Iericho bu dönemde eski önemini kaybetti (Kanael, 1957: 104). Krallıkta - Haşmonayların Hellenistik dönemde aldıkları ve daha sonra eyalet sistemi içinde de uygulanan- toparşiler ve köyler şeklinde düzenlenmiş olan idari sistem uygulandı. Herodes yönetimindeki kentler iki farklı statüde yönetildiler. Grek kentleri kraliyet



görevlileri gözetiminde özerk statülerini sürdürdü. Yahudilerin yaşadığı kentler ise doğrudan kralın yönetiminde kaldı. Kudüs ise bir *strategos*'un gözetimi altında ve kent statüsünde idi (Avi-Yonah, 1974: 92-93).

Herodes'in resmi statüsü; *rex socius et amicus populi Romani* (Roma halkının dostu ve müttefiki kral) idi (Schäfer, 2003: 87). Augustus dönemi bağımlı krallıkları içinde Herodes'in Roma'ya sadakati ile ön plana çıktığı yaygın olarak kabul edilir (Gruen, 2009: 14). Herodes Krallığı'na Roma'nın bağımlı krallıklara uyguladığı politika ve hukuk uygulandı. Roma yönetiminde bağımlı krallar Roma'nın onayı ile hüküm sürdüler ve değiştirildiler. Toprakları Roma'nın isteği ile büyütüldü ya da azaltıldı. Herodes Roma'ya olan sadakati ölçüsünde imtiyazlar elde etti. Dış ilişkilerinde Roma'ya bağlı hareket eden Herodes, iç yönetimde Yehuda'yı sınırsız bir yetki ile yönetti.

Roma'nın bağımlı kralı Herodes, -Kappadokia Kralı Archelaus ve Mauretania Kralı Iuba gibi- kralı olduğu ülkenin halkından biri değildi. Krallığının komşu bir bölgesinden aristokratik bir aileden gelmekteydi (Jacobson, 2001: 24). Her ne kadar Roma, Yehuda Krallığı'nı, Herodes'e verse de Herodes, Yahudiler nezdinde meşruiyet sorununu çözmek zorunluluğunu hissediyordu. Herodes, Kudüs'ü işgal ettiği esnada, siyasi meşruiyet kazanmak için Haşmonay hanedanına evlilik yolu ile katılmıştı. Bunu yeterli görmeyen Herodes, Yehudalılar nezdinde meşruiyetini desteklemek amacı ile kendi evliliği dışında daha sonra Haşmonay ve Herodes hanedanı arasında birçok evlilik düzenledi (Kokkinos, 1998: 156-175). Ancak bu durum Yehuda'nın eski yöneticileri olan Haşmonay hanedanı ile bir güç mücadelesine girme riskini de taşıyordu. Herodes ince bir siyaset izleyerek halka karşı meşruiyet sorunu ile Haşmonaylar ile iktidar mücadelesini birlikte yürüttü. Bunun için bir taraftan kendi oğulları (Haşmonay Prenses Mariamme'den olan kendi çocukları; II Aleksandros ve IV Aristobulos ile başka bir anneden olan veliaht Antipatros) dâhil Haşmonay hanedanından erkekleri katletti (AJ XV. 232-236; XVI. 320 vd.; 392 vd.). Diğer taraftan Haşmonay kadınları ile kendi ailesi arasında evlilikler düzenledi (A. H. M. Jones, 1938: 51-53).

Herodes, yönetimini güvenceye almak için İÖ 35'te Babil'den getirdiği Ananelus'u başrahip olarak atadı. Ancak evlilik bağından dolayı Herodes'in sarayında etkisi süren Haşmonay hanedan üyeleri bu yeni durum içinde politik etkilerini de devam ettirmek istediler. Herodes, İÖ 34'te VII. Kleopatra ve Antonius'un aracılığı ile Haşmonay hanedanından III. Aristobulos'u başrahip olarak atamak zorunda kaldı (AJ XV

22-41). Ancak bu duruma uzun süre tahammül edemedi. Eşi Mariamme'nin kardeşi, genç Aristobulos, Herodes'in emri ile kaza süsü verilerek öldürüldü. Ardından Ananelus tekrar başrahip olarak atandı (AJ XV. 55-56). Ruhban bir aileden gelmediği için başrahip olma koşullarını taşımayan Herodes'in bu uygulaması ile Yahudilerin geleneksel devlet başkanlığı kurumu olan başrahiplik hem kontrol altında tutuldu hem de bu kurumun siyasi etkisi en aza indirildi.

Herodes yönetiminde artık krallık ve başrahiplik aynı kişide toplanmıyordu. Haşmonay döneminde ise krallık ve başrahiplik aynı kişide toplanıyordu. Rahip kralların yönettiği Yehuda'da, Haşmonay hanedanından kralların başrahiplik statüsüne uymayan yaşamları ve uygulamaları, yöneticiler ile halk (özellikle Ferisiler) arasında gerilime ve iç savaflara neden oluyordu. Herodes'in başrahip olmaması Haşmonay dönemindeki dini gerilimin söz konusu nedenini sonlandırdı. Ancak bu uygulama başrahiplik kurumunun geleneksel rolünü sona erdirerek Yehuda Tapınak Devleti'nin hierokrasiden/teokrasiden 'seküler' krallık yönetimine geçişini tamamladı. Herodes'in yönettiği Yehuda artık resmen bir tapınak devleti değildi.

Herodes, Augustus'un kültürel reformunun bir parçası, ayrıca Hellenistik dünyadaki yöneticilerin ayırt edici özelliği olan büyük inşa projeleri ile tanındı. Bu projelerin en ünlüleri Kudüs'teki tapınak, Kaisareia Maritima ve Sebaste kentleridir. Herodes'in Kudüs'te inşa ettiği tapınak kendi zamanının en dikkat çeken mimari örneklerinden biri oldu. Herodes'in bir diğer büyük projesi İÖ 22'de inşa edilen, Akdeniz'in en büyük limanlarından birine sahip Kaisareia Maritima liman kentidir. Önceki adı Stratonos Pyrgos (Strato'nun Kulesi) olan bu kente Caesar'ı (Augustus) onurlandırmak amacı ile Kaisareia (Caesarea) adı verildi (Roller, 1998: 133-144). Herodes, Hellenistik tarzda inşa ettiği bu kentte; tiyatro, amfityatro, Roma ve Augustus'a adanmış tapınaklar, su kemerleri, kraliyet sarayı ve kent surları inşa etti (AJ XV. 331-341; AJ XVI. 136-141; BJ I. 408-416). Nüfusunu Syrialı, Grek ve Yahudilerin oluşturduğu bu kozmopolit kent daha sonra Roma eyalet yönetiminin merkezi oldu. Herodes, Ioannes Hyrkanos tarafından tahrip edilen ve halkı köle olarak satılan (BJ I.64-65) tarihi Shomeron (Samaria) kentini, İÖ 27 veya 25 yılında Sebaste adıyla yeniden inşa etti (Roller, 1998: 209). Hellenistik tarzda inşa edilen bu kente Caesar'ı (Augustus) onurlandırmak için Augustus adının dışıl formu olan Grek dilindeki Sebaste (Lat. Augusta) adı verildi. Kentte Herodes dönemine ait kalıntılar arasında forumu açıkça görülebilen bir

stadion ve muhtemelen bir gymnasium olduğu anlaşılmaktadır (Roller, 1998: 212). Iosephus'a göre surlar ile çevrili olan bu kentte bir saray, Augustus'a adanmış bir tapınak ve bir kale (Antonia Kalesi) inşa edildi. Iosephus, Herodes'in kendini bütün halka karşı korumak amacıyla Sebaste kentini bir kale gibi tahkim ettiğini ifade eder (AJ XV. 292-293). Herodes'in babasının adını taşıyan Antipatris (Aphek) kenti ve kardeşinin adını taşıyan Phaselis (Fasayli) kentleri ise daha küçük projelerdi. Bunların dışında Herodes, Agrippias (Anthedon) kentini yeniden inşa etti. Akdeniz dünyasındaki inşa faaliyetlerinin dışında Palaestinae'deki birçok kentte saraylar, su sistemleri ve diğer projelerin yanı sıra askeri yerleşimler ve koloniler de inşa etti. Herodes'in Hellenistik dünyada büyük prestij nedeni olan inşa projeleri (P. Richardson, 1996: 174-191, 197-202) Herodes'e "Büyük" unvanının verilmesinin nedenini açıklamaktadır.

Herodes, bu inşa programı ile krallık gücünü ortaya koymayı amaçladı ve bunun sonucunda Yehuda'nın Hellenistik bir krallığa dönüşme süreci devam etti (Lichtenberger, 2009b: 43-62). Krallıkta Romanizasyon/Hellenizasyon politik bir ajanda ile uygulanmasına rağmen Herodes aldığı polisiye tedbirler ile büyük çapta bir reaksiyon ile karşılaşmadı. Gruen, (2009: 19) Herodes'in, krallığı dışındaki inşa projelerinin nihai amacının -Iosephus'un ifade ettiğinin aksine- prestij elde etmek ve Roma'ya bağımlı bir kral olarak kabul edilmekten ziyade Roma'nın Yakındoğu'daki ortağı olarak görülme isteği olduğunu; ayrıca krallığı içinde inşa ettiği ve kullanmadığı birçok sarayı, güç gösterisinde bulunmak, kaleleri ise içerdeki muhaliflere karşı kullanmak için inşa ettiğini ifade eder. Açık bir dış tehdidin olmadığı bu dönemde Herodes'in iç tehdide odaklandığı açıktır. Iosephus tarafından Sebaste kentindeki surlar bunun kanıtı olarak gösterilir (AJ XV. 292). Herodes iç güvenliği sağlamak amacıyla; biri Ürdün Nehri kıyısında diğeri Bethlehem'de (Beytüllahim) olmak üzere Herodium adını verdiği iki kale ve Kudüs'te Antonia Kalesi'ni inşa etti. Diğerleri -Masada Kalesi gibi- Haşmonaylar Dönemi'nde inşa edilmiş olan ve kendisinin de inşa ettikleri ile birlikte sayısı en az on bir olan kaleleri de tahkim etti (Finegan, 1992: 23-24).

Herodes'in mimari projeleri, doğal olarak Hellenistik, Haşmonay ve Roma kültürel etkisinin toplamını yansıttı. Roller, (1998: 85-100) Herodes'in devasa imar faaliyetlerinin baskın bir şekilde Roma Geç Cumhuriyet Dönemi ve özellikle Augustus dönemi Roma'sından ilham aldığını vurgular. Herodes, Palaestinae'deki imar faaliyetlerinin dışında, Hellenistik dünyada birçok ada ve kentte imar faaliyetleri ile

hayırseverlik (Gr. *euergesia*) örnekleri gösterdi (BJ I 422-425; AJ XIV. 378; XVI.18-19, 26, 147) ve olimpiyat oyunları düzenledi (BJ I. 426-427; AJ XVI.149). Doğal olarak bu devasa imar ve hayırseverlik faaliyetleri ile Hellenistik dünyada büyük bir prestij kazandı (Jeremias, 1969: 124). Herodes'in bu faaliyetlerini, gelecekte iyi biri olarak hatırlanmak ve gösteriş merakı (AJ XVI.153) olarak açıklayan Iosephus, Herodes için birkaç defa "Büyük" sıfatını kullanır (AJ XVIII. 130, 133, 136). Herodes'in kentleşme ve inşaa faaliyetleri Roma'ya sadakat göstermek ve Roma politikalarını yerelde sürdürmek gibi siyasi amaçlarının ötesinde Palaestinae'de bir yaşam biçimi olarak Hellen ve Roma kültürünün yayılmasını da destekledi. Herodes, İÖ 32-31 yıllarında Nabatîler ile yaptığı savaş (BJ I. 371-385; AJ XV. 123-160) dışında barış içinde geçen hâkimiyet süresinde Palaestinae'nin ekonomik gücünü artırdı. Ülke güvenliğini Haşmonayların inşa ettiği kaleleri tahkim ederek yükseltti. Yeni yerleşim birimleri inşa ederek ve yeni koloniler kurarak yerleşim alanlarını artırdı. Ekonomiyi ve ticari hayatı kentler ve limanlar kurarak destekledi (P. Richardson, 1996: 174-191). Parthların Yakınoğu'yu işgal tehdidi karşısında ve Roma Geç Cumhuriyet Dönemi'nin politik kargaşası içinde Yehuda'ya kral olarak atanan Herodes, uzun süreli yönetimi esnasında krallığı istediği şekilde yönetti. Herodes'in hasta yatağında geçen son yılında (İÖ 5-4) Kudüs'teki Tapınak ile ilgili Roma kartalı olayı (BJ I. 648-655; AJ XVII. 149-167) krallıkta kendisine karşı memnuniyetsizliği ve Herodes'in kendi halkını kontrol etme tarzını gösterir. Herodes'in ölümü, krallıkta kargaşa ve isyanların başlangıcı oldu. Küçük ancak stratejik bir konumu olan bağımlı krallığın geleceği tekrar Roma'da belirlenecekti.

### **1.1.3.Bağımlı Krallıktan Roma Eyaleti'ne Dönüşüm (İÖ 4 - İS 6)**

Herodes'in ölümü ile Yehuda'yı fiilen yöneten oğlu Arkhelaos, babasının yasını tutarken bir dizi rahatsızlık ve bunların sonucunda bir kalkışma ile karşılaştı (BJ II. 4-13). Arkhelaos'a karşı, Herodes'in ölüm döşeginde iken Tapınağın kapısındaki Roma kartalı amblemini indirdikleri için yakılarak cezalandırılan öğrenciler ve Tora eğitimi veren bilginler için duyulan kızgınlık ile yeni başrahibe karşı kızgınlık birleşti. Babasından daha iyi bir yönetici olması sözü alınan (BJ II.3; XVII. 203) Arkhelaos'dan vergi indirimi ve bazı sorumlulukların iptali ile mahkûmların serbest bırakılması istendi (BJ II. 4; XVII. 204-205). Herodes tarafından Tapınak kapısına yerleştirilmiş Roma kartalı ile ilgili

olaydan dolayı diri diri yakılanların onurlarının teslim edilmesi için müzakereler sürerken (XVII. 208-209) Pesah festivali esnasında tapınak alanında bir gerginlik başladı. Iosephus'un anlatımına göre Arkhelaos'un askerleri tarafından, kendisini protesto eden 3.000 kişi katledildi (BJ II. 10-13; AJ XVII. 217-218). Roma'da krallığın geleceği belirlenirken Arkhelaos da diğer hanedan üyeleri gibi Roma'ya gitti (BJ II. 18).

Herodes'in ölümü ile krallıkta bir dizi isyan başladı. Iosephus'a göre Herodes'in ölümü, baskı altına alınmış beklentilerin, fırsat kollayan muhaliflerin ve halkın öfkesinin ortaya çıkmasına yol açtı (BJ II. 55-65). Farklı motivasyonlara sahip liderler etrafında, kitlelerin desteğini alan bu isyan hareketleri, Herodes yönetimine karşı rahatsızlığı yansıttı. Iosephus'un anlatımına göre Gaulonlu (Golanlı) Ioudas (babası Hezekiah İÖ 47'de Herodes tarafından öldürülmüştü) Galilaea'nın en büyük kenti olan Sepphoris'te bir isyan başlattı (BJ II. 56; AJ XVII. 271). Ioudas, Galilaea'da meşru kral kabul edilmeyen Herodes'e karşı Haşmonay bağlantısından dolayı isyan başlatan ve bu bağlantı ile krallık iddiasında bulunan tek isyan lideriydi (Farmer, 1958: 147-155). Galilaea'daki isyanın yanı sıra Idumaea'da bulunan Herodes'in yaklaşık iki bin emekli askeri burada bir isyan başlattı. Herodes ailesinden bazı kişilerinde isyana katılması, isyancıların sayısını artırmış olmalıdır (AJ XVII. 270, 297, BJ II. 55, 76). Aynı yıl eski bir köle olan Simon (Herodes'in kölesi) Peraea'da, eski bir çoban olan Athrongeus ise Kudüs çevresindeki kırsal alanda isyan başlatarak krallık iddiasında bulundular. İsyanın ekonomik boyutuna dikkat çeken Applebaum'a (1989a: 239) göre Peraea'nın İÖ 4'teki isyanın merkezlerinden biri olmasının nedeni, buradaki krallık arazilerinin kime kalacağı meselesi idi. Iosephus'a göre bu "çete liderleri" kargaşa çıkararak ülkeyi yağmaladılar (BJ II. 57-65; AJ XVII. 273-284). Tacitus (Hist. V. 9) ise Herodes'in ölümü ile Yehuda'da başlayan isyan ve kargaşayı bir cümle ile anlatır. Tacitus'a göre Herodes'in ölümünden sonra Augustus'un kararını beklemeyen Simon, isyan başlatarak krallık iddiasında bulundu ve Syria eyalet yöneticisi P. Quinctilius Varus (İÖ 6-4) tarafından gönderilen birlikler tarafından öldürülerek Yahudiler kontrol altına alındı. Ayrıca Kudüs'te, Varus'un *procuratoru* Sabinus'un, Tapınağı ve içinde krallık hazinesinin de bulunduğu başka yerleri yağmalama girişimi (BJ II. 16-19, 39-54; AJ XVII. 252-268) ve halkı rahatsız eden tavırlarından dolayı Shavuot festivali (Haftalar bayramı) için Kudüs'te toplanmış olan geniş halk kesiminin katılımı olan bir isyan başladı. Bu isyan Varus'un müdahalesini gerektirdi (BJ II. 41-54, 66-67, 72-75; AJ XVII. 251-268, 286-295). Syria

eyalet yöneticisi P. Quinctilius Varus, bağımlı krallıktaki düzeni sağlamak üzere öncelikle Syria *procuratoru* Sabinus'u bir lejyon ile erkenden Yehuda'ya göndermişti. Sabinus'un krallıktaki vahim durumu açıklayan raporu ulaştıktan sonra kendisi de iki lejyon ve yardımcı birlikler ile bağımlı krallara ait birliklerin toplandığı Ptolemais'ten Galilaea'ya girdi (AJ XVII. 286-288). Roma kuvvetleri Galilaea'yı tahrip ederek isyanın merkezi olan Sepphoris'i yaktı ve halkını köleleştirdi (BJ II. 56, 66-68; AJ XVII. 271-272, 288-289). Varus, isyanı bastırmak için Yehuda'da ilerlerken Emmaus yerleşimini ateşe verdi. Kırsal alanda isyan liderlerini ararken 2.000 kişiyi çarmıha gererek cezalandırdı. Daha sonra Idumaea'ya giren Varus burada Herodes ailesinden kişilerin de olduğu isyan liderlerini tutuklatıp Roma'ya yargılanmak üzere gönderdi (BJ II. 71-75; AJ XVII. 291, 295). Samaria bölgesi isyanın başından itibaren Roma'nın yanında yer aldı. (BJ II. 69; AJ XVII. 289). Horsley'e (2010a: 108-109) göre Varus seferi ile Roma, Yehuda'yı adeta yeniden ele geçirdi. Bu yeniden ele geçirme Pompeius'un İÖ 63'teki ilk askeri zaferinden daha yıkıcı oldu. İsyanı bastırmak için üç lejyon ve yardımcı birliklerin kullanıldığı (BJ II. 67-69) ve sonucunda yerleşim alanlarının yakılıp yıkıldığı, halkın köleleştirildiği ve isyancıların çarmıha gerildiği bu yıkıcı cezalandırma seferi kolektif bir travmaya neden oldu. İÖ 4-3 yılları arasındaki bu olaylar daha sonra Yahudi geleneğinde "Varus Savaşı" (BJ II. 43-79) olarak hatırlandı (Smallwood, 1976: 111-113).

İsyandaki sosyal dinamikleri ve isyanın farklı yerlerdeki karakteristiğini analiz eden Smith'e (1999b: 505-506) göre Herodes'in ölümünden sonra Arkhelaos'a karşı kalkışmada bulunarak yönetiminin meşruiyetini sorgulayanlar ile Arkhelaos Roma'ya gittiğinde isyanları destekleyenler aynı sosyal tabandan gelen kişilerdi. Galilaea, Peraea, Idumaea ve Yehuda'nın kırsal alanında farklı silahlı grupların farklı sebepler ile başlattığı kalkışmalar ve yağmalama hareketleri olurken Smith, sadece Kudüs'te mesihanik iddialar taşımayan ve geniş kitlelerinin katılımı ile P. Quinctilius Varus'un müdahalesini gerektiren bir isyan olduğuna dikkat çekti. Herodes'in ölümü ile başlayan isyanları, "tiranın" (Herodes'in) ölümü ile bastırılmış tepkilerin ortaya çıkması olarak niteleyen Hengel, (1989b: 328-330) isyanların ortaya çıktığı psikolojik ve dini atmosfer içinde isyan liderlerinin krallık iddialarının aslında mesihlik iddiası olduğunu belirterek bu kişilerin baskı döneminin ardından gelecek kurtuluş beklentisi ile ortaya çıktıklarını ifade etti. Herodes'in ölümü isyancılar açısından muhtemelen bağımlı krallığın ve Roma hâkimiyetinin sonu için bir fırsat olarak düşünüldü. İsyancıların yabancı yönetime ve

içerdeki temsilcilerine (Herodes'e ve temsil ettiği Roma yönetimine) karşı tepkileri ile Hellenistik kültür sembollerine saldırıları daha sonra ortaya çıkacak olan Büyük İsyan ve isyancıların tavırları ile benzerlikler taşımaktaydı.

Herodes'in ölümünden sonra bağımlı krallığın geleceğinin belirlenmesi için Herodes'in oğulları Yehuda aristokrasisinin temsilcileri ve Yahudi halkının temsilcileri Roma'ya gitmişlerdi. Herodes Antipas ise bu esnada zaten Roma'daydı (BJ II. 14, 20; AJ XVII. 299-300). Apollo Tapınağı'nda Augustus'un önünde gerçekleşen toplantıda, Yahudi delegasyonu Roma yönetimi altında kendi yasaları ile -Musa yasasının uygulandığı bir tapınak devletinde- yaşama hakkı talep ettiler. Ancak bu kabul edilmez ise Herodes Antipas'ın krallığını tercih edeceklerini bildirdiler (BJ II. 22; AJ XVII. 300). Bu talebi dikkate almayan Augustus, Herodes'in krallık unvanı için varis bırakma hakkını içeren vasiyetini de değiştirerek krallık topraklarını ikiye böldü ve Herodes'in üç oğlu arasında paylaştırdı. (AJ XVII. 317-319; BJ II. 93-100). Herodes'in kız kardeşi Salome ise Iamnia'nın bir topraşı bölgesini yönetti (AJ XVIII. 31).

Bu yeni taksime göre Herodes'in ardılları kuzeyde Lübnan'a doğuda Trans-Ürdün içlerine kadar uzanan geniş bir coğrafyayı yönettiler. Büyük oğlu Arkhelaos (İÖ4-İS6); Kaisareia, Samaria-Sebaste, Kudüs ve Ioppa kentlerini kapsayan, Yehuda, Idumaea ve Samaria'yı etnark (Gr. *Ethnarchos*) unvanı ile yönetti (AJ XVII.319-320). İkinci oğlu Herodes Antipas (İÖ4-İS39) Galilaea ve Peraea'nın tetrarkı oldu. Üçüncü oğlu Philippos (İÖ4-İS34) ise kuzeyde; Gaulanitis (Golan), Auranitis (Havran), Trakhonitis (Lejah), Batanaea (Bashan) ve Panias'ın (Banyas=Kaisareia Philippi) tetrarkı oldu. Grek kentleri olan Gaza, Gadara ve Hippos ise Syria Eyaleti'ne dâhil edildi (AJ XVII. 317-320; Schürer, 1973-87: I. 336 vd.). Iosephus bu uygulama ile Roma'nın Gabinius'tan sonra Yehuda'ya tekrar aristokrasi yönetimini getirdiğini ifade eder (AJ XX. 251).

Augustus'un Büyük Herodes'in ölümünden sonra Yehuda bağımlı krallığı için tayin ettiği yeni düzen uzun sürmedi. Augustus tarafından etnark unvanı verilen Arkhelaos, Kudüs aristokrasisine ve kendisine karşı gelişen popüler muhalefete sert bir şekilde karşılık verdi. Kendisine bu görev verildikten sonra bir festival esnasında kurban sunusu yapanları tapınakta dini ritüelleri esnasında katletti (BJ II. 29-30, 89; AJ XVII. 313). Arkhelaos, yönetiminin onuncu yılında, Samaria ve Yehuda aristokrasisi ve kendi yakınları tarafından Roma'da *Princeps* Augustus'un önünde kötü yönetim ve tiranlıkla suçlandı (AJ XVII. 342; BJ II. 111). Bağımlı krallık ya da eyalet yönetimini tercih etmede

kesin bir politikası olmayan Augustus, Arkhelaos'a etnarşi olarak verdiği Yehuda'nın tehdit altında olması ve isyan ihtimali karşısında -İÖ 25'de Galatia bağımlı krallığını Roma eyaletine dönüştürmesinde olduğu gibi- Yehuda'da doğrudan Roma yönetimi kurmakta tereddüt etmedi (Gruen, 1996: 153; Eck, 2003: 94). Augustus, İS 6'da Arkhelaos'u görevden aldı ve Gallia'ya (Gaul=kabaca Fransa) sürgüne gönderdi (AJ XVII.342-345; BJ II. 111). Arkhelaos'un miktarını bilmediğimiz mülkleri ise satıldı (AJ XVII. 354; XVIII. 2).



## İKİNCİ BÖLÜM

### YEHUDA EYALET YÖNETİMİ

#### 2.1.YEHUDA'NIN EYALET OLARAK DÜZENLENMESİ

Augustus, Yehuda'da statü ve yetki açısından krallık ve kral yetkilerine yakın olan Arkhelaos'un etnarşi yönetimini sonlandırdıktan sonra İS 6'da '*legatus Augusti pro praetore*' unvanı ile Syria eyalet yöneticisi görevini sürdüren Publius Sulpicius Quirinus'u (ILS 2683), Yehuda'yı bir imparator eyaleti olarak düzenlemekle görevlendirdi. Yehuda, İS 6 yılında Publius Sulpicius Quirinius ve yeni eyalet yöneticisi Coponius tarafından census uygulaması ile yeni bir eyalet olarak düzenlendi (AJ XVII. 355; XVIII. 2, 26; Euseb. HE III. 20. 2; Ulpianus, Dig. L. I5. 3; Brunt, 1981: 172). Yehuda'nın eyalet olarak düzenlenmesi, Roma'nın eyaletleştirdiği birçok yerde olduğu gibi, tepki ile karşılandı.

##### 2.1.1.Census İsyanı, Dördüncü Felsefe ve Zelot Hareketi

Yehuda eyalet yönetiminin birinci dönemindeki (İS 6-41) en önemli olaylardan biri census uygulaması ile Yehuda'nın doğrudan Roma yönetimine alınmasına karşı tepki hareketi, yani Ioudas'ın liderlik yaptığı isyandır. İS 6'da Arkhelaos görevden alındıktan sonra Syria eyalet yöneticisi Quirinius, Syria ve Yehuda'da bir census hazırlamak için görevlendirildi. Quirinus'un Yehuda'daki ilk görevi yeni bir eyalet olarak organize edilmesinin ardından bu eyalette -Galilaea ve Peraea'yı içermeyen- doğrudan vergilendirmeyi başlatmak için bir census hazırlamaktı (Brunt, 1981: 164 = 1990: 331). İS 6'da vergilerin belirlenmesi için mülk sayımı ve nüfus sayımını içeren bu census Yehuda'da rahatsızlığa ve Galilaealı Ioudas liderliğinde açık bir isyana neden oldu (AJ XVIII. 1-10; BJ II. 117-118; Elçilerin İşleri 5: 37). Census uygulaması, Nasıralı İsa'nın doğumu ile ilişkili olarak İncillerde (Luka 2: 1-2) yer aldı. Iosephus'a göre başlangıçta Yahudiler censusu itiraz ettiler. Ancak başrahip Ioazar (Boethus'un oğlu) bu itiraza engel oldu. Buna karşın Ioudas ve bir Ferisi olan Saddok/Zadok bu uygulamanın Yahudileri köleleştireceğini savunarak halkı Roma'ya karşı kışkırttılar. Iosephus'un bu anlatısı, census ve eyaletleştirme karşıtı bu hareketin silahlı bir isyandan ziyade pasif bir direniş

olduğu izlenimi verir. Iosephus, Census isyanı anlatısı içinde isyan süreci veya isyan liderlerinin akıbeti ile ilgili hiçbir ipucu vermeden bu isyanın Büyük İsyan ile ideolojik bağlantısını isyancıları suçlayan retorığı içinde verir. Iosephus'a göre "halk, özellikle gençler, bunların yaydığı kışkırtıcı delilik ile kirlendi. Bir şiddet savaşı diğerini takip etti. Kışkırtma öyle bir düzeye ulaştı ki Romalılar çok sert önlemler aldılar ve nihayetinde Tanrı'nın Tapınağı'nın yakılmasına neden oldular" (AJ XVIII. 1-10). Iosephus'un retorığı, Census isyanının nasıl sonuçlandığı ve isyan liderlerinin akıbetlerini perdeler. Bu isyanın nasıl sonuçlandığı ile ilgili tek kaynak olan İncil yazarına (Elçilerin İşleri 5: 37) göre census esnasındaki kalkışma sonucunda Ioudas öldürüldü ve taraftarları dağıldılar. Iosephus, Ioudas'ın lideri olduğu bu hareket ile sonraki altmış yılda Roma yönetimine karşı direniş ideolojisinin ortaya çıktığını ifade eder (AJ XVIII. 4-10, 23-25; BJ II. 117-118, VII. 253-274). Bu nedenle Ioudas'ın kişiliği ve Yahudi direniş hareketi içindeki rolü, Zelot hareketinin niteliği ile ilişkili olarak, sonraki Yahudi isyanlarının karakterinin anlaşılmasında anahtar konumdaki tartışma alanlarından biri oldu (Applebaum, 1971: 155-170; Hengel, 1989b: 76-145; Horsley, 1986b: 159-192; Kennard, 1946: 281-286; McLaren, 2004: 90-108; Smith, 1971b: 1-19; Zeitlin, 1962: 395-398).

Roma karşıtı birçok isyanda, ilk işgalden sonraki vergilendirme ve diğer yükümlülüklerin daha fazla dirence ve isyanlara neden olduğu görülür (Brunt, 1981: 170 = 1990:343; Dyson, 1971: 264-267). Benzer bir şekilde Yehuda'da da censusa karşı bir isyan başladı. Ancak Yehuda diğer yerlerden farklı olarak uzun bir alışma sürecinden sonra eyaletleştirildiği için yeni duruma gösterilen tepki muhtemelen çokta şiddetli olmadı. Census uygulamasına yani eyaletleştirmeye karşı isyanın nedeni ile ilgili tartışmalarda; Rhoads, (1976: 47-60) isyan lideri Ioudas'ın itirazının temelde Roma tahakkümüne karşı olduğunu iddia eder. Goodman, (1996: 751) bu isyanın kesin nedeni konusunda belirsizliğe dikkat çekerek ön plana çıkan birkaç neden önermektedir. Bunlar; census ile başlatılan daha yüksek bir vergilendirme; Tanah'ın yasakladığı (II Samuel 24; Hosea 2: 10) nüfus olarak kayıt altına alınmak ve Roma tahakkümüne karşı çıkıştır. Bu nedenlerin her birinin veya hepsinin bir arada isyanın nedeni olabileceği düşünülebilir. İS 6'daki İsyana yerel açıdan bakan Horsley, (1987: 88) Census isyanının Galilaea'nın census düzenlemesi ile eyalete katılımına karşı bir direniş olduğunu savunur. Aynı yerel bakışı başka bir açıdan sürdüren Mason (2016: 247-249) ise, bu census ile Yehuda'daki mülklerin ve idari yapının yeniden düzenlenmesi sonucunda, Kudüs'ün yönetim merkezi

olma özelliğini, bölgedeki finansal yönetimini ve gelirlerini ve Herodes döneminden kalan askeri birliklerini kaybetmesine vurgu yaparak, eyaletleştirme için uygulanan census sonucunda Kudüs'ün statüsünün düşmesine ve sadece Kudüs halkının censusa karşı çıkmasına dikkat çeker. Şüphesiz Ioudas'ın ve liderlik yaptığı Yahudi kitlenin censusa karşı çıkması için birçok neden vardır. Hengel'e (1989b: 393-394) göre bunların hepsini kuşatan ise teolojik argümanlara dayanarak yabancı hâkimiyetini ret eden Zelot ideolojisidir.

Iosephus'un dini karakterde olan Yahudi sektlerini (Vita 10-12; BJ II. 119-166; AJ XVIII. 11-23) Grek ve Roma modeline göre felsefe okulları olarak tasvir ettiği bilinmektedir. Bu tarz bir analogi ile Grek okuyucusunun Yahudi kültür dünyasını daha iyi anlamasının amaçlandığı düşünülür. Ancak Iosephus, politik yaklaşımları ile birbirinden ayrılan bu sektlerden "Dördüncü Felsefe" sekti dışındakilerin politik görüşlerine değinmez. İS 6'daki isyanın liderliğini Galilaealı Ioudas'ın yaptığı bilinmektedir. Halkı isyana teşvik eden Galilaealı Ioudas, Iosephus tarafından "Dördüncü Felsefe" sektinin kurucusu ve çevresindekileri eğiten bir "sofist" olarak sunuldu. Ioudas'ın takipçileri de muhtemelen büyük oranda Tora öğrencilerinden oluşmaktaydı. Roma karşıtı hareketin sembol ismi olarak kullanılan Grekçe Zelot (ζηλωτής=zelotes) adı, isyan liderlerinin takipçileri veya öğrencilerinin (BJ II. 444, 564, 651; IV. 324) adanmışlık ve yasaya bağlılıklarını ifade etmek için bir sıfat (ζηλωταί=zelotai) olarak kullanılmaktaydı (Mason, 2016: 444-450). Buna rağmen Iosephus'un Ioudas öğretisini ve Zelotların düşünsel kökenlerini görmezden gelerek bu ideolojiyi bir kişinin kendi fikri gibi göstermek istediği anlaşılmaktadır (Feldman, 1994: 49). Iosephus, bu anlatıda Ioudas'ın diğer liderlerden farklı olarak "kendine ait" bir sekte sahip olduğunu vurgular (BJ II. 118, 433). Iosephus'un imalarından Ioudas'ın bir Tora yorumcusu olduğu ve Dördüncü Felsefe'nin de daha geleneksel olan Ferisilerin aktif radikal siyasi kanadı olduğu düşünülür (Black, 1974: 50; Hengel, 1989b: 86-88). Iosephus'un Dördüncü Felsefe hareketini tanımlarken Ioudas'ın "kendi sekti" diyerek farklılığını vurgulaması muhtemelen bir Ferisi olan Simon ile birlikte başlatılan isyan ideolojisini Ferisi sektinden ayırt etmek ve isyanın sorumluluğunu Ferisilere yüklememek içindi (Sanders, 1992: 409-410). Bu felsefe, isyan ideolojisi dışında diğer görüşlerinde Ferisiler ile aynı düşüncelere sahipti (AJ XVIII. 23). Iosephus tarafından açıkça ifade edilmese de Ioudas takipçileri muhtemelen Ferisiler ile aynı halakhaya ve teolojik prensiplere bağlıydılar (Sivertsev,

2005: 168). Her ne kadar Iosephus Dördüncü Felsefe sektini Ioudas'a özel bir sekt olarak sunsa da Dördüncü Felsefe öğretisinin arka planını Yahudi inanç ilkeleri oluşturmaktaydı (Hengel, 1989b: 90-145). Dolayısı ile bu direniş ideolojisi uzun bir tarihi ve literal geleneğin yeni bir yorumuydu.

Iosephus, özel bir vurgu yapmasa da, Ioudas'ın, Dördüncü Felsefe sektörünün kurucusu olarak başlattığı isyan ideolojisinin ve Roma karşıtı isyan hareketlerindeki liderliğin Ioudas'ın "isyan hanedanı" tarafından sürdürüldüğünü gösteren bazı dağınık bilgiler verir (Kennard, 1946: 281-286). Ayrıca Ioudas'ın "kendi sektini" olarak ifade edilen İS 6'daki Dördüncü Felsefe ile 50'lerde faaliyetleri görülen Sicarii (Lat. tekil: Sicarius) arasındaki ilişkiyi anlamamıza imkân veren bazı veriler sağlar. İS 6'daki census karşıtlığı ile Büyük İsyân öncesindeki Sicarii faaliyetleri arasındaki bu bağlantı, yarım asır süren ideolojik devamlılığı gösterir. Bununla birlikte Galilaealı Ioudas'ın ailesinden kişiler ile bu isyan hareketleri arasında bazı bağlar kurmamızı sağlar (BJ VII. 255). Yehuda eyalet yöneticisi Ti. Iulius Aleksandros tarafından İS 48'den önce çarımha gerilen Simon ve James (Census isyanının lideri Ioudas'ın oğulları) (AJ XX. 102) ile Büyük İsyânın başlangıcında Iosephus tarafından Kudüs'teki iç savaşta Sicarii'nin lideri olarak tanıtılan (BJ II. 444) Menahem (Ioudas'ın oğlu veya torunu), bu bağlantının açık kanıtlarıdır. Aynı şekilde Ioudas'ın soyundan gelen Sicarii'nin lideri Eleazar ben Ya'ir'in (Ioudas'ın çarımha gerilen oğulları Simon, James (Jacob?) veya başka bir oğlundan torunu) İS 73/74'te Masada Kalesi'nde taraftarlarına yaptığı konuşmasında (BJ VII. 323-336) bu bağlantı açıkça görülür (Hengel, 1989b: 83, 330-332). Iosephus'un dağınık bir şekilde verdiği bu bilgiler Roma yönetimine karşı isyan geleneğini temsil eden Ioudas ve ailesi hakkında mümkün oldukça az bilgi vermek istediğini gösterir. Jeremias, (1969: 277) mesihanik iddianın kuşaklar boyunca sürdürüldüğü bu ailenin, Davud soyundan geldiklerini iddia etmelerine ve ailenin muhtemel kraliyet bağlantısına dikkat çeker.

### **2.1.2.Dördüncü Felsefe ve Galilaealı Ioudas**

Iosephus, Grekçe bilen okuyucusuna onların anlayacağı bir terminoloji ile Yahudi inanç ve kültür dünyasını açıkladığından Yahudi sektlerini felsefe ekolleri olarak adlandırdı. Böylece census uygulanmasına karşı halkı isyana teşvik eden Ioudas'ın dini ideolojisini Yehuda'da önceden devam edegelen üç felsefe ekolüne (Sadukiler, Ferisiler

ve Esseniler) ilave olarak sıralama adı ile “Dördüncü Felsefe” olarak tanıttı. Iosephus censusa karşı Galilaealı Ioudas’ın liderliğindeki isyan ile Büyük İsyanın aynı dini ideoloji ile hareket edenler tarafından başlatıldığını ima etti (AJ XVIII. 1-10; 23-25). Ancak Zelot hareketi ile Dördüncü Felsefe’nin bir ve aynı olduğuna dair açık bilgiler vermedi. Ayrıca Dördüncü Felsefe ile ilgili anlatıda İS 6’daki isyan ve isyan liderlerinin akıbeti ile ilgili hiçbir bilgi vermeden Esseniler, Ferisiler ve Sadukilere ait felsefe ekollerini açıklamaya geçti. Ioudas’ın akıbeti ile ilgili olarak sadece İncil yazarı, (Elçilerin İşleri 5: 37) Ioudas’ın öldürüldüğü ve taraftarlarının dağıtıldığı bilgisini verdi.

İS 6’da censusa karşı Yahudileri ayaklandıran Galilaealı Ioudas’ın Herodes’in ölümü üzerine İÖ 4’te Sepphoris’te kraliyet sarayını yakarak krallık iddiasında bulunan isyan lideri Gaulonlu (Golanlı) Ioudas (BJ II. 56; AJ XVII. 271-272) ile aynı kişi olup olmadığı ve akıbetleri konusunda Iosephus hiçbir ipucu vermez (Mason, 2008: 81). Ioudas birçok yerde (AJ XVIII. 23; XX. 202; BJ II. 118, 433; Elçilerin İşleri 5: 37) Galilaealı Ioudas olarak tanıtılır. Buna karşın Iosephus, Ioudas’ı -Galilaea’daki isyan lideri Hezekiah’ın oğlu (AJ XVIII. 4) olarak verdiği anlatıda- Gaulonlu Ioudas (Galilaea’nın kuzeyindeki Gamala kentini kapsayan Gaulon (Golan) bölgesi) adı ile verir. Bu farklı adlandırma Ioudas ve Dördüncü Felsefe ile ilgili tartışmalardaki argümanlardan biri olarak kullanılır. Bu konudaki tartışmaların detaylı bir analizi Hengel (1989b: 76-145, 330-337 ) tarafından sunulmaktadır.

Ioudas’ın kimliği ile ilgili tartışmalar aslında Zelot hareketi üzerindeki tartışmalar ile bağlantılıdır. Bu konuda iki temel sorunla karşılaşırız. Bunlardan ilki, on yıl ara ile (İÖ4 ve İS6) ortaya çıkan iki isyanın liderinin aynı kişi olup olmadığıdır. İkincisi ise Ioudas’ın Dördüncü Felsefe sektinin bütün isyancılar üzerinde etkili olan bir isyan organizasyonu olup olmadığıdır. Iosephus İS 6’daki Ioudas İsyasını başlatanların halkı etkilediğini ve Büyük İsyanın aynı dini ideoloji ile hareket edenler tarafından başlatıldığını ima eder (AJ XVIII. 1-10; 23-25). Ancak açık bir şekilde bir isyan geleneğinden bahsetmez ve isyan liderleri ile ilgili açık bilgiler vermekten kaçınır. Bu nedenle Ioudas’ın kimliği ve isyan ideolojisi iki karşıt görüşün temsil ettiği bir tartışma konusu oldu.

Bu konudaki ilk görüş, Yehuda Eyaleti’ndeki isyan hareketini bir isyan hanedanına dayandırmakta ve her iki olayda da farklı isimle (Gaulonlu Ioudas/Galilaealı Ioudas) karşımıza çıkan isyan liderinin aynı kişi olabileceğini ve Galilaealı Ioudas’ın -

açık kanıtlar olmasa bile- Haşmonay hanedanı ile bir bağının olabileceğini savunur. Iosephus, Ioudas'ın başlattığı Dördüncü Felsefe'nin bir aile geleneği olduğunu açıkça ifade etmedi. Ancak Ioudas'ın ailesinden kişileri ve çevresindekileri, karıştıkları olaylar bağlamında vererek bunu örtülü olarak gösterdi. Bu görüşe göre Yehuda'nın Roma eyaleti olarak düzenlenmesi ile başlayan isyan hareketi Masada'nın düşmesine kadar aynı organizasyon tarafından yönetildi (Black, 1974: 49-50; Farmer, 1958: 150-155; Hengel, 1989b: 83; Kennard, 1946: 283-286; Loftus, 1977: 98; Mommsen, 1909: 191). Bu konudaki ikinci görüş, Iosephus'un iki farklı kişiden (Gaulonlu Ioudas ve Galilaealı Ioudas) bahsettiğini kabul eder. Bu görüşe göre: İÖ 4'te krallık iddiasında bulunan bir isyan liderinin İS 6'da "tanrıdan başka efendi tanımama" fikri ile ortaya çıkmasının çelişkili olduğu iddia edildi (Kreissig, 1970: 114-116; Smallwood, 1976: 153 dn. 140). Ancak Yehuda'da krallık iddiası ile ortaya çıkan birçok kişinin teokrasi için mücadele ettiği bilinmektedir. Tora'ya dayanan teokratik yönetim tarzı isyancılar açısından da ideal yönetim şekli olarak görülmüş olmalıdır. Bu teokrasi yönetiminin ruhban aristokrasi aracılığı ile mi yoksa kral-mesih aracılığı ile mi olacağı Yahudileri Hellenistik dönemden itibaren meşgul eden bir konuydu. Yehuda'da hâkim ruhban aristokrasinin bir üyesi olarak Iosephus, Yahudilerin yönetim şeklinin ruhbanların aracılık yaptığı bir teokrasi olduğunu birçok yerde belirtti (AJ IV. 233; V. 135; VI. 36, 84, 268; XI. 111; XX. 229, 251; BJ II. 205; CA, II. 164-166). Aynı şekilde Yahudilerin hiçbir zaman bir krala sahip olmadıklarını ifade eden Abderalı Hekateus, Yehuda'daki yönetimi, ruhban bir zümrenin yönettiği teokrasi olarak tarif etti (Akt. Diod. XL. 3, 4-7). Yaşadıkları kriz zamanını mesihanik çağ olarak algılayan geniş kitleler arasında, Daniel ve Enoch kitapları gibi apokaliptik literatür ile desteklenen yakın kıyamet beklentisi, tanrısal müdahale ve adalet beklentisini artırdı (Moore, 1997: II. 279-379). Kral Davud ve soyuna vaat edilen krallığa dayanan mesihanik politik teoloji bu dönemde tekrar canlandı. Davud soyundan bir kral-mesih ve krallık yönetimi, bu dönemde mevcut yönetimden rahatsız olan Yahudiler açısından ideal yönetim olarak görüldü (Mowinckel, 2005: 56-95, 280-345). Roma hâkimiyetine karşı alternatif bir ideoloji olarak birinci yüzyılda görülen mesihanik iddialar bu düşünsel atmosferi açıkça göstermektedir.

Iosephus'un İÖ 4'teki isyan liderinin (eşkıya lideri Hezekiah'ın oğlu Ioudas) ölümü konusunda sessiz kalmasını onun İS 6'daki isyan lideri (Galilaealı Ioudas) ile aynı kişi olduğunun kanıtı olarak gören Kennard, (1946: 283-286) Ioudas'ın Haşmonay

hanedanı ile bağlantısını kabul ederek Ioudas ile tanımlanan hareketin Hezekiah, Ioudas, Simon, James, Menahem, Eleazar gibi isimlerini bildiğimiz birkaç kuşak boyunca devam eden aristokratik çizgide askeri komutan ve liderler tarafından sürdürülen Galilaea kökenli bir bağımsızlık hareketi olduğunu savunur. Aynı görüşü farklı kanıtlar ile savunan Loftus, (1977: 98) Ioudas'ın aristokratik kökeni ile ilgili böyle bir ilişki kurulmasında onun Galilaea'daki ve Kudüs'teki nüfuzunun bir kanıt olabileceğini belirtir. Ayrıca oğulları Simon ve James'in isyan geleneğini sürdürmesi ile Ioudas soyundan gelen (oğlu veya torunu) Menahem'in krallık iddiasında bulunması (BJ II. 434) Ioudas'ın aristokratik kökenini ima eder. Ioudas'ın ailesinin (kendisi, babası, oğulları ve torunlarının) Roma hâkimiyetine ve Roma ile iş birliği yapan yerel yöneticilere karşı Galilaea'da ve Yehuda'da halkın desteğini alması ve bu destekle silahlı bir isyan faaliyeti yürütmeleri bu görüşü desteklemektedir. Iosephus, Ioudas'ı Hellen felsefe geleneğinde negatif bir anlamı olan "sofist" terimi ile tanımlar (Iosephus'ta sofist teriminin kullanımı için bk. Mason, 2008: 83 dn. 729). Bu tanımlama dönemin Yehuda'sında sadece Tora'yı bilen ve öğretmenler için kullanılabilirdi (Driver, 1965: 251, 471-472). Ioudas, muhtemelen bu konumundan dolayı da halk üzerinde etkili oldu. Iosephus'un Dördüncü Felsefe sekti ve Ioudas ile ilgili ifadeleri Roma hâkimiyetine karşı isyan ile sonuçlanan Yahudi direnişinin ayrıca ideolojik bir temele dayandığını da gösterir. Galilaealı/Gaulonlu Ioudas'ın babası "eşkıya lideri" Hezekiah'ın Galilaea-Syria sınırındaki faaliyetlerinden dolayı Herodes tarafından İÖ 47'de öldürülmesi ve Herodes'in bunun için *Sanhedrin* önünde yargılanması (BJ. I. 204-211; AJ XIV 159-184), Kennard (1946: 286) tarafından bu "eşkıya liderinin" Haşmonay hanedanı ile bağlantısı olan önemli bir kamu görevlisi olduğu şeklinde yorumlandı. İki Ioudas'ın aynı kişi olması -ya da böyle kabul edilmesi- halinde eyalet dönemindeki isyancı hanedanın kökenleri Haşmonay dönemine gidecek ve II. Hyrkanos ile II. Aristobulos arasındaki taht kavgasında II. Aristobulos'u destekleyen Galilaealıların Herodes hâkimiyetini de kabul etmedikleri ve Roma eyalet yönetiminde de direnişin merkezi olma konumunu sürdürdükleri tezini destekleyecektir. Ayrıca Roma ile iş birliği yapan Kudüs aristokrasisine karşı Galilaealı köylü direnişi tezini de de ön plana çıkaracaktır. Iosephus'un verdiği bilgileri bu bakış açısından değerlendiren bazı tarihçiler (Black, 1974: 45-47; Loftus, 1977: 78-98) direnişin coğrafi merkezine ve halk kitlesine vurgu yaptılar. Bu bakış açısına göre, Yahudi isyan hareketi olan Zelot hareketi; Galilaea merkezli belli ailelerden liderlerin, dini (mesihanik) bir ideoloji ile Roma

hâkimiyetini ve Kudüs'teki ruhban aristokrasiyi hedef alarak başlattıkları, köylü ve yoksul kesimin ana kitlesini oluşturduğu bir halk hareketi olarak tarif edildi (krş. Rajak, 1983: 120; Fiensy, 1999: 12-13). Roma karşıtı isyancılar kendileri için tanrıya ve yasaya bağlılıkta gayretli olduklarını ima eden Zelot adını, gurur duyarak kullandılar (BJ VII. 270).

Yehuda'nın eyaletleştirilmesine yani doğrudan Roma yönetimine karşı ilk açık isyan olan Census isyanından itibaren eyalet yönetiminin ilk döneminde Iosephus'un ilgi alanı ve verdiği bilgiler önceki dönemde önemli olayların mekân olarak odağı olan Galilaea'dan Kudüs'e ve eyalet merkezi Kaisareia'ya kaydı. Iosephus, Pontius Pilatus yönetimine kadar olan süre için Yehuda eyalet yöneticileri hakkında isimleri dışında bilgi vermedi. Bu durum doğal olarak İS6-İS26 yılları arasında Yehuda'da önemli sorunların görülmediği şeklinde değerlendirilebilir. Bu durum Pontius Pilatus (İS 26-36) yönetiminde değişti. Eyalette ciddi sorunların yaşandığı bu dönem hakkında Iosephus ve Philo tarafından detaylı bilgiler verildi.

## **2.2.YEHUDA EYALETİ: BİRİNCİ DÖNEM (İS 6 - İS 41)**

Arkheleos'un yönetimindeki Yehuda etnarşi toprakları, Idumaea ve Samaria bölgelerini kapsamaktaydı. Bu bölgelerin önemli kentleri olan Kaisareia, Samaria-Sebaste, Kudüs ve Ioppa (Jaffa=Yafa) İS 6'dan itibaren doğrudan Roma yönetimine geçti (Cotton, 1999: 75). Yeni düzenleme ile Augustus, Palaestinae ve diasporadaki Yahudilere Iulius Caesar'ın verdiği imtiyazları Yehuda eyalet olarak düzenlendikten sonra da devam ettirdi. Bu imtiyazlar: ataların geleneklerine göre yaşamak (*mos maiorum*) olarak tanımlanan dini haklar, askerlikten muafiyet, Kudüs'e yıllık tapınak vergisi gönderme hakkı ve üzerinde imparatorun başı ya da herhangi bir insan imgesi olmadan bronz para basma hakkı idi (Scullard, 2011: 211).

Yehuda Eyaleti'nin ilk yöneticisi olan Coponius, Idumaea ve Samaria bölgelerini kapsayan eyalete yaşam ve ölmeye karar verecek yetkiler (*ius gladii*) ile atandı (BJ II.117). Yehuda Eyaleti, yönetiminde adli olarak tam yetkili olmasına rağmen Roma'nın insan gücü eksikliği nedeni ile askeri olarak Syria Eyaleti'ne bağımlı kaldı. Yehuda eyalet yöneticileri Syria eyalet yöneticilerine karşı sorumlu idiler ve baş edemedikleri durumlarda, Syria'daki eyalet yöneticisinin askeri müdahalesine açık oldular. Kötü



yönetim suçlamalarında da Syria eyalet yöneticileri tarafından görevden alındılar (Sartre, 2005: 56; Schürer, 1973-87: I. 361 dn. 36; M. Stern, 1974b: 308-314).

Iosephus, *Antiquitates*'te Yehuda'nın, Quirinus'un Syria'daki census uygulaması esnasında Syria Eyaleti'ne dâhil edildiği şeklinde muğlak bir ifade kullanır (AJ XVII. 354; AJ XVIII. 2). Bu muğlak ifade, Yehuda'nın doğrudan Roma yönetimine ne zaman girdiği ile ilgili tartışmalar ile birlikte İS 6'da Yehuda'nın bağımsız bir eyalet olarak mı yoksa Syria'ya bağlı bir eyalet olarak mı düzenlendiği tartışmalarının kaynağıdır. Bu konuda bazı yazarlar (Butcher, 2012: 477; Mason, 2016: 239-245; Sartre, 2005: 96, 103), Yehuda'nın İS 6'da bağımsız bir eyalet olarak düzenlenmediği aksine bu tarihte Syria Eyaleti'ne katıldığı ve İS 44'te Claudius tarafından bağımsız bir eyalet olarak düzenlendiği şeklinde bir yaklaşımın kanıtlarını sunmaktadırlar. Bu bakış açısına göre, Syria eyalet yöneticilerinin Yehuda üzerindeki gözetleme ve müdahale yetkisi, eyalet yönetimin ikinci döneminde de, Büyük İsyandan sonra Vespasianus'un düzenlemelerine kadar devam etti. Dolayısı ile Yehuda'nın ancak Büyük İsyandan sonra tam olarak Syria'dan bağımsız bir eyalet olarak düzenlendiği iddia edildi. Eck'e (2007: 24-27, 33-36; 2018: 93-94) göre Yehuda, İS 6'da bir eyalet olarak doğrudan Roma yönetimine girmiş olsa da Syria Eyaleti içinde yer aldı ve Büyük İsyana kadar bağımsız bir eyalet olmadı. Kaisareia'daki Roma tiyatrosunda bulunan bir yazıtta (AE 1963, 104=CIIP II 1277) Yehuda yöneticisi Pontius Pilatus için '*Praefectus Iudaeae*' (Yehuda *praefectusu*) unvanının '*provincia*' (eyalet) terimi olmaksızın kullanılması, Eck tarafından bu durumun açık kanıtı olarak gösterildi. Buna karşın Yehuda'nın İS 6'dan itibaren bağımsız bir eyalet olduğu şeklindeki yaygın kanaati savunan Cotton'un (1999: 78) açıklıkla ortaya koyduğu gibi gerçekte Iosephus anlatısında kastedilen, Yehuda'nın Syria Eyaleti'ne bağlandığı değil aksine sadece Syria'daki censusa dâhil edildiğidir.

Yehuda Eyaleti, İÖ 6'da bağımsız bir eyalet olarak düzenlendikten sonra, Iosephus'ta birçok örneği görüldüğü üzere, olağanüstü durumlarda '*legatus Augusti pro praetore*' unvanına sahip Syria eyalet yöneticilerinin müdahalesine açık oldu. Bu müdahalelerin bölgesel ve stratejik nedeni Yehuda Eyaleti'nin, Doğu'da Roma'nın Fırat Nehri sınırını koruyan Syria eyalet yöneticilerinin sorumluluğu altında olmasıydı (Mommsen, 1909: 185 dn. 1; Schürer, 1973-87: I. 360). Bu konudaki yaygın görüş, Syria eyalet yöneticilerinin sıklıkla fiili müdahalesine maruz kalsa da Yehuda'nın İS 6'daki census ile birlikte bir imparator eyaleti olarak düzenlendiği şeklindedir.

### 2.2.1.Yehuda Eyalet Yönetimi

Roma'da cumhuriyet yönetimini örtülü bir otokrasi rejimine dönüştüren *Princeps* Augustus (İÖ 27-İS 14) Roma yönetiminde yaptığı birçok reform ile birlikte İÖ 27'de Roma eyalet sistemini de yeniden düzenledi (J. Richardson, 1984: 59-69; Taşdöner, 2017: 39-45). Augustus düzenlemeleri ile eyaletler artık *Senatus* eyaletleri ve imparator eyaletleri olarak yönetildi. Yönetim açısından sorun çıkarmayan eyaletler, *Senatus* yönetimine bırakıldı. Sınırdaki olduğu için askeri hareketliliğin olduğu veya yönetim açısından sorun çıkarabilecek yerler ise Augustus'a bağlı imparator eyaletleri olarak düzenlendi (Strab. XVII. 3. 24-25; Dio LIII. 12; Suet. Aug. 47).

Bu iki grup eyaletin dışında, yerel halktan oluşan Roma askeri varlığı ve senatör sınıfından olmayan yöneticileri bakımından ayrı bir kategoride değerlendirilebilecek olan ayrıca yönetim açısından kendine özgü koşulları (küçük ve önemsiz veya stratejik ve önemli) olan eyaletler ise doğrudan Augustus'un kontrolünde Atlı sınıftan *praefectus* unvanlı memurlar tarafından yönetildiler. Küçük ve önemsiz eyaletler için Yehuda, Hispania'nın kuzeyindeki (Hispania Tarraconensis) Asturia, Aşağı Tuna'daki Moesia, kuzeyde Tuna'ya kadar uzanan Alp ülkesindeki Raetia ve Doğu Alpleri'ndeki Noricum örnek gösterilebilir. Statü bakımından Yehuda'ya benzer başka bir eyalet ise büyüklüğü ve olağanüstü önemine rağmen Mısır Eyaleti idi (Schäfer, 2003: 115; J. Richardson, 1984: 61-62). Roma'nın tahıl ihtiyacını karşılayan (Tac. Hist. I. 11) ve birçok açıdan Roma için stratejik öneme sahip olan Mısır Eyaleti, senatör sınıfından bir yöneticinin atanmadığı benzer eyaletlerden farklı olarak sayısı değişmekle beraber her zaman en az bir lejyona sahipti (Hassall, 2000: 322, 325). Eck'e (2003: 75, 98) göre Augustus döneminde başka bir benzeri olmayan Mısır Eyaleti dışında, Yehuda'nın da içinde yer aldığı söz konusu eyaletlerdeki yöneticiler, aslında gerçek eyalet yöneticileri değildi. Buralarda görevlendirilen yöneticiler senatör sınıfından eyalet yöneticileri olan *consullük* veya *praetorluk* yapmış (ex-consul veya ex-praetor) *propraetor legatus*ların (*legatus Augusti pro praetore*) gözetiminde, lejyon yönetme sorumluluğu olmadan küçük toprakları yönetmekteydiler.

Etnarşi yönetiminden eyalete dönüştürülen Yehuda, bu statü değişikliği ile artık askeri garnizon kurulmaması muafiyetini kaybetti. Yehuda Eyaleti (Provincia Iudaeae),

Büyük İsyana kadar Herodes yönetiminden kalan ortalama bir Roma askeri varlığı ile ikinci sınıf bir eyalet olarak yönetildi (Mommsen, 1909: II. 184-186). Eyaletin idari merkezi, Akdeniz kıyısındaki liman kenti Kaisareia idi. Kaisareia'nın yönetim merkezi olarak seçilmesinin nedeni, Akdeniz'e açılan Hellenistik bir kent olmasıydı. Yahudiler için kutsal bir merkez olan Kudüs'te Roma askeri birliklerinin Yahudilerin tepkisine neden olabileceği düşüncesi, Kudüs'ü bir seçenek olmaktan çıkarmıştı. Büyük İsyana kadar Yehuda eyaletinde sürekli bir lejyon görev almadı. Yahudiler dışındaki yerel halktan oluşan Roma askeri birlikleri, Kudüs kentinde sadece yıl içinde ilkbahar, yaz ve sonbaharda gerçekleşen üç önemli festival (İbr. Pesah (Hamursuz), Shavuot (Haftalar) ve Sukkot (Çardaklar)) zamanında toplanan büyük kalabalıkların güvenliğini sağlamak ve muhtemel olayları kontrol etmek için Antonia Kalesi'nde askeri olarak varlık gösterirdi (AJ XV. 408; XVIII. 93; XX. 106-107; BJ II. 224; V. 244). Diğer zamanlarda Kudüs, Roma askeri varlığını hissetmeyen, yerel ruhban aristokrasinin yönettiği bir kentti (Schäfer, 2003: 106).

Eyaletteki görevlilerin başında en yüksek düzeydeki yönetici olan Yehuda eyalet yöneticisi, doğrudan imparator tarafından atanmaktaydı. Eyalet yönetiminin birinci döneminde askeri karakterdeki *praefectus Iudaeae* unvanına sahip olan eyalet yöneticileri, Kaisareia'daki yardımcı birliklere komuta etmekteydi. Eyalet yönetiminin ikinci döneminde eyalete *procurator* unvanlı yöneticiler atandı. Bu yeni düzenleme sonucunda mevcut askeri birliklerde ciddi bir artış olmadı. Roma'nın Yehuda Eyaleti'ndeki askeri varlığı, yardımcı birliklerden (*auxilia*) oluşan beş yaya birliği (Lat. *cohortes*, tekil: *cohors*) ile bir atlı (*alea*) birliğinden ibaretti (AJ XIX. 365; BJ III. 66; M. Stern, 1974b: 327; Smallwood, 1976: 146). İS 44'ten itibaren mevcut birliklere sadece *cohors Augusta* ilave edildi (Smallwood, 1976: 256). Ayrıca eyalette yerel halktan oluşmayan *cohors Italica*'nın da görev yaptığı bilinmektedir (Elçilerin İşleri 10: 1). Yaklaşık 3.000 kişiden oluşan bu yardımcı birliklere, Samaria ve Kaisareia'daki yerel halktan askerler alınmaktaydı (AJ XX. 176). Askeri hizmetten muaf oldukları için Yahudiler bu göreve alınmıyorlardı (Mommsen, 1909: II. 186). Yehuda Eyaleti'nin yönetim merkezi olan Kaisareia'da bulunan askeri birliklerin yanı sıra eyaletteki önemli kalelerde Samaria/Sebaste, Iericho'nun yakınında bulunan Cypros'ta, Machaerus ile Iezreel ve Askalon'da Roma garnizonları vardı (M. Stern, 1974b: 328; Schürer, 1973-87: I. 362-367; Smallwood, 1976: 147). Yehuda Eyaleti'ndeki yardımcı birlikler Büyük

İsyandan sonra Vespasianus tarafından eyaletten çıkarılarak başka yerlerde görevlendirildiler (AJ XIX. 356-366).

Yehuda eyalet yönetiminin ilk dönem yöneticileri askeri görev ve yetkilerinin dışında ayrıca eyalette idam cezasını kapsayan en yüksek yargılama yetkisine de (*ius gladii*) sahipti (BJ II.117). Eyaletlerde Roma dini kurumlarını özellikle imparator kültürünü desteklemek ve denetlemek te Roma eyalet yöneticilerinin görev alanında idi (Beard, North ve Price, 1998b: 321). Yehuda eyalet sınırları içinde, eyalet merkezi Kaisareia'da ve Sebaste kentlerinde, Herodes'in başlattığı imparator kültü eyalet yönetimi esnasında da devam etti. Bu kentlerdeki tapınaklar, imparator kültü rahipleri ve diğer görevliler eyalet yöneticisinin denetimindeydi.

Roma İmparatorluğunda eyalet yöneticilerinin en önemli görevlerinden biri de finansal işleri yürütmek ve vergi toplanmasını sağlamaktı (A. H. M. Jones, 1960: 124). Eyalet yöneticileri sikke basma yetkisine sahipti. Eyalet yöneticilerinin bastığı bakır sikkelerde Yahudi yasasına dikkat edilerek ikon kullanılmadı (Jacobson, 2019: 73-96). Eyaletleri yerel aristokrasiyi kullanarak yöneten Roma, vergi toplamak gibi doğrudan halk ile teması gerektiren işleri yerel aristokrasie yaptırdı. Yehuda Eyaleti'nde de vergileri toplamak görevini, yerel ruhban aristokrasi, Kudüs kent meclisi olan *Sanhedrin* aracılığı ile yürütürdü (Goodman, 1987: 115-116). Eyalet yöneticileri Kaisareia'daki Herodes sarayını İS 6'dan itibaren *praetorium* olarak kullandılar (Patrich, 2011: 24-27). Roma eyaletlerinde yönetim, yöneticinin -halktan etkili kişilerin de içinde yer aldığı- danışmanları (*concilium*), köleleri, azatlılar ve yakın arkadaşlarından oluşan oldukça küçük bir kadro (*comites*) ile yürütülmesi geleneği vardı (Garnsey ve Saller, 2014: 37; Millar, 1977: 16). Muhtemelen bu gelenek Yehuda Eyaleti'nde de sürdürüldü (Schürer, 1973-87: 370). Eyalet yöneticisinin yardımcıları olarak Yehuda Eyaleti'nde, kamu güvenliğini sağlayan ve yargı sonuçlarını infaz eden *centurion* (Pollard, 2000: 94) ve askeri görevleri olan *tribunus* unvanlı bazı Roma memurlarının görev yaptığı bilinmektedir (BJ II. 245; AJ XX. 136).

Yehuda'nın doğrudan Roma yönetimine girmesi vergi sisteminde de yeni düzenlemelere gidilmesini gerektirdi. Ancak bu yeni dönemde vergilerin nasıl düzenlendiği ile ilgili kesin bilgilere sahip değiliz. Haşmonayların Roma'ya *tributum* verdikleri bilinmektedir (AJ XIV. 201). Ancak Herodes yönetiminde vergi sistemi ile ilgili kesin bilgilere sahip değiliz. Arkhelaos yönetimindeki on yıl içinde muhtemelen

Herodes'in vergi sistemi devam ettirildi. Yehuda'nın eyalet olarak düzenlenmesi ile yani İS 6'da yapılan census ile Yehuda Eyaleti'nde yeni bir vergilendirme başladı (Schürer, 1973-87: I. 399-427). Bu vergiler, Roma eyalet sistemindeki genel vergi düzenine uygun olmalıdır. Bunlar, eyaletteki halktan düzenli olarak doğrudan alınan vergiler; tarım alanlarından alınan toprak vergisi (*tributum soli*) ve bir tür varlık vergisi olan baş vergisi (*tributum capitis*) ile bütün imparatorlukta düzenli olarak alınan dolaylı vergiler (*vectigalia*) idi. Dolaylı vergiler (Ulpianus, Dig. L. 16. 17. 1) başta liman ve gümrük (*portoroia*) vergileri olmak üzere ürün satış vergisi, tuz ocakları ve madenlerden alınan vergilerdi. Bunların dışında kalan diğer düzensiz vergiler de alınmaya devam edilmiş olmalıdır. *Tributum soli* çok açık olmamakla beraber kısmen elde edilen tarım ürünü olarak kısmen de para olarak ödenirdi. *Tributum capitis* ise bir tür varlık vergisi idi. Bu verginin miktarı vergi mükellefinin mal varlığına göre değişirdi. *Portoroia* (gümrük) gibi dolaylı vergiler ise doğal olarak para olarak alınırdı (Duncan-Jones, 1990: 187-198). Yehuda Eyaleti'nde halktan alınan söz konusu vergiler içinde baş vergisinin (*tributum capitis*) alınıp alınmadığı tartışmalıdır (Udoh, 2005: 223-238). Yehudalılar, Roma vergilerine ilaveten eyalet yönetiminde de Tapınağa ve ruhban aristokraziye önceden ödedikleri dini vergileri (*tithe*) ödemeyi sürdürdüler (Udoh, 2005: 244-278). Vergilerin toplanmasını organize etmek için on bir toparşıye ayrılmış olan Yehuda'dan toplanan gelirler, İmparatorluk eyaleti statüsünde olmasına rağmen imparator hazinesinden (*fiscus*) ziyade muhtemelen kamu hazinesine (*aerarium*) gitmekteydi (Schürer, 1973-87: I. 372).

I. Agrippa'ya Caligula tarafından daha önce Palaestinae'de kendisine verilen yönetim bölgelerine ilaveten Yehuda eyalet topraklarının yönetiminin de verilmesi ile Yehuda, İS 41-44 yılları arasında tekrar Roma bağımlı krallığı statüsü kazandı ve Herodes hanedanından bir bağımlı kral tarafından yönetildi. Ancak I. Agrippa'nın beklenmedik ölümü üzerine Claudius, Yehuda'yı İS 44'te tekrar eyalet olarak düzenledi. Tacitus, (Ann. XII. 23. 1; Hist. V. 9) I. Agrippa'nın ölümünden sonra tekrar eyalete dönüştürüldüğünden bahsetmeksizin Yehuda'nın statüsünün eyalete düşürüldüğünü ifade eder. Buna karşın Iosephus, konu ile ilgili bir yerde (BJ II. 117) Arkhelaos'un etnarşi yönetiminden sonra Yehuda'nın eyalete dönüştürüldüğünü ifade ederken başka bir yerde (AJ XVII. 354, AJ XVIII. 2) Arkhelaos'un topraklarının Syria Eyaleti'ne ilave edildiğini ifade eder (Cotton, 1999: 76). Claudius döneminden itibaren Büyük İsyana kadar olan sürede (İS 44-66), Yehuda Eyaleti, Atlı (*equites*) sınıfından *procurator* unvanlı eyalet yöneticileri tarafından

yönetildi. Bu ikinci dönemdeki yöneticilerin unvanları dışında Yehuda Eyaleti'nin yönetiminde bir değişiklik olmadı (Schürer, 1973-87: I. 357 vd.). Ancak bu dönemde *legatus (legatus Augusti pro praetore)* unvanlı Syria eyalet yöneticilerinin Yehuda'ya müdahalesi daha fazla arttı.

Yehuda Eyaleti, merkezi Kudüs kenti olan Yehuda bölgesi, merkezi Adora ve Beth Govrin köyleri olan Idumaea bölgesi ile merkezi Samaria-Sebaste kenti olan Samaria bölgesine ait toprakları kapsamaktaydı (Cotton, 1999: 84). İS 44'ten itibaren ise Galilaea bölgesi de Yehuda eyalet sınırlarına dâhil edildi. Iosephus (BJ III.55) ve Yaşlı Plinius (HN V. 70) tarafından verilen bilgilerden Yehuda'nın idari olarak on bir toparşı bölgesine ayrıldığı bilinmektedir. Ptolemaioslar hâkimiyetinden itibaren uygulanan bu idari sistemde toparşı bölgelerinin merkezlerinde kentler veya büyük köy yerleşmeleri bulunmaktaydı. Açık bir bilgiye sahip olmasak da kendilerine ait yöneticileri olması gereken toparşı bölgelerinin vergi toplama sorumluluğu olduğuna dair bazı ipuçlarına sahibiz (Cotton, 1999: 87-89; Youtie, 1967). Yehuda Eyaleti'nde merkezi bir yerleşim ve bu merkez ile ilişkili bir bölgeden oluşan toparşiler, İS 70'e kadar temel idari birim olmaya devam ettiler. Büyük İsyandan sonra ise toparşiler kentlere dönüştürüldü (Eck, 2007: 201-214).

Yehuda, eyalet olarak düzenlendiğinde Herodes Krallığı'nın Idumaea ve Samaria bölgelerini içeren Yehuda Eyaleti dışında kalan diğer kısımları doğrudan Roma yönetimine alınmadı. Başka bir ifade ile Arkhelaos'un yönettiği etnarşi bölgesinin eyalet olarak düzenlenmesi Herodes'in diğer oğullarının (Herodes Antipas ve Philippos) durumunu etkilemedi. Herodes Antipas (İncillerdeki Herodes) Galilaea ve Peraea'yı tetrark unvanı ile İS 39 yılına kadar yönetti. Herodes Antipas'ın yönetim bölgesi Dekapolis kentlerini kapsamadı. Philippos ise öldüğü İS 34 yılına kadar kuzeydeki bölgeyi yönetti. Philippos'un ve Herodes Antipas'ın yönettiği topraklar İS 34 ve İS 39 yılında I. Agrippa yönetimine verildi. Önceki Yehuda eyalet toprakları da İS 41- 44 yılları arasında I. Agrippa yönetimine verildi. Herodes, Iamnia ve Phasaelis'teki arazilerin yönetimini kız kardeşi Salome'ye bırakmıştı (AJ XVIII. 31). İS 6'da Arkhelaos'un görevden alınmasından sonra Salome'nin önceki arazilerine Arkhelais yerleşimi de katıldı. Bu topraklar Salome'nin ölümü ile İS 10'da Augustus'un eşi Livia'ya miras olarak bırakıldı (BJ II. 167). Ürdün Vadisi'nin kuzeyinde kalan bu bölge imparatorluk arazisi olarak yönetildi (Cotton, 1999: 86). Herodes'in diğer oğlu Philippos

ise, Syria’da yönetim merkezi olan Panias kentini (modern Banyas=Paneas=Kaisareia Philippi) çevreleyen Batanaea (Bashan), Trakhonitis (Lejah), Gaulanitis (Golan bölgesi) ve Auranitis (Havran, Cebel-i Arab=Cebel-i Dürüz) bölgelerini tetrark unvanı ile yönetti. Philippos yönetimi, Yahudi nüfusun yaşamadığı bir bölgede genellikle halkının kendisinden memnun kaldığı sorunsuz bir yönetim olarak kayıtlara geçti (AJ XVIII. 106-108).

### **2.2.2.Yerel Elit ve Kurumlar**

Yehuda’daki geleneksel yapının temel kurumları olan ruhban aristokrasi, en üst yargı organı ve meclis fonksiyonları olan *Sanhedrin* (Gr. *Synedrion*) ve Tapınak (İbr. *Beit ha Mikdaş*) Yehuda, eyalet olarak düzenlendikten sonra da varlıklarını sürdürdüler.

#### **2.2.2.1.Ruhban Aristokrasi**

Roma, bürokratik olmayan yönetim teamüllerini eyaletlerde de uygulayarak eyaletleri merkezden gönderilen küçük bir kadro ile iş birliği yapan yerel aristokrasi ile yönetti (Garnsey ve Saller, 2014: 36-40). Roma yönetimi tarafından öncelikli olarak varlıklı olmaları istenen ve Roma kültür ve değerlerini benimsemeleri için uygun şartların oluşturulduğu yerel aristokrasi -gönüllü olarak veya asimile edilerek- eyaletlerin Romanizasyonu sürecinde öncü bir rol oynadılar. Roma adına eyalet yönetiminde kullanılan yerel aristokrasi, yönetim işlevinin (vergi toplamak, düzen ve güvenliği sağlamak) yanı sıra eyaletlerde Roma kültür ve değerlerini yaymada önemli bir fonksiyona sahip oldu (Brunt, 1976: 160-167=1990:267-274). Roma’nın çok geniş bir coğrafyayı, bürokrasi kullanmadan yönetmesi, yerel aristokrasi ile kurulan bireysel ve kurumsal patronaj ilişkiler ile sağlanmaktaydı (Mattern, 2010: 179).

Yehuda, bir Roma eyaleti olarak düzenlendiğinde tapınak devletinin kurumları varlığını sürdürmekteydi. Yehuda’nın doğrudan Roma yönetimine girmesi sonucunda Yehuda’daki ruhban aristokrasi, bu yeni durumdan memnun oldu ve Roma’nın görevlendirdiği eyalet yöneticileri ile birlikte eyalet yönetiminde aktif rol aldı (Gabba, 1999: 135). Roma hâkimiyetinde, Hellenistik dönemden itibaren varlığını sürdüren, Yehuda’ya benzer sayısız pagan tapınak devleti vardı (Tarn, 1961: 138-140). Yehuda

Tapınak Devleti, Hellenistik dünyadaki birçok tapınak devleti ile -teolojik özellikleri dışında- benzer özellikler gösterdi. Babadan oğula miras bırakılan bir statü içinde rahiplerden oluşan bir ruhban aristokrasinin yönettiği Yehuda Tapınak Devleti'nde rahipleri başrahip temsil etmekteydi. Sanders'e (1992: 14, 412) göre Herodes döneminde Yehuda'daki rahiplerin sayısı- rakamlar kesin olmamakla birlikte- toplamda 20.000 civarındaydı. Yehuda'daki ruhban elit Kudüs'ün *khora*sı olan kutsal topraklar (*hiera khora*) ile birlikte tapınak hazinesindeki kutsal parayı (İbr. *corban*) kontrol etmekteydi. Vergilerin toplanması ve ayrıca yerel pazarın düzenlenmesi bunların sorumluluğundaydı.

Yehuda devlet yönetiminin geleneksel kurumları *Sanhedrin* ve ruhban aristokrasiydi. Bu yönetim tarzı içinde, Haşmonaylar ve Herodes dönemlerindeki radikal yapısal değişikliklere rağmen, devamlılığı sağlayan yapı, ruhban aristokrasiydi. Ptolemaioslar döneminde Onias ve Tobiad aileleri arasında Yehuda'nın yönetimi dolayısı ile başrahiplik için bir mücadelenin ayrıca Hellenistik kültüre karşıt veya taraftar olmaları ile belirginleşen bir çatışmanın varlığı bilinmektedir (Collins, 2000: 73-77; Schäfer, 2003: 32-34; Schürer, 1973-87: I. 145-156). Yehuda'nın yöneticiliği üzerindeki bu çatışmayı sonlandıran Makkabiler, başrahipliği kendi bünyelerine alarak başrahiplik ile krallığı birleştirdiler. Bu durum tapınak devletinin krallığa dönüşmesi anlamına geliyordu. Herodes, başrahiplik üzerindeki Haşmonay nüfuzunu kırmak için Mısır ve Babil'den getirdiği başrahipleri atayarak bu zamana kadar hayat boyu sürdürülen bu görevi keyfi atamalar ile kontrol etti. Herodes'in yeni aristokrasisine dayanan yönetici kadrolar, Yehuda bir eyalete dönüştükten sonra Roma ile iş birliği yapmaya devam ettiler (Fiensy, 1991: 157; Smallwood, 1976: 293). Roma ile bağımlı krallık ilişkisi, krallık Herodes'in oğullarına paylaştırıldıktan sonra da devam etti. Kudüs ve çevresini yöneten Arkhelaos 10 yıllık etnarşi yönetiminde başrahip atama yetkisini kullandı.

Yehuda İS 6'da eyalet olarak düzenlendikten sonra sayısı dördü geçmeyen Saduki aristokrasisinden (Boethus, Ananus, Phiabi ve Camithus ailelerinden) seçilen başrahipler, *procurator*lar tarafından atanmaya başlandı. Başrahip atama yetkisi üç defa Syria eyalet yöneticileri tarafından kullanıldı (Smallwood, 1962: 15-16). Yehuda eyalet yönetiminin birinci döneminde Kudüs'teki ruhban aristokrasi, Kaisareia'dan eyaleti yöneten Roma yöneticilerinin kontrolünde kaldılar ve Yehuda Eyaleti'nin yönetiminde birlikte hareket ettiler. İS 41 yılında Yehuda eyalet topraklarının krallığına katılması ile birlikte I. Agrippa, Kudüs'teki Tapınağı denetleme, tapınak hazinesini kontrol etme ve başrahip



atama yetkisine de sahip oldu. I. Agrippa'nın ölümü üzerine muhtemelen *procurator*lar bu yetkiyi İS 46'ya kadar kullandılar. Daha sonra talebi üzerine imparator Claudius tarafından bu yetki Khalkis Kralı Herodes'e verildi. Khalkis Kralı Herodes bu ayrıcalığı ölümüne kadar kullandı (AJ XX. 15) Khalkis Kralı Herodes'in ölümünden sonra bu ayrıcalık İS 48 yılından itibaren II. Agrippa'ya geçti (AJ XX. 222). II. Agrippa, Tapınak ile ilgili bu yetkileri Büyük İsyana kadar (AJ XX. 16) kullandı (Smallwood, 1962: 14 dn. 1). Yehuda'nın bir Roma eyaleti olarak düzenlendiği İS 6'dan itibaren, Herodes döneminde etkisi azalan ruhban aristokrasinin ve *Sanhedrin*'in tekrar önem kazandığı görülür. Bu dönemde başrahiplik yapan Ananus (Annas) ailesi İS 41 yılına kadar birkaç kısa aralık dışında bu görevi yürüttü. Bu tarihten itibaren Roma, Yehuda Eyaleti'nde başrahip atama yetkisini Herodes hanedanından yöneticilere bıraktı. Ruhban aristokrasi eyalet yönetiminde Roma yönetiminin yerel yönetim aygıtı olarak görev yaptı. Görevlerinden biri tâbî oldukları devlete vergi toplamak olan ruhban aristokrasinin dini görevi ise Tapınak kültlerini yürütmektir. Başrahipler asli görevleri olan dini fonksiyonlarının yanı sıra dini olmayan birçok iş ile ilgilendiler ve Yehuda toplumu üzerinde kayda değer bir etkiye sahiptiler (Smallwood, 1962: 16 vd.). Eyalet yönetimi süresince Roma taraftarı olan ruhban aristokrasi Roma yöneticileri tarafından genellikle desteklendiler (Horsley, 1986a: 27-31). Ruhban aristokrasi kendi yönetim alanlarında özgürce davrandılar ve Yehuda eyalet yöneticileri, Yahudi topluluğunun iç yönetimine içerden bir çağrı olmaksızın müdahale etmediler (Eck, 2018: 93).

Ruhban aristokrasi, Palaestinae ve Diaspora Yahudilerinin yılda bir kez Kudüs'teki Tapınağa gönderdikleri vergilerle, büyük meblağlara ulaşan tapınak hazinesinin de koruyucularıydılar. Tapınak hazinesi onlara ekonomik gücün yanında politik bir güç de sağlıyordu. Ruhban aristokrasi -her ne kadar halk üzerindeki etkileri giderek azalsa da- sadece dinsel bir otoriteye sahip değildi. Onlar aynı zamanda siyasi ve ekonomik bir güce de sahipti. Doğal olarak *Sanhedrin* üyesi olan ruhban aristokrasi ve bu aristokratik zümreyi oluşturan aileler, Kudüs'te kutsal bir oligarşi oluşturdular (Jeremias, 1969: 179-180; L. I. Levine, 2002: 352-358). Iosephus, Herodes Krallığı'ndan Büyük İsyana kadar görev alan 38 başrahibin adını sayar (AJ XX. 224-251; X. 152-153). Yehuda eyalet yönetiminde başrahiplik Kudüs'te etkili bir klana dönüşen dört ailenin kontrolünde kaldı. Bu aileler içinde en uzun süre başrahiplik yapan ise Ananus başrahip ailesiydi (Jeremias, 1969: 193-194; L. I. Levine, 2002: 353; VanderKam, 2001: 178-179).

### 2.1.2.2. Tapınak ve Sinagoglar

Yehuda eyalet yönetimi esnasında Yahudiler için Yehuda Tapınak Devleti'nden kalan kurumların sembolik değeri açısından en önemlisi şüphesiz Kudüs'teki Tapınak (Beit ha Mikdaş) idi. Tapınağın Yahudilerin tarihindeki merkezi konumundan dolayı Yahudi tarihinin iki uzun dönemi, Birinci Tapınak Dönemi (İÖ ca. 960-586) ve İkinci Tapınak Dönemi (İÖ 538/516-İS 70) olarak adlandırılır. Kral Süleyman tarafından inşa edilen Tapınak, İkinci Tapınak Dönemi'nde Herodes tarafından eski planı üzerinde tekrar inşa edildi. İÖ yaklaşık 22 yılında başlayan inşaat İS 62-64 yılları arasında tamamlandı (AJ XV. 380-425; BJ I. 401-402). Tapınağın ünü Roma tarih yazarları arasında da kayda geçti. Iosephus, Polybios'tan (İÖ ca. 200-İÖ ca. 118) yaptığı alıntıda antik dünyada Kudüs'teki Tapınağın ününden bahseder (AJ XII. 136). Aynı şekilde Yaşlı Plinius (İS 23-79) birinci yüzyılda Kudüs'ün Doğu'daki en güzel kent olduğunu ifade eder (HN V. 70). Tapınak, İS 70 yılında tahrip edilinceye kadar Yahudilerin birliğinin sembolü olmaya devam etti. Bu dönemde Tapınak kültü ve ilgili ritüeller ruhban aristokrasi tarafından sürdürüldü. Dünyanın farklı yerlerine dağılmış olan Yahudileri birleştiren kutsal bir merkez olan Tapınak, aynı zamanda hakkındaki farklı görüşlerden dolayı Yahudi sektleri arasındaki en önemli ayrışma nedeniydi (Cohen, 1999c: 309-311; 2006: 126-127; Goodman, 2011: 21-37).

Tapınak dışında Tora okuma, dua etme ve toplanma merkezleri olarak birçok fonksiyona sahip olan sinagoglar (Gr. *synagogue*=İbr. *k'neset*) özellikle diasporada yaşayan Yahudiler açısından önemli bir kurumdu. Literal kaynaklara dayalı olarak kökenleri İÖ yedinci yüzyıla kadar götürülen bu kurumun Yahudi toplumunda tam olarak ne zaman ortaya çıktığı tartışmalıdır (Hachlili, 1997: 34-47; L. I. Levine, 2000: 21-33). Roma sosyal hayatında önemli kurumlar olan *collegium*lara (çoğulu: *collegia*) benzeyen sinagoglar yönetim, eğitim ve yargılama gibi fonksiyonları ile hem daha geniş yetkileri olan hem de diasporada daha geniş bir kitleye hitap eden kurumlardı. Caesar'ın İÖ 44'ten önce *collegium*lara getirdiği sınırlamalara rağmen sinagoglar şabat ve festivallerde toplanma, tapınak vergisini toplama ve nakletme yetkilerinin yanı sıra okuma evleri olarak faaliyetlerini sürdürdü (Smallwood, 1976: 135; 1999: 170). Büyük İsyandan sonra ise Yahudilerin dini hayatının en önemli kurumu haline geldi.

### 2.1.2.3.Sanhedrin

Yehuda eyalet yönetimi için temel kaynağımız olan Iosephus'un kullandığı Grekçe terminolojinin yanı sıra Rabbinik literatürün hukuki bağlam ile sınırlı verileri Kudüs'ün statüsü ve Yahudilerin Kudüs'teki yönetim aygıtı olan *Sanhedrin*'in statüsü hakkında açık bir fikre ulaşmamızı engeller (Goodblatt, 1994: 99-103; McLaren, 1991: 10-51). Iosephus, *Sanhedrin* için farklı bağlamlarda; *gerousia* (yaşlılar meclisi), *synedrion* (halk meclisi) ve *boule* (kent meclisi) terimlerini kullanır (Grabbe, 2011: 1736-1744). *Synedrion*, *boule* ve *gerousia*'nın birbirleriyle ilişkili olması gerektiğini düşünmeyen Sharon, (2012: 429-432) Yehuda'da eski yerel yönetim organının bir devamı olarak *Sanhedrin*'in halk meclisi fonksiyonu ile ilk olarak İÖ 57'de Gabinius düzenlemeleri ile başlatıldığını ve sonrasında da bu kurumun Büyük İsyana (İS 66) kadar devam ettiğini savunur. Aristokratik yönetimi bir meclis yönetimi olarak kabul eden D. R. Schwartz, (1983-1984: 32-34), Gabinius'un yaptığı düzenleme (BJ I.170; AJ XIV. 91) ile Yehuda'nın aristokratik bir yönetime geçtiğini belirtir. Kudüs kenti esas itibariyle *khora*'sı Yehuda olan bir tapınak devleti idi. Dolayısı ile bu teokratik kent devletinde tapınak, temel yönetim kurumuydu. Ancak uzun süreli yabancı hâkimiyeti esnasında özellikle Hellenistik Dönemde doğal kültürlenme ile keskin olmayan bir değişim geçirdi. İstisnai bir durum olarak Kudüs, IV. Antiokhos tarafından siyasi baskı ve zor kullanılarak Hellenistik bir kente dönüştürülmeye çalışıldı (BJ I. 34). Tcherikover, (1964: 61-78) Roma eyalet yönetimindeki Kudüs'ü, Yakındoğu'daki birçok kentte görülen "yarı *polis*" kentlere benzer bir şekilde Grek politik kurumları ile yerel unsurların sentezlendiği bir kent olarak tarif etti. Bu görüşün dayanağı olarak da *polis* yönetimlerinde olmasına rağmen Kudüs'te, *Sanhedrin* için seçimlerin ve halkın düzenli toplantılarının olmamasını, *gymnasion* veya *ephebeion* gibi eğitim kurumlarının olmamasını ve *boule* benzeri bir yönetim organının olmamasını gösterdi. Aslında Kudüs, geleneksel tapınak devletinden kalan politik- dini kimliği ile Hellenistik kültür öğelerini birleştiren bir kent özelliği göstermekteydi (L. I. Levine, 1998: 86-87). Hellenistik dönemden itibaren Kudüs'te Grek yönetim organı olarak *gerousia* veya *synedrion* ile Tapınak bir arada varlığını sürdürdü. Bu nedenle dini ve siyasi fonksiyonları ile farklılaşan iki *Sanhedrin*'in olduğu kabul edildi (Mantel, 1961: 92-93; Zeitlin, 1945). Hellenistik Dönem'de yerel yönetim

kurumu olarak hizmet ettiği düşünölen *Sanhedrin*, Roma yönetiminde farklı fonksiyonlar icra eden ve düzenli olmayan bir üst yargı ve yönetim kurulu izlenimi vermektedir (Sanders, 1992: 482-488). Yehuda, Roma yönetimine girdikten sonra Iosephus; Gabinius düzenlemeleri (İÖ 57), Herodes'in mahkemesi (İÖ 47-46) ve isyan hükümeti (İS 66-67) ile ilişkili olarak Yehudalıların "yönetim meclisi" olarak *Sanhedrin*'den bahseder (Goodblatt, 1994: 113). Bu kurumun dini kökenleri Mısırdan çıkıştan sonra Musa Peygambere (Çölde Sayım 11: 10-17) hizmet eden 71/72 kişilik yaşlılar meclisine dayandırılır. Başrahip (*Kohen ha-Gadol*) meclisi toplama yetkisine sahip en yüksek görevlidir. Yehuda eyalet yönetimi için dönemin başka bir kaynağı olan İncillere göre, *Sanhedrin* Yehuda eyalet yönetiminde, yerel yönetici elitin kontrol ettiği ve dini fonksiyonları ile öne çıkan bir yargı organı olarak karşımıza çıkar. *Sanhedrin* önünde Nasıralı İsa'nın yargılanması (Markos 14-15); James ve Peter'in yargılanması (Elçilerin İşleri 5); Stephen'in yargılanması (Elçilerin İşleri 7) ve Tarsuslu Paulus'un yargılanması (Elçilerin İşleri 22-23) bunun örnekleridir. *Sanhedrin*, eyalette Roma hukuku ile birlikte Yahudi hukukunun otonom bir şekilde uygulanmasını sağladı (Cotton, 2002: 16). Yehuda Eyaleti'nde, bağımsız ve düzenli bir yönetim organı olmayan *Sanhedrin*, Herodes hanedanından yöneticilerin (I. Agrippa ve II. Agrippa) ve büyük oranda Sadukiler, ruhban olmayan aristokratlar ve kısmen Ferisilerden oluşan yerel aristokrasinin önemli meselelerde kararlar almak için topladığı bir iç danışma meclisi (Lat. *concilium*) özelliği gösterdi (L. I. Levine, 1998: 88-90).

### 2.1.3.Eyalet Yöneticileri

Yehuda Eyaleti'ndeki yöneticiler ile ilgili bilgilerimizin yegâne kaynağı olan Iosephus, (BJ II.117; AJ XVIII. 29-34) birinci dönemde (İS 6-41) (Augustus, Tiberius ve Caligula döneminde) eyalet yönetiminde görev alan yöneticileri göreve başlamalarına göre şöyle sıralar. Coponius (İS 6-9), Marcus Ambibulus (İS 9-12), Annius Rufus Tineus (İS 12-15), Valerius Gratus (İS 15-26), Pontius Pilatus (İS 26-36) ve Marcellus (İS 36-37). Yehuda Eyaleti'nin ilk dönem yöneticileri Marullus (İS 37-41) ile sonlanır (Schürer, 1973-87: I. 382-383; Smallwood, 1976: 174 dn. 101). Iosephus'un Yehuda eyalet yöneticileri ile ilgili verdiği bilgilerde Coponius dönemindeki Census isyanından (İS 6)

Pontius Pilatus'un görev süresine (İS 26-36) kadar Yehuda yöneticileri ile Yahudiler arasında kayda değer bir sorun olmadığı anlaşılmaktadır.

Yehuda Eyalet'inin birinci döneminde eyalette *praefectus Iudaeae* unvanlı yöneticilerin görevlendirildiği bilinmektedir. Ancak birinci dönemde Yehuda'daki eyalet yöneticilerinin unvanı ile ilgili, Iosephus'un (BJ II. 117) Coponious'un *procurator* unvanı ile görevlendirildiği ifadesi ile Tacitus'un (Ann. XV. 44) Pontius Pilatus'un *procurator* unvanı ile görev yaptığı ifadesi bu konuda tartışmalara neden oldu. Bu karışıklık muhtemelen ikinci dönemdeki adlandırmaya bağlı olarak hatalı bir kullanımdan veya Grekçeden Latinceye hatalı çeviriden kaynaklandı. Ayrıca imparator eyaletlerinde *praefectus* ve *procurator* unvanlarının ismen farklılığı dışında sahip oldukları askeri, mali ve yargı yetkilerinde bir farklılık olmadığı ve bu nedenle antik edebi kaynaklarda birbirinin yerine kullanıldığı bilinmektedir (A. H. M. Jones, 1960: 117-125; Schürer, 1973-87: I. 358-359). 1961 yılında Kaisareia'daki tiyatro kazısında Pontius Pilatus'un adının *praefectus* unvanı ile yer aldığı bir yazıtın (AE (1963) 104=CPJ II 1277) bulunması bu konudaki tartışmaları sona erdirdi (Frova, 1961: 419-434). Dolayısı ile İS 6-41 yılları arasında Yehuda Eyaleti'nin Atlı sınıfından *praefectus* unvanlı yöneticiler tarafından yönetildiği kesinlik kazandı.

### 2.1.3.1. Pontius Pilatus

Eyalet yönetiminin birinci döneminin (İS 6-41) en tanınan yöneticisi olan Pontius Pilatus (İS 26-36), Iosephus tarafından Yahudi dini duyarlılıklarını dikkate almayarak Yahudileri hassas oldukları birçok konuda tahrik eden ancak ortaya çıkan sorunlar karşısında güçlü kişilik özellikleri gösteren bir yönetici olarak tasvir edildi (Yoder, 2014: 161-168). Pontius Pilatus, Yehuda eyalet yönetiminin birinci döneminde eyaleti yaklaşık 10 yıl boyunca yönetti. Bu süre içinde Yehuda Eyaleti'nde Yahudiler ile Pilatus arasında ciddi bir gerilim yaşandı (Brandon, 1967: 78-79). Tiberius döneminde genel bir eğilim olarak eyalet yöneticilerinin görev süreleri uzun tutuldu. Tiberius'un imparatorlukta eyalet yönetimlerine ilgi gösterdiği kabul edilse de onların yetenekli olmaları ile ilgilenilmedi. Bu dönemde birçok eyalet kötü yönetildi. Eyalet yöneticilerinin birçoğunun kötü yönetim örnekleri sergilemelerinin nedenlerinden biri uzun bir süre yönetimde kalmalarıydı (Brunt, 1961: 75-76; 1990: 209-210; Griffin, 1995: 45-47). Iosephus,

Tiberius'un eyalet yöneticileri ile ilgili bir tespitini "boğazdaki sinekleri yerinde bırakmak onları uzaklaştırmaktan daha iyidir" sözü ile aktarır (AJ XVIII. 174).

Iosephus, (AJ XVIII. 60-62; BJ II. 175-177) Pilatus yönetiminde Yehuda Eyaleti'nde halkın tepkisine neden olan olayları detaylı bir şekilde anlattı. Bu anlatıda Iosephus, (AJ XVIII. 55; BJ II. 175) Yehuda'da büyük bir gerilime neden olan Pilatus'un politikalarının kasıtlı olduğunu ima etti. Pilatus yönetiminin tanıdığı olan Philo, ( Leg. 159-161; In Flacc. 1. 1) ise Pilatus yönetiminde Yahudileri kışkırtan birçok olayın nedenini, Tiberius'un Roma'yı terk ederek Capri Adası'na çekildiği İS 26-31 yılları arasındaki dönemde, imparatorluk muhafızlarının komutanı (*Praetor Praefectus*) olarak Roma'da gerçek bir güce sahip olan Lucius Aelius Seianus'un (Sejanus) Yahudi karşıtı tavrına bağlar ve Pilatus'un faaliyetlerinin imparatorlukta bütün Yahudileri hedef alan Seianus'un emri ve onayı ile gerçekleşen bilinçli provokasyonlar olduğunu belirtir. Bu bilgiler Eusebios (HE. II. 5. 5-7) tarafından kaynağı belirtilerek tekrar edilir. Philo'ya (Leg. 161) göre Pilatus'un atanmasında etkili olan Seianus öldükten sonra Tiberius, Yahudilerin dini inanışlarında özgürlükleri tanıyan bir talimat yayınladı. Philo, (In Flacc. 1. 1) Mısır eyalet yöneticisi olan Flaccus'u anlatırken onu Yahudi karşıtlığında Seianus'un ardılı olarak tanıttı ve Flaccus'un daha az güce sahip olduğu için Seianus gibi bütün Yahudilere karşı düşmanlık yapamadığını ifade etti.

Philo'nun bu tanıklığını yorumlayan Smallwood, (1956b: 323-325; 1959c: 325-327) Seianus tarafından Roma'da Yahudilere bir saldırı gerçekleştirmediğini ancak İS 19'da Yahudilerin, Mısır kökenli İsis gizemlerine katılanlar ile birlikte, Roma'dan deport edilmeleri (AJ XVIII. 65, 81-85; Suet. Tib. 36; Tac. Ann. II. 85. 5; Dio LVII. 18. 5a) kararının 10 ila 12 yıl sonra İS 30 civarında Seianus tarafından tekrar edilmiş olabileceğini veya Yahudilerin bu dönemde Roma'da veya eyaletlerde tehdit altında olabileceklerini belirtir. Smallwood'a göre Yahudilere yönelik bir saldırı emri daha başlangıcında iken Seianus, İS 31 yılında Tiberius karşıtı bir komploya karıştığı ve bunun sonucunda öldürüldüğü için (Tac. Ann. IV. 12; Dio, LVII. 22. 1-4; Suet. Tib. 62. 1) aniden kesildi. Barnett, (1975: 567-568) ise Pilatus'un muhtemelen Seianus tarafından atandığını ve bütün programının Seianus'un bilgisi dâhilinde gerçekleştirildiğini belirterek yıldızlı kalkanlar olayında Yahudilerin isteğinin Tiberius'a bir mektupla bildirilmesinin Pilatus'un artık Roma'da Seianus gibi bir koruyucudan mahrum kalmasına bağlar. Bu görüşe karşın Maier, (1969: 113) yıldızlı kalkanların Kudüs'te kraliyet sarayına

konulmasının Seianus'un İS 31'de öldürülmesinden sonraki bir tarihte, Pilatus yönetiminin sonlarına doğru gerçekleştiğini iddia eder. Dolayısı ile Pilatus'un eyaletteki uygulamalarının Seianus'tan destek aldığı fikrini ret eder. Seianus-Pilatus ilişkisini değerlendiren Feldman (1984a: 818), Philo'nun bu konudaki açık ifadeleri, Iosephus'un iması, İncillerdeki anlatılar ve Pilatus tarafından eyalette basılan sikkeler ile ilgili yaygın negatif kanaati kanıt olarak değerlendirerek, Seianus'un Yahudileri kışkırtmaya çalıştığını ve bu şekilde imparatorlukta sorun olarak gördüğü Yahudilere karşı "nihai bir çözüm" aradığını ifade eder.

Pontius Pilatus yönetiminde Yehuda Eyaleti'nde halkı kışkırtan olaylar Iosephus ve Philo tarafından kayda geçti. Pilatus yönetiminde gerçekleşen Nasıralı İsa'nın yargılanma ve cezalandırılması olayında ise Iosephus ve Philo sessiz kaldılar. Antik kaynaklar içinde İnciller dışında bu mesihanik hareket hakkındaki ilk bilgiler Tacitus (Ann. 15.44?) tarafından verildi. Tacitus'un Tiberius döneminde Pontius Pilatus tarafından çarpmıha gerilen liderinden bahsettiği bu anlatıda, Hristiyanlık "zararlı bir batıl inanç" olarak tarif edildi.

Pilatus yönetiminde eyalet halkını tahrik eden önemli olaylardan ilki, Pontius Pilatus'un İS 26'da üzerinde imparatorun madalyon-büstü (Lat. imagines) olan askeri sancaklar (Lat. signa veya vexilla) ile gece vakti Kudüs'e girmesiydi. Eyalet halkının bundan neden rahatsız olduğu sorusuna cevap arayan Kraeling, (1942) Pilatus'un niyeti tam olarak bilinmese de Roma sancaklarının Antonia Kalesi'nde tutulmasının, aynı yerde tutulan başrahibe ait kutsal kıyafetler ile Tapınağın saflığını ihlal ettiği için tepki ile karşılandığını savundu. Roma askeri sistemi içinde önemli olan bu sancaklar, imparator büstü dışında arkaik kültlere ait semboller de taşımaktaydı (L. Keppie, 2002: 46-47, 120-121). Askeri sancaklar, Roma ordu dini içinde önemli kült objeleriydi (Helgeland, 1978: 1473-1477). Suetonius'un (Tib. 48.2) Syria lejyonlarının, ölümünden sonra Seianus portrelerini selamlamalarına karşılık Tiberius tarafından ödüllendirilme anlatısından, Roma açısından güç sembolü olan askeri sancaklar ve üzerlerindeki portrelerin dini bir anlam ya da güç taşıdığını da ima etmektedir (Ando, 2000: 262). Iosephus'un anlatımına göre Yahudi yasasını (Çıkış 20: 4-6; Tesniye 5: 8-10) ihlal eden sancakların kutsal kente sokulması karşısında Kudüs'ten Kaisareia'ya gelen kalabalıkların günlerce süren sessiz protestosundan sonra, Pilatus stadionda bir mahkeme kurdu. Mahkemede Pilatus, Caesar'ın imgelerini kabul etmezlerse kendilerini yalın kılıç kuşatan Romalı askerler

tarafından katledilecekleri tehdidinde bulununca Yahudiler Yahudi yasalarının ihlal edilmesinden ölmeyi tercih ettiklerini, yere yatıp boyunlarını uzatarak gösterdiler. Pilatus, Yahudilerin inançları ile ilgili bu adanma karşısında şaşırarak Kudüs'teki birliği Roma sancakları ile Kaisareia'ya geri çekti (BJ II. 169-174; AJ XVIII. 55-59).

Pontius Pilatus yönetiminde Yahudileri kışkırtan ikinci olay ise Pilatus tarafından su sıkıntısı çeken Kudüs'e su getirmek için tapınak hazinesinden kutsal paraların alınmasıdır. Tapınak hazinesinden para alınması Yahudilerin tepkisini çekerek öfkeli kalabalıkların protestosuna yol açtı. Iosephus, bu olaylarda dövülen ve öldürülen Yahudiler karşısında halkın şaşkınlığını dile getirerek imalı bir ifade ile Yehuda'da barışın ancak bu şekilde sağlandığını ifade eder (BJ II. 175-177; AJ XVIII. 60-62).

Pilatus yönetiminde Yahudileri kışkırtan başka bir olay (yaldızlı kalkanlar) ise Philo tarafından kayda geçti (Leg. 299-305). Bu olay Iosephus'ta anlatılan Pilatus'un Roma askeri sancağı ile Kudüs'e girmesi anlatısı (BJ II. 169-172; AJ XVIII.55-59) ile belli benzerlikler taşısa da farklı zamanlarda gerçekleşen bu olayların ikincisinde ikon olmadığı dolayısı ile farklı olaylar olduğu görülmektedir (Doyle, 1941: 190-193). Anlattığı olayları I. Agrippa tarafından Caligula'ya gönderilen bir mektuptan aktaran Philo'ya göre, Kudüs'teki Herodes'in sarayına Tiberius'a adadığı altın yaldızlı kalkanlar yerleştiren Pilatus, halkın tepkisi ile karşılaştı. Philo'ya göre üzerinde Yahudi yasasının yasakladığı herhangi bir tasvir olmamasına ve sadece kişi adı taşıyan adanma yazıları olmasına rağmen Yahudiler buna itiraz ettiler ve kalkanların kaldırılmasını istediler. Pilatus'tan olumsuz yanıt aldıklarında ise imparatora bir heyet gönderilmesi için izin istediler. Pilatus kendisinin şikâyet edileceğinden çekinerek buna izin vermedi ve kendisi Tiberius'a bir rapor gönderdi. Bu esnada Capri'de bulunan Tiberius kalkanların kaldırılmasını emretti (Maier, 1969; Millar, 1977: 377). Bu kalkanlar, üzerinde obje taşımamasına rağmen niçin Yahudilerin tepkisi ile karşılaştığı sorusu, Maier, (1969: 117) tarafından kutsal kent Kudüs'te tapınak sınırları içinde tutulan bu kalkanların (Lat. clipeus/clupeus) Mars kültü ile ilişkili dini semboller taşımaları ile açıklandı. Pontius Pilatus dönemindeki olayları, imparator kültü ile ilişkisi açısından değerlendiren J. E. Taylor (2006: 578) ise bu kalkanların imparator kültü ile ilişkisinden dolayı ret edilmiş olabileceğini belirtir. Tiberius'un emri üzerine "imparator onuruna" adanan bu altın yaldızlı kalkanlar Kudüs'ten çıkarıldı ve Kaisareia'daki Augustus Tapınağına asıldı (Philo Leg. 305). J. E. Taylor'a (2006: 582) göre bu durum kalkanların Roma dini içinde



imparator kültü ile ilişkili sembolik bir kült objesi olduğunu, tepkilerin de bundan kaynaklandığını gösterir. Kaisareia’da olduğu sürece Yahudiler açısından sorun oluşturmayan kült objelerinin kutsal kent Kudüs’e getirilince ciddi bir tepki ile karşılaşmasının nedeni, Yahudilerin tasvir yasağı ile ilişkili olarak kutsal kentin ve Tapınağın kutsallığını yitireceği (profanlaşma) ve tek tanrı inancı ile ilgili dini endişelerinden kaynaklandı. Romalı yöneticiler ise bu hassasiyete bir yere kadar saygı gösterdiler. Yahudilerin kendilerine itaat etmeleri konusunda kuşku duyduklarında ise dini hassasiyetleri dikkate alınmadı ve silahsız halka karşı şiddet kullanıldı.

#### **2.1.4.Eyalette İlk Eskatolojik Hareketler**

İncil yazarına (Luka 1: 5, 8-23, 39) göre Kudüs’te Tapınak hizmeti veren rahip Zekeriya’nın oğlu olan Vaftizci Yahya (İS ca.26-29?), Pilatus’un Yehuda eyalet yöneticisi olduğu dönemde, Galilaea-Peraea tetrarkı Herodes Antipas’ın yönetim alanındaki Ürdün Nehri’nde insanları vaftiz etmesi ile tanındı. İncil yazarları (Markos 1: 2-8; Matta 3: 1-12; Luka 3: 1-18; Yuhanna 1: 19-34), Vaftizci Yahya’yı halkı vaftiz eden ve kendisinin yaptığı gibi çölde insanların arınmasını telkin eden bir peygamber olarak tanıtır. Vaftizci Yahya’nın çağrısına uyarak vaftiz edilenler arasında Nasıralı İsa’da vardı (Markos 1: 9; Matta 3: 13).

İncil yazarlarına (Matta 14; Markos 6: 17-29) göre Vaftizci Yahya, kişisel bir nedenle, yani Antipas’ın Yahudi yasasına uygun olmayan evliliğini eleştirdiği için tutuklandı ve başı kesilerek cezalandırıldı. Buna karşın Iosephus (AJ XVIII.116-119) Vaftizci Yahya’nın halk üzerinde etkili olduğu ve bir isyana yol açabileceği endişesinden dolayı idam edildiğini belirtir. Bu iki kaynağı karşılaştıran Baumgarten’e, (1999: 81-83) göre İncil yazarları, Peraea’da faaliyet gösteren Vaftizci Yahya’nın öncü olarak hem Nasıralı İsa ile ilişkisini hem de öldürülme nedenini, Yehuda ve Kudüs ile ilişkilendirerek verdikleri için, Iosephus’un anlatısı tarihi gerçekliğe daha uygundur. Iosephus, Vaftizci Yahya’nın ve taraftarlarının isyan potansiyelinden bahsetmesine rağmen özellikle bu dini hareketin eskatolojik (kıyamet, zamanın sonu) öğretisini gizledi (Koester, 1982: 76). Vaftizci Yahya’nın öldürülme nedeni ile ilgili yaygın anlayışa göre, Herodes Antipas, Vaftizci Yahya örneğinde olduğu gibi, bu dönemdeki dini hareketlere Yehuda

*procurator*ları ile aynı tepkiyi göstererek bunları siyasi bir tehdit olarak gördü ve şiddetle bastırdı.

Pilatus yönetiminde Yehuda'da dinler tarihinin en önemli olaylarından biri gerçekleşti. Önemi sonraki yüzyıllarda anlaşılan, İS 30 veya 33 yılındaki (kronoloji için bk. Finegan, 1998: 353-365; Fotheringham, 1934: 146-162; Hoehner, 1980: 180-183) bu olay Nasıralı İsa'nın yargılanarak cezalandırılmasıdır. İncil yazarlarına göre Kudüs'te Pesah festivali (Hamursuz bayramı) esnasında Yahudi otoriteleri tarafından tutuklanan Nasıralı İsa, önce *Sanhedrin* veya Yahudi otoritelerinin karşısına çıkarıldı. Cezası idam olan vergi ödemeyi ret etme ve mesih-kral olma suçlaması ile (Luka 23: 2) daha sonra Yehuda eyalet yöneticisi Pontius Pilatus'un karşısına çıkarıldı (Luka 22: 37-71). Nasıralı İsa'nın yargılandığı mahkeme, sıra dışı bir prosedür (*cognitio extra ordinem*) içinde yürüdü. Nasıralı İsa, bu esnada Kudüs'te bulunan Galilaea-Peraea tetrarkı Herodes Antipas'a, yönetim alanından bir kişi olduğu için diplomatik bir jest olarak yargılanmak üzere gönderildi. Ancak yargılanmadan, Herodes Antipas tarafından Pontius Pilatus'a geri gönderildi. Pilatus'un yönettiği dava, Nasıralı İsa'nın çarmıhta idam edilmesi kararı ile sonuçlandı (Bond, 2004: 196-202; Gabba, 1999: 138-139; A. N. Sherwin-White, 1963: 24-47). İncil yazarlarına göre Nasıralı İsa iki eşkıya (*leisti*) ile birlikte çarmıha gerildi (Luka 23: 7-33; Matta 27: 38; Markos 15: 27). Bu yeni inanca göre, Nasıralı İsa, Yahudileri silahlı ayaklanma ile kurulacak bir krallığa değil, aksine spiritüel anlamda "Göklerin Krallığı'na" davet etmekteydi (Matta 11: 12-15).

Bu döneme damgasını vuran eskatolojik beklentileri yansıtan başka bir olay Samaria'da gerçekleşti. İS 36'da Samaria'da peygamber olduğunu iddia eden bir kişi (Samarialı Peygamber), Gerizim Dağı'nda Musa Peygambere ait kutsal eşyaları ortaya çıkaracağı ile ilgili vaatlerde bulunarak halkı harekete geçirdi. Yehuda yöneticisi Pontius Pilatus, Samarialılar üzerine giderek birçok kişiyi öldürdü (AJ XVIII. 85-87). Samarialı önde gelenlerin Syria eyalet yöneticisi Vitellius'a şikâyeti üzerine Pontius Pilatus Roma yönetimine karşı bir hareket içinde olmayan Samarialıları katlettiği suçlaması ile kötü yönetimden dolayı görevden alındı ve yargılanmak üzere Roma'ya gönderildi (AJ XVIII. 88-89). Pilatus, Roma'ya ulaştığında Tiberius öldüğü için yargılanmadı. Vitellius, Kudüs'te kendisini karşılayan halktan Caligula'ya itaat ve bağlılık için yemin etmelerini istedi (AJ XVIII. 124). Kudüs'te yaşayan Yahudilerden alınan bütün meyve alım ve satım vergilerini kaldırdı (AJ XVIII. 90). Başrahip Ioseph Caiaphas'ı (İS 18-37) görevden

olarak yerine Ionathes (Jonathan) ben Ananus'u başrahip atadı (AJ XVIII. 95). Pilatus yönetiminde baskı aracı olarak kullanılan başrahabin tören kıyafetleri ve aksesuarları, önceden olduğu gibi başrahabin denetimine verildi (AJ XVIII. 90-95; krş. XV. 403-405).

Iosephus'un anlatımında Pontius Pilatus yönetimi, Yehudalıların Roma yönetiminin doğasını deneyimlediği, Romalı bir yönetici olarak Pilatus'un da Yehudalıları tanıdığı uzun ve sancılı bir dönem oldu. Iosephus, Pontius Pilatus yönetiminden sonra Yehuda Eyaleti'nde görev yapan yöneticiler hakkında isimleri dışında bilgi vermedi. Bu durum Iosephus açısından Pilatus yönetiminden sonra Yehuda Eyaleti'nde kayda değer sorunların olmadığını gösterir.

Yehuda bir eyalet olarak yönetilirken Palaestinae coğrafyasının diğer kısımları Herodes hanedanından bağımlı krallar tarafından yönetilmekteydi. Bu bağımlı krallar arasından Yehuda'nın statüsünü değiştiren ve Yehuda tarihinde en fazla etkisi olan I. Agrippa'nın Krallığı oldu.

### **2.3.I. AGRİPPA DÖNEMİ (İS 37/41-44)**

I. Agrippa (37/41-44), imparator Caligula (İS 37-41) döneminde Palaestinae'de ve Claudius (İS 41-54) döneminde önceki hâkimiyet alanına ilave olarak Yehuda'da yöneticilik yaptı. I. Agrippa'nın 41-44 yılları arasında yönetim merkezi Kudüs kenti oldu (Jeremias, 1969: 28). Yehuda yöneticisi olduğu dönemde hâkimiyet alanındaki topraklardan ziyade Roma'da vakit geçiren I. Agrippa, Roma imparatorları (Caligula ve Claudius) ile arkadaşlık ilişkileri sayesinde önemli bir güç elde etti.

I. Agrippa (Marcus Iulius Agrippa), Büyük Herodes ve Haşmonay prenses Mariamme'nin torunudur. I. Agrippa'nın babası Aristobulos, Büyük Herodes tarafından İÖ 7'de Roma'nın onayı ile öldürülünce annesi Berenice ve kardeşleri ile birlikte Roma'da yaşamaya başladı (AJ XVIII. 143). I. Agrippa, annesi Berenice'den dolayı Genç Antonia'nın (Antonia Minor) patronajını kazanarak Roma'da imparator ailesi ile saray çevresine girdi ve Roma eliti ile yakın ilişkiler kurdu (AJ XVIII. 143). Tiberius'un oğlu Drusus ile birlikte eğitim alan I. Agrippa, Claudius ile birlikte büyüdü ve Roma'da onun çevresinde yetişti (AJ XVIII. 165). Bu ilişki sayesinde oğlu II. Agrippa, Claudius'un sarayında ve onun himayesinde büyüdü (AJ XIX.360). Herodes hanedanının Roma saray

çevresi ile patronaj ilişkileri Büyük İsyandan sonra da devam etti (B. W. Jones, 1992: 5; D. R. Schwartz, 1990: 41-42).

Roma'da savurgan bir yaşam sürdüren I. Agrippa, ekonomik sıkıntılar içinde iken borçlarından dolayı Roma'yı terk etmek zorunda kaldı (AJ XVIII. 144-146). I. Agrippa'nın yaşam tarzından dolayı kral olarak atanıncaya kadar ekonomik sıkıntıları devam etti (Sullivan, 1978: 322). İS 36 yılında Roma'ya geri dönen I. Agrippa, İmparator Tiberius'un (İS 14-37) son döneminde gözden düştü ve hapse atıldı (BJ II. 178-180; AJ XVIII. 203-204). İS 37'de Tiberius ölünce, küçük yaştan itibaren iyi ilişkiler kurduğu Caligula (İS 37-41) tarafından, I. Agrippa'ya, *praetorluk (ornamenta praetoria)* ve kral unvanı verildi (AJ XVIII. 237; BJ II. 181; Philo, In Flacc. 40; D. C. Braund, 1984b: 29; Smallwood, 1976: 192). Bu unvanlar ile birlikte, İS 37'de Ituraealılarının yaşadığı Khalkis bölgesi ve üvey amcası Philippos'un kuzey Palaestinae'deki tetraşi bölgesi I. Agrippa'nın yönetimine verildi (BJ II. 181; AJ XVIII. 237). İS 34'te ölen Philippos'un kuzey Palaestinae'deki tetraşi bölgesi Syria Eyaleti'ne dâhil edilmişti. Bu bölge İS 37'de I. Agrippa'nın yönetimine verildi. Böylece Philippos'un Gaulanitis, Batanaea, Trakhonitis, Auranitis, Hulatha ve Panias'tan oluşan tetraşi bölgesinin (BJ II. 95) yanı sıra Lysanias'ın tetraşi bölgesi olan, Damascus ile Khalkis arasında, merkezi Abila olan topraklar I. Agrippa'nın krallığına katıldı (Millar, 1993: 57; D. R. Schwartz, 1990: 60). I. Agrippa, İS 39 yılında kendisini Caligula'ya şikâyet eden Galilaea ve Peraea'nın yöneticisi olan üvey amcası Herodes Antipas'ı Roma'ya karşı bir entrika içinde olmakla suçlayınca Herodes Antipas sürgüne gönderildi (AJ XVIII. 247-253; BJ II. 181-183). Aynı yıl Herodes Antipas'ın Galilaea ve Peraea'daki -Trans Ürdün'e uzanan- toprakları Caligula tarafından I. Agrippa'ya verildi (BJ II. 183; AJ XVIII. 252) ve böylece krallığının sınırları bir kez daha genişletildi (D. R. Schwartz, 1990: 57-58). Bu dönemde Atlı sınıftan Marullus (İS 37-41) Yehuda Eyaleti'nin yöneticisi idi (AJ XVIII. 237).

I. Agrippa dönemi, Yehuda eyalet yönetiminde yaşayan Yahudiler için kısa bir geçiş dönemi oldu. I. Agrippa'nın Roma imparatorları ile iyi ilişkileri, ayrıcalıklı konumlarını sürdürmek isteyen Grekleri endişelendirerek Yahudiler ile birlikte yaşadıkları kentlerde sürtüşmelere yol açtı. Bu dönemde Yahudiler, Yakınoğu'daki Grekler ile çatışmalar yaşadılar. Bu durum Roma ile ilişkilerinde kırılmalara yol açtı. Yahudilerin karşılaştığı sorunlardan ilki, İS 38-41 yılları arasında İskenderiye Yahudileri ile Grekler arasındaki kanlı çatışmalardır. Bu çatışmalarda Yahudiler ciddi saldırılara

maruz kaldılar (Barclay, 1998: 48-60). I. Agrippa'nın 38 yılında İskenderiye'de bir kral olarak karşılanması, İskenderiye olaylarında (İS 38-41) kentteki Grekleri Yahudilere karşı kızdıran faktörlerden biri oldu (Kushnir-Stein, 2000: 228 vd.; D. R. Schwartz, 1990: 75). İkincisi ise İskenderiye'deki gerilimin tetiklediği Yahudilerin yaşadığı başka yerlerdeki sorunlardı. İS 39-40 yıllarında Syria eyalet merkezi olan Antakya'da (Ioh. Mal., Chron. X. 315=244-245) ve Iamnia (İS 40), Dora (İS 41) gibi Palaestinae kentlerinde yaşayan Yahudiler, Grekler ile sorunlar yaşadılar. Bu sorunlar Yahudilerin kutsal kenti Kudüs'ün ve Tapınağın hedef haline gelmesine neden oldu. Iamnia'da imparator Caligula'ya ait kült heykelinin kentteki Yahudiler tarafından tahribi sonucunda Caligula'nın misilleme olarak Kudüs'teki Tapınağa bir kült heykeli yerleştirme emri Yehuda'da ciddi bir gerilime neden oldu (Barclay, 1998: 249-252). Galilaea'da şiddet içermeyen protestolar ile geçen gergin bekleyiş, Tacitus'a (Hist. V. 9) göre Yahudileri açık bir isyanın sınırına getirdi. İsyân ile sonuçlanması kaçınılmaz görünen bu tehdit, I. Agrippa'nın diplomatik girişimi ve Caligula'nın suikasta uğraması ile ertelendi (D. R. Schwartz, 1990: 85-90).

Caligula suikastı (24 Ocak İS 41) sonrasında geçici olarak Roma'da bulunan I. Agrippa, Iosephus'a göre *Senatus* ile Claudius arasında aracılık yaparak Claudius'un imparator olmasında önemli bir rol aldı (BJ II. 204-217; AJ XIX. 236-247; 265-266). Claudius (İS 41-54), muhtemelen bu hizmetlerine karşılık, resmi bir itifak antlaşması yaparak, doğrudan Roma yönetiminde olan Yehuda, Samaria ve Abila bölgesini, krallık unvanı ve hanedanlık hakkı ile birlikte I. Agrippa'nın yönetimine verdi (BJ II. 182; AJ XIX. 274-275; BJ II. 215-216). İmparator Claudius, Agrippa'nın büyük kardeşi olan Herodes'e ise Lübnan ile Anti-Lübnan arasındaki Khalkis Krallığı'nı (BJ II. 217; AJ XX. 277) verdi. İlave olarak daha önce *praetorluk* (*ornamenta praetoria*) unvanı verilmiş olan I. Agrippa'ya *consullük* (*ornamenta consularia*) unvanı, kardeşi Herodes'e ise *praetorluk* (*ornamenta praetoria*) unvanı verildi (Dio LX. 8. 2-3). I. Agrippa Yehuda'nın yönetimi ile birlikte Tapınak yönetimi hakkına da sahip oldu. Kardeşi Herodes ise Khalkis bölgesinin yöneticisi oldu (D. C. Braund, 1984b: 29; Kropp, 2013a: 377-389; S. Schwartz, 1990: 100; Smallwood, 1976: 192). Böylece Philippos ve Herodes Antipas'ın tetrarşi bölgeleri ile doğrudan Roma yönetimindeki Samaria bölgesi ve Kaisareia'dan yönetilen Yehuda bölgesi, I. Agrippa yönetiminde birleşti. Üç aşamada hâkimiyet alanı genişletilen I. Agrippa, İS 41'den itibaren dedesi Herodes'in krallık sınırlarını aşan krallık

topraklarını İS 44 yılına kadar yönetti. I. Agrippa'ya verilen Yehuda bölgesini yönetme hakkı, Kudüs'teki Tapınağı yönetme ve başrahip atama yetkisini de kapsıyordu. I. Agrippa Kudüs'teki Tapınağı yönetme ve başrahip atama yetkisini kullanarak (AJ XIX. 297, 313, 342) Yehuda'nın dini işlerinde etkili oldu.

Augustus ve Marcus Agrippa'nın bağımlı kral Herodes ile kurduğu dostluk ve arkadaşlık (*socii at amici*) ilişkileri, Roma imparatorları Caligula ve Claudius'un, I. Agrippa ile kurduğu ilişkiler ile en yüksek noktaya ulaştı. "Büyük kral, Caesar'ın arkadaşı ve Roma'nın dostu" (OGIS 419) unvanlarını kullanan I. Agrippa'nın Roma yönetimi ile iyi ilişkileri, onun bağımsız hareket etmesine ve bunun sonucunda Roma yönetimi ile sorunlara yol açtı (D. R. Schwartz, 1990: 137-144). I. Agrippa'nın bağımsız hareket ettiğini gösteren ve Roma açısından sembolik bir anlam taşıyan Kudüs etrafında bir sur inşa etme girişimi Tacitus'a (Hist. V. 12) göre sur inşası barış zamanında savaş hazırlığıydı. Bu girişim Syria eyalet yöneticisi Vibius Marsus'un (İS 41/42-44/45) bu durumdan haberdar ettiği Claudius tarafından engellendi (BJ V. 151-152; AJ XIX. 326-327). I. Agrippa'nın İS 42 yılında Tiberias kentinde Roma'nın bağımlı kralları olan Kommagene, Emesa ((H)Emasa=Humus), Küçük Armenia, Pontus ve Khalkis krallarını bir konferansa çağırması ise Syria eyalet yöneticisi Vibius Marsus tarafından Roma'ya karşı bir komplo olarak değerlendirildi (AJ XIX. 338-342). Ayrıca I. Agrippa'nın İS 44'te Kaisareia'da imparator onuruna düzenlenen oyunlarda aşırı gösterişli giysisi ile halk tarafından bir tanrı gibi selamlanması (AJ XIX. 343-346) Roma'nın dikkatini çekmiş olmalıdır (Sullivan, 1978: 324 dn. 172).

Yahudilerin geleneksel arınma kurallarına ve tapınak ritüellerine düzenli olarak katılan (AJ XIX. 301) I. Agrippa, Goodblatt'a (1987: 7 vd.) göre bu konuda samimiydi. I. Agrippa muhtemelen hem Yahudiler (daha dar bir çerçevede Ferisiler) tarafından benimsenme endişesi (AJ XIX. 332-334) hem de Yahudilerin desteğini kazanmak için Yahudi-Hristiyan topluluğa karşı olumsuz bir tavır göstererek bu topluluğu baskı altında tuttu (Brandon, 1967: 97 dn. 5). İncil yazarları, I. Agrippa'ya -İncillerde Agrippa için Herodes adı kullanılır- karşı negatif bir tutum sergilediler. Bunun nedeni, I. Agrippa yönetiminde Yahudi-Hristiyanlardan Zebedee'nin oğlu James'in başının kesilerek katledilmesi (Elçilerin İşleri 12: 1-2) ve Pesah festivali esnasında Peter'in hapsedilmesi (Elçilerin İşleri 12: 3-5) olaylarında görünür hale gelen Yahudi-Hristiyan topluluğa karşıtlığıdır (Dunn, 2009: 404-414). I. Agrippa'nın Kaisareia'daki oyunlarda halk

tarafından “tanrı olarak” selamlanması sonrasında gelen ani ve acılı ölümü bu nedenle İncillerde ilahi bir ceza olarak kaydedildi (Elçilerin İşleri 12: 20-23). Hiçbir hastalığı kayda geçmeyen I. Agrippa’nın ani ve ağrılı ölümü (AJ XIX. 346-350) onun Tiberias konferansı ile ilişkili olarak zehirlenmiş olabileceği şeklinde yorumlandı (Meyschan, 1954: 187 dn. 2; Schäfer, 2003: 113; D. R. Schwartz, 1990: 217-218). I. Agrippa’nın ölüm haberi Yahudi olmayan nüfusun çoğunlukta olduğu Sebaste ve Kaisareia’da özellikle bu kentlerdeki Roma yardımcı birlikleri (*auxilia*) tarafından sevinçle karşılandı (AJ XIX. 356-358).

### **2.3.1.Palaestinae’de Herodes Hanedanından Yöneticiler**

İS 44 tarihinde I. Agrippa’nın beklenmedik ölümü (AJ XIX. 343-350) üzerine İmparator Claudius (İS 41-54) bu esnada Roma’da bulunan genç yaştaki Agrippa’ya (II) krallığın yönetimini vermektan kaçındı. İosephus’a göre bu kararın alınmasında Roma bürokrasideki azatlı köleler etkili oldular (AJ XIX. 362). Claudius, Cuspius Fadus’u *procurator* unvanı ile Yehuda’ya yönetici olarak göndererek (AJ XIX. 362-363), İS 41-44 yılları arasındaki I. Agrippa’nın kısa süreli yönetiminden sonra, krallık yönetimindeki Yehuda’yı tekrar Roma eyaleti olarak düzenledi. Böylece Yehuda bölgesi tekrar doğrudan Roma yönetimine (İS 44-66) girdi. Eyaletin coğrafi sınırları Yehuda, Samaria, Galilaea ve Idumaea bölgelerini kapsamaktaydı. Bu bölgelerden Galilaea ilk defa bu dönemde doğrudan Roma yönetimine girdi (AJ XIX. 360-365). Provincia Iudaeae, Claudius döneminden itibaren *procurator* unvanlı yöneticiler tarafından yönetildi. Fadus’un Yehuda’ya yönetici olarak atanması ile Yehuda’daki yerel yöneticiler (Herodes hanedanı, ruhban aristokrasi ve eyalet yöneticisi *procurator*lar) arasında öncekinden daha yoğun bir şekilde güç mücadelesi başladı (M. Stern, 1974b: 360). Goodman’a (1997: 254-255) göre Yehuda’nın tekrar Roma eyaleti olarak düzenlenmesi halkta hayal kırıklığı yarattı ve kısa bir süre sonra Yehuda’da büyük bir isyan (İS 66-74) patlak verdi.

#### **2.3.1.1.Galilaea Tetrarkı Herodes Antipas (İÖ 4-İS 39)**

Herodes Antipas’ın (İÖ4-İS39) tetrarşi yönetimi Galilaea, Peraea ve Ürdün Nehri’nin doğusundaki toprakları kapsamaktaydı. İS 6’da, Yehuda eyalet olarak

düzenlendiğinde, Galilaea bölgesi tetraşi olarak yönetildi. Herodes Antipas, İS 39 yılında I. Agrippa'yı, Caligula'ya şikâyet etti. Buna karşılık I. Agrippa üvey amcasının Roma'ya karşı bir entrika içinde olmakla suçladı. Bu suçlama sonucunda Herodes Antipas sürgüne gönderildi (AJ XVIII. 247-253; BJ II. 181-183) ve Herodes Antipas'ın Galilaea ve Peraea'daki toprakları Caligula tarafından I. Agrippa'ya verildi (BJ II. 183; AJ XVIII. 252). I. Agrippa'nın ölümünden sonra ise bu topraklar Yehuda eyalet yönetimine katılarak doğrudan Roma yönetimine girdi. 50'li yılların ortalarında Galilaea bölgesinde yapılan düzenleme sonucunda Aşağı Galilaea'da bazı kentler (Tiberias ve Tarichaeae) ile Peraea'da Abila ve Livias/Iulias (Bethsaida) kentleri II. Agrippa'nın yönetimine bırakıldı.

### **2.3.1.2.Khalkis Kralı Herodes (İS 41-48)**

Yehuda, Roma yönetiminde iken Herodes hanedanı Palaestinae'nin bazı bölgelerini yönetmeye devam etti. Aristobulos'un oğlu olan Khalkis Kralı Herodes (İS 41-48) Palaestinae'nin kuzeyinde Ituraealıların yaşadığı Khalkis bölgesini (Lat. Chalcis, günümüzde Lübnan'da Bekaa Vadisi'nin güneyi) yönetti. Herodes, Khalkis gibi küçük bir bölgeyi yönetmesine rağmen, kardeşi I. Agrippa gibi kral unvanına sahipti (AJ XIX. 279, 288; XX. 13, 103, 158). I. Agrippa öldüğünde Herodes, imparator Claudius'tan kardeşinin sahip olduğu bazı yetkileri istedi. Bunlar; Tapınak üzerindeki otorite, kutsal hazinenin parasını yönetme ve Tapınağa başrahip atamaktı. İS 44 yılından itibaren kendisine verilen bu yetkiler Herodes hanedanı tarafından Büyük İsyanın sonuna kadar kullanıldı (AJ XX. 15-16). Bu yetkiler ile Kudüs, dini olarak Herodes hanedanının yönetiminde kaldı. Khalkis Kralı Herodes, İS 48 yılında ölünce krallığının yönetimi ile Kudüs'teki Tapınağı denetleme ve başrahip atama yetkisi imparator Claudius tarafından II. Agrippa'ya verildi (BJ II. 223; AJ XX. 104). Böylece II. Agrippa, babasının ölümünden bir müddet sonra Palaestinae'de yönetici olarak görevlendirildi. Yehuda eyalet yönetimi bir daha Herodes hanedanına verilmedi. *Procurator*lar tarafından Kaisareia'dan yönetilen eyaletteki Roma askeri varlığı Kaisareia ve Sebaste kentleri ile sınırlanmış iken Yehuda Eyaleti'nin dini merkezi olan Kudüs kesintisiz bir şekilde Büyük İsyanı kadar Herodes hanedanının etkisi altında kaldı.



### 2.3.1.3.II. Agrippa (İS 53 - ca. 92/93-100)

II. Agrippa (İS53-ca92/93-100), tam adıyla Iulius Marcus Agrippa, Palaestinae'de yöneticilik yapmış Herodes hanedanından son yöneticidir. I. Agrippa'nın oğlu olan II. Agrippa küçük yaşta olduğu için başlangıçta kendisine babasının krallığı verilmedi. II. Agrippa, İS 48-53 yılları arasında Khalkis Krallığı'nı yönetti (AJ XX. 104; BJ II. 223). İS 53'ten itibaren Khalkis Krallığı ile birlikte Ituraea'nın bir kısmını ve daha önce Philippos'un yönettiği tetrarşi bölgesini yönetti (AJ XX. 138; BJ II. 247). Bu topraklarda yaşayanların büyük bir kısmı Yahudi değildi. Yönetim merkezi olan Kaisareia Philippi adını Neronis olarak değiştirdi. II. Agrippa, İmparator Nero döneminde, İS 55 ile 61 yılları arasında, önceki topraklara ilaveten kendisine verilen Aşağı Galilaea'daki Tiberias ve Tarichaeae kentlerini ve Peraea'da Abila ve Livias/Iulias (Bethsaida) kentlerini kapsayan bir krallığı yönetti (AJ XX. 159; BJ II. 252; Vita 37-38). Galilaea'nın batısı ve merkezi Galilaea ise Yehuda eyalet sınırları içinde kaldı (Root, 2014: 164; M. Stern, 1974b: 308). Galilaea'da ve Peraea'da kendisine verilen bu topraklar ile artık önemli oranda bir Yahudi nüfus II. Agrippa'nın yönetimine girmiş oldu. Palaestinae'nin diğer kısmı ise Yehuda Eyaleti olarak (Yehuda, Peraea ve Galilaea'nın bir kısmı), *procurator* Feliks yönetiminde kaldı. II. Agrippa İS 54'ten itibaren Kudüs'teki Tapınağa başrahip atama yetkisine sahipti. Bu yetki ile Herodes hanedanının Yahudiler üzerinde dini ve politik etkisi devam etti. Kudüs'teki başrahipleri sürekli değiştirmesi (AJ XX. 179, 203, 213-214) yerel yönetimi zayıflattı. İmparator Nero, muhtemel Armenia seferi için İS 54 yılında II. Agrippa'nın kuzeni Aristobulos'u, Küçük Armenia kralı olarak atadı. Böylece Herodes hanedan mensupları Palaestinae dışında da yönetici oldular (S. Schwartz, 1990: 112). II. Agrippa Beyrut'ta bir tiyatro inşa etti. Halka tahıl ve yağ dağıttı. Kenti heykeller ve eski eserlerin replikaları ile donattı. II. Agrippa'nın Beyrut'taki imar projelerine yaptığı harcamalar Iosephus'a göre Yahudiler arasında hoşnutsuzluğa neden oldu (AJ XX. 211-212).

II. Agrippa, Büyük İsyanın başında kendi bölgesinde ve Yehuda Eyaleti'nde isyanı önlemekte etkili olamadı (BJ II. 344-407, 418-429, 483). Büyük İsyan II. Agrippa'nın yönetim bölgesindeki Yahudiler de katıldılar (BJ III. 443-452). Hatta II. Agrippa'nın yönetici kadrosu ve askeri personeli de Roma karşıtı olarak isyana katıldılar (BJ II. 52, 57-59, 520; III. 11-19, Vita 220, 397). İsyan başladığında İskenderiye'de olan

II. Agrippa Kudüs'te Yahudileri isyandan vazgeçirmek için çaba gösterdi. Ancak Yahudiler arasında güvenilirliğini kaybettiği için taşlanarak kovuldu (BJ II. 402-407). II. Agrippa, Büyük İsyan esnasında Roma'ya sadakatini sürdürdüğü (BJ II. 418-421; 500-501) ve kararlı bir şekilde Roma'nın yanında yer aldığı için birkaç defa ödüllendirildi. II. Agrippa'nın Krallığı'na kuzeyde Lübnan'daki (İbr. Lebanon) Arca bölgesi katılarak toprakları genişletildi (Smallwood, 1976: 339-340). II. Agrippa, İS 75 yılındaki Roma ziyaretinde Büyük İsyan esnasındaki sadakatinden dolayı *praetorluk (ornamenta praetoria)* unvanı ile ödüllendirildi (Dio LXVI. 15. 3-4). En erken bir tarih olarak İS 92/93'te en geç bir tarih olarak da İS 95/96 yıllarında (Vita 359), Photios'a (İS ca. 820-ca.891) göre ise İS 100 tarihindeki ölümüne kadar (Photios, Bibliotheca, cod. 33 (Justus of Tiberias'tan alıntı)) krallık topraklarını yönetti (Cohen, 1979: 170-180; Kokkinos, 1998: 396-399; Millar, 1993: 91-92; Rajak, 1983: 237-238; Schürer, 1973-87: I. 480-483; S. Schwartz, 1990: 19-20). II. Agrippa'nın ölümü ile Yehuda toprakları Syria Eyaleti'ne katıldı (Goodman, 1997: 254-255).

#### **2.4.YEHUDA EYALETİ: İKİNCİ DÖNEM (İS 44-66)**

Roma ile Yahudiler arasındaki ilişkiler İS 44'ten itibaren yeni bir aşamaya ulaştı. Eyalet yönetiminin ikinci döneminden (İS 44-66) itibaren Yehuda eyalet yöneticileri eyaleti daha az temkinle yönetmeye başladılar. Roma yöneticileri Yahudileri isyana götüren ajitasyonlarda bulundular. Bu dönemden itibaren Yahudiler ile eyalet yöneticileri birbirlerini karşılıklı olarak rahatsız ettiler (Rhoads, 1976: I). İS 44'ten itibaren; (1) Yehuda Eyaleti'ni yöneten *procurator*lar ile Yahudiler arasında; (2) Roma yönetimini ret eden isyancı gruplar ile Yahudi aristokrasisi arasında; (3) Yahudi aristokrasisinin kendi aralarında ve (4) Yahudiler ile birlikte yaşadıkları topluluklar (Samarialılar, Grekler ve Syrialılar) arasında gittikçe tırmanan gerilim ve kanlı çatışmalar Yehuda'yı bir kriz toplumuna dönüştürdü. Kriz zamanlarında yoğunlaşan mesihanik ve eskatolojik beklentiler ile politik ve spritüel özgürleşme ideali kitlesel bir harekete dönüştü ve Büyük İsyana giden yolu açtı.

Yehuda eyalet yönetiminin ikinci dönemindeki kötü sosyal ve ekonomik koşullar iki tür tepki hareketi doğurdu. Bunlardan birincisi, -Iosephus'un anlatımından açıkça ayırt edilemese de- kriminal eşkıyalığın dışında kalan eşkıya faaliyetleridir. İkincisi ise

mesihanik hareketlerdir. Roma yöneticileri ile eyalet halkını karşı karşıya getiren her iki hareketin de sosyal taban olarak köylülere dayandığı görülmektedir (Horsley, 1981: 422-423). Bu dönemde yaygınlık kazanan eşkıya faaliyetleri ve mesihanik hareketler Yehuda'daki çok boyutlu rahatsızlıkların göstergesi olarak değerlendirilir.

Eyalet yönetiminin ikinci döneminden itibaren Herodes hanedanından bağımlı krallar Yehuda Eyaleti'nde Tapınak ve başrahip atamalarında etkili oldular. Eyalette politik çekişmelere, liderlik ve güç mücadelesine neden olan çoklu yönetim, istikrarı tehdit eden yapısal bir sorundu (McLaren, 1991: 127-157, 188-222; krş. Sanders, 1992: 481-490). Syria eyalet yöneticileri birçok durumda Yehuda'ya müdahale ettiler (Schürer, 1973-87: I. 361 dn. 336). Bu dönemde Roma yönetimine muhalefet arttı. Eyalet yöneticileri birçok durumda eyaleti yönetmede zorlandılar.

#### **2.4.1.Eyalet Yöneticileri**

I. Agrippa'nın ölümünden sonra sırası ile imparator Claudius (İS 41-54) döneminde; Cuspius Fadius (İS 44-46), Ti. Iulius Aleksandros (İS 46-48), Ventidius Cumanus (İS 48-52) ve Antonius Feliks (İS 52-60) Yehuda Eyaleti'ne yönetici olarak atandılar. İmparator Nero (İS 54-68) döneminde ise Porcius Festus (İS 60-62), Albinus (İS 62-64) ve Gessius Florus (İS 64-66) atandılar (Schürer, 1973-87: I. 455-470). İosephus, eyalet yönetiminin birinci döneminde Yehuda Eyaleti'nde gören yapan 10-11 yönetici hakkında, isimleri dışında pek az bilgi vermesine rağmen İS 44 tarihinden sonraki yöneticiler hakkında oldukça fazla bilgi vermektedir. Bunlardan da üçüne nispeten daha fazla bilgiye sahibiz. İskenderiyeli Philo'nun yeğeni, dönemin Yahudi aristokratları arasında sıra dışı kariyeri olan Ti. Iulius Aleksandros (İS 46-48), sıra dışı bir kariyere sahip imparator azatlısı Antonius Feliks (İS 52-60) ve isyan öncesi Yehuda Eyaleti'nin son *procuratoru* Gessius Florus (İS 64-66) daha fazla bilgi sahibi olduğumuz yöneticilerdir (Goodman, 1996: 751-752).

Yehuda eyalet yönetiminin birinci döneminde (İS6-İS41) görülen problemlere kıyasla eyalet yönetiminin ikinci döneminde (İS44-İS66) Büyük İsyana neden olan kargaşa ve rahatsızlıkların ciddi bir şekilde arttığı görülür. Yahudiler bu dönemde Roma yönetimine, kitlesel protestolar yerine daha farklı yöntemler ile (eşkıyalık, peygamber hareketleri, Sicarii'nin suikast eylemleri ve en nihayetinde isyan) tepki gösterdiler

(Barnett, 1975: 564). Eyalet yönetiminin ikinci döneminden itibaren eyaletteki sorunların çözümünde müzakere ve şiddet yeni diplomatik araçlar olarak kullanıldı. Eyaletteki sorunlar birçok defa Syria eyalet yöneticileri veya Roma'da imparatorlar ile yapılan diplomatik müzakereler ile çözülmeye çalışıldı (McLaren, 1991: 191-199). Bu dönemde eyalet yöneticileri, Roma yönetimine ve düzene tehdit olarak gördükleri ve temel uğraşları haline gelen eşkıya faaliyetlerini, dini pasif muhalefeti ve sosyal çatışmaları şiddet kullanarak kontrol etmeye çalıştılar. Tehdit olarak kabul edilmeyen bazı olaylarda ise müzakerelere *procurator*ların şiddet kullanımını da eşlik etti. Aynı şekilde Yahudiler de bazı olaylarda şiddet eylemleri ile Roma yönetimine tepki gösterdiler. Roma yönetimine karşı direniş ve devam edegelen sorunlar eyaletin yönetimini giderek zorlaştırdı. Bu nedenle Yehuda, eyalet yönetiminin ikinci döneminde yönetilemez bir hale geldi. Eyalet yöneticilerinin isyandaki rollerine dikkat çeken Schürer, (1973-87: I. 455) Yehuda'daki *procurator*ların kötü yönetimleri ve provokatif davranışları ile Yehuda'yı isyana sürüklediklerini, bunun sonucunda isyanın kaçınılmaz olduğunu savundu. Yehuda eyalet yönetiminin ikinci döneminde yönetici olarak atanan yedi *procurator*un hemen hepsinin yönetim becerisi açısından yetersizliğine dikkat çeken Schäfer'e (2003b: 114) göre, bu dönemde eyalet yöneticileri eyaleti finansal olarak sömürdüler ve kasti olarak Yahudilerin dini ve milli hissiyatını rencide ettiler. İsyana kaçınılmaz hale gelince de Zelot hareketi tekrar ortaya çıktı ve bunlar halkı Roma'ya karşı açık bir isyana sürüklediler. İkinci dönem eyalet yöneticilerinin faaliyetleri ve dönemlerinde kayda geçen önemli olaylar, Büyük İsyana öncesindeki yirmi yılın anlaşılması amacıyla aşağıda kronolojik olarak verilmiştir.

#### **2.4.1.1.Cuspius Fadus**

Yehuda eyalet yönetiminin ikinci döneminde İmparator Claudius, Cuspius Fadus'u (İS 44-46) Yehuda eyalet yöneticiliğine *procurator* unvanı ile atadı (AJ XIX. 360-363). Askeri yeteneği ile bilinen Fadus, eyalete atandığında Philadelphia kenti ile Peraea'daki Yahudiler arasında çatışmalar sürmekteydi. Fadus sorumluları cezalandırarak bu çatışmaları sonlandırdı (AJ XX. 2-4). İosephus'un anlatımına göre Fadus yönetimindeki Yehuda'da eşkıya gruplarının aktif olduğu görülür. Fadus'un gayretli çabaları sonucunda eyalet eşkıyalardan temizlendi. Dönemin ünlü eşkıya lideri

Tholomaus ele geçirildi (AJ XX. 5). Yehuda'daki dini akımların sert bir şekilde bastırıldığı Fadus yönetiminde önemli olaylarından biri de Theudas (Elçilerin İşleri 5: 36) adlı mesihanik bir figürün kalabalıkları Ürdün Nehri'nden geçirme sözü ile ikna ederek onlara kurtuluş vaat etmesi ve çöllere çekmesidir. Tora'daki özgürleştirme eylemlerini örnek alan bu hareket tehdit olarak görüldü. Bu kalabalıklar üzerine gönderilen Roma birlikleri birçok kişiyi öldürdüler. Theudas sağ ele geçirildi. Baş kesilerek Kudüs'te halka sergilendi (AJ XX. 97-99).

Fadus yönetiminde Yehuda'da rahatsızlığa neden olan başka bir olay ise başrahibin tören kıyafetleri ile ilgilidir. Fadus, başrahibin tören kıyafetlerini Antonia Kalesi'nde tutarak ruhban aristokrasi üzerinde kontrolü sağlamaya çalıştı ve bu şekilde baskı yaptı. Bu durum eyalette yeni bir dini tartışma yarattı. Başrahip ve eyalet halkı sorunun çözülmesi için bir elçi heyetinin Roma'ya gönderilmesi için Fadus'tan izin istediler. Syria eyalet yöneticisinin de onayı ile kendilerine izin verilince elçi heyeti Roma'ya gitti. Bu esnada Roma'da olan II. Agrippa aracı yapılarak halkın talepleri Claudius'a iletildi. Claudius'un Yahudiler lehine karar verdiği bir mektup ile sorun çözüldü (AJ XX. 6-14).

#### **2.4.1.2.Ti. Iulius Aleksandros**

Cuspius Fadus'tan sonra Yehuda eyalet yöneticisi olan Ti. Iulius Aleksandros (İS 46-48), İskenderiye'nin en zenginlerinden biri olan Aleksandros Lysimakhos'un (Alabarkhes/Alabarkhia) oğlu ve filozof İskenderiyeli Philo'nun yeğenidir. Herodes hanedanı ile evlilik bağları olan, Hellenleşmiş Alabarkhes ailesinden gelen Ti. Iulius Aleksandros, Yahudi inancını terk ederek Roma yönetiminde çeşitli görevler aldı (Mason, 2008: 181 dn. 1378; Turner, 1954: 58 vd). Iosephus'a göre Ti. Iulius Aleksandros yönetiminde Yahudi yasası ihlal edilmedi ve Yehuda'da sorun yaşanmadı (BJ II. 220). Ancak Claudius dönemi başlarında (İS 47-49) yaşanan büyük kıtlık Yehuda'yı da olumsuz etkiledi (Rajak, 1983: 124-125). Bu dönemde, Adiabene Kraliçesi Helena tarafından, Mısır'dan tahıl getirtilerek kıtlığın olumsuz etkisi azaltıldı (AJ XX. 101). Ti. Iulius Aleksandros yönetiminde kayda geçen tek olay Galilaealı Ioudas'ın oğulları olan James ve Simon'un ele geçirilmesi, mahkemede yargılanarak Ti. Iulius Aleksandros'un emri ile çarmıha gerilmesidir (AJ XX. 102). Iosephus bu cezanın nedenini belirtmez.

Iosephus'un çarmıha germe olayı ile ilgili verdiği tek ipucu ise Galilaealı Ioudas'tır. Bu anlatıda ismini verdiği Galilaealı Ioudas (James ve Simon'un babası), İS 6'da Yehuda'nın eyalet olarak düzenlenmesine karşı başlatılan isyanın lideri ve Dördüncü Felsefe sektinin kurucusudur. Iosephus bağlantıları ve detaylarını anlatmak konusunda istekli olmasa da bir kuşak sonra aynı ailenin Roma yönetimine karşı çıktığı görülür. Simon ve James'in çarmıha gerilmesi ile sonuçlanan olaylar, muhtemelen Claudius dönemindeki genel kıtlığın Yehuda'da özellikle kırsal alanda yaşayan köylüleri olumsuz etkilemesi ile ilişkili olarak Roma veya yönetici sınıfa karşıt eylemlerinden dolayıdır (Murphy, 2002: 314-315).

Cuspius Fadus ve Ti. Iulius Aleksandros, Yahudi yasasına müdahale etmedikleri ve eyalette huzuru sağladıkları için Iosephus'un övdüğü yöneticilerdir (BJ II. 220). Bu yöneticiler bazı kusurlarına rağmen eyalette düzeni sağladıkları için eleştirilmediler. Iosephus, Ti. Iulius Aleksandros'un Yahudi inancını terk etmesini onaylamasa da (AJ XX. 100) onun şiddetli kıtlık dönemini iyi yönetmesini ve isyan eden bazı eşkıyaları çarmıha gererek huzuru sağlamasını onayladı (Rajak, 1983: 69). Turner, (1954: 63) Iosephus'un Ti. Iulius Aleksandros'u eleştir-e-memesini, onun Titus ve başka kişisel patronaj ilişkilerine bağlarken bu görüşe karşı çıkan Feldman, (1984a: 820) bu yönde herhangi bir kanıtın olmamasına dikkat çeker. Iosephus, aynı şekilde güçlü askeri kişiliği olan Fadus'u eyaletteki eşkıya faaliyetlerini tamamen bitirdiği için eleştirmedi. Bu nedenle başrahip kıyafetlerini kontrol etmek istemesini de muhtemelen sorun Roma'da çözüldüğü için bir gerilim nedeni olarak göstermedi (Yoder, 2014: 172). Ancak hem Fadus hem de Ti. Iulius Aleksandros yönetiminde en azından halkın bir kısmının rahatsız olduğu ve bu rahatsızlığın farkı şekillerde gösterildiği açıktır.

#### **2.4.1.3.Ventidius Cumanus**

Claudius'un Yehuda Eyaletine atadığı son *procurator* olan Ventidius Cumanus (İS 48-52) yönetiminde, Yahudileri kışkırtarak kitlesel protestolara ve kargaşaya neden olan üç önemli olay gerçekleşti. Bunların sonuncusu Cumanus'un görevden alınmasına neden oldu. İlk olay, Roma askerlerinin, Pesah festivali esnasında dini ritüeller için Kudüs'e gelen Yahudileri kışkırtması sonucunda gerçekleşen bireysel bir hadise olarak kayda geçer. Pesah festivali esnasında Kudüs'ün güvenliğini sağlamak için kente gelen

Roma birliklerinden bazı askerler -elbiselerini sıyırıp arkalarını halka dönerek- bu dini ritüel için toplanmış olan halkı kışkırtacak uygunsuz davranışlarda bulununca askerler ile festival için Kudüs'te bulunan Yahudiler arasında çatışmalar oldu. Cumanus'un yedek asker çağırması üzerine olaylar büyüdü. Iosephus'a göre tapınak alanındaki kalabalıklar kente doğru kaçınca kargaşanın neden olduğu izdiham nedeniyle onbinlerce kişi birbirini ezerek can verdi (BJ II. 223-227; AJ XX. 105-112).

Cumanus'un *procurator*luğu dönemindeki ikinci olayda, imparatorun kölelerinden Stephanus'un kervanının Beth-horon (Kudüs-Yafa yolu üzerindeki eski yerleşim) çıkışında soyulması karşısında Cumanus, genel bir cezalandırma seferi başlattı. Cumanus, soygunun olduğu güzergâhta ve civar köylerdeki halkın (muhtemelen sözü geçen kişilerin) hırsızları engellemedikleri ve onları yakalamadıkları gerekçesi ile zincirlenerek kendisine getirilmeleri emrini verdi. Bu soygunu takip için görevlendirilmiş olan bir Roma askerinin civardaki bir köyde bulduğu Yahudi kutsal kitabını yırtıp yakması halkı tahrik etti ve bütün Yehuda'yı saran kitlesel protestolara neden oldu. Iosephus bu olayın etkisiyle başlayan rahatsızlığı "sanki bütün ülke ateşe atılmıştı" sözü ile tarif eder. Kaisareia'da toplanan kalabalık Cumanus'u bunu yapan askeri cezalandırmaya -ölüm cezası vermeye- zorladı ve ancak istedikleri olunca dağıldılar (AJ XX. 113-117; BJ II. 228-231). Rhoads, (1976: 70-72) bu olayla beraber artık Yahudilerde özgürlük arayışının başladığını belirtir.

Cumanus'un görev süresi içindeki üçüncü olay ise 52 yılında Samarialıların topraklarından geçen Galilaealı hacılara yolda Samarialılar tarafından saldırılması ve en az bir (BJ II. 232) ya da birçok (AJ XX. 118) kişinin öldürülmesi sonucunda Yahudiler ile Samarialılar arasında başlayan çatışmalardır. Iosephus'a göre Kudüs'teki Yahudi liderler Cumanus'tan intikamlarının alınmasını istediler. Ancak Cumanus Samarialılardan rüşvet aldığı için ihmalkâr davrandı. Buna karşın Galilaealılar kölelik olarak gördükleri Roma hâkimiyetine karşı Yahudileri silahlanarak özgürlüklerini kazanmaya çağırdılar (AJ XX. 118-120). Pesah festivalini yarıda bırakan Yahudiler intikam almak için eşkıya lideri Eleazar ben Dinai ile birlikte harekete geçerek Samaria'ya girdiler. Köylerini yağmaladılar ve her yaştan insanı ayırt etmeden katlettiler. Akrobatene toparşi bölgesinde birçok köyü yakarak intikam aldılar. Cumanus bunun üzerine Kaisareia'dan getirdiği bir atlı ve dört yaya birliğin yanı sıra Samarialıları ve onlardan eşkıyaları silahlandırıp Yahudilere karşı intikam seferleri yaparak birçok

Yahudi'yi öldürdü (AJ XX. 120-122; BJ II. 232-238). Bu olaylar sonucunda Cumanus döneminde eşkıya faaliyetleri tekrar arttı. Iosephus'a göre bu dönemde "bütün Yehuda eşkıya faaliyetleri ile istila edildi" (AJ XX.124). Cumanus, Yahudiler ile Samarialılar arasındaki bu çatışmaları (BJ II. 232-246; AJ XX. 118-136) kontrol etmekte yetersiz kalınca, Samarialılar ve Yahudiler Syria eyalet yöneticisi Ummidius Quadratus'a (İS 50-60?) olaya müdahale etmesi için başvurdu. İmparator Claudius'un görevlendirmesi sonucunda bu çatışmalar ancak Syria eyalet yöneticisi Quadratus'un müdahalesi ile çözülebildi. Quadratus, olaylara karışanları şiddetle cezalandı. Ayrıca bu olaylarda ihmali olduğunu düşündüğü sorumlulardan Başrahip Ananias ben Nedebaeus (İS 47-59) ve oğlu tapınak yöneticisi Ananus ben Ananias (AJ XX. 131; BJ II. 243) ile Yehuda eyalet yöneticisi Cumanus'u imparatora hesap vermesi ve yargılanması için Roma'ya gönderdi. Iosephus'a göre Cumanus'un Roma'da yargılanmasını bu esnada Roma'da olan ve bunun için Claudius'u ikna eden II. Agrippa sağladı (AJ XX.135). Cumanus, mahkeme sonucunda görevden alınarak sürgüne gönderildi (BJ II. 245). Bu mahkemede suçlu bulunan *tribunus* Celer ise halkın önünde öldürülmek üzere Kudüs'e geri gönderildi (BJ II. 245; AJ XX. 136). Iosephus tarafından akıbeti belirtilmeyen Başrahip Ananias ben Nedebaeus ve oğlu tapınak yöneticisi Ananus ben Ananias ise muhtemelen kısa bir süre içinde serbest bırakıldılar (Smallwood, 1976: 263). Ananias ben Nedebaeus dönüşünden sonra başrahiplik görevini sürdürdü.

Tacitus, (Ann. XII. 54) bu dönemde eşzamanlı olarak Cumanus'un Galilaea, Feliks'in ise Samaria bölgesinin yöneticileri olduklarını ifade eder. Feliks'in buradaki pozisyonunu anormal gören Tacitus'a göre, Feliks, Cumanus ile düşmanca bir rekabet içindeydi. Söz konusu *procurator*ları derin bir dini çatışma içinde olan Samarialılar ve Yahudiler arasındaki yeni çatışmalara göz yummakla ve karşılıklı yağmalardan pay almakla suçlayan Tacitus'a göre, savaş alanına dönen eyalette sorunlar ile baş edilemeyince imparator Claudius, Syria eyalet yöneticisi Quadratus'u sükûneti sağlamakla görevlendirdi. İsyana dönüşmek üzere olan olayları şiddetle bastıran Quadratus, *procurator*ları de yargıladı. Tacitus'a göre Feliks, korkutma amacıyla mahkemeye çıkarılmakla yetinilerek korundu ve "ikisinin suçu için Cumanus mahkûm edildi". Tacitus'un söz konusu (Ann. XII. 54) anlatısındaki Cumanus'un Galilaea'da, Feliks'in ise Yehuda ve Samaria'da eş zamanlı olarak *procurator* oldukları bilgisi ile Iosephus'un (AJ XX. 137) bu iki yöneticinin ardıllar oldukları bilgisi ile çelişmektedir.



Yehuda hakkında Iosephus'u daha yetkin gören Smallwood, (1959c: 560-567) bu konuda Iosephus'un ifadelerine öncelik vermektedir. Iosephus, (BJ II. 247) *procurator*ların atanmasını genelde Yehuda'ya atandı şeklinde ifade ederken Feliks'in Yehuda, Samaria, Galilaea ve Peraea'ya yönetici olarak atandığı şeklinde ifade eder. Feldman, (1984a: 820-821) Iosephus'un bu ifadesinin Feliks'in daha önce sadece bir bölgede görev yapması ile tutarsız olmadığını dolayısı ile Tacitus ile Iosephus'un ilk bakışta zıt görünen ifadelerinin uzlaştırılabileceğini ifade eder.

#### 2.4.1.4. Antonius Feliks

İS 52'de Nero tarafından Yehuda Eyaleti'ne yönetici olarak atanan ve bu görevi esnasında II. Agrippa'nın kız kardeşi Drusilla ile evlenen (AJ XX. 141-144) Antonius Feliks (CIL V 34), üç prenses ile evlenmiş azatlı bir köle olarak sıra dışı bir kariyere sahipti (Kokkinos, 1990: 126-141). Feliks'in (İS 52-60) hem Yehuda'ya atanmasında hem de görev süresi bittikten sonra kendisine yönelik şikâyetlerin görüşüldüğü davada, kardeşi azatlı Pallas'ın imparator Nero üzerindeki nüfuzu kayda geçti (Suet. Claud. 28; Tac. Hist. V. 9). Tacitus, (Hist. V. 9) Yehuda'daki görevi ile ilişkili olarak Feliks için "bir kölenin mizacına ve bir kralın gücüne sahip" ifadesini kullanır. Iosephus'da, Drusilla ile evliliği bahsinde, Tacitus'u doğrulayacak bir şekilde, Feliks'in zayıf karakteri ile ilgili bir imada bulunur.

Iosephus'a (AJ XX. 160) göre Feliks yönetiminde "eşkîyalar" ve halkı aldatan "düzenbazlar" eyalet yönetiminin daha da kötüleşmesine neden oldular. Diğer *procurator*lar gibi eşkıyalar ile mücadeleye devam eden Feliks, yirmi yıl boyunca dağlarda faaliyet gösteren eşkıya lideri Eleazar ben Dinai'yi hile ile ele geçirerek onu Roma'ya gönderdi (AJ XX. 160-161). Bir eşkıya liderinin Roma'ya gönderilmesi onun sıradan biri olmadığını gösterir. Bu dönemde ele geçirilen birçok eşkıyanın çarımıha gerilmesi ve eşkıyalar ile iş birliği yapan halktan sayısız kişinin cezalandırılması (BJ II. 253) eşkıyalar ile halkın birlik oluşturduğunu, en azından eşkıyaların halk tarafından desteklendiğini ve bu nedenle Feliks tarafından ayırt edilmeksizin cezalandırıldıklarını gösterir. Feliks'in etkili mücadelesi sonucunda kırsal alandaki eşkıya faaliyetleri sonlandırılınca bu faaliyetler Kudüs kentinde yoğunlaştı. Iosephus'un, eşkıya faaliyetleri içinde "yeni bir tür" (BJ II. 254) olarak tanımladığı Sicarii'nin ilk defa bu dönemde

Kudüs'te faaliyet göstermeye başladıklarını ifade eder (BJ II. 254-257). İS 50'li yıllardan itibaren Yehuda Eyaleti'nde suikast yöntemini kullanan Sicarii, Roma karşıtı isyancı gruplar içinde ön plana çıktılar (Horsley, 1979b).

Bu dönemde Zelotlar ve Sicarii'nin aktiviteleri dışında İS c.56'da "Mısırlı" peygamber (BJ II. 259-263; AJ XX. 169-171; Elçilerin İşleri 21: 38) ve başka bir mesihanik hareket (AJ XX. 167-168, 188; BJ II. 259) halkın eskatolojik beklentilerini artırarak Yehuda'daki kargaşayı büyük ölçüde artırdı. Yehuda'daki dini atmosferi yansıması açısından Feliks yönetiminde Yehuda Eyaleti'nde görülen bu iki mesihanik figürün faaliyetleri dikkat çekicidir. Bunlardan birinin ismi bilinmemekte ("ismi bilinmeyen") diğeri ise muhtemelen Mısır'dan gelen bir Yahudi olduğu için "Mısırlı" olarak tanımlanmaktadır. İlki halkı çöllere götürmesine rağmen ikincisi Kudüs'te kalabalıkları Zeytin Dağı'na toplayarak onlara tanrının yardımı ile (muhtemelen mucize göstererek) kentin surlarının yıkılacağını ve Roma garnizonunun üstesinden gelinerek Kudüs'ün ele geçirileceğini vadetti. Iosephus'un anlatımına göre Feliks bu hareketleri tehdit olarak gördü. Halkı çöllere götüren "ismi bilinmeyen" bu kişi ile taraftarları katledildi (AJ XX. 167-168; BJ II. 259-260). Kudüs'teki isyan provası da şiddetli bir şekilde bastırıldı. Mısırlının taraftarlarının birçoğu öldürülürken kurtulanlar evlerine sığındılar. Bu olaydan sonra Mısırlı bir daha görülmedi (BJ II. 259-263; AJ XX. 169-171). Bu anlatının devamında Iosephus, Feliks yönetiminde "sahtekârlar" ve "büyücüler" (peygamberler) ile mücadelede başarılı olunmasına rağmen artık bunlar ile eşkıyaların güçlerini birleştirdiklerini ve sürekli kargaşa çıkardıklarını ifade eder. Iosephus, yeni bir aşamaya ulaşan Roma karşıtı hareketin (Sicarii'nin) Roma'ya itaat etmenin kölelik olduğu propagandası ile halkı Roma'ya karşı kışkırttığını, ılımlılara ve Roma taraftarı önemli kişilere saldırarak evlerini yaktıklarını ve mallarına el koyarak isyan psikolojisini halkta yaydıklarını belirtir (AJ XX. 172; BJ II. 264-265).

Feliks yönetiminde "eşkıyalar ve sahtekârlar" ile mücadeleye devam edildi ve rutin eylemlerde onlardan birçoğu öldürüldü. Bu dönemde eski Başrahip Ionathes ben Ananus, Kudüs'te bir suikasta uğradı. Iosephus'un üstü kapalı bir ifade ile Feliks'i sorumlu tuttuğu (AJ XX. 162-165) bu suikast eylemi, Sicarii'nin sonraki faaliyetlerinin habercisi oldu. Bu dönemde eyalet merkezi Kaisareia'da yaşayan Yahudiler ile Grekler/Syrialılar arasında çatışmalar başladı (AJ XX. 173-178). Roma birliklerinin bu çatışmalara müdahalesi sonucunda birçok Yahudi, yerel halktan oluşan Roma yardımcı

birlikleri tarafından öldürüldü. Feliks'in göz yumması ile varlıklı Yahudilerin evleri yağmalandı (AJ XX. 177-178). Yehuda'da bir taraftan ruhban aristokrasi arasındaki sosyal ayrışma sokaklara yansıdı (AJ XX. 179-181) diğer taraftan isyancılar ile varlıklı ruhban aristokrasi arasındaki gerilim çatışmalara dönüştü (BJ II. 264-265). Bu durum Yehuda'daki sosyal düzenin daha da kötüleşmesine ve kentlerde güvenliğin önemli bir soruna dönüşmesine neden oldu (Yoder, 2014: 178-181). Görev süresi biten Feliks, Kaisareia olayları ile ilgili davada Yahudi elçi heyeti tarafından kötü yönetim ile suçlandı. Ancak kardeşi azatlı Pallas ve Roma'da oldukça etkili olan Grek azatlılar tarafından korunarak ceza almaktan kurtuldu (AJ XX. 182-184).

#### **2.4.1.5.Porcus Festus**

Porcius Festus (İS 60-62), Yehuda eyaletine atandığında Feliks yönetimindeki sorunlar ile karşılaştı. Porcius Festus yönetiminde Yahudi temsilci heyetlerinin Kaisareia olayları (BJ II. 284; AJ XX.18-184) ve tapınak duvarı için (AJ XX. 193-195) iki defa Roma'ya gitmelerine izin verildi. Iosephus, Festus'un Yehuda'ya atandığı dönemde soyguncular olarak adlandırdığı Sicarii'nin kendi düşmanları olarak gördüğü Yahudilere ait köyleri yağmaladıkları ve mallarına el koyduklarını ifade eder (AJ XX. 185-186). Bu dönemde Sicarii üzerine kuvvetler gönderilerek büyük çoğunluğu katledildi ve Sicarii'nin faaliyetleri kontrol altına alındı (AJ XX. 185-188; BJ II. 271). Ayrıca bu dönemde halkı çöllere çağırarak onlara kurtuluş vadeden isimsiz bir mesihanik figürün takipçileri ile birlikte katledilmesi (AJ XX. 188) mesihanik beklentilerin şiddetle cezalandırılmalarına rağmen halk arasında etkili olmaya devam ettiğini göstermektedir.

Porcius Festus'un görevi esnasında ölmesi üzerine yerine Albinus atandı. Albinus yolda iken bu esnada II. Agrippa tarafından başrahip olarak atanan genç Ananus ben Ananus (İS 62), Nasıralı İsa'nın kardeşi (Markos 6: 3; Galatyalılar 1: 19) James ve bazı takipçilerini *Sanhedrin*'de Yahudi yasasını ihlal etmekle suçladı ve taşlanarak öldürülmelerini sağladı (AJ XX. 197-200). Bir Saduki olan Başrahip Ananus ben Ananus yetkisini aşan bu yargılama olayından dolayı II. Agrippa tarafından görevden alındı.

#### **2.4.1.6.Albinus**

Luceius? (Tac. Hist. II. 58-59) Albinus'un (İS 62-64) yönetiminde eyalet yönetimi daha da kötüleşti. Iosephus'un açık olmayan ve retorik ile renklendirdiği Albinus anlatısından görevini kötüye kullanan bir *procurator* portresi ve Roma'ya muhalefetin iyice arttığı, yönetilemez hale gelen bir eyalet tasviri ile karşılaşırız (BJ II. 272-276; AJ XX. 204-215). Feliks yönetiminde etkili olmaya başlayan ve Festus döneminde etkinliklerini sürdüren Sicarii ile ilişkilerin bu dönemde sıra dışı bir şekle dönüştüğünü ifade eden Iosephus'a göre Albinus, sahip olduğu yetkileri kötüye kullanarak daha önceden *procuratorlar* ve yerel meclisler tarafından tutsak alınan hırsızları ve çete üyelerini rüşvet karşılığında serbest bıraktı (BJ II. 273; AJ XX. 215). Bu dönemde mal varlığı ile dikkat çeken eski Başrahip Ananus ben Ananus düşük düzeydeki rahiplerin *tithelerine* zorla el koyarak yaşlı rahipleri açlığa mahkûm etti (AJ XX. 206). Diğer taraftan Sicarii'nin Roma taraftarı yönetici elite karşı suikast, adam kaçırmaya ve yağmalama tarzındaki tedhiş eylemleri sonucunda eyaletin yönetimi giderek zorlaştı (AJ XX. 204-210, 215). Iosephus'un anlatımına göre, başrahip aileleri arasında *procuratorların* desteğini kazanmak için entrikalar başladı. Yahudi aristokrasisinden nüfuzlu kişiler halka zorbalık yaptılar. Ruhban aileler arasındaki rekabet sokak çatışmalarına dönüştü (AJ XX. 213-214). Eyalette önemli kişiler kendilerine dokunulmaması için Albinus'a rüşvet vermek zorunda kaldılar. Buna karşın halkın öfkesi bu kişilere yöneldi. Eyalette herkesi yağmalayan ve ekstra vergiler başlatarak halkın vergi yükünü artıran Albinus'un köleleri ("mızrak taşıyanlar") halka korku saldılar. Iosephus'un anlatımına göre eyalette korku yönetimi kuran Albinus eşkıyalar ile iş birliği yaparak halkı sindirdi. Albinus'un tiranlığı karşısında halk tutuklanmak korkusu ile sesini çıkaramadı. Albinus, her kötü işte eli olan, eyaletteki hırsızları kontrol eden baş soyguncu ve tiran olarak tasvir edildi (BJ II. 272-276).

#### **2.4.1.7. Gessius Florus**

Gessius Florus (İS 64-66), Nero döneminde, Büyük İsyan öncesinde Yehuda Eyaleti'nin son *procuratorudur*. Iosephus'un Grek kökenini (Klazomenai=İzmir/Urla) ve eşi Kleopatra'nın Nero'nun eşi Poppaea ile arkadaşlığını ve kişisel himayesini özellikle belirttiği Florus, Yahudilerin başına gelen felaketin sorumlusu olarak gösterilir (AJ XX. 252-257). Gessius Florus yönetiminde kendinden önce gizlice ve sakınarak suç işleyen

Albinus'a karşın Florus'un suçlu bir halkın celladı gibi davranarak zafer alayı edası ile suç işlediğini, eyaletteki herkesin işkenceye maruz kaldığını ve bütün ülkenin yağmalandığını ifade eder (BJ II. 277). Iosephus'a göre, Gessius Florus yönetiminde daha önceki *procurator*ların kötü yönetimi zirveye ulaştı. Iosephus, Florus için, eşkıyalar ile iş birliği yaparak onların yağmalarını paylaşan, en ufak hatasından dolayı eyaletteki her bir kişiden para alan, bütün toparşileri haraca bağlayan açgözlü bir yönetici portresi çizer. Iosephus, bu dönemde halkın ve özellikle birçok varlıklı Yahudi'nin güvenlik nedeni ile ülkelerini terk ederek başka yerlere göç ettiklerini belirtir (BJ II. 277-279; AJ XX.252-256).

Iosephus'a göre Florus'un Yahudi karşıtı tavrı, Kaisareia'daki Yahudiler ile Grekler arasındaki olayların yatışması yerine çatışmalara ve nihayetinde Roma'ya karşı Yahudi isyanına neden oldu. Florus, rüşvet aldığı Kaisareia'daki basit bir belediye sorununun çözümünde ihmalkâr davrandı ve bunun sonucunda kontrol edemediği olayların sorumlusu olarak Roma'da yargılanma endişesi ile Yahudileri adım adım isyana zorladı (BJ II. 280-283; AJ XX. 257). Iosephus bu anlatı ile Florus'u Yahudi isyanının Roma cephesindeki başlıca sorumlusu olarak gösterdi. Florus'un "İmparatorluk hizmeti" bahanesi ile tapınak hazinesinden para talebi eyalet halkını Roma'ya sadakat ile inançlarına sadakat konusunda tercih yapmaya zorlayan adımlardan biriydi (BJ II. 293). Florus'un bu talebi ret edilince, Kudüs'te kendisine itaatsizlik belirtileri gösteren Yahudiler üzerine intikam amacı ile askerlerini gönderdi. Bir günde 3.600 kişinin öldürüldüğü cezalandırmada, yağmalamalar ile birlikte birçok ılımlı insan çarpmıha gerildi (BJ II. 293-308). Eyalet yönetiminin ikinci döneminden itibaren Yahudiler ile Roma yönetimi arasında karşılıklı tırmandırılan gerilimin son sahnesinde Roma'yı temsil eden Florus'un Büyük İsyanın başlamasındaki rolü her ne kadar önemli olsa da Büyük İsyan'ın, sosyal, ekonomik, dini, politik ve benzeri bir dizi sorunun sonucu olduğu unutulmamalıdır. Iosephus'un Yahudileri Roma ile karşı karşıya getiren koşullardaki rollerini vurgulamak amacıyla Yahudi isyancı grupları ile birlikte Yehuda Eyaleti'nin son üç *procuratoru* olan Festus, Albinus ve "en kötüsü" olan Florus'un kötü yönetimlerini özellikle abarttığı kabul edilir (Yoder, 2014: 187). Florus'un sonu ile ilgili hem Iosephus hem de Tacitus sessiz kaldı. Buna karşın Suetonius, (Ves. 4. 5) Yahudilerin yöneticilerini (Florus'u) katlettikten sonra isyan başlattıklarını belirtir.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### BÜYÜK İSYAN'IN NEDENLERİ

Iosephus, Büyük İsyanı “sadece o zamana kadar görülmeyen bir savaş değil tarih boyunca eşi olmayan bir savaş” olarak tanımlar (BJ I. 1). Her ne kadar Büyük İsyanın Yahudi tarihindeki yeri ve etkisi konusunda tartışmalar devam etse de (D. Levine, 2018: 161-173; D. R. Schwartz, 2012: 1-19) ve ayrıca modern yazarlar tarafından Bar Kokhba isyanının Yahudiler üzerindeki etkileri sosyal açıdan daha yıkıcı olarak görülse de, Büyük İsyân, politik ve dini sonuçları itibari ile Yahudi tarihinde bir dönüm noktası olarak kabul edilir (Goodman, 2008b: 424-441; L. I. Levine, 2002: 414-415; S. Schwartz, 2014: 86-89). Büyük İsyân, Yahudilerin, sonucunda temel politik kurumlarını yitirdikleri ve sonraki iki bin yılını etkileyen Roma karşıtı isyan serisinin ilki olarak önemlidir. Iosephus, (AJ XVIII. 4-10) Büyük İsyânın Roma karşıtlığı ile ilgili ideolojik kökenlerini İS 6’daki eyaletleştirmeye itiraz olan Census isyanına dayandırır. Büyük İsyânın nedenleri ile ilgili olarak, Iosephus, isyan öncesindeki son *procurator* Gessius Florus yönetimindeki olaylara vurgu yapmasına rağmen, Büyük İsyânı anlattığı *Bellum Iudaicum*’un (BJ) V. ve VI. kitaplarında Roma-Yahudi ilişkilerini başlangıcından itibaren ele alarak Büyük İsyânın uzun süreli nedenlerini açıklar. Farmer, (1956) Makkabiler ile Roma karşıtı isyancılar (“Zelotlar”) arasındaki fikri sürekliliğe dikkat çekerek Büyük İsyânın uzun süreli nedenleri için başlangıç noktasını Makkabi dönemine kadar geriye götürürken, Rhoads, (1976: 20) Yehuda’nın eyalet olarak düzenlendiği İS 6 yılını başlangıç olarak kabul eder. Iosephus’a göre Titus, Kudüs’ü yerle bir ettikten sonra isyancılara yaptığı konuşmasında; “Pompeius’un Yehuda’yı ele geçirdiği tarihten itibaren Yahudilerin Roma’ya karşı koymaktan ve açıkça Roma ile savaşmaktan vazgeçemedikleri” suçlamasında bulundu (BJ VI. 329). Roma bakış açısını yansıtan bu ifade Roma yönetiminin Yahudileri sürekli bir isyan psikolojisi içinde gördüğünü ortaya koyar. Bu bakış açısına göre İS 66’da başlayan Büyük İsyân, Pompeius’un Yehuda’yı işgal ettiği ve Yehuda’da Roma kontrolünün başladığı İÖ 63 yılından itibaren birkaç kuşağın yaşadığı olayların sonucuydu.

Roma’ya karşı isyanların zamanlamasına ilişkin tespitlerinde yabancı hâkimiyetine giren ilk kuşağın şok etkisi yaşadığı, sonraki genç kuşakların yabancı hâkimiyetine karşı çıktıkları ve isyan başlattıkları şeklindeki Dyson’un (1971: 269)

görüşü Yehuda için de geçerlidir. Roma'ya karşı birçok isyanda, isyan liderleri genellikle ikinci kuşak elitlerdi (Goodman, 2014: 60). Buna karşın Yehuda'daki isyan, hem yerel aristokrasiye hem de Roma'ya karşı olduğu için isyanı sonuna kadar sürdüren isyan liderleri yerel elitten değil halktan kişilerdi.

Yahudiler, Roma himayesindeki Herodes'e karşı genel hoşnutsuzluğa (AJ XV. 267) rağmen uzun bir süre sessiz kaldılar. Herodes yönetimindeki sessizlik Iosephus'a (BJ I. 524; II. 84; AJ XVII. 304-310; XV. 365-370) göre Herodes'in baskı yönetiminden kaynaklandı. Herodes yönetimi Yehudalıların büyük çoğunluğu ile Kudüs'teki aristokratik aileler tarafından kabullenilmedi (Whittaker, 1984: 6). Bağımlı krallık döneminde Yahudilerin tepkilerine neden olan Herodes'in Hellenleşme politikaları ile ilişkili iki olay, Yehudalılar ile Roma bağımlı kralı arasındaki ilişkinin doğasını anlamak açısından önemlidir. Bunlardan birincisi Herodes'in kültürel reformunun bir parçası olan Kudüs'teki Hellenistik tarzda eğlenceler başlatmasına karşı bir tepki olarak Herodes'e yönelik başarısız suikast girişimidir (AJ XV. 272-291). Diğeri ise Herodes'in ölüm döşeginde iken (İÖ 5/4) Kudüs'teki Tapınağın kapısına Roma kartalı yerleştirmesine karşı öğrencilerin, Tapınağın kutsallığını ve Yahudi yasasının imaj yasağını (Çıkış 20: 4-6; Tesniye 5: 8-10) ihlal ettiği gerekçesi ile bu imajın indirilmesi ve protesto hareketidir. Herodes tarafından, her iki olayın failleri, şiddetle cezalandırıldı. Roma hâkimiyetinin sembolü olan kartal amblemini Tapınak kapısından indiren genç öğrenciler ve bunu teşvik eden Tora eğitimi veren bilginler canlı canlı yakıldılar. Başrahip kısmen sorumlu bulunarak görevden alındı (BJ I. 648-655; AJ XVII.149-167). Herodes'in, kalabalıkları ve Yahudi ileri gelenlerini sadakat yemini etmeye zorlamasına karşın bazı Ferisiler ve öğrencilerinin bu emri reddetmeleri (AJ XV. 368-370), Herodes yönetiminden memnuniyetsizliğin açıkça ilan edildiğini gösterir. Herodes'in ölümü (İÖ 4) üzerine krallıkta başlayan isyanlar (BJ II. 55-65, 76; AJ XVII. 270-271, 278-285, 297; Tac. Hist. V. 9) antik dünyada kral ölümlerinden sonra yaygın olarak görülen kargaşa ve isyanların bir örneği olmasının dışında, Herodes'in kurduğu baskı yönetimine karşı bastırılmış rahatsızlıkların göstergesi olarak da görülebilir.

Yahudilerin Roma yönetimine ilk defa açık bir şekilde karşı çıkması ve isyan başlatması, Arkhelaos'un etnark unvanı ile 10 yıl yönettiği merkezi Kudüs olan Yehuda bölgesinin, bir imparator eyaleti olarak düzenlendiği İS 6 yılında başladı (BJ II. 117-118; AJ XVIII. 1-10). Bu isyan hareketi, Roma eyalet yönetimi için İS 6'da yapılan censusa

(nüfus ve mal sayımı) karşı Galilaealı Ioudas ve Ferisi Zadok tarafından başlatıldı. İS 6'da doğrudan Roma yönetimine (census ile başlatılan eyaletleştirmeye) karşı Ioudas liderliğindeki bu ilk isyan hareketi Roma yönetimine tepkinin açık bir göstergesi oldu. İS 6'da Census isyanı, census uygulaması dışında Yahudileri harekete geçirecek faktörler taşımıyordu ve muhtemelen birçok Yahudi sekti bu harekete katılmadı. Ancak sonraki kuşaklar Iosephus'un (AJ XVIII. 10) deyimi ile "enfekte olan gençler" Roma hâkimiyetini sorgulamaya başladılar. İS 6'da censusa karşı başlayan ilk isyan ile görünür hale gelen isyan psikolojisi sürekli bir gerilim ile beslenerek Büyük İsyana (İS 66-73/74) ile sonuçlandı.

Yehuda eyalet yönetiminin birinci döneminin (İS 6-41), ikinci döneme (İS 44-66) göre daha sessiz geçmesi ve göreceli bir barış zamanı olan bu dönemde Yahudilerin Roma eyalet yöneticilerine karşı tavırları, Roma'ya karşı bir isyan hazırlığı içinde olmadıklarını gösterir (Barnett, 1975; Rhoads, 1976: 61-68). Yehuda Eyaleti'ni sonraki dönem ile karşılaştıran Tacitus, (Hist. V. 9) Tiberius döneminde bütün Yahudilerin "sessiz" olduğunu ifade eder. Yehuda eyalet yönetiminin birinci döneminde İS 6'daki censusa karşı isyan dışında dikkat çeken başka bir tepki hareketi ise, Iosephus'un detaylı bir şekilde anlattığı, Pontius Pilatus (İS 26-36) yönetimindeki olaylardır (AJ XVIII. 55-59; 60-62; 63-64; 85-87; BJ II. 169-177; Philo, Leg. 299-305). Bu dönemde Yahudilerin dini hislerini rencide eden ve onları kışkırtan olaylar gerçekleşti. Yahudiler, sıra dışı bir şekilde Kudüs'te kitlesel protesto gösterileri yaptılar. Şiddet içermeyen bu gösteriler bazen işe yaradı bazen de şiddet ile bastırıldı.

İÖ 6'daki ilk isyandan sonra açık bir isyan hareketi görülmeyen Yehuda Eyaleti, ikinci dönemden itibaren İS 66'daki Büyük İsyana kadar sürekli bir gerilime sahne oldu (McLaren, 1998: 128). Census isyanından sonraki uzun sessizlik döneminde Yehudalılar Roma eyalet yönetimine karşı hoşnutsuzluklarını dini-mesihanik hareketler ile (Vaftizci Yahya, Nasıralı İsa) ifade ettiler. 30'lu yıllardaki bu mesihanik hareketler düzene ve istikrara bir tehdit olarak görüldüğü için şiddetle bastırıldı ve liderleri katledildi. 30'lu yılların sonu ile 40'lı yıllarda Yahudiler yeni problemler ile karşılaştılar. Eşkya faaliyetleri bu dönemin kötüleşen sosyal, ekonomik koşullarını yansıtan başka önemli bir sosyal fenomendi (Horsley, 1981: 414).

I. Agrippa'nın Yehuda kralı olduğu İS 41-44 yılları arasında Yahudiler arasında gerilime neden olan önemli olaylar gerçekleşti. Bu olaylardan ilki, İS 38 yılında başlayan



kanlı İskenderiye olayları, ikincisi ise İS 40 yılında Iamnia'daki olaya misilleme ve ceza olarak İS 40-41 yılları arasında Caligula'nın Kudüs'teki Tapınağa bir Zeus heykeli yerleştirme girişimidir. Kentteki sinagoga İmparator Claudius'un heykelini yerleştirme ile başlayan İS 41-42 yıllarındaki Dora olayları ise bu dönemde fazla büyümeden diplomatik yolla çözülen başka bir sorundu. Bu dönemden itibaren kimlik sembollerine yönelik artan tehdit ve saldırılar artık Yahudilere atalarının geleneklerine göre yaşama haklarının ellerinden alınabileceği ve derin bir şekilde güvende olmadıklarını hissettirdi.

Yabancı hâkimiyetinin bir isyan ile karşılık bulması, başlangıçta şok yaşayan ilk kuşaklardan sonra gelen yeni kuşakların bakış açısındaki ve siyasi davranışlarındaki değişim ile açıklanabilir. Yaklaşık yüz yirmi yıl süren Roma hâkimiyetine karşı Yahudi isyan serisinin ilki olan Büyük İsyana tek bir nedene indirgenemez. Büyük İsyana ortaya çıkaran koşullar birbirini karşılıklı olarak etkileyen siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel ve dini nedenlere dayanır. Bu çok boyutlu nedenler, uzun vadede biriken ve etkileri bakımından derinliği olan birincil nedenler ile isyanı tetikleyen, isyanın hemen öncesindeki ikincil nedenler olarak ayırt edilebilir (M. Aberbach ve Aberbach, 2000: 33-78).

Iosephus, tarih anlatısında Büyük İsyana neden olarak iki grup insanı sorumlu olarak gösterdi. Bunlardan ilki, Iosephus'un her fırsatta karaladığı Yahudi isyancılarıdır. İkinci grup ise Iosephus'un birçok yerde doğrudan veya dolaylı bir şekilde suçladığı (BJ II. 273, 277, 352; AJ XVIII. 25; XX. 162, 182, 253, 257) eyalet yöneticileridir (Bilde, 1979: 181 dn. 8). Iosephus, eyalet yöneticilerinin kötü yönetimini iki nedene bağlı olarak açıkladı. Bunlardan ilki, yöneticilerin kapasitelerinden dolayı eyaleti yönetmede yetersiz kalmaları iken ikincisi, ahlaki bir bakış açısı ile yöneticilerin kötü karakterleri ile açıklandı. Iosephus, ayrıca karşılıklı olumsuz etkileşimlerinden dolayı isyanın sorumluluğunu birçok yerde bu karşıt iki tarafa paylaştırdı (Bilde, 1979: 188-189).

Yehuda, Herodes yönetiminde uzun süreli bir bağımlı krallık deneyiminden sonra eyaletleştirildiği için Yahudiler Roma hâkimiyeti karşısında şiddetli bir kültürel şok yaşamadılar. Böyle olsa da Yehuda'nın eyaletleştirilmesine karşı İS 6'daki isyandan sonra, yaklaşık 60 yıl süren eyalet yönetiminde, açık bir isyan olmaması Yahudilerin mevcut durumlarından memnun oldukları anlamına gelmez. Eyalet merkezi Kaisareia'nın birçok defa protesto ve itiraza sahne olması bu hoşnutsuzluğu göstermektedir (BJ II. 171, 230, 236, 241). Yahudilerin büyük bir çoğunluğu, birçok defa tepkilerini diplomasi ve

protesto gösterileri gibi genellikle şiddet içermeyen çeşitli pasif direniş yöntemleri ile gösterdiler (Elliott, 2002: 32-41; Horsley ve Hanson, 1985: 34-43; Sanders, 1992: 36-42). Iosephus, eyalet halkının Pilatus'a ve Petronius'a karşı protesto eylemlerini, şiddet içermedikleri için, övgüyle kaydetti (BJ II. 174, 198). Bu dönemde yoğunlaşan politik ve dini itiraz, yani "eşkîya" faaliyetleri ile "yalancı peygamberlik" faaliyetleri, eyalet yöneticilerine karşı kitlesel protestolar yerine sorunların çözümünde artık farklı yöntemlerin de denendiğini gösterir. Iosephus'un şiddet içeren eylemleri aktarımı ise oldukça farklı oldu. Bu iki itiraz tarzı, sosyal, ekonomik ve idari anlamda eyaletteki kötü yönetimi ve Yahudilerin sorunlara bakışını yansıtan, iki önemli fenomen olarak dikkat çeker. Iosephus, Yahudilerin yasalarına (tanrı ile sözleşme) itaat konusunda hiçbir millette görülmeyen bir sadakate sahip olduklarını ve Yahudi yasasını, uğruna ölecek kadar herhangi bir efendinin üstünde tuttuklarını belirtir (C. Ap. II. 234, 271). Bu bakış açısı Yahudilerin belli durumlarda ısrarla Roma yöneticilerine karşıtlığını açıklamaktadır. Yahudilerin ancak Gessius Florus yönetimine kadar sabredebildiklerini ifade eden Tacitus, (Hist. V. 10) Yahudi isyanının uzun bir süre yabancı hâkimiyetinde kalan bir topluluğun artan iç çelişkileri ile sürekli bir gerilim içinde ertelenmiş bir isyan olduğunu ima eder.

Yahudiler ile Roma arasında 66-73/74 yılları arasındaki savaşın ilk yılında birçok eylem bütün sembolik göstergeleri ile Roma emperyalizmine ve onu içerde temsil eden Yahudi yönetici elitine karşı bir ihtilal olarak başladı (Brunt, 1977: 152=1990:286; McLaren ve Goodman, 2016: 205-218). İsyanın insan kaynağı, çoğunluğu kırsal kesimden insanların oluşturduğu bir köylü hareketi olarak gelişti (Applebaum, 1989a: 238; Horsley, 1981: 420-421). Yahudi mücadelesi, zaman zaman Yahudi ruhban aristokrasisi ile aynı çevreden olan zenginlerin ayrıcalıklarına ve sömürüye karşı eylemler ile sosyal devrim özellikleri gösterdi (Applebaum, 1989a: 246-247; Brunt, 1976: 165=1990:271; 1977: 148-152=1990:282-287; Horsley, 1986a: 54; Kreissig, 1989: 274-275; Rhoads, 1976: 81). Yahudiler, isyanın ilk yılında Palaestinae'nin çeşitli kentlerinde kendi aralarında çatıştılar. Palaestinae'nin çeşitli kentlerindeki isyancılar, en nihayetinde Roma lejyonlarının karşısında direnç gösteremeyip Kudüs'te toplandılar. İsyancı gruplar bir süre sonra isyanı yönetmeye çalışan ılımlı ruhban aristokrasi ile ve kendi aralarında çatıştılar. Böylece, Roma yönetimine karşı gelişen isyan, Kudüs merkezli bir iç savaşa dönüştü (J. J. Price, 1992: 102 vd.). Eş zamanlı olarak Vespasianus yönetimindeki Roma

lejyonlarının Palaestinae kentlerini ele geçirme çabası ve mücadelesi bütün boyutları ile büyük bir savaş olarak devam etti ve sonuçları itibariyle Yahudi tarih algısında bir dönüm noktası olarak görüldü. Yehuda, İS 67-70 yılları arasında, isyan hükümeti tarafından bağımsız bir devlet olarak yönetildi (Goodman, 1987: 176 vd). İS 69 yılında Roma'daki iç savaşın ardından Vespasianus'un imparator ilan edilmesi Roma'nın ve yeni imparatorunun Büyük İsyana bakışını değiştirdi. Büyük İsyanın son safhasından itibaren Yahudilere yabancı bir düşman gibi davranıldı. Roma açısından oldukça yıkıcı olan İS 69 yılındaki iç savaştan sonra imparator olan Vespasianus için devam eden Kudüs kuşatması artık bir eyalet isyanının bastırılmasından daha fazla bir anlam taşımaktaydı. Yahudi mücadelesi nihayetinde Titus tarafından bir kentin isyanı, Palaestinae'nin her tarafından gelerek kutsal kent Kudüs'te toplanmış olan hacıların ve Roma hâkimiyetini ret edenlerin isyanı olarak bastırıldı. İS 70 yılında Kudüs düştü. Yahudiler şiddetli bir şekilde cezalandırıldılar. Vespasianus'un İS 71'deki zafer gösterisi ile Yahudiler, yanıltıcı bir şekilde, ele geçirilen yabancı bir millet olarak gösterildi. Büyük İsyan yıllarında bütün imparatorluğa yayılan isyanlar (Tac. Hist. 4. 3) ve İS 69 yılındaki kanlı iç savaş sonrasında Flavius hanedanından imparatorlar kendi iktidar olma süreçlerini manipüle ettiler. Bu manipülasyon, Roma'nın bir eyaletine karşı kazandığı bir zafer gösterisi olarak benzeri olmayan bir durumdu (Gambash, 2013: 182; Goodman, 2004: 16; Millar, 2005: 102). Vespasianus'un Roma imparatoru olduğu yeni konjonktürde Yahudi isyanı büyük bir dış savaş gibi gösterildi. Yehuda Eyaleti sanki ilk defa ele geçirilmiş barbar bir ülke olarak lanse edildi ve uzun bir süre Flavius hanedanına prestij sağlayan bir zafer olarak propagandası yapıldı (Gambash, 2009: 64-67, 69-70; 2013: 173-194, 184-188; Sharon, 2017: 6).

Büyük İsyan; büyük bir savaş, tüketici bir iç savaş, dini ideolojik bir dil kullanan ve insan kaynağını çoğunlukla köylülerin oluşturduğu bir halk isyanı ve öncekileri kapsayan ihtilal özelliklerini birlikte gösterdi. Eskiçağda bütün Yakındoğu'daki halk hareketlerinde olduğu gibi yabancı yönetimine itiraz, dini bir söyleme ve dini bir ideolojiye dayandı. İsyanın tabanını oluşturan grupların (Zelotlar, mesihanik hareketler ve Sicarii'nin) dayandığı halk kitlesi büyük oranda köylülerden oluşmaktaydı. Bu ideoloji ile harekete geçen isyancılar eyalette Roma yönetimine ait sembolleri ve temel askeri, siyasi kurumları kaldırarak yeni bir yönetim kurdular. Bağımsızlığın sembolü olarak İS 66-70 yılları arasında yeni sikkeler bastılar (Ariel, 2011: 373-397; Deutsch, 2011: 361-

371) ve devlet yönetiminde radikal değişiklikler yaptılar. Ancak yeni hükümet savaştan başarılı çıkamadı. Roma'nın zaferi karşısında Yahudi mücadelesi bir isyan olarak tanımlandı. Roma merkezli bakış açısı, isyana Galilaea'da isyan komutanı olarak katılmış olan Iosephus'a isyan tarihini yazdırarak, kendini bir kez daha tahkim etti.

Büyük İsyanın temel edebi kaynağı olan Iosephus, Roma'da Flavius hanedanının himayesinde tarihini yazdı. Büyük İsyan esnasında ve sonrasında Yahudilerin yaşadığı felaketin tanığı olan Iosephus, bir taraftan kendini Yahudilerin belirsiz geleceği ve kaderi konusunda sorumlu görürken diğer taraftan tarih anlatısı ile Flavius hanedanının propagandasının bir parçası haline geldi. Bu nedenle Iosephus'un tarihyazımı yirminci yüzyılın başından itibaren süregelen bir tartışma konusu oldu (Bilde, 1979: 180 dn. 6). 90'lı yıllardan itibaren ise Iosephus'un tarihyazımı üzerine çalışmalar onu eleştiren güçlü bir tepki hareketine dönüştü (Bilde, 1988: 123-171; Mason, 2003a: 145-150). Iosephus'un isyan lideri ve tarihçi olarak kişiliği ve tarihçiliği üzerine, antikçağ tarihçilerinin pek azına gösterilen bir ilgi ile dikkat çekecek hacimde bir literatür ortaya konuldu (bibliyografya için bk. Feldman, 1984b; Feldman ve Schreckenberg, 1986; Schreckenberg, 1968; 1979: 161-201). Iosephus'un tarihi ve tarihyazımı üzerine mevcut literatür içinde, Büyük İsyanın tarihi üzerine yapılan çalışmalardan daha fazla Iosephus'un tarihyazımı ve yazdıklarının niteliği üzerine çalışmalar olması dikkat çekicidir.

Büyük İsyanın nedenleri, Iosephus'un bütün tarihine dağıtılmış bir şekilde yer alır (Bilde, 1979: 183; Mason, 2016: 209-210, 216-217). Iosephus'un isyan komutanı ve Roma'ya hizmet eden Flavius hanedanı tarihçisi olarak kendi özel durumu ile antik tarihyazım ölçülerine göre tarih eserlerinde verdiği isyanın nedenleri, Iosephus'un tarihyazımı açısından önemli bir yere sahip olan ve Büyük İsyanın anlaşılmasında belirleyici olan bazı temel bakış açılarına dayanır. Iosephus tarihini her iki taraf için dengeli bir şekilde yazacağını ifade etse de (BJ I. 2, 7-9) patronlarının beklentileri ile mensup olduğu milletin geleceği arasında, Flavius hanedanının sözcüsü olmakla Yahudilerin kaderi karşısındaki sorumluluğu arasında kalmıştı. Yahudilerin geleceği ile yakından ilgili olan Iosephus, muhtemelen yeni bir isyan başlatma potansiyellerinin de farkındaydı. Nitekim ölümünden sonra meydana gelen Diaspora isyanı ve Bar Kokhba isyanı Yahudiler açısından yıkıcı etkilerde bulunacaktı. Iosephus, Roma'nın gözünde, batıl inançları tolere edilen ve hakları korunmasına rağmen "küstahta" isyan eden (Gruen,

2002b: 38-39) Yahudileri temsil etmekteydi. Grekçe konuşulan hâkim kültürel dünyaya hitap eden bir Yahudi olarak, gerçekte tarafsız olamadı. Iosephus'un tarih metni içinde, metin aralarında söyledikleri ile metnin ardında kalan, yani söylemedikleri, söylediklerinin yanı sıra gerçekte ne olduğu sorusu tarihçileri her zaman meşgul etti. Iosephus'un birden fazla eseri olması ve her eserin konjonktürel etkiler taşıması kendi iç çelişkilerini doğurdu. Iosephus'un niyeti ile anlatılarındaki çelişkiler yine kendi anlatılarından tespit edildi (Mason, 2003a: 161-165).

Birinci yüzyılda Hellen tarihyazım formuna ve yaygın literal terminolojiye dayanan, belli kalıp ifadeler ile Roma bakış açısını yansıtan birden fazla tarih metni ile ortalama okuyucuya hitap eden Iosephus, olay anlatılarında çelişkiler, kanaat bildirdiğinde ise belli bakış açılarını ortaya koydu. Büyük İsyanın anlaşılması açısından önemli olan bu bakış açıları aşağıda özetlenmiştir; (1) Iosephus, tarihini Yahudilerin savaş sonrasındaki geleceği konusundaki endişeler ile kaleme aldı. İsyanın kaçınılmaz bir sonucu olarak imparatorlukta Yahudi karşıtlığının artması beklenmekteydi. Bu nedenle yazdıklarını bu endişeler belirledi (Mason, 1992: 60-64). Iosephus'un kaleme aldığı olaylarda bu endişeler belli oranlarda dezenformasyonlara yol açtı. (2) Iosephus, Grekçe bilen okuyucusunun ve Roma'nın gözünde Yahudilerin asosyal, yönetilemez ve isyankâr bir halk olduğu imajını (Tac. Hist. V. 1-13; Philostr. VA V. 33; Celsus'tan alıntı; Orig. C. Cels. V. 41; Min. Fel. Oct. X. 5) ortadan kaldırmaya çalıştı (J. Curran, 2011: 73-75; Mason, 1998: 73; Sanders, 1992: 6). Bunun için İS 6'daki Census isyanının lideri Ioudas'ı Yehuda'da Roma karşıtlığının ana sorumlusu ve "günah keçisi" olarak gösterdi (McLaren, 2004: 90-108). Iosephus, benzer bir anlayış ile isyan liderlerini (tapınak yöneticisi (İbr. *sekan*) Eleazar ben Ananias (Hananiah), Giskhalalı Ioannes ve Simon bar Giora) tiran olarak adlandırarak onları kişisel çıkarları peşindeki marjinal kişiler olarak tasvir etti. Her fırsatta karaladığı isyancıları ise çoğunlukla eşkıyalar ve hırsızlar olarak adlandırdı. İsyancıları betimlemek için katiller, deliler, düzenbazlar, sarhoşlar, günahkârlar, sosyal olarak aşağı düzeyden gelenler gibi Roma tarihyazımında kullanılan çeşitli pejoratif etiketler kullandı. Bununla isyancıları değersizleştirmeye çalıştı ve yaptıklarını delilik ve çılgınlıkla tanımlayarak isyana katılanların Yahudi toplumundaki normal kişiler olabileceği düşüncesinin önüne geçti (Bilde, 1979: 187 dn. 137; Mader, 2000: 10-13; Weber, 1921: 32). Bu şekilde Yahudi isyancıları Yahudi halkından izole ederek onları marjinal gruplar olarak gösterdi (BJ II. 345-346, 399; III. 448, 454-455; V.

53; AJ XVIII. 1-10; BJ I. 9-12). Iosephus'un bu şekilde tanımlamalar yapmaktaki amacı isyancılar ile Yahudiler arasında keskin bir ayırım yapmak ve Yahudi cephesindeki sorumluluğu, kendi bakış açısına göre, Yahudileri temsil etmeyen bu marjinal isyancılara yüklemektir. Bu yaklaşım, Iosephus'un tarihyazımı üzerine kabul edilen en yaygın görüşdür (Applebaum, 1971: 157; Bilde, 1988: 77-78; Goodman, 1987: 20-21,166-168; Luther, 2006: 15; Mader, 2000: 10-17; Mason, 1992: 60-64; 2016: 94; McLaren, 1998: 55-56; J. J. Price, 1992: 32-33, 187; Rajak, 1983: 78-83; Rhoads, 1976: 12, 56; S. Schwartz, 1990: 15). (3) Iosephus, Yahudi isyanlarının nedenleri için Roma merkezi yönetimine ve Roma eyalet politikalarına ilişkin olumsuz bir değerlendirmede bulunmadı. Roma hâkimiyetini ya da Roma yönetimini Büyük İsyanın ve Yahudilerin yaşadığı yıkımın sorumlusu olarak göstermekten özenle kaçındı (Moehring, 1984: 902-906). Bunun yerine Yehuda eyalet yöneticilerinin yetersizliklerini ve isyana neden olan kötü yönetimlerini ön plana çıkardı. Yahudilerin nefretini çekecek birçok olayı ise yumuşatarak verdi. Tapınağın yakılması gibi Yahudiler açısından ciddi travmatik etkileri olan bir olayda bile Flavius hanedanının propagandasını yaptı (Goodman, 1987: 237-238; 2004: 16; Moehring, 1984: 915-916; Momigliano, 1934b: 862 dn. 861; Parente, 2005: 67-69; Rajak, 1983: 206-211). (4) Iosephus kendi çağının her boyutu ile dini olan düşünce dünyasını çok iyi bilmekteydi (Bilde, 2016: 151-169). Ancak Roma yönetimine karşı isyana katılan geniş halk kitlelerini harekete geçiren temel motivasyonun dini boyutunu özellikle gizlediği kendi iç çelişkilerinden anlaşılmaktadır (Goodman, 2002: 19). Bu dönemdeki yaygın düşünce tarzını; Davud soyundan bir kişinin kuracağı krallık ile ilgili yaygın mesihanik beklentileri; dünyanın sonunun gelmesi (apokalipse=kıyamet) ile ilgili çok çeşitli eskatolojik inanışları; isyancıların "kutsal savaş" olarak gördüğü isyanı; her türlü kötülüğü yapmakla suçladığı isyancıları ve kendi bireysel ihtiraslarının peşindeki kişiler olarak sunduğu liderlerini manipüle etti. Böylece "isyancıların dini idealler ile hareket eden saygın kişiler olabileceğini düşündürtecek en küçük bir şüphe bile bırakmadı" (Mader, 2000: 13-16). (5) Iosephus, Yahudi dini öğretilerinin yabancı yönetimini ret etmesi fikrini Yahudi geleneğinin dışında gösterdiği (BJ II. 118) bir kişiye (Galilaealı Ioudas) ait ekstrem bir inanış (bir sofisteye ait felsefe) olarak sundu (Mason, 1992: 61). Bu şekilde Hellen yazın dünyasında yaygın olan Yahudilerin tuhaf dini inanışları olduğu ve kendi dünyalarına (Grek ve Roma kültür dünyasına) ait olmadıkları fikrini değiştirmeye ve Yahudilerin dinlerinden dolayı dışlanmasını engellemeye çalıştı.

(6) Yahudilerin Roma'ya karşı düşmanca tavırlarını belirgin hale getirecek olayları özellikle vermemeye çalıştı (Goodman, 1987: 412-413; McLaren, 1998: 21-22, 261, 264-268, 286; D. R. Schwartz, 1990: 81). (7) Büyük İsyân sonrasında Yehuda'da Ferisilerin Yahudilerin kaderi ve geleceği üzerindeki önemli etkisini görerek Ferisilerin isyandaki sorumluluğunu göz ardı etti (Sanders, 1992: 409-410). (8) Grekçe bilen okuyucusuna Yahudiler ile Grekler arasında bir düşmanlık olmadığını kabul ettirmek için isyan öncesinde Kaisareia'da Yahudilerin sorun yaşadığı ve çatıştığı topluluğu *Bellum Iudaicum*'da Grekler (BJ II. 267-268; II, 284-285) olarak adlandırmasına rağmen *Antiquitates*'te bu topluluğu özellikle Syrialılar olarak adlandırdı (L. I. Levine, 1974: 381 dn. 383, 386 dn. 335). Bunda muhtemelen Iosephus'un, isyan sonrasında Yahudilerin geleceği konusundaki endişeleri etkili oldu. (9) Iosephus'un isyanın karakteri ile ilgili yaptığı önemli bir manipülasyon isyanın dini yönünü açıkça göstermekten kaçınmasıdır. Iosephus, Yahudi isyanlarını seküler motivasyona sahip eşkıyaların veya birinci yüzyıl Palaestinae toplumunda yaygın Yahudiliğin dışına çıkmış marjinal grupların faaliyetlerine dayandırdı. Özellikle siyasi bir hareket olarak Büyük İsyânın düşünsel kökenlerini gizlemek için Dördüncü Felsefe sektinin isyandaki rolünü ve isyancıları motive eden ideolojinin apokaliptik karakterini açıkça ifade etmekten kaçındı. Roma'ya karşı Yahudi isyanının (kutsal savaşın) apokaliptik ve mesihanik yorumuna karşı polemige girdi ve Büyük İsyânı, mesihanik ve eskatolojik karakterine aykırı bir şekilde sundu (Gabba, 1999: 149-150; Hengel, 1974b: 175-196; Nikiprowetzky, 1971: 473; 1989: 216-236; Weber, 1921: 37). Roma'ya karşı Yahudi isyanını isyancılar üzerinden tarif eden Iosephus bunu yaparken isyancıları sürekli olarak her türlü kötülüğü yapmakla suçladı (BJ I. 10, 27; BJ VII.113, 253-274; AJ XVIII. 6-10). Büyük İsyânın tek edebi kaynağı olarak Iosephus, bu üslubu ile gerçeğin anlaşılmasını engelledi. Galilaea'da bir isyan komutanı olarak kendini savunmak amacıyla, kendi faaliyetleri ile ilgili tarihi realiteyi manipüle etti (Cohen, 1979: 3-23; Luther, 2006: 5-9). Kendisi ile ilgili apolojetik kaygılardan daha da önemlisi, birçok yerde isyan anlatısını manipüle etti ve tarihi gerçekliğe bağlılık konusunda ciddi şüpheler uyandırdı (Hata, 1994: 309-328; Rappaport, 1994: 279-289; 2007a: 68-81). Bu durum, Iosephus'un isyancıların kimliği ile ilgili marjinalleştirilmenin de bilinçli bir polemik tarzına ve propagandaya dayandığı şüphesini güçlendiren faktörlerden biri olarak kabul edilir (Mader, 2000: 16-17).

Büyük İsyanın nedenleri incelendiğinde isyanın politik, sosyal, ekonomik ve dini nedenlerin etkileşimine dayandığı görülmektedir. Büyük İsyanın politik nedenleri içinde başta gelen, statü değişiklikleri ile Yahudilerin özgürlüklerini kaybetmesi ve askeri güçle tahakküm altına alınmış bir topluluk olarak muamele görmesidir. Çoklu yönetim, Yehuda eyalet yönetiminde birçok sorunun temeldeki nedeni olduğu bilinmektedir. Yehuda'da halkın isyan etmesine yol açan görünürdeki neden ise, yönetim kabiliyeti açısından yetersiz olan yöneticiler ve yetersiz askeri bir varlık ile sürdürülen kötü yönetimdir. Büyük İsyayı Roma'daki diğer isyanlardan ayırt eden ve Roma karşıtı Yahudi isyanını aynı zamanda Yahudi iç savaşına dönüştüren neden, Yahudi yönetici elitinin (ruhban aristokrasi) güvenilirliğini yitirmesi; bir taraftan Yahudileri temsil etme kabiliyetini ve onlar üzerindeki etkisini kaybetmesi diğer taraftan Romalılar tarafından beklenen politik rolü yerine getirememesidir (Goodman, 1987). Büyük İsyanın sosyal nedenleri içinde, Yahudilerin birlikte yaşadıkları topluluklar ile (genelde Yahudi olmayanlar özelde Grekler) yaşadığı gerilim ve çatışmalar; dini, politik, sosyal ve kültürel boyutları olan en temel sorunlardan biriydi (Rappaport, 1981: 81-95; Smith, 1996a: 263-319; =Smith, 1999a: 192-249). İskenderiye (İS 38-41) ve Kaisareia (İS 60'lı yıllar ve İS 66) örneklerinde görüldüğü gibi Yahudiler, Grekler ile birlikte yaşadıkları Hellenistik kentlerde kamusal haklar (Gr. *isopoliteia*) ile ilgili sorunlardan dolayı karşı karşıya geldiler (Kasher, 2008; L. I. Levine, 1974). Bu iki topluluk arasındaki etnik ve dini gerilimin kanlı çatışmalara dönüştüğü süreç, isyanın sosyal ve psikolojik nedenleri arasında bir diğer önemli faktör olarak belirtilmelidir. Yahudilerin Roma toplumunda marjinal bir topluluğa dönüşmesi (Avidov, 2009: 1-20) ve giderek yabancılaşması (Barclay, 1998: 72-77) bu rekabet ve gerilim sürecinin hem nedeni hem de sonucu olarak kaydedilmelidir. Yahudi toplumunun Palaestinae'de ve diasporada birlikte yaşadığı topluluklar ile yaşadığı sorunların yanı sıra Yahudilerin kendi içlerinde de bölündükleri ve iç birliklerini kaybettikleri görülür. İsyanda etkili olduğu düşünülen ekonomik koşullar; köylülerin topraklarını kaybetmesi, çoklu vergilendirmenin getirdiği ağır vergi yükü ve borç sorunu ile adaletsiz sosyal, ekonomik ilişkilerin sonucunda varlıklı yönetici elit ile yoksul köylüler arasındaki gerilim en başta gelmektedir. Bu sosyal, ekonomik sorunların göstergeleri olarak, kentlerde topraksız gündelikçiler ve işsizlerin (Lat. *proletarius*) artması, kırsal alanda ise eşkıya faaliyetleri ile politik bir itiraza dönüşen



yasadışı faaliyetler bu kapsamda değerlendirilebilir (Applebaum, 1977: 355-396; Horsley ve Hanson, 1985: 52-87; Rhoads, 1976: 80-82).

Büyük İsyanın dini nedenleri içinde; dini-millî hislere dayanan “özgürlük hareketi” ve bu hareketin ideolojisi olan Tanrı Krallığı’nın başlaması beklentisi ile harekete geçen, bu teokratik-politik idealler ile ilişkili mesihanik beklentilerin motive ettiği isyancı grupların giderek radikalleşen faaliyetleri ilk bakışta göze çarpar (Hengel, 1989b: 229-312). Bu dönemin düşünce atmosferini belirleyen, zamanın sonunun (kıyamet) geldiği şeklindeki eskatolojik (Gr. Eschaton kökünden, “son”) anlayış ile tanrının tarihe müdahalesi beklentisi, isyan psikolojisini derinden etkileyen bir faktör olarak belirtilmelidir (Collins, 1998: 194-195; Rhoads, 1976: 170-173; S. Schwartz, 2001: 70-87). İkinci Tapınak Dönemi Yahudi literatüründe, Tora ve İncillerde ifade edilen, Tanrı Krallığı’nın kurulması ile kurtarıcı mesih-kral beklentisi ve bu beklentileri karşılayan kehanetlerin etkisi ile kurtuluş için mucizeler ve tanrısal işaretler, alâmetler göstermeyi vadeden peygamberlik iddiasındaki kişilerin İS birinci yüzyıl ortalarından itibaren Yahudi toplumu üzerindeki etkisi ayrıca önemlidir (Barnett, 1981: 679-697; Hengel, 1989b: 229-245; Horsley, 1992: 276-295; Horsley ve Hanson, 1985: 135-189). Yahudilerin yaygın dini duyarlılıkları, Yahudi yasalarına bağlılık ile Roma yönetimine bağlılık arasında tercih yapmak arasında kalmanın getirdiği iç çatışma ve bunun dışa vurumu psikolojik etkiler arasında sayılabilir. Yahudiler, Roma’nın uygarlaştırma ideolojisi olarak benimsediği ve kültürel olarak desteklediği Hellenizme karşı, Yahudi yasalarına bağlılık, eskatolojik (kıyametle ilgili) ve soterolojik (kurtuluşla ilgili) öğretilere dayanan direniş ideolojisi ve pratikte mesihanik hareketler ile karşı koydular. Bu tarz bir reaksiyon, kendi dönemi için anakronik olarak görülmesine rağmen dini-kültürel milliyetçilik olarak tarif edildi (D. Aberbach, 2000: 347-362; M. Aberbach ve Aberbach, 2000: 1-82; Farmer, 1956; Goodblatt, 2006; Leoussi ve Aberbach, 2002: 755-777). Büyük İsyanın oldukça komplike ve çoklu nedenlere bağlı olarak ortaya çıktığı ve bu nedenlerin/durumların birbirlerini karşılıklı olarak etkileyerek isyana neden oldukları anlaşılmaktadır.

Büyük İsyan, hem Roma karşıtı isyanlar hem de diğer Yahudi isyanları arasında muhtemelen en iyi dokümanite edilmiş isyandır. Roma hâkimiyetine karşı İS birinci yüzyılda imparatorluğun batısında ve doğusunda birçok isyan kaydedilir (Dyson, 1975: 138-175; Ergin, 2013: 445-455; Goodman, 2014: 55-68; Mattern, 1999: 100-104, 191-

194). Roma, Augustus döneminden başlayarak sonraki 200 yılı aşkın sürede devam eden, Roma'ya hoşnutsuzluğun göstergesi olarak küçük ölçekte veya ciddi etkileri olan, 100'den fazla kayda geçmiş kalkışma ve isyan ile karşılaştı (Pekáry, 1987: 136-145). Romalı tarihçiler, her türlü itaatsizlik ve isyanları Roma üstünlüğüne karşı bir meydan okuma ve hakaret olarak gördüler. İsyancılara en uygun tepki olarak merhamet göstermeden ve ayırt etmeksizin bir kabilenin veya kent halkının tamamen imhasını da kapsayan şiddetli cezalandırmayı savundular. Roma, imparatorlukta düzeni korumak için şiddeti politik bir araç olarak kullandı. İmparatorluk halkı itaatsizlik belirtilerinde korku ve dehşetle kontrol altına alındılar. Savaşlarda kuşatılan kentlerin ele geçirilmesi ve isyanların bastırılması ise kitlesel ölçekte vahşete yol açtı (W. V. Harris, 1979: 50-53, 263-264; Isaac, 2004: 215-235, 477-478; Mattern, 1999: 120-121, 192-194; 2010: 167). Yahudi isyanlarında olduğu gibi Roma, imparatorlukta isyanların tekrarlanmasını önleyemedi. Bu durum muhtemelen Roma politik kültürünün ele geçirilen ve eyaletleştirilen alanlara taşınması ile ilişkiliydi. Roma Cumhuriyet Dönemi yasalarında cinayetin suç olarak görülmediği ve kovuşturulmadığı kültürel bir fenomen olarak şiddet, sosyal hayatın her alanında normal görülmekteydi (Gaughan, 2010). Kökenleri Roma toplumun dini ve sosyal değerlerine dayanan ve arenalardaki kanlı gladyatör oyunları ile sergilenen ritüel şiddetin günlük eğlenceler içinde yer aldığı askeri bir toplum (Plass, 1995: 56-77) olan Roma'da İÖ 27-İS 192 yılına kadar Roma politik kültürünü domine edecek kadar yüksek sayıda -200 yıllık süre içinde bilinen 179 vaka- intihar kaydı bilinmektedir (Grisé, 1980: 17-46). Roma'daki politik intiharların büyük kısmında politik bir şiddet oyunu taktiği ile içerdeki muhaliflerin intihara zorlanması (Plass, 1995: 92-115) bu oyunun, savaş hali olmadan itaat etmeyen veya düşman kabul edilen topluluklara karşı da oynanmış olabileceğini düşündürür. Eyalet yöneticilerinin politik bir taktik olarak eyalet halkını isyana yani intihara sürüklemesi aşırı bir yorum olarak düşünülse de Iosephus'un (BJ II. 282-283) Florus'un eyalet halkını isyana sürüklediği söylemi ile örtüşmektedir.

Roma karşıtı isyanların kesin nedenleri ile ilgili belirsizliğe rağmen genellikle bir ülkenin uzun süreli ve yıpratıcı askeri zaferler sonucunda Roma yönetimine (genellikle census uygulaması ile) alınması, hâkimiyet altına alınan halklara yeni ağır vergiler yüklenmesi, aşırı vergilendirme veya vergi alımındaki kötü uygulamalar isyanların nedenleri arasında başlıca etkenlerdir. Ayrıca geleneksel toprak sisteminin yeniden

düzenlenerek yeni yerleşimcilere tahsisi, yerel yöneticilerin geleneksel rollerini yitirmesi gibi durumların isyanlarda etkili olduğu bilinmektedir. Bunların yanı sıra kültürel dönüşüm veya asimilasyon politikaları, Romalı komutanların yetkilerini suiistimal etmesi, eyalet halkının ekonomik istismarı ve eyalet yöneticilerinin kötü yönetimleri gibi nedenlerin de isyanları başlatan etkenler olduğu görülür (Dyson, 1971). Bu etkenler İÖ üçüncü yüzyıldan İÖ birinci yüzyıla kadar Kuzey Afrika ve Sardinia ile İtalya'nın kuzeyindeki bir dizi isyana neden oldu. Benzer nedenler, İÖ erken ikinci yüzyılda Hispania'daki isyanların arka planında yer aldı (Dyson, 1975: 143-167). Birçok nedene bağlı olarak ortaya çıkabilen isyanların her birinin kendi özel koşulları içinde bazı baskın nedenler görülmektedir. Büyük İsyân, Roma karşıtı isyanlar ve Roma'nın isyanlar karşısındaki tavrı açısından benzerlikler göstermekle beraber kendine özgü koşulları ile imparatorluktaki diğer isyanlardan önemli farklılıklar da göstermektedir.

Diaspora isyanı (İS 115-117) ve Bar Kokhba isyanı (İS 132-135) için kesin bir veya birkaç neden sayılabilirken Büyük İsyânın komplike nedenleri ile diğer isyanlardan ayrıldığını ifade eden Levine, (2002: 403-404) isyanın zirvede olduğu 69-70 yıllarında Kudüs sokaklarında beş ayrı isyancı grubun birbiri ile çatışmasını, isyanda tek yaygın bir nedenin olmadığını yeterli kanıtı olarak sunar. Büyük İsyân ile ilgili aynı kaynağa yani Iosephus'a dayanmalarına rağmen tarihçiler arasında dönemsel olarak ideolojik nedenler veya takip edilen belli bilimsel yaklaşımlardan dolayı bazı nedenlerin daha önemli görülerek bunların ön plana çıkarıldığı görülmektedir (Bilde, 1979: 179; Mason, 2016: 201-207). Buna rağmen Büyük İsyânın kültürel, dini, politik, sosyal ve ekonomik sorunların karşılıklı etkileşimi sonucunda ortaya çıktığı yaygın bir kanaat olarak kabul edilir (M. Aberbach ve Aberbach, 2000: 33-82; Applebaum, 1971: 158-162; Bilde, 1979: 179-202; Brandon, 1951:155-156; Goodman, 1987: 5-25; Harter, 1982: 10-27; L. I. Levine, 2002: 401-404; Mason, 2016: 209-217).

Büyük İsyânı tetikleyen nedenlere baktığımızda, isyanın hemen öncesindeki iki olay belirleyici bir etkiye sahiptir. Bilde'ye (1979: 184) göre bu olaylardan ilki, Nero'nun Kaisareia'nın yönetimi ile ilgili kararının (BJ II. 284; AJ XX. 182-184) Grekler tarafından Yahudilere karşı bir savaşın başlangıcı olarak anlaşılmasıydı. İkincisi, Büyük İsyânın hemen öncesinde, Kaisareia'da Yahudiler ile Grekler arasındaki gerilim ve sürtüşmelerin bir katliama dönüşme süreciydi. Birbirini izleyen olaylar zinciri içinde, *procurator* Florus'un görev ihmali (BJ II. 288) ve tapınak hazinesini yağmalama girişimine (BJ II.

293) tepki olarak gelişen Yahudi protestosunu (BJ II. 294-296) cezalandırma emri sonucunda Kudüs'te binlerce kişinin (Iosephus'a göre 3.600 kişi) katledilmesi (BJ II. 301-308) isyanı tetikleyen faktörler oldu.

Iosephus açısından isyanı başlatan neden (BJ II. 409-410, 417) ise Kudüs'teki Tapınakta günde iki defa Roma halkı ve imparator adına Augustus döneminden itibaren geleneksel olarak gerçekleştirilen (Philo, Leg. 157, 317) günlük kurban sunularının (BJ II. 197, 409) tapınak yöneticisi Eleazar ben Ananias tarafından iptal edilmesiydi. Yahudilerin Roma'ya bağlılığının sembolü olarak gerçekleştirilen kurban sunusunun iptal edilmesi Yahudilerin Roma'ya bağlılığının açık bir şekilde ret edilmesi anlamına geliyordu. Roma ve Caesar'ı onurlandıran bu diplomatik ritüelin reddi açıkça bir isyan ilanıydı. Roma açısından ise bu durum Yahudilere karşı savaş ilanının gerekçesi (casus belli) oldu.

Büyük İsyanın başladığı gün Kudüs'teki Roma askerlerinin katledilmesine (BJ II. 438-440, 449-456) misilleme olarak aynı günde Kaisareia'daki Yahudilerin katledilmesi (BJ II. 457) ve buradaki olayların kısa bir süre içinde Palaestina'ye yayılması (BJ II. 458-460) sonucunda Yahudiler ile Grekler arasındaki uzun süreli gerilim önemli zirvelerinden birini yaparak bir iç savaşa ve karşılıklı katliam eylemlerine dönüştü. Şiddet olaylarının Palaestina'yi aşarak Syria Eyaleti'ne (Antakya'ya) ve Mısır Eyaleti'ne (İskenderiye'ye) yayılması imparatorlukta düzeni tehdit edici bir boyuta ulaştı. Yahudiler açısından ise isyan kaçınılmaz bir hal aldı.

### 3.1.İSYANDA POLİTİK FAKTÖR

Antik dünyada bir kentin ya da devletin statüsü burada yaşayan halkı doğrudan etkileyen bir durumdu. Yehuda'nın Haşmonay hanedanı yönetiminde bağımsız bir tapınak devletinden Roma imparatorluk eyaletine dönüşüm sürecinde birçok statü değişiklikleri oldu. Bu değişiklikler eyalet yönetimi süresinde de devam etti (J. Curran, 2005: 73-85). Yahudiler, Pompeius'un İÖ 63 yılında Kudüs'ü ele geçirmesi ile bağımsızlıklarını kaybettiler ve *tributum* ödeyen fethedilmiş bir halk statüsüne gerilediler (Cic. Flacc. 28: 69; BJ V. 395-396). Bu dönemde Yehuda, II. Hyrkanos'a dolayısı ile Roma hâkimiyetine karşı, II. Aristobulos ve oğulları Aleksandros ve Antigonos'un isyanları (taht mücadeleleri) sonucunda Roma'nın müdahalelerine maruz kaldı ve geniş

halk kitlelerinin desteğini alan iç savaşlar ile yıprandı. Yahudiler bu dönemde kitlesel olarak köleleştirmelere maruz kaldı. Tarichaeae'da (Migdal/Magdala) 30.000 kişi isyana katıldığı için esir alınarak köle olarak satıldı (BJ I. 180-181; AJ XIV. 120). Roma iç savaşı esnasında Cassius tarafından kitlesel köleleştirmeler, politik şiddet aracı olarak kullanıldı. İS 43 yılında toparşı merkezleri olan Gophna, Emmaus, Lydda ve Thamna sakinleri köle olarak satıldı. (AJ XIV. 272, 275; BJ I. 219-220).

Roma hâkimiyetinde Pompeius ve Gabinius tarafından yapılan düzenlemeler sonucunda Yehuda Tapınak Devleti'nde siyasi iktidar ile dini otorite birbirinden ayrıldı. Roma'nın gözünde fethedilmiş bir halk olan Yahudiler, bir başrahibin yönetiminde, toprağı olmayan bir topluluk statüsüne gerilediler (Sharon, 2012: 419-423; 2017: 209-254). Herodes'in İÖ 37 yılında Kudüs'ü işgal etmesi ve bir krallık kurması ile Yahudiler etnik veya dini bir kimlik olarak siyasi temsil haklarını kaybettiler (Schäfer, 2003: 87). Iosephus'a göre Herodes, kralı olduğu kendi halkına değil, gücünü ve yetkilerini aldığı Roma'ya karşı sorumluluk hissetti (AJ XV. 328). Pompeius'un yaptığı gibi Augustus tarafından tekrar etnarşi yönetimine dönüştürülen ancak halkın gözünde hâlâ bir tapınak devleti olan Yehuda, İS 6 yılında Augustus yönetiminde eyalet olarak düzenlendiğinde Yahudilerin en azından bir kısmı bunu bir tür kölelik olarak gördüler. Yehuda'nın siyasi statüsündeki değişiklikler Yahudilerin siyasi, ekonomik ve dini hayatını doğrudan etkiledi. Bu statü değişiklikleri genelde Yahudilerin aleyhine oldu. Statü değişiklikleri ile Yahudiler, bağımsızlık gibi temel siyasi haklarını kaybettiler ve ekonomik olarak yeni yükümlülükler altına girdiler. Bir tapınak devletinde, teokratik bir yönetimde yaşayan Yahudi halkı dini kurallar ile belirlenmiş yaşam tarzını Roma yönetiminde sürdürme konusunda sorunlar yaşadılar (Schürer, 1973-87: I. 356). Roma-Yahudi siyasi ilişkileri ile şekil alan Yahudilerin statüsündeki değişiklikler, etkileri açısından Büyük İsyanın ana nedenlerinden biridir. Birinci bölümde tarihi koşulları içinde verilen statü değişiklikleri, Büyük İsyanın nedenleri içinde görülen, Yahudilerin siyasi, ekonomik ve sosyal koşullarını uzun vadeli etkileri ile belirledi.

Büyük İsyanın politik nedenlerinden bir diğeri Yehuda Eyaleti'nin, Roma eyalet sistemine göre sıra dışı bir şekilde yönetilmesi idi. Herodes'in ölümünden sonra Palaestinae toprakları birkaç küçük krallığa ayrıldı ve Yehuda Eyaleti, Palaestinae'deki Herodes hanedanından krallar ile Syria eyalet yöneticilerinin müdahalesine açık oldu. Eyalet yönetiminin ikinci döneminde tapınak yönetimi ve başrahip atamalarını kapsayan

tapınak devletinin yönetim işlerinin Herodes hanedanından bağımlı kralların kontrolüne verildi (BJ II. 223; AJ XIX. 297, 313, 342; XX. 15-16, 104). Iulius-Claudius hanedanından imparatorların yönetimindeki Yehuda Eyaleti'nde; ruhban aristokrasi, *procurator*lar, Syria eyalet yöneticileri ve Herodes hanedanından bağımlı kralların birlikte yönetimi sonucunda ortaya çıkan çoklu yönetim (Polykoiranie) hem ruhban aristokrasiyi zayıflattı hem de Yehuda'da *procurator*ların politik sorumluluğunu bir dereceye kadar ortadan kaldırdı. Yehuda Eyaleti'ndeki aşırı yönetim ya da birçok liderin birlikte yönetimi eyalet yönetiminde birçok soruna neden olarak isyan koşullarını etkiledi (J. Curran, 2005: 70-98; D. J. Mattingly, 2011: 77; Mommsen, 1996: 169).

Yehuda eyalet yönetimi esnasında Roma imparatorlarının Yahudilere ve Yehuda Eyaletine yönelik özel olarak olumsuz bir politikası olmadı (Rutgers, 1994: 70-73; Smallwood, 1976: 541). Başka bir ifade ile Yahudiler, imparatorluktaki her topluluk kadar Roma merkez yönetiminin politikalarından etkilendiler. Doğal olarak Yehuda eyalet yönetimine her imparator da aynı şekilde bir yaklaşım ve ilgi göstermedi. Roma'nın, cumhuriyet yönetiminden imparatorluğa dönüşüm süreci içinde önemli bir aşama olan *Principatus* dönemi (İÖ 27 - İS 284), Augustus'un açık olmayan otokratik yönetiminden evrilerek Iulius-Claudius hanedanı ile açıkça imparatorun kişiliğine bağlı bir devlet yönetimine dönüştü (Brunt, 1988: 1; Syme, 1939: 385). Roma devlet politikaları belli kurumlara ve yasalara dayanmasına rağmen bir eyaletteki işler nihayetinde imparatorun iyiliğine ve lütfuna bağlıydı. İmparatorların yönetim politikaları ve kişiliklerine bağlı olarak eyalet yönetimlerinde de değişimler görüldü (Barnett, 1975: 569).

Iosephus, Iulius Caesar, Augustus ve Claudius'tan sempati ile söz etti. Kudüs'teki Tapınağa bir Zeus heykeli yerleştirme emrinden dolayı Caligula, açıkça eleştirdiği tek Roma imparatoru idi. Iosephus, Caligula'yı deliliğinin dışında tanrı olduğunu iddia etmekle ve Yahudileri aşağılamakla suçladı (AJ XIX. 284). Yehuda eyalet yönetiminde Caligula ve Nero dönemlerinde görülen sorunlar imparatorların kişilikleri ile de ilişkiliydi. Bu imparatorların Roma standartlarını aşan davranışları, Iosephus tarafından yadırganmadı. Eşini, kız kardeşini ve annesini öldüren Nero'nun sıra dışı davranışları Iosephus tarafından kayda geçti (BJ II. 250-251; AJ XX. 153 vd.). Buna rağmen imparatorluğun kötü yönetilmesindeki etkisi ve Büyük İsyân için sorumluluğu göz ardı edildi. Iosephus, Nero veya başka bir imparatoru Yehuda eyalet yönetimi ile ilgili hiçbir

şekilde eleştirmede (Rajak, 1983: 76). Buna karşın Philo, (Leg. 159-161; In Flacc. 1. 1) İS 30'lu yıllardaki Yahudi karşıtı politikaların Roma merkezi yönetiminden kaynaklandığını ve bu tavrın nedeni olarak, Tiberius'un Capri Adası'na çekilmesi ile İS 26-31 yıllarında Roma'da gerçek bir güce ulaşan Roma imparatorluk muhafızlarının komutanı (*Praetor Praefectus*) Lucius Aelius Seianus'un Yahudi karşıtı politikasını, bu konudaki tek kaynak olarak, kaydetti.

Roma'nın Caligula (İS 37-41) ve Nero (İS 54-68) gibi kişiliklerinde dalgalanmalar (Alston, 2005: 78-85; Benediktson, 1989: 370-375; Drinkwater, 2019: 276-286; Sandison, 1958) olan imparatorlar tarafından yönetilmeleri eyaletlerdeki yöneticileri de olumsuz etkiledi. İosephus, Caligula'nın kişiliğindeki değişimi “insani bağlardan kurtulmak ve tanrı gibi davranmak” şeklinde tarif etti (AJ XVIII. 256). Genç yaşlarında Roma'yı yöneten Caligula ve Nero, bir tür güç zehirlenmesi yaşadılar ve Roma standartlarında bile anormal görülen ve deli olarak tanımlanmalarına neden olan davranışlar gösterdiler. Philo'ya göre Flaccus, Tiberius döneminde övgüye değer bir yönetici iken (In Flacc. 4-6), kendisinden intikam alacağı korkusundan dolayı Caligula döneminden itibaren gittikçe kötüleşen bir yönetim sergiledi (In Flacc. 2-5, 8-20). Flaccus'un bu durumunu suiistimal eden İskenderiye'deki Greklerin liderliğini yapan birkaç kişi (Dionysius, Lampo, Isidorus) ona Roma'da kendisini koruyacak bir hâmi bulacaklarını ve kendisini Caligula'ya karşı koruyacakları vaadinde bulundular ve kendisinden Yahudilere karşı Greklerin yanında yer almasını istediler (Philo, In Flacc. 21-24). Philo bu anlatıda iyi bir eyalet yöneticisinin Roma'da koşullar değişince nasıl değiştiğini resmeder.

Yehuda eyalet yönetiminin birinci döneminde, Pontius Pilatus'un Yahudilerin dini duyarlılıklarını dikkate almaması eyaletteki gerilimin en belirgin nedeniydi. I. Agrippa'nın “Palaestinae Kralı” olarak atandığı Caligula döneminden itibaren Palaestinae'de ve İskenderiye'deki Grekler ile Yahudiler arasındaki çatışmalar imparatorluğun her tarafında yaşayan Yahudiler için huzursuzluk ve gerilim nedeni haline geldi. Grekler ile Yahudiler arasındaki gerilim, Yehuda eyalet yönetiminin ikinci döneminde Yahudileri Roma ile karşı karşıya getirerek Yahudi kimliğini tehdit edecek boyutlara ulaştı.

Yehuda Eyaleti'ndeki sorunlar diasporadaki sorunlardan bağımsız değildi. Diasporada, Grek-Yahudi rekabetinin İskenderiye olayları ile kanlı çatışmalara

dönüşmesi ve imparatorlukta birçok yerde karşılıklı olarak kimlik sembollerine yapılan saldırılar, Yahudileri Roma yönetimi ile karşı karşıya getirdi. Bu durum 40'lı yıllardan itibaren Yahudilere yönelik belli bir politik tavra dönüştü (Rhoads, 1976: 177). Caligula'nın Iamnia'daki Zeus kült heykeline yapılan saldırıya misilleme olarak Kudüs'teki Tapınağa bir Zeus heykeli yerleştirme emri (BJ II. 184-257; Philo, Leg. 200-203) politik bir tavidir. Patolojik düzeydeki Philhellen kişiliği ile bilinen Nero'nun, Grek azatlıların etkisi ile Büyük İsyân öncesinde Kaisareia'da yaşayan Yahudilerin statüsü ile ilgili verdiği karar (BJ II. 284), Yahudileri, birlikte yaşadıkları Grekler ile bir etnik çatışmaya ve ardından Roma yönetimine karşı isyana sürükledi.

Eyaletteki sorunların Roma'da çözülmeye çalışılması yerel sorunların boyutunu ve etkisini artırdı. İmparatorlukta Grekler ile Yahudiler arasındaki rekabette, Roma kentindeki Yahudi ve Grek toplulukların yanısıra bu toplulukların hâmilleri olan Herodes hanedan mensupları ile Grek azatlılar da taraf oldular. Hellen kültür çevresinden azatlılar Caligula (İS 37-41) ve Claudius (İS 41-54) dönemlerinde Roma merkez yönetim bürokrasisinde etkili olmaya başladılar. Bu etki Nero (İS 54-68) döneminde zirveye ulaştı (Mouritsen, 2011: 95-96; Rutledge, 2001: 30-33). Dio, (LXII.12. 1-3) bu durumu, Roma'nın artık iki imparatorun (Nero ve Helios) kölesi olduğu ifadesi ile şikâyet eder. Roma'daki azatlılara karşın Yahudilerin hâmilliğini yapan Herodes hanedanından bağımlı kralların Caligula ve Claudius dönemlerindeki etkisi Nero döneminde azaldı. Roma'da azatlıların etkisi arttıkça Yehuda'daki kötü yönetim ile birlikte Roma ve İskenderiye'de Yahudilere yönelik kötü uygulamalar daha da sertleşti (M. Aberbach ve Aberbach, 2000: 49-50, 79). Büyük İsyânın ortaya çıktığı Nero döneminde eyaletler genel olarak kötü yönetildiler ve ekstra vergi yükü altında ezildiler (Suet. Ner. 38. 3; Dio LXIII. 22. 1). Nero döneminde Roma'nın mali krizi eyalet yöneticilerini de harekete geçirmiş olmalıdır. Yahudi isyanını tetikleyen, Roma açısından ekonomik, Yahudiler açısından ise dini bir mesele olan Florus'un tapınak hazinesine el koyma girişimi (BJ II. 293-294) muhtemelen Roma'daki mali krizin bir yansımasıydı. Nero yönetiminde, merkezi yönetimdeki dejenerasyon eyaletlerin yönetimine de yansdı. İS 56-60 yılları arasında Sardinia, Achaea, Asia, Kilikia, Likya, Africa (2 defa), Kyrene (2 defa) ve Mauretania eyalet yöneticilerinin kötü yönetim ile suçlanarak mahkemeye çıkarılmaları bu dönemde yaygın kötü yönetimi gösterir (Alston, 2005: 89-92). Iosephus, Nero dönemindeki Yehuda eyalet yöneticilerinin, eyaleti önceki dönemlere kıyasla daha kötü yönettiklerini açıkça gösterir.



Bu dönemde İS 60-61'de Boudicca isyanı (Tac. Ann. XIV. 29-39; Dio, LXII. 1-12) ile Nero yönetiminin sonlarına doğru Mısır'da Roma yönetimine karşı tepkiler görüldü. Ti. Iulius Aleksandros'un, İS 68'deki kararnamesi (OGIS II 669=BGU VII 1563=CPJ II 418c), Mısır'da halkın kötü yönetimden ve buna bağlı olarak ağır vergilerden rahatsızlığını gösterir (Huzar, 1988: 668; Keddie, 2019: 107; Turner, 1954: 60). Şüphesiz Yahudiler de imparatorlukta her topluluk kadar Roma merkezi yönetiminin olumsuz politikalarından etkilendiler. Ancak Yehuda Eyaleti'ndeki farklılık, bu dönemde eyaletteki etnik-dini gerilimin, imparatorluğun merkezinde Yahudi karşıtı çevrelerin etkisi ile Yahudilere yönelik bilinçli bir tavra dönüştürülme çabasıydı. İmparatorluk içinde Grek-Yahudi rekabetinin neden olduğu rahatsızlıklar Yahudilerin ve Yahudiliğin imparatorlukta sahip olduğu prestij ve nüfuzu zayıflatmayı amaçladı. Ancak Roma merkezi yönetimi açık bir isyan olmadan Yahudilere ve Yahudiliğe karşıt bir tavır içinde olmadı (Rajak, 1984; Smallwood, 1976: 123-124).

### 3.1.1.Eyalet Yöneticilerinin Kötü Yönetimi

Iosephus, II. Agrippa'nın Kudüs'te isyanı önlemek için ikna etmeyi düşündüğü halka yaptığı konuşmada, "*procuratorların küstahlığına karşı öfke duyan ve özgürlük konusunda görkemli övgüler telaffuz eden birçok insan olduğunu*" belirtir (BJ II. 348-349). Bu konuşmanın devamında Roma'yı temsil etmelerine rağmen *procuratorların* eyalette kendi başlarına hareket ettikleri ve Roma imparatorlarının bunlardan çoğu zaman haberi olmadığı dolayısı ile yerel yönetimden Roma'nın sorumlu tutulmaması gerektiği belirtilir (BJ II. 352). Iosephus'un dikkatle hazırladığı bu konuşma, isyan hazırlığındaki halkı etkileyen iki durumu vurgular. *Procuratorların* Yahudilere karşıt tavrını ve halkın özgürlük isteğini.

Roma eyalet yönetiminde eyalet yöneticilerinin kötü yönetimi genel bir sorun olarak karşımıza çıkar. Eyalet yöneticilerine karşı suçlamaların içeriği farklı olsa da genel olarak kötü yönetim ile suçlandılar ve mahkemeye çıkarıldılar. Brunt'un (1961: 224-227=1990:90-95) verdiği bilgilere göre, Augustus'tan Traianus'a kadar olan yaklaşık 144 yıllık dönemde 40 eyalet yöneticisi *repetundae* (rüşvet ve zor alım) ile suçlandı. Bunlardan 15 kadarına dava açılmadı. 28 kişi daha önce suçlu bulunmuş veya intihar etmişti, yaklaşık 12 davada ise muhtemelen mahkûmiyet verildiği görülmektedir. Roma

eyaletlerinde olduğu gibi Yehuda'daki *procurator*ların de zenginlik elde etmek ve daha yüksek görevler için eyalet yöneticiliğini bir basamak olarak görmesi eyaletteki kötü yönetimin yapısal nedenlerinden biri idi.

Iosephus'un isyan öncesindeki Yehuda eyalet yöneticilerinin kötü yönetimini Büyük İsyanın nedenleri arasında gördüğü ve bu konuda okurlarını ikna etmek istediği bilinmektedir. Dolayısı ile bu dönemde eyalet yöneticilerinin neden olduğu veya kötü yönettiği önemli olayları özellikle kaydetti. Herodes'in ölümü ile başlayan İÖ 4 yılındaki isyanlarda (BJ II. 39; AJ XVII. 250) Syria eyalet yöneticisi P. Quinctilius Varus'un *procuratoru* Sabinus'un İÖ 4 yılındaki isyanları provoke eden olumsuz etkisi ve olaylardaki sorumluluğu Iosephus (BJ II. 16-19, 41, 49-50; AJ XVII. 222, 252-254, 257, 264) tarafından ifade edildi. Yehuda Eyaleti'nin ilk dönemindeki (İS 6-41) eyalet yöneticileri hakkında detaylı bilgi vermeyen Iosephus'un İS 6'daki isyandan sonra 30'lu yıllarda Pontius Pilatus yönetimindeki sorunlar hakkında detaylı bilgiler vermesinden daha önceki *praefectus* 'ların yönetiminde ciddi sorunlar olmadığı anlaşılmaktadır.

I. Agrippa'nın üç yıllık kısa süreli yönetiminin ardından imparator Claudius (İS 41-54) bağımlı krallığın sınırlarını daraltarak Yehuda'yı tekrar eyalet olarak düzenledi. Yehuda eyalet yönetiminin ikinci döneminde (İS 44-66) Roma yöneticileri Yahudileri isyana götüren kışkırtmalarda bulundular. Claudius'un 44'te tekrar eyalet olarak düzenlediği Yehuda'ya Atlı sınıftan yöneticiler göndermeye devam etmesi ve küçük bir askeri varlık (sayısı 3.000 civarında olan yardımcı birlikler) ile sınırları iki katına çıkarılmış olan eyalette düzeni ve güvenliğini sağlamaları oldukça zor oldu. İS 44'ten itibaren eyalet yönetimi gittikçe kötüleşti. Yehuda eyalet yöneticileri, yeni dönemde düzen ve yasayı koruyamadılar (Smallwood, 1976: 256-257).

Yehuda eyalet yöneticilerinin kötü yönetimini Büyük İsyanın önemli nedenleri arasında gösteren Iosephus, eyalet yöneticilerini genellikle çağının yaygın anlayışına uygun olarak ahlaki temelde değerlendirdi. Iosephus'un ilgili anlatılarından Yehuda Eyaleti'nin ikinci dönem yöneticilerinden Feliks, Albinus ve özellikle Florus'un kötü yönetimleri ile ön plana çıktıkları görülmektedir (Schäfer, 2003: 114; Smallwood, 1976: 257). Rhoads'a (1976: 71) göre, eyalet yönetiminin ikinci döneminde Roma'nın resmi tolerans politikası ile pratikte uygulanan politikalar arasında büyük farklılıklar vardı. *Principatus* döneminde imparatorlar, eyalet yöneticisini atar ve bir şikâyet olmadıkça veya kendisine eyaletten kararsız kalınan meseleler ile ilgili gönderilen bir rapor

olmadıkça genellikle eyaletlerin işleyişine müdahale etmezdi. Eyaletlerdeki yönetim ise genellikle Roma merkezi yönetiminin bir yansıması idi. İmparatorun kişiliğinin belirleyici olduğu merkezi yönetimin kalitesi en azından sorunların çözümü esnasında eyalete yansırı. Ancak yine de eyaletlere gönderilen yöneticilerin kişilikleri ve tavırları eyalet yönetiminde belirleyici idi. Tacitus, (Hist. V. 10) Yahudi isyanı için, Claudius'un (İS 41-54) Yehuda'nın yönetimini verdiği Atlı sınıfından veya azatlı kölelerden oluşan yöneticilerini suçlayarak, Yahudilerin ancak Florus yönetimine kadar dayanabildiklerini ifade eder.

Iosephus, normal şartlarda Roma'nın Yehuda Eyaleti'ndeki hâkimiyetini sorun olarak görmedi. Buna bağlı olarak Roma yönetim anlayışı ve eyalet politikalarını da Büyük İsyanın nedeni olarak görmedi. Iosephus, ne Roma yönetiminden nede ağır vergilerden şikâyet etti. Yehuda eyalet yöneticilerinin kötü yönetimine ilişkin örnekler verirken bunu Roma sistemi içinde -oldukça yaygın olsa da- bireysel kötü uygulamalar olarak verdi (Yoder, 2014: 193-194). Bu şikâyet tarzı, Tacitus'un, (Agr. 30-32) İS 83'teki Mons Graupius Savaşı'nın hemen öncesinde, isyan lideri Calgacus'un ağzından ifade ettiği kibir ve açgözlülükle suçlanan Romalı yöneticilere yönelik şikâyet tarzı ile benzerlikler gösterir (Woolf, 2011: 39). İsyanın sorumluluğu ile ilgili oldukça dikkatli davranan Iosephus, Roma'yı temsil eden iyi yöneticiler ile Roma'yı temsil etmeyen kötü yöneticileri açık bir şekilde ayırt etti (Moehring, 1984: 898). Iosephus'un eyalet yöneticilerini değerlendirmede esas aldığı kriterler, Yehuda'da düzenin sağlanması ile Yahudilerin dini hassasiyetlerine -özellikle sembolik değerinin yanı sıra Yahudi inancının kült merkezi olan Tapınağa karşı- duyarlılıkları oldu (Yoder, 2014: 190-191). Yahudi yasasına saygı duydukları için Syria eyalet yöneticileri olan Vitellius ve Petronius'u iyi yöneticiler olarak tanıtan Iosephus, aynı gerekçeler ile Cuspius Fadus ve Ti. Iulius Aleksandros'dan, Yahudi geleneklerine müdahale etmedikleri ve eyalette huzuru sağladıkları için övgüyle bahsetti (BJ II. 220). Ancak Iosephus'un Aleksandros'un atalarının geleneklerini yani Yahudiliği terk ettiği (AJ XX. 100) ifadesi, sadece bir ima taşısı bile antik dünyada çok önemli olan bir değer kaybını ifade etti. İmparator Claudius'un Yehuda'ya *procurator* olarak görevlendirdiği Aleksandros'un dininden dönmüş bir Yahudi olması muhtemelen eyalet halkını rahatsız eden bir durumdu.

Iosephus, Büyük İsyanın nedenleri arasında eyalet yöneticilerinin kötü yönetimlerine her fırsatta dikkat çeker. Eyalet yöneticilerinin isyandaki sorumluluğu -

Josephus'un bazı abartılarda bulunduğu düşünülse de- genel olarak kabul edilen bir durumdur (M. Aberbach ve Aberbach, 2000: 33-37; Schäfer, 2003: 114-117; Schürer, 1973-87: I. 455-470; M. Stern, 1974b: 324-330; Yoder, 2014: 191-192). Eyalet yöneticilerin belirleyici oldukları eyaletteki genel durum içinde kötü yönetim örneklerinin dönem dönem farklılık göstermekle beraber belli alanlarda yoğunlaştığı görülür. Büyük İsyanın nedenleri arasında, eyalet yöneticilerinden kaynaklanan sorunlardan ilk bakışta göze çarpanlar şunlardır.

Yehuda eyalet yöneticilerinin birçoğu Yahudi geleneklerine ve dini hassasiyetlerine duyarsız davrandılar. Özellikle Pontius Pilatus ve Cumanus'un Yahudilerin dini hassasiyetlerini göz ardı etmeleri büyük kitlesel protestolara neden oldu. Fadus, başrahibin tören kıyafetlerini Antonia Kalesi'nde kendi kontrolünde tutarak Yahudileri ruhani olarak temsil eden kurumu baskı altında tutmaya çalıştı. Pontius Pilatus ve Florus, Yahudi yasasına göre Tapınak ve dini ritüeller dışında kullanılmaması gereken tapınak hazinesindeki paralara el koydular. Pontius Pilatus, Kudüs'ün su ihtiyacını karşılamak üzere su kemerleri yapmak için tapınak hazinesine el koydu (BJ II. 175; AJ XVIII. 60) ve Yahudilerin tasvir yasağını ihlal ederek Kudüs'e imaj taşıyan askeri sancaklar ve kalkanlar soktu (BJ II. 169; AJ XVIII. 55; krş. Philo, Leg. 299). Florus ise "imparatorluk hizmeti" karşılığında tapınak hazinesine el koymak istedi (BJ II. 293). Ventidius Cumanus, kendisi bizzat Yahudi hassasiyetlerine karşıt bir tavra sahip olmasa da yönetimi esnasındaki iki olay Yehuda'da ciddi bir kargaşaya neden oldu. İlk olayda, Yahudiler açısından kutsal olan tapınak alanında, bir asker elbisesini sıyırarak ibadet edenleri provoke edecek şekilde uygunsuz bir davranışta bulundu. Bu Yahudileri provoke etti ve Kudüs'te binlerce Yahudi'nin ezilerek can vermesi ile sonuçlanan bir kargaşaya neden oldu (BJ II. 223-227; AJ XX. 105-112). İkinci olayda, bir eşkıya faaliyetini cezalandırma seferi esnasında bir asker tarafından Yahudi kutsal kitabı yakıldı. Bir askerin kişisel tavrı Palaestinae'deki bütün Yahudilerin katıldığı kitlesel protestolara yol açtı (AJ XX. 113-117; BJ II. 228-231). Cumanus yönetimindeki iki olayın da nedeni askerlerin bireysel davranışlarıydı. Bu nedenle Cumanus hem görevini suiistimal eden hem de askerlerini kontrol edemeyen yetersiz bir yönetici olarak tasvir edildi. Cumanus döneminde Yehuda eyalet yönetiminde Yahudilerin Roma yöneticilerine karşı direniş tarzında önemli bir dönüşüm oldu. Bunun nedeni Yahudilerin dini değerlerine açıkça saldırılması ve aşağılanmalarıydı. Cumanus, bir isyan ile yüzleşmemek için kutsal

metinleri yakan askeri, suçlamayı yapan kalabalığın önünde idamla cezalandırmak zorunda kaldı (AJ XX. 117; BJ II. 231).

Fadus, başrahibin tören kıyafetini Romalıların kontrolüne alması eyalette yeni bir dini tartışma yarattı. İS 6'da eyalet yöneticileri tarafından kontrol altına alınan ancak Syria eyalet yöneticisi Vitellius'un müdahalesi ile tekrar başrahibin kontrolüne bırakılan tören kıyafeti eyalet yönetiminin ikinci döneminde Fadus tarafından Antonia Kalesi'nde kilit altında tutularak tekrar kontrol edilmek istendi. Başrahibin tören kıyafetini kontrol etme girişimi (AJ XX. 6-14) Yahudi elçi heyetinin Claudius'a gönderilmesi ve II. Agrippa'nın aracılığıyla Claudius'un Yahudiler lehine karar vermesi ile çözüldü. Fadus bu girişimi ile Palaestina'deki Herodes hanedan üyeleri tarafından atanan Yehuda Eyaleti'ndeki başrahipler üzerinde doğrudan bir kontrol sağlamaya ve Kudüs'teki Tapınak kültürünü kontrol etmeye çalıştı. Ancak bu konuda başarılı olamadı.

Iosephus, içinde yaşadığı toplumun duyarlı olduğu bir başka konuyu rahatsızlık nedeni olarak sayar. Feliks'in, I. Agrippa ile Cyprus'un kızı dolayısı ile II. Agrippa'nın kız kardeşi Drusilla ile evlenmesi (AJ XX.141-143; krş. Tac. His. V. 9) Iosephus tarafından Yahudi yasasının ihlali olarak görüldü ve muhtemelen Yahudiler arasında rahatsız edici bir durum olarak karşılandı. Iosephus'un anlatımına göre eyalet halkını provoke ederek isyana sürükleyen Florus, Yehuda *procurator*ları arasında en kötüsüydü (BJ II. 277; AJ XX. 252-257). Florus'un, "imparatorluk hizmeti" bahanesi ile tapınak hazinesini kendi kullanımı için yağmalamaya kalkışması (BJ II. 293-294) Iosephus tarafından açgözlülük olarak nitelendirilmesine rağmen halkın tepkisi bu girişimin daha çok dini boyutu ile ilgiliydi.

Iosephus'un ahlaki zaafı olarak gördüğü, eyalet yöneticilerinin kişisel zaaflarından kaynaklanan açgözlülük, rüşvet, yolsuzluk ve görevi suiistimal eyalet yönetiminde önemli sorunlara neden oldu. Yehuda eyalet yöneticileri sosyal düzeni tehdit etme pahasına rüşvet aldılar ve haksız kazanç elde etmek için yasadışı faaliyetlere göz yumdular. Hatta bu faaliyetleri yapanlar ile iş birliği yaptılar. Philo, (Leg. 302) Pontius Pilatus'un Yehuda'da görevini kötüye kullanarak rüşvet aldığını, halka hakaretlerde bulunduğunu, yaralamalar ile birlikte tekrarlanan yargısız cinayetler işlediğini söyler. Iosephus'a göre Cumanus, Samarialılardan rüşvet aldı ve eyalet merkezi Kaisareia'dan getirdiği, Samarialılardan oluşan Herodes dönemi askeri yapısına dayanan *ala Sebastenorum* ile dört *cohortes* ve ayrıca Samarialı kalabalıklar ile Yahudilere karşı bir

intikam seferi başlattı (AJ XX. 119-122; BJ II. 236). Büyük İsyan öncesinde Yehuda Eyaleti'ndeki son iki yöneticiden biri olan Albinus, görevini suiistimal etti. Halka ekstra vergiler yükleyerek eyaleti yağmaladı. Suçluları rüşvet karşılığı serbest bıraktı. Bu durumu bir düzene sokarak rüşvet almak için sıradan insanları hapsedip rüşvet karşılığı serbest bıraktı ve eyaletteki suçlular ile iş birliği yaptı (BJ II. 272-275; AJ XX. 197-204). Bu nedenle Albinus rüşvet karşılığı eşkıya ile iş birliği yapan bir baş eşkıya olarak tasvir edildi.(BJ II. 275; AJ XX. 215). Kötü yönetimi Albinus ile mukayese edilen Florus, ironik bir anlatım ile ahlaki zaaflarından kaynaklanan kötü yönetiminden gurur duyarak bunu sergileyen en kötü yönetici olarak tasvir edildi (BJ II. 277 vd.). Florus, Kaisareia Yahudilerinden -kentteki sinagoga ulaşabilmelerine imkân sağlayacak bir arsanın satın alınması için- rüşvet aldı. Ancak aldığı rüşvet karşılığında vadettiği belediye hizmetini sağlamadı (BJ II. 285-292). Iosephus'un Büyük İsyan öncesinde Yehuda Eyaleti'ndeki son iki yönetici olan Albinus ve Florus hakkındaki olumsuz ifadeleri (BJ II. 272-279 ) ile Tacitus'un Feliks ve Florus hakkındaki olumsuz ifadeleri (Hist. V. 9. 3-5; 10. 1) eyalet yöneticilerinin Yehuda'da isyan psikolojisini canlı tutan olumsuz etkisini açıkça gösterir.

Roma'nın merkezi politikası her ne kadar eyaletlerde barış ve düzenin sağlanmasını amaçlasa da bu pratikte gerçekleştirilemedi. *Procuratorlar*, Yahudilerin birlikte yaşadığı topluluklar ile yaşadıkları sorunlara genelde ilgisiz kaldılar. Bu sorunlar büyüyüp sosyal çatışmalara dönüştüğünde ise çoğu zaman bu sosyal çatışmaları kontrol edemediler. Bu olaylara müdahale ettiklerinde ise bu olaylarda kişisel çıkar elde etmeye çalıştılar veya taraflı davrandılar. Olayları bastırmada çarمیha germe ve sivil halkın katledilmesi gibi cezalandırmalar ile aşırı şiddet kullanarak Yahudilerin Roma yönetimine karşı güvenlerini yitirmelerine dolayısı ile isyan psikolojisinin geniş kitleler arasında yayılmasına neden oldular (Russell, 2016: 249-255). Büyük İsyan öncesinde eyalet halkına politik bir ceza ve şiddet gösterisi olarak sıklıkla çarمیha germe cezası uygulandı (BJ II. 75, 253, 306, 308; III. 321; V. 289, 449-451; VII. 201-202; AJ XVII. 295; XX. 102, 129; Vita 420-421). Roma'nın karşı konulamaz gücünü göstermek ve Roma'ya itaati sağlamak amacı ile çarمیha germe, Yehuda'da standart bir cezalandırma yöntemine dönüştü (Hengel, 1978: 26 dn. 17; Kuhn, 1982: 706-718; Lavan, 2013b: 91). Halka açık bir şekilde uygulanan çarمیha germe, bir taraftan Roma düşmanlığını kışkırtırken diğer taraftan düşman olarak Roma'nın eline geçmemeyi yani intiharı da teşvik etmiş olmalıdır. Daha büyük ölçekte ise Roma yönetiminde itaati dayanılmaz bulan

toplumların intihar etmesi amaçlanmış olabilir. Yehuda Eyaleti'nde itaat etme ya da şiddete maruz kalma ikileminin travmatik etkisi, Roma'nın politik suçlular için utanç verici bir cezalandırma aracı olarak kullandığı çarmıhı dini bir sembole ve teolojik bir nesneye dönüştürdü (Hengel, 1978: 88-90).

Eyalet yönetiminin birinci döneminde Yehuda'daki kötü yönetime karşı düzenlenen barışçıl gösterilere ve protestolara katılan silahsız halka karşı aşırı güç kullanıldı. Pontius Pilatus yönetimindeki barışçıl kitle gösterileri şiddetle bastırıldı. Eyalet yönetiminin ikinci döneminde (İS 43-66) halka karşı şiddet kullanımını özellikle arttı. Bu dönemde Yehuda eyalet yöneticileri, Yahudilerin birlikte yaşadıkları Samarialı, Grek ve Syrialı topluluklar ile aralarındaki rekabet çatışmalara dönüştüğünde birçok defa bu sosyal olaylara müdahale ettiler. Eşkıyalık faaliyetlerinde veya sosyal çatışmalarda, bu olayların tarafı olan topluluklardan (Syrialılar, Samarialılar ve Grekler) oluşan yardımcı birlikler (*auxilia*) kullanıldı (AJ XIX. 366). Roma adına görev yapan bu yardımcı birlikler birçok olayda Yahudilere karşı aşırı güç kullandılar ve kendi ajandaları ile hareket ederek yerel çatışmaları körüklediler. *Procuratorlar* da Yahudiler ile diğer topluluklar arasındaki çatışmalarda tarafsızlıklarını korumadılar. Bu durum Yahudilerin Roma yönetimine karşı yabancılaşmasına neden oldu. İS 60'lı yılların başında Kaisareia'daki Grekler ile Yahudiler arasındaki sokak çatışmalarının kontrol edilmesinde Feliks yönetimindeki yardımcı birlikler birçok Yahudi'nin ölümüne neden olacak şekilde aşırı güç kullandılar ve kentteki varlıklı Yahudilerin malları yağmaladılar (AJ XX. 173-178; BJ II. 266-270).

Aynı şekilde Eyalet yönetimi süresince kentlerde veya kırsal alanlarda birçok mesihanik hareket Roma yöneticileri tarafından tehdit olarak algılandı ve "sahte peygamberler" ile takipçileri olan silahsız halkın üzerine asker gönderilerek katledildiler. Ayrıca eyalet yöneticilerinin en önemli görevi haline gelen eşkıya faaliyetlerinin takip edilmesi ve eyalette düzenin sağlanması için Roma askeri faaliyetleri esnasında çoğu zaman eyalet halkı, bu yasadışı kişileri destekledikleri gerekçesi ile cezalandırıldılar. Galilaea ve Yehuda'daki eşkıyalığın yaygınlaşmasına neden olan kötü yönetimden kaynaklanan sosyal ve ekonomik koşullar aynı koşullardan etkilenen köylülerin eşkıyalar ile iş birliği yapmasının da nedeniydi (Horsley, 1979a: 60; 1981: 420-422; Horsley ve Hanson, 1985: 69-75). İosephus, tarafından hırsızlar ve eşkıyalar olarak adlandırılan düzen karşıtı kişi veya gruplar, Roma hukukuna göre düşman (*hostes*) olmaktan bile daha

düşük düzeyde olduklarından hiçbir hakka sahip olmaksızın şiddetle cezalandırıldılar (Hengel, 1989b: 30-33). Iosephus, *procurator*ların düzeni sağlamak amacı ile eyalet halkının cezalandırıldığına ilişkin bazı veriler sunar. Örneğin azatlı Stephanus'a ait Roma imparatorluk kervanının soyulması karşısında Cumanus'un çevre köylerde yaşayan etkili kişilerin zincire vurularak kendisine getirilmesi emri Roma askerleri tarafından genişletilerek civardaki köylüler de cezalandırıldı. Köylerde arama yapan askerlerden biri Yahudi kutsal kitabını yakınca bütün Yehuda'yı saran kitlesel protestolar başladı (AJ XX. 113-117; BJ II. 228-231). İkinci bir örnek olarak eşkıya faaliyetleri ile mücadeleyi sürdüren Feliks yönetiminde, yirmi yılı aşkın bir süre eşkıya lideri olarak faaliyet gösteren Eleazar ben Dinai, hile ile ele geçirilerek yargılanmak üzere Roma'ya gönderildi. Onunla birlikte ele geçirilen eşkıyalar çarımha gerildikten sonra halktan birçok kişi, eşkıyalar ile iş birliği yapmakla suçlanarak cezalandırıldı (BJ II. 253). Iosephus'un bu anlatıyı Kudüs'te başlayan ve "farklı bir tür" olarak tanıttığı (BJ II. 254) Sicarii faaliyetleri ile sürdürmesi eşkıyalık olarak adlandırdığı direniş hareketinin şekil değiştirerek devam ettiğini gösterir. Eşkıyalığın ortaya çıktığı sosyal zeminde, *procurator*ların düzeni ve sükûneti sağlamak amacıyla kesintisiz bir şekilde sürdürdüğü askeri faaliyetlerin eyalet halkını olumsuz bir şekilde etkilemesi, Büyük İsyanın köylülere dayanan bir halk hareketine dönüşmesinde etkili oldu (Horsley, 1979a: 60-63; 1981: 426-430; Horsley ve Hanson, 1985: 77-85).

Yehuda Eyaleti'nde kötü yönetimleri dışında bazı *procurator*lar eyaleti yönetmede yetersiz kaldılar. Bunlardan Feliks ve Cumanus özellikle yetersizlik ile suçlandılar. Tacitus, kardeşi azatlı Pallas'ın nüfuzu ile Yehuda'ya atanan azatlı Feliks'in eyaleti yönetmedeki yetersizliğini; Galilaealılar ile Samarialılar arasındaki sorunlarda görevini kötüye kullandığı ve sonucunda Quadratus'un müdahalesi ile sonuçlanan uzun anlatısının (Hist. XII. 54) yanı sıra onu başka bir anlatıda (Hist. V. 9) kısaca eleştirdi. Iosephus ise Cumanus'u, hem Yehuda'daki etnik-dini çatışmayı (AJ XX. 118-136) engelleme konusunda ihmalkâr davrandığı ve Samarialılardan rüşvet alarak görevini suiistimal ettiği hem de ortaya çıkan sorunların çözülmesinde yetersiz kaldığı için Yahudileri isyan sınırına getiren (AJ XX. 120, 130) bir yönetici olarak tasvir etti. Iosephus'un anlatısında Feliks, Albinus ve Florus, kötü yönetimleri ile Yehuda Eyaleti'nde sosyal dejenerasyona neden olmakla suçlandılar. Özellikle Feliks ile Florus, Büyük İsyan öncesinde Grekler ile Yahudiler arasındaki etnik rekabetin tırmandırılması



ve çatışmaya dönüşmesinin sorumlusu olarak görüldü. Bu yöneticiler, kötü yönetimleri ile Yahudilerin Roma yönetimine karşı isyan başlatmalarında etkili oldular (BJ II. 272-279). Yahudilerin isyan nedeni olarak eyalet yöneticilerinden şikâyetleri, II. Agrippa'nın konuşmasında (BJ II. 350-354) ifade edildi.

Yehuda Eyaleti'nin Büyük İsyân öncesindeki son *procuratoru* Florus, Kudüs'te kurduğu mahkeme esnasında bazı gençlerin kendisine saygı göstermedikleri gerekçesi ile yukarı kentte (günümüzde Yahudi bölgesi) yaşayanlara yönelik bir cezalandırma emri vererek aşırı güç kullandı. Iosephus'a (BJ II. 305-308) göre 3.600 kişinin Roma askerleri tarafından katledildiği olaylarda evler yağmalandı, ılımlı insanlar çarmıha gerildi. İsyanda Florus'un rolüne dikkat çeken Iosephus, (BJ II. 282-283) eyaletteki kötü yönetiminden (rüşvet almak ve görevi suiistimal) dolayı Roma'da yargılanması halinde cezalandırılacağını bildiği için, Florus'un, Büyük İsyân öncesinde planlı bir şekilde, gün be gün Yahudileri isyana götürecek provokasyonlarda bulunduğunu ifade ederek, Roma'nın Yehuda eyalet yöneticisinin isyandaki rolünü ön plana çıkardı.

### 3.1.2. Roma Merkezi Yönetiminin Tavrı

Yehuda Eyaleti, yerel sorunların en fazla imparatorluk merkezine taşındığı ve bu konudaki işleyişin en iyi bilindiği eyaletlerden biridir. Başka eyaletlerde yerel sorunların merkeze yansması çok zor olmasına (Philo Flacc. 97) rağmen Yehuda eyalet yönetiminin ikinci dönemindeki önemli yerel sorunların hemen hepsinin Roma'da imparatorun huzurunda yapılan mahkemelerde karara bağlandığı görülmektedir. Roma'ya taşınan bu sorunlardan altısı Iosephus tarafından kaydedildi. Tarsuslu Paulus'un Roma'da yargılanma safahatı ise İncillerden (Elçilerin İşleri 21-25) öğrenilmektedir (McKechnie, 2005: 339-361). Yehuda, birinci yüzyılda imparator eyaletleri içinde küçük ve önemsiz bir eyalet olmasına rağmen bunu sağlayacak imkânlarla sahip oldu (Millar, 1977: 376-379). Bu istisnai durumun temel nedeni Yehuda'daki çoklu yönetimdir. Buna bağlı nedenler ise şunlardır; (1) Yehuda Eyaleti'ndeki önemli sorunlar, *legatus* unvanlı Syria eyalet yöneticilerinin müdahalesine açık olduğundan müdahale ile birlikte bu konudaki inisiyatif artık Syria eyalet yöneticilerine geçmekteydi; (2) Syria eyalet yöneticileri, ileri bir yargılama için tarafları ve suçlanmaları halinde Yehuda eyalet yöneticilerini Roma'ya gönderiyorlardı; (3) Diğer bir neden ise Roma imparatorları ile

kişisel arkadaşlıkları olan Herodes hanedanından bağımlı kralların Yahudi patronajı ve Roma'da, özellikle saraydaki etkileri ve ayrıcalıklarıdır; (4) Ayrıca Yehuda'da eyalet yöneticileri kendi yetki alanlarındaki olayların çözülmesinde zorluklar ile karşılaşınca olayların büyümesi ve kendilerinin de yargılanma ihtimali karşısında genellikle elçi heyetlerinin Roma'ya gitmesine izin verdiler. Yehuda Eyaleti'ndeki işleyişe benzer şekilde, Mısır eyalet merkezi İskenderiye'de de Grekler ile Yahudiler arasındaki sorunlar eyalette çözülemeyince, tarafların temsilcilerince birçok defa Roma'ya taşındı (AJ XVIII. 257-259; Philo, Leg. 181-186, 190, 349-367, 370).

Yehuda eyalet yöneticileri askeri ve mali yetkilerinin dışında adli olarak ölüm cezası vermeyi içeren tam yargılama (*ius gladii*) yetkisine sahipti (BJ II. 117). *Procurator*lar eyaletteki sorunları mahkemeler kurarak çözmekteydi. Yahudiler ile diğer topluluklar arasındaki dini ve kültürel farklılıklara dayanan rekabet ve çatışmalarda taraflar yerelde, Yehuda'da ve Syria'da eyalet yöneticilerini kendi lehlerinde etkilemeye çalıştılar. Bu sorunlarda *Procurator*ların yetenekleri ve kişisel tavrı birçok durumda belirleyici oldu. Latin kökenli *procurator*lar Yahudiler ile Grekler arasındaki sorunlarda genellikle taraf olmadılar (Rhoads, 1976: 68). Buna karşın Grek kökenli *procurator*ların Yahudi karşıtı tavırları konusunda yaygın negatif bir kanaatin olduğunu gösteren bir kanıtı Iosephus'un Yehudalıları isyana sürüklediğini iddia ettiği Gessius Florus'un kökenini (Klazomenai=İzmir/Urla) özellikle belirtmesinde görebiliriz (AJ XX. 252).

Yehuda'daki kargaşa ve sosyal çatışmaların Yehuda *procurator*ları tarafından çözülmediği veya kendilerinin eyaleti kötü yönettiği durumlarda, Syria eyalet yöneticileri, Yehuda eyalet yönetimine müdahale ettiler. Vitellius ve Quadratus örnekleri göstermektedir ki Syria eyalet yöneticileri sorunları hızlı bir şekilde çözüme kavuşturmak için mahkemeler kurarak suçlulara sert cezalar verdiler. Syria eyalet yöneticilerinin müdahalesini gerektiren Yehuda'daki birçok olayda, aşırı şiddet kullanıldı. İÖ 4'teki isyanlara müdahale eden Syria eyalet yöneticisi P. Quinctilius Varus, Sepphoris kentinin yakılması, insanların köleleştirilmesi ve 2.000 kişinin çarmıha gerilmesi gibi sert cezalar uyguladı (BJ II. 74; AJ XVII. 295). İS 40-41 yılında Syria eyalet yöneticisi Petronius, Caligula'nın emri ile Kudüs'teki Tapınakta imparator kültü başlatmak için iki lejyon ile Kudüs'e doğru harekete geçti. I. Agrippa'nın diplomatik girişimleri ile geciktirilen ve nihayetinde uygulanmayan bu emir Yahudileri psikolojik olarak yıpratarak isyan sınırına getiren ve ciddi bir tehdit olarak algılandı (BJ II. 184-203; AJ XVIII. 257-309). İS 52

yılında Samarialılar ile Yahudiler arasındaki çatışmaları sonlandırmak için olaylara müdahale eden Syria eyalet yöneticisi Quadratus'un bir isyan ihtimali karşısında Cumanus'un tutsak aldığı Galilaealı köylüleri çarmıha germesi (AJ XX. 129-131; BJ II. 241-242) Yehuda'daki sosyal olaylara müdahale eden Syria eyalet yöneticilerinin caydırıcı olmak için aşırı şiddet kullandıklarının bir diğer örneğidir. Bu müdahalelerde sosyal boyutu olan sorunlarda sorumlu yöneticiler ve ilgili kişiler mahkemeye çıkmak üzere Roma'ya gönderildiler. Şüphesiz Syria eyalet yöneticilerinin güvenliği sağlamak için uyguladıkları çarmıha germe gibi sert cezalar, eyalette isyan psikolojisini yayarak şiddet sarmalına yol açacak bir etkiye sahipti. Petronius (AJ XVIII. 305-309) ve Vitellius (AJ XVIII. 85-124) gibi Syria eyalet yöneticileri ise Yahudi yasasını ihlal etmeyen ve Yahudi haklarını gözeten iyi yöneticiler olarak tasvir edildiler.

### 3.1.2.1.Yehuda Eyaletinde Kötü Yönetim Suçlamaları

Roma İmparatorluğunda eyalet yöneticileri hakkında çeşitli suçlamalara bağlı yargılamalar görülürken, Yehuda Eyaleti'nde, *procurator*lara yönelik temel şikâyet konusu genellikle kötü yönetim oldu (Brunt, 1961: 224-226=1990: 91-94). Roma'ya taşınan olaylar genelde kontrol edilemeyen sosyal çatışmalara dayanan problemlerden kaynaklanmaktaydı. Pontius Pilatus (AJ XVIII. 85-90) ve Cumanus (BJ II. 244; AJ XX. 131-132; krş. Ann. XII. 54) Samarialılara karşı kötü yönetimden dolayı Syria eyalet yöneticileri tarafından görevden alındılar. Roma'ya ulaştığında Tiberius öldüğü için Pontius Pilatus'un yargılanmadığını biliyoruz (AJ XVIII. 89). Ancak Cumanus, Claudius'un karşısında yargılanarak sürgün cezası aldı (BJ II. 245).

Eyaletlerden Roma'ya kendi davaları için temsilciler göndermek, masraflar, ulaşım, eyalet yöneticisinin izni ve benzeri birçok nedenden dolayı çokta kolay değildi. Roma'ya ulaşılsa bile burada davaların lehlerine sonuçlanması, çok özel ilişkiler ve nüfuzlu destekçiler gerektiriyordu. Yani davalar salt hukuki bir mesele olmaktan oldukça uzaktı (Garnsey, 1970: 67-85). Bu zorluklara rağmen İS birinci yüzyılda Yehuda Eyaleti'nden ve diasporadan temsilcilerin Roma'daki davalar için yoğun bir diplomatik trafik içinde oldukları görülür. Yehuda'da *procurator*ları etkilemeye çalışan taraflar İmparatorluğun merkezinde ise bürokrasiden veya saraydan kişiler ile imparatorları dolayısı ile alacağı kararları etkilemeye çalıştılar. Eyalette çözülemeyen önemli sosyal

sorunlar genellikle *procuratorun* izni ile tarafların temsilcilerinin olduğu heyetler ile Roma'ya taşındı. Roma'da kurulan mahkemelerde ve imparatorların karar alma süreçlerinde, genellikle imparatorun yakın çevresi etkili oldu (Millar 1977: 270-272). Tacitus'a (Ann. I. 2) göre, Roma halkı ve *Senatus*'un yönetimi, güç çevrelerinin rekabeti ve *magistratusların* açgözlülüğü nedeniyle şüpheli bir hale gelmişti. Eyaletlerin yasalardan aldıkları koruma oldukça zayıftı, çünkü bunlar şiddet, entrika ve en nihayetinde rüşvet ile atlatılabilmekteydi. Aynı şekilde Yahudilerin birlikte yaşadığı topluluklar ve yöneticileri ile yaşadığı sorunların çözümü için Roma'daki mahkeme süreçlerinde ve alınan kararlarda, nüfuz kullanımı, rüşvet ve iltimas gibi etkiler sorunların çözümü ve doğru kararlar alınmasının önünde çoğu zaman engel oldu.

Örneğin, Festus'un (İS 60-62) izni ile Kaisareia olayları için Roma'ya giden Yahudi elçi heyeti tarafından önceki yönetici Feliks'in (İS 52-60) kötü yönetimle suçlandığı mahkemede, Feliks, imparator Nero ile kişisel dostluğu olan kardeşi Pallas ve Roma'daki Grek azatlıların etkisi ile ceza almadı. Iosephus'a göre Kaisareia vatandaşı iki nüfuzlu kişiden yüklü miktarda rüşvet alan Nero'nun danışmanı azatlı Beryllus, Kaisareia'daki sorunda Yahudiler aleyhine karar verilmesini sağladı (AJ XX. 182-184). Büyük İsyân öncesinde eyalette gerilimi artıran bu karar, Kaisareia'da yaşayan Yahudiler ile diğer topluluklar arasında kent yönetimi ve kentte yaşayan etnisitelerin karşılıklı hakları ile ilgiliydi. Nero karşısındaki diğer bir mahkemede Yahudi heyeti, Festus ve II. Agrippa'ya karşı suçlamada bulundular. Yahudi heyetin Tapınak içindeki ritüellerin II. Agrippa'nın sarayından görülmesini önlemek amacıyla yapılan duvarın yıkılmaması isteği kabul edildi ve mahkeme Yahudi temsilcilerin lehine sonuçlandı. Bu kararın alınmasında Nero'nun eşi Poppaea Sabina etkili oldu. Iosephus, Poppaea'yı tanrıya inanan ve Yahudilere yardımcı olan bir kişi olarak tasvir etti (AJ XX. 193-195). Feliks döneminde Nero karşısında yargılanmak için gönderilen bazı rahipleri savunmak amacı ile diplomatik bir görev ile İS 64 yılında Roma'ya giden Iosephus burada Yahudi aktör Aliturus vasıtası ile Nero'nun eşi Poppaea'ya ulaştığını Poppaea'nın aracılığı ile de rahiplerin serbest bırakılmasını sağladığını anlatır (Vita 13-16). Iosephus'un anlatısından Yahudiliğe ve Yahudilere sempati ile bakan Poppaea'nın bu dönemde Roma'da Yahudiliğe sempati ile bakan bir 'tanrıdan korkan' (God-fearers) olması (Bilde, 1988: 31-32; krş. Smallwood, 1959a: 329-335), muhtemelen onun Yahudileri desteklemesinde etkili oldu.

Yahudilerin Grekler ile yaşadıkları sorunlar için Roma'da alınan kararlar, Roma'da daha etkili oldukları için genellikle Greklerin lehine oldu. Yahudiler ile Samarialılar arasındaki çatışmalar ile ilgili Cumanus'un suçlandığı davada, Grek azatlılar ile Herodes hanedanı Cumanus'un karşısında yer aldığı için Claudius tarafından Cumanus'a sürgün cezası verildi (BJ II 232-246; AJ XX. 118-136). Samarialılar ile Yahudiler arasındaki sorunlarda, Samarialılar birçok defa Syria eyalet yöneticileri tarafından Yahudilere karşı korundular. Ancak Roma'da kendilerini destekleyecek bir patronaja sahip olmadıklarından Roma'da genelde Samarialılar aleyhine kararlar verildi. Sonuç olarak, yereldeki rekabetin merkeze taşınması genellikle sorunları çözmedi. Sosyal boyutu olan ve tarafların haklı olduklarında ısrarcı olduğu yerel ihtilaflar üzerine Roma'da alınan kararlar, yereldeki karşıtlıklar ve çatışmaları daha da kızıştırdı.

### **3.1.3.Yerel Elite (Ruhban Aristokrasi) Değişim**

Yehuda'daki yönetici elitin karakterinde Haşmonay yönetiminden itibaren Yahudi tarihinde sonraki dönemi etkileyecek radikal değişimler başladı. Haşmonay hanedanı ile geleneksel Zadok ruhban ailesinin imtiyazı olan başrahiplik el değiştirdi ve artık Haşmonayların tekeline geçti. Ruhban aristokrasinin başındaki kurum ile hanedanlığın birleştirilmesi sonucunda geleneksel Yahudi aristokrasisi etkisiz hale geldi. Daha sonra başrahiplik kurumu Herodes tarafından tam olarak denetim altına alındı ve bu yetki Palaestinae dışından getirilen yeni ruhban ailelere verildi. Daha önce yaşam süresince görev yapan başrahipler artık istenildiği zaman görevden alındılar. Yeni statülerinden dolayı halkı temsil edemediler ve prestijlerini yitirdiler (Jeremias, 1969: 158-158). Bu yeni ruhban aristokrasi Herodes'in döneminde olduğu gibi onun ölümünden sonra da Roma ile iş birliği yaptı. Bu durum Roma yönetiminde (İÖ 63-İS70) halkı temsil edecek ve yönetecek zümrenin kim olacağı konusunda rekabete ve çatışmalara yol açtı. İç çatışmalar ve Roma karşısında halkı temsil eden geleneksel çevrelerin ve kurumların etkisiz hale gelmesi, Yahudi isyanlarının nedenlerinden biri oldu (Goodman, 1987: 29-48, 109-133). McLaren'e (1991: 188-222) göre eyalet yönetiminin ikinci döneminde sorunların diplomatik yollarla (müzakere ve şiddet) çözülmesi, Yahudi liderliğini daha önemli bir hale getirdi ve Yahudi toplumunda uzun bir süreden beri devam eden liderlik

sorununu tekrar canlandırdı. Çeşitli gruplar ve nüfuzlu kişiler arasındaki güç rekabeti 50'lerden itibaren iç çatışmaya, Büyük İsyan esnasında ise iç savaşa dönüştü.

Haşmonaylar, Zadok soyundan devam eden başrahiplik geleneğini sonlandırarak başrahiplik ile krallığı birleştirdiler. Büyük tepkilere yol açan bu uygulama Yahudiler arasında dini ayrılıklara ve buna bağlı olarak sosyal ayrışmaya yol açtı (D. R. Schwartz, 1992: 44-56). Pompeius'a Kudüs'ün eski ruhban aristokrasiden oluşan bir heyet, Haşmonayların taht kavgasını şikâyet için gitti. Yahudi halkını temsil eden bu heyetin ifadelerinden; halkın Haşmonay Krallığı'nı meşru görmedikleri, bununla birlikte sonradan ortaya çıkan ruhban aristokrasiden de rahatsız oldukları anlaşılmaktadır (AJ XIV. 41; Diod. XL. 2). Yahudi iç yönetimi, ruhban aristokrasinin Haşmonay hanedanı ile giriştiği mücadeleler sonucunda zayıflamıştı. Bu durum Herodes'in (İÖ37-4) Yehuda tahtına geçişinden sonra da devam etti.

Haşmonaylar Dönemi'nde başlayan din ve devlet işlerinin ayrılması süreci Herodes yönetiminde, başrahiplerin kralın yetkisi ile atanan memurlara dönüşmesi şeklinde devam ettirildi. Herodes, Haşmonay hanedanını ve yönetici elitini tasfiye etti. Yahudi halkının gerçek temsilcilerinden oluşan *Sanhedrin*'in otoritesini ortadan kaldırdı (Goodblatt, 1994: 103-130). Bu dönemde Yehuda Tapınak Devleti'nin statüsünde radikal değişimlerden biri de iç etkenlerden dolayı gerçekleşti. Haşmonaylar yönetiminde şekli bir değişim olarak başlayan krallık ile başrahiplik ayrımı artık tam anlamıyla gerçekleşti. Herodes başrahip olma koşullarını taşımadığından geleneksel olarak miras yoluyla aktarılan başrahiplik usulünü kaldırarak Babil ve Mısır'dan getirdiği kendine bağlı başrahipler atadı (AJ XV 22-41, 55-56). Geleneksel olarak başrahipler yaşam boyunca görev yapmalarına rağmen Herodes tarafından bu uygulama değiştirildi ve krallığı süresinde en az yedi başrahip ataması yaptı (Goodman, 1987: 41). Bu şekilde Kudüs'teki geleneksel ruhban aristokrasinin etkisini azalttı. Ayrıca eyalet yöneticileri Başrahip tarafından yılda bir defa (Yom Kippur'da) kullanılan özel ritüel kıyafetlerini kontrol altında tutarak başrahipleri kontrol ettiler. Bu uygulama Yehuda eyalet yönetiminde - Tiberius dönemine kadar- sürdürüldü (AJ XV. 403-404). Krala bağlı bir başrahip ile Yehuda'nın geleneksel devlet başkanlığı anlayışı değişti. Herodes Krallığı'na kadar Yehuda bir tapınak devleti idi. Bu dönemde Yehuda, bir tapınak devleti olma özelliğini büyük ölçüde kaybetti. Bu durum, tapınak devletleri ve yerel tapınak rahipliğinin

Roma'nın doğuda ve batıdaki eyaletlerde farklı yöntemler ile sağladığı entegrasyon politikası ile uyumlu bir gelişmeydi (Beard, North ve Price, 1998b: 341).

Herodes, Roma ile iş birliği yapan yeni bir yönetici aristokrasi oluşturarak Yahudi ruhban aristokrasinin karakterini değiştirdi. Yahudi halkı ile onların yöneticileri arasındaki bağın koparılması ile aradaki mesafe giderek arttı (Goodman, 1987: 43-46). Ruhban aristokrasinin önemli bir rol aldığı bu devlet sistemi Herodes'in düzenlemeleri ile büyük oranda değişti. Bir taraftan Yahudilerin yöneticiliğini yapan diğer taraftan Roma'ya karşı Yahudileri temsil eden ruhban aristokrasi, her iki tarafa karşı da gücünü ve etkisini kaybetti. Yehuda'daki yönetici ruhban aristokrasi karşısında Herodes yönetiminden itibaren yeni bir seküler aristokrasi ortaya çıktı. Herodes hanedanının desteklediği bu yeni aristokrasi, Yahudilik ile ilişkisi çok güçlü olmayan Hellenleşmiş Herodes hanedanı mensupları ve devlet görevlilerinden oluşmaktaydı. Belli oranda Grekçe bilen ve çok azının Roma vatandaşlığı kazanabildiği bu aristokratik zümre her durumda eyalette Roma yönetimini destekledi (L. I. Levine, 2002: 366-368). Büyük İsyân öncesinde, Roma yönetimini benimseyen dolayısı ile statüko taraftarı olan ruhban aristokrasinin önemli bir kısmı, Herodes'in atadığı rahip ailelerinden gelmekteydi. Diğer taraftan tapınak devleti geleneği içinde geleneksel Yahudi değerlerini temsil eden az sayıda rahip de vardı. Ancak Yehuda'daki aristokratik zümre, isyan başlayıncaya kadar, Roma yönetimine taraftar veya karşıt olmaları bakımından birbirilerinden ayrılmadılar.

Haşmonaylar ve Herodes dönemlerinde ciddi bir şekilde gücü azaltılan ruhban aristokrasi, Roma eyalet yönetimi esnasında tekrar güç kazandı (Rhoads, 1976: 27-31; Smallwood, 1976: 148-149; M. Stern, 1974b: 346-354). Ancak eyalet halkının Roma ile iş birliği yapan ruhban aristokrasiye sadakat ve güveni azaldı (Horsley, 1986a: 23-55; Rajak, 1983: 126-134; Schürer, 1973-87: I: 227-236). Yahudi aristokrasinin isyandaki rolüne dikkat çeken Goodman'a (1987: 165-168, 231-251; 2002: 17) göre, doğrudan Roma yönetiminde Yahudi isyanını kaçınılmaz hale getiren özel durum, Yahudi yönetici elitinin yapay ve yeteneksiz bir zümreden oluşmasıydı. Herodes'in geleneksel ruhban aristokrasinin karakterinde yaptığı değişiklikler sonucunda yeni aristokratik elit, zamanla Yahudileri temsil etme kabiliyetini yitirdi ve temsil ettiği Yahudileri tamamen kaybetme pahasına Roma'ya tam bir sadakat gösterdi. Bu durum Yahudileri temsil edecek bir ara mekanizmayı ortadan kaldırdı. Yahudiler bu nedenle sadece Roma yönetimi ile değil aynı zamanda ruhban aristokrasi ile de savaştı.

Roma Geç Cumhuriyet Dönemi'ndeki yayılım, merkez ile yerel yönetimler arasındaki bağlantının, yani Roma ile eyaletler arasındaki ilişkinin, yerel aristokrasi üzerinden sağlanmasını kurumsallaştırdı (Badian, 1958b: 160). Devam eden bu politik ilişki tarzı içinde Yehuda'daki yönetici elitin önemli görevlerden biri de Yahudilerin Roma ile bağlantısını sağlamaktı. Roma ile patronaj ilişkiler, çevrenin merkezle bağlantısını sağlayan dolayısı ile eyaletlerin, kentlerin veya toplulukların Roma emperyal sistemine entegrasyonu sağlayan en önemli mekanizma idi (Avidov, 2009: 84). Herodes Krallığı her ne kadar Yahudilerin bağımsız bir halk olarak kendi kendilerini temsil etmelerini sonlandırsa da Herodes ve ardılları, Roma emperyal sistemi içinde Yahudileri temsil ettiler. Eyalet yönetiminde kısa süreli bir ara dönem olarak, I. Agrippa Krallığı'nda, Roma ile patronaj ilişkiler daha da güçlendi. Bu yeni durum bir taraftan Yahudilerin yeni statüsünden dolayı birlikte yaşadığı topluluklar ile ciddi sorunlar yaşamalarına neden oldu. Diğer taraftan bu patronaj ilişkiler söz konusu sorunların aşılmasına imkân sağladı (D. R. Schwartz, 1990: 67-89). Yehuda'nın İS 44 yılında ikinci defa eyalet olarak düzenlenmesinden sonra hem Yahudileri temsil eden bu patronaj kaybedildi hem de *procurator*lar ve Herodes hanedanından bağımlı kralların müdahaleleri ile ruhban aristokrasi daha da zayıflatıldı. Yehuda'daki geleneksel yönetim kurumu olan ruhban aristokrasi, eyalet yönetiminin ikinci döneminde etkisiz hale getirildi. Roma hâkimiyetinde uzun vadede Ruhban aristokrasinin halkı temsil etme kabiliyetini kaybetmesi halkı temsil edecek zümrenin kim olacağı konusunda rekabete ve çatışmalara yol açtı. İç çatışmalar ve Roma karşısında halkı temsil eden geleneksel çevrelerin ve kurumların etkisiz hale gelmesi, Yahudiler açısından temsil edilme ve liderlik sorununu dönüştü (Goodman, 1987: 29-48, 109-133; krş. McLaren, 1991: 188-222).

Roma eyaletlerinde imparator kültü ile ilişkili kurullar (batı eyaletlerinde *concilia* (Lat. tekil: *concilium*), doğu eyaletlerinde ise *koina* (Gr. tekil: *koinon*) olarak adlandırılır), geleneksel olarak yerel meclisler olma görevlerinin yanı sıra görev alanlarında imparator kültünü yürütmekte, imparator onuruna oyunlar, kutsal oyunlar (*agonia/agonalia*) ve yarışların olduğu festivaller düzenlemekte ve eyalet halkı ile Roma arasındaki entegrasyon ve iletişimi sağlamaktaydı. Bu kurullar, eyalet halkının şikâyetlerini merkeze iletmelerinde de aracılık yapmaktaydı (Brunt, 1961: 212=1990: 78). Augustus döneminden itibaren Anadolu'daki eyalet *koinon*ları, mevcut kültürel, politik kodlar



üzerine ikame edilen imparator kültü ile yeni politik, kültürel/kültik ağ içinde aktif bir şekilde yer alarak eyaletlerdeki toplulukların Roma imparatorluk toplumuna entegre olmasında etkili oldular (Mitchell, 1993: 100-107; S. R. F. Price, 1984b: 78-132, 234-248; Taşdöner, 2017: 184-193). Ancak aynı dönemde Yehuda eyalet merkezi Kaisareia ve Sebaste kentlerinde imparator kültü uygulanmasına rağmen eyalette söz konusu kurullar olmadığından ve Yahudilerin imparator kültüne katılma muafiyetlerinden dolayı bu iletişim ağının da dışında kaldılar.

Eyalet yönetiminin birinci döneminde, başrahipler Yehuda eyalet yöneticileri tarafından atandılar ve görevden alındılar. Herodes'in atadığı son başrahib olan Ioazar ben Boethus, Yehuda eyalet yöneticisinin tekrar atadığı ve Roma'yı temsil eden bir başrahip olarak İS 6'daki Census isyanı esnasında halkın büyük tepkisi ile karşılaştı. Başrahip Ioazar ben Boethus'a karşı gösterilen bu tepki birkaç ay sonra görevden alınmasına neden oldu (AJ XVIII. 26). Sosyal prestijleri düşük olan yani halkın doğal liderleri olmayan yeni ruhban elit, krizler ile karşılaşıncaya genellikle başarısız oldu. Yehuda eyalet yönetiminin birinci döneminde Yehuda'da Ananus ruhban ailesi (İS 15-16 ve İS 17-18 yılları dışındaki bütün dönem boyunca) başrahiplik yaptı. Barnett'e göre bu dönemde Yahudilerin ortak çıkarları korundu ve temsil edildiler. Ananus ailesinden başrahiplerin pragmatik yeteneği bu dönemdeki sorunların büyümeden atlatılmasını sağladı. Barnett'in (1975: 567-568, 570-571) ifadesine göre Nasıralı İsa'nın yargılanmasında aktif rol alan Ananus ailesinden Başrahip Ioseph Caiaphas (İS 18-37), "yerel bir kralı" (Nasıralı İsa'yı) Roma yönetimine teslim ederek Yahudileri büyük bir sıkıntıdan korudu. Yehuda Eyaleti bu dönemde Ananus ruhban ailesi tarafından, Galilaea bölgesi ise Herodes Antipas tarafından bütün rahatsızlıklara rağmen istikrarlı bir şekilde yönetildi. Ancak uzun vadede bu tarz bir yönetimin sosyal ve politik maliyeti, Yahudiler açısından ağır oldu.

Eyalet yönetiminin ikinci döneminden itibaren tapınak yönetimi ve başrahiplerin atanması Palaestinae'deki Herodes hanedanından bağımlı kralların kontrolüne verildi. Herodes hanedanının kullandığı yetkiler; Kudüs'teki Tapınağı yönetme, tapınak hazinesinin kutsal parasını yönetme ve Tapınağa başrahip atama yetkisiydi. Bu yetkiler arasında en önemlisi ise başrahiplerin atanmasıydı. Bu yetkiler ile Herodes hanedanı geleneksel Yahudi liderliğini kontrol etti. Yehuda Eyaleti'nde dini işler Herodes hanedanının kontrolüne verilirken diğer işler *procurator*ların kontrolünde kaldı. Böylece

dini ve siyasi işler belli ölçülerde birbirinden ayrıldı. Herodes hanedanının isyan öncesindeki yirmi yılda başrahipleri atama yetkisini kullanması eyalet yönetiminde çoklu yönetime ve bundan kaynaklanan sorunlara neden oldu. Herodes hanedanı tarafından tapınak yönetimi ve başrahiplerin atanması yetkisinin Roma adına kullanılması sonucunda başrahiplik kurumu giderek zayıfladı ve Yahudileri temsil kabiliyetini yitirdi.

Kudüs'teki Tapınağı yönetme ve başrahip atama yetkisi, önce I. Agrippa (AJ XIX. 297, 313, 342) tarafından, İS 44'ten itibaren ise Khalkis Kralı Herodes (İS 41-48/49) tarafından kullanıldı (AJ XX. 15). Khalkis Kralı Herodes'in ölümünden sonra ise bu yetki II. Agrippa tarafından (BJ II. 223; AJ XX. 104) Büyük İsyana kadar (AJ XX. 16) kullanıldı. Bu yetkiler ile kutsal kent Kudüs politik olarak *procurator*ların, dini olarak Herodes hanedanının nüfuzu altında kaldı. Bu ikili yönetim eyalette yöneticilerin sorumluluğunu belirsizleştirdi ve yeni sorunlara neden oldu.

II. Agrippa'nın Tapınağı kontrol etmesinden sonra başrahiplerin II. Agrippa ve *procurator*lar ile ilişkileri giderek kötüleşti. Bu dönemde II. Agrippa ile ruhban aristokrasi arasında bir güç mücadelesi başladı. Ayrıca başrahip aileleri kendi aralarında güç mücadelesine girdiler (S. Schwartz, 1990: 65-66; Smallwood, 1962: 22). Goodman'a (1987: 19) göre Yahudi yönetici eliti arasındaki güç mücadelesi diğer bütün nedenler ile birlikte değerlendirildiğinde Büyük İsyanın başta gelen nedenlerinden biri oldu. 50'li yıllardan itibaren başrahipler, geleneksel yöneticilik ve Yahudileri temsil etme yeteneklerini tamamen kaybederek Yehuda'daki kargaşanın nedenlerinden biri olmaya başladılar (S. Schwartz, 1990: 93-94; Smallwood, 1976: 277-282). Iosephus'un, isyan öncesinde Yahudi toplumundaki ayrışmayı tasvir ettiği birçok anlatıda, Yahudileri temsil etmesi ve sorunlarını çözmesi beklenen ruhban aristokrasiden belli ailelerin kendi aralarında güç mücadelesine girdikleri, II. Agrippa ile anlaşmazlıklar yaşadıkları ve geniş halk kitlelerinden uzaklaştıkları görülür (AJ XX. 179-181, 189-196, 205-210, 213-214).

Feliks döneminde kırsal alandaki eşkıya faaliyetleri sonlandırılınca bu faaliyetler Kudüs kentinde yoğunlaştı. İlk defa bu dönemde suikast yöntemini kullanan isyancılar "farklı bir tür" olarak görüldü ve kendilerine Latince suikastçı anlamındaki Sicarii adı verildi (BJ II. 254). Dini bir motivasyon ile hareket eden Sicarii, Yehuda'da dini liderliği temsil eden ruhban aristokrasiye saldırdılar. Sicarii'nin ruhban aristokrasiyi hedef seçmesi sembolik bir anlam taşımaktaydı. İS 52'de eski Başrahip Ionathes ben Ananus'u öldürerek ilk suikast eylemlerini gerçekleştiren Sicarii sonraki yıllarda devam eden

sayısız suikastları ile Kudüs'te korku ve dehşet ortamı yarattılar (BJ II. 245-256; AJ XX. 162-166). Iosephus, Ionathes ben Ananus'un öldürülme nedeni ile ilgili iki farklı anlatı (AJ XX.162-163 ve BJ II. 256) sunmaktadır. Smallwood'a (1962: 24-25) göre Ionathes ben Ananus, *procurator* Feliks'i II. Agrippa'nın kız kardeşi Drusilla ile evlenmekten (AJ XX. 142-144) vazgeçirmeye ve başka siyasi konularda Feliks üzerinde etkili olmaya çalıştı. Ionathes ben Ananus, eyaletteki girift ilişkiler içinde, ya Sicarii tarafından *procurator* Feliks'e yakın görülerek hedef seçildi veya Feliks tarafından değilse bile bilgisi dâhilinde öldürüldü. Stern (1974b: 366) ise, Iosephus'un bu konudaki farklı ifadelerini, Feliks'in Ionathes ben Ananus'dan kurtulmaya kararlı olduğu, bunun için Ionathes ben Ananus'un yakın arkadaşlarından birine, Sicarii ile temas kurması için rüşvet verdiği ve bu şekilde eski Başrahip Ionathes ben Ananus'un Sicarii'nin suikastı ile öldürüldüğü şeklinde yorumlar. Bu karmaşık olay en basit anlatımla Yehuda Eyaleti'ndeki çoklu yönetimden kaynaklanan güç mücadelesinin bir yansımasıydı (Goodman, 1987: 144-145).

Yehuda eyalet yönetiminin ikinci döneminde yeni başrahip atamaları ile başrahiplik kurumunun etkisi azaltıldı. İS 62 yılında Tapınağa başrahip olarak atanan Ananus ben Ananus, Sadukilerin Yahudiliği koruma refleksi ile hareket etti. Festus'un görev esnasında ölümü ile Albinus'un görevine başlaması arasındaki kısa sürede Nasıralı İsa'nın kardeşi James, onunla birlikte suçlanan bazı kişiler (muhtemelen Yahudi-Hristiyanlar) ile birlikte Başrahip Ananus ben Ananus'un inisiyatifi ile *Sanhedrin* üyesi rahiplerin önünde yasayı ihlal etmekle suçlandılar ve yargılama sonucunda bu kişiler taşlanarak öldürüldüler (AJ XX. 197-200). Bu olay sonucunda Başrahip Ananus ben Ananus, II. Agrippa tarafından sadece birkaç ay süren bu görevinden alındı (AJ XX. 200-203) ve yerine Iesus ben Damnaeus atandı. Başrahibin görevden alınma nedeni, bağımsız bir şekilde davranarak *Sanhedrin*'i yargılama için toplaması ve ölüm cezası vererek gücünü aşan bir yetki kullanmasıydı (Smallwood, 1962: 25-26). Başrahip Ananus ben Ananus'un görevden alınmasından Büyük İsyana kadar olan sürede en az 6 başrahip değiştirildi. II. Agrippa'nın gerekçeleri anlaşılamayan atamaları, 50'li yılların sonundan itibaren başrahip aileleri arasında güç mücadelesine ve düşmanlıklara neden oldu (AJ XX. 179-181; 213-214). Ruhban ailelerin topladığı çeteler ve taraftarlarının katıldığı sokak çatışmalarında birbirlerini taşlamaya (AJ XX. 180) varan rekabet ruhban aristokrasinin anarşiye sürüklenen eyalette düzeni sağlamak yerine tam tersine bir etkide bulduklarını

gösterir. Bu dönemde hem ruhban aristokrasi hem de diğer nüfuzlu kişiler arasındaki güç mücadelesi toplumdaki çözülmenin derinliğini yansıttı (Goodman, 1987: 138-139; Rhoads, 1976: 88 vd.). Babil Talmudu'nda (Pesahim 57a) başrahip ailelerindeki nepotizm, dejenerasyon ve açgözlülük kınanarak bu zümrenin dışardan nasıl görüldüğü canlı bir şekilde tasvir edildi. Büyük İsyan öncesindeki yirmi yılda Yehuda Eyaleti'nde olan, yabancı yönetimindeki yerel elitin dejenerasyonu ve bunun sonucunda temsil ettikleri halk için soruna dönüşmeleri idi (M. Aberbach ve Aberbach, 2000: 40-42). Başrahiplerin Yehuda'yı kötü yöneten Roma *procurator*ları ile açıktan iş birliği yapmaları ve gösterişli zenginlikleri, alt düzeyden rahipler ile bu durumdan rahatsız olan kitlelerin özellikle isyan taraftarlarının tepkisine neden oldu (Barnett, 1975: 566-570; Smallwood, 1962: 26-28; M. Stern, 1974b: 369-371).

### **3.1.4.Liderlik Sorununun İsyana Etkisi**

Kudüs'te Sicarii'nin neden olduğu kargaşa ortamında, Yahudi yönetici elitin Yahudileri temsil etme ve ılımlı bir politika izleme kabiliyetleri giderek zayıfladı. İsyan öncesinde Ruhban aristokrasi, Roma yönetimi ile halk arasında aracı olma konumunu yitirdiği için Yahudiler, Roma yönetimi ile karşı karşıya geldiler (L. I. Levine, 1998: 88; Smallwood, 1976: 281). Yehuda aristokrasisi, isyan öncesindeki kargaşa açık bir isyana dönüşünceye kadar eyalette Roma'yı temsil eden Florus ile bir uzlaşma yolu aradı (BJ II. 301-316, 338, 411-417, 429). Yahudilerin isyan taraftarı ve karşıtları olarak kentlerde kendi içlerinde bölündüğü (BJ IV. 131-132) isyanın ilk yılında Yahudi aristokrasinin isyan karşısındaki tutumu tartışma konusu oldu. Ruhban aristokrasinin isyan karşısındaki tutumunda keskin farklılıklar vardı. Bunun en çarpıcı örneği isyanın başlangıcında eski Başrahip Ananias ben Nedebaeus'un isyan karşıtı bir tavır göstermesine karşın oğlu tapınak yöneticisi Eleazar ben Ananias'ın isyancıların safında yer almasıydı (Goodman, 1987: 146). İsyanın başlangıcında Yahudi aristokrasininin açıkça isyan karşıtı bir tavır sergilediğini savunan Brunt'a (1976: 165=1990: 271-272; 1977: 150=1990: 284) göre bu tavrın nedeni Roma'nın onlara sağladığı ayrıcalıklı konumlarını ve mevcut sosyal düzen içinde statülerini koruma isteği idi. Roma karşıtı isyanı boşuna bir eylem olarak gören ruhban aristokrasi, yabancı yönetimini istemeseler de savaşın onlara getireceği ekonomik maliyetin ve en önemlisi de Roma'nın gücü ve misillemesinin farkında oldukları için

isyana karşı çıktılar. Florus'un Kudüs'teki katliamı sonucunda kalabalıklar açıkça Roma yönetimini ret etmeye başlayınca Roma'ya sadakatini sürdüren Yahudi aristokratlar artık halkı kontrol edemediler dolayısı ile meşruiyetlerini ve Yahudileri temsil etme kabiliyetlerini de kaybettiler (Horsley, 1986a: 48-50; Rajak, 1983: 65).

Büyük İsyanın başlangıcında Sicarii'nin Kudüs'te Herodes hanedanına ait sarayları, başrahibin sarayını ve borç arşivini ateşe vermeleri (BJ II. 426-427) isyancıların, yabancı yönetim dışında, iç düşman olarak gördükleri çevreleri açıkça göstermesi bakımından önemlidir. Yahudi aristokrasisinin yaşadığı dilemma, yani bir taraftan isyan başlatan halkın liderliğini sürdürme diğer taraftan yabancı yönetime sadakat göstermek zorunluluğu, onları tarihten sildi. Bu krizi yönetemeyen Yahudi aristokrasisinin ikircikli tavrı, isyan öncesinde Roma karşıtlarının nefretini körüklerken isyan esnasında ise isyancı grupların gazabına uğramalarına neden oldu (Brunt, 1977: 150=1990: 284).

Büyük İsyanında Yahudi aristokrasinin Roma taraftarı ya da iyimser bir yaklaşımla ikircikli kabul edilebilecek tavrı ile ilgili bu yaygın görüşe karşın bazı yazarlar (Cohen, 1979: 152-160; J. J. Price, 1992: 27-45; S. Schwartz 1990: 67 dn. 40) Yahudi aristokrasisinin önemli bir kısmının başından itibaren isyanında aktif rol oynadığını ancak Iosephus'un bu durumu gizlemeye çalıştığını savundular. Bu görüşü savunan Goodman'a (1987: 241-244) göre ruhban aristokrasinin Büyük İsyan sonrasında tamamen etkisiz hale gelmelerinin nedeni, isyana aktif bir şekilde katılmış olmalarıydı. Roma, isyana katıldıklarına inandığı için ruhban aristokrasiyi cezalandırıldı. Eleazar ben Ananias'ın Tapınakta Roma halkı ve imparator adına kurban sunusunu sona erdirmesi Roma'ya sadakatin reddi ve açıkça isyan ilanıydı (BJ II. 409-417). Ruhban aristokrasinin başından itibaren isyana katıldığını savunan McLaren'e (1998: 268-279; 2005: 273) göre, Iosephus'un bu olay (Eleazar'ın Tapınakta Roma halkı ve imparator adına kurban sunusunu sona erdirmesi) ile ilgili anlatısı (BJ II. 409-417) Ruhban aristokrasinin isyandaki tavrının anlaşılmasında anahtar konumundadır. Ancak McLaren'e göre Iosephus bu anlatıda özellikle Yahudi grupların kendi aralarındaki tartışmaların içeriğini, isyana katılan rahiplerin ve Yahudilerin dini inançlarının isyandaki etkisini gizlemek istedi ve bu nedenle detaylı bilgi vermekten kaçındı. Eleazar'ın isyancılara desteği ise uzun sürmedi. Yahudi aristokrasisinin isyanın ilk zamanlarında Florus ve II. Agrippa'dan askeri destek isteyerek isyanı bastırmak istemeleri bu zümrenin başlangıçta isyanı sabote

etmeye çalıştıklarını ve isyan taraftarları ile kendilerini açıkça ayırt ettiklerini gösterir (BJ II. 418). İsyanı bastırmak için Kudüs önünde kamp kuran Syria eyalet yöneticisi Cestius Gallus'un kuşatmayı sonlandırması ve dönüş esnasında beklenmeyen bir şekilde yenilgiye uğrayıp ağır kayıplar vermesi Kudüs'te isyancıların gücünü ve etkisini artırdı (BJ II. 517-522). Şartların isyancılar lehine geliştiği Cestius Gallus'un yenilgisinden sonra, ruhban aristokrasinin bir kısmı liderlik konumlarını yitirmemek amacıyla önleyemeyecekleri isyanı yönetme kararı aldılar ve isyancılara katıldılar (BJ II. 562). Büyük İsyanın ilk yılında ruhban aristokrasinin inisiyatifi ile bir isyan hükümeti kuruldu ve isyan, ilk iki yılında (66-67 yılları arasında) eski Başrahip Ananus ben Ananus liderliğinde yönetildi (BJ II. 563, 648-653; IV. 151, 162-223). Bu koşullarda isyana liderlik yapan ruhban aristokrasinin ikili oynadığını savunan Horsley'e (1986a: 24) göre, başlangıçtan itibaren Roma'ya karşı çıkmaya inanmayan, Yahudilerin yenileceğini ve isyanın kendilerine bir felaket getireceğini düşünen ruhban aristokrasi, geri döndüremedikleri isyana kendi konumlarını korumak amacı ile katıldılar. İsyandan beklentileri ise en fazla Roma ile daha iyi müzakere koşulları sağlanmasıydı (BJ IV. 320-321). İsyana katılım konusunda sadece Yahudi aristokrasisi kararsız değildi. Iosephus'un (BJ IV. 129-134) anlatımına göre isyanda nasıl bir tavır alınacağı ile ilgili karışıklık her yerde görüldü. İsyan başlamadan birçok kişi Kudüs'ü terk etti. Kentlerde halk nasıl bir tavır alınacağı konusunda bölündü. İsyan taraftarları ile ılımlılar arasındaki kargaşa iç savaşa dönüştü. Geleceğin belirsiz olduğu böyle bir durumda ruhban aristokrasinin bu ikircikli tutumları ile isyanı yönetmesi çokta uzun sürmedi. Roma askeri gücü karşısında tutunamayarak asla düşmeyeceğine inandıkları Kudüs'te toplanan isyancı gruplar (BJ IV. 126-128), burada farklı bir motivasyona sahip olan ruhban aristokrasi ile karşı karşıya geldiler. İsyancılar ile kendi statülerini korumak amacıyla hareket eden ruhban aristokrasi arasında kentlin kontrolü ve liderlik için başlayan mücadele kısa sürede kanlı bir iç savaşa dönüştü. Bu iç savaş daha sonra isyancı grupların kendi aralarında da devam etti. Kudüs'te farklı motivasyonlara sahip isyancılar kendi içlerinde farklı liderler etrafında bölündüler bu nedenle isyanda belirgin bir liderlik olmadı (Gabba, 1999: 148-156; L. I. Levine, 2002: 403-404; Rhoads, 1976: 150-159; Schürer, 1973-87: I. 485-491). İç savaşın ilk safhasında ruhban aristokrasinin iki önemli lideri olan eski başrahipler, Ananus ben Ananus ve Iesus ben Gamaliel hain ilan edilerek katledildiler. Geride kalanlar ise kentten sürüldüler (BJ IV. 305-317). Büyük İsyan başladığında Matthias ben

Theophilus (İS 64/65-66) başrahip idi (AJ XX. 223). Ancak akibeti konusunda bilgiye sahip değiliz. Daha önce belli birkaç güçlü ruhban ailenin tekelinde olan başrahipliğe, İS 67-68'de Kudüs'teki yerleşik teamüllerin dışında, mütevazı kökenden bir rahip olan Phanni (veya Phineas) ben Samuel atanarak (BJ IV. 147-157; AJ XX. 227) Yahudilerin liderlik geleneğinde radikal bir değişiklik yapıldı. Bu, isyancıların yabancılar ile iş birliği yaparak oligarşik bir yönetim kuran ruhban aristokrasiden rahatsızlıklarının göstergesi ve meşru kabul edilmeyen Yahudi liderliğine bir tepkiydi (Horsley, 1986a: 48-54). İsyancılar muhtemelen bununla Haşmonaylardan itibaren hakları gasp edilen meşru Zadok soyundan başrahipliği yeniden tesis etmeyi düşündüler (Jeremias, 1969: 192-194). Kudüs'teki ruhban aristokrasiyi temsil eden Iosephus, (BJ IV. 321-325, 147-150) isyancıların bu tavrını tanrısal gazabın nedeni olarak gösterdi.

### **3.2.İSYANDA SOSYAL FAKTÖR**

İS birinci yüzyıl, Roma'da olduğu gibi Akdeniz dünyasında da büyük değişimlerin yaşandığı bir dönemdi. Roma'da Augustus dönemi ile özdeşleşen bu değişim Yakındoğu'daki topluluklar üzerinde de etkili oldu. Akdeniz ve Yakındoğu'da Roma Geç Cumhuriyet Dönemi'nde başlayan ve Augustus döneminden itibaren kurumsallaşan Roma hâkimiyeti, yerel politik yapılar ve toplulukların statüsünde önemli değişimler başlattı. Bu politik değişime zenginlerin daha zenginleştiği yoksulların daha yoksullaştığı sosyal ve ekonomik bir süreç eşlik etti (Woolf, 2005: 106-129). İÖ birinci yüzyıl ile İS birinci yüzyılı kapsayan sürede Haşmonaylar, Herodes hanedanı ve doğrudan Roma yönetiminde Palaestinae'de önemli statü değişiklikleri ve sınırlarda değişiklikler gerçekleşti. Yahudilerin yaşamını doğrudan etkileyen bu değişim tarım arazilerinin yetersizliği gibi ekonomik sorunlar ile birlikte sınır çatışmaları ile eşkıya faaliyetleri olarak kendini gösteren sosyal, politik sorunlara yol açtı. Ayrıca bu değişim sonucunda Yahudiler ile paganların birlikte yaşadığı kentlerde yeni sosyal kültürel sorunlar ile karşılaşıldı. Kentlerde statü tartışmalarının yanı sıra yaşam tarzı ve kültürel yapı üzerinde belirleyici olan Hellenistik etki, bu dönemde yaygın bir fenomen olan dindarlaşma eğilimini, radikalleşme ve sosyal çatışmaları açıklayacak bir etken olarak görülebilir.

Yehuda'daki politik değişimler toplum yaşamında da önemli etkilerde bulundu. Birinci yüzyılda keskin politik değişimlerden kaynaklanan sosyal sorunlar Yehuda'yı bir

kriz toplumuna dönüştürdü. Büyük İsyân öncesinde Yahudilerin karşılaştığı başlıca sosyal sorunlar; Yahudilerin komşu halklar ve topluluklar ile etnik ve dini çatışmaları; ekonomik tabakalaşmanın neden olduğu rekabet ve sosyal ayrışma; Yahudi yasasının Roma toplumu ile sosyal entegrasyonun önünde engel oluşu; Yahudilerin birçok dini sekte ve siyasi partiye ayrılarak kendi iç birliklerini kaybetmeleri; Yeni kurulan Hellenistik kentlerdeki statü mücadelesi ve etnik çatışmalar ile Palaestinae'deki farklı etnik ve dini toplulukları kontrol etmek amacıyla gerçekleştirilen demografik politikaların olumsuz etkisi olarak özetlenebilir (Goodman, 1987: 5-14). Yehuda eyalet yönetiminin ikinci döneminde yaygın bir hal alan etnik ve dini çatışmaların tarihi kökenleri büyük ölçüde Haşmonayların Palaestinae'deki yayılım politikaları sonucunda ele geçirdikleri pagan kentlerdeki halkın zorla Yahudileştirilmesi politikasından kaynaklandı. Haşmonayların yayılım politikaları, Yahudiler ile Palaestinae'deki Yahudi olmayan topluluklar (Lat. gentile = İbr. goyim) arasında uzun süreli bir gerilime ve özellikle Büyük İsyân öncesinde Yahudiler ile Grekler arasında çatışmalara neden oldu. Bu durum Yahudilerin Roma ile karşı karşıya gelmelerinde başka bir ifade ile Roma'ya karşı isyanda belirleyici bir etkendi (Rappaport, 1981, 1996). Palaestinae'de ve diasporada yaşanan etnik-dini sorunlar, kentlerde açık çatışmalar ve dini sembollere saldırılar ile görünür hale geldi. Yahudi toplumunun kendi içindeki dini, ideolojik ayrışması, düşmanlık derecesine ulaşan bir rekabet içindeki yeni sektler ile görünür hale geldi. Eyaletteki sosyal ve ekonomik sorunlar ise eşkıya faaliyetleri ile kendini gösterdi.

### **3.2.1. Yahudi Toplumunda Dini Ayrışma: Sektler**

Yahudi toplumunda yabancı kültürel etki ve yaşam tarzları karşısında -özellikle Hellenistik kültür ve yaşam tarzı karşısında- farklı tavırlar alındı ve Yahudiler kendi içlerinde bölünerek çatışmalar yaşadılar. Toplumda herkesin kabul edeceği dini bir otorite veya ortodoks bir Yahudilik olmadığından her Yahudi sekte yaşadığı toplumdaki sorunlara kendine göre çözümler aramakta ve tavır almaktaydı (Cohen, 2006: 129-131, 139-140). Bu durum sosyal ayrışmayı getirmekte ve Yahudiler kendi içlerinde sosyal, politik alanda etkili olabilmek için bir güç mücadelesine girmekteydi. Yahudi yasasının yorumlanması, başrahipliğin meşruiyeti, saflık-kutsallık ve Tapınak kültürü ile ilgili dini tartışmalar ise toplumsal ayrışmada belirleyici olan bir faktördü (Cohen, 2006: 122-127).



Iosephus, Yahudi toplumundaki dini, ideolojik ayrışmaları Büyük İsyanın başlıca nedenlerinden biri olarak gösterdi. Birinci yüzyılda Yahudi toplumundaki çok boyutlu ve toplumun her kesimini etkileyen ayrışma, Büyük İsyandaki iç savaşın nedeniydi. Ruhban aristokrasiden oluşan Sadukiler (BJ II. 166) ve Ioudas ile birlikte Ferisi Zadok'un kurduğu Dördüncü felsefe sekti (BJ VII. 154-155) kendilerinden olmayan Yahudileri yabancı (İbr. minim=Gr. hairesis=heretik) olarak gördüler. Gönüllü katılıma dayanan Esseniler ve Sicarii gibi Yahudi sektleri, kendilerinden olmayan Yahudileri yabancı olarak görmekte ve onlara düşmanlık beslemekteydiler (Baumgarten, 2007: 6-10; 2016: 264-265). Özellikle, Yahudi-Hristiyanlara karşı ruhban aristokrasi ve I. Agrippa tarafından gösterilen düşmanca tavır bu sekt mensuplarının da heretik olarak algılandığını gösterir.

Yahudi inanisında ve toplumunda ayrışmanın kökenleri ya da ilk ayrışma sürgün sonrasında İÖ beşinci yüzyılda Ezra ve özellikle Nehemya tarafından başlatılan dini reformlara dayandırılır (Cohen, 2006: 131-136; Smith, 1961: 355-357). Bu reformlar sürgün sonrası yabancı kültürel etkinin sonlandırılması ve Yahudi kimliğinin korunmasına odaklanmıştı. İÖ ikinci yüzyılda Haşmonay hanedanının (Ionathes veya Simon ile Aleksandros Yannai yönetiminde) Hellenistik bir krallığa dönüşmesi, Yahudi toplumunda iç savaşla sonuçlanan sosyal, politik ve dini tartışmalara neden oldu. Haşmonay yönetiminde Yahudi yasası, başrahiplik ve Tapınağın konumu ile ilgili konularda şiddetlenen tartışmalar sonucunda Esseniler ve Ferisiler tarih sahnesine çıktılar. Bu sektler içinde Ferisiler ve Esseniler Haşmonay yönetiminde siyasi bir tavır belirleyerek Sadukilerden ayrıştılar. Muhtemelen ilk olarak Ionathes döneminde (AJ XIII. 171-173) bazı Yahudi sektleri, Haşmonaylar ile karşı karşıya geldiler. Ionathes (İÖ161-142) veya ardılı Simon (İÖ142-135/134) döneminde Yahudi toplumundaki ayrışma arttı. Bu dönemde Kumran (Esseni?) topluluğu (İbr. yahad) Yehuda'daki yeni durumu boykot ederek Kudüs'ü terk etmeye başladılar. Ioannes Hyrkanos (İÖ135/134-104) yönetiminde Ferisiler, Hyrkanos'u meşru başrahip olarak görmedikleri için başlayan gerilim (AJ XIII. 291-292) bir kalkışma ile sonuçlandı (BJ I. 67). Aleksandros Yannai (İÖ 103-76) yönetiminde Ferisiler ve Kumran topluluğunun içinde yer aldığı muhalifler Yannai'ye karşı bir isyan başlattılar (BJ I. 85-98; AJ XIII. 372-383). Iosephus'a göre Aleksandros Yannai'ye karşı bir protesto eyleminde 6.000 kişi katledildi (AJ XIII. 372-373). Aralılarla devam eden iç savaş altı yıl sürdü ve en az 50.000 kişi iç savaşta öldürüldü (AJ XIII. 374-

376). Muhaliflerini yenen Aleksandros Yannai Kudüs'te isyan liderlerinden 800 kişiyi çarmıha gerdi (AJ XIII. 380). İç savaşlar sonucunda sosyal ayrışmalar derinleşti. Kudüs'ten ayrılarak çöllere çekilen Kumran topluluğunun yazmalarında Yahudi toplumundaki ayrışma açık bir şekilde görülmektedir.

Haşmonaylara karşı çıkan Yahudi sektleri ilk işgalden itibaren Büyük İsyana kadar olan sürede fiilen ve literal olarak Roma yönetimine de karşıtlık gösterdiler (Sharon, 2014: 40-53). Kudüs'teki ruhban aristokrasiye mensup bir rahip olan Iosephus Yehuda'nın dini yaşamında önemli bir yeri olan sektler ile ilgili bilgilerimizin de kaynağıdır. Iosephus'a göre en kalabalık sekt olan Ferisilerin sayısı 6.000 kişi, Essenilerin sayısı ise 4.000 kişiydi (AJ XIII. 298; XVIII. 20; XVII. 42). Sadukilerin sayısı ise Essenilerden biraz daha fazlaydı. Iosephus bu sektlerin dini ideolojilerini ve birbirlerinden farklılıklarını Grek felsefe ekollerine karşılık gelen Yahudi felsefe ekolleri olarak açıkladı (BJ II.119-161; AJ XVIII. 11-22). Iosephus'un anlatılarında Ferisiler, Stoacılar (Vita 12), Esseniler ise Pythagoras okuluna (AJ XV. 371) karşılık gelmekteydi. Muhtemelen Iosephus'un Yahudi toplumu için basitçe verdiği sektlerin dışında daha kompleks bir dini yaşam mevcuttu. Therapeutae ve Esseniler gibi Yahudi toplumunu sosyal ve dini olarak etkilediği bilinen sektlerin dışında, kimlikleri Yahudi apokaliptik mistik literatürün arkasında gizli kalan birçok ezoterik topluluk bulunmaktaydı (Michael E. Stone, 2018: 52-136). Iosephus, gençliğinde kendisinin de Bannus adlı bir münzevi-mistik gözetiminde üç yılını çölde geçirdiğini belirtir (Vita 11-12). Ayrıca uzun bir süre içinde İS birinci yüzyıldaki eğilime uygun olarak bu sektlerde önemli değişimlerin yaşandığı da bilinmektedir. Nasıralı İsa ve Vaftizci Yahya'nın takipçilerinin etkisi bu değişimin açık örnekleridir.

### **3.2.1.1.Esseniler ve Kumran Topluluğu**

Esseniler, Haşmonay yönetiminde Kudüs'ü terk ederek artık kutsallığını yitirdiğini düşündükleri tapınak ritüellerine katılmadılar (AJ XVIII. 19). Saflık kurallarına sıkı bir şekilde riayet eden (BJ II.129-132), gönüllü katılıma ve inanca dayalı bir kardeşlik (BJ II.122) olan Esseniler rahip olmamalarına rağmen Tapınak görevlisi rahiplerin uymakla sorumlu oldukları ruhban bir yaşam sürmeye çalıştılar (Sanders, 1992: 348-349, 353). Esseniler ile çağdaş olan Iosephus (Vita 10-12; BJ II. 2-13, 119-161, 567;

III. 11-12; AJ XVIII. 11, 18-22), Philo (Prob. 75-91; Hypoth. 1-18) ve Yaşlı Plinius (HN V. 15, 73) bu dini topluluktan bahsederler (J. E. Taylor, 2010: 173-199).

İÖ ikinci yüzyılın yarısından itibaren Haşmonay karşıtlıklarının sonucu olarak dini görüşlerinden dolayı bir topluluğun Kudüs'ten ayrılarak çöllerde yaşadıkları bilinmektedir. 1947'de keşfedilen Kumran Yazmaları burada eskatolojik bir topluluğun yaşadığını gösterir. Ancak Kumran topluluğunun kimliği belirsizdir. Iosephus, doğal olarak modern coğrafi bir tanımlama olan Kumran adı ile bir topluluktan bahsetmedi. Essenilerin Kumran topluluğu ile ilişkisine kanıt olabilecek arkeolojik malzeme de bu konuda açık bir fikir vermemektedir. Kutsallığını yitirdiğine inandıkları kentlerden ve diğer Yahudilerden uzak ve izole bir yaşam sürdüren Essenilerin, bu konuda kesin kanıtlar olmasa da Yaşlı Plinius (HN V. 15, 73) anlatısına dayanılarak Kumran yakınlarında (Ölü Deniz'in kuzey batı kıyılarında, Ein-Gedi'nin üst kısmında) yaşamaya başladıkları düşünülmektedir. Ancak bu anlatı bilgi hataları içermekte ve birçok yerde (BJ II. 124; Philo Prob. 76, Hypoth. 11.1) -muhtemelen Kumran'da da- yaşayan, Essenileri tek bir muhtemel ortak lokasyonla ve Kumran topluluğuna aidiyeti hâlâ tartışmalı olan yazmalar ile eşitlemeyi zorlaştırmaktadır. Esseniler muhtemelen İÖ 31 yılındaki deprem sonrasında (Herodes döneminde) bir ara Kudüs'te de yaşadılar (Sanders, 1992: 345-346). Essenilerin, birçok açıdan oldukça yakın olduğu bilinen Kumran topluluğu olarak tanımlanması ise arkeolojik ve literal yeni bulgulara rağmen sonuçlanmayan bir tartışma konusudur (Beall, 1988: 3-7; Dimant, 1984: 485-487; García Martínez, 2007: 3-52, 67-89; Magness, 2002: 39-44; Nickelsburg, 2003: 167-175; J. E. Taylor, 2009: 1-21).

Iosephus'un Esseniler ile ilgili verdiği bilgiler içinde en kapsamlı anlatısı dâhil (BJ II. 119-161) onların felsefi görüşleri ile sınırlıdır. Yehuda'daki dini-felsefi sektler ile ilgili anlatısında (BJ II.119-161; AJ XVIII. 11-22) ilginç bir şekilde sadece Dördüncü Felsefe sektinin politik fikirlerini veren Iosephus, Sadukiler, Ferisiler ve Essenilerin politik fikirlerinden ve ayrıca bu sektlerin Roma karşısında tavırlarından bahsetmedi. Iosephus, (Vita 10) Essenileri yakından tanıdığını belirtmesine rağmen bu sektin Büyük İsyandaki tavrı konusunda da sessiz kaldı. İsyanın sorumluluğunu marjinal Dördüncü Felsefe sekti ve devamı olarak tanıttığı Sicarii'ye yükleyerek bütün olarak Yahudileri savunma çabası Iosephus'un bu konuda sessiz kalmasının muhtemel nedenidir (D. R. Schwartz, 1992: 35-36). Esseniler, Büyük İsyanda bir bütün olarak değilse bile, bireysel

olarak Roma'ya karşı mücadele ettiler. Iosephus'un bu konuda verdiği tek bilgi ise Esseni Ioannes'in Askalon kuşatmasına katılan isyan komutanlarından birisi olduğudur (BJ II. 567; III. 11-12). Masada Kalesi'nde Essenilere ait bazı yazmaların bulunması Yadin (1965: 108) tarafından başka birçok sekt gibi Essenilerin de kısmen veya tamamen Büyük İsyana katıldığı şeklinde yorumlandı. Iosephus, ayrıca isyan sonrasında tutsak alınan Essenilerin yapılan işkenceler karşısında, yasaya kahramanca bağlılıklarından övgü ile bahseder (BJ II. 151-158).

Kumran yerleşiminde yapılan arkeolojik çalışmalarda tespit edilen yangın tabakasının -kesin olmasa da- İS 68 yılına tarihlendirilmesi (Magen ve Peleg, 2006: 107-110) Iosephus'un Roma lejyonları tarafından Ölü Deniz yakınlarındaki Kumran yerleşiminin Askalon'dan sonra ele geçirildiği anlatısını (BJ IV. 447-449) doğrulamaktadır. Esseniler ile Kumran topluluğunun aynılığına ihtiyatla yaklaşan Farmer, (1956: 161) Esseniler ile aynı topluluk oldukları açık olmasa da birçok bakımdan onlar ile oldukça yakın olan Kumran topluluğuna ait yerleşiminin tahribinin isyan yıllarına (İS 66-70) tarihlendirilmesini, Kumran topluluğunun isyana katılımının önemli kanıtlarından biri olarak kabul eder.

### **3.2.1.2.Ferisiler ve Sadukiler**

Iosephus'un kendisinin de görüşlerine eğilim gösterdiğini ifade ettiği (Vita 12) Ferisiler, Saduki karşıtlığı ile tanımlanır. Yahudi ruhban aristokrasisini oluşturan Sadukiler, halk üzerindeki etkilerini yitirdikleri için pekte sevilmeyen (AJ XVIII. 17), Tapınak yönetimi ve başrahipliği tekelinde tutan bir zümre olarak, Yehuda'daki en varlıklı (AJ XIII. 298), aynı zamanda en fazla Hellenleşmiş olan Yahudi aristokrasisini (ruhban ve seküler) temsil ettiler (Jeremias, 1969: 222-232; krş. Sanders, 1992: 309-340). Ferisiler ise, çarşı pazarda halk ile iç içe yaşayan (AJ XVIII. 15, 17) ve sözlü yasaya dayanan dini görüşlerinden dolayı kalabalıkları etkileme yetenekleri (AJ XIII. 298) ile tanındılar. Belli dönemlerde Kudüs yönetiminde aktif rol oynayan Ferisiler, Ioannes Hyrkanos (İÖ135/134-104) ve Salome Aleksandra (İÖ 76-67) döneminde siyasi parti olarak, Herodes döneminde (İÖ 37-4) ve Büyük İsyanın ilk yılında (İS 66-67) Simon ben Gamaliel (Vita 191-270; BJ II. 563) gibi önemli liderler ile halkı politik olarak yönlendirdiler. Dönemsel olarak etkilerinde farklılıklar olsa da, Ferisiler, Yehuda'nın

sosyal ve politik tarihinde önemli bir rol oynadılar (Cohen, 2006: 139-140; Mason, 1991: 129-131; Ferisi etkisine dair minimalist bir yaklaşım için bk. Sanders, 1992: 380-412). Ferisiler, Herodes yönetiminin sonuna doğru, ona karşı gelişen muhalefet hareketinin liderliğini yaptılar (BJ I. 648-655; AJ XVII. 149). Ancak Yehuda, statüsündeki önemli bir değişimle Roma eyaletine dönüşünce Yehuda'daki halk muhalefeti de daha radikal bir hareket (Dördüncü Felsefe) ile temsil edildi. Iosephus'un Galilaealı Ioudas ve Ferisi Zadok'un başlattığı Dördüncü Felsefe sekti ile Ferisiler arasındaki ilişki ile birlikte Ferisilerin isyandaki rollerini gizlemeye çalıştığını düşünen bazı tarihçiler, aslında bu sekti Roma'ya karşı Büyük İsyanın perde arkasında geniş halk kitlelerini yönlendiren Ferisilerin daha radikal kanadı olduğunu, ancak Yehuda Eyaleti'nde belirgin özelliği Roma karşıtlığı olan bu mesihanik karakterdeki harekete mensup olanların kendileri için Grekçe bir ad olan Zelot (İbr. Kanna'im) adını benimsediklerini savundular (Brandon, 1967: 37-38; Roth, 1962: 76-79; Sacchi, 2004: 297; Schäfer, 2003: 110). Büyük İsyandan sonra varlığını sürdüren tek sekt olan Ferisiler, anonim bir şekilde Rabbinik hareket içinde faaliyet gösterdiler.

### **3.2.1.3. Yahudi-Hristiyanlar**

Bu dönemin önemli bir sekti ise Nasıralı İsa sonrası Kudüs'te ve diasporada özellikle Antakya'da faaliyetlerini sürdüren Yahudi-Hristiyanlardır. Bu hareket ile ilgili temel bilgilerimizin kaynağı İncillerdir. Yahudilik ile ilgili anlatılarında bu inancın monoteist özelliği ve diğer ayırt edici özellikleri ile ilgili bilgiler veren Dio (XXXVII. 17. 2-3), döneminin dini hareketleri ile ilgili olmasına rağmen ilginç bir şekilde Hristiyanlık hakkında suskundur. Dio'nun bu suskunluğunun nedeni olarak Millar, (1964: 197) Dio'nun Hristiyanlıkla ilgili muhtemel olumsuz yargılarından dolayı, epitomistlerin metne müdahale ihtimalini dile getirir. Ayrıca Iosephus'un İS birinci yüzyıldaki bütün mesihanik hareketlerden bahsetmesine rağmen Nasıralı İsa'dan bahsetmemesi de ilginç bir durumdur. Nasıralı İsa, sadece Slav dillerindeki versiyonda, isim verilmeksizin "mucize yapan" (BJ VI. 313) ifadesi ile kaydedilmiştir (Leeming, Leeming ve Osinkina, 2003: 570). Bu konuda Eisler, (1931) Nasıralı İsa'yı ima eden "mucize yapan" ifadesinin Iosephus'a ait olduğunu savunurken buna karşı çıkan Feldman, (1984a: 773) sistematik bir analizi yapılmayan Rusça versiyonda Vaftizci Yahya için "yabandaki adam" ve

Nasıralı İsa için “mucize yapan” ifadelerinin açıkça Hristiyan üslubunu yansıttığını dolayısı ile çeviri esnasında ilave edilmiş bu ifadelerin İosephus tarafından yazılmadığını savunur. İncillere göre yaşadığı toplumda etkili olan Nasıralı İsa’nın, birçok taraftarı vardı ve birçok defa kalabalık kitlelere vaaz verdi (Matta 4: 25; Markos 5: 21; 6: 34; 7: 17; 9: 15; 10: 46; 11: 32; 12: 12; Luka 6: 17; 9: 37; 12: 1; Yuhanna 7: 31; 8: 2; 12: 9). Nasıralı İsa’nın özellikle 5.000 kişinin toplandığı (Matta 14: 13-21; Markos 6: 30-44; Luka 9: 10-17; Yuhanna 6: 1-15) kalabalık bir topluluğa yemek verilmesi olayındaki odak kişi olmasından dolayı Yehuda’daki kitle hareketi liderlerinden biri olarak kabul edildi (Fiensy, 1999: 14-27). Nasıralı İsa’nın ve taraftarlarının Yahuda’daki sorunlara yaklaşımı ve Yahudi toplumundaki diğer hareketler ile ilişkisi ile ilgili yaygın kanıyı radikal bir görüşle eleştiren Eisler, (1931: 381-392, 457-460) Nasıralı İsa ve taraftarlarının, Yehuda’daki sorunlar karşısında Zelotlar ile aynı şekilde hareket ettiklerini ve Zeytin Dağı’nda bir kalkışma girişiminde bulduklarını savundu. Eisler çizgisini daha ihtiyatlı bir şekilde takip eden Brandon (1967: 200-201, 327) ise, bir havarisi (Zelot Simon) Zelot olan (Luka 6: 15; Elçilerin İşleri 1: 13) Nasıralı İsa’nın Zelot hareketi içinde yer alması dahi aynı sosyal çevreyi paylaştığını ve en azından Zelotlara sempatisi olduğunu savundu. Nasıralı İsa’nın cezalandırılmasından sonraki on yıl içinde Yahudi-Hristiyanlar, Kudüs’te sorun olarak görüldüler. I. Agrippa, kısa süren krallık döneminde, muhtemelen Yahudiliğe bağlılığını göstermek amacıyla, Yehuda’daki Yahudi-Hristiyanların liderlerini sert bir şekilde cezalandırdı (Brandon, 1967: 97 dn. 5). Bu dönemde Yahudi-Hristiyan topluluğun liderlerinden Zebedee’nin oğlu James idam edildi. Peter ise ancak hapisten kaçarak ceza almaktan kurtulabildi (Elçilerin İşleri 12: 1-5). İncil geleneğinde görüldüğü gibi Yahudi-Hristiyan topluluk Galilaea kökenli bir hareket olarak başladı (Cook, 1987: 221-233; Saldarini, 2001: 144-198). Bu topluluk erken dönemden itibaren Kudüs merkezli Ferisilerin muhalefeti ile karşılaştı (Saldarini, 2001: 291-297). Kudüs’teki Yahudi-Hristiyanlar, birçok defa Yahudilik içinde kargaşa çıkarmakla suçlandılar. 50’li yıllarda Tarsuslu Paulus, Kudüs’teki Tapınağa yabancıları soktuğu gerekçesi ile tapınak alanında kalabalıkların saldırısına uğradı. Roma garnizonu tarafından kalabalık topluluktan korunan Paulus, Tapınak yetkilileri tarafından kargaşa çıkarmakla suçlandı. Paulus, Roma vatandaşı olduğu için yargılanmak için eyalet merkezi Kaisareia’ya gönderildi. Feliks tarafından burada iki yıl hapsedildi. Sonraki Procurator Festus tarafından -II. Agrippa’ya danıştıktan sonra- yargılanmak için Roma’ya gönderildi

(Elçilerin İşleri 21-28). Yahudi sektlerinden Sadukiler, başlangıcında Nasıralı İsa'ya ve 60'lı yıllarda Kudüs'teki Yahudi-Hristiyan topluluğa karşı düşmanca davrandılar (Elçilerin İşleri 4: 1; 5: 17; AJ XX. 199-200). Yaşadıkları baskıya rağmen Yahudi-Hristiyanların Büyük İsyana kadar Kudüs'te faaliyetlerine devam ettikleri bilinmektedir. Eusebios, (HE. III. 5. 2-3) Yahudi-Hristiyanların Büyük İsyana esnasında Pella'ya kaçtığını aktardı. Brandon, (1951: 168) bu bilginin tarihi olarak doğru olmadığını savunarak tam tersine Yahudi-Hristiyan topluluğun Kudüs'te Roma'ya karşı isyanın içinde yer aldıklarını savundu (1951: 180). Brandon'un bu iddiasını, yani Yahudi-Hristiyanların Büyük İsyana katıldıkları görüşünü, doğru bulmayan Hengel, (1989b: 226) Zelot ideolojisi ve Yahudi-Hristiyanlığı (Hristiyanlığın erken evresini), dışsal benzerliklerine rağmen, uzlaşmaz iki eskatolojik-mesihanik hareket olarak tarif etti. Hengel'e (1989b: 301-302) göre Hristiyanlık, Nasıralı İsa'nın ikinci gelişi inancı (Markos 13: 26-27;14: 62; Elçilerin İşleri 7: 56) ile kurtarıcı beklentisini erteledi. İsyancılar ("Zelotlar") ise savaşçı kral-mesih anlayışını temsil eden Simon bar Giora ve Menahem'i takip ederek isyanda aktif olarak mücadele ettiler.

#### **3.2.1.4.Dördüncü Felsefe Sekti, Sicarii ve Zelotlar**

İS 6-66 yılları arasında Yehuda Eyaleti'nde sürekli ve temposu artan gerilim sonucunda Yahudi toplumu kabaca Roma taraftarı küçük bir yönetici elit ile geniş halk kitlelerinin oluşturduğu Roma karşıtları olarak bölündü. İS birinci yüzyılda Yehuda'nın doğrudan Roma yönetimine girmesi sonucunda muhtemelen radikal Ferisi çevrelerin oluşturduğu, Galilaealı Ioudas ve Ferisi Zadok liderliğindeki Dördüncü Felsefe sekti Roma hâkimiyetine karşıtlığın odağında yer aldı. Dördüncü Felsefe dışında Iosephus'un isyanın sorumluluğunu yüklediği diğer bir hareket ise Sicariidir. Iosephus, Dördüncü Felsefe ile Sicarii arasındaki ilişkiyi, her ne kadar Sicarii için sıklıkla pejoratif anlamda leistai (eşkıyalar) etiketini kullanmış olsa da kabul etti (BJ II. 254-257; AJ XX. 162-165). Iosephus, Dördüncü Felsefe olarak tanıttığı ideolojik hareketi isyandan yaklaşık on yıl önce suikast yöntemleri ile ortaya çıkan Sicarii ile ilişkilendirdi. Bu ilişki isyancı bir aile aracılığı ile dolaylı bir şekilde gösterildi. Census isyanı lideri ve Dördüncü Felsefe'nin kurucusu olan Galilaealı Ioudas'ın soyundan gelen Menahem, Sicarii'nin lideri olarak tanıtıldı (BJ II. 433-434). Zelot hareketinden ise, ilk olarak Büyük İsyanın başlangıcında

rahip Eleazar ben Simon liderliğinde bir grup olarak bahsedildi (BJ IV. 135-161). Bu anlatı içinde Zelotlar, mensupları çoğunlukla rahiplerden oluşan isyancılar olarak, sadece kuşatma esnasında aktif olan bir hareket olarak tanıtıldı. Daha öncesinde değil. Ayrıca Iosephus, hiçbir anlatıda Zelotlar ile Sicarii (=Dördüncü Felsefe sekti) arasında bir bağlantı kurmadı.

Sicarii adı, Sulla'nın İÖ 81 yılında intikam için çıkardığı "*lex Cornelia de sicariis et veneficis*" adlı yasada geçer. Latince kısa hançer (sica) kökünden gelen; yaygın bir şekilde güvenlik hissini ortadan kaldırarak korku salan gizli suikastçıları tanımlamak için aynı yasada Sicariis (Lat. tekil: Sicarius; çoğul: Sicarii=hançer taşıyan, suikastçı), veneficis (majisyenler, zehirleyenler) ile benzer eylemlerinden dolayı birlikte kullanıldı. Roma'da Sicarius (hançer taşıyan) adı, öldürme eylemlerinde bulunan gizli topluluk üyeleri, silahlı ihanet çeteleri, finansal veya politik nedenlere bağlı öldürmeler gibi kamu yönetimini zaafa uğratabilecek şekilde toplum psikolojisini tehdit eden aleni olmayan öldürme teşebbüslerinde bulunanları tanımlamak için kullanıldı (Gaughan, 2010: 72-76). Iosephus ise Sicarii'yi, gündüz vakti Kudüs'e girerek kaftanlarının altında gizledikleri kısa hançerler ile özellikle festival zamanlarında kalabalığın içinde tanınmış kişileri hançerleyerek öldüren suikastçılar olarak tanıtır. 50'li yıllardan itibaren yeni bir eylem tarzı ile ortaya çıkan Sicarii faaliyetleri Kudüs kentinde yoğunlaştı. İlk olarak eski Başrahip Ionathes ben Ananus'u öldüren Sicarii Kudüs'te özellikle Roma taraftarlarına (barış yanlılarına) suikastlar yaparak korku ve dehşet saldılar (BJ II. 245-256; AJ XX. 162-166). Büyük İsyan öncesinde Roma yönetimine karşı olan Sicarii faaliyetleri ile toplum taraf olmaya zorlandı. Bunun sonucunda sosyal ayrışma daha da derinleşti (de Lange, 1979: 262; Goodman, 1987: 76). Iosephus, Sicarii'yi, genellikle "eşkıya" olarak tanımladığı isyancıları "farklı bir tür" diyerek ayırır (BJ II. 254). Sicarii'nin faaliyetleri arasında, adam kaçırmamanın ve fidye istemenin, hapisanede tutulan üyelerinin serbest bırakılması amacıyla bir yöntem olarak kullanıldığı belirtilir (AJ XX. 208-210). Yeni bir yöntem kullanan bu isyancı grup, Iosephus'a göre Ioudas'ın direniş ideolojisi ile hareket ediyordu (AJ XVIII. 4-10). Sicarii Roma taraftarlarına yönelik saldırı faaliyetlerinin yanı sıra halka kurtuluş sözü vererek birçok takipçi kazandılar. Sicarii'nin, Roma yönetimini temsil eden ruhban aristokrasiyi hedef seçmelerinin pratik nedeni muhtemelen artık kırsal alanda faaliyet göstermede zorluk çekmeleriydi. Yabancı yönetimine karşı aktif mücadele, Roma yönetimine bakış açısından, Yahudilerin kendi aralarındaki farklılığı



daha belirgin hale getirdi. Eyalet halkı, kabaca statükonun devamından yana olan, yönetici ruhban elitin temsil ettiği ılımlılar ile Roma yönetimine karşı direnişi savunan isyancılar olarak iki kampa ayrıldılar ve isyanda kendi aralarında da savaşmak zorunda kaldılar.

Büyük İsyan esnasında en az beş farklı grup Kudüs sokaklarında birbirleri ile çatıştılar. Kudüs'te liderleri Menahem öldürülünce Masada Kalesi'ne çekilen Sicarii sırf kendileri gibi düşünmedikleri için Pesah festivali esnasında Ein Gedi'deki Yahudi topluluğa saldırdılar (BJ IV. 402-405). Bu saldırı, Sicarii'nin kendilerinden olmayan Yahudileri yabancı (İbr. minim= Gr. hairesis=heretik) olarak gördüklerinin (BJ VII. 154-155; AJ XX. 186-187) açık kanıtıdır.

Temelde dini ideolojiye dayanan Yahudi toplumundaki ayrışma ayrıca kentli zengin ruhban aristokrasi ile yoksul köylü halk ayrımını da kapsıyordu. Toprak mülkiyetine bağlı ekonomik gelirin belirlediği sosyal tabakalaşmanın devamında, Herodes döneminden itibaren Palaestinae'deki kentleşme politikaları ve ekonomik yapıdaki değişim, güç ile zenginliğin ellerinde biriktiği kraliyet dışı yeni bir elit sınıfın ortaya çıkması ile sonuçlandı (Keddie, 2019: 16-70). Bu sosyal ve ekonomik değişim sonucunda, kabaca bir tanımla, Hellenleşmiş varlıklı kentliler ile geleneklerine bağlı yoksul köylüler arasında süreklilik kazanan ve Büyük İsyan başlangıcında keskin bir ayrışma ile sonuçlanan sosyal bir gerilim başladı (de Lange, 1979: 263). Bu gerilim, tarafların Roma hâkimiyeti karşısında farklı tavırlar almaları ile birlikte sosyal ayrışmaya ve Büyük İsyandan öncesinde başlayıp isyan esnasında daha açık bir şekilde görülen bir çatışma ortamına ve iç savaşa dönüştü. Yehuda toplumundaki sınıf çatışması olarak da yorumlanabilecek olan Iosephus'un bu konudaki en açık ifadesi şöyledir (BJ VII. 260-261);

toplum çok derinden enfekte olmuştu. Bütün güçleri ile kendi topluluklarında birbirleriyle uğraştılar. Tanrı'ya karşı büyüklendiler ve komşularına karşı adaletsiz eylemlerde bulundular. İktidardakiler, kalabalığı baskı altına almaya çalışırken kalabalıklar ise istekle güç sahiplerini yok etmek için çabaladılar. Bir kısmı, diğerlerine karşı tiranlaşmayı arzularken geride kalanlar diğerlerine karşı şiddete başvurdu ve kendilerinden daha zengin olanları yağmaladılar

Iosephus, Büyük İsyan öncesinde Yahudi toplumundaki ayrışma ve iç çatışmayı Thukydides'ten esinlenerek sıklıkla bir toplumdaki hayatîyetin bitmesine neden olan birlik ve beraberliğin bitişi olarak yorumladı ve bunu toplumsal ayrışma/çözülme

anlamındaki Grekçe “*stasis*” kavramı ile ifade etti. Iosephus, Yahudilerin toplum olarak ayrışmasını ve kendi iç çatışmalarını Büyük İsyanın nedenlerinden biri olarak *Bellum Iudaicum* 'un IV. kitabında sıklıkla ifade etti (Bilde, 1979: 190-191, 198; Goodman, 1987: 19-20; Rajak, 1983: 91-95). Sicarii, bu sosyal yapı içinde, kentlerde Yahudi aristokrasisine karşı eylemleri ile Yahudi iç savaşının ve Yahudi toplumundaki ayrışmanın sorumluları olarak tasvir edildi (Brighton, 2009: 141-150).

### 3.2.2. Yehuda'da Eşkîya Faaliyetleri

Yahudilerin, doğrudan Roma yönetimine geçişi uzun bir sürede ve aşamalı olarak gerçekleşti. Haşmonay hanedanı ve Herodes hanedanlıklarının bağımlı krallar olarak Yahudileri temsil etmesi uzun bir süre Yahudileri, Roma merkez yönetimi ile karşı karşıya getirmede. Ancak İÖ 63'te Pompeius'un Kudüs'te Tapınağı kuşatması (BJ I.143-153; AJ XIV. 58-72); İÖ 67-37 arasında Haşmonay taht kavgaları ile geçen kargaşa dönemi; İÖ 37'de Herodes'in Sossius ile birlikte Kudüs'ü kuşatması (BJ I. 347-352; AJ XIV. 470-480); Herodes'in İÖ 4'te ölümü ile krallıkta başlayan isyanların P. Quinctilius Varus tarafından şiddetle bastırılması gibi bütün toplumu derinden etkileyen olaylar Yehuda'da yıkım ve huzursuzluğa neden oldu. Roma hâkimiyeti, Yehuda'nın sosyal, politik yapısında önemli değişikliklere yol açtı. II. Hyrkanos ile etnarşi (AJ XIV. 190-195), Herodes ile bağımlı krallık (AJ XIV. 381-385; BJ I. 282-284; Tac. Hist. V. 9) ve Arkhelaos ile tekrar etnarşi yönetimi (BJ II. 93; AJ XVII. 317) başlatıldı. Dolaylı yönetim sürecinden sonra İS 6'da doğrudan Roma yönetimine geçişte tepki olarak başlayan Censüs isyanı; İS 37-44 yılları arasındaki I. Agrippa'nın bağımlı krallık yönetimi ve İS 44 yılında Yehuda'da tekrar eyalet yönetiminin başlatılması ile sadece statü değişiklikleri yapılmadı. Bu politik değişimler toplumsal yapının bütün katmanlarını sosyal ve ekonomik açıdan da etkiledi. Roma'nın birçok farklı yönetim şekli denediği bu sancılı süreç diğer etkilerinin yanı sıra muhtemelen Yehuda'da eşkıyalık faaliyetlerinin artmasının da nedenlerinden biriydi.

İS birinci yüzyılda Palaestinae'de hanedan değişiklikleri ve statü değişikliklerine bağlı olarak birçok defa sınırlar da değişti. Bu sınır değişikliklerinden dolayı sınır bölgelerinde çatışmalar ve eşkıya faaliyetleri başladı. Roma hâkimiyetindeki birçok bölgede özellikle sınırlarda önemli bir sorun olarak karşımıza çıkan eşkıyalık

faaliyetlerinin (Grünwald, 2004; Shaw, 1984) yoğunlaştığı bir bölge de Palaestinae ile Syria sınırı idi (Grünwald, 2004: 9-13; Hengel, 1989b: 27-30). Yaygın olarak eşkıyalık faaliyetlerine sahne olan Syria ile Palaestinae sınırında merkezi yönetimin kontrolü dışında ve farklı yapılarda güç odakları ortaya çıktı. Bunların çoğu Iosephus tarafından eşkıya olarak tanımlandı (Shaw, 1993: 176-204). Augustus, eşkıya faaliyetlerinin yoğunlaştığı Trakhonitis, Gaulanitis ve Batanaea bölgelerini, eşkıya faaliyetlerini önlemek ve bu güzergâhtan geçen kervan ticaretinin güvenliğini sağlamak amacıyla İÖ 23'te Herodes'in yönetimine verdi (AJ XV. 342-348; BJ I. 398-400). Eşkıya faaliyetlerinin yoğunlaştığı diğer bir sınır bölgesi olan Galilaea, Haşmonaylar ve özellikle Aleksandros Yannai döneminde askeri seferler için bir üs olarak kullanılmaktaydı (Gabba, 1999: 101-103). Bu bölgede Haşmonay taraftarı gruplar İÖ 40-37 yılları arasında Herodes'e karşı isyanlarda, Haşmonay hanedanını desteklediler (AJ XIV. 334; BJ I. 250).

II. Hyrkanos'a karşı Haşmonay hanedan mensuplarının başlattığı taht kavgaları/isyanlar sonucunda bölgede yaygın bir şekilde eşkıyalık görülmeye başlandı ( BJ I. 304-305; II. 511, 593; Vita 78). Uzun bir süre Yehuda eyalet yönetiminin dışında, Herodes hanedanı hâkimiyetinde kalan Galilaea, hem sınır değişikliklerinden etkilendi hem de söz konusu politik arka plandan dolayı Roma eyalet yönetimine karşı da bir muhalefet merkezi oldu. İÖ 47'de Hezekiah'ın İÖ 4'de Ioudas'ın Galilaea'da Roma yönetimine karşı isyanları, Galilaealılar üzerinde sosyal ve ekonomik alanda oldukça yıkıcı bir etkide bulundu. Küçük toprak sahiplerinin kırılğan ekonomik durumundan beslenen eşkıyalık, Yehuda Eyaleti'nde yönetimi zorlaştıran sürekli bir rahatsızlık kaynağı oldu. Büyük İsyanda etkili bir şekilde liderlik yapan Giskhalalı Ioannes (Gush Halav kentinden Ioannes) ve Simon bar Giora (BJ V. 11, 21, 105, 248-255; VII. 263-266) kariyerlerine eşkıya olarak başladılar (Horsley, 1981: 430-432). Iosephus'un anlatımına göre Büyük İsyanda tutsak alınarak Roma'da isyan lideri olarak cezalandırılan Simon bar Giora, isyan öncesinde, Akrobatene'deki Yehuda kırsalında, varlıklı kişilerin mülklerine el koyan aktif bir çetenin lideriydi (BJ II. 652). Giskhalalı Ioannes ise Yukarı Galilaea yerleşim alanları ile Tyre sınırında görülen eşkıya faaliyetleri içinde yer aldı (BJ II. 585-589). Büyük İsyanın hemen öncesinde bu sınır bölgesinde karşılıklı olarak yerleşim alanlarına yapılan saldırılar (Vita 43-45), sosyal bir fenomen olarak sınır çatışmaları ile eşkıyalığın uzun süreli sosyal istikrarsızlığa ve çatışmalara neden olan olumsuz etkisini gösterir. Yahudiler ile aynı sınırları paylaşan Arabia halkı da Yahudiler ile genellikle düşmanca bir ilişki içindeydi

(AJ XV. 111-120; BJ II. 69-70). Yehuda eyalet yönetimi esnasında Philadelphia ve Peraea arasındaki sınır çatışmaları Fadus yönetiminin başlangıcında çözmek zorunda kaldığı bir sorundu. Eşkîyalığı besleyen bu sorunlar tarım arazilerinin kaybı ile ekonomik yapıyı da olumsuz etkilemekteydi (Applebaum, 1977: 379-383; 1989a: 243-244). Iosephus'un verdiği bilgilerden anlaşılan, Palaestinae de eşkıyalar Yahudi köylüler ile yakın ilişki içinde oldular ve bu nedenle ticaret yolları ve sınır bölgelerindeki köylüler eşkıya takibi sırasında Roma yönetimi tarafından bazen cezalandırıldılar (BJ II. 253). Roma karşıtları için Zelotlar, Sicarii ve eşkıya (Gr. leistai) adlarını sıklıkla birbirinin yerine kullanan Iosephus'un anlatımından, Roma karşıtı direniş hareketi, eşkıya gruplarının bir koalisyonu olarak anlaşılmaktadır (BJ IV. 135-161). Iosephus'un belirsiz ifadelerinden özellikle Palaestinae'deki eşkıyaların isyancı veya kriminal gruplar olarak ayırt edilmesi ise oldukça güçleşmektedir.

Birinci yüzyılda Palaestinae'deki eşkıyalık fenomeninin anlaşılmasındaki bu zorluğu aşmaya çalışan Horsley, (1979a: 42-47) bu konuda kriminal eşkıyalığın dışında kalan sosyal eşkıyalığı politik olmayan bir direniş tarzı olarak modelleyen Hobsbawm'ın görüşlerini benimsedi. Hobsbawm'ın, (1969: 17) tasvir ettiği sosyal eşkıyalık, devlet veya yerel iktidar ile sorunlar yaşadığı için suçlu ve yasadışı ilan edilen, kendi toplumu tarafından kahraman, intikam alan, özgürlük savaşçısı gibi olumlu bir imaja sahip olan, desteklenerek örnek alınan ve zamanla efsaneleşen bir eşkıya tipi ile tanımlandı. Horsley, (1979a: 53-60; 1981: 412-416) Palaestinae'de isyan ile sonuçlanan kötü ekonomik ve sosyal koşulların doğurduğu yasadışı faaliyetleri analiz ederek bunların önemli bir kısmını sosyal eşkıyalık olarak tanımladı. Büyük İsyanın iki önemli liderinden biri olan Giskhalalı Ioannes'in isyan öncesi ve isyan esnasındaki faaliyetleri sosyal eşkıyalık içinde değerlendirildi. Horsley'in sosyal eşkıyalık tezi ile bu yasadışı faaliyetlerin kısmen de olsa Büyük İsyana neden olduğu görüşü, tarihi gerçeklik açısından şüpheli bulunmakta ve tartışılmaya devam edilmektedir (Donaldson, 1990: 19-40; Grünwald, 2004: 92-106; Kloppenborg, 2009: 455-460, 462-467, 479-481).

Yehuda Eyaleti 40'lı yılların sonlarından 66'daki Büyük İsyana kadar Iosephus'un deyimi ile eşkıya çetelerinin faaliyetleri ile istila edildi (AJ XX. 124). Cumanus'un (İS 48-52) Yehuda eyalet yöneticisi olduğu 40'lı yılların sonlarında bir Roma kervanına eşkıya saldırısı sonucunda Yahudi kutsal kitabının yırtılması ve yakılması ile Yahudi dini hassasiyetlerinin tahriki, bütün eyaleti saran büyük protestolara

neden oldu. Cumanus'un Yahudiler ile Samarialılar arasındaki çatışmaları teskin etmekte başarısız olması ve eşkıya çetelerini kullanarak bu çatışmaları azdirması Yehuda da eşkıya faaliyetlerini artırdı (Horsley, 1981: 414-415, 427). Iosephus'un anlattığı gibi 40'lı yılların sonlarına kadar Yehuda eyalet yöneticilerini uğraştıran eşkıya faaliyetleri zaman içinde köylüleri kapsayan bir halk isyanının sosyal zeminini oluşturdu. Zelotların Büyük İsyanın hemen öncesinde ortaya çıktığını savunan Horsley, (1979a: 37-42, 53-60) Büyük İsyanın sosyal arka planını açıklayacak bir sosyal fenomen olarak Hobsbawm'ın (1969) tarif ettiği şekilde, kriminal eşkıya tipinin dışında kalan sosyal eşkıyalığın Büyük İsyan öncesinde giderek yaygınlaştığını ve isyanın insan kaynağını oluşturan köylülere dayanmasında önemli bir etkide bulunduğunu savundu.

### **3.2.3.Diasporada ve Palaestinae'de Etnik-Dini Gerilim**

Yahudilerin İÖ birinci yüzyılın ortalarından İS ikinci yüzyıl ortalarına kadar Roma toplumuna uyum sağlamada -özellikle Grekler ile- sorunlar yaşadıkları bilinmektedir. Palaestinae ve Yakındoğu'nun siyasi haritasını değiştiren iki önemli politik değişim dalgası, Grek-Yahudi rekabetinde belirleyici oldu. Bunlardan ilki, İÖ ilk iki yüzyıla yayılan (İÖ 135-76) Palaestinae ve Syria'nın güneyindeki Haşmonay yayılımıdır. Haşmonay yayılım politikası birçok etnik ve dini topluluğun yaşadığı bir coğrafyada Yahudiler ile paganlar arasında bölgesel ve yerel sorunlara neden oldu. Daha büyük ölçekte ikinci politik değişim dalgası, Roma'nın Yakındoğu'nun politik haritasını değiştirecek şekilde Seleukoslara ve Ptolemaioslara son vererek İÖ 63'te Syria'yı ve İÖ 30'da Mısır'ı ele geçirmesi ve eyaletler olarak düzenlemesiydi. Hellenistik dünyanın oyun kurucuları olan Grekler ile bu dünyanın yeni hâkimi olan Roma ile iş birliği yapan Diaspora Yahudileri arasındaki rekabet, bu yeni durumda statü ve güç mücadelelerine neden oldu. Roma yönetiminde diasporadaki Yahudilerin ekonomik olarak etkili olması ve Herodes hanedanının Roma saray çevresi ile yakın ilişkisi Yahudilere yönelik karşıtlığın görünür nedeniydi (H. S. Jones, 1926: 22). Roma hâkimiyetinde Anadolu, Mısır, Kyrenaika (Libya'nın kuzeydoğusunda, kıyıdaki beş kent (Pentapolis): Berenice, Teukhira (Arsinoe), Apollonia, Ptolemais ve merkez kent Kyrene), Syria ve Palaestinae kentlerinde, Yahudiler birlikte yaşadıkları Grekler ve yerel topluluklar ile İÖ birinci yüzyılda başlayan İS ilk iki yüzyılda zaman zaman alevlenen ciddi sorunlar yaşadılar.

Grekler ile Yahudiler arasında keskin bir düşmanlığa dönüşen etnik-dini rekabet, en az dört dalga halinde -Batı Anadolu ve Asia Eyaleti dışındaki kentlerde- uygun koşullarda kanlı çatışmalara dönüştü (Stanley, 1997: 101-103). Yahudiler ile Grekler arasındaki gerilim çatışmalara dönüşünce Roma yönetimi üçüncü bir taraf olarak olaylara müdahale etti.

Hellenistik dönemden itibaren Yahudilerin Anadolu'dan Afrika'ya kadar uzanan diaspora coğrafyasında ve Roma hâkimiyeti dışında kalan Fırat'ın ötesinde, Mezopotamya'da yaşadıkları bilinmektedir (Philo, Leg. 281-282; Elçilerin İşleri 2: 5-11). Bu kadar dağınık yerleşime rağmen onları birleştiren Tapınak ve yılda üç defa Kudüs'te tekrarlanan festivallere katılımın dışında, Tapınağa gönderilen vergiler ile birlikte haberler ve farklı fikirlerin de Kudüs'e akmasını sağlamaktaydı (AJ IV. 203-204; Elçilerin İşleri 2: 9-11). Bu durum uzak yerlerdeki toplulukların birbirlerinden haberdar olmalarını sağlamakta ve Yahudilerin farklı kıtalarda dahi olsalar yaşadıkları sorunlardan etkilenmelerine neden olmaktaydı. Tacitus, (Hist. V. 5. 1) başka topluluklar ile entegrasyondan kaçınan Yahudilerin kendi aralarında sıkı bir dayanışma içinde olduklarını belirtir. Diasporada ve Palaestinae'de yaşayan Yahudilerin birbirlerinin sorunlarından etkilendiğinin en açık örneği İS 38-41 yılları arasında İskenderiye'deki gerilim ve olayların Palaestinae kentlerini de etkilemesiydi. Claudius'un İskenderiyelilere mektubundaki yasaklamadan (CPJ II 153, satır 96-98) Palaestinae ve Syria'dan Yahudilerin İskenderiye olaylarında yer aldığını göstermektedir. Bu etkinin ters yönde de görüldüğü bilinmektedir. Büyük İsyanın hemen öncesinde İS 66'da, Yehuda eyalet merkezi Kaisareia'da başlayan kanlı çatışmalar bütün Palaestinae kentlerine, Akdeniz kıyı kentlerine, Damascus ve Antakya gibi Syria kentlerine; Kuzey Afrika'da İskenderiye ve Kyrene'ye (antik Kyrenaika'da bir kent, günümüzde Libya'nın doğu kıyısındaki Barka bölgesinde, Şahhat köyü) yayıldı. Büyük İsyan sonrasında isyancıların (Sicarii'nin) Mısır'daki faaliyetleri bu trafiği açık bir şekilde göstermektedir (BJ VII. 409-453).

Grekler ve Yahudiler arasındaki uyum sorunu Roma Geç Cumhuriyet Dönemi'nin iç savaş ortamında ilk olarak Batı Anadolu kentlerinde görüldü. İÖ birinci yüzyılın ortalarından itibaren başlayan -İÖ 40'lı ve İÖ 10'lu yıllarda yoğunlaşan- İS birinci yüzyıla kadar aralıklarla tekrarlanan bu sorunlar Roma yöneticilerinin müdahalesini gerektirdi (AJ XIV. 190-264; XVI.162-173). Sorunların görünür hale geldiği ilk dalгада, Yahudiler Batı Anadolu'da, Sardeis (İÖ 49, 11?), Miletos (İÖ 46), Laodikeia/Tralleis (İÖ 46/45),

Parium (Parion) (İÖ 44?), Ephesos (İÖ 49?, 43, 42, 14, 11?, 7/6 ) ve İÖ 40'lı yıllarda Halikarnassos'ta, Ionia kentlerinde (İÖ 14) ve genel olarak Asia Eyaleti'ndeki kentlerde (İÖ 12?, 11?), Ege adalarında, Kos (İÖ 49?) ve Delos (İÖ 44?) adalarında, ayrıca Kuzey Afrika'da Kyrene'de (İÖ 13) Grekler ile sorunlar yaşadılar (Rajak, 1984: 108-112, 118-120; Ritter, 2015: 198-240; Stanley, 1997: 192). Bu kentlerde yaşayan Yahudiler temelde Kudüs'e tapınak vergisi gönderilmesi ve yaşadıkları kentlere uyum sağlamamakla suçlandılar. Kültürel ve politik düzeyde kalan sorunlar, çatışmalara ve Yahudilere yönelik saldırılara dönüşmedi (Ritter, 2015: 198-229). Batı Anadolu'daki Yahudiler, Roma'ya karşı Palaestinae'deki Büyük İsyan ve Bar Kokhba isyanı ile Yahudi diasporasındaki isyana (Diaspora isyanı) katılmadılar (Trebilco, 1991: 32-33). Batı Anadolu kentlerinde Roma yönetimi, birçok durumda yerel Grek otoriteleri karşısında Yahudilerin haklarını korudu (Barclay, 1998: 268-271; Rajak, 1984; Trebilco, 1991: 8-12).

Greko-Yahudi geriliminin ortaya çıktığı ikinci dalga; Mısır eyalet merkezi olan İskenderiye kentinde (İS 38-41) başladı. Bu gerilim Syria eyalet merkezi olan Antakya'da (İS 39-40), Babil'de Dicle kıyısındaki Seleukeia ve Ktesiphon kentlerinde (İS 41) çatışmalar, ayrıca Palaestinae'de Iamnia (İS 39), Dora (İS 41) kentlerinde kült alanlarına saldırılar ve Philadelphia (İS 44) kentinde sınır sorunlarına bağlı olarak gelişen sosyal çatışmalar olarak görüldü. Üçüncü dalga; İS 60-62 yılları arasında Yehuda eyalet merkezi Kaisareia'da sokak çatışmaları olarak başlayan sosyal gerilim, Büyük İsyanın hemen öncesinde İÖ 66'da Yahudilere yönelik bir katliama dönüştü. Kaisareia'daki katliam bütün Palaestinae kentlerinde bir şiddet salgınına yol açtı. Bu salgın Akdeniz kıyı kentlerine, Damascus, Antakya gibi Syria kentlerine; Kuzey Afrika'da Mısır eyalet merkezi olan İskenderiye ve Kyrene'ye yayıldı (Barclay, 1998: 253-258).

Büyük İsyandan sonra da Yahudiler ile birlikte yaşadıkları topluluklar arasındaki sorunlar devam etti. Diasporada Hellenleşmiş topluluklar ve Grekler ile Yahudiler arasındaki eski düşmanlıklar kanlı çatışmalara ve Roma karşıtı bir isyana (Diaspora isyanı) dönüştü. Traianus'un Mezopotamya seferi esnasında, Yahudiler ile Grekler arasında, İS 115-117 yıllarında, ilk olarak Kuzey Afrika'da Kyrenaika'da başlayan kanlı çatışmalar Roma karşıtı bir isyana dönüştü. Şiddet salgını kısa sürede İskenderiye ve Kıbrıs'a yayıldı (Dio LXVIII. 32. 1-3). Mezopotamya'da Yahudi nüfusunun yoğun olduğu ve yakın zamanda Roma'nın ele geçirdiği Edessa (Urfa), Nisibis (Nusaybin) ve Seleukia (Babylonia'nın kuzeyinde Hellenistik kent) kentlerinde Yahudiler, isyan

başlatarak Roma garnizonlarına saldırılarda bulundular. Kuzey Afrika ve Mezopotamya'da yoğunlaşan bu isyan Roma lejyonları tarafından bastırıldı (Horbury, 2014: 164-277; Pucci Ben Zeev, 2005).

Diasporada olduğu gibi Palaestinae'de de Yahudiler ile Grekler arasındaki ilişkiler başlangıçta rekabet düzeyinde devam etmekteydi. Ancak IV. Antiokhos Epiphanes'in Yahudileri zorla paganlaştırma politikası Kudüs'te bir isyan ile sonuçlandı ve daha sonra bir misilleme olarak Haşmonaylar tarafından paganların zorla Yahudileştirilmesi politikası sonucunda Palaestinae'de Grek-Yahudi rekabeti düşmanlığa dönüştü. Büyük İsyanın nedenleri arasında oldukça önemli bir faktör olan, Palaestinae'deki sosyal çatışmaları besleyen iki olgu; Haşmonayların asimilasyon politikaları ile Herodes hanedanının kentleşme politikaları aşağıda incelenecektir.

### **3.2.3.1. Haşmonay Yayılımı ve Yahudileştirme Politikaları**

Palaestinae'deki Yahudiler ile Grekler ve Hellenleşmiş yerel topluluklar (Iosephus'a göre Syrialılar) arasındaki sürtüşmelerin kökenleri İÖ ikinci yüzyılda başlayan Haşmonay politikalarına dayanır. Haşmonayların yayılım politikaları sonucunda Palaestinae'de birçok Hellenistik kent ve Tapınak tahrip edildi. Bu durum Greklerin kentlerini terk etmesine neden oldu. Iosephus, (AJ XIV. 87-88) bu şekilde terk edilmiş ve tahrip edilmiş kentlerden bahseder (V. Tcherikover, 1959: 122-123, 245-249). Daha sonra Pompeius ve Gabinius'un Grek kentlerini restore ederek bu kentlere Greklerin geri dönmesini sağlaması ve Yahudilerin bu yerleşimleri terk etmesi (AJ XIV. 74-76) Yahudiler ile Grekler arasında Büyük İsyan kadar devam eden sosyal sorunlara neden oldu. Büyük İsyan esnasında bütün Grek kentleri Yahudi düşmanlıkları ile ön plana çıktılar (Cohen, 1979: 133).

Yehuda'nın resmi sınırları II. Nabukadnezzar (İÖ 604-562) döneminden (Babil sürgünü) Haşmonaylar Dönemi'ne kadar (İÖ 597/586 - İÖ 164/142) değişmedi. Pers hâkimiyetinde ve Hellenistik Dönem'de Yehuda, Kudüs ve çevresi ile sınırlı bir tapınak devleti idi. Haşmonaylar Dönemi'nden itibaren Yehuda'nın resmi sınırları değişmeye başladı (Avi-Yonah, 1974: 86). Haşmonayların Palaestinae'deki yayılım politikası, dönemin politik davranışlarını açıklayan dini bir motivasyon ile atalarının (Davud Krallığı) sınırlarına ulaşmayı (1 Macc 15: 33-34), ayrıca kutsal toprakları yabancılardan



temizlemeyi ve Yahudi topraklarında tek bir yasayı (Çıkış 12: 48-49; Çölde Sayım 15: 16) uygulamayı amaçlıyordu. Iosephus bu durumu tek tanrı için tek tapınak ve tek millet olarak formüle etti (AJ IV. 201). Bu nedenle pagan kült alanlarına karşı, meşruiyetini Yahudi yasasından (Tesniye 7: 5; 12: 2-3; Çıkış 22: 28) alan, kışkırtıcı saldırılar başladı. Bu saldırılar muhtemelen Yahudilerin pagan yaşam tarzını benimsemesini engellemek amacı ile (Tesniye 20: 18) Kenan'ın ele geçirilmesi ve diğer milletlere uygulanan imha ve yıkımı (Tesniye 20: 13-17) örnek almaktaydı (Cowles vd., 2003: 70-71). Palaestinae'deki pagan tapınaklar ve altınlar -kendilerini gerçek Yahudi olarak gören Samarialılara ait Gerizim Dağı'ndaki tapınak dâhil- tahrip edildi (1 Macc 2: 25, 44; 4: 43; 5: 58; 13: 47-48; 14: 7; 2 Macc 10: 2). Haşmonay yayılımı sonucunda Arap kökenli Ituraealılar ve Idumaealılar Yahudi olmaya (pagan kültürleri ret etmeye, sünnet olmaya ve Musa yasalarına uymaya) zorlandılar (Weitzman, 1999a). Galilaealılar da aynı şekilde Yahudi olmaya zorlandılar. Yannai dönemindeki askeri yayılım ile Grekler yaşadıkları birçok kentten deport edildiler. Haşmonayların Palaestinae'deki Yahudi olmayan toplulukları Yahudi olmak ile göç etmek arasında tercihe zorlaması sonucunda Yehuda'da sosyal düzen paganlar aleyhine bozuldu.

Haşmonaylar yönetiminde daha önce Kudüs ve çevresi ile sınırlı olan Yehuda Tapınak Devleti sınırları, Ioannes Hyrkanos (İÖ135/134-104) ve Ioudas Aristobulos (İÖ104-103) yönetimlerindeki askeri zaferler ile Samaria, Galilaea ve Idumaea bölgelerini kapsayacak bir şekilde genişledi. Ioannes Hyrkanos yönetiminde Yehuda'nın güneyindeki Idumaea bölgesi (BJ I. 63), kuzeydeki Samaria bölgesi ve Skythopolis kenti (Nysa-Skythopolis=Beth-Shean=Beshan/Beisan) ele geçirildi (BJ I. 64-66). Ioannes Hyrkanos, Iamnia, Azotus ve Apollonia kentlerini ele geçirerek Akdeniz'e bağlantı sağladı. Ioudas Aristobulos yönetiminde Galilaea bölgesi Haşmonaylar hâkimiyetine girdi. Galilaea'daki Asochis (Shikhin) yerleşimi ve Sepphoris Yehuda'ya bağlandı. Aleksandros Yannai (İÖ103-76) yönetiminde, daha önceki yayılıma ilaveten, Ölü Deniz civarındaki Nabatî toprakları ile Panias kentinden başlayarak Ürdün'ün doğusundaki Hellenistik Dekapolis kentleri ele geçirildi. Bu bölgede sadece Philadelphia (Amman) kuşatılmasına rağmen alınamadı. Böylece Akdeniz kıyısında, kuzeyde Karmel Dağı'ndan güneyde Mısır sınırına kadar olan -Askalon dışındaki- bölge ele geçirilerek en geniş sınırlara ulaşıldı (1 Macc 13: 47-48, 50; 14: 4; AJ XIII. 262-264, 374, 395-397; Avi-Yonah, 1974: 87-89; P. Richardson, 1996: 74).

Kısa sürede Haşmonaylar, askeri yayılım politikaları izleyen Hellenistik bir krallığa dönüştü. Haşmonay yönetimi başından itibaren Yahudi olmayanlara toleranslı davranmadı. Ele geçirilen yerlerin sakinleri köle olmak ya da Yahudi olmak arasında tercih yapmaya zorlandılar (Avi-Yonah, 1974: 86-88). İlk kuşak Makkabiler (Ioudas, Ionathes ve Simon) Palaestinae'deki birçok kült merkezini tahrip ederek yerleşik toplulukları kentlerden deport ettiler. Daha sonra Ioannes Hyrkanos ve Ioudas Aristobulos Palaestinae'de uzun bir süre Yahudiler ile birlikte yaşayan Idumaealıları, Ituraealıları ve Galilaealıları Yahudi olmaya zorladılar (Cohen, 1990: 217). Makkabiler, Kudüs başta olmak üzere Palaestinae'yi Yahudi yasasının yasakladığı heykellerden ve pagan tapınaklardan temizlediler. Simon (İÖ 142-135/134) tarafından Kudüs'teki Akra Kalesi (eski Davud kentindeki kale) uzun kuşatmadan sonra ele geçirildi. Kale pagan unsurlardan temizlendi ve buradan Hellenleşmiş olan Yahudiler kovuldu (1 Macc 13: 49-51). Ioudas ve Simon, Golan'da Qarnaim'deki Atargatis'in kült alanını ve Azotus'da Dagon Tapınağı'nı yakarak tahrip ettiler (1 Macc 5: 43-44, 68; 10: 83-84; 11: 4, 66; 12: 11; 13: 47-48, 50). Ionathes ve Simon, Beth-zur (Beth-sura) sakinlerini kentten deport ettiler (1 Macc 11: 66). Simon, Ioppa, Gadara ve Iamnia yerleşimlerini ele geçirdi (BJ I. 50; AJ XIII. 215). Kuşatma sonucunda ele geçirilen Gazara halkı sürgün edildi (1 Macc 13: 43-48; 14: 34). Kent idollerden temizlendi ve buraya Yahudiler yerleştirildi. Aynı şekilde Ioppa halkı sürülerek burası Yahudiler ile yeniden iskân edildi (1 Macc 13: 11). Deport etme ve yeniden iskân politikaları ile bu yerleşimler tamamen Yahudileşti. Bu iskân politikaları sonucunda İS birinci yüzyılda Iamnia bir Yahudi kentine dönüştü (A. H. M. Jones, 1971: 253).

Ioannes Hyrkanos, Adora ve Marisa'yı (Maresha) ele geçirerek, Idumaealıları Yahudi olmaya zorladı ve sünnet olmaları ve Yahudi yasalarına uymaları şartıyla kendi topraklarında kalmalarına izin verdi (AJ XIII. 257). Dolayısı ile Idumaealıları yaklaşık olarak İÖ 125'te başlayan baskı ve zorlama ile Yahudi olmaya zorlandılar. Ioannes Hyrkanos'un bu zorlaması karşısında Adora ve Maresha halkından bazılarının evlerini terk ettikleri bilinmektedir (Rappaport, 1969: 73-82). Idumaea kökenli olan Herodes'in ataları muhtemelen bu dönemde Yahudi olmaya zorlandılar. Yehuda'nın batı sınırında yaşayan Idumaealıları ve Nabatîlerin mensup oldukları Arap topluluğu ile sorun yaşadıkları ve bir kalkışma sonucunda yaşadıkları yeri terk etmek zorunda kalarak Yahudilere yakınlaşarak onların geleneklerini benimsedikleri Strabon, (XVI. 2. 34)

tarafından kaydedilir. Ioannes Hyrkanos tarafından uzun bir kuşatmadan sonra Samarialıların Gerizim Dağı'ndaki tapınağı (İÖ 128) ve yaklaşık yirmi yıl sonra antik kent Shekhem (Tell-Balâtha) (İÖ 107) ve Marisa (Maresha) tahrip edildi (AJ XIII. 254-258; BJ I. 62-63).

Ioannes Hyrkanos tarafından bir yıllık kuşatmanın sonucunda ele geçirilen Samaria (Sebaste) yerle bir edildi ve halkı köle statüsüne düştü (BJ I. 64-65; AJ XIII. 281). Arkeolojik kayıtlar bu olayın Iosephus'un verdiği tarihten daha sonra (İÖ 112/111 ila İÖ 108-107 arasında veya İS ca. 110 tarihinde) gerçekleştiğini göstermektedir (Magen, 2007: 193 dn. 143). Yahudiler ile Samarialılar arasındaki rekabetin kökenleri YHWH Tapınağı'nın Gerizim Dağı'nda mı yoksa Zion Dağı'nda mı olması gerektiği tartışmalarına dayanmaktaydı. Bu rekabet Seleukosların müdahaleleri ile keskinleşti ve Yahudiler ile Samarialılar arasındaki ayrılığı daha da derinleştirdi. S. Schwartz, (1993a: 9-25) Tapınağı ve Shekhem kentini yıkacak düzeydeki bu düşmanlığın aslında Seleukos müdahaleleri ile Samaria'nın Kudüs'ün karşısına rakip olarak çıkarılmasına ve IV. Antiokhos (İS 167) tarafından burada yapılan Hellenistik reformlara, ya da bu reformları benimseyen Hellenleşmiş Samarialılara (AJ XII. 257-264) karşı olduğunu savunur. Samarialılar muhtemelen Palaestinae'deki diğer yabancı kültürler gibi görüldü ve bu eylem Yahudi ülkesini yabancı kültürlerden temizlemenin devamı olarak sürdürüldü. Bir asır öncesinde aynı dine mensup iki topluluğun ilişkisi bu olay sonucunda açıkça düşmanlığa dönüştü. Yehuda, Roma Eyaleti olarak düzenlendiğinde statüleri değişen Samarialılar ile Yahudiler arasındaki düşmanca ilişkiler Roma yönetiminde de sorunlara neden oldu (Mason, 2016: 581-584).

Ioannes Hyrkanos, Galilaea'nın kuzeyini ele geçirince burada yaşayan Ituraealılar da Haşmonay egemenliğine girdiler. Lübnan ve Anti-Lübnan Sıradağlarından Galilaea denizine kadar bir alanı kontrol eden Ituraealılar, Massyas (Huleh=Bekaa) Vadisi'ndeki -önceki semitik adları Baalbek ve Gerrha olan- Heliopolis ve Khalkis kentlerinden yönetiliyordu. Arap olan Ituraealılar diğer yerlerde uygulanan Yahudileştirme politikalarına maruz kaldılar ve artık Galilaealı ya da Gaulanitis (Golanlılar) olarak tanındılar (A. H. M. Jones, 1931b: 265-266; 1971: 253). Avi-Yonah, (1974: 90) Ioudas Aristobulos döneminde (İÖ104-103) Yehuda hâkimiyetine giren Galilaealıların, Aleksandros Yannai (İÖ103-76) döneminin ilk yıllarında tamamen Yahudileştiklerini iddia eder. Ioudas Aristobulos'un bir yıllık yönetiminde Ituraea topraklarının büyük bir

kısmı Haşmonay hâkimiyetine girdi. Ituraealılar da aynı şekilde sünnet olmaya ve Yahudi yasasını kabul etmeye zorlandılar (AJ XIII. 318).

Aleksandros Yannai'nin askeri yayılımı sonucunda Ürdün'ün doğusunda sonradan Peraea olarak adlandırılan bölge bu dönemde Yahudileştirildi (A. H. M. Jones, 1971: 255). Aleksandros Yannai, Pella (AJ XIII 395-397) ve Gadara (AJ XIV. 75) kentlerini sakinleri Yahudiliği kabul etmedikleri için tahrip etti. Pella sakinleri deport edildi (AJ XIII. 397). Iosephus, daha önce zorla Yahudileştirilen Herodes'in dedesi Antipas'ın, Aleksandros Yannai döneminde Haşmonay sarayında görev aldığı bilgisini verir (AJ XIV. 10).

Yahudileştirme politikalarının en başarılı olduğu topluluk olan Idumaealılar Yahudileşme eğiliminde oldukları kabul edilse bile şüphesiz bu tarz bir din değiştirme sancısız olmadı. Iosephus, Herodes döneminde (İÖ37-4) Idumaea yöneticilerinin Herodes karşıtlığının (Costobar örneği) Yahudi karşıtlığına bağlı olabileceğini ima eder (AJ XV. 255). Ancak Büyük İsyân (İS 66-70) esnasında Idumaealılar, Yahudiler ile aynı safta yer aldılar ve sonrasında kader birliği yaptılar (Avi-Yonah, 1974: 90). Haşmonayların Palaestinae'deki toplulukları din değiştirmeye zorlaması hakkındaki Iosephus'a dayanan genel kanaate karşıt bir iddia ileri süren Kasher, (1988: 45-85) Iosephus'un Haşmonayların Idumaealılar ve Ituraealılar Yahudiliğe girişin ve Yahudi olmanın temel sembolü olarak sünnet olmaya zorladıkları hakkındaki bilgilerin doğruluğunu kabul etmez. Iosephus'un Haşmonaylar ile ilgili Hellenistik tarihyazımı içinde yaygın olan -Damascuslu Nikolaos gibi- Haşmonay karşıtı kaynakları kullanmış olduğunu belirten Kasher'e göre bu dönemde Idumaealılar ve Ituraealılar zaten Yahudi toplumuna entegre olmuştu ve bu toplulukların din değiştirmesi zaman içinde gönüllü bir şekilde oldu. Kasher'i tamamlayan P. Richardson, (1996: 59) ve benzer fikirleri savunan Cohen, (1990: 215-221) Greklere ve Hellenistik kültür değerlerine kıyasla Arap kökenli topluluklar olan Ituraealılar ve Idumaealılar bir yaşam tarzı olarak Yahudiliğe daha yakın olduklarını savunarak dolaylı olarak bu durumun zorla Yahudileştirme olarak görülmesini ret ettiler. Cohen'e göre bu topluluklar, Hellenistik kültür ve yaşam tarzı ile Yahudilik arasında seçim yapmak durumunda kaldıklarında bunlardan kırsal alanda yaşayanlar Yahudiliği tercih ettiler. Makkabiler sadece Adora, Marisa gibi kentlerde yaşayan Hellenleşmiş Idumaealıları din değiştirmek için zorladı, Yahudiliğe girişte en zorlayıcı unsur olan sünnet olma antik kaynaklardan bilindiği üzere Arap geleneğinde

zaten mevcut olduğundan bu topluluklar açısından Yahudiler ile aynı *politeia* içinde olmaya önemli bir engel olmadı.

Kanael, Albrecht Alt'tan yaptığı alıntıda (Alt, 1953: II. 424-428; Akt. Kanael, 1957: 99 dn. 10) onun Palaestina'deki nüfusun ethnosu ile ilgili tartışmalara getirdiği farklı bir yorumu aktarır. Alt'a göre; Galilaea, Peraea, Samaria ve Idumaea halkı Makkabi ayaklanmasına kadar Yahudi olmadılar. Pompeius'un düzenlemeleri sırasında Galilaea ve Peraea Yahudi olarak kabul edildiği için Yehuda'nın yönetiminde kaldı. Ancak Samaria ve Idumaea halkı Yahudi olarak kabul edilmediği için Yehuda'nın yönetiminden çıkarıldı. Haşmonaylar ile başlayan zoraki Yahudileşme politikasının Galilaea ve Peraea'da başarılı olmasının nedeni buralardaki Yahudi olmayan yerli unsurun tek bir ulusal din içinde birlik gösterememesiydi. Bu nedenle hızlı bir şekilde Yahudiliği benimsediler. Buna karşın Samaria ve Idumaea'nın Yahudi olmayan yerli halkı bir dini kimliğe sahip olduklarından Yahudi olmaya karşı direnç gösterebildiler.

Haşmonay yayılımı sonucunda Lydda, Arimathaea, Aphaerema, Akrobatene ve Peraea ile Gezer, Ioppa, Azotus ve Iamnia'ya Yahudiler yerleştirildi. Haşmonaylar, Skythopolis, Gaza, Samaria, Pella ve Gadara yerleşimlerini tahrip ettiler ve buralarda yaşayan halka baskı yaptılar. Avi-Yonah, (1974: 90-91) Grek kentlerinde yıkım ve sürgünlerin gerçekleştiğine ilişkin Iosephus'un da kabul ederek aktardığı Grek tarih yazarlarının kayıtlarına ihtiyatla yaklaşmaktadır. Bu kentler içinden sadece Gaza'nın, Roma dönemine kadar yerleşime açılmadığını örnek vererek bu uygulamanın köylüleri yöneten büyük toprak sahipleri olan sınırlı sayıdaki Grek veya Hellenleşmiş eliti kapsamış olması gerektiğini belirterek kentlerin tamamen boşaltılmış olamayacağını savunmaktadır. *I Maccabees*'in yazarı ve Iosephus tarafından Haşmonaylar tarafından ele geçirilen kentlerin tahrip edildiği, sürgünler ve köleleştirmelerin olduğu bilgileri verilmektedir. Ancak bu konuda açık bir kanaate ulaşılmamasına imkân sağlayacak yeterli bilgi verilmediğinden, Hellenistik kentlerin tahrip edilmesi ve sürgünlerin mahiyeti ile ilgili birçok soru cevapsız kalmaktadır (Rappaport, 1981: 86 dn. 16). Büyük İsyân öncesindeki etnik çatışmalar ile sonuçlanan, Yahudi-Grek düşmanlığının kökenleri muhtemelen bu uygulamalara dayanmaktadır. Haşmonay yayılımının Palaestina'deki topluluklar arasında düşmanlığı artırdığı sonraki Roma politikalarından da anlaşılmaktadır.

Haşmonayların hâkimiyet alanı, II. Hyrkanos ile kardeşi II. Aristobulos arasındaki taht kavgasına Roma generali Pompeius'un müdahalesi sonucunda değişti. Pompeius Kudüs'ü İÖ 63 yılında işgal ettikten sonra Yehuda'nın krallık statüsünü de sonlandırdı. Yehuda hem sınırları hem de yönetimi ile tekrar tapınak devleti olarak düzenlendi. Yehuda'nın yeni statüsüne paralel bir şekilde hâkimiyet alanı da küçültüldü. Roma değerleri ile baskı altındaki topluluklara ve kentlere özgürlüklerini sağlamayı vadeden Pompeius ve Gabinius'un yaptığı düzenlemeler sonucunda sosyal düzen bu defa Yahudiler aleyhine bozuldu. Muhtemelen bütün bu düzenlemeler Hellenistik kültüre karşıtlığı ile tanımlanabilecek olan Haşmonay yayılımını cezalandıran bir anlayışa dayandı.

Haşmonay yayılımı sonucunda tahrip edilen Hellenistik kentler ve vatandaşlarının akıbeti konusunda açık bilgilere sahip olmasak ta, Iosephus (AJ XIV. 75), Romalıların restore ettikleri bu kentlere "kendi sakinleri geri döndü" bilgisini verir. Iosephus'un Roma düzenlemeleri ile ilgili verdiği bilgilere göre, Haşmonay yayılımı ile kazanılan bütün Grek kentlerinin yanı sıra kıyıdaki Gaza, Ioppa, Dora ve Stratonos Pyrgos (daha sonra Kaisareia) kentlerine özgürlükleri verildi. Haşmonayların tahrip ettiği Gadara tekrar inşa edildi. İç bölgedeki; Hippos, Skythopolis, Pella ve Samaria'nın yanı sıra Marisa, Ashdod, Iamnia ve Arethusa kentleri ile Ürdün'ün doğusundaki kentler eski sakinlerine (Hellenleşmiş Syrialıların ve Greklerin) bırakıldı. Haşmonayların ele geçirdiği bütün bu kentlere Pompeius tarafından özgürlükleri verildi ve Syria Eyaleti'ne bağlandılar (AJ XIV. 74-76; BJ I. 155-156). Ürdün'ün doğusundaki Hellenistik kentler politik olmayan bir kent birliği (Dekapolis) olarak düzenlendi. Bu kentler bastıkları paralarda kent tarihi için yeni bir dönem/çağ (era) başlattılar (Spijkerman, 1978: 15). Roma yönetiminin özgürlük verdiği kentler arasında muhtemelen daha önce özgür kent statüsünde olan Askalon da vardı (A. H. M. Jones, 1971: 257). Pompeius tarafından Ürdün'ün doğusunda kalan Hippos, Gadara, Pella, Dium ve Abila yerleşimleri ile Samaria bölgesinin merkezi yeniden canlandırıldı. Ayrıca Haşmonayların tahrip ettiği birçok kent Gabinius tarafından restore edildi (AJ XIV 88; BJ I. 166).

Pompeius'un düzenlemeleri sonucunda Yehuda Tapınak Devleti, Peraea'nın dışında Trans Ürdün'deki topraklarını kaybetti. Yehuda'nın hâkimiyetinde güneyde Idumaea'nın doğusu, kuzeyde ise Samaria'nın bir kısmı kaldı. Bu düzenleme sonucunda Galilaea bağımsız kaldı. Gaulanitis (Golan) ve Massyas (Huleh=Bekaa) Vadisi

Ituraealılara bırakıldı (Avi-Yonah, 1974: 89-90). Iulius Caesar'ın İÖ 47'de Ioppa ve Iezreel Vadisi'ni Haşmonaylara vermesi dışında Pompeius'un yaptığı sınır düzenlemeleri büyük oranda korundu (AJ XIV. 205-210). Pompeius ve Gabinius'un kentler ile ilgili yaptığı düzenlemeler sonucunda daha önce Haşmonay yönetiminde iken Palaestinae coğrafyasından ayrılmak zorunda kalan halkın çoğu önceden yaşadıkları yerlere tekrar geri döndüler (Kasher, 1990: 177-178). Pompeius ve Gabinius'un Palaestinae'deki düzenlemeleri bu coğrafyada Grekçe konuşan Fenikeli ve Syrialı nüfus oranını büyük ölçüde artırdı (AJ XIV. 74-76; BJ I. 155-156). Grekçe konuşan nüfusun geri dönmesi sonucunda Haşmonaylar tarafından onların topraklarına yerleştirilen Yahudiler muhtemelen yer değiştirmek zorunda kaldılar. Bu yeni durum geriye kalan Yahudiler ile Grekçe konuşan topluluklar arasında sorunlar yaşanmasına neden oldu.

### **3.2.3.2. Herodes Hanedanının Kentleşme Politikaları**

Haşmonayların sosyal sorunlara neden olan yayılım politikaları Herodes döneminde sürdürülmedi. Herodes döneminde Yahudiler ile çevre topluluklar arasındaki rekabet ve düşmanlığın ortaya çıkmasına imkân verilmedi. Bu dönemde Grekler ve Yahudiler arasındaki gerilim fark edilir bir şekilde azaldı (Gabba, 1999: 109). Ancak Herodes hanedanı tarafından yeni kurulan Hellenistik kentler Büyük İsyân öncesinde Yehuda'daki sosyal sorunları artıran bir faktör oldu. Kaisareia, Samaria/Sebaste, Tiberias ve Sepphoris gibi Herodes ve ardılları tarafından Palaestinae'de kurulan Hellenistik tarzdaki kentlerde uygulanan demografik politikalara bağlı olarak yeni sorunlar ortaya çıktı. Yahudiler ile Greklerin birlikte yaşadığı bu kentlerde statü sorunları yaşandı. Yeni kurulan bu kentlerde farklı dinlerden ve kültürlerden topluluklar arasında uyum sorunları başladı. Kentleşme ve Hellenleşme trendi ile beraber Yahudilerin yabancılaşma hissi ve isyan eğilimi de arttı.

Yahudilerin gerilim içinde oldukları topluluklardan biri Samarialılar (Şomroim) idi. Mensupları Samaria bölgesinde yaşayan bir Yahudi sekti olan Samarialılar ile Yehuda bölgesindeki Yahudiler arasında uzun bir süreden beri düşmanca hisler mevcuttu. Yahudiler ile Samarialılar arasındaki bu düşmanlık tarafların kendilerinin gerçek Yahudi ve Yahudi tanrısının gerçek tapınağının Kudüs'teki Zion Dağı'nda ya da Shekhem'deki Gerizim Dağı'nda olduğu iddialarından kaynaklanıyordu. Samarialılar sadece Musa

Peygamber geleneğine bağlı iken Yahudiler Musa Peygamber geleneğinin yanı sıra Davud Peygamber geleneğine dolayısı ile Musa Peygamber sonrasındaki dini literatüre bağlılık iddiası ile farklılık gösterdiler (Hjelm, 2000, 2004a). Yahudi tarihindeki önemli sorun alanlarından biri olan Yahudalılar ile Samarialılar arasındaki ilişkilerin doğası ile ilgili tartışmalar devam etmektedir (Hjelm, 2004b: 9-59).

Haşmonaylar ve Herodes krallıkları esnasında Samaria bölgesinin merkezi olan Samaria kentinin demografik yapısında ve kent kimliğinde önemli değişimler yaşandı. Özellikle Seleukoslar ile ilişkilerinden dolayı Haşmonaylar, Samarialılara karşı dostça bir tavır göstermediler. Ioannes Hyrkanos (İÖ135/134-104) yönetiminde Samaria bölgesi ele geçirildi. Shekhem kenti ve Gerizim Dağı'ndaki tapınakları tahrip edilerek (AJ XIII. 257; BJ II. 63) Samaria halkı köle olarak satıldı (BJ I. 64). Syria eyalet yöneticisi Gabinius tarafından tekrar iskân edilen Shekhem (BJ I. 166) Herodes'in yeni kültür ve iskân politikaları ile önemli değişimler yaşadı. Herodes, kendisine sempati duyan 6.000 kişiyi yeni adıyla Sebaste kentine yerleştirerek iskân ve demografik politikalarında güvenliğini ön planda tuttu (Roller, 1998: 210). Kasher'e (2007: 195) göre, iç güvenliğini sağlayacak bir kale kent haline getirilen Sebaste örneğinde açıkça görüldüğü gibi Herodes'in Krallığı'ndaki bütün kentleri, kaleleri ve askeri kolonileri krallığın iç güvenliğini başka bir ifade ile kendi güvenliğini dikkate alarak inşa etti. Herodes, Samaria bölgesinde inşa ettiği Sebaste kentini Augustus'a adanmış uzaktan görülebilecek devasa bir tapınak ve imparator kültü ile bir pagan bir kente dönüştürdü (Kropp, 2009: 103-107; 2013b: 317-320; Lichtenberger, 1999: 82-88). Herodes, her ne kadar Yahudi yasalarına uygun davranmaya özen gösterse de Sebaste kentinde inşa edilen tapınak, İmparator kültürünün Herodes'in krallığında desteklendiğinin göstergelerinden biri oldu. Yehuda, Roma Eyaleti'ne dönüştürüldükten kısa bir süre sonra bazı Samarialılar provokasyon amacıyla Kudüs'teki Tapınağa ve portikolara kemikler koyarak mekânın kutsallığını ihlal ettiler (AJ XVIII. 29-30).

Herodes'in Akdeniz kıyısında inşa ettiği Hellenistik kent Kaisareia, daha sonra Yahudi isyanını tetikleyen sosyal çatışmaların odağına dönüştü. Iosephus'a göre çoğunluğu Yahudi olan Sebaste kentine Yahudi olmayan nüfus ve paralı askerlerden oluşan bir *cohors* yerleştirildi (AJ XX. 122; BJ II. 236). Buraya yerleştirilen paralı askerler Yahudi karşıtlıkları ile bilindiler (A. H. M. Jones, 1931a: 80-81). Kaisareia ve Sebaste kentlerindeki yardımcı birlikler I. Agrippa'nın ölüm haberi ile ona karşı keskin



bir düşmanlık gösterdiler. Bu kentlerde askerlerin başını çektiği taşkınlıklar oldu. I. Agrippa'ya düşmanlık sergilenen olaylarda halkla beraber hareket eden askerler, Agrippa'nın evine girerek kızlarına ait heykelleri genelevlerin üstüne çıkardılar ve Iosephus'un ifadesi ile "dile getirilmesi uygun olmayan davranışlarda" bulundular; çelenk ve libasyon sunuları ile içki içerek I. Agrippa'nın ölümünü kutladılar (AJ XIX. 356-358). Bu kentlerdeki askeri birlikler Büyük İsyana kadar birçok olayda Yahudilere düşmanlık gösterdiler (AJ XIX. 364-365). Bu birlikler Yahudiler ile diğer topluluklar arasındaki çatışmalarda taraf tutarak Yahudilere karşı aşırı güç ile şiddet kullandılar. Bu durum etnik çatışmalar içinde ayrıca bir rahatsızlığa neden oldu. Schäfer'e (2003b: 88) göre, Herodes'in kent merkezlerinin çevresine Yahudi olmayan paralı askerleri yerleştirmesinin amacı bir tür kontrol mekanizması ve etnik denge sağlamaktı. Herodes, bu uygulamayı Yahudi olmayan Trakhonitis bölgesinde de yaptı.

Herodes'in etnik kontrole dayanan iskân politikası (Avi-Yonah, 1974: 103-106) Büyük İsyân öncesinde çatışmalar ile sonuçlanan sürekli bir gerilime neden oldu. Herodes tarafından Batanaea kentine (AJ XVI. 285; XVII. 23-25; BJ III. 57) ve Galilaea'daki Bethsaida (Iulias) bölgesine (AJ XVI. 285; XVII. 23-25; BJ III. 57) Fırat Nehri'nin ötesinden Babil'den getirilen Yahudiler yerleştirilerek burada bir koloni kuruldu (Isaac, 1984a: 178). Ayrıca bu dönemde Ptolemais, Skythopolis, Hippos, Gadara ve Gerasa kentlerine yerleşen Yahudilerin sayısında bir artış oldu (BJ II. 466, 477-478, 480). Herodes'in kolonizasyon politikaları içinde önemli bir yeri olan etnik denge ile kontrol mekanizması dışında Yahudiler ile Yahudi olmayan nüfusu da tamamen ayırmayı amaçladığı görülür (Sanders, 2002: 17-25). Herodes'in Palaestinae'de inşa ettiği Agrippias ve Antipatris kentlerinin yanı sıra Kaisareia (Caesarea) ve Sebaste kentlerine verdiği isimler, sonraki iki kentteki imparator kültü uygulamaları ve genel olarak kentleşme politikası, sadakat gösterisinin dışında, kültürel olarak Roma ile bütünleşme amacını taşıdı (P. Richardson, 1996: 174-191). Herodes döneminde krallıkta düzen ve barış sağlandı. Ancak Herodes'ten sonra bu kentlerde iskân ettiği Grekler ve Hellenleşmiş Syrialılar ile Yahudiler arasında gerilim ve çatışmalar başladı (AJ XX. 176).

Herodes'in ölümünden sonra krallık toprakları Augustus tarafından üç oğlu arasında paylaştırıldı (AJ XVII. 317-320). Yehuda'da sınırlar tekrar değişti ve Palaestinae'deki topluluklar arasındaki bastırılmış sorunlar tekrar ortaya çıkmaya başladı. Yehuda İS 6 tarihinde Roma eyaleti olarak düzenlenince sınırları daraldı. Ancak I.

Agrippa'ya verilen krallık sınırları Caligula ve Claudius tarafından üç defa genişletilerek Herodes hâkimiyetindeki krallık sınırlarına ulaştı. I. Agrippa'nın Krallığı'nın büyümesi sonucunda Palaestinae'deki Yahudi olmayan topluluklar tekrar endişe etmeye başladılar ve rahatsızlık belirtileri gösterdiler. I. Agrippa'nın bağımlı kral olarak atanması Yahudilere karşı devam edegelen düşmanlığı artırdı ve hem diasporada hem de Palaestinae'de Yahudiler ile Grekler arasında devam edegelen sürtüşmeler açık çatışmalara dönüştü. Herodes'ten sonra Palaestinae'de yöneticilik yapan hanedan mensupları da Herodes'in kentleşme politikasını sürdürdüler. I. Agrippa, Philippos, Herodes Antipas ve II. Agrippa'nın kentleşme politikaları ve yeni kurulan kentlerdeki demografik düzenlemeler Palaestinae'deki sürtüşmelerin nedenlerinden biri oldu.

Herodes Antipas'ın Galilaea'da Hellenistik tarzda inşa ettiği Sepphoris ve Tiberias kentlerinin kozmopolit karakteri, farklı gelir gruplarından olan kent nüfusundaki sosyal tabakalaşma ve burada uygulanan kültür politikaları bu kentlerde yaşayan topluluklar arasında gerilime neden oldu. Galilaea'da bölgenin yönetim merkezi olan Sepphoris, Herodes'in ölümü ile İÖ 4'te başlayan isyan esnasında Syria eyalet yöneticisi P. Quinctilius Varus'un gönderdiği ordu tarafından tahrip edilmişti (BJ II. 68; AJ XVII. 288-289). Herodes Antipas, Sepphoris kentini yeniden inşa etti. Ayrıca yeni idari merkez olarak Tiberias kentini inşa etti. Hellenistik politik ve sosyal yaşamın temel unsurlarını sunan *polis* tarzındaki bu kentler, temel politik ve sosyal kurumları ile bölgede Hellenistik kültürel etkiyi artırdı (Chancey, 2005: 82-94). Galilaea'da inşa ettiği bu yeni kente, İmparator Tiberius onuruna Tiberias adını verdi. Kente yönetici olarak, aristokratik karakterde yeni bir askeri zümre yerleşti. Herodes Antipas, Tiberias kentine zor kullanarak yabancı pagan topluluklar yerleştirdi. Iosephus'a göre Galilaealıların akrabaları olan Yahudi nüfus ve Greklerin yanı sıra kent nüfusunu ayaktakımından kalabalıklar oluşturdu. Antipas, kamu binalarının yanı sıra köle ve yoksullardan oluşan yeni yerleşimciler için evler inşa etti ve bunlara toprak verdi (AJ XVIII. 36-38). Büyük İsyân öncesinde çoğunluğunu Yahudilerin oluşturduğu (Vita 9) düşman gruplardan meydana gelen (Vita 67) bu karışık nüfusun oluşturduğu Tiberias halkı, Büyük İsyân esnasında Roma'nın yanında yer aldı. Antipas, Galilaea'nın yeni idari merkezi olan bu Hellenistik kentte, bir saray, bir stadion, kent meclis binası (*bouleuterion*) ve sinagog inşa etti. Hellenistik kimliğe sahip olan Tiberias, bir *arkhon*, 600 kişiden oluşan bir meclis (*boule*) ve finansal işlerden sorumlu olan *decaproti* heyeti tarafından yönetildi (A. H. M.

Jones, 1931a: 80-81). Herodes Antipas'ın Galilaea'da *polis* tarzında inşa ettiği Sepphoris ve Tiberias kentleri Büyük İsyân öncesinde kültürel bir yabancılaşma ve ekonomik bir ayrışmanın, bunun sonucunda da etnik ve dini gerilimin zeminine dönüştü. Sepphoris ve Tiberias kentlerinin farklı etnik ve dini topluluklardan oluşmasına bağlı olarak kentin kozmopolit karakteri Büyük İsyân esnasında bu kentlerde yaşayan topluluklar arasında savaşta hangi tarafta yer alacakları ile ilgili derin ihtilaflara ve çatışmalara neden oldu (Chancey, 2004: 55-58; Horsley, 1995: 76-88). Galilaea'nın en büyük ve en tahkimatlı kenti olan Sepphoris, Büyük İsyânın başlangıcında tarafını belirleyerek Ptolemais'teki Roma kuvvetlerine bir heyet göndererek Roma lejyonları için garnizon olmayı teklif etti (BJ III. 30-34). Sepphoris'i Roma taraftarlığına iten neden Tiberias kenti ile statü mücadelesi ve kentteki iç gerilim ile açıklanabilir. Tiberias kentinde ise kent yoksullarından oluşan isyancılar, Herodes Antipas'a ait sarayı yağmaladılar ve ateşe verdiler. İsyânın başlangıcında Tiberias'taki Greklere saldırıldı ve bu kentte yaşayan bütün Grekler katledildi (Vita 65-67).

### **3.2.4. Grekler ile Yahudiler Arasında Sosyal Çatışmalar**

Eyalet yönetiminin ilk döneminde (İS 6-41) Yehuda Eyaleti'nde Yahudilerin birlikte yaşadıkları topluluklar ile etnik-dini çatışma yaşadıklarına dair bir kayıt bulunmamaktadır. Ancak I. Agrippa'nın Yehuda kralı (İS 41-44) olduğu kısa krallık döneminden itibaren eski gerginlikler tekrar gün yüzüne çıktı ve bu gerilim hem diasporada hem de Palaestinae'de provokatif saldırılar ile çatışmalara dönüştü. Bu çatışmaların aktüel nedeni Roma yönetiminde Yahudiler ile Greklerin birlikte yaşadığı İskenderiye, Dora, Iamnia, Antakya ve Kaisareia gibi Hellenistik kentlerdeki statü (*politeuma*) tartışmaları idi. İmparator Caligula'nın kişisel arkadaşı olan I. Agrippa'nın Krallığı'na Palaestinae'de birkaç aşamada toprak katılması ve en nihayetinde Herodes Krallığı'nın sınırlarına ulaşılması Palaestinae'deki Yahudi olmayan toplulukları endişelendirdi. Bu dönemde Caligula'nın bağımlı krallıklara ve eyaletlere özgürlükler tanıyan politikaları sonucunda Yahudilerin statüsünde fiili iyileşmeler görüldü. Bu durum Yahudiler ile birlikte yaşadıkları topluluklar (Grekler ve Hellenleşmiş yerli topluluklar) arasında temelde statü ile ilgili yeni gerilimlere yol açtı (Kasher, 1985: 168-355). Yehuda'nın tekrar eyalet olarak düzenlenmesinden itibaren tarihi kökenleri Haşmonay

yayılımına dayanan Palaestinae'deki etnik gerilim Kaisareia'da çatışmalara dönüştü. Yakındoğu'ya yayılan çatışmalar Yahudileri Roma yönetimi ile karşı karşıya getirdi (Rappaport, 1981: 85-89). I. Agrippa yönetimi esnasında diasporadaki Yahudilerin yaşadığı en önemli sorun, İskenderiye'deki Yahudi karşıtı kalkışmaydı. Bu sorun devam ederken Caligula'nın Kudüs'teki Tapınağa bir heykel yerleştirme emri Palaestinae'deki halkı isyan sınırına getirdi.

### 3.2.4.1.İskenderiye Olayları (İS 38-41)

Hellenistik dünyanın önemli merkezlerinden ve Roma yönetimindeki en büyük üç kentten biri olan İskenderiye'de Yahudilerin kentin kuruluşundan itibaren yerleştikleri bilinmektedir (BJ II. 487; AJ XII. 7-9, XIX. 281; C. Ap. II. 35). Zamanla sayıları artan ve kentte yaşam alanları genişleyen Yahudiler, Philo'ya (In Flacc. 55) göre, kentin beş mahallesinden ikisinde yaşamaktaydı. İskenderiye'deki sosyal-politik yapı, tam vatandaşlık haklarına sahip olan Grekler ile hiçbir ayrıcalıkları olmayan Mısırlılar (Hellenleşmemiş yerli halk) arasında ara bir konumda olan Yahudilerin de içinde yer aldığı Hellenleşmiş yabancılardan oluşmaktaydı. Romalılar ise doğal olarak bu hiyerarşik yapının en üstünde yer aldılar. Yahudiler, teknik olarak *politeuma* olarak adlandırılan, kendilerine ait otonom politik bir yapıya sahip, yabancı yerleşimci statüsünde idiler (Smallwood, 1976: 230). Mısır, sahip olduğu tahıl rezervi ile Roma'yı baskı altında tutmak için kullanılabilecek veya Roma karşıtı bir muhalafet merkezi olabileceği endişesinden dolayı senatörlerin ve Atlı sınıftan nüfuzlu kişilerin izinsiz giremediği (Tac. Ann. II. 59) ayrıca Romalılar için mülk edinmenin zorlaştırıldığı bir eyaletti (Bowman ve Rathbone, 1992: 108, 110).

İÖ 30'da Octavianus (Augustus) tarafından fethedilmiş topraklar olarak bir Roma eyaleti olarak düzenlenen Mısır, İÖ 27'deki eyalet reformu ile imparator eyaleti olarak tanımlandı. Augustus düzenlemeleri ile eyalet merkezi olan İskenderiye'nin bağımsız bir *polis* olarak yönetimini sağlayan *boule* kaldırıldı (Dio, LI.17, 2; krş. CPJ II 153, satır 66-68). Eski monarşide yönetici ve kentin kurucuları olan Grekler yeni düzenlemelerin neden olduğu statülerindeki gerilemelerden rahatsız oldular (Barclay, 1998: 48-51; Kasher, 1985: 12-18; Méléze-Modrzejewski, 2001: 161; Musurillo, 1954: 83-88; Smallwood, 1976: 223-224, 230). Buna karşın Yahudiler, Iulius Caesar ve Augustus düzenlemeleri

ile önemli ayrıcalıklar elde ettiler (Schürer, 1973-87: III. 1. 116). Bu durum Yahudilerin sorun olarak görülmesine yol açtı.

İskenderiye'deki olayların nedenlerinin tespit edilmesinin önündeki en önemli sorun, kullandıkları “İskenderiyeli Yahudiler” ve “*politeia*” gibi muğlak ifadeler ile Philo, (Leg. 183, 193-194, 349, 363, 371; In Flacc. 53-54, 80) ve Iosephus'un, (C. Ap. II. 32-42, 69-72; AJ XII. 8; XIV. 188; XIX. 281-285; krş. BJ II. 487) İskenderiye'de yerleşik Yahudilerin kentin vatandaşları olduklarını iddia etmeleriydi (Bell, 1924: 10-16). Bell tarafından 1924'te yayımlanan Claudius'un İskenderiyelilere mektubu (CPJ II 153=P. Lond. VI 1912) Iosephus ve Philo'nun tartışmaların tarafı olarak apolojetik nedenler ile kullanıldıkları muğlak ifadeler üzerindeki tartışmaları sona erdirdi. Ayrıca İskenderiye olaylarının temel nedeni olarak Yahudilerin vatandaşlık talebini ön plana çıkardı. İskenderiye Yahudilerin statüsü ile ilgili yaygın kanaat; önemli ayrıcalıklara sahip olmalarına rağmen Yahudilerin kentin vatandaşları olmadıklarıdır (Barclay, 1998: 50, 60-71; Bell, 1924: 14-16; Kasher, 1985: 261, 356-357, 359-364; Smallwood, 1976: 230; V. Tcherikover, 1959: 309; Wolfson, 1944: 165-166). Augustus'un Mısır Eyaleti'nde başlattığı ve Yahudileri rahatsız ettiği düşünülen düzenlemesi ise İskenderiye vatandaşlarının muaf tutulduğu baş vergisinin (Gr. *laographia*, *Laographos*) İskenderiye'de yaşayanları ikiye ayırmasıydı. Bir tarafta bu vergiyi ödemeyen Grekler diğer tarafta bu vergiyi ödemek zorunda olan Mısırlılar. Hem varlıklı hem de yoksul Yahudiler, farklı nedenlerle Mısırlılar ile aynı statüde olmak istemediler ve bu durum Greklerin sahip olduğu vatandaşlık hakkını kazanma isteğini artıran bir faktör oldu (V. Tcherikover, 1959: 311-318, 326).

İskenderiye'deki sorun, ilk bakışta etnik ve dini karşıtlıklar ile dikkat çeker. Ancak İskenderiye'de Grekler ile Yahudiler arasındaki gerilimin temel nedeni, Yahudilerin kentteki özel statüleri ve pozisyonları ile ilgili tartışmalardı (Barclay, 1998: 48-78; Bell, 1924: 1-37; Collins, 2000: 113-138; Gambetti, 2009: 57-76; Huzar, 1988: 663-668; Méléze-Modrzejewski, 2001: 161-183; Ritter, 2015: 77-101, 106-112; V. Tcherikover, 1959: 296-328). İskenderiye'de yaşayan Yahudiler, kentin vatandaşları olmamalarına rağmen önemli ayrıcalıklara sahiptiler. Iulius Caesar ve Augustus tarafından kentte yerleşik bir topluluk olarak kendilerine tanınan otonom bir tür iç organizasyon hakkı (*isopoliteia*) ile birlikte temel olarak atalarının geleneklerini sürdürme hakkına sahiptiler (In Flacc. 43, 47, 52; Leg. 327). Bunun yanı sıra, yerleşim

hakkı, *gerousia* (yaşlılar meclisi), Roma'ya temsilci gönderme hakkı ve kendi yasaları ile yargılanma hakkı gibi birçok ayrıcalığa sahiptiler (CPJ II 153, satır 85-88; Philo, In Flacc. 50; Leg. 152-159; Strabon'dan alıntı; AJ XIV. 117). Grekler ile Yahudiler arasında İS 38 yılındaki çatışmaların aktüel nedeni ise; Yahudilerin sahip oldukları statü ve ayrıcalıkların yanı sıra gymnasium ve ephebeia eğitimine katılma gibi çeşitli kanalları kullanarak İskenderiye'de Greklerin sahip olduğu vatandaşlık haklarını da (Gr. *politeuma*) istemeleriydi (Smallwood, 1976: 230-235; V. Tcherikover, 1959: 296-331). Roma yönetiminde bu yolla vatandaşlık kazananların sayılarındaki artış, Greklerin şikâyet ettiği, Claudius'un da İskenderiyelilere mektubunda yasakladığı (CPJ II 153, satır 52-57) istenmeyen bir durumdu (Bowman ve Rathbone, 1992: 115). İskenderiye'deki sürtüşmeye farklı bir bakış açısı ile yaklaşan Kasher, (1985: 18-24; 2008: 119-120) İskenderiye'deki Grek-Yahudi sürtüşmesinin nedeni olarak Yahudilerin iki *politeuma* (Grek *politeuması* ve Yahudi *politeuması*) arasında eşitlik talebi olarak açıklar. Doğal olarak Roma yönetimindeki kentte bu hakkı sağlayabilecek yetki Roma'ya aitti. Kasher'e göre Yahudiler kendilerine tanınan *politeuma* dışında Grek vatandaşlarının imtiyazı olan İskenderiye Greklerinin ve Roma vatandaşlarının sahip olduğu kent *politeumasını* da istedikleri için Grekler ile sorunlar yaşadılar. Yahudiler, Iulius Caesar'ın İskenderiye Savaşı'nda Roma ile iş birliği yapmanın (AJ XIV. 131-132) karşılığında önemli ayrıcalıklar (AJ XIV. 188; C. Ap. II. 37; BJ II. 488) elde etmişlerdi. Buna karşın Grekler kurucuları oldukları kentte kendileri ile rekabet eden Yahudiler ile sahip oldukları imtiyazları paylaşmak istemediler. Bu nedenle Grekler, yeni fatihleri olan Romalılar ile birlikte Yahudileri de düşman olarak gördüler (Harker, 2012: 278-279; Huzar, 1988: 664; Smallwood, 1961b: 6-11; 1976: 227-230). Augustus döneminden itibaren Mısırda popüler olan *Acta Alexandrinorum* adlı Grek şehitlik edebiyatını oluşturan literatür (papirolojik koleksiyon) İskenderiye'deki Greklerin, Roma ve Yahudi karşıtlığını yansıttı (Harker, 2008; Musurillo, 1954).

İmparator Caligula tarafından "Palaestinae Kralı" olarak atanan I. Agrippa'nın Roma'dan deniz yolu ile doğrudan Syria'ya gitmek yerine İÖ 38 yazında İskenderiye'yi ziyaret etmesi (AJ XVIII. 238), Philo, tarafından (In Flacc. 25) İskenderiye olaylarını tetikleyen faktör olarak belirtilir. Grekler ve Yahudiler arasındaki gerilim, Greklerin, gymnasionda I. Agrippa'nın kente girişi ile ilgili bir parodi sahneleyerek I. Agrippa ile alay etmeleri (Philo, In Flacc. 36-39) ve buradaki kalabalıkların tiyatroyu basarak

kentteki Yahudi sinagoglarına çeşitli imajlar (=Gr. *eikones*) yerleştirmeleri (In Flacc. 41-42, 54) üzerine Yahudi yasasını (Çıkış 20: 4; Tesniye 4: 16-18) ihlal eden sinagog saldırısına Yahudilerin silahla karşılık vermesi (In Flacc. 48) sonucunda kontrol edilemez bir hal aldı. Üç ay süren olaylar, kanlı çatışmalara (In Flacc. 25-101; Leg. 120-137) ve bir tür iç savaşa dönüştü (Smallwood, 1976: 235-242).

Flaccus bu olaylardan birkaç gün sonra bir kararname yayınlayarak Yahudileri yabancı ve göçmen ilan etti. Flaccus'un bu tavrı kentte yağma hareketleri ile birlikte kalabalıklara Yahudilerin yaşam alanlarına saldırılarda bulunma cesareti verdi (Philo, In Flacc. 54-55). Philo'nun anlatımına göre evleri ve işyerleri yakılan Yahudiler acımasızca katledildi (Philo, Leg. 130-131). Bu saldırılar karşısında Yahudiler beş mahalleden oluşan İskenderiye'de çoğunlukla yaşadıkları iki mahalleden kaçarak delta bölgesine (BJ II. 495) sığındılar (Philo, In Flacc. 55-56). Philo'ya göre, Flaccus kentin küçük bir bölümüne sığınmış olan Yahudilerin evlerinin ve mallarının yağmalanmasına izin verdi (Philo, Leg. 121-122, 127-131; In Flacc. 62-71). Drusilla için yas töreni devam ettiğinden hâlâ kapalı olan Yahudi dükkânları, pazarda satılan malları ve İskenderiye'nin limanlarında Yahudi tüccarlara ait mallar yağmalandı (In Flacc. 56-57; Leg. 129). Yahudilerin evleri ateşe verildi ve kentteki sinagoglara saldırıldı (Flacc. 41-52; Leg. 132-133). Saldırılar sonucunda Yahudilerin çok sayıdaki sinagogu tahrip edildi (Philo, In Flacc. 45, 53; Leg. 134). Kentteki en büyük sinagogun üstüne bir adam ve dört atın çektiği bronzdan bir atlı araba heykeli yerleştirildi (Philo, Leg. 134). Daha sonraki saldırılar esnasında bazı Yahudi kadınlar domuz eti yemeye zorlandılar (In Flacc. 96).

İskenderiye'deki gerilimin kanlı bir çatışmaya dönüşmesinde eyalet yöneticisi Avillius Flaccus'u sorumlu tutan Philo'ya göre; Flaccus, isterse saldırıları hemen durdurabilecekken bilinçli bir şekilde Yahudilere yapılan saldırılara müdahale etmedi (Philo, Leg. 51, 132). Flaccus'un bir yönetici olarak eyalet yönetiminde gösterdiği keskin değişimi Roma'daki yönetimin değişimi ile ilişkilendirerek açıklayan Philo'ya göre, Flaccus, Tiberius dönemindeki ilk beş yılda iyi bir yönetici (In Flacc. 2-8) iken, daha önce Roma'da kendisinin de karıştığı, Caligula'nın annesi Agrippina ile ilgili bir komplo ile ilgili olarak yeni imparator Caligula'nın kendisinden intikam alacağı endişesi (In Flacc. 9-16) ile eyaleti kötü yönetmeye başladı. Bu durumda Yahudi karşıtı Grek elitler, Flaccus'un endişelerini kullandılar ve Caligula'ya karşı koruma karşılığında onun Yahudi karşıtı tutum almasında etkili oldular (In Flacc. 10-16, 20-23). Philo'nun İskenderiye

olaylarında Flaccus'u sorumlu göstermek amacıyla ileri sürdüğü iddialar tartışma konusudur. Philo'ya göre Flaccus, Praefectus Praetorio Macro gibi Roma'daki bazı destekçilerini kaybetmesi (Philo, Leg. 69) sonucunda Greklerin desteğini aradı. Ancak bu olay Flaccus'un görevden alınmasından sonradır. Agrippina komplosunun Caligula tarafından İS 39 yılında soruşturulmaya başlandığı dikkate alındığında Philo'nun Flaccus ile ilgili iddiaları tarihi gerçekliğe uygun görülmemektedir. Dolayısı ile Philo'nun bu teze dayanan olay kurgusu İskenderiye olayları ile ilgili bazı anakronik sorunlara ve belirsizliklere neden olduğu belirtilmelidir (Barracough, 1984: 429-431; A. N. Sherwin-White, 1972: 820-828). Flaccus, olaylar başladıktan birkaç gün sonra, bir kararname yayınlarak görünürde, kargaşayı teskin etmeye çalıştı. Ancak Philo'ya (In Flacc. 53-54; krş. In Flacc. 172) göre Flaccus bu kararname ile Yahudilere düşmanca davrandı. Yahudilerin kentteki statüsünü *katoikoi* 'yabancı yerleşimci' yerine *xenoi* yani yerleşim hakkı olmayan 'yabancı' ve 'göçmen' olarak niteleyerek Yahudi topluluğun politik haklarını (*politeuma*) ortadan kaldırdı (Gambetti, 2009: 240; Smallwood, 1976: 172-176).

Yahudiler kentin delta bölgesine sürülünce *gerousia* üyelerinden otuz sekiz kişi Flaccus tarafından tutuklandı. Pazarda dövülen *gerousia* üyeleri daha sonra zincirlenerek tiyatroya götürüldü. Burada kırbaçlanarak işkencelere maruz kaldılar ve bunların bir kısmı öldürüldüler (Philo, In Flacc. 58-85). Bu olay Yahudilerin misilleme yapmasına yol açtı ve yerel Roma yönetimi tarafından kontrol edilemeyen kentteki çatışmaların dozu gittikçe yükseldi (Philo, In Flacc. 29-96; Philo, Leg. 120-137). Praefectus Flaccus, son olarak, sistematik bir şekilde Yahudi evlerinde silah aradı. Philo'ya göre Flaccus, kararnameden sonra ikinci bir plan olarak Yahudi evlerinde silah ve cephane araması yaparak Yahudileri bir isyan hazırlığında göstermek istedi (In Flacc. 86-94). Böylece Yahudilerin kentin diğer kısımlarını terk etmelerini sağlayan saldırılara meşruiyet kazandırdı.

İskenderiye'deki çatışmalar, Flaccus'un tutuklanıp Roma'ya gönderildiği 38 yılının sonbaharına kadar sürdü. Caligula, kentteki çatışmayı kontrol edemeyen Flaccus'un yerine Vitrasius Pollio'yu yönetici olarak atadı (Philo, In Flacc. 108-116). Flaccus, İS 41 yılında mahkemeye çıkarıldı. Önce sürgüne gönderildi (Philo, In Flacc. 146-149). Daha sonra öldürüldü (Philo, In Flacc. 151, 181-184). Flaccus'u takiben bir Grek ve Yahudi heyeti imparator Caligula ile görüşmek için İskenderiye'den ayrılarak Roma'ya gitti. Philo'nun liderlik yaptığı Yahudi elçi heyeti Caligula ile iki kez görüştü



(Philo, Leg. 181, 349-367). Yahudi elçi heyeti ikinci görüşme için Roma'da kendileri lehine bir karar beklerken imparator Caligula'nın Kudüs'teki Tapınağa -kendi suretinde- bir Zeus heykeli dikilmesi kararını öğrendiler (Philo, Leg.186-188). Yehuda'da gerilime yol açan bu emir 24 Ocak 41'te Caligula'nın suikasta uğraması üzerine gerçekleşmedi. Caligula'nın ölüm haberi üzerine İskenderiye'deki Yahudiler, intikam almak için Greklere saldırılarda bulunarak bir kalkışma başlattılar (AJ XIX. 278-279).

İS 41 yılının baharında Claudius'u tebrik etmek ve sorunları için desteğini kazanmak için İskenderiye'deki taraflar Roma'ya tekrar temsilciler gönderdiler (Smallwood 1976:242-248). Claudius, yönetiminin ilk yılında İskenderiye olayları için Roma'da kurulan mahkemede (CPJ II 156) tarihte ilk defa "Yahudi Sorunu" tartışıldı (V. Tcherikover, 1957: 67). Claudius, gerilimin devam ettiği kentteki olaylar ile ilgili Roma'da İS 41 yılında kurulan bu mahkemede tarafları dinleyerek suçlu bulunduğu Grek temsilcilerden Isidorus ve Lampo'yu cezalandırdı (Kasher, 1985: 321; Smallwood, 1976: 250-255). İskenderiye'deki soruna Roma imparatorunun yaklaşımını ilan eden Claudius'un kararnamesi (CPJ II 153=P. Lond. VI 112; krş. AJ XIX. 280-285) (Claudius'un İskenderiyelilere Mektubu) tarafları sert bir şekilde uyarması ve tehditler içermesine rağmen mevcut statülerini değiştirmede (Gambetti, 2009: 17-21; V. Tcherikover, 1959: 409-415). Iosephus, Claudius tarafından bu mektupların örneklerinin Kaisareia'ya (BJ II. 266 vd., 284 vd.) ve Antakya'ya (AJ XII. 119 vd.) gönderildiğini belirtir. İskenderiye'deki bu karmaşık sorun doğal olarak çözülmedi ve Claudius'un tehditlerine (CPJ II 153, satır 87-103) rağmen kentteki gerilim sona ermedi. Sonraki yıllarda İskenderiye'de zaman zaman çatışmalara dönüşen gerilim, Palaestinae kentlerinde ve Diasporada birlikte yaşayan Grekler ile Yahudiler arasındaki ilişkileri de olumsuz etkiledi. Aynı şekilde Palaestinae'deki durum da İskenderiye'deki Grek-Yahudi ilişkilerini etkiledi.

Büyük İsyân esnasında İskenderiye'deki Grek-Yahudi düşmanlığı tekrar alevlendi. Iosephus'a göre olayları kontrol etmek için *praefectus Aegypti* unvanı ile Mısır eyaletini yöneten Ti. Iulius Aleksandros, Delta bölgesinde yaşayan Yahudilerin üzerine iki Roma lejyonu ve 5.000 kişilik yardımcı birliklerden oluşan Roma kuvvetlerini gönderdi. Iosephus'a göre Yahudi direnişi karşısında Roma lejyonları tarafından kadın, çocuk ve yaşlı ayırt edilmeksizin 50.000 kişi katledildi. Yahudilerin mülkleri yağmalandı ve evleri ateşe verildi (BJ II. 487-498). Büyük İsyandan sonra -muhtemelen 73 yılında-

İskenderiye'ye kaçan mülteciler buradaki Yahudi topluluğunu endişelendiren yeni bir kargaşaya neden oldular (BJ VII. 407-411). Bar Kokhba isyanının (İS 132-135) İskenderiye'deki Yahudi-Grek ilişkilerini nasıl etkilediği ile ilgili kayıtlar bulunmamaktadır. Ancak Diaspora isyanı (İS 115-117) esnasında Kıbrıs, Mezopotamya ve Kyrenaika ile birlikte İskenderiye'nin de isyan alanlarından biri olması ve taraflar arasında keskin düşmanlığın devam etmesi (Dio LXVIII. 32. 1-2; Euseb. HE IV. 2) İskenderiye'de İS 38 yılında ortaya çıkan çatışmaların temel nedeninin devam ettiğini gösterir (Barclay, 1998: 75-78; Smallwood, 1976: 389-427). İS 38-41 yılları arasındaki İskenderiye olayları, birçok bakımdan İS 66 yılında Büyük İsyanı tetikleyen Kaisareia olaylarına benzemektedir. Bu iki olay arasındaki sürede Yahudiler Grekler ile birlikte yaşadıkları birçok yerde etnik, kültürel, sosyal ve politik çatışmalar yaşadılar.

#### **3.2.4.2. Antakya Olayları: (İS 39-40)**

Syria eyalet yöneticisi Petronius'un Caligula'nın emri ile Kudüs'te Tapınağa bir heykel dikilmesi girişimine karşı Yahudilerin protestoları (Philo, Leg. 222-224; AJ XVIII. 262-272) muhtemelen ilkin, Antakya'da başladı. Büyük İsyan öncesinde Syria'da Yahudiler ile Grekler arasında bir gerilim olduğuna ilişkin ilk kayıt altıncı yüzyıl kronikçisi Malalas (Chron. X. 315=244-245) tarafından kaydedildi. Malalas, Antakya Yahudileri ile Grekler arasında arena taraftarları arasındaki gerilimin büyüyerek İS 39-40 yılları arasında Yahudilere ve sinagoglarına saldırılara dönüştüğünü kaydeder. Iosephus'un bahsetmediği bu olay muhtemelen İS 38-41 yılları arasındaki İskenderiye olaylarının etkisi ile ortaya çıktı. Antakya'da Yahudi-Hristiyanların misyon faaliyetleri de bu gerginliği artıran bir faktör olarak etkili olmalıdır. Malalas'ın tarihi kayıtları güvenilir olmasa da Claudius'un İS 41 yılında İskenderiyelilere gönderdiği ve Yahudi haklarını onayladığı kararnamenin Syrialılara da gönderilmesi İskenderiye dışında Yahudilerin yaşadığı başka önemli bir Hellenistik kent olan Antakya'da da sürtüşmelerin olduğunu düşündürmektedir (Downey, 1961: 192-195; Kraeling, 1932: 148-149; Smallwood, 1976: 176 dn. 111, 360-361; 1999: 187).

#### **3.2.4.3. Iamnia Olayları (İS 40)**

İmparatorluk toprağı olan Iamnia'daki (Yavneh) Yahudi olmayan topluluğun imparator Caligula onuruna inşa ettikleri bir altar (sunak), İS 40 yılında kentteki Yahudiler tarafından tahrip edildi. Iamnia *procuratoru* Herennius Capito, olayı bir raporla/mektupla Caligula'ya bildirdi. Caligula buna tepki olarak Syria eyalet yöneticisi Petronius'a Kudüs'teki Yahudi Tapınağına altından yapılmış -kendi suretinde- bir Zeus heykelinin konulmasını emretti (Philo, Leg. 200-203). Philo'nun (Leg. 202) ifadesinden anlaşılan, Yahudilerin bu saldırısının gerçekleştiğı Iamnia kenti, 'kutsal topraklar' içinde görüldüğü için yapılmıştı. Iamnia'daki bu saldırı Roma egemenliğine karşı bir itaatsizlik olarak görüldü ve imparator tarafından misilleme (Iosephus bunu belirtmez, bu bilgiyi Philo'dan öğreniriz) yapıldı. Iamnia'daki altara Yahudilerin saldırısı ile başlayan bu olay Yahudileri Roma ile karşı karşıya getirdi. Palaestinae'de birçok kentte yaşanan bu durum Yahudiler açısından yıkıcı etkilere neden oldu. Iamnia'daki olayın en önemli sonucu Caligula'nın Iamnia'daki saldırıya bir misilleme olarak Kudüs'teki Tapınağına kendi heykelini yerleştirme girişimine neden olmasıdır (Bilde, 1978: 75). Bu olay muhtemelen Kudüs'te imparator kültü başlatacak bir uygulama olacaktı.

#### 3.2.4.4.Dora Olayları (İS 41)

I. Agrippa, kısa krallık döneminde Grekler ile Yahudiler arasında ortaya çıkan çatışmalarda Yahudilerin kralı olarak onların sorunları ile ilgilendi. Roma'dan döndüğü İS 41 yılının baharında, Kaisareia ile kuzeydeki Ptolemais arasında kalan Syria eyalet sınırları içindeki Fenike kenti Dora'da (Dor) gençlerin kentteki Yahudi sinagoguna imparator Claudius'un heykelini yerleştirme ve imparator kültürünü uygulama girişimi karşısında Yahudilerin temsilcisi olarak harekete geçti. Syria eyalet yöneticisi Publius Petronius'a bir mektup göndererek Dora Yahudileri adına aracılık yaptı. Mektubunda Augustus'un Yahudilere sağladığı hakları ve İskenderiye olayları sonucunda Claudius'un Yahudi dini geleneklerini özgürce uygulama hakkını hatırlatarak (AJ XIX 300-312) bu olayın daha fazla büyümeden çözülmesini sağladı (Kasher, 1985: 264-270; Millar, 1993: 267). Petronius, Grekler ile Yahudilerin toplumda eşit statüde olduklarını belirttiği (AJ XIX. 306) mektubunda, Yahudilerin atalarının geleneklerini takip edebileceklerini belirtti. Dora olayı her ne kadar sorun çıkmadan çözülmüş olsa da 40'lı yıllardaki gerilimin yaygınlığını ve sosyal çatışma potansiyelini göstermesi açısından önemlidir.

### 3.2.4.5.Philadelphia Olayları (İS 44)

Cuspius Fadus (İS 44-46) Yehuda eyalet yöneticisi olarak göreve başladığında Philadelphia ve Peraea halkı birbiri ile çatışma içindeydi. Sınır ihtilafından dolayı başlayan çatışma bir açık savaşa dönüşünce Fadus olaya müdahale etti. Bu olaylarda Peraealılar suçlu bulan Fadus, çatışmaların sorumlusu olarak gördüğü Peraealıların üçünü ölüm cezası ile ikisini ise sürgün ile cezalandırdı (Schürer, 1973-87: I. 455 ; AJ XX. 1-4).

### 3.2.4.6.Samarialılar ile Çatışmalar (İS 52)

İosephus, Galilaealılar ile Samarialılar arasında İS 52 yılında ortaya çıkan çatışmaların (BJ II. 232-246; AJ XX. 118-136) önlenmesinde ve sorunların çözülmesinde Cumanus'un ihmâl ve yetersizliğini vurgular (BJ II. 233, 240). Pesah festivali için yola çıkan Galilaealı Yahudilere Samarialıların saldırısı ile başlayan olaylar karşılıklı misillemeler ile devam etti. Samarialıların Akrobatene toparşi bölgesine saldıran Yahudiler, buradaki halkı öldürerek köyleri ateşe verdi. Cumanus, Samarialılardan oluşan atlı birlikleri ile Yahudilerden intikam aldı. Buna karşın Yahudiler tekrar Samarialılara saldırdı. Cumanus bütün bu olayları kontrol etmekte ihmalkâr davranınca olaylar yatışmadı. Bunun üzerine Samarialıların ve Yahudilerin temsilcileri Syria eyalet yöneticisi Quadratus'a (İS 50-60?) Tyre'de iken sorunlarını çözmesi için başvuruda bulundular. Samaria'ya gelen Quadratus burada bir tahkikat yaptırarak Roma yönetimine karşı bir isyan hazırlığı içinde olanları ortaya çıkararak cezalandırdı. Büyük bir yerleşim olan Lydda'da kamp kuran Quadratus, kırsal alanda tahkikatını sürdürdü. Burada bir Samarialı tarafından kendisine Roma yönetimine karşı Yahudileri kışkırtarak isyan hazırlığı yapan bazı Yahudilerin isimleri verildi. İsimleri verilen Dortus liderliğindeki dört kişi hızlı bir şekilde ele geçirilip cezalandırıldı (AJ XX. 130-131). Quadratus'un cezalandırdıkları arasında bazı Galilaealılar ile Cumanus'un tutsak aldığı Yahudiler de vardı. Quadratus'un emri ile Cumanus'un tutsak aldığı Yahudiler çarpmıha gerilerek cezalandırıldılar (AJ XX. 125-131; BJ II. 239-242).

Quadratus daha sonra, olaylarda ihmali veya sorumluluğu olduğuna inandığı Başrahip Ananias ben Nedebaeus ile oğlu tapınak yöneticisi (İbr. *segan*) Ananus ben Ananias'ı Yahudilerden tanınmış birçok kişi ile birlikte zincirleyerek Roma'ya gönderdi. Ayrıca eski Başrahip Ionathes ben Ananus (İS 37) liderliğindeki Yahudilerin temsilcileri ve Samarialıların temsilcilerinden oluşan taraflar ile olayları bastırmada ihmali olduğu için Procurator Cumanus ve *tribunus* Celer'i mahkemeye çıkmak üzere Roma'ya gönderdi (AJ XX. 131-132; BJ II. 243-244). İmparator Claudius, Yehuda yönetiminde iyileştirme yapmak için İS 52'de Cumanus'u görevden aldı ve sürgüne gönderdi (BJ II. 245). Celer ise zincirli bir şekilde Kudüs'e işkence edilerek öldürülmek üzere geri gönderildi. (BJ II. 245; AJ XX. 136). Devam eden Pesah festivali esnasında Kudüs'e gelen Quadratus burada sorun görmeyince Antakya'ya döndü (AJ XX. 133; BJ II. 244). Samarialılar ile Yahudiler arasındaki dava ise II. Agrippa ve Claudius'un eşi Agrippina'nın müdahalesi ile Yahudiler lehine sonuçlandı (Feldman, 1993: 98; S. Schwartz, 1990: 82; Smallwood, 1976: 267-268).

### 3.2.4.7. Antakya Olayları (İS 67-70/71)

Syria eyalet merkezi olan Antakya, diasporadaki Yahudi nüfusun en kalabalık olduğu kentlerden biriydi. İS 66 yılında Kaisareia olaylarının başlattığı çatışmalar Palaestinae'yi aşarak Syria'ya ulaştığında Iosephus'a göre bütün Syria kentleri iki kampa bölündü. Syria'da yaşayan Yahudiler ve Yahudiliği benimseyenler korkunç saldırılara maruz kaldılar (BJ II. 462-463). Cestius Gallus'un yenilgisi üzerine, Damascus'taki (Şam) Yahudilerden, Iosephus'un, bir anlatısına göre (BJ II. 559-561) 10.500 kişi, başka bir anlatısına göre (BJ VII. 368) ise 18.000 kişi katledildi. Iosephus, Büyük İsyanın başlangıcında Palaestinae'de başlayan olaylar (BJ II. 457-480) esnasında Tyre'deki Yahudilerin katledildiğini veya hapsedildiğini (BJ II. 428) ifade ederek bütün Syria'yı saran korkunç olayların dışında kalan kentleri sayar. Iosephus'a göre Syria'da sadece Antakya, Sidon ve Apamea halkı Yahudilerin kentlerinde kalmalarına izin verdiler (BJ II. 479). Anlaşılan Yahudiler Syria'daki diğer bütün kentlerde saldırıya uğradılar ve deport edildiler (Schürer, 1973-87: III. 1. 14; Smallwood, 1976: 361).

Vespasianus İS 67'de Yahudi isyanını bastırmak için Syria'ya geldiğinde Grekler ile Yahudileri bir çatışmanın içinde buldu (BJ VII. 46-62). Vespasianus İS 67 yılının

ilkbaharında Palaestinae'deki isyanı bastırmak için hazırlık yaparken Antakya'da Yahudi karşıtlığı zirveye ulaştı. Antakya'daki paganlar arasında Yahudiliği ya da Yahudi-Hristiyanlığı benimseyenlerin sayısındaki büyük artış, Yahudiler ile Grekler arasındaki gerilimi artıran faktörlerden biriydi (BJ VII. 45; krş Elçilerin İşleri 6: 5). Iosephus, Antakya'da yaşayan Greklerin birçoğunun Yahudiliği kabul ettiğini ve bunların Yahudi toplumunun bir parçası haline geldiklerini ifade eder (BJ VII. 45). Ancak Smallwood, (1976: 362 dn. 27) Antakya'da din değiştirenlerin kısmen veya büyük oranda Hristiyan olduklarını belirtir. Kentte Yahudilikten paganlığa dönen ve vatandaşlık kazanarak kamu yöneticiliği görevi alan Antiokhos adlı bir kişi, Yahudi karşıtı faaliyetlerde ön planda yer aldı. Smallwood bu şahsın Yahudilere veya Yahudi Hristiyanlara karşı tavrını, din değiştirmesinin verdiği coşku ve babasının ortodoks Yahudilikten Hristiyanlığa geçişine duyduğu tepki ile açıklar.

İS 67'de Antiokhos, kent meclisinde Yahudilerin kenti yakmayı planladığını iddia ederek Grekleri Yahudiler aleyhine kışkırttı (BJ VII. 47). Bu olayda Antakya dışından Yahudilerinde olduğunu savunan Antiokhos Grekleri ikna etti. Bunun üzerine Grekler, anlatılanları araştırmadan Yahudi topluluğunun yaşadığı mahallelere saldırıda bulundular. Yahudiler, pagan tanrılara kurban sunmaya zorlandılar. Bunu reddedenler katliama uğradı. Roma birliklerini kullanarak Yahudilere baskı yapan Antiokhos, Yahudilerin dini imtiyazlarından olan şabat gününde kamu işlerinden muafiyeti kaldırdı (BJ VII. 46-53). Antiokhos'un Yahudi topluluğa karşı yasaklayıcı tavrı, iki yıl sonra daha ileri giderek kentteki Greklerin Yahudilerin, gymnasiondan kendi yağlarını satın alma ayrıcalığının kaldırılması talebi ile devam etti. Antakya'daki yağ sorunu ile ilgili yasaklama girişiminin kapsamı belirsiz kaldı (Barclay, 1998: 256 dn. 263). Syria eyalet yöneticisi Mucianus (İS 67-69), bu isteği İS 69 yılında reddederek yasal bir dayanağı olmayan Yahudilerin şabat muafiyetinin yasaklanmasını da kendiliğinden kaldırdı (AJ XII. 120). Şabat ile birlikte Yahudilerin Grek toplumundan farklılığının en önemli göstergelerinden biri Yahudi yasasına dayanan kosher yiyecek konusundaki titizlikleriydi. Kent yönetiminin yasaklamaları ile Yahudiler zor kullanılarak topluma entegre edilmek istendi.

Antakya'da Yahudilere yönelik diğer bir suçlama kısa bir süre sonra geldi. İS 70-71 kışında kentteki birçok kamu binası ateşe verildi. Bütün kenti tehdit eden bu ciddi yangının sorumlusu olarak görülen Yahudilere tekrar saldırıldı. Kraeling, (1932: 150-

152) bu olayın İS 67'deki olayın başka bir safhasının anlatımı olduğunu iddia etti. Ancak Iosephus'un anlatımı, Downey (1961: 586-587) tarafından ikna edici bir şekilde savunuldu. Antiokhos, bu olayda da Yahudileri suçlayan ve Grekleri etkileyen kişi olarak etkin bir rol oynadı. Bu esnada Syria eyalet yöneticisi Mucianus İS 69 yılının sonbaharında Roma'ya gitmek için yola çıktı. Geçici yönetici olan Gnaeus Collega'nın başlattığı soruşturmada kentteki kundaklamanın borçlu birkaç Antakyalı Grek tarafından borç kayıtlarını ortadan kaldırmak için yapıldığı ortaya çıktı (BJ VII. 54-62). Dolayısıyla bu olayda Yahudilerin masum olduğu anlaşıldı. Ancak Grekler Yahudilerden şüphelenmeye devam ettiler. Antakyalı Yahudiler ile ilgili nihai kararı vermek üzere Titus'un yolu gözlendi. Kudüs'ün tahribinden sonra Beyrut'ta bir süre kalan Titus, Parth Kralı Vologeses'in sunduğu krallık tacını almak için Antakya üzerinden Zeugma'ya doğru yola çıktı. Titus'u kent surlarının dışında büyük kalabalıklar ile karşılayan Antakyalılar, kendisinden, önce Yahudilerin kentten kovulmalarını istediler (BJ VII. 103 vd.). Bu istekleri ret eden Titus, Zeugma'ya gitti. Geri dönüş yolunda Antakya kent meclisi üyeleri ve halktan bir kalabalık, tekrar kentte yaşayan Yahudilerin haklarının iptal edilmesini istediler. Titus, Antakyalı Greklerin bu talebini tekrar ret etti (BJ VII. 108-111; AJ XII. 122). Malalas, (Chron. 260, 21-261, 14; 21-14) Titus'un Antakya'da, Yahudilerin kullandığı kentin güney kapısına birkaç bronz figür yerleştirdiğini ve sinagog alanında, üzerine 'Yahudi yağması ile yapıldı' lejantı bulunan bir tiyatro inşa ettiğini belirtir. Ancak Titus, Yahudi isyanından dolayı rahatsızlığına rağmen Antakya Yahudilerinin mevcut haklarının devam etmesi yönünde karar verdi (Barclay, 1998: 256-258; Downey, 1961: 204-206; Kasher, 1982: 75-76; Millar, 1993: 79).

#### **3.2.4.8.Kaisareia Olayları (İS 66)**

Yehuda eyalet merkezi olan Kaisareia'da Grekler ile Yahudiler arasında Nero'nun kentin yönetimi ile ilgili olarak Grekler lehine verdiği karar İS 60'lı yılların başından itibaren keskin bir karşıtlığa ve sokak çatışmalarına neden oldu (AJ XX. 173-178). Feliks yönetiminde Kaisareia'da çatışmaya dönüşen bu sosyal, politik gerilim Büyük İsyana kadar devam etti. Büyük İsyanın başladığı İS 66 yılında kentteki Yahudilere yönelik kanlı saldırı ise karşılıklı intikam seferleri ile Palaestinae, Syria ve Mısır'a kadar yayıldı.

Kaisareia'daki gerilim yabancı yerleşimci statüsünde ve muhtemelen İskenderiye'de olduğu gibi kendilerine ait bir *politeumaya* sahip olan Yahudi topluluk ile kentin vatandaşları olan Grekler arasında, Yahudilerin vatandaşlık ve eşit hak talepleri ile ilgili sorunların bir yansımasıydı (Smallwood, 1976: 286). İosephus'un anlatımına göre Kaisareia'daki Syrialılar/Grekler, kentin her zaman bir Hellen yerleşimi olduğunu, nüfus olarak üstün olduklarını ve Roma askeri gücünü oluşturduklarını (AJ XX. 176: BJ II. 268), Yahudiler ise Herodes'i ima ederek kendilerinin kenti kurduklarını ve kentin refahını artıracak düzeyde varlıklı olduklarını savunmaktaydı (AJ XX. 173-176; BJ II. 226, 268).

Feliks yönetiminde Kaisareia'daki Grekler ile Yahudiler arasındaki sokak çatışmalarında, sorumlular tutuklanarak cezalandırıldılar (BJ II. 269). Ancak olaylar yatışmayınca Feliks'in emri ile Yahudilere ait iş yerleri basılarak büyük miktardaki varlıkları yağmalandı (AJ XX. 177). Bu durum kentte düşük ekonomik geliri olan Syrialıların kışkırtılmasının muhtemel ekonomik nedenini yansıtır (L. I. Levine, 1974: 396 dn. 103). Kaisareia'da, Yahudiler ile Grekler arasında, kentin sahibi olmak, vatandaşlık hakları ve imtiyazlar konusundaki gerginlik silahlı çatışmalara dönüşünce, çoğunlukla Grek kökenli olan kentteki Roma yardımcı birlikleri, Roma adına olaylara müdahale ettiler. Birçok Yahudi'nin öldürüldüğü bu olaydan sonra Yehuda eyalet yöneticisi Feliks, yönetiminin sonlarında, nihai bir karar verilmesi için tarafların temsilcilerini Roma'ya gönderdi (AJ XX. 176-178; BJ II. 267-270). Festus'un göreve başladığı bu esnada Roma'ya giden heyet ayrıca Kaisareia olaylarındaki (BJ II. 266-270; AJ XX. 176-184) kötü yönetiminden dolayı Feliks'i de şikâyet ettiler.

Roma'da yargılanan Feliks, Claudius döneminde ve Nero döneminin başlarında hazine yöneticisi (*rationibus*) olan kardeşi azatlı Pallas'ın nüfuzundan yararlanarak ceza almadı (AJ XX. 182). Kaisareia olaylarından dolayı Roma'ya giden Grek heyeti Nero'nun sekreteri (*ab epistulis*) olan azatlı Beryllus'a rüşvet vererek Nero'nun Grekler lehine karar almasını sağladı. Nero adına Yahudilerin kentteki haklarının feshedildiği mektubu kendisi yazdı (AJ XX.183-184). Mektup Greklerin temsilcileri tarafından Kaisareia'ya getirildi (Millar, 1977: 226, 378). Nero'nun Yehuda Eyalet merkezi olan Kaisareia'da Yahudilerin haklarını iptal ederek Grekler lehine karar vermesi (BJ II. 284; AJ XX. 182-184) Yahudiler ile Kaisareia vatandaşları arasındaki gerilimi, Büyük İsyan kadar tırmandırarak sürdürdü.



Yeni durum Grekleri Yahudilere karşı daha fazla cesaretlendirdi. Basit bir belediye olayı krize ve bir provokasyonla çatışmaya dönüştü (BJ II. 285-292). Kaisareia'daki sinagoga ulaşım ile ilgili sorun, Grekler ile Yahudiler arasında yeni bir gerilim başlattı. Kaisareialı bir Grek'e ait arsada sahibinin iş yerleri inşa etmesi, sinagoga ulaşımı zorlaştırdı, Daha önce satın alınmaya çalışılan bu arsada binaların yapılması, Yahudi gençlerin engellemesi ve Florus'un müdahalesini getirdi. Bu durum Yahudileri başka bir çözüm yolu aramaya zorladı. İçinde vergi tahsildarı Ioannes'in de olduğu Yahudi aristokrasisinin çözümü, Florus'a rüşvet verilmesiydi (BJ II. 285-288).

Eğer Iosephus'un Yahudileri isyana götüren yakın süreci Florus'un planladığı iddiasını doğru kabul edersek Florus'un planına Yahudi aristokrasisinin bilmeden hizmet ettiğini söyleyebiliriz. Florus, Kaisareia'da sinagog yolu için Yahudilerin teklif ettiği rüşveti (8 talanton) kabul etti ancak sorunu çözmek için herhangi bir girişimde bulunmadan Sebaste'ye gitti (BJ II. 287-288). Kısa bir süre sonra bir şabat gününde, Yahudileri provoke etmek amacıyla kentteki sinagogun girişine kurban edilmiş kuşların ters çevrilmiş bir sepet içinde bırakılması, yaşlıların uyarılarına rağmen tarafların gençleri arasında çatışmalara neden oldu (BJ II. 289-290). Kentteki çatışmayı önlemek için emir verilen atlıların komutanı Iucundus, Kaisareia'ya geldi. Ancak çatışma devam edince kentteki Yahudiler, zarar görmemesi için Kaisareia'daki sinagogdan Tora parşömenlerini alarak Nabata'ya gittiler. Florus, Kaisareia'daki çatışmalar nedeni ile kendisine şikâyetlerini bildiren Yahudi heyetini, Tora parşömenlerini kentten taşıdıklarından, kent yasalarına uymadıkları gerekçesi ile hapsedti. Buna karşın Yahudiler, temsilcilerinin tutuklanması karşısında tepki göstermediler (BJ II. 292-293). Iosephus'a (BJ II. 288) göre Florus'un Kaisareia'daki sorunu çözmek istememe nedeni Yahudileri kışkırtmaktı. Florus, eyaletteki ateşi körükleyecek bir adım daha attı ve Kudüs'teki Tapınaktan "imparatorluk hizmeti" olarak 17 talanton talep ederek gerilimin odağını Kudüs'e taşıdı. İsyanı başlatan olaylar Kudüs'te gelişti.

İS 66 yılının Ağustos/Eylül ayında Kudüs'te Romalı askerlerin öldürüldüğü aynı gün içinde Iosephus'a göre Kaisareia'daki Yahudi topluluktan 20.000 kişi Roma askerleri ile Grekler ve Syrialılar tarafından katledildi (BJ II. 457). Kaisareia'daki katliamdan kurtulanlar tutsak alınarak kürek cezasına çarptırıldı. Kısa bir süre içinde Kaisareia'da Yahudi kalmadı (BJ II. 457).

### 3.2.4.9.Palaestinae'de Etnik Çatışma (İS 66)

Kaisareia'da Yahudileri ile Grekler/Syrialılar arasındaki kanlı çatışmalar isyanı tetikleyen en önemli sosyal faktör oldu (BJ II. 284-292, 457). Iosephus bir gün içinde Kaisareia'da 20.000 Yahudi'nin katledildiğini ve Yahudilerin kenti boşalttığını ifade eder (BJ II. 457). Iosephus, Kaisareia'daki olayların duyulması sonucunda Yahudilerin baskınlar yaptığı Dekapolis birliğindeki kentlerin, Galilaea'nın çevresindeki yerleşimlerin ve kıyı boyunca Syrialıların yaşadığı kentlerin ve köylerin bir listesini (BJ II. 457-484) vererek bütün Palaestinae kentlerine yayılan olayları gözler önüne serer. Iosephus'un ifadesi ile kentler birbirine düşman iki kampa ayrılarak insanlar birbirlerini katletmeye başladılar (BJ II. 462). Syrialılara ait Dekapolis birliğindeki bazı kentlerde (Philadelphia, Sebonitis, Gerasa, Pella, Skythopolis, Gadara ve Hippus), Galilaea'nın çevresindeki yerleşimlerde, kıyı boyunca Syrialıların yaşadığı Askalon, Anthedon ve Gaza'da, Kudüs'ün kuzeyinde yer alan Samaria bölgesindeki Sebaste kentinde ve Akdeniz kıyısındaki kentler ile Tyrialılara ait Kaisareia Ptolemais, Kedes (Qaddesh=Kadeş), Gabba (Gabba Hippeon) gibi köylerde çatışmalar ve katliamlar yaşandı. Yağmalamalar oldu. Çatışmalarda köyler ve kentler kısmen veya tamamen yakılarak tahrip edildi. Yahudilerin yaşadığı Syria kentleri iki düşman kampa ayrıldı ve bu kentlerde yaşayanlar birbirini katletti. Yahudi düşmanlığı ile bilinen, Dekapolis birliğindeki Skythopolis kentinde, Yahudiler kendilerine sadık kalmalarına rağmen katledildiler (Vita 26; BJ II. 466-476). Katliamlar ve yağmalamalar sonucunda güvensizlik had safhaya ulaştı (BJ II. 458-460). Bu çatışmalar Mısır Eyaleti'nde İskenderiye kentine (BJ II. 487-498) ve II. Agrippa'nın yönetim alanına (BJ II. 481-483; V. 53-58) kadar yayıldı. Cestius Gallus'un yenilgisi üzerine Syria eyalet merkezi olan Antakya'daki Yahudiler katledildi (BJ II. 559-561). Yukarı Galilaea'daki Giskhala (Gishala=Gush Halav=modern Jish) kentinin yakılarak tahrip olmasına neden olan Gadara, Gabara, Sogana ve Tyre kentlerinden yapılan saldırılara karşı Giskhalalı Ioannes misillemelerde bulundu (Vita 44-45). Büyük İsyanı tetikleyen bu şiddet salgını Haşmonay yayılımı, Roma müdahalesi ve Herodes hanedanının negatif etkisinden kaynaklanan uzun süreli sosyal gerilimin sonucuydu (Andrade, 2010: 342-370).

### 3.2.5.Roma'nın Sosyal Sorunlara Yaklaşımı

Diasporada ve Palaestinae'deki Hellenistik tarzda kurulmuş olan kentlerdeki Yahudiler ile diğer topluluklar arasındaki sorunlar çeşitlilik gösterdi. İÖ birinci yüzyılın ilk yarısında Greklerin hâkim olduğu İonia'da, Asia eyalet kentlerinde ve Kyrenaika'daki sorun geleneksel hakların korunması iken İskenderiye'de ve Kaisareia'da ise, iki topluluk arasında, Yahudilerin statüsü ve ayrıcalıkları ile ilgili sorunları aşan bir güç mücadelesi söz konusuydu. Samarialılar ile yaşanan sorunlar ise tarihi derinliği olan 'gerçek inananlar olma' iddiasına dayanan teolojik anlaşmazlıklardan kaynaklanmaktaydı. İonia kentlerinde ve Asia Eyaleti'ndeki kentlerde, kent yönetimleri ve bu kentlerin vatandaşları olan Grekler tarafından birlikte yaşadıkları yabancı yerleşimci statüsündeki Yahudilere karşı negatif bir tutum gösterdiler (AJ XVI. 27-65). Bu tutum genellikle Yahudilerin buldukları kentlerden Kudüs'e tapınak vergisi göndermeleri ve şabat muafiyeti gibi Yahudilerin geleneksel haklarının sınırlandırılması ile ilişkiliydi (Ant. XVI. 27, 29, 35, 36, 41, 43-45, 59-60). Buradaki sorun Greklerin, *polis*in verdiği görevlere tabi olmalarını istemelerine karşın Yahudilerin kendi kimlik ve kültürlerini koruma isteği olarak özetlenebilir. Greklerin *polis* kült ve ritüellerine Yahudilerinde katılımını talep etmeleri (AJ XII. 125-126; C. Ap. II. 65) ve bunun için onları zorlamaları ise sorunu bir krize dönüştürüyordu. İonia ve Asia kentlerindeki sorun başka yerleri etkilemedi. Ancak İS 38 yılında İskenderiye'de başlayan olaylar Palaestinae'de Hellenistik tarzda kurulmuş bir kent olan Iamnia'daki pagan sunağa saldırı ve Dora'da sinagoga kült heykeli yerleştirilmesi gibi kimlik sembollerine saldırılar ile Syria eyalet merkezi olan Antakya'da Yahudi topluluğa ve sinagoglarına saldırılar şeklinde gelişti.

Yahudiler bu negatif tavır karşısında sorunlarını genellikle diplomatik yollarla çözmeye çalıştılar. Roma yönetimi, bu aktif diplomatik girişimlerinin sonucunda Yahudilerin geleneksel haklarının korunması ile ilgili genellikle olumlu bir tavır sergiledi. Roma'nın tavrını gösteren birçok kararnamenin (Lat. *decretum*) yeniden üretimi Iosephus tarafından kayda geçti (AJ XIV. 185-267, 306-323; XVI.162-173; XIX. 280-285, 287-291, 303-311). Bu kararnamelerde, Yahudilerin geleneksel hakları, Roma yerel yöneticileri tarafından ve *Senatus consultum* (*Senatus* kararları) ile genellikle korundu (Rajak, 1984: 109-116). Yahudiler açısından İonia ve Asia eyalet kentleri dışındaki yerlerde yaşanan sorunlar yerel sorun olarak kalmadı. İS birinci yüzyılın

ortalarından itibaren İskenderiye'deki gerilim Syria'da Antakya'yı ve Palaestinae kentlerini de etkiledi. Yahudiler, bu sorunların çözümü için sıklıkla elçi heyetleri ve kişisel patronaj ilişkiler ile diplomatik girişimlerde bulundular. Örneğin, Herodes'in Damascuslu Nikolaos ile birlikte Marcus Vipsanius Agrippa'ya eşlik ettiği seyahat esnasında Herodes, Ionia'daki sorunlarda Yahudilerin yanında yer alarak (AJ XVI. 27-30) mahkemede lehte karar alınmasında etkili oldu. Ionia kentlerindeki Yahudi topluluğun hakları bir kararname ile güvence altına alındı (AJ XVI. 160-173).

Eyalet yöneticilerinin yetersizlikleri veya kötü yönetimleri sosyal sorunlarının büyümesinde etkili olan faktörlerden biriydi. Yehuda Eyaleti'nde sorunlara müdahale eden *procurator*ları ve büyük kısmı eyaletteki Samarialılar ve Greklerden oluşan yardımcı birliklerin etkisi ile sorunlar daha da ağırlaşarak çözülemez hale geldi. Örneğin Kaisareia olaylarında taraflar kentteki ayrıcalıklar ve statü nedeni ile uzun bir süre sürtüşme ve rekabet içinde oldular (AJ XX. 173; BJ II. 266, 270). Bu rekabet sokak kavgasına ve açık çatışmalara dönüştüğünde Procurator Feliks, olaya müdahale ederek, çatışan taraflara emirler vermeye başladı. Feliks kendisine itaat etmeyen Yahudilerin üzerine asker göndererek birçoğunun ölümüne neden oldu. Yahudilerin bir kısmı canlı ele geçirildi ve varlıklı Yahudilerin evleri yağmalandı (AJ XX. 177; BJ II. 270). Yehuda Eyaleti'nde Sebaste ve Kaisareia kentlerinin Yahudi olmayan yerli halkının oluşturduğu yardımcı birlikler, Yahudilerin çatıştığı topluluklardan oluşmaktaydı. Roma'yı temsil eden bu kuvvetler birçok olayda Yahudileri isyana götürecek şekilde aşırı şiddet kullandılar (AJ XX 177; BJ II. 270). Eyaletteki Roma kuvvetlerinin olumsuz etkisi, bazen de askerlerin bireysel provokatif hareketleri ile başladı. Örneğin Cumanus yönetiminde iki farklı olayda askerlerin provokatif davranışları eyalet halkının Roma'ya bakışını negatif olarak etkiledi. Bu olayların ilkinde, tapınak alanında bir Roma askerinin elbisesini provokatif bir şekilde sıyırmasına karşı başlayan protesto, tapınak alanında kontrol edilemeyen bir kargaşaya dönüştü ve birçok kişinin ezilerek can vermesine neden oldu (BJ II. 223-227; AJ XX. 105-112). İkinci olayda ise bir Roma askeri tarafından eşkıya faaliyetini cezalandırma faaliyeti esnasında arama yapılan bir evde bulunan kutsal kitabın yakılması bütün eyalette kitlesel gösterilere neden oldu ve eyaletteki kargaşa bütün Yehuda'yı saran bir isyan provasına dönüştü (AJ XX. 113-117; BJ II. 228-231). Cumanus, Galilaealılar ile Samarialılar arasındaki çatışmalarda, Yahudileri cezalandırmak için Kaisareia'daki yardımcı birliklerden (*auxilia cohortes*) olan atlı

Sebaste birliği (*ala Sebastenorum*) ve dört yaya birliğinden oluşan kuvvetleri kullandı (BJ II. 236-238; AJ XX. 122). Bu olayda Samarialıların yer aldığı yardımcı birlikler, Roma adına taraf oldukları bir olayda Yahudileri cezalandırmada kullanıldılar. Iosephus'a (AJ XIX. 364-366) göre Greklerden ve Syrialılardan oluşan yardımcı birlikler, İS 44-66 yılları arasındaki sosyal olaylarda Yahudilere karşı dūřmanca bir tavır gōsterdiler. Yahudi karşıtlıkları ağıkça gōrōlen eyaletteki yardımcı birliklerin Yahudi karşıtı tavrı ayrıca bir rahatsızlık nedeniydi. I. Agrippa'nın Yahudileri himaye etmesi Yahudi olmayan toplulukları ve özellikle yerel birlikleri rahatsız etmiş olmalıdır. I. Agrippa'nın ۆlümünden sonra taşkınlıklarda bulunarak kutlama yapmaları bunu gōstermektedir (AJ XIX. 356-358).

Eyalet yōnetiminin ikinci dōneminden itibaren Palaestinae'de ve diasporada Yahudi-Grek rekabeti çatışmalara dōnūřtı. Yerel çatışmalarda Grekler, Roma yōnetimini kendi taraflarına çekmeye ve Yahudileri Roma'ya bağlılıkları sorgulanan bir duruma dūřürmeye çalıştılar. Yehuda'da etnik-dini rekabet olarak belirginlik gōsteren, ancak statü ve ayrıcalıklar üzerinden güç mücadelesine dayanan kompleks sosyal problemlerin çōzōlememesi ve üstelik Roma birliklerinin bu olaylarda taraf olması Yahudileri Roma yōnetimi ile karşı karşıya getiren faktörlerden biri oldu (Rappaport, 1981: 92, 94; Smallwood, 1976: 256-257). Diasporadaki Yahudilerin karşılaştığı sorunlarda da benzer bir tablo gōrōlür. Philo'ya (In Flacc. 2-22) göre Flaccus, başta iyi bir yōnetici iken, Caligula'nın imparator olması ile eyaleti gittikçe daha kōtū yōnetmeye başladı. Daha ۆnce Caligula'nın annesi Agrippina'ya karşı bir komplonun içinde yer aldığı için cezalandırılmaktan korkan ve bu nedenle Roma'da imparatorun değişmesinden ve Roma imparatorluk muhafızları komutanı (*Praefectus Praetorio*) Macro gibi hāmilerinin ortadan kalkmasından dolayı korkuya kapılan Flaccus, İskenderiye'de Greklerin koruması karşılığında Yahudilere karşı tavır aldı. Philo'ya (Leg. 51, 132) göre Flaccus, İskenderiye'de kalabalıkların Yahudilere yōnelik kanlı saldırılarını özellikle ۆnlemedi. Bu durum sorunların büyümesine ve süreklilik kazanmasına yol açtı.

Yehuda Eyaleti'nde Yahudiler ile sorun yaşadıkları topluluklar (Grekler, Syrialı paganlar ve Samarialılar) arasındaki sorunlarda taraflar yerelde, Yehuda *procurator*larını ve Syria *legatus*larını kendi lehlerinde etkilemeye çalıştılar. Yōneticiler sorunları çōzemeyince ya da daha fazla sorumluluk almak istemedikleri durumlarda sorunlar imparatorun karar verdiği bir mahkeme ۆnünde çōzōlmek üzere birçok defa Roma'ya

taşındı. İmparatorluğun merkezinde Roma'da ise taraflar bürokrasiden veya saraydan kişiler ile imparatorları alacağı kararları etkilemeye çalıştılar. Böylece Roma kenti, Yehuda'da çözülemeyen sorunlar için tarafların mücadele ve rekabet alanına dönüştü. Philo, bu sürecin Yehuda dışındaki bir eyalette nasıl işlediğini ve Roma'nın sosyal olaylara karşı tavrını olayların tanığı ve tarafı olarak aktardı. İskenderiye'de taraflar aynı şekilde önce yerel yöneticileri etkilemeye çalıştılar, olaylar Roma'ya taşındığında ise bu defa Roma'da imparatoru etkilemeye çalıştılar. Philo, İS 38 yılında İskenderiye'deki olayları anlattığı eserlerinde (*In Flaccum* ve *Legatio ad Gaium*) Greklerin Florus'u etkileme koşullarını (In Flacc. 8-20) ve elçilik heyetlerinin sorunlarını Roma'da hangi koşullarda Caligula'ya ilettiklerini detaylı bir şekilde anlatır (Leg. 178-183; Leg. 349-373).

İS birinci yüzyılda Yahudilerin en fazla sorun yaşadığı topluluk olan Grekler ile aralarındaki yerel rekabet birçok defa Roma'ya taşındı. Roma'da bulunan Yahudi topluluk ile Herodes hanedanından bağımlı krallar olan I. Agrippa (İS 37-41/44) ve oğlu II. Agrippa (İS53-ca92/93-100) Roma'da Yahudileri temsil ettiler ve haklarını savundular. Karşı tarafta ise Grek azatlılar yer aldılar. I. Agrippa, hem diasporada hem de Palaestinae'de Grekler ile Yahudiler arasındaki sorunlarda, imparator Caligula ile kişisel ilişkilerini kullandı ve Yahudilerin hâmişisi olarak aktif diplomatik girişimlerde bulundu (Leg. 261-329; In Flacc.103; AJ XVIII. 167-168, 237-238, 289-301). İmparator Caligula'nın Kudüs'teki Tapınağa Zeus heykeli yerleştirme emrini kendi krallığını riske ederek (AJ XVIII. 298) iptal ettirdi ve ayrıca bu dönemde Yahudilerin Grekler ile karşı karşıya geldiği birçok olayda Yahudileri korudu (D. R. Schwartz, 1990: 67-89). I. Agrippa'nın İS 44'de beklenmedik ölümü sonucunda Yahudiler bu tarihten itibaren etkili bir koruyucudan mahrum kaldılar. Büyük İsyan öncesindeki yirmi yılda, Roma merkez bürokrasisinde oldukça etkili oldukları bilinen Grek azatlılar (Duff, 1958: 175-180), Yehuda Eyaleti'nin ikinci döneminden itibaren Roma'ya taşınan sorunlarda, Yahudiler açısından yıkıcı bir rol oynadılar (M. Aberbach ve Aberbach, 2000: 69-76). Iosephus ve Philo, Iulius-Claudius hanedanı yönetiminde Roma merkez bürokrasisindeki Grek azatlılarının, Yahudi karşıtı etkisine birçok defa dikkat çektiler (AJ XIX. 362; AJ XX.135, 182-184; Philo, Leg. 178-179, 203-206).

Yehuda Eyaleti'nde tarafların yöneticileri yanlarında yer almalarını sağlamaya çalışmaları, karmaşık sorunların çözülmesinde işe yaramadı. Aksine bu sorunları

çözemeyen yöneticiler çatışmaların daha da derinleşmesine yol açtılar. Bu durum Syria yöneticilerinin müdahalesine ve bazı olaylarda Yehuda yöneticilerinin görevden alınmasına neden oldu. Yehuda eyalet yöneticilerinden Pontius Pilatus (İS 26-36), Samarialı Peygamber olayından dolayı (AJ XVIII. 88-89), Cumanus (İS 48-52) ise Samarialılar ile Yehudalılar arasındaki çatışmadan dolayı (BJ II. 244-245; AJ XX. 131-132) Syria eyalet yöneticilerine Samarialılar tarafından yapılan kötü yönetim suçlaması üzerine görevden alındılar. Feliks (İS 52-60) ise görevi bittikten sonra, Kaisareia olaylarındaki kötü yönetiminden dolayı Roma'da bulunan Yahudi elçi heyeti tarafından suçlandı. Ancak yargılanmasına rağmen Grek azatlıların etkisi ile ceza almadı (AJ XX. 182-184). İskenderiye olaylarında kötü yönetiminden dolayı -ve muhtemelen Caligula'nın kişisel intikam nedenleri ile- Mısır eyalet yöneticisi Flaccus (İS 32-38) aynı şekilde görevden alındı. İmparator Caligula'nın emri ile tutuklanan Flaccus, Roma'da suçlu bulundu. Ege adalarına sürgüne gönderildi ve burada öldürüldü (Philo, In Flacc. 109-190). Caligula, Syria eyalet yöneticisi Petronius'tan, (İS 39-41/42) Kudüs'te Tapınağa bir Zeus heykeli yerleştirilmesi emrinin uygulanmasını geciktirdiği için, ceza olarak intihar etmesini istedi (AJ XVIII. 302-304; BJ II. 203). Ancak bu emir, gönderildikten kısa bir süre sonra Caligula suikasta uğradığı için uygulanmadı.

Yehuda Eyaleti örneğinde, Roma yönetim sistemi içinde eyaletteki sosyal boyutu olan önemli olaylarda kötü yönetim suçlaması ile *procurator*ların görevden alındığı ve olaylarda sorumluluğu olan diğer kişiler ile birlikte yargılanmak üzere Roma'ya gönderildikleri görülmektedir. Ancak Roma imparatorları sorunların çözülmesinde belirleyici ve uzun süreli etkisi olan kararlar vermediler. İosephus'un verdiği birçok örnekte görüldüğü gibi tarafların temsilcileri imparatorların huzurunda kurulan mahkemelerde sorunlarını anlatma imkânı buldular. Eyalet yönetiminin ikinci döneminden itibaren Caligula, Claudius ve Nero'nun önüne birçok dava geldi. Bu davalarda her zaman mağdur olan tarafın hakkı teslim edilmedi. Böyle olunca kararlar alındıktan sonra da taraflar iddialarını sürdürdüler. İmparator Claudius'un İskenderiye'deki sorun ile ilgili olarak taraflara haklarını ve sorumluluklarını deklare ettiği kararnamesi (CPJ II 153=P. Lond. VI 112) sorunun taraflarınca, İosephus örneğinde olduğu gibi kendi iddialarına göre yorumlandı (AJ XIX. 287-291). Millar'ın (1977: 270-272, 376-379) açıkça ortaya koyduğu gibi Yehuda'daki yerel sorunlar muhtemelen başka hiçbir eyalet veya kentte olmadığı kadar sıklık ile mektuplar ve tarafların elçi heyetleri

ile (AJ XVIII. 88-89; 257-259; XX. 134-136) imparatorların dikkatine sunuldu. Ancak imparatorların karar verdiği mahkemelerdeki davaları sonuçlandıran kararlarda, tarafların haklı olmasından ziyade kişisel ilişkiler ve imparatorların lütfu etkili oldu. İmparatorların önüne getirilen ihtilafli meselelerin kalıcı olarak çözülememesinin daha önemli bir nedeni ise ihtilaf konularının tarihi derinliği olan sosyal sorunlara dayanmasıydı.

### **3.2.6.Sosyal Faktörün İsyana Etkisi**

Eyalet yönetiminin ikinci döneminden itibaren süreklilik kazanan ve artan tempodaki sosyal gerilim, isyan psikolojisini toplumun her kesimine yaydı. Büyük İsyana öncesindeki on yılda, Yehuda Eyaleti'nde görülen sosyal çöküntü eyalet halkını isyana götüren nedenlerden biri oldu. Eyalet yöneticilerinin kötü yönetimi karşısında yasadışı faaliyetler arttı. Bu durum eyaletteki günlük hayatı olumsuz etkiledi. Sicarii, kendilerine karşıt gördükleri kişilerin evlerine saldırılarda bulundular. Roma karşıtı olmayanların evleri yakıldı ve insanlar öldürüldü. Bu dönemde çarmıha gerilen eşkıyalar, Kudüs'te gündüz vakti herkesin içinde işlenen suikastlar ve halkın kurtuluş umutlarını suiistimal eden sahte peygamberlerin faaliyetleri günlük hayatı etkileyen sosyal çöküntüyü açıklar. Iosephus'un tasvir ettiği bu kriz toplumu içinden çıkan "marjinal gruplar" eyalet halkını isyana sürüklediler (BJ II. 253-265).

Iosephus, Sicarii'yi eleştirdiği bir anlatıda sosyal yapıdaki tahribatın derinliğini şu şekilde anlatır; tiranlaşmak isteyen güçlüler, kalabalıklara baskı yaptılar. Buna karşın kalabalıklar, şiddet kullanarak güçlülerin canlarına kast ettiler ve kendilerinden zengin olanları yağmaladılar (BJ VII. 260-261). Sicarii, Roma'ya itaat etmeyi savunanları tehdit ederek onlara kendi düşmanları gibi davrandılar. Hayvanlarını sürdüler ve evlerini ateşe verdiler. Roma'ya boyun eğen Yahudileri köleliği kabul etmekle ve ihanetle suçladılar ve onları savaştıkları yabancılardan ayırmadılar (BJ VII. 254-255). Bu tavırları ile pasif kitleleri Roma'ya karşı isyan etmeye zorladılar. Yehuda'da Roma karşıtlığı ve taraftarlığının belirlediği ayrışmanın yol açtığı gerilim isyanın nedenleri arasında önemli bir yer tutar. Iosephus'a göre Büyük İsyana esnasında her kent, her aile ve arkadaşlar isyan taraftarı olmak ile isyan karşıtı olmak arasında bölündü (BJ IV. 131). Yahudileri temsil etmesi beklenen yönetici ruhban elitin kendi aralarında rekabet ve çatışma içinde olması ve halkla ayrışması sosyal yapıdaki ayrışmanın önemli bir göstergesiydi (AJ XX. 179-



181, 189-196, 205-210). Yahudiler arasındaki iç ayrışmanın yanı sıra Yahudiler ile Yahudi olmayanlar arasında din ve kültür (kimlik) temelli bölgesel çatışmaların (BJ II. 266-270, 284-292, 457-480) Yahudi toplumunda meydana getirdiği gerilim Yahudileri isyana götüren diğer bir nedendi.

Iosephus, isyanın başlıca nedenlerinden biri olarak gördüğü Yahudi toplumundaki ayrışmanın (Gr. *stasis*) negatif etkilerini, birçok yerde ifade eder (Edwards, 1991: 189; J. J. Price, 2007: 12; Rajak, 1983: 91-95). Yahudilerin kendi aralarındaki ilişkilerini tanımlayan ayrışma ve gerilim Büyük İsyan esnasında bütün berraklığı ile iç savaş olarak ortaya çıktı. Iosephus'a göre Yahudi isyancıların en büyük günahı olan iç savaş, Yahudilerin yaşadığı felaket ve yıkımın başlıca nedeniydi. Iosephus, bu fikirlerini Sicarii lideri Eleazar ben Ya'ir'in ağzından, isyanın son kalesi olan Masada'da Sicarii'ye yaptığı konuşma (BJ VII. 332) içinde bir itiraf olarak verdi. Yabancı yönetime karşı tavır konusunda anlaşamayan Yahudilerin kendi içlerinde bölünmesi ve çatışmalarının yanı sıra Grek topluluklar ile yaşadıkları etnik çatışmalar, Büyük İsyanın en önemli nedenlerinden biri olarak ön plana çıkar (L. I. Levine, 1974: 381-397; Mason, 2014: 130-134, 170-206; 2016: 217-239; Rappaport, 1981: 81-95).

### **3.3.İSYANDA EKONOMİK FAKTÖR**

Birinci binyılın ilk iki asrında ciddi bir kriz yaşayan Yahudi toplumunun “kriz toplumu” olarak tanımlanmasına yol açan şartlar içinde ekonomik faktörün ne kadar etkili olduğu isyanların koşullarının anlaşılması açısından önemlidir. Yehuda toplumunu sosyal çatışmaya iten sosyal ve ekonomik koşulların isyan ile sonuçlanması süreci ve halkı doğrudan etkileyen ekonomik faktörlerden özellikle tarım arazilerinin dağılımı ve ağır vergi yükü isyanların ekonomik nedenlerinin anlaşılmasında anahtar konumundadır.

Büyük İsyanın nedenleri arasında ekonomik faktörün etkisi dönemin edebi literatürü içinde net bir şekilde ortaya konulmamaktadır. Pompeius'un Yehuda'yı ele geçirmesi ile Büyük İsyan arasındaki yaklaşık yüz yıllık dönemde halkın ekonomik durumu ve alınan vergilerin, hangisinin ne oranda alındığı ile ilgili kesin bilgilere sahip değiliz (Sanders, 1992: 166; M. Stern, 1974b: 332; Udoh, 2005: 160). Ekonomik durumun net bir şekilde tespit edilememesinin nedeni antik dönem yazarlarının halkın ekonomik durumunu kendi başına kayda değer görmemeleri ve ekonomik yapıyı

anlamamıza yardım edecek rakamların kullanılmasındaki dikkatsizliktir. Bu belirsizlikten dolayı birinci yüzyılda Palaestinae'deki ekonomik durum üzerindeki tartışmalar devam etmektedir (Harland, 2002: 511-527).

Iosephus, (BJ III. 49-50; VII. 143) Yehuda'yı zengin ve genel ekonomik durumu idealize ederek anlatırken birinci yüzyılın en önemli mesihanik hareketinin (Hristiyanlık) kutsal metinleri -etik bir çerçeve içinde belli mesajlar vermeyi amaçlasa da- Yehuda için çok kırılğan ekonomik koşullarda ve yoksulluk içinde bir toplum resmeder. İncilerde Yehuda'nın ekonomik durumu ile ilgili hiçte iç açıcı olmayan bilgiler verilmektedir. Verimli arazileri ile bilinen Galilaea'da herkesin birbirine borçlu olduğu (Matta 18: 23-35); yiyecek ve giyecek temininin endişe verici bir sorun olduğu (Luka 12: 22); bozukluk bir bakır sikkeyi (lepton veya prutah) kaybeden dul bir kadının parasını bulunca bütün arkadaşlarına ve komşularına giderek sevincini paylaştığı (Luka 15: 8-10) bir yoksulluk manzarası ile karşılaşırız. İncillerde, sosyal hayatı yansıtan mesellerde, etik sorunlardan kaynaklandığı düşünülen sosyal adaletsizlik ve bunun yansıması olan kötü ekonomik koşullardan dolayı açık bir zenginlik karşıtlığı görülür (Schmidt, 1987: 103-163). Bazılarının tarihleri hâlâ tartışmalı olsa da apokrif kaynaklarda da Yehuda toplumunda sürekli bir hal alan ekonomik baskı ve sosyal adaletsizliğe karşı toplumsal hoşnutsuzluğu gösteren önemli hacimde bir eleştiri ve protesto ifadeleri görülür (Applebaum, 1989a: 240).

Birinci yüzyılda Yehuda'daki ekonomik koşulların isyan nedenleri arasında etkili olan bir faktör olarak değerlendirilmesi temel bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Bu sorunun nedenlerinden ilki, Yehuda'daki yoksulluk düzeyinin belirlenmesi iken diğeri, bu yoksulluk düzeyinin isyan nedeni olup olmadığıdır. Literal kaynakların açık olmadığı bu durumda arkeolojik verilerin isyan nedeni olarak öngörülen yoksulluğu tespit edebilmesi de mümkün görülmemektedir. Bu konudaki modern yorumlar da genellikle kapitalizm ile sosyalizm arasında ideolojik karşıtlığın etkisini taşır (Friesen, 2004). Yehuda'daki ekonomik durumun anlaşılması açısından iki tespit oldukça önemlidir. Bunlardan ilki, Yehuda da bölgesel ekonomik farklılıklar olduğudur. İkincisi ise politik değişimler sonucunda Yehuda'nın statüsü ve buna bağlı olarak toprağın yönetimi ile vergi sisteminin değiştiği dolayısı ile halkın ekonomik durumunun politik değişimlerden doğrudan etkilendiğidir.

### 3.3.1.Tarihi Arka Plan: Toprak Sorunu ve Vergi Sistemi

İtalya dışındaki yayılımı ve Akdeniz egemenliği sürecinde Hellenistik devletlerin idare ve vergi sistemi ile karşılaşan Romalılar genellikle yerel uygulamaları adapte ettiler. İlk örnekleri Roma'nın eyaletler kurduğu Geç Cumhuriyet Dönemi'nde görülen bu uygulamaların sonucunda Erken İmparatorluk Dönemi'nde artık imparatorlukta çok farklı vergi uygulamaları vardı (Rostovtzeff, 1957: 514-515). Roma vergi düzenlemelerinde yerel uygulamalar dikkate alınsa da halk için asıl olan -halkın ekonomik durumunu belirleyen- Roma karşısında bağımlı krallığın, eyaletin ya da kentin Roma karşısındaki statüsü idi. Siyasi statüden bağımsız olmayan Yehuda'da ekonomik durum doğal olarak sabit ve monolitik bir karakterde değildi. Roma'nın cumhuriyetten İmparatorluğa geçiş sürecinde Yehuda'nın statüsü ve buna bağlı olarak vergi yükümlülükleri, Geç Cumhuriyet Dönemi'nde kararsız olan Roma ile Yehuda'nın sürekli değişen ilişkilerine bağlı olarak değişiklikler gösterdi (Udoh, 2005: 5, 9-243).

Erken dönemden itibaren Hellenistik devlet geleneğine uyum sağlayan Haşmonaylar, kendilerinden önce Persler, Ptolemaioslar ve Seleukoslar tarafından alınan vergi oranlarında bir azaltma yapsalar da bu vergileri almaya devam ettiler. Yahudilerin yabancı egemenliğinde kaldıkları dönemde (İÖ 597/586 - İÖ 164/142) verdikleri yıllık haraç vergisi (Lat. *tributum*= Gr. *phoros*) Haşmonaylar Dönemi'nde (İÖ 142 - İÖ 63) tamamen ortadan kaldırılmadı ancak vergi oranında azaltma yaptılar ve bunu herkesten aldılar. Haşmonay yönetiminde büyük çoğunluğu tarımsal faaliyetler ile geçimini sürdüren halk, sadece dini vergiler ödemedi. Ayrıca Tapınağa *titheleri*, Haşmonay Krallığı'na talep ettiği vergileri ve egemenliği altında oldukları Seleukoslara *tributum* vergisini de ödediler. Bu durum Roma yönetimine kadar devam etti. Pompeius, askeri güçle ele geçirilmiş bir krallık statüsünde olan Yehuda için bir yenilik yapmadı (Sanders, 1992: 160, 163). Haşmonay yönetiminde *tributum* vergisinin kimleri kapsadığı konusunda Schäfer, (2003b: 66) Haşmonay dönemi vergilendirme sisteminde Yahudilerden *tributum* alınmadığını buna karşın ele geçirilen topraklarda yaşayan Yahudi olmayan halkın -daha önce Seleukosların uyguladığı gibi- Haşmonaylara *tributum* vermek zorunda kaldığını savundu. Ayrıca önceden sadece Yahudilerden gönüllü olarak alınan tapınak vergisinin artık zorunlu olarak herkesten alınan bir zorunlu vergiye dönüşme ihtimalini ifade etti.

### 3.3.1.1. Tarım Arazileri Mülkiyetinde Değişim

Tarım ekonomisi içinde kırılğan koşullarda yaşamlarını sürdüren Yehudalılar için tarım arazilerinin mülkiyeti hayati derecede önemliydi. Yehuda'da büyük tarım arazileri, ya politik düzenlemeler ve statü değişiklikleri ile el değiştiriyordu yâda küçük toprak sahibi köylüler ağır vergiler, kuraklık, kıtlık, borçlanma gibi ekonomik zorluklar sonucunda topraklarını kaybediyordu. Palaestinae'de İÖ ikinci binyıldan itibaren varlığı bilinen büyük tarım arazileri Hellenistik krallıklardan (Ptolemaioslar ve Seleukoslar) sonra Haşmonay hanedanının kontrolüne geçti (Applebaum, 1976: 635-636; Freyne, 1980b: 49). Büyük tarım arazilerinin çoğu krallık arazileriydi. Haşmonayların askeri yayılımı sonucunda elde edilen topraklar askeri sınıfa dağıtıldı. Aleksandros Yannai, subaylarına büyük topraklar dağıtarak yeni bir toprak aristokrasinin oluşmasına imkân sağladı (Freyne, 1980b: 45; V. Tcherikover, 1959: 635). Yeni toprak aristokrasisi küçük toprak sahibi köylülerin aleyhine topraklarını genişletme eğiliminde oldular. Bu dönemdeki politik değişim sosyal ve dini hayatta ayrılmaya neden oldu.

Haşmonayların yayılım politikaları sonucu Yehuda, Kudüs ve çevresindeki topraklar ile sınırlı küçük bir tapınak devletinden büyük bir krallığa dönüştü. Yehuda, İÖ 63'de Roma hâkimiyetine girdiğinde önce Pompeius (AJ XIV.74-76; BJ I.155-157) daha sonra Gabinius (AJ XIII. 280; XIV. 86-88) tarafından Dekapolis ve Akdeniz kıyısındaki kentlerde düzenlemeler yapıldı. Bu düzenlemeler sonucunda bazı kentlerden Yahudiler deport edilerek buradaki topraklara, Haşmonay yayılımı sonucunda deport edilen eski sakinleri yerleştirildi (Schürer, 1973-87: I. 240-241). Düzenleme yapılan bu yerleşimlerden Yavneh, Jaffa ve Antipatris'deki Yahudiler yerlerinde kaldılar (Applebaum, 1989b: 20-21). Skythopolis ve Gerasa kentlerinden deport edilenler ise bu kentlerin çevresinde yerleştiler (Gabba 1999: 108-109). Applebaum'a (1976: 637, 656, 660; 1977: 367-368, 379-385) göre deport edilen köylülerin bir kısmı yeni restore edilen Grek kentlerine gündelikçi (*proletarius*) olarak yerleştiler. Bu durum Yahudiler ile birlikte yaşadıkları topluluklar (Grekler, Syrialılar) arasında sosyal gerilime neden oldu. Sınır çatışmaları ve eşkıyalık gibi sonuçları görülen bu gerilim Herodes döneminde azalsa da eyalet yönetiminde tekrar ortaya çıktı. Statü ve sınır değişiklikleri sonucunda toprakların el değiştirmesinin neden olduğu bu durumun yanı sıra büyük toprak

sahiplerinin topraklarını genişletme eğilimi kırsal alandaki zengin ile fakir arasındaki gerilimin başlıca nedeni olarak etkili oldu (Fiensy, 1991: 1-117, 155-179; V. Tcherikover, 1959: 258-259).

Herodes, Yehuda'ya kral olarak atanınca, önceden sahip olduğu topraklar (BJ I. 361-362; BJ II. 16-19) dışında, Yehuda'da Haşmonay hanedanı ve Haşmonay taraftarı birçok aristokratın kontrolündeki büyük tarım arazilerine de el konularak bu topraklar da Herodes'in kontrolüne girdi (AJ XVII. 305-307; AJ XV. 6; Vita 119). Bu dönemde Yahudiler, Ptolemais, Skythopolis, Hippos, Gadara ve Gerasa kentlerine yerleştiler (BJ II. 466, 477-478, 480). Bu kentlerdeki Yahudilerin sayısında önemli bir artış görüldü (Avi-Yonah, 1974: 106). Herodes, Yehuda'da oluşturduğu yeni aristokratik sınıfa toprak dağıtımını ve kolonizasyon politikaları ile toprak mülkiyetinde düzenlemeler yaptı ve kraliyet arazilerini miras bırakılan bir statü içinde artırdı (Gabba, 1999: 109). Bu politikalar Yehuda'daki küçük tarım arazi sahiplerinin aleyhine bir gelişme olarak toprak düzenini kalıcı hale getirdi. Arkhelaos'un arazilerinin İS 6'da satılması (AJ XVII. 354; XVIII. 2) Yehuda'daki büyük tarım arazilerinin merkezileşmesini daha da artırdı. Büyük İsyân öncesinde Palaestinae'deki büyük tarım arazileri, zengin aristokrasinin kontrolünde sürekli bir artış gösterdi (Applebaum, 1976: 633-638, 660-661; Freyne, 1980b: 165; 2004: 43-45; Keddie, 2019: 86-92; Kloppenborg, 2006: 284-313). Bu dönemde Hellenistik yerleşimler ve Galilaea bölgesindeki verimli tarım arazileri de kraliyet arazileri olarak kullanılmaktaydı. Birinci yüzyıldaki kraliyet arazileri; Iericho bölgesinde, Iezreel Vadisi'ndeki Esdraelon Ovası'nda ve Samaria'nın batısında; kuzeyde: Batanaea, Gaulanitis ve Trakhonitis bölgelerinde; Akdeniz kıyı kesiminde ve ayrıca Idumaea ve Peraea'da ve Galilaea'nın güneyinde yoğunlaştı (Fiensy, 1991: 21-73). Bu araziler genellikle yeni ruhban aristokrasi, kentli devlet görevlileri ve hanedandan kişilerin kontrolünde kaldı.

Yehuda eyalet olarak düzenlendiğinde muhtemelen Kudüs'ün *khorası* olan Yehuda'daki arazilerin bir kısmı Tapınak arazisi olduğu için Roma, diğer eyaletlerde yaptığı yaygın uygulamanın dışında, eyalet olarak düzenlediği bu topraklarda bir düzenleme yapmadı. Herodes ardıllarının özel mülkleri korundu. Eyalette sadece belli bölgeler imparatorluk arazisi yapıldı (Goodman, 1987: 59). Yehuda Eyaleti'nde imparatorluk arazileri, başlangıçta Herodes'ten kız kardeşi Salome'ye miras bırakılan (AJ XVIII. 31), Salome'nin ölümünden sonra Augustus'un karısı Livia'ya (Iulia) (BJ II. 167)

daha sonra Tiberius'a ve ardından Caligula'ya geçen arazilerdi (Schürer, 1973-87: I. 161 vd.; Smallwood, 1976: 110, 158, 175). Iamnia ve Azotus'u kapsayan imparatorluk arazileri, ayrıca Ürdün Vadisi'nde Herodes'in inşa ettiği Phasaelis'in balsam bağları ve hurmalıkları ile Askalon'daki kraliyet sarayından oluşuyordu (AJ XVII. 189, 321; BJ II. 98). Arkhelaos görevden alındıktan sonra bu arazilere Arkhelais de eklendi (AJ XVII. 340; XVIII. 31).

Yehuda'da tarım alanlarının sınırlı olduğu bilinmektedir (Applebaum, 1976: 646; Goodman, 1987: 61). Yehuda'da sınırlı olan tarım alanlarının Roma eyalet yönetimine kadar olan sürede merkezileşmesi; yoksulluk, toprak kiracılığı, işsizlik ve eşkıyalık gibi sosyal ve ekonomik sorunlara neden oldu (Applebaum, 1977: 383, 385; Freyne, 1980b: 195-197; Horsley ve Hanson, 1985: 48-87; Oakman, 1986: 72-77). Toprak kiracılığı diğer etkilerinin yanı sıra sosyal ve ekonomik bağımlılığı artırdı (Kloppenborg, 2006: 289-290). Borçlanma ile köylüler süreklilik kazanan bir kontrol mekanizması içinde tutuldu. Köylüler yüksek faiz oranlarından dolayı aldıkları borcu geri ödeyemedi. Böylece araziler üzerine haciz kondu ve köylüler arazilerini kaybettiler. Yeni kentli toprak aristokrasisi vergilerini ödeyemediği için borçlanan ve bunun sonucunda topraklarını kaybeden köylülerin topraklarını sahiplendi. Bu durum bir yandan arazilerin merkezileşmesini diğer yandan küçük arazi sahibi köylülerin daha çaresiz bir duruma düşmelerine neden oldu (Hanson ve Oakman, 1998: 111-112; Horsley ve Hanson, 1985: 60-61). Bu, Yehuda'daki sosyal ve ekonomik sorunlar içinde önemli etkilere yol açtı.

### **3.3.1.2. Roma Hâkimiyetinde Vergi Düzenlemeleri**

Roma'nın eyaletlerdeki vergi sistemi yerel uygulamaların devamından dolayı çeşitlilik göstermekteydi. Eyaletlerin ağır ekonomik koşullardan şikâyetleri vergilerden ziyade, eyaletin statüsü ile ilişkili olan ekstra yükümlülüklerden kaynaklanmaktaydı (Rostovtzeff, 1957: 514-515). Roma hâkimiyetine askeri güçle ele geçirilmiş bir krallık olarak giren Yehuda'da halkın lehine veya aleyhine olmak üzere birçok defa statü değişiklikleri ve buna bağlı vergi düzenlemeleri yapıldı. Bu başlık altında Roma yönetiminde yapılan vergi düzenlemelerinin Yehuda'daki ekonomik durum ve isyandaki etkisi anlaşılmaya çalışılacaktır.

### 3.3.1.2.1.Pompeius ve Gabinius Düzenlemeleri

Yehuda Tapınak Devleti, Hellenistik Dönem’de birçok özel yükümlülükten muaf tutulmaktaydı (AJ XII. 138-146). Ancak Haşmonayların, Yahudi olmayan topluluklara, özellikle Grek kentlerine yönelik düşmanca politikaları ve Roma hâkimiyetine girme şekllinden dolayı Pompeius tarafından Yehuda’ya bir tapınak devleti olarak davranılmadı. Askeri güçle ele geçirilmiş bir ülke statüsüne gerileyen Yehuda, Roma ekonomik sisteminin bir parçası haline gelerek *tributum* ödemek zorunda kaldı (AJ XIV. 74; BJ I. 154; Sanders, 1992: 161-162). Yeni düzenleme ile başrahip olarak ülkeyi yöneten Haşmonayların dini vergilerde düzenleme yapmalarına ve bir kısmı artık zorunlu olan bu vergiyi toplamayı sürdürmesine izin verildi. Iosephus, Roma’ya verilen *tributumun* ne çeşit bir vergi olduğu ve alınan *tributum* oranı konusunda açık bilgiler vermez. Yehuda’da Pompeius düzenlemeleri (İÖ 63-47) ile devam eden yeni vergi oranı Roma açısından fethedilen bir devlet statüsüne göre alındı. Duncan-Jones, (1990: 189) Appianus’un (Syr. 50; krş. Markos 12: 14) Syria ve Kilikia’dan alınan vergiler ile ilgili sağladığı verilerden yola çıkarak Pompeius’un kendisine direndikleri için askeri zafer hakkı (*iure victoriae*) olarak Yahudilerden nakdi olarak ve muhtemelen oldukça yüksek oranda *tributum* aldığını belirtir. Bu tespit Pompeius’un Doğu’nun ele geçirilmesi esnasında bağımlı krallardan oldukça yüklü bir meblağı, taht kavgalarında desteklediği taraflardan ve yenilen krallardan topladığı gerçeğine uygundur (Badian, 1968: 78; krş. Kallet-Marx, 1996: 326-327). Roma hâkimiyetinin ilk döneminde Yehuda’dan alınan vergilerin toplanmasında düzensizlikler vardı (Cic. Prov. cons.5. 10; Flacc.69; Dio, XXXIX.56. 6).

Pompeius düzenlemeleri ile Syria’da olduğu gibi -Iosephus bahsetmemiş olsa da- Yehuda’da, Roma halkı topluluklarına (*societates publicanorum*) ait vergi şirketlerini temsil eden *publicanusların* (vergi mültezimleri) faaliyet gösterdikleri bilinmektedir. Roma’nın ele geçirdiği ülkeleri yağmalamakla kötü bir şöhret kazanan *publicanusların*, Yehuda’daki faaliyetinin ne zaman sona erdiği ise tartışmalıdır. Bu konuda Momigliano, (1934c: 202 vd.) Cicero (Prov. cons. 10) ve Dio’nun (XXXIX. 56) ifadelerine dayanarak Yehuda’dan düzensiz vergiler alan Gabinius tarafından Syria ve Yehuda’da İÖ 56’da vergi düzenlemeleri yapıldığını ve bununla *publicanusların* faaliyetlerinin sonlandırıldığını savunmasına rağmen, Gabinius’un politik düşmanı olan Cicero’nun, *publicanuslar* ve Yahudiler ile ilgili ifadelerinin (Prov. cons. 10-12; Flacc. 69) abartılı

olduğu ve *publicanus*ların faaliyetlerinin Gabinius düzenlemeleri ile sadece kısıtlandığı yaygın bir görüş olarak kabul edilir (Morrell, 2017: 81; Sharon, 2017: 104-105; A. N. Sherwin-White, 1984: 232; 1992: 273; Smallwood, 1976: 32-33, 41; Wiseman, 1992: 395).

Başlangıçta kaotik olan Roma hâkimiyeti esnasında Scaurus (AJ XIV. 79-81), Gabinius (AJ XIV. 82 vd.), Crassus (AJ XIV. 119) ve Cassius (AJ XIV. 120) Syria Eyaleti'nin bir parçası olarak gördükleri Yehuda'ya sıklıkla müdahale ettiler. Crassus (BJ I. 179; AJ XIV. 105-109) tarafından tapınak hazinesi yağmalandı. Roma iç savaşının finansmanı için Yehuda'dan istenen sıra dışı vergileri ödeyemeyen dört kentin halkı Cassius (AJ XIV. 272-275) tarafından Tyre, Sidon, Antakya ve Aradus kentlerine köle olarak satıldılar (Millar, 1984: 10). Gabinius, ise Mısır seferinin finansmanını Yahudilerden aldığı ekstra vergiler ile karşıladı (Dio XXXIX. 56, 6; AJ XIV. 98-99; BJ I. 175). Yehuda'daki Pompeius düzenlemeleri (İÖ63-47) kısa aralıklarla ihlal edilse de Caesar zamanına kadar yürürlükte kaldı.

### **3.3.1.2.2. Iulius Caesar Düzenlemeleri**

İÖ 47 tarihinde yapılan Caesar düzenlemeleri Roma hâkimiyetindeki Yahudilerin statüsü açısından bir dönüm noktasıdır. Pompeius'un "fethedilmiş halk" statüsünden "dost ve müttefik" statüsüne yükselen Yahudiler artık birçok dolaylı vergi ve angaryadan muaf tutuldular. Bu yeni statü içinde yapılan düzenlemeler, II. Hyrkanos yönetimindeki Antipatros kuvvetlerinin, Iulius Caesar'ı, İskenderiye seferinde, desteklemelerine ve Yahudilerin cesaret ve sadakatlerine karşılık bir ödül olarak yapıldı. Iulius Caesar, Pompeius'un Yahudilere önceden tanımış olduğu, bir ethnos olarak, geleneklerine göre yaşamaları (*mos maiorum*) için yasal hakları onayladı ve Pompeius'un yaptığı vergi düzenlemesini küçük değişiklikler ile devam ettirdi (A. N. Sherwin-White, 1984: 232). Iulius Caesar düzenlemeleri ile *tributum* oranı düşürüldü ve toprağın hasada bırakıldığı yedinci yılda (şabat/sebt yılı) vergi toplanılması kaldırıldı. Yedinci yılda ödenmeyen vergi, ikinci yılda, yani şabat yılından sonraki yılda ödenecekti. Iosephus'un muğlak ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla vergiler, aynı olarak Sidon'daki Roma memuruna teslim edildi (AJ XIV 190-195; 200-210). Duncan-Jones'e (1990: 189) göre Yahudilerden yedinci yıldaki muafiyetle birlikte eşdeğer yıllık vergi oranlarında çifte vergilendirme



dikkate alınarak toplamda % 19,3'lük yüksek bir vergi oranı alındı. Iulius Caesar yönetiminde (İÖ 47-44) Yahudiler, imparatorluğun başka yerlerinde uygulanan Roma vergi sisteminin karanlık tarafı olan düzensiz vergiler ve angaryalardan kurtuldu. Bu Iulius Caesar düzenlemelerinin en önemli tarafıdır. Yahudiler, artık Roma lejyonlarına konaklama hizmeti sunmak, ihtiyaçlarını karşılamak, taşımacılık (Gr. *angareya*=angarya) gibi ekstra yükümlülüklerinden muaf tutuldular (AJ XIV. 195, 204). Yehuda eyalet yönetimi esnasında da düzensiz vergiler alınmadı. Böylece eyalet toplulukları tarafından Roma'ya ödenen en ağır vergilerden (dolaylı vergiler) muaf tutuldular ve artık Yahudilerden sadece standart *tributum* alındı. Iulius Caesar, aynı zamanda eyaleti kuşatan ve yağmalayan vergi şirketlerinin temsilcileri olan *publicanus*ları da Yehuda'dan uzaklaştırdı (D. C. Braund, 1983: 241-243; Brunt, 1988: 189; Crawford, 1985: 205-206; Grillo, 2015: 28; A. H. M. Jones, 1974: 181; Lintott, 2013: 79-80). Daha önce *Publicanus*ların topladığı vergiler artık başrahibin sorumluluğuna verildi. Yeni düzenleme ile Ioppa (Jaffa=Yafa) dışında Yahudilerin yaşadığı bütün bölgelerin vergisi (ekili alanın dörtte birinin vergisi) Kudüs'te toplanacak ve Sidon'daki Roma *quaestoruna* ödenecekti. Iulius Caesar düzenlemelerinden önce gönüllülük esasına göre verilen dini yükümlülükler (*tithe*) ise artık Hyrkanos ve oğullarına ödenecekti (AJ XIV. 202-203). Iosephus'a (AJ XIV. 249) göre yapılan bu düzenleme ile Hyrkanos'un *tithe* oranlarını kontrol etmesine de izin verildi. Daha önce sadece dini bir zorunluluk (Çölde Sayım 18: 20-21; Tesniye 18: 1-2) olarak Tapınak hizmetinde görev alan düşük düzeydeki rahipler olan Levililere ödenen *ilk tithe* (ondalık vergi) Roma yönetimince artık zorunlu sayıldı (Sands, 1908: 224-225). Aslında var olan ekonomik uygulamalar yeni fatihler tarafından sürdürülüyordu. Bu anlamda Roma dönemi, Haşmonay veya Seleukos dönemlerinden daha kötü değildi.

Iulius Caesar tarafından düzenlenen vergi sistemi, muhtemelen ölümünden sonra iç savaşın sonuna kadar yürürlükte kaldı. Syria eyalet yöneticisi Cassius tarafından İÖ 43-42 arasında ihlal edilen Iulius Caesar düzenlemeleri İÖ 42'de M. Antonius tarafından tekrar uygulandı (Udoh, 2005: 3-5). Ancak Iulius Caesar sonrası Yehuda'daki vergi düzenlemeleri hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Roma'nın İÖ 43'de başlayan İkinci Triumvirlik yönetimindeki iç savaşta, Roma generalleri, Roma etkisindeki diğer küçük krallıklar gibi Yehuda ile de kişisel patronaj ilişkiler kurdular. Yehuda yönetimi, Roma eyaletlerinde olduğu gibi savaşan taraflara destek vermek zorunda kaldı. Bu dönemde

hediyeler şeklinde verilen verginin yanı sıra Yehuda'dan ayrıca düzensiz vergiler de alındı. Haşmonay hanedanından Herodes Krallığı'na geçiş sürecinde Yehudalılar, Yehuda'daki taht kavgalarından ve bu dönemdeki Roma iç savaşlarından olumsuz etkilendiler (Sands, 1908: 223; Udoh, 2005: 100-112; van Wijlick, 2020: 140-164). Bu zorlu dönem (İÖ 44-31), Iulius Caesar suikastından Octavianus'un (daha sonra Augustus) Actium'daki zaferine kadar devam etti. Augustus ile Roma tarihinde yeni bir dönem başladı. Roma'nın, sonucunda Akdeniz ve Hellenistik dünyanın hâkimiyetini sağladığı iki yüzyıllık kesintisiz savaşıardan sonra Hellen dünyası gibi doğudaki eyaletler de Augustus döneminin Roma Barışı'ndan (*Pax Romana*) olumlu bir şekilde etkilendiler (Grant, 1964: 106-110).

### **3.3.1.2.3. Herodes Krallığı'nda Ekonomik Durum**

Herodes dönemindeki ekonomik yapı, Yehuda eyalet olarak düzenlendikten sonra census ile getirilen doğrudan vergi dışında büyük oranda devam etti. Bu nedenle Herodes dönemindeki ekonomik koşullar, İÖ ve İS birinci yüzyılda Yehuda'da ortaya çıkan isyanların (İÖ 4, İS 6, İS 66) sosyal ve ekonomik kökenleri ile ilişkili olarak tartışma konusu oldu. Bu tartışmalar temelde Herodes yönetimindeki vergilendirme ile ilişkilidir. Bu tartışmalardan ilki, Herodes'in Roma'ya bağımlı kral olarak *tributum* verip vermediği iken ikincisi, verilen vergilerin halkı ne oranda etkilediğidir. Herodes, hükümdarlığının ilk on yılında Antonius'a gelirinin büyük bir kısmını ödemek zorunda kalmıştı (AJ XV. 5; BJ I. 358). Krallığının ikinci safhasında ise Augustus'a nakdi armağanlar (AJ XVI. 128) vererek sadakatini gösterdiği bilinmektedir. Bu durumun ne sıklıkla olduğu bilinmese de bağımlı krallığın Roma'ya düzenli olmayan ve belirli olmayan miktarlarda para ve hediyeler gönderdiğini gösterir (Chancey, 2011: 60). Appianus, (B Civ. V. 75) Herodes'ten de bahsettiği bir pasajda Antonius'un bağımlı krallardan *tributum* aldığını ve onlara ekstra yükümlülükler getirdiğini kaydeder. Bu ifade Herodes'in Roma'ya *tributum* verdiğinin bir kanıtı olarak değerlendirilse de Augustus'un İÖ 47'deki Caesar düzenlemelerini değiştirip değiştirmediğine ve Herodes Krallığı ile ilgili herhangi bir vergi düzenlemesi yapıp yapmadığına dair bir kayda rastlanmaz. Bu konudaki belirsizliğin nedenlerinden biri Roma'nın bağımlı krallardan düzenli ve yıllık olarak *tributum* alınması ile ilgili belirsizliktir (D. C. Braund, 1984b: 63-66, 184; Sands, 1908:

127-139). Açık kanıtlar ile desteklenemeyen, bu nedenle netlik kazanmamış olan bu konu ile ilgili olarak, Herodes'in Roma'ya *tributum* ödediğini savunan Smallwood, (1976: 85) kaynakların bu konuda sessiz kalmasını, Herodes'ten önce ödenen *tributum* için yeni bir düzenleme yapılmadığının, dolayısı ile Herodes yönetiminde bağımlı krallığın Roma'ya *tributum* ödediğinin kanıtı olarak kabul etti. Stern, (1974c: 239) ise her bağımlı krallık gibi Herodes' in de yıllık gelirinden Roma'ya vergi verdiğini ancak eyalet yönetimine kıyasla Yahudilerin Herodes döneminde Roma'ya ödenen vergiler için doğrudan Roma yönetimi ile karşı karşıya gelmediğini savundu. Buna karşın Yahudilerin Herodes yönetiminde Roma'ya *tributum* (doğrudan vergi) ödemediğini savunan Sands, (1908: 129, 134) bu iddiasına kanıt olarak İS 6'daki Censüs isyanını gösterdi. Sands'a göre İS 6'daki isyan, Yehuda'da yapılan censüs düzenlemesi ile yeni başlayan *tributum* bir tepkiydi. Herodes'in *tributum* ödeyip ödemediği tartışmasında, bağımlı kralların Roma'ya *tributum* ödemedikleri dikkate alınarak, bu verginin Herodes'ten de alınmadığı yaygın olarak kabul edilir (D. C. Braund, 1984b: 63-66; Sanders, 1992: 161-162; Schürer, 1973-87: I. 316-317, 416 dn. 85; Udoh, 2005: 118-159 öz. 143).

Herodes döneminde halkın memnuniyetsiz olduğuna dair bilgiler sadece *tributum* tartışmaları ile ilgili değildir. Iosephus, Caesar düzenlemeleri sonrası Yehuda'nın ödeyeceği vergiler konusunda açık bilgiler vermez (AJ XIV. 203). Ancak eğer Herodes karşıtı retoriği içinde bir unsur olarak ifade etmediyse, birçok anlatıda, Herodes için halktan ağır vergiler alan, krallığın gelirlerini kendi şöhreti için devasa inşa projelerinde kullanarak halkı yoksulluğa mahkûm eden, bunları yaparken de yasa tanımayan bir tiran portresi çizer (BJ I. 524, II. 85-86, AJ XVI. 146-149; XVII. 304-314; krş. Tac. Ann. II. 42). Herodes zamanındaki vergi oranları tam olarak bilinmese de Iosephus, Herodes döneminde yapılan harcamaların ülke gelirlerini aştığını dolayısı ile Herodes'in harcamaları karşılamak için halkı zorladığını belirtir (AJ XVI.154). Bu görüşü takip eden Applebaum'a (1976: 661-662) göre Roma, Herodes'i kral olarak atayınca Palaestinae'de çoklu vergi sistemi başladı. Basitçe seküler ve dini olan bu vergiler; önceden tapınak devletine verilen, şimdi ruhban aristokrasi ve Tapınak ile ilgili dini yükümlülükler, Roma'ya verilen *tributum* ve Herodes'e sonradan ise ardıllarına verilen geleneksel vergilerdi. Halkın dini yükümlülüklerini sürdürdüğü bu yeni durumda, çoklu vergilendirmenin, kırsal alanda yaşayan köylülere ağır bir yük getirdiğini iddia eden Applebaum'a göre halk, Herodes'in Roma'ya ödediği vergiler, devasa imar programının

finansmanı ve krallığının dışındaki Grek kentlerine yardımları için kendilerine yüklenen ağır vergiler “3,3 drahmi” altında ezildiler. Bu dönemden itibaren yüksek vergilendirme ve borç mekanizması, daha fazla arazinin elitlerin elinde birikmesine yol açtı (Gabba, 1999: 109). Büyük bir kısmı kırsal bölgelerde, çok düşük yaşam standartlarında yaşayan halkın (özellikle köylülerin) kırılğan ekonomik durumunun, tarımsal üretim üzerindeki ağır vergi yükünden dolayı giderek bozulduğu iddia edildi (Applebaum, 1971: 167; Grant, 1926: 102; Kreissig, 1969: 249). Herodes’in ekonomi politikasının uzak etkilerine dikkat çeken Horsley, (1995: 140) döneminde ekonomik sorunlar görülme de Herodes’in çok masraflı inşa projeleri için kaynaklarını azami düzeyde kullanıldığını, aldığı vergiler açık olarak bilinmese de uyguladığı ekonomik politikaların Palaestinae toplumunu isyana götüren etkilerinin, birçok alanda daha sonra ortaya çıktığını iddia etti.

Herodes’in 34 yıl süren yönetimindeki ekonomik büyüme dikkat çekicidir. Devasa inşa programı önemli miktarda bir harcamayı gerektiriyordu. Herodes’in oldukça iddialı olan bu inşa programı için önemli miktardaki harcamalarını sadece vergiler ile karşılaması mümkün değildi. Bu harcamalar için başka gelir kaynakları kullanan Herodes, Roma’nın doğu sınırlarını koruması karşılığında Augustus tarafından fazlasıyla ödüllendirilmişti. Bu nedenle Momigliano, (1934a: 330-331) Herodes’in tebaasına aşırı vergi yükümlülüğü getirmeden Roma’ya karşı yükümlülüklerini yerine getirdiğini savundu. Herodes, Augustus’un hediyesi olan Iericho’dan ve önemli bir liman inşa ettiği Kaisareia’dan önemli miktarda gelir elde etti. Bu kentler ve ülkenin diğer birçok yeri Herodes’in kraliyet topraklarıydı (AJ XV. 217, 343-344, 360; BJ I. 396, 398, 400). Bunların dışında, imparatorluğun Doğu ile bağlantısını sağlayan önemli ticaret yollarını kontrol ederek önemli gelirler elde etti (Millar, 1993: 37-40). Herodes ayrıca ülke dışındaki ticari işletmeler ve Kıbrıs’taki bakır madenciliği (AJ XVI. 128, 335-346) gibi faaliyetlerden elde edilen gelirler ile büyük inşa projelerinin giderlerini karşıladı (Grant, 1926: 90 dn.1; Sanders, 1992: 161-162, 164; M. Stern, 1974c: 260-261). Augustus döneminde güvenli ulaşım imkânının sağlanması sayesinde kutsal kent Kudüs’ü cazibe merkezi yapan Tapınak ve festivaller ile gelişen kutsal ekonomi, Herodes dönemindeki ekonomik canlılığın önemli bir kaynağı olarak dikkat çeker (Ariel ve Fontanille, 2012: 187; Goodman, 1999c: 72-75; Jeremias, 1969: 28). İmar faaliyetlerini gerçekleştirirken İÖ 25 yılındaki kıtlık dönemini iyi yöneten Herodes, kuraklıktan dolayı vergilerin bir kısmını kaldırdı ve aldığı tedbirler ile kıtlığın en az rahatsızlıkla geçmesini sağladı (AJ

XV. 299-316). Ayrıca kültürel reformları karşısında halkın hoşnutsuzluğunu azaltmak amacı ile bazı vergilerde azaltmalar yaptı (AJ XV. 365). Herodes'in, vergilerde azaltmalar yapması kontrolü elinde tutma isteği (Gabba, 1999: 109) veya krallığının zenginliği (Udoh, 2005: 286) olarak yorumlandı. Yahudilerin gözünde meşruiyet sorunu devam etmesine ve kendisine karşı kuşku duyulmasına rağmen Herodes döneminde daha önceden süregelen sosyal gerilimler, ekonomik sıkıntılar ve eşkıya faaliyetleri büyük oranda sona erdi (Grant, 1926: 46; Horsley, 1981: 418; Momigliano, 1934a: 330; Smallwood, 1976: 115). Ancak bu sorunlar, daha sonra, daha keskin bir şekilde tekrar ortaya çıktı.

Yehuda'da Arkhelaos dönemi (İÖ 4 - İS 6) ekonomik faaliyetleri Herodes ve diğer ardıllarına nispetle pek parlak sayılmaz (Smallwood, 1976: 115). Iosephus, Herodes'in ölümü üzerine çocuklarına (Arkhelaos, Philippos, Herodes Antipas) verilen topraklardan topladığı vergiyi 1.200 talanton (yaklaşık 30 kg ağırlığa karşılık gelen 1 talanton, yaklaşık olarak 6.000 gümüş drahmi (drakhme) veya denarius 'a eşittir) olarak ifade eder (AJ XVII. 318-320). Yaklaşık elli yıl sonra torunu I. Agrippa'nın (İS 37/41-44) topladığı vergiyi (AJ XIX. 352) Herodes döneminin iki katı (12 milyon gümüş drahmi veya denarius) olarak hesaplar. I. Agrippa'nın kısa süren krallık yönetimi için verilen bilgileri güvenilir bulmayan Grant, (1926: 89-90) I. Agrippa dönemindeki geliri, Herodes dönemindeki gelirin iki katı olarak gösteren bu verileri yanlış kabul eder. Resme daha büyük bir perspektiften bakan Millar, (1993: 50-51) ise Iosephus'un bu konuda yanılmadığını savunur. Buna göre Millar, Roma yıllık gelirinin kabaca 112, maksimum 200 milyon gümüş denarius olarak hesaplandığı birinci yüzyılda, 5. 4 milyon denarius veya drahmi olan Herodes'in yıllık vergi gelirinin I. Agrippa döneminde 12 milyon denarius veya drahmi olmasının ve böyle bir artışın mümkün olabileceğini ifade eder.

### **3.3.2.Yehuda'nın Eyaletleştirilmesi ve Yeni Vergi Sistemi**

Geç Cumhuriyet Dönemi'nin son elli yılında -Sulla'nın İÖ 85 yılında Asia Eyaleti'ndeki cezalandırıcı uygulamalarından itibaren- Akdeniz dünyasında köleleştirme, şiddet ve yıkım ile sürdürülen ve Roma iç savaşları ile birlikte getirilen ekonomik ve askeri yükümlülükler Yehuda'nın da içinde yer aldığı Akdeniz dünyasını ekonomik olarak zorladı (Millar, 1984: 14-15). Roma devrimi ile sonuçlanan bu geçiş döneminin

etkilerinin *Principatus* döneminde birçok yerel isyan ile sonuçlandığı bilinmektedir. İsyanların kesin nedeni tam olarak ortaya konulmasa da başta özgürleşme isteğinin yanı sıra bir yeri ele geçirmeden hemen sonra eyaletleştirme için yapılan census uygulamaları ile yeni vergi düzenlemeleri, kötü yönetim ve yerel değerler ile çatışma isyanların başlıca nedenleri arasında görülür (Dyson, 1971: 268). *Principatus* dönemindeki birçok isyanın açık ve yakın nedeni yeni başlatılan veya sıra dışı vergilerdi (Tac. Ann. III. 40; IV. 72; VI. 41; XII. 34; Agr. 30-32; Strab. XVII. 1. 53; Dio LV. 29. 1; LVI. I6. 3; 18. 3; LXII. 3; LXVII. 4-6). Roma'da ele geçirilen toprakların eyalet olarak düzenlenmesi - özellikle census (mülk ve nüfus sayımı) düzenlemeleri- esnasında isyanlar sıklıkla görülen bir durumdu. İS 6-9 yılları arasında Illyricum'daki (Illyria, Pannonia ve Dalmatia'dan oluşan Roma eyaleti) Pannonia isyanı (Dio LIV. 36. 2-3) ve İÖ 9'dan itibaren Roma hâkimiyetinde olan bölgede muhtemelen yeni bir vergilendirme başlatma kararı üzerine İS 9'da P. Quinctilius Varus tarafından şiddetle bastırılan German isyanı (Dio LVI. 18. 4) census uygulamasına karşı başlayan isyanlardı. Pannonia isyanı, Suetonius (Tib. 16) tarafından Kartaca Savaşı'ndan sonra Roma'yı en fazla zorlayan savaş olarak tanımlandı. İS 14-24 yılları arasında Africa Eyaleti'nde aralıklı olarak görülen Tacfarinas isyanı; İS 21 yılında Gallia'da, Florus ve Sacrovir'un neden olduğu, vergilendirmeler ve diğer yükümlülüklerden kaynaklanan yerel isyanlardı (Dyson, 1971: 269; 1975: 156; Goodman, 1991: 228; Luttwak, 1976: 18). İS 6'da Syria ve Yehuda'da Syria eyalet yöneticisi Sulpicius Quirinus'un bir census ile Yehuda'da vergi toplanması için nüfus sayımı yaptı (AJ XVII. 355, XVIII. 2; CIL III. 6687). Syria ve Yehuda'da yapılan census, burada yaşayanların mallarını para olarak beyan etmelerini gerektirmekteydi (AJ XIV. 202-206; XVIII. 3).

İmparatorluktaki birçok eyalette olduğu gibi Yehuda'daki census düzenlemesi de Galilaealı Ioudas'ın liderliğindeki bir isyan ile sonuçlandı (AJ XVIII. 1-10). Census düzenlemesi ile Yahudilere getirilen vergi sorumluluklarını açık bir şekilde bilmiyoruz. Bu dönemde politik bir nedene bağlı olarak vergi oranlarının yükseltildiğini düşünmememize neden olacak herhangi bir veriye de sahip değiliz. Ancak census uygulamasından kısa bir süre sonra İS 17'de Syria ve Yehuda eyaletleri kendilerine yüklenen ağır vergileri ödeyemediklerinden vergi yükünün azaltılmasını istediler (Tac. Ann. II. 42). Bu istek genelde census düzenlemesi ile alınmaya başlanan verginin halkın ödeme sınırlarını zorladığı şeklinde yorumlanır (Schürer, 1973-87: I. 372-373; M. Stern,

1974b: 332). Ancak ağır vergi yükünden dolayı Syria ve Yehuda'da bir isyan görülmedi. Bu eyaletlerin isteğinin nasıl karşılandığı ile ilgili bir imada bulunmayan Tacitus, iki yıl sonra (İS 19) ağır borç yükünden dolayı Gallia'da bir isyan başladığını (Ann. III. 40-46) ve Tiberius döneminde eyalet olarak düzenlenen Kappadokia'da bir kabilenin censusa karşı isyanını (Ann. VI. 41) kaydeder (Brunt, 1981: 164=1990:326). Buna karşın Tiberius, Claudius ve Nero tarafından ağır vergi yükü şikâyetleri veya depremlerden dolayı birçok defa vergi oranlarının azaltıldığı veya ödemelerin ertelendiği böylece isyanlar karşısında önlem alındığı da bilinmektedir. Ancak eyaletlerdeki mali rahatsızlıklar her zaman vergi oranları ile sınırlı değildi (Udoh, 2005: 242). Dio, (LXII. 3. 3) Britannia Eyaleti'nde Roma yönetimine karşı İS 60-61 yılındaki yıkıcı bir isyanı anlatırken isyan lideri olan Boudicca'nın konuşmasında isyana en başta vergilerin neden olduğunu vurgular. Ancak isyanda, ağır vergiler, eyalet halkını borçlandırma, Tapınak kültü için zor alım dışında kötü yönetim ve halkla beraber yerel liderleri aşağılama gibi başka birçok faktörün de etkili olduğu bilinmektedir (Barrett, Fantham ve Yardley, 2016: 118-140).

Iosephus farklı dönemlerde halkın ödediği vergiler ile ilgili yeni uygulamaları vermektedir. Ancak bunlar tek başına Yehuda'da geçimlik tarım ekonomisi içindeki, isyanlar ve mesihanik hareketlerin ana kitlesini oluşturan köylülerin durumunu yeterli düzeyde bir açıklıkla görmemizi sağlamaz. Yehuda'dan alınan vergi türleri ve oranları hakkındaki tartışmalar da kesin verilere dayanmaz (Freyne, 1980b: 183; A. H. M. Jones, 1974: 151-185). Iosephus, Yehuda eyalet yönetiminde (İS 6-66) census düzenlemesi ile ne tür bir vergilendirmenin başlatıldığını ve alınan vergilerin halk üzerindeki etkisinin anlaşılmasını sağlayacak bilgiler vermez. Bu konuda verdiği tek bilgi olan Arkhelaos'a verilen 400 talanton (BJ II. 97) veya 600 talanton (AJ XVII. 320) verginin eyalet yönetimi esnasında da devam ettiği varsayılabilir. Ancak bu miktarın bütün vergileri mi kapsadığı yoksa sadece *tributum* mu olduğu konusunda da açıklayıcı bilgiler verilmez. Bu nedenle Yehuda'da vergilendirme ile ilgili değerlendirmeler, Caesar düzenlemelerinin sonraki mali sistem için esas alındığı ve zorunlu vergi oranlarının büyük değişiklikler olmaksızın devam ettiği ön kabulüne dayanır (M. Stern, 1974b: 331). Yehuda'dan alınan vergiler için Iosephus'un Iulius Caesar düzenlemeleri ile ilgili verdiği bilgiler (AJ XIV. 202-203), Syria'dan alınan vergiler ile ilgili bazı kaynakların sağladığı dolaylı veriler (App. Syr. 50; Ulpianus, Dig. L. 15. 3) ve İncillerin sağladığı bazı veriler (Markos 12: 13-17; Matta 22:

15-22; Luka 20: 20-26) Roma'ya ödenen vergilerinin hesaplanmasında kullanılır. Ayrıca Mişna'daki *12'lik tith sistem*i ile ilgili veriler (Grant, 1926: 94-96; Schürer, 1973-87: II. 257-274) ve Iosephus'un *14'lük tith sistem*i ile ilgili sağladığı veriler (AJ IV. 69, 205, 240) ise dini vergiler ve yükümlülüklerin hesaplanması için bazı kesin olmayan veriler sağlar.

Hristiyanlığın ortaya çıktığı dönemdeki sosyal ve ekonomik koşulları açıklama çabası içinde, Palaestinae'deki tarım toplumunu analiz eden Grant, (1926: 89, 102, 105) tarafından ilk olarak, ağırlıklı olarak köylülerin dini ve seküler olmak üzere, Roma yönetimine ve Tapınağa çifte vergi ödemek zorunda kaldıklarını ortaya koydu. Grant'a göre bu iki farklı vergilendirme, köylülerin ödeme koşullarını aşacak düzeyde ağırdı ve İncillerdeki yoksulluğu açıklayabilecek en önemli faktördü. Yehuda Eyaleti'nde hem tapınak devletinin merkezi kurumu olan Tapınağa hem de Roma yönetimine vergiler verildi. Yehuda'daki vergilendirme sisteminin diğer eyaletlerden farkı bu özel durumdu. Grant'ın vergilendirme ile ilgili görüşleri etkisini güçlü bir şekilde sürdürdü. Oakman, (1986, 2008, 2014); Horsley (1981); Borg, (1984); Applebaum, (1976, 1977); Freyne, (1980b) ve Goodman, (1982, 1987) birinci yüzyıl Yehuda toplumunda görülen sosyal ve politik sorunların analizinde ekonomik boyuta daha fazla dikkat çektiler. Bu yazarlar, birinci yüzyılda Yehuda toplumundaki ekonomik sorunlar içinde ağır vergilendirmenin başta geldiğini ve ağır vergilendirmenin; borçlanma, toprakların kaybı, göç veya yasadışı çıkma gibi bir dizi olumsuz durumla ilişkili olduğunu savunarak isyan nedenleri içinde ekonomik faktörü ön plana çıkardılar. Hatta Borg'a (1991: 85) göre, dini ve seküler vergilendirme sonucunda geleneksel yaşam koşulları tehdit edilen köylüler, dini sorumlulukları ile devlete (Roma'ya) karşı sorumlulukları arasında tercih yapmaya zorlandılar.

İsyanda ekonomik faktörü ön plana çıkaran bu bakış açısı bazı itirazlar ile karşılaştı. Vergilendirme oranları ve türleri ile ilgili yaygın görüşleri analiz eden Sanders, (1992: 161-162) isyanda ekonomik faktörün belirleyici olduğu görüşünü, Yehuda eyalet yönetimindeki ekonomik durum ile ilgili belirsizlikler ve imparatorlukta başka eyaletlerde de ağır vergilendirme örneklerinin bulunması tezleri ile ret etti. Eyalet yönetiminde vergilendirmenin karşılanamayacak kadar ağır olduğu şeklindeki yaygın görüşe karşı çıkan Udoh, (2005: 180, 243) ise bu dönemdeki vergilendirmeler ile ilgili kesin olmayan verilere ve varsayılan ağır vergilendirmeye bağlı olarak ekonomik



faktörün isyan nedeni olarak görülmesinin spekülasyon olduğunu iddia etti. Claudius ve Nero dönemlerinde Yehuda Eyaleti'nde etkisi yaygın olarak kabul edilen yoksulluk ise, Rajak'a (1983: 124) göre Iosephus'un tarif ettiği şekilde bir sosyal devrimi açıklayacak düzeyde ve başka yerlerde olduğundan daha belirgin veya kalıcı değildi.

### 3.3.2.1.Eyalette Vergi Türleri ve Oranları Üzerine Tartışmalar

Yehuda Eyaleti'nde Roma yönetiminin, vergi mükelleflerinden aldığı vergiler (vergi türleri) ve vergi oranları ile ilgili açık bilgilere sahip olmadığımızdan halkın ekonomik durumunu doğrudan etkileyen bu alan tartışma konusudur. Yehuda ile birlikte census yapılan Syria Eyaleti'nde benzer uygulamalar ve eşdeğer zorunlu vergi oranlarının uygulandığı ön kabulü (Duncan-Jones, 1990: 189; Pollard, 2000: 173-174, 199; Schäfer, 2003: 106), Syria Eyaleti ile bazı mukayeseler yapılmasına imkân sağlar. Geç dönem Syria Eyaleti'nde baş vergisinin (Lat. *tributum capitis* = Gr. *Laographia*, *Laographos*) 14 ile 65 yaş arasındaki erkeklerden ve 12 ile 65 yaş arasındaki kadınlardan alındığı bilinmektedir (Ulpianus, Dig. L. 15. 3). Ayrıca Appianus, (Syr. 50) ikinci yüzyılın sonları için Syria'daki ve Kilikia'da yıllık alınan vergiyi (Gr. *phoros*) mülkiyet değerinin/varlıklarının (Gr. *timema*) % 1'i olarak belirtir. Syria'da alınan vergi miktarı ile Yehuda'da alınan verginin eşdeğer olduğu öngörüldüğünde, Duncan-Jones'e (1990: 189) göre census uygulaması ile başlayan vergiler de muhtemelen Caesar'ın düzenlemeleri ile belirlenen % 20'lik vergilerden daha düşük değildi. Dolayısı ile Yehuda eyalet yönetiminin birinci döneminde Roma, Yahudilerden vergi olarak varlıklarının % 20'sini almaktaydı. Yüksek olan bu vergi oranının Syria ve Yehuda'dan nakdi olarak alınması köylülere ayrıca ağır bir yük getirdi. Brunt, (1981: 167=1990:338) Yehuda'dan alınan verginin nakdi olarak alınmasına kanıt olabilecek iki örnek verir. Bunlardan ilki, Herodes'in kaldırdığı hane vergisinin (AJ XIX. 299) Roma tarafından konan ve muhtemelen nakdi olarak alınan bir vergi olmasıdır. İkincisi ise Eusebios'un (HE III. 20. 2) Büyük İsyandan sonra Davud soyundan kişilerin kovuşturulması ile ilgili anlatısı ile ilişkili olarak verdiği bilgilerdir. Roma'ya verilen zorunlu vergiler arasında mülk değeri üzerinden alınan toprak vergisinin (*tributum soli*) Yehuda'dan alınmadığını düşünen Stern, (1974b: 331-332) Iosephus'un verdiği bilgilerden (AJ XIV. 203) yola çıkarak, Yahudilerden % 12,5'lik ürün vergisinin alındığını savundu. Stern, ayrıca baş vergisinin

Iosephus'ta söz edilmeyen bir tür *tributum capitis* olarak alındığını da kabul ederek Yehuda'dan baş vergisinin alındığının literal kaynağı olarak, İS 30'lu yıllarda, eyalet halkından sabit oranlı bir vergi şeklinde, Roma denariusu olarak "haraç parası" alındığına ilişkin İnciller (Markos 12: 13-17; Matta. 22: 15-22; Luka 20: 20-26) ve ikinci yüzyılda bu verginin Syria'dan alındığı bilgisini veren Ulpianus'u (Dig. L. 15. 3) kanıt olarak gösterdi. Keddie (2019: 126-128) ise census ile sadece toprak vergisi alınmadığını bunun yanı sıra Yehuda'dan bir tür baş vergisi (*tributum capitis*) alındığını savunur. Keddie bu iddiasına; I. Agrippa tarafından kaldırılan ev vergisinin (AJ XIX. 209) bir tür baş vergisi olabileceğini; Nahal Şe'elim'de bulunan Bar Kokhba isyanı ile ilişkili, İS 127-132 yıllarına tarihlendirilen bir belgedeki (P. Jud. Des. Misc. C4 (34Şe)) census isim listesini (James H. Charlesworth vd., 2000: (Cotton), 217-225) ve Syria eyalet yöneticisi Quirinius Aemilius Secundus tarafından Apamea vatandaşlarının sayısının belirtildiği Latince census yazıtını (CIL III 6687=ILS 2683) kanıt olarak gösterir. Bu vergi türünün alınıp alınmadığı ile ilgili tartışmalar aslında bu verginin adaletsiz doğasından kaynaklanır. İsyan nedenlerinin tespit edilmesinde ise bu verginin neden olabileceği olumsuz etkiler, İsyanda ekonomik faktörün belirlenmesi açısından oldukça önemlidir. Roma vergi sistemi içinde doğrudan vergilendirmenin en adaletsiz türü olan baş vergisi (Lat. *tributum capitis*), yoksulların aleyhine bir uygulama olarak zengin ve yoksuldan aynı miktarda alınırdı (A. H. M. Jones, 1974: 173). Uzun süreli sosyal ve ekonomik huzursuzluğun olduğu Mısır Eyaleti'nde bu verginin (Gr. *laographia*, *Laographos*) alındığı bilinmektedir (Bowman ve Rathbone, 1992: 112-114; Rathbone, 1993: 86-96). Ancak sıra dışı bir yönetimi olan Mısır Eyaleti'ndeki vergi uygulamaları, Yehuda Eyaleti'ndeki uygulamaların anlaşılmasında genellikle mukayese unsuru olarak görülmez. Buna rağmen, Yehuda Eyaleti'ndeki vergilendirmeyi Mısır Eyaleti'ndeki uygulamalar ile karşılaştıran Keddie, (2019: 111-132) Yehuda eyalet yönetiminde Roma'ya *tributum* ödendiği şeklindeki yaygın kanaate katılarak Erken İmparatorluk Dönemi'nde Roma'nın Yehuda'dan, dolaylı vergilerin yanı sıra, nakdi olarak bir tür baş vergisi (*tributum capitis*) ile toprak vergisi (*tributum soli*) aldığını kabul etti.

Roma'ya ödenen vergilerin etkilerini değerlendiren Keddie, (2019: 150-151) Roma'nın Yehuda'dan aldığı vergi miktarının, İÖ 63- İÖ 47 arasındaki dönem haricinde, Yahudilerin daha önce hâkimiyeti altında oldukları devletlere (Persler, Ptolemaioslar, Seleukoslar ve Haşmonaylar) verilenden daha ağır olmadığını ve Roma'nın önceki

yönetimlere kıyasla daha az baskıcı ve düzenli bir vergilendirme getirdiğini savundu. Bu iddiası ile birlikte, kentleşme, toprakların merkezileşmesi ve yerel aristokrasinin ekonomik sistem içindeki yükselen etkisinden dolayı vergilerin herkes (halk ve aristokrasi) için aynı etkiyi yapmadığına dikkat çekti.

Yehuda'dan *tributum* alındığı şeklindeki yaygın görüşe karşı ilk ciddi itirazı ortaya koyan Sanders (1992: 166), census uygulamasından itibaren Yahudilerden *tributum* vergisi olarak baş vergisi veya toprak vergisi alındığına ilişkin bir kaydın olmadığını, sıradan Yahudilerin Roma'ya ödediği tek verginin ise aynı olarak alınan ürün vergisi olduğunu savundu. Sanders ile aynı çizgide bir yaklaşım gösteren Udoh (2005: 221-223) ise, İS 6'daki census düzenlemesinin İÖ 47'de Caesar tarafından yapılan düzenlemeyi (AJ XIV. 201-210) esas aldığı, yeni düzenleme ile Yahudilerden doğrudan vergi (*tributum*) olarak sadece toprak vergisi (*tributum soli*) alındığını savundu. Udoh'a (2005: 233-236) göre bu vergi bazı istisnai durumlar dışında nakdi olarak alınmadı. İsyanda ekonomik faktörün tali bir etken olduğunu savunan Udoh (2005: 223-227) İncil yazarlarına dayandırılan (Markos 12: 13-17; Matta 22: 15-22; Luka 20: 20-26) Tiberius döneminde Yahudilerden baş vergisi alındığına ilişkin yaygın görüşün doğruluğunu sorgulayarak bu verginin Yahudilerden alındığını ret etti. Udoh'a göre Yahudiler, İS 70'e kadar Roma'ya baş vergisi ödemediler. Roma'ya Vespasianus tarafından başlatılan *fiscus Iudaicus* ile baş vergisi ödemeye başladılar.

Yehuda'daki ekonomik durumu açıklamak için ödenen dini ve seküler vergilerin oranları ile ilgili sunulan veriler ve bu verilere dayanan vergi oranları da -vergi türlerinde olduğu gibi- tartışma konusu oldu. Horsley ve Hanson (1985: 52-63 öz. 56), detaylarını vermeden Yahudilerin gelirlerinin % 40'tan fazlasını vergi olarak ödediklerini savundular. Grant (1926: 54-110) ve Stern'in (1974b: 330-335) görüşlerine dayanan Borg'a göre (1991: 84-85), Yahudiler Roma'ya toplam değerinin yüzde 1'i oranında toprak vergisi, %12,5'lik ürün vergisi ve diğer vergileri (geleneksel vergiler, ev, yol ve köprü geçiş ücretleri ile *tributum*) ödediler. Sıradan Yahudilerin -geleneksel vergiler dışında- ödedikleri vergiler; % 20'si dini vergiler (*tithe*) olmak üzere Roma'ya ödedikleri zorunlu vergiler ile birlikte toplamda gelirlerinin %35'i civarında "ezici" bir miktardı. Bu oranları hatalı bulan Sanders, Herodes Krallığı'nda ve Yehuda eyalet yönetiminde ortalama bir çiftçi aile için yıllık zorunlu harcama tablosu ortaya koyarken giderleri şu şekilde hesapladı; zorunlu dini vergiler için *ilk tithe*, *ikinci tithe*, *ilk meyveler*,

adıklar/sunular ve tapınak vergisi olarak % 15,2'lik bir vergi oranı. Bir defaya mahsus olan ilk erkek evlat ve ilk doğan erkek hayvan vergisi bunlara dâhil edildiğinde bu, % 20,4' lük bir dini vergi oranı olarak hesaplandı. Bu vergilere, Roma'ya ürün olarak verilen % 12,5'lik vergi oranı eklenince çiftçinin yıllık toplam *tithe* ve vergi giderinin, ortalama % 28, en kötü ihtimalle % 33 olan bir zorunlu vergi oranı tespit etti (Sanders, 1992: 167). Ancak Sanders bu hesaplamada mülk değeri üzerinden alınan % 1'lik toprak vergisinin ve baş vergisinin Yahudilerden alınmadığını kabul ederek bunları ve diğer geleneksel vergileri hesaba katmadı. Sanders ile benzer bir hesaplama yapan Oakman, (1986: 68-72) Yahudilerin toplamda % 20 ile % 35 arasında bir vergi gideri olduğunu savundu. Roma'ya ödenen arazi ve baş vergilerini hesaplayan Keddie'ye (2019: 150) göre, haraçtan sorumlu olan özel arazilerde arazi vergisi için küçük toprak sahibinin % 14, eğer özel arazide kiracı ise bu orana kira bedeli ekleyerek vergi ödediğini, eğer çiftçi, kamu arazisinde kiracı ise bu oranın % 46 olduğunu ve erkeklerin bu vergilere ilaveten yaklaşık 5 denarius bir baş vergisi ödediklerini, ticaret yapmaları halinde ise % 2-5 aralığındaki dolaylı vergiler ile karşılaşma ihtimalini ifade etti.

Yehuda Eyaleti'nde uygulanan kesin olmayan vergi türleri ve vergi oranları üzerindeki tartışmalara rağmen Iosephus, Census isyanının nedeni olarak bize farklı bir tablo sunmaktadır. İS 6'daki census uygulaması, uzun bir süredir Roma etki alanında olan Yehuda'da Roma yönetimine karşı ilk kez açık bir isyana neden oldu. Eyaletleştirme, politik olarak yeni bir statü ve eyalet halkına yeni ekonomik yükümlülükler getiriyordu. Census uygulaması ilk defa Yehudalıları Roma ile karşı karşıya getirdi. İS 6'da Yehuda'nın doğrudan Roma yönetimine girmesi ile başlayan itirazlarda Roma'ya verilen tributum, sembolik anlamı ile önemli bir sorun olarak görüldü. Iosephus, Census isyanı anlatısında (BJ II. 117 vd.; AJ XVIII. 1-10) isyanın nasıl geliştiği, nasıl bastırıldığı ve ayrıca isyanın lideri ile ilgili sessiz kaldı. Census isyanı muhtemelen geniş bir halk desteği görmedi. Bu isyan, doğrudan Roma yönetimine girmenin getirdiği politik ve ekonomik yükümlülükler karşıt bir hareket olmasına rağmen Iosephus tarafından censusa itirazın nedeni, genel olarak Ferisi Zadok ve Ioudas'ın kurduğu Dördüncü Felsefe sekteinin görüşleri içinde teolojik bir terminoloji ile ifade edildi. İsyanın lideri olan Galilaealı Ioudas'ın censusa yani Roma hâkimiyetine bakışı bir tür kölelik olarak ifade edildi (AJ XVIII. 4). Iosephus'a göre censusa karşı çıkanlar (Dördüncü Felsefe sekti) isyan ideolojisini özetleyen bir ifade ile tanrı hâkimiyetinden başka hâkimiyet tanımadıklarını

ilan ettiler (BJ II. 118; AJ XVIII. 4-10, 23). Ayrıca, özgürleşmenin dini bir görev olduğunu, Roma yönetimine karşı direnişte tanrının kendilerine yardım edeceğini ve ölümü göze alarak Roma'ya direneceklerini ifade ettiler (AJ XVIII. 1-10; BJ II. 117-118). Iosephus bu anlatıda, Censüs isyanına neden olan bu ideolojinin sonraki kuşaklarda etkili olmaya devam ettiğini ve Büyük İsyana da neden olduğunu belirtir (AJ XVIII. 9-10). Iosephus'un ekonomik faktörü göz ardı ettiği anlatısında, isyan nedeni, Roma'nın yerel değerler ile uyumsuzluğun açık örneklerinden biridir. Iosephus'u destekleyen başka metinlerde de Roma'ya karşı mücadele, Mesih'in İsrail'i kurtarmaya geleceği son günlerin habercisi olarak görüldü (4 Ezra 11: 1-12. 34). Yahudiler birçok defa uzun sürelerde yabancı hâkimiyetinde yaşamalarına ve *tributum* vermelerine rağmen ilginç bir şekilde bu dönemde yabancı hâkimiyetini ret ettiler. Bu dönemde Yehuda'da yabancı hâkimiyetine karşıt bir ideolojinin zamanla geniş halk kitleleri arasında yayıldığı anlaşılmaktadır. Roma yönetimine direnişin ideolojik temeli, muhtemelen aktif bir şekilde çaba göstermelerine rağmen içinden çıkamadıkları birçok problemin çözümü için, dini vaatler ile desteklenen gelecek umudu ve bir kurtarıcı beklentisiydi (Sanders, 1992: 279-298 ). Çağın düşünme tarzına uygun bir şekilde halkın yaşadığı sosyal ve ekonomik sorunlar, dini anlayış içinde değerlendirildi. Ekonomik sorunlar salt ekonomik sorun olarak algılanmadı. Politik yönü de olan bu sorunlar genellikle dini ve sosyal terimler ile ifade edildi (Rajak, 1983: 121). İS 30'larda Nasıralı İsa'ya tuzak kurmak için yöneltilen bir soruya "Caesar'ın hakkını Caesar'a tanrının hakkını tanrıya" (Markos 12: 17) şeklinde bir cevap vermesi Millar (1993: 48) tarafından 30'lu yıllarda Roma'ya vergi vermeyi kabul edip etmeme meselesinin, ekonomik boyutunun ötesinde hâlâ kime itaat edileceği ile ilgili aktüel dini bir sorun olarak algılandığı şeklinde yorumlandı.

Eyaletteki sorunlar geniş halk kitleleri tarafından dini olarak algılansa da bu sorunların ekonomik temelleri göz ardı edilemez. Birçok yazarın ortaya koyduğu kötü ekonomik tablonun ortak özellikleri özetle şöyledir; Yehuda'nın özgül koşulları içinde dini ve seküler vergilerden oluşan ağır vergilendirme, köylülerin arazide çalışarak ödeme koşullarını ağırlaştırdı. Nüfus artışı ve küçük toprakların miras yoluyla bölünmesi ile etkisi artan Yehuda toplumundaki gelir eşitsizliği küçük toprak sahibi köylülerin yaygın bir şekilde borçlanmasına neden oldu. Yüksek faizle borç alan köylüler Yehuda aristokrasisine daha fazla bağımlı bir hale geldiler. Böylece köylüler mümkün oldukça sürekli borç altında ve belli sınırlar-bağımlılıklar içinde tutuldu; tarım arazileri üzerine

haciz konuldu ve köylüler borçlarını ödeyemedikleri için arazilerini kaybettiler. Topraksız kalan çoğu köylü kiracılık yapmak veya sezonluk işçi olarak çalışmak zorunda kaldı (Freyne, 1980b: 182-183; Goodman, 1987: 60-63; Horsley ve Hanson, 1985: 60 vd.; Keddie, 2019: 71-110; Rappaport, 2008: 232; M. Stern, 1976: 574-580). Galilaea bölgesi için de Horsley (2009: 91) tarafından benzer bir ekonomik tablo tasvir edildi. Bu tespitlerden Yehuda'da ağır vergilendirmenin tek başına ekonomik krize ve isyana neden olamayacağı anlaşılmaktadır. Ekonomik durumu daha da kötüleştiren bazı faktörlerin kırılğan geçim ekonomisi içindeki köylüleri fazlasıyla etkilediği varsayılmaktadır.

Yehuda'da isyan koşullarını etkileme ihtimali olan bir sorun, süresi ve etkisi geçici olmakla beraber politik kargaşa ve kalkışmalar ile kıtlık ve kuraklık gibi doğal afetlerin neden olduğu sosyal huzursuzluklardı. Kuraklık, kıtlık gibi kısa süreli ekonomik krizler, borçlanma ile eşlik ettiğinde yoksulları gerçekten zorlayacak bir etkiye sahipti. Iosephus'a göre, İS 39/40 yılında Caligula'nın Kudüs'te imparator kültü girişimi esnasında Galilaea'da Yahudilerin temsilcileri, Syria eyalet yöneticisi Petronius'dan, Caligula'ya "topraklar ekilmediği için eşkıya hasadı olacağını, vergi ödeme koşullarının yerine getirilemediğini" belirtmelerini istediler (AJ XVIII. 274). Iosephus'un bu ifadesi, ekonomik faktörün Yehuda'da eşkıyalık koşullarının ortaya çıkışındaki etkisini göstermesi bakımından önemlidir (Isaac, 1984a: 179). Goodman, (1987: 60-61) Iosephus'a ait bu ifadeyi her koşulda zorunlu olan ağır vergilendirmenin kanıtı ve sorumluluklarını yerine getiremeyen köylülerin yasadışı çıkmasının (eşkıyalığın) başlıca nedeni olarak yorumlar. Claudius dönemi başlarında (İS 47-49) yaşanan büyük kıtlığın ve Büyük İsyan öncesindeki kıtlığın Yehuda'da sosyal huzursuzluğun başka bir nedeni olarak etkili olduğu bilinmektedir (Rajak, 1983: 124-125). Yehuda eyalet yöneticisi Ti. Iulius Aleksandros'un (İS 46-48), İS 6'daki Census isyanının lideri olan Galilaealı Ioudas'ın oğulları/torunları olan James ve Simon'u çarımha gemesi (AJ XX. 102) muhtemelen kıtlık zamanı sorunları ile ilgiliydi. Adiabene Kraliçesi Helena'nın, kuraklık zamanında Yehuda'ya yardım etmesi (AJ XX. 101) kuraklığa eşlik eden kıtlığın halkı ciddi bir şekilde etkilediğini gösterir. Bütün imparatorlukta görülen bu kuraklıktan yaklaşık yirmi yıl sonra Yehuda'da başka bir kıtlık olduğu bilinmektedir. Iosephus, (AJ III. 320-322) Büyük İsyandan hemen önce Yehuda'da ciddi bir kıtlık olduğunu, başka bir anlatıda (AJ XVIII. 8) ise kıtlığın isyancıları güçlendirdiğini ifade etti. Kuraklık ve kıtlık gibi sıra dışı durumlar dışında Yehuda'da eşkıyalığa yol açan önemli bir faktör

toprakların fiziki yetersizliği idi. Ancak tabloyu daha vahim hale getiren unsurlar vardı. Yehuda'da nüfus artışı, miras kalan toprakların bölünmesi, ağır vergilendirme ve yüksek faiz ile borçlanma sonucunda topraklarını kaybeden köylülerden kentlere göç etmeyenler yasa dışına çıkarak eşkıyalık yapmak zorunda kaldılar (Goodman, 1987: 54, 61-64). Sosyal, ekonomik rahatsızlığın ve kötü yönetimin göstergesi olan eşkıyalık, isyan öncesinde Yehuda'da yaygın bir fenomen olarak ortaya çıktı. Eğer Iosephus'un kullandığı eşkıya (leistai) terimi onun isyancılar için pejoratif bir kullanımı olarak kabul edilmez ise, politik kargaşa, isyanlar, kıtlık ve kuraklık gibi zor zamanlarda da devam eden aşırı vergilendirmenin neden olduğu eşkıyalık, Roma yönetimine karşı büyük halk kitlelerinin katıldığı isyanların nedenleri arasında sosyal, ekonomik faktörün kanıtı olarak ön plana çıkar (Horsley, 1981: 419; Horsley ve Hanson, 1985: 69, 77),

Palaestinae'deki sosyal, ekonomik durumu yansıtan başka bir olgu Hellenistik dönemden itibaren varlığı bilinen göçlerdir. Diğer birçok nedenin yanı sıra küçük arazi sahibi köylülerin bir kısmının daha iyi yaşam koşulları ve iş aramak için Akdeniz diasporasına, Dekapolis kentlerine, Palaestinae'deki kentlere ve Kudüs'e göç etmek zorunda kaldıkları bilinmektedir (Goodman, 1987: 63-64; krş. Kasher, 1987: 57 vd.). Palaestinae'de köle nüfusu oldukça düşük olduğu (Jeremias, 1969: 110-111) için kentlerde ve tarım alanlarında işgücüne ihtiyaç duyulmaktaydı. Topraklarını kaybetmiş olan küçük arazi sahibi köylüler, kentlere göç ederek kentteki işgücünü oluştururken kırsal kesimde kalanlar büyük mülk sahiplerinin tarım arazilerinde yaygın bir şekilde işgücü olarak çalıştılar. Herodes'in inşa projelerinde çalışanların çoğunu muhtemelen kentlere iş arayışı için göç eden bu kitle oluşturdu (Oakman, 2014: 28). İşçilerin bir kısmı Tapınağın inşasında 60'lı yıllara kadar çalıştı. Kentlere göç beraberinde yeni sorunlar getirdi. Dekapolis kentleri ve Kaisareia'ya göç edenlerin çokta iyi karşılanmadıkları İS 66 yılındaki katliamlardan anlaşılmaktadır (Goodman, 1987: 65).

Yehuda'daki ağır vergilendirmenin tek başına ekonomik krize ve isyanlara neden olamayacağını savunan Goodman, (1987: 15) kötü ekonomik koşullar için başka faktörlerinde etkili olduğunu savundu. Goodman, (1982: 419) bu faktörler içinde özellikle Kudüs'teki aristokrasinin elinde toplanan zenginliğe ve büyük toprak sahibi zenginlerin Yahudi yasasını ihlal ederek kötü zamanlarda kırsal kesimdeki küçük toprak sahiplerine ve kentlerdeki işsizlere borç verme ile kurumlaşan Yehuda'daki iç sömürüye ve sosyal çöküşe dikkat çekti.

Birinci yüzyılda çoğunluğunu köylülerin oluşturduğu sıradan insanların borç alma ihtiyacı o kadar büyük olmuştu ki borç talebinde bulunanlar geri ödemeyi alacaklıya garantilemek, borç verenler ise kendilerini güvenceye alabilmek için Hillel'in düzenlediği yasal bir çözümü (prosbul=prozbul) kullandılar. Yahudi yasasına göre belirlenen, borçların yedinci yılda kendiliğinden iptalinin (Tesniye 15: 1-18; Çıkış 21: 2-6; 23: 10-11; Levililer 25: 2-7) resmi olarak feshedilmesini sağlayan bu düzenleme, varlıkların yatırım yapmak için yasaları esnetme niyetinin yanı sıra borçlanmanın oldukça yaygın olduğunu da gösterir. Borçlanmanın en olumsuz ekonomik etkisi ise rehin gösterilen toprakların kaybıydı (Applebaum, 1976: 662; Goodman, 1982: 421-423; 1987: 414-427). Borçlanma ile oluşturulan bağımlılık ve sömürüye karşı tepki, kendini kargaşa ve isyan zamanında gösterdi. İS 66'da Kudüs'te borç arşivi isyancılar tarafından yakıldı (BJ II. 427). İS 67'de, arşivlerin o zaman depolandığı (Vita 38), düşünülen Sepphoris'teki kamu binaları yakıldı (Vita 376). İS 70'de Antakya'da borç arşivi kentteki borçlu Grekler tarafından yakıldı. Ancak bunun için Yahudiler suçlandılar (BJ VII. 60-61). Bu olayların yanı sıra İncil geleneği borç sorununun yaygın ve sosyal düzeni tehdit edici bir boyutta olduğunu gösterir (Oakman, 2008: 11-32; 2014: 22-41) Aynı şekilde Fiensy, (2014: 65-66, 124-125) Büyük İsyan öncesindeki on yıllarda Yehuda'da borçlanmanın arttığına işaret eder. Ancak hem İncillerdeki mesellerin Galilaea'daki borçlanmanın yaygınlığı ile ilgili kesin kanıtlar sunmadığını hem de borçlanmanın kitle hareketlerine yol açacak düzeyde bir etkiye sahip olup olmadığı konusunda yeterli kanıt bulunmadığını savunur. Iosephus, isyancıların Sepphoris'teki saldırılarını, borç arşivinin yakılmasında bile, kente karşı nefretin dışında bir nedene dayandırmaz. Tiberias'ta ise olayların faillerinin kentteki yoksullar (Vita 66) olduğu açıkça belirtilir (Freyne, 1980b: 193). Kudüs'teki isyancıların, ilk olarak borç arşivini yakarak tahrip etmeleri (BJ II. 427; VI. 354; VII. 61), Iosephus'un da ifade ettiği gibi yoksulların isyana katılımlarının sağlanmasını hedeflerken diğer taraftan toplumdaki ekonomik gerilimin bir yansıması olarak görülebilir.

Yehuda'da sosyal, ekonomik sorunlar ile dini ideolojik sorunlar bir arada yaşandı. Yehuda'da Roma'ya karşı isyan koşullarının halkı kurtuluş beklentisi ile isyan etmek arasında sürekli bir gerilim içinde tuttuğu görülür. Büyük İsyan öncesindeki iki olay (39/40 yılında Galilaealı köylülerin grevi ve İS 66'da Galilaealı isyancıların Herodes Antipas'ın sarayına saldırısı) ekonomik sömürünün ötesinde Roma'ya ve temsilcilerine karşı öfkenin göstergeleri olarak değerlendirildi (Horsley ve Hanson, 1985: 62-63). Bu



iki olaydan ilkinde, Caligula'nın (İS 37-41) Kudüs'teki Tapınağa kendi görünümünde bir Zeus heykeli dikilmesini emretmesi karşısında Galilaealı köylülerin çoğu bu durumu protesto ettiler ve tarımsal faaliyetlerini durdurarak bir grev başlattılar (AJ XVIII. 261-288; BJ II 184-203; krş. Philo, Leg.188-249). Galilaealı köylülerin açlığı göze aldığı bu grev hareketi açıkça Roma'ya ödenecek verginin ve dolaylı olarak Roma hâkimiyetinin reddi anlamını taşıyordu. Bu süreç içinde Syria eyalet yöneticisi Galilaea'daki köylülerin grevine karşılık olarak yaptığı baskının en basitinden eşkıya faaliyetleri ile dahası isyanla sonuçlanacağını gördü (AJ XVIII. 273-274). İkinci olay, Büyük İsyanın başlangıcında görüldü. Bu olayda Tiberias'taki yoksullar, kentte Herodes hanedanına ait saraydaki kayda değer miktarda altın ve diğer varlığı yağmaladılar ve sarayı ateşe verdiler. Galilaea'daki Roma yönetimini temsil eden bu sarayda Herodes Antipas Yahudi yasasına aykırı bir şekilde hayvan tasvirleri kullanmıştı (Vita 65-66). Tiberis'taki olayda görüldüğü gibi isyancıları aynı anda motive eden birçok etken vardı. Brunt'a (1977: 148-152=1990: 282-287) göre İS 6'dan itibaren Yehuda'da yönetici elite ve Roma yöneticilerine karşı başlayan direniş hareketi Büyük İsyana esnasında daha görünür hale gelen varlıklı-yoksul ayırımına dayalı sosyal çatışmayı göstermektedir. Oysa Iosephus, (BJ II. 264-265) Feliks döneminde kırsal alanda ve Kudüs'te Romalılara ve varlıklı Yahudilere karşı artarak yayılan saldırıları, kendi terminolojisi ile eşkıya faaliyetleri olarak niteledi.

### **3.3.2.2.Ekonomik Yapıda Bölgesel Farklılıklar: Kudüs ve Galilaea**

Yehuda'daki Roma karşıtı isyanı imparatorlukta diğer isyanlardan ayırt eden en belirgin özellik isyanın hem Roma'ya karşı hem de içerdeki yerel aristokrasiye karşı oluşudur. Büyük İsyandaki Roma karşıtlığı ideolojik bir boyuta sahipti. Bu ideoloji hem Roma'ya karşıtlık hem de ruhban aristokrasiye karşıtlık olarak belirginleşti. Bu politik tavrın ekonomik boyutu genellikle bölgesel karşıtlıklar ile açıklandı. Bu görüş Yehuda'daki ekonomik sorunların sadece Roma yönetiminden kaynaklanmadığı Roma ile iş birliği yapan aristokrasi ve iç sömürüden kaynaklandığı kabulüne dayanır. Buna göre, isyan esnasında görülen iç savaşın nedeni bütün zenginliğin aktığı Kudüs ve zengin aristokrasinin sömürüsü idi.

Kudüs'ün ve Galilaea'nın Herodes döneminden itibaren Yehuda'daki sosyal-ekonomik yapı içindeki değişimi göz ardı edilemez. Yehuda'da her bölge doğal olarak aynı ekonomik koşullara sahip değildi. Peraea ve Idumaea bölgeleri ile ilgili literal kaynaklardaki sessizliğe karşın Yehuda bölgesinin merkezi kenti olan Kudüs ile Galilaea bölgesi, İnciller ve Iosephus'a dayanılarak önemli miktardaki çalışmada iki farklı ekonomik tablo içinde tasvir edilir. Basitçe Galilaea-Kudüs karşıtlığı olarak tanımlayabileceğimiz tarihi, bölgesel farklılık, köken olarak Iosephus'un Galilaea'daki isyan komutanı olarak faaliyetleri ile ilgili kişisel tanıklığı ve tarihinde dağınık bir şekilde verdiği bilgilere dayanır.

Galilaea bölgesi İÖ 104'te Haşmonay yayılımı sonucunda Yehuda kontrolüne girdi. Herodes yönetiminden sonra İÖ 4-39 yılları arasında Herodes Antipas'ın tetrarşi yönetiminde kaldı. İS 39-44 yılları arasında I. Agrippa Krallığı'na katıldı. İS 44 yılından itibaren Yehuda eyalet yönetiminin bir parçası oldu. Iosephus tarafından Büyük İsyanda Galilaea, Yahudi inancına bağlı yoksul köylüler ile Roma değerlerini ve zenginliği temsil eden kentler arasında sürtüşmenin görüldüğü bir bölge olarak tasvir edildi (Vita 30-31, 39, 97-100, 373-389). Iosephus'un Galilaea anlatıları Galilaea bölgesinin isyan öncesinde sosyal çatışma içinde bir toplum, Galilaealıların ise Zelot ideolojisi ile Roma yönetimine karşı çıkan isyancılar olarak görülmesine neden oldu (Hengel, 1989b: 53-59, 74, 317; Smallwood, 1976: 302). Başka bir ifade ile Galilaea, Herodes'in temsil ettiği Roma yönetimine karşı Haşmonay taraftarlığının, eyalet yönetimi esnasında ise Kudüs'ü temsil eden Herodes'in ve ardıllarının kurumlaştırdığı ruhban aristokrasiye karşı dini-siyasi muhalefetin merkezi olarak görüldü. Galilaea ve Galilaealılar ile ilgili bu bakış açısı, Galilaealıların dini anlayışları (Goodman, 1999a) ve isyandaki etkileri açısından tartışma konusu oldu (Feldman, 1981; Freyne, 1980a; Rappaport, 1992b; Zeitlin, 1974). Galilaea'daki muhalefet hareketi en azından liderleri (Galilaealı Ioudas ve Galilaealı/Nasıralı İsa) Galilaealı olan- iki kişi ile ilişkilendirildi. Bu iki hareketin yani; Zelot ideolojisi ile Roma hâkimiyetini ret eden isyancılar ile Yahudi-Hristiyanların oluşturduğu dini muhalefet hareketinin, Roma ile iş birliği yapan ruhban aristokrasiye ve Kudüs'teki yerleşik dini anlayışa karşıtlıkları ile ilgili tartışmalar önemli bir literatür oluşturdu (Kloppenborg, 2009: 451-455). Vonder Bruegge'e (2016: 70-86) göre Galilaea üzerindeki tartışmalar, gizli ajandası ile Kudüs'teki ruhban aristokrasiyi temsil eden

Iosephus'un, Galilaea'daki faaliyetleri ile ilgili kendi kişisel savunusu olarak yaptığı dezenformasyona dayanan genellemelerden kaynaklandı.

Galilaea-Kudüs karşıtlığı ilk bakışta çevrenin merkeze tepkisi olarak görülebilir. Ancak sorunun arka planında, Hristiyanlığın ortaya çıktığı Galilaea'yı tarihi koşulları içinde anlama ve etnik, dini, sosyal ve ekonomik farklılıkları ile Yahudiliği (ayrıca Roma'yı) temsil eden Kudüs ile ilişkilerinin doğasını açıklama olarak ortaya çıkmaktadır. Bu konudaki iki farklı bakış açısı; Horsley, (1987, 1995, 1996, 1999) ve Freyne, (1980b, 1987, 1988, 1992, 1999) tarafından temsil edildi (Rapinchuk, 2004: 197-222; Vonder Bruegge, 2016: 89-90).

Galilaea üzerinde literal ve arkeolojik çalışmalardaki bu ikili bakış açısı yakın zamanda devam etmektedir (Deines, 2014: 9-46). Galilaea tartışmalarında Erken Hristiyanlık tarihçilerine göre, birinci yüzyılın ilk yarısında Galilaea'daki sosyal-ekonomik yapı; kentleşme, ağır vergilendirme, para ekonomisine geçiş, büyük tarım arazilerinin zengin aristokrasinin kontrolüne girmesi, borçlanma, topraklarını kaybeden köylülerin kendi topraklarında gündelikçi veya kiracı durumuna düşmeleri, dilencilik, eşkıyalık ve diğer sosyal sorunlar ile açıklanmaya çalışılmaktadır (Chancey, 2011: 54). Bu sosyal, ekonomik perspektifin, Galilaea'nın dönemsel olarak (eyalet yönetiminin ikinci dönemi) parçası olduğu Yehuda'ya da uygulandığı görülür. Bu konudaki genellemeleri eleştiren Chancey, (2011: 60-67) antik edebi kaynaklara ve arkeolojik verilere dayanmayan, Galilaea'da yaygın bir şekilde kötü ekonomik koşullar olduğuna ilişkin ön kabullerin özellikle İncillerdeki mesellerden yola çıkılarak yanlış bir şekilde sosyal bilim metodolojileri ve antropolojik teoriler ile desteklendiğini savundu.

Bu bakış açısına göre, Galilaea'da ve çevresinde son yıllarda yoğunlaşan arkeolojik çalışmalar, birinci yüzyılda, krallık arazileri (AJ XVII. 147; BJ I. 148) haricinde büyük tarım arazilerinin belli ellerde toplandığına ilişkin görüşü destekleyecek veriler sağlamadı (Leibner, 2009: 348; Zeev Safrai, 1994: 95-96). İncillerde (Markos 10: 29; Matta 19: 29) tarım arazilerinin hâlâ köylüler tarafından işletildiği ifadeleri halkın elinde tarım arazilerinin varlığının kanıtı olarak görüldü. Ayrıca Galilaea'daki arkeolojik çalışmaların varsayılan yoksulluğa ilişkin veriler sağlamada yetersiz kaldığı savunuldu. Örneğin, Galilaea'da, Yodefat ve Gamla kentlerinin kuzeyindeki yerleşimlerde yapılan arkeolojik kazıların, halkın isyana katılımını sağlayacak düzeyde bir yoksulluğun kanıtlarını sağlamadığı ileri sürüldü (Aviam, 2011: 30). Galilaea'nın büyük oranda

Hellenleştigi görüşüne eşlik eden Galilaealı köylülerin Büyük İsyân öncesinde ekonomik olarak ciddi sıkıntılar içinde oldukları tezi Sanders, (1993: 429-448) tarafından ret edildi. Galilaea'da Herodes Antipas'ın kentleşme projesi ile başlayan ve doğrudan Roma yönetiminde devam eden büyük toprak sahibi varlıklı bir sınıfın ortaya çıkışı ile başlayan sosyal, ekonomik değişimin Galilaea ekonomisi için belirleyici olduğu bir vakıdır. Bu sosyal ekonomik tablo içinde topraklarına yerleşmeden, arazilerini araçlarla yöneten büyük toprak sahiplerinin kurduğu patronaj sisteminin yoksul köylüleri daha da yoksullaştırdığını ve bu durumun yan etkisi olarak eşkıyalığın ortaya çıktığını kabul eden S. Schwartz, (1994: 290-306) buna rağmen, söz konusu ekonomik koşulları isyana neden olacak bir etkide görmez. Galilaea'daki sosyal, ekonomik durum ile ilgili olarak İncil geleneği ve arkeolojik verilere dayanan tartışmalara karşın Kudüs'ün durumu daha açıktır.

Birinci yüzyılda Palaestinae ekonomisi içinde Kudüs'ün ve kentteki ruhban aristokrasisinin anormal durumu dikkat çekicidir. Kudüs, yetişkin Yahudi erkeklerin her yıl üç defa dini ritüeller için seyahat ettiği ve festivaller süresince barındığı kutsal bir kent olarak sembolik bir öneme sahipti (AJ IV. 203). Festivaller zamanında adak ve kurban sunuları, tapınak vergisi, Tapınak rahiplerine verilen *ilk meyveler* gibi çok ve çeşitli olan dini vergilerin (*tithe*) taşındığı bu kent, İS birinci yüzyılda Yehuda'daki zenginliğin biriktiği bir banka kentti görünümündeydi (Sanders, 1990: 42-57; 1992: 146-169; Schürer, 1973-87: II. 257-274). Palaestinae ve diasporadan aileleri ile Kudüs'e gelen Yahudiler festival süreleri içinde kent nüfusunda büyük bir yoğunluğa neden olmaktadır. Babil, Mısır, Syria, Anadolu ve Yahudi diasporasının olduğu başka birçok yerde yaşayan Yahudiler, Kudüs'e gelemediklerinde, kendileri yerine, büyük bir meblağ olan tapınak vergisini Kudüs'teki Tapınağa gönderdiler (Goodman, 2007a: 59 vd.). Seleukos Dönemi'nden itibaren bu dini verginin Kudüs'e gönderilmesi ile ilgili oldukça fazla bilgi materyaline sahibiz. Bir istisna olarak Asia Eyaleti *proconsulü* Flaccus'un (İÖ 62-61) Yahudilerin Tapınağa vergi göndermesini engellemesi (Cic. Flacc. 68) dışında, Roma hâkimiyetinde de bu verginin toplanması ve gönderilmesine izin verildi. Roma hâkimiyetindeki diğer yerlerin dışında Anadolu'daki dört kentten (Phrygia'daki Apameia, Asia'daki Laodikeia, Mysia'daki Adramytteion limanı ve Pergamon kenti) Kudüs'teki Tapınağa bu verginin gönderildiği bilinmektedir (Leaney, 1984: 35). Dini bir yükümlülük olarak (Çıkış 30: 14) rahip sınıfından olmayan yetişkin erkek Yahudiler, her

nerede olurlarsa olsunlar tapınak ritüellerinin gerçekleştirilmesi için yıllık yarım (1/2) shekel (=2 Roma gümüş denarius'u=2 Grek Attika gümüş drahmi'si=Roma döneminde didrachmon) tapınak vergisi ödemekteydiler (AJ XVIII. 312-313). Ioannes Hyrkanos veya Aleksandros Yannai tarafından yapılan düzenleme ile tapınak vergisi oranında bir artışın olduğu bilinmektedir. Daha önce 1/3 shekel oranındaki tapınak vergisi oranı Haşmonaylar tarafından 1/2 (yarım shekel) oranında uygulanmaya başladı (Regev, 2014: 54). Ayrıca Haşmonaylar Dönemi'nde daha önce bu vergi için alınan Pers gümüş shekelinin yerine Tyre gümüş shekeli kullanılmaya başlandı. Tyre shekeli ile ödenen bu vergi sonucunda paranın ağırlığındaki farklılık nedeni ile Tapınak gelirinde önemli oranda bir artış oldu. Schäfer, (2003a: 67) yarım shekel olan bu verginin Yahudi olmayanlara da uygulanan düzenli bir devlet vergisi haline dönüştürülmesi ihtimalinin yüksek olduğunu ifade eder. Yahudilerin ödediği bir tür baş vergisi olan tapınak vergisi için ellerindeki paraları Tyre gümüş shekeli ile değiştirmek zorunda oldukları şeklindeki yaygın görüşe itiraz eden Ariel ve Fontanille'ye (2012: 40) göre Kudüs'te yaygın olarak kullanıldığı için tapınak vergisi olarak resmi bir zorunluluk olmaksızın çoğunlukla Tyre gümüş shekeli ödenmekteydi. Başka paraları Tyre gümüş shekeline çevirme işini Tapınak çevresinde varlıklı Kudüslüler yapmaktaydı. İncil yazarının sorguladığı (Matta 17: 24-27) tapınak vergisinin ödenmesi, Horsley'e (2003: 60) göre Galilaealılar için Kudüs'e karşı kızgınlık nedeniydi.

Galilaea'nın ekonomik olarak sömürüldüğü ve isyan merkezi olduğu tezi tartışılmasına rağmen Roma ile iş birliği yapan zengin Kudüs tezi ile ilgili ortak bir kanaatin veya bu konudaki tezi kabul eden bir sessizliğin olduğu görülür. Büyük İsyân öncesinde Yakınoğu'nun en büyük ve en zengin kenti olan Kudüs, Herodes hanedanından kralların Palaestinae'nin diğer yerlerinden taşıdıkları gelirler, tapınak vergileri ve hac ekonomisinden dolayı lüks ve zenginliğin ruhban oligarşide toplandığı bir banka kenti özellikleri göstermekteydi. Kentte yardımla geçinebilen yoksullar ile varlıklılar arasında sürekli bir gerilim vardı (Goodman, 1987: 52; Jeremias, 1969: 134-138; Keddie, 2019: 152-196). Bir tapınak devleti olan Yehuda'da özellikle Kudüs'te yaşayan kentli toprak sahibi elitlerin kontrolünde güç ve refahın birikmesi Büyük İsyân öncesinde bunlara karşı yoğunlaşan saldırıların nedenleri arasında dikkate çeker. Iosephus'a (AJ XII 138-146) göre Seleukoslar döneminde, Kudüs kenti ve tapınak devletinin ruhban yöneticileri ayrıcalıklı konumlarını sürdürdüler. Haşmonay ve Herodes

yönetimlerinde Yehuda'daki ruhban aristokrasinin karakteri değişse de ayrıcalıklı konumları değişmedi. Haşmonaylar, Seleukos vergilerinde değişimler yaparak ürün vergisi, toprak vergisi ve kraliyet arazilerinin kiralrı olarak önceki vergileri sürdürdüler. Yabancı hâkimiyetinin sembolü olan *tributum* kaldırıldı buna karşın tapınak vergisinin miktarı arttırıldı. Dolayısı ile halkın ödediği vergi miktarı değişmedi. Haşmonay bağımsızlığı sonucunda yerel elit, ekonomik ve politik olarak güçlenmesine karşın halkın politik ve ekonomik durumu pratikte değişmedi (Keddie, 2019: 114). Roma hâkimiyetinde İÖ 47'deki Caesar düzenlemeleri ile *ilk tithe* zorunlu kabul edildi ve II. Hyrkanos'a dini vergileri kontrol yetkisi verildi (AJ XIV. 249). Roma hâkimiyetinde Kudüs, lüks ve zenginliğin biriktiği bir kente dönüştü. Kudüs'te yukarı kentte yapılan arkeolojik çalışmalarda, Herodes döneminde Grek ve Roma maddi kültür öğeleri taşıyan birçok materyal, Herodes aristokrasisini oluşturan varlıklı sınıfın zenginliğini yansıtır (Avigad, 1983: 81-202; L. I. Levine, 1998: 48-51). Jeremias, (1969: 96-98) Herodes dönemi Yehuda'daki zengin sınıfı tanıtırken lükse alışmış ve şımartılmış bir yaşam tarzını tasvir eder. Yahudi aristokrasisi içinde en önemli yeri tutan yüksek rahipler bu zengin sınıfın en önemli temsilcileriydi. Yehuda'da ruhban aristokrazi zenginlik ve gelirleri açısından kendi aralarında da ayrıştılar. Tapınak hizmeti gören varlıklı rahipler ile normal zamanda ondalık vergi ile geçimlerini sürdüren (AJ XX. 207) düşük düzeydeki rahiplerin yaşam standartları oldukça farklıydı.

Buna karşın kırsal alanda yaşayan köylüler tarımsal üretim yaparak ve *tithe* vererek kentin refahını sağladılar (Sanders, 1992: 167-168). Roma yönetimi, Yehuda'yı eyalet olarak düzenlediğinde Herodes döneminden itibaren krallıktaki zenginliğin ellerinde biriktiği Yehuda aristokrasisinin toprak mülklerine dokunmadı. Zengin aristokrazi, uzak mesafeli ticaret dışında varlıklarını mevcut koşullarda iki şekilde yatırıma dönüştürdüler. Bunlardan ilki, sahip oldukları büyük tarım arazilerini, topraksız kalan köylüleri kiracı veya sezonluk işçiler olarak çalıştırarak, işletmek. İkincisi, kıtlık ve kuraklık gibi kötü zamanlarda toprağını işleyemeyen dolayısı ile vergisini ödeyemeyen köylüye yüksek faizle borç vererek gelir elde etmektir. Bu iki tür kazanç tarzı Yehuda'da oldukça yaygındı (Goodman, 1982: 421; 1987: 55-60). Yoksulları olumsuz etkileyen bu durum zengin aristokrasinin güç elde etmesi ile Yahudi aristokrasisine karşıt bir tavra dönüştü. Kudüs'teki ruhban aristokrasinin Yehuda'da eyalet yönetimi esnasında daha da zenginleşmesi halkın onlara karşı düşmanlığın diğer bir nedeniydi. Roma yönetiminde

politik ayrıcalıkları olanlar ki bunlar varlıklılar oluyordu birçok vergilendirmeden tam ya da kısmen muaf tutuluyordu (A. H. M. Jones, 1974: 174). Bu, Roma'nın eyaletlerde zengin ve eğitimli yerel elit isteğine uygun bir politikaydı (Brunt, 1976: 164-166=1990:271-273). Iosephus'a göre Roma'nın gücüne dayanarak eyalet yönetiminde etkili olabilen (AJ XX. 251) yerel yönetici elitin ekonomik gücü arttıkça, onlara karşı gelişen düşmanlık ta arttı (BJ VII. 260-261). Ruhban aristokrasi, Büyük İsyan öncesindeki on yıllar içinde daha büyük bir ölçüde Roma ile özdeşleşti (Applebaum, 1976: 691-692; Smallwood, 1962: 14-34). Bu durum muhtemelen isyancılar tarafından Yehuda'da ki kötü ekonomik koşulların nedenlerinden biri olarak görüldü. Rajak, (1983: 121) bu dönemde kötü ekonomik koşullardan kaynaklanan öfkenin, genelde ekonomik terimler ile değil, dini veya sosyal terimlerle ifade edildiğini belirtir. Iosephus'un tasvir ettiği tablo ihtiyat payı bırakılarak yorumlansa bile, Rajak'a göre Ruhban aristokrasinin, bir taraftan otoritesi ve prestiji azalırken, Roma yönetimine tutunması, diğer taraftan varlıklarını artırarak ve fakirleri ezerek saldırganlığını artırması, isyana giden yolu açtı.

### **3.3.3.Ekonomik Faktörün İsyana Etkisi**

Roma eyaletlerindeki isyanlarda sömürüye dayanan Roma emperyalist politikalarının etkili olduğu bilinmektedir (Brunt, 1959: 556-559; Garnsey, 1979: 223; Mosley, 1991: 121; Nash, 1987: 95-96). Her ne kadar Roma'ya karşı birçok eyaletteki isyanlarda census ile başlatılan yeni vergilendirmeler isyanların başlıca nedeni olsa da isyanların ekonomik nedenleri görüldüğünden daha karmaşıktır. İS 69'da isyan eden bir Germen kabilesi olan Bataviler, Roma'ya paradan ziyade asker sağladılar, ancak askere alımlardaki aşırılıklar isyana neden oldu (Tac. Hist. IV. 12-14). İÖ 12 ve İS 21'deki Gallia isyanları zorla vergi toplayan Roma görevlilerine karşı başladı (Dyson, 1975: 155, 157). İS 6-9 yıllarında Illyricum'da devam eden Pannonia isyanı liderlerinden Bato'nun hatıralarından öğrendiğimiz kadarıyla eyaletteki Roma görevlileri isyana neden olmakla suçlandı. Bato, eyalette 'avlanmaya çıkmış kurtlar gibi davranan' vergi görevlilerinden şikâyet etti (Dio LVI. 16. 3; krş. Dio LV. 29.11). Roma karşıtı isyanların bir kısmı, ülkelerin ele geçirilmesinden hemen sonra yapılan statü değişikliği ile vergi şekli ve oranındaki değişikliklerden kaynaklandı. Uzun ve yıpratıcı savaşlar sonucunda ortaya çıkan yeni siyasi koşullarda hâkimiyet altına alınan topraklara el konulması veya yeniden

dağıtılması eyaletlerde hoşnutsuzluğu artıran bir diğer faktördü. Ancak muhtemelen daha çok, dolaylı vergiler veya eyalet halkının ordunun ve resmi görevlilerin ihtiyaçlarını temin etmeye zorlanması isyana neden olmaktadır. Eyaletlerde, savaş ihtiyaçları için zaman zaman yapılan kamulaştırmalar ile zorunlu çalışma yükümlülüğü gibi angaryalar isyan nedenleri arasında sayılabilir. Eyalet yöneticisinin veya vergi şirketleri temsilcilerinin (*publicanuslar*) haksız bir şekilde ve şiddet kullanarak vergi toplaması veya ödeme zorluğu doğuran yeni vergilerin başlatılması gibi düzenlemeler eyalet halkının isyan başlatmasında daha etkili olan faktörlerdi (Goodman, 1991: 228; 2014: 58; Mattern, 1999: 135; Rostovtzeff, 1957: 514-515). Roma'ya karşı birçok isyanda vergilerin ağır olmasından ziyade halkı kızdıran ve isyana yol açan neden Roma yöneticilerinin tavrıydı. Roma yöneticilerinin suiistimalleri, acımasızca muameleler, haksızlıklar ve adaletsizlikler ile vergi şirketlerinin halka karşı olumsuz tavrı isyanlarda vergi miktarından daha fazla etkili oldu (Brunt, 1981: 170 =1990:343).

Roma, Büyük İsyân öncesindeki yirmi yılda kötü yönetildi ve bu durum eyaletlerin yönetimini de etkiledi. Yehuda eyalet yönetiminin ikinci döneminden itibaren sorunların tırmanarak çözülemez bir hale gelmesinde, muhtemelen Roma merkez yönetimindeki kötü ekonomi yönetimi de etkili oldu. *Principatus* döneminde eyaletlerden alınan vergilerin -sıra dışı yükümlülükler ile birlikte- defalarca yükseltilmesi şikâyet edildi (Tac. Ann. I. 76; II. 42; XII. 63). Bu şikâyetlere neden olan durum birçok yerde isyanla sonuçlandı (Brunt, 1981: 170 = 1990: 343). Grant'ın (1964: 110-111) açıkça ortaya koyduğu gibi, bu dönemde Iulius-Claudius hanedanından imparatorlar aşırı savurganlıklarını telafi etmek için müreffeh kentlerin ve varlıklı kişilerin varlıklarına el koyarak eksikliklerini giderdiler. Caligula, Tiberius'un birikimlerini savurgan bir şekilde harcadı (Suet. Calig. 37. 3) ve göstermelik seferler ile batıdaki eyaletleri yağmaladı (Dio LIX. 21). Suetonius, (Ner. 38. 3) Nero döneminde eyaletlerin vergi ödemekten bitkin hale düştüğünü ifade eder. Nero'nun Altın Ev (*Domus Aeraerum*) inşası ve diğer savurganca harcamaları Africa Eyaleti'nin gelirinin yarısı kadardı (Plin. NH XVIII. 35). Nero, Büyük İsyandan iki yıl önce (64 yılında) Roma kentindeki büyük yangının verdiği zararları telafi etmek için imparatorluktaki varlıklı kentler ve kişilerin mülklerine el koydu (Tac. Ann. XV. 45. 1). Suetonius, (Vesp. 16) Vespasianus'tan önce alınan vergilerin bazen ikiye katlandığını belirtir. Yehuda'da Büyük İsyânın Nero dönemine denk gelmesi ve eyaletteki isyanı tetikleyen olaylar, yani eyalet yöneticisinin Yahudiler ile girdiği yasadışı



para ilişkileri (rüşvet) ve Tapınağı yağmalama girişimi, imparatorluktaki genel eğilim ile benzerdi ve zamanlama olarak tesadüf değildi (Brunt, 1959: 553-559).

Büyük İsyan öncesinde Yehuda eyalet yöneticisi Florus'un görevini suiistimal etmesi (BJ II. 292) ve Yehudalıları isyan nedeni olarak vergi ödememe (BJ V. 403-407) durumuna düşürmesi ile başlayan süreç, Yehuda'da isyanın görünür, yakın ekonomik nedeni oldu. Iulius Caesar tarafından İÖ 47'de Yahudilere tanınan muafiyetlerin eyalet yönetimi esnasında kaldırıldığına ve sıra dışı yükümlülükler konulduğuna dair -Pilatus ile Florus'un tapınak hazinesine el koymaları dışında- Iosephus'ta herhangi bir kayda rastlanmaz. Yehuda eyalet yönetimi esnasında Pontius Pilatus'un Kudüs'e su temini için tapınak hazinesine el koyması (BJ II. 175; AJ XVIII. 60) karşısında kitlesel gösteriler ile protesto edildi (BJ II. 175-177; AJ XVIII. 60-62). İkinci bir olayda, Florus'un eyaletten alınması gereken *tributum* karşılık 'imparatorluk hizmeti' bahanesi ile tapınak hazinesini yağmalamaya kalkışması isyanı tetikleyen olaylara neden oldu (BJ II. 293-308). Florus'un Yehuda'daki faaliyetleri, Roma eyalet yöneticilerinin görevlerini suiistimal etmesinin isyanlardaki etkisine önemli bir örnektir. Bu iki olay da ciddi bir rahatsızlığa yol açtığına ve kayıtlara geçtiğine göre benzeri olayların çok nadir olduğu düşünülebilir (Sanders, 1992: 161-162).

Iosephus'un kötü yönetim örnekleri olarak gösterdiği eyalet yöneticilerinin açgözlülüğünden kaynaklanan davranışları ise özellikle belirtildi. Örneğin Albinus'un (İS 62-64) yetkilerini kötüye kullanarak tutsak alınan hırsızları ve çete üyelerini (Sicarii) rüşvet karşılığı serbest bıraktığı, halktan rüşvet almakla yetinmeyip sıra dışı vergiler başlattığı kaydedildi (AJ XX. 204-215; BJ II. 272-276). Iosephus bu anlatıda varlıklı ruhban aristokrasinin, aşağı düzeyden rahiplere verilen vergilere (*tithe*) el koymaya varan açgözlülüğünü de anlattı. Ayrıca eyalet yöneticisi Albinus'un kişisel çıkarı için yetkilerini kötüye kullanması sosyal ve ekonomik rahatsızlıkların göstergesi olan eşkıyalığın artması ile ilişkilendirildi.

Büyük İsyan öncesinde Kaisareia'da Yahudilerin statüsünden kaynaklanan sorunlar eyalet yöneticisi Florus tarafından suiistimal edildi. Florus (İS 64-66) hak arayışındaki (sinagog için yol talebi) Yahudilerden hem rüşvet aldı (BJ II. 292) hem de bununla yetinmeyerek tapınak hazinesini yağmalamaya kalkıştı (BJ II. 403-407). Yerel sorunları çözmek için rüşvet alan Florus'un ayrıca tapınak hazinesindeki kutsal fona el koymaya kalkması Büyük İsyanı tetikleyen nedenlerden biri olarak Florus'un yetkilerinin

sorgulanmasına neden oldu. Florus'un tapınak hazinesindeki 17 talanton'u yağmalama girişimi muhtemelen Yahudilerin ödemesi gecikmiş (BJ II. 402-405) olan *tributum* vergisine karşılık idi (Brandon, 1951: 154; Momigliano, 1934b: 855). Graetz'e (1967: II. 255) göre Florus, tapınak hazinesinden parayı alamadı. Muhtemelen Yehuda Eyaleti, Kaisareia'daki Yahudilerin Florus'a rüşvet olarak verdiği 8 talanton'u İS 66 yılının ödenecek olan vergisinin (*tributum*) bir kısmı yerine saydılar. Ancak Florus bunu kabul etmedi ve aldığı paraya rağmen yasal bir dayanağı olmamasına rağmen Tapınaktan da ayrıca para almaya kalkıştı. İosephus bu para meselesinden dolayı başlayan ve isyan ile sonuçlanan bir dizi olayın nedeni olarak Florus'un açgözlülüğünü gösterir (BJ I. 293-296). Ayrıca II. Agrippa'nın eyaletin o yıl ödemesi gereken gecikmiş *tributum* için Kudüs'te para toplanması için görevlendirmeler yaptığını ve kısa sürede 40 talanton toplandığını kaydeder (BJ II. 405). Ancak İosephus'un eyalette *tributum* toplandığına ilişkin bu tek anlatısı Udoh'a (2005: 229) göre, isyan gibi olağanüstü bir durumdan kaynaklandı ve bu nedenle nakit olarak toplanmaya çalışıldı (BJ II. 405-406). Diğer taraftan toplanan bu para, ödenmesi gereken toplam vergi miktarını tamamlamıyordu. İsyan taraftarları vergi olarak toplanan paranın Florus'a verileceğini iddia ederek II. Agrippa'nın Roma'ya ödenecek vergilerin tamamlanması girişimini engellediler (BJ II. 407).

Florus'un etkisi dışında, İsyan öncesinde Kudüs'teki işsiz kalabalıkların bir sosyal tehdit olarak görülmesi ve Kaisareia'daki Yahudiler ile Grekler arasındaki gerilim, isyan öncesinde Yehuda'daki sosyal, ekonomik kırılganlığı gösterir. Herodes'in İÖ 20'lerde başlattığı Tapınak inşaatı Büyük İsyan öncesinde Albinus'un *procuratorluğu* zamanında (İS 62-64) tamamlandı. Bunun sonucunda Tapınak inşaatında çalışan 18,000 kişi işsiz kaldı. Herodes dönemindeki işçilerin sayısı muhtemelen büyük ölçekteki inşaa faaliyetleri esnasında çok daha fazlaydı. Şimdi Kudüs'te işsiz kalan bu kalabalık, sosyal bir problem olarak görüldüğü için en azından bir kısmı II. Agrippa'nın başlattığı imar projelerinde (Kudüs'te yollara beyaz taş döşeme işinde) tekrar istihdam edilmek zorunda kaldı (AJ XX. 219-222). Yehuda'da ekonomik sorunlardan dolayı kırsal alandan kentlere göç etmek zorunda kalan bu kitlenin isyana katılımları hakkında açık bir bilgiye sahip olmasak ta isyanı tetikleyen olaylarda potansiyel bir etkiye sahip oldukları düşünülebilir. Bu dönemde sosyal patlamaya elverişli olarak tasvir edilen Yehuda Eyaleti; popüler

protestoların, direniş hareketlerinin ve sosyal rahatsızlıkların görüldüğü, sefalet, borç ve umutsuzluğun arttığı bir atmosfer içindeydi (Horsley, 2009: 95).

İsyanın başlangıcında Yehuda'da nüfuzlu kişilerin para ile kontrol altında tuttuğu yoksul kalabalıkların (BJ II 562-568) içinde muhtemelen kendilerine daha sonra düşmanlık gösterecek olan kötü durumdaki borçluların da olması Yehuda'da varlıklı yöneticiler ile yoksul kalabalıklar arasındaki sosyal gerilimin nasıl ince bir dengede yönetildiğini göstermektedir (Goodman, 1987: 418). Roma'nın Büyük İsyanın tek lideri olarak gördüğü Simon bar Giora'nın isyanda kölelere özgürlük vadederek (BJ IV. 508, 534) radikal bir sosyal dönüşüm ve mevcut yönetime politik karşıtlığı ön plana çıkaran programının, eğer Iosephus'un onu itibarsızlaştırma çabası olarak görülmez ise, dönemin mesihanik beklentileri ve kendi sosyal tabanı ile uyumlu olduğu görülmektedir. Aramice bir ibare olan Gioras'ın oğlu (Simon) adından Yahudiliğe sonradan girdiği anlaşılan Simon bar Giora'nın taraftarlarının çoğu azad edilmiş köleler ile küçük toprak sahiplerinden oluşuyordu (BJ IV. 508-510; krş. BJ V. 443). Bu durum Roma'ya karşı isyanda kötü ekonomik koşulların etkisini göstermekle beraber bu kötü koşulların mesihanik hareketlerin sosyal tabanı için zemin oluşturduğunun da kanıtlarından biridir (Michel, 1967: 402; Schäfer, 2003: 126).

İS 66'da isyan başladığında isyancılar Kudüs'te, Roma'nın yerel müttefikleri olarak gördükleri eski Başrahip Ananias'ın sarayı ile birlikte II. Agrippa ile Berenice'nin sarayını ateşe verdiler. Ardından Kudüs'teki resmi borçların kayıt altında tutulduğu arşiv kayıtlarını ateşe verdiler (BJ II. 427). Iosephus'a göre resmi borç kayıt arşivinin ateşe verilmesinin nedeni borçluların borçlarını ödeme zorunluluğundan kurtulması ve Yehuda aristokrasisini oluşturan varlıklılara karşı daha rahat mücadele edebilmelerini sağlamaktı (BJ II. 426-427). Bu eylemdeki yoksul halkı borçlu oldukları zengin aristokraziye karşı bir cesaretlendirme amacı, ekonomik bağımlılığın nasıl bir kontrol mekanizmasına dönüştüğünü gösterir.

Birinci yüzyılda Palaestinae'deki Yahudiler Roma yönetimine karşı açık veya gizli bir mücadelenin içinde olmakla beraber aynı zamanda kendi aralarında da bir çatışma içinde oldular. Iosephus, isyan öncesinde Yehuda'da yaşanan çok boyutlu krizden dolayı, sosyal yapıyı, hastalıklı olarak tarif etti (BJ VII. 260-261). Sosyal, ekonomik ve dini olarak ayrılmış bu toplum yapısı içinde Yahudi yasasının ve buna dayalı ahlaki ilkelerin önerdiği yardımlaşma (Levililer 25; Tesniye 15) dışında halkın

sorunlarını çözebilecek kurumsal mekanizmaların olmaması Yehuda'daki sosyal adaletsizlikten kaynaklanan krizi daha da derinleştirdi (Goodman, 1987: 64-67; Horsley ve Hanson, 1985: 61). Rhoads'a (1976: 159) göre halkın ekonomik durumu, isyana yönelik tutumlarının belirlenmesinde mensup oldukları dini sektlere ve Yahudi inancına sadakatlerinden daha etkiliydi. İsyan öncesinde Roma yönetimi ile iş birliği içinde oldukları için yönetici elit ile isyancılar arasındaki gerilim, özellikle isyanın başlangıcında zenginliğe karşı eylemler olarak kendini gösterdi (Lang, 1989: 326-331).

Yahudilerin Roma karşıtı isyanlarını Marksist bir bakış açısı ile yorumlayan Kreissig'in (1969, 1970, 1989) bakış açısı, Brunt (1977) ve birkaç cümlede dahi olsa De Ste Croix (1981: 192, 442) tarafından sürdürüldü. Kreissig'in Büyük İsyan yorumu, temelde ideolojik olduğu gerekçesi ile Goodman ve Applebaum tarafından ret edildi. Bu eleştirilerde Kreissig'in, Büyük İsyandaki dini motivasyonu göz ardı ettiği, başka bir ifade ile dini gibi görünen sosyal ayrışmanın, kökeninde, sınıf temelli olduğunu iddia ettiği, isyancıların Roma yanlısı zengin aristokrasiye karşı eylemlerini ön plana çıkardığı ve isyan öncesinde başlayıp isyan esnasında devam eden sosyal çatışmayı (iç savaşı) bir sınıf mücadelesi olarak tasvir ettiği eleştirilerine maruz kaldı. Büyük İsyanın nedenleri arasında ekonomik faktörü ön plana çıkaran Goodman (1987: 51) her ne kadar aralarındaki boşluk gittikçe açılrsa da zengin ve fakirlerin Roma'ya karşı birlikte savaşmalarına dikkat çekti. Aynı şekilde isyanda ekonomik faktörü ön plana çıkaran Applebaum (1989a: 254) tarafından Caligula'nın imparator kültü kurma? girişimine karşı protestolarda ve Cumanus yönetiminde Tora parşömenlerinin bir Romalı asker tarafından yakılması üzerine başlayan kalkışmada Yehudalıların bir bütün olarak dini değerleri uğruna ölümü göze almaları ve ayrıca Büyük İsyana toplumun her kesiminden insanın katılımı, Kreissig'in sınıf çatışması tezini zayıflatan argümanlar olarak sunuldu. Büyük İsyanı her sınıftan Yahudi'nin katıldığı yaygın bir hareket olarak gören Stern'e (1976: 574-580 ) göre Menahem ve Simon bar Giora radikal sosyal devrimcilerdi. Giskhalalı Ioannes ise isyana katılan varlıklı bir Yahudi'ydi. Baumbach'a (1965: 731) göre, Levi soyundan gelen Giskhalalı Ioannes muhtemelen Hellenistik ekonomik reformlar sonucunda mülklerini kaybetmiş eski toprak aristokrasisinden geliyordu. Roma karşıtlığı ise eşiti olarak gördüğü Helenizm karşıtlığından gelmekteydi. Pastor'a (2005: 141-142) göre Galilaea'da kentliler ile kırsal alanda yaşayanlar arasındaki gerginlik, tarım arazilerinin mülkiyeti ve borç mekanizması gibi ekonomik nedenlere dayansa da, isyanda

barış taraftarlarının varlıklılarından, savaş taraftarlarının ise yoksullardan oluştuğu şeklinde şematik bir tablo oluşturmak zorlama bir açıklama olurdu. Galilaea'da isyana katılanlar arasında milliyetçi ve dini motivasyon ile hareket eden varlıklı aristokratlar da vardı. Galilaea'da köylülerin oluşturduğu direniş ve isyan hareketlerini daha üst sınıftan (tüccar, zanaatkâr, aristokrat, eğitimci) karizmatik kişiler yönetse de (Fiensy, 1999: 12-14) bu durum keskin bir şekilde belirgin olan zengin-fakir ayrımını ve aralarındaki gerginliği (Freyne, 1980b: 190-193) görmemizi engellememelidir.

Yehuda Eyaleti'ndeki sosyal ayrışmanın ekonomik boyutuna dikkat çeken Goodman'a (1982: 426) göre, İsyanın sonraki aşamada, aristokrasiye karşı öldürme ve yağmalama eylemleri ile bir sınıf savaşına dönüşmesinin temel nedeni ne İosephus'un ifade ettiği şekilde ahlaki bozulma nede Roma emperyalizmiydi. Aksine Yehuda'daki zenginliğin Kudüs'te toplanması ve Yahudi yönetici elitinin aşırı zenginleşmesi sonucunda Yahudi toplumunu sosyal ve ekonomik olarak ayrıştıran sosyal adaletsizlikti. Yehuda'da temel ekonomik sorunun Roma vergilerinden kaynaklanmadığı aksine yerel aristokrasiden kaynaklanan iç sömürü olduğu anlaşılmaktadır. Applebaum (1976: 663) isyanın nedenini kırsal Yahudiliğin sosyal adaletsizliğe karşı reaksiyonu olarak ifade eder. Aynı şekilde İncillerde görülen zenginlik karşıtı söylem (Markos 10: 23-25; Markos 14: 7; Luka 16: 19-31; Luka 6: 20; Luka 6: 24-25; James 5: 1-5) Yehuda toplumunda görülen sosyal ve ekonomik ayrışma karşısında dini hassasiyete dayalı olarak yoksulları destekleyen bir eğilimi yansıtır (Lang, 1989: 327-330). İosephus'un eşkıya ve Sicarii olarak adlandırdığı grupların Roma taraftarı Yahudilere saldırılarını sınıf çatışması olarak yorumlayan Brunt'a (1976: 165=1990: 271) göre Büyük İsyın başlangıçta yerli toprak sahiplerine, topraklarını kiraya verenlere ve tefecilere yöneldi. İosephus, Roma karşıtlarının (eşkıyalar ve Sicarii) varlıklı şahıslara ve mülklerine İS 6'dan itibaren saldırmaya başladıklarını kaydeder (AJ XVIII. 7). Yehuda'da politik gücü ellerinde tutanlar yoksul kitleleri ezerken buna karşın ezilen kitleler varlıklıları yağmaladılar (BJ VII. 260-261). İosephus'un bu ifadesi Yehuda'daki sosyal ve politik ayrışmanın ekonomik boyutunu yansıtır. Yehuda toplumunda kutuplaşmaya neden olan bu saldırıların Feliks döneminde devam ederek kırsal alandan Kudüs'e yayıldığı görülmektedir (BJ II. 253-265, 271-279).

İsyanın ilk yılında Simon bar Giora'nın Kudüs'ten uzak bir bölgede de olsa kölelere özgürlük vadeden sosyal programı, Kudüs'te mevcut düzeni temsil eden eski Başrahip

Ananus ben Ananus ve diğer yöneticiler tarafından sonlandırılmaya çalışıldı (BJ II. 652-653). Büyük İsyanı katılan farklı sosyal, ekonomik tabandan gelen grupların İsyanın başlangıcında görünürde aynı safta yer almalarına rağmen kendi aralarında çatışmaları Yehuda'daki sosyal ve ekonomik gerilimi göstermesi bakımından ayrıca önemlidir. Kreissig, (1989: 269) Yehuda eyalet yönetimi esnasında Kudüs'te yaklaşık 7.800 rahibin mensubu olduğu birkaç klandan oluşan ruhban aristokrasi arasındaki kayırma (nepotizm) ile tapınak yönetiminden sorumlu olan bu küçük azınlıkta biriken zenginlik ve lüksün halk üzerindeki olumsuz etkisine dikkat çeker. Kudüs'teki ruhban aristokrasiye karşı biriken nefret, Büyük İsyan esnasındaki iç savaşı körüklemiş olmalıdır. İS 66 yılında Roma yönetimine karşı başlayan Büyük İsyanın İS 70 yılında Titus'un Kudüs kuşatmasına kadar bir iç savaş olarak devam etmesi Yehuda toplumundaki ayrışmanın derinliğini gösterir. Kreissig'e (1969: 231) göre varlıklı Yahudi aristokrasisine karşı tepki Hellenleşme karşıtlığı olarak yorumlanarak sınıflar arası gerginlik örtüldü. Bu tespiti iki tarafın da doğru yorumladığını kabul edersek Yehuda'da Hellenleşen zümre ile büyük toprak sahibi varlıklı aristokrasinin örtüştüğünü de kabul edebiliriz. Dahası Yahudi aristokrasisine karşı tepkinin hem Hellenleşmeye hem de zenginliğin Yahudi aristokrasisinde temerküzüne karşı bir tepki olduğunu düşünebiliriz. Iosephus, Roma ile iş birliği yapan varlıklı aristokrasiye karşı Büyük İsyan öncesinde başlayan saldırıların isyan esnasında şiddet dozu artarak devam ettiğini ve bütün bu saldırıların hedefinin özellikle varlıklı kişiler olduğunu birçok anlatıda açıkça ifade etti (BJ II. 426-428, 441, 652; IV. 134-146, 168, 181, 314-315, 327, 334-335, 358 365, 560; V. 309, 424, 439-441, 527-532; VII. 254; Vita 77). Iosephus'un bu konudaki vurgusuna dikkat çeken Brunt, (1977: 150=1990:284) Yehuda Eyaleti'ndeki söz konusu sosyal ve ekonomik ayrışmanın aslında sınıf temelli olduğunu savundu.

Yehuda'daki sosyal ve ekonomik gerilim aynı zamanda politik boyuttaki gerilimi de yansıtır. Yehuda'da yöneticilerin varlıklı kişilerden oluşması, hem ekonomik hem de politik olan bu saldırıların belli hedeflere yoğunlaşmasını açıklamaktadır (Applebaum, 1989a: 254). Büyük İsyanın ilk yılına kadar olan saldırılar ile isyancılar, kendilerine katılmayan veya taraf olmayan Yahudilerin, özellikle ılımlılar ve Roma yönetimine karşı çıkmayanların, Roma karşısında taraflarını netleştirme amacı taşıdılar. Bu durumu açıkça ifade eden Iosephus, İsyanın ilk yılında borç arşivi binasına saldırının amacının, borçları olan yoksul halkın isyana katılımını artırmak olduğunu belirtir (BJ II. 426-427).

Iosephus'un Dördüncü Felsefe ile Sicarii arasındaki bağlantıyı gösterdiği bir pasajda isyancıların kendilerine katılmayan Yahudilere bakışı ve Yehuda'daki iç çatışmanın doğası ile ilgili bilgiler de verir (BJ VII. 252-255):

bu kaleye Masada denir ve onu işgal eden Sicarii'nin başında Eleazar adında nüfuzlu biri vardı. Quirinius'un Yehuda'ya cencor olarak gönderildiği zaman, daha önce de belirttiğimiz gibi, Yahudilerin çoğunun kendilerini saymalarını reddetmeleri için teşvik eden Ioudas'ın soyundandı. O günlerde Sicarii, Roma'ya teslim olmaya razı olanlara karşı bir araya geldiler ve her şekilde onlara düşman olarak davrandılar. Onların mülkünü yağmaladılar, sığırlarını topladılar ve yaşam alanlarını ateşe verdiler; Bu tür kişilerin yabancılardan farklı olmadıklarını, Yahudilerin zor kazanılan özgürlüklerini bu kadar ciddiye almamalarını ve Roma boyunduruğunu kabul etmelerini protesto ettiler

İsyancıların Büyük İsyan esnasındaki saldırıları ise o zamana kadar isyancıların karşısında duran ruhban aristokrasinin iktidarlarını sürdürmek amacıyla kontrolü ele geçirme çabasına karşı güç mücadelesiydi. İsyancılar, Kudüs aristokrasisine karşı kanlı bir "temizlik" yaptıktan sonra kendi aralarında da çatıştılar. Iosephus'a göre Yehuda'da İÖ 47 ve İS 6 yılları dışında yeni vergi düzenlemeleri yapılmadı ve vergi oranları yükseltilmedi. İÖ 47'deki Caesar düzenlemeleri ile başlayan dolaylı vergi ve angaryalardan muafiyet devam etti. Ayrıca Yehuda, eyalet olarak düzenlendiğinde tarım arazilerinde düzenlemeler yapılmadı. Buna rağmen çifte vergilendirme, tarım arazilerinin merkezileşmesi ve borç mekanizması ekonomik faktör içinde yeterince olumsuz etkilere sahipti.

### **3.4.İSYANDA KÜLTÜREL-İDEOLOJİK FAKTÖR**

Yahudiler antik dönemden günümüze -travmalar ve yıkımlar yaşamalarına rağmen- kendi dilleri, kültürleri ve kimlikleri ile gelebilen ender halklardan biridir. Bu süreklilik Yahudi isyanları ile ilişkili olabilir mi? Birçok yazar anakronik olmasına rağmen Roma karşısında Yahudi isyanlarında milliyetçi fikirlerin etkisine vurgu yaptılar. Bu durum Yahudilerdeki etnisite ile dinin özdeşliği anlayışından kaynaklanabilir mi? Yahudi isyanları Hellenistik dünyaya ve Roma imparatorluk toplumuna entegrasyon sorunundan mı kaynaklandı? Makkabi isyanı ile ilgili değerlendirmeler Büyük İsyan için de geçerli midir? Büyük İsyan Yahudi kimliğinin korunması mücadelesi olarak tarif edilebilir mi? Bu bölümde, Yakındoğu'da Hellenistik krallıklar ve Roma hâkimiyetinin uzun yüzyıllarında, politik ve kültürel etkileşimin sonucu olarak gerçekleşen kültürel

değişimler ve etnik kimliklerin dönüşüm sürecinde, Yahudi kimliğinin nasıl etkilendiği, gerçekte ne olduğu ve kültürel-ideolojik faktörün Büyük İsyandaki etkisi anlaşılmaya çalışılacaktır.

### **3.4.1.Tarihi Arka Plan**

Büyük İskender'in Doğu seferinden Roma'nın Ptolemaioslara son vermesine kadar, yaklaşık üçyüz yıl süren dönemde, Grekler ile Grek olmayanlar arasındaki politik, sosyal, lengüistik, pedagojik, ideolojik, dini ve maddi kültür öğeleri ile çok boyutlu, karmaşık kültürel etkileşim süreci Hellenizm olarak tanımlanır (Barclay, 1998: 82-100; Hengel, 1980: 60; L. I. Levine, 1998: 16-25; Sherwin-White ve Kuhrt, 1993: 141-187). Yahudi yazınında Hellenizm (*Hellenismos*) kavramı ilk olarak 2 *Makkabiler* yazarı Kyreneli Iason (2 Macc 4: 10, 13; 11: 24) tarafından Greklerin temsil ettiği kültürel kurumları ve belli bir yaşam tarzını karşılamak için kullanıldı. L. I. Levine, (1998: 16-19; 2002: 46) Grek kültürü ve yaşam tarzının sosyal, politik ve sembolik olarak kültürel bir ortamda bilinçli bir şekilde yayılmasını Hellenizm olarak tanımlayarak bu kavramın Doğu ve Batı kültürlerinin daha büyük bir kültürel pazarda karışması ve genellikle bir yaşam tarzını ima eden kültürün bilinçaltı düzeyde telkin edilmesi süreci olan Hellenizasyon kavramı ile farklılığına dikkat çeker. Levine'ye göre, Helenistik dünya kültürel güçlerin gerçek bir karışım sahnesi, fikirler ve modaların seçime sunulduğu bir pazardı. Hellenizasyon sadece Hellen kültürünün Hellen olmayan dünya üzerindeki etkisi değil, kültürel güçlerin bu kültürel evrendeki (*oikoumene*) geniş çaplı etkileşimi olarak gerçekleşti. Hellenizm ya da Hellenleşme ise, hâkim olma ve boyun eğdirici olduğu kadar bir seçim, benimseme ve uyum sağlama süreci olarak tarif edildi.

#### **3.4.1.1.Yakındoğu'da Hellenizasyon**

Yakındoğu'da, Hellenistik krallıklar ve Roma döneminde kesintiye uğramaksızın devam eden kültürel etkileşim ve değişim süreci, genellikle başka tanımlamalara gidilmeden Hellenizasyon olarak tanımlanır. Grabbe'ye (1995: 54) göre Hellenizasyon ne Hellen kültürünün tek taraflı etkisi olarak tanımlanan 'Helenizm' idi ne de Hellen kültürünün doğululaşması olarak tanımlanan 'Oryantalizm' idi; Hellenizasyonun ayırt



edici özelliği, yüzyıllar boyunca karşılıklı olarak gelişen kültürel bir etkileşim süreci olmasıydı. Yakındoğu'da Hellenizasyon, uzun bir geçmişe dayanan yerleşik yerel kültürel unsurlar ile Hellen kültürünün karması şeklinde gerçekleşti. Burada Hellen kültürü yerel kültürün yerini almadı ve kültürler birbiri ile kaynaşmadı. Kültürel öğelerin yan yana yer aldığı bu süreç karşılıklı etkileşim ve ödünç almalar şeklinde gelişti (Grabbe, 1995: 57; Rajak, 1990: 263-265). Yakındoğu'daki Hellenizasyon sürecinin sonucunda Dura-Europos, Kudüs, Edessa (Urfa), Carrhae (Harran), Palmyra ve Petra gibi ticaret yolları üzerindeki kentler, Hellen dünyasında olduğu gibi tam anlamıyla *polis* (kent devleti) özellikleri taşımadılar. Bu kentlerde Hellenistik kurumların görünürdeki varlığına karşın sosyal, kültürel yapının derin katmanlarında yerel kimlikler muhafaza edildi (Rostovtzeff, 1941: 34-35). Mezopotamya'da Dicle kıyısındaki Seleukia, *polis* olarak Hellenistik kültürü temsil ederken İskender İmparatorluğu'nun en doğudaki kültürel merkezleri olan Babil ve Uruk kentleri Hellenistik kültürden etkilenmekle beraber buradaki yerel kültürler varlıklarını sürdürdüler (S. M. Sherwin-White, 1987: 1-31; Sherwin-White ve Kuhrt, 1993). Yakındoğu'da uzun süreli bir kültürel yayılım (füzyon) süreci olarak Hellenizasyon, senkretik kültürel yapılar ile sonuçlandı. Fenike'de yerel halkın kendi yerel geleneklerini, kültürel öğelerini ve kimliklerini kaybetmeden Hellenistik kültürü de kabul ettikleri, dolayısı ile bu bölgedeki kırsal alanlar ve kentlerde yerel kültür ile Hellenistik kültür öğelerinin birlikte varlık gösterdiği kabul edilir (Millar, 1987a). Ancak kanıtların azlığından dolayı Syria'daki Hellenizasyon süreci ile ilgili kesin bir yargıya ulaşmak oldukça zor görünmektedir (Millar, 1987b: 111-113, 129-131). Akdeniz dünyasının önemli kültürel merkezleri olan Arados, Tyre ve Sidon kentleri ile çevre toplulukları -özellikle Yahudileri- etkileyen Fenike'de Hellenizasyon süreci, Pers döneminde başladı ve Roma'nın *Principatus* döneminde zirveye ulaşan uzun süreli kültürel yayılımı sonucunda etkili oldu. Fenike'de yerel kültür ile Hellenistik kültür özellikleri birlikte varlık gösterdi (Millar, 1983: 55-71). Yakındoğu'da Pers hâkimiyetinde başlayan karmaşık Hellenizasyon süreci, Roma yönetimi altında İS dördüncü yüzyıla kadar devam etti. Syria, Kilikia, Kommagene, Kuzey Mezopotamya, Fenike, Palaestinae'de Yehuda ve Arabistan'da Nabatîler açısından bu süreç Roma Dönemi'nde zirveye ulaştı (Hengel, 1989a: 1).

### 3.4.1.2.Hellenistik Yahudilik

Büyük İskender'in başlattığı Hellenizasyon sürecinden Yakındoğu'daki diğer topluluklar gibi Yahudiler de etkilendiler. Büyük İskender'in Doğu seferi esnasında Yahudilerin sorun yaşamadıkları, Iosephus'un (AJ XI. 317-345) anlatısında ifade edilir. Hellenizasyonun ilk döneminde Grekler ile Yahudiler arasında ciddi bir sorun yaşanmadığı, Grek literatüründe Yahudilerin filozof bir millet olarak tanımlanması ve genellikle dostça bir yaklaşım sergilenmesinden anlaşılmaktadır (Bar-Kochva, 2010: 15-205; Hengel, 1974a: 255-309; Jaeger, 1938: 15-135; M. Stern ve Murray, 1973).

Hellenleşmenin iki önemli enstrümanından ilki ve en önemlisi, sosyal ve politik bir yaşam tarzı sunan Hellenistik *polis* yönetimi (kent devleti) iken bu kültürel dünyaya katılma imkânı sağlayan Grek eğitimi (*paideia*), ilkini tamamlayan temel unsurdu. Yakındoğu'daki Hellenistik kentlerin çoğu Erken Hellenistik Dönem'de kurulmuştu. Transit geçiş yolu üzerinde olan Palaestinae, Helenistik dönemden itibaren kentleşme politikaları ile Hellenistik projeye dâhil edilen bir bölgeydi. Bu dönemde Palaestinae'de Hellenistik tarzda yaklaşık olarak 30 kent kuruldu (V. Tcherikover, 1959: 90-116; Schürer, 1973-87: II. 85-183). Kentleşme, Hellen -daha sonra Roma- politik idealleri ve yaşam tarzını yansıtmaya açısından kendi başına Hellenizm'in uygarlaştırma ideolojisinin bütüncül aracıydı. İkinci etki, yani Yahudilerin kendi topraklarında Hellenistik eğitim kurumları ile karşılaşmasını sağlayarak Kudüs'ün bir *polise* dönüşümünü tamamlayan düzenlemeler ise ilk defa İÖ 175'te Başrahip Menelaos tarafından Kudüs'teki gymnasium ve ephebeia eğitimleri ile başlatıldı (1 Macc 1: 11-15; 2 Macc 4: 7-20). Bu düzenleme ile Kudüs'te Hellenistik reform başlatıldı (Bringmann, 1983; V. Tcherikover, 1959: 152-174).

Hellenistik Dönem'de, Yahudilerin yaşamın her alanında Hellenistik kültürel etkiye maruz kaldıkları yaygın bir şekilde kabul edilir. Bu konuda yapılmış birçok araştırma bu tezi açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Lieberman, (1942, 1962) Palaestinae'de İÖ dördüncü yüzyılda başlayan Hellenistik etkinin, İS birinci yüzyıla gelindiğinde sadece Palaestinae'deki yaşam tarzını değil aynı zamanda Rabbinik düşüncenin de en temel kurumlarına kadar nüfuz ettiğini savundu. Smith, bu etkinin daha erken olarak, İÖ altıncı ile dördüncü yüzyıllar arasındaki Pers hâkimiyetinden itibaren Yahudilerin Grekler ile çok boyutlu kültürel temasları ile başladığını (1971a), İS birinci

yüzyıla gelindiğinde ise bu uzun süreli etki sonucunda Palaestinae Yahudiliğinin artık Hellenistik Yahudilik olduğunu savundu (1996b). Scholem, (1965) yaygın yanlış kanının aksine Hellenistik Dönem’de yabancı düşünce ve inançların etkilerine açık olan Yahudilik üzerinde yaygın senkretizm örnekleri görülen mistik inanışların etkilerini ortaya koydu. Sandmel, (1977: 32-33) Palaestinae’deki Yahudiliğin Hellenistik çağın bir ürünü olduğunu, Hellenistik Dönem’deki Yahudiliğin Hellen düşünme tarzını yansıtmasına rağmen Hellen uygarlığına karşıtlıkla belirgin bir karakter kazandığını savundu. Sandmel, Hellen düşünce tarzı ile senkretik bir yapı oluşturan Palaestinae Yahudiliğine karşıt bir reform olarak ortaya çıkan Rabbinik Yahudiliğin ise aslında bütün bu dönemin sonucunda ortaya çıkan Yahudiliğin sadece yüzeyindeki Hellenizasyona karşı olduğunu savundu. Goodenough, (1965, 1988) Yahudi sembolleri ile ilgili anıtsal çalışmasında, daha çok İS 70 sonrasındaki arkeolojik malzemeye dayanarak maddi kültür öğelerinin ve özellikle sinagoglardaki Hellenistik sembollerin, Rabbinik Yahudiliğin normatif bir Yahudilik oluşturma çabası karşısında halkın inanışındaki çeşitliliğini ve bu Hellenistik mistik inanışların Hellenistik Yahudiliği yansıttığını gözler önüne serdi. Sevenster, (1968) birinci yüzyılda Palaestinae’de Yahudi-Hristiyanlar arasında Grekçenin yaygın olarak kullanımına dikkat çekerken, Fitzmyer, (1970) aynı dönemde Palaestinae’de Aramice ile birlikte Grek dilinin lingua franca olduğunu ikna edici bir şekilde ortaya koydu. Hengel, öncüllerinin dağınık ve çoğunlukla lengüistik alanla sınırlı çalışmalarına bütüncül bir perspektif ile yaklaştı (1974a, 1980, 1989a) ve ikna edici bir şekilde, İkinci Tapınak Dönemi’nde tüm Yahudiliğin, sosyal, ekonomik, kültürel, literal ve politik yönleri ile Hellenistik Yahudilik olduğunu savundu (Hengel, 1974a: 103-106). Hengel’in meydan okuyan tezine karşı tek güçlü itiraz Feldman’dan (1977: 371-382; 1986: 83-111=2006: 71-101; 1993: 3-44) geldi. Hellenizasyonu asimilasyon ile eşitleme eğiliminde olan Feldman, Hengel’in temel argümanlarını kanıtlayamadığını iddia etti. Özellikle İkinci Tapınak Dönemi’nde Palaestinae’deki Hellenizmin etkisinin oldukça az olduğunu hatta Grekçenin etkisinin bile çok sınırlı olduğunu dolayısı ile Yahudilerin asimile olmadıklarını savundu. Ancak Hengel’in bütün tezlerini ret ettiği için inandırıcı bulunmadı. Hengel’in (1974a: 103-106) Palaestinae’deki Yahudiliğin diasporadaki Yahudilik kadar Hellenistik Yahudilik olduğu iddiasına karşın Collins, (2005: 22) günümüze ulaşan diasporadaki literal geleneği kanıt göstererek Palaestinae’deki Yahudiliğin Diaspora Yahudiliğinden farklı olduğunu savundu.

Hellenistik Yahudilik tartışmalarında, Mısır (İskenderiye) Yahudilerinin durumu özellikle dikkat çekicidir. Mısır'a askeri yerleşimci tüccar, zanaatkâr, çiftçi veya köle olarak gelen Yahudiler, Grek dili ve yaşam tarzını hızlı bir şekilde benimsediler ve aynı devletin sınırları içinde olan Palaestinae Yahudilerini de etkilediler (Hengel, 1974a: 37-55). İskenderiye'de Yahudi kutsal kitabının Grekçeye çevrilmesi, Mısır Yahudilerinin Hellenleşmesinin kanıtı olması açısından ayrıca önemlidir. Hellenizasyon sürecinde Mısırlı rahip Manetho'nun II. Ptolemaios Philadelphos için, Babilli Berossus'un Seleukos Kralı I. Antiokhos Soter için kendi tarihlerini kaleme aldıkları dönemde Yahudi geleneği, II. Ptolemaios Philadelphos'un (İÖ ca. 282/285-246) Yahudilerden kendi kutsal kitaplarını İskenderiye Kütüphanesi için Grekçeye çevirmelerini talep ettiğini kabul eder. Geleneğe göre Kudüs'teki Başrahip Eleazar, Yahudileri temsilen Yahudi büyükleri denilen yetmiş (Septuagint=LXX) veya yetmiş iki kişiden oluşan bir heyeti görevlendirdi. Bu heyet tarafından kabaca İÖ 280-260 arasında Tanah'ın ilk beş kitabının (Tora=Pentateuch) Grekçeye çevirisi tamamlandı (Gmirkin, 2006: 81-88). Hellenistik literatür içinde değerlendirilen *Aristeas Mektupları* adlı bir Yahudi kaynağa dayanan bu geleneksel anlatının tarihi bir realiteye dayanmakla beraber aslında mitik bir imtiyaz anlatısına dönüştüğü kabul edilir (Honigman, 2004: 1-12, 36-63). Yahudi heyetinin birbirlerinden bağımsız olarak yaptıkları çeviriler üzerinde tam olarak anlaştıkları ve çevirinin II. Ptolemaios'un dostane önerisi olarak başladığı şeklindeki geleneksel anlatı tarihi bir olaya dayanmakla beraber efsanevidir. Aslında Septuagint çevirisi, Grekçe Yahudi isimlerindeki artışta görüldüğü gibi Hellenistik etkinin açık kanıtı olarak, Aramice ve kısmen İbranice konuşan İskenderiye Yahudilerinin ikinci kuşaktan itibaren İbraniceyi unutarak Grekçeyi konuşma dili olarak kullandıklarını, dolayısı ile bu çevirinin kültürel, liturjik ve didaktik ihtiyaçlar için yapıldığını gösterir. Diasporada farklı Yahudi toplulukları kendileri için kutsal kitabı Grek diline çevirdiler. Uzun bir sürece yayılan kutsal kitabın Grekçeye çevirisi İS 100 yılına kadar devam etti. Bu durum, çeviri sürecinin ihtiyaçtan kaynaklandığı ve tek bir merkezden yürütülmediğinin kanıtı olarak görülebilir (Hengel, 2002: 75; Paget, 2014: 111-117; Tarn, 1961: 223; Wasserstein ve Wasserstein, 2006: 10-12). Septuagint çevirisinde, Hellen kültür dünyasının dini, sosyal ve politik kavramları kullanıldı. Hellenistik değerler ile ters düşmemek için Yahudi yasası ve teolojisinde uyarlamalar yapıldı (Bickerman, 1959: 29-35). Bu çeviri, Hellenleşmiş Diaspora Yahudilerinin dini terminolojisini de birçok açıdan etkilemiş olmalıdır.

İskenderiye'deki Yahudi topluluğunun önemli isimlerinden Philo'nun (İÖ ca. 20 – İS ca. 45), eserlerinde Grekçe kutsal kitabı (Septuagint) kullanması, onun İbraniceyi bilip bilmediği tartışmalarına neden oldu. Philo, her ne kadar bu konuda ileri bir örnek olsa da yetiştiği kültürel çevrenin etkisini yani Hellenleşmiş Diaspora Yahudilerinin kompleks kimliğini yansıttı (Leonhardt-Balzer, 2007: 30-33; Pearce, 2007: 27-29; Rajak, 2014: 173-177).

### **3.4.1.3.Hellenistik Reform ve Makkabi İsyanı**

Büyük İskender'in başlattığı Hellenistik proje, Yakındoğu halkları açısından bağımsızlıklarını kaybetmelerinin dışında ayrıca ideolojik bir meydan okumaydı. Hellenizm, Büyük İskender'in ardıllarının askeri ve siyasi üstünlüğü ile sürdürüldü. Yahudiler, Yakındoğu'daki diğer topluluklar gibi Hellenistik devletlerin (Ptolemaioslar ve Seleukoslar) yönetiminde Hellenizasyon sürecini yaşadılar (Hengel, 1980). Palaestinae'de Hellenistik etki sürgünden sonra Ezra ve Nehemya'nın Yahudi kimliğini korumak amacıyla koyduğu yasal bariyerleri etkisiz hale getirmeye başladı. Halkın bir kısmı ve Yehuda yönetici eliti bu süreçte dil, zihniyet, yaşam biçimi ve hatta dini yaşamları itibariyle Hellenleştiler. Bir tapınak devleti olan Yehuda, Hellenistik dönem boyunca bölgesel güçlerin desteklediği Hellenleşme taraftarları ile yerel kültürel değerlerin savunucuları arasında bir iç rekabete sahne oldu (2 Macc 4: 1-20).

Seleukoslar yönetiminde Hellenizm trendi, Ptolemaioslar döneminden itibaren Yehuda'da vergi tahsildarlığı yapan Tobiad ailesi tarafından Yehuda'da iktidar mücadelesinin aracı olarak kullanıldı (1 Macc 1: 1-15). Bu süreçte Hellenleşmiş Yahudi aristokrasisi geleneksel değerleri savunanların direnişi ile karşılaştılar (2 Macc 4: 7-22). IV. Antiokhos, Ptolemaioslar üzerinde İÖ 198'deki zaferinden sonra, III. Antiokhos'un Yahudilere verdiği vergi muafiyetlerini (AJ XII.138-144) iptal ederek yeni vergiler başlattı. Honigman'a (2014: 349-450) göre III. Onias, IV. Antiokhos'un yeni vergi talebine karşı çıktığı için görevden alındı ve bu isteği karşılayacak olan Tobiad ailesinden Iason (İbr. Yehoshua=Joshua) başrahip olarak atandı. IV. Antiokhos'un Iason'u başrahip ataması ile Aaron Peygamber (Harun Peygamber) döneminden itibaren devam edegelen Zadok soyundan başrahiplik geleneği sona erdi. Haşmonay hanedanından başrahipler, Herodes tarafından atanan başrahipler ve Roma eyalet yönetiminde atanan başrahipler

dindar çevrelerce meşru kabul edilmediler (Jeremias, 1969: 181-198). Rüşvet karşılığı Seleukos Kralı IV. Antiokhos'un (İÖ175-164) desteğini kazanarak İÖ 175/174'de başrahipliğe gelen Iason, Kudüs'teki Hellenleşme taraftarı grubun lideri oldu. Başrahip Iason, Kudüs'te Grek tarzı spor eğitiminin yapıldığı bir gymnasion ve Grek tarzı eğitim verilen bir ephebeion inşası (İÖ 174-171) ile tapınak devletini Grek tarzı bir *polise* dönüştürmeye çalıştı (1 Macc 1: 11-15; 2 Macc 4: 7-20). Yahudi toplumunu bölen bu uygulama ile Kudüs'te sosyal alanda Hellenizasyon başlatan başrahip Iason, politik alanda ise Kudüs içinde tapınak devletinin yanı sıra Hellenleşmiş Yahudiler için Seleukos kalesi Akra'da bir iç kent (*polis*) statüsü başlattı (Bickerman, 2007: 1072-1087; Bringmann, 1983; V. Tcherikover, 1959: 152-174). Başka bir bakış açısına göre Kudüs, tam olarak bir Grek kentine (*polis*) dönüştürüldü (Habicht, 1976: 216-217 ; Millar, 1978: 10; Mørkholm, 1990: 279; S. Schwartz, 1998: 39; 2001: 32). Bu dönemde Kudüs kentinin adı Antiokheia (Antakya) olarak değiştirildi ve Kudüslüler, Antiokheialılar (Antakyalılar) olarak adlandırıldı (2 Macc 4: 9, 19). Kudüs, Grek kurumlarına dâhil olduğu için yeni statü içinde Başrahip Iason, bir elçi heyetini Tyre'deki Panhellenik festivale gönderdi (2 Macc 4: 18-20). Reform taraftarlarının lideri olan Iason, Hellenistik dünyada kabul görmek için aynı kökenden gelmenin önemini farkında olmalı ki Yahudilerin Spartalılar ile akraba olduklarını savundu (2 Macc 5: 9). Iason'un düzenlemelerinden sonra artık sunakta görevlerini yerine getirme isteklerini kaybeden genç rahipler Tapınaktaki ritüelleri çabucak bitirip palaistra eğlencesine katılmada acele etmeye başladılar (2 Macc 4: 14-15). Kudüs'teki Yahudi gençleri gymnasionda sünnetli olarak görünmemeye çalıştılar ve Yahudiler arasında kültürel değişimin uzun bir süreden beri devam ettiğinin göstergesi olarak bazı Yahudiler çocuklarını sünnet etmeyi terk ettiler (1 Macc 1: 13-15; 2 Macc 4: 10-17). Ancak Yahudi inanç sembollerinin terkedildiği bu hızlı Hellenleşme süreci yeni bir mücadele ile bölündü. Başrahip olmak isteyen Menelaos, Iason gibi yaparak bu kez IV. Antiokhos'a daha büyük miktarda rüşvet önererek başrahipliği ele geçirmeye çalıştı. İÖ 172 yılında IV. Antiokhos bu teklifi kabul etti. Iason sürgün edildi (2 Macc 4: 23-26). IV. Antiokhos'a vadettiği parayı tedarik edemeyen Menelaos'un Tapınağa ait kutsal vazoları satışa çıkarması tepkiye neden oldu. Yahudi yasasını ihlal ettiği gerekçesi ile Menelaos'a karşı kalkışmada kardeşi Lysimakhos öldürüldü (2 Macc 4: 39-50).

İÖ 170 yılında Ptolemaioslar üzerine sefere çıkan IV. Antiokhos, İskenderiye dışında kalan Mısır topraklarını işgal etti (1 Macc 1: 16-20). Başrahiplik için mücadele eden Iason ve taraftarları IV. Antiokhos'un öldüğü söylentilerinden hareketle Menelaos'u başrahiplikten indirmeye çalıştılar. Hellenleşmeye karşı olan dindar (Hasidim) Yahudiler, Iason taraftarları ile Menelaos arasındaki güç mücadelesinde, her iki tarafa karşı İÖ 169 yılında kanlı bir isyan başlattılar. Bunun üzerine IV. Antiokhos, aynı yıl Kudüs'e bir cezalandırma seferi yaptı ve tapınak hazinesini yağmaladı. Menelaos başrahip olarak kabul edildi (1 Macc 1: 20-28; 2 Macc 5: 1-23). 2 *Makkabiler* yazarına göre Kudüs'teki isyancı Yahudilerden 40.000 kişi katledildi. Bir o kadar kişi köleleştirildi (2 Macc 5: 14). IV. Antiokhos Epiphanes, Menelaos'un onayı ile Tapınağın iç kısmına (sanctum sanctorum) girerek Yahudi yasasını ihlal etti (2 Macc 13: 38). İÖ 168 yılında IV. Antiokhos'un ikinci Mısır seferi (2 Macc 5: 1) Roma elçisi Gaius Popilius Laenas'ın IV. Antiokhos'u aşağılayıcı ultimatomu ile sonra erdi (Polyb. XXIX. 27. 1-8; Liv. XXXV. 12. 3-8; Diod. XXXI. 2. 1-2). Bu esnada Kudüs'te kargaşa devam etmekteydi. Menelaos ve taraftarlarının durumu IV. Antiokhos'a şikâyet etmeleri üzerine İÖ 167'de IV. Antiokhos'un generali Apollonios komutasında Kudüs'e cezalandırma seferi yapıldı. Surlar tahrip edildi. Kudüs'teki isyancı Yahudiler katledildi (2 Macc 5: 26). Kudüs ve Yahudilere tanınan ayrıcalıklar kaldırılarak cezalandırma amacıyla oldukça ağır olan yeni vergiler başlatıldı. Kudüs'te, Davud kenti denilen kısımda bulunan Akra Kalesi'ndeki Antiokheialılar (Hellenleşmiş Yahudiler) asker takviyesi ile korumaya alındı (1 Macc 1: 29-40; 2 Macc 5: 23-27). İÖ 167'de IV. Antiokhos Epiphanes, YHWH kültürüne karşı askeri güç kullanarak radikal bir "Hellenistik reform" başlattı. Hellenistik reformun, isyana bir reaksiyon olarak başladığı görüşüne (Bickerman, 1962: 93-111; Habicht, 2006: 95; V. Tcherikover, 1959: 175-203) karşın Hengel (1974a: 277-309) Kudüs'teki güç mücadelesi ve Hellenleşmiş Yahudilerin kışkırtması sonucunda bu radikal reformun başladığını savundu. IV. Antiokhos'un, karşı çıkanların ölümle cezalandırıldığı kararnamesine göre Kudüs'te Zeus Olympios, Shekhem'de (sonradan Samaria) Zeus Xenius kültü başlatıldı ve Tora'ya dayanan Yahudi inançları yasaklandı (1 Macc 1: 41-51; 2 Macc 6: 1-17; BJ I. 31-34). Bu yasaklamalara rağmen yerel YHWH kültü korundu. Patron kült Zeus Olympos'a dayalı Hellenistik reform İÖ 167-164 yılları arasında devam etti. Iosephus'a (AJ XII. 257-264) göre bu esnada Samarialılar, IV. Antiokhos'tan yeni kültürün Shekhem'de de başlatılmasını ancak Yahudi yasasının kendileri için

uygulanmasını talep ettiler. Yeni kült için Kudüs'te sunaklar ve Kudüs'teki Tapınakta yakma sunusu için kullanılan altların üzerine, açıkça belirtilmese de (Daniel 11: 31; 1 Macc 1: 54) muhtemelen kült heykeli dikildi (J. A. Goldstein, 1976: 143-152). Başka bir görüş olarak Kudüs'teki Tapınakta Zeus Olympos kültü, ikonik olmayan bir stel ile Grek tanrısı Zeus Olympos'un Syriyalı karşılığı olan Fenike (Kenan) tanrısı Baal Shamayin (=Ba'al Samem) olarak temsil edildi (Hengel, 1974a: 297-298, 302-305; S. Schwartz, 1998: 39).

Yahudilere karşı cezalandırma eylemleri ve baskılar bir tarafa bırakılırsa, Hellenistik reformun nihai amacı olarak isimsiz olan Yahudi tanrısına isim vermek ve böylece Yahudiliği Hellenistik dünyaya entegrasyonun amaçlandığı savunuldu (Bickerman, 2007: 1096-1099; Hengel, 1974a: 261-267). Reform kapsamı içinde Kudüs'teki Yahudiler yeni kültlere katılmaya zorlandılar (1 Macc 1: 47-48; 54-64; 2 Macc 6-7). Yeni altarda Yahudi inancının tabu olarak gördüğü domuz kurban edilmeye başlandı (BJ I. 34; AJ XII. 253). Sicilyalı Diodoros'a (XXXIV. 5. 1) göre açık alandaki bir altarda gerçekleştirilen ritüeller ve diğer uygulamaları kapsayan bu reformun amacı, "Yahudileri, tuhaf olan Musa yasalarından kurtarmaktı". Bu kapsamda Musa yasasını terk etmeleri amacıyla Yahudiler domuz eti yemeye zorlandılar (1 Macc 1: 47, 54-55, 59, 2: 15-25; 2 Macc 6: 7-8, 21, 7: 42). Yeni kült, ev ev dolaşarak tanıtıldı ve halk bu kültte katılmaya zorlandı (1 Macc 1: 55; 2: 15). Grek kentlerinde yaşayan Yahudiler de aynı şekilde kültte katılmaya zorlandılar (2 Macc 6: 8-9). Bu zorlamalar sonucunda birçok Yahudi kurban sunusunda bulundu (1 Macc 1: 43). Reformun başlatılmasından iki yıl sonra Kudüs'te Davud kentindeki Akra Kalesi bir koloniye dönüştürüldü ve Hellenistik değerleri benimseyen Yahudiler aileleri ile buraya yerleştirildi (1 Macc 1: 33-35). Tapınak devletini bir *polise* dönüştürecek düzenlemeler ile birlikte, kentin yeni idari merkezi, Antiokheia ("Kudüs'teki Antakya") olarak adlandırıldı. Hellenistik reform Kudüs'te sadece Zeus kültünü başlatmadı. Ayrıca Yahudiler Kudüs'te Tapınak civarında kutsal fahişelerin yer aldığı orji ritüellerinin icra edildiği Dionysus (Bacchus) festivalinde üzüm salkımından çelenkler takmak (2 Macc 6: 7) gibi görünür tarafıyla Dionizyak öğeler içeren pagan ritüellere katılım için zorlandılar (2 Macc 6: 3-5). Bu dönemde Yahudilerin bir kısmı evlerini terk ederek çöllere çekildiler (Mørholm, 1990: 287).

Hellenistik dünyada bir benzeri olmayan Hellenistik reform, Kudüs yakınlarındaki Modein'de bir rahip olan Mattathias'ın başlattığı, halkın ve rahiplerin



katıldığı Makkabi isyanına neden oldu (1 Macc 2: 1-48; 2 Macc 6: 11; BJ I. 36-37). Makkabi isyanının temel nedeni ile ilgili tartışmalarda Bickerman, (1962: 93-111; 2007: 1124-1126, 1180) isyanın, Hellenizm ve Yahudilik arasındaki çatışmadan ziyade Yahudi toplumunun iç çatışmalarından kaynaklandığını savundu. Bickerman'ın tezi bazı yazarlar (Gruen, 2003: 267-268; Hengel, 1974a: 267-303) tarafından takip edildi. Makkabi isyanı ile Büyük İsyân arasında ideolojik bir bağlantı kuran Hengel, (1989b: 149-154) IV. Antiokhos Epiphanes ve reform yanlılarına karşı çıkanların yani isyancıların Zelot ideolojisi ile hareket ettiklerini savundu. Bickerman'ın tezine alternatif olarak Tcherikover, (1959: 152-174, 191, 193-203) Makkabi isyanının nedeni olarak Yahudi eliti arasındaki çatışmadan ziyade, IV. Antiokhos Epiphanes'in Hellenistik reformunun Kudüs'te Tapınak merkezli isyana reaksiyon olarak cezalandırma seferi ile birlikte kendi politik ajandasına bağlı olarak gerçekleştirdiğini savundu. Tcherikover'in tezi yaygın olarak kabul edildi (Koester, 1995: 202-205; L. I. Levine, 1998: 39-40; Millar, 2006: 84-88; Momigliano, 1975: 100-112). Bu tartışmada Yahudilerin kimlik algısı ve Hellenistik dünyaya entegrasyon problemlerine dikkat çeken Habicht, (2006: 91-105) Antiokhos Epiphanes'in politik ajandasından bağımsız olarak isyanın temel nedeni olarak Yahudilik ile Hellenizm arasındaki çatışmayı gösterirken Bringmann, (1983: 74-82) yönetici elit arasında güç mücadelesi olarak başlayan rekabetin ekonomik boyutuna dikkat çekti. Yakın zamanda Makkabi isyanının ekonomik nedenlerine vurgu yapan Honigman, (2014: 40, 278-280, 316-359, 378) isyanı tetikleyen belirleyici faktör olarak ağır vergilendirmeleri gösterdi. Bu teze göre; IV. Seleukos ve IV. Antiokhos tarafından art arda uygulanan vergi artışları, IV. Antiokhos tarafından III. Onias'ın yani rahip hanedanının devrilmesinden kaynaklanan politik istikrarsızlığa eşlik eden, Iason ve Menelaos tarafından başrahip olabilmek için vaat ettikleri şekilde haraç (*phoros*) vergisinin art arda artırılması isyanı tetikleyen faktörlerdi. Bu görüşe karşı çıkan Collins, (2016a) ekonomik faktör ve ağır vergilerden ziyade Yahudi kimliğini sembolize eden Tapınak ile ilgili sorunların Makkabi isyanını tetikleyen asıl neden olduğunu savundu. Bu farklı görüşler aslında sorunun çok boyutlu olmasından ve tarihi gerçekliğin farklı yönlerine vurgu yapılmasından kaynaklanmaktadır.

İÖ 167-164 yılları arasında Kudüs'teki pagan kült uygulaması isyan sonrasında V. Antiokhos Eupator tarafından kaldırılarak Yahudi inancı serbest bırakıldı (2 Macc 11: 24, 27-33). Taht kavgaları ile istikrarsızlaşan, yıkılma sürecindeki Seleukoslara karşı

Ioudas Makkabi ve kardeşleri Simon ve Ionathes'in liderlik yaptığı uzun süreli (İÖ 167/6-142) mücadele, Yehuda'da Hellenleşmiş Yahudiler ile geleneksel değerleri savunanlar arasındaki güç mücadelesi ile birlikte devam etti (1 Macc 3: 15; 4: 2; 7: 5; 9: 23, 25, 58, 69; 11: 21, 25). Seleukoslara karşı askeri direniş ve Roma ile yapılan diplomatik ilişkiler (2 Macc 4: 11; AJ XII. 414-419; XIII. 163) sonucunda yıkılış sürecindeki Seleukosların gölgesinde, yeni bir hanedanlık ve nominal da olsa bağımsız bir devlet kuruldu.

Hellenistik reformu dini açıdan yorumlayan Himmelfarb, (2013: 218) gymnasiondaki oyunların tanrılara libasyon sunusu yapılmadan başlatılamayacağını bilen reform taraftarlarının Kudüs'te bir gymnasion başlatarak pagan tanrılara tapınımı da kabul ettiklerini savundu. Ayrıca Başrahip Iason'un Tyre'deki oyunlara para gönderirken bu paraların tanrılara sunu için kullanılacağını bilmesine rağmen bu konuda tereddüt etmemesini, reform taraftarlarının hızlı bir şekilde Yahudi inancını terk ettiklerinin kanıtı olarak sundu. IV. Antiokhos'un başlattığı Hellenistik reform Yahudi yazarlar tarafından zulüm olarak tasvir edildi (Daniel 11: 29-39; 1 Macc 1: 20-64; 2 Macc 5: 11-27, 6: 1-11; AJ XII. 246-256). Ancak bu metinlerin tarihi geçeklikleri birçok tarihçi tarafından sorgulandı. Millar (2006: 86-88) Hellenistik reform esnasında Yahudilere paganizmin empoze edildiği şeklindeki anlatılardaki belirsizlikler ve tutarsızlıklara dikkat çekti. Weitzman (2004: 219-234) tarafından reform anlatısı, bir klişe (topoi) olarak değerlendirilerek bu anlatının retorik tarafı ve gerçekliği sorgulandı. Honigman'a (2014: 232, 389-390) göre Hellenistik dünyada bu tür bir cezalandırma sadece savaşlarda görülmekteydi. Bu nedenle Honigman, (2014: 378-404) Yahudilerin sünnet gibi geleneklerinin yasaklandığı ve pagan kültlere katılmaya zorlandıkları şeklindeki bilgilerin sebep sonuç ilişkilerinin dikkate alınmadığı çevrimsel bir anlatı içinde Makkabi saray tarihçilerinin retoriği olduğunu savunarak bu tür bir cezalandırmanın Hellenistik bir reform kapsamında gerçekleştirildiği görüşünü ret etti. Doran, (2016: 175-178) *1 Makkabiler* yazarının bir isyan olarak sunduğu buna karşın *2 Makkabiler* yazarının bir iç çatışma olarak verdiği *Makkabiler* anlatısındaki çelişkilere dikkat çekmekle yetinirken, Gruen, (2016b: 20-27) Seleukoslara karşı Makkabi muhalefetinin bir isyan olmadığını savundu.

Yahudilere dini tolerans gösterilen Seleukos yönetiminde, bir istisna olarak IV. Antiokhos'un Yahudilere Hellenizmi empoze etmesinin dini bir motivasyona değil politik gerekçelere dayandığı savunuldu (Gruen, 1993a: 238-263; 2016a: 333-358;

Habicht, 2006: 96-97). Hellenistik dini reformun Yahudiler açısından politik amacını ön plana çıkaran S. Schwartz'a (1998: 39; 2001: 32) göre Başrahip Iason'un bir gymnasium ve ephebeion inşa ederek Kudüs'ü Tyre, Sardeis, Sidon gibi Hellenistik bir kent olarak düzenleme programını Hellenistik dünya ile Yahudiliği uyumlulaştırma çabası olarak değerlendirildi. Bu bakış açısına göre Iason, başlattığı uygulamalar ile Yahudi inancını ihlal etmedi.

Yehuda Tapınak Devleti'nin kült merkezi Kudüs'te gerçekleşen, Hellenistik dünyada politik birlik idealini tamamlayan tanrıları eşitleme ve kültürlerin senkretizmi eğiliminin bir yansımasıydı (Strootman, 2014: 55-56). Bu dönemde genelde Palaestinae'de, özel olarak da Yehuda'da, Samaria'da ve Idumaea'da çeşitli haklar ve imtiyazlar ile içerden bir Hellenleştirme projesinin gerçekleştirilmeye çalışıldığına ilişkin bazı kanıtlara sahibiz. İÖ 170'lerin sonlarında IV. Antiokhos'un Kudüs'te bir Antiokheia oluşturma girişimi için Kudüslülerin Antiokheialılar olarak kabulü (2 Macc 4: 9, 19), yani vatandaşlık hakkı teklifi politik bir ajandaya bağlı olarak Yahudileri Hellenleştirmenin bir yolu olarak görülebilir. İÖ üçüncü yüzyılda Fenike kolonisi olan Marisa'da yaşayan Idumaealılar, Grekçe bir yazıtta (OGIS 593) kendilerini "Marisa'daki Sidonlular" olarak adlandırdılar. İÖ 160'da Samarialılar kendilerini "Shekhem'deki Sidonlular" olarak tanımladılar. Burada kendi isimsiz tanrıları için bir tapınak inşa edildi. Bu tapınak Zeus Hellenios'a adandı (AJ XII. 257-264). IV. Antiokhos'un Marisa'daki Hellenleşmiş Yahudilerin oluşturduğu koloniyi desteklemesi (AJ XIII. 275) Hellenistik dünyada Yahudiliğin kendi içinde bilinçli bir reform ile dönüştürülmek istendiği şeklinde yorumlandı (Millar, 1983: 59). Koester'e (1995: 203) göre, Iason atalarının geleneklerini bir kenara bırakmakla suçlanmasa da, Yakınoğu'da diğer kentlerde olduğu gibi muhtemelen Kudüs'teki Hellenistik proje kapsamında, yerel tanrı (YHWH), bir Grek tanrısı ile tanımlandı. Ancak Iason'un başlattığı Hellenistik projenin isyan ile sonuçlanması Zeus Olympios ile yerel tanrının (YHWH) kimliklerinin sadece nominal eşdeğerliği ile sınırlı tutulmadığının kanıtıydı. Iason'un politik amaçlı kabul edilen Hellenistik projesine karşın reform taraftarı Tobiadlar'ın desteklediği başrahip Menelaos ise pagan tanrı ile yerel tanrıyı (YHWH) eşdeğer kabul ederek (2 Macc 5: 15;13: 8) Yahudiliği ihlal etmekle suçlandı (Schiffman, 2003: 86-88). Menelaos'u suçlayan bu bakış açısına karşın Menelaos ve taraftarlarının aslında Kudüs'te güç elde etmek için Hellenistik kültürü destekledikleri ve Kudüs'teki Tapınağa pagan altların

yerleştirilmesinde yer almadıkları savunuldu (Gruen, 1998: 29-31; V. Tcherikover, 1959: 153-174). Reform taraftarlarının niyetleri ve reform içinde nerede durdukları ile ilgili tartışmalara rağmen bu dönemde Hellenistik kültürün Yahudi toplumu üzerindeki etkisi bir vaka olarak kabul edildi. Hellenleşmenin etkisini açıkça gösteren Grekçe adlar aslında hem Makkabi isyanına katılanlar hem de Hellenistik reformları destekleyenlerde görülmekteydi (Hengel, 1980: 113-115). Yahudi inancı açısından ruhsal otorite olan her iki başrahibin de (Iason, Menelaos) Grek mitolojisinden isimler taşımaları bu dönemde Hellenistik kültürün derin etkisinin göstergesiydi. Hellenistik reformun Yahudi inancını yasaklayan kararları kaldırıldıktan sonra da Hellen tarzı politik yapı ile birlikte Kudüs'te varlığını bildiğimiz -muhtemelen Shekhem'de de olan- gymnasion ve ephebeion devam etti. Dolayısı ile artık Hellenistik yapı içinde kabul edilen Yahudilerin içinde bulunduğu bu süreç, Hellenistik kültürün derin etkisi ile sonuçlandı (S. Schwartz, 1998: 40). Hellenleşme karşıtı 2 *Makkabiler* yazarının Yahudi bakış açısından militan ve dindar Hellenleşme karşıtlığını Grek dilinde ve Grek literal etkisi ile yansıtması ise bu durumun en açık ve çarpıcı kanıtıydı (Habicht, 2006: 103).

Hellenistik ideoloji, Greklerin kültürel üstünlük iddiasını ve yerel toplulukları yönetme hakkını içeriyordu. Hellenizme karşı aktif direniş hareketleri ise yerel krallık geleneğine sahip Doğu'nun köklü geleneklerini temsil eden Mısır, Pers ve Yehuda'da görüldü. Bu üç bölgede de direnişin dili dini bir terminolojiye dayandı (S. Price, 2001: 373). Dini motivasyonla başlayan Makkabi isyanı (İÖ 167-164) Seleukosların yıkılış sürecinde Yehuda'nın İÖ 142 yılında nominal de olsa bağımsız bir devlet (1 Macc 13: 41-42; AJ XIII. 213) olması ile sonuçlandı. Haşmonaylar (İÖ 167/142-63/37), bu dinsel ideolojiyi daha sonra kendi hâkimiyetleri ve yayılım politikaları için kullandılar (Koester, 1995: 210). Haşmonayların yayılım politikası, bir tür karşı-Hellenizasyon hareketiydi. Bu politika ile Haşmonaylar Palaestinae'de Yahudiliği yaymaya çalıştılar (S. Schwartz, 1998: 43). Haşmonaylar, bir taraftan Palaestinae'de yayılım politikaları kapsamında zor kullanarak asimilasyon ile Yahudiliği yayma politikası izlerken diğer taraftan Hellenizasyon sürecine katıldılar. Bickerman'a (1998: 302) göre Seleukosların yıkılmasından sonra Haşmonaylar Hellenistik dünyadaki diğer devletler gibi politik sisteme entegre olabilmek için Hellenleşme trendine aktif olarak katılmak zorunda kaldılar. Bu durumu "kozmpolitanizm bağımsızlığın bedeliydi" sözleri ile ifade eden Bickerman'a (1962: 104-105) göre Hellenistik dünyada, politik sisteme katılım,

Hellenizasyon sürecine de katılımı gerektirmekteydi. Romalıların askeri güçle çözebildiği bu sorunu Yahudiler ancak bu hâkim kültüre uyum sağlayarak aşabildiler. Uygar dünyanın yüksek kültürünü ya da evrensel kültürü temsil ettiği düşünülen Hellenistik kültür dünyası, kendisine katılanlara yüksek bir statü sağlamaktaydı. Buna karşın Mısırlılar örneğinde görüldüğü gibi Hellenistik etkiye kendilerini kapatanlar uygarlıklarını kaybettiler ve sisteme entegre olamadıkları için kendi ülkelerinde köle durumuna düştüler. Bickerman'a göre Hellenistik kültüre uyum sağlayamayanların karşılaştığı bu tehdit edici durumdan dolayı Yahudiler için Hellenistik kültüre uyum yeteneği gösterebilmek varlık veya yokluk meselesiydi. Haşmonaylar bu koşullarda Hellenleştiler ancak her zaman Yahudi toplumu içinde Hellenistik kültüre direnç gösteren bir halk kitlesi oldu. Bir taraftan Yahudi inancının koruyucuları olarak sunulan Haşmonayların diğer taraftan Hellenistik kültürü benimseyen Hellenleşmiş bir krallık olarak karşımıza çıkmasında özellikle *2 Makkabiler* yazarının Hellenizmi Yahudiliğin karşısında düşman bir ideoloji göstermesinin etkisi belirtilmelidir (Himmelfarb, 1998: 19-40). Hellenleşme trendi ile saray ve devlet yönetimi hızla Hellenleşen Haşmonaylar, diğer Hellenistik krallıklarda olduğu gibi yabancılardan oluşan paralı askerler kullandılar. Dönemin ruhuna uygun olarak yerel kültür ile Hellen kültür unsurlarının senkretizmi, maddi olmayan kültür öğelerinin dışında açıkça görülmektedir. Hellen kültürünü benimsemenin önemli bir göstergesi olarak Haşmonaylar, ikinci kuşaktan itibaren İbranice'nin yanında Grekçe adlar kullandılar. Örneğin; Ioannes-Hyrkanos, I. (Gr. Ionathes/Ioudas = İbr. Yehudah/Iudah)-Aristobulos, Aleksandros-Yannai (Yehonatan = Ionathes), Salome-Aleksandra (= Shalamzion-Aleksandra), II. (Yehudah)-Aristobulos, II. (Yehohanan)-Hyrkanos ve Mattathias-Antigonos bu şekildeki kullanımın açık örnekleridir (Ilan, 1987; L. I. Levine, 1998: 40-46; 2002: 97-99). Haşmonay yöneticilerin Grekçe ve İbranice adları kimliklerindeki ikiliği yansıttı. Haşmonayların ikinci kuşaktan sonra özellikle bastıkları sikkelerde (Rajak, 1990: 270-271) ve ölü gömme geleneklerinde (Hachlili, 2005: 29-73, 515; Hachlili ve Killebrew, 1983: 127-128) Hellenistik kültürün etkisi belirgindir. Hellenizme karşı mücadele eden Makkabiler imajından sonra Haşmonayların Hellenleşmesini izah etmeyi bir sorun olarak değerlendiren Bickerman (1962: 156) Yahudilerin uyum sağlamak zorunda kaldıkları hâkim Hellenistik kültür karşısında kendilerinden öncekilerin yani reform taraftarlarının Tora'yı Hellenizme benzetme çabasına karşın Haşmonayların Hellen kültürünü Tora ile uyumlulaştırdıklarını

belirtir. Bu bakış açısına göre öncelikli olan ne olursa olsun her halükarda Hellenistik kültürden etkilenmek kaçınılmazdı. Haşmonayların Hellenleşmesini bir dilemma olarak görenlere karşın Rajak (1990: 261-280) ve Gruen (1998: 1-40) Haşmonayların kendileri için Hellenizasyon sürecini bir sorun olarak algılamadıklarını savundular. Rappaport, (1992a: 1-13) ise bu durumu açıklarken; Haşmonayların Yahudi inancının koruyucuları oldukları, ancak Yehuda'daki Hellenleşmiş çevrelerin Hellenistik değerleri politik bir araç olarak kullanılmalarından dolayı bu çevrelere karşı geliştirilen politik argümanların Hellenizasyon karşıtlığı şeklinde ortaya konduğunu, aslında Haşmonayların -bütün Yahudi toplumu kendileri gibi düşünmese de- Anti-Hellenist olmadıklarını yani bu konuda pragmatik davrandıklarını savunur. Hellenistik dünyaya yeni bir politik aktör olarak giren ilk kuşak Makkabilerin Hellenleşme karşıtlığından ziyade kimlik tehdidine karşı mücadele ettiklerini savunan Regev, (2013: 20-25) ise Haşmonayların kaçınılmaz ve yüksek perdeden devam edegelen kültürel etkiyi kendi geleneklerine uyarladıklarını ve bu etkiyi belli ölçülerde sınırladıklarını savundu. Haşmonayların sistematik bir şekilde Hellenistik kentleri tahrip ederek Grekleri yaşam alanlarından deport etmeleri başka bir açıdan ifade edilirse Hellenistik kentler kurmamaları ve kentleşmeyi bilinçli bir şekilde sürdürmemeleri (Dąbrowa, 2020) krallıktaki demografik dengenin Yahudiler lehine düzenlemesi niyetinin yanı sıra Hellenistik kültür etkisini sınırlamak politikasının kanıtı olarak da görülebilir.

Bu sorun ile ilişkili olarak Bickerman'ın (1962: 148-165) Haşmonay sikkelerinin, hanedanın, Yahudi ve Hellen kültürünü sentezleme amacını yansıttığı görüşüne karşın Haşmonaylara ait arkeolojik bulguları (Haşmonay sarayları, sikkeleri ve diğer maddi kültür kalıntıları) değerlendiren Regev, (2017: 175-196) Haşmonayların politik nedenler ile benimsediği Hellenleşmenin, Yahudi inançları ve Yahudi kimliği ile ilgili kültürel unsurlar ile bilinçli bir şekilde sınırlandırıldığına dikkat çeker. Haşmonay sikkelerinde insan portresi yerine başka çözümler aranması bu sınırlama arayışının kanıtı olarak kabul edilir (Rappaport, 1976: 183-184). Yahudilerin çevre kültürler ile belli ölçülerde etkileşimde bulunmak zorunluluğuna ve kültürel etkiler konusunda seçimler yapabilmeye dikkat çeken Levine, (1998: 181-184) Yahudilerin genellikle maddi kültür unsurlarını kabullenmede rahat davrandıklarını buna karşın inanç ve kimlik değerleri konusunda seçici davrandıklarını bu konuda zorlama olduğunda ise reaksiyon gösterdiklerini ifade eder.

Yahudilerin içinde buldukları dünyaya entegrasyon girişimi olan Hellenistik reform Yahudi inancını hedef alınca dindarların tepkisi ile karşılaşmıştı. Ancak Makkabilerin bağımsız bir devlet kurarak Hellenleşme trendine katılması yani Yehuda'da Makkabi isyanı öncesindeki koşullara geri dönülmesi Yahudi toplumunda yeni bir sosyal krize neden oldu (Habicht, 2006: 104). Haşmonay karşıtlığı yeni bir muhalefet dalgası oluşturdu. Yehuda'da tekrar iç savaş ve bunun sonucunda sosyal ayrışma başladı (Baumgarten, 1997; L. I. Levine, 2002: 104-106; Rajak, 1994: 299-309). Hellenistik senkretizme karşı reaksiyon ve Haşmonay döneminde toplumdaki ayrışma sonucunda Yahudiler, Tora ve yasaya daha fazla yoğunlaştılar (Hengel, 1974a: 306-309). Hellenistik etkinin devam ettiği bu süreç toplumdaki dindarlaşma eğiliminin temel nedenlerinden biri oldu. Haşmonaylar politik sisteme entegre olma amacıyla Hellenizasyon sürecine dâhil olmaları ve bunun tamda zıddı olarak yayılım politikaları sürdürmeleri, bir taraftan Yahudi toplumunda iç savaş ve sosyal ayrışmaya neden olurken diğer taraftan yaşadıkları Hellenistik dünyada Yahudi düşmanlığına yol açtı. Başka bir deyişle bu politikalar, hem Grek-Yahudi düşmanlığına neden oldu hem de Haşmonayları kendi halkına karşı yabancılaştırdı. Haşmonay yayılımı öncesinde Grek literatüründe Yahudi karşıtlığı görülmezken bu dönemden itibaren Grekler arasında Yahudilere karşıtlık artarak bu bakış açısının politik yansıması olarak Haşmonay yöneticileri (özellikle Ioannes Hyrkanos) tiran olarak nitelendi. Palaestinae'deki Greklerin Yahudi karşıtlığını yansıtan Strabon, (XVI. 2. 37, 40) askeri yayılım ve Yahudileştirme politikalarından dolayı Haşmonay kralları tiran olarak adlandırdı. Grek literatüründe Yahudi inancı, artık batıl inanış (Lat. *superstitio*) olarak görülürken sosyal uyumsuzlukları ön plana çıkarılan Yahudiler, yabancı/insan sevmelik (Gr. *xenophobia*) ile tanımlandılar (Bar-Kochva, 2010: 253-524; Feldman, 1993: 123-170; Habicht, 2006: 104; Schäfer, 1997: 170-179). Greklerin başlattığı bu dışlayıcı tavrın daha sonra Latin yazarlar tarafından sürdürüldüğü ve Roma hâkimiyetindeki Hellenistik dünyada da etkili olduğu yaygın olarak kabul edilir (Feldman, 1993: 107-176; Gager, 1985: 41-66; Gruen, 2002a: 42-44; Isaac, 2004: 139, 171; 2017; Schäfer, 1997: 180-195; Sevenster, 1975: 180-218). Özellikle Manetho, Apollonios Molon ve Apion'un temsil ettiği İskenderiye kökenli Grekçe Yahudi karşıtı literatür, Grekçe ve Latince konuşulan dünyada Yahudi karşıtlığının yayılmasında etkili oldu (Gabba, 1990: 635-636; S. Safrai, 1976: 1111-1117; Yavetz, 1993: 1-22; 1998:

81).Yahudi karşıtlığı sadece literal alanla sınırlı değildi. Yahudiler günlük hayatlarında ve tarihlerinde bu ideolojik tavrı yoğun bir şekilde hissettiler.

#### 3.4.1.4.Roma'nın Yayılımı ve Uygarlaştırma Misyonu

Hellenizasyonun uzun tarihi süreci içinde Hellenistik kültür en fazla iki toplum ile etkileşimi açısından tartışıldı. Bunlardan biri Yahudiler diğeri Romalılarıdır. Erken Cumhuriyet Dönemi'nden itibaren Hellenistik dünya ile temasları olan Roma, bu sosyo-politik yapıya ittifaklar kurarak, Grek kentlerine özgürlük vaadi ve uzun süreli savaşlar sonucunda girerek Hellenistik dünyanın yeni hâkimi oldu (Eckstein, 2006: 181-243; Gruen, 1984: 13-157; Woolf, 2012: 63-75). İÖ üçüncü ve ikinci yüzyıldan itibaren Hellen kültürü ile karşılaşan Roma aristokratları arasında Hellen kültürü etkili olmaya başladı. Romalıları bu dünyada Hellen kökenlerini hatırlayarak Aenius (Lat. Aeneas) ve Truva (Troia) mitleri ile Hellenler ile aynı kökenden geldikleri fikrini benimsediler (Gruen, 1984: 250-260; 1993b: 6-51). Romalıları, İÖ 168 yılında III. Makedonya Savaşı esnasındaki Pydna Muharebesi ile Yunan ana karasını (Hellas) ele geçirerek zenginlikleri ile birlikte Hellenistik kültürün maddi unsurlarını da Roma'ya taşıdılar. Roma'daki yoğun Hellenistik etki yani Grek dili ve kültürü, Roma literatürü içinde sıklıkla tehdit olarak ifade edildi (Wallace-Hadrill, 2008: 58 vd.; Woolf, 1994: 120). Cato (İÖ 234 - 149) gibi münferit karşı çıkışlara rağmen İÖ ikinci yüzyılın sonlarında Roma aristokratları arasında Grek dili, literatürü ve kültürü yaygınlaştı (Gruen, 1984: 258-266; 1993b: 52-83). Roma, iç savaşların sonra erdiği *Principatus* döneminde ekonomik olarak canlandı ve kültürel olarak giderek Hellenleşti (Rostovtzeff, 1957: 117-118). Tarihte birçok örneği görülen bir durum şimdi Roma için gerçekleşmişti. Fatihler fethettiklerinden etkilenmişti (Woolf, 1998: 18). Augustus döneminin Latin şairi Horatius (İÖ 65- İÖ 8) Grekler ile Romalıları arasındaki ilişkiyi açıkladığı bir cümlede (Hor. Ep. 2. 1. 156); "Graecia capta ferum victorem cepit et artis intulit agresti Latio, sic horridus ille" (esir Graecia onu esir alan azılı fatihini fethetti ve kültürsüz Latium'a sanatı getirdi) sözü ile İÖ ikinci yüzyıldan itibaren Roma egemenliğine giren Greklerin sanatı, lüks yaşam tarzı, ritüelleri, değerler sistemi ve felsefi sistemleri ile Roma'yı kültürel olarak etkiledikleri gerçeğini basitçe ifade etti. Grekler sadece maddi kültür öğeleri ile değil dinleri ile de Roma'yı etkilediler (Rives, 2000: 262). Bu etki ile birlikte Roma inançları ve moral değerleri varlığını



sürdürmesine rağmen Grek formuna dayanan yeni kültürel yapı, tehdit olarak görülerek “*mores/mos maiorum*” yani Roma benlik algısını belirleyen “ataların gelenekleri” Romalı yazarlar tarafından daha fazla vurgulanmaya başlandı (Zanker, 2010: 3). Hellenizm ile Roma kültürü arasındaki karmaşık ilişki sonucunda ne Roma kültürü Grek kimliği için tehdit oldu ne de Romalılar kendi moral ve kültürel değerlerini kaybedecek kadar Grek kültüründen etkilendiler. Neticede Grekler Grek, Romalılar ise Romalı olarak kaldılar (Woolf, 1994: 130-135). Wallace-Hadrill’e (2008: 18) göre Grek sanatı ve yaşam tarzının Roma aristokrasisi arasında yayılması Roma ideolojisini değiştirmede aksine Roma kültürü içinde sindirilen Greklerin kültürel formları *İmperium Romanum* (Roma hâkimiyeti) için bir araç olarak kullanıldı. Gruen, (1984: 270-272) her ne kadar Roma yönetiminin Grekler ile Hellenizmi ayırdığını ve Roma aristokrasisinden bireylerin Hellen kültürüne ilgisinin devlet politikalarını etkilemediğini savunsa da Roma, Hellenistik dünyaya girdiğinde Hellenistik devlet sistemi çökmüştü. Bu nedenle Roma girdiği ve dönüştürdüğü yeni siyasi sistem içinde Hellenistik kültürün taşıyıcısı olmak zorunda kaldı (Tarn, 1961: 2). Romalıların Akdeniz dünyasında Hellenistik kültürle başlangıçtaki çekingen ilişkileri, buradaki yayılımın ardından değişti. Artık Pompeius, Caesar, Antonius, Augustus ve Caligula gibi Romalı general ve imparatorlar Büyük İskender’i model aldıklarını açıkça göstermeye başladılar. Roma, Büyük İskender’in hedeflediği “dünya devleti” iddiasını benimsedi ve Hellenistik ideoloji, Roma’nın tanrısal misyonu olarak yeniden tasarlandı (Woolf, 2001: 317-319). Dünyayı uygar topluluklar ve barbarlar olarak ayıran Hellenistik imparatorlukların askeri yayılıma dayanan uygarlaştırıcı birlik idealini ve evrenselci ideolojisini devralan Roma, hâkimiyetini bu iddia ile sürdürdü (Strootman, 2014: 38-39, 56-57). Romalılar hâkimiyetlerini, Hellenistik *paideia* ideali ile uyumlu olan özgürleştirme ve uygarlaştırma olarak karşılanabilecek *humanitas* kavramı ile ifade ettiler (Brunt, 1988: 292; Woolf, 1994: 119; 1998: 54-60). Augustus döneminden geçmişe bakan Livius’a (XLV. 18. 1) göre Roma halkı ve ordusu özgür milletleri köleleştirmede aksine onları kölelikten kurtardı ve özgürleştirdi. Yaşlı Plinius, (NH III. 5. 39-42) ise *humanitas* ideolojisini, dağınık imparatorlukları birleştirmek, insanları daha nazik hale getirmek, farklı toplulukların kaba ve rahatsız edici dillerini birleştirmek, insanlığı uygarlaştırmak ve Roma’yı dünyadaki tüm ırkların tek anavatanı yapmak gibi bir misyon olarak tarif etti. Roma emperyal ideolojisi; bir retorik olarak, ele geçirilen yerlere insanlık değerlerini götürmek

(*humanitas*), bilinen dünyayı (*oikoumene*) uygarlaştırmak ve “Roma Barışı” (*Pax Romana*) sağlamak olarak formüle edildi (Woolf, 1993: 171-194). Roma emperyalizminin konjonktürel olarak defansif ve *humanitas* ideolojisi ile uygarlaştırıcı bir etkisi olduğu görüşü (bu konuda özellikle Polybios’a dayanan, Mommsen gibi modern dönem öncü Roma tarihçileri kuşağının görüşü) ilk olarak Harris, (1979) tarafından güçlü bir eleştiriye uğradı. Roma yayılımının kişisel şöhret, güç ve zenginlik peşindeki Roma aristokrasisinin savaş isteğinin sonucu olduğu iddiası ile birlikte Roma’nın yıkıcı ve karanlık tarafı ortaya konuldu. Latin literatüründe Roma’nın *humanitas* ideolojisine dayanan uygarlaştırma misyonu iddiası, pratikte Roma yayılımını meşrulaştıran (Woolf, 1998: 57) ve “öteki” olana asimilasyon hakkı tanıyan bir üstünlük ifadesi olarak eleştirildi (S. M. Braund, 1997: 15-32).

Roma’nın Geç Cumhuriyet Dönemi’nde farklı bir boyut kazanan yayılımı ve bu yayılımın ideolojisi olarak tanımlanan Romanizasyon kavramı, Roma yayılımının niteliği ile ilişkili politik ve sosyo kültürel bir süreç olarak tartışma konusu oldu (Bu tartışmaların yararlı bir özeti için bk. Haeussler, 2016: 17-26; Madsen, 2002: 87-114). Roma’nın doğu ve batı eyaletlerindeki Romanizasyon politikaları yerel kültürlere göre değişiklik gösterdi. Uzun süreli savaşlar ve askeri yayılım ile Roma hâkimiyetine giren, Demir Çağı koşullarında bulunan batıdaki eyaletlerde Romanizasyon, Helenistik projenin devamı olarak bir uygarlaştırma projesi olarak yürütüldü. Roma’nın barbar olarak gördüğü Batı’daki topluluklara karşı tavrı saldırgan ve yıkıcıydı. Buna karşın Roma’nın uygar dünya olarak gördüğü ve uzun Hellenizasyon sürecinin sonuçlarının görünür hale geldiği Helenistik Doğu’da ise böyle bir politika uygulanmadı (Badian, 1968: 11). Bu nedenle Roma’nın Doğu’da ve Batı’da kültürel etkisi de oldukça farklı oldu. Demir Çağı koşullarında bulunan batı eyaletlerindeki kültürel şok doğal olarak doğdakilerden daha fazlaydı. Bu iki dünya arasında kalan Grekler ise Roma entelektüel ve politik yaşamında aktif rol almalarına rağmen Roma’ya karşı kültürel olarak pasif ve ilgisiz kaldılar (A. H. M. Jones, 1974: 12; Swain, 1996: 65-100; Woolf, 1994: 127-130). İtalya’da olduğu gibi batı eyaletlerinde de Hellen yaşam tarzı ve Roma mimarisinin sentezi olarak uygulanan Romanizasyon politikaları, kentleşme ve anıtsal mimari formlar ile Roma’nın uygarlaştırma misyonu olarak sürdürüldü (Wallace-Hadrill, 2008: 70, 100, 103-104). Roma, Helenistik kültürün Doğu’daki etkisinden daha kalıcı bir şekilde Batı’yı kültürel olarak etkiledi. Batı eyaletlerinde Roma mimari örneklerinin yayılımı ile ilgili arkeolojik

kanıtlar ve Doğu'da etkisi çok az olmasına karşın Latincenin, Batı'da ikinci bir dil olarak yayılması bu derin etkiyi göstermektedir (Mosley, 1991: 120). Augustus'un Batı'yı ele geçirmek ve Hellenistik Doğu ile uyum sağlama politikası sonraki dönemde devam etti. Ancak batı eyaletlerindeki özellikle kuzeydeki topluluklara yönelik askeri yayılım ve asimilasyon politikalarına rağmen tam bir asimilasyon gerçekleşmedi (Garnsey ve Saller, 2014: 25-31). Batı eyaletlerinde *humanitas* ideolojisi ile yürütülen uygarlaştırma projesi, emperyal kültür ile yerel kültürün karması olan yeni kültürel yapılarla sonuçlandı (Woolf, 1995: 13-17). Batıdaki eyaletlerdeki Romanizasyon politikaları ile yabancı değerlerin zorla yerleştirilmesine eşlik eden kötü yönetim, hâkimiyet altına alınan halkların Roma yönetimine yabancılaşmasına neden oldu ve Roma karşıtı isyanlarda etkili oldu (Dyson, 1975: 125, 158; Mosley, 1991: 114, 117; Woolf, 1995: 11-13; 1998: 207). Yaşlı Plinius, (HN III. 391) Roma yayılımını İtalya dışındaki dünyayı birleştirmek ve uygarlaştırmak misyonu olarak açıklarken Tacitus'un Calgacus konuşması (Agr. 30-32) ve Civilis konuşması (Hist. IV. 14) isyan liderlerinin ağzından batı eyaletlerindeki halkın Roma'nın saldırgan emperyal politikalarına eleştirel bakışını yansıttı. Ayrıca Boudicca isyanı öncesindeki koşullar için Tacitus'un kendi anlatımı (Tac. Agr. 13, 15, 19-20; Ann. XIV. 31) ile Roma eyalet yöneticilerinin kötü yönetimleri isyan nedeni olarak gösterildi. Tacitus, Britannia'nın, Agricola yönetiminde asimilasyona dayanan Romanizasyon sürecini ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır (Tac. Agr. 21). Bu anlatıda yerel halkta Roma giyim tarzının yaygınlaştığı ve Roma togasının artık her yerde görülmeye başlandığı, halkın lükse alıştırıldığı ve kabile reislerinin oğullarının Roma tarzında eğitim aldığı belirtilir. Batı eyaletlerinde kentleşme ve Romanizasyon ile sunulan lüks ve konfor ile eyalet halkının savaşçı özellikleri ortadan kaldırılmaya çalışılırken halkın gelecekteki yöneticilerinin Roma tarzında eğitim ile asimilasyon ve sadakatlerinin temini amaçlandı (Romanizasyonun taklit yoluyla kendiliğinden gerçekleştiği görüşü için krş. Brunt, 1976: 161=1990: 268). Aynı anlatıda Tacitus, Roma'nın uygarlık dediği, adım adım benimsetilen ziyafetleri, hamam ve salon eğlencelerini, yani yeni yaşam tarzını eyalet halkının köleliğinin bir parçası olarak tarif etti. Roma cumhuriyet değerlerine bağlılığını sürdüren Tacitus'ta sıklıkla görülen özgürlük-kölelik retoriği, Romanizasyon eleştirileri, eyaletlerin köleleştirilmesi teması, özgürlüğünü kaybeden eyalet halkı ile Romalı yöneticiler arasındaki ilişki, tiranlaşan Roma imparatorları ile özgürlüğünü kaybeden Roma halkı arasındaki ilişkinin bir yansıması olarak anlatıldı (Liebeschuetz, 1966: 126-

139). Tacitus'un eyalet yönetimi ile ilgili retoriği aslında Roma merkez yönetimi ile paralelliklerin dolaylı bir gösterimi idi.

Akdeniz hâkimiyeti ile Doğu'da; kentler, federatif kent birlikleri, tapınak devletleri, krallıklar ile göçebe, yarı göçebe kabile toplulukları gibi çok farklı politik, dini ve kültürel yapılar, Roma hâkimiyetine girdi. Hellenistik krallıkları eyalet sistemi içinde yeniden düzenleyen Roma, doğudaki eyaletlerde Romanizasyonu veya Hellenistik kültürü politik bir ajanda içinde asimilasyon aracı olarak kullanmadı. Bu tavrın önemli nedeni burada çoğunluğu eski uygarlıkların varisi olan hukuk temelli yönetimler ve Roma politik sistemi ile uyumlu otonom kent yönetimleri ile karşılaşmasıydı. Ancak Roma'nın Geç Cumhuriyet Dönemi'nden itibaren Doğu'daki Roma hâkimiyet süreci Hellenistik kültürel etkiye eşlik etti ve buradaki sosyal, kültürel yapılar her açıdan bu yeni durumdan etkilendiler (Millar, 1993: 235). Bu süreçte Yahudiler ilkin, Seleukoslara karşı Roma ile ittifaklar kurdular (I Macc 8. 23-30; AJ XII. 414-419; XIII. 163, 559-566). Ancak bu durum uzun sürmedi. Roma ile dost ve müttefik olan Haşmonayların Palaestinae'deki yayılım politikaları Roma'nın Yahudilere bakışını değiştirdi. Pompeius'un Doğu'daki seferi esnasında Yehuda, fethedilmiş bir ülke olarak Roma hâkimiyetine girdi. Roma'nın Hellenistik kentlere özgürlük vaadi Palaestinae kentlerinde de uygulandı. Pompeius ve Gabinius, Haşmonay kontrolündeki Hellenistik kentlere özgürlük sağlayan düzenlemeler yaptılar ve Haşmonayların krallık statüsünü kaldırarak yerel, otonom yönetimleri desteklediler (A. H. M. Jones, 1971: 257-258). Pompeius'tan sonra, Caesar ve Augustus aynı çizgide politikalar izleyerek Doğu'da merkezi yönetimleri zayıflatarak bunların karşısında yerel toplulukları ve kent yönetimlerini destekleme eğiliminde oldular. Böylece otonom yönetimlerin Hellenistik kültür kurumlarını benimsemelerine imkân sağladılar (A. H. M. Jones, 1963: 3-6; 1974: 90-113). Doğu'da kurulan birçok Roma kolonisinde de aynı tavır geçerliydi. Augustus tarafından koloni statüsü verilen Beyrut (*Colonia Iulia Augusta Felix Berytus*), Yakındoğu'da Roma'nın politik ve kültürel kurumlarını temsil eden bir kentti (Garnsey ve Saller, 2014: 217). Roma'nın bağımlı kralları Roma'yı temsil eden -kendilerine en yakın olan- bu kentin imarını sadakat gösterisi olarak finansal ve kültürel olarak desteklediler. Herodes'in (BJ I. 422) imar katkısının yanı sıra I. Agrippa (AJ XIX. 335-337) burada tiyatro, hipodrom ve amfitiyatro gibi eğlence mekânlarının inşasını üstlendi ve buradaki oyunları destekledi. Bu tavır II. Agrippa (AJ XX. 211-212) tarafından da sürdürüldü. Roma'nın Yakındoğu'da kurduğu

koloniler, Roma politik kimliği ile birlikte yerel ve Hellenistik öğeler taşıdılar. Ancak Roma, bu koloniler aracılığı ile çevredeki yerleşim alanlarında asimilasyon amaçlamadı (Bowersock, 1965: 62-72). Augustus'un politik reformlarına eşlik eden kültür politikaları Roma tarihinde bir devrim olarak kabul edilir (Syme, 1939: 389-418; 440-475). Augustus'un bu politikaları batı eyaletlerinde olduğu gibi doğu eyaletlerinde de kültürel olarak büyük bir dönüşüm başlattı (Lavan, 2013b: 16; Woolf, 1994: 116-143). Roma'nın Doğu'daki kentleşmeye katkısı mevcut ve yeni kent ağı ile lokal yapıları emperyal sistem içinde birleştirmesi ve bu hiyerarşik ağ içinde ticari, kültürel etkileşim alanını genişletmesiydi (Woolf, 1997: 1-14). Wallace-Hadrill'e (2008: 17-28) göre Roma, Doğu'da Hellenistik uygarlaştırma idealini politik hâkimiyeti ile domine etti ve burada devam edegelen Hellenizasyon süreci ile birlikte Romanizasyon, eş zamanlı ve aynı kültürel fenomen olarak sürdürüldü. Yahudiler, Roma hâkimiyetine Hellenistik kültürden oldukça etkilenmiş bir topluluk olarak girdiler. Bu nedenle Roma yönetiminde Yehuda'daki kültürel süreç, diğer bütün tanımları kapsayacak bir şekilde, Hellenizasyon olarak tanımlandı (Hengel, 1989a: 1; L. I. Levine, 1998: 26; Schürer, 1973-87: II. 29-80). Mısır'da Hellenleşmiş önemli bir Yahudi aileden gelen Philo, Augustus döneminde Hellenizmi, uygarlaştırıcı bir süreç olarak tarif etti. Philo (Leg. 147) Roma hâkimiyetini; barışın korunması, yabancı insanların ehlileştirilmesi, korsanların kontrolü ve en nihayetinde barbarların Hellenizasyonunu sağlayan olumlu bir durum olarak tasvir etti. Philo'nun bakış açısı Roma ideolojisinin Doğu'da Hellenizasyon süreci olarak görüldüğünün açık bir örneği olarak önem kazanmaktadır. Roma'nın Batı'da Romanizasyon politikası ile kapsamlı bir kültürel politika izlediği, Doğu'daki Hellenizasyon sürecini ise Greklere bıraktığı görüşü tartışmalı olsa da aslında Doğu'da Greklerin maddi olmayan (dil, düşünce ve yaşam tarzı) kültürel öğeleri, Roma'nın anıt mimari gibi maddi kültür göstergelerini tamamlayarak bir arada varlık gösterdiler (Woolf, 1994: 130). Roma, Hellenistik Doğu'da kültürel olarak daha çok yasaları ve gladyatör oyunları ile etkili oldu. Latince sadece orduda kullanıldı ve yönetim dili olarak kaldı. Buna karşın Grekçe, Roma'nın yerel halk ile iletişim dili olmaya devam etti (Brunt, 1976: 162=1990: 269).

Roma hâkimiyetinde Yahudiler, Roma kültürel etkisinden (Romanizasyon) ziyade Roma politik varlığı ile birlikte Hellenizasyonun devam eden etkisini yaşadılar. Herodes'in Romanizasyon olarak görülen kentleşme ve inşa projeleri aslında Hellenistik

bir krallık oluşturma çabasıydı (Lichtenberger, 2009b). Yahudiler Roma hâkimiyetindeki yabancı kültürel etkiyi iki türlü hissettiler. Bunlardan ilki, devam eden Hellenizasyon sürecinin artık Roma hâkimiyetinde ve garantörlüğünde devamı iken ikincisi, Palaestinae’de Hellenistik tarzda kurulan yeni kentler ve Kudüs dışındaki yaşam alanlarında başlatılan imparator kültürü idi.

#### **3.4.1.5. Herodes Hanedanı ve Palaestinae’de Romanizasyon**

İÖ üçüncü yüzyıldan itibaren Hellenistik kültür ile karşılaşan Yahudiler, Roma hâkimiyetine Hellenistik kültürden oldukça etkilenmiş bir topluluk olarak girdiler. Hellenistik kültürel etkinin zirveye ulaşması ise Roma yönetiminde gerçekleşti (Hengel, 1980: 74-75). Haşmonay ve Herodes hanedanlarının politik nedenler ile Hellenleşmeyi gönüllü olarak benimsedikleri bilinmektedir. Romanizasyon sürecini, Roma’nın yerelde temsilciliğini yaparak gücünü ve statüsünü korumak isteyen yerel elitin gönüllü politik asimilasyonuna eşlik eden kültürel asimilasyon olarak tarif eden Brunt’un (1976: 168=1990:276) tezini Doğu’daki uygulamalar için doğrulayacak bir şekilde Herodes’in Krallığı, gönüllü asimilasyonun önemli bir örneğini teşkil eder. Herodes hanedanından çocuklar ve kadınlardan oluşan üç kuşağın Roma’da eğitim alması ve saray çevresi ile yakın ilişkileri gönüllü asimilasyonun ileri bir örneğiydi (Hadas-Lebel, 2003: 44-62). Herodes’in bütün oğulları ve Haşmonay prenses Mariamme’nin soyundan torunları (Herodes tarafından öldürülen oğlu Aristobulos’un (BJ I. 555; AJ XVII. 12) oğlu I. Agrippa ve onun oğlu II. Agrippa) Roma’da eğitim aldılar (AJ XV 342-343; BJ I. 435, 445; AJ XVII. 80; BJ I. 602-603). Yakındoğu’daki diğer bağımlı krallar da olduğu gibi Herodes’in Roma’ya sadakatinin göstergesi olarak Roma’da rehine olarak bırakılan hanedan mensuplarının eğitimi, Grek ve Latin dilinin öğrenilmesinin yanı sıra Roma yaşam tarzının kişisel ilişkiler ile kazanılmasına dayanan bir tür kültürlenmeydi. Roma’daki ikinci kuşak hanedan mensuplarının Roma saray çevresi ile ilişkileri ise yakın arkadaşlık düzeyindeydi. Bu ilişki asimilasyon ile sonuçlandı. I. Agrippa’nın annesi Berenice (Herodes’in yeğeni), Claudius’un annesi, Gaius Caesar (Caligula) ile Genç Agrippina’nın da anneannesi olan Genç Antonia (Antonia Minor) ile -evinde kalacak düzeyde- yakın arkadaştı. Berenice ve Berenice’nin annesi meşhur Salome, Augustus’un eşi Livia’nın yakın arkadaşı idi. Roma’da imparatorluk sarayı çevresinde yetişen I.

Agrippa'nın ilk teması Caligula ile oldu. Gelecekte imparator olan Claudius ve çevresi ile büyüyen I. Agrippa, özellikle Tiberius'un oğlu Drusus ile yakın arkadaşı (Barrett, 2001: 34, 36; D. R. Schwartz, 1990: 39-45). Caligula dönemindeki krallığı esnasında zamanını daha çok büyüdüğü kentte, Roma'da geçiren I. Agrippa, sadece bir yıla yakın bir süre Palaestinae'de kaldı (D. R. Schwartz, 1990: 68). I. Agrippa'nın oğlu II. Agrippa, babasının Roma saray çevresindeki kişisel arkadaşlıklarını miras aldı ve Palaestinae'ye kral olarak atanıncaya kadar Roma'da himaye edildi. II. Agrippa, kral olarak atandıktan sonra da İmparator Claudius'un eşi Agrippina'nın arkadaşlığı ve himayesi devam etti. (AJ XVIII. 31, 143). Bu ilişkiler sonucunda Herodes hanedanının ikinci ve üçüncü kuşağı Roma yaşam tarzını benimseyen yöneticiler oldular. Romanizasyonun yerel elit aracılığıyla siyasal alandan başlanarak krallığı etkilemesini sağlayan hanedanın asimilasyonu hem Herodes'in ve hem de Roma'nın isteği üzerine gerçekleşmekteydi. Eğitim ya da başka nedenlerle Roma'da bulunan Herodes hanedanına mensup üç kuşaktan bireyler Roma'daki aristokratik ailelerin ve saray çevresinin yaşam tarzını, yönetici olarak atandıklarında Yehuda'ya taşıdılar. Herodes hanedanından bağımlı kralların statülerini korumak amacı ile Romanizasyon politikalarını desteklemeleri ve hanedandan kadın ve erkeklerin Yahudi yasasına aykırı özel yaşamları Yahudilerin yöneticileri ile bağlarını zayıflatan önemli bir faktördü (J. Curran, 2014: 493-522).

Roma ile iş birliği yapan Yahudi aristokrasisinin gönüllü olarak asimilasyonu Herodes hanedanı ile sınırlı değildi. Diaspora Yahudilerinden İskenderiyeli Philo'nun ailesi bu duruma örnek gösterilebilir. Philo'nun kardeşi Aleksandros Lysimakhos'a verilen "Alabarkhes/Alabarkhiaie" unvanı muhtemelen vergi ve gümrüklerden sorumlu olduğunu gösteren resmi bir unvandı. Iosephus, (AJ XVIII. 159, 259; XIX. 276; XX. 100) İskenderiye de dönemin en varlıklı kişisi olan Aleksandros'un ekonomik gücü ve prestiji ile tüm vatandaşlarını aştığını belirtir. Aleksandros Lysimakhos'un Roma imparatorluk aileleri ile iyi ilişkiler kurduğu ayrıca Herodes hanedanından I. Agrippa ile yakın ilişkisi iyi bilinmektedir (D. R. Schwartz, 2009b: 12-13). Aleksandros Lysimachuos'un oğlu Ti. Iulius Aleksandros, Yahudi inancından dönerek Roma ordusunda kariyer yaptı ve Mısır eyalet yöneticisi iken Vespasianus'un İskenderiye'de imparator ilan edilmesinde önemli bir rol oynadı (Tac. Hist. II. 79). Titus ile birlikte Büyük İsyanda Yahudilere karşı savaşan Ti. Iulius Aleksandros sadakatinden dolayı ödüllendirildi (Turner, 1954: 54-64). Büyük İsyanda Roma imparatorluk aileleri ile dostluk bağlantıları devam eden II. Agrippa ve kız

kardeşi genç ve güzel “kraliçe” Iulia Berenice’nin, ileri yaşındaki Vespasianus’a sıcak yaklaşımı Tacitus (Hist. II. 81) tarafından ifade edildi. II. Agrippa, Büyük İsyanın ilk yılında Galilaea kentlerinde Yahudi isyancılara karşı Vespasianus’un, İS 70’de Kudüs kuşatmasında Titus’un yanında aktif olarak yer aldı ve davranışları ile Roma’ya sadakatini kanıtladı (B. W. Jones, 1992: 5-7; Wilker, 2007: 377-448; 2011: 271-289). Ensest ilişkileri ile ilgili söylentiler (AJ XX. 145) olan II. Agrippa ile kız kardeşi Berenice, Kudüs tahrip edildikten sonra Titus’u Kaisareia Philippi’de misafir ettiler (BJ VII. 23). Titus, Roma’nın geleneksel politikasını sürdürerek sadakatlerini gösteren Herodes hanedanı mensupları ile iyi ilişkileri sürdürdü (Goodman, 1987: 239). Yahudilerin yaşadığı felaket karşısında II. Agrippa ile kız kardeşi Berenice, Yahudilik ile Roma’ya sadakat arasında tercih yapmada pekte zorlanmadılar (Goodman, 2012: 181-190). Muhtemelen bu esnada II. Agrippa’nın kız kardeşi Berenice ile Titus’un gönül ilişkisi başladı. 70’lerin ortasında kardeşi II. Agrippa ile birlikte Roma’ya gelen Berenice ile Titus arasındaki ilişki tekrar alevlendi. Berenice sarayda Titus’un metresi olarak yaşamaya başladı. Bu gönül ilişkisi kişisel olmanın ötesinde bir skandala dönüştü. Titus, Roma sokaklarında olduğu gibi Latin yazarlar tarafından da alaya alındı (Quint. Inst. IV. 1. 19; Iuv. Sat. VI. 136-160). Roma iç politik dengeleri ve söylentilerden dolayı Titus, Berenice ile evlenmedi (Tac. Hist. 2.2, 81; Dio LXVI. 15. 4-5; 18. 1; Suet. Tit. 7). İsyân sonrasında Doğu’dan bir prenses ile Roma imparatorunun evlenme ihtimali, ikinci bir Kleopatra-Antonius vakası olarak, Roma’da endişeye neden oldu ve tepki topladı (D. C. Braund, 1984a: 120-123; Levick, 2003: 185, 194; Rajak, 2001: 150; S. Schwartz, 1990: 115-117; Smallwood, 1976: 387-388).

Herodes, Akdeniz dünyasında başlamış olan kültürel etkileşim ve sosyal değişim içinde, Augustus’un yönlendirdiği kültürel yenilenme projesi içinde yer aldı. Büyük İskender’in evrensellik misyonunu sahiplenen Augustus yönetiminde, Hellenistik idealler yerel elitler aracılığıyla bir uygarlaştırma projesi olarak sürdürüldü. Herodes ise, Roma’nın Grek dünyasındaki ve Doğu’daki Romanizasyon sürecine aktif bir şekilde katıldı (Galinsky, 2009: 31). Herodes ve ardılları Palaestinae’de Hellenistik Dönem’de başlayan kentleşme projesini, Hellenistik çizgide yeni kentler (Kaisareia, Sebaste, Tiberias ve Sepphoris) inşa ederek devam ettirdiler (A. H. M. Jones, 1940: 79-81). Herodes ve ardılları döneminde, birkaç kent dışında Palaestinae toponomisi Iulius-



Claudius hanedanından Roma imparatorları ve eşlerinin adları ile Roma varlığını derin bir şekilde hissettirecek şekilde değişti (Sartre, 2005: 102).

Herodes'in Hellen dünyasında başlattığı devasa imar programı Iosephus'un (BJ I. 426-427) eleştirel cümleleri içinde ifade edildi. Iosephus, Herodes'in hayırseverlik ve kentleşme faaliyetlerini, "Herodes Greklere Yahudilerden çok daha dostçadır" (AJ XIX. 329) ifadesi ile eleştirdi. Ancak Iosephus'un bu anlatıda Herodes taraftarı Damascuslu Nikolaos dışında Herodes karşıtı ruhban kaynağına dayandığından bu bakış açısını yanılıcı bulan Hengel'e (1989a: 33) göre Herodes Palaestinae'de ve Kudüs'te aynı oranda imar faaliyetlerinde bulundu ve bu dönemde Kudüs, parlak bir Hellenistik kente dönüştü. Herodes sadece Kudüs'ün değil Palaestinae'nin dönüşümünü de büyük inşa projeleri ile görünür hale getirdi (Netzer, 2006: 42-178; 2009: 171-180). Herodes'in başlattığı kültürel değişim programı, Herodes Krallığı'nın yönetim merkezi olan Kudüs'ü Palaestinae'deki Hellenistik kültürün merkezi haline getirdi. Herodes'in Kudüs'teki sarayı Hellenistik kültürün merkeziydi (Jeremias, 1969: 35, 74, 89). Çeşitli vesileler ile birçok defa Roma'ya seyahat eden (AJ XVI. 6; BJ I. 445; AJ XVI. 128) Herodes, Roma imparatorluk yöneticileri ile olan iyi ilişkileri ve Augustus sarayı ile kurduğu iyi ilişkiler (BJ I. 400; AJ XV. 361) sayesinde ayrıcalıklı bir konuma sahip oldu. Augustus'un bilim ve kültür adamlarını himaye etme politikasını örnek alan Herodes birçok yerden (Özellikle Mısırdan) gelen sanatçıları himaye etti. Saray çevresinde Damascuslu Nikolaos gibi Hellenistik kültürü temsil eden kişiler yer aldı. Dönemin Roma ve Hellenistik kültür etkisi Herodes'in Hellenistik kültüre, özellikle felsefe, retorik ve tarihe ilgi duymasını sağladı (M. Stern, 1974-1984: I. 248-250). Özellikle M. Vipsanius Agrippa, Herodes'in torununa ismi verilecek kadar Herodes için iyi bir arkadaş ve Romalılaşma açısından model oldu (Roller, 1998: 53-54).

Herodes'in Kudüs'te inşa ettiği ahşap tiyatroda ve ovada inşa ettiği amfiteyatro veya hipodromda her yerden katılımcıların davet edildiği çeşitli oyunlar, yarışmacıların çıplak katıldığı atletik festivaller, drama ve müzikal performansları ile at arabası yarışları düzenlenmekteydi. Herodes bu oyunlar esnasında vahşi hayvan dövüşlerini (Lat. *venationes*) ve gladyatörleri Kudüs'e tanıttı (AJ XV. 268-275). Ayrıca tapınak kenti Kudüs, ekonomik faaliyetler dışında uzak coğrafyalardan ve Palaestinae'den birçok ziyaretçiyi kendine çekmekte, dışardan gelen askerler, ziyaretçiler ve diasporadaki Yahudiler Hellenistik kültürel etkiyi Kudüs'e taşıymaktaydı. Özellikle Kilikia ve Batı

Anadolu'dan gelen Hellenleşmiş Yahudiler Kudüs'te ayrı bir sinagogda (Elçilerin İşleri 6: 9 ) toplanmaktaydı (Jeremias, 1969: 62-74). Herodes dönemi kültürel dünyası içinde etkili olan ruhban ve ruhban olmayan Yahudi aristokrasinin, Roma kültürü ile birlikte Hellen kültürü ve çevre kültürlerden derinden etkilendiği, 1967'de Kudüs'te başlayan arkeolojik kazılarda ulaşılan maddi kültür materyalinden anlaşılmaktadır (L. I. Levine, 1998: 48-49). Bu kültürel dönüşüme karşı açık bir tepki kaydedilmese de bu durum muhtemelen bazı çevreleri rahatsız etmekteydi.

Herodes, krallığında dört tapınak inşa etti. Bunlar, Kudüs'teki Tapınak ile Kaisareia, Sebaste ve Panias'taki Augustus'a adanmış (*Augusteum*) pagan tapınakları idi. Herodes'in inşa ettiği tapınaklar içinde en iyi bilinen yapı Kudüs'te yeniden inşa edilen Tapınak kompleksidir (BJ V. 184-227; AJ XV. 380-425). Önceki Süleyman Tapınağı (AJ VIII. 61-110) Fenike tapınak modeline göre inşa edildiği için özgün bir Yahudi tapınak mimarisi değildi. Süleyman Tapınağı'nın geleneksel planı üzerine inşa edilen Tapınak (Herodes Tapınağı) ise, Kuzey Afrika, Syria ve Anadolu'daki *Caesareum* veya *Augusteum* olarak tanımlanan benzeri tapınak alanları gibi mimari form olarak ciddi Hellenistik etkileri yansıttı (L. I. Levine, 1998: 68). Netzer'e (2006: 119-136) göre geleneksel plan üzerine inşa edilen merkezi yapıya karşın, büyük dış avluları, kendi görkemli sütunları ve portikoları Tapınağa tamamen Helenistik bir görünüm verdi. Kudüs'ün görünümü, Antonia Kalesi (BJ V. 238-246), Herodes'in ana sarayı (BJ V. 156-183) ile birlikte inşa edilen tiyatro ve amfiteyatro ile Helenistik bir kente dönüştürüldü. Kudüs, Yahudi kentleri içinde bir taraftan ruhban aristokrasisi ve Tapınak ile Yahudi kültürünün merkezi iken diğer taraftan Helenistik krallığın idari merkezi olarak Helenistik kültüre en fazla maruz kalan ve dolayısı ile en fazla Hellenleşen kentti (Levine 1998: 90-95). Bu kültürel dönüşüme karşı bakış açılarını yansıtan Iosephus'a göre Kudüs'teki tiyatro ve amfiteyatro, muhteşem yapılar olsa da Yahudi geleneğine yabancı kültürel öğelerdi (AJ XV. 268). Buna benzer diğer spor ve eğlence tesisleri, Herodes'in Yahudi geleneği ile daha az kısıtlandığı Kudüs dışında inşa edildi. Herodes, Sebaste'de bir stadion ile Augustus'a adanmış bir tapınak ve Iericho'da bir Hipodrom inşa etti. Herodes'in en önemli projesi Kaisareia Maritima adlı yeni bir liman kentinin planlaması ve inşaatı oldu. Belli özellikleri ile İskenderiye'ye benzeyen kentte kamu binaları ve pazarların yanı sıra bir tiyatro, bir Hipodrom, Augustus ve Tanrıça Roma'ya adanmış bir tapınak ile teknik olarak son derece gelişmiş yeni bir liman inşa etti (Netzer, 2006: 94-

118; Patrich, 2011: 5-40). Herodes'in inşa projelerindeki temel motivasyonun onun Romanizasyon eğiliminden mi kaynaklandığı yoksa Roma yöneticileri tarafından kabul edilme çabasının sonucu mu olduğu konusundaki belirsizliği rağmen Netzer'e (2009: 179) göre bütün bu projelerde Herodes'in kişisel hırsı ve prestij arayışı açıkça görülmektedir. Herodes'in motivasyonu ne olursa olsun yaptığı kültürel etki değişmedi. Herodes ve ardılları tarafından Palaestinae'de Hellenistik tarzda yeni kentler kurulması, bu kentlerde birlikte yaşayan Yahudiler ile Grekler arasında uzun vadede sorunlara neden oldu. Büyük İsyân öncesinde Grekler ile Yahudiler arasında çatışmaların yaşandığı bir kent olan Kaisareia bunun en açık örneğidir.

#### **3.4.1.6.Palaestinae'de İmparator Kültü Baskısı**

Büyük İskender ve sonrasında Hellenistik krallıkların Yakındoğu'daki eski kültür ve uygarlıklardaki krallık ideolojisini sürdürmesi ve bu krallıkların Roma kontrolüne geçmesi sonucunda İÖ üçüncü yüzyıldan itibaren birçok Roma generali kahraman kültü ile ilişkili olan tanrısallık fikrini benimsediler. Roma'da ilk olarak Iulius Caesar için imparator kültü başlatıldı. Tanrıça Venüs soyundan geldiğine inanan (Suet. Iul. 6) Iulius Caesar'ın sunakları, kurban törenleri, bir flamen rahibi ve tapınağı ile kurumsallaşan tanrısallığı (*Divus Iulius*), İÖ 42'de *Senatus*'da onaylandı (Beard, North ve Price, 1998b: 73-87, 140-149). Diğer tanrısallık unvanlarının yanı sıra "tanrının oğlu" (*divi filius*) unvanı da verilen Augustus ile başlayan *principatus* döneminden itibaren imparator kültü, başta Asia Eyaleti'nde olmak üzere bütün eyaletlerde kurumlaştı (S. R. F. Price, 1984b: 53-77). Eyaletler, kentler ve bireylerin Roma'ya sadakatlerinin ve Roma sosyal, politik dünyasının bir parçası olduklarının göstergesi olan imparator kültü, Roma birlik idealini, çevrenin merkez ile politik bağlantısı olarak sağlamaktaydı. Yaşayan imparatorların tanrısallaştırıldığı bu kült, Roma inançlarının (numen kültünün) bir parçası olarak Roma kentinde ve imparatorlukta yerel kültürler ile birlikte resmi törenler, oyunlar, kurumlar, rahiplikler ve ritüeller ile yürütüldü (Beard, North ve Price, 1998b: 348-363; Boatwright, Gargola ve Talbert, 2004: 350-351). İS 6'da eyalet olarak düzenlenen Yehuda'da imparator kültü başlatılmadı. Yahudiler yasal bir dayanak olmaksızın diasporada ve Palaestinae'de imparator kültüne katılmadılar (Juster, 1914: 339-341; Pucci Ben Zeev, 1998: 479; L. R. Taylor, 1975: 207). Mısır ve Kyrenaika'da yaşayan Yahudiler de aynı

şekilde imparator kültüne katılmak zorunda bırakılmadılar (Philo, Leg. 21-23, 140-158). Smallwood, (1976: 137) “Yahudilerin diğer hakları içinde olan bu muafiyet, ayrıca belirtilme gereği olmayan bir imtiyazdı” ifadesi ile Yahudilerin imparator kültü muafiyetinin Augustus’un Asia Eyaleti’ndeki Yahudilere sağladığı imtiyazlar içinde yer aldığını savundu. Ancak Bernett, (2007a: 9) Yahudilerin inançlarından dolayı bir imtiyaz olarak resmi imparator kültüne katılmak zorunda olmadıkları görüşünü şüpheli bularak diasporadaki ve Palaestinae’deki Yahudilerin bakış açısından dini bir fenomen olarak algılanan ve rakip bir “inanç” olarak görülen imparator kültüne aktif olarak katılmasalar bile, yaşadıkları toplum üzerinde derin etkisinden dolayı bu külte maruz kalmalarına ve bu kültün Yahudilere karşı zaman zaman bir tehdide dönüşmesine dikkat çekti.

Uzun bir süre yabancı hâkimiyetinde yaşayan Yahudiler Kudüs’teki Tapınakta Yahudi olmayan yöneticiler adına gerçekleştirilen kurban sunusu geleneğini Roma yönetiminde de sürdürdüler (Schürer, 1973-87: I. 397-380, 486; II. 311-312). Roma yönetiminde günde iki defa Augustus ve Roma adına gerçekleşen bu kurban sunusunun (iki kuzu ve bir öküz) giderleri Philo’ya göre (Leg. 157, 317) kendi zamanında Augustus tarafından karşılanmaktaydı. Bu uygulamanın Büyük İsyana kadar devam ettiği bilinmektedir (BJ II. 197, 409). İÖ 15’te Marcus Vipsanius Agrippa, Herodes’i Kudüs’te ziyaret ettiğinde, kendisi de Tapınakta bir kurban sunusunda bulundu (AJ XVI. 12-15). Yasal olarak imparator kültüründen muaf olmayan Yahudiler, Roma’ya sadakatlerinin göstergesi olarak, Roma halkı ve imparatorun iyiliği için (*pro salute Augusti*) dua etme, kurban sunusu ve imparatora bağlılık andını içeren bir tür özel kült oluşturdular. Ancak Yahudilerin bu ritüelleri, birlikte yaşadıkları topluluklar tarafından “yeterince coşkulu ve samimi görülmediğinden”, zaman zaman Roma’ya sadakatsizlik ile suçlandılar (Rabello, 1980: 703-704).

Augustus döneminde imparatorlukta kurumlaşan imparator kültü, Palaestinae’de Herodes tarafından da krallık sınırları içinde inşa ettiği üç Augusteum’da (çoğulu: Augustea) başlatıldı. Herodes, İÖ 27/25’de Grek tarzında inşa ettiği Samaria’daki Sebaste kentinde (BJ I. 403; AJ XV. 292-298) ve İÖ 23 yılında Akdeniz kıyısındaki inşa ettiği Kaisareia Maritima’da (BJ I.408-415; AJ XV. 331-341) Tanrıça Roma ve imparator Augustus adına tapınaklar inşa ederek bu tapınaklarda imparator kültü başlattı. Ayrıca İÖ 20’de kuzeydeki Kaisareia Philippi’de (AJ XV. 363-364; BJ I. 404-406) (Banias bölgesinde Ürdün Nehri’nin kaynağındaki mağara girişinde Pan kültünün (Paneion)

yanında ve/veya Omri’de) Augustus’a adanmış bir tapınak/sunak inşa ederek burada imparator kültü başlattı (Hänlein-Schäfer, 1985: 198-203; Kropp, 2009: 102-110; 2013b: 316-330; McLaren, 2005: 259; Roller, 1998: 190-192). Geiger’e (1997: 79-80) göre, bu kültleri kendi politik geleceği için başlatan Herodes, Roma’nın batı eyaletlerinde zorlayıcı politik bir tavırla yürüttüğü Romanizasyon sürecinin bir parçası olan imparator kültü uygulamasına, kendi krallığında alışılmadık bir şekilde gönüllü olarak katıldı.

Palaestinae’de imparator kültü başlatan Herodes Yahudilerin tepki göstermesinden kaçındığı için, kültlerin başlatıldığı yerlerdeki nüfus oranlarını dikkate aldı ve Yahudi nüfusun çok az olduğu yerleşimler kült alanı olarak özellikle seçildi (BJ I. 407). Bunların yanı sıra İÖ 20’de Kudüs’te Süleyman Tapınağı’nın bulunduğu alana Yahudi kült merkezi olan Tapınağı yeniden inşa etti. İnşası çok uzun süren Tapınak İS ca. 62-64 yılında tamamlandı. Bru’ya (2011: 292) göre Herodes’in imparatorluk kültleri başlattığı Kaisareia ve Sebaste kentlerini inşa etmekteki amacı krallığında dini ve siyasi ilginin merkezi olan Kudüs’ü dengelemektir. Krallıkta hem politik hem de dini bir fenomen olarak varlık gösteren imparator kültü sonraki dönemde de bu çok yönlü etkisini sürdürdü (Barnett, 2007a: 339).

Iosephus’a göre Herodes, Palaestinae’de başlattığı imparator kültü ile Yahudilerin gelenekleri ihlal ettiği için onlardan özür dilemenin gerekli olduğunu düşünüyordu. Herodes’in imparator kültünün mazereti olarak halka emir altında hareket ettiğini, yani buna mecbur olduğunu beyan etmesi (AJ XV. 328-330) bu uygulamalara tepkilerin olduğunu gösterir. Kaisareia’daki tapınakta Tanrıça Roma (Dea Roma) ve imparator Augustus adına uzak mesafeden görülebilecek şekilde iki devasa kült heykelinin yükseltildiğini belirten (AJ XV. 339) Iosephus’a göre, Herodes inşa ettiği bu tapınaklar ile Yahudilerin geleneklerini çiğnedi ve yasalarını ihlal etti (AJ XV. 328). Herodes’in Palaestinae’de başlattığı imparator kültü Yehuda eyalet yönetimi esnasında da devam etti. İmparator kültünün başlatıldığı toprakların Yahudi bakış açısından kutsal topraklar (“eretz İsrail”) olarak görüldüğünü vurgulayan Barnett’e (2007a: 328-351) göre krallıkta başlatılan imparator kültü ile Herodes ve ardıllarının Yahudilikteki tasvir yasağını ihlal etmeleri, Yahudiler açısından tolerans gösterilemeyecek uygulamalardı.

Hellenistik Doğu’da imparator kültünün etkisi sadece kült alanları ve kült rahipleri ile sınırlı değildi, geniş halk kitlelerinin katıldığı oyunlar ve festivaller imparator kültünün bir parçasıydı. İmparator kültleri, tanrı kültlerinde uygulanan geçiş alayları, kurban

sunuları, atletik ve müzikal yarışmalar gibi birçok ritüeli örnek alarak uygulamaktaydı (Chaniotes, 2018: 270-271). Hellen-Roma kültürünün yayılımını sağlayan imparator kültü, kent silüetini tapınaklar, adaklar ve heykeller ile yeniden yapılandırıyor. İmparator kültü, tanrı kültlerine benzer bir şekilde kentlerdeki ritüel yaşamı, ve zamanı - yeni bir çağ/era başlatarak ve festival takvimi ile- yeniden yapılandırıyor. Roma ile güç ve sadakat ilişkisini belirleyen bu etkinlikler, uzaktaki kentler ve eyaletlerden katılanların sosyal statüsünü, dolayısı ile toplum yaşamını derinden etkiliyordu (Alföldy, 1996: 255; S. R. F. Price, 1984a; 1984b: 78-169; Süss, 2003: 249-281). Aynı şekilde Herodes'in krallığında başlattığı imparator kültü, sadece politik bir sadakat gösterisi değildi. Dini, sosyal, ekonomik ve kültürel etkileri ile çok daha kapsamlıydı. Bu yoğun etkiden dolayı Herodes, tepkilerden kaçındığı için Yahudiler için kutsal bir kent olan Kudüs'te açıkça tapınağı ve kült heykelinin olduğu resmi bir imparator kültü başlatmadı. Ancak Kudüs'te ahşap bir tiyatro ile bir amfiteyatro veya hipodrom inşa ederek İÖ 28'de Kudüs'te imparator onuruna Isactian Oyunları başlattı (AJ XV. 268-279). Tapınak kenti Kudüs'te müzik ve tiyatro gösterilerinin sergilendiği Hellenistik tarzdaki (olimpik) oyunlara her yerden insanlar katılıyordu. Bu oyunlarda çıplak yarışmacıların katıldığı çeşitli spor müsabakaları, müzik performansları, piyesler, atlı oyunlar, egzotik hayvan gösterileri, hayvan dövüşleri, av gösterileri, suçluların dövüştürülmesi ve at arabası yarışları düzenleniyordu (Patrich, 2009: 183-186). İÖ 28 yılında Kudüs'te, Augustus onuruna ilk defa düzenlenen oyunlarda tiyatro civarına yerleştirilen imaja benzeyen kupalar ve ahşap zırhlar kentin profanlaşma nedeni olarak görüldü ve Herodes, kendisine suikast girişimi de içeren bir kalkışma ile karşılaştı (AJ XV. 276-279). Yahudiler Herodes'in Kudüs'te de uygulamak istediği Romanizasyon politikalarını -imparator kültü kapsamındaki oyunları- kentin kutsallığına tehdit olarak algıladılar. Yahudilerin dini politik kimliklerine tehdit olarak algıladığı bu durumu Iosephus; "Yahudilerin geleneklerini tersine çevirmek" şeklinde ifade eder (AJ XV. 267). Herodes'e suikast hazırlayanların ele geçirilince "yasayı korumak için ölmeye hazır olduklarını" söylemeleri (AJ XV. 288) ve Yahudi yasasını koruma gayreti ile hareket eden Yahudiler ile Herodes'in karşı karşıya gelmesi sürpriz olmadı. Muhtemelen bu suikast girişimi (AJ XV. 272-291) Herodes'in baskı yönetimini daha dayanılmaz hale getirdi (BJ I. 524, II. 84; AJ XVII. 304-310). İÖ 10'da Kaisareia'da oyunlar başlatan Herodes, diğer oyunların yanı sıra burada gladyatör oyunları da (BJ I. 415) başlattı (Patrich, 2009: 187).

Bernett'e (2007a: 293, 355) göre Herodes'in Palaestinae'de kurduğu pagan kentlerin kimliğinde belirleyici olan Romanizasyon politikaları, sonraki on yıllar içinde Yahudilerin kimliklerindeki farklılığı ön plana çıkardı ve Yehuda'nın dolayısı ile Yahudilerin imparatorlukta statüsü değişince kentteki diğer topluluklar tarafından yabancı olarak görülmelerine neden oldu. Bu durum pagan kentlerdeki kültürel farklılığı daha görünür bir hale getirdi ve çatışma potansiyelini artırdı.

Herodes'in krallığında inşa ettiği eğlence mekânları, yabancı mitlerden kaynaklanan, kült ve ritüellerin uygulama alanlarıydı. Bu açıdan oyunların neden olduğu kültürel çatışma, bu kültürleri derinden şekillendiren dinsel düşünce ile bunun yaşam tarzlarına yansımından kaynaklanmaktaydı. Herodes dönemine tarihlenen çok sayıdaki objede tespit edilen Hellenistik tarzda figüratif sanatlar, bu dönemde Yahudilikteki kesin tasvir yasağına (Levililer 26: 1; Tesniye 4: 15-19) pekte riayet edilmediğini gösterir (Lichtenberger, 2009a: 71-97). Herodes, bastığı sikkelerde Yahudi yasağının tasvir yasağına uymasına rağmen ağır hasta iken İÖ 5/4 yılında inşası devam eden Kudüs'teki Tapınağın kapısına altından bir Roma kartal amblemi (Aquila ?, Iupiter'in (Zeus) simgesi?) yerleştirdi. Herodes'in bu tavrı, kültürel senkretizmi desteklemesi ve yönetiminin baskıcı doğasını göstermesi açısından oldukça açıklayıcıdır. Kudüs'teki Tapınak kapısındaki Roma kartalı amblemi, Tora eğitimi veren bilginlerin teşviki ile bir öğrenci kalkışmasına neden oldu. Herodes'in emri ile olayın faileri Tora eğitimi veren bilginler (Ioudas ve Matthias) ile birlikte yakılarak öldürüldü (BJ I. 648-655; AJ XVII.149-167). Roma kartalı olayındaki tepkinin nedeni, bu kült objesinin Tanrının Sarayı olarak görülen Tapınağı profanlaştırdığı düşüncesiydi (Fine, 2005: 60-81). Iosephus'a (BJ I. 649) göre yasağın ihlali olarak görüldüğü için Roma kartalı amblemi parçalandı. Bu olaydaki cezalandırmanın neden olduğu gerilim, Herodes'in ölümünden sonra protestolara neden oldu. Arkhelaos'a karşı protesto ve kalkışma Tapınak avlusunda bir katliam ve binlerce kişinin ölümü ile sonuçlandı (BJ II. 5-13; AJ XVII. 214-218). Iosephus bu olayları iki eserinde farklı şekillerde verdi (van Henten, 2011: 241-270).

Herodes'ten sonra Palaestinae'de yeni imparator kültleri başlatılmadı. Ancak Herodes hanedanı Roma'ya sadakatlerini resmi imparator kültü dışında başka şekillerde gösterdiler. Herodes'in Palaestinae'de başlattığı imparator kültü Herodes Antipas yönetimindeki Galilaea'da ve I. Agrippa yönetiminde bütün Palaestinae'de kurban sunuları ve tasvirler olmaksızın imparator onuruna oyunlar ile sürdürüldü. Herodes

Antipas, Galilaea’da Tiberias ve Sepphoris gibi Hellenistik kentlerin yanı sıra Tiberias’ta stadion (BJ II. 618-19; III. 538-41; Vita 92-96, 331) ve Tarichaeae’da hipodrom (BJ II. 599; Vita 132, 138) gibi Hellenistik eğlence mekânları inşa etti. Bernett’e (2007b: 342-344) göre Herodes Antipas, Galilaea’da imaj ve kurban sunularının olmadığı bir tür imparator kültü kurmaya çalıştı. Ayrıca Antipas’ın kendine özgü İmparator kültürünün, Galilaealıların isyana katılımında etkili olduğu iddia edildi (Bernett, 2007b: 354-355; krş. McLaren, 2011: 127-129). Galilaea’da Hellenistik kültürü destekleyen Herodes Antipas’ın Tiberias’taki sarayı hayvan tasvirlerden dolayı Büyük İsyanın ilk yılında isyancıların saldırısına hedef oldu (Vita 65). Özellikle Kaisareia’daki imparator kültü, Büyük İsyan öncesinde, kentteki Yahudi sinagoguna saldırı ile sonuçlanan kentteki etnik ve dini rekabetin muhtemel odağı olarak erken dönemden itibaren Yahudileri olumsuz bir şekilde etkiledi.

Herodes hanedanından yöneticilerin Palaestinae’deki tasvir ve kurban ritüeli içermeyen imparator kültü faaliyetleri dışında Roma yönetiminin Yahudileri bu konuda rahatsız eden tavrı Pontius Pilatus ve imparator Caligula etrafında şekillenmektedir. Bu anlamda eyalet yönetiminin birinci döneminde Pontius Pilatus’un bazı uygulamalar ile eyalet halkına imparator kültü baskısı yapıp yapmadığı tartışma konusu oldu. Pilatus, kendinden önce eyalette sikke basan üç eyalet yöneticisinden açıkça farklı semboller kullandı (Kanael, 1963: 54; Meshorer, 1982: 173-174). Tiberius döneminde Roma merkezi yönetiminde etkili olan Seianus’un Yahudi karşıtlığı hakkındaki tek kaynak olan Philo’nun sözlerini (Philo, Leg. 159-161; In Flacc. 1. 1) doğru kabul edersek bu iddiaya Pontius Pilatus’un üç farklı tarihte (İS 29/30-30/31-31/32) ve farklı tipte bastığı, üzerinde Roma kült sembolleri bulunan sikkeleri J. E. Taylor’a (2006: 558, 562-563) göre Pontius Pilatus’un eyalette imparator kültü uygulama eğilimini göstermekteydi. Bu iddiaya göre Pilatus sikkelerinin taşıdığı sembollerden; Lituus (Roma Augur rahiplerinin kült objesi olan kıvrımlı asa) ve Simpulum (Roma devlet dininin rahipleri olan Pontifex rahiplerinin amblemi olan libasyon kâsesi), Pontifex Maximus ve Augur rahiplikleri yapmış olan imparator Tiberius için özellikle imparator kültü ile ilişkili olarak kullanıldı. Nasıralı İsa’ya, eyalette yaygın bir şekilde kullanılan Pilatus sikkelerinin söz konusu olduğu bir konuşmada yöneltilen “bu imaj ve yazılar kimin” (Matta 22: 20; Markos 12: 15; Luka 20: 23-24) sorusu, bu sikkelerin Yehudalılar arasında birçok konuda katalizör etkisi yapan bir tartışma konusu olduğunu göstermektedir. J. E. Taylor’a (2006: 564-575) göre



Pilatus'un Tiberius onuruna Kaisareia'da inşa ettiği *Tiberium*, imparator kültü ile ilişkili başka bir girişimdi. Pilatus'un, sonucunda kitlesel protestolar ile karşılaştığı, Kudüs'te tapınak alanında bulunan Antonia Kalesi'ne yerleştirdiği Roma askeri sancaklarının (BJ II. 169-174; AJ XVIII. 55-59) lejyonlar için kutsal bir kült objesi olması ve aynı yere yerleştirilen altın yaldızlı kalkanların (Philo, Leg. 299-305) Roma inanışları içinde kült objesi olarak kullanılması, Pilatus'un da bu anlamda Yehuda Eyaleti'nde imparator kültürünü aktif olarak desteklediği ve eyalet halkının tepkisinin bundan kaynaklandığı şeklinde yorumlandı (Brandon, 1967: 74; G. Fuks, 1982: 503-507; Smallwood, 1961b: 304; J. E. Taylor, 2006).

Pilatus'un eyalette imparator kültürünü destekleyerek Yahudileri kışkırttığı şeklindeki bu görüşlere karşın, Pilatus'un eyalet yöneticisi olarak yaptıklarının Roma bakış açısından sıra dışı olmadığı görülür. Pilatus'un eyalette bastığı sikkelerin Yahudileri provoke etmeyi amaçladığı iddiasına (Meshorer, 2001: 171) ve Philo'ya (Leg. 159-161; In Flacc. 1. 1) ait Seianus'un Yahudi karşıtlığı iddialarına karşı çıkan Bond, (1996: 241-262; 2004: 20-23) Seianus'un İS 19 yılında Yahudilerin Roma'dan deport edilmesinin sorumlusu olmadığını ve Pilatus'un bastığı sikkelerde bazı Roma kült sembolleri kullanmasının Yahudileri kışkırtmayı amaçlamadığını, aksine Pilatus'un bu uygulama ile Yahudilerin Roma'ya entegrasyonunu amaçladığını savundu. Roma güç sembollerinin kullanımı ile ilgili tartışmalarda Romalılar ile Yahudilerin bu meseleye aynı şekilde bakmadıklarına dikkat çeken Eck, (2007: X, 57-59) Roma açısından standart bir uygulama olan güç sembollerinin kullanımının özellikle eyalet halkını provoke etmeye yönelik bir eylem olmadığını, Roma uygulamalarının provokasyon olarak anlaşılmasında, Philo ve Iosephus'un taraflı ve önyargılı tavırlarının etkili olduğunu savundu. Roma yönetiminin böyle bir amacı olmasa dahi ilk defa bir eyalet yöneticisinin Yahudilerin dini hassasiyetlerin farkına vardığı ve eyalet halkının tepkisi ile karşılaştığı olaylarda, Roma yönetiminin standart uygulamalarının Yehuda'da büyük bir tepki ile karşılandığı görülür. Eyalet yönetiminin ilk döneminde sadece Pilatus yönetiminde Iosephus tarafından kayda değer sorunlar görüldü. Roma merkez yönetiminin Yehuda Eyaleti'nde imparator kültürünü kullanarak halkın Hellen-Roma kültürel dünyasına entegrasyonu yönünde bir politika izlemediği yaygın bir kanaattir. Yehuda eyalet halkı kendilerine özgü bir kült ile Roma imparatoruna sadakatlerini göstermekteydiler (Philo, Leg.157, 317; BJ II. 197, 409; CA. II. 77). Yehuda dışında en kalabalık Yahudi nüfusun

yaşadığı Mısır Eyaleti'nde ise Yahudilerin sinagoglara Caesar onuruna kalkanlar astıkları Philo (Leg. 133) tarafından ifade edilmektedir. Altın yaldızlı kalkanlar olayında görüldüğü gibi Pilatus'un uygulamasının imparator Tiberius tarafından onaylanmaması imparator kültü ile ilişkili eyalet yöneticisinin tavrının Roma merkez politikası olmadığını göstermektedir. Yehuda ile ilgili Roma merkez politikası Tiberius'un tanrısallık iddiasını ret ettiği (L. R. Taylor, 1929: 87-101) bilgisi ile uyumludur. Diğer taraftan Yahudilerin tepkisine neden olan bu kalkanların Kudüs'teki tapınak alanından (Antonia Kalesi'nden) alınarak Kaisareia'daki *Augusteum*'a yerleştirilmesi (Philo, Leg. 305) kalkanların kült objesi olduğunun dolayısı ile eyaletteki gerilimin yerel uygulamalar ile ilişkili olduğunun kanıtı olarak değerlendirilebilir.

I. Agrippa'nın Palaestinae'ye bağımlı kral olarak atanması Yehuda'nın statüsünü bir kez daha değiştirdi. Bu durum yeni kralın Roma'ya sadakatini göstermek üzere daha ileri adımlar atmasını gerektirdi. I. Agrippa, Herodes'in bağımlı kral olarak Roma ile iyi ilişkilere dayanan politikalarını, Yehuda'yı da kapsayan krallığında takip ederek bu tavrını Yehuda'da imparator onuruna düzenlediği oyunlar ve festivaller ile gösterdi (AJ XIX. 343-350). Ayrıca Syria'daki imparator onuruna düzenlenen oyunları destekledi (AJ XIX. 328, 330). Roma kolonisi olan Berytus (Beirut) kentinde tiyatro, amfityatro, sütunlu yollar ve bir hamam inşa etti ayrıca gladyatör oyunları düzenledi (AJ XIX. 335-337). I. Agrippa tarafından Kaisareia'da kutlanan oyunlara itiraz eden, Tora bilgini Simon, protestosuna katılmak için büyük bir kalabalık topladı. I. Agrippa bu eğlencenin Yahudi yasasına aykırı bir şey olmadığını belirtmek zorunda kaldı (AJ XIX. 332-334). Iosephus'un I. Agrippa'yı savunarak yumuşattığı bu olay Hellenistik kültürün dini gerekçeler ile tepki aldığını ve toplumun kültürel olarak bölündüğünü göstermektedir. Bernett'e (2007b: 350) göre I. Agrippa, daha öncekileri aşacak şekilde, Yehuda'da imparator kültünü destekledi. Hatta daha ileri giderek Herodes'in özenle kaçındığı bir uygulama başlatarak, Kaisareia'da imaj taşıyan sikkeler bastı (Crawford, 1985: 269; Meshorer, 1982: 60-61; Meyshan, 1954: 186). Roma'ya sadakatinin bir göstergesi olarak İS 40-44 yılları arasında bastığı bu sikke serilerinde imparatora, kendisine ve pagan tanrılara ait imajlar kullanıldı (Kanael, 1963: 52; Bernett, 2007b: 349). Hellenistik dünyada yaygın olan ve Roma'nın Anadolu eyaletlerinde özellikle Asia Eyaleti'nde normal görülen Roma imparatorlarının tanrısallık iddiası Yahudi dünyasında normal kabul edilmedi (S. R. F. Price, 1984a: 79-82 öz. 81). Iosephus (AJ XIX. 284) ve Philo

(Leg. 353, 118, 162) tarafından dile getirilen Caligula'nın tanrısallık iddiası, bu dönemdeki gerilimin nedeni olarak gösterildi. İmparator Caligula ile Roma'da çocukluğunu geçiren dolayısı ile aynı kültürel çevrede yetişen I. Agrippa, Barrett'e (2001: 34) göre kişilik olarak Caligula'yı yansıtmaktaydı. I. Agrippa'nın Kaisareia'da Roma imparatoru onuruna düzenlediği son oyunlar esnasında bir tanrı gibi giyinmesi, onun tanrısallık iddiasında bulunduğu; beklenmedik şekilde acı çekerek ölmesi ise, gerçek tanrı tarafından cezalandırıldığı şeklinde yorumlandı (AJ XIX. 345, 347; Elçilerin İşleri 12: 22).

I. Agrippa, bir taraftan Herodes hanedanından bağımlı kral olarak Roma'ya sadakatini göstermek ve bu şekilde kendi yönetimini güvence altına almaya çalıştı. Diğer taraftan Haşmonay hanedanından (Haşmonay prenses Mariamme'nin soyundan) bir kral olarak krallığındaki Yahudilerin onayını alma ikilemini yaşadı (Goodblatt, 1987). Caligula döneminde I. Agrippa'nın imparator Caligula ile arkadaşlığını ve kendisine sunulan Palaestinae krallığını kendileri için tehdit olarak gören Grekler ile Yahudiler arasında önceden devam edegelen gerginlikler artarak çatışmalara dönüştü.

Yahudiler, I. Agrippa yönetiminde imparator kültürünün baskısını daha yoğun hissetmeye başladılar. İS 38 yılında İskenderiye Grek-Yahudi çatışmasına sahne oldu (Philo, In Flacc. 25-101; Leg. 120-137; BJ II. 487-498). Philo tanık olduğu bu olayları Yahudi bakış açısından iki eserinde (*Legatio ad Gaium* ve *In Flaccum*) kaydetti. İskenderiye'deki olaylarda kentlin kalabalıkları tarafından kentteki Yahudi varlığına ve kimliğine karşı kanlı saldırılar gerçekleşti (Gambetti, 2009: 167-193; Horst, 2003: 88-245; Smallwood, 1961b: 14-23, 147-327). Yahudilerin evleri yağmalandı. Sokak çatışmalarında katledilerek kentlin bir bölümünden sürüldüler. Yahudi *gerousia* üyelerine tiyatrodaki işkence yapıldı (Philo, Leg. 28-73). Yahudi kimlik sembollerine yapılan saldırılarda kentteki en büyük sinagoga dört atlı bir bronz araba heykeli diğer bütün sinagoglara Caligula kült imajları (Gr. eikones) konuldu (Philo, Leg. 132-135). Bu uygulama başka yerlere de yayıldı (Philo, Leg. 346). Grekler tarafından Sinagoglara Caligula kült imajlarının (eikones) yerleştirilmesi (Philo, In Flacc. 41-42), bir taraftan Caligula'nın tanrı olma iddiası (AJ XVIII. 256; Philo, Leg. 74-118) ile ilişkilendirilirken (Gambetti, 2009: 168-169) diğer taraftan Yahudi kadınlarının domuz eti yemeye zorlanmaları (Philo, In Flacc. 96) Diaspora Yahudilerine yönelik sıra dışı dini bir provokasyon olarak yorumlandı (Hadas-Lebel, 2006: 62-63). Greklerin Caligula'nın

tanrısallık iddiasını kabul etmeye gönüllü olmalarına karşın Philo'ya göre (Leg. 115, 198, 265, 332, 353) imparatorlukta Caligula'nın tanrı-sal-lığını kabul etmeyen tek topluluk Yahudilerdi. Iosephus'un aktarımına (C. Ap. II. 65) göre İS 38 yılındaki İskenderiye olaylarında Apion, "mademki eşitiz diyorsunuz o halde niçin aynı tanrılara tapmıyoruz" sözü ile temsilcisi olduğu İskenderiyeli Greklerin birlikte yaşadıkları Yahudilerden temel farklılığını dini bir argüman ile ifade etti. Yahudiler ile sorunlarında Grek bakış açısını yansıtan Apion'un Yahudilere eleştirileri, Caligula onuruna düzenlenen ritüellere ve imparator kültüne katılmamayı da kapsıyordu (AJ XVIII. 257-258). Apion'un temsil ettiği bu anlayış 40'lı yıllardan itibaren imparator kültürünün Grekler tarafından Yahudilere yönelik bir tehdit aracına dönüştürüldüğünü gösterir (Millar, 1973: 148-149).

Iosephus tarafından, Claudius'un İskenderiye olayları sonucunda Yahudi haklarını onayladığı kararname (AJ XIX. 280-291) ile ilgili anlatısında, Caligula'nın, "tanrı olarak tanınma" talebini ret ettikleri için, Augustus'un onayladığı haklar ve ayrıcalıklar ellerinden alınarak, Yahudilerin aşağılanmak istendiğini belirtti (AJ XIX. 283-285). Yahudiler açısından Roma yönetiminde yeni bir dönemin başladığının göstergesi olan İskenderiye'deki kanlı çatışma, Roma hâkimiyetinde, diasporada yaşayan Yahudiler açısından endişe verici bir durum olduğu gibi Palaestinae'deki Yahudileri de psikolojik olarak huzursuz etti.

Caligula döneminde İskenderiye'de yaşayan Yahudiler ile Grekler arasındaki çatışmalar Palaestinae'de ve muhtemelen Syria'da yaşayan Yahudileri de etkiledi. Malalas'a (Chron. X. 315 = 244-245) göre kentteki Yahudilere ve sinagoglara saldırıldı. İS 39'da Iamnia'da Yahudileri provoke etmek için açık bir altara yerleştirilen bir kült heykeli, imparator kültürünün Yahudiler aleyhine kullanımının bir diğer örneğidir. Philo, Iamnia Yahudilerinin kentteki pagan altara (Caligula adına dikilen kült heykeline) saldırıda bulduklarını belirtir (Philo, Leg. 199-202). Bu saldırı muhtemelen İskenderiye olaylarının neden olduğu gerilime bağlı olarak, kutsal toprakların kirletildiği (Philo, Leg. 202) düşüncesinden kaynaklandı (Bernett, 2007b: 350-351; Horbury, 1998: 76). Kaynaklar, Iamnia'daki yerel topluluklar arasında olayların nasıl geliştiği konusunda sessiz kalmaktadır. Ancak imparator Caligula, Iamnia'daki saldırıya misilleme olarak, ayrıca itaat göstermeyen Yahudilerin Roma'ya sadakatlerini göstermelerini sağlamak amacıyla, İS 40'ta Kudüs'teki Tapınağa Zeus adına bir kült heykeli yerleştirme emri verdi (Philo Leg 200-203). Bu emir dini değil politik bir kararın sonucuydu (Barrett, 2001: 190-

191). Caligula'nın amacı Yehuda'da imparator kültü başlatmak mıydı yoksa Hellen ve Roma tapınaklarında görüldüğü gibi tanrı veya tanrısal kişilerin heykellerinden birinin Tapınağa yerleştirilmesi miydi bu konuda kesinlik sağlayacak bir kanıt yoktur. Ancak Philo, (Leg. 188, 346) Zeus adına yerleştirilecek olan bu heykelin aslında Caligula heykeli olduğunu belirterek Caligula'nın Yehuda'da imparator kültü başlatacağını ima etti.

Caligula, bu emirle Yehuda'yı yeni bir gerilime sürükledi (Philo Leg 184-337; BJ II. 184-203; AJ XVIII. 261-309). Rhoads'a (1976: 62) göre Caligula'nın bu emri, "Yahudiler açısından hayal edilebilecek en nefret uyandıran durumdu. Bu onların dini ve milli hayatındaki kutsallığı ortadan kaldıracak ve bütün kültürlerini ortadan kaldıracak bir eylemdi". Caligula'nın Kudüs'teki Tapınağa Zeus heykeli yerleştirme emri, IV. Antiokhos Epiphanes'in Makkabi isyanına neden olan Hellenistik dini reform (İÖ 167) girişimi ile aynı etkiyi yaptı ve Yahudilerin Roma'ya bakışında bir kırılmaya neden oldu (Avi-Yonah, 1976: 10; Momigliano, 1934b: 851). Caligula yönetiminde diasporada ve Palaestinae'de yaşanan kriz (İskenderiye olayları ve Kudüs'te imparator kültü başlatma emri) Roma-Yahudi ilişkilerinde yeni bir dönem başlattı (Barrett, 2001: 182-191; 2015: 207-222). Bu kriz, yirmi yıl sonra Palaestinae'de Grekler ile Yahudiler arasındaki çatışmaların ve Büyük İsyanın provası oldu.

Caligula'nın Kudüs'teki Tapınakta imparator kültü başlatılması tehdidi ile karşılaşan Yahudilerin bu külte katılmamasının yasal bir dayanağı olmadığı için bu imtiyazın devamı imparatorun lütfuna bağlıydı. Bu kült her an yeni bir düzenleme ile başlatılabilirdi. Bu nedenle imparator kültü Yahudilere karşı her zaman tehdit unsuru oldu (Pucci Ben Zeev, 1998: 480; Rabello, 1980: 492). Emri uygulamakla görevlendirilen Petronius, Tiberias'ta Yahudi ileri gelenlerine ve kalabalıklara imparator kültünün uygulanmadığı tek yer olan Yehuda'da bu kültün başlatılmasının kaçınılmaz olduğunu deklare etti (BJ II. 195). Bennett'e (2007b: 355) göre, İmparator kültü bir yönetici kültü olduğu için Yahudilerin zihninde tek gerçek yönetici olan tanrıya karşı bir meydan okuma olarak algılandı. Caligula'nın eyalet halkını açık bir isyan sınırına getirdiği (Tac. Hist. V. 9) bu emri, I. Agrippa tarafından Caligula ile olan patronaj ilişkisi sayesinde (AJ XVIII. 297-301; krş. Philo, Leg. 261-329) diplomatik yollar ile iptal edildi (Bilde, 1978: 83-86). Ancak Caligula'nın Yahudi inancının sembolü olan Tapınağı tehdit etmesi, Yahudiler ile Grekler arasında zaten mevcut olan gerilimi daha da artırdı. Grekler ile Yahudiler

arasındaki sosyal çatışmalar ve inançlarının tehdit edilmesi Yahudilere güvende olmadıklarını yoğun bir şekilde hissettirdi. Iosephus ve Philo her ne kadar Roma yönetiminin Yahudilere imparator kültürünü empoze etmek amacıyla olduğunu ifade etseler de McLaren'e (2005: 268-269) göre aslında Caligula, sadece Yahudilere bir ders vermek amacındaydı ve imparator kültürü empoze edilmek istenmedi. Bu nedenle Yahudiler sonuna kadar zorlanmadı.

40'lı yılların başında, Syria eyalet sınırları içinde olan Dora'daki bazı Grek gençleri kentteki sinagoga bir Claudius heykeli yerleştirdiler. I. Agrippa bu sorunu Syria eyalet yöneticisi Publius Petronius'a şikâyetle bulunarak diplomatik yolla çözdü (AJ XIX. 300-310). Bu dönemde I. Agrippa, patronaj ilişkilerini kullanarak barışı dolayısı ile Yahudileri korudu. I. Agrippa'nın ölümünden sonra Herodes hanedanının Yahudilere patronajı büyük oranda sona erdi. Büyük İsyana kadar geçen sonraki yirmi yılda ise eyalet yöneticilerinin eyaleti yönetme konusunda hassasiyet göstermedikleri ve sosyal gerilimin tırmandığı zamanlardı. Bu dönemde imparator kültürü, Grek ve Roma dünyasında entegrasyon aracı olarak istenen etkiyi sağlamasına karşın, Yahudiler açısından tehdit olarak algılandı. Diğer taraftan Yahudilerin imparator kültüne katılmayı ret etmeleri birlikte yaşadıkları topluluklar tarafından Roma'ya sadakatsizlikle suçlanmalarına ve onlara karşı düşmanlığın politik gerekçesine dönüştü (Sevenster, 1975: 152).

Özetle, Roma, imparator kültürünü, imparatorluktaki birlik aracı ve çift yönlü bir güç ilişkisinin (hâkimiyet/sadakat) politik sembolü olarak kullanmaktaydı. Ancak imparatorlukta önemli ayrıcalıklara sahip oldukları kabul edilen Yahudiler inançlarından dolayı bu kültürü ve diğer Roma güç sembollerini kimlik ve varlıklarına tehdit olarak algıladılar. Bunun sonucunda Yahudiler, imparator kültürünün sağladığı bu sembolik dünyanın dışında kaldılar. Roma'ya sadakatin en önemli göstergesine dönüşen imparator kültürü bu nedenle Yahudiler açısından bir dikotomiye dönüştü. Yahudiler ile sorun yaşayan topluluklar bu durumu Diaspora Yahudilerine karşı kullanarak onları sadakatsizlik ile suçladılar. Roma toplumunda sadakatsizlik ile suçlanan Yahudiler, Palaestinae'de ve diaspora da hem Yahudi tanrısına hem de Roma imparatorlarına sadakat gösterme ikilemi ile karşı karşıya kaldılar. Bu çifte sadakat isteği Yahudilerin Roma toplumuna entegrasyonu önündeki önemli engellerden biriydi, diğer taraftan Yahudilerin sahip olduğu geleneksel ayrıcalıklar, Roma toplumu ile entegrasyonun önünde engel oldu (Avidov, 2009: 1-19).

Yahudiler uzun süreli yabancı hâkimiyetinde kendi kimliklerini korumada önemli bir deneyime sahiptiler. Ancak yabancı kültürlerden ve özellikle Hellenistik kültürden etkilenmeleri kaçınılmazdı. Roma hâkimiyetinde Herodes hanedanının Palaestinae’de başlattığı gönüllü Hellenizasyon sürecinin ajanı ve uygarlaştırma ideolojisi olan kentleşme ve imparator kültürünün etkisi ile beraber Yahudilerin Roma yönetimine yabancılaşma ve isyan hisleri de arttı. Yahudiler sadece Roma imparator kültürünün psikolojik baskısını yoğun bir şekilde hissetmediler aynı zamanda bir reaksiyon olarak bu kültürden kendi geleneklerini hatırlatacak şekilde etkilendiler. Horbury’e (1998: 68-77) göre, tanrısal monarşi ideolojisine dayanan yönetici/imparator kültürü, Hellenistik Dönem’de olduğu gibi Roma Dönemi’nde de Yahudi kimliğini tehdit eden bir ideoloji olarak görüldü ve Yahudi tanrı-kral ideolojisinin yaygınlaşmasında etkili oldu. Bu mitik-dinsel ideoloji mesihanik hareketler ile ivme kazandı. Yahudilerin imparator kültüründen rahatsızlığını gösteren kanıt, Büyük İsyanın başlangıcında, Roma imparatoru adına Kudüs’teki Tapınakta günlük olarak sürdürülen kurban sunusunun isyana katılan rahipler (Eleazar ben Ananias ve taraftarları) tarafından iptal edilmesiydi (BJ II. 409, 415). Iosephus, bu eylemin açıkça isyan ilanı olduğunu belirtti. Roma hâkimiyetinde mesihanik hareketler özellikle Tapınak kültürünün tehdit edildiği kriz dönemlerinde yoğunlaştı. Bunların ilki, Herodes’in ölümü üzerine, İÖ 4 yılında başlayan ve sosyal bir boyut kazanan mesihanik hareketlerdi (BJ II. 57-65; AJ XVII. 271-285). İkincisi, 30’lu yıllarda Vaftizci Yahya ve Nasıralı İsa ile başlayan ve Yehuda Eyaleti’nde 40’lı yıllardan itibaren ivme kazanarak 60’lı yıllara kadar devam eden peygamber hareketleriydi (BJ II. 259-263; AJ XVIII. 85-87; XX. 97-98, 169-171). Üçüncüsü ise Büyük İsyan esnasında (İS 67-70 yılları arasında) görülen mesihanik hareketlerdi (BJ II. 434; VII. 29). Bütün bu hareketler, Yahudileri özgürleştiren mesih-kral Davud ile Musa ve Yuşa (Joshua=Yeşu) gibi peygamberleri hatırlatarak bu dinsel ideolojiye inanan kalabalıklar tarafından takip edildiler (Horsley, 1984: 471-495; 1985a: 435-463). İS birinci yüzyıldaki bu hareketler içinden Yahudi-Hristiyanlık, Yahudilerin, Roma imparator kültüne karşıtlığını tanrı krallığı ideolojisi ile yansıttı. Yahudi-Hristiyanlıktaki mesihanik ideoloji, imparator kültürünün karşıtı olarak gelişti. Bu dini hareketin merkezi unsuru olan İsa kültürü, rakibi olan imparator kültürü ile aynı teolojik politik terminolojiyi kullanmasına rağmen Yahudilikten köken aldı (Horbury, 1998: 127-128, 146-148).

Büyük İsyanda, Herodes tarafından Kaisareia, Sebaste ve Panias'ta başlatılan üç imparator kültüne isyancıların saldırıda bulunup bulunmadıklarını veya tapınakların tahrip edilip edilmediğini bilmiyoruz. Ancak Romalılar, Kudüs'teki Tapınağı tahrip ederek Yahudi kültürünü sonlandırdılar. Büyük İsyandan sonra İskenderiye'de tutsak alınan Sicarii'nin işkence altında, Vespasianus'a "efendim" demeye zorlanmaları (BJ VII. 418-419), Roma'ya itaatin reddedilmesi durumunda, imparator kültürünün ideolojik baskı aracına dönüştüğünün bir kanıtı olarak görülebilir. Şüphesiz Roma'nın bu tavrı dini olmaktan öte politik bir sadakat talebiydi. Ancak Yahudiler bu tavrı dinsel olarak algıladılar. Diğer taraftan Grekler, sosyal-politik sorunlarında, Yahudilere karşı dinsel argümanlar kullanarak onların farklılıklarını vurguladılar. Grekler ile Yahudiler arasındaki gerilim Büyük İsyandan sonra Mısır ve Kyrenaika'da devam etti. Büyük İsyandan sonra kendilerine yönelik düşmanca tavra karşılık veren Yahudiler 115-117 yılları arasındaki Diaspora isyanında yıkıcı bir tavır sergilediler (Dio LXVIII. 32. 1-3). Arkeolojik ve papirolojik kanıtlar Diaspora isyanının oldukça geniş bir alana yayıldığını ve yıkıcı etkileri olduğunu kanıtlamaktadır (CPJ I 85-93). En büyük tahribatın olduğu Kyrene'de Caesareum Tapınağı (CJZC 17-19) dışında Apollo, Zeus, Hecate, Demeter, Artemis ve İsis tapınakları (CJZC 21-23), tanrı heykelleri ve kült alanları isyan esnasında Yahudiler tarafından tahrip edildi. Bu anıt yapıların çoğu Roma mimari tarzında yeniden inşa edildi (Boatwright, 2000: 173-184; Fraser, 1950: 88-90; A. Fuks, 1961: 98-104; Goodman, 1994: 126; Schürer, 1973-87: I. 530-533; Waters, 1975: 426-427; Zeev, 2006: 94). Tapınak ve kült alanlarının tahribi, iki topluluk arasındaki gerilimin kültürel, doğal olarak dini bir boyut ta taşıdığı ve İS 38 yılındaki İskenderiye olaylarında olduğu gibi kimlik sembolleri üzerinden sürdürüldüğünü göstermektedir.

#### **3.4.1.8. Yehuda'da Hellenizasyon ve Romanizasyon Tartışmaları**

Yehuda, Hellenistik Dönem'de yaklaşık yüz yıl Ptolemaiosların yönetiminde (İÖ 301- 200), yüz elli yılı aşkın bir süre boyunca da doğrudan ve dolaylı olarak Seleukosların yönetiminde (İÖ200-135/63) kaldı. Bu süre içinde Yahudiler de diğer Yakındoğu toplulukları gibi Hellenizasyon sürecini yaşadılar. Hellen tarzında kentleşme ve bayındırlık faaliyetlerinin sosyolojik etkileri, ekonomik ve sosyal temaslar, Diaspora Yahudilerinin Kudüs'e hac seyahatleri ve benzeri temaslar beraberinde düşünsel ve



kültürel etkileri de getirdi. Bu dönemde Kudüs nüfusunu ortalama 100.000 olarak kabul edersek nüfusun 10.000-15.000 kadarı Grekçeyi anadili olarak konuşmaktaydı. Bunlar genellikle Diasporadan Kudüs'e dönen Yahudiler veya onların soyundan gelenlerdi (Hengel ve Deines, 1991: 54-55). Ayrıca Palaestinae'de Hellenistik tarzda kurulan kentlerin taşıdığı Hellenistik sosyal, politik etki ile birlikte yabancı kültür öğeleri Yahudi elitinin yanı sıra halkın çoğunluğunu ve hatta Yahudi dini ritüellerini derinden etkiledi. Yahudilerin kullandığı Grekçe isimler, Hellenistik etkiyi yansıtan maddi kültür materyali ile birlikte epigrafik ve numismatik malzeme, ayrıca günümüze ulaşan döneme ait literatür, günlük dilde Grekçe konuşulan bir toplumu ve derin Hellenistik etkiyi doğrulamaktadır (Hachlili, 1988: 65-88, 234-235, 368-369; Hengel, 1989a; Millar, 1993: 351 vd.; Porter, 1994: 137-147). Yehuda'da, Yahudi eliti tarafından Hellenistik dünya ile uyum konusunda ılımlı politikalar izlenmesine karşın her zaman entegrasyona karşıt dindar bir halk kitlesinin tepkisi ile karşılaştılar. Buna rağmen dindar Yahudiler ve onları temsil eden Yahudi sektleri (Kumran topluluğu, Esseniler, Zelotlar, Kudüs'teki Yahudi-Hristiyan topluluk vd.) Hellenistik politikalara ideolojik olarak karşı çıktılar da Hellenizasyon sürecinden kendileri de etkilendiler. Yaşadıkları dünyayı keskin bir şekilde ışık ve karanlık ile tanımlayan Kumran topluluğu bunun en beklenmedik örneği idi (Cohen, 2001: 216-243; Hengel, 1989a: 19; 2000: 46-56). Hellenistik kültür etkisi başka beklenmedik bir yerde, Kudüs'teki Tapınakta da görüldü. Yahudi tapınak ritüelleri ile pagan tapınak ritüelleri arasındaki ciddi benzerlikler, Hellenistik kültürel etkinin boyutlarını açık bir şekilde ortaya koymaktadır (L. I. Levine, 1998: 71-72; Lieberman, 1962: 144-146, 164-179). Yahudi inanışlarındaki yabancı etkiler sadece tapınak ritüelleri ile sınırlı değildi. Yahudi dini inanışlarında da çok önemli yabancı etkiler olduğu bilinmektedir. Hellenistik dönem başlangıcında, İÖ üçüncü yüzyıldaki Yahudilik ile Roma hâkimiyetinde, İS üçüncü yüzyıldaki Yahudilik birbirinden oldukça farklıydı (Cohen, 2006; Grabbe, 1992). Yahudilikte dini yenilikler tehlikeli kabul edilmesine ve sakınılmasına rağmen Yahudilerin dini inanışları ve pratikleri, Hellenistik dönemin başından Mişna'nın derlendiği zamana kadar, yaklaşık beş asırlık sürede oldukça önemli bir değişim gösterdi. Yahudilerin saflık kuralları, şabat kuralları gibi dini pratiklerinde olduğu gibi melekler ile ilgili inanışlarında, Hellenistik ruh (Gr. *psyche*) anlayışı ve ölüm sonrası ile ilgili dini inanışlarında da değişiklikler görülmeye başlandı. Bu süreçte bazı ritüeller ortadan kalkarken yeni inanışlar başladı (Goodman, 2008a: 19-27 öz. 20).

Yahudi inançlarındaki en belirgin değişim Yahudiliğe dışardan girdiği kabul edilen ölümden sonraki yaşam inancıydı (Sanders, 1992: 298-303).

Yahudilerin Roma hâkimiyetinde yabancı yönetimine ciddi reaksiyonlar göstermelerinin nedenleri arasında kültür ve kimlik değişiminin etkisi, tespiti zor ve tanımlanması belirsizlikler taşıdığı için genellikle ihmal edilmiş bir konudur. Roma'nın görünürde Yahudileri kültürel değişime zorlamadığı kabul edilir. Ancak Roma yönetiminde, Yehuda'da, Herodes ve hanedandan yöneticilerin etkisi ile Romanizasyon/Hellenizasyon süreci zirveye ulaştı. Tapınak kenti Kudüs bu etkiyi en fazla yansıtan kentti (L. I. Levine, 1999: 60-65; 2002: 255-281). Yahudiler, Roma hâkimiyetinde kültür ve kimliklerini koruma konusunda bir tercih yapma noktasına geldiler. Her topluluğun aynı şekilde etkilenmediği ve aynı tepkiyi göstermediği Roma hâkimiyetinde, Hellenistik dünyada Grek kentleri önceki otonom durumlarını sürdürdüler. Buna karşın Yahudiler, Tora'daki dinsel ideolojiden kaynaklanan bir umutla tekrar yönetici olacakları zamanlar için tanrının yardımını beklediler (Brunt, 1976: 165=1990: 272). Smallwood'a (1976:155) göre Roma hâkimiyetine karşı başından itibaren sürdürülen silahlı direniş hareketinin neden olduğu kargaşa ve isyan atmosferinden beslenen milliyetçi, dini hisler, Roma'yı, bir eyalet olarak Yehuda'yı yönetmek gibi zorlu bir dilemma ile karşı karşıya getirdi. Yehuda küçük bir eyalet olmasına rağmen yönetimi kolay ve sorunsuz olmadı. Yahudilerin kutsal kenti Kudüs, Pompeius, Herodes, P. Quinctilius Varus ve en nihayetinde Büyük İsyanda Titus tarafından Roma adına defalarca yeniden ele geçirildi. Yehuda'nın statüsünde önemli değişimler ve kitlesel yıkımlar getiren politik değişime devam edegelen Hellenizasyon süreci eşlik etti. Roma yönetiminin, batı eyaletlerinde Roma'ya karşı isyan nedeni olan asimilasyon ve yerli halkı kültürel olarak değişime zorlama politikaları, görünürde Yehuda'da uygulanmadı. Goodman, (1987: 17-18) Roma'nın, Yehuda'da politik bir ajanda ile kültürel değişim girişiminde bulunmadığından Yahudiler arasında Helenistik kültüre karşıtlığın Roma'ya karşı muhalefet için bir neden olmadığını iddia etti. Ancak bu konudaki görüşlerini öğrenebileceğimiz şekilde yazılı materyal bırakmayan isyancıların Roma hâkimiyetini Hellenistik kültürel etki ile özdeş gördükleri ve yabancı yönetimine karşıt oldukları isyan sikkelerinden anlaşılmaktadır.

### 3.4.1.9.Yahudi Milliyetçiliği: Yahudi Kimliği

Yahudilerin Roma karşıtlığının en açık göstergeleri olan Yahudi isyanları milliyetçi fikirler ile açıklanabilir mi? Farklı tonlarda ele almalarına rağmen, birçok tarihçi (Schürer, (1973-87), Farmer, (1956), Smallwood, (1976), Avi-Yonah, (1976), Brunt, (1977), Mendels, (1992), Millar, (1993), M. Aberbach ve Aberbach, (2000) ve Goodblatt, (2006)) antik dönemde Yahudilerin dini inanışları ile uyumlu olan Yahudi milliyetçiliği fikrini kabul ettiler. Büyük İsyân sikkeleri (Meshorer, 1982: 96-131, 259-263) ve Bar Kokhba isyan sikkeleri (Meshorer, 1982: 132-165, 264-277; Mildenberg, 1984) taşıdıkları lejant ve semboller ile isyancıların dini-milliyetçi ideolojisinin ilan edildiği en açık kanıtlardır (Goodblatt, 2006: 123-124, 136-139; Hendin, 2012: 127-143). Brunt, (1975: 268-269=1990:264-265; 1976: 165=1990:272) Roma yönetimine karşı Yahudi direnişi ve isyanlarının Yahudilerden kaynaklanan milliyetçi fikirler ve özgürleşme teolojisinden kaynaklandığını dolayısı ile Yahudi isyanlarının sıra dışı bir karaktere sahip olduğunu savundu. Brunt'un temel argümanı, yazılı bir kültüre sahip, dolayısı ile 'hatırlayan bir toplum' olarak Yahudilerin kimliklerini korumak amacıyla Roma'ya karşı dini-ideolojik bir direniş sergiledikleridir. Yahudi kimliğinin korunması ile ilgili Brunt ile aynı çizgide olan Millar'a (1987a: 147-148) göre Büyük İsyân (İS 66-70/74) ve Bar Kokhba isyanı (İS 132-135) dini ve çarpıcı bir şekilde modern türden milliyetçi hareketlerdi. Roma İmparatorluğunda görülen diğer isyanlardan farklı olarak her iki isyan politik bağımsızlığı hedefledi ve savaş koşullarında kısa süreli de olsa bağımsızlık ilan edildi. Büyük İsyânın ilk beş yılında devletin temel sembolleri olarak basılan gümüş ve bronz sikkelerdeki arkaik İbranice 'Kutsal Kudüs', 'Özgürlük' ve 'Zion'un Kurtuluşu' lejantları isyancıların politik ve dini hedefini ve isyanın karakterini açıkça göstermekteydi.

Bağımsız bir devletin paraları olarak basılan Bar Kokhba isyan sikkelerinde 'Kudüs' ve 'Özgürlük' ile 'İsrail' ve 'Kurtuluş' lejantları aynı şekilde isyanın dini ve milliyetçi karakterini yansıttı. Ayrıca Yahudi Çölü'nde bulunan birçok papirüste bulunan 'Kosiba'nın oğlu Simeon İsrail'in Prensi' ibaresi (Goodblatt, 2006: 131-132) ile Gerizim Dağı'nda bulunan Bar Kokhba'ya ait bir tartı aleti üzerindeki 'Kosiba'nın oğlu Shim'on' ve 'İsrail'in Prensi' ibaresi isyanın ideolojisi ile ilgili önemli veriler sağlamaktadır. Bu döneme kadar -Büyük İsyân sikkelerinde gördüğümüz 'İsrail şekeli' lejantı dışında-

kullanılmayan ‘İsrael’ adı ve ‘Prens’ (Nasi) olma iddiası isyanın bağımsız bir devlet kurma ve isyan liderinin mesihlik iddiasını destekleyen kanıtlardır (Yardeni, 2002: 60).

Yahudi isyan ideolojisi, kimliğin korunması ve yabancı kültürler karşısında alınan tavır ile ilişkiliydi. Dini bir kimliğe sahip olan Yahudilerin yabancı hâkimiyetine ve yabancı kültürlerle karşı tavrı doğal olarak dini bir terminolojiye dayandı. İsyân taraftarının Roma yönetimine karşı çıkması Tora’ya bağlılık (Grekçe zelos kökünden zeal) ile ifade edildi. Çünkü Yahudi kültür dünyasını ve tarihini kapsayan, eğitim ve sosyal kurumlarını şekillendiren, bir yaşam tarzı olarak Yahudi kimliğini belirleyen bu sözleşme metni, Yahudileri, bireysel ve topluluk olarak kaderlerinin, tanrıya ve Musa Peygamber ile belirlenen yasaya (Tora) sadakate bağlı olduğuna inandırmaktaydı. Büyük güçlerin yayılımı sonucunda birçok topluluğun kimliklerini ve varlıklarını kaybettiği bir dünyada, Yahudiler açısından tarih, tanrıya ve yasalarına sadakat göstermeyenlerin cezalandırılma örnekleri ile doluydu (J. J. Scott, 2000: 118). Yahudi kimliğinin ve varlığının devamı yasaya sadakat ile ilişkili görüldüğünden, Yahudi kimliğine yönelik kültürel tehditler alarm düzeyine ulaştığında birçok durumda en azından toplumun bir kesimi diğerlerini uyarmak için harekete geçti. Yehuda Eyaleti’nde isyan taraftarları, yasaya, başka bir deyişle tanrı ile yapılan antlaşmaya, sadakat anlayışından dolayı yasanın ihlal edilmesinden ise ölmeyi tercih ettiler. İosephus’un birçok defa belirttiği gibi birinci yüzyıldan itibaren ”yasa için ölmek” (şehitlik) Yahudilerin Roma karşısındaki mücadelelerinde de temel motivasyonlardan biri oldu (Rajak, 2012: 165-180).

### **3.4.2.Kültürel-İdeolojik Faktörün İsyana Etkisi: Değişim ve Direnç**

İmparatorluktaki kültürel çeşitlilik ve farklılıklara dikkat çekerek tek bir Romalılık olmadığını vurgulayan Woolf, (1998:7) Romanizasyonu, sonucunda kendini Romalı olarak hissettiren bir süreç olarak tanımlar. Buradan hareketle şu soru sorulabilir. Yahudiler kendilerini Hellen veya Romalı olarak gördüler mi? Sorunun cevabı basitçe olumsuzdur. Açıkçası ciddi bir şekilde Hellenistik kültürel etkiye maruz kalmalarına rağmen Yahudilerin Hellenistik kültür dünyası ile entegrasyonu gerçekleşmedi (Habicht, 2006: 103). Aynı durum Roma imparatorluk yönetiminde de devam etti. Roma’da kentlerin, etnik veya dini toplulukların Roma emperyal sistemine entegrasyonunu sağlayan iki önemli mekanizma; Patronaj ilişkiler ve imparator kültü idi. Bu

mekanizmalar çevre ile merkezin bağlantısını dolayısı ile çevrenin merkeze entegrasyonunu sağlayan önemli araçlardı (Avidov, 2009: 21-42, 69-100). Yahudiler Yehuda eyalet yönetiminin ikinci döneminden itibaren bu patronajı kaybettiler. Roma sistemine entegrasyonun diğer önemli aracı olan imparator kültü, Yehuda Eyaleti'nde Yahudiler için hiçbir zaman tesis edilmedi ve imparator kültü ile ilgili birlikleri olmadı. Yehuda Eyaleti'nde Roma ile sosyal ve politik bağlantıları sağlayacak düzenli toplanan bir *koinon* veya *concilium* olmadı (Isaac, 2018: 117; Sartre, 2005: 60). Dolayısı ile Yahudilerin Roma sistemine entegrasyonunu sağlayabilecek olan bu mekanizmalar tam tersine bir etkide bulunarak Yahudileri imparatorluk sisteminin dışına itti ve Yahudiler Roma toplumuna entegrasyon imkânlarını kaybettiler (Avidov, 2009: 90-92, 192).

Birinci yüzyılda Akdeniz dünyasındaki büyük dönüşümün etkilerini Yehuda toplumu da yaşadı. Bu dönemde Herodes ve ardıllarının Roma adına kullandığı yerel politik gücün iradesi ile Yahudiler bir Akdeniz toplumuna dönüştürülmeye çalışıldı. Ancak Herodes hanedanının, patronajı altında olduğu Roma'ya sadakatlerini göstermek için başlattığı kültürel değişim politikası dirençle karşılaştı. Roma'nın politik varlığı ile temsil ettiği Akdeniz yaşam tarzına ve Hellenistik kültüre uyum sağlamak Yahudilerin farklı yaşam tarzları, sosyal yapıları ve değer sistemlerinde tavizleri gerektirmekteydi. Belli oranda tavizler göstermelerine rağmen Yahudilerin tanrı ile sözleşme, seçilmişlik inancı, tanrı krallığı gibi teolojik-politik ideolojileri (Levililer 25: 42, 55) ile Babil sürgünü sonrasında Ezra ve Nehemya ile daha da katılaştırılan Tora'nın sosyal izolasyon kuralları diğer topluluklar ile uyumun önündeki en büyük engel oldu. En azından Yahudi toplumunun bir kısmı Roma toplumuna entegrasyona direnç gösterdiler (S. Schwartz, 2010: 35-42; 173-175; 2011: 549-550). Yahudiler Makkabi deneyiminden sonra Roma hâkimiyetinde bir kez daha yaşadıkları dünyaya entegrasyon sorunu ile karşılaştılar. Roma deneyimi sosyal yapıdaki mevcut ayrışmaları daha da keskinleştirdi. İÖ ikinci yüzyılda Ferisiler, Sadukiler, Esseniler, İS birinci yüzyılda Zelotlar, Yahudi-Hristiyanlar gibi sektler ile belirginleşen Yahudi toplumundaki ayrışma, Yahudilikteki radikal bir değişimin göstergesiydi (Grabbe, 1996: 111-113). Yahudilerin Grek ve Roma dünyasına entegrasyon konusunda yaşadıkları zorluk esasen Yahudi yasasından kaynaklanmaktaydı (Schürer, 1973-87: II. 81-84). Yahudi inancı özellikle hayatın her alanını kuşatan yasal düzenlemelerden oluşmaktaydı. Birinci yüzyıl Yahudi toplumu püriten bir yaşam ile Hellenistik kültür arasında farklı iki etkiye maruz kaldı. Toplumun çoğunluğu kapsamlı

bir şekilde Hellenleşmesine rağmen, temel kültürel bölünmenin yol açtığı endişe ve yabancılaşma, hâlâ geleneksel değerleri savunanlar tarafından keskin bir şekilde hissedilmekteydi (Goodman, 1987: 12). Yahudi inancı, kültürel değişim karşısında halkı püriten bir yaşam ile Hellenistik kültür arasında tercih yapmaya zorladı. Roma hâkimiyetinden önce de “Yahudi yasası Hellenistik dünyaya entegrasyonun önünde kalın bir duvar olarak iki dünyayı ayırmaktaydı”. Geçen zamanda Palaestinae’deki kentleşme ve politik olarak Hellenleşme eğilimi ile beraber Yahudilerin yöneticilerine karşı yabancılaşma ve isyan hisleri de arttı. Bu durum Yahudi isyanlarının sosyal nedenleri içinde derin bir etkide bulundu (Bickerman, 1962: 105). Büyük güçler arasındaki mücadelede ve çevre topluluklar ile gerilim sonucunda Yahudiler dönemsel olarak tekrarlanan izolasyon politikaları izlediler. Babil sürgünü esnasında Yahudi inanışlarının bazıları (şabat, sünnet, diyet kuralları) daha katı kurallara bağlandı. Profan olan sosyal çevre ile en ufak bir temas yasaklandı. Sürgün sonrası sosyal ilişkilerde gevşeme görülünce Ezra ve Nehemya yeni düzenlemeler ile tekrar izolasyon politikaları başlattılar. Bu sosyal kültürel politikalar ile “Tanrının insanlarının” (=İsrael) kutsallığı korunmaya çalışıldı. Büyük İsyân ve Bar Kokhba isyanı Yahudilerin İÖ ikinci yüzyılda Makkabi isyanı ile Hellenistik reformu (politik entegrasyon ile sosyal ve kültürel asimilasyonu) ret etme tavrının uzun vadeli sonuçlarıydı (Habicht, 2006: 102-103). Roma hâkimiyetinde Palaestinae’deki Hellenistik kentlerde yaşayan Yahudilerin, birlikte yaşadıkları paganlar ile sorun yaşamaması ve yabancı kültürel etkiyi azaltmak amacıyla izolasyon politikaları sürdürüldü. Hillel okulundan Rabbiler Yahudiler ile paganlar arasında yaşanan sorunlardan dolayı 18 maddelik kurallar ile Yahudilerin paganlar ile ilişkilerini sınırladılar (Rappaport, 1981: 95). Ancak bu önlemler sorunları ortadan kaldırmadı. Aksine muhtemelen bu kolektif tavır Yahudilere yönelik insan sevmeyen (Gr. *xenophobia*) ve asosyallik suçlamalarını artıran bir faktör oldu. Büyük İsyân sonrasında, Rabbinik metinlerde, Yahudiler için kabul edilemez olarak görüldüğü için özellikle Yahudi çocukların Roma ve Grek kültüründen sakınılması uyarılarına rağmen bu kültürel etki devam etti (Lieberman, 1962: 100-114).

#### **3.4.2.1.Diasporada Sorunlar ve Yahudi Karşıtlığı**

Roma hâkimiyetindeki Yahudiler, diğer eyaletlerde olduğu gibi belli bir coğrafyada toplanmış homojen bir topluluk değildi. Diasporada yaşayan Yahudilerin sorunları hem Yehuda Eyaleti'nde yaşayan Yahudilerin Roma'ya bakışını hem de Roma'nın Yahudilere bakışını etkilemekteydi. Romalı yazarların Yahudiliğe karşı tavrı, örnekleri oldukça az olan, bu doğulu inanca ilgi duyma veya sempati gösterme ile daha baskın olarak Yahudiliği sert bir şekilde eleştirme veya aşağılama arasındaki bir sarkaçta çeşitlilik gösterdi (Feldman, 1993; Gager, 1985: 35-112; M. Stern, 1974-1984; Whittaker, 1984: 3-130). Büyük İsyân sonrasında ise Yahudiliği ve inananlarını aşağılama eğilimi tamamen ağır bastı (Beard, North ve Price, 1998a: 293). Roma'nın Yahudiliğe bakış açısında Grek yazarların tavrı etkiliydi. Roma hâkimiyeti öncesinde, Yahudilerin Grekler ile ciddi sorunlar yaşamadıkları bilinmektedir. Ancak Hellenistik dünyadaki Roma hâkimiyeti ile birlikte Grekler ile Yahudiler arasında sorunlar başladı. Grek-Yahudi karşıtlığını yorumlayan D. R. Schwartz'a (1990: 173 dn. 197) göre Yahudilerin Grekler ile sorun yaşamaları iki nedene bağlı olarak gelişti. Bunlardan ilki, Roma'nın Yahudilere karşı genellikle dostça olan politikası idi. Bu durum, birlikte yaşadıkları kentlerde sorunlar yaşayan Grekleri Yahudilerin düşmanı yaptı. İkincisi, Roma'nın Helenistik kentleri hâkimiyeti altına almasının bu kentlerde yaşayan Yahudilerin statüsünü daha da belirsizleştirmesiydi. Roma hâkimiyetinden önce Greklerin hâkim olduğu kentlerde yabancı statüsünde olan Yahudilerin durumları ve statüleri kolaylıkla tolere edilmekteydi. Ancak Roma hâkimiyetinde Yahudilerin statüleri, Greklerin statülerindeki düşüş ile birlikte görece olarak yükselmiş gibi göründü. Bu belirsiz durum istikrarsızlık ve gerilime yol açtı. Roma, çatışan bu topluluklar karşısında barışı ve düzeni korumak amacıyla uzun bir süre aracı konumunda kaldı (Sevenster, 1975: 163-165). Hellenistik dünyada Roma hâkimiyeti ile birlikte yükselen Yahudi karşıtlığı zamanla Yahudiliğe ilişkin Roma bakış açısını da olumsuz bir şekilde etkiledi. Dini, kültürel farklılıklara ve etnik kimliğe dayalı gerilim sadece Grekler ile Yahudiler arasında bir sorun olarak kalmadı. Bu sürekli gerilim Büyük İsyânın başlıca nedenlerinden biri oldu (Millar, 1993: 359).

#### **3.4.2.2. Yahudi Misyon Faaliyetleri ve İdeolojik Rekabet**

Diasporada Yahudi nüfusunun artması ve Yahudiliğin Roma toplumunda paganlar arasında ilgi çeken bir dine dönüşmesi ve farklı düzeylerde kabulü, Yahudiliğin

Grekler ve Roma merkezi yönetimi tarafından tehdit olarak algılanmasının başlıca nedenlerinden bir olarak görüldü (Feldman, 1993: 288-335; 2003: 115-156). Hellenistik Dönem’de başlayan farklı dinler ve kültürlere karşı ilgi ve bunun sonucundaki kültürel etkileşim Yahudiliğe de ilgi duyulmasını sağlamaktaydı (Rutgers, 1998: 15-44, 227). Roma karşıtı isyanlardan önce Yahudilik, Roma ve Akdeniz dünyasında ilgi duyulan bir dindi (M. Aberbach ve Aberbach, 2000: 26). Bu anlamda Adiabene kraliyet ailesinin Yahudi tüccarların etkisi ile Yahudiliği kabul ettiklerine (AJ XX. 17, 34-45), Emesa ve Kilikia yöneticilerinin (AJ XX. 139, 145) hanedan evlilikleri ile Yahudiliğin bazı koşullarını kabul ettiğine ilişkin kanıtlar olduğu görülmektedir (M. Stern, 1974-1984: II. 382). Anadolu’da Sardeis ve Aphrodisias kentlerindeki yazıtlar Yahudiliğe ilgi gösterildiği ve bu inanışın halk arasında sempati topladığını gösterir. Ancak burada Yahudi geleneklerinin kabul edilmesine karşın tam olarak Yahudiliğe geçilmediği belirtilmelidir (Feldman, 1993: 342). Ayrıca Roma’da Nero’nun eşi Poppaea ve bazı başka üst düzey kişilerin Yahudiliğe en azından sempati duyduğu düşünülmektedir (Millar, 1986: 150-176). Yahudiler, özellikle aktif bir şekilde misyoner faaliyet yürütme de İÖ birinci yüzyıl ile İS birinci yüzyılda Yahudiliğe geçişe izin verildiği görülmektedir (Goodman, 2007a: 92-93; Gruen, 2002a: 30-31, 46-47). İosephus’a (BJ VII. 45) göre Büyük İsyân öncesinde Antakya’da yaşayan Greklerin birçoğu Yahudiliği kabul ettiler ve Yahudi toplumunun bir parçası haline geldiler. M. S. Taylor, (1995: 10-11) İS birinci yüzyılda Antakya örneğinde olduğu gibi Yahudiliğe ait olduğu düşünülen misyoner faaliyetlerin aslında Yahudi-Hristiyanların faaliyetleri olduğunu savunur. Buna karşın bazı yazarlar, Yahudiliğin İS 66-135 yılları arasında Hristiyanlık ile kesin bir şekilde ayrıldığını, Roma’ya karşı üç isyandan sonra da canlılığını sürdürdüğü ve ilgi çekmeye devam ettiğini iddia ettiler (Chaniotis, 2002: 229-232; Simon, 1996: 19, 167-175, 316-355). Roma’nın Yahudiliğe karşı resmiyet kazanan olumlu veya olumsuz bir tavrı olmasa da Roma kentinde düzeni bozduklarına inanılan bazı kütler ve gizem toplulukları ile Yahudiler benzer şekilde bazı yaptırımlar ile karşılaştılar (Rutgers, 1994: 56-74). Ayrıca Hristiyanlık, mesihanik bir inanç olarak aktif misyoner faaliyetleri ile diasporada ve Palaestinae’de Grekler ile Yahudiler arasındaki gerilimi artıran bir faktör oldu. Örneğin Büyük İsyân öncesinde Yahudi ve Hellenist Hristiyanların ayrıştığı Antakya’daki misyon faaliyetleri kentteki gerilimin nedenlerinden biriydi (Downey, 1961: 192 vd.; Meeks ve Wilken, 1978: 3-5, 13-18).



Diğer taraftan Yahudilerin birlikte yaşadıkları topluluklar ile uyumsuzlukları ile Roma imparatorluk toplumunun birlik idealinin dışında kalmaları, Yahudiler açısından bu sosyal-politik yapı içinde kendi kimlikleri ile varlıklarını sürdürmeleri açısından en temel sorun olarak değerlendirilebilir. Romalı yazarların *humanitas* misyonu ile tanımladığı değerler sistemini yansıtan Roma kimliği, başlangıcından itibaren Grek üstünlük söylemi içinde baskın olan mitik köken fikrine ve etnik bir temele dayanmadı. Romalılar *polis* kurumunu aşarak bir imparatorluk kültürü oluşturacak şekilde, farklı etnik yapıların karışımından oluşan çok kültürlü bir dünya kurdular. Roma, Greklere nispeten, vatandaşlık statüsünün çok daha kolay kazanıldığı ve topluma entegrasyonun başından itibaren temel bir karakteristik olduğu bir sosyal-politik yapıya sahipti. Bu politik anlayış Caracalla yönetiminde İS 212’de Roma toplumundaki bütün özgür kişilerin vatandaşlık hakkı kazanması (*Constitutio Antoniniana*) ile zirveye ulaştı. Ancak Romalılar da Grekler de olduğu gibi üstünlük fikrine sahiptiler. Sosyal hayatta gerçek bir karşılığı olan bu üstünlük, özgürlüğü vurgulanan Roma politik toplumuna (*res publica populi Romani*) katılmakla (vatandaşlık ile) elde edilen, hegemonik güç ve otoritenin sağladığı, Roma halkının *imperiumu* ve yüksek özgüveninden kaynaklanmaktaydı (Gruen, 2013: 17; Woolf, 2001: 314-317). Herodotos’un (Hist. VIII. 144. 2-3) tespitine göre Grekler, (1) aynı tapınkların, kültlerin ve oyunların paylaşıldığı, (2) ortak bir dil kullanan, (3) ortak bir atadan gelen ve (4) birbirine kan bağı ile bağlı topluluklardı. Hengel’e (1980: 55) göre bir kente ya da topluluğa aidiyeti ön plana çıkararak Grek kimliği, kolektif bir kimlik olma özelliği ile insanların özgürlüğüne dayanan bir yönetim kültürü ve bunu yürürlüğe koyan politik kurumlar ile sürdürülen bir yaşam tarzı ile kendini gösterdi. Antik dünyada kimlik tanımlamaları içinde karşımıza çıkan üstünlük iddiası genellikle özgürlük ve kölelik retoriği içinde ifade edildi. Grekler için şeref ve asalet göstergesi olan özgürlük (*eleutheria*), tanrısal dünyaya dâhil olmanın koşuluydu. Grekler, idealize ettikleri hukuk temelli sosyal-politik yapı (*polis*) içinde özgür olmakla övündüler ve üstünlüklerini özgürlük fikri ile ifade ettiler (Kitto, 1957: 10). Uygarlaştırma ve özgürleştirme retoriğine dayanan Grek egemenlik anlayışında, Grek olmayanlar yani “barbarlar” doğaları gereği Greklerin köleleri olarak görüldü (Hengel, 1980: 56). Romalılar da özgürlük ve kölelik retoriği içinde diğer topluluklar karşısında Romalıların üstünlük iddiasını vurguladılar (Lavan, 2013b: 73-155).

Roma tarihyazımında yaygın bir metafor olan Roma'nın efendi, eyaletlerin köle olduğu teması (Lavan, 2007, 2013a, 2013b) ve Latin yazınında diğer topluluklara karşı yaygın bir şekilde görülen aşağılayıcı bakış açısı, genellikle birlikte anılan Syrialılar ve Yahudiler için de geçerliydi (Sall. Hist. IV. 69. 1; Liv. XXXVII. 54. 24; 17. 5; Cic. Prov. cons. 5. 10; Tac. Hist. V. 8). Censüs isyanında nüfus sayımını “kölelik” olarak gören bakış açısı (AJ XVIII. 4) ile Büyük İsyanın ideolojisini yansıtan isyan sikkelerinde (Meshorer, 1982: 96-131) görülen “Kudüs'e Özgürlük” sloganı, isyancıların -her ne kadar söylemlerinin derin dini-eskatolojik bir boyutu olsa da- bu retoriğe karşılık verdiklerini gösterir (Yahudiler için dini anlamdaki kölelik metaforu için bk. Hezser, 2005: 327-332). Hellen ve Roma konseptindeki efendi-köle metaforu, Iosephus tarafından II. Agrippa'nın ağzından, Büyük İsyan öncesinde Kudüs'teki kalabalıklara yaptığı konuşmada (BJ II. 346-401) Yahudiler için de ifade edildi (BJ II. 356-357). Bu konuşmada Pompeius'un Yehuda'ya girişi ile başlangıçta itiraz edilmeyen Roma hâkimiyetine, daha iyi durumdaki birkaç kuşak boyunca karşı gelinmediği, şimdi karşı gelmenin ise kölenin efendisine karşı gelmesi gibi olacağı belirtildi. Roma hâkimiyetinin yayılımı ile ilgili resmi belgeler kullanılarak, Roma askeri gücü ve Roma yönetimindeki halklar, ülkeler sayılarak Yahudilerin karşı karşıya kaldıkları gücün büyüklüğünün vurgulandığı bu konuşmada, Gabba'ya (1999: 149-150; 2015: 369-373) göre küreselleşen *İmperium Romanum*, bir taraftan Daniel'in kıyamete dayalı teolojik kavramları ile diğer taraftan Polybios'a ait Helenistik tarihçiliğin temalarının birleştiği dünya hâkimiyeti vizyonu ile isyan ideolojisine karşıt bir ideoloji olarak sunuldu.

Grek ve Roma dünyasında uygar-barbar ayrımına dayanan üstünlük fikri yönetme hakkının ideolojisi olarak görülmekteydi. Bu konuda farklı değerleri ön plana çıkarmalarına rağmen Grekler ve Romalılar benzer bir tavra sahipti. Grek kültürünün ayırt edici özelliklerinden din ve geleneğin (Gr. *nomoi*) taşıyıcısı olan Grek dili ile kültürel dönüştürme aracı olan eğitim (Gr. *paideia*), üstünlük nedeni olarak görülürken Romalılar için, değerler/erdemler (Lat. *mores*) ve yaşam tarzı (Lat. *maiores*) kendi başına üstünlük nedeni olarak görüldü (Wallace-Hadrill, 2008: 34-35). Yahudilerin “tanrı krallığı” veya “tanrıdan başka efendi tanımama” gibi spiritüel bir fikir etrafında gelişen siyaset ve özgürlük teolojisi ile Tora'daki monoteizme sadakat antlaşmasınının (Çıkış 34: 11-16) bir tarafı olarak tanrı tarafından “seçilmiş insanlar” oldukları inancı (Tesniye 7: 6; Çölde Sayım 23: 9) Yahudi kimlik algısının belirleyici unsurlarıydı. Roma hâkimiyetinde

belirginlik kazanan dini-kültürel milliyetçilik bu inançlara dayanmaktaydı (D. Aberbach, 2008: 6, 28; M. Aberbach ve Aberbach, 2000: 4). Grekler, kendi dillerini konuşmayanları nitelemek için barbarlar (Gr. *barbaroi*) adını çevresel ve kültürel bir ötekileştirme için kullanırken Grekler gibi kendileri dışındaki herkesi tek bir adla tanımlayan Yahudiler ise İbranice “*goyim*” (=uluslar) adını ırksal ve dini anlamda ötekileştirdikleri diğer topluluklarının bütünü için ortak bir ad olarak kullandılar (Kitto, 1957: 8). Roma hâkimiyetinde bu iki topluluk arasındaki rekabette Greklerin kültürel üstünlük fikrine, Yahudiler, tanrı tarafından seçilmişlik inancı ile karşı çıktılar. “Her iki toplulukta görülen bu üstünlük fikri aynı oranda toleranssızdı” (Hengel, 1974a: 78). Birbirini besleyen bu karşıt tavırlar, Roma hâkimiyetinde, Grekler ve Yahudiler arasındaki gerilimin düşünsel, kültürel nedenlerinden biriydi.

Grekler ve Yahudiler arasındaki rekabetin derin nedeni olan bu sorun özellikle bu durumun ve dönemin tanıkları tarafından açıkça ifade edilmedi. Hellenistik kentlerde Yahudi karşıtlığı, Philo ve Iosephus tarafından genellikle politik nedenler ile açıklanarak sorunun güç mücadelesi ve imtiyazlar ile ilgili olduğu ifade edildi (Smallwood, 1976: 220-255). Aslında Yahudi karşıtlığının arka plandaki temel nedeni, Yahudilerin kendilerini yaşadıkları yenedünyadan izole etmeleri, farklı olan inançları ve yaşam tarzlarını ısrarla koruma istekleriydi (Feldman, 1993: 123-176; Gager, 1985: 42-54; Sevenster, 1975: 145-179). Yahudilerin bu tavrı karşısında Grekler ve Hellenleşmiş entelektüeller, entegrasyon önünde engel olarak gördükleri Yahudiliği barbarca bir batıl inanç, Yahudileri ise insanlığın düşmanı olarak tasvir ettiler. Bu düşünce tarzı, Büyük İsyân ile ilişkili olarak Hellenistik değerleri savunan Philostratus (İS c. 220) tarafından (VA V. 33):

Yahudiler uzun zaman önce sadece Roma’ya karşı isyan etmediler, bütün insanlığa karşı isyan ettiler. Kendilerinden olmayanlar ile yemek yemeyerek, libasyon, dua ve kurban sunuları gibi ortak hiçbir ritüele katılmayarak bu şekilde düzenledikleri asosyal yaşam tarzları ile Susa, Baktria ve Hintlilerden daha fazla, birlikte yaşadıkları toplumdaki insanlardan ayrıştılar

sözleri ile ifade edildi. Kültürleri karşılıklı olarak hoşgörüsüz olan bu iki topluluk arasında bitmeyen gerilim ve çatışma birçok defa Roma’nın yerel veya merkezi yönetiminin müdahalesi ile sonuçlandı. Grekler ve Yahudiler İskenderiye ve Antakya gibi Hellenistik merkezlerde ve Palaestinae’deki Hellenistik kentlerde aralıklı olarak sürekli şiddet salgınları ile karşılıklı olarak huzursuz bir şekilde yaşadılar (D. Aberbach, 2008: 29-30; Isaac, 2019: 413-426; Smallwood, 1976: 234). İskenderiye’deki Yahudiler ve Grekler arasındaki bir türlü sonlanmayan mücadeleye müdahale eden Claudius, azarladığı

Yahudileri “tüm dünyaya veba yaymak” ile suçladı (CPJ II 153, satır 99-100). Grekler birçok olayda Roma’nın siyasi ve askeri gücünü Yahudilere karşı kullanmaya çalıştılar. Bu gerilim ve çatışma ortamı en nihayetinde Roma’ya karşı isyanın önemli nedenlerinden biri oldu. Tcherikover, (1959: 371-377) Hellenistik dünyada İÖ üçüncü yüzyıldan itibaren yeni bir boyut kazanan Yahudi karşıtlığının temel nedeni olarak, Yahudilerin sosyal, siyasal, kültürel ve dini bir yaşam tarzını mecburi kılan *polis* yönetimi içindeki uyumsuzluğunu gösterdi. Basitçe bir ifade ile *polis*in imkânlarından yararlanan ancak kentin yükünü ve kimliğine ilişkin değerleri paylaşmayan Yahudiler, birlikte yaşadıkları Grekler tarafından rahatsız edici görüldüler. Yahudiler, Roma kentinde de birçok defa aynı tavır ile karşılaştılar. Yahudiler ilki, İÖ 139’da, ikincisi, Tiberius döneminde İS 19’da ve son ikisi Claudius döneminde İS 42 ve İS 49 yıllarında -muhtemelen kısmi olarak- imparatorluk merkezi Roma’dan deport edildiler (Feldman, 1993: 300-304; Rutgers, 1994: 60-66; Schürer, 1973-87: III. 1. 75-78). Roma geleneksel dini kimliğini (*cultus patrius*) dolayısı ile Roma emperyal ideolojisini koruma sorumluluğunu üstlenen Geç Cumhuriyet Dönemi’nin yeni elitleri, Hellenistik bakış açısından dinsel kültür ile tanımlanan yeni normlar belirlediler ve doğulu toplulukların kimliklerinin önemli bir göstergesi olan inançlarını batıl inanış (Lat. *superstitio*) olarak etiketleyerek dışladılar (Gordon, 2008). Roma kentinden defalarca deport edilen Yahudi topluluğunun da Roma elitleri tarafından aynı tavra maruz kaldığı iddia edildi (Slingerland, 1997: 39-46). Bu tavırda muhtemelen uzun bir süre Yahudilik ile ayırt edilmeyen Hristiyan misyon faaliyetleri de etkili oldu. Diğer taraftan antik çağ topluluklarında açık bir nedene dayanmaksızın yabancı düşmanlığı ve aşağılamalar yaygın bir durumdu. Greklerin ve Romalıların doğulu topluluklara (Fenikeli, Mısırlı, Yehudalı vd.) karşı aşağılayıcı ve nefrete dayanan tavrının ortak olduğu açıkça görülmektedir (Balsdon, 1979: 67-68, 107-108, 231-238; Isaac, 2004: 194-215, 440 vd.). Dolayısı ile Yahudi karşıtlığı ya da Yahudilerden nefret etmek, genel olarak Grek ve Roma dünyasının barbarlık karşıtı tutumu ile anlaşılabilir. Grek ve Roma dünyasının Yahudileri barbar topluluklar ile birlikte değerlendirmesini eleştiren Yavetz’e (1993) göre, Yahudiler batı eyaletlerinde “barbar” olarak görülen topluluklardan farklı olarak köklü gelenekleri olan uygar bir kavimdi. Grekler ve onların etkisindeki Romalılar Yahudilerden, özellikle doğal eğilimlerine karşı hareket eden, eski ve uygar insanlar oldukları için -yani yaşamlarını Yahudi yasasına göre düzenledikleri için- nefret ettiler; Yahudilerin kendi eski kuralları,

yükümlülükleri ve kısıtlamaları vardı. Bunlar ya beğenilmedi ya da yanlış anlaşıldı. Yahudilerin inançları ile ilgili yanlış anlamayı, Yahudilerin biricik monoteist inancına yani diğer inançlar ile benzemezliğine bağlayan Rappaport, (2008: 232) Yahudilerin bu nedenle birlikte yaşadıkları toplulukların yanlış anlamaları ile karşılaştığını ve bu durumun sürekli bir gerilim doğurduğunu ifade eder. Bu gerilim “uygun koşullarda” hem diasporada hem de Palaestinae coğrafyasında çatışmalara neden oldu.

### 3.4.2.3.Uzlaşmaz Dünya Görüşü Tezi

Roma karşıtı Yahudi isyanlarının kültürel, ideolojik nedenleri ile ilişkili olarak birçok yazar tarafından açıkça veya dolaylı bir şekilde Yahudiler ile Roma İmparatorluğu'nun temel değerlerinin uzlaşmadığı, bu nedenle yaşanan çatışmanın “kaçınılmaz” olduğu savunulmaktadır. Bu tarz bir yaklaşımın örneği olarak Yahudilerin dini ve politik ideallerinin birbirinden ayırt edilemeyeceğini savunan D. Aberbach'a (2008: 30) göre Yahudilerin, kültürel olarak Grekler ve politik olarak Romalılar ile yaşadıkları çatışmanın en derindeki nedeni, dine dayalı farklı kimlik algıları, yaşam tarzları ve dünya görüşleriydi. Bu farklılık Hellenistik Dönem'de ve Roma Dönemi'nde Yahudi bakış açısı (Holladay, 1983-1996; Schürer, 1973-87: II. 470-593) ve Grek (Romalı yazarlar genellikle Grek öncülerini takip ettiler) bakış açısından (Bar-Kochva, 2010; M. Stern, 1974-1984) birçok defa ifade edildi. İlk karşılaşmalarından itibaren Yahudiler ve Grekler kendilerini ve birbirlerini karşılıklı olarak yeniden tanımladılar (Gruen, 1998). Bu karşılıklı tanımlama faaliyeti, apolojetik (savunmacı) bir tarzda ve farklı amaçlar ile kaleme alınmış çeşitli formlardaki geniş bir literatür içinde sürdürüldü (Collins, 2000: 14-16; Schürer, 1973-87: II. 594-704). Roma yönetiminde Yahudi isyanına tanık olan Iosephus'un *Contra Apionem*'i apolojetik literatür içinde Yahudi bakış açısını yansıttı (Goodman, 1999b: 45-58). Diaspora Yahudilerinin yaşadığı sorunları yansıtan Philo'ya ait *In Flaccum* ve *Legatio ad Gaium* ise Iosephus'tan önceki kuşağa ait apolojetik eserler idi. Kudüslü Iosephus, İskenderiyeli Philo ve Tarsuslu Paulus, Hellenistik değerler karşısında Yahudiliği savunan Hellenleşmiş Yahudiler olarak kendi zamanlarının açmazını yansıttılar. Yabancı hâkimiyetine ve kültürüne karşı çıkanların görüşleri ise ya peygamber isimleri (Enoch, Baruch, Solomon vb.) taşıyan gerçekte anonim kıyamet metinleri (apokaliptik literatür) olarak günümüze ulaştı ya da

Zelotlar, Sicarii ve Esseniler de olduğu gibi yazılı bir materyal bırakmadılar. Yahudilerin Grekler ve Romalılar ile ilişkisinin doğasını inceleyen Sevenster, (1975: 56, 88, 143-144) Grekler ve Romalılar arasındaki Yahudi karşıtlığının ırka veya ekonomik yapıya dayanmadığını, bu durumun ilginç bir şekilde Yahudiliğin “tuhafılığı” ile ilişkili olduğunu belirtir. Yahudilerin “tuhafılığı” onların dini yasalarından kaynaklanan yaşam tarzları ile ilgiliydi. Dahası Yahudiler yaşadıkları pagan dünyada yaygın olan, birlik idealinin bir yansıması ve aynı kültürü paylaşmanın doğal bir sonucu kabul edilen dinsel senkretizmden ısrarla uzak durdular (Smallwood, 1976: 123-124). Bu nedenle Yahudiler hiçbir zaman imparatorluk toplumunun bir parçası olarak görülmediler. Yahudilerin birlikte yaşadıkları topluluklar ile bu temel farklılıkları, sosyal sorunlar ile ilişkili olarak hak taleplerine karşı aleyhte bir argüman olarak vurgulandı. Örneğin İonia’da Grekler ile Yahudiler arasındaki sorunlar için kurulan mahkemede Yahudiler tarafından geleneksel haklarının korunması isteği karşısında Grekler tarafından aynı tanrılara tapınma talebi dile getirildi (AJ XII. 125-126). Bu tavır İskenderiye olayları ile ilişkili olarak -Iosephus tarafından aktarımla- Apion tarafından da dile getirildi (C. Ap. II. 65). Yahudiler, içinde buldukları kültürel evrende çeşitli tavizler vermekle beraber, inançlarından dolayı her koşulda farklılıklarını yani kimliklerini korumaya odaklandılar. Yukardaki iki örnek birlikte yaşadıkları topluluklarca, Yahudi inancının imparatorluk toplumundan farklı görülmelerinin nedeni olarak algılandığını gösterir.

Yahudilerin Roma deneyimini değerlendiren Mommsen, (1996: 195) Roma’nın inşa ettiği yenedünya içinde, Yahudiliğin, Roma birlik idealine tezat teşkil etmesine dolayısı ile Yahudilerin yaşadıkları sorunun en derindeki kökenlerine dikkat çekti. Millar’ın (1987a: 162) ifadesi ile “Yehuda’nın da dâhil olduğu Roma hâkimiyet alanındaki dünyada, Hellenizasyon ve Roma yönetiminin birleşik etkisi, yerel kimlikleri bastırmaya hizmet etmekteydi”. Buna karşın Yahudilerin dine dayalı yazılı bir kültüre sahip olmaları, geçmişleri ile bağlarını, dolayısı ile kimliklerini canlı tuttu. Bu özelliği ile “inanınlarının farklılığını vurgulayan Yahudilik, Roma dünyasında hiçbir dinin yapmadığı kadar, ayırt edici bir güç olarak etkili oldu” (Brunt, 1976: 165=1990:272). Bu özellikleri Roma tarafından fark edildiğinde ise Yahudilik, ister gerçekte ister abartılı olarak, Roma’nın kuşatıcı yeni düzeni, yani birlik ideali açısından, potansiyel bir tehdit olarak algılandı. Bilinen dünyayı yeniden şekillendiren Roma, kendi dışındaki toplulukları basitçe dost ve düşman olarak tanımlamaktaydı. Makkabiler zamanında ilk

ilişkileri itibariyle Roma ile dost olan Yahudiler, Palaestinae’de statü değişiklikleri sonucunda zamanla politik bir kimliği olmayan, Roma toplumu içinde uyumsuz, dini bir topluluk olarak görülmeye başlandı. Roma ile Yahudiler arasındaki bu derin uyumsuzluktan dolayı bazı yazarlar (Schürer, 1973-87: I. 356; Smallwood, 1976: 288) Büyük İsyanın kaçınılmaz olduğunu savundular. Rappaport’a (1981: 82-83) göre Yahudi isyanlarının kökenleri, Yahudilerin içinde bulunduğu pagan dünyada yaşam tarzı ile görünür hale gelen kimlik ve kültür uyumsuzluğu ile ilişkiliydi. Yahudi isyanlarının derin kökenlerini ima eden bu ifadeler temelde kültürel çatışma teorisine dayanmaktadır.

Modern literatürde on sekizinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren Yahudilik ve Hellenizm genellikle çatışan karşıt kültürler olarak görülerek tarih algısında belirleyici modlar olarak etkili oldular (Gruen, 2012: 129-130; 2016a: 113-114; Rajak, 2001: 535-554; D. D. Stone, 1998: 179-198). Bu çatışma teorisi, tek başına isyan nedeni olarak görülme bile farklı yaşam tarzları ile temsil edilen Roma ve Yahudi uygarlıkları, birbiri ile uzlaşmaz, çatışan iki karşıt kutup olarak görüldü (Baltrusch, 2002; Goodman, 2008b; Hadas-Lebel, 2006). Bu genel yaklaşıma karşın Hellenizm ile Yahudilik arasındaki ilişkiye yaklaşımda kültürel çatışma dışında bir perspektif ve asimilasyon ya da entegrasyon gibi belli yargılarla yüklü bir terminoloji kullanmadan farklı bir kavramsallaştırma biçimi öneren Gruen, (2003: 264-265; 2002a: 5, 69, 122-123, 227; 2010b: 725; 2016a: 114-131) Hellenizm ile Yahudilik arasındaki ilişkiyi bir “kültür savaşı” olarak değerlendiren yaygın bakış açısını ret etti. Bu konuda Gruen’i takip eden Stemberger, (2014: 34-36) Yahudilik ve Hellenizm arasındaki ilişkinin benzer bir şekilde Rabbinik dönem için de geçerli olduğunu savundu. Buna göre, Hellenizasyon, sürekli bir kültürel etkileşimin yani dinamik bir sürecin parçasıydı ve terimin pejoratif anlamındaki asimilasyon değildi. Dolayısı ile Yahudi kimliğinin yeterince güçlü olduğu yerlerde, devam eden bu süreç tarafından tehdit edilmediği savunuldu.

Roma İmparatorluğu ile Roma’nın küçük bir eyaleti olan Yehuda arasında, birbirleri ile mukayese edilemeyecek güç ve politik yapılarına rağmen, bu mukayesenin yapılması, kültür ve inancın uzun vadede toplumlar üzerindeki etkisini göstermesi açısından ayrıca önemlidir. Yahudi isyan serisinin -burada Büyük İsyanın- nedenleri anlaşılmasına çalışıldığında kültürel çatışma teorisine dayanan bakış açısından verilen cevaplar genellikle Yahudiliğin biricik bir din olduğu ve Yahudi isyanlarının bu temel farklılıktan kaynaklandığı yargısına dayanmaktadır (Brunt, 1990: 517-531). İsyanın

politik çerçevesini Iosephus anlatısından bağımsız olarak yeniden kurmayı öneren McLaren, (1998: 17-19) Iosephus'a dayanan ve modern yazarlarca sürdürülen Yehuda'da sürekli tırmanan bir gerilim ve kargaşa anlatısının sonucu olarak Roma'ya karşı isyanın kaçınılmaz olduğu şeklindeki geleneksel görüşü sorguladı. McLaren (1991: 224-225), Roma-Yahudi ilişkilerinin efendi-uşak ilişkisi olmadığını, bir tür partnerlik olduğunu, eyalet yönetimi esnasında Yahudilerin kendi özerk yönetimlerini sürdürdükleri ve kimliklerini koruduklarını dolayısı ile isyanın kaçınılmaz olmadığını savundu. Büyük İsyanın nedeni olarak daha rasyonel bir öneride bulunan McLaren, (2011a: 129-153) Yahudilerin politik bağımsızlık amaçladığını ve isyanın temel motivasyonunun bu olduğunu savunmasına rağmen isyancıların politik hedeflerinde belirleyici olan, ayrıca isyanın dini, kültürel, psikolojik arka planını oluşturan ideolojik etki göz ardı edilemez.

### **3.5.İSYANDA DİNİ, PSİKOLOJİK FAKTÖR**

Yahudi inancı isyanların nedeni miydi? Yoksa isyan koşulları içinde zaten harekete geçmiş olan isyancıları teşvik eden ideolojik bir motivasyon unsuru muydu? Bu soruları kesin bir şekilde cevaplamanın zorluğu isyan tarihini yazan Iosephus'un özel durumunun belirleyici olduğu tarihyazımından kaynaklanmaktadır. Büyük İsyanın temel edebi kaynağı olan Iosephus'un, isyan anlatısını, Büyük İsyandan sonra tehdit altında olan Yahudilerin geleceğinden duyduğu endişe ile onları korumak için dini boyutundan soyutlayarak manipüle ettiği gerçeği, tarihçileri baştan bir dilemma ile karşı karşıya bırakmaktadır. Bu konudaki farklı yaklaşımlar açısından belirleyici olan Iosephus'un mesihanik hareketler ile ilgili tavrıdır (bu konudaki farklı görüşler için bk. Novenson, 2017: 135-147). Iosephus, Hellen tarihyazım tarzı içindeki kalıp terminolojiyi kullanarak isyancıların dini ideolojisini özellikle gizlemeye çalıştı. İsyancıları anlatmak zorunda kaldığında ise onları siyasi karakterde yasadışı marjinal gruplar olarak tanımladı. Bu anlatılarda isyancılar seküler motivasyona sahip eşkıyalar olarak tanıtıldı. Iosephus'un bu manipülasyonuna karşı Hengel'in (1989b: 146-228) Yahudiler niçin art arda üç intihar eylemi gerçekleştirdiler sorusuna Yahudi inancı ve kültüründen çıkarımları sonucunda verdiği tutarlı yanıt, Yahudilik içinde ortaya çıkan "Zelotizm" ideolojisi oldu. Hengel (1999: 8-9) ayrıca Yahudiler arasında, Makkabi isyanı (İÖ 167-164) ile Bar Kokhba isyanı (İS 132-135) arasındaki üç yüzyıllık sürede Yahudi toplumunun ciddi bir şekilde



ayrışmasına neden olan mücadelenin nedeninin dini inanışlar olduğunu savundu. Bu bakış açısına göre; Ioannes Hyrkanos ve Aleksandros Yannai döneminde, Ferisiler ile Sadukiler arasındaki kanlı çatışma ile Büyük İsyan öncesinde ve isyan esnasında isyancılar (“Zelotlar”) ile barış taraftarları (Roma taraftarları) arasındaki çatışmaların nedeni sosyal ya da politik faktörlerden ziyade diniydi. Bu sektler arasında halakha ve eskatoloji üzerindeki derin görüş ayrılıkları hem kendi aralarında kanlı çatışmalara hem de yabancı yönetimine karşı savaşa neden oldu. Aynı şekilde Farmer, (1956: 122) isyanın karakterinin Iosephus’un ortaya koyduğu seküler bir bakışın tam tersi olarak Tora’nın tanrısına adanmışlık ile açıklanabileceğini savundu. Bu konuda birçok tarihçi (Applebaum, 1971; Borg, 1984; Brandon, 1967; Nikiprowetzky, 1989) isyana neden olan diğer etkenleri de kabul ederek Yahudi inanışını isyanın temel nedeni olarak gördüler. Din faktörünün, Büyük İsyanı Roma’ya karşı diğer eyalet isyanlarından ayıran en önemli unsur olarak ön plana çıktığını savunan bu bakış açısına göre; Büyük İsyanı halk tabanına yayan ve bu sosyal yapıyı harekete geçiren temel etken dini motivasyondur. Doğal olarak Yahudi dini Roma’ya karşı isyanın tek nedeni olarak görülmedi. Buna karşın Iosephus’un iddia ettiği şekilde isyancı hareketin seküler karakterde olduğu da ret edildi.

Roma hâkimiyeti öncesinde uzun bir süre yabancı hâkimiyetinde yaşayan Yahudiler inançlarına müdahale edilmedikçe yöneticilerine sorun çıkarmadılar. Yahudi geleneği, yabancı tanrılara saygı duymak (Çıkış 22: 28) ile kutsal topraklardaki tapınakları ve altarı tahrip etmek (Tesniye 12: 2-3) gibi iki zıt tavrı barındırıyordu. Bunlardan hangisine göre davranılacağını belirleyen ise Yahudilerin içinde buldukları koşulları nasıl algıladıklarıydı. Bu nedenle Yahudi aristokrasisi, yabancı hâkimiyetini inançları için bir tehdit olarak görmediklerinden, Kudüs’teki Tapınakta Roma halkı ve imparatorları adına kurban sunusunu kabul ettiler (C. Ap. II. 76-77; Philo, Leg. 133). Ancak yabancı hâkimiyetini Tanrı hâkimiyetinin karşıtı olarak görenler yabancı hâkimiyetini ret ederek Tanrı dışında efendi tanımadıklarını ilan ettiler (AJ XVIII. 4-10, 23; BJ II. 117-118) ve Roma’ya karşı isyan başlattılar. Yahudi toplumunda farklı bakış açılarını dikkat çeken Horbury’e (1998: 76-77) göre Yahudi aristokrasisi ile halkın, inançlarına yönelik tehdit algısındaki farklılığın belirginleştiği Makkabi isyanı ve Büyük İsyan gibi Yahudi tarihindeki iki önemli isyanda dini nedenler diğer nedenlerin önüne geçti.

### 3.5.1.İsyan İdeolojisi

Iosephus, Yahudilerin Florus'un *procurator*luğu döneminde (İS 64-66) Roma'ya isyan etmesinin ve bunun sonucunda Yahudilerin yaşadığı bütün felaket ve yıkımın sorumluluğunu Ioudas'ın İS 6'da başlattığı "Dördüncü Felsefe" sektine dayandırır. Bunların vergi vermek ile köleliği eşit gördüğünü, açıkça özgürlük istediklerini, tanrının yolunda onurla ölmeyi tercih ettiklerini ve bu yolda ölmekten korkmadıklarını belirtir (AJ XVIII. 1-10). Iosephus'a göre, Galilaealı Ioudas'ın yabancı hâkimiyetinde yaşamaktansa ölümün tercih edilmesi gerektiği telkini, bu anlayışın Roma yönetimindeki Yahudiler arasında yayılmasını sağladı (BJ VII. 323). Iosephus, Dördüncü Felsefe sektörün özgürlük fikrine verdiği önemi, bu sektin tanımlayan "Tanrı dışında hükümdar ve efendi kabul etmemek" sloganı ile açıklar (AJ XVIII. 23). Bu tarz bir özgürlük anlayışı, modern siyasi özgürlük anlayışını aşan teolojik bir ideoloji olarak ifade edildi. Iosephus'a göre Ioudas'ın felsefesini (Dördüncü Felsefe) benimseyenler, tanrı yönetiminden başka bir yönetim kabul etmemekte ve Roma'ya verilecek vergiyi tanrı yerine ölümlü birine itaat olarak görmektedirler. Tanrı dışında efendi kabul etmedikleri için vazgeçilmez bir özgürlük tutkusuna sahip olan Ioudas taraftarları, sadece kendilerini bekleyen sıra dışı (çarmıha gerilme) ölümü ciddiye almıyor, bunun yanı sıra arkadaşlarının ve akrabalarının işkence ile ölümünü de göze alıyorlardı. Bütün bunları ölümlü bir insanı efendi olarak kabul etmemek adına yapıyorlardı. Iosephus, Dördüncü Felsefe sektörün ideolojisini açıkladığı bu anlatıda, Yehuda eyalet *procuratoru* Florus'un gücünü kötüye kullanması ve buna karşın Ioudas'ın yaydığı fikirler ile "delirmiş" olan halkın çaresizliğinin, onların sonunu getirecek isyanı başlattığını ifade eder (AJ XVIII. 23-25). Bu anlatıda karşıt iki uç durum Büyük İsyanın en yakın ve görünür nedeni olarak sunulur. Iosephus, Ioudas ve Dördüncü Felsefe ile ilgili her iki anlatısında da (AJ XVIII. 1-10, 23-25; BJ II. 117-118) İS 6'daki Census isyanı ile İS 66'daki Büyük İsyana katılanların aynı dini ideoloji ile hareket ettiklerini ifade etti.

Iosephus'un isyanı başlatan fikirler ile ilgili anlatısını esas alacak olursak Roma'ya karşı Yahudi direnişinin belli bir ideolojiye ve bir isyan geleneğine dayandığı görülür. Ancak Iosephus, Büyük İsyana kadar olan Roma-Yahudi ilişkilerini açıkladığı tarihinde bir daha bu bağdan söz etmedi ve isyancıları çeşitli kalıp etiketler ile adlandırarak ayırt edici kimliklerini özellikle gizledi (Bilde, 1979: 187; Hengel, 1989b:

24-75). Iosephus, isyanın sorumluluğunu yüklediği Dördüncü Felsefe sektisi ile isyanda yer alan diğer gruplar arasındaki ilişki konusunda da açık bilgiler vermedi. Bu belirsizlikten dolayı Iosephus'un gerçek adını vermediği, bir sıralama adı olan Dördüncü Felsefe sektisinin gerçek adı ve bunların kimlikleri; Zelotlar, Sicarii ve Dördüncü Felsefe sektisi adlarının aynı hareketi mi yoksa farklı grupları mı işaret ettiği ve gerçekte neye karşılık geldikleri; ayrıca mensuplarının ilişkileri tartışmalara neden oldu. Bu tartışmalar Hengel, (1989b) ve Smith, (1971b) ile temsil edilen karşıt iki görüş olarak sürdürüldü.

Hengel, (1989b) Büyük İsyanın ideolojisi ve isyancı gruplar ile ilgili oldukça etkili olan monografisinde Zelot hareketinin bir tür çatı organizasyon olduğunu ve Zelot ideolojisinin isyan ideolojisi olduğunu iddia etti. Hengel'e göre Iosephus'un farklı adlar verdiği "özgürlük hareketi" Roma yönetimine karşı dini bir ideoloji ile hareket eden Yahudiler tarafından, Herodes'in ölümünden Büyük İsyana kadar, organize bir hareket olarak sürdürüldü. Hengel'in (1989b) bu konudaki temel argümanları şöyledir; (1) Büyük İsyan bir Zelot isyanıdır, Zelotlar yasaya dayanan dinsel ideolojiye bağlı bir "özgürlük hareketi" olarak Roma karşıtı isyanı organize ettiler. (2) Sicarii, radikal bir Zelot grubudur, Zelot hareketi ile aynı ideali paylaşan Sicarii, İS 6'daki Censüs isyanı ile başlayan direniş hareketi içinde yer aldılar ve 50'li yıllarda Kudüs'te yeni bir yöntemle ortaya çıktılar. (3) İsyan esnasındaki farklı gruplar Zelot hareketinden ayrılmış gruplardı. (4) Zelot hareketi mesihanik bir harekettir. (5) Bu görüşe göre Iosephus ideolojik olarak birlik sağlamış bir organizasyon olan Zelot hareketini manipüle ederek Yahudi direnişini ve isyanı Yahudi yasasından kendilerine göre anlam çıkaran birkaç küçük gruba mal etti. Iosephus bu tavrı ile geleceğinden endişe ettiği Yahudileri korumayı amaçladı.

Hengel'e (1989b: 24-75) göre, Iosephus, Yahudi "özgürlük hareketine" yani Zelotlara birçok ad verdi. Özellikle hırsızlar ile isyancılar için aynı etiketi (soyguncu) kullanarak aralarındaki farkı belirsiz hale getirdi. Yahudi isyancılar ise kendileri için Tanah'taki modele uygun olarak "Tanrı ve yasa için gayretli" anlamına gelen Zelot adını kullandılar. Kullanımı daha eskiye gitmekle beraber Zelot adı Nasıralı İsa döneminde de Nasıralı İsa'nın havarilerinden Simon Zelot (Luka 6: 15; Elçilerin İşleri 1: 13) için de kullanıldı. Hengel'e (1989b: 146-228) göre Sicarii adı da Iosephus'un Zelotlara verdiği adlardan biriydi. Bu bakış açısına göre Latince bir ad olan Sicarii, suikast yöntemlerinden dolayı, 50'li yıllardan itibaren Kudüs'te faal olan bir isyancı grup adı olarak, Iosephus tarafından Zelotlar için kullanıldı. Büyük İsyan esnasında Menahem taraftarları özellikle

Sicarii olarak tanıtıldılar. Menahem öldürüldükten sonra ise taraftarları (Sicarii) isyanın sonuna kadar Eleazar ben Ya'ir liderliğinde Masada Kalesi'nde kaldılar (BJ IV. 400, 516; VII. 253-311). Iosephus, Kudüs düştükten sonra hem Masada Kalesi'ndeki isyancılar hem de Mısır (BJ VII 410-419) ve Kyrenaika'ya (BJ VII. 437-444) sığınanlar için Sicarii adını kullandı. Örneğin Kyrene'deki hareketin Sicarii ile ilişkisi olmamasına, hatta açıkça bir peygamber hareketi olarak tanımlanmasına rağmen Iosephus bunları da Sicarii olarak tanıttı (Brighton, 2009: 138-140). İsyancılar için kullandığı diğer pejoratif tanımlamalar gibi Sicarii adı da Iosephus'un okuyucu kitlesinin iyi bildiği, muhtemelen Yehuda'daki isyancılar için ilk defa kendisi tarafından kullanılan bir ad olarak tarih anlatısında önemli bir yer tuttu ve retorik amacına hizmet etti (Mason, 2008: 207 dn. 1604).

Iosephus'a göre, Ioudas ve Zadok'un kurduğu Dördüncü Felsefe sekti Yahudilerin başına gelen her türlü felaketin sorumlusuydu. Census isyanından itibaren halk arasında yayılan Dördüncü Felsefe sektinin görüşleri, Büyük İsyanın nedeni olarak gösterildi (AJ XVIII 4-10). Hengel, Iosephus'un farklı adlar verdiği isyancı gruplar arasındaki ilişki ve bağlantılara dikkat çekerek Census isyanında kristalize olan özgürlük ve dinsel kurtuluşu amaçlayan bu görüşlerin (AJ XVIII 4-10) Büyük İsyana kadar faal olan isyancı grupların ortak ideolojisi olduğunu iddia etti. Iosephus'un bu anlatısının gerçeği yansıttığını savunanlar, Ioudas'ın Dördüncü Felsefe sekti ile Zelot hareketinin aslında aynı hareket olduğunu, Zelot hareketinin, dini bir ideolojiye dayanarak yabancı hâkimiyetini ret eden, uzun süreli ve organize bir hareket olduğunu savundular (Black, 1974: 45-54; Brandon, 1951; 1967: 26-64; Driver, 1965: 237-248; Farmer, 1956; Hengel, 1989b). Bu görüşe göre Zelotlar, halkı ortak bir ideoloji ve liderlik etrafında birleştiren ve birkaç kuşak boyunca sürdürülen direniş faaliyetleri ile Yahudileri Roma'ya karşı isyana sürüklediler.

Iosephus, isyancıları farklılık gözetmeksizin Yahudilerin yaşadığı felaketin sorumlusu olarak gördüğünden sıklıkla onları aşağılayan belli kalıp ifadeler ve adlar kullandı. İsyan liderleri için krallık heveslisi, tiran, zalim gibi küçümseyici tanımlamalar, isyancılar için ise hırsız, eşkıya, düzenbaz gibi kalıp etiketler kullandı. Birçok durumda hem Zelotlar hem de Sicarii için Grekçe leistai (eşkıyalar) etiketini kullandı (Hengel, 1989b: 24-75; Weber, 1921: 37). Iosephus'un, jenerik bir adla "eşkıya" olarak tanımladığı isyancılar, açıkça Yahudiler için bütün felaketlerin kaynağı olarak tanıtıldı (BJ VII. 268-270). Bu görüşe göre, Iosephus tarafından isyancılar için dönemsel olarak birbirinin yerine kullanılan, bir sıralama adı olan Dördüncü Felsefe; adanmışlık ve fanatizm ile

ilişkili bir tanımlama olan Grekçe Zelotlar (tekil: zelotes, çoğul: zelotae; İbr. qanna'im); suikastçı anlamındaki Latince Sicarii (tekil: sicarius) ve eşkıyalar, korsanlar, hırsızlar gibi kriminal gruplar için kullanılan Grekçe leistai (tekil: leistes=Lat. latrones, tekil: latro) adları aynı direniş hareketini tanımlamak için birbirinin yerine kullanıldı. Bu bakış açısından, dönemsel olarak adları ve liderleri değişse de Yehuda'daki isyancı grupların temelde aynı ideolojiyi paylaştıkları ve Yehuda'nın eyaletleştirilmesinden Büyük İsyana ve hatta Bar Kokhba isyanına kadar olan sürede Roma yönetimine karşı direnişin aslında aynı hareket (Zelotlar) olduğu savunuldu. Zelotların ideolojik kökenlerini Makkabilere dayandıran Farmer'in (1956: 125-158 öz. 150-152) literal, dini ve kültürel kanıtlarını sunduğu gibi Zelotlar, Makkabileri hatırlıyordu ve muhtemelen Makkabileri kendi öncüleri olarak gördüler. Tora'ya dayanan "zeal" (tanrıya ve yasaya sadakat ve bu yolda şevkle gayret gösterme) anlayışı ideolojik bir bakışı ortaya koyan dinsel, tarihi örneklere dayanmaktaydı. Bunlar: Harun soyundan Eleazar oğlu Phinehas'ın Yahudilerin yabancı tanrılara tapınmalarına neden olan pagan kültürel etkiye karşı tanrıya bağlılıkta gayret göstererek (Çölde Sayım 25: 11) bir İsraili ve onunla birlikte olan Midyanlı bir kadını öldürmesi ve gençleri aynı tavrı göstermeleri konusunda cesaretlendirmesi (AJ IV. 152-154); Makkabi lider Mattathias'ın pagan sunağını tahribi (1 Macc 2: 15-26) ve Yahudilere "Her kim yasa için gayretli ise ve antlaşmaya sadıksa beni takip etsin" (1 Macc 2: 27) şeklindeki isyan çağrısından ilham alan davranış kalıplarına dayandığı kabul edilir. Önceki örnekleri model alan Zelot ideolojisinin İS birinci yüzyıl Yahudi toplumunda siyasi, sosyal, ekonomik ve benzeri her alanı etkileyen dini bir yorum olarak isyan ideolojisini şekillendirdiği Hengel (1989b: 146-228) tarafından detaylı bir şekilde ortaya konmaktadır. Yahudi yasasına her koşulda sadakat gösterme gayreti anlayışına dayanan bu ideoloji, yasayı ihlal edenlere karşı şiddet kullanmayı meşru görmesi açısından önem kazanır (Hengel,1989b: 181, 225; Collins, 2003: 13).

Yehuda'nın eyalet olarak düzenlenmesi ile Makkabilerden sonra yeniden politik bir tavır olarak ortaya çıkan bu dinsel ideolojinin, sonraki dönemde bir direniş ideolojisi olarak çeşitli gruplara ilham verdiği kabul edilir (Hengel, 1989b: 75). Büyük İsyanın nedeni olarak Zelot ideolojinin etkisine dikkat çeken Nikiprowetzky'e (1971: 469) göre, Büyük İsyan öncesindeki bütün mesihanik hareketlerde, Dördüncü Felsefe'nin mirası olan zeal (gayret, şevk, sadakat) öğretisi ortaktı. Bu nedenle Zelot adı, bu hareketlerin hepsi için, adına faaliyet gösterdikleri dini öğretiyi kapsadığı için uygun bir ad olarak

görüldü. Zelot ideolojisi temelde Tora'daki modellere dayanmaktaydı. Zelotlar için Makkabiler, yakın tarihte bu isyancı hareketin örnek aldığı bir model oluşturuyordu (Farmer, 1952: 62-66; 1958: 179-181; Hengel, 1989b: 171-173; Nikiprowetzky, 1989; J. J. Price, 1992: 86). Farmer'e (1956: VIII) göre İsyancıları Roma'ya karşı motive eden dini ideoloji, Makkabilerden önce gelen ve Makkabi döneminde Yahudileri harekete geçiren Zelot olma (tanrıya ve yasaya bağlı olma) idealine ve Yahudi dindarlığının antik formuna dayanmaktaydı. Roma'ya karşı milliyetçi-dini karşıtlığın başlangıcını Pompeius'un Kudüs'ü ele geçirmesine kadar götüren Farmer'e göre sonraki bir asırda direniş ideolojisi halk arasında canlı kaldı. Büyük İsyana katılanlar ile Makkabi isyanına katılan isyancıların ideolojileri, temel argümanları, tavırları ve hatta isimlerin benzerliği bu direniş geleneğinin devam ettiğinin en görünür kanıtlarıdır. Ioudas'tan önceki kuşaklar yani Makkabiler de yasa için ölmeyi göze alarak isyan etmişlerdi (2 Macc 7; 4 Macc 4: 7; 4 Macc 5: 27-35; 4 Macc 6: 8-11, 25-27). Bu tarz bir ölüm, yani şehitlik anlayışı Tanah'taki örneklerle dayalı olarak kuşaklar boyunca devam etti (Assmann, 2012: 39-59; Frend, 1965: 31-78 ; Hengel, 1989b: 256-271; Shepkaru, 2006: 34-65).

Makkabilerin İÖ 164'te Kudüs'teki Tapınağı temizlemelerinin (tekrar kutsallaştırılma) hatırası olan Hanukkah festivali, Grek tarzında bir festival de olsa, dini gerekçesinin ötesinde Makkabilerin Hellenleşmeye karşı zaferi olarak muhtemelen birinci yüzyılda da kutlandı (Bickerman, 1962: 120-121; Goodman, 1987: 12). Erken dönem Makkabiler ile Büyük İsyanda liderlik yapanların aynı isimleri (Mattathias, Ioudas, Ioannes, Eleazar, Ionathes ve Simon) taşımaları dikkat çekicidir. Yahudi inancı ve kimliğine yönelik tehditlere karşı çıkanların isimlerinin sonraki kuşaklarda yaygın olarak kullanılması (Ilan, 1987: 15) kültürel aktarım ile birlikte direniş ideolojisinin sonraki kuşaklarda devam ettiğinin ve Büyük İsyana katılanların birkaç kuşak öncesindeki mücadeleyi hatırladıklarının kanıtlarından biri olarak görülebilir.

Roma karşıtlığının dini bir ideolojiye (Zelotizm) dayandığı, Roma karşıtı isyanların (Census isyanı ve Büyük İsyana) organize bir hareket tarafından domine edildiği şeklindeki Hengel'in görüşleri birçok yazar tarafından eleştirildi. Hengel karşıtı görüşlerin temsilcisi kabul edilen Smith (1971b), Hengel'in (1989b: 146-228) temel tezi olan Zelotların başından itibaren Roma karşıtı hareketin ideolojik ve organizatif çatısı olduğu görüşüne karşın Iosephus'un Zelotların isyanın hemen öncesinde ortaya çıkan bir isyancı grup olduğu (BJ II. 444) bilgisini doğru kabul ederek, Zelotların isyana katılan

birçok gruptan sadece biri olduğunu savundu. Dolayısı ile isyancıları farklı dönemlerde ortaya çıkan farklı motivasyonlara ve ideolojilere sahip farklı gruplar olarak kabul etti. Smith'e göre Roma'ya karşı direniş, çeşitli sosyo-ekonomik sınıflardan, dini görüşlerden ve coğrafi bölgelerden geldi ve her kesimden her sınıftan Yahudiler tarafından sürdürüldü. Dolayısı ile Galilaealı (veya Gauolanlı=Golanlı) Ioudas tek bir kişi olarak isyanı domine edecek siyasi, ideolojik bir hareket başlatmadı. Rhoads'a (1992) göre Ioudas'ın öğretileri, Roma yönetimine karşı direnişin ve isyanın baskın ideolojisi olmadı ve isyancıları bir araya toplayan bir etkide bulunmadı. Bu nedenle bütün isyancı grupları Zelotlar olarak adlandırmak doğru değildir. Bu görüşe göre Büyük İsyanın sorumluluğunun Galilaealı Ioudas ve Dördüncü Felsefe sektine yüklenmesi Iosephus'un Yahudileri koruma amacına yönelik bir manipülasyondur (Goodman, 1987: 93-96; Horsley, 1979b: 435-439; 1985b; 1986c: 159-192; Horsley ve Hanson, 1985; Lake, 1920: 421-425; Rhoads, 1976: 94; Smith, 1971b: 1-19; 1999b: 542-546; Zeitlin, 1962: 395-398). Iosephus'un Dördüncü Felsefe ile Sicarii arasında gösterdiği bağlantıyı kabul eden ancak Hengel'in iddia ettiği gibi, Zelotların organize bir hareket olmadığını savunan Smith'e (1971b: 6) göre Iosephus Yahudileri korumak amacı ile isyanın sorumluluğunu belli bir gruba yüklemek istedi ve bu nedenle Ioudas hareketini abarttı. Iosephus, Zelotlar ve Sicarii'yi iki farklı isyan hareketi olarak gösterir. Bunların dışında Idumaealıları, Ruhban aristokrasiden liderleri (Başrahip Ananias'ın oğlu Eleazar ve Simon ben Eleazar), Simon bar Giora ve Giskhalalı Ioannes'in liderlik yaptığı farklı isyancı grupların olduğu en az beş isyancı grup sayması (BJ VII. 262-274) isyanda tek bir hareket olmadığını kanıtı olarak gösterildi. Iosephus'un isimlerini ve faaliyetlerini verdiği bu gruplar sadece Kudüs kuşatmasında Roma baskısı karşısında birlikte hareket ettiler. Ioudas hareketi ile Zelotlar arasında açıkça bir bağlantı kurmayan Iosephus, Zelot hareketinden ilk olarak Büyük İsyan esnasında Menahem'in 66 yılında Kudüs'te öldürülmesi olayında onun "fanatik taraftarları" olarak bahsetti (BJ II. 444). Iosephus'un anlatımına göre Zelotlar isyandan hemen önce ortaya çıkan, politik amaçları olan bir hareketti (Rhoads, 1976: 105-110; Smith, 1971b). Iosephus bu zamandan önce Zelotlardan isyancı bir hareket olarak bahsetmedi. 50'li yıllarda faaliyetlerine başlayan Sicarii hareketi ve isyandan hemen önce ortaya çıkan Zelot hareketi mesihanik hareketler değildi. Iosephus'un Sicarii lideri Menahem'in "bir kral gibi" (BJ II 434) davrandığını belirtip küçümsemesi onun mesihlik iddia ettiği anlamına gelmediği iddia edildi (Horsley, 1985b: 343, 346-347).

Iosephus'un verdiği bilgilere göre (BJ II. 254-257; AJ XX. 162-165) Zelotlardan daha önce ortaya çıkan Sicarii, isyandan on yıl önce Feliks (İS 52-60) yönetiminde faaliyetlerine başladılar. Bu anlatıda Iosephus, Ioudas'ın soyundan gelenleri Zelotlar olarak değil Sicarii olarak adlandırdı. Iosephus, Zelot hareketi için leistai (eşkıyalar) adını kullanmadı. Iosephus'un küçümseyici adlar taktığı gruplar Zelotlar değil aktif kriminal eşkıyalardı (Horsley, 1979a: 37-63; 1979b: 435-439; Smith, 1971b: 15-18). Büyük İsyanı ideolojik ve organizatif olarak yürüten tek bir hareketin olmadığını iddia eden Rhoads'a (1976: 94) göre, İsyancılar bir blok olmadığı için diğer isyancı gruplar isyanın başlangıcından itibaren Sicarii'yi kendi aralarında kabul etmediler ve Sicarii'nin lideri olan Menahem'i öldürdüler. Bunun sonucunda Menahem taraftarları Kudüs'ü terk ederek Masada Kalesi'ne çekilmek zorunda kaldılar.

Iosephus'un isyancılar ile ilgili tanımlayıcı bilgileri manipüle ettiği veya bazı ilişkileri gözden kaçırmak istediği yukarıda belirtildiği gibi her iki görüşü savunanlar tarafından kabul edilmektedir. Bu ön kabule dayanarak Iosephus'un tarih metninin, varsayılan manipülasyona göre taraflarca yeniden yorumlandığı görülür. İsyandaki sektler ile ilgili aynı kaynağa dayalı farklı çıkarımlar İsyancı grupların kimliği ile ilgili sonucu olmayan tartışmaları beraberinde getirdi. Bu tartışmalarda Zelot ideolojisinin farklı kişilerin liderlik yaptığı ve farklı coğrafi ve sosyal tabandan isyancı grupların -doğal olarak yorum farklılıkları içermekle beraber- aynı düşünsel atmosferin etkisinde Tora'ya dayanan ortak bir ideolojisi olduğu anlaşılmaktadır. İsyanda farklı grupların birbirleri ile çatışması ise, isyanın salt ideolojik gerekçelere dayanmadığının ayrıca Yahudi toplumundaki liderlik mücadelesinin isyan esnasında da devam ettiğinin göstergesidir. İsyan liderleri Giskhalalı Ioannes ve Simon bar Giora'nın sosyal tabanları ve dini ideolojileri ile bir isyan hanedanı temsilcileri olan Menahem ve Eleazar ben Ya'ir'in motivasyonlarından çokta uzak olmadıkları görülmektedir (Gafni, 1984: 26-27). Buna karşın Iosephus'un tarih anlatısının dışında kalan, isyanın ideolojisinin ilan edildiği isyan sikkeleri isyan liderlerinin aynı dinsel ideoloji ile hareket ettiklerini gösterir. Ayrıca kaynağı ve ait olduğu topluluk tam olarak tanımlanmamış olsa da Kumran Yazmaları'nda görülen, yabancı yönetimine karşı bir Yahudi sektinin dini ideolojisinin, diğer isyancı grupların ideolojisi ile birçok bakımdan benzer olduğu görülmektedir. Bu metinde İsyancıların grup kimlikleri ile ilgili kesin tanımlamalar yapmak yerine ayırt ediciliklerini



belirtme ihtiyacı olmadıkça isyancı gruplar için ortak bir ad olarak “isyancılar” adının kullanılması bu kompleks durumdan kaynaklanmaktadır.

Büyük İsyan öncesinde Yehuda’da yoğun bir dini yaşamın olduğu ve günlük yaşamın dini mantalite ile düzenlendiği arkeolojik veriler ile desteklenmektedir (Berlin, 2005: 419 vd.). Dini inançların şekillendiği bir yaşam tarzı sürdüren Yahudilerin Roma’ya karşı isyan etmelerinin ya da itaat etmelerinin gerekçesi de dini terminoloji içinde şekillendi. Zelot ideolojisi ile Roma’ya karşı mücadele eden Yahudiler, bu mücadeleyi Tanah’taki örneklerle dayanarak kutsal savaş olarak gördüler (Hengel, 1989b: 271-287). Ancak Büyük İsyanı Grekçe bilen okuyucusunun anlayacağı bir bakışla sunan Iosephus, isyancıların dini ideolojisini açıklamak yerine Grek okuyucu için sadece tanrının kimin yanında olduğu fikri ile ilgilendi. Iosephus, bu nedenle tanrının kimin yanında yer aldığı ile ilgili tarafların iddialarını kaydetti. İsyancılar tanrının kendi taraflarında olduklarını iddia ederken (AJ XVIII.4-5; BJ II. 394; V. 306, 459; VI. 98-99) buna karşın Roma taraftarı Yahudiler (başta Iosephus olmak üzere, Galilaea ve Yehuda bölgesindeki ılımlı Yahudi aristokratları ile Herodes hanedan mensupları) ve Romalılar ise (BJ II. 390; III. 354, 484; IV. 370; V. 367-368, 376-378, 412; VI. 38-41, 371, 411; VII. 319) tanrının Roma’nın yanında yer aldığını ve Roma hâkimiyetinin tanrının isteği olduğunu iddia ettiler. Roma yanlısı aristokratlar bu iddia ile kendi durumlarını açıklamak ve konumlarını meşrulaştırmayı amaçlayarak hain olmadıklarını iddia ettiler (Wilker, 2012).

Yahudiler, Roma hâkimiyetine girmeden önce yabancı yönetimine itaat etmek veya direniş göstermek konusunda uzun süreli tarihi bir deneyime sahiptiler. Büyük İsyan öncesinde isyancılar, Roma karşıtlığını sözlü ve yazılı dini gelenek içindeki öncü örneklerle dayandırdılar ve Roma karşıtlığını bu gelenek içinden kendilerine aktarılan dini kavramlar ile ifade ettiler (Rappaport, 1981: 82). Iosephus’un da içinde yer aldığı Roma yönetimini kabul edenler; eğer tanrının isteği olmasaydı böyle güçlü bir imparatorluk olmayacağını, dolayısı ile Yahudiler üzerindeki Roma hâkimiyetinin tanrının seçimi olduğunu, bundan dolayı da Yahudilerin Roma’ya itaat etmeleri gerektiği (BJ II. 390; VI. 110) görüşü ile kendi tavırlarını dini bir söylem içinde savundular. Buna karşın Roma yönetimine karşı çıkanlar da aynı dini söylem içinde ancak tam da karşıt bir görüşle, sadece tanrının yönetimine itaat edeceklerini ifade ettiler (AJ XVIII. 23; BJ VII. 323).

Büyük İsyanın nedenlerinden biri olarak, birinci yüzyıl Palaestinae toplumunda

görülen önemli bir fenomen; din ve politikanın birbirinden ayrılmayan alanlar olmasıydı (Applebaum, 1971: 158-163; 1989a: 242, 254; Gafni, 1984: 24-27; Harter, 1982: 2-27, 209-217; Mendels, 1992: 355-383; Rajak, 1983: 139-141). Yahudiler açısından politik bir forma sahip olan dini anlayışları yani din ve politikanın ayırt edilemeyecek kadar birbiri ile ilişkili olması Simon'a (1996: 204) göre özel politik durumları ile birlikte, Yahudileri imparatorlukta diğer topluluklardan ayırt eden tek şeydi. Bu durum, Yahudilerin, bağımsızlıklarını yitirmelerinden itibaren başlayan ve Kudüs yıkılıncaya kadar sürekli bir hal alacak şekilde, Roma yönetimine karşı politik zorluklar yaşatmalarına neden oldu. Ayrıca Palaestinae'de politik bir tavır olarak ortaya çıkan Roma karşıtı mesihanik hareketler, Yahudilere karşı düşmanlığı artıran bir faktör olarak isyanda etkili oldu.

Büyük İsyan öncesinde eskatolojik beklentiler, kurtarıcı bir kral-mesih beklentisi ile kitleleri harekete geçiren kehanetler, dönemin düşünce atmosferini belirleyen, sosyal ve siyasal alana etkisi yüksek düşünsel ve psikolojik unsurlar olarak etkili oldular (Weber, 1921: 26-36). Yahudileri isyana götüren politik tavır, yasaya (Tora) uyma, eskatolojik kurtuluş vaadi ve saflık/kutsallık fikirlerinin bir karışımı olarak teolojik bir dünya görüşüne dayandı (Bernett, 2007a: 313-339). Bu düşünme tarzı, isyanın son anına kadar etkisini sürdürdü. Öyle ki, isyancılar Kudüs düşünceye kadar kutsal kentin ve Tapınağın korunmasında tanrının müdahalesini beklediler (BJ II. 391, 394). İsyancıların eskatolojik anlayışını yansıtan metinlerde, Roma hiçbir zaman dostça görülmedi (Collins, 1998: 302-306; Hengel, 1989b: 273-282). Iosephus'un, Yahudilerin Roma karşıtı direniş hareketlerinin inanç temellerine dayandığını gösterecek olan kutsal topraklar ve Tapınak ile ilgili dini ideolojiyi bilinçli bir tavır olarak görmezden gelmesi, Yahudiliğin Roma karşıtı bir din olmadığını göstermek içindi (D. R. Schwartz, 1992: 34). Bu nedenle İsyan sonrasında Yahudileri korumak amacıyla isyanın arkasındaki dini ideolojiyi özellikle gizledi. Ancak Iosephus'un bahsettiği bazı olaylar ve verdiği bilgilerde ilk bakışta göze çarpan dini inanışlar, rasyonel olmayan davranışlar ve isyancıların umutları, Roma karşıtlığının psikolojik, düşünsel arka planına ilişkin ipuçları sunmaktadır.

Iosephus dışında, isyan ideolojisi hakkında tek bilgi kaynağımız isyan sikkeleridir (McLaren, 2003: 135-152). İsyan sikkeleri, isyancıların kendilerini nasıl gördükleri ve nasıl görülmek istedikleri ile ilgili, açık bir propaganda aracı olarak kullanıldığı için ayrıca önemlidir. İsyancıların düşünme tarzını ve İsyan ideolojisini yansıtmaları

bakımından önemli veriler sunan isyan sikkelerinde isyancılar, arkaik İbranice harfler ile “Zion’un Kurtuluşu” ve “Kutsal Kudüs” lejantlarını kullandılar (Meshorer, 1982: 96-131). Sikkelerde arkaik harflerin kullanılması kökenlere bağlılığı, lejantlar ise isyanın dini/siyasi özgürleşme amacını gösterir. İsyanın ilk beş yılında (İS66-70) basılan bu sikkeler, isyandaki dini motivasyonu yansıttı. İsyan sikkeleri, Yahudi isyancıların Roma’ya karşı mücadeleyi “kutsal savaş” olarak gördüklerini ortaya koymaktadır. Yahudilik inanişında Tora’ya dayanan kutsal savaş fikri, Roma yönetimine karşı üç isyanda da etkili oldu (Firestone, 2012: 42-63). Belirtilmelidir ki İÖ ve İS birinci binyılda dini motivasyona dayanan kutsal savaş fikri sadece Yahudilere özgü değildi. Yahudilerin yaşadığı dünyada bu anlayış oldukça yaygındı. Romalılar için de savaşlar, eski savaş tanrıları (Quirinus, Iupiter, Mars) triadına ait kültler ile ilişkili bir şekilde ayrıca dini bir anlama sahipti. İncelediğimiz dönemde Roma yönetimi ve emperyal ideolojisinde devlet dini ve savaş kültürleri kompleks bir şekilde iç içe geçmişti (Scheid, 2003: 62, 132-141, 158; Warrior, 2006: 55-66).

### **3.5.1.1.İsyan ve irrasyonelite (Psikolojik faktör)**

Büyük isyan öncesindeki Yahudi apokaliptik literatürü içinde doğrudan Büyük İsyanla ilişkili metinler yoktur. Ancak Iosephus’un (BJ II. 258-260) Sicarii ile iş birliği yaptıklarını ifade ettiği, başka bir grupta, yani ilahi ilham aldıklarını iddia ederek Yahudileri isyana teşvik eden “sahtekâr” ve “aldatıcı” peygamber hareketlerinde apokaliptik beklentilerin olduğu açıktır (Collins, 1998: 194). Büyük İsyan esnasında Yahudi irrasyonelitesini gösteren bazı veriler, küçük bir eyalet halkının Roma’ya karşı savaşa girmesini açıklayabilir. Rasyonelite dışındaki bu ruh hali dolaylı anlatımlar içinde birçok farklı şekilde ifade edildi. Örneğin; Büyük İsyan esnasında Yahudilerin motivasyonunu gösteren sıra dışı dirençleri ve dayanıklılıkları Roma bakış açısından kayda değer bulundu (Tac. Hist. V.13. 3; Dio LXV. 5. 4). Aynı şekilde Iosephus, Titus’un ağzından Yahudilerin Roma lejyonları karşısındaki direncini ifade etti (BJ VI. 37). Roma lejyonlarına karşı yedi yıl süren isyan ve beş ay süren Kudüs kuşatması Yahudilerin direnme gücünü gösterir. Büyük İsyan sonrasında her türlü işkenceye maruz kalan Esseniler yasa koyucuya (Musa Peygamber) hakaret etmeye ve yasak yiyecekleri yemeye zorlanmalarına rağmen ağır işkenceler altında bunları yapmadılar (BJ II. 152-153).

Mısırda tutsak alınan Sicarii üyesi olan yetişkinler ile birlikte çocuklara çeşitli işkenceler yapıldı. Romalı askerler tutsaklara “Caesar benim efendimdir” sözünü söyletmeye çalıştılar (BJ VII. 417-419). Her türlü işkenceye dayanan çocukların ruh hali ve sıra dışı direnme gücü Iosephus tarafından kaydedildi. Bu ruh halinin Iosephus’un Dördüncü Felsefe sektinin sloganı olduğunu söylediği “Tanrı dışında efendi kabul etmeme” inanışına (AJ XVIII. 23) sadakat (zeal) dışında salt politik argümanlar ile açıklanmasını oldukça zor bulan Mader, (2000: 14-16, 19-54) Iosephus’un isyan ideolojisini ve isyancıların apokaliptik beklentilerini özellikle manipüle ettiğini savundu. Mader’e göre Iosephus bu konuda iki temel yaklaşım gösterdi; (1) kolektif irrasyonelite içinde tasvir ettiği isyancıların ruh halini delilik, çılgınlık gibi psikolojik tanımlamalar ile manipüle etti. (2) İsyancıları motive eden ve davranışlarını etkileyen isyan ideolojisinin irrasyonel tarafını yani apokaliptik beklentileri (yakın kıyamet ve kurtarıcı mesih beklentisi) ve bu beklentileri gündeme getirenleri “şarlatanlar”, “majisyenler”, “düzenbazlar” ve “yalancı peygamberler” kavramlaştırmaları ile manipüle etti.

Şüphesiz Yahudi inancına bağlı olarak ortaya konan radikal tavır sadece Sicarii üyelerine özgü değildi. Tapınağın Roma lejyonları tarafından yakılması ile birçok rahibin kendini ateşe atarak intihar etmesi de (Dio LXVI. 6. 3) aynı şekilde dini inanışlara dayalı ruh halinin yansıması olarak görülebilir. Başlangıcından itibaren, tek ve gerçek Tanrı dışında efendi kabul etmemek (monoteizm) Yahudiliğin ayırt edici ilkesi oldu. Yahudilerin dini inançlarından beslenen bir ruh hali içinde, Pontius Pilatus (BJ II. 169-174) ve Syria eyalet yöneticisi Petronius (BJ II.192-203) karşısındaki pasif direniş gösteren halkın “Yahudi yasasının ihlal edilmesindenense ölmeyi tercih edeceklerini” ifade etmeleri (BJ II. 174, 198) Yahudi toplumundaki dini inançların etkisini göstermektedir. Bu her iki olayda, Yahudi yasasının ihlal edilmesine karşı, ölümü göze alan kalabalıklar protestolar ile sorunlarını çözmeye çalıştılar. Birinci olayda, Iosephus’un anlatısına göre (BJ II. 169-171) Pilatus’un bir gece gizlice Kudüs’e Caesar’ın imajını taşıyan askeri sancaklar (lejyonerler için kült objesi) sokması Kudüs’te büyük bir kargaşaya neden oldu. Ertesi gün eyalet merkezi Kaisareia’da toplanan Yahudiler Pilatus’tan atalarının geleneklerine göre askeri sancaklarının kaldırılması için yalvardılar. İstekleri kabul edilmeyince Pilatus’un konutu etrafında toplandılar beş gün ve gece hareketsiz beklediler. Iosephus, Yehuda eyalet yöneticisi Pilatus’un ve eyalet halkının birbirlerine karşı tavırlarını şöyle ifade eder (BJ II. 172-174):

ertesi gün, Pilatus büyük stadionda bir mahkeme platformunda oturdu ve ayaktakımını kendilerine cevap vermek niyetindeymiş gibi topladıktan sonra, askerlere, Yahudileri bir şemaya göre silahlarla kuşatmak için işaret verdi. Piyade sütunu üç derinlikte konumlandırıldığı için, Yahudiler görüşün sınırlandığı bu durumda suskun kaldılar. Pilatus, Caesar'ın imajlarını kabul etmemeleri durumunda onları parçalara ayıracağını söylediğinden sonra, kılıçlarını kınlarından çıkarmaları için askerlere başını salladı. Yahudiler, sanki kararlaştırılmış bir işaretle topluca yere yattılar, boyunlarını yana eğdiler ve yasalarının çiğnenmesi yerine kendilerine yapılmak istenen için hazır olduklarını söylediler

İS 40 yılında Caligula'nın Syria eyalet yöneticisi Petronius'a Kudüs'teki Tapınağa bir heykel koyma emri (BJ II. 185; AJ XVIII. 261), Yahudilerin yasa için ölme kararlığının görüldüğü başka bir olaydır. Petronius, Damascus'tan yola çıkarak üç lejyon ve yardımcı birlikler ile Yehuda'ya doğru ilerledi (BJ II. 186). Önce Ptolemais'e daha sonra Galilaea'da Tiberias kentine gelen Petronius'u Yahudi ileri gelenleri ve köylüler karşılayarak ikna etmeye çalıştılar. Iosephus'a göre Syria eyalet yöneticisi Petronius ve eyalet halkının karşılıklı konuşmasında (BJ II. 196-197):

Petronius, "Öyleyse Caesar ile savaşacak mısın?" dedi. Yahudiler, Caesar ve Roma halkı için [adına] günde iki kez kurban sunusunda bulduklarını açıkladılar, "ancak o [Caligula] imajları [kült heykelini] kurmak istiyorsa, ilk önce tüm Yahudi milletini kurban etmesi gerekecek" [dediler] ve kendilerini çocuklarını ve eşlerini kurban olarak hazırladılar

Mader'e (2000: 15) göre, rasyonalite ile açıklanamayan bu ruh hali, politik amaçlar veya ulusal fanatizm ile de izah edilemez. Yahudilerin dinsel inanışları bu tavırlarında baskın bir şekilde belirleyici oldu. Bunun yanı sıra uzun bir süreden beri Yehuda'da dolaşımda olan bazı kehanetler (BJ II. 258-263, IV. 386, 650; VI. 285-315; VII. 438) Yahudi toplumunun beklentilerini, düşünce tarzını ve onları psikolojik olarak motive eden kolektif irrasyonaliteyi göstermesi bakımından önemlidir. Diaspora isyanına katılan Yahudilerin ruh hali de, aynı şekilde anlam verilemeyen bir durum olarak görüldü. Eusebios, (HE IV. 2) muhtemelen bu nedenle Diaspora isyanına katılan Yahudilerin eylemlerini "delilik" ve "çılgınlık" olarak tanımladı. Bar Kokhba isyanında, Roma ordusunun savaş ile ilgili birçok fikrini aşan direniş ruhu (Eck, 2007: 120-133) ise aynı derecede sıra dışıydı.

Büyük İsyân öncesinde Yahudi düşünce dünyasını şekillendiren ve halkı isyan psikolojisine sürükleyen etkenler çeşitlilik gösterir. S. Schwartz'a (2001: 49-87) göre ruhban zümre ve Tapınak çevresinin oluşturduğu Yahudi entelektüelleri tarafından ortaya konan Tanah'ın yorumu ve apokaliptik mitler, isyan ideolojisinin entelektüel kökenlerini

oluşturdu. Tanah'ın yorumuna göre, Yahudiler tanrı-kralın yönetiminde tanrı ile bir antlaşma yapan seçilmiş bir halktı. Tanrısal yönetim içinde Tapınak, tanrı yönetiminin sembolik mekânı olarak merkezi bir yere sahipti. Bunu tamamlayan inanışlar ise İÖ üçüncü yüzyıldan itibaren ortaya çıkan apokaliptik literatüre dayanmaktaydı. Yahudi inanışının yorumuna dayanan apokaliptik literatürün oluşmasında ruhban çevrelerin etkili oldukları kabul edilir (Goodblatt, 1996). İkinci bir ihtimal olarak Yahudi literal geleneğini ruhbanlar kadar iyi bilen Ferisilerin bu konuda etkili olduklarını ifade eden Horsley, (1984: 480) kutsal metinlerde kalan eski krallık geleneğini birinci yüzyılda canlandırılanların Ferisiler olabileceğini ifade etti. Bu konuda hangi çevrelerin ne oranda etkili olduğu kesin bir şekilde tespit edilemese de Tanah'ın yorumu ve apokaliptik geleneğin mesih beklentisini canlı tuttuğu kabul edilir. Bu literatürde geniş bir yelpaze içinde düşünülen mesihanik figürler; kral, rahip, peygamber, insanoğlu, tanrı oğlu veya göksel varlıklar olarak tanımlandılar (Gager, 1998: 38; Horbury, 1998: 31-35). Yahudi isyanlarına ilham veren bu metinler kanonik olmayan yani Tanah'a dâhil edilmeyen metinlerdi. Bu literatür mitik bir dille ifade edildi ve kurtuluş fikri etrafında şekillendi. Birbirini tamamlayan iki literal koleksiyon ve bunların yorumları birinci yüzyılda isyan ideolojisi olarak Yahudiler üzerinde etkili oldu. Tanrı-kral anlayışı, mesih krallığı, zamanın sonu gibi fikirler Yakındoğu krallık ideolojisi ile ilişkili olmakla beraber kökenleri Tanah'taki örneklere dayanmaktaydı (Roberts, 1992: 39-51).

Birinci yüzyıldaki Yahudi inanışı, günlük yaşamdaki pratik uygulanmasından politik teolojiye kadar yaşamın her alanında kuşatıcı bir etkiye sahipti. Ancak Yahudiler arasında Tora'ya bağlılık gibi belli temel inançlarda birlik olmasına rağmen oldukça çeşitlilik gösteren bir dinsel yaşam vardı. Bu dönemde toplumda yaygın olarak kabul edilen Yahudilik (Sanders, 1992) ile kendilerini toplumdan ayrı gören Yahudi sektleri (Baumgarten, 1997) bir arada gelişim gösterdi. Yahudi inancı yüzyıllar içinde başka inançlar ile etkileşim sonucunda önemli bir değişim de göstermekteydi. İÖ 5. yüzyıl ortalarında Ezra ve Nehemya ile başlayan ve Haşmonay yönetiminden itibaren daha fazla çeşitlilik gösteren Yahudi sektleri, Yahudi toplumundaki politik, sosyal ve kültürel değişim ile belirginleşen belli inanç konularındaki görüş ayrılıklarından dolayı ortaya çıktılar. İS Birinci yüzyılda Asketikler, Kumran topluluğu, Esseniler, Ferisiler, Haverim (aynı kitapları okuyan arkadaşlar grubu), Yahudi-Hristiyanlar ve Zelotların inanışında, kaynağı Yahudi yasasının yorumuna dayanan, yaşamın her alanını kuşatan kutsallık

arayışı, dönemin dinsel ideolojisinde oldukça önemli bir etkiye sahipti (Goodman, 1987: 76-108).

### **3.5.1.2.İsyan İdeolojisinin Temel Unsurları**

Roma hâkimiyetinde eyalet yöneticilerinin Yahudilerin dini duyarlılıklarını dikkate almadıkları Iosephus tarafından sıklıkla ifade edilir. Yahudilerin Roma toplumuna uyum sağlayamamasının ve eyalet halkının yöneticiler ile sorunlar yaşamalarının nedenleri arasında Yahudi inancı ve buna bağlı düşünce tarzı etkili oldu. İsyan ideolojisi içinde önemli bazı temel unsurlar aşağıda açıklanmıştır.

#### **3.5.1.2.1.Kutsallık ve Sıflık Arayışı**

Yahudi inancında, etik kirlilik ve ritüellerin kesintiye uğraması tanrının Yahudileri askeri yenilgiler ve sürgünler ile cezalandırmasının nedenleri olarak anlaşıldı (Yeremya 1: 15; Yeşaya 48-49, 54). Yahudiler tarihleri boyunca yabancı hâkimiyetini dini bir bakışla; ya tanrının isteği ya da ceza olarak algıladılar. Bu anlayıştan dolayı, tanrı ile sözleşme yapan bir taraf olarak sorumluluklarını yerine getirmeye yani sadakatlerini canları pahasına ispatlamaya çalıştılar. Kudüs ve Tapınağın kutsallığını yitirdiği görüşü Yahudi sektleri arasındaki en önemli ayrışma nedeni idi. Aynı bakış, yabancı yönetimi için de geçerliydi. Yahudi yasası, tanrı ile sözleşme içindeki bütün Yahudileri kutsal kabul etmektedir (Çıkış 19: 6; Çölde Sayım 15: 38). Kutsal kabul edilen Kudüs'e birçok hayvan türünün girişi (AJ XII. 146) ve yabancıların Tapınak sınırlarına (Tapınak alanına: AJ XII. 145; BJ VI. 125; Tapınağın ikinci avlusuna: BJ V. 193-194; AJ XII. 145, XV. 417) girişi yasaklanmıştı. Herodes döneminde Tapınak girişinde bulunan bir uyarı yazıtında (CIJ II 1400) ifade edildiği gibi kutsal olmayan yabancıların Kudüs'teki Tapınağa ve kutsal alana girişleri profanlaşma nedeni olarak görüldüğü için ölüm cezası ile men edilmekteydi (Bickerman, 1947: 390-394; Schürer, 1973-87: II. 285 dn. 257; Williams, 1999: 88).

Iosephus'un verdiği bilgilerden birinci yüzyıl Yahudi toplumunda; İmaj yasağı, kurban sunusu, adak adama, Tapınağa hediyeler sunmak ve bağışta bulunmak, ritüel temizlik, ve sünnet olmak Yahudi yasasının en belirgin pratikleri olarak karşımıza çıkar

(AJ XIII. 297). Yahudi yasasının önemli bir kısmı kutsal ve profan ayrımını Yahudilerin uyması gereken ahlaki ve fiziki kurallar olarak ortaya koydu. Yahudilerin yaşam tarzını belirleyen bu kurallar hayatın her alanında belirleyici oldu (Sacchi, 2004: 439-476; Magness, 2011: 5-8). Yahudiler Tanah'taki referanslara bağlı olarak birçok şeyi kesin bir şekilde temiz (=kutsal) ve kirli (=profan) olarak ayırdılar. Takıntı düzeyindeki bu ayırmda kirlilik genellikle profanlaşma ile temizlik/saflık ise kutsallık ile ilişkilendirildi. Tanrının mekânı olarak kabul edilen Tapınak ve Tapınağın bulunduğu Kudüs kenti Yahudilerin en kutsalları arasındaydı. Bu nedenle kentin ve özellikle Tapınağın kutsallığı korunmaya çalışıldı. Kirli kabul edilen şeyler ile teması halinde kutsallığını yitireceğine dolayısı ile profanlaşacağına inanılmaktaydı. İS birinci yüzyılda Yahudi olmayanların Tapınağa ve diğer kutsal alanlara girişi de profanlaşma nedeni olarak görülmekteydi (Klawans, 1995: 291-312). Yahudi yasasının (Tora'nın) ihlal edilmesi, Tapınağın ve toprakların kirlenmekten korunması Yahudiler açısından dini bir ödev olarak görülmekteydi (BJ II. 230; AJ XX. 115-117; BJ II. 437-440, 449-454).

Yahudilikte çok çeşitli olan kirlilik kaynaklarının pek azı rahiplik ve Tapınak kültleri ile ilişkiliydi (Jeremias, 1969: 147-149; Sanders, 1992: 221; Weissenrieder, 2017: 172-174). Buna karşın sosyal hayatın günlük pratikleri içinde öncelikle cinsellikle ilgili yasaklar, putperestlik, ahlaki ve dini olarak etik olmayan davranışlar ve bunlardan esinlenen alegoriler tabu olarak sosyal hayat içinde belirleyici oldu. Beden temizliğinin yanı sıra Yahudilerin günlük yaşamını kuşatan kurallar içinde en iyi bilineni yasak olan domuz eti yememe ve kirli-temiz (kutsal-profane) ayrımına dayalı diyet alışkanlıklarıydı (İS birinci yüzyıl diyet alışkanlıkları için bk. Magness, 2011: 32-53). Diyet yasaları Yahudi olmayan komşusunun yemeğini tatmayı ve aynı masada yemeği yasaklamaktaydı. Yahudi yasası sosyal entegrasyonun önemli araçlarından biri olan başka topluluklardan kişiler ile evlilikleri de engellenmekteydi. Bu nedenle Yahudiler diğer topluluklardan kadınlar ile evlenemezdi. Bu yasalar Yahudilerin diğer topluluklar ile birlikte yaşamalarında sorunlara neden olmaktadır. Yasaya uymak zorunluluğundan dolayı başka topluluklardan kendilerini ayıran (Gr. *amixia*) dolayısı ile asosyal olan Yahudiler bu nedenle insan sevmeyen (Gr. *xenophobia*) başka bir ifade ile kendilerinden olmayanlardan nefret eden bir topluluk olmakla suçlandılar (Feldman, 1993: 125-148; Sanders, 1992: 214-217; Schäfer, 1997: 167-179; Sevenster, 1975: 52, 93). Yahudi yasasından kaynaklanan genel algıya göre sosyal hayatta ve mekân (ülke, kent, Tapınak)



ile ilişkili olarak bazı durumlar kirlilik nedeni ve özellikle kutsal alanlar için profanlaşma nedeni olarak görülmekteydi. Her şeyin birbiri ile ilişkili olması ise bu etkileri neredeyse bütün yaşam alanlarına yaymaktaydı (Neusner, 1973: 17 vd; Sanders, 1992: 217-220). Takıntı düzeyindeki söz konusu dini kurallara uyma çabası ve bu kurallara göre yaşamının neden olduğu sosyal izolasyon, Roma toplumunda Yahudilere şüphe ile yaklaşılmasına ve dışlanmalarına neden oldu. Tercihlerini yasaya uymaktan yana kullanan Yahudiler, uzun vadede Roma toplumu ile uyum sağlama imkânını kaybeden bir topluluğa dönüştüler.

Yahudilerin yabancı kültürler ile yoğun bir şekilde karşılaştığı Hellenistik dönemden itibaren saflık/kutsallık anlayışı toplumunun ayrışma nedeni ve politik davranışlarda belirleyici bir etken oldu. Yahudilerin kendi kimliklerini tehdit altında hissetmelerine neden olan ve buna tepki olarak ortaya çıkan fenomenler şunlardır; (1) tapınak devleti ve kutsal kent Kudüs'ün kutsallığının korunması yasaya bağlılığın en önemli unsuru olarak görüldü (2) kutsal toprakların (eretz İsrail) saflığını (kutsallığını) ihlal eden en önemli etki Hellenizasyon/Romanizasyon ve imparator kültü (Philo, Leg. 202) ile ilişkili olarak ülke sınırlarına taşınan tasvirlerdi. Yahudi dünyası dışında kültürel semboller olan heykeller ve tasvirler Yahudiler için önemli bir sorundu. Yahudilikteki imaj yasağı (AJ XV. 329-330; XVIII. 55; BJ II. 169-171, 195, 264-267, 271; Philo, Leg. 134-137, 346), içinde buldukları dünyada -Grek kültürel dünyasını hâkim kılan Roma askeri varlığı altında- yaşamalarını zorlaştıran bir durumdu. Yahudiler, Grekler ve Romalıların aksine tanrı dâhil her türlü tasvirin yasaklandığı imajsız bir dünyada yaşamak zorundaydılar. Iosephus'a göre Yahudiler Roma egemenliğini kabul etmekteydiler, ancak Roma hâkimiyetinin sembolleri olan heykellere dini nedenler ile karşı çıkmaktaydılar (C. Ap. II. 74-75). Yahudi yasası sadece Kudüs ve Tapınak için değil bütün Yahudi toprakları (BJ II.195) için her türlü imajı şiddetle yasaklamaktaydı (Çıkış 20: 4-6; Tesniye 4: 15-18, 5: 7-8). Kutsal toprakların kirlenme nedeni ve tek tanrıya bağlılığın ihlali olarak görülen tasvirler (özellikle heykeller) hem profanlaşma nedeni hem de en ağır bir dini sapkınlık olarak görülüyordu. Yasanın ihlali olarak görülen bu duruma karşı mücadele Yahudiler açısından kutsal bir görev olarak kabul edilmekteydi (BJ II. 230; AJ XX.115-117; BJ II. 437-440, 449-454). Bu anlayış, Musa yasasında kutsal toprakları kirlen leten yabancı altarl arın tahribinin (Çıkış 34: 13; Tesniye 12: 2 -3 ) kutsal bir görev olarak emredilmesi ile ilişkiliydi. Philo'ya (Leg. 202) göre Caligula'nın imparator kültü kurma girişimi

esnasında Yahudiler kutsal toprakların kutsallığının ihlal edilmesini bu nedenle dayanılmaz hissettiler.

Yahudilerin kutsallık arayışını Büyük İsyanın nedeni olarak gören Borg'a (1984: 77-87) göre temelde Dördüncü Felsefe ya da Zelotların inanışı yabancı hâkimiyetini ret ediyordu. Bu nedenle İsyân, yani Roma'ya karşı kutsallık arayışı içindeki Yahudi direnişi, gerçek ve tek Tanrı karşısında Roma imparatorlarının hâkimiyetini ret eden bir ideolojiye dayandı. Roma hâkimiyeti, Tanrının Yahudilerin efendisi olduğu inancına aykırı idi. Romalılar Tapınağın ve kutsal kentin kutsallığını ihlal ettikleri için zorla ülkelerinden çıkarılmalıydı. İsyancıların tanrı için savaşıma ("kutsal savaş") inancı Tanrının yanlarında olduğu fikrini güçlendirdi. Bu nedenle İsyancılar kutsal savaş olarak gördükleri mücadelelerinde tanrının yardımını beklediler.

Kutsallık (safılık) fikri ayrıca Yahudi toplumundaki sektlerin ortaya çıkışında başlıca etkenlerden biriydi. Özellikle İÖ birinci ve İS birinci yüzyılda Yahudi toplumundaki sektleri tanımlayan ve birbirinden ayırt eden temel fikir, bu sektlerin Tapınağa bakışları ve Tora'nın yorumuna bağlı olarak kutsallık (safılık) anlayışıydı. Tapınak ve kutsallık anlayışı Yahudi toplumundaki sektlerin birbiri ile ayrışmalarının temel nedenlerinden biriydi. Bu sektler tarafından fiziki varlığının ötesinde bir sembol olarak görülen Tapınak, Yahudi teolojisinde önemli bir yere sahipti. Kumran topluluğuna ait apokaliptik yazında önemli bir yer tutan kutsallık fikri Ferisiler ve Yahudi-Hristiyanlar için de ayırt edici bir tartışma alanı oldu. Bu sektler Tapınak ve ruhbanlığın nüfuzunu elde etmek için kutsallığı alegorik anlamda birbirlerine karşı kullandılar. Neusner'e (1975: 16-19) göre Yahudi sektleri arasındaki tartışmalarda merkezi bir yeri olan safılık/kutsallık konusu, öncelikle rahipler tarafından başlatılmadı. Tapınağın yıkılmasından önce Yahudi sosyal yaşamında etkili olan üç önemli sekt (Kumran topluluğu, Yahudi-Hristiyanlar ve Ferisiler) ile Tapınağın yıkılmasından sonra Yahudi dini ve sosyal yaşamında belirleyici olan Rabbiler, ruhban bir kökenden gelmiyorlardı. Bunlardan Kumran topluluğu ve Yahudi-Hristiyanlar tapınağın profanlaştığı iddiasında bulunarak Tapınak kültlerine katılmadılar. Ferisiler ise ruhban aristokrasi ile rekabet içindeydiler ve onların manevi otoritesini paylaşmaya hatta yerlerini almaya çalıştılar. Zelotların oluşturduğu Dördüncü Felsefe sekti geriye literal malzeme bırakmadı. Makkabileri model alan bu sekti mensupları, mevcut hali ile profanlaştığına inandıkları Tapınağı kutsallaştıracaklarını iddia ettiler.

Kumran topluluğu da Zelotlar gibi, Kudüs'teki ruhban yönetimden dolayı Tapınağın kutsallığını yitirdiğine ve profanlaştığına inanıyordu (Fine, 1996: 23; Neuser, 1973: 53-54; Regev, 2003: 243-278; Werrett, 2007: 6-8, 300). Peshar Habakkuk'ta Kudüs'teki Haşmonay rahipleri ve başrahibin kınanması ile ilgili pasajlarda kirlilik ve Tapınak kültürünün profanlaşması ile ilgili açık suçlamalar mevcuttur. Bu metne göre ahlaki yozlaşma içinde olan "Kötü Rahip" servet uğruna tanrıyı terk etti ve kibirle yasalara ihanet etti (1QpHab VIII. 8-13; Habakkuk 2: 5-6). Halkın servetini çalma ve yetkisini kötüye kullanmanın yol açtığı ahlaki kirlilik dolaylı olarak (Tapınağa bağışlarda bulunma ile) Tapınak kültürünün profanlaşmasına neden oldu (Regev, 2004: 394-395).

Yahudi-Hristiyanların başlangıçta içinde buldukları sosyal çevre ile aynı hassasiyetlere sahip oldukları anlaşılmaktadır. Nasıralı İsa'nın tutuklanmasına neden olan Tapınak Dağı'ndaki protesto ve kargaşa (Markos 11: 15-19; Yuhanna 2: 13-16), Nasıralı İsa ve taraftarlarının, Tapınağın finansal işler ile kirlenmesine karşıt şiddet içeren tavrından kaynaklandı (Regev, 2004: 397-402). Tapınak çevresinde rahiplerin kontrolündeki bazı işler, ahlaki kirlenme ve Tapınağın kirlenmesi olarak görüldü ve festival için toplanan kalabalıkların da içinde yer aldığı bir protestoya dönüştü. Protesto, sadece Kutsal kabul edilen alanda kurban hayvanlarının satılması ve tapınak vergisi için ödenen paranın Tyre şekeli biriminden ödenmesi için tapınak çevresinde para değişimi (ticareti) yapan kişilere ödenen ekstra ücreti, istismarı ve yolsuzlukları değil, ayrıca Tapınak yönetimini de hedef aldı (Hengel, 1989b: 216). Nasıralı İsa, liderlik yaptığı Tapınak çevresindeki protesto eyleminden dolayı Kudüs'teki ruhban aristokrasinin oluşturduğu Yahudi otoriteleri tarafından tutuklanarak cezalandırılması için Roma yönetimine teslim edildi.

### ***3.5.1.2.2. Tapınak ve Tanrı-Kral İdeolojisi***

Yahudi inancında "tek tanrının evi" olarak kabul edilen Tapınak (CA II.193) tanrının göksel egemenliğinin yerdeki sembolü olarak görülmekteydi. Zion Dağı'ndaki Tapınak kültürü ve bu kültürle ilişkili Tanrı-Kral ideolojisi Yahudi geleneğinde merkezi bir yere sahipti (Ollenburger, 1987: 23-80; Weissenrieder, 2017: 174-175). Yehuda, Pers hâkimiyetinden Herodes Krallığı'na kadar olan uzun bir sürede Kudüs ve çevresi ile sınırlı küçük bir tapınak devleti statüsünde yönetildi. Kudüs'teki Tapınak, dini bir kurum

olmanın ötesinde, sosyal, siyasi ve ekonomik fonksiyonlara da sahipti. Yahudi inancının belli ritüelleri sadece Tapınakta gerçekleştirilmekte ve Tapınak merkezli ritüellere hac zamanlarında dünyanın her tarafına dağılmış olan Yahudilerin katılımı ile Kudüs kenti büyük kalabalıkların toplandığı bir merkeze dönüşmekteydi. Ulusal bir gösteriye dönüşen bu zamanlarda yerel dini ve politik sorunlar karşısında protestolar ve kalkışmalar olmaktadır (Jeremias, 1969: 73, 82; Weitzman, 1999b). Yahudi tarihinde dinsel ideolojinin sembolü olarak görülen Tapınak, Yahudi toplumu arasındaki ayrışmanın önemli bir nedeni ve birçok defa çatışan güçlerin mücadele alanı oldu (Halligan, 2002: 134-165). Politik ve sosyal sorunlara karşı farklı eğilimlere bağlı olarak Tapınak merkezli ayrışma dini sektler olarak şekillendi. Makkabi isyanına kadar Yahudi sektleri arasındaki ayrışma, temelde yasanın yorumu (halakha) ve yasal otorite ile ilgiliydi. Yahudi toplumu ve siyasi yapısında Geç Hellenistik Dönem’de görülen sosyal, kültürel ve politik değişim (basitçe Hellenizasyon süreci) sonucunda -İÖ birinci yüzyıldan itibaren- Ferisiler, Sadukiler ve Esseniler arasındaki ayrışma kristalleşti. Yahudi inancındaki merkezi konumundan dolayı Tapınak, Samarialılar, Esseniler ve Zelotlar ile diğer Yahudiler arasında en önemli ayrışma konusu oldu. Bu sektler Kudüs’teki Tapınağın kutsallığını sorgulayarak Tapınak kültlerini icra eden Tapınak rahiplerinin meşruiyetini ve otoritesini ret ettiler (Cohen, 1984: 44).

Hellen ve Roma dünyasında tapınaklar ve kültlerin temsil ettiği dini anlayış, politik yapılar ve kişiler için meşruiyet kaynağı idi. Tapınaklar ve yerel kültürler hem politik iktidara sadakatin gösterildiği hem de yerel direnişin odaklandığı sembolik bir işleve sahipti (Beard, North ve Price, 1998b: 347-348; Bowersock, 1986: 291-317). Eyaletlerde imparator kültü için inşa edilmiş tapınaklar, Roma imparatorlarına sadakatin sunulduğu, uzaktaki Roma’nın gücünün yoğun bir şekilde hissedildiği güç sembolleriydi. İS 60-61 yılında başlayan Boudicca isyanı öncesinde eyalet halkının gözünden Claudius Tapınağı’nı tasvir eden Tacitus’a (Ann. XIV. 31) göre, Camulodunum kolonisinde “Claudius’u tanrılaştırmak için inşa edilen tapınak, sürekli olarak görülmesi için yükseltildi, tapınak, sonsuz bir tiranlığın kalesi gibi sürekli olarak görüldü”. Aynı şekilde Yehuda’da Herodes tarafından Kaisareia ve Sebaste kentlerinde imparator kültünün başlatıldığı tapınaklar, Romanın gücünü hissettirmek için çok uzaktan görülebilecek şekilde yükseltildi (Roller, 1998: 190-192). Roma’ya sadakatin göstergesi olarak Kudüs’teki Tapınakta, Herodes döneminden itibaren Roma imparatoru ve Roma halkı

adına günde iki defa kurban sunusu gerçekleştirildi. Pucci Ben Zeev, (2011b: 65) Kudüs'teki Tapınakta gerçekleştirilen bu kurban sunusunun Roma yönetimi tarafından, imparatorluğun başka yerlerinde uygulanan resmi imparator kültürünün Yahudilerin inançlarına uygun bir versiyonu olarak kabul edildiğini ifade eder. Belli ritüeller ile Roma'ya sadakatin günlük olarak gösterildiği Tapınak, sembolik işlevinden dolayı protesto eylemlerinin merkezine ve Roma hâkimiyeti ret edilince isyanın odağına dönüştü.

Yahudilerdeki "Tanrı-Kral" ideolojisi Yakınoğu'daki krallık ideolojisi ile benzerlik göstermekteydi. Eddy'ye (1961: VII, 65-80, 133-134, 271-278) göre Doğu'daki eski krallık ideolojisi, Hellenistik Dönem'de Grek emperyalizmine karşı direnişin kaynağı oldu. Tanrısal yasalara dayanan bu krallık ideolojisi direniş ideolojisine dönüştüğü için Hellenistik devletlerin hedefi haline geldi. Yahudiler, tanrısal monarkların merkezi bir yer aldığı, Yahudi inancı ve kimliğini tehdit eden Hellenistik ideolojiye bir reaksiyon olarak mesihanik krallık ideolojisi ile karşı çıktılar (Horbury, 1998: 132). Yakınoğu'da Hellenistik devletlerin hâkimiyet sembolü olarak yerel tapınaklara Hellen tanrı heykelleri konularak gösterilmekte, buna karşın halkın rahatsızlığı, aktif silahlı direniş olarak ortaya çıkmadığı durumlarda, genellikle ruhbanlardan oluşan yerel elitin yaydığı eski mitler ve kehanetler ile ifade edilmekteydi. Tanrı-Kral ideolojisine dayanan Yahudi apokaliptik literatürü (kıyamet literatürü) de aynı kültürel geleneği paylaştıkları Yakınoğu halkları ile benzerlikler gösterdi (Collins, 1975: 27-36). Bu ideolojinin sembolü olan tapınaklar direniş odağı olarak görüldüğünden birçok defa hedef alındı ve tahrip edildi. Yahudilerin Tapınağı da birçok defa yabancı saldırılarda hedef alındı. Babil Kralı II. Nebukadnezar (İÖ 597-586) ve Seleukos Kralı IV. Antiokhos Epiphanes'in (İÖ 169-168) Kudüs'teki Tapınağa saldırısı ile Roma hâkimiyetinde Yehuda devletinin ve Yahudilerin statüsündeki değişikliklere rağmen Tapınak merkezi konumunu ve misyonunu sürdürdü. Tanah'da tanrı (YHWH), alegorik bir şekilde Tanrı-Kral olarak tasvir edilmekteydi ve bu tasvirler muhtemelen birçok Yahudi tarafından gerçek olarak kabul edilmekteydi. Kral-tanrının ülkesi ve sarayı vardı. Tapınak, tanrının sarayı olarak kabul edilmekteydi (Brettler, 1989). Yazılı kutsal metinlere dayanan krallık ideolojisi inançlarının gereği olarak Yahudiler tarafından Roma hâkimiyetinde de sürdürüldü. Krallık ideolojisinin merkezi kurumu ve görünür mimari sembolü olan Tapınak, bu nedenle Büyük İsyanda psikolojik ve askeri direnişin merkezine dönüştü. Seleukos

yönetimine karşı Makkabi isyanında da “isyancıları harekete geçirmeye motive eden sorunlar kültürel ve sembolikti ve büyük ölçüde Tapınak ve kült uygulamalarıyla ilgiliydi” (Collins, 2016: 201).

Kudüs'teki Tapınağa saldırıların iki nedeni vardı. Bunlardan ilki, Tapınak, sembolik değerinden dolayı dini ve politik olarak saldırıya uğramaktaydı. Kudüs'teki Tapınak, tahkim edilmiş bir yapı olduğu ve bir iç kale (Tac. Hist. V. 12) işlevi gördüğü için birçok kez kuşatıldı (BJ VI. 435-442). Bu kuşatmalarda Tapınak bir savaş alanına dönüştü. İkincisi, tapınak hazinesinden dolayı savunmasız bir banka konumunda olan Tapınak, acil finansal ihtiyaçlar karşısında yağmalanmaktaydı. Yetişkin erkek Yahudiler yıllık olarak yarım şekel tapınak vergisi ödemekteydiler. Toplanan paralar tapınak hazinesinde saklanmakta ve kurban ritüelleri ile tapınak giderlerine harcanmaktaydı. Kurban paralarının toplandığı savunmasız bir banka durumundaki tapınak hazinesi birçok defa (Pompeius, Crassus, Cassius, Sabinus, Pilatus, Florus) yağmalandı veya yağmalanmaya çalışıldı. Iosephus'a göre İÖ 63'te Kudüs'ü ele geçiren Pompeius, Tapınağı kuşattı ve en kutsal kısmına girerek (BJ I. 152-154; AJ XIV. 71-73) Tapınağın kutsallığını ihlal etti (AJ XIV. 105). Tacitus (Hist. V. 9), Pompeius'un Tapınağa dokunmadığını buna karşın kentin surlarının yerle bir edildiğini belirtir. Pompeius taraftarlığı ile bilinen Cicero, (Flacc. 28, 67-68) ise Pompeius'un Tapınağa dokunmadığını ifade etti. Bu anlatılarda Iosephus, Cicero ve Tacitus Tapınağın yağmalandığına dair bir bilgi vermediler. Buna karşın Dio, (XXXVII.16. 4) “bütün zenginliğin yağmalandığını” belirtti. Yahudi apokrif metinleri olan *4 Sybill Kehanetleri* (*Sibylline Oracle 4*) ve *Süleyman Mezmurları*'nda (*Psalms of Solomon*) Pompeius'un Tapınağı yağmaladığı (Sib. Or. 4: 115-118; PssSol 2: 2, 3, 19, 24) iddia edildi (K. R. Jones, 2011: 193-194). Yağmalamadan daha önemli görülen ise Tapınağın kutsallığını yitirmesine yani profanlaşmasına neden olan yasaklanmış davranışlardı. *Süleyman Mezmurları*'nda, Pompeius'un Tapınağa girişi; “Yabancı milletler sunağınıza çıktı ve ayakkabılarını çıkarmadan sunağı gururla çiğnediler” (PssSol 2: 2; krş. PssSol 8: 14-22; 17: 11-18) ifadesi ile kınandı. Iosephus, Pompeius'un Tapınağa girişinin halk üzerindeki etkisini “o zamanın tüm felaketlerinden hiçbiri, kutsal alanın yabancı gözlerine maruz kalması kadar halkı derinden etkilemedi” (BJ I. 152) sözleri ile canlı bir şekilde ifade etti. Yahudileri derinden etkileyen Tapınağa müdahaleler sonraki dönemlerde de devam etti. Roma iç savaşı esnasında Crassus, Kudüs'teki tapınak hazinesini yağmaladı (BJ I. 179;

AJ XIV. 105-109); Cassius (BJ I. 218-222; AJ XIV. 271-276) Yehuda'dan savaş için para topladı. Ancak Iosephus'un bu anlatısında Tapınaktan para alıp almadığı belirsizdir. Herodes'in ölümü sonrasında krallıkta başlayan isyanlar esnasında Syria eyalet yöneticisi P. Quinctilius Varus'un *procuratoru* Sabinus, Tapınağı ve krallık hazinesini yağmalamaya çalıştı ve Tapınaktan 400 talanton yağmaladı (BJ II. 16-19, 39-54; AJ XVII. 252-268). Eyalet yönetimi esnasında Pilatus (BJ II. 175-177; AJ XVIII. 60-62) ve Florus'un (BJ II. 293-310) tapınak hazinesini kullanma girişimleri kitlesel protestolara neden oldu. Kutsal kabul edilen tapınak hazinesine el konulması doğal olarak Yahudiler açısından tanrı ile bağlantının sağlandığı kutsal Tapınağa bir saldırı olarak görülmekteydi. Bu durum Yahudiler açısından oldukça rahatsız edici bir durumdu. Tapınak son olarak İÖ 70'de Vespasianus yönetiminde Romalılar tarafından kuşatıldı ve Titus tarafından yakılarak tahrip edildi. Vespasianus'un emri ile Mısır'daki Yahudilerin isyan ihtimaline karşı Leontopolis'teki Yahudi Tapınağı da kapatıldı (BJ VII. 420-421, 433-436).

### 3.5.1.2.2.1.İsyanda Tapınağın Rolü

Yehuda, Herodes Krallığı'ndan itibaren statü bakımından tapınak devleti özelliğini kaybetse de tapınak devletinin temel kurumları ve fonksiyonlarını Roma eyaleti olarak düzenlendikten sonra da devam etti. Herodes'in genişleterek yeniden inşa ettiği Tapınak, uzun vadede din ve devletin ayrılmasının en önemli aracı oldu. Yahudi inancısında merkezi bir yeri olan Tapınak, Yahudiliğin en temel dini ve dine dayalı politik teolojinin yani tanrı krallığı ve tanrı hâkimiyeti inancının sembolü idi. Yahudileri belli bir yere bağlı kılan Kudüs kenti ve Kudüs'teki Tapınak her nerede yaşarlarsa yaşasınlar onları bu kutsal merkez etrafında birleştirmekteydi (Philo, In Flacc. 46; Leg. 281-284). Iosephus, Yahudiliğin temel ilkelerini sayarken Tapınak ve Tapınak kültürünü en başa koyarak Tapınağın Yahudi inancısındaki merkezi yerini vurgular (C. Ap. II. 193-198). Iosephus'un isyancı karşıtı polemiğinin Tapınak üzerine yoğunlaşması, isyancıların Tapınak ideolojisini, karşıt seri bir polemik ile gizlediğini gösterir. İsyan hareketi içinde yer alan kitleler, muhtemelen Roma'nın Yehuda'ya müdahalesini ve Yehuda'nın Romanizasyonunu, kutsallığın yitirilmesi ve Tapınak kültürünün kirlenme nedeni olarak gördüler (Regev, 2011: 288-292). Tora ve Yahudi geleneğine göre Tapınak, "Tanrı'nın Evi" veya "Gerçek Kralın Sarayı", kutsal kent Kudüs ise; "Tanrının Ülkesinin Merkezi"

olarak görülmekteydi. Roma'ya sadakati ile bilinen Herodes'in kendi şöhreti ve Yahudiler tarafından kabul görmek amacı ile görkemli bir şekilde yeniden inşa ettiği Tapınak, daha sonra Yahudilerin Roma yönetimi ile sorunlar yaşaması üzerine Roma yönetimi tarafından Yahudiliğin meydan okuması olarak görüldü. Bu durum Tapınağın temsil ettiği dini ideoloji ile Roma hâkimiyetinde yaşayan Yahudilerin gerçekleri arasındaki çelişkiyi daha da şiddetlendirdi. Yahudiler, bir yandan “Yahudilerin Gerçek Kralı” diğer yandan Caesar'a itaat etmenin çelişkisini yaşadılar (D. R. Schwartz, 2009a: 391-394).

Eyalet yönetimi esnasında Roma'nın tehdit unsuru olarak gördüğü, Yahudi politik ve dini yaşamında merkezi bir yeri olan Tapınak ve ruhban aristokrasi kontrol altında tutuldu. Yılda bir defa, Yom Kippur (Kefaret Günü) ritüelinde, Tapınağın en iç ve kutsal kısmına (sanctum sanctorum) girişte kullanılan Başrahabin tören kıyafetleri, Antonia Kalesi'nde gözetim altında tutularak (AJ XVIII. 90-95) *procurator*ların baskı aracına dönüştü. Bu kıyafet ve aksesuarlar Tapınak kültürü açısından oldukça önemli bir fonksiyona ve sembolik bir değere sahipti (Sanders, 1992: 92-102; Weissenrieder, 2017: 157-162, 166-172). Fadus'un bu konudaki yeni girişimi başarılı olamadı (AJ XX. 6-14). Ancak Yahudiler dini inançlarına müdahale eden Roma'ya güvenlerini kaybettiler.

Diasporada ve Palaestinae'de yaşayan bütün Yahudiler için Kudüs, ana kent (metropolis) olarak görülmekteydi (Philo, In Flacc. 46). Roma'ya itaat ile tanrıya itaatin çelişkisini yaşayan isyancılar, kutsal gördükleri Tapınağı ve Kudüs'ü yabancı yönetiminden kurtarmayı birincil amaçları olarak görüyorlardı. Galilaea'da savaş öncesindeki tereddütleri değerlendiren McLaren'e (2011b: 126-132) göre, Galilaealıların isyana katılımında temel etkiyi, isyandaki ideolojik merkez, yani Kudüs'teki Tapınak yaptı. İsyancılar bu nedenle isyan başladıktan sonra buldukları yerleri sonuna kadar savunmak yerine Yehuda'nın her tarafından buldukları yerleri korumayı bırakarak Kudüs'te toplandılar. Tapınağın merkezinde yer aldığı “tanrı dışında efendi tanımama” sözü ile özetlenen dinsel ideoloji (AJ XVIII. 23), Tapınağı Büyük İsyan esnasında Roma yönetimine karşı direnişin merkezi haline getirdi (BJ VI. 239). Bu nedenle isyan Tapınakta başladı ve Tapınakta sona erdi. İsyancılar Kudüs'ün ve Tapınağın tanrının koruması altında olduğuna inanıyordu (BJ VI. 98-99). Roma için gerçek bir tehdit olan Tapınak ideolojik bir sembol olmasından dolayı (D. R. Schwartz, 1992: 42) ve Tapınak kültürü Roma'ya karşı direnişin odağına dönüştüğü için özellikle tahrip edildi (Pucci Ben



Zeev, 2011b: 63). Romalıların Tapınağı yakarak tahrip etmelerinin (BJ VI.233-234, 253) nedeni, Yahudilere direniş ideolojileri açısından yıkıcı bir etki bırakmaktı. Kudüs'teki Tapınak ele geçirildikten sonra zaferlerini kutlayan Roma askerleri Tapınağın dış kısmında kendi askeri sancaklarına kurban sunusunda bulundular (BJ VI. 316). Goodman, (1987: 238) bunun Tapınağın kutsallığını ihlal için yapılmış kasti bir eylem olabileceğini ifade eder. Iosephus'un verdiği bilgiye göre Büyük İsyân sonrasında Mısır'daki Yahudilerin kullandığı Leontopolis'teki tapınak, Vespasianus'un emri ile kullanıma kapatıldı (BJ VII. 420-436). Bu tapınak Kudüs'teki ruhban aristokrasi ile çatışan başrahip Onias tarafından Ptolemaos'un izni ile Memphis kentinin yakınında Heliopolis'te (Leontopolis) inşa edilmişti ve üçyüz kırk yılı aşkın bir süredir Yahudi dünyasında ikinci tapınak olarak kullanılmaktaydı (AJ VII. 423-431). Roma, Yahudilerin Tapınak kültürünü Roma karşıtlığının kaynağı olarak görmekteydi. Mısır'da isyancılar için direniş sembolü, dolayısı ile Roma yönetimine karşı potansiyel bir tehdit olarak görüldüğü için bu kült sonlandırıldı (Rives, 2005: 152-153).

Yahudi Tapınak kültürüne karşı gösterilen düşmanca tavır Druidlere ve kültürlerine karşı da gösterildi. Momigliano'ya (1987: 105-110) göre, Yehuda'ya benzer bir şekilde Gallia (kabaca Fransa) ve Mısır gibi Roma karşıtlığının dini bir tarzda geliştiği, dini liderlerin (rahipler, peygamberler) etkisinde olan bölgelerdeki kültür tanrıların barışı (*pax deorum*) içinde görülmediği ve asimile edilemediği için yerel tanrılar ile sorunlar yaşandı. Bu nedenle Roma'nın tolerans politikası bu bölgelerde yıkıcı bir toleranssızlığa dönüştü. Roma-Druid ilişkileri, tanrıların barışı içinde görülmeyen Druid kültürüne ve rahipliğine karşı Roma toleranssızlığının açık bir örneğidir. Druid ritüelleri özellikle insan kurban edilmesi gerekçesi ile İÖ 97'de *Senatus consultum* ile yasaklandı (Plin. NH XXX. 12). Ayrıca Augustus tarafından hem Roma vatandaşlarının Druidlerin dini ritüellerine katılması hem de Gallia'da Druid ritüelleri yasaklandı (Suet. Claud. 25. 5). Roma işgalleri ve Kelt direnişi ile şekillenen Roma-Kelt ilişkilerindeki karşılıklı düşmanlık, Tiberius (Strab. IV. 4. 5; Plin. NH XXX. 4 vd.) ve Claudius (Suet. Claud. 25; Mela III. 18) tarafından barbarlık olarak görülen Kelt ritüellerinin yasaklaması ile daha da derinleşti. Britannia ve Gallia'daki Roma karşıtı isyanlarda Kelt rahipleri (Druidler), halkı harekete geçirerek isyanlarda etkili oldular. Arminius isyanı (İS 9), Boudicca isyanı (İS 60/61) ve Civilis liderliğindeki Batavi isyanında (İS 69-70) kehanetler ve insan kurban etmeyi kapsayan Kelt inanışları halkın isyanlara katılımını teşvik eden önemli bir unsurdu

(Dyson, 1971: 257, 261-262). Bu isyanları bastıran Roma, tehdit kaynağı olarak gördüğü kült merkezlerini tahrip etti ve Druid rahipliği ile birlikte yazılı bir geleneğe dayanmayan Druid inancını ortadan kaldırdı (Webster, 1999: 13). Romalıların Druid inancına karşıtlığının politik, dini ve kültürel nedenlerini tartışan Last, (1949: 1-5) Roma'nın Druidlere keskin bir şekilde düşmanca davranmasının nedeni olarak, onların isyancı eğilimleri veya politik nedenlerin ötesinde Roma'nın uygarlık değerlerinin dışında kalmalarını gösterir. Roma'nın Yahudi inancının ve isyanın merkezi olarak gördüğü Kudüs'teki Tapınağı tahrip etmesi ve Mısır'da Leontopolis'teki (Tell el-Yehudieh) Onias Tapınağı'nı kapatması (BJ VII. 420-436) ile Büyük İsyan sonrasında isyanda aktif rol oynayan Yahudi ruhban zümrenin ortadan kalkması, Gallia ve Britannia'daki isyanlarda Roma düşmanlığı ile bilinen ve aktif bir şekilde Roma'ya karşı mücadele eden Kelt rahiplerine (Druidlere) ve Keltlerin Mona Adası'ndaki (Anglesey) kült merkezine karşı yıkıcı tavrı (Tac. Ann. XIV. 30) ile benzerdi. Roma, birbirinden oldukça farklı olan her iki toplumda da dini muhalefeti isyanların nedeni olarak gördü ve her iki kültü ve rahipliklerini (toplumlarını yönlendirme yetenekleri olan Druidleri ve Yahudi ruhban zümreyi) ortadan kaldırdı (Gambash, 2013: 185-186; Goodman, 1987: 240-244). Büyük İsyandan yaklaşık yetmiş yıl sonra Bar Kokhba isyan sikkelerinde, Büyük İsyanda tahrip edilen Kudüs'teki Tapınağın cephe formunun kullanılması (Meshorer, 1982: 138-141) Tapınağın isyan ideolojisi içinde merkezi konumunun devam ettiğini gösterir. Hadrianus'un Tapınak Dağı'na Iupiter Capitolinus Tapınağı inşası (Dio LXIX 12. 1) ise Roma'nın Yahudi ideolojisine cevabını ve tapınakların Roma hâkimiyeti açısından sembolik değerini gösterir.

### **3.5.2.Ruhban Aristokrasi, Sektler ve Dindarlaşma Fenomeni**

Büyük İsyan öncesinde Yahudi toplumunda görülen ekstra dindarlaşma ya da halkın ruhbanların uyguladığı saflık kurallarını uygulaması başka bir fenomen olarak önem kazanmaktadır. Yahudilerin Roma hâkimiyetine girmesini takiben Palaestinae'de İÖ birinci yüzyıl sonları ile İS birinci yüzyıla (Büyük İsyan öncesine) tarihlenen ritüel dalma banyolarının (miqva'ot) yaygınlığı bu eğilimin açık arkeolojik kanıtları olarak görülebilir (Magness, 2011a: 16 vd.). Yehuda'daki ruhban aristokrasi, Seleukoslar yönetiminden itibaren Hellenistik kültür ile en fazla temas kuran dolayısı ile toplumda en

fazla Hellenleşen zümre oldu. Bu nedenle Hellenistik kültür ile daha az teması olan dolayısı ile bu etkiye daha az maruz kalan halkın veya bazı dini çevrelerin gözünde tek dini otorite olma konusundaki geleneksel rolünü ve meşruiyetini yitirdi. Topluma yeni dini yorumlar sunan sektlerin taraftar bulması ve merkezi bir yeri olan Tapınak ve ruhban aristokrasiye karşı alternatif yapıların (sinagoglar, sektler ve dini kişilikler) etkili olmaya başlaması sonucunda Cohen'in (2006: 154) ifadesi ile "Yahudilik, demokratikleşmeye başladı". Bu süreç, toplumda bir dindarlaşma eğilimi ile birlikte gelişti. Ayırt edici özellikleri, yasaları ruhban aristokrasiden çok daha iyi bilmeleri ve ruhban gibi yaşamaları (Neusner, 1971: III. 288-291) olan Ferisiler, ruhban aristokrasiyi oluşturan Sadukileri, rahiplere özel saflık/temizlik kurallarına uymamakla suçlayarak kendilerini "gerçek İsrail" (=Lat. verus İsrail) olarak tanımladılar. Tapınak rahiplerinin uygulaması gereken saflık kurallarını kendileri uygulayarak Tapınağın kutsallığını paylaşmaya ve ruhbanların ayrıcalıklarına sahip olmaya çalıştılar. Geleneksel yasaları çok iyi bilen Ferisiler, daha ileri giderek sıradan halka, günlük hayatlarında Tapınak rahiplerinin uyduğu kurallara göre yaşamalarını telkin ettiler (Jeremias, 1969: 265-267). Yahudilerin bütün olarak ruhban bir hayat yaşamasını telkin etme, Ferisilerin etkili olduğu Rabbinik Yahudilik döneminde de devam etti (Schürer, 1973-87: II. 475 dn. 65). Ferisiler, Sadukiler ile rekabetlerinde halk üzerinde etkili olabilmek için bu özel dini yaşantının propagandasını yaptılar (Birenboim, 2012: 68). Ruhban aristokrasi ile rekabetlerinde Ferisiler daha çok fiziki saflık ile ilgili iken Kumran topluluğu ve Yahudi-Hristiyanlar ahlaki saflığı ön plana çıkardılar. Bu duruma Yehuda'daki sektlerin rekabeti dışında bir yaklaşım getiren Regev, (2000) Ruhbanlara özgü saflık/kutsallık anlayışının sadece Ferisilere ve bu özellikleri çok iyi bilinen Kumran topluluğuna özgü olmadığını savunarak herkesin ruhban bir yaşam sürmesi fenomeninin İÖ ikinci yüzyıl ile İS ikinci yüzyıl arasında hem Palaestinae'de hem de diasporada oldukça yaygın olduğunu ortaya koydu. Aynı şekilde Palaestinae'deki birinci yüzyıla ait arkeolojik bulguların dindarlaşma olgusunu desteklediği ve dinsel ideolojinin Büyük İsyanda başlıca etken olduğu iddia edildi (Arbel, 2014: 63-140). Bu dindarlaşma fenomeni muhtemelen; (1) Palaestinae'de dini otoritenin (ruhban aristokrasi) meşruiyeti ile ilgili güvensizlik ve ruhban aristokrasiye karşı bir tepki ve (2) Palaestinae ile birlikte diasporada yabancı kültürel etkilere karşı bir kimlik savunusu olarak gelişti ve ruhban olmayan toplulukların (Kumran topluluğu, Ferisiler, Yahudi-Hristiyanlar) ruhban aristokrasi ile rekabetine ve

muhtemelen yerlerine geçme isteği olarak görünür hale geldi (Himmelfarb, 1997: 89-104; D. R. Schwartz, 1992: 59-61). Doğrudan Roma yönetiminde devam eden dindarlaşma eğilimi, muhtemelen Roma'ya karşı direniş ideolojisinin (Zelotizm) sosyal zeminini hazırladı.

### 3.5.3.İsyanda İrrasyonallite: Kıyamet Beklentisi ve Kehanetler

Hellenistik dönemden itibaren Yahudi inancında başlayan değişime tepkiler ve yeni eğilimler kendini yeni bir literal tür (apokaliptik) ile gösterdi. Bireysel öte dünya seyahatleri gibi mistik, Yahudi soterolojisi ve eskatolojisi gibi mitik öğelerin yanı sıra Yahudi sosyal, politik tarihi ile de ilişkili olan, günlerin sonu, zamanın sonu (kıyamet) beklentisini yansıtan apokaliptik metinlerin İÖ üçüncü yüzyıldan itibaren ortaya çıktığı kabul edilir (Collins, 1979: 21-59). Yahudi inancına karşı ciddi bir tehdit olan Hellenistik reform ve buna reaksiyon olarak başlayan Makkabi isyanı (İÖ 167-164), Yahudi kutsal kitabına dâhil edilen *Daniel Kitabı* (7-12 bölümler) ile *Rüyalar Kitabı* (1 Enoch 83-90) gibi metinlerin ortaya çıkışında etkili oldu. Yahudilerin uzun bir aradan sonra yaşadığı ikinci krizin sonucu olan Büyük İsyân ve Tapınağın tahribi (İS 66-70) ise *4 Ezra*, *2 Baruch*, *Abraham'ın Kıyameti* ve *3 Baruch* gibi apokaliptik metinlerin, tarihin teolojik bir yorumu olarak, kaleme alınmasında başlıca etkendi (Himmelfarb, 2010: 55). Apokaliptik metinler, hem Seleukoslara karşı Makkabi isyanında hem de Roma'ya karşı Zelot hareketine katılanlara ilham kaynağı oldu. Dolayısı ile “apokaliptik dönem” olarak adlandırılabilir olan IV. Antiokhos'a karşı isyan ile Roma'nın Kudüs'teki Tapınağı tahribi arasındaki dönemde bu metinler hem bu isyanlara katılanlar üzerinde etkili oldu hem de muhaliflerin düşüncelerini yansıttı (Porter, 1905: 3). Davud soyundan gelmedikleri için Haşmonay hanedanından hiç kimsede mesih olma iddiası görülmedi (Klausner, 1955: 250). Ayrıca Haşmonayların resmi belgelerinde mesihanik beklentiler olmadı. Buna karşın Haşmonay hanedanına muhalif olan Kumran topluluğuna ait yazmalarda kıyamet ve mesih beklentisi, mevcut yönetime direnişin teolojik yorumu olarak İÖ birinci yüzyıldan itibaren Palaestinae Yahudileri arasında belli çevrelerde etkili oldu (Collins, 1987: 97-109; 1997: 74-90). Haşmonayların geleneksel başrahipliği değiştirerek başrahiplik ile krallığı kendi hanedanlarında birleştirmesi yani politik anlamda Hellenistik ideolojiyi benimsemeleri, Yahudi toplumunda bir iç savaşla

sonuçlanacak yeni bir krize neden oldu. Bu çok boyutlu kriz sonucunda Kudüs'ü terk ederek çöllere çekilen ve artık kirlendiğine inandıkları Tapınak kültlerine katılmayan Kumran topluluğunun ayırt edici özelliği kozmik, eskatolojik bir savaş beklentisi içinde Roma'nın da içinde bulunduğu “karanlığın oğullarına” karşı gerçek İsrail olarak savaşa hazırlanmaları ve çifte mesih anlayışlarındaki farklılıktı. Kumran topluluğuna ait metinlerde görülen mesih beklentisi bu sekin ortaya çıkış nedeni değildi. Düalistik evren anlayışının açıkça görüldüğü bu gizem topluluğuna ait metinlerde savaş kavramı bireysel plandaki “iç savaş” olarak da kullanıldı (Collins, 2002: 71-109; van Henten, 2007: 15-28). Bu döneme ait muhalif düşünceyi yansıtan *Süleyman Mezmurları* adlı apokaliptik metinde, meşru kabul edilmeyen “Davud tahtını gasp eden” Haşmonaylara karşı çıkıldı (PssSol 17: 4-6). Ayrıca, geleneğin yenilenmesinin bir koşulu olarak, Davud soyundan bir mesih beklentisi (PssSol 17: 21-25) açık bir şekilde dile getirildi (Collins, 1998: 157-158). Tanrının hayatın her alanında ve her şartta aktif olduğu fikrine dayanan *Süleyman Mezmurları* 'ndaki dini ideolojiye göre, tanrı soyut olmayan bir krallığa sahipti. Davud'un evinden kral-mesih ortaya çıktığında Tanrı'nın Krallığı, İsrail ve dünya üzerinde kendini gösterecekti (Wright, 1985: 644-645). Yahudiler arasında görülen Davud soyundan kurtarıcı mesih beklentisi, Yakındoğu'da görülen teokratik krallık ideolojilerinin ve buna bağlı olarak ideal yönetim umudunun bir benzeriydi (Tromp, 2001: 188 vd.). Kriz zamanlarında canlanan ve direniş ideolojisine dönüşen mesih beklentisi, Yahudi eskatolojisini teolojik-politik bir formda sunan, apokaliptik literatür (Apocrypha ve Pseudepigrapha) içinde aktarıldı (James H Charlesworth, 1979: 197-209; Klausner, 1955: 248-384; Sacchi, 1990: 150-167). Büyük İsyân öncesinde ve sonrasında mesih olduğunu iddia eden veya taraftarlarınca böyle görülen birçok kişi bu düşünsel ve psikolojik atmosferde ortaya çıktı ve bu kutsal kişiler, tanrısal/göksel müdahale umudu ile hareket eden kitleler tarafından takip edildiler (Oliver, 2014: 129-138). Collins 'in (2010: 215-237) deyimi ile “mesihanik hayaller” art arda yenilgi ve yıkımlara rağmen İS birinci binyılın ilk iki asrında peygamber hareketleri ve krallık iddiaları olarak defalarca gerçekleştirilmeye çalışıldı. Her defasında Roma yönetiminin şiddetli cezalandırmalarına rağmen bu hayallerin peşinden gidildi.

Hellenistik Dönem'de ortaya çıkan apokaliptik literatürün önemli bir kısmı hem Hellenistik emperyalizme hem de Yehuda'da yabancı yönetim ile iş birliği yapan yerel yönetime karşı bir direniş ideolojisi işlevi gördü (Portier-Young, 2011; 2014: 145-162).

Politik ve teolojik kurtuluş umudunu yansıtan bu literatür Roma hâkimiyetinde yeni şartlara uyarlandı ve direniş edebiyatı olarak varlık göstermeye devam etti (Horsley, 2010b: 193-207; Schultz, 2011: 107-127). Bu literatürde yaygın bir şekilde ifade edilen zamanın sonu ve mesih beklentileri muhtemelen isyanı etkileyen faktörlerden biriydi (Collins, 1998: 194). Bu literatürün direniş metni olarak fonksiyonunu analiz eden Horsley'e (2010b: 203) göre, Helenistik Dönem'de ve Roma yönetiminde, Yehuda'da yabancı yönetimi ile iş birliği yapan ruhban elitin uzlaşmacı tavrına karşın bazı entelektüeller iş birliğini reddettiler ve geleneklerine dayalı tarih felsefesine uygun bir şekilde tanrının tarih ve insanlar üzerindeki egemenliği konusunda ısrar ettiler. Bir direniş eylemi olarak ürettikleri apokaliptik metinlerin dolaşımında olduğu çevrelerdeki direniş hareketini yükseltmeyi amaçladılar. Roma hâkimiyetinde bu tarzın önemli bir örneği olarak *Süleyman Mezmurları*, Kudüs'ü meşru olmayan zalim yöneticilerden, günahlardan temizleyecek ve dağılık olan Yahudileri toplayarak kutsal bir yönetim kuracak Davud soyundan savaşçı mesih beklentisine (PssSol 17: 1-43) vurgu yapan metinlerden biriydi. Yahudi mesih ve kıyamet beklentilerinin İkinci Tapınak Dönemi'nde yayılmasında etkili olduğu bilinen *Daniel Kitabı*, Iosephus'un Roma ve Yahudilerin kaderi ile ilişkili teolojik tarihyazımını da etkiledi (Mason, 1994: 161-191).

Bu dönemin spekülâtif, irrasyonel düşünme tarzını yansıtan bir diğer faktör kehanetlerdir. Iosephus'a göre, birinci yüzyılda Yahudiler, ülkelerinden çıkacak bir kişinin dünyaya hükmetmek için geleceği şeklindeki belirsiz bir kehanetin etkisi altındaydılar. Yahudilerin uzun süredir etkisinde olduğu bu belirsiz kehanet, Iosephus'a göre diğer etkenlerin hepsinden daha fazla etkili olarak Yahudileri savaşa ve yıkıma sürükledi (BJ VI. 312-315). Iosephus'un vurgusuna rağmen isyandaki rolü tartışmalı olan bu kehanetin isyan nedeni olmadığı ancak isyanın yayılmasına katkıda bulunduğu savunuldu (Tomasino, 2008). Iosephus'un bahsettiği kehanet, Yahudilerin kutsal metinleri içinde de bulunan (Çölde Sayım 24: 17; Daniel 7: 13-14; 9: 24-27) zamanın sonu ve mesih beklentileri ile ilişkili olmalıdır. Iosephus'un Büyük İsyanın başladığı yıl boyunca gökyüzünde belirlediğini ifade ettiği kuyruklu yıldız (BJ VI. 289) ve Tapınakla ilgili sıra dışı başka belirtiler (BJ VI. 288-300) bu kehanetin bir mesih kehaneti olarak görüldüğünün dolaylı kanıtlarıdır (Evans, 2006: 17). Ayrıca Yehuda'da benzeri birçok kehanetin uzun bir süredir dolaşımında olduğu bilinmektedir (Weber, 1921: 47 dn.1). Büyük İsyan öncesinde dolaşımında olan ve isyanda etkili olan bu kehanetlerin bir kısmı

Iosephus tarafından kendi tarih anlatısına uygun hale dönüştürülerek manipüle edildi (Bruce, 1990: 19-31). Antik dünyada kehanetlerin, kriz zamanlarında etkili propaganda araçları ve psikolojik silahlar olarak yaygın bir şekilde kullanıldığı bilinmektedir (MacMullen, 1966: 146-149). Roma devlet yönetiminde de kehanetler bir göreve başlamada ve önemli kararların alınmasında belirleyici bir etkiye sahipti. İÖ 83 yılında Capitolium'daki Iupiter Tapınağı'nın yanarak yıkılışına kadar Roma, başta Sibylline kehanetleri (Sbylline Oracles) olmak üzere, antik dünyanın en büyük kehanet koleksiyonuna sahipti (Buitenwerf, 2003: 99-106; Orlin, 1997: 76-115; Parke, 1988: 136-150, 190-220; Santangelo, 2013: 128-148; Satterfield, 2008). Bu kehanetlerden Sibylline/Sibylla kehanet geleneği, Mısır'daki Yahudiler tarafından Roma karşıtlığı şeklinde apokaliptik bir form içinde sürdürüldü (Collins, 1979: 46-47; 1998: 116-118; Momigliano, 1987: 125-127; Parke, 1988: 1-18; Schürer, 1973-87: III. 1. 618-654). Roma hâkimiyetine karşı Hellenistik dünyada da çok sayıda kehanetin dolaştığı bilinmektedir (Attridge, 1979: 168-170; Baronowski, 2011: 33-40; Collins, 2005: 212-213; Santangelo, 2013: 130). Druidlerin Roma'nın sonunun geleceği kehanetleri (Tac. Hist. IV. 54); Mithradates savaşları esnasında Roma'nın yıkılacağına ilişkin dolaşımda olan kehanetler (Posidonius, FGrH 87 F 36); Anadolu'daki Yahudiler arasında İÖ birinci yüzyılda dolaşımda olan, Doğu'dan bir kralın geleceği (Sib. Or. 3: 352-356) ve Roma'yı cezalandıracağına ilişkin kehanetler (Sib. Or. 3: 324-336, 350-366) gibi Roma karşıtı propagandaya karşılık Roma'nın psikolojik kalkını, geleneksel *aeternitas imperii* veya *Roma aeterna* (ebedi Roma) propagandası ya da inancıydı (Balsdon, 1979: 188-192). Büyük İsyân esnasında da kehanetler, isyanda önemli bir rol oynadı. Iosephus, Zelotların isyân esnasında neden olduğu iç savaşın kötülüğünü belirtmek için dolaşımda olan bir kehaneti onların aleyhine kullandı. Bu kehanete göre kent kuşatılacak ve iç savaş olduğunda Tapınak yakılacaktı (BJ IV. 386-388). Bu kehanet, hem Zelotların neden oldukları iç savaşın kötülüğünü göstermek için hem de onları Tapınağın yakılmasının sorumlusu olarak göstermek için Iosephus tarafından özellikle kaydedildi (Feldman, 1990: 410). Kehanetlerin kitle psikolojisini derinden etkilediği ve politik bir silah olarak kullanıldığı bir dünyada uzun bir yazılı geleneğe sahip olan Yahudiler arasında da bazı kehanetlerin belli zamanlarda oldukça etkili olduğu görülmektedir. Büyük İsyân öncesinde özellikle kurtarıcı beklentisi ile ilgili kehanetler, geleceğe ilişkin işaretler ve bunlar ile ilişkili mesihanik beklentiler, kitle psikolojini şekillendirerek ve irrasyonel

umutları besleyerek isyan için uygun bir atmosfer oluşturdu (Glatzer, 2009: 1-15; Hengel, 1989b: 237-245; Schiffman, 2006: 1060; Schürer, 1973-87: II. 517-547).

Antik dünyada kehanetlerin kitle psikolojisini etkilemede oldukça yaygın bir şekilde kullanıldığı bilinmektedir. Büyük İskender sonrasında Doğu ve Batı'daki dünyayı birleştiren Roma, içinde bulunduğu zorlu koşullar, savaşlar ve kriz zamanlarında, halk arasında yayılan Roma'nın yıkılacağına ilişkin kehanetlere karşı kehanetler ile karşılık vermekteydi. Roma, Iulius-Claudius hanedanının sona erdiği kanlı bir iç savaştan ve bir dizi isyandan çıkınca benzer bir şekilde kehanet silahını kullandı. Iosephus tarafından Büyük İsyân öncesinde oldukça etkili olduğu söylenen bir kehanet Yahudi dini geleneğini iyi bilen bir rahip olan Iosephus tarafından beklenen kişinin Vespasianus olduğu şeklinde değiştirildi. Bu kehanet, Iosephus'un Iotapata'da (Yodefata) kura yöntemi ile intihar eden savunmacılar arasından ilginç bir şekilde kurtuluşu ve Vespasianus'a teslim olma anlatısı içinde yeni bir versiyon ile kendi kehaneti olarak anlatıldı. Iosephus bu kehanette Doğu'dan çıkması beklenen kişinin Vespasianus olduğunu ifade etti (BJ III. 399-408; VI. 312-313). Bu anlatısı ile Iosephus, kendini -Iotapata'dan kurtuluşunu da kapsayacak şekilde- olağanüstü yetenekleri olan ve geleceği öngören bir kâhin olarak tanıttı (Gray, 1993: 35-79). Aynı kehanetin başka bir versiyonu Kudüs kuşatma altındayken bir kefen içinde kentten kaçarak Vespasianus'un karşısına çıkarılan Rabbi Yohanan ben Zakkai tarafından beklenen kişinin Vespasianus olduğu şeklinde yorumlandı. Rabbinik literatürde yer alan bu anlatıya göre Kudüs'ün alınacağı ve Tapınağın bir kral tarafından yıkılacağı kehaneti Vespasianus daha imparator olmadan kendisine bildirildi (Moehring, 1984: 911-912; Neusner, 1962: 104-128). Bir propaganda aracı olarak Vespasianus lehine kullanılan bu kehanet daha sonra Roma'da etkili oldu (Tac. Hist. V. 13, Suet. Vesp. 4. 5; 5. 6; Dio LXVI. 1. 1-4). Yahudiler için kendi ülkelerinden çıkacak bir kişinin dünyanın hâkimi olacağını vadeden mesih-kral kehaneti, ilginç bir şekilde, Vespasianus'un imparator olmasının ve Yahudiler üzerinde Roma hâkimiyetinin meşruiyet aracına dönüştürüldü. Ancak bu psikolojik savaş sona ermedi. Roma ile Yahudiler arasındaki psikolojik propaganda savaşı, farklı kehanetler ile devam etti. Büyük İsyân devam ederken İS 68 yılında kaleme alınmaya başlandığı düşünülen, daha sonra Domitianus dönemindeki imparator kültü baskısına karşıtlığın sembolik olarak ifade edildiği (13: 1-18) *Vahiy Kitabı* (Revelation), mesih'in ikinci gelişi ile Roma'nın yok olacağı (17: 6; 18: 24; 19: 2) kehanetini yaymaktaydı (Pollini, 2017: 235).



### 3.5.4.Yehuda'da Dini Karakterde Kitle Hareketleri

Iosephus, mesihanik iddialar ile ortaya çıkan kişilerin faaliyetleri hakkında mümkün oldukça az bilgi verdi. Bu hareketlerden bahsettiğinde ise özellikle Roma müdahalesi ile nasıl etkisiz hale getirildiklerini anlattı. Ancak bu kişilerin motivasyonları ve amaçları konusunda sessiz kaldı. Iosephus'un açıkça ifade etmekten kaçındığı ancak Yahudi isyanlarının temel motivasyonu olarak kabul edilen dini-mesihanik idealler ya Tora ve apokaliptik literatürdeki Davud modeline veya mucizevi kurtuluş vadeden peygamberlik geleneğine dayandılar. Davud modelindeki dini-mesihanik hareketler, silahlı mücadele ile elde edilecek olan krallık fikrine dayanmaktaydı (Collins, 2010: 219-228; Horsley ve Hanson, 1985: 88-134). Bu tarz hareketler silahlı mücadeleyi savunmaktaydı. Apokaliptik peygamberlik geleneğini takip eden hareketler ise tanrının mucizevi bir şekilde tarihe müdahalesini beklediler (Collins, 2010: 216-218; Gray, 1993: 112-144). Doğal olarak pasif bir direniş içinde oldular ve topluluk olarak silah kullanmadılar. Çöllerde kendilerine mucize göstermeyi vaat eden peygamberleri takip eden silahsız kalabalıklar mucize beklerken tehdit olarak görülerek şiddetli bir şekilde cezalandırıldılar. Yehuda'da ortak özelliği Roma karşıtlığı olan farklı formlarda ve farklı liderler etrafında organize olmuş hareketler, aslında aynı dünya görüşünün etkisini yansıtmaktaydı. Birinci yüzyılda bu iki tip liderlik ve bu liderlikler etrafında şekillenen dini hareketler Yehuda'da yaygın bir şekilde görüldü. Iosephus, Yahudi tarihinde birçok örneği görülen eski peygamberlik geleneğinin, yaşadığı dönemde sona erdiğine inanmaktaydı (Gray, 1993: 7-34). Bu nedenle İS birinci yüzyılda peygamberlik iddiasında bulunarak kalabalıkları etkileyenleri şarlatan, sihirbaz, düzenbaz veya sahtekâr gibi pejoratif etiketler ile tanımladı (AJ XX. 97, 167; BJ II. 261). İsyanda önemli rol oynadıkları için peygamberlik ile ilgili olmasına rağmen bu kişilerin dini ideolojileri konusunda sessiz kaldı ve Büyük İsyanın dini, ideolojik bir nedene dayandığını ortaya koyacak her türlü yaklaşımdan özenle kaçındı. Roma karşıtı hareketlerin ilham kaynağı Tanah ile birlikte yabancı yönetiminde oluşmuş apokaliptik literatür idi. Ancak Iosephus, tarih yazımında doğal olarak apokaliptik temaları kullanmasına rağmen bu dünya görüşünün isyandaki etkisi konusunda - belirsiz bir kehanetin isyandaki etkisi dışında- açık ifadelerden özenle kaçındı (Bilde, 2016: 151-169; Collins, 1998: 195). Dönemin

düşünsel atmosferini yansıtan dini-mitik formdaki apokaliptik literatürün Roma-Yahudi ilişkilerine bakış açısı Iosephus'un anlatısından oldukça farklıydı. Iosephus, Roma İmparatorluğu'nun Palaestinae'deki varlığına ve hâkimiyetine yönelik herhangi bir eleştiride bulunmadı. Buna karşın 4 *Ezra* ve 2 *Baruch* gibi apokaliptik metinlerde Roma yönetimine düşmanca bir yaklaşım sergilendi (Hengel, 1989b: 302-306). Ayrıca Kumran'da bulunan *Pesher Habakkuk* (1QpHab) yazmalarında “*kittim*” olarak adlandırılan Roma'ya keskin bir düşmanlık gösterildi (Flusser, 2007: 187-206). Kumran Yazmaları'nı bırakan eskatolojik topluluk, yaşadıklarını “ışığın oğulları ile karanlığın oğullarının savaşı” (1QM) olarak tarif ettiler. Topluluğun beklediği, dünyanın sonu ve mesih beklentisinin yanı sıra ışığın ve karanlığın güçlerinin büyük savaşını da içeriyordu. Kumran'daki birinci ve dördüncü mağaralarda bulunan birçok yazmada (1QH 11: 35; 1QM 1, 2-9, 15-19, 4Q285, 4Q496) bu kutsal savaş referans gösterildi. İsaiah üzerine bir yorum yazmasında (4Q161), yazıldığı dönem itibariyle Roma'yı ima eden “Kittim Savaşı” ve bununla ilişkili olarak Davud soyundan bahsedildi (Collins, 1998: 166-171). *Daniel'e* (7: 23-27) göre “*kittim*” dördüncü ve kıyamet savaşının yapılacağı son imparatorluktu. Dördüncü imparatorluk yıkıldıktan sonra seçilmişlerin yönettiği yeni bir çağ başlayacaktı. Kumran topluluğu ve başka eskatolojik topluluklar tarafından “*kittim*” yabancı yönetimler (Mısır, Assur, Seleukos vd.) için bir jenerik ad olarak kullanıldı. Pompeius'un İÖ 63'te Kudüs'ü ele geçirmesinden itibaren, Kumran topluluğunun (1QpHab) ve (4QpNah) gibi bazı yazmalarında kıyamet savaşının yapılacağı “*kittim*” ile artık Roma'yı tanımladığı kabul edilir. Kumran'da bulunan, kıyamet savaşındaki çarpışmaları tasvir eden Savaş Yazmaları (1QM) iki aşamalı dünya hâkimiyeti vizyonu ile gelecekteki Yahudi Savaşı'na (Büyük İsyana?) gönderme yapmaktaydı (Eshel, 1999: 41-44; Schultz, 2009: 127-158; 2011: 107-127). James C. Scott'un (1990) iktidar ve direniş formları -özellikle gizli direniş- ile ilgili teorisinden ilham alan Horsley (2004, 2006) tarafından İncil geleneğinin de gizli direniş metinleri olarak Roma karşıtlığını yansıttığı savunuldu. Muhtemelen günümüze ulaşmayan benzeri gizli direniş metinlerinde de yaygın bir Roma karşıtlığı mevcuttu. Roma karşıtlığı, Büyük İsyân sonrasında, Roma'nın, genellikle Edom veya Esau olarak tanımlandığı Rabbînik metinlerde de gizli bir terminoloji ile sürdürüldü (de Lange, 1979: 269 vd.; Spurling, 2009: 271-279). Yehuda'da aktif Roma karşıtlığı, mücadele tarzına ve liderliklere göre farklılık gösterdi. Bunlar temelde peygamberlerin liderlik yaptığı ve tanrının

müdahalesini bekleyen hareketler ile silahlı mücadeleyi savunan kral-mesih iddiasındaki kişilerin liderlik yaptığı hareketlerdi.

### 3.5.4.1.Peygamber Hareketleri

Yehuda eyalet yönetiminin birinci döneminde Vaftizci Yahya ve Nasıralı İsa apokaliptik peygamberler olarak yakın olan dünyanın sonunu vaaz ettiler. Silahlı bir direnişi savunmayan bu iki peygamber isyan hazırlığında oldukları gerekçesi ile cezalandırıldılar. Apokaliptik bir peygamber olan Vaftizci Yahya (İS ca.26-29?) çöllerde takipçileri ile birlikte gezgin bir vaiz olarak apokaliptik mesajlar verdi. Açık bir suç işlemeyen ancak takipçilerini etkileme kabiliyeti nedeniyle tehdit olarak görülen (AJ XVIII.116-119) Vaftizci Yahya, İncil yazarlarına göre (Matta 14; Markos 6) Herodes Antipas'ın Yahudi yasasına uygun olmayan evliliğini eleştirdiği için Machaerus Kalesi'ndeki sarayda Herodes Antipas'ın emri ile başı kesildi. Hengel'e (2005: 35-36) göre kırsal alanlarda halka vaazlar veren Vaftizci Yahya'nın halk üzerindeki etkisinden kuşkulandı ve bir isyan hazırlığında olduğu düşünülerek idam edildi. Çok detaylı olmasa da Vaftizci Yahya'nın faaliyetleri İnciller vasıtasıyla günümüze ulaştı. Kudüs'teki yerleşik inancı ve uygulamaları eleştirerek Yahudi eskatolojisini ve beklenen Tanrının Krallığı'nı duyuran Nasıralı İsa (İÖ ca. 4-İS ca. 30/33) ise krallık iddiasında bulunduğu suçlaması ile Kudüs'te iki eşkıya (leistai) ile birlikte başına dikenden krallık tacı takılmış bir şekilde çarımha gerilerek (Matta 27: 26-38; Markos 15: 16-27) cezalandırıldı. İncil geleneği, birçok defa "Nasıralı İsa'nın, Davud'un oğlu (Markos 10: 47-48; Matta 9: 27; 15: 22; 21: 9, 15; krş. Markos 11: 10; Matta 12: 23) veya Davud'un soyundan (Romalılar 1: 3; 2 Timoteos 2: 8; İbraniler 7: 14; Matta 1: 1-17, 20; Luka 1: 27, 32; 2: 4; 3-23-38; Elçilerin İşleri 2: 25-31; 13: 23, 34-37; 15-16; Vahiy 5: 5; 22: 16; krş. 3: 7) geldiğini, dolayısı ile mesih olduğunu belirtir" (Jeremias, 1969: 291 dn. 70). Nasıralı İsa'nın aktif silahlı mücadeleyi savunduğunu ima eden bazı İncil metinlerine (Luka 22: 36; Matta 10: 34-36; krş. Matta 26: 52-53) rağmen Hengel, (1971: 42) İncillerin sunduğu mesih portresinde, Yahudilerin savaşçı bir mesih beklentisini (kral-mesih) karşılayacak çok az şey olduğunu vurgular. İncillerde tasvir edilen Nasıralı İsa'nın, Roma ile Yahudilerin içinde bulunduğu şiddet sarmalı içinde başka bir yöntemi, şiddeti ret eden aktif direnişi temsil ettiğini belirtir. Collins'e (1994: 107-112) göre, Nasıralı İsa, Davud Peygamber

modelinde militan bir kral-mesih olmaktan daha çok İlyas Peygamber (Enoch) gibi eskatolojik peygamber özellikleri gösterdi.

Yahudi-Hristiyanlık hem Nasıralı İsa'nın Davud soyundan beklenen mesih olduğu iddiası hem de İncillerde, özellikle *Vahiy Kitabı*'ndaki apokaliptik vizyon ile Yahudi-Hristiyanlığın ortaya çıktığı dönemin yaygın düşünce ve inanç atmosferini yansıttı (Collins, 1998: 256 vd.). Bu dönemin başka önemli bir dini fenomeni Diaspora Yahudileri arasındaki mesihanik beklentilerdi. Claudius döneminde hem Roma kentinde hem de İskenderiye'de Yahudi-Hristiyanların mesihanik beklentilerinin (muhtemelen Nasıralı İsa'nın ikinci gelişi ile ilgili olarak beklentiler) bu topluluklar arasında kargaşaya neden oldu (Brandon, 1967: 96 dn. 3). Muhtemelen bu nedenle Claudius yönetiminde Yahudiler Roma'dan deport edildiler (Elçilerin İşleri 18: 2; Suet. Claud. 25; Orosius, Hist. adv. pag. VII. 6. 15-16; krş. Dio LX. 6. 6).

Eyalet yönetiminin ikinci döneminde artan eskatolojik peygamberlik faaliyetleri ve mesihanik hareketler Büyük İsyanın semptomları olarak ortaya çıktı. Bu dönemden itibaren kehanetler, mesihanik iddialar ve kurtuluş vaadi ile birçok "sahte peygamber" Yahudileri kırsal alanlara, çöllere sürüklediler (Barnett, 1981: 679-697; Hengel, 1989b: 229-245; Horsley ve Hanson, 1985: 135-189). Iosephus, Büyük İsyan öncesinde Yehuda'da en az 10 kişinin Yahudi toplumunda kalabalıkları ikna ederek onlara kurtuluşu veya kurtuluş işaretleri/alâmetleri ile mucizeler göstermeyi vadettiğinden bahseder. Yehuda Eyaleti'nde Roma yönetimine karşı muhalefet hareketleri çok farklı şekillerde ortaya çıktı. Yehuda'da 40'lı yıllardan itibaren sıklıkla görülen mucize peygamberleri Roma'ya ve Roma ile iş birliği yapan yerel aristokrasiye karşı tepkinin bir göstergesiydi.

Iosephus, Büyük İsyan öncesinde Yehuda Eyaleti'nde görülen mucize peygamberini özellikle kısa bilgiler ile tanıttı. Iosephus'un saydığı kişiler şunlardır; Pontius Pilatus'un Yehuda'da yönetici olduğu 30'lu yıllarda, Vaftizci Yahya (AJ XVIII.116-119) ve Nasıralı İsa'dan (AJ XVIII. 63-64?) kısa bir süre sonra ortaya çıkan, Gerizim Dağı'na takipçileri ile birlikte mucize göstermek için giden Samarialı Peygamber (AJ XVIII. 85-87); 40'lı yıllarda Festus yönetiminde ismi belirtilmeyen bir peygamber (AJ XX. 188; BJ VII. 437-441); Bir peygamber olduğunu söyleyen, takipçilerine Ürdün Nehri'ni bölme vaadi ile kalabalık bir grubu çöle yönlendiren Iosephus'un "majisyen" olarak tanımladığı Theudas adlı bir peygamber (AJ XX. 97-99; krş. Elçilerin İşleri 5: 36); Feliks yönetiminde c.56'da bir peygamber olduğunu söyleyen, Kudüs'ün surlarını mucize

göstererek ve/veya güç kullanarak yıkmayı ve Kudüs'ü kontrol altına almayı vaat ederek bunun için Kudüs dışından getirdiği 600 (AJ XX. 171) veya 30.000 (BJ II. 261) takipçisini Zeytin Dağı'na çıkararak, "Mısırlı" olarak tanımlanan, ismi verilmeyen bir peygamber (BJ II. 261-263; AJ XX.169-172; krş. Elçilerin İşleri 21: 38); Ayrıca, Feliks yönetiminde bir grup tarafından takip edilen, Iosephus tarafından "sihirbaz" ve "aldatıcı" olarak etiketlenen ismi belirtilmeyen bir peygamber (BJ II. 258-260; AJ XX. 167-168); Büyük İsyan esnasında İS 70 yılında Tapınağın tahrip edilmesinden hemen önce yaklaşık 6.000 kişiden oluşan taraftarları ile Tapınakta tanrının müdahalesini bekleyen ismi belirtilmeyen bir peygamber (BJ VI. 283-287); Büyük İsyandan sonra İS 73 yılında Palaestinae'den kaçarak Kyrene'de faaliyet gösteren 2.000'den fazla takipçisini (Iosephus'un ifadesi ile "Sicarii'yi") mucizeler göstereceği vaadi ile çöllere götüren Ionathes adlı bir kişi (BJ VII. 437-450; Vita 424-425). Bütün bu kişiler, Yahudi peygamber geleneğine uygun bir şekilde muhtemelen kendilerinin de inandıkları politik olmanın ötesinde bir kurtuluş için halkı kırsal alanlara, çöllere götürdüler. Iosephus, bu kişilerin dini ideolojilerini bilmesine rağmen bu konuda açıklama yapmak yerine, okuyucuna sahte peygamber olarak tanıttığı bu kişileri, özenle seçilmiş düşmanca etiketler ile tanıttı (Evans, 2001: 73-76; Gray, 1993: 114-123; Horsley ve Hanson, 1985: 161-187; S. Schwartz, 2001: 89). Iosephus'un sahte peygamber dediği kişiler, Roma'ya karşı isyan psikolojisinin yayılmasında önemli bir rol oynadılar. Iosephus, peygamberlik iddiası ile halkı etkileyenleri (BJ II. 259):

tanrısal ilham almış gibi davranarak insanları kandırdılar, ancak bu, yönetimde yenilikler ve değişimler sağlamak içindi... [onlar] deliler gibi davranarak kalabalıklar üzerinde etkili oldular ve halkın önüne çöllerde çıkarak, tanrının orada özgürlüğün işaretlerini gösterecekmiş gibi davrandılar

ifadeleri ile suçladı. Iosephus'a (BJ VI. 286) göre, "birçok sahte peygamber isyancıları tanrıdan yardım geleceğine inandırdı, halkı bu şekilde kandırarak isyana destekçi kazandılar". Iosephus, (BJ II. 258) başka bir anlatıda ise mucize peygamberlerini; "Tanrısal ilham aldıklarını iddia eden bu kişiler deli gibi davranarak kalabalıkları kandırdılar ve tanrısal kurtuluşun işaretlerini gösterecekleri vaadi ile halkı çöllere götürdüler" ifadeleri ile tasvir etti. Iosephus, halkı isyana sürüklediklerine inandığı bu kişilere karşı doğal olarak dostça bir tutum göstermedi.

Birinci yüzyılda Yehuda'da takipçilerini kentlerin yerleşim alanlarının dışına götürerek burada mucizeler göstermeyi ve tanrının yardımını vadeden peygamber hareketleri yaygın bir fenomendi. Iosephus'un "sahte peygamberler" dediği bu kişiler,

politik ya da mesihanik özellikleri ön plana çıkan peygamberlerdi (Feldman, 1990: 410). Silahsız takipçilerini çeşitli vaatler ile kırsal alanlara götüren bu mucize peygamberleri, ortak özellikleri olan bir tip olarak tarif edilir (Gray, 1993: 133-143). Bu kişilerin ortak özellikleri olarak vurgulanan doğaya ve yabana çıkış eğilimi, açık bir şekilde Tanah'taki peygamber örneklerine dayanıyordu (Evans, 2005: 439). Birinci yüzyılda Yehuda'da görülen mesihanik figürlerin önemli bir kısmı, Yehuda toplumunda sıklıkla görülen ve dinsel etkileri ile öne çıkan karizmatik kişiler veya Roma yönetimine açıkça karşı çıkan Zelotlar veya Sicarii'den farklılık olarak mucize gösteren peygamberlerdi (Barnett, 1981: 686-689). 40'lı yıllardan itibaren kalabalıkları ikna ederek onları çöllere götüren bu kişilerin silahsız oldukları Iosephus tarafından özellikle belirtildi. Bu peygamber hareketleri, ne yöntem olarak silahlı bir direniş gösterdiler nede siyasi bağımsızlık peşinde oldular (Smith, 1999b: 567). Bu dönemde Yahudilerin önemli bir kısmının bağımsızlık anlayışı muhtemelen modern anlamda politik bir bağımsızlık isteği değildi. Daha çok diniydi. Haşmonay yönetimine karşı Ferisi muhalefetinin nedeni de temelde bu anlayıştı. Sanders'e (1992: 279-289) göre, Yahudi direnişi bir özgürlük hareketi idi. Ancak bu özgürlük anlayışı siyasal değil dinsel bir kurtuluş fikrine dayanmaktaydı. Yahudilerin sırası ile Haşmonaylara, Herodes'e ve doğrudan Roma yönetimine karşı çıkmalarına dikkat çeken Sanders'e göre bu sürekli muhalefet, aslında teokratik bir yönetimde yaşama beklentisi ve geleceğe yönelik bir umut ile beslenen özgürleşme fikrinden ilham alan bir özgürlük arayışı idi.

Büyük İsyân öncesindeki on yıllar içinde kalabalıklar mütemadiyen mesihanik iddialar ile kurtuluş vadeden peygamberlerin peşinden Kudüs'ten ve diğer kentlerden çöllere çekildiler (BJ II. 259; AJ XX. 160, 188). Bu durumu Haşmonay yönetiminde Kumran topluluğunun (Essenilerin?) çöllere çekilmesi ile mukayese eden D. R. Schwartz, (1992: 29-43) 40'lı yıllardaki mesihanik hareketlerin Kumran topluluğu (Esseniler?) ile benzer nedenler ile çöle çekildiklerini iddia etti. D. R. Schwartz'a göre Büyük isyana kadar devam eden bu fenomenin nedenleri şunlardır; (1) Kudüs'ün ve Tapınağın kutsallığını yitirdiği inancı; (2) Kudüs'teki ruhban aristokrasinin meşruiyetini ve dolayısı ile Yahudiliği temsil yeteneğini yitirdiği inancı; (3) yabancı yönetimine ve kentlerdeki Hellenistik etkilere karşıtlık. Mucize peygamberlerinin yabana çıkış izleği temelde, Kudüs ve Tapınağın kutsallığını yitirdiği, kutsallığın çöllere çekildiği, radikal bir değişim beklentisi içinde yakın olan zamanın sonunda, tanrının yeniden inşa edilecek olan

Tapınakta belireceği ve inananların Kudüs'te toplanacakları fikri etrafında gelişmişti. Birinci yüzyıl Yehuda'sında görülen eskatolojik hareketlerin ilk örneği olan Kumran topluluğu bu fikirlerden dolayı profan gördükleri kent yaşamını terk ederek çöllere çekilmişti (Baumgarten, 1999: 83-85). Ayrıca, Kral-mesih ve peygamber-mesih dışında kalan, dini karakterdeki karizmatik liderler, Yehuda'da de yabancı hâkimiyetine karşı direniş hareketlerine liderlik yapan başka bir lider tipiydi. Bu kişiler özellikle yılda üç defa gerçekleşen (AJ IV. 203) festivaller zamanında Kudüs'te toplanan büyük kalabalıklar üzerinde etkili oldular. Hengel'e (2005: 18-20) göre İS birinci yüzyılda Yahudiler bu karizmatik dini liderleri takip ederek kutsal bir savaş verdiklerine inandılar. Makkabi isyanı rahip Mattathias liderliğinde, Censur isyanı ise karizmatik dini bir figür olan Galilaealı Ioudas önderliğinde gerçekleşti. Zelot liderler, birinci yüzyılda halka kendilerini takip etmeleri için çağrıda bulundular. Toplumda apokaliptik peygamberleri takip edenler ve Zelot çetelerine katılanlar oldu. Bu liderlerin bir kısmı ise mesih olduklarını iddia ettiler.

Yehuda eyalet yönetiminde görülen peygamber hareketlerinde silahlı bir kalkışmanın izlerine rastlanmaz. Fadus yönetiminde üzerine askeri birlikler gönderilen Theudas'ın taraftarları katledildi, kendisi Kudüs'e getirilerek başı kesildi ve halka sergilendi (AJ XX. 97-99). Peygamber olduğunu iddia etmesine rağmen Davud modelindeki mesihanik hareketlere benzer bir şekilde silahlı bir mücadele başlatan tek kişi olan Mısırlı, 50'li yıllarda Kudüslüleri ikna ederek mucize veya zor kullanarak Kudüs'teki Roma yönetimini sonlandırmayı, dolayısı ile Kudüs'ü ve Tapınağı yabancı yönetimden kurtarmayı amaçlamakla farklı bir tavır gösterdi. Halkı kentlerin dışına çağıran peygamberler bu dönemdeki pasif dini muhalefeti temsil etmelerine rağmen bu kişilerin faaliyetleri eyalet yöneticileri tarafından isyan hazırlığı olarak görüldü. Eyalet yöneticileri bunların üzerine yaya ve atlı birlikler göndererek bu kişileri ve silahsız olan takipçilerini katlettiler. Bunun tek istisnası ise Mısırlı Peygamber oldu. Zeytin Dağı'ndaki kalkışmadan sonra bir daha ortalıkta görülmediği ifade edildi. Iosephus'un bir anlatısına göre Mısırlı, kendisini takip eden 30.000 kişiyi Zeytin Dağı'nda toplayarak takipçilerine, zorla Kudüs'ü ele geçirip kentteki Roma garnizonunu yok edeceğini vadetti. Feliks tarafından takipçilerinin çoğu öldürüldü, geriye kalanlar ise tutsak alındılar (BJ II. 259-263). Iosephus'un aynı olayı verdiği başka bir anlatıda ise Mısırlı, küçük bir topluluğu Zeytin Dağı'na çıkararak onlara Kudüs surlarını mucize ile yıkacağını vadetti. Atlı

birlikleri ile kalabalığın üzerine giden Feliks, Mısırlının 400 adamını öldürdü. 200 kişi tutsak alındı geri kalanlar evlerine sığınarak gizlendiler. Mısırlı bir daha ortalıkta görülmedi (AJ XX. 169-171). Iosephus Mısırlıyı takip edenlerin sayısını 30.000 kişi olarak verirken İncil yazarına göre (Elçilerin İşleri 21: 38) bunların sayısı 4.000 kişiydi. Feliks yönetimi esnasında Kudüs'te bulunan ve bir kargaşanın içinde kendini bulan Tarsuslu Paulus'a 4.000 kişi ile çöle çekilen Mısırlı Peygamber olup olmadığının sorulması (Elçilerin İşleri 21: 38) bu hareketin bir tehdit olarak görülmeye devam edildiğini gösterir. Paulus'un bu olayla ilişkisi ise açık değildir.

Feliks yönetiminde (İS 52-60) peygamber olduğunu iddia eden Mısırlı'nın Kudüs'ü ele geçirme teşebbüsü bozguna uğradı. Bu olaya katılan taraftarlarının evlerine dağıldığı bilgisini veren Iosephus'a (BJ II. 263) göre, bu olaydan sonra eyalet yöneticileri, Kudüs çevresinde daha büyük kalabalıkların katıldığı başka bir tehditle karşılaştılar. 50'li yıllardan itibaren Yehuda'da mucizeler ve olağanüstülükler bekleyerek kırsal alanlara çekilen silahsız toplulukların yanı sıra Kudüs'te Roma yönetimi ile iş birliği yapanlara karşı saldırgan bir tutum gösteren ve Roma yönetimine karşı halkı açıkça isyana teşvik eden silahlı gruplar (Sicarii) yer almaya başladı. Iosephus, Büyük İsyanın düşünce atmosferini tasvir ettiği önemli bir anlatıda (BJ II. 258-260):

sayıları [Sicarii'den] daha az olmayan, kent huzurunu bozan, elleri daha temiz, ancak daha gizli niyetleri olan, bir başka kötü niyetli topluluk. Aldatıcılar ve sahtekârlar, ilahi ilhamın bahanesi altında isyancı çabaları teşvik edenler, çoğunluğu deliler gibi davranmaya ikna ettiler ve onları Tanrı'nın onlara kurtuluş işaretleri [mucizeler] vereceği inancıyla çöle götürdüler. Felix, isyan için ön hazırlık yapan onlara karşı, bir süvari ve ağır silahlı piyade birliği gönderdi ve çoğu kılıçtan geçirildi

Iosephus, Sicarii ile mukayese ettiği “yalancı peygamberlerin” halkı isyana teşvik ettiğini belirterek her iki grubunda halkı isyana teşvik ederek ortak hareket ettiğini belirtir. Iosephus'un sahte peygamberler dediği bu kişilerin faaliyetleri kesildiğinde, “majisyenler” ile “eşkiyavari” kişiler bir araya geldiler. Iosephus bu yeni durumda daha radikal bir kesimin aktifleştğini belirtir. Iosephus'un “farklı bir tür” olarak tarif ettiği Sicarii, Yahudilerin özgürlüklerini savunarak onları Roma yönetimine karşı isyana ikna etmeye çalıştılar. Roma yönetimine itaat etmeye devam edenlere karşı, köleliği seçtikleri suçlamasında bulundular ve onları ölümle tehdit ettiler (BJ II. 264). Bu dönemin düşünce atmosferi içinde Yahudiler, Roma yönetimine karşı tanrının müdahalesi beklentisi içinde oldular ve şiddetle cezalandırılmalarına rağmen her defasında onlara kurtuluş vadeden



kişileri takip ettiler. Eyalet yöneticileri, rahatsızlık belirtileri olan bu dini hareketleri şiddetle cezalandırdılar. Bu tavır karşısında, halkın psikolojisini yansıtan beklentiler yeraltına indi ve on yıllar içinde kitlesel bir reaksiyona dönüştü.

#### **3.5.4.2.Kral-Mesih Hareketleri**

Büyük İsyân öncesinde Yehuda'dan çıkması beklenen kurtarıcı mesih kehaneti, birinci yüzyılın ortalarında Yehuda'da görülen mesih-kral olma iddiasındaki savaşı direniş liderlerini ve mucize peygamberlerini açıklamaktadır. Davud soyundan bir mesih-kral beklentisi, Tora'daki anlatılara ve tanrısal vaatlere dayandığından Yahudiler için Tora'daki vaatlerin gerçekleştirilmesi yasaya bağlılıklarının gereği idi. Mesih beklentisi doğrudan Roma yönetiminde ilk iki yüzyıldaki kriz dönemlerinde kurtuluş umudu olarak yaygınlık kazandı. Kumran topluluğu gibi Yahudi sektleri ve Roma hâkimiyetinde mesih-kral veya mucize peygamberi (mesih-peygamber) olmak iddiasındaki birçok kişi, kitleleri etkileyerek kurtuluş umudunu canlı tuttular (Evans, 2001: 53-81; 2005: 431-441; Himmelfarb, 2010: 49-73).

Yahudi tarihinde Davud Krallığı'nın yeniden kurulması ile ilişkilendirilen mesih (İbr. massiah=Gr. christ) beklentisi, Tanah'da (2 Samuel 7: 12-16) yer alan Tanrı'nın Davud'a evinin ve krallığının sonsuza kadar devam edeceği vaadine dayanmaktaydı. Davud hanedanı Babil sürgünü ile sona erdiğinde bazı peygamber metinlerinde (Yeremya 23: 5-6; 33: 17-22) Davud soyunun kuracağı krallık, tanrısal bir vaat olarak tekrarlandı ve Yahudiler arasında mesih beklentisini canlı tuttu. Yabancı hâkimiyetine karşı direniş hareketlerinde Davud modelindeki liderler (2 Samuel 7), hem kral hem de mesih olma iddiasında bulundular. Dolayısı ile mesihlik salt dinsel bir kişilik ve durum olarak görülmedi. Aksine bazı Tanah metinleri (Yeşaya 11, Çölde Sayım 24 (Balam'ın kehaneti), Mezmurlar 2 (=Zebur 2), Yaratılış 49, Yeremya 23, 33) ile ilişkili olarak savaşı kişiliği vurgulanan Davud modelindeki mesih-kral, zamanın sonunda düşmanları ile savaşacak askeri-politik bir kişilik olarak düşünüldü. Bu konudaki kehanetlere göre Mesih'in gelişi ile Yehuda özgürleşecek, yabancı hâkimiyetine son verilecekti. Mesih'in gelişi ile tanrının halkının (İsrail'in) diğer milletler üzerinde nihai zaferinin başlayacağı bu yeni dönemde, Tapınak yeniden kutsallığını kazanacak ve Kudüs'te doğruluk, kutsallık ve barış tesis edilecekti (Collins, 1998: 157-158; Goodman, 1987: 89 vd.;

Horsley ve Hanson, 1985: 88 vd.; Mowinckel, 2005: 3-20; Vermès, 1981: 130-133). Peygamber geleneğine dayanan Yahudi gelecek tasavvuru, Hellenistik dönemden itibaren yazılan, okunan ve kullanılan Tanah dışındaki literatürde mesih inancı olarak ifade edildi. Yahudilerin Tanrı Krallığı ile tanımlanan ve teolojik umutlarını yansıtan mesih inancı, sadece belli bazı Yahudi sektleri ile sınırlı değildi. Mesih beklentisi Roma hâkimiyetinde geniş kitlelerin inancı olarak etkili oldu (Sanders, 1992: 290-294). Örneğin ilk bakışta dağlarda eşkıya faaliyetleri ile uzun bir süre Roma yönetimine zorluk çıkaran bir kişi gibi görünen ve Feliks yönetiminde ele geçirilerek yargılanmak için Roma'ya gönderilen (AJ XX. 160-161) Eleazar ben Dinai, Rabbinik literatürde (Song Rab. 2.7) dört kuşak boyunca Tanrı'nın Krallığı'nın kurulmasını hızlandırmaya çalışan ve bunu zorlayanlardan biri olarak gösterildi (Hengel, 1989b: 124, 283; Novenson, 2017: 144). Bu dört kuşaktan birini temsil eden isyan lideri Bar Kokhba idi.

Davud modelindeki savaşı mesih beklentisi Kumran Yazmaları'nda belirgin olmasa da bu yüzyılın dönümünde Yahudilikte yaygın olarak paylaşıldı. Bu beklenti İS birinci yüzyılın sonlarına doğru 4 *Ezra* ve 2 *Baruch* adlı apokaliptik kitaplarda, ikinci yüzyılda ise Bar Kokhba isyanında yeniden ortaya çıktı. Kumran Yazmaları'nda görülen mesihanik anlayışta bu kral-mesih, çoğu zaman bir kral-mesih ve rahip-mesih çifti ve buna bağlı olarak iki mesih beklentisi olarak farklılık gösterdi (Collins, 1998: 160-166). Atkinson, (1999: 435-460) İlk Haşmonay yönetimine karşıtlığı gösteren Kumran Yazmaları'ndaki çifte mesih anlayışının Herodes hanedanına karşı Davud modelinde savaşı mesih (4Q504), (4Q161), (4Q285), (4Q252), (4Q174) beklentisine dönüştüğünü ve mesih beklentisinin, Herodes karşıtlığı ile birlikte halk arasında yaygınlık kazandığını iddia etti. Herodes'in ölümü ile Yehuda, Idumaea ve Galilaea'da halkın desteğini alan Simon, Athrongeus ve Hezekiah (Ezekias) oğlu Ioudas İÖ 4'te krallık iddiasında bulundular ve Iosephus'un imalı ifadesi ile, "başlarında taç ile isyan eden" mesihanik figürler olarak ortaya çıktılar (BJ II. 57-65; AJ XVII. 271-285). Bu dönemde genel siyasi/dini duruma açık bir şekilde muhalefet eden (Kral Davud'u örnek alarak silahlı mücadeleyi savunan) birçok mesihanik figür Yahudi toplumuna kurtuluş vadettiler.

Halkın desteğini alan bu hareketlerin yanı sıra her zaman örtülü bir muhalefet de vardı. Bu muhalefet kendini eskatolojik metinlerde gösterdi. Yehuda'da krallık iddiası, eşkıyalık veya peygamberlik gibi diğer halk hareketlerinden farklı bir şekilde Davud modelinde mesih-kral olmak iddiasıydı. İÖ 4'teki isyan liderlerinin de aynı iddialar ile

isyan başlattıklarını savunan Horsley'e (1984: 471-487) göre Herodes'in ölümü ile krallıkta; Yehuda, Peraea ve Galilaea bölgelerine yayılarak geniş halk kitlelerinin desteğini sağlayan bu isyanların amacı Roma yönetiminden kurtulmaktı. Yehuda'da politik arayış hiç bitmedi. Arkhelaos'un on yıllık etnarşi yönetiminden memnun olmayan Yehuda ve Samaria aristokrasisi Augustus önünde yönetim değişikliği ile otonom bir yönetim talep ettiler (AJ XVII. 342; BJ II. 111). Ancak Augustus Yehuda'nın eyaletleştirilmesine karar verdi (BJ II. 117; AJ XVII. 354; XVIII. 1). Nüfus ve mal sayımını kapsayan census uygulamasına karşı Kudüs'te bir isyan başladı (BJ II.117-118; AJ XVIII. 1-4). Roma karşıtlığının ilk defa açıkça ortaya konulduğu bu isyan başrahip Ioazar tarafından yumuşatıldı ve muhtemelen fazla yayılmadan bastırıldı (Hengel, 1989b: 336). Kronolojik olarak hatalı olmasına rağmen İncil geleneğinde (Elçilerin İşleri 5: 7) Galilaealı Ioudas, Nasıralı İsa ve Theudas ile birlikte anıldı. Bu tanıklık Census isyanının sonraki on yıllardaki etkisini göstermesi açısından önemlidir. Iosephus, Census isyanı esnasında ortaya konulan fikirlerin Büyük İsyana kadar etkisini sürdürdüğünü ve nihayetinde halkı isyana sürüklediğini ifade etti. Iosephus'a göre iki isyan arasındaki dönemde Dördüncü Felsefe, isyan ideolojisi olarak halk arasında yayıldı (AJ XVIII. 9-10). Bu ideoloji mesih kehanetini anımsatacak bir şekilde "tanrı hâkimiyeti dışında başka hâkimiyet tanınmayacağını" deklare etmekteydi (AJ XVIII. 23). Roma karşıtlığını açıkça ortaya koyan bu fikir aslında Yahudi kutsal kitabına dayanmaktaydı ve muhtemelen mesih beklentisi ile ilişkiliydi. Bu nedenle Yahudi inancının bir ilkesi olarak değil Ioudas'ın kendi fikri olarak sunuldu. Iosephus, birinci yüzyılda Yahudileri isyana sürükleyen etkili iki düşünce sayar. Bunlardan ilki, bir kehanetle ilişkili olarak ifade edilen birinci yüzyıldaki yaygın mesih beklentisidir. Iosephus, bu belirsiz kehanetin halkı isyana sürüklediğini kaydeder (BJ VI. 312-315). İkincisi ise Ioudas'a ait bir fikir olarak sunulan, mesih beklentisinin bir yorumu olan Dördüncü Felsefe ideolojisidir. Yahudilerin Roma hâkimiyetine karşı uzun bir süreden beri isyan hazırlığında olduğunu ve bunun öncelikli olarak mesih beklentisi ile açıklanabileceğini savunan Weber'e (1921: 36-37) göre mesih beklentisi, Yahudi direnişini besleyen bir fikir olarak kurtuluş umudunu canlı tuttu. Mesih beklentisinin yanı sıra, Büyük İsyanın başlangıcına kadar, Roma hâkimiyetine karşı büyük ölçekli sessiz bir siyasi direniş içinde sürdürülen yasaya bağlılık (Zelotizm) propagandası, isyana giden yolda etkili oldu. Büyük İsyandaki dini etkiye vurgu yapan Hengel (1989b: 290-302) ve Brandon (1967: 112) Zelot hareketinin belirgin

bir şekilde mesihanik karakterde olduğunu ve Yehuda'da Roma hâkimiyetine karşı direnen grupların aynı dini idealler ile hareket ettiklerini savundular. Bu dönemde oldukça etkili olduğu bilinen mesihanik idealler, Zelot hareketinin Roma yönetimine karşıtlığında başat bir etki gösterdi (de Lange, 1979: 261).

Roma karşıtı isyanlarda yaygın bir şekilde görüldüğü gibi, Büyük İsyanın etkili liderlerinden Menahem (İS 66) ve Simon bar Giora (İS 68-70) görünüşte kral olma daha ötesinde ise mesih olma iddiaları ile ortaya çıktılar (Collins, 2010: 219-224; Horsley ve Hanson, 1985: 88-134). Masada Kalesi'nden silahlı adamları ile Kudüs'e giren Menahem için Iosephus, Kudüs'e "bir kral gibi" girdi (BJ II. 434), Tapınağa "kral elbiseleri ile" (BJ II. 444) gitti ifadeleri ile onun mesih olma iddiasını örtülü bir şekilde ifade etti. Censur isyanının lideri Galilaealı Ioudas'ın soyundan (oğlu veya torunu) gelen (BJ II. 433) Menahem, isyan sonrasında Talmud geleneğinde (y. Ber. 2. 4; krş. b. Sanh. 98b; Num. Rab. 13.5) mesih olarak anıldı (Hengel, 1989b: 293-297, 331-332, 358-359, 362-366).

Iosephus, Roma'da isyan lideri olarak cezalandırılan Simon bar Giora'nın teslim alındığında üzerindeki beyaz tunik ve eflatun rengindeki manto ile "bir kral gibi" davrandığını (BJ VII. 29) kaydederek mesihanik iddiaları olduğunu ima etti. 15.000 kişilik ordusu ile isyanın en büyük askeri gücünü yöneten genç ve karizmatik isyan lideri Simon bar Giora'ya ordusu bir kral gibi itaat etmekteydi (BJ IV. 510). Yehuda eyalet yönetimindeki diğer isyancılarda olduğu gibi Simon bar Giora için de muhtemelen Kral Davud'un "eşkîya tarzında başlayan ve mesih-kral olarak sonuçlanan" askeri-siyasi kariyeri örnek alındı (Horsley, 1981: 432).

### **3.5.5.Dini-Psikolojik Faktörün İsyana Etkisi**

Büyük İsyanındaki mesihanik etki ile ilgili yaygın görüşü sorgulayan Rhoads, (1976: 172-173) mesihanik figürler ile ilgili bir çekinceye bulunarak, isyancılar arasında açıkça mesih olduğunu iddia edenlerin bilindiğini ancak halk arasında isyan liderlerinin mesih olarak kabul edildiklerine dair çok az kanıt olduğunu ifade eder. Aynı şekilde Rajak, (2002: 164-188) politik bir eylem olarak gördüğü isyan ile kıyamet ve mesih beklentisi arasındaki ilişkiyi sorguladı. Rajak, çoğunun mistik spekülasyondan ibaret olduğunu iddia ettiği ruhban çevrelerdeki kıyamet beklentisi ve bununla ilişkili olan

mesih beklentisini gösteren apokaliptik literal kaynakların bolluğuna rağmen bu ideolojinin isyandaki rolü ve halk üzerindeki etkisi konusundaki belirsizliğe dikkat çekti. İsyanın tarihini kaleme alırken Iosephus'un tarafsız olmadığını belirten Rajak, (1983: 185-194) Iosephus'un, Tapınak ile ilgili olağanüstülükler, yıl boyunca gökte beliren bir yıldız ve kuyruklu yıldız ve gökteki diğer olağanüstü görünüşler ile ilgili anlatısının (BJ VI. 288-300) kendi üretimi olduğunu, bu anlatıların Iosephus'un isyan karşıtı tavrını dini argümanlar ile destekleme çabasının kanıtı olduğunu savundu. Iosephus'un, Yehuda'daki peygamber hareketlerinden farklı karakterde olan Iesus ben Ananias'ın sürekli ağlayışına eşlik eden Kudüs'ün geleceği ile ilgili ısrarlı kehanetlerini (BJ VI. 300-309) vermesi bu amacını açıkça gösterir. Rajak, ayrıca Iosephus'un verdiği kehanetlerin Yahudi tarihinde bir dönüm noktasının önemini vurgulama çabasını gösterdiğini, Tacitus'un (Hist. 5.13) aynı çizgideki anlatısının (Tapınağın kapılarının kendiliğinden açılması, gökte ışık parlamaları, göksel orduların savaşı, tanrının Tapınaktan ayrılması, gökten sesler duyulması ve belirsiz kehanetin Titus ve Vespasianus'a uyarlanması) kaynağının da Iosephus olduğunu savundu.

Roma'nın kendi sosyal yapısından oldukça farklı olan Yehuda'da olduğu gibi, Gallia ve Britannia topluluklarının kültürü hakkındaki cehaleti ve Roma yöneticilerinin kendi değerlerini (Romanizasyon olarak) halka empoze etmeye çalışmaları buralarda huzursuzluğa ve nihayetinde isyana yol açtı. Hem Druidlerin hem de Yahudi dindarların Roma karşıtlığı, isyanların nedeni olmaktan ziyade Roma uygulamalarına reaksiyondu (Goodman, 1987: 239-241). Roma'nın batı eyaletlerinde dini inançlar ve hissiyatlar, Roma hâkimiyeti altındaki toplulukların açıkça isyan etmeleri için temel neden olmasa bile isyan etmelerini teşvik eden ve onları cesaretlendiren bir fonksiyona sahipti. Örneğin İÖ 11 yılında Makedonya'daki Bessi isyanında bir Dionysus rahibi, halkı isyana teşvik eden önemli bir figür olarak karşımıza çıkar (Dio LIV. 34. 5-7). Roma iç savaşı esnasında İS 69'da alt tabakadan 8.000 kişi ile isyan başlatan Mariccus (Tac. Hist. II. 61) ve aynı yıl Batavi isyanında kadın kâhin Velede (Tac. Hist. IV. 61) örneğinde olduğu gibi isyancıları motive eden psikolojik etkinin dine dayandığı Tacitus tarafından kaydedildi. Doğu'da, İS 172-173 yıllarındaki Mısır isyanını başlatan yine bir rahipti (Dio LXXII. 4). Aynı şekilde Druidlerin, daha önce ele geçirdikleri Roma kentinde girilemeyen Capitolium'un iç savaş esnasında alev almasını, dünya hâkimiyetinin Alplerin ötesindeki kavimlere geçeceği kehanetinin bir işareti olarak görmeleri (Tac. Hist. IV. 54) Roma'ya

karşı isyana katılımı artırdı. Gallia’da oldukça mütevazı politik ve ekonomik konumlarına rağmen Druidler gibi yerel rahipler, Roma karşıtı isyanlarda kitleler üzerinde büyük etkiye sahip oldular ve onları isyana teşvik ettiler (Brunt, 1960: 36=1990: 497).

Roma karşıtı isyanlarda dinsel inançlar ve kehanetlerin sadece halkın isyana katılımını arttırdığını ve isyancıları teşvik ettiğini ancak isyan nedeni olmadığını savunan Goodman’a (1991: 223, 230; 2014: 61-62) göre Büyük İsyandaki dini etki, Roma karşıtı diğer isyanlarda görüldenden çokta farklı değildi. Yahudilerin, dünyaya hükmedecek bir kralın (mesih) geleceği yönündeki kehaneti (BJ VI. 312-313), Kudüs’teki Tapınak kültürüne bağlılıkları ve savaş esnasında tanrının müdahalesini beklemeleri, isyan nedeni değildi. Bu inanışlar Roma karşıtı diğer isyanlarda görüldüğü gibi, isyana katılımı teşvik edici bir rol oynadı ve Roma’ya nefreti yansıttı. Ayrıca mesihanik ideolojinin Yahudi isyanlarına katılanlar üzerindeki etkisi konusunda ortaya konan kanıtlara minimalist bir yaklaşım gösteren Goodman, (2007b: 149-157) bu konudaki yaygın maximalist bakışı ret etti. Bu ihtiyatlı yaklaşımlara rağmen isyanının ideolojisi olarak merkezi bir rolü olan Tapınak ve yasaya bağlılık ile birlikte -Iosephus tarafından açıkça ifade edilmese de- zamanın ruhunu yansıtan mesihanik ve apokaliptik beklentilerin, içinde buldukları şiddet sarmalı ile birlikte kitleler üzerinde derin bir psikolojik etki yaptığı inkâr edilemez.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### BÜYÜK İSYAN

#### 4.1.İSYANIN BAŞLANGICI

Syria eyalet yöneticisi Cestius Gallus'un İS 66'daki Pesah festivaline denk gelen Kudüs ziyareti esnasında kentteki kalabalıklar, kendisine Florus'u şikâyet ettiler (BJ II. 280; Smallwood, 1976: 284-285). Belirli bir olaya dayanmayan bu genel şikâyetleri ciddiye almayan Cestius Gallus, artık Florus'un eyaleti daha özenle yöneteceği sözünü vererek kendisine eşlik eden Florus ile birlikte Kaisareia'ya oradan da Syria'ya gitti (BJ II. 281-282). İosephus'a göre Florus, Yahudilerin kendi aleyhindeki kötü yönetim suçlamalarının Roma'ya taşınacağını bildiği için Roma'da yargılanmaktansa, Yahudileri planlı bir şekilde adım adım isyana sürükledi (BJ II. 283).

İS 66 yılındaki Kaisareia olayları ve ardından Florus'un Kudüs'te halkı cezalandırması Büyük İsyanı tetikleyen olaylardır. İosephus'a göre 60'lı yılların başında Nero'nun Kaisareia'nın yönetimi ile ilgili kararnamesi, Greklerin Yahudilere karşı tavrını daha da sertleştirdi. Hatta Grekler Nero'nun kentteki Yahudi topluluk aleyhine olan kararnamesini Yahudilere karşı savaş ilanı olarak algıladılar (BJ II. 284). Kaisareia'daki sinagoga ulaşım ile ilgili basit bir sorunu çözmek amacıyla kentteki Yahudi topluluğun temsilcileri Florus'a rüşvet verdiler. Ancak kentte tarafların gençleri arasında çatışmalar devam etti. Buna karşın Florus'un, sorunları çözmek yerine gerilimi tırmandıracak kararları İosephus'a göre Yahudileri isyana sürüklemeyi amaçlayan bilinçli bir tavidir (BJ II. 285-292).

Florus'un, Kaisareia'da tırmanan gerilimi dindirmek yerine, "imparatorluk hizmeti" olarak tapınak hazinesindeki 17 talanton'u almak için Kudüs'e bazı adamlar göndermesi (BJ II. 293) Kaisareia'daki gerilimi Kudüs'e taşıdı. Florus'un bu talebi büyük bir tepki ile karşılandı ve bazı Yahudi grupları arasında açık bir isyana neden oldu. Kudüs'te, Tapınakta kalabalıklar toplandı. Yahudi gençleri dilenci kıyafetleri ile kentte ellerinde bir sepetle para toplayarak Florus'u alaya aldılar (BJ II. 293-296). Kente önce *centurion* Capito komutasında elli atlı gönderen Florus, Yahudilerin itaatsizliği karşısında Kaisareia'daki atlı ve yayalardan oluşan askeri birlikleri ile Kudüs'e girdi ve açık alanda bir mahkeme kurdu (BJ II. 297-301). Gençlerin onu ciddiye almayan tavırları karşısında öfkelenerek askerlerine yukarı kenti arama emri verdi. Başrahibin ve Yahudi ileri

gelenlerinin yalvarmalarına rağmen yukarı kentte evlere girildi ve insanlar rastgele cezalandırıldı. Florus, Yahudi kökenli Atlı sınıftan bazı Roma görevlilerini kırbaçlattı ve çarpmıha gerdi (BJ II. 301-306). Bununla açıkça Roma yasalarını ihlal etti (A. H. M. Jones, 1960: 56). Ayrıca halktan bazı kişileri çarpmıha gerdirerek kentte bir cezalandırma seferi başlattı (BJ II. 305-308). Bu olaylarda II. Agrippa'nın kızkardeşi Berenice'nin Yahudi geleneğine göre saçını kazıtmış ve yalınayak haldeki ricasına rağmen Florus, intikam almaktan vazgeçmedi (BJ II. 293-308; 309-314). Florus'un Kudüs'te başlattığı cezalandırmada Iosephus'a (BJ II. 307) göre bir günde kadın ve çocuk ayırt edilmeden 3.600 kişi katledildi.

Iosephus, (BJ II. 315, 284; AJ XX. 257) Kudüs'te halkın katledildiği bugünü isyanın başlama tarihi (Makedon Artemisius ayının 16'sı=Nisan-Mayıs İS 66) olarak kabul eder. Iosephus'un diğer anlatılarının aksine isyan kronolojisinde görülen belirsizlikler, isyan anlatısında yararlandığı kaynağının Makedon takvimini kullanmasından kaynaklandı (Schürer, 1973-87: I. 587-601; Vespasianus ve isyan kronolojisi için bk. Levick, 2003: 40-42).

Ertesi gün Florus, Yahudilerin itaatlerinin ve pişmanlıklarının bir göstergesi olarak Kaisareia'dan gelen iki *cohortes*'i törenle karşılamalarını istedi. Kudüs'te yükselen öfkeyi ve isyan eğilimini kontrol eden ruhban aristokrasi, Florus'un bu isteğini kabul etti. Bu törene katılan halktan bazıları gelen askerlerin dostça olmayan tavırları karşısında Florus'u protesto ettiler. Florus'un emri ile askerler tekrar halka saldırdı. Yaşanan izdihamla geri çekilen kalabalıklar damlardan taş fırlatarak yardımcı birliklerin ilerleyişini engellediler ve Antonia Kalesi ile bağlantıyı kestiler. Ayrıca Antonia Kalesi ile Tapınak arasındaki portikoları da tahrip ederek Tapınağa ulaşımı engellediler. Romalılar, Herodes'in sarayı ve Florus'un ikametgâhı dışındaki askeri yapıları terketmek zorunda kaldılar. Florus, Kudüs'te sadece bir Roma *cohorsu* bırakarak güçlerini Kaisareia'ya çekti (BJ II. 315-332).

Florus, Syria eyalet yöneticisi Cestius Gallus'a Yahudilerin isyan başlattığını haber veren ve bu durum için Yahudileri suçlayan bir rapor gönderdi. Iosephus'a göre bu rapor Florus'un Yahudileri isyana zorlama planının bir parçasıydı. Buna karşın Kudüs'teki aristokrasi ve Berenice tarafından Cestius Gallus'a birbirinden bağımsız bir şekilde Florus'u suçlayan mektuplar gönderildi (BJ II. 333). Cestius Gallus, olayların aslını öğrenmesi için *tribunus* Neopolitanus'u bu esnada İskenderiye'de olan Agrippa'ya



gönderdi. Bu şekilde davranarak sorunu II. Agrippa'ya havale etti. Bu esnada İskenderiye'den İamnia'ya dönmüş olan II. Agrippa, Neopolitanus ile birlikte Kudüs'e döndü (BJ II. 333-341).

II. Agrippa, Kudüs'teki isyan yanlısı tutumu yatıştırmaya çalıştı. Yahudilerin Nero'ya elçi gönderme isteklerini doğru bulmadı ve bu yöndeki önerileri ret etti (BJ II. 342-343). Kontrolü sağlamak ve olayların büyümemesi için sarayının çatısından kardeşi Berenice ile birlikte Kudüs'teki kalabalıklara konuşmalar yaptı (BJ II. 344-404). Rajak'a (1983: 80-81; 1991: 129-132) göre Iosephus, antik tarihyazım geleneğine uygun bir şekilde kendi düşüncelerini içeren bu iyi hazırlanmış konuşma ile isyan taraftarları ve karşıtlarının görüşlerini gerçekçi bir bakış ile II. Agrippa'nın ağzından ifade etti. II. Agrippa'nın açık bir isyan başlatmaya hazırlanan Yahudileri vazgeçirmeye yönelik konuşmasında, talihin Roma'dan yana olduğu, Tanrı'nın Roma'nın büyümesini desteklediği dolayısı ile Roma hâkimiyetinin tanrının isteği olduğu ifade edildi. Roma propagandası yapılan bu uzun konuşmanın ana teması isyanın boşuna olacağı ve Roma hâkimiyetinin kaçınılmaz olduğuydu (BJ II. 360, 373, 390-391; I. 293, V. 367-368, 396).

Roma karşıtı isyanı başlangıç aşamasında iken engellemeye çalışan II. Agrippa, Iosephus'a göre Yahudileri, tahrip edilmiş olan portikoları onarmak ve gecikmiş olan *tributum* vergisini ödemek için ikna etti ve Kudüs'ün toparşilerinde bu vergi toplanmaya başlandı. Eyalet borçları için yetersiz de olsa 40 talanton toplandı (BJ II. 405). II. Agrippa, sorunun çözümünde bir adım öteye giderek, kalabalıkları yeni bir *procurator* atanıncaya kadar Florus'a itaat etmek konusunda ikna etmeye çalışınca buna karşı çıkan Kudüs halkı, *tributumun* Florus'a ödendiğini ve Florus'a artık itaat etmeyecekleri cevabını verdiler. Hatta kalabalıktan bazılarının provokasyonu ile II. Agrippa taşlandı. Artık Kudüs'te istenmeyen ve olayları kontrol edemeyen II. Agrippa aracılık konumunu bırakarak krallığına döndü (BJ II. 402-407).

Bu esnada İericho yakınındaki Cypros ile Ölü Deniz'in doğu kıyısında bulunan Machaerus kaleleri, Roma askerlerinin terk etmelerine izin verilerek isyancılar tarafından ele geçirildi (BJ II. 484-485). Masada Kalesi ise isyan taraftarı rahipler tarafından hile ile ele geçirildi (BJ II. 408). Masada Kalesi'ni muhtemelen eski Başrahip Ananias'ın oğlu Eleazar'ın taraftarları hile ile ele geçirdiler (Cohen, 1979: 193; Hengel, 1989b: 358; McLaren, 1998: 265-268, 279-288; Rhoads, 1976: 80; krş. D. R. Schwartz, 2005b: 74-83). Iosephus, Roma garnizonu olan Masada Kalesi'nin ne zaman isyancıların eline

geçtiği bilgisini, Yehuda aristokrasisinin isyanda aktif olarak yer aldığını gizlemek amacıyla açıkça belirtmedi. Ancak Iosephus daha sonra (BJ II. 450-456) Kudüs'teki Roma garnizonunda bulunan Roma askerlerinin de eski Başrahip Ananias ben Nedebaeus'un oğlu Eleazar'ın taraftarlarınca katledildiğini dolayısı ile Yehuda aristokrasisinin isyanın içinde yer aldığını gösteren bir bilgi olarak ifade etti. Ayrıca Masada Kalesi'nin daha sonra isyancıların kontrolünde olduğunu dolaylı olarak ifade etti (BJ II. 408, 433).

Başlangıcında isyanın lideri olan Menahem, Masada Kalesi'ni onlardan teslim aldı (BJ II. 433-434). Iosephus'a göre Menahem, Masada Kalesi'nden getirdiği silahlar (BJ II. 408) ve kendi taraftarları ile Kudüs'e "bir kral gibi" girdi (BJ II. 434). Roma'nın bu olayları bir isyan olarak görmesine neden olan olay ise, tapınak yöneticisi (İbr. *sekan*) olan Eleazar'ın (eski Başrahip Ananias'ın oğlu) kendisi ile iş birliği yapan rahipler, tapınak görevlileri ve kendisini destekleyen kalabalıklar ile birlikte (BJ II. 443, 409-410), aristokrasiden karşı çıkanlara rağmen (BJ II. 410-417), Roma imparatorları için günlük kurban sunusunu (C. Ap. II. 77; BJ II. 197) iptal etmesi idi. Bu karar Roma ile savaşı kaçınılmaz bir hale getirdi. Iosephus'a göre savaş ilanı olan bu olay (BJ II. 409-410, 417) isyanın resmi başlangıcı oldu (M. Aberbach ve Aberbach, 2000: 29-30; Schäfer, 2003: 121).

İsyan başladığında, barış taraftarı olan ruhban aristokrasi, isyanı durdurmak için halkı ikna etmeye çalıştılar. Bunda başarılı olamayınca isyancılar ile aralarında Kudüs'te iktidar mücadelesi başladı. Barış taraftarları; Iosephus'un "güçlü adamlar" dediği Herodes kraliyet ailesi yanlısı aristokratlar, eski Tapınak aristokrasisini oluşturan Sadukiler, ruhban aristokrasinin temsilcileri olan başrahip aileleri ve Ferisilerin ileri gelenlerinden oluşuyordu (BJ II. 411). Bu çevreler, kendi çıkarlarını mevcut durumun devamında gördükleri için daha ılımlı politikalar izlediler ve Roma yönetimini desteklediler. Bu mücadelede isyancılar Kudüs'teki ruhban aristokrasiye mensup olan tapınak yöneticisi Eleazar tarafından desteklendiler (Cohen, 1979: 194; McLaren, 1998: 92 vd.).

İsyancıların Kudüs'te etkili olmaları üzerine barış yanlısı olan eski Başrahip Ananias, ruhban aristokrasinin ve kentin ileri gelenleri, II. Agrippa'dan askeri destek istediler. II. Agrippa, birçok taraftarı ile birlikte aslında Roma hâkimiyetinin devamını istiyordu (BJ II. 418-421, 500-501). Kudüs'teki ruhban aristokrasiye 3.000 atlı destek

olarak gönderildi (BJ II. 421). Ancak II. Agrippa'nın desteği sonuçsuz kaldı. Zorlu bir mücadeleden sonra II. Agrippa'nın kuvvetleri Herodes'in sarayı'na çekilmek zorunda kaldılar (BJ II. 426). İsyancılar Temmuz/Ağustos ayında Kudüs'te barış taraftarlarının sığındığı yukarı kentteki Herodes Sarayı'nı kuşattılar (BJ II. 430-432). Menahem, bu kuşatmayı yönetti (BJ II. 433-436). II. Agrippa'nın kuvvetleri direnmediler ve zarar görmeden geri çekilmelerine izin verildi (BJ II. 437). İsyancılar bu esnada eski Başrahip Ananias'ın sarayı ile II. Agrippa ile kardeşi Berenice'nin sarayını (eski Haşmonay sarayı) ateşe verdiler. Ayrıca içinde vergi kayıtları ve borç kontratlarının bulunduğu borç arşivi de Sicarii tarafından ateşe verildi (BJ II. 426-427). Antonia Kalesi ve Herodes'in sarayı isyancılar tarafından kısa bir süre sonra ele geçirildi. Bu olayda, Kudüs'teki Roma güçleri, kent surlarının kuzey batısındaki Herodes Sarayı'nın tahkim edilmiş olan Hippikus, Phasael ve Mariamme kulelerine sığındılar. Saray'ın geri kalanı Ağustos/Eylül'de ateşe verildi (BJ II. 437-440).

Birkaç gün sonra barış taraftarlarının temsilcisi olan (BJ II. 429, krş. AJ XX. 208-210) eski Başrahip Ananias ve kardeşi, isyancılar tarafından saklandığı su kemerinde öldürüldü (BJ II. 441). Iosephus'a (BJ II. 422-442) göre Kudüs yönetiminde etkili olan Ananias'ın öldürülmesi, isyanın başlangıcında, birlikte hareket eden ruhban aristokrasi ile diğer isyancılar arasında ayrılıklara neden oldu. Tapınak yöneticisi Eleazar'ın Roma'ya günlük kurbanları sonlandırması isyancıların başlangıçtaki başarısına yardım etmişti. Ancak Eleazar, babası eski Başrahip Ananias'ı öldüren ve mensup olduğu ruhban aristokrasiye karşı şiddetle saldırarak Kudüs'te "dayanılmaz bir tiranlık" kuran Menahem'den uzaklaştı. Eleazar, intikam için Menahem'e karşı bir suikast hazırladı. Menahem "kral elbiseleri içinde" dini ritüel için Tapınağa girdiğinde, Eleazar ve destekçileri ona saldırdılar. Aşağı kente sığınan Menahem uzun bir mücadelenin sonunda ele geçirildi ve işkence yapılarak öldürüldü (BJ II. 442-448). Bunun üzerine Menahem'in kuvvetleri (Sicarii), Eleazar ben Ya'ir komutasında Kudüs'ü terk ederek Masada Kalesi'ne çekildiler (BJ II. 447) ve İsyanın sonuna kadar burada kaldılar. İsyancılar kendi içinde bölünmüş ve isyanın geleceği belirsiz iken, Kudüs'teki olayların etkilediği Palaestinae'deki çatışmalar isyanın devam etmesine neden oldu.

Kudüs'te Herodes Sarayı'nın üç kulesine sığınmış olan Roma kuvvetleri güvenli bir geçiş sözüne karşılık teslim oldular. Ancak kendilerine verilen söz tutulmayarak Kudüs'teki Roma askerleri katledildi (BJ II. 438-440, 449-457). Iosephus'un bu olay ile

ilgili kaydettiği ilginç bir durum ise Yahudiliği kabul eden Metilius adlı bir komutanın sünnet olmayı kabul etmesi üzerine canının bağışlanmasıdır (BJ II. 454). Kudüs'te isyancılara teslim olan Roma askerlerinin katledilmesi büyük bir tepki ile karşılandı. Kudüs'te, çoğunluğu Kaisareialı olan, Roma garnizonunun katledilmesine karşılık, Kaisareia'da Yahudilere şiddetli bir misillemeye bulunuldu.

Kudüs'te Florus'un geride bıraktığı Roma *cohors*unun katledildiği aynı günde, İS 66 yılının Ağustos/Eylül ayında, Iosephus'a (BJ II. 457) göre Kaisareia'da bütün Yahudiler (20.000 kişi), kentteki Roma askerleri ile birlikte hareket eden Grekler ve Syrialılar tarafından katledildiler. Kaisareia'daki çatışmanın kısa sürede bütün Palaestinae kentlerine yayılması (BJ II. 458-460) isyan psikolojisini yayan en önemli faktör oldu. Bu çatışmalar karşılıklı intikam seferleri ve yağma hareketlerine dönüştü. Yahudilerin, Kaisareia olaylarına (BJ II. 457) karşı bütün Palaestinae'de Syrialılar ve Greklere karşı misillemeler yapması (BJ II. 457-460) sonucunda hemen her kentte ve çevre yerleşimlerde Yahudiler ile birlikte yaşadıkları topluluklar birbirini karşılıklı olarak katletmeye başladılar. Çatışmalar Ağustos-Eylül aylarında bütün Palaestinae kentlerine yayıldı. Yerel liderler tarafından sürdürülen intikam eylemleri kentleri hatta evleri düşman kamplara ayırdı. Bütün Palaestinae'de insanları dehşete düşüren olaylar sonucunda güvensizlik ve korku yayıldı (BJ II. 461-465). Çatışmalar Palaestinae'yi aşarak felaket haberleri İskenderiye'den de (BJ II. 487-498) gelmeye başlayınca Syria eyalet yöneticisi Cestius Gallus kayda değer bir bekleme süresinden sonra, isyanın merkezi olan Kudüs'e karşı harekete geçmek zorunda kaldı (BJ II. 499-555).

#### **4.1.1.CESTIUS GALLUS MÜDAHALESİ**

Cestius Gallus komutasındaki Roma kuvvetleri, Legio XII Fulminata'nın tamamı, eyaletteki diğer lejyonların her birinden 2.000 seçme lejyoner, altı piyade *cohortes*'i ve dört atlı (*alea*) birliğin yanı sıra kendisine katılan müttefik kralların (Kommagene Kralı IV. Antiokhos, Emesa Kralı Sohaemus ve II. Agrippa) yardımcı birlikleri ile Beyrut gibi kentlerden katılan düzensiz askerlerin de katıldığı Roma kuvvetleri ile Yahudi isyanını bastırmak için harekete geçti (BJ II. 500-503). Syria eyalet merkezi Antakya'dan sefere çıkan Cestius Gallus, ordusu ile önce Ptolemais kıyılarına geldi (BJ II. 507). Cestius Gallus'un komutanlarından Caesennius Gallus komutasındaki XII. lejyon Galilaea

bölgesini kontrol altına aldı. Galilaea’da Sepphoris, Romaya bağlılığını ilan eden ilk kent oldu diğer kentler de direnmediler (BJ II. 510-512). Kaisareia’yı askeri üs olarak kullanan Cestius Gallus, Ioppa, Antipatris ve Lydda kentlerini ele geçirerek (BJ II. 507, 513-515) Ekim-Kasım İS 66’da Kudüs önlerine geldi. Kentin kuzey doğusunda kamp kuran Gallus, isyancılara teslim olmaları halinde af edileceklerini teklif etti. Buna karşın saldırıya uğradı. Gallus’un teklifi Yahudiler arasında ayrışmayı tetikledi (BJ II. 513-526, 527-528). İç rekabeti fırsat olarak gören ve kampını kuzeydeki Scopus Dağı’nda kuran Cestius Gallus, önce Bezetha’yı ele geçirerek ateşe verdi. Ardından Herodes Sarayı yanındaki kent surlarına saldırıda bulundu (BJ II. 27-30). Kudüs’ü ele geçiremeyeceğini anlayınca kuşatmayı aniden bırakarak geri çekildi (BJ II. 540).

Iosephus, Kudüs’ü ele geçirebilecek imkâna sahipken Cestius Gallus’un ani bir kararlar Kaisareia’ya geri çekilmesini şüpheli bir durum olarak görmesine rağmen, bu geri çekilmenin açık nedenini belirtmedi. Yahudi isyanının daha ciddi bir seyir almasına neden olan bu geri çekilmenin nedenine, basitçe, bir rüşvet iması (BJ II. 531) ile değindi (J. R. Curran, 2007: 81). Gallus, muhtemelen kuşatma için uygun olmayan mevsim koşullarından dolayı geri çekildi (Smallwood, 1976: 297). Roma ordusu, geri çekilme esnasında, Beth Horon yakınlarında derin vadilerden oluşan bölgenin topoğrafik avantajlarından yararlanan isyancı Yahudiler tarafından Ekim/Kasım 66’da yenilgiye uğrattıldı (Gichon, 1981: 58-59). Simon bar Giora’nın askerleri Roma ordusunun geride kalmış birliklerini takip etmeye devam etti. Bunları bozguna uğratarak ganimet olarak büyük miktarda savaş malzemesi ele geçirdiler (BJ II. 553). Suetonius, (Vesp. 5) Cestius Gallus’un bu yenilgide bir Roma kartalı kaybettiğini kaydederken, Tacitus, (Hist. V. 10) sadece Cestius Gallus’un askeri yeteneksizliğine değindi. Bu saldırılarda yaklaşık 6.000 (5300 yaya, 480 atlı) askerini kaybeden Cestius Gallus, ordusundan geri kalanlar ile Antakya’ya çekildi. Bu yenilgi, bir eyalet halkının Roma düzenli ordusunu yenilgiye uğratılmasının sıra dışı örneğiydi (Millar, 1993: 71). Yenilgi haberinden sonra Antakya’daki Yahudiler katledildi (BJ II. 559-561). Kudüs’te ise kısa bir süre sonra (Ekim/Kasım) Yahudiler zaferlerini kutladılar (BJ II. 517-522 ; Schürer, 1973-87: I. 488).

Yahudi isyanının geleceği için büyük öneme sahip olan bu zafer sonucunda, savaş karşıtları Roma ile savaşa girmeye daha meyilli hale geldiler. Kudüs’ten ayrılanların bir kısmı geri dönerek isyancılara katıldı (BJ II. 562). İsyancılar ise bu zafer sonucunda Roma’yı yenebileceklerine inanmaya başladılar (Vita 24; krş. BJ II. 539). Buna karşın

Roma ile daha ciddi bir savaş kaçınılmaz hale gelince Kudüs aristokrasinden bazı kişiler kenti terk ettiler (BJ II. 256). Bu esnada Kudüs yakınındaki çoğunluğu Yahudi olmayan nüfusa sahip olan Askalon kentine bir saldırı düzenlendi (BJ III. 9-28).

#### **4.2.KUDÜS: İSYAN HÜKÜMETİ**

İsyan hükümeti Yehuda'daki bütün bölgelere (toparşi) komutanlar atayarak isyanı askeri olarak organize etmeye başladı. Yahudi aristokrasisi geçici bir savaş hükümeti kurarak yönetim boşluğunu doldurdu (BJ II. 562-568). İS 70'de Kudüs ele geçirilinceye kadar Yehuda bağımsız bir isyan devleti olarak yönetildi (Goodman, 2007a: 422-445). Kudüs savunmasının sorumluluğu Ioseph ben Gorion ve eski Başrahip Ananus ben Ananus'a verildi. Yehuda'nın on bir toparşi bölgesinin her birine komutanlar atandı. İsyan yönetimi idari olarak Yehuda, Idumaea, Iericho, Galilaea ve Peraea olmak üzere yeniden düzenlendi. Yahudilerin baskın olduğu bu bölgelerde yöneticiler dışında sınır bölgelerini korumak için askeri yöneticiler görevlendirildi (BJ I. 564-568). Galilaea bölgesi için ise Ioseph ben Matthias (Flavius Iosephus) atandı (BJ II. 563-568; Vita 28-29). İsyanda liderlik artık ılımlılardan oluşan Ananus ben Ananus, Iesus ben Sapphias ve Ioseph ben Matthias gibi aristokratların elindeydi (BJ II. 562-566). Bunlar, Herodes hanedanı ile iyi ilişkileri olan ruhban aristokrasiden ve önemli Ferisilerden oluşuyordu. Artık Zelot hareketinin isyan yönetiminde etkisi azalmıştı. Cestius Gallus'a karşı kazanılan zaferden sonra isyancılar daha büyük bir savaşın hazırlığına başladılar. İsyan hükümeti ilginç bir şekilde isyan karşıtı aristokrasiden oluşuyordu. Bu durum daha sonra isyancılar arasında ayrılıklara neden olacaktı. İsyanın başlangıcında isyanı durdurarak yıkıcı sonuçlarını önlemeye çalışan isyan hükümeti üyeleri, görünüşte isyanı yönetmesine rağmen aslında isyana karşı idiler ve karşı oldukları isyan yönetiminin kontrolü ellerindeydi (Rappaport, 1992b: 231). Bu ikilem çok uzun sürmedi. Roma ile daha iyi şartlarda müzakere koşulları oluşturmayı amaçlayan Ruhban aristokrasi ile Roma'dan özgürleşmeyi amaçlayan radikal isyancı gruplar karşı karşıya geldiler. İkili oynamak zorunda kalan Ruhban aristokrasinin liderleri ihanetle suçlandılar ve birçoğu öldürüldü (Horsley, 1986a: 52-54).

#### 4.2.1.İsyan Sikkeleri ve İsyanın İdeolojisi

Yehuda Eyaleti'nde isyan yönetimi, isyanın ilk yılından itibaren gümüş ve bronz sikkeler basarak bağımsız bir yönetim kurduklarını ilan ettiler (Meshorer, 1982: 96-131). Yehuda isyan yönetiminin Roma'nın bağımlı krallıklar ve eyaletler için koyduğu bronz para basma kuralına uymayıp gümüş para basması Roma'ya karşı bir meydan okumaydı (Crawford, 1985: 270). İsyancılar, isyan yılını (İS 66) yeni bir tarihi çağın (era) başlangıcı olarak kabul eden, "birinci yıl" olarak tarihlenmiş ilk gümüş sikkeleri "İsrael Şekeli" ve "Kutsal Kudüs" lejantları ile bastılar. İS 67 ve 68 yıllarında basılan "ikinci yıl" ve "üçüncü yıl" sikkelerinde "Zion'un Özgürlüğü", "İsrael Şekeli" ve "Kutsal Kudüs" lejantları kullanıldı. İS 69 yılında basılan "dördüncü yıl" sikkelerinde daha önce kullanılan "Zion'un Özgürlüğü" lejantından farklı olarak "Zion'un Kurtuluşu" lejantı kullanıldı. Bu farklı sikke serilerinin basımı Kudüs'ün düştüğü beşinci yıla kadar devam etti (Meshorer, 1982: 96-123, 259-263). İsyancılar arasında birliğin sağlanmadığı isyanın ilk yılındaki sikke serisi muhtemelen başrahip tarafından tapınak olanakları kullanılarak basıldı (Kanael, 1963: 57). Sikkelerde kullanılan "Zion", Kudüs ile eşdeğer bir mekân olarak değil, Yahudi tarihi, dini ve kültürünü ve ayrıca bağımsızlık isteğini temsil eden bir kavram olarak kullanıldı (Meshorer, 1982: 110). Roma'ya karşı bağımsızlığın sembolü olarak özellikle gümüş metal kullanılan bu sikkelerde yeni yönetim için "İsrael" adı kullanıldı. Arkaik İbranice harflerin yer aldığı bu lejantlar, Hellenistik kültüre tepki ve muhtemelen isyan yönetiminin -meşruiyeti tartışmalı olan Haşmonay ve Herodes dönemleri öncesindeki- Yahudi yönetimi ile ideolojik bağlantısını gösterir. İS 67 yılının Pesah festivaline kadar en az iki seri basılan bu sikkelerin farklı lejantlar ile basımı beşinci yıla kadar devam etti. Beşinci yıl olarak tarihlendirilen sikkelerden ve farklı sikke serilerinden isyan hükümetinin 70 yılına kadar varlığını sürdürdüğü anlaşılmaktadır (Goodblatt, 2006: 123-139; McLaren, 2003: 142-149). İsyan sikkeleri dışında, Wadi Murabba'at da bulunan ve Büyük İsyan ile ilişkili olduğu kabul edilen beş belge, isyan hükümeti sikkelerindeki verileri desteklemektedir (Eshel, 2002: 157-163; Goodblatt, 2006: 126-129). Büyük İsyan ile başlatılan yeni tarihlendirmenin kullanılması ve bu belgelerden üçünün İbranice kaleme alınması isyan yönetiminin Kudüs dışında da tanındığını gösterir (McLaren ve Goodman, 2016: 213).

### 4.3.GALİLAEA: İSYANA HAZIRLIK

İsyan esnasında koşullarını en iyi bildiğimiz yer Galilaea'dır. Buraya komutan olarak atanan Iosephus tanık olduğu olayları daha sonra kaleme aldığı *Bellum Iudaicum* içinde kaleme aldı. İsyan komutanı Iosephus'a verilen görev, Galilaea'da Roma'nın ilk saldırısını karşılamaktı. Iosephus, Galilaea'da, Kudüs'teki *Sanhedrin* örneğinde, oluşturduğu yerel meclisi aktive ederek savaş için hazırlıklara başladı (BJ II. 569 vd.; Schürer, 1973-87: I. 490 dn. 19). Iosephus, Galilaea'ya ulaştığında Yahudiler ve Yahudi olmayanların şiddetli çatışmalar içinde olduğunu gördü. Yukarı Galilaea'daki Giskhala kenti, Gadara, Giskhala yakınındaki Aganaia köyü ve Fenike'deki kıyı kenti Tyre'den gelenler tarafından saldırıya uğramış ve tahrip edilmişti (Vita 44). Bu saldırılara karşılık olarak Giskhalalı Ioannes'in kuvvetleri tarafından yakınlardaki Tyrelilerin yerleşimlerine karşı saldırılar başlatmıştı (Vita 44-45). Tiberias'ta, kentin yöneticilerinden olan Tiberiaslı Iustus'un kuvvetleri, Gadara ve Hippos'a bağlı köylere saldırarak ateşe verdi (Vita 42). Bu arada, çeşitli komşu şehirlerde yaşayan Yahudilere karşı katliam eylemleri ve mülklerine saldırılar gerçekleştirildi (Vita 25). Galilaea'da çatışmalar devam ederken kuzeydeki Dekapolis kentlerinden Skythopolis'teki (Beth-Shean) Yahudiler birlikte yaşadıkları paganlar ile iş birliği yapmalarına rağmen gece uykudayken katledildiler ve mülkleri yağmalandı (BJ II. 466-476). Skythopolis, Yahudiler açısından ikinci bir Kaisareia vakası oldu (Rappaport, 1992b: 98; 2008: 230). Iosephus, Yahudi isyancılara karşı kenti koruyan Simon ben Saul'un isyancılar ile mücadele etmesine rağmen hain ilan edilmekten duyduğu rahatsızlığı dramatik bir konuşma ile verdi. Ailesi ile birlikte intihar eden Simon, bu konuşmada, gördüğü muameleyi kendi halkına ihanetin cezası olarak yorumladı (BJ II. 469-476). Skythopolis'teki olayların travmatik etkisi, Eleazar ben Ya'ir'in Masada Kalesi'ndeki konuşmasında, Yahudilerin ihanete uğramalarının kayda değer örneği olarak tekrar ifade edildi (BJ VII. 364-366).

Galilaea'yı savaşa hazırlamakla görevlendirilen Iosephus, burada savaşa hazırladığı yerleşimler ile ilgili iki liste verir (BJ II. 573-576; Vita 185-188). Bu listelerde Galilaea'daki önemli yerleşimler olan; Iotapata (Yodefata), Tarichaeae (Migdal/Magdala), Tiberias, Sepphoris, Giskhala (Gishala=Gush-Halav) ve Tabor (Mount Tabor=Itabyrion) kentleri ile Galilaea'daki birçok küçük yerleşimin (Iamnia, Ameroth/Meroth, Akharabe, Arbel Mağarası (Khirbet Irbid), Bersoubai/Beersubae,(Bersabe) Selame/Selamin



(Selamen), Kapharekko/Kapharath (Kefar Ata), Komos/Komus, Sogane/Sigoph (Sachnin) ve Iapha (Yaphia)) savunmasını güçlendirdiğini belirtir. Ayrıca Gaulan'daki Gamala (Gamla) (Vita 37; BJ IV. 9) kenti ile doğal bir savunması olan Seleukia ve Sogane yerleşimlerinin surlar ile tahkim edildiğini belirtir. Galilaea'da Sepphoris (BJ II. 573-574; Vita 188) ve Giskhala (BJ II. 575; Vita 45) kentlerinin ise surlarını kendi imkânları ile güçlendirdiği ifade edilir. Iosephus, Galilaea'daki kentler ve köyleri tahkim etmeden önce Tiberias, Sepphoris, Iapha, Giskhala ve Tarichaeae'nın zaten tahkim edilmiş olduğunu belirtir. Ancak Tiberias, Sepphoris, Giskhala ve Tarichaeae'da yapılan arkeolojik kazılar sonucunda Iosephus'un belirttiği şekilde bu yerleşimlerde surların inşa edilmediği görülmektedir. Galilaea'da ve Gaulan'da yapılan arkeolojik kazılarda sadece beş yerleşim alanında; Gamla, Iotapata (Yodefata), Galilaea'daki Beer Sheba (Bersabe), Tabor (Mount Tabor=Itabyrion) ve Arbel'de (Khirbet Irbid) tahkimatların tespit edildiğini belirten Aviam, (2004a: 18) Iosephus'un savunma hazırlıkları yaptığını ifade ettiği yerlerdeki faaliyetlerinin sınırlı bir zamanda gerçekleştirilen bir tür sosyal askeri organizasyon olarak anlaşılması gerektiğini belirtir. Iosephus'un Iotapata'da 47 gün süren (BJ III. 316, 406) Roma kuşatmasına isyancıların kahramanca bir direniş gösterdikleri (BJ III. 143-288, 316-339) şeklindeki anlatısı abartılı ve şüpheli görülür (Cohen, 1979: 228-229). Iosephus'un kentleri tahkim etmesi ile ilgili tartışmalarda onun 18 yerleşimi tahkim ettiği iddiasının abartılı olduğu kabul edilir. Ancak buraların tahkim edilmedikleri şeklinde yorumlanmaz. Özellikle Iotapata ve Gamala'da yapılan uzun süreli arkeolojik kazılardan elde edilen bulgular, Iosephus'un Iotapata'da savaşa hazırlık için kentlerin tahkim edilmesi, ardından gelen kuşatmalar ve askeri faaliyetleri ile kentin ele geçirilmesinden sonraki katliam anlatısını (BJ III. 166-171; 213-221; 324-339) doğrulamaktadır. Iotapata'da Romalılara ait askeri malzeme ile kent ele geçirildikten sonra katledilenlere ait bazı iskeletlere ait kalıntıların tespit edilmesi Iosephus'un Iotapata anlatısını doğrulayan kanıtlar olarak sunulur (Aviam, 2007a: 372-384; 2015: 119-120, 125; Aviam ve Richardson, 2001: 180, 198-199). Iosephus'un Galilaea'daki askeri hazırlıkları ile ilgili iddialarından biri de, kentlerin tahkimatının yanı sıra 100.000 (BJ II. 576) ya da 60.000 (BJ II. 583) civarında Galilaealıyı Roma tarzında eğiterek bir ordu kurduğunu belirtmesidir (BJ II. 572-584).

Iosephus'un anlatısındaki savaş hazırlığına rağmen Galilaea'daki direnişin Romalıların Kudüs'e geçmesini geciktirmede başarılı olamadığı görülmektedir. Roma'ya

karşı koyan kentlerdeki isyancılar ise buldukları yerlerde ancak kısa süreli bir direniş gösterebildiler. Roma lejyonları, birçok yerde yıldırım amacıyla halkı acımasızca cezalandırarak direniş imkânsız hale getirdiler (BJ III. 62-63; 304-305; 338-339). Vespasianus'un emri ile Gadara ve çevresindeki yerleşimler ateşe verilerek kentteki bütün erkekler katledildi. Geriye kalanlar ise köle statüsüne düştü (BJ III. 132-134). Tarichaeae ele geçirilince kentteki sığınmacılar boğazlandılar (BJ III. 492 vd., 532-542). Bu savaş taktiği, kendi içlerinde isyana katılıp katılmama konusunda bölünmüş olan kentleri karar vermeye zorladı. Galilaea'nın önemli Hellenistik kentleri olan Sepphoris ve Tiberias Roma lejyonlarına karşı çıkmadan teslim oldular. Giskhalalı Ioannes'in askeri üssü olan Giskhala'da köylüler, Roma lejyonlarına karşı savaş hazırlığı yapmak yerine mahsul toplamayı seçtiler (BJ IV. 84-85). Giskhala, kuşatma esnasında Roma kuvvetlerine teslim oldu.

Savaşa hazırlıklı olmayan Galilaea'daki isyancılar, Vespasianus'un kuvvetlerini durdurmada yetersiz kaldılar. Iosephus'un kısa bir sürede eğitimsiz ve disiplinsiz isyancılardan oluşan kuvvetlerinin Roma ordusu karşısında başarılı olamaması aslında beklenmeyen bir durum değildi. Ancak Roma karşısındaki yenilgi ile Iosephus'un savaş hazırlığı konusunda verdiği bilgilerdeki çelişkiler dikkat çekicidir. Iosephus'un, Galilaea'da kurduğu orduya ait 100.000 (BJ II. 576) ve 60.000 (BJ II.583) olarak verdiği rakamları tutarsız ve oldukça abartılı bulan Cohen, (1979: 201-202) Iosephus'un verdiği başka rakamlara dayanarak onun Galilaea'da çoğu eşkıya ve paralı askerlerden oluşan yaklaşık 5.500 kişilik bir orduya komuta ettiğini ortaya koyar. Cohen, Giskhalalı Ioannes'in kuvvetleri ile birlikte Galilaea'da Roma ordusu karşısında savaşan asker sayısının kabaca 10.000 kişi olduğunu belirtir. Iosephus'un rakamları abartılı bir şekilde vermesinin muhtemelen ikili bir amacı vardı. Bunlardan ilki, okurlarına Roma lejyonlarının büyük bir orduya karşı zafer kazandığını göstermekti. İkincisi ise basitçe kendisinin iyi bir komutan olduğunu göstermekti.

Galilaea'da isyana sempati ile bakan halktan ve yakındaki Grek kentlerinden kaçan mültecilerden oluşan potansiyel savaşçıların sayısı hiçte az değildi. Buna rağmen Galilaea'daki Roma askeri çabaları sadece Iotapata (Yodefata) ve Gamala (Gamla) ile sınırlı kaldı. Galilaea'daki Roma askeri faaliyetleri Tabor'da (Mount Tabor) olduğu gibi küçük ve dağınık çatışmalar (BJ IV. 54-61) veya Gadara'da olduğu gibi cezalandırma eylemleri şeklindeydi (BJ III. 132-134). İsyancılar, Galilaea'da Roma ilerleyişine karşı

belli bir merkezden koordine edilmeyen kırılğan bir gerilla savaşı verdiler. Bu durumda Iosephus'un Galilaea'da bir düzine kenti tahkim ettiği ve bir ordu kurarak Galilaea'yı savaşa hazırladığı iddiaları şüpheli görülmektedir (Rappaport, 1992b: 100; 2007a: 71-76; 2008: 228; Gamla için krş. Syon, 2002: 135-136, 148 vd.). Iosephus, Ekim 66'daki Syria eyalet yöneticisi Cestius Gallus'a karşı kazanılan zafer sonrasında Kudüs'te kurulan isyan hükümetinin kendisine verdiği Galilaea görevi hakkındaki ilk anlatısında (BJ II. 568) Galilaea'ya bir ordu kurmak için görevlendirildiğini ifade etti. Yaklaşık yirmi yıl sonra kaleme aldığı bir diğer anlatıda (Vita 28-29) ise Galilaea'daki isyancılara silah bıraktırmak ile görevlendirildiğini ifade etti. Iosephus'un bu iki farklı anlatısında Galilaea'daki görevine ilişkin ifadeleri onun ve onu görevlendiren Kudüs aristokrasisinin oluşturduğu erken dönem isyan hükümetinin isyanı kontrol etmek için giriştiği politik manevralar ve gerçek amaçları ile ilgili ipuçlarını sunar. Iosephus'un Galilaea'da görevlendirilmesinin amacı buradaki isyancıların gücünü sınırlamaktı. Kudüs'teki isyan hükümetinin ve Galilaea'daki Yahudi aristokrasisinin beklentisi ise Roma ile uygun zeminde bir anlaşma sağlamaktı. Iosephus'un Galilaea'daki faaliyetleri, temsil ettiği hükümetin ikircikli karakterini yansıttı (Jossa, 1994: 265-278; Rappaport, 1994: 288-289; 2007a: 79).

Kudüs'teki isyan yönetimi Iosephus'u muhtemelen onun Haşmonaylara dayanan aristokratik kökenlerinden (Vita 2-3, 7; BJ II. 568) dolayı Galilaea'ya komutan olarak atadı. Bu şekilde Haşmonay taraftarlığı ile bilinen Galilaea'da Iosephus'un daha etkili olabileceğini ve isyan yönetiminin isteklerini daha rahat kabul ettireceğini düşündüler (Loftus, 1977: 98). Ancak Iosephus Galilaea'daki radikal Zelotlar tarafından kuşku ile karşılandı. Galilaealı isyancılar Roma'nın gerçek düşmanı olmadığını düşündükleri Iosephus'a güvenmediler (Schürer, 1973-87: I. 490). Onların gözünde Iosephus, ne Roma'nın gerçek düşmanı nede nihai eskatolojik savaşı bekleyen biriydi (Schäfer, 2003: 123).

Galilaea'daki isyancı hareket sosyal ve dini bir karaktere sahipti. Burada çok keskin bir ayırım olmasa da isyan esnasında zengin kentli vatandaşlar ile kırsal kesimden yoksul halk arasında açık bir çatışma ortaya çıktı (Freyne, 1992: 86-88). Bu karşıtlık en keskin bir şekilde Yukarı Galilaea'da Tiberias ve Sepphoris kentlerinde görüldü (Vita 384). Roma eyaletlerinde yaygın bir durum olan ve çoğu zaman düşmanlığa, kavgalara ve iç savaşa dönüşen bir kentteki iç dengenin bozulması veya kentler arasındaki

düşmanca rekabette genellikle taraflar yöneticilerin desteğini kazanmaya çalışıyordu. Bu destek kazanılınca genellikle suiistimal ediliyor ve suç işleniyordu (Brunt, 1961: 213-214=1990: 78-80). Galilaea'da benzer bir şekilde Tiberias ve Sepphoris kentleri Galilaea'nın yönetim merkezi olmak konusunda rekabet içindeydi (Vita 9). Hellenistik tarzda *polis*ler olarak kurulan bu kentlerin zenginliği (Vita 8, 30) ve baskın Hellenistik kimlikleri (A. H. M. Jones, 1931a: 80-81) kentteki yoksullar ile kırsal kesimdeki Galilaealılarının düşmanlığına neden oldu.

Büyük İsyan esnasında Galilaea'daki siyasi farklılaşmanın genellikle etnik, dini ve ekonomik nedenlere dayanılarak açıklandığı görülmektedir. Galilaea'daki Yahudiliğin farklı olduğunu savunan Loftus, (1977: 80-81) tarihi ve coğrafi faktörlerden dolayı Galilaea'da yaşayan Yahudilerin Yehuda'daki tapınak devleti ve başrahipliğin etkisinden uzak kaldığını ve ayrıca Ferisi ve Saduki sektlerinin etkisinden bağımsız bir şekilde geliştiğini dolayısı ile daha geleneksel bir Yahudilik formu olduğunu iddia etti. Galilaealılarının etnik ve dini kökenleri ile ilgili tartışmalarda Horsley, Roma dönemine kadar Galilaea'daki nüfusun ağırlıklı olarak Yahudi olmadığını (1995: 251-255) dolayısı ile Galilaealı Yahudilerin pagan kökenli olduklarını savunur (1996: 2). Horsley, Galilaealıları Tapınak ve Tora'dan bağımsız olma ve Kudüs liderliğine karşıtlık ile tanımlayarak (1995: 277, 280-281) Galilaea'daki dini anlayışın Yehuda'daki yaygın dini anlayıştan farklı olduğunu savundu (1996: 28). Galilaea ile Kudüs arasındaki farklılıklara vurgu yapan Horsley, (1995: 26-33; 1996: 15-42) Yehuda Eyaleti'ndeki köylü nüfusu oluşturan Galilaealılarının, hem Roma'yı temsil eden Herodes hanedanından bağımlı krallara ve hem de Kudüs'teki ruhban aristokrasiye karşı mücadelesini bu farklılıklar ile açıkladı. Horsley'in Galilaea ile ilgili tezlerine karşıt bakış açısını temsil eden Freyne, (1980b: 259-297; 1987: 604; 2000a: 131; 2000b: 180-181) Galilaea ile Yehuda bölgelerindeki inanç benzerliklerini ön plana çıkararak Galilaealılarının Tora'ya bağlılıklarına ve Kudüs'teki Tapınağa saygı duymalarına dikkat çekti. Yakın zamanda Galilaea'da yoğunlaşan arkeolojik çalışmalara ve bulgulara dayanan Aviam (2004b: 7-15) ve Chancey (2004: 1-27), Galilaea'daki Yahudilerin kökenlerinin, Assur İmparatorluğu'nun kuzeydeki İsrail Krallığı'ndan deport ettiği Yahudilerden geriye kalanlar ile İÖ birinci yüzyılda Galilaea'ya yerleştirilen Yahudilere dayandığını savundular. Galilaealılarının etnik kökenleri ile ilgili bu yaklaşım Galilaea'daki Yahudilerin, Kudüs'teki Yahudiler ile benzer dini hassasiyetlere sahip oldukları,

Galilaea'daki dini anlayışın Yahudiliğin bir parçası olduğu ve önemli bir farklılık taşımadığı ve Galilaealıların Kudüs'teki Tapınağa bağlılığı tezi üzerinden desteklendi. Bu tez Iosephus'un Galilaealılarının etkin olduğu iki olay ile ilgili anlatısına dayandırıldı. Bunlardan ilki, Caligula'nın Kudüs'te imparator kültü başlatma emri karşısında Galilaea'daki köylü direnişidir. İkincisi ise Galilaealı hacıların Samarialılar tarafından saldırıya uğramaları sonucunda görülen ortak reflekslerdir (Chancey, 2004: 54).

İS 6'daki Censüs isyanının lideri ve Dördüncü Felsefe'nin kurucusu olan Galilaealı Ioudas ile İS 30'larda Nasıralı İsa muhtemelen Galilaea'daki geleneksel dini formu temsil ettiler. Kudüs'teki aristokrasiyi temsil eden Iosephus'a karşı Galilaea'daki isyancı Zelotların karşıtlığının temel nedeni, farklı sosyal arka plandan gelmelerinin dışında, onunla aynı dini ve siyasi idealleri paylaşmamaktan kaynaklanan güvensizlik idi (Schäfer, 2003: 124). Iosephus, isyanın başlangıcında itibaren Roma'ya karşı bir zafer kazanılmayacağını düşündü. Roma'ya karşı savaşa bile bu savaşa inanmadı ve Galilaea'daki isyancılar tarafından samimi görülmedi (Brunt, 1977: 152=1990:286). *Bellum Iudaicum*'daki anlatısına göre, Galilaea'yı isyana hazırlamakla görevlendirilen Iosephus, Galilaea'da hem isyancıların hem de Roma taraftarlarının muhalefeti ile karşılaştı. Rappaport, (1992b: 100-101; 1994: 284-289) Iosephus'un isyan esnasındaki Galilaea olayları hakkındaki anlatısını doğru bulmaz. Iosephus'a karşı her kesimden muhalefetin nedeni olarak, Iosephus'un *Bellum Iudaicum*'da iddia ettiğinin aksine, Galilaea'daki görevinin, Galilaea'nın isyana katılımını önlemek ve II. Agrippa ve Roma'nın burada kontrolü sağlamalarını temin etmek olduğunu iddia eder. Ayrıca Iosephus'un bu niyetini gördükleri için Giskhalalı Ioannes ve Iesus ben Sapphias'ın Iosephus'un otoritesini kabul etmediklerini savunur. Roma'ya karşı nefreti ile tanınan ve daha sonra Büyük İsyanın önemli liderlerinden biri olan Giskhalalı Ioannes, Galilaea'da Iosephus'a karşı açıkça cephe aldı. Bu nedenle Iosephus, Giskhalalı Ioannes'i kişisel çıkar peşinde, kötü bir karakter olarak tasvir etti (BJ II. 585-594; Vita 71-76). Giskhalalı Ioannes, Iosephus'a karşı Tarichaeae (BJ II. 595-613; Vita 126-148) ve Tiberias'ta (BJ II. 614-619; Vita 84-96) suikastlar tertip etti ve halkı ona karşı kışkırttı. Iosephus, bu suikastlardan kurtulmayı başarınca Giskhalalı Ioannes bu defa bağlantılarını kullanarak Iosephus'u görevden almaları için Kudüs'ten bir heyet istedi. Bu heyetin Iosephus karşıtı tavırları karşısında Iosephus heyetteki dört kişiyi tutuklayarak onları Kudüs'e geri gönderdi (BJ II. 626-632). Iosephus kısa süre sonra Sepphoris, Gamala ve Giskhala'daki

halkı da etkileyen Tiberias'taki kalkışmayı bastırdı. Giskhalalı Ioannes, bu son girişiminde Iosephus'a karşı başarısız olunca Giskhala'ya döndü ve kenti tahkim ederek Roma lejyonlarını bekledi (BJ II. 620-630; Vita 45, 189-203, 309-335). Tiberias kenti ise kısa bir süre sonra Roma safına geçti (BJ II. 632-646; Vita 155-173). Galilaea'daki isyan liderliği sorunu daha sonra Kudüs'te de tekrarlanacaktı. İsyancı halk ile yönetici ruhban aristokrasi arasında uzun bir süredir güvensizlik vardı. Halkın güveninin kazanamayan Iosephus ve kendisini görevlendiren Kudüs'teki isyan yönetimi aslında Roma ile savaş istemediler. Savaş kaçınılmaz bir hale gelince de inanmadıkları savaşı yönettiler.

#### 4.4.VESPASIANUS SEFERİ

Cestius Gallus'un yenilgi haberini Archaea'da (Mora Yarımadası) alan Nero, deneyimli generali Vespasianus'u *legatus Augusti pro praetore exercitus Iudaici* unvanı ile Yahudi isyanını bastırmak için görevlendirdi (BJ II. 558; III. 1-8; Suet. Vesp. 4; Tac. Hist. 10, 3; Dio LXIII. 22). Vespasianus, 67 yılının kışında isyanı bastırmak için hazırlık aşamasında iken olası işgal hareketlerinin önüne geçmek ve doğudaki birliklerini kullanmak amacıyla Armenia ve Parthia kralları ile antlaşmalar yaptı (Tac. Hist. II. 81-82) ve 67 yılının ilkbaharında oğlu Titus ile birlikte isyanı bastırmak için seferine başladı. Aynı yıl, Licinius Mucianus (İS 67-69), Cestius Gallus'un yerine, Syria Eyaleti'ne yönetici olarak atandı (BJ IV. 32, 605-621; AJ XII. 120; krş. Tac. Hist. I.10; Levick, 2003: 29; Schürer, 1973-87: I. 265-266). Antakya'ya gelen Vespasianus, oğlu Titus'u XV Apollinaris'i getirmesi için İskenderiye'ye gönderdi (BJ III. 4-8). Iosephus'un (BJ III. 64-69) anlatımına göre kuzeyden hareket eden ordu, Antakya'dan Legio V Macedonica ve Legio X Fretensis ile Titus'un İskenderiye'den Ptolemais'e getirdiği Legio XV Apollinaris'den oluşan üç tam lejyon, yardımcı birlikler (*auxilia cohortes*) olarak 23 yaya birliği, 6 atlı (*alea*) birliği ile dost ve müttefik krallıklardan; II. Agrippa, Kommagene Kralı IV. Antiokhos, Emesa Kralı Sohaemus ve Nabatî Kralı II. Malikhos'un katıldığı diğer birçok yardımcı birlikler ile harekete geçti. Vespasianus toplamda 60.000 asker ile seferine başladı. Antakya'dan güneyde, Roma kolonisi olan Ptolemais'e inen Vespasianus buradan Galilaea bölgesine girdi. Büyük İsyan esnasında Palaestinae kentlerinde yaşayan Greklerin de katılımı ile Roma'nın Yahudilere karşı uyguladığı

Roma askeri varlığının 1/7 sini oluşturan bu olağanüstü askeri güç, Yahudi tehdidine verilen önemin bir göstergesiydi (Millar, 1993: 72).

Roma'nın doğu sınırındaki Parth tehdidi, muhtemelen Yahudiliğin Roma'da bir tehdit olarak görülmesinin nedenlerinden biriydi. Roma, Yahudi nüfusunun önemli bir kısmının hâkimiyet alanında bulunduğu Parthlar ile uzun süredir sınır sorunları yaşamaktaydı. Parth hâkimiyetindeki Babil Yahudileri, Palaestinae Yahudileri ile organik bağlarını sürdürmekteydiler (Avi-Yonah, 1976: 38). Iosephus, Büyük İsyanda Palaestinae'deki Yahudilerin Babil Yahudileri ile ilgili beklentilerini üstü kapalı bir şekilde ifade eder (BJ I. 5, II. 388-389, VI. 343). Ancak Yehuda'daki beklentilere rağmen Babil Yahudileri Büyük İsyan katılmadılar. Büyük İsyan esnasında da Yahudilerin Fırat Nehri'nin doğusundan beklediği yardım sadece Parth Krallığı içinde otonom bir yönetime sahip olan Adiabene Krallığı'ndan geldi (Dio LXVI. 4: 3; BJ I. 5; II. 388; V. 20, 474; VI. 356-357). Kraliyet ailesinin Yahudiliği kabul etmesi ile Yahudileşen Adiabene Krallığı, birinci yüzyılda Palaestinae Yahudileri ile yakın ilişkiler içinde oldu. Roma ile sınırı Fırat Nehri olan Parth krallığı ise birinci yüzyılda taht kavgaları ile meşguldü ve Roma'ya tehdit oluşturacak durumda değildi. Vespasianus İS 69 yılında İskenderiye'de imparator ilan edilince Parth Kralı Vologeses kendisini tebrik etmek için hediyeler ile birlikte elçiler gönderdi. Vespasianus da aynı şekilde Vologeses'e elçiler göndererek Büyük İsyan esnasında Parthların tehdit oluşturma ihtimalini ortadan kaldırdı (Debevoise, 1938: 197). Yakındoğu'daki bölgesel güçlerin Yahudi isyanı karşısındaki tavırları, isyanın bastırılmasında ve Roma ile sonraki ilişkileri açısından belirleyici oldu (J. R. Curran, 2007: 75-91).

#### **4.5.GALİLAEA'DA SAVAŞ**

İsyan hükümeti tarafından Galilaea'ya isyan komutanı olarak atanan Iosephus, Roma kuvvetlerini, kendisinin abartılı rakamlar ile verdiği (100.000 veya 60.000) isyancılardan oluşan kuvvetler ile beklemekteydi (BJ II. 576; krş. BJ II. 583). Roma ile Yahudi güçleri arasındaki ilk karşılaşma, 67 yılının baharında muhtemelen Sepphoris yakınlarındaki Garis'de gerçekleşti. Ancak burada gerçek bir askeri mücadele olmadı. Iosephus'un kuvvetlerinin çoğu Roma askerlerinin yaklaştığını görünce savaştan geri

çekildiler (BJ III. 129). Iosephus, Tiberias kentine çekilerek Kudüs'ten yardım istedi. Daha sonra Iotapata'da iyi tahkim edilmiş olan kaleye çekildi (BJ III. 135-142).

Vespasianus'un seferi esnasında, Galilaea'nın savunmasının önemli kenti olan Sepphoris, 67 yılının baharında, Roma'ya sadakatini ilan ederek Roma garnizonu olmayı teklif etti (BJ III. 30-34). 67-68 yıllarına tarihlenen sikkelerde Sepphoris, Neronias ve Eirenopolis (=Barış Kenti) olarak yer aldı (Cohen, 1979: 245-248). Birçok tarihçi Iosephus'un Sepphoris'in başlangıçta isyan taraftarı olduğu bilgisinin (BJ II. 574) aksine kentin savaş boyunca Roma taraftarı olduğunu savundular (Cohen, 1979: 247; Freyne, 1980b: 126-128; Schürer, 1973-87: II. 175). Bu konudaki tartışmaları değerlendiren Miller, Sepphoris'in başlarda savaş yanlısı iken daha sonra taraf değiştirdiğini savunur (S. S. Miller, 2001: 455 vd.). Gerçekte Sepphoris kenti, Cestius Gallus'tan koruma için yardım istediğinde Iosephus kente girerek Roma yardımını engellemiştir (Vita 373-374). Ancak Iosephus'un yasaklamasına rağmen Galilaealılar ceza olarak Sepphoris kentini yağmaladılar (BJ V. 375-380). Iosephus'a göre Sepphoris kenti tekrar Cestius Gallus'tan yardım isteyince kent Iosephus tarafından bir kez daha ele geçirildi (Vita 394-396). Galilaealılara duyulan kızgınlık, Sepphoris'in ilk fırsatta Roma tarafına geçmesine yol açtı (Luther, 2006: 22-23).

Galilaea bölgesindeki Iotapata kenti, Vespasianus tarafından Nisan/Mayıs 67 de kuşatıldı (BJ III. 145). Iosephus bu kuşatma esnasındaki güçlükleri ve isyancıların kahramanlıklarını detaylı bir şekilde anlatır (BJ III. 143-288, 316-339). Bir ayı aşan (47 gün) çetin bir kuşatmanın sonunda, Haziran/ Temmuz 67'de bir gece sabaha doğru surları tırmanan bazı Romalı askerler herkes uykuda iken gizlice kente girdiler ve açılan kapılardan lejyonların içeri girmesini sağlayarak kenti ele geçirdiler (BJ III. 316-328). Galilaea'nın bu önemli kalesi Vespasianus'un eline geçtikten sonra kent ve tahkimatları yerle bir edildi. Iosephus'un anlatımına göre Romalıların eline geçmemek için birçok kişi intihar etti (BJ III. 329-333; BJ IV. 79-81). Buradaki halk ya öldürüldü veya köleleştirildi (BJ III. 336-339). Iosephus abartılı bir şekilde Iotapata'nın düşüşünde 12.000 kişinin esir alınarak köleleştirildiğini, 40.000 isyancının da öldürüldüğünü kaydeder (BJ III. 337). Iosephus'un verdiği rakamlar, bu boyuttaki bir yerleşim için açıkça imkânsızdır (Smallwood, 1976: 308 dn.359).

Iotapata, Roma'nın eline düştükten sonra Iosephus'un da aralarında bulunduğu bir grup isyancı bir mağaraya saklandı. İsyancıların yeri ortaya çıkarıldığında Iosephus



teslim olmak istedi. Ancak isyancılar intihar etmeyi önerdiler. Iosephus isyancılara intihar yöntemi olarak kura ile birbirini öldürmeyi teklif etti ve bu kuradan, ilginç bir şekilde - Iosephus'a göre şans veya tanrının inayeti ile- kurtuldu (BJ III. 340-392). Iosephus, Roma askerlerine teslim olarak onlara tanrısal bir kehaneti olduğunu söyledi. Vespasianus'un karşısına çıkarıldı. Kehanetinde Vespasianus'a Roma İmparatoru olacağını söyleyerek onun dikkatini çekti (BJ III. 400-402; Dio LXVI. 1; Suet. Vesp. 5). Iosephus'a göre Vespasianus başta söylenenlere inanmadı ama bir süre sonra imparator olacağına inanarak zincire vurulmuş olan Iosephus'a iyi davrandı (BJ III. 403-408). Iosephus'un bir komutan olarak Iotapata'da teslim olması ve bir rahip olarak Vespasianus'a imparator olacağı kehanetinde bulunması, onun kişi ve tarihçi olarak eleştirilmesine neden oldu. Bu iki olayı değerlendiren Moehring, (1984: 908-914) Iosephus'un eleştirilen tavrının kendi koşulları içinde normal olduğunu savunur.

Vespasianus yönetimindeki Roma ordusu, 67 yılının yaz aylarında, Traianus ve daha sonra ona katılan Titus komutasında, Iotapata'nın komşusu olan Japha yerleşimi (=Yaphia, Iosephus'a (Vita 230) göre Galilaea'nın tahkim edilmiş en büyük yerleşimlerinden biri) ele geçirildi ve halkı kılıçtan geçirildi (BJ III. 289-305). Japha'da 15.000 kişi öldürüldü. Sağ kalan kadın ve çocuklardan 2.130 kişi köle olarak tutsak alındı. Iosephus'a göre Romalıların eline düşmemek için birçok kişi kendi boğazını keserek intihar etti (BJ III. 304).

Roma ordusunun ilerleyişi karşısında Samarialılar kutsal gördükleri Gerizim Dağı'na sığındılar. Dağdaki Samarialılar kuşatıldı. Teslim olmaları halinde bağışlanacakları sözü verilmesine rağmen teslim olan halktan Iosephus'a göre 11.600 kişi kılıçtan geçirildi (BJ III. 307-315). Doğal bir liman ve bu açıdan önemli bir askeri konumu olan Ioppa kenti, Roma'nın tahrip ettiği kentlerden kaçanlar için bir sığınağa dönüşmüştü. Daha önce ele geçirilmiş olan bu kent, sığınmacılar tarafından onarılmıştı. Ioppa limanı, Mısır, Fenike ve Syria arasındaki nakliyeyi taciz etmek için bir üs olarak kullanılmaya başlandı (BJ III.414-430). Vespasianus tarafından tekrar ele geçirilen kentte, Iosephus'un anlatımına göre birçok kişi Romalıların eline geçmemek için kendini öldürdü (BJ III. 425). Denize açılan halktan birçok kişi fırtınaya yakalandı ve boğularak öldü. Iosephus, (BJ III. 414-427) kıyıya vuran cesetlerin sayısını 4.200 kişi olarak verdi.

Vespasianus 67 yılının yaz aylarında Iotapata'dan ayrılarak Ptolemis üzerinden Yehuda eyalet merkezi Kaisareia Maritima'ya oradan da II. Agrippa'nın yönetim merkezi

olan Kaisareia Philippi'ye geçti. Yirmi günlük bu dinlenme süresi Tiberias ve Tarichaeae'dan isyan haberleri gelince sona erdi (BJ III. 443-452). Titus'a Kaisareia Maritima'dan lejyonları getirmesini emreden Vespasianus, üç lejyon ile Tiberias üzerine yürüdüğünde kent halkı, Roma'ya direnmeden teslim oldu (BJ III. 453-461).

Tiberias kenti İS 61 yılından itibaren II. Agrippa'nın yönetim bölgesinde bulunmaktaydı. Galilaea'daki savaşın sonuna kadar tarafını açık bir şekilde belli etmede tereddüt gösterdi. Herodes Antipas tarafından kurulan ve uzun bir süre Galilaea bölgesinin merkezi ve politik olarak Hellenistik tarzda bir *polis* yönetimine (BJ II. 641; V. 64, 284) sahip olan Tiberias, Syriyalı ve Yahudilerin birlikte yaşadığı heterojen bir kentti. Herodes Antipas tarafından yoksul yerleşimcilerin iskân edildiği (AJ XVIII. 36-38) ve II. Agrippa yönetiminde, Herodes hanedanına bağlı kraliyet taraftarlarının toplandığı, Galilaea yönetim merkezi (Vita 38) olan Tiberias, isyan öncesinde sosyal ve ekonomik tabakalaşmanın en belirgin bir şekilde görüldüğü kentti (Vita 33 vd). Birbirine düşman sosyal, dini ve ekonomik yapıların görüldüğü bu kent (Vita 67), yeni bir faktör olarak Kudüs'teki isyan yönetimini temsil eden Iosephus'a karşı sürekli bir muhalefet içinde oldu. Iosephus'a (Vita 33-45, 381-393) göre kentteki isyancılar Giskhalalı Ioannes'in yanında yer aldılar. Kentte yönetici elitin bir kısmı barış taraftarı iken diğerleri Herodes hanedanına (II. Agrippa'ya) dolaylı olarak da Roma'ya bağlılık gösterdi (S. S. Miller, 2001: 459-460). Tiberias'ta kentin en yoksul kesiminin teşkil ettiği isyan taraftarları muhtemelen kentin II. Agrippa yönetimine geçmesinden de (Vita 37-39) rahatsızlık duymuşlardı (Root, 2014: 28-29).

Tiberias aristokrasisi içinde Iosephus'a göre II. Agrippa taraftarlığı ile bilinen Tiberiaslı Iustus, isyan esnasında Tiberias'ta Iosephus'a muhalefet eden ve çevre kentlere intikam seferleri yapan aktif liderlerden biriydi (Rajak, 1973: 351-354). Tiberiaslı Iustus, Tiberias kuşatılmadan önce Beyrut'a kaçarak burada II. Agrippa'nın himayesine girdi ve onun özel sekreterliğini yaptı (Vita 355-357). Muhtemelen bu dönemde, Yahudi isyanının bir tarihini yazdı (Vita 40). Iosephus, Eusebios ve başka bazı yazarların alıntı yaptığı tarihi günümüze ulaşmamıştır. Ayrıca bir kronik kaleme alan Iustus, Iosephus dışında Yahudi isyanının tarihini yazan tek Yahudi'dir. Iosephus, *Vita*'da (351-367) Iustus'un yazdıklarını alıntıladi ve onunla polemiğe girdi (Laqueur, 2005: 6-23; Luther, 2006: 49-51; Rajak, 1973: 354-358). Bu polemğin nedeni Tiberiaslı Iustus'un, Iosephus'un kendi

tarihinde rolünü doğru bir şekilde ortaya koymadığı iddiasından kaynaklanır (Luther, 2006: 69-71). Tiberiaslı Iustus'un tarihinde Iosephus'u suçlamasından dolayı Iosephus'un onun Galilaea'daki faaliyetleri ve hakkında yazdıkları (Vita 343, 355, 410) belirsiz ve şüpheli görülmektedir (S. Schwartz, 1990: 143-145).

Iosephus, Tiberias kentini savaşa hazırlamada ciddi zorluklar ile karşılaştı. Iosephus, kentin varlıklı yöneticilerinden, Tiberias'taki Herodes Antipasa ait sarayı tahrip etmelerini istediğinde uzun bir süre tereddüt ettiler (Vita 64-65). İsyancılar da aynı şekilde Iosephus'un otoritesini kabul etmediler. Tiberias'ta kayıkçıları da içeren kentin en yoksul kesiminden oluşan isyancılar kendi başlarına hareket ederek Tiberias *arkhonu* Iesus ben Sapphias liderliğinde Herodes Antipas'a ait sarayı yağmalayarak ateşe verdiler. Bu saldırılarda Tiberias'ta azınlıkta olan bütün Grekler ve isyan öncesinden düşman olarak görülen herkes katledildi (Vita 66-67). Herodes Antipas'ın sarayında Yahudi yasalarına aykırı kabul edilen hayvan tasvirlerinin varlığı isyancılara dini motivasyon sağlarken, dikkate değer miktardaki mal varlığının buraya saldıran kayıkçılar ve yoksullar tarafından yağmalanması da bu kentteki ayrışmada ekonomik boyutun önemini ortaya koyar. Iosephus'un Galilaea'daki isyan liderliğini kabul etmeyen Iesus ben Sapphias, Giskhalalı Ioannes'in da yaptığı gibi Iosephus'u ihanet ile suçlayarak ona karşı halkı kışkırttı ve suikast girişiminde bulundu (Vita 134-148).

Tiberias'ta her ne kadar kırsal alandaki yoksul halk ile kentli varlıklı yöneticiler arasındaki gerilim, kentteki ayrışmada belirleyici olsa da Iesus ben Sapphias örneğinde görüldüğü gibi varlıklı ve nüfuzu olan aristokrasinin yoksul halkın liderliğini yapması, isyanda dini motivasyonun etkisi olarak görülebilir. Iosephus, kentin isyanda hangi tarafta yer alacağı ile ilgili mücadele ve ayrışmayı detaylı bir şekilde tasvir eder (Vita 32-39). Tiberias'ta kentin hangi tarafta yer alacağı ile ilgili belirsizlik, ancak Roma lejyonları kentin önünde belirince sona erdi. Hellenistik kentler olan Hippos, Gadara ve Skythopolis'e yakın olan Tiberias'ın savunması Sepphoris'e nispeten daha zordu. Tiberias'ın yöneticileri Roma ordusuna direnmeden kenti teslim ettiler (BJ III. 453-461). Tiberias'ta teslim olma taraftarları baskın çıkınca isyan taraftarları kenti terk ettiler. Bunlardan 2.000 kişi Kudüs'e kaçarak kentin savunmasında yer aldılar (Vita 354). Tiberias'tan kaçan birçok isyancı da Tarichaeae'ya sığındı. Roma ordusu teslim olmayı ret eden Tarichaeae'da kara ve deniz savaşı yaparak kenti ele geçirdi (BJ III. 462-502).

Vespasianus komutasındaki Roma lejyonları ardından Gaulan'daki Gamala (BJ IV. 9-83) ve Tabor (BJ IV. 54-61) kentlerini kuşatarak ele geçirdi.

Iosephus, Gamala kuşatmasını ve buradaki direnişi (BJ IV. 17-38, 62-83) oldukça detaylı bir şekilde anlatır (BJ IV. 1-83; II. 20, 6; Vita 11, 24, 35, 37, 58-61, 71-72). II. Agrippa'nın yönetim alanında olduğu için başlangıçta Roma taraftarı (Vita 11) olan Gamala (es Salam veya es-Sanam) Galilaea'dan sığınmacıların toplandığı bir sığınağa dönüşünce (Vita 46-61) II. Agrippa buraya kuvvet göndererek Gamala'nın bir isyan kentine dönüşmesini önlemeye çalıştı (BJ IV. 10). Ancak bir süre sonra sığınmacıların etkisi ile Gamala bir isyan kentine dönüştü. Vespasianus, konumundan dolayı ele geçirilmesi çetin olan kentin önünde kamp kurdu (BJ III. 12-13). Kuşatma sonucunda Gamala 67 yılında Eylül-Ekim'de düştü (BJ VII. 315-318). Iosephus'a göre kente giren Roma lejyonları 4.000 kişiyi kılıçtan geçirdi. Kentteki isyancıların kurtuluş için umudu kalmayınca önce çocuklarını ve eşlerini sonra kendilerini kalenin altında kalan derin uçurumdan atarak topluca intihar ettiler. Iosephus intihar edenlerin sayısını 5.000 kişi olarak verir (BJ IV.79-80). Iosephus'un verdiği rakam benzerlerinde olduğu gibi oldukça abartılıdır. Syon, (2002: 150-151) Romalılardan kaçan isyancıların bir kısmının intihar mahallinde yığılmış ve bu şekilde buradan düşmüş olabileceklerini belirtir. Iosephus'un Gamala anlatısının arkeolojik kanıtlar ile desteklenmediğini ifade eden Atkinson, (2007: 362-365) Gamala'da en az on dört dönem süren kazılarda Iosephus'un, abartılı olarak verdiği 9.000 kişinin öldüğü bilgisini doğrulayacak kanıtların ve ayrıca isyancıların kaçtığını söylediği tünellerin (BJ IV, 9, 51) bulunamadığını belirtir. Dolayısı ile buradaki isyancıların muhtemel kaçış güzergâhının nehirler boyunca sarp geçitler olduğu ve bu şekilde Galilaea Gölü'ne ulaşmış olabileceklerini belirtir. Büyük İsyanda tahrip edilen Gamala, terk edildi ve bir daha yerleşime açılmadı. Lokasyonu 1968 yılında tespit edilebilen Gamala'da, Shmarya Gutman başkanlığında (1976-1989) yapılan arkeolojik kazılarda elde edilen son sikke İS 64 yılına tarihlenir (Syon, 2002: 135-136). Büyük İsyanda Gamala'nın durumunu belirleyen arkeolojik keşif ise Gamala'nın batı kısmında tümü yerel bir dökümde kabaca tasarlanarak basılmış olan altı bronz sikkelerin bulunması oldu. Gamala'da bulunan bu bronz isyan sikkelerinin basımında, Kudüs'te İS 66 yılından itibaren basılmış olan gümüş sikkelerin taklit edildiği anlaşılmaktadır. Sikkelerde, paleo-İbranice ve Aramice harfler ile "K[utsal] Kudüs İçin Kurtuluş" lejantı yer aldı (Syon, 1992-93: 34-55; 2002: 146-149; Meshorer, 1982: 129-131, 263). Bu sikkelerin sağladığı

bilgilerden, sikkelerin zamanlaması ve amacı ile ilgili tartışmalar sürmektedir (Farhi, 2006; Syon, 2007). Gamala sikkelerinin basımı ile ilgili makul açıklama ise sikkelerin Gamala halkını savaşa teşvik amacıyla basıldığıdır (McLaren, 2011b: 117-118).

Yukarı Galilaea'da isyancıların yönetimindeki son kent olan Giskhala ise 67 yılı Kasım ayında direnmeden Titus'a teslim oldu (BJ IV. 84 vd.). Titus, kentte velinimet ve kurtarıcı olarak karşılandı (BJ IV. 113). Giskhala'nın savunmasını üstlenen Giskhalalı Ioannes ise Roma kuvvetlerine karşı koymadan, tanrının Yehuda'yı kurtaracağı inancıyla, kutsal kent Kudüs'e hızlı bir şekilde geri çekildi (BJ IV. 92-120).

Vespasianus'un İS 67 yılında yürüttüğü askeri seferi kapsamında Roma lejyonları Galilaea'da on iki kenti kuşattılar. Yılın sonunda bütün Galilaea bölgesi tekrar Roma güçlerinin kontrolüne girdi. Vespasianus, bir yandan Kudüs'teki iç savaşın Yahudilerin gücünü tüketmesini beklerken (BJ IV. 366-376) diğer yandan Kudüs'ün etrafındaki kentleri ele geçirerek nihai hedefini daha kolay elde etmek için hazırlıklarını sürdürdü. Ana karargâhı Kaisareia olan Vespasianus, Kudüs'e yakın olan yerleşimlerden Emmaus, Iericho ve Adida'yı garnizon yaptı (BJ IV. 449, 486). Kudüs'e ulaşmak için Mayıs/Haziran 68'de Peraea (BJ IV. 450), Idumaea (BJ IV. 552-554) ve Samaria'da (BJ III. 310-315) Kudüs'ü çevreleyen bütün kentleri (Antipatris, Lydda, Iamnia, Azotus, Emmaus, Samaria, Neapolis ve Iericho) ele geçirdi (Schürer, 1973-87: I. 498-499). Bu dönemde Essenilerin Kumran yerleşimi de Romalıların saldırısına uğradı ve yakılarak tahrip edildi. İsyanın üçüncü yılında Essenilerin aniden terk ettiği bu yerleşim daha sonra Romalılar tarafından askeri amaçla kullanıldı (Smallwood, 1976: 311 dn. 76).

Vespasianus'un askeri harekâtı karşısında, Palaestinae'nin kentlerinde devam eden iç savaş ve kargaşa içinde, kabaca ılımlılar ve isyancılar olarak ayrıışan Yahudiler, Roma'ya karşı ciddi bir direniş gösteremediler. Roma'nın Kudüs'e ilerleyişi karşısında isyancılar her yerden kaçarak Kudüs'e sığındılar (BJ IV. 128-134). Büyük İsyanda Sicarii ve Simon bar Giora radikal kanadı, Galilaealıları temsil eden Giskhalalı Ioannes ve Zelotlar ise ılımlı kanadı oluşturdular (Jossa, 1994: 278).

Kudüs artık ılımlı Yahudiler ile savaş taraftarları arasındaki iç savaşın en yoğun yaşandığı kenti (Smallwood, 1976: 312). Yahudilerin kendi aralarında çatışmasının dini ve ideolojik nedenlerinin yanı sıra temel politik nedeni başlangıçta isyan karşıtı olan aristokrasinin savaşı yönetmeye çalışması idi. Galilaea'ya, isyandan birkaç yıl önce Roma'ya elçi olarak gönderilen Iosephus'u görevlendirmeleri bunu açıkça

göstermekteydi. İsyanın tersine çevrilemeyeceğini anlayan ruhban aristokrasi savaşın kazanılamayacağını bilmelerine rağmen isyan yönetimini kontrol etmek zorunda kaldılar. Ruhban aristokrasinin bu esnada yaptığı manevralar daha iyi koşullarda Roma ile barış yapma beklentisi içinde olduklarını gösterir (Momigliano, 1934b: 853-857).

Vespasianus'un askeri harekâtı esnasında Palaestinae, Yahudiler ile Yahudi olmayanlar arasında sosyal çatışmaların (BJ II. 457-458) etkisi altında ve Yahudilerin kendi aralarında bir iç savaş içinde iken, Roma da derin bir kriz yaşıyordu. İS 68'de imparator Nero, Roma generali Galba'nın, saldırısı karşısında kaçarak intihar etmek zorunda kaldı (Suet. Ner. 49. 3; Dio LXIII. 29. 2). Vespasianus, Roma'dan önce Vindex'in isyan haberini aldı. Bunun üzerine askeri hareketini hızlandırdı (BJ IV. 440). Son bir saldırı ile Kudüs'ü ele geçirmeyi planlayan Vespasianus'un askeri harekâtı, Nero'nun ölüm (9 Haziran 68) haberi (BJ IV. 491) ve sonrasında Roma'daki belirsizlikten dolayı bir yıl boyunca (Mayıs-Haziran 69'a kadar) kesintiye uğradı (BJ IV. 497). Bu durum Kudüs'ün tahkimatı için isyancılara zaman kazandırdı. Ancak isyancılar bu durumu kendi lehlerine değerlendiremediler. Vespasianus'un bir yıl süren bekleyişi Kudüs'teki iç savaşın uzamasına neden oldu.

Vespasianus'a 68/69 kışında Galba'nın tahta çıkış haberi gelince oğlu Titus'u yeni imparatora bağlılığını sunmak ve yeni emirleri almak için Roma'ya gönderdi. Ancak Titus, Achaea kıyılarında, Korint'de iken Galba'nın öldürüldüğü (15 Ocak 69) haberini aldı ve Kaisareia'ya geri döndü (BJ IV. 491, 497-502; Tac. Hist. I. 10. 3; II. 1-2; 4. 2; Suet. Tit. 5. 1; Dio LXV. 8. 1. 3). Bunun üzerine Vespasianus Roma'daki gelişmeleri beklemeye başladı (BJ IV. 502; Tac. Hist. V. 10). Tacitus'un Roma için bir felaket olarak tasvir ettiği 69 yılı (dört imparator yılı) içinde üç iç savaş ve bunun sonucunda Roma'da derin bir kaos yaşandı. Galba, Otho ve Vitellius art arda askeri güçle birbirinin yerine geçti (Tac. Hist. I. 1-3; Dio LXIV. 1-2). 69 yılındaki Roma iç savaşı esnasında Yehuda'daki isyan dışında Anadolu'nun kuzeydoğusunda da bir isyan devam etmekteydi (Tac. Hist. III. 47) Aynı yıl içinde, Britannia'da Roma ile iş birliği yapan, kuzeydeki Brigantes kabilesinin kraliçesi Cartimanduae'ye karşı bir isyan başladı (Tac. Hist. III. 45). Germania'da Bataviler (Tac. Hist. IV. birçok yerde; V. 14-26) Iulius Civilis liderliğinde Roma'ya karşı isyan başlattılar (Goodman, 1991: 227). Danube (Tuna Nehri) sınırında rahatsızlık ve 68 yılında Gallia'da Lugdunensis yöneticisi C. Iulius Vindex'in başlattığı isyan, Roma iç savaşı içinde devam etti (Brunt, 1959: 531-559=1990:9-32; Morgan,

2006: 18-25). Roma iç savaşı ile eş zamanlı olarak Yehuda'da ve İmparatorluğun batı eyaletlerinde devam eden isyanlar ve kargaşa Roma'yı ciddi bir şekilde tehdit etmekteydi (Alston, 2005: 115-119).

#### 4.6.KUDÜS'TE İÇ SAVAŞ

Galilaea'nın Roma kontrolüne girmesi sonucunda buradan Kudüs'e çekilen Giskhalalı İoannes'in taraftarları ile Zelotlar ittifak kurarak Kudüs'te gücü ele geçirdiler (BJ IV. 121-137). Burada hemen Roma taraftarı ve ılımlı yönetici sınıfın temsilcilerine karşı tutuklama ve öldürme eylemlerine giriştiler (BJ IV. 135-146). Sembolik bir eylem olarak geleneksel olarak belli başrahip ailelerinden atanması kuralını ihlal ederek sıradan bir rahibi (Phanias ben Samuel) başrahip olarak atadılar (BJ IV. 147-157; AJ XX. 227). Bu değişim muhtemelen Haşmonayların ve Herodes'in başrahiplik kurumunda yaptığı değişikliklere ve Yehuda eyalet yönetiminde de Herodes hanedanının kontrolünde olan dört başrahip ailesinden oluşan ruhban oligarşiye karşı bir tepki olarak yapıldı. Zelotların başrahiplik kurumunda yaptığı değişim büyük bir öfkeye neden oldu. İlimli hareketin liderleri olan Ferisi lider Simon ben Gamaliel, eski başrahipler Ananus ben Ananus ve İesous ben Gamaliel, Kudüs'te üstünlük sağlayarak Zelotları Tapınak avlusuna kadar gerilettiler (BJ IV. 159-207; Smallwood, 1976:313). Kudüs'te iç savaş yaşanırken Simon bar Giora bir süreliğine Sicarii'nin kontrolündeki Masada Kalesi'ne sığınmıştı (BJ IV. 504-505). İS 68-69 yılında Zelotlar kentte yeniden üstünlük sağlamak için kent dışından bir güç olan Idumaealılar ile ittifak kurdular. Giskhalalı İoannes'in liderlik yaptığı Zelotlar, ruhban aristokrasiye karşı Idumaealıları yardıma çağırdılar (BJ IV. 283-300). 20.000 kişi ile Kudüs önlerinde beliren Idumaealılar, Zelotlar tarafından kente alındılar. İosephus'a göre Tapınağı ele geçirmek için yapılan ilk çatışmalarda 8.500 kişi öldürüldü. Idumaealılar kentte evleri yağmaladı. Roma yandaşlığı ile suçlanan eski başrahipler Ananus ben Ananus ve İesous ben Gamaliel öldürüldü (BJ IV. 305-317). İosephus'a göre Ananus ben Ananus'un öldürülmesi Kudüs'ün düşüşünün başlangıcıydı (BJ IV. 318-325).

Yeni ittifak tarafından Kudüs'teki ruhban aristokrasinin temsil ettiği ılımlı hareket etkisiz hale getirildi. Bu çatışmalara katılmayan Kudüs'teki Yahudi-Hristiyanlar, eğer Eusebios'un ifade ettiği gibi (HE III. 5, 2-3) daha önce değilse, muhtemelen bu esnada

Kudüs'ten çıkararak Peraea'daki Pella'ya çekildiler (Momigliano, 1934b: 860; Schürer, 1973-87: I. 498). Kenti kontrol eden Zelotlar kendilerine karşı olanları Kudüs'ten kovdular (BJ IV. 325-345). Bir süre sonra -Kudüs'ün kuşatılmasından önce- Idumaealıların Kudüs'teki iç savaşta artık yer almak istememesi ve büyük bir kısmının evlerine dönmeleri (BJ IV. 326-365; 345-353; 566 vd; BJ VI. 378 vd.) sonucunda Giskhalalı Ioannes, Kudüs'ün tek hâkimi oldu (BJ IV. 353-357).

Giskhalalı Ioannes'in Kudüs'te gücü ele geçirdiği esnada Masada Kalesi'nde bulunan Simon bar Giora, eski Başrahip Ananus ben Ananus'un öldürülmesi haberini alınca Masada Kalesi'ni terk etti. Kölelere özgürlük vadederek birçok kişiyi etrafına topladı ve Akrobatene toparşi bölgesinde üslendi (BJ IV. 503-508). Zelotlar ile Simon ben Giora taraftarları arasındaki çatışmalarda Zelotlardan birçok kişi öldürüldü (BJ IV.507-514). Giskhalalı Ioannes'a karşı denge sağlaması amacı ile başrahip Matthias tarafından Kudüs'e davet edilen Simon bar Giora, Mart-Nisan 69'da taraftarları ve kendisine katılan Idumaealılar ile birlikte Kudüs'e girdi (BJ IV. 573-577). Simon bar Giora kentte kurtarıcı olarak karşılandı. Bu durum Kudüs'teki iç savaşı alevlendirdi. Tapınak Dağ'ını ele geçiren Giskhalalı Ioannes'a karşın Simon bar Giora taraftarları Kudüs'ün üst bölgesini ele geçirdiler (BJ IV. 573-577; V. 527-533).

Bir yıl boyunca Roma'daki gelişmeleri bekleyen Vespasianus Simon bar Giora'nın Kudüs'teki faaliyetlerinden yararlanarak Mayıs-Haziran 69'da Gophna, Akrabata, Bethel, Ephraim ve Hebron kentlerini de ele geçirdi. Böylece Kudüs'ün çevresindeki kaleler (Herodium, Masada ve Machaerus) dışında bütün eyalet toprakları tekrar Roma kontrolüne girdi (BJ IV. 550-555).

Vitellius'un imparator ilan edilmesinin ardından İS 69 yılının Temmuz ayında Vespasianus, Mısır'daki lejyonlar tarafından imparator ilan edildi. Kısa bir süre sonra ise imparatorluğun bütün doğu kısmında imparator olarak tanındı (BJ IV. 592-620; Tac. Hist. II. 79-81; Suet. Vesp. 6). Bu arada kendisine Roma imparatoru olacağını haber veren Iosephus'a özgürlüğünü verdi (BJ IV. 623-629). Vespasianus, yeni gelişmeler üzerine, Yahudiler ile savaşını oğlu Titus'a bırakarak İskenderiye'ye geçti. İS 70 yılına kadar diplomatik bir görev sürdüren Titus, *legatus Augusti pro praetore* unvanı ile artık askeri bir görev aldı (B. W. Jones, 1989: 133). Roma'daki gelişmeleri takip eden Vespasianus, İskenderiye'de Roma'ya giden tahılı kontrol etti (Dio LXV. 9. 2) ve Vitellius'un öldürüldüğü (20 Aralık 69) haberini almasına rağmen İskenderiye'den ayrılmadı.



Roma'daki gelişmeleri İS 70 yılının baharına kadar İskenderiye'de takip eden Vespasianus, Roma'daki iç savaşın sonunda zafer kazanarak Roma imparatoru oldu (Levick, 2003: 53-64).

Yahudi isyanını bastırmak için görevlendirilmiş olan Vespasianus iki yaz arasında kuzeyden başladığı seferde bütün kentleri ele geçirmişti. Ancak Kudüs'e ulaşmadan, deniz yoluyla Mısır'a oradan Roma'ya geçti. Titus'u Yahudi isyanını bastırmak için geride bıraktı. Bu durumda Titus'un Yahudilere karşı kazanacağı savaş, Roma'da imparatorluk için güç gösterisinde bulunan Vespasianus'a prestij sağlayacaktı. Titus, Kudüs kuşatması için hazırlık yaparken Kudüs'teki Zelot hareketi yeni bir grupla yeniden bölündü. Giskhalalı Ioannes'in grubundan ayrılan Eleazar ben Simon yönetimindeki bu yeni grup alt düzeyden rahiplerden oluşuyordu (Schäfer, 2003: 127). Bu gruplar Kudüs'ün yönetimini kendi aralarında fiilen paylaştılar. Simon bar Giora, yukarı kent ile aşağı kentin bir bölümünü kontrol ederken Giskhalalı Ioannes, Tapınak Dağı'nı kontrol etti. Eleazar ben Simon ise Tapınağın iç kısmını kontrol etti. Bu üç grup İS 69 yılında birbiriyle kıyasıya mücadele etmeye devam ettiler. Hatta kuşatma esnasında Giskhalalı Ioannes'in saldırısı karşısında Simon bar Giora'nın kontrol ettiği kentin buğday silolarının da bulunduğu kısmı rakiplerinin eline geçmemesi için ateşe verdi (BJ V. 22-26; Tac. Hist. V. 12). Kente uzun bir süre yetebilecek olan erzak depolarındaki tahılın yanması sonucunda halk kuşatmanın sonraki aylarında şiddetli bir yiyecek kıtlığı ile karşılaştı (Dio LXVI. 5. 4). Iosephus, Kudüs'teki iç savaşta, isyancıları ve tiran olarak nitelendirdiği isyan liderlerini Yahudilere karşı savaşmakla suçladı (BJ V. 1-38, 424, 439-441, 527-553).

#### **4.7.KUDÜS'ÜN KUŞATILMASI VE ELE GEÇİRİLMESİ**

Roma ordusu Kudüs önünde toplanınca Titus, Kaisareia'dan ana kuvvetleri ile yola çıkarak Kudüs surlarının önündeki orduya katıldı (BJ V. 40). Kudüs, doğudaki ve daha yüksek olan batıdaki iki tepeyi kuzeyden güneye doğru ayıran derin Tyropoeon Vadisi ile ayrılmıştı. Ayrıca doğuda daha eski ve küçük bir yerleşim olan aşağı kent ile batıdaki daha büyük ve yeni yerleşim olan yukarı kent surlar ile birbirinden ayrılmıştı. Aşağı kentin kuzeyinde Herodes tarafından yükseltilmiş ve dört tarafı surlarla çevrilmiş olan tapınak alanı bir kale gibiydi. Tapınağın kuzeyinde ise Antonia Kalesi

bulunmaktaydı. Bu kale ile üçüncü sur arasında bir dış yerleşim (yeni kent) olan Bezetha bulunmaktaydı. Bu kısımların her biri surlar ile çevriliydi. İç içe tahkimatlı kısımlardan oluşan Kudüs'ün en dış surları, doğuda Zeytin Dağı ile Kudüs arasında kalan, kuzeyden güneye uzanan Kidron Vadisi ile kentin güneybatısını çevreleyen Hinnom Vadisi uçurumları ile daha korunaklı bir hale gelmekteydi. Kentin en zayıf tarafı ise kuzey kısmıydı (BJ V. 136-257). Kudüs'ün çevresinde bir keşif seferi (BJ V. 47-66) yapan Titus, burada ilk defa isyancıların saldırısı ile karşılaştı. Kuşatma düzeni için Legio X Fretensis tek lejyon olarak kentin doğusundaki Zeytin Dağı'nda üslendi. Diğer üç lejyon ise kuzeydeki Scopus Dağı'nda üslendiler (BJ V. 67-70). İsyancıların ikinci saldırı ise Legio X Fretensis'in kamp kurması esnasında gerçekleşti (BJ V. 71-79).

Kuşatma, Pesah festivalinden (Mısır esaretinden kurtuluşun anısına Nisan ayında kutlanan bayram) birkaç gün önce İS 70 yılında başladı (BJ V. 98-99; V. 567). Roma ordusundaki görev dağılımı şöyleydi. Daha önce Yehuda *procurator*luğu yapmış ve kısa süre önce Cestius Gallus'un seferine katılmış olan Ti. Iulius Aleksandros, Titus'un arkadaşı, savaşta askeri yeteneğine en fazla güvendiği kişi ve baş danışmanı (*praefectus praetorio*) idi (BJ V. 45-46). Marcus Antonius Iulianus ise Yehuda eyaletinin finansal *procuratoru* olarak görev aldı (BJ VI. 238). Kuşatmaya, Sextus Vettulenus Cerealis komutasında Legio V Macedonica, A. Larcus Lepidus Sulpicianus komutasında Legio X Fretensis, M. Tittius Frugi komutasında Legio XV Apollinaris ve Cestius Gallus'un komutasında iken Beth Horon'da yenilgiye uğrayan Legio XII Fulminata'dan geriye kalan kuvvetlerden oluşan dört lejyon katıldı. Kudüs kuşatmasına, bu dört lejyon dışında Roma ordusuna bağımlı krallıklardan birçok birlik katıldı (BJ V. 41-44; BJ VI. 237; Schürer, 1973-87: I. 501-502). Titus, Mısır'daki, III Cyrenaica ve XXII Deiotariana lejyonlarından iki bin kişiyi de yanında getirmişti. Cestius Gallus'tan sonra Syria eyalet yöneticisi olan Licinius Mucianus, bu kuvvetler ve Fırat sınırını koruyan üçbin kişilik başka kuvvetler ile Roma iç savaşında Vespasianus adına yer almak için İtalya'ya gitti (BJ V. 43-44; Tac. Hist. V. 1).

Yahudi saflarında ise Palaestinae'nin bütün kentlerinden Roma karşısında tutunamayarak Kudüs'e kaçan Yahudi isyancılar vardı. Tiberias'tan 2.000 civarında isyancı Roma'ya karşı savaşmak için Kudüs'e gelmişti (Vita 354). Simon Bar Giora, Kudüs'ün tek komutanı olmamakla beraber en büyük sayıdaki kuvvetleri o yönetiyordu. Simon Bar Giora, 10.000 kendi askeri ile Idumaealılarının destek verdiği 5.000 askeri

yönetiyordu. Rakibi Giskhalalı Ioannes ise Zelotlardan oluşan 2.400 kişi dâhil sadece 6.000 askeri yönetiyordu (BJ V. 248-250). Yahudi saflarında Yahudiliği sonradan benimseyen Idumaealılar ile aynı şekilde Yahudiliği sonradan benimseyen, Roma İmparatorluğu'nun dışından, Fırat Nehri'nin ötesindeki Adiabene Krallığı'ndan gelen Yahudiler, Kral Izaates'in komutasında Roma karşıtı isyana katıldılar (Dio LXVI. 4. 3; BJ I. 5; II. 388; V. 20, 474; VI. 356-357).

Tacitus, (Hist. V. 13) Kudüs kuşatmasında yapılan hazırlık için "bir yeri fethetmek için antik çağlardan beri bilinen ya da yeni icat edilen tüm aletlerin toplandığını" ifade eder. Roma ordusu kuşatma için askeri mühendislik hazırlıkları yaparken Kudüs'te iç savaş devam etmekteydi. Kuşatma esnasında isyan liderlerinden Eleazar ben Simon, Pesah festivali için Tapınak avlusunun kapılarını Kudüs'te bulunan halka açtı ve burada barikat kurarak yerini sağlamlaştırdı. Festival esnasında Giskhalalı Ioannes'in adamları, savunmasız olan Zelotların üçüncü grubuna saldırarak birçok kişi ile birlikte grubun lideri Eleazar ben Simon'u öldürdüler (BJ V. 98-105). Artık Kudüs'teki isyan liderlerinden sadece Giskhalalı Ioannes ve Simon bar Giora kaldı. Muhtemelen bu esnada barış yanlısı Ferisi liderlerden ve isyan sonrası Yahudi tarihinin önemli figürlerinden olan Rabbi Yohanan ben Zakkai kentten kaçtı (Momigliano, 1934b: 861; Smallwood, 1976: 314 dn. 92). Kudüs'te Giskhalalı Ioannes ve Simon bar Giora'nın liderlik yaptığı gruplar ise Romalılar kuşatma için rampalar kuruncaya dek birbirleri ile düşmanlığı sürdürdüler.

Iosephus kuşatmayı üç surun ve kentin alınmasını kapsayan birbirini takip eden dört aşama olarak anlattı (Levithan, 2013: 148-149). Dio, (LXV. 4-6) ise kuşatmayı kısaca özetledi. Romalılar saldırılarına daha önce Pompeius ve Sossius'un yaptığı gibi Kudüs'ün en zayıf kısmı olan kuzeydeki üçüncü surdan başladılar. Kudüs, Tapınağı çevreleyen surlar dâhil üç sur ile çevrelenmişti (Dio LXVI. 4. 1). Bu surlardan en savunmasız olan kuzeydeki üçüncü sur, I. Agrippa tarafından güçlendirmeye çalışılmış ancak Titus'un Kudüs kuşatmasından kısa süre önce tamamlanabilmişti. Kudüs'te 1927-1928 yıllarında yapılan arkeolojik kazılarda kentin kuzeyinde ortaya çıkan sur kalıntıları, Iosephus'un I. Agrippa'nın Kudüs'te bir sur inşa etme girişiminin engellendiği ve bu nedenle tamamlanmadığı şeklindeki ifadelerini doğrulamaktadır. Ayrıca Antonia Kalesi'nin kuzeyindeki birçok kalıntı, bu surların Büyük İsyân esnasında, 66-67 yıllarında hızlı bir şekilde tamamlanmaya çalışıldığını göstermektedir (Avi-Yonah, 1968: 122; Hamrick, 1977: 22; Roller, 1998: 245).

Titus'un yönettiği Roma lejyonları üçüncü surun tamamlanmamış olan kuzeybatı kısmında Nisan/Mayıs aylarında üç yerden saldırı başlatarak kuşatma makineleri ve koçbaşları ile surları zayıflatmaya çalıştılar. Bu saldırı esnasında Simon bar Giora'nın Gallus Cellius'tan ele geçirdiği –ancak henüz iyi kullanamadığı- makinelerden (ballista) yapılan top ateşini altında kaldılar. Roma lejyonları iki haftalık zorlu saldırının ardından surda bir gedik açarak bir gecede buradan içeri girmeyi başardılar (BJ V. 262-274). Üçüncü surun kuzeybatı kısmını tamamen imha eden Romalılar, Kudüs'ün dış yerleşimi olan Bezetha'yı alarak kamplarını burada kurdular (BJ V. 275-303).

Roma lejyonları artık Antonina Kalesi ve Tapınağı çevreleyen kuzeydeki ikinci surun önündeydiler. Romalılar birkaç gün sonra Kudüs savunmasında daha önemli olan ikinci suru da aşmayı başardılar (BJ V. 303-330, 331-347). Geriye sadece Tapınak, aşağı kent ve ayrıca tahkim edilmiş yukarı kent kaldı. Titus'un emri ile Iosephus, Kudüs halkını teslim olmaya çağırdı (BJ V. 362-419). Bu esnada yukarı kent ve Antonia kalesine karşı koçbaşları taşıyan dört kuşatma kulesi inşa edildi (BJ V. 358, 467-472). Bunlardan iki kule ve üzerindeki kuşatma makineleri, isyancılar tarafından tüneller ile altı kazılarak ve yakılarak çökertildi (BJ V. 466-485). Bunun üzerine Titus, çok kısa bir sürede kenti çevreleyen yedi kilometre uzunluğunda bir sur inşa etti (BJ V. 499-511). Bununla halkın kentten kaçmasını önlemeyi ve Kudüs'teki halkın açlıktan teslim olmasını amaçladı. Titus, Mayıs ayında süvarilerin bir kısmını, yiyecek aramak için kentten kaçarak dağlara çıkanları ele geçirmeleri için görevlendirdi. Ele geçirilenler çeşitli işkenceler ile kentten görülebilecek şekilde kentin surlarına asıldılar ve çarmıha gerildiler (BJ V. 424-445, 446-459).

Kuşatmanın bu safhasında uzak mesafelerden yirmi günü aşan bir sürede taşıdıkları kereste ile dört kuşatma kulesi ve yeni rampalar inşa eden Roma lejyonları saldırılarını Antonia Kalesi'ne yoğunlaştırdılar (BJ V. 522-524). Haziran/ Temmuz aylarında Antonia kalesi için çetin çatışmalar oldu. İsyancılar koçbaşları ile tahrip edilen surları onarmaya fırsat bulamadılar. Kentteki nüfusun, isyancıların buraya toplanması sonucunda hızla artması, kentteki buğday silolarının yanması ve 70 yılının tahıl mahsulü alınmadan kuşatmanın başlaması sonucunda kentte korkunç bir kıtlık etkisini göstermeye başladı. Artık cesetler surlardan vadilere atılmaya başlandı (BJ V. 512-518, 567-572; VI.193-213). Temmuz sonuna doğru Antonia Kalesi ele geçirildi. Roma kuvvetleri nihayetinde ele geçirdikleri kaleyi tahrip ederek yer seviyesine indirdiler (BJ VI. 68-92).

Bundan kısa bir süre sonra 6 Ağustosta Kudüs savunması ağırlaştığından günlük kurban ritüeli yapılamadı (BJ VI. 94). Roma lejyonları bu tüketici savaşta Tapınak surlarını aşmak için daha uzak mesafeden taşınan malzeme ile dört yeni kuşatma kulesi inşa ettiler (BJ VI. 149-151). Koçbaşlarına destek için ateşin kullanıldığı bu zorlu kuşatma sonucunda tapınağın devasa surlarından dış avlusuna girildi (BJ VI. 220-235). Ertesi gün Tapınağın kaderi ile ilgili alınacak karar için savaş konseyi toplandı. Iosephus, bu konseyde tapınağın korunması kararı alındığını belirtir (BJ VI. 237-243). Ağustos sonuna doğru (Yahudi takvimine göre 9 Av) Tapınak ele geçirildi ve yakıldı (BJ VI. 250). Tapınak alanında ayırt edilmeksizin herkes katledildi. Roma lejyonları Tapınağın dış avlusunda askeri sancaklarına kurban sunusunda bulundular ve Titus'u "imperator Titus" naraları ile selamladılar (BJ VI. 271-287). Bu esnada Giskhalalı Ioannes grubuyla birlikte yukarı kente kaçmayı başardı. Giskhalalı Ioannes ve Simon bar Giora teslim çağrısına uymadıkları için Titus'un emri ile aşağı kent ateşe verildi. Yukarı kentte isyancılar direnmeye devam ettiler. Roma lejyonları yeni bir kuşatma için hazırlık yapmaya başladılar. Herodes Sarayı yakınlarında kuşatma kuleleri inşa edilerek yukarı kentin surları koçbaşları ile zayıflatıldı. Yukarı kente girildikten sonra lejyonlar artık büyük bir dirençle karşılaşmadılar. Kentte ilerleyen Roma lejyonları karşısında isyancılar yeraltı galerilerine kaçtılar (BJ VI. 274-407). Dört aylık kuşatma savaşının ardından bir aylık sürede kentin tamamı ancak kontrol altına alınabildi (BJ VI. 323-355). Kudüs, direnen bir kent olarak, Roma savaş geleneğine göre (BJ VI. 346) Roma lejyonları tarafından yağmalandı (BJ VI. 316-317). Bu yağmanın boyutlarını ve bölgesel ekonomik etkisini gösteren bir ifade ile Iosephus, (BJ VI. 317) Kudüs'ün yağmalanması sonucunda Syria'da altın fiyatının yarıya düştüğünü kaydetti.

Iosephus, Titus'un Tapınağın yakılmasındaki sorumluluğunu azaltmak ve masumiyetini ispatlamak için onun Tapınağı tahrip etmek istemediğini, Tapınağın yakılmasından bir gün önce Tapınak kapısının yakıldığını ancak Titus'un topladığı savaş konseyinin Tapınağı koruma kararı aldığını belirtir (BJ VI. 237-243). Iosephus'a göre Yahudilerin iç avludan saldırılarına karşı bir Romalı asker Tapınağın sütunlu kısmındaki ateşi söndürmeyi ihmal etti. Romalılar ile Yahudiler arasında çatışmalar devam edince ateş bütün Tapınağı sardı (BJ VI. 251-253). Iosephus başka bir anlatıda Tapınağın yanmasını farklı bir şekilde anlatır. Buna göre; Yahudi isyancılar, Romalılara tuzak kurmak ve zayıat vermek için Tapınağın kuzeybatıdaki portikolarını ateşe verdiler.

Alevler kısa sürede Antonia kulesine kadar ulaştı. Bunun sonucunda yirmi sütun yanarak kırıldı. Bu olay Tapınağın yanmasının başlangıcıydı (BJ VI. 164-165, 191). Sonraki günlerde bu defa Romalılar sütunlu yolu ateşe verdiler. Bu yangında ise on beş sütun yandı (BJ VI. 166, 192). Yahudiler yangını söndürme imkânına sahip olmalarına rağmen onu kendi lehlerine kullandılar (BJ VI. 167). Romalı askerler tarafından Tapınağın kapısı ateşe verilip ateş Tapınağı sarınca Yahudiler Tapınağın yanmasını önlemek yerine Romalılara daha öfke ile saldırdılar (BJ VI. 232-234). Iosephus'a göre alevleri gören Titus defalarca ateşin söndürülmesi emrini verdi. Ancak Iosephus'a göre, Tapınağa giren Romalı askerler savaş hengâmesinde Titus'u duyamadılar (BJ VI. 256, 260-262). Romalılar ile Yahudiler arasında mücadele devam ederken Tapınak tamamıyla yandı (BJ VI. 254-258, 261, 266). Dio'nun Romalıların Tapınağa girişi ile ilgili anlatımı ise tamamen farklıdır. Dio'ya (LXVI. 6. 2) göre, Tapınağın girişi açılınca Roma askerleri Tapınakla ilgili batıl inanışlardan dolayı Tapınağa girmekte endişe ettiler fakat Titus onları cesaretlendirdi ve Tapınağa girmelerini sağladı. Titus'un Tapınağın yanmasındaki rolü ile ilgili oldukça farklı bir iddiayı dördüncü yüzyılda yaşamış olan Hristiyan yazar Sulpicius Severus, (Chron. II. 30. 6-7) ifade etti. Sulpicius'a göre Tapınağın yakılması emri Titus tarafından verildi. Sulpicius'un bu bilgi için Tacitus'un *Historiae* V. kitabının kayıp anlatısından faydalandığı tahmin edilmektedir (Ash, 2014: 161; Barnes, 1977; 2005: 133-135; Isaac, 2010: 11).

Titus'un Tapınağı yanmaktan koruma emri şüpheli olduğundan bu konu Kudüs kuşatması ile ilgili tartışma alanlarından biridir. Aslında Roma'nın yerel kültlere karşı tolerans politikası, oldukça genellenebilir bir yaklaşımdır (Rives, 2005: 145-166). Aynı şekilde sadakatsizlik durumunda Roma'nın cezalandırıcı tavrının oldukça şiddetli olduğu da bilinmektedir. Titus'u koruma konusunda özel bir gayret gösteren Iosephus'un Tapınağın yakılması ile ilgili anlatısı hakkındaki yaygın kanaat ise Iosephus'un Flavius hanedanını okurlarına hoş göstermek istediği şeklindedir (Goodman, 1987: 237-238; 2004: 16; Yavetz, 1975: 418). Bu konuda farklı bir bakış açısı ortaya koyan McLaren, (2012: 23-24) Iosephus'un açık bir şekilde olmasa da belli ölçülerde Flavius hanedanının propagandasını etkisiz hale getirmeye çalıştığını savunur. Iosephus'un tapınak anlatısını, Titus'u masum göstermek ve Diaspora Yahudilerinin olası bir isyanını önlemek için baştan sona uydurduğunu savunan Parente, (2005: 63-68) tapınak hazinesinin kazara başlamış ve önlenemeyen bir yangında tahrip olması gerektiği gerçeğine karşın,

Iosephus'un tapınak hazineleri (BJ VII. 148) ve bunların yağmalanması (BJ VI. 260, 271) ile tapınak hazinelerinin bir rahip tarafından Titus'a teslim edilmesi (BJ VI. 387-391) anlatısına ilişkin birçok çelişkiyi ortaya koymaktadır. Bu konuda Parente'nin eleştirilerini takip eden Zeev, (2011a: 59-63) Iosephus anlatısındaki çelişkilerden yaptığı çıkarımlar sonucunda Tapınağın ve bütün kentin ele geçirilmesi ile ilgili olayların Iosephus'un inanmamızı istediği şekilde gerçekleşmediğini iddia eder. Iosephus'un vurguladığı gibi Tapınak "Titus'un iradesine rağmen" tahrip edilmedi. Aksine Tapınağı yok etme kararı son çatışmadan önce alındı. Son çatışmayı yangınlar ve yağma izledi. En sonunda ise Titus "bütün kentin ve Tapınağın zemine kadar tahrip edilmesi" emrini verdi (BJ VII. 1). Yağma ve kentin yerle bir edilmesi Titus'un Tapınağın daha sonra yeniden inşasına ve kültün yeniden canlanmasına imkân sağlayacak hiçbir şey bırakmamayı amaçladığını gösteriyor. Her iki yazarın da ifade ettiği gibi Iosephus'un açıkça anlatmadığı şudur; Roma lejyonlarının son saldırısı ile Tapınak ele geçirildi. Roma'da zafer gösterisinde sergilendiğini bildiğimiz tapınak hazinelerine el konuldu ve sonra Tapınak tamamen yakıldı.

Tapınağın yakılması ile ilgili Roma bakış açısını yansıtan Dio, (LXVI. 6. 1) Tapınağın yanmasına neden olan ateşi Yahudilerin, Roma askerlerini engellemek için kullandığını ifade etti. Iosephus (BJ VI. 283-285) ise Tapınak avlusunun dışında kalan ve "sahte bir peygambere" inanarak hâlâ tanrının yardımını bekleyen 6.000 kişilik kalabalığın bir kısmının kendilerini aşağı atarak, diğerlerinin ise kendilerini ateşe atarak öldürdüğünü, sonunda bunlardan hiç kimsenin canlı kalmadığını ifade etti. Başka bir anlatıda ise Titus'un emri ile kapısını yakarak Tapınağa giren Romalı askerlerin, Tapınağı ateşe verdiklerini, Tapınak içinde katliama başladıklarını, askerlerin silahsız halkı yakaladığı yerde boğazladığını ve altarın etrafında öldürülen insan cesetlerinin yığıldığını ifade ederek Tapınağın basamaklarından bir kan nehrinin akışını tasvir etti (BJ VI. 257-259). Iosephus, Tapınağın yanması karşısında Yahudilerin şaşkınlıklarını (BJ VI. 233-234, 253) tasvir ederken bu konuda Roma bakış açısını yansıtan Dio'nun anlatımı ise daha farklıdır (LXVI. 6. 3):

üstelik çok üstün bir kuvvete karşı bir avuç kişi mücadele verdiyse de, Tapınak ateşe verilene kadar ele geçirilemedi. Ardından bazıları kendi isteğiyle, bazıları kendilerini Romalıların kılıçlarına atarak, bazıları birbirlerini öldürerek, diğerleri kendi hayatlarını riske ederek ve hâlâ birileri kendilerini alevlere atarak öldüler. Öyle görünüyordu ki herkes ve özellikle de

ölüme gidenler için Tapınağın imhası ile birlikte ölmek imha olmaktan çok ötesiydi, bu onlar için zafer, kurtuluş ve mutluluktu

Tapınak ele geçirildikten sonra Titus ve generalleri Tapınağın kutsal kısmına girdiler (BJ VI. 260). Kente giren lejyonerler önlerine gelen her şeyi yağmaladılar ve ayırt etmeksizin önlerine çıkan herkesi katlettiler (BJ VI. 260, 271-285). İsyancıların elinde sadece yukarı kent kaldı. Burası çok güçlü bir şekilde tahkim edilmiş ve Tapınaktan derin bir vadi ile ayrılmış bir alandı. Titus'un komutasındaki Romalılar kuzeybatıdan ve kuzeydoğudan yukarı kente rampalar inşa ettiler. Giskhalalı Ioannes'in savunduğu yukarı kent kısa bir süre sonra (Eylül'ün başlarında) Roma'nın kontrolüne geçti (BJ VI. 407 vd.). Kudüs'te yukarı kentin Romalılar tarafından ele geçirilmesinden sonra isyan liderlerinden Giskhalalı Ioannes sığındığı yer altı galerilerinde açlıktan dayanamayıp teslim oldu (BJ VI. 433-434). Simon bar Giora ise tapınak alanında kraliyet renginde (erguvan) bir pelerin ve beyaz kıyafetler içinde ortaya çıkarak Romalılara teslim oldu (BJ VII. 26-35). Beş aylık kuşatma Roma'nın zaferi ile sonuçlandı. Son ana kadar tanrının müdahalesini bekleyen Yahudiler büyük bir felaket yaşarken Romalılar zaferlerini kutladılar. Kudüs kuşatmasını diğer Roma kuşatmaları ile karşılaştıran Levithan'a (2013:142) göre Kudüs kuşatması, "Roma birlikleri tarafından imparatorluk döneminde yürütülen muhtemelen en zor, en uzun ve tabiki en yıkıcı kuşatmalar arasındaydı. Bu kuşatma, bir fetih veya itaat altına alma savaşından öte, uzun süreli Roma deneyimine rağmen bir eyalet halkının başlattığı halk isyanının intikam hisleri ile bastırılmasıydı".

#### **4.8.YEHUDA'DA SON DİRENİŞ: KALELERİN ELE GEÇİRİLMESİ**

Kudüs, İS 70 yılında Titus tarafından ele geçirilmesine rağmen Herodium, Machaerus ve Masada kaleleri hâlâ isyancıların kontrolündeydi. Dolayısı ile isyan fiilen devam etmekteydi. Kudüs kuşatması sonrasında, Yehuda Eyaleti'nde Roma askeri varlığı, Legio X Fretensis ve mevcut yardımcı birliklerden oluşmaktaydı. Eyaletteki Roma garnizonunun yönetimi önce Terentius Rufus'a bırakıldı (BJ VII. 31). Bu görev daha sonra, İS 70 yılında, Sex. Vettulenus Cerialis (CIL VIII 12536=ILS 988) tarafından sürdürüldü. Sex. Vettulenus Cerialis, Kudüs'ün ele geçirilmesinden sonra Yehuda Eyaleti'ne senatör sınıfından atanan ilk yöneticiydi (BJ VII. 163). Büyük İsyanda Legio V Macedonica'nın komutanı olan (BJ III. 310-315) ve Kudüs'ün kuşatılmasına katılan (BJ VI. 237) Sex. Vettulenus Cerialis hem Kudüs'teki Roma askeri garnizonunun



komutanı hem de isyan sonrasında Yehuda eyalet yöneticiliği görevini sürdürdü (Dąbrowa, 1993: 26-27; Isaac, 1998: 41-43). İtalya'da *praefectus* olarak görev yaparken Vespasianus'un imparator olmasında önemli görevler aldığı için senatörlük sınıfına terfi ettirilen Sex. Lucilius Bassus, Cerialis'ten sonra İS 71 yılında Yehuda eyalet yöneticisi olarak atandı (Eck, 2000: 216; Schürer, 1973-87: 515). Lucilius Bassus (İS 71-73) isyancıların kontrolündeki kalelerin ele geçirilmesi için harekete geçti. Kısa bir süre içinde Herodium Kalesi'ni ele geçirdi (BJ VII. 163). Ardından Machaerus Kalesi'nin ele geçirilmesi için harekete geçti. Peraea'nın güneyindeki el-Musheneq Dağı'nın üzerinde olan Machaerus Kalesi'nin (Khirbet el-Mukawer) ele geçirilmesi Herodium Kalesi'ne nispetle daha uzun sürdü (Strobel, 1974: 132-171; BJ VII. 164-209). Iosephus, bu kalelerin ele geçirilmesi ile ilgili açık kronoloji vermese de Herodium Kalesi İS 71 yılının sonlarında Machaerus Kalesi ise 72 yılı yazında ele geçirilmiş olmalıdır (Smallwood, 1976: 334). Iosephus'un anlatımına göre; aşağı kent ile yukarı kaleden oluşan Machaerus'ta Roma kuşatması öncesinde isyancılar yukarıdaki kaleyi tahkim ederek savunmaya geçtiler. Aşağıda ise aralarında Yahudi olmayanlarında bulunduğu halk vardı. Kuşatma makineleri ile kaleyi kuşatan Romalılar, Eleazar adlı genç bir isyan liderini ele geçirdiler. Çarmıha gerilmesi için hazırlıklar yaparak, isyancıları kaleyi teslim etmeye zorladılar. Yapılan müzakere sonucunda kaledeki isyancıların güvenli geçişine izin verildi. Böylece Machaerus Kalesi bir saldırıya gerek kalınmadan ele geçirildi. Ancak bu antlaşmaya dâhil edilmeyen aşağı kenttekiler endişelenerek kaçmaya çalıştılar. Çatışmalarda erkeklerin çoğu (Iosephus'a göre 1.700 kişi) öldürüldü. Kadınlar ve çocuklar ise köle olarak satıldılar (BJ VII. 164-170, 190-210). Iosephus'un anlatımına göre (BJ VII. 210-215, 216), bu esnada büyük bir kısmı Kudüs'ten ve Machaerus'tan kaçarak Iardes'teki ormanlık bir alana -henüz tanımlanamamış, muhtemelen Ürdün Vadisi'nin dağlık kısımlarına- sığınan 3.000 civarında Yahudi kuşatılarak katledildi (Smallwood, 1976: 335). Lucilius Bassus, Yehuda eyalet yöneticisi iken görev esnasında öldü. Lucilius Bassus'un ardından L. Flavius Silva Nonius Bassus (CIL VI 2059) Yehuda'ya *procurator* unvanı ile eyalet yöneticisi oldu (BJ VII. 252).

Son olarak, Ölü Deniz Rift Vadisi ile Yahudi Çölü'nün doğusunda (Idumaea bölgesinde) yer alan, isyancıların kontrolündeki Masada Kalesi, uzun bir kuşatmadan sonra (BJ VII. 275-279, 304-319) L. Flavius Silva tarafından (İS 73/74?) ele geçirildi (Dąbrowa, 1993: 29-30; Schürer, 1973-87: 511). Masada kuşatması, Roma askeri

mühendisliği ile zor coğrafi koşullar ve iklim koşullarını aşabilme gücünü gösteren bir Roma lejyonunun zaferi olarak dikkat çekicidir. Roma'nın ısrarla bir dağın başındaki (Masada Kalesi'ndeki) birkaç yüz isyancıyı ele geçirmek isteği; Roma askeri stratejisinin ve Roma askeri sisteminin caydırıcılığa dayalı cezalandırma anlayışının göstergesidir. Başka bir ifade ile Roma lejyonunun kuşatmayı ısrarlı bir şekilde mutlak zafer ile sonuçlandırma isteği, Roma'nın isyancılara karşı psikolojik savaşının önemli bir örneği olarak gösterilir (Luttwak, 1976: 3-4).

Iosephus'un anlatısına göre Masada Kalesi ele geçirildikten sonra Silva, Kaisareia'ya döndü. Palaestinae'yi Yahudi isyancılardan temizlemesine rağmen, Mısır'a (İskenderiye) (BJ VII. 409) ve Kyrenaika'ya sığınan Yahudiler, Masada düştükten sonra Kuzey Afrika'daki Roma eyaletlerinde kargaşaya neden oldular. Cotton, (1989: 160) Mısır'daki kargaşadan hemen sonra (BJ VII. 437) Kyrenaika'daki olayların başladığını dolayısı ile her iki yerde de olayların Masada'nın düşmesinden önce yani 73 yılında başladığını ileri sürer. Palaestinae dışındaki bu olaylar göstermektedir ki Büyük İsyân, Roma'nın Afrika eyaletlerinde yaşayan Yahudileri de olumsuz etkiledi.

Masada Kalesi muhtemelen 74 yılının ilkbahar aylarında ele geçirildi. Ancak İsyancıların (Sicarii'nin) kontrolündeki bu son kalenin Roma tarafından ele geçirilme tarihi tartışmalıdır. Iosephus, Masada Kalesi'nin L. Flavius Silva Nonius Bassus komutasındaki Legio X Fretensis ve yardımcı birliklerden oluşan Roma kuvvetlerinin eline geçiş zamanını yıl belirtmeden 15 Xanthicus (15 Nisan) olarak verir (BJ VII 401). Kuşatmanın yılı ise Temmuz 72 ile Haziran 73 yılları arasına tarihlendirilen Vespasianus'un dördüncü yılı (BJ VII.219) ifadesinden dolayı olarak anlaşılmaktadır. Dolayısı ile Iosephus kronolojisine dayalı olarak Masada'nın düşmesinin geleneksel tarihi 73 yılı baharı olarak kabul edilir. Bu tarihi, tartışmaya açan gelişme, 1957 yılında Urbs Salvia (modern Urbisaglia) kazısında bulunan L. Flavius Silva'nın kariyer bilgilerini içeren iki yazıtın, Eck tarafından Masada'nın Roma'nın eline geçmesinin geleneksel tarihinin (73) yerine 74 yılının önerilmesi ile başladı. Eck, (1969: 282-289; 1970: 93-111) L. Flavius Silva'nın kariyeri ile ilgili iki epigrafik malzemeyi (AE 1969/1970 183 a-b) kanıt olarak göstererek Silva'nın Yehuda Eyaleti'ne 73 yılının baharında görevlendirildiğini, Masada Kalesi'nin de 74 yılı baharında Roma kontrolüne geçtiğini iddia etti. Ancak Masada Kalesi'nin düşüş tarihi konusunda bir görüş birliği sağlanmadı. Bazı tarihçiler Iosephus'un kronolojisine dayalı olarak 73 yılının

geçerliliğini savundular (Bowersock, 1975: 183; Gabba, 1999: 166 dn. 338; Rajak, 1983: 174; Smallwood, 1976: 338 dn. 27). Diğerleri epigrafik malzemeye dayalı yeni tarihlendirmeyi kabul ettiler (Campbell, 1988: 156-158; Cohen, 1982: 401; Dąbrowa, 1993: 29-30; Rhoads, 1976: 117; Schürer, 1973-87: I. 512 dn. 139). Eck'in önerdiği tarihi destekleyen Cotton, (1989: 160-162) yakın zamanda, daha önce Yadin (1965: 82, 110 vd.) tarafından 1963-1965 yıllarında sürdürülen kazılarda Masada Kalesi'nde surların kuzey batısında (locus 1039) bulunmuş, biri askeri olan bazı papirüsleri, Masada Kalesi'nin düşüşünün tarihlendirilmesi için referans olsa da bu malzemeler tarihlendirmeye bir kesinlik kazandırmadı. Eck'in yeni tarih önerisi ile başlayan Masada Kalesi'nin düşüşünün dolayısı ile Büyük İsyanın sona ermesinin kesin tarihini belirleyecek, dolayısıyla 73 yılı ile 74 yılı arasında tercihe neden olabilecek, kesin bir kanıt henüz bulunamadı (C. P. Jones, 1997: 252). Ancak Büyük İsyân tam olarak Masada Kalesi'nin düşmesi ile sona erdi.

Iosephus, Masada'nın kuşatılmasını ve ele geçirilmesini detaylı olarak tarif eder (BJ VII. 275-406). İS 73/74 ilkbahar aylarında Yehuda eyalet yöneticisi L. Flavius Silva tarafından yönetilen Legio X Fretensis ve yardımcı birliklerden oluşan en az 8.000 kişilik bir kuvvetle (Davies, 2011: 81 dn. 15) Masada kuşatıldı. Roma kuvvetlerinin büyük bir dağın yamacında inşa edilmiş olan Masada'nın eteğinde, standart Roma askeri prosedürünü izleyerek Masada'yı çevreleyen bir duvar ve bu duvar ile bağlantılı kamplar inşa ederek kaleyi izole ettikleri ve Roma askerlerinin saldırıya hazırlık için dağın batı tarafına bir saldırı rampası inşa ettikleri arkeolojik buluntulardan anlaşılmaktadır (Davies, 2011: 76-79; Richmond, 1962). Iosephus'un (BJ VII. 304-319) anlatımına göre Roma askerleri rampanın sonuna taştan bir platform inşa ederek bunun üzerine demirle kaplanmış bir kuşatma kulesi yerleştirdiler. Roma askerleri bu kuleden kale surlarını zayıflatmak için koçbaşları kullandılar ve mancınık topları fırlattılar. Roma saldırısı etkili olunca, Yahudiler, koçbaşı darbelerini yumuşatarak karşılaması için aceleyle araları toprakla doldurulmuş ve yatay bir şekilde kereste kullanılmış olan ikinci bir sur inşa ettiler. Romalılar zayıflattıkları ilk suru yıktıktan sonra, kolayca yanabilen ikinci suru ateşe verdiler.

Iosephus'a göre kale surlarının Roma kuvvetleri tarafından yakılması sonucunda Masada Kalesi'ne sığınmış olan Eleazar'ın komutasındaki Sicarii direnmenin imkânsız olduğunu görerek dramatik bir şekilde topluca intihar etme kararı aldılar (AJ VII. 321).

Iosephus, Eleazar'ın ağzından taraftarlarını intihara hazırlayan iki konuşma (BJ VII. 323-336, 341-388) verdi. Iosephus'un Sicarii ile ilgili olumsuz kanaatinin Eleazar ağzından ifade edildiği bu konuşmalarda, Hellenistik felsefi öğelere yer verildi. Ayrıca şüphe ile karşılanan toplu intihar olayı Eleazar'ın ağzından bir iç kanıt olarak sunuldu. Bu nedenle konuşmaların gerçekliği tartışmalara neden oldu (Ladouceur, 1980: 247 vd.; Luz, 1983; J. J. Price, 2007: 13-23; Weiss-Rosmarin, 1973). 14 Xanthicus (14 Nisan) akşamında taraftarlarını ölüme hazırlamak için Eleazar'ın yaptığı ilk konuşması: “cesur adamlarım, uzun zamandan beri, ne Romalılara ne de başka herhangi bir Efendiye/Tanrı'ya hizmet etmeyeceğimize karar verdik, çünkü yalnızca O'nun insanların gerçek ve doğru Rabbi olduğuna inandık” (BJ VII. 323) sözleri ile başlar. Iosephus bu konuşmanın devamında, Sicarii ideolojisinin temel unsuru olan Roma yönetimini kabul etmenin Yahudi inancına aykırı olduğu tezini çürütmek için Eleazar'ın ağzından Sicarii'nin günahkâr oldukları ve tanrının bu nedenle Yahudileri cezalandırdıklarını söyler (BJ VII. 332).

Iosephus'un anlatımına göre, Eleazar'ın yaptığı iki uzun konuşma sonucunda Masada Kalesi'ne sığınan yaklaşık 1.000 kişi intihar hazırlıklarına başladı. Önce Masada Kalesi'ne aileleri ile sığınan Sicarii'den on kişi seçildi. Her biri kendi “çocukları ve eşlerini yere düşürdükten” sonra “silahlarını atarak birbirlerine boyunlarını uzattılar” on kişiden biri kalanları öldürdü, alanı ateşe verdikten sonra kendini de öldürdü. Iosephus, Sicarii'nin Roma askerlerinin eline geçmemek için bu şekilde gönüllü ölümü seçtiklerini belirtir (BJ VII. 389-398). Bu anlatıya göre Nisan ayının 15'inde Masada Kalesi'nde 960 kişi intihar etti (BJ VII. 400). Bu trajik olayı, ertesi gün kaleye giren Romalılara, daha önceden yeraltındaki su kanallarına sığındıkları için toplu intihara katılmayan yaşlı bir kadın ile Eleazar'ın yakını olan bir kadın ve beş çocuğun anlattığı, Romalıların ateşlerin külleri arasında cesetleri buldukları ifade edilir (BJ VII. 399-406). Iosephus'un Masada anlatısı da Gamala ve Iotapata anlatısı gibi birçok tarihçi tarafından şüpheyle karşılandı.

İkinci Tapınak Dönemi ile ilgili olarak üzerinde en fazla tartışılan konu, kaynağı Iosephus olan, Masada anlatısıdır (Feldman,1984:763). Masada ile ilgili olarak temelde Iosephus'un Masada anlatısına bağlı olarak; Eleazar ben Ya'ir'in konuşması (BJ VII. 323-336; 341-388), Masada'daki isyancıların toplu intiharı ve Masada'nın ele geçirilmesinin tarihi, Iosephus'un güvenilirliği bağlamında tartışma konusu oldu. Ayrıca Masada konusunda Talmud'un sessizliği dikkat çeken başka bir faktör olarak araştırma konusu oldu (Heller, 1968). Yadin'in başkanlığındaki kazı sonuçları ve bir sembol olarak

Masada'nın modern İsrail politik kültürü içindeki yeri Masada tartışmalarını artıran başka faktörler olarak ön plan çıktı. Feldman'ın (1984:763-790) bir bibliyografya sunduğu bu konu ile ilgili tartışmalar devam etmektedir.

Masada Kalesi civarında yapılan arkeolojik kazılarda, Romalıların Masada Kalesi'ni ele geçirmek için sıra dışı bir çaba ile çölün ortasına devasa bir rampa inşa ettikleri günümüzde bile görülmektedir (Richmond, 1962: 142-155). Iosephus'un Masada kuşatmasına ilişkin verdiği bilgiler, Yadin (1965) başkanlığında 63-65 yılları arasında yapılan arkeolojik kazılar sonucunda elde edilen malzeme ve bulgular ile kısmen doğrulanmaktadır. Bu kazı sonucunda elde edilen bulgular, Roma kuşatmasını ve Masada'nın düşüşünü doğrulamaktaydı. Ancak ilk bakışta Iosephus'un anlatısı ile çelişen bazı bulgular dikkat çekmekteydi. Iosephus, kaledeki isyancıların bütün varlıklarını bir yere yığdıkları ve bunu ateşe verdiklerini (BJ VII 394) belirtirken kazılar sonucunda birçok yerde yangın kalıntıları tespit edildi. Iosephus, Eleazar'ın isyancılara gıda maddeleri dışında kalan her şeyi yakmalarını emrettiğini söylemesine (BJ VII 336) rağmen birçok erzak deposunun ateşe verildiği ayrıca çok sayıda silahın geride kaldığı anlaşılmaktadır (Cohen, 1982: 394 vd.). Iosephus, Masada Kalesi'nde 960 kişinin gönüllü olarak ritüel bir ölüm seçtiğini (BJ VII. 400) ifade etmesine rağmen aşağı terasta sadece üç iskelet, kalenin güney yamacındaki bir mağarada ise sadece "yaklaşık 25 iskelet" bulundu (Yadin, 1966: 193). Bu kazıda, Iosephus'un yaklaşık 1.000 kişinin toplu intiharına ilişkin dramatik anlatımını kanıtlayan delillere ulaşamadı. Iosephus'un anlatısı ile Yadin tarafından Masada kazı sonuçlarında ortaya çıkan arkeolojik veriler arasındaki uyumsuzluklara (Yadin, 1965: 17, 43, 70) rağmen elde edilen bulgular Iosephus'un Masada anlatısının (BJ VII. 252-406) bütününe kanıtı olarak sunuldu (Yadin, 1966: 197 vd.). Muhtemelen ilk raporda elde edilen materyal ve bulguların içeriği bütünü ile yayınlanmadığı için kazı raporunun yapamadığı etkiyi Yadin tarafından bir yıl sonra (1966) yayımlanan popüler bir eser yaptı. Yadin, (1965: 108) Iosephus'un Sicarii olarak tanımladığı isyancılar için özellikle Zelot adını kullandı ve Iosephus'a dayanarak ( BJ II. 566-568; III. 11) Yahudi isyanına Essenilerin de dâhil olduğu birçok grubun destek verdiğini ima etti. Bununla, Iosephus'un ileri sürdüğü, Yahudi isyanının marjinal bir grubun isyanı olduğu ve trajik bir şekilde tanrının Yahudileri cezalandırdığı şeklindeki tezin yerine Roma yönetiminde esaret altında yaşamaktansa gönüllü bir ölüm tercih eden isyancıların ("Zelotların") Masada yenilgisini, ahlaki bir zafer olarak sundu. Doğal olarak

Yadin'in bu eseri, Iosephus'un güvenilirliği ve Masada anlatısının tarihi gerçekliği ile ilgili yeni tartışmalar başlattı. Yadin'in arkeolojik keşiflerine kadar, Iosephus'un Masada anlatısına bağlı olarak Masada, Yahudi direniş geleneğinin yeniden icat edildiği 1920'lerden itibaren bir mit olarak kurgulanmış, 1948'den itibaren ise şehitlik ve popüler bir "hac merkezi" işlevi ile modern İsrail siyasal kültürünün önemli sembollerinden biri haline gelmişti (Alter, 1973; Ben-Yehuda, 1995: 71-260; Henige, 2005: 119-122; Olgun, 2013; Paine, 1994; Zerubavel, 1995: 60-76, 119-133; Magness, 2019: 187-200). Yadin'in Sicarii'nin (Yadin'e göre Zelotların) yenilgisini ahlaki bir zafer olarak sunması ve Büyük İsyanın final sahnesi olarak Masada mitini "bilimsel" olarak desteklemesi Iosephus'un güvenilirliği ve Masada anlatısının gerçekliği ile ilgili yeni tartışmalar başlattı (Cohen, 1982: 385-405; Feldman, 1975: 218-248; Ladouceur, 1980: 245-260; Zerubavel, 1995: 197-213).

Iosephus'un Masada anlatısına şüphe ile bakanlar Masada'da isyancıların kaleye giren Roma lejyonu tarafından, kadın, çocuk ve erkek ayrımı yapılmaksızın katledilmiş olabileceğini ifade ettiler. Weiss-Rosmarin, (1973: 423-427) Eleazar'ın konuşmasının, Iosephus'un Iotapata'da bir mağaraya gizlenmiş ve Roma kuvvetlerinin eline geçmemek için intihar eden 40 isyancıdan kurtulan tek kişi olarak suçluluk hissini bastıran bir "uydurma" ve Masada'daki toplu intihar hikayesinin Roma'yı memnun etmeyi amaçlayan bir manipülasyon olduğunu iddia etti. Masada anlatısındaki toplu intihar, arkeolojik olarak kanıtlanamadı. Buradaki direnişçiler muhtemelen Roma tarafından ele geçirildiler ve Büyük İsyanı katılan diğer isyancıların kaderini paylaştılar. Benzer bir iddia ile Smallwood, (1976: 338) Morton Smith ile aynı görüşü paylaşarak, Iosephus'un manipülasyonuna gerekçe olarak, Roma lejyonunun kadın çocuk ayırt etmeksizin herkesi katletmesini perdelemeyi amaçladığını ileri sürdü.

Iosephus'un Masada manipülasyonu için yakın zamanda birçok gerekçe ileri sürüldü. Atkinson'a (2007: 365-367) göre Iosephus'un Masada ve Gamala anlatısı, bir taraftan Yahudilerin dinsel adanmışlıkları ile cesaretini gösterirken diğer yandan bu isyanı ezmek için zorlayıcı askeri ve topoğrafik engellerin üstesinden gelmek zorunda kalan Roma lejyonlarının üstünlüğünün propagandasına dönüştü. Yahudilerin kitlesel intiharları ile ilgili retoriği ise utanç verici yenilgiyi asil bir davranışla değiştirmenin etkili yolu idi. Iosephus'un bu anlatılardaki amacının tarihi realiteye uymasa bile hem Roma hem de Yahudiler için daha fazla itibar sağlayacak bir anlatı sunma isteğini karşıladı.

Masada ile ilgili tartışmaları Iosephus'un tarihyazımı ve Roma'daki ilişkileri açısından değerlendirerek Masada anlatısının mantığını anlamak için çeşitli önermeleri tartışan Cohen, (1982: 386-393) Grek ve Roma savaş ve tarihyazımı geleneği içinde düşmanın eline geçmemek için savaşçıların, kadın ve çocuklarını ve nihayetinde kendilerini öldürdüklerine ilişkin bilinen on altı örnek vererek Iosephus'un Masada anlatısının içinde yer aldığı Hellen tarihyazımına uygun olduğunu ortaya koydu. Cohen, (1982: 400) Iosephus'un Roma'da tarihini kaleme aldığı zaman dilimine denk gelen İS 81 yılında Roma'da *consul* olan Silva'yı memnun edecek bir retorik seçmiş olabileceğini ve aslında Masada Kalesi'nde isyancıların savaşarak öldürülmüş olabileceğini iddia ederek tarihi realite ile tarihyazımının uygulanışına ilişkin bir örnek durum sundu. Iosephus'un tarihçi olarak Masada anlatısı ile ilgili güvenilirliğini değerlendiren Feldman, (1975: 237) ise Iosephus'un Masada anlatısının kaynağının Silva olabileceği ve Iosephus'un böyle bir olayın tanıkları varken kendi güvenilirliğini tehlikeye atmayacağı görüşü ile Iosephus anlatısını kabul ettiğini gösterdi.

Magness'in de aralarında olduğu bir heyet tarafından 1995 yılında yapılan arkeolojik kazılar, 60'lardaki Yadin kazısında olduğu gibi, Iosephus'un -toplu intihar olayı dışında kalan- Masada anlatısını doğruladı (Magness, 2009: 75-107; 2011: 343 vd.; Stiebel ve Magness, 2007: 1-94). Iosephus'un Masada kuşatması ile ilgili anlatısının Roma askeri kuşatma tekniklerine uygunluğu ikna edici olmasına rağmen Masada Kalesi'ndeki yeni bulgular, toplu intihar hikâyesinin tarihselliği/gerçekliği konusundaki tartışmalarda belirleyici bir etkide bulunmadığı savunuldu (Magness, 2011b: 342-360). Iosephus'un Masada anlatısının hâlâ ayakta olduğunu ifade eden Rajak, (2016: 226-230) odağında özgürlük olan ve farklı mesajları bir arada veren Masada anlatısı ile ilgili sorunun kaynağının Iosephus'un olaylara karşı tutumu ile bunun farklı şekillerde yorumlanması olduğunu belirtir. Masada ve Yavneh (Iamnia) günümüzde yabancı hâkimiyeti (Roma yönetimi) karşısında iki temel ve karşıt politik tavrı (isyân ve itaat) temsil eden sembolik merkezler olarak görülmektedir. Sarkacın bir ucunda kollektif bir mit olarak modern İsrail tarihinde önemli bir yeri olan Masada (Sicarii'nin kalesi) durmaktadır. Özgürlük için savaşmayı seçen ve sonucunda en geniş anlamıyla intihar ile sonuçlanan bu tavır "özgürce yaşamak veya ölmek" arasında kaçınılmaz olan bir sonuçla karşılaştı. Sarkacın diğer ucunda duran Yavneh (Ferisilerin/Rabbilerin yeni merkezi) ise özgürlüğü farklı bir şekilde yorumladı ve pasif direniş ile Yahudilerin karşılaştığı derin

krizi aşarak kendi politik teolojisini modern zamanlara taşıdı (Boyarin, 1997: 306-329). Masada ve Yavneh, Yahudi tarihinde iki karşıt politik tarz olarak hâlâ tartışılmaktadır. Yahudi geleneğini sessizce günümüze taşıyan Yavneh olmasına rağmen akılda kalan Masada'dır.

#### **4.9.İSKENDERİYE VE KYRENE'DE KARGAŞA**

Masada Kalesi düştükten sonra Yehuda'da Roma karşıtı isyancılar kalmadı. Ancak Büyük İsyân esnasında Sicarii'den birçok kişi Mısır'a ve Kyrene'ye kaçarak buralarda Roma karşıtı ideolojilerini "tanrıdan başka efendi tanımama" şeklinde açıkça ilan ettiler ve buralarda yaşayan Yahudileri Roma karşıtı bir isyan başlatmaları için kışkırttılar (BJ VII. 407-411). İskenderiye'deki kışkırtma ve takip eden olaylar üzerine İskenderiye Yahudileri topladıkları yerel mecliste Sicarii aleyhine kararlar aldılar ve kendilerini isyancılardan (Sicarii) ayırdılar. İskenderiye'de Sicarii'den 600 kişi yakalandı, geri kalanları Mısır'ın içlerine, Thebes (Teb) kentine kaçmalarına rağmen bunlar da kısa sürede yakalanıp geri getirildiler. Iosephus, Sicarii'nin çocuklarının dahi çeşitli işkenceler altında "Caesar benim efendimdir" sözünü söylemediklerini belirtir (BJ VII. 411-419). Mısır eyalet yöneticisi Tiberius Iulius Lupus (İS 71-73) kentteki kargaşanın büyüyeceği endişesi ile imparator Vespasianus'a bir isyan olabileceğini rapor etti. Buna karşılık Vespasianus, Yahudilerin bir araya toplanmaları halinde isyana kalkışabilecekleri düşüncesi ile Mısırdaki Yahudi Tapınağı'nın (Onias Tapınağı) kapatılmasını emretti (BJ VII. 420-421). Kudüs'teki Tapınak ile benzerlik gösteren (BJ I. 33) bu tapınak, Mısır'da Memfis yakınlarındaki Heliopolis kentinin Leontopolis (Tell el-Yehudieh) bölgesindeydi ve IV. Antiokhos Epiphanes (İÖ175-164) döneminden itibaren Mısırdaki Yahudilerin dini merkezi idi. Bu emir üzerine Ti. Iulius Lupus, Onias Tapınağı'nı ibadete kapattı ve bu kutsal alana Yahudilerin girmesini yasakladı. Lupus'tan sonra Mısır eyalet yöneticisi olan Valerius Paulinus (İS 73-74) daha sert tedbirler aldı ve tapınak alanını tamamen kapattı (BJ VII. 433-436).

Yahudilerin artık düşman olarak görüldüğü Büyük İsyân sonrasındaki yeni koşullar altında Diaspora Yahudileri bazı eyaletlerde Roma yöneticileri tarafından şüphe ile karşılandılar ve muhtemelen birçok suiistimal oldu. İS 73'te bazı Sicarii Kyrene'ye kaçmıştı. Kyrene'ye kaçanlardan eski Başrahîp Ishmael'in öldürülmesi (BJ VI. 114; VII. 437 vd.) burada sorunların devam ettiğini gösterir (Smallwood, 1962: 24 dn. 24). Büyük



İsyan sonrasında Kyrene, bir mesih hareketi ve eyalet yöneticisi Catullus'un görevini suiistimal etmesi bakımından dikkat çeker. Kyrene yakınlarındaki bir kentte Iosephus'un Sicarii olduğunu söylediği Ionathes (Jonathan) adlı bir dokumacı, yoksul halkı etrafına topladı ve onlara bazı işaretler, alâmetler göstereceğini vaat ederek çöle çekildi. Kyrenaika'nın yöneticisi Catullus, silahsız olan bu kalabalık üzerine asker gönderdi. Bunların çoğu öldürüldü. Sağ ele geçen birkaç kişi Catullus'a getirildi. Bu esnada kaçan Ionathes detaylı aramadan sonra bulunarak Catullus'a getirildi (BJ VII. 437-441). Iosephus'a göre bu kişi kendini kurtarmak için Kyrene'deki zengin bir Yahudi aileyi ihbar etti. Catullus'un bu gerçekdışı ihbarı kötüye kullanması sonucunda 3.000 Yahudi öldürülerek mallarına el konuldu (BJ VII. 437-450). Bu varlıklar Vespasianus'un gelirine katıldı (AJ VII. 422, 445-446). Catullus, Ionathes ve başkalarını da Yahudileri suçlamaları için kullandı ve Kyrene ile yetinmeyerek suçlamaları İskenderiye ve Roma'daki Yahudileri de kapsayacak şekilde genişletti. Iosephus, kendisinin de Roma'da iken bu şekilde suçlandığını belirtir (BJ VII. 447-448; Vita 424). Vespasianus, Roma'ya taşınan suçlamaları şüpheli buldu. Ionathes işkence edildikten sonra canlı canlı yakılarak cezalandırıldı. Iosephus, Catullus'un kötü yönetimden dolayı ceza almadığını ancak bir süre sonra akli dengesini yitirdiğini, hayaletler gördüğünü ve tanrısal bir ceza olarak acılar içinde öldüğünü ifade eder (BJ VII. 450-453).

Büyük İsyan sonrasında isyan psikolojisi Roma hâkimiyetindeki bütün Yahudileri etkilemeye başladı ve daha kısa periyotlarda tekrar görünür hale geldi. Diaspora Yahudileri 115-117 yıllarında ve Palaestinae'de 132-135 yıllarında Bar Kokhba önderliğindeki Yahudiler Roma'ya karşı tekrar ve tekrar isyan başlattılar. Birden fazla isyan sadece Yahudilere özgü bir durum olmadı. Batı eyaletlerinde de Roma yönetimine karşı isyan başlatan topluluklar, isyanların yıkıcı etkisinden dolayı bu tavırlarını defalarca tekrarladılar (Goodman, 2014: 57; Pekáry, 1987: 133-150).

## BEŞİNCİ BÖLÜM

### İSYANIN SONUÇLARI

Büyük İsyanın dini, siyasi, ekonomik, sosyal ve demografik sonuçları Yahudilere etkileri bakımından ayırt edilemez. Bu sonuçlar eşzamanlı olarak bir arada Yahudiler üzerinde etkili oldu. İosephus'un Yahudi Savaşı olarak anlattığı, Roma açısından nihayetinde küçük bir eyalet isyanıydı. Ancak Yahudiler için bir eyalet isyanını aşan sıra dışı etkileri oldu. Büyük İsyân, Yahudi tarihinde bir kırılma noktası, sonraki tarihlerinin yönünü belirleyen çok önemli bir olaydı.

Büyük İsyân anlatısının girişinde İosephus, Yahudilerin yaşadığı felaketi tarihte hiçbir milletin yaşamadığını ifade ederken (BJ I.12), "kriminal" grupların neden olduğu felaketin bir listesini verdiği uzun bir anlatıda ise, isyanın yıkıcı sonuçlarının sorumlusu olarak Sicarii, Zelotlar ve tiran olarak nitelediği isyan liderlerini gösterdi (BJ VII. 254-274). Büyük İsyânın yıkıcı sonuçları şüphesiz sonraki iki isyan (İS 115'de başlayan Diaspora isyanı ve İS 132'de başlayan Bar Kokhba isyanları) için de en önemli nedenlerden biri oldu. Romalıların caydırma amacı ile isyanları şiddetli bir şekilde bastırıldığı bilinmektedir. Ancak Büyük İsyânın bir eyalet isyanının ötesinde yıkıcı bir şekilde sonuçlanmasının nedeni Büyük İsyân esnasında Roma'daki siyasi konjonktür idi. Yahudi isyanı, Roma'da 68 yılında İmparator Nero'nun intihara zorlanması ve 69 yılında sonraki üç imparatorun (Galba, Otho, Vitellius) ölümü ile sonuçlanan kanlı iç savaş ile eş zamanlı olarak gelişti. Kudüs, kuşatma altında iken Vespasianus İskenderiye'de ve Roma'da imparator ilan edilmişti. Titus, yeni şartlar altında Vespasianus'a verilen, bir eyalet isyanını bastırma ve düzeni tekrar tesis etme görevini, zafer haberi bekleyen yeni imparator Vespasianus adına yabancı bir ülkeyi ele geçirme ve cezalandırma seferine dönüştürdü. Küçük bir Roma eyaletinde başlayan isyanı bastıran ve bu esnada Roma imparatoru ilan edilen Vespasianus ve oğlu Titus, Roma'da şartlar değişince zaferi, ihtiyaç duydukları şekilde, iç savaş sonucunda elde edilen bir zafer yerine yabancı bir düşmana karşı kazanılmış bir zafer olarak gösterdiler. Yarım yüzyılı aşkın bir süredir Roma'yı yöneten Iulius-Claudius hanedanının sona erdiği, Flavius hanedanının Roma'yı yönettiği bu yeni dönemde, Yahudilere karşı kazanılan zafer ön plana çıkarıldı. Flavius hanedanı süresince bu zaferin çeşitli şekillerde propagandası yapıldı (Gambash, 2009: 64-67, 69-70; Goodman, 1987: 235-236; McLaren, 2012: 12-16). Mattern'in (1999: 170 dn.

132, 193 dn. 105, 191-194) açık bir şekilde ortaya koyduğu gibi aslında Büyük İsyân öncesinde ve sonraki Roma tarihinde eyalet isyanlarına karşı benzeri zafer kutlamaları yapılmaktaydı. Normal şartlarda Roma, eyalet isyanlarını iç savaş olarak kabul etmiyordu ve utanç verici olarak görülen iç savaşların sonucunda zafer gösterileri yapılmıyordu. Yahudi isyanı sonucundaki zafer gösterileri ise Roma'nın, Yahudi isyanını bir iç savaş olarak görmediğini dolayısı ile yabancı bir topluluğa karşı bir zafer olarak gördüğünü ortaya koymaktadır. Roma tarihinde iç savaş ve birçok eyalet isyanının aynı zamanda ortaya çıktığı bu dönemde, Flavius hanedanının başlangıcı için ön plana çıkarılan ise Yahudi isyanı oldu.

Roma'nın isyanları bastırmaya yönelik sarsılmaz çabası ve aşırı şiddet gösterisi, Mattern'e (1999: 193-194) göre imparatorluğun şanı, intikam, onur ve üstünlük gibi Roma değerlerine dayanmaktaydı. Düşman olarak görülen isyancılar üzerinde dehşet uyandırmak ve derin bir korku ile teslimiyetlerini sağlamak ise bu şiddetin amacıydı. Bu tavır, Yehuda Eyaleti için de gerçekleşti. İsyân sonrasındaki cezalandırma çok korkunçtu. Beş aylık zorlu bir kuşatmadan sonra Kudüs yağmalandı (BJ VI. 403-434). Şiddetli bir açlığın hüküm sürdüğü kentte kalabalıklar perişan bir haldeydi (BJ VI. 1). Roma askerleri kente girdiklerinde kentin yeraltı geçitlerinde 2.000 kişi ölü olarak bulundu. Bunların bir kısmının intihar ettiği, diğerlerinin açlıktan öldüğü anlaşıldı (BJ VI. 430). Titus kente girdikten sonra Kudüs'te tutsak alınan halkın açlık ve susuzluk içindeki sefaleti devam etti. İosephus'un anlatımına göre, Fronto, tutsak alınanları ayırdığı günlerde 11.000 kişi açlıktan kırıldı. Çaresiz ve hasta olmalarına bakılmaksızın açlıktan ve kılıçtan kurtulabilmiş olan kentin bütün yaşlı sakinleri öldürüldü. On yedi yaşından büyükler zincirlenerek Mısır'daki maden ocakları için köle olarak satıldılar. Titus ayrıca tutsak alınanların önemli bir kısmını eyaletlere gladyatör oyunlarında kılıçla öldürülmek, vahşi hayvanlar ile dövüştürülmek veya çeşitli eğlencelerde öldürülmeleri için hediye olarak gönderdi. On yedi yaşından küçükler ise eyaletlere köle olarak satıldı. Tutsak alınan genç ve güçlü erkeklerden 700 kişi gladyatör oyunları ve Roma'daki zafer gösterisi için tutuldu (BJ VI. 415-419). İsyân liderleri olan Giskhalalı İoannes ve Simon bar Giora da Roma'daki zafer alayı için tutulan tutsaklar arasındaydı (BJ VII. 96-118). İki isyan lideri de Tacitus'un anlatısında yer aldı (Hist. V.12). Dio, (LXVI. 7. 1) tutsak alınan liderler arasında Bargioras olarak kaydettiği Simon bar Giora'nın tek lider olarak Roma'daki gösterilerde kullanıldığını belirtir. Simon bar Giora'nın isyan lideri olarak

cezalandırılmasının nedeni, Büyük İsyanda en büyük askeri güce komuta etmesinin ötesinde muhtemelen Ekim 66'daki Syria eyalet yöneticisi Cestius Gallus'u takip ederek Beth Horon'da kuvvetlerini bozguna uğratan ve ordunun sancağını ele geçirerek Roma'ya küçük düşüren (BJ II. 553; Suet. Vesp. 5; Tac. Hist. V.10) bir isyan liderleri olmasıydı. Büyük İsyanda Yahudilere yardım eden Adiabene Kralı Izaates'in tutsak alınan oğulları ve üvey kardeşi Monobazus da rehin olarak Roma'ya götürülenler arasındaydı (BJ VI. 356-357).

Yağmalanan Kudüs'ün büyük bir kısmı tahrip edildi ve ateşe verildi. Surlar tahrip edilerek yer seviyesine kadar indirildi (BJ VI. 434). Kudüs'te sadece Herodes'in Sarayı'nın üç Kulesi (Hippikus, Phasaël ve Mariamme) ile batı surunun bir kısmı tahrip edilmedi (BJ II. 439). Geriye bırakılan bu tahkimatlar ile Kudüs'te kurulacak Roma garnizonunun korunması amaçlandı (BJ VI. 413; VII. 1-6). Ayrıca propaganda aracı olarak kentin savunmasının ne kadar güçlü olduğu ve Titus'un zaferinin ne kadar büyük olduğu gösterilecekti (Schäfer, 2003: 128).

Titus, X Lejyonu Kudüs'te bir garnizon olarak bırakarak ordunun geri kalanı ile Kaisareia Maritima'ya döndü. Burada ganimetler biriktirildi ve tutsaklar gözetim altında tutuldu (BJ VII. 5, 17, 20). 70 yılının sonbaharında yüzlerce binlerce Yahudi tutsak, Kaisareia'da halkın önünde katledildi (BJ VII. 37-40). Kaisareia Maritima'dan Kaisareia Philippi kentine gelen Titus burada tutsak Yahudilerin vahşi hayvanlar ve birbirleri ile dövüştürüldüğü gösteriler düzenledi. Bu gösterilerde çok sayıda Yahudi öldürüldü (BJ VII.23-24). Kaisareia Maritima'ya geri dönen Titus, burada kardeşi Domitianus'un doğum günü (24 Ekim) onuruna, uzun bir süre kaldığı Beyrut'ta ise babası Vespasianus'un doğum günü (17 Kasım) için binlerce Yahudi'nin öldürüldüğü oyunlar düzenleyerek (BJ VII. 37-39) gösterişli kutlamalar yaptı (Millar, 1993: 78-79; Schürer, 1973-87: I. 509). Bu eğlencelerde çeşitli şekillerde 10.000 Yahudi'nin öldürülmesi, Romalılara ve Yahudilerin birlikte yaşadığı topluluklara keyif vermenin ötesinde bir cezalandırma eylemiydi (BJ VII. 38). Titus iki lejyon eşliğinde bütün Syria kentlerinde yendiği Yahudilerden esir aldıklarını gösterilerde sergiledi (BJ VII. 96). Beyrut'tan Antakya'ya geçen Titus'un zaferi burada Yahudi tutsakların birbirleri ile dövüştürüldüğü gösteriler ile kutlandı. Kısa süreli Antakya ziyaretinin ardından Fırat Nehri'nden geçerek Zeugma'da Parth Kralı Vologeses'in, Yahudi Savaşı'ndaki zaferinden dolayı kutlama mesajı olarak kendisine gönderdiği altın tacı kabul etti (BJ VII. 105). Diplomatik

seyahatini tamamlayan Titus, Zeugma'dan tekrar Antakya'ya oradan da Kudüs'e geri döndü. Iosephus bu anlatısında Kudüs'te kentin kalıntıları arasında kalan altın ve gümüş arayan askerleri ve ıssız kentin Titus'un üzerinde bıraktığı rahatsız edici hissi anlatır. Kudüs'ten İskenderiye'ye geçen Titus, burada iki lejyonu eski görev yerlerine göndererek kendisi zafer kutlamasına katılmak üzere deniz yoluyla Roma'ya gitti (BJ VII. 100-117). Titus'un zafer kutlaması için Roma'ya geçmesinden sonra Yehuda'da kalan isyancıların dayanakları olan kaleler ele geçirildi. Büyük İsyân esnasında Yehuda'dan kaçan isyancılar, İskenderiye ve Kyrenaika'da kargaşaya neden oldular.

Roma'ya İS 71 yılında dönen Titus, babası imparator Vespasianus ile birlikte Haziran ayında ortak zaferini kutladı. Bu törene kardeşi Domitianus da katıldı. Romalı generallerin yendikleri milletlerin adı ile anılma geleneği sürdürülmedi. Flavius hanedanı "Iudaicus" unvanı almadı (BJ VII. 119-158; Dio LXVI. 7. 2). Roma'da Yahudilerin yenilgisi imparator Vespasianus ve oğulları Titus ve Domitianus'un katıldığı gösterişli bir dini ritüel olan zafer alayı (*triumphus*) ile kutlandı (BJ VII. 118-162; Suet. Vesp. 8. 1; Suet. Tit. 6. 1; Dio LXVI. 7. 1). Zafer alayı için seçilmiş olan 700 Yahudi ile birlikte isyan liderleri olan Simon ve Ioannes daha önce Roma'ya gönderilmişti (BJ VII. 118). Giskhalalı Ioannes, ömür boyu hapsedildi (BJ VII. 433). İsyân lideri olarak kabul edilen Simon bar Giora, Capitolium'daki zafer alayında zincirli bir şekilde yürütülerek teşhir edildi ve öldürüldü (BJ VI. 434; VII. 21-36, 154-155; Dio LXVI. 7. 1). Flavius hanedanı propagandası diasporada yaşayan Yahudileri olumsuz etkiledi. Özellikle Roma kentinde yaşayan Yahudiler aşağılandılar ve artık askeri olarak tahakküm altına alınmış bir halk olarak muamele gördüler. Yahudilere yönelik bu tavır kalıcı bir kimlik krizine neden oldu (McLaren, 2012: 16-17; 2013).

Roma'da Forum Augustus'a paralel bir konumda İS 75 yılında Vespasianus tarafından inşa edilen Templum Pacis (Barış Tapınağı) (BJ VII. 158-162; Dio LXVI. 15. 1; Suet. Vesp. 9), Vespasianus'un inşasına başladığı (Suet. Vesp. 9) daha sonra Titus tarafından İS 80 yılında açılışı yapılan Flavius Amfitiyatrosu (Colosseum) (Suet. Tit. 7. 2; Dio LXVI. 25. 1), Vespasianus tarafından Capitolium'daki Iupiter Tapınağı'nın onarımı (Dio LXVI. 10. 2) ve Vespasianus ve Titus adına inşa edilen iki Zafer Anıtı (Dio LXVI. 7. 2) gibi anıt mimari eserler ile Yahudilere karşı kazanılan zaferin hatırası canlı tutuldu. Bu anıt eserler, özellikle kaynağı belirsiz olan Flavius Amfitiyatrosu (Colosseum) inşası, Kudüs'ün yağmasından (CIL VI 40454a=AE 1995, 111b) elde edilen

savaş ganimeti ile başlatıldı (Barnes, 2005: 130-131; Millar, 2005: 102-127). Titus'un Roma'ya getirdiği savaş ganimetleri arasında altından yapılmış olan Mayasız Altarı, Yahudi Yasası (Tora yazması) ve Menorah (Yedi Kollu Şamdan) vardı (BJ VII 148-150). Tapınaktan alınan kült vazoları ile birlikte diğer kült eşyaları Vespasianus tarafından inşa edilen Templum Pacis'te sergilendi (BJ VII. 158-162). Kudüs'teki Tapınaktan çıkan bu eşyaların akıbeti ile ilgili kayıtlar ile birlikte, bunların nihayetinde altıncı yüzyılda Justinian tarafından Kudüs'e geri gönderildiği bilinmektedir (Schürer, 1973-87: I. 510 dn. 133). Tapınaktan savaş ganimeti olarak alınan kutsal eşyalar, Yahudi dini-kültürel dünyasında önemli bir tema olarak sonraki asırlarda Rabbinik literatürde hatırlanarak Yahudilerin kimliği ve gelecek umutları ile ilişkili olarak önemli bir yer tuttu (Boustan, 2008: 327-372).

Titus öldükten sonra Domitianus tarafından Sacra Via yakınında inşa edilen Titus Zafer Anıtı'ndaki yazıtta Titus tanrılaştırıldı ancak burada Yahudi Savaşı yer almadı (CIL VI 945=ILS 265). İS 80/81 yılına tarihlendirilen Circus Maximus'un güneydoğusunda bulunan diğer Titus Zafer Anıtı'nda ise Yahudi Savaşı yer aldı. Titus'a ait bu Zafer Anıtı'nın 14. veya 15. yüzyıllarda tahrip edildiği bilinmektedir (Gambash, 2009: 67-69; McLaren, 2012: 10-12; Schürer, 1973-87: I. 509 dn. 128). Titus Zafer Anıtı'ndaki yazıtta bulunan Flavius hanedanı propagandası şöyledir (CIL VI 994=ILS 264; Lewis ve Reinhold, 1990: 15):

Roma Senatus'u ve halkı [bunu adadı] İmparator Titus Caesar Vespasianus Augustus'a, adaletli Vespasianus'un oğlu, Pontifex Maximus'a, on yıl tribunal iktidara sahip olan, on yedi kez imparator ilan edilen, sekiz kez consul, ülkesinin babası, onların princepsi, babasının rehberliği ve planları ile ve himayesinde, Yahudi halkını bastırdı ve Kudüs şehrini yıktı, [Kudüs] daha önce bütün generaller, krallar ve halklar [tarafından] ya başarı olmadan saldırıya uğradı ya da tamamen saldırıya uğramadı

Antik dünyada ideolojik semboller ve mesajların herkese ulaşması imkânını sağlayabildiği için sikkeler yaygın bir şekilde propaganda aracı olarak kullanılmaktaydı (Ando, 2000: 212). Sikkelerin kitlelere mesaj taşımada etkili bir propaganda aracı olarak kullanımı Roma'nın yeni hanedanı olan Flaviuslar tarafından da sürdürüldü. Vespasianus tarafından kendisine prestij sağlayan bu zaferin hatırası için İS 71 yılından itibaren başlatılan, Titus ve Domitianus yönetiminde İS 85 yılının sonlarına kadar basımı sürdürülen çoklu CAPTA serileri, Flavius hanedanı dönemi boyunca, iç savaş sonrasında başlayan yeni hanedan için meşruiyet ve propaganda aracı olarak, milyonlarca altın,

gümüş ve bakır sikke olarak tedavülde tutuldu (Cody, 2003: 103-123). Vespasianus, isyandan hemen sonra eyalet merkezi Kaisareia’da bastığı sikkelerde çoğunlukla JUDAEA CAPTA ‘Yehuda ele geçirildi’ bazen de JUDAEA DEVICTA ‘Yehuda mağlup edildi’ lejantını kullandı. Titus ve Domitianus döneminde ise bu seriler Roma’da basıldı (Madden, 1864: 183-197; Meshorer, 1967: 107-109; 1982: 190-197). Flavius hanedanının Yehuda’da bastığı düşünülen IVDAEA CAPTA ve IVDAEA DEVICTA serileri ile Yehuda’nın ilk defa ele geçirildiği propagandası yapıldı. CAPTA lejantı genellikle yabancı yerlerin ele geçirilmesi için kullanılmasına rağmen bu dönemde bir eyalet isyanının bastırılması için kullanıldı. Buna karşın yakın zamanda ortaya çıkan IVDAEA RECEPTA ‘Yehuda yeniden ele geçirildi’ sikke serisi Roma’nın isyan eden bir eyaleti kontrol altına aldığı propagandasına dayanmaktaydı. Bu seri Yehuda’nın tekrar ele geçirildiği propagandası ile Roma’nın isyancı bir eyalet karşısındaki durumunu daha doğru bir şekilde yansıtmaktaydı (Gambash, 2015: 136-139; Gambash, Gitler ve Cotton, 2013: 89-104; Vitale, 2014: 243-255). JUDAEA CAPTA sikkeleri Yehuda Eyaleti’nde de en azından İS 79 yılına kadar basılmaya devam edildi (Barag, 1978: 14-23). Flavius hanedanı propagandası taşıyan bu sikkelerde Yahudilere karşı kazanılan zaferin ilanının yanı sıra Roma’ya karşı muhtemel isyanlar için caydırıcı imajlar kullanıldı. Roma’nın birçok eyalet için sikkelerde kullandığı kadın imajı, Roma dünyasında kadınlar üzerindeki erkek egemenliğinin bir yansıması olarak, Roma ve eyaletler arasındaki ilişkiyi temsil etti (Juhász, 2018: 45-62). Büyük İsyan sonrasında Vespasianus döneminde tedavüle sokulan bir JUDAEA CAPTA serisinde (H. Mattingly, 1930: 115-118, No. 532=BMCRE II 115-118) Yehuda Eyaleti, Roma’nın geleneksel kişileştirme propagandasına uygun bir şekilde kadın olarak tasvir edildi. Bu sikkelerdeki bir Romalı askerin önünde çömelmiş vaziyette Yehuda’yı temsil eden tutsak bir kadın imajı ile Yahudiler aşağılandılar. Bu sikkeler ile Romanın zaferi ve imparatorlukta başka topluluklara uyarı tarzında isyan eden Yahudilerin yaşadığı felaketin propagandası yapıldı (Hart, 1952: 172; Madden, 1864: 192-194).

Büyük İsyan, Roma tarihinde hanedan değişikliğine yol açacak bir iç savaş ve kriz dönemine denk geldi. Iulius-Claudius hanedanından Flavius hanedanına geçişin olduğu bu kritik dönemde Roma, güçlü askeri yapısından dolayı çok fazla zarar görmeden bu krizi aşabildi (Luttwak, 1976: 51-53). Vespasianus, Roma’nın imparatorluk dönemindeki ilk iç savaşından ve birçok eyaletin Roma’ya karşı isyan ettiği ciddi bir tehditten

imparator olarak çıktı ve tıpkı Augustus gibi iç savaştaki zaferini yabancılara karşı kazanılmış bir zafer olarak lanse etti (McLaren, 2012: 14). Roma Cumhuriyet Dönemi'ndeki son iç savaştan zaferle çıkan Augustus ile arasındaki benzerliğini gösterecek şekilde Augustus ile kurumsallaşan şiddete dayanan Roma hâkimiyet anlayışını ortaya koyan “Roma Barışı” (*Pax Romana*) ideolojisini sürdürdü. Vespasianus, Roma'da mimari eserlerin yaygın bir şekilde propaganda aracı olarak kullanılması geleneğine uygun davranarak Pax Tapınağı'nı ve Pax Forumu'nu inşa etti (Woolf, 1993: 172, 177). Kanlı bir iç savaşı sonlandırmış olan Vespasianus'un Pax Tapınağı ile verdiği mesaj, öncesinde kanlı bir iç savaştan çıkmış olan Augustus'un Ara Pacis ile verdiği tanrısallık ve muzaffer bir başlangıç mesajı ile önemli benzerlikler taşıdı (Goodman, 1987: 236). Flavius hanedan sikkelerinde, ROMA VICTRIX, ROMA RESVRGENS, ROMA PERPETVA lejantları ile Roma gücünün “zaferi”, “yeniden dirilişi” ve “sürekliliği” mesajları verildi. İS 75 yılından itibaren Flavius hanedan sikkelerinde ve yazıtlarında devam edegelen “Roma Barışı” (*Pax Romana*) ve ebedi Roma (*Roma aeterna*) propagandası ile birlikte yeni hanedanının başlangıç propagandası yapıldı (M. P. Charlesworth, 1936: 126).

Vespasianus, Büyük İsyandan sonra Roma'nın doğu politikasında yeni düzenlemeler yaptı. Titus'un doğu seyahati Vespasianus'un Parthlara karşı bir tehdit unsuru olmayan savunmaya dayalı yeni doğu politikasının diplomatik göstergesi olmuştu. Vespasianus, Nero'nun Karadeniz'i kontrol etmek amacıyla, Armenia ve İberia-Kolkhis (Gürcistan ve Kırım) bölgesini Roma eyaletlerine dönüştürme planını terk etti ve Parth Krallığı'na karşı güçlü bir askeri sınır yaratılması üzerine yoğunlaştı (Debevoise, 1938: 196-202; Rostovtzeff, 1927: 223). Vespasianus'un doğu politikasında yaptığı değişimin işaretleri olarak, seleflerinin savunma düzenlemelerindeki bazı temel zayıflıkları gidermeye çalıştı. Kudüs düştükten sonra Vespasianus'un emri ile Legio XII Fulminata, Syria'dan Kappadokia'da bulunan Melitene'ye (Malatya) gönderilmişti (BJ VII. 17-19). İS 70 yılının sonbaharında Kappadokia-Galatia savunma hattının oluşturulmasında ikinci bir lejyon olarak Legio XVI Flavia Firma'nın Satala'ya (Gümüşhane ili Kelkit ilçesi Sadak köyü) gönderilmesinin Parthlar tarafından bir istila hazırlığı ve tehdit olarak görülmesinin önüne geçmek için bu diplomatik görüşmenin yapıldığı düşünülmektedir (B. W. Jones, 1985: 349-352). Vespasianus'un daha sonra Parth tehdidine karşı Doğu'daki savunma hattını güçlendirmeyi amaçlayan düzenlemeler yaptığı



bilinmektedir. Özellikle Yakındoğu'daki bağımlı krallıklara son verilerek, buralarda doğrudan Roma yönetimi başlatıldı. İS 72 yılında Legio VI Ferrata ile Kommagene Krallığı direniş göstermeden (BJ VII. 219-243) Roma'ya katıldı (BJ VII. 225, 230). Zeugma ile birlikte Samasota, lejyon kaleleri olarak, Parthlara karşı Fırat sınırında savunma hattının bir parçası oldular. Aynı yılda Kappadokia ve Küçük Armenia küçültülerek Galatia Eyaletine katıldı (Sherk, 1980: 996-997). Kappadokia-Galatia Eyaleti'ndeki lejyon kaleleri olan Melitene ve Satala dışında yeni savunma hatları oluşturan Vespasianus, Yakındoğu savunmasında Syria Eyaleti'nin sorumluluğunu azalttı ve Roma'nın doğu eyaletlerini Parthia'ya karşı korumak için daha güçlü bir savunma hattı oluşturdu (Edwell, 2008: 17-20; Millar, 1993: 80-82; Ward, Heichelheim ve Yeo, 2016: 312). Vespasianus'un başlattığı bölgesel entegrasyon politikası içinde diğer bağımlı krallıklar gibi Emesa Krallığı'nda Syria Eyaleti'ne dâhil edilerek eyaletleştirildi (D. R. Schwartz, 2005a: 67; Sartre, 2000: 635 vd.). Büyük İsyanda Roma'nın yanında yer alan II. Agrippa, Tapınak yönetiminden kaynaklanan eyalet yönetimindeki nüfuzunu kaybetti. Ancak Herodes hanedanının son temsilcisi olarak Palaestina'deki yönetim alanında etkisi 90'lı yıllara kadar devam etti (S. Schwartz, 1990: 110-169). Bölgede kalan son krallık olan Nabatî (Nabataea) Krallığı ise Traianus tarafından İS 106'da Provincia Arabia adı ile (Dio LXVIII.14. 5; Amm. Marc. XIV. 8.13) eyaletleştirildi (Bowersock, 1983: 76 vd.; Millar, 1993: 114 vd.). Vespasianus'un başlattığı Doğu'daki savunma hattı ve eyaletleştirmeler, Roma'nın bölgesel güvenliğini sağlamayı amaçlamaktaydı. Ancak bu düzenlemeler Yahudilerin tekrar etme ihtimali olan isyanlarını engellemedi. Yahudiler Büyük İsyandan sonra da Roma yönetimine karşı defalarca isyan başlattılar.

Traianus'un Armenia, Osrhoene (kuzey Mezopotamya'da krallık) ve Adiabene'yi (önceden Assyria, Dicle nehrinin kuzey doğusundaki krallık) ele geçirerek güneydoğuda Babylonia'ya doğru ilerlediği Mezopotamya seferi sonucunda İS 114'te Armenia, Mezopotamya ve Assyria Roma topraklarına katıldı. Traianus, İS 115'te Parthia topraklarında ilerleyerek Ktesiphon'u ele geçirdi. Güneye inen Roma ordusunun Fırat nehrini geçerek Dura-Europos üzerinden Pers Körfezi kıyısındaki Mesene'ye kadar ilerlediği (Dio LXVIII. 28-29; Amm. Marc. XXIV. 2. 3) anlaşılmaktadır (Lightfoot, 1990: 115-124; Pollard, 2000: 17; Potter, 1991: 277-290). Yahudiler, Traianus'un bu seferi esnasında İS 115'te Roma karşıtı bir isyan başlattılar (Euseb. HE IV. 2. 1-6; Dio

LXVIII. 32. 1-3, LXIX. 8; App. B Civ. II. 90; Orosius, Hist. adv. pag. VII. 12. 6-8; CPJ II 437, 438, 450). Kuzey Afrika'da önemli Hellenistik merkezlerden Kyrene'de başlayan isyan İskenderiye ve Kıbrıs'a yayıldı. Mezopotamya'da ise Yahudi nüfusunun yoğun olduğu ve Roma'nın yeni ele geçirdiği Nisibis (Nusaybin), Edessa (Urfa) ve Seleukia (Bağdat'ın yaklaşık 35 km güneydoğusunda Dicle kıyısında antik kent, günümüzde Tell Omar kazı alanı) kentlerinde yaşayan Yahudiler Roma garnizonlarına saldırmaya başladılar. İsyanın Yehuda'da yayılımı ile ilgili açık kanıtlar yoktur. Diasporada görülen bu en büyük isyan hareketinde Grekler ile Yahudiler arasındaki eski düşmanlıklar katliamlara dönüştü. Dio, (LXVIII. 32. 1-3) Kyrene'de 220.000, Kıbrıs'ta ise 240.000 Grek ve Romalının katledildiği bilgisini verir. İsyanla ilgili rakamlar abartılı olsa da arkeolojik materyal isyanın geniş bir alana yayıldığını ve Yahudilerin pagan kült alanları ve tapınaklarına karşı ikonaklastça yıkıcı saldırılarda bulduklarını doğrulamaktadır (Barclay, 1998: 79; Schürer, 1973-87: I. 530-533). İsyan, nihayetinde, İskenderiye'deki isyanı bastırmakla görevlendirilen Q. Marcius Turbo ve Mezopotamya'daki Yahudi isyanını bastırdıktan sonra Yehuda'da görevlendirilen Lusius Quietes komutasındaki Roma lejyoner kuvvetlerince bastırıldı (Euseb. HE IV. 2). Diaspora isyanı Grekler ile Yahudiler arasındaki çatışmaların zirveye çıktığı bir şiddet salgınıydı. İsyan esnasında kimlik sembollerine yapılan karşılıklı saldırılar çatışmaların sosyal, kültürel boyutunu yansıttı. İsyanın sonucunda Kuzey Afrika'daki Yahudi toplulukların varlıkları bitme noktasına geldi (Tcherikover, 1963: 1 vd.).

Roma yönetimine karşı son büyük Yahudi isyan hareketi Roma imparatoru Hadrianus döneminde İS 132-135 yılları arasında görülen Bar Kokhba isyanıdır (Euseb. HE IV. 6. 1-4; Dio LXIX.12-14; Hist. Aug. Hadrian V. 2; XIV. 2; Orosius, Hist. adv. pag. VII. 13. 4-5). Diaspora isyanı sonrasında Hadrianus'un Roma'nın genel tolerans politikasının dışında görülen, Yehuda'ya yönelik politikaları isyanın nedenleri içinde ön plana çıkmaktadır (Schäfer, 1990: 281-303). Bunlardan, özellikle imparator Hadrianus'un İS 130 yılında Syria'da iken, Kudüs'te, içinde İupiter Capitolinus Tapınağı bulunan, Hellenistik bir kent kurma kararının (Dio LXIX. 12. 1-2) Yahudiler arasında derin bir hayal kırıklığına ve İS 132'de açık bir isyana neden olduğu kabul edilir. Dönemin etkili dini kişiliklerinden Rabbi Akiba'nın mesihanik nitelikler atfederek (y. Ta'an. 4. 8, 24a) desteklediği Bar Kokhba (yıldızın oğlu) olarak tanınan Simeon liderliğindeki isyan, isyan sikkelerinden anlaşılan, tahrip edilmiş Tapınağın ve kutsal

kentin restorasyonu ve bir Yahudi devleti kurma amacına yönelikti (Goodblatt, 2006: 140-136; Meshorer, 1982: 132-165, 264-277; Mildenberg, 1984: 29-31). Üç yıllık bir dönemde arazinin gizlenme olanaklarından yararlanarak çok yavaş bir süreç içinde biçimlenen isyanın yer altı tünel sistemleri ve isyan sikkelerinin dağılımından oldukça geniş bir alana yayıldığı anlaşılmaktadır (Zissu ve Hendin, 2012; Zissu ve Klöner, 2003, 2010). İsyanı bastırmakta Syria eyalet yöneticisi Marcellus ve Yehuda eyalet yöneticisi *procurator* Tinneius Rufus başarısız olmuştu. Atina’da seyahat programını sürdüren Hadrianus Yahudilerin isyan haberini alınca Antakya’ya geldi ve isyanı bastırmak için Britannia eyalet yöneticisi Sextus Iulius Severus’u isyanı bastırmak üzere görevlendirdi. İsyan başlangıçta Roma’ya büyük kayıplar veren başarılar sağlasa da Roma’nın başarısı kaçınılmazdı. Roma’nın isyanı bastırma hareketi Yahudiler açısından felaket ile sonuçlandı. Yahudilerin yenilgisi, 65 yıl önceki Büyük İsyandan daha yıkıcı sonuçlar doğurdu. Yehuda kırsal yaşamı tahrip edildi. Yüz binlerce Yahudi öldürüldü, sürgün edildi ya da köle olarak satıldı (Dio LXIX. 14. 1-2). İsyan sonrasında Kudüs’ün bir Roma pagan kenti (Aelia Capitolina) olarak inşası devam etti. Yahudilerin tahrip edilmiş olan Kudüs’e girişleri yasaklandı. Romalılar tarafından Yehuda’nın (Provincia Iudaeae) adı Syria-Palaestinae olarak değiştirildi, böylece Yahudi halkı ve toprakları arasındaki bağlantı ortadan kaldırılmak istendi.

Roma yönetimine karşı son isyan ise İS 351/352 yılındaki Gallus isyanı oldu. II Constantius’un Doğu’daki Caesar’ı olan Gallus döneminde (İS 351-354) Palaestinaeli Yahudilerin bir kısmı Roma’ya karşı silahlı bir isyan başlattılar. Birçok Hristiyan yazarın kısaca değindiği bu isyan/kalkışma (“Iudaeorum seditio”) ile ilgili olarak, Patricius adlı isyan liderinin krallık iddiasında bulunduğu ve isyancıların Grekleri ve Samarialıları hedef aldıkları bilgisi, isyanın öncelikle mesihanik bir hareket olduğunu ve etnik-dini temelde bir rahatsızlığı gösterir. Açık nedeni bilinmeyen bu isyan hareketi Galilaea’da Diokaisareia (Sepphoris) kentinde başladı. Tiberias ve Diospolis (Lydda) ile Akdeniz kıyı yerleşimlerine yayıldı. Kısa süren ve etkisi düşük olan bu isyan, Gallus orduları tarafından bastırıldı (M. Stern, 1974-1984: II. 501; Geiger, 1979: 250-257; Nathanson, 1986: 32-36; Isaac, 1997: 453; Stemberger, 2000b: 161-184). Diaspora ve Palaestinaedeki Yahudiler, ikinci yüzyıldan itibaren otonom bir yönetime sahip iken, Hristiyan imparatorlar yönetiminde yapılan yasal düzenlemeler ile önceki otonom yönetimlerini kaybettiler (Isaac, 1997: 454).

## 5.1.POLİTİK SONUÇLAR

Büyük İsyanın sonucunda, Haşmonay ve Herodes krallık yönetimleri ile politik fonksiyonunu kaybetmiş ancak eyalet yönetimi içinde varlığı sadece dini fonksiyonları ile devam eden, Yehuda Tapınak Devleti tarihten silindi. Yahudilerin özerk yönetim kurumları sona erdi. Tapınak devletinin merkezi kurumu olan Tapınak tahrip edildi. Yahudilerin iki önemli yönetim organından *Sanhedrin* sona erdi. Varlığı önceki iki kurumla ilişkili olan ruhban aristokrasi ise etkisini kaybederek ortadan kayboldu (Weiss, 2012: 91-105). Büyük İsyandan sonra Palaestinae ve diasporada yaşayan Yahudiler artık Rabbiler ile temsil edildiler (Choi, 2013: 179-189, 210-211; Cohen, 1984). Yahudi toplumunun dini ve sosyal açıdan otoritesini tanıdığı Rabbiler, Roma yönetimi tarafından Yahudilerin de facto temsilcileri olarak kabul edildiler. Rabbinik Yahudiliğin ilk merkezi olan, Akdeniz kıyısındaki Yavneh'in (Jamnia) yerini Bar Kokhba isyanından sonra Galilaea'daki Usha, Bet Shearim, Sepphoris ve son olarak Tiberias aldı (Stemberger, 2000a: 78-85).

Büyük İsyandan sonra Yahudilerin yasal statüsünde bir değişiklik olmadı. Her ne kadar Momigliano (1934b: 863) tarafından Büyük İsyandan sonra Roma hâkimiyetindeki Yahudilerin yasal olarak artık “*dediticii*” (koşulsuz teslim olmuş, politik varlığı ortadan kalkmış topluluk) statüsüne düşürüldüğü iddia edilse de Mommsen'e ait görüşlere dayanan *peregrini* ve *dediticii* statülerinin koşulları ile ilgili teori erken bir dönemde çürütüldü (A. H. M. Jones, 1936: 129 vd.). Yahudilerin bir *natio* (millet) olarak yasal statüsünün sona erdiği ve “*peregrini dediticii*” (eyaletlerin koşulsuz teslimiyeti) statüsüne düşürüldükleri iddiasının lehine veya aleyhine kanıtlar olmadığından, teoride dahi olsa bunun çok uzun süremeyeceği savunularak “*dediticii*” iddiaları ret edildi (Isaac, 1984b: 50 = 1998: 117; Smallwood, 1976: 342).

Büyük İsyandan sonra Yehuda eyalet yönetiminde önemli reformlar yapıldı ve eyaletin statüsü değişti. Roma, Yehuda Eyaleti'nde İS 6-66 yılları arasındaki iki önemli eksikliği olan yeteneksiz yöneticiler ile yetersiz askeri varlığını bu reformlar ile düzeltmeye çalıştı. Yehuda Eyaletine maiyetlerinde mali işlerden sorumlu bir *procurator* ile birlikte daha tecrübeli yöneticiler atandılar. Ayrıca isyan öncesinde Yehuda Eyaleti'nde Sebaste ve Kaisareia'da bulunan ve bu kentlerdeki yerel halktan oluşan Roma

askeri gücü (yardımcı birlikler) eyaletten uzaklaştırıldı (Schürer, 1973-87: I. 362-367; Smallwood, 1976: 331, 333 dn. 7). Bu birlikler, Yehuda'daki Roma askeri gücü olarak, yerel sorunlarda birçok defa taraf olarak güç ve yetkilerini suiistimal etmişlerdi (AJ XIX. 356-366). İS 6'dan itibaren Yehuda'daki Roma askeri gücünü oluşturan yardımcı birliklerin sayısı 3.000 kişiden biraz daha fazlaydı. Büyük İsyandan sonra Yehuda Eyaleti, *legatus Augusti pro praetore* unvanına sahip yöneticiler ve tek lejyon (Legio X Fretensis) ile yönetilen bir *praetorluk* eyaletine dönüştürüldü (Cotton, 1999: 80).

Iosephus, Büyük İsyandan hemen sonra Yehuda'ya atanan ilk yöneticiler hakkında sınırlı da olsa bazı bilgiler vermektedir. Ancak daha sonraki yöneticiler hakkında çoğu isimleri ile sınırlı daha az bilgiye sahibiz (Eck, 1970: 243; Schürer, 1973-87: I. 514-519; Smallwood, 1976: 546-557). Titus tarafından Yehuda eyalet yöneticisi olarak birkaç aylığına atanan Sex. Vettulenus Cerialis'ten sonra İS 71 yılında Vespasianus, eyalete *praetor* sınıfından Sex. Lucilius Bassus'u eyalet yöneticisi olarak görevlendirdi. Lucilius Bassus, Yehuda'da isyancıların kontrolündeki kalelerden ikisini ele geçirdi. Ancak İS 72-73 yılının kışında ölünce yerine yeni bir yönetici olarak L. Flavius Silva Nonius Bassus atandı. L. Flavius Silva, Masada Kalesi'ni büyük bir gayret ile ele geçirdi. Doğudaki savunmayı yeniden düzenleyen Vespasianus, Syria'daki dört lejyonun yerine doğu sınırında yaptığı yeni bir düzenleme ile artık Syria'da üç lejyon, Yehuda'da bir lejyon ve Kappadokia'da bir lejyon olacak şekilde değiştirdi (Smallwood, 1976: 333). Iosephus, Kudüs çevresindeki bazı arazilerin Legio X Fretensis için kamp alanı olarak tahsis edildiği (Vita 422) bilgisinin yanı sıra Legio X Fretensis'in Kudüs'teki birkaç on yıl süresince varlığı ile ilgili bilgiler verdi (BJ VII. 1-2, 5, 17). Büyük İsyandan sonra isyanda görev almış olan diğer lejyonlar başka yerlere görevlendirildiler. Savaş alanı olarak harabeye dönüşen Kudüs'te ayakta kalan kulelerin (Phasaël, Hippikus, Mariamme) yakınında, batıdaki kent surlarının civarında (BJ VII. 2-5), Legio X Fretensis için bir kamp alanı düzenlendi (Geva, 1993a: 758). Kesin lokasyonu belirsiz olan kamp alanı muhtemelen surların dışında, dolayısı ile kentin dışında ve kırsalda idi (Isaac, 2010: 15; A. H. M. Jones, 1940: 64). Tapınak kenti statüsünü kaybeden Kudüs, artık Legio X Fretensis'in daimi askeri karargâhı oldu (Dabrowa, 1993: 13-14; Isaac, 1990: 427-435; Weksler-Bdolah, 2019: 19-24). Iosephus tarafından Legio X Fretensis'in Yehuda'daki varlığına ilişkin verilen literal bilgiler, emekli bir askere ait bir *diploma* (ILS 9059) ve

çeşitli askeri malzemeler üzerindeki epigrafik veriler (CIIP I 2. 721-727, 734-736, 754, 756) ile desteklenmektedir (Isaac, 2010: 10-26; Schürer, 1973-87: I. 509 dn. 123).

Bar Kokhba isyanından önce ise Yehuda'daki yöneticilerin unvanı en az iki defa değişti. Yehuda Eyaleti İS 120 tarihinden önce Yehuda Eyaleti'nde görev yapan ikinci bir lejyon (Legio II Traiana Fortis) ile bir *consullük* eyaletine dönüştü. (Goodman, 1991: 231; Isaac ve Roll, 1979, 1982; L. J. F. Keppie, 1973; krş. Rea, 1980). Bu düzenleme ile daha önce eyalette yönetici olan senatör sınıfından *ex-praetor legatus*ların yerini aynı sınıftan *ex-consul legatus*lar aldılar. Eck, (1984: 55-67) Yehuda Eyaleti'ndeki bu düzenlemenin Traianus'un Dacia Savaşı'ndan (107/108) sonra Pompeius Falco yönetiminde gerçekleştiğini savundu. Bu düzenleme muhtemel Parth seferine karşı olası bir isyanı önlemek için yapılmış olmalıdır. Daha sonra kesin olmayan bir tarihte -ikinci yüzyılın erken döneminde- Legio II Traiana Fortis'in yerine Yehuda Eyaleti'nde sürekli olarak kalan ikinci lejyon (Legio VI Ferrata) ile Yehuda'nın *consullük* eyaleti statüsü devam etti. Yehuda Eyaleti, bir sınır eyaleti olmamasına rağmen, isyan endişesinden dolayı, sürekli iki lejyonun bulunduğu bir garnizona dönüştürüldü (Cotton, 1999: 80; Millar, 1993: 107).

Büyük İsyân sonrasında Yehuda'da kentleşme politikaları ile ilgili çok az bilgiye sahibiz. Iosephus'a (BJ VII. 216-217) göre Vespasianus, Samaria'daki Flavia Neapolis dışında, Büyük İsyandan sonra Yehuda Eyaleti'nde yeni bir kent kurmadı. Iosephus'u doğrulayacak şekilde eldeki arkeolojik bulgulardan Flavius hanedanının Yehuda'da isyan sonrasında geniş çaplı bir inşa ve yenileme programı izlemedikleri anlaşılmaktadır (Isaac, 1984b: 44-50; 1990: 347-349). Sadece Romalıların Büyük İsyân esnasında garnizon olarak kullandığı Emmaus'un (Motza/Moza) 8.000 emekli askerin bulunduğu küçük bir askeri yerleşim olduğu ve koloni statüsü almadığı bilinmektedir (BJ VII. 216-217). Kaisareia Maritima, Büyük İsyandan sonra Yehuda eyalet yönetiminin idari merkezi olmaya devam etti (Tac. Hist. II. 79). Büyük İsyân sonrasında Vespasianus, isyanda Roma'nın yanında yer almanın ödülü olarak kente özel bir koloni statüsü verdi. Bu özel statüden dolayı kente emekli askerler yerleştirilmedi. Resmi adı "*Colonia Prima Flavia Augusta Caesarensis*" (Plin. NH V. 14. 69) olan Kaisareia'nın bu yeni statüsünün sağladığı Roma vatandaşlığı, vergi muafiyetleri gibi haklardan sadece kentin vatandaşları yararlandılar. Dolayısı ile Yahudiler bu yeni haklardan mahrum bırakıldı (Isaac, 1990: 349; 1998: 94-98; Momigliano, 1934b: 863; Patrich, 2011: 71-90).

Eyalette yeni yerleşim olarak İS 72’de Samarialıların dini merkezi olan Shekhem yakınındaki Flavia Neapolis (Nablus) kenti kuruldu. Kent nüfusu eski sakinleri olan Samarialılardan oluştu (A. H. M. Jones, 1931a: 82; Schürer, 1973-87: I. 520). Neapolis ile birlikte Ioppa (Jaffa=Yafa), Flavia adını alan bir diğer kentti. İsyen esnasında tahrip olduğu bilinen bu iki kentten Ioppa’nın bir Yahudi yerleşimi olduğu mezarlık kalıntılarından anlaşılmaktadır (Isaac, 1990: 348). İosephus, Büyük İsyandan önce Aşağı Galilaea’da kent ve köylerden oluşan 204 yerleşim olduğunu kaydeder (Vita 235). Yakın zamanda yapılan arkeolojik kazılardan anlaşıldığına göre Büyük İsyen esnasında Galilaea’daki tahkimatlı kentler (Iotapata, Tarichaeae, Gamala) dışında, Khirbet, Golan’da bulunan Betiha, Tel Sheva ve Tel Dover gibi küçük yerleşimlerin de tahrip edildiği anlaşılmaktadır. İosephus’un tahrip edildiğini söylediği yerleri (AJ XII.147-153) doğrulayan arkeolojik kayıtlara göre bu yerleşim birimleri Büyük İsyandan sonra bir daha yerleşime açılmadı (Z. Safrai, 2014: 279). İosephus, Büyük İsyen sonrasında Yehuda ve Galilaea’nın boşaldığı şeklinde bir izlenim vermesine rağmen günümüze ulaşan arkeolojik verilerden anlaşıldığı üzere Bar Kokhba isyanına (İS 132-135) kadar kırsal bölgelerdeki köyler varlıklarını sürdürdü. Galilaea’da tahrip edilen Iotapata (Yodefai), Tarichaeae (Migdal/Magdala) ve Gamala gibi birkaç tahkimatlı kent dışında yıkım çok yaygın olmadı. Büyük İsyen sonrasında ve ikinci yüzyılda buralarda kesintiye uğramaksızın yerleşime devam edildi (Avi-Yonah, 1974: 106; Leibner, 2009: 341-345; Weiss, 2016: 191; Zissu, 2018: 19-49).

## 5.2.SOSYAL SONUÇLAR

Kudüs İS 70’de Roma ordusu tarafından ele geçirilince, Titus, Kudüs kentinin ve Tapınağın sistematik bir şekilde tahrip edilmesini emretti. Gelişiminin zirvesinde olduğu bir zamanda Kudüs yerle bir edildi. Kudüs’te Herodes hanedanına ait üç saray kulesi (Hippikus, Phasael ve Mariamme) ile batıdaki kent duvarının bir kısmına Roma garnizonunun kullanımı için dokunulmadı (BJ VII. 2). İosephus, kentin bu kısmının tahrip edilmemesinin bir nedeni olarak, bütünüyle tahrip edilen kentin sağlam savunması karşısındaki Roma gücünü göstermek olduğunu belirtir. Kudüs’ün tahribine tanıklık eden İosephus bu sistematik tahribatı şu şekilde anlatır. “Kenti çevreleyen surlar yer seviyesine kadar öyle imha edildi ki gelecekteki ziyaretçiler burada yaşandığına asla inanmayacak.”

(BJ VII. 1-3). Kudüs'te 1967'den itibaren yapılan arkeolojik kazılar Iosephus'un anlatımını doğrulamaktadır (Avigad, 1970: 6-8, 1983: 122-123; Mazar, 1970: 47-60; Geva, 1993b: 720). İS 70'e tarihlenen tabaka, Kudüs'te yukarı kent ile Davud kentinin de yangınla tahrip olduğunu göstermektedir. Kentte birçok yapının yakıldığı ve yer seviyesine indirilerek tahrip edildiği anlaşılmaktadır. Tapınak Dağı'nın eteğinde bulunan büyük sütunlar ve moloz yığınları, Tapınak duvarlarına ait taşların özellikle taşındığını, kelimenin tam anlamıyla Tapınakta taş üstüne taş bırakılmadığını gösterir (J. J. Price, 2011: 409-410). İsyancı Yahudilere karşı cezalandırma eylemleri isyanın başlangıcından sonuna kadar devam etti. Ancak Iosephus, Galilaea'daki kent kuşatmaları, Kudüs'ün kuşatılması ve ele geçirilmesi ve Syria kentlerindeki zafer gösterilerinde Yahudilerin katledildiği birçok olay esnasında Titus'un acımasız olmadığını her fırsatta ya ima etti veya doğrudan ifade etti. Bu şekilde Titus'un Yahudilere karşı cezalandırıcı tavrını, buna zorlandığı ve isteksizce yaptığı imajı ile yumuşatmaya çalıştı (Yavetz, 1975: 415, 423).

Iosephus'un Kudüs'ün düşüşünden sonraki cezalandırma ile ilgili verdiği bilgilere göre Titus, savaş bittikten sonra savaşa katılanların katledilmesini emretti. Geri kalanların bir kısmı zafer alayı için Roma'ya götürüldü. Kalan çoğunluktan on yedi yaşından büyük esirlerin bir kısmı Mısır'daki madenlere gönderildi. Çok sayıda Yahudi eyaletlere gladyatör oyunlarında öldürülmek üzere hediye olarak gönderildi. On yedi yaşın altındakiler ise köle olarak satıldı (BJ VI. 414-419 ). Kentte ölenler sadece Kudüs'ün sakinleri değildi. Pesah festivali için Kudüs'e Palaestinae'nin birçok yerinden, (muhtemelen Parthia'dan ve Diasporadan da) gelen Yahudiler kuşatma aniden bastırınca kentte mahsur kaldılar. Iosephus'un verdiği rakamlara göre, Pesah festivalinde başka kentlerden gelen Yahudilerin nüfusunu artırdığı Kudüs'te kuşatma boyunca öldürülen ve açlıktan ölen Yahudilerin sayısı 1.100.000 kişi, tutsak alınanların sayısı ise 97.000 kişiydi (BJ VI. 420-421). Iosephus'un verdiği bu iki rakamın toplamında kuşatma esnasında Kudüs'te bulunanların sayısı ortalama olarak 1.200.000 kişidir. Tacitus, (Hist. V. 13. 3) ise Kudüs kuşatmasında toplam yaralıların sayısını 600.000 olarak belirtir. Tacitus'un verdiği rakam da diğerleri gibi abartılıdır. Ancak böyle olsa da, verilen yüksek rakamlar, savaşın yıkıcı etkisini gösterir. Antik dönem tarih yazarlarının rakamlar hakkındaki gerçekliği önemsememe, abartma, çarpıtma ve basitçe icat etme istekleri ile sürekli belirli sayıları vermeye karşı düşkünlükleri bilinmektedir. Iosephus'ta da benzer bir şekilde aynı yaklaşım görülür (Cohen, 1979: 33-34). Söz konusu yazarların genellikle savaşlarda



ölenler, yaralılar ve tutsakların rakamları ile ilgili abartılı rakamlar verdikleri bilinmektedir. Ayrıca rakamlar, tarihinin niyetine göre değişiklik gösterir ve genellikle ölümlerin sayısı abartılıdır. Buna karşın tutsaklar ve yaralıların sayılma ihtimali daha yüksek olduğundan daha makul ve gerçeğe daha yakın olduğu kabul edilir. Diğer antik tarih yazarlarında olduğu gibi Iosephus'un da savaş kayıpları ile ilgili verdiği rakamlar abartılıydı. Ayrıca farklı anlatılarda verdiği rakamlarda tutarlı olmak konusunda dikkat göstermedi (McGing, 2002: 91-97). Iosephus'un Büyük İsyanın her safhasında Yahudi kayıplarını abartılı vermesinin iki nedeni vardı. Bu nedenler, basitçe, Yahudilerin trajedisinin ve Roma'nın zaferinin büyüklüğünü gösterme niyeti ile ilişkilidir.

Iosephus'un verdiği rakamlar, Syria eyalet yöneticisi Cestius Gallus'un isyan öncesindeki Pesah festivali esnasında Kudüs'teki Yahudilerin sayısını öğrenmek için başrahibe yaptırılan, önceden planlanmamış, dolaylı census (kurban edilen hayvan sayısından insan sayısının tespit edilmesi) uygulamasına dayanmaktadır (BJ VI. 422). Iosephus'un festival esnasında kurban edilen 275.600 hayvanın sayısına (BJ VI. 424) dayanarak ve her kurbanın en az on kişilik bir grup adına sunulduğu varsayımı ile Pesah festivali esnasında Kudüs'ün nüfusunu ortalama 2.700.000 kişi olarak hesapladı (BJ VI. 422-427). Iosephus, başka bir anlatıda Cestius Gallus'un Kudüs'e gelişine denk gelen Pesah festivali esnasında Kudüs'te toplanmış olan Yahudilerin 3.000.000 kişiden az olmadığı şeklinde, ikinci bir kez, abartılı bir rakam verdi (BJ II. 280). İS 66 yılında başlayan kuşatma esnasında Kudüs'te bulunan Yahudi nüfusu ise Cestius Gallus'un elde ettiği rakamlarla karşılaştırılarak tespit edildi. Abartılı olan bu rakamların doğruluğunu analiz edecek verilerden yoksunuz. Modern teknikler de kesin rakamlara ulaşma imkânı sağlamamaktadır. Palaestinae için antik ve modern dönem tarih yazarlarının nüfus verilerini değerlendiren McGing, (2002: 105-106) birinci yüzyılda Palaestinae'deki bütün nüfusun (Yahudi olmayanlar dâhil) bir milyon civarında, Kudüs nüfusunun ise 70.000 ile 100.000 arasında olduğunu tahmin etmektedir. Büyük İsyanda Kudüs'teki nüfusu belirlemek, bu esnada bütün Palaestinae'den gelen hacıların sayısını doğru tahmin etmeyi gerektirdiği için oldukça zor görülmektedir. Frier, (2000: 811-813) Roma Erken İmparatorluk Dönemi'nde, Syria Eyaleti'ni Iordanes (Ürdün) ve Palaestinae toprakları ile birlikte değerlendirerek tahmini nüfus verileri sunmaktadır. S. Schwartz, (2016: 239-240) bu verilere dayanarak Palaestinae'nin toplam nüfusunun bir milyondan az (500.000-700.000 arasında) olduğunu, İS birinci yüzyılda Palaestinae'deki Yahudi nüfusunun ise

250.000-500.000 kişi arasında olduğunu tahmin eder. Mason, (2008: 228 dn. 1796) ise bu dönemde bütün Palaestinae'deki nüfusun 1.000.000 kişiden fazla olamayacağını, kuşatma esnasındaki Kudüs nüfusu için makul rakamın ise 60.000 ile 150.000 arasında olması gerektiğini belirtir. Iosephus, (BJ V. 518) ölenlerin çokluğunu ifade edecek şekilde, kuşatma esnasında kentte cesetlerin yığıldığı, kokmaya başladıklarında ise surlardan atıldıklarını belirtir. Barış döneminde Kudüs nüfusu, 25.000-30.000 ile 150.000 veya daha fazla kişi arasında bir rakam olarak değerlendirilse de kuşatma esnasında ve Kudüs düştükten sonra kentte ölenlerin kesin sayısının tespit edilmesinin zorluğunu ifade eden J. J. Price, (2011: 410-412) Yahudi nüfusundaki yıkımın kanıtlarının mağaralarda ve kent mezarlıklarında ikinci defin ve tamamlanmamış mezarlardan anlaşıldığını ifade eder. Ayrıca Smallwood, (1976: 327 dn. 152) Büyük İsyanda ölenler ile ilgili makul istatistiki veriler sağlar.

Kuşatma esnasında Kudüs'te bulunan Yahudiler, kent düştükten sonra ayırt edilmeksizin şiddetle cezalandırıldılar. Roma'nın zaferinden sonra imparatorlukta Yahudilere derin bir şüphe ile yaklaşıldı ve artık kendilerine dostça davranılmadı. Yahudilik zararlı bir inanç olarak görüldü ve Romalıların gözünde tanrılar barışının (Pax Deorum) dışında kalan bu "barbarca" inancı takip edenlerin Roma toplumuna entegrasyonunun mümkün olmadığına inanıldı. Yahudiler, isyan sonrasında artık barış içinde yaşayamadılar (Gambash, 2013: 184 vd.; Goodman, 1987: 237-239). Büyük İsyandan sonra Mısır ve Kyrene'deki Yahudiler, Roma yöneticilerinin düşmanca tavırlarına maruz kaldılar (BJ VII. 409-419; 437-440). Büyük İsyanın bölgesel etkisini gösterecek şekilde isyan sonrasında Palaestinae'nin iç ve kıyıdaki kentleri uzun bir süre Roma zaferini yansıtan sikkeler bastılar ve Yahudi yenilgisinin bu hatırasını uzun bir süre sürdürdüler (Lichtenberger, 2018: 121-138). Palaestinae Yahudileri dışında Büyük İsyanı katılmayan Diaspora Yahudileri de Büyük İsyanın sonuçlarına katıldılar. Yahudiler, Büyük İsyandan sonra Antakya ve İskenderiye'den deport edilme tehdidi ile karşılaştılar ve Roma İmparatorluğunda kendilerini asla güvende hissetmediler. Bütün bu cezalandırmalara rağmen Yahudilerin atalarının geleneklerini sürdürme imtiyazları devam etti. Ancak Avidov'a (2009: 10-12, 169-170, 179-180) göre bu imtiyazlar onların Roma toplumuna uyum sağlamanın önünde her zaman engel oldu. Yahudilerin Büyük İsyan sonrasında kitlesel olarak aşağılanması ve sonraki asırda da ateizm, sahtekârlık, sadakatsizlik ile suçlanmaları ve devlet düşmanı muamelesi görmeleri onların Roma

toplumunda giderek marjinalleşmelerine neden oldu. Bu durum Yahudilerin Roma toplumu ile entegrasyon imkanını tamamen ortadan kaldırdı (Avidov, 2009: 21-42). Yahudilere yönelik bu cezalandırma eylemleri ve birlikte yaşadıkları topluluklar karşısında aşağılanmaları Yahudileri daha itaatkâr yapmadı. Aksine Yahudiler art arda isyanlar ile Roma'ya karşı tekrar savaştılar.

### 5.3.EKONOMİK SONUÇLAR

İsyan sonrasında Yahudilerin Yehuda'da toprak sahibi olmaya ve yaşamaya devam ettikleri (BJ VI. 215), sadece isyana katılanların mülklerinin istimlak edildiği dolayısı ile Yehuda'da isyana katılmayanlara yönelik genel bir cezalandırma olmadığı bilinmektedir. Ayrıca Yehuda'da yabancılar için yeni bir yerleşim kurulmadığı bilinmektedir (Isaac, 1984b: 48-49). Bu temel tespitlere karşın eyaletteki idari reformlar ile birlikte Yehuda'daki toprakların yeniden düzenlenmesi konusu tartışmalıdır. İosephus'un Vespasianus'un *legatusu* Lucilius Bassus ve onun *procuratorunu* "Yahudilerin mülklerini satmak için gönderdiği" (BJ VII. 216) şeklindeki kısa ve genelleyici ifadesi Yehuda'daki topraklarda yeni bir düzenleme yapılıp yapılmadığı konusunda belirsizliğe ve tartışmaya yol açtı. Bu konuda genelleme yapan bakış açısına (Gabba, 1999: 167; Schürer, 1973-87: I. 520) karşın, İosephus'un bu cümlesinin sadece isyana katılmış olanların toprakları ile ilgili olduğu, teslim olanların ise muhtemelen kendi topraklarında kiracı oldukları ancak bir süre sonra bu toprakların satın alınarak özel mülke dönüştüğü Rabbinik literatürün sağladığı birçok veriden anlaşılmaktadır. Bu verilerdeki problemler ve belirsizliğe rağmen Bar Kokhba isyanı öncesinde ve sonrasında Yehuda'da özel mülkiyetin devam ettiği kabul edilir (Isaac, 1984b: 44-48 dn. 19; 1984c: 143-144; Smallwood, 1976: 341; Rabbinik literatürün bu konudaki verileri için bk. Büchler, 1912). İosephus'un tartışmaya yol açan ifadesinin (BJ VII. 216) genelleştirilemeyeceğini savunan Smallwood, (1976: 340) Vespasianus'un İS 70 sonrasında merkezi Iamnia olan imparatorluk arazilerine, Iericho ve Ein Gedi bölgesindeki balsam bağlarını da katarak balsam satışında bir tekel oluşturduğunu ve sadece bu arazileri kendi özel mülküne dönüştürdüğünü iddia eder. Ayrıca Roma'nın ödüllendirme politikalarına uygun bir şekilde Titus'un isyan esnasında Kudüs'ten kaçanlara topraklarını geri vermeyi vaat ettiği ( BJ VI. 115) ve isyanda Roma taraftarları

olan Iosephus'a daha önce sahip olduğu Kudüs yakınlarındaki tarım arazilerine karşılık kıyıda ki ovada yeni topraklar verildiği bilinmektedir (Vita 422, 429).

Büyük İsyandan sonra Roma imparatorluk sınırları içinde yaşayan bütün Yahudilerden, *fiscus Iudaicus* vergisi alındı (BJ VII. 218). Vespasianus tarafından başlatılan bu yeni verginin, Yahudilere yönelik kolektif bir cezalandırma vergisi olarak uygulandığı kabul edilir (Isaac, 1984b: 49; Schürer, 1973-87: I. 513; Smallwood, 1976: 371-376). Gambash, (2013: 184; 2015: 159-161) bu verginin, Büyük İsyan öncesinde sadece yetişkin erkek Yahudilerin tapınak vergisi olarak ödedikleri yarım şekel (1/2) verginin bir devamı olarak alınan, Roma Cumhuriyet Dönemi'nde birçok örneği görülen yenilgiye uğratılmış düşmandan alınan vergiye benzer, bir tür savaş tazminatı olduğunu iddia etti. Yahudilerden alınan yeni verginin bir cezalandırma vergisi olduğu şeklindeki yaygın kanaate karşın, Rutgers, (1994: 72) Nero'nun harcamaları ve 69 yılındaki iç savaşın tükettiği mali kaynakların telafisi için 70 yılında her yerden ağır vergiler alınmaya başlandığına dair Dio'nun (LXV. 8. 2-4) tanıklığına dikkat çekti. Buradan hareketle Yahudi vergisinin mali bir nedenle başlatıldığını dolayısı ile Vespasianus'un başlattığı Yahudi vergisinin bir cezalandırma eylemi olmadığını savundu. Bu vergi İS 69 yılındaki Roma iç savaşı esnasında yanmış olan ve Vespasianus'un emri ile yeniden inşa edilen (Dio LXVI. 10. 2) Iupiter Capitolinus Tapınağı'na yılda iki denarius (gümüş sikke, Lat. çoğulu: denarii=Gr. drahmi) olarak alınmaya başlandı. Dio, (LXVI. 7. 2) bu vergiyi, atalarının geleneklerine uyan Yahudilerin yılda iki denarius olarak Iupiter Capitolinus'a ödemekle sorumlu tutuldukları bir dini vergi olarak anlatır. Iosephus (BJ VII. 218) ise, her nerede olurlarsa olsunlar bütün Yahudilerin daha önce Kudüs'teki Tapınak için ödedikleri vergi gibi artık Iupiter Capitolinus Tapınağı için yıllık iki drahmi vergi ödemeye mecbur edildiklerini ifade eder. Bu yeni vergi, önceki tapınak vergisinden farklı olarak yetişkin erkekler ile birlikte kadınlar ve çocuklardan da alınmaya başlandı. Bu nedenle çok çocuklu veya kalabalık aileler için bu vergi yükü oldukça ağırdı (Sanders, 1992: 156). Toplanmasında bir *procuratorun* görevlendirildiği ve toplanan gelirlerin ayrı bir hazineye toplandığı bu vergi, Palaestinae Yahudileri ile beraber Diaspora Yahudilerini de (CPJ II 119-136 satır 160-229, CPJ II 137-167 satır 236-374, CPJ II 178-224 satır 409-434) cezalandıran, Yahudilerin dini geleneklerini sürdürmelerinin karşılığı olarak alınan bir vergiye dönüştü (Smallwood, 1976: 375-377). Udoh'a (2005: 223) göre Büyük İsyandan sonra başlatılan *fiscus Iudaicus* (BJ VII. 218) Roma yönetiminde Yahudilerden

baş vergisi (*tributum capitis*) olarak ilk defa bu dönemde alındı. Bu vergi, üçüncü yüzyıla kadar Yahudilerden alınmaya devam edildi (S. Schwartz, 2014: 89).

Büyük İsyandan sonra Yahudiliğin statüsü *religio licita* olmaya devam etti. Ancak Yahudiler ironik bir şekilde kendi tanrılarına tapınmanın karşılığı olarak Iupiter'e vergi ödemek zorunda bırakıldılar (Smallwood, 1956a: 2; 1976: 345). Başlangıçta Iupiter Capitolinus Tapınağı için alınan bu vergi, tapınağın inşası bittikten sonra da alınmaya devam edildi. Domitianus (İS 81-96) yönetiminde ise *fiscus Iudaicus*, Yahudilere karşı politik bir baskı aracına dönüştürüldü (Suet. Dom. 12. 2; ILS 1519). Suetonius'un (Dom. 12. 2) anlatımından Domitianus'un paraya ihtiyacı olduğu ve vergi memurlarının Yahudilerden alınan vergi konusunda suiistimallerinin olduğu çıkarılabilir. Bu dönemde Yahudi olup kimliğini gizleyenler ile Yahudi olmayıp Yahudi geleneklerini ve dini pratiklerini takip edenler şiddetle cezalandırıldı. Yahudilerin dini pratikleri arasında sünnet olmanın, vergi memurları tarafından Yahudiliğin ayırt edici sembolü olarak görüldüğü ve vergi ödenmesinde bir ölçüt olarak alındığı anlaşılmaktadır. Suetonius, (Dom. 12. 2) gençliğinde 90 yaşındaki bir adamın sünnetli olup olmadığının kontrol edildiğine tanık olduğunu ifade etmesinden Domitianus döneminde Yahudi vergisinin suiistimal edildiği anlaşılmaktadır. Bu anlatıda Domitianus'un baskısından etkilenenlerin bir kısmının "inancını halka açık bir şekilde kabul etmemiş olan ancak Yahudiliği daha yeni bir yaşam tarzı olarak benimsemiş olanlar" diğerlerinin ise "kökenlerini gizleyen ve kendi halkına uygulanan vergiyi ödemeyenler" olduğu anlaşılmaktadır. Domitianus'un "*dominus et deus*" (efendi ve tanrı) unvanını kullanarak (Suet. Dom. 13.2; Plin. Pan. 2.3; Dio LXVII. 4. 7) yaşayan bir tanrı olduğunu iddia etmesi, son yılında imparator kültünü sadakat göstergesine dönüştürmesi ve kendi kült heykelini tapınma alanı yapması Roma'da din değiştirmelerin bir tehdit olarak görüldüğünü ve buna karşılık verildiğini gösterir. Bu dönemde Palaestinae'de Davud soyundan kişilerin soruşturulduğunu kaydeden Eusebios'a (HE III. 20. 2) göre "Domitianus, Mesih'in gelmesinden korkuyordu". Smallwood, (1956a) bu dönemde Yahudi dini özgürlüklerinin devam ettiğini ancak bu özgürlüklerin Domitianus'un fiili tehdidi altında olduğunu ve Yahudilerin bundan endişe duyduğunu belirtir. Yahudiler üzerindeki bu baskı ve tehdidin ancak Domitianus'un suikasta uğraması ile sona erdiği görülmektedir.

Domitianus, Roma kentinde din değiştirerek Yahudiliği inanç olarak kabul edenleri veya din değiştirmeden Yahudilerin dini pratiklerini uygulayanları caydırmak

amacıyla şiddet kullanarak baskı yaptı (Barnard, 1964: 259-260). Muhtemelen din değiştirmelerine (Yahudiliği veya Yahudi-Hristiyanlığı benimsemelerine) rağmen Yahudilerin ödediği vergiyi ödemedikleri için de cezalandırılanlar oldu. Domitianus, Yahudilerden alınan *fiscus Iudaicusu* imparatorlukta ve özellikle Roma kentindeki Yahudi Hristiyanlara ve artan misyon faaliyetleri sonucunda Yahudiliği resmen kabul etmeden Yahudi yaşam tarzını benimseyenlere (paganlıktan Yahudiliğe veya Yahudi-Hristiyanlığa geçenlere) karşı baskı aracı olarak kullandı (Smallwood, 1976: 376-382). Suetonius, bu dönemde cezalandırılan Flavius Clemens (Dom. 15) ve Acilius Glabrio (Dom. 10) gibi iki Romalı yöneticiden bahseder. Ancak bu cezalandırmaların nedeni ile ilgili açık bir ifade bulunmaz. İmparator Domitianus dönemi cezalandırmaların nedeni ile ilgili daha açık bilgiler veren Dio, Domitianus'un İS 96 yılında, önceki yılın (İS 95) *consulü* ve kendi kuzeni olan Flavius Clemens'i ölümle cezalandırdığını, Flavius Clemens'in eşi Flavia Domitilla'yı (Domitianus'un yeğeni) ise Pandateria'ya (Ventotene Adası) sürgüne gönderdiğini ifade eder (Dio LXVII. 14. 1-3; krş. Euseb. HE III. 18. 4). Din değiştirerek Yahudi geleneklerini kabul eden diğer birçok kimse gibi her ikisi de "ateizm" ve "Yahudi yoluna girmek" ile suçlanarak mahkûm edildiler. Bu suçlamaya maruz kalanların bir kısmı idam edilirken diğerlerinin mülklerine el konuldu. Eski bir *consul* (Traianus ile aynı yılda) olan Acilius Glabrio'da, aynı zamanda "diğerlerinin çoğuyla aynı suçlarla" yani "ateizm" ve Yahudi yoluna girmek" ile suçlanıp arenada vahşi hayvanlar ile dövüştürülerek cezalandırıldı. Dio'ya göre Flavius Clemens politik bir nedenle, Acilius Glabrio ise imparatorun kıskançlığından dolayı cezalandırıldı. (Dio LXVII. 14. 2-3). Lampe, (2003: 198-205) bu dönemde dinsizlik ile suçlanan Flavius Clemens ve eşi Flavia Domitilla'nın Hristiyan olduğunu kabul eder. Antik yazarların ifadelerinden eski bir *consul* olan Acilius Glabrio ve imparator Domitianus'un yeğeni olan Flavia Domitilla'nın (Flavius Clemens'in eşi), Hristiyan olduğu çıkarımı yapılırken, Flavius Clemens'in Hristiyanlık ya da Yahudiliği benimsediği konusu tartışmalı kaldı. Muhtemelen bu dönemde, Roma yönetimi tarafından Hristiyanlık ile Yahudilik birbirinden farklı dinler olarak görülmüyordu (Smallwood, 1976: 182 dn. 95). Domitianus'un son yılındaki baskıları ve halkın desteklemediği politikalar Nerva (İS 96-98) tarafından değiştirildi. Nerva tarafından yayınlanan bir kararname ile mahkemelerde veya başka şekilde köle ve azatlıların efendilerini Yahudiliğe meyilli olmakla suçlamaları yasaklandı (Dio LXVIII. 1-2). Nerva yönetiminin hemen başında üç defa darp ettiği sikke

serisinde (RIC II 58-59, 72, 82 = BMCRE III 88 = H. Mattingly, 1936: 15, 17, 19) bu yeni politikanın izleri görülür. Bu sikke serisinde görülen FISCO IVDAICI CALVMNIA SVBLATA lejantı (=fiscus Iudaicus ile ilgili haksız suçlamanın kaldırılması) ile Yahudi vergisinin alınmaya devam edilmekle beraber Domitianus dönemi suiistimallerinin sonlandırıldığını ilan etti (Heemstra, 2010: 32-66; Smallwood, 1956a: 3-11). Dio'ya (LXVIII. 1-2) göre Nerva döneminde artık hiç kimse Yahudiliği benimsediği için suçlanmadı. Nerva, muhtemelen bu uygulama ile Domitianus'un müsadere yöntemlerine son vererek bir dönemin sona erdiğini ortaya koymak istedi. Bu uygulamanın diğer nedeni ise Yahudi vergisi nedeniyle suiistimale uğrayan Roma vatandaşlarının şikâyetleri olmalıdır (Grainger, 2003: 52-53).

Nerva'nın politik nedenler ile vergi konusunda yaptığı reform, Roma'nın din değiştirmelere bakışını değiştirdi ve bu vergi üzerinden dine dayalı tanımlamanın yolunu açtı. Artık isteyen bu vergiyi ödeyerek Yahudilerin sahip olduğu ayrıcalıklardan yararlanabilecek ve Yahudi olarak kabul edilecekti. Bu vergiyi ödemeyenler ise Roma kültürüne katılmak zorunda kalacaktı. Bu uygulama ile Yahudilik Roma'nın bakış açısından artık etnisiteye değil dine dayalı bir kimlik olarak görülmeye başlandı (Frend, 1965: 212; Goodman, 1989: 41-44; 1994: 123-124). Domitianus yönetiminde, Fiscus Iudaicus uygulamasının Yahudilere ve Yahudi-Hristiyanlara karşı baskı aracı olarak kullanılması ve Nerva'nın yaptığı reform Yahudilik ile Hristiyanlığın kesin olarak ayrılma sürecini hızlandırdı (Dunn, 2006: 316-317; Elkins, 2017: 84-88; Heemstra, 2009: 226-229, 232 ; 2010: 202-204, 208; 2012: 189-195; Wilson, 1995: 12-14). Feldman'a (1993: 290) göre *fiscus Iudaicus* ve sünnet ritüeli Romalıların Yahudiliği tam olarak kabul etmesinin önündeki önemli engeller idi. Ancak Romalılar arasında Yahudiliği tam olarak benimsemese de Yahudi inancından etkilenerek şabat ritüeli ve diyet yasaları gibi bazı Yahudi yasalarına uyanların (İng. *God-fearers*=Tanrıdan korkanlar) olduğu görülür. Roma ve Yahudi toplulukları arasında kalan ve sayısı tespit edilemeyen bu kitlenin de zamanla ortadan kaybolduğu kabul edilir.

#### 5.4.DİNİ SONUÇLAR

Büyük İsyân esnasında isyanın ideolojik odağı olan Kudüs'teki Tapınak, Iosephus'un iddiasının aksine bilinçli bir şekilde tahrip edildi (Goodman, 1987: 237-238;

Rajak, 1983: 206-211). Vespasianus, Yahudileri imparatorlukta problem kaynağı haline getiren Tapınak kültürünü ortadan kaldırarak muhtemelen bir din olarak Yahudiliğin Roma toplumuna entegrasyonu ve Yahudi kimliği için yeni bir odak ve sadakat merkezi oluşturma amacını taşıdı (Rives, 2005: 154-166). Flavius hanedanı, isyandan sonra Yahudiliğin *religio licita* olan statüsünü resmi bir kararname (Lat. *decretum*) ile değiştirmediler. Ancak Kudüs'teki Yahudi kültürünü sonlandırarak ve Leontopolis'teki tapınağı kapatarak Yahudi inancını, isyanın sorumlusu olarak cezalandırdılar (McLaren, 2013: 163). Yahudilerin dini ve siyasi en yüksek temsil kurulu olan *Sanhedrin* ve ruhban aristokrasi ile birlikte başrahiplik kurumu sona erdi. Goodman'a (1987: 239-240; 2008b: 431-446, 553-556) göre Roma, isyana katıldığı için ruhban aristokrasiyi, Yahudilik inancı ve kurumlarını, isyanın sorumlusu ve Roma yönetimi için tehdit olarak gördü ve önceki döneme oranla İS 70'ten sonra Yahudiliğe karşı resmiyet kazanan sıra dışı bir düşmanlık başlattı. Ancak Yahudi inancına gösterilen düşmanlık Yahudi ırkına karşı bir düşmanlığa dönüşmedi. Buna karşın Isaac, (2004: 440-484) Büyük İsyân öncesi ve sonrasında Roma'nın Yahudilere karşı tavrında çok keskin bir değişimin olmadığını, Roma'nın Yahudilere karşı tolerans ve önyargılarının süreklilik gösterdiğini iddia etti. Yahudiler, Büyük İsyandan sonra belki açıkça düşman ilan edilmediler. Ancak Yahudilere bir düşman topluluğa davranıldığı gibi davranıldı. Yahudiler bu güvensiz dünyada kendi geleneklerine ve özel dünyalarına kapandılar. Rabbinik çevrelerin etkisinde olan Palaestinae'deki Yahudiler, gündelik hayatın kutsallaştırılmasına odaklanırken diasporadaki Yahudiler, içinde buldukları düşmanca dünyada kimliklerini korumaya odaklandılar. Büyük İsyandan sonra kendilerini güvende hissetmeyen Yahudiler imparatorluk içinde artık derin bir korkuyla yaşadılar. Roma entelektüelleri arasında Yahudilerden nefret etmek normal bir tavra dönüştü (Frend, 1965: 210). Büyük İsyân sonrasında Flavius hanedanının politikaları Yahudilerin Roma toplumu içinde giderek marjinalleşmesinde önemli bir rol oynadı (Avidov, 2009: 101).

Büyük İsyân öncesinde Yahudilerin kendileri arasındaki ayrışma, Roma'ya karşı yapılan Büyük İsyân esnasında yıkıcı bir iç savaş olarak zirveye çıkmıştı. Roma'nın zaferi sonucunda Yahudiler arasındaki sosyal ayrışma sona erdi. Sadukiler, Esseniler ve Zelotlar ortadan kalktılar. Bu dini sektler içinden, birbirleri ile bağlantıları belirsiz olsa da, sadece Ferisilerin yeni bir kimlikle, Rabbiler olarak varlıklarını sürdürdükleri kabul edilir (Cohen, 1984; Lapin, 2006: 208). Büyük İsyandan sonra ruhban aristokrasi ve başrahiplik



kurumunun yerini Ferisi sektinden veya ruhban kökenden Tora bilginleri (Rabbiler) aldı. Yavneh'te (Jamnia) bir Tora akademisi kuran Rabbi Yohanan ben Zakkai ve daha sonra II. Gamaliel buradaki Yahudi toplumuna dini, sosyal ve hukuki konularda liderlik yaptılar (S. Safrai, 1974b: 406-409). Yohanan ben Zakkai, Büyük İsyân ve sonrasında Roma ile iş birliği içinde, ancak Yahudi kimliği ve inancını korumaya odaklanmış farklı bir tarzın temsilcisi olarak tartışmalı bir kişilik olarak görüldü (Neusner, 1966; Zeitlin, 1972).

Rabbilerin öncülük ettiği Yahudi toplumu, günlük ritüellere dayanan dini yaşamlarını ve Yahudi kimliğini şüphe altında oldukları bir dünyada sürdürmeye çalıştılar. Roma yönetiminin izni ile başta Yavneh gibi akademilerde Tora'nın yorumuna dayanan dinsel faaliyetlerini sürdüren Rabbiler, Tapınağın tahribi ile Yahudilerin yaşadığı dini krize (kurban ritüeli ve diğer dini sorunlara) sözlü Tora'yı esas alarak çözümler aradılar ve dini otorite olarak Yahudi toplumunu bir arada tuttular (Cohen, 1984: 27-53; 1999b: 974-977). Yahudi dini ideolojisinin merkezi kurumu olan Tapınağın tahribi Yahudiler üzerinde travmatik bir etkide bulundu. Buna rağmen Bar Kokhba isyanına kadar Tapınağın tekrar inşa edilme umudu devam etti. Yahudiler yeni bir felakete karşılaşmalarına rağmen, "kutsal topraklar" ile bağlarını sürdürdükleri Galilaea'nın güneybatısında bulunan Beth She'arim'de (Besara=modern Tivon) üçüncü yüzyıla tarihlendirilen mezar yazıtlarından anlaşılmaktadır. Beyrut, Sidon, Palmira, Messene (Babylonia) ve Himyar (Arabia'nın güneyi) gibi farklı yerlerden (kendisi gelen veya öldükten sonra kemikleri getirilen) Yahudilerin, bu kentte gömülmesi Yahudiler arasında eskatolojik beklentilerin devam ettiğini bu nedenle "kutsal topraklara" gömülmenin güçlü bir istek olarak kaldığını gösterir (Williams, 1999: 84).

Büyük İsyân sonrasında sosyal ve dini yapı üzerindeki tahribat Yahudilik içinde mecburi bir reforma neden oldu. Yohanan ben Zakkai liderliğindeki Ferisiler Tapınak olmadan Yahudi ritüellerinin gerçekleştirilmesi için yazılı ve sözlü Tora'yı yeniden yorumladılar. Sözlü geleneğe dayanan Mişna (İS ca. 200), Mişna ile yakın tarihlerde Tosefta, Kudüs Talmudu (İS ca. 400) ve Babil Talmudu (İS ca. 600) bu uzun süreli yorumlama faaliyetinin sonucu olarak ortaya çıktı (Stemberger, 2010: 231-234; Strack ve Stemberger, 1996). Tora'nın kodifikasyonu ile Yahudilik, Rabbinik Yahudilik olarak yeniden şekillendi. Muhtemelen bu ana akımın dışında Palaestinae'de Büyük isyan öncesinde varlığı bilinen bazı sektler de bireyler veya grup olarak varlıklarını sürdürdüler (Hosang, 2014: 94). İkinci Tapınak Dönemi'nin de facto olarak sona erdiği İS 70'den

itibaren Yahudi tarihi, Rabbinik Dönem olarak adlandırıldı. Palaestinae’de başlangıçta Yavneh olmak üzere birçok yerde eğitim akademileri oluşturan Rabbiler, Yahudi toplumu üzerindeki dini etkilerinden dolayı, Roma eyalet yöneticileri tarafından Yahudi toplumunun doğal temsilcileri olarak kabul edildiler (Lapin, 2006: 206-212; Rozenfeld, 2010). İÖ birinci yüzyıl ile İS birinci yüzyılda -Tapınak olduğu sürece- Palaestinae ve diasporada çok amaçlı toplanma merkezleri olarak yerel ihtiyaçlar için kullanılan sinagoglar kült ve tapınma alanları değildi (Binder, 1999; L. I. Levine, 2000; Runesson, Binder ve Olsson, 2008). Büyük İsyandan sonra, Yahudi kült ve tapınım merkezine ve Yahudiler için dini bir kuruma dönüşen sinagoglar, sonraki iki bin yılda Yahudilik inancının sembolik kurumu haline geldi (Hachlili, 2013: 46-54).

Günümüzde Yahudiliğin misyoner bir din olmadığı yaygın bir şekilde kabul edilir. Ancak Hellenistik dönemde başlayan kültürel, dini senkretizm trendi içinde Yahudiliğin de yer aldığı ve pagan dünyada ilgi çektiği bilinmektedir. Yahudiliğin tekrar kapalı bir inanca dönüşmesi ise Roma hâkimiyetindeki tecrübeleri ile ilgilidir. Cohen’e (2010b: 307) göre Büyük İsyandan önce bir çok farklı grup ile temsil edilen ve bunlardan hiçbirinin ‘ortodoks’ veya ‘normatif’ Yahudilik olarak kabul edilmediği bir dönemde diaspora veya Palaestinae’de Yahudilik içinde bazı gruplar veya kişilerin böyle bir eğilimi olsa da Yahudilik misyoner bir din olmadı. Roma’nın yasaklamaları sonucunda Yahudilik -her ne kadar aktif bir çaba içinde olmasa da- Büyük İsyandan sonra, din değiştirmelere açık bir din olma özelliğini yitirdi ve Rabbinik Yahudilik ile kapalı bir inanç sistemine dönüştü.

Büyük İsyandan sonra Kudüs’ün kuşatıldığı İS 70 yılına kadar Kudüs merkezli bir Yahudi sekti olan Yahudi-Hristiyanlığın ana gövdeden ayrılma süreci başladı. Kesin ayrılık ise Bar Kokhba isyanından sonra gerçekleşti (Dunn, 2006: 302-319; 2015: 598-631). Bu mesihanik hareket (Yahudi-Hristiyanlığı) başlangıçta Yahudi toplumunun yaşadığı krize çözüm öneren bir Yahudi sekti iken Tarsuslu Paulus’un faaliyetleri ile Yahudi olmayanlardan taraftar bularak Roma’nın yaşadığı krize çözüm öneren bir din olarak Roma İmparatorluğunda hızlı bir şekilde taraftar buldu (Boyarin, 1994; Maccoby, 1998; Meeks, 2003). Ancak bu yeni inanç başlangıcından itibaren hem Yahudi otoriteleri tarafından Yahudiliğe karşı bir tehdit olarak görüldü hem de Roma yönetimi tarafından geleneksel pagan inancı (Lat. *religio*) tehdit eden bir batıl inanış (Lat. *superstitio*) olarak baskı altında tutuldu (Janssen, 1979). Bu mesihanik, dolayısı ile ütopyik olan yeni kült, İS

üçüncü yüzyılda Roma toplumunda hızla yayılarak Roma dünyasında pagan inanışları ortadan kaldıracak sıra dışı bir etkide bulundu (MacMullen, 1984; Stark, 1997). Tarsuslu Paulus, Hristiyanlığın “ne Yahudi ne Grek” (Koloseliler 3: 11) olduğunu iddia etse de Hristiyanlık, her iki dünya görüşünün sentezi olarak gelişti. Meeks, (2003: 32-39) tarafından Tarsuslu Paulus üzerinden Hristiyanlığın arka planına ilişkin etiketlemelerde, Hellenistik, mistik, gnostik, apokaliptik ve hatta yasaya bağlılık açısından Ferisi oldukları yönünde tanımlamalar için kanıtlar bulunabileceği ancak bunların hiçbirinin Hristiyanlığın arka planını açıklamada kesin bir kanıt olarak kullanılamayacağı vurgulanarak, özetle Tarsuslu Paulus’un kompleks durumunun aslında diasporada yaşayan Yahudilerin genel durumunu yansıttığı ifade edildi. Yaygın kanının aksine Diaspora Yahudilerinin dinsel farklılığının paganlar ile kültürel etkileşimleri önünde engel olmadığını belirten Gruen, (2010a: 61-67) bazı Yahudilerin belli ölçülerde pagan seremonilere katıldığının kanıtlarını ortaya koyarak, bu etkileşimin karşılıklı din değiştirme (Yahudilikten dönme ve Yahudiliği benimseme) örnekleri ile desteklendiğini savundu. Diasporada söz konusu kültürel geçişgenliği yansıtan birçok epigrafik malzeme, diasporadaki Yahudi toplulukların katı bir şekilde sosyal izolasyon içinde olmadıklarını ve Yahudi yasasına katı bir şekilde uyulmadığını -en azından bunun istisnalarının olduğunu- göstermektedir (Williams, 1999: 82-83).

Hristiyanlığın arka planına ilişkin tartışmalarda, Hellenizasyon sürecinin sonucu olarak ortaya çıkan Hellenistik Yahudilik, ayrıca dikkate değer kültürel bir zemin olarak ön plana çıkmaktadır. Hristiyanlıktaki Hellenistik öğelerin, Hellenistik Yahudilikten alındığını savunan Goodenough’un (1937: 18-28; 1953: 3-32) bu görüşünü takip eden Hengel, (1989a: 53-56) İÖ üçüncü yüzyıldan itibaren etkili olan Hellenizasyon süreci sonucunda Palaestinae Yahudiliğinin her yönüyle Hellenistik Yahudilik olduğunu ikna edici bir şekilde ortaya koydu. Hengel’e göre Hristiyanlık, Hellenistik Yahudilik içinde ortaya çıktı. Bu nedenle erken dönem Hristiyanlıkta bir dış etki olarak Hellenistik etki tartışmalarının anlamsız olduğu savunuldu. Kültürel geçişgenliğin doğasına ilişkin bir açıklama olarak Yahudilik, Hristiyanlık ve pagan ezoterik akımlar arasındaki etkileşimi değerlendiren Scholem’e (1965: 34) göre başlangıçta Yahudi ezoterik geleneği, Hermetik yazında birçok örneği bilinen Hellenistik unsurları benimsedi. Bu unsurlar, Hristiyanlık/Hristiyan gnostisizmi gelişmeden önce yeniden şekillenen Yahudi geleneğine girdi. Daha sonra, Yahudilik ve Hristiyanlığın yolları ayrıldığında, bir

zamanlar kabul edilen bu unsurlar, Yahudi ezoterizmi ile birlikte Hristiyanlığa ve erken gnostik çevrelere taşındı. Roma'ya karşı üç isyanın felaketle sonuçlanması, Palaestinae'de ve Mezopotamya'yı da içeren Diaspora Yahudileri arasında *shiur komah* (tanrının vücudu) ve *merkabah* (tanrının tahtı) gibi bireysel kurtuluş öğretilerine olan ilgiyi artırdı (Neusner, 1963: 285-294). Sonraki asırlarda kabalistik öğreti, mesihanik beklentiyi canlı tutarak, Rabbinik Yahudiliğe alternatif oluşturan güçlü bir dini hareket olarak varlığını sürdürdü (Scholem, 1995).

Büyük İsyanda Tapınağın tahrip edilmesi Yahudiler üzerinde yıkıcı bir etkide bulundu (Farmer, 1956: 111-114; Hengel, 1989b: 226-229). Bu etki, farklı Yahudi gruplara ait apokrif metinlerde merkezi bir yer aldı (K. R. Jones, 2011). Bu metinlerde, Yahudilerin kaderi ve tarihi, teolojik açıdan yeniden yorumlandı (Michael E Stone, 1981: 195-204). Aynı şekilde, Rabbinik literatürde de Yahudilerin tanrı ile aralarındaki antlaşma, tanrının tarihe müdahalesi ve kutsal savaş ile ilgili inanç ve fikirler yeniden yorumlandı (Firestone, 2012: 42-63). Yahudi dini ve politik düşüncesinin merkezinde yer alan Tapınağın tahribine ilişkin farklı yaklaşımlar sonraki Yahudi tarihini belirleyecek önemli etkilerde bulundu (Neusner, 1972: 313-327). Büyük İsyandan sonra psikolojik bir yıkım yaşayan Yahudiler, Tapınağın yıkılması ve Yehuda'nın durumunu eskatolojik dünya görüşü içinde yorumlamayı sürdürdüler. Büyük İsyandan sonra kaleme alındığı düşünülen apokaliptik metinlerden *4 Ezra*, *2 Baruch*, *Abraham'ın Kıyameti (Apocalypse of Abraham)* ve *3 Baruch* büyük ölçüde Kudüs'ün tahribine ve Tapınağın yıkılmasına dayalı sorunlara odaklanarak, kıyamet beklentisi içinde, Yahudilerin yaşadığı trajediye karşı tepkiyi yansıttılar (Collins, 1998: 194-232; Nickelsburg, 2005: 270-288). Roma'nın Yahudilere karşı Büyük İsyân ve sonrasında cezalandırma politikaları sonucunda Yahudiler arasında mesihanik beklentiler azalacağına tersine daha fazla arttı (Goodman, 2007b: 152). Yahudilerin Roma'ya karşı derin bir öfke duymasına neden olan Tapınağın tahrip edilmesi, Yahudi din tarihi açısından bir dönüm noktası olarak kabul edilir. Tapınak merkezli dini ritüellerden festivaller ve Iosephus'un Yahudi ritüelleri içinde en önemlisi dediği Tapınakta gerçekleştirilen günlük kurban ritüeli (C. Ap. II. 193-198) artık kesintiye uğradı. *4 Ezra*, *2 Baruch*, *Apocalypse of Abraham* ve İncil geleneği içindeki *Vahiy Kitabı (Revelation)* gibi apokaliptik metinlerden anlaşılan, Bar Kokhba isyanına kadar Tapınağın yeniden inşası ve Yehuda'da bir mesih krallığının kurulacağı umudu devam etti. Iosephus açıkça ifade etmese de, aslında kendisi de Daniel kehanetindeki

dördüncü krallığın (Dan. 2: 40, 7: 7, 23) Roma olduğuna inandı (AJ X. 210, 276-277). Tanrının, Roma eliyle Tapınağı tahrip ettiğini ve Yahudileri cezalandırdığını (BJ VI. 109-110) ifade eden, bununla birlikte gelecekte dördüncü krallığın Tanrı'nın eli ile yıkılacağına (Dan. 2: 44; 7: 27) dair kehaneti bilen Iosephus, muhtemelen kendisi de Yahudilerin talihinin döneceğine ilişkin yaygın apokaliptik beklentiden etkilendi (Klawans, 2020: 205). Iosephus tarafından Birinci Tapınağın yıkılışı ile aynı gün olarak verilen İkinci Tapınağın yıkılış tarihi (BJ VI. 250) sonraki yüzyıllarda 9 Av'da (Tisha b'Av) anılarak Yahudilerin kolektif hafızasında bir felaket olarak hatırlandı.

Büyük İsyan sonrasında da Yahudi-Hristiyan toplulukta Nasıralı İsa'nın ikinci gelişi ile Yahudiler arasında mesih beklentisinin devam ettiğinin kanıtı olarak Eusebios, Hegesippus'tan (İS ca. 180) yaptığı alıntıda, Yehuda'da Vespasianus (HE III. 12), Domitianus (HE III. 19-20) ve Traianus (HE III. 32. 3-4) tarafından Davud soyundan kişilere yönelik soruşturmalar ve zulümler yapıldığını kaydeder. Bu durum Büyük İsyandan sonra hem mesihanik beklentinin devam ettiğini, hem de Roma bakış açısından Yehuda'daki isyanlar ile mesihanik beklentiler arasındaki ilişkinin doğru algılandığını gösterir. Eusebios'un Yahudi-Hristiyanlara baskı olarak sunduğu anlatılarından, Büyük İsyandan sonra Roma'nın, Yehuda Eyaleti'nde teyakkuz halinde olduğu ve eyalette mesihanik bir isyan ihtimaline karşı önlemler aldığı anlaşılmaktadır (Jeremias, 1969: 276, 291; Smallwood, 1976: 351-352). Yahudilerin Roma karşısındaki direnişindeki mesihanik etkiye dikkat çeken Gager (1998: 40) Roma'ya karşı üç isyanda da mesihanik umutların, dini ve politik açıdan merkezi bir rol oynadığını savundu.

Applebaum'a (1979: 260) göre Diaspora isyanını (İS 115-117) başlatan mesihanik umutlardı. Kyrenaika ve Mısır'da ortaya çıkan isyan liderleri (Eusebios'a (HE IV. 2. 3-4) göre Lukuas, Dio'ya (LXVIII. 32. 1) göre Andreas), kendilerini kral ilan ederek yeni bir mesihanik çağ başlatma vaadi ile Yahudileri harekete geçirdiler. İsyan liderlerinin mesihanik iddialarını ima eden Eusebios (HE IV. 2. 1-5) takipçilerinin (isyancıların) bu kişileri "kral" olarak tanıdıklarını ifade etti. Mesih olma iddiasındaki isyan liderleri paganlara karşı aşırı şiddet kullandılar ve yaşadıkları kentlerde pagan tapınaklarına ve diğer kimlik sembollerine yönelik büyük bir yıkım başlattılar (Dio LXVIII. 32. 1-3; LXIX. 12-13). Traianus dönemindeki Diaspora isyanı esnasında Nasıralı İsa'nın kuzeni James'ten sonra Palaestinae'deki Yahudi-Hristiyan topluluğun lideri olan Simeon'un

çarmıha gerilmesi (Euseb. HE III. 32. 3-6) Roma yönetiminin Yehuda'da mesihanik ideolojiyi ciddi bir tehdit olarak algıladığını gösterir.

Palaestinae'de Roma karşıtı son isyanın lideri olan Bar Kokhba'nın mesihanik bir iddiada bulunup bulunmadığı tartışmalıdır (Evans, 2001: 183-212; Mildenberg, 1984: 73-76). Böyle olsa da popüler adı Bar Kokhba (ışığın/yıldızın oğlu) olan isyan lideri Shim'on (Simon), kendi yazışmalarında ve bazılarında yıldız imgesi olan bastığı sikkelerde, mesihanik bir ad olarak "İsrael'in Prensi" unvanını kullandı (Kanael, 1963: 59-62; Collins, 2010: 226). Muhtemel kaynağı Tora'daki mesihanik bir pasaja (Çölde Sayım 24: 17) dayandırılan Bar Kokhba (yıldızın oğlu) adı Eusebios, (HE IV. 6. 1-4) tarafından "Barchöchebas" (Bar Kokhba) olarak kaydedildi ve isyan liderinin "ışığı getiren kişi" iddiasında olduğu ifade edildi. Bu dönemin önemli dini liderlerinden Rabbi Akiba, isyan lideri Bar Kokhba'yı kral-mesih kabul etti (y. Ta'an. 4.8, 24a.). Ancak Roma yönetimi tarafından işkence edilerek katledilen Rabbi Akiba'nın çağdaşı olan Rabbi Yohanan ben Torta, Rabbi Akiba'nın tanıklığına "Akiba, çene kemiğinden çimler çıkacak ama yine de Davud'un oğlu gelmeyecek" ifadesi ile karşı çıktı (y. Ta'an. 4: 8, 68d). Bar Kokhba'nın liderliği ve mesihliğinin sorgulandığı karşıt bakış açılarını yansıtabilecek şekilde, literal anlamı "yıldızın oğlu" olan Bar Kokhba'nın adı yenilgiden sonra Taanit metnine (y. Ta'an. 4: 8, 68d) ilave edilen bir paragrafta Bar Koziba "yalanın oğlu" olarak değiştirildi (Smallwood, 1976: 439-441).

İsyan sonrasında, bazı çevrelerde, apokaliptik beklentiler ve mesih beklentisi devam etmesine rağmen, Büyük İsyanın yıkıcı etkilerinin, Rabbinik çevrelerdeki mesihanik beklentileri bir süre ertelediği kabul edilir (Collins, 1998: 194-232; Murphy, 2002: 390-403). Neusner'e (1987: 281-282) göre Rabbinik Yahudilik bu konuda, diğer sektlere göre daha gerçekçi davrandı ve zamanın ruhuna uymayan kıyamet beklentileri ile mesih beklentisini görmezden geldi. Bu nedenle Roma'ya karşı peş peşe gelen Yahudi isyanlarının neden olduğu yıkım sonucunda, Rabbilerin eskatolojik beklentiden uzaklaştıkları düşünüldü. Özellikle Rabbi Akiba'nın Bar Kokhba ile ilgili mesihlik iddiasına kanıt olarak kullandığı kitapların Rabbinik çevrelerde yasaklanması bu beklentinin sona erdiği gibi bir kanaate neden oldu. Ancak Yahudilerin yaşadığı felaketler mesihanik ve eskatolojik beklentileri ve bu motivasyona dayanan hareketleri sona erdirmeyi. Rabbinik literatürün Tannaim metinlerinde (Kudüs ve Babil Talmudu'nun yorumu olan Mişna ve Tosefta) Yahudilerin apokaliptik ve mesihanik idealleri bastırılmış

olsa da Babil Talmudu ve Amoraik Midrashim metinlerinde Yahudilerin mesihanik ve ütöpic gelecek beklentileri açıkça ifade edildi (Schiffman, 2006: 1061-1070). Saldarini, (1979: 187-205) *merkabah* (tanrının tahtı) mistisizmi ve *ma'aseh bereshit* (yaratılış) mistisizmi içinde önemli bir yeri olan *hekalot* (yedi gök katı) literatüründe mesihanik ve eskatolojik beklentiler ile ilişkili olarak eskatolojik geleneğin çeşitli yönlerinin bu dönemde geliştiğini ortaya koydu. Sonraki yüzyıllarda mesihanik ve eskatolojik beklentiler Yahudi mistik literatüründe canlı bir şekilde devam etti (Scholem, 1971). Yahudiler arasında birinci bin yılın ilk yüzyılında yoğunlaşan mesih beklentisi 1948 yılında İsrail devletinin kuruluşuna kadar devam etti (Collins, 1998: 281-282). Palaestinae toplumunda apokaliptik düşünceye dayanan ütopyalar, sonraki binyılda Batı entelektüel hayatını ve gelecek tasavvurunu derinden etkiledi (Keddie, 2018: 11-86; Klausner, 1955: 531).

Iosephus, Yahudilerin Roma ile ilişkisini ve Büyük İsyanı sonuçları ile birlikte Yahudi dini geleneği içinde bir Yahudi rahibi olarak yorumladı. Günah ve ceza ilişkisine dayanan bu gelenek içinde Yahudiler tanrının yasalarına uydukları takdirde tanrı onlara yardım etti. Ancak tanrının yasalarını çiğnediklerinde başlarına büyük felaketler geldi (AJ I. 14). Büyük İsyanın sonucunda, Yahudilerin yaşadığı travmayı ve Tapınağın tahribini teolojik açıdan yorumlayan Iosephus, (BJ VI. 435) daha önce beş defa kuşatılan Tapınağın ikinci defa tahrip edilmesini, Yahudi geleneğine uygun bir şekilde (2 Krallar 24: 1-4; 2 Tarihler 36: 13-21), Yahudilerin sınırı aşmasının sonucu (günahlarının cezalandırılması) olarak açıkladı (Mason, 1992: 62-63; J. J. Price, 2005: 109-120). Iosephus'a göre, Yahudi isyancılar Roma'ya isyan ettikleri için değil, tanrıya isyan ettikleri için, "tanrı artık Roma'nın yanında yer aldı" (BJ V. 411-412). İsyancılar Tapınağı kirlettikleri (BJ IV. 150, 201) için tanrı ceza olarak Tapınağı ateşle temizledi ve Romalıları kullanarak Yahudileri cezalandırdı (BJ VI. 110). Iosephus, Yahudi inancısını sarsmamak amacıyla, Roma'ya imparatorluk verenin tanrı olduğu (BJ V. 2) ifadesi ile tarihin Yahudi tanrısının iradesi dâhilinde geliştiğini belirtti. Diğer taraftan Tapınağın tahribinin de tanrının takdiri (BJ VI. 250) olduğu görüşü ile tarihi koşulları belirleyenin tanrı olduğunu belirterek Büyük İsyanı teolojik açıdan yorumladı.

Antik dünyada genel bir algı olan yenilenlerin tanrılarının da yenildiği fikrine karşın Iosephus, hiçbir zaman Yahudi tanrısının kaybettiğini ifade etmedi. Roma propagandasının bir parçası olan Yahudi tanrısının yenildiği fikrine karşı, Yahudi dini

geleneğini iyi bilen bir rahip olarak Yahudi tanrısının savaşın sonucunu belirlediği ve isyancı Yahudileri suçlarından dolayı cezalandırdığını ileri sürdü. Roma gücünü Yahudi tanrısının aracı olarak gören Iosephus'a göre Yahudi isyancılar tanrıya itaat etmedikleri (günah işledikleri) için Yahudi tanrısı Romalılar aracılığı ile onları cezalandırdı (Edwards, 1991: 189-191; McLaren, 2012: 9, 19-21). Roma zaferini birçok örnekle tanrının isteği (BJ V. 412; VI. 39, 411) olarak sunan Iosephus'a göre bunun nedeni, Yahudi isyancıların tanrının isteğini görmezden gelmeleri ve Yahudi yasasını ihlal eden davranışları idi (BJ II. 455, IV. 150, 201, 323; V. 411). Bu bakış açısı sonraki asırlarda Hristiyan yazarlar tarafından kendi inançlarını savunma amacı ile değiştirilerek benimsendi ve Hristiyanlığın Yahudi isyanına bakışını etkiledi. Hristiyan yazarlardan Eusebios (HE II. 23. 19; III. 5. 3) ve Tertullian (adu. Iud. XIII) başta olmak üzere, Hristiyan apolojetik literatüründe Yahudilerin yaşadığı felaket, Nasıralı İsa'nın çarmıha gerilmesinin ve taraftarlarına karşı suç işlenmesinin cezası olarak yorumlandı.

## 5.5.KÜLTÜREL SONUÇLAR

Büyük İsyân öncesinde Yahudiler arasında yabancı yönetimi ve Hellenistik kültür karşısında netlik kazanan, basitçe bunlara taraftar veya karşıt olmakla belirlenen, iki zıt yaklaşım Büyük İsyân sonrasında daha keskin bir şekilde devam etti. Bu karşıt yaklaşımlardan ilki, Tapınağın ve Yahudi devletinin tekrar kurulması beklentisi içinde isyan taraftarlığı olarak devam ederken ikincisi, Hellenleşme önündeki bariyerler kalktığı için daha hızlı bir Hellenleşme sürecini yaşayan ılımlıların tavrı olarak tarif edilebilir.

Roma karşıtı isyanları motive eden dini radikalizme karşın ilginç bir şekilde ilk iki yüzyıldaki üç Yahudi isyanından sonra Palaestinae'deki Hellenistik etki artarak devam etti. Kudüs'ün ve Tapınağın tahribinden sonra Yahudilerin birleştirici dili olan Aramice daha az kullanılmaya başlandı. Hristiyanlığın hızla yayıldığı bu dönemde, Yahudilik kendi kimliğini yeniden gözden geçirme zorunluluğu duydu. Henüz normatif bir Yahudilik olmadığı için İS ikinci yüzyıldan itibaren pagan mistik-gnostik inanışların Yahudilik üzerindeki etkisi görünür hale geldi. Diaspora Yahudileri artık Hellen tarzındaki sanatı günlük yaşamlarındaki nesnelere kullanmaya başladılar. Roma kentinde Yahudilerin sinagog ve mezarlarında bulunan yazıtlarda Grekçe baskın dil olarak kullanıldı. Yahudilerin mezarlıklarında ve diğer dini mekânlarında, özellikle



Galilaea ve Dura'daki sinagoglarda Yahudi inancının yasakladığı canlı varlıklara ait pagan sembolleri, bir taraftan Yahudilerin imparatorluk toplumuna kültürel direnişinin kırıldığını gösterirken diğer taraftan Yahudiler üzerinde Hellenistik kültür etkisinin derinliğini ve gücünü yansıttı (Goodenough, 1988: 77-78; Hachlili, 2013: 435-472; L. I. Levine, 2012: 301-328).

Roma'nın, isyan sonrasında, isyan bölgelerine daha fazla askeri birlik yerleştirmek yerine genellikle asimilasyon politikaları uyguladığının örnekleri bilinmektedir. Yehuda'dan yetersiz ve sorunlu olan yerel askeri birlikleri uzaklaştıran ve yerine bir lejyon yerleştirerek diğer isyan bölgeleri ile benzer askeri politikalar uygulayan Vespasianus, farklı olarak eyalette kapsamlı bir kentleşme projesi başlatmadı veya başka yöntemler ile eyalet halkının asimilasyonu için harekete geçmedi. İsyen sonrasında şiddetli cezalandırmaya ve köleleştirmeye maruz kalan, Yahudi kimliğinin sembolü - diğer taraftan Roma karşıtlığının odağı- olan Tağnağı yitiren ve İmparatorluk içinde aşağılanan Yahudilerin imparatorluk toplumuna entegrasyonu konusunda bir çaba gösterilmemesi Yahudileri Roma yönetimine karşı daha da yabancılaştırdı (Gambash, 2012; 2015: 155-158). Büyük İsyandan sonra eyalette yapılan bazı düzenlemeler ile birlikte Roma'nın bölgesel politikalarında radikal bir değişime gidildi. Bu tarihten yaklaşık kırk yıl sonra geniş bir coğrafyaya yayılan Diaspora isyanı (İS 115-117) ile bu isyandan onbeş yıl sonra Yehuda Eyaleti'nde başlayan Bar Kokhba isyanı (İS 132-135) Roma'nın Yahudilere bakışında belirleyici oldu.

Diaspora isyanından sonra, İS 120'lerden itibaren, bölgede eski yollar iyileştirildi ve yeni bir yol ağı ile bölgenin entegrasyon imkanları ve kontrol edilme kapasitesi artırıldı (Isaac, 1990: 107-112). Hadrianus (İS 117-138) döneminde Yahudilerin başlattığı Bar Kokhba isyanı, daha önce Diaspora isyanında Kyrenaika'da tahrip edilen anıt mimari yapıtların (tapınaklar ve kutsal kült alanları) yeniden inşası ve kentlerin onarımı ile birlikte Kudüs yerine inşa edilen Roma kolonisinin kuruluşu ile ilişkiliydi. Bu, Hadrianus'un sünnet yasağında (Dig. XLVIII. 8. 11. 1; Tac. Hist. V. 5) olduğu gibi, eğer isyan sonrasında başlatılan bir ceza olarak düşünülmez ise, Hadrianus'un radikal Yahudileri kontrol etme ve naif bir şekilde eyalet halkını Roma toplumuna asimile etme niyetini gösterir (Boatwright, 2000: 173-203).

Hadrianus'un Yehuda'daki uygulamaları bazı bakımlardan IV. Antiokhos Epiphanes'in Makkabi isyanına neden olan uygulamaları ile benzerlikler gösterir. Eğer

Historia Augusta yazarının (Hist. Aug. Hadr. XIV. 2-3) ifadesini doğru kabul edecek olursak Hadrianus, ikinci eyalet seyahati esnasında yani Bar Kokhba isyanından önce Yahudileri provoke edecek şekilde Yahudilerin sünnet ritüelini yasakladı. Kesin tarihi, niteliği ve amacı tartışmalı olan bu yasak Antoninus Pius (İS 138-161) dönemine kadar uygulandı (Rabello, 1995; Smallwood, 1959b, 1961a). Bu provokatif yasaklama Yahudiler tarafından inançlarının yasaklanması olarak algılandı (Schürer, 1973-87: 555; Smallwood, 1976: 465). Kesin tarihi bilinmemekle beraber Hadrianus tarafından Büyük İsyan esnasında tahrip edilen Kudüs'ün yerine, muhtemelen 130-132 yılları arasında, Aelia Capitolina adı ile yeni bir kentin inşa edilmesi planlandı veya inşasına başlanarak kentte -Tapınak Dağı'nda veya kentin batı forumunda- Iupiter Capitolinus adına bir tapınak inşa edildi (Dio LXIX 12. 1-2). Ayrıca kentin batı forumunda (kabaca Golgotha'da) bir Venüs-Aphrodite Tapınağı inşa edildi (bu iki tapınağın lokasyonu için bk. Magness, 2011c: 316). Bu karar, Hadrianus'un Mısır seyahati güzergâhında bulunan Yehuda'da bulunduğu esnada, İS 129/130'da alınmış olmalıdır. Philhellen eğilimleri açıkça bilinen (Birley, 1997: 215-234) Hadrianus, bu karar ile Yahudilerin kutsal kenti olan Kudüs'ü, Iupiter Capitolinus'a adanmış bir pagan kentine dönüştürmek istedi (Birley, 1997: 233; Isaac, 1984b: 50) ve bu radikal tavırla, Traianus'un Diaspora isyanında Yahudilere yönelik cezalandırıcı politikasını sürdürdü (Goodman, 1992: 27-38; 2004: 23-29). Eusebios, (HE IV. 6. 4) Kudüs yerine kurulan yeni kentin artık bir "Roma kenti" olduğuna özellikle vurgu yaptı.

Antik literal kaynakların Bar Kokhba isyanının nedenleri ile ilgili farklı bilgiler vermesi, dönemle ilişkili oldukça bol olan arkeolojik materyale rağmen, isyana neden olan ve isyana karşı ceza olarak uygulanan Roma politikaları konusunda belirsizlik ve tartışmaların devam etmesine neden olmaktadır (Isaac ve Oppenheimer, 1985: 44-52). Bar Kokhba isyanı (İS 132-135), diğer nedenlerin yanı sıra, muhtemelen Yahudiler için kutsal olan Kudüs'ün yerine bir pagan kentin kuruluşu ve kentteki pagan ritüeller ile ilişkili nedenler ile başladı (Zissu ve Eshel, 2016). Roma ordusu için de oldukça ağır ve yıpratıcı olan isyan, Yehuda'nın dışında geniş bir alana yayıldı (Eck, 1999). İsyanda, Dio'nun (LXIX. 14. 1-3) Yahudi kayıplarını verdiği anlatıya göre; açlık ve sefaletten ölenlerin dışında 580.000 isyancı öldürüldü, 50 tahkim edilmiş yerleşim ve 985 bilinen köy yerle bir edildi. İsyanın sonunda Yehuda bölgesinin neredeyse tamamı, "ıssız bir yere dönüştü". İsyan sonrasında, cezalandırma olarak, Yahudilerin kendi kutsal kentlerine

girişini yasaklandı (Pellalı Aristo'dan alıntı: Euseb. HE IV. 6. 3-4; Tert. adu. Iud. 13). Ölüm cezası ile uygulanan bu yasak, muhtemelen Hadrianus'un kararnamesine dayandı (R. Harris, 1926: 199-206). Büyük İsyân sonrasında Roma askeri üssüne dönüştürülen, emekli askerlerin yerleştiği ancak koloni statüsü verilmeyen Kudüs'e, Hadrianus tarafından koloni (*Colonia Aelia Capitolina*) statüsü verildi. Emekli askerlerin yerleştiği geleneksel bir koloni olan Aelia, dördüncü yüzyıla kadar küçük bir yerleşim olarak kaldı (Isaac, 1990: 353; 2017: 275-276).

Birbirini takip eden Diaspora ve Bar Kokhba isyanlarından sonra, ikinci yüzyılın ortalarından itibaren Yehuda Eyaleti'nde Roma'yı simgeleyen dominant pagan kültürel etki, Roma'nın sadakatsizliğe karşı ideolojik cevabı olarak, açıkça görülmeye başlandı (S. Schwartz, 2016: 249). Roma, Yahudi isyanlarını bağımsızlık talebi olarak gördüğünden bu talebin ideolojisi olan Yahudi dini kimliğine karşın, Palaestinae'de ikinci yüzyılın ortalarından itibaren (Bar Kokhba isyanı sonrasında) imparatorluk kimliğini yansıtan kültler başlattı. Bunlar; Aelia Capitolina'da Iupiter Optimus Maximus, Neapolist'e Zeus Olympios, Gaza'da, senkretik bir kült olan Zeus Marnas, muhtemelen Sebaste'de Kore-Persephone ve Sepphoris'te Zeus kültleri idi (Belayche, 2001, 2009: 177-184). Yehuda Tapınak Devleti'nin kutsal kenti Kudüs artık Roma kolonisi Aelia Capitolina olarak, Capitolina triadı içinde yer alan Iupiter Capitolinus, Iuno ve Minerva dışında Tyche-Fortune ve Iupiter-Sarapis gibi birçok başka kültün bulunduğu pagan bir kente dönüştürüldü (Friedheim, 2007: 125-152). Roma'nın, isyanlardan sonra Yehuda'da kurulan kültler ve tapınaklar ile verdiği mesaj, Yahudi isyanlarına bakışını anlamak açısından önemlidir.

Önceden Yehuda Eyaleti (Provincia Iudaeae) sınırları içinde, Bar Kokhba isyanından sonra ise yeni adıyla Syria-Palaestinae Eyaleti sınırları içinde bulunan Aelia Capitolina, Neapolis, Lydda-Diospolis, Tiberias Hammat, Sepphoris-Diokaisareia ve Kaisareia Maritima yeni tapınaklar ve mimari yapılar ile tamamen pagan kentlere dönüştürüldü. Bu kentler, adlarında olduğu gibi Grek ve Roma kültürünün karmasını yansıttılar. Bu kentlerden Sepphoris-Diokaisareia ve Tiberias nüfusu çoğunlukla Yahudi olmakla beraber dördüncü yüzyıla kadar kentin yönetimi paganların kontrolünde kaldı (A. H. M. Jones, 1931a: 82-85). Palaestinae'deki Yahudiler, uzun bir süreden beri kendilerini çevreleyen pagan dünyanın etkisini artık daha fazla hissederek, diaspora koşullarında yaşadılar. Galilaea bölgesi ikinci yüzyılın ortasından itibaren iki karşıt

kültürel etkiyi yansıttı. Bar Kokhba isyanından sonra Galilaea, bir taraftan burada gelişen Rabbinik Yahudiliğin dini, politik merkezine dönüşürken diğer taraftan Hellenistik kültürel etki ile birlikte Roma kimliğini yansıttı. Herodes Antipas tarafından bir *polis* olarak inşa edilen Tiberias kentinin Hellenistik kimliğinin yanı sıra arkeolojik çalışmalar sonucunda bir pagan tapınağın (muhtemelen Zeus adına) inşa edildiği bilinen Galilaea'daki Sepphoris (Diokaisareia: Zeus'un Kaisareia'sı), ikinci yüzyıldan itibaren mimari unsurları ve kültürel göstergeleri ile bir Roma kentine dönüştürüldü. Büyük İsyandan önce yabancı kültürel etkiye aşina oldukları bilinen Galilaea'daki Yahudilerin devam eden kentleşme ile daha baskın hale gelen Hellen ve Roma kültüründen artık daha derinden etkilendikleri arkeolojik kalıntılardan anlaşılmaktadır (Lapin, 2012: 26-33, 64-65; Millar, 1993: 358-359, 369-370; Weiss, 2010, 2015; Williams, 1999: 87-88). Sepphoris'te olduğu gibi kültürel olarak dönüştürülen kentlerde muhtemelen kente ait pagan kült ve kurban ritüellerine Yahudi aristokrat aileler de katılmak zorunda kaldılar (S. Stern, 2014). İkinci yüzyıldan itibaren Galilaea'da kırsal alanda yaşayan Yahudilerin ise kendilerini çevreleyen pagan yerleşimlere karşı izolasyon politikası sürdürdükleri, arkeolojik bulgulardan anlaşılmaktadır (Aviam, 2007b: 115-132).

Yahudi tarihi, Yahudi kimliğinin, silah kullanma ihtiyacı olmadan da birçok defa kültürel yenilenme ile korunmaya çalışıldığının örneklerini içerir. Hobsbawm ve Ranger'in (1983) toplumların "geleneğin icadı" ile kimliklerini korumak için yenilenme örneklerine uygun bir şekilde, Yahudi toplumu da varlığını devam ettirmek amacıyla daha önce birçok defa (Yosiya, Ezra ve Yeremya tarafından) olduğu gibi Rabbinik Yahudilik ile bir kez daha yenilendi. Büyük İsyan sonrasındaki Yahudi toplumunda, daha önce olduğu gibi kendilerini Romalı olarak hissedenler olsa da travma yaşayan topluma fiilen liderlik yapan Rabbiler, kendilerini Romalı hissetmediler (Lapin, 2006: 225; Rosen-Zvi, 2017: 218-245). Tora'nın Yahudi toplumunu kuşatıcı etkisi her koşulda Yahudi kimliğinin devamını sağladı. Millar'ın (1987a: 147) ifade ettiği gibi;

Yahudiler hem Hellenistik monarşilerin hem de Roma'nın en başarılı olduğu alanlardan biri olan halkların anılarını ve kimliklerini ortadan kaldırması ve bunları absorbe etmeleri karşısında durabildiler. Roma egemenliği altındaki tüm halklar içinde sadece Yahudiler sahip oldukları uzun geçmişi yani geleneği yeniden yorumlayarak korudular ve bunun üzerinde hareket ettiler

Yahudiler, Büyük İsyandan sonra devletsiz, Bar Kokhba isyanından sonra ise topraksız dini bir topluluk olarak sonraki iki bin yılda Palaestinae'yi de kapsayan diasporada yaşadılar. Bu durum Yahudi kimliğinde önemli bir değişim başlattı. Yahudiler, Roma yönetiminde statü olarak daha önce toprağı ve kendi yönetimi olan etnik

bir kimliğe sahip iken İS ikinci yüzyıldan itibaren dini kimliğe sahip bir topluluğa dönüştüler (Hasselhoff ve Strothmann, 2017: 1). Başka dini topluluklar arasında yaşayanları tanımlamak için kullanılan Grekçe diaspora kavramı Büyük İsyandan sonra artık Yahudiler ile özdeşleşti. İsyanlar sonucunda içe kapanma ve marjinalleşme, Domitianus'un baskı politikaları ve Hristiyanlığın etnisiteyi dışlayan kimlik tanımının etkisi ile Yahudilerin dini kimlikleri ön plana çıktı. Sonraki iki bin yılda Yahudi kimliği, etnik ve dini yüzleri ile bu belirsiz çifte anlamı taşımak zorunda kaldı.

## SONUÇ

Roma'nın Hellenistik dünyanın hâkimiyetini ele geçirdiği Geç Cumhuriyet Dönemi'nde Yahudiler Doğu Akdeniz'de Roma hâkimiyetine giren birçok halktan biriydi. Yahudiler üzerinde İÖ 63 yılında başlayan Roma hâkimiyeti İS 324 tarihine kadar sürdü. Roma yönetimindeki Yahudi tarihi isyanlar tarihi oldu. Roma yönetimine karşı Yehuda eyalet halkının isyanlarının en uzak nedenleri, Seleukos yönetiminin sonlarında görülen Makkabi isyanının koşullarında ve sonrasında Haşmonay dönemindeki radikal politik değişimde aranabilir.

Yakındoğu'daki birçok topluluk gibi Yahudiler de, Akdeniz'in yeni siyasi-askeri gücü olmaya başlayan Roma'nın hâkimiyetine girmeden önce Hellenistik kültürden derin bir şekilde etkilenmişlerdi. Hellenistik Dönem'deki kültürel değişim ile Yahudilik inancı artık Hellenistik Yahudilik olarak tanımlandı. Yahudi inanışında ve kültürel yaşamındaki dönüşüm, kendi doğal seyrinde gelişirken, Seleukosların yıkılış sürecinde IV. Antiokhos'un Hellenistik reformu karşısında yeni bir yön kazandı. Yahudiler bu radikal uygulama karşısında kendi özgün kimliklerini sürdürmeyi bir varlık mücadelesi olarak gördüler. Makkabi isyanı Yahudilerin kültürel olarak pagan dünyaya nihai entegrasyonuna karşı bir direnişti. Bu isyan Yahudilerin kendi özgün kimlikleri ile varlıklarını sürdürme imkânı sağladı. Ancak Yahudilerin durumu daha karmaşık bir hal aldı. Yahudiler, gücünü yitiren Seleukoslara karşı Makkabi isyanı sonucunda nominal de olsa bağımsızlıklarını kazandılar. Ancak Haşmonay hanedanının, Yehuda Tapınak Devleti'nin temel yönetim organı olan başrahipliği üstlenerek Yahudiler açısından meşru kabul edilen bir çizgide devam eden başrahiplik geleneğinde yaptıkları radikal değişiklik ve Yehuda Tapınak Devleti'ni Hellenistik bir krallığa dönüştürme eğilimleri kanlı iç savaşlar ve Yahudilerin kendi içlerinde ideolojik olarak bölünmesi ile sonuçlandı. Diğer taraftan Haşmonayların dini bir motivasyon ile Davud Krallığı sınırlarına ulaşmak amacı ile Palaestinae'de sürdürdükleri yayılmacı politikaları, Samarialılara ait Gerizim Dağı'ndaki Tapınak ile Hellenistik kentlerdeki sunaklar ve tapınakları tahrip etme, zoraki Yahudileştirme, deportasyon ve asimilasyon politikaları, sonraki dönemde etkileri devam eden etnik-dini temelli sosyal bir gerilime ve Roma ile dostluk ilişkilerin bozulmasına neden oldu.

Pompeius'un Doğu seferi esnasında, Haşmonay hanedanındaki taht kavgasına müdahale çağrısı, Yahudilerin bağımsızlıklarını kaybederek Roma hâkimiyetine girmeleri ile sonuçlandı. Haşmonayların önceki yönetim alanında yaşayan Grekler tarafından kurtarıcı olarak karşılanan Pompeius, Roma adına Palaestinae'deki Hellenistik kentlere özgürlük tanıdı ve Haşmonaylar tarafından yaşam alanlarından deport edilen Grekleri tekrar bu kentlere yerleştirildi. Roma hâkimiyetinde Yehuda'nın statüsünde birçok defa değişiklikler gerçekleşti.

Pompeius'un düzenlemeleri sonucunda Haşmonay Krallığı, askeri güçle ele geçirilmiş topraklar statüsüne geriledi. Yehuda, Haşmonay hanedanından başrahiplerin yönetiminde bir etnarşi yönetimine dönüştürüldü. Daha sonra Gabinius, etkisi kısa süreli de olsa, Yehuda'da yeni idari düzenlemeler yaptı. Bu dönemde Yahudiler açısından olumlu bir gelişme olarak, Iulius Caesar'ın Doğu'daki faaliyetleri esnasında Haşmonayların kendisi ile ittifak yapması Yahudilere, sonraki Roma yöneticilerinin devam ettirdiği, önemli imtiyazlar sağladı. Geç Cumhuriyet Dönemi'nde, Roma iç savaşları, Yakınoğu'da da istikrarsızlığa neden oldu. Bu durum Yahudilerin sosyal yaşamında olumsuz etkileri olacak şekilde Haşmonay iç savaşlarını tetikledi özellikle Galilaea bölgesi politik olarak uzun bir süre istikrarsızlaştı. Ataları Haşmonaylar tarafından Yahudi olmaya zorlanan Idumaealı bir aileden gelen Herodes, bu dönemde yeni bir hanedanın kurucusu olarak Roma tarafından Yehuda'ya bağımlı kral olarak atandı. Herodes, önceki politik yapıyı tasfiye etti ve Yehuda Tapınak Devleti'nin yöneticiliğini yapan ruhban aristokrasinin karakterinde önemli değişiklikler yaptı. Yehuda Tapınak Devleti'nin yöneticileri olan rahiplerin temsil ettiği Yahudiler, Herodes Krallığı'nda politik kimliklerini yitirdiler. Önceki Haşmonay yayılmacılığı ve Pompeius ile Gabinius düzenlemelerinin ardından Herodes krallık sınırları, Augustus tarafından birkaç defa genişletildi. Syria ile Mısır arasındaki bölgenin güvenliğini sağlama görevi verilen Herodes, demografik düzenlemeler de içeren kentleşme politikaları ve imar faaliyetleri ile Augustus'un kültürel yenilenme programına katıldı. Hellenistik dünyadaki dikkate değer hayırseverlik faaliyetlerinin yanı sıra, Herodes, Kudüs ve Kaisareia'da kültürel ve sportif aktivitelerin yapıldığı eğlence mekânları inşa etti. Yehuda Tapınak Devleti'nin kutsal kenti olan Kudüs'ü Grek ve Roma kültür dünyasına dâhil etmeye çalıştı. Herodes'in yaptığı en önemli yenilik ise Palaestinae'de, Kudüs dışındaki bazı kentlerde, imparator kültü başlatması oldu. Bu politikalarından dolayı Herodes'e yapılan

suikast girişimi, baskı yönetiminde, polisiye tedbirlerin ve kontrol mekanizmalarının artmasına yol açtı. Herodes'in İÖ 4'te ölümü bastırılmış hoşnutsuzlukları gün yüzüne çıkarttı ve krallıkta sosyal temelli isyanlar başladı. Bu isyanlar Syria Eyaleti'nden gelen lejyonlar tarafından bastırıldı.

Herodes sonrasında krallık, Augustus tarafından Herodes'in üç oğlu arasında paylaştırıldı. Yehuda bölgesini etnark unvanı ile yöneten Arkhelaos, Yehuda ve Samaria elitinin şikâyeti üzerine Augustus tarafından görevden alındı ve İÖ 6'da Yehuda bölgesi bir census ile eyalet olarak düzenlendi. Yehuda'da doğrudan Roma yönetiminin başlamasına karşın, yabancı yönetimini ret eden çevreler, dinsel bir ideoloji ile hareket ederek bir isyan başlattılar. Census isyanı, fazla yayılmadan bastırıldı. Ancak Yahudi din geleneğine dayanan bu isyan ideolojisi sonraki kuşaklar arasında yayıldı ve Büyük İsyana kadar etkili oldu. Eyalet yönetiminin ilk döneminde (İS 6-41) Pontius Pilatus'un Yahudilerin dini hassasiyetlerini dikkate almayan imparator kültü ile ilgili uygulamaları karşısında eyalet halkının protesto gösterileri ve diplomatik girişimleri, Roma yöneticilerinin eyalet halkını, eyalet halkının da Roma yönetimi hakkında doğrudan bilgilenmesini sağladı. Yahudiler sonraki dönemde imparator kültürünün baskısını yoğun bir şekilde hissettiler. Herodes Antipas, kendi yönetim bölgesinde Hellenistik tarzda inşa ettiği kentlerde imparator kültü ile ilişkili kültürel programları destekledi. Yahudilerin yöneticilerine yabancılaştığı bu dönemde Vaftizci Yahya ve Nasıralı İsa gibi peygamberler etrafında gelişen eskatolojik hareketlerin benzerleri, Yahudi dini düşüncesinin yansıması olarak eyalet yönetiminin ikinci döneminde daha yoğun bir şekilde etkili oldular. İS 41-44 yılları arasında Herodes'in torunu I. Agrippa yönetimine bırakılan Yehuda bölgesi, I. Agrippa'nın beklenmedik ölümü ile tekrar eyalet olarak düzenlendi. Bütün bu statü değişiklikleri politik olarak Yahudilerin aleyhine oldu. Ayrıca sosyal sorunlara, sınır sorunlarına ve eşkıya faaliyetlerine zemin hazırladı. I. Agrippa'nın kısa süreli yönetimi İskenderiye'deki ve Palaestinae'deki Hellenistik kentlerde birlikte yaşayan Yahudiler ile Grekler arasındaki gerilimi tekrar alevlendirdi. Yahudilerin statüsündeki görece iyileşmeye karşın Grekler, Yahudileri imparator kültüne katılmamakla dolayısı ile Roma'ya sadakatsizlikle suçladılar.

Yahudiler, diğer Roma eyalet halklarından farklı olarak sadece eyalet sınırları içinde yaşayan bir topluluk değildi. Roma yönetimindeki Yahudiler, İÖ altıncı yüzyıldan itibaren buldukları diasporada farklı etnik ve dini topluluklar ile bir arada yaşadılar.



Palaestinae’de Samarialılar ile uzun süreli dini bir gerilim ve Grekler ile politik, sosyal bir gerilim içinde olan Yahudiler, Anadolu ve Kuzey Afrika’da ise Grekler ile sürekli bir huzursuzluk içinde oldular. Roma yönetimi başladıktan itibaren Yahudiler, birlikte yaşadıkları kentlerde Grekler ile teknik bir tanımlama ile statü sorunları yaşadılar. Gerçekte yaşanan ise Yahudi kimliği ve inancının pagan dünya ile entegrasyon önünde engel olmasıydı. Diasporada bazı dönemlerde sosyal, etnik gerginlikler zirveye ulaştı. Özellikle 40’lı yıllarda Diaspora Yahudileri ciddi sorunlar ile karşılaştılar. İS 38 yılında İskenderiye’deki Greklerin Yahudi karşıtı kalkışması ve imparator Caligula’nın Kudüs’teki Tapınağa bir Zeus heykeli yerleştirme tehdidi, Yahudilere Iulius Caesar tarafından tanınan imtiyazlarda radikal bir değişim olabileceği ve Yahudilerin kaybettikleri politik bağımsızlıklarının yanı sıra geleneksel hak ve imtiyazlarını da kaybedebilecekleri endişesini başlattı. Caligula’nın İS 41 yılında ölümü Palaestinae’de muhtemel bir isyanı erteledi. Grekler ile Yahudiler arasında diasporadaki gerilim Palaestinae’deki toplulukları da etkiledi. Burada bastırılmış olan düşmanlıklar Iamnia ve Dora’da olduğu gibi giderek sıcak bir çatışmanın psikolojik koşullarını hazırladı.

Doğrudan Roma yönetiminin tekrar başlatıldığı Yehuda eyalet yönetiminin ikinci dönemi (İS 44-66) Yahudiler açısından daha sancılı bir süreç oldu. Bu dönemde Roma yönetimine karşıt Yahudiler ile Yahudi dini hassasiyetlerini dikkate almayan yerel Roma yönetimi arasında, Büyük İsyân ile sonuçlanacak, tırmanarak süreklilik kazanan bir gerilim süreci başladı. Daha önce Roma eyalet yöneticileri ve Yahudi ruhban aristokrasisinin kontrolünde olan eyalet yönetiminde bu dönemden itibaren Herodes hanedan mensupları da Tapınağı yönetme yetkilerinden dolayı etkili oldular. Roma yönetimine ve her konuda Roma yönetimi ile iş birliği yapan yerel aristokrasiye karşıt kitleler ise eşkıya faaliyetleri ve peygamber hareketleri ile Roma eyalet yöneticilerine zorluk çıkardılar. Bu dönemde Galilaea bölgesinin eyalet yönetimine katılması Ruhban aristokrasi ile temsil edilen Kudüs merkezli Yehuda ile Herodes döneminden itibaren muhalif bir kimliği olan Galilaea bölgelerindeki dini kültürel gerilimi tekrar ortaya çıkardı.

Küçük bir eyalette Roma yönetimine karşı art arda ortaya çıkan ve her defasında büyük yıkımlar ile sonuçlanan isyanları basitçe bir iki nedenle izah etmek mümkün değildir. Özellikle Büyük İsyân öncesinde oldukça komplike olan sorunlar tek başat bir nedenin ön plana çıkmasını engellemektedir. Bu konudaki yaygın yaklaşımlar içinde

oldukça etkileyici olan kıyamet beklentisi, kehanetler ve mesihanik beklentiler, baskı yönetimine karşı direniş, anti-emperyalizm, Hellenistik değerlere ve Roma toplumuna entegrasyon sorunu, Grek-Yahudi çatışması ve ekonomik paradigmlar ön plana çıkmaktadır. Ayrıca Yahudi kimliğinin birbirinden ayırt edilmeyen dini-politik birliği ile ilişkili olarak politik bağımsızlık ve teolojik kurtuluş arayışı gibi daha genel yaklaşımlar ile isyan açıklanmaya çalışılmaktadır. Bu konudaki incelememiz basitçe politik bağımsızlık talebi ile birlikte diğer birçok nedenin isyanda etkili olduğunu göstermektedir.

Roma yönetimindeki statü değişiklikleri sonucunda Yehuda, bir tapınak devletinden bağımlı krallığa en nihayetinde ise bir Roma eyaletine dönüştü. Bu statü değişiklikleri sonucunda Yahudiler, politik bir kimlik ile kendilerini temsil etme haklarını kaybettiler. Haşmonay ve Herodes hanedanlarının müdahaleleri sonucunda Yahudileri temsil eden geleneksel ruhban aristokrasinin karakterinde önemli olumsuz değişimler oldu. Bunun sonucunda eyalet yönetimi esnasında ruhban aristokrasi halkı temsil eden ve halkın itibar ettiği geleneksel rolünü kaybetti. Haşmonay yönetiminden itibaren Yahudiler arasında bitmeyen bir liderlik sorunu başladı. Çeşitli sektler, kişiler ve kurumlar arasında devam eden rekabet Büyük İsyana esnasında zirveye ulaştı. Politik yapıdaki değişime paralel olarak, sosyal yapıda görülen din temelli ayrışma, Yahudi sektleri arasında erken dönemden itibaren “gerçek İsrail” olma konusunda sert bir rekabete ve bu sektlerin kendileri dışındaki Yahudileri heretik olarak görmelerine neden oldu. Palaestinae’de Herodes ve ardıllarının sürdürdüğü Hellenizasyon sürecini destekleyici politikalar ve buna eşlik eden, Yahudiler açısından oldukça yakıcı olan Roma imparator kültü baskısı, tanrının tarihe müdahalesi beklentisini canlandırdı. Kehanetler ile desteklenen irrasyonel-mitik düşünce atmosferi, yakın kıyamet ve kurtarıcı mesih-kral beklentisi içindeki halkın Roma yönetimine karşı direniş ruhunu besledi. Diğer taraftan Yehuda’da Herodes yönetiminde yeni askeri karakterde bir aristokratik zümrenin ortaya çıkması ve bunların tarım arazilerinde borçlandırma ile tekel oluşturması sonucunda kırılğan geçim ekonomisi koşullarında yaşayan küçük tarım arazilerinde çalışan köylülerin ekonomik koşullarını giderek zorlaştırdı. Toprakların belli kişilerde toplanması, borçlandırma ve faizlerin yüksekliği, tarım arazilerinin yetersizliği ile birlikte, Yehuda Tapınak Devleti’nden itibaren devam edegelen geleneksel dini vergiler

ile birlikte Roma'ya verilen vergiler, yani çifte vergilendirme, diğer ekonomik sorunlar ile birlikte sosyal gerilimi artıran faktörlerdi.

Pompeius (İÖ 63), Herodes-Sossius (İÖ 37) ve P. Quinctilius Varus (İÖ 4) tarafından Kudüs ve Yehuda bölgesi, Roma adına defalarca yeniden ele geçirildi. Roma lejyonlarının şiddet ve yıkımı ile gerçekleşen bu askeri zaferler Yahudilerin savaş kayıpları dışında köleleştirme ve isyancı kabul edilenlerin çarmıha gerilerek cezalandırılması ile Roma'nın yıkıcı gücünü gösterdi. Eyalet yönetiminde de Yahudilerden mutlak teslimiyet ve itaat bekleyen Roma yönetimi itaatsizlik olarak gördüğü eylemleri şiddetle cezalandırdı. Çarmıha germe, eyalette rutin bir cezalandırma yöntemi olarak kullanıldı. Bu nedenle isyan esnasında birçok kentte eyalet halkı Roma lejyonlarının eline düşmemek için kitlesel olarak intihar ettiler. Ayrıca Palaestinae'de Yahudilerin sorun yaşadığı topluluklar ile çatışmalarında bu topluluklardan oluşan Roma yardımcı birlikleri Yahudilere karşı aşırı şiddet kullanma eğiliminde oldular. İS 38 yılındaki İskenderiye olaylarında olduğu gibi diasporadaki sosyal sorunlarda Grekler birçok defa yerel Roma yöneticilerini Yahudilere karşı kışkırttılar.

Bir tapınak devletinden krallığa ve sonrasında eyalet yönetimine dönüşümün getirdiği yapısal politik değişimler Yahudilerin statüsünde önemli gerilemelere neden oldu. Yahudiler, Roma yönetiminde politik bir kimlik ile temsil edilme haklarını kaybettiler. Diğer taraftan tapınak devletinin yani teokratik yönetimin devam etmesi için Roma nezdinde birçok defa diplomatik girişimlerde bulunmalarına rağmen Yahudilerin bu talepleri dikkate alınmadı. Yönetim tarzı konusunda Roma'nın uzun bir süre tereddüt gösterdiği Yehuda Eyaleti, öncesinde bir tapınak devleti ve bağımlı bir krallık olduğundan Büyük İsyana kadar Syria eyalet yöneticisinin gözetiminde küçük bir Roma eyaleti olarak özel konumunu sürdürdü. Yehuda, eyalet olarak düzenlendikten sonra Syria eyalet yöneticilerinin ve Herodes hanedan mensuplarının sürekli müdahalesine maruz kaldı. Buna karşın eyaletteki sorunlar Herodes hanedanının patronajından dolayı hiçbir eyalette olmadığı kadar rahat bir şekilde Roma hukuk sistemi içinde çözülmek üzere Roma'ya taşındı. Ancak kendi koşullarında çözümsüz olan etnik ve dini sorunların Roma'da çözülmesi mümkün olmadı. Eyalette, Roma'yı temsil eden yardımcı birliklerin Yahudiler ile sorun yaşayan yerel topluluklardan oluşması sosyal sorunları daha çözümsüz bir hale getiren önemli bir faktör olarak kaydedilmelidir. Bunlardan daha önemlisi Büyük İsyana kadar eyaletin, çoğu gerekli yeterlilikleri gösteremeyen

deneyimsiz yöneticiler tarafından idare edilmesi, eyalet halkının Roma yönetimine düşmanlığının başlıca nedeni oldu. Aslında Yehuda eyalet yöneticilerinin kötü yönetim olarak tanımlanabilecek davranışları diğer Roma eyaletlerindeki yöneticilerinkinden çokta kötü değildi. Yehuda'daki farklılık Yahudilerin diasporada ve Palaestinae'de Hellenistik değerler ve Roma toplumuna nihai entegrasyon konusundaki direnişlerinden kaynaklanan etnik-dini gerilimin çözümsüz bir hale gelmesi ile eyalet yöneticilerinin Yahudilerin dini değerlerini dikkate almamalarıydı. Bu durumda, görünürde Yahudileri temsil eden ruhban aristokrasi, Roma yönetimi ile eyalet halkı arasında aracı olma konumunu kaybetti ve taraf olma konusunda keskin bir dilemma ile karşılaştı. Eyalet halkı, isyan öncesindeki yirmi yılda, en az Roma yöneticilerinden rahatsız oldukları kadar, Roma ile iş birliği yapan yerel aristokrasiden de rahatsızlık duymaya başladılar. Halkı temsil kabiliyetlerini yitiren ruhban aristokrasinin dejenerasyonu ve Roma ile iş birliği yapmadaki pervasızlıkları eyalet yönetimindeki başat sorunlardı. Bu nedenle halk kitlesini yoğunlukla alt orta kesimin oluşturduğu Roma karşıtı isyan, aynı zamanda Roma ile iş birliği yapan yerel aristokrasiye karşı bir isyan olarak da gelişti. Eyalet halkı ile aristokrasi arasındaki düşmanlık Büyük İsyanın bir iç savaşa dönüşmesinin nedenlerinden biriydi. Bu nedenle Büyük İsyana, ihtilal özellikleri de gösterdi. İsyancıların, oligarşik bir yapıya dönüşen ve artık yabancı yönetimini temsil eden başrahiplikte yaptığı değişim yani sıradan bir rahibi başrahip olarak atamaları, bir hükümet kurarak görevlendirmeler yapmaları ve ideolojik lejantlar taşıyan sikkeler basmaları isyanın ideolojik ve ihtilalci karakterini yansıttı.

Roma, Grek *polis* yönetimlerinden farklı olarak, imparatorluktaki toplulukların yaşam tarzlarına karşı toleransı ile çok kültürlü bir yapıyı başından itibaren benimsemiş politik bir toplumdur. Yahudilerin bu dünya içinde neden sorun gördükleri ise basitçe iki faktör ile açıklanabilir. Bunlardan ilki, Yahudilerin inançlarından kaynaklanan "tuhafılığı" iken ikincisi, Greklerin kültürel olarak domine ettiği Roma toplumu (politik, sosyal, kültürel yapının şekillendirdiği yaşam tarzı) ile uyumsuzluklarıydı.

Nero yönetiminde, eyalet merkezi Kaisareia'daki sinagogla ilgili yerel bir sorun, Büyük İsyana tetikleyen olaylar dizisine yol açtı. Büyük İsyana bir halk hareketi olarak başladı. İsyancılar, ruhban aristokrasinin yardımı çağırarak II. Agrippa birliklerini yenilgiye uğratarak ve Roma yardımcı birliklerini katlederek Kudüs'te denetimi sağladılar. İsyancıların motivasyonu ve hedeflerini gösterecek şekilde, eski Başrahip

Ananias'ın ve II. Agrippa'nın sarayları ile borçlanma kontratlarının saklandığı borç arşivi ateşe verildi. Tapınak yöneticisi Eleazar'ın Yahudilerin Roma imparatorlarına sadakatlerinin göstergesi olan günlük kurban sunusunu iptal etmesi ise savaş ilanıydı. İsyanın ilk gününde Roma yardımcı birliklerinin katledilmesine misilleme olarak Kaisareia'daki Yahudilerin katledilmesi ve karşılıklı misillemeler ile Palaestinae, Akdeniz kıyı kentleri ve Dekapolis kentlerinde yayılan şiddet salgınının Syria ve Mısır'daki toplulukları da etkilemesi, isyana müdahale konusunda aceleci davranmayan Syria eyalet yöneticisi Gestius Gallus'u bu olaylara müdahale etmek zorunda bıraktı. Ancak Gestius Gallus'un Kudüs kuşatmasını bırakması ve geri dönüş yolunda isyancıların saldırısı sonucundaki yenilgisi, Roma'nın bu eyalet isyanını sert bir şekilde bastırma ve cezalandırma politikasının ilk nedeni oldu.

İsyancıların bu beklenmedik zaferi, Kudüs'te kopacak fırtınanın habercisiydi. Beklenen savaş karşısında, barış yanlılarının bir kısmı kenti terk ettiler. Konumlarını korumak amacı ile kalanlar ise isyan yönetimini kontrol etmek ve Roma ile uygun koşullarda bir anlaşma yapmayı amaçladılar. İlimli aristokratların liderliğinde bir isyan hükümeti kuruldu ve savaş için görevlendirmeler yapıldı. İosephus ise Galilaea bölgesine komutan olarak atandı. Galilaea'da ve Kudüs'teki isyancı hareket içinde isyanın hedefi konusunda farklı görüşler vardı. Politik ve dini bağımsızlık arayışında olan radikal isyancılar ile ilimli aristokratların programları farklıydı. Yahudi aristokrasisi, kendi konumlarını sürdürmeyi ve eyalet halkı için daha iyi koşullarda bir barış sağlamayı amaçlamaktaydı. Farklı beklentiler içinde karşılıklı güvensizliğe dayanan bu zorunlu ittifak, isyanın tereddütlerle başlamasına ve bir süre sonra İS 67-68'de bir iç savaşa ve isyancıların kendi içlerinde ayrışmasına neden oldu. Bu nedenle Büyük İsyân hem bir iç savaş hem de Roma'ya karşı bir savaş olarak sürdü.

Yehuda'daki isyan haberini alan İmparator Nero, isyanı bastırma görevini başarılı generali Vespasianus'a verdi. Syria'da lejyonlarını hazırlayan Vespasianus İS 67 yılının ilkbaharında oğlu Titus ile birlikte isyanı bastırmak için seferine başladı. Kuzeyden başladığı süpürme hareketi ile Vespasianus komutasındaki Roma kuvvetleri aynı yıl içinde Galilaea'daki on iki kenti kuşatarak ele geçirdiler. Roma lejyonlarının önünden kaçan halk şiddetle cezalandırıldı. Vespasianus'un Galilaea'daki cezalandırma seferi karşısında hazırlıksız olan isyancıların direnişi başarısız oldu. Kudüs'e ulaşmak için Mayıs/Haziran 68'de Kudüs'ü çevreleyen Peraea, Idumaea ve Samaria'daki bütün kentler

ele geçirildi. Geriye sadece isyanın odağı olan Kudüs kaldı. Vespasianus'un askeri harekâtı devam ederken, Palaestinae kentlerinde iç savaş ve kargaşa devam etti. Barış taraftarları ve isyancılar olarak ayrışan Yahudiler, Roma lejyonları karşısında ciddi bir direniş gösteremediler. Roma'nın Kudüs'e ilerleyişi karşısında isyancılar her yerden kaçarak Kudüs'e sığındılar. Kudüs, kentte toplanan isyancılar arasında bir iç savaşa sahne oldu. Bu esnada Roma'da da bir iç savaş yaşanmaktaydı. İS 68'de imparator Nero, generali Galba'nın, saldırısı karşısında kaçarak intihar etmek zorunda kaldı. Kudüs kuşatması için hazırlık yapmakta olan Vespasianus, Roma'daki gelişmelerden dolayı bir yıl boyunca (Mayıs-Haziran 69'a kadar) beklemede kaldı. Kudüs'te isyancılar arasındaki iç savaş şiddetlenince Vespasianus Mayıs-Haziran 69'da Kudüs'ü çevreleyen kentleri de ele geçirdi. Böylece Kudüs'ün çevresindeki kaleler (Herodium, Machaerus ve Masada) dışında bütün eyalet toprakları tekrar Roma kontrolüne girdi. 69 yılı, Roma iç savaşının yaşandığı, sonuncusu Vespasianus olan, art arda dört imparatorun tahta geçtiği yıldır. Roma'da başlayan iç savaş sırasında Vespasianus, Yahudiler üzerindeki zaferini imparator olmak için bir fırsat olarak gördü. Vespasianus, İskenderiye ve doğu eyaletlerinde imparator ilan edilince, isyanın merkezi olan Kudüs'ü ele geçirme ve isyanı bastırma görevini oğlu Titus'a bırakarak Roma'ya gitti.

Kudüs İS 70 yılında beş aylık kuşatmadan sonra ele geçirildi. Yahudiler için kutsal olan Kudüs kenti ve Tapınak tahrip edildi. Kudüs'te bulunan halk ve isyancılar korkunç bir şekilde cezalandırıldılar. Kudüs'ün düşmesinden sonra Titus, tapınak hazineleri ile birlikte Roma'ya döndü. Tapınak kenti statüsü ortadan kalkan Kudüs'ün yakınlarında daimî bir lejyon olarak Legio X Fretensis üslendi. Ancak Kudüs düştükten sonra da isyancıların direnişleri sürdü. Yehuda'da isyancıların kontrolünde olan Herodium, Machaerus ve Masada kaleleri ele geçirilerek isyancıların son direnişleri de ortadan kaldırıldı. Masada Kalesi'nin İS 73/74 tarihinde düşmesi sonucunda Büyük İsyana sona erdi.

Büyük İsyanın sonucunda birçok sekt ile birlikte Yahudi ruhban sınıfının varlığı da sona erdi. Tapınak merkezli dini ritüeller (kurban ve festivaller) bir daha gerçekleştirilemedi. Yahudiler artık sinagoglarda bir araya geldiler ve dini ritüelleri yeni duruma uyarlandı. Tapınağın tahribi ve ruhban aristokrasinin ortadan kalkması sonucunda Yahudilik zorunlu bir reform sürecinden geçti ve Ferisilerin öncülük ettiği Rabbinik Yahudilik olarak yeniden organize edildi. Tapınağın tahribi dine dayanan bir

kimliğe sahip olan Yahudilerin tarihinde bir dönüm noktası oldu. Bu olay ile birlikte Yahudi tarihinin İkinci Tapınak Dönemi fiilen sona erdi. Yahudiler, isyan sonrasında Antakya ve İskenderiye gibi kentlerde birlikte yaşadıkları topluluklar tarafından deport edilme tehdidi altında savunmasız kalmalarına rağmen imparatorlukta düzeni korumak adına Roma yönetimi tarafından korundular. Ayrıca Yahudilik, *religio licita* olma statüsünü korudu. Buna karşın Roma yönetimi isyana katılmamalarına rağmen imparatorlukta bütün Yahudileri kapsayan bir vergi (*fiscus Iudaicus*) ile Yahudileri cezalandırdı. Yahudiler açısından Palaestinae'nin diğer diaspora alanlarından bir farkı kalmadı. Roma tarafından devlet temelli politik kimlikleri ortadan kaldırılan, birlikte yaşadıkları topluluklarca baskı altında tutulan ve aşağılanan Yahudiler, Roma yönetimince şüpheli bir topluluk olarak görüldüler. Bu durum sonraki dönemde Yahudilerin sosyal ve psikolojik karakterini büyük oranda belirledi.

Roma yönetimine karşı birçok defa isyan başlatan Yahudiler, bu isyanlar sonucunda büyük kayıplar ve yıkımlar yaşamalarına rağmen Roma imparatorluk toplumunda ayırt edici kimlikleri ile varlıklarını sürdürdüler. Yahudiler, Roma coğrafyasında başka milletler içine dağılan dini bir topluluk olarak sıra dışı bir yaşam ve tarih sergilediler. Yeni bin yılın ilk üç asrında, Yahudilik içinden ortaya çıkan mesihanik bir sekt olan Hristiyanlık, Roma'nın resmi dini oldu ve sonraki asırlarda dünyaya yayıldı. İsyanların sonucunda -Hellenistik dönemden itibaren misyoner bir karakter gösteren- Yahudi inancına girmek dolaylı yollarla yasaklandı. Sonraki iki bin yıllık tarihi süreçte ise kapalı dini bir topluluk olarak varlıklarını sürdüren Yahudiler ilginç bir şekilde Batı uygarlığının şekillenmesinde önemli bir rol oynadılar. Politik teorileri, dini ideolojileri, dini kimlik ve kültürleri ile Hellenlerin karşı kutbunda duran Yahudiler, Roma'nın kurduğu 'yenidünya' içinde uzlaşmayan, itaat etmeyen bir tarzın temsilcileri oldular ve bu yenidünyada, erken dönemden itibaren dışlanmalarına, ötekileştirilmelerine rağmen önemli etkilerde bulundular.

## KAYNAKÇA

### ANTİK KAYNAKÇA

- Amm. Marc.** Ammianus Marcellinus, *Rerum Gestarum Libri*. Kullanılan Metin ve Çeviri: Ammianus Marcellinus. *History, Cilt: I-III*. Translated by J. C. Rolfe. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1939-1950.
- b.** Talmud Bavli, Babil Talmudu. Kullanılan Metin ve Çeviriler: *The Babylonian Talmud*. Translated into English with Notes, Glossary, and Indices by Isidore Epstein. London: Soncino Press, 1935-1952.  
New Edition of the Babylonian Talmud: Original Text. Edited, Corrected, Formatted, and Translated into English by Michael Levy Rodkinson. (2nd edition). Boston: Talmud Society, 1918.
- Cic. de prov. Cons.** Cicero, *De Provinciis Consularibus*. Kullanılan Metin ve Çeviri: Cicero. *Pro Caelio. De Provinciis Consularibus. Pro Balbo*. Translated by R. Gardner. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1958.
- Cic. Flacc.** Cicero, *Oratio pro L. Flacco*. Kullanılan Metin ve Çeviri: Cicero. *In Catilinam 1-4. Pro Murena. Pro Sulla. Pro Flacco*. Translated by C. Macdonald. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976.
- Dig.** *Digesta Justiniani*. Kullanılan Metin ve Çeviri: *The digest of Justinian*. Edited and translated by Alan Watson. Vol I-IV. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998.



- Dio.** Cassius Dio, Rhomaika. Kullanılan Metin ve Çeviri: Dio Cassius. Roman History, Cilt: I-IX. Translated by Earnest Cary, Herbert B. Foster. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914-1927.
- Diod.** Diodoros Siculus, Bibliotheca Historica. Kullanılan Metin ve Çeviri: Diodorus Siculus. Library of History, Cilt: I-XII. Translated by C. H. Oldfather, Charles L. Sherman, C. Bradford Welles, Russel M. Geer, Francis R. Walton. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933-1967.
- Euseb.HE** Eusebios, Ekklesiastike Historia. Kullanılan Metin ve Çeviri: Eusebius. Ecclesiastical History, Cilt: I-II. Translated by Kirsopp Lake, J. E. L. Oulton. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926-1932.
- Hdt. Hist.** Herodotos, Historiae. Kullanılan Metin ve Çeviri: Herodotus. The Persian Wars, Cilt: I-IV. Translated by A. D. Godley. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1920-1925.
- Hist. Aug.** Historia Augusta (Scriptores Historiae Augustae). Kullanılan Metin ve Çeviri: Historia Augusta, Cilt I: Hadrian. Aelius. Antoninus Pius. Marcus Aurelius. L. Verus. Avidius Cassius. Commodus. Pertinax. Didius Julianus. Septimius Severus. Pescennius Niger. Clodius Albinus. Translated by David Magie. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1921.
- Hor. Ep.** Quintus Horatius Flaccus, Epistulae. Kullanılan Metin ve Çeviri: Horace, Satires. Epistles. The Art

of Poetry. Translated by H. Rushton Fairclough. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926.

**Joseph.**

Josephus

\_\_\_\_, **AJ**

Josephus, Jewish Antiquitates. Kullanılan Metin ve Çeviri: Josephus. Jewish Antiquities, Cilt: I-IX. Translated by H. St. J. Thackeray, Ralph Marcus, Allen Wikgren, Louis H. Feldman. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1930-1965.

\_\_\_\_, **BJ**

Josephus, Bellum Judaica. Kullanılan Metin ve Çeviriler: Josephus. The Jewish War, Cilt: I-III. Translated by H. St. J. Thackeray. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1927-1928.

Flavius Josephus: Translation and Commentary, Cilt 1b: Judean War 2. Translation and Commentary by Steve Mason. Leiden; Boston: Brill, 2008.

\_\_\_\_, **C. Ap.**

Josephus, Contra Apionem.

\_\_\_\_, **Vita**

Josephus, Vita.

Kullanılan Metin ve Çeviriler: Josephus. The Life. Against Apion. Translated by H. St. J. Thackeray. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926.

Flavius Josephus: Translation and Commentary, Cilt 9: Life of Josephus. Translation and Commentary by Steve Mason. Leiden; Boston: Brill, 2000.

Flavius Josephus: Translation and Commentary, Cilt 10: Against Apion. Translation and Commentary by John M. G. Barclay. Leiden; Boston: Brill, 2006.

- Iuv. Sat.** Iunius D. Iuvenalis, Saturae. Kullanılan Metin ve Çeviri: Juvenal, Persius. Juvenal and Persius. Edited and translated by Susanna Morton Braund. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.
- Liv.** Livius, Ab Urbe Condita. Kullanılan Metin ve Çeviri: Livy. History of Rome, Cilt: I-XIX. Translated by B. O. Foster, Frank Gardner Moore, Evan T. Sage, Alfred C. Schlesinger J. C. Yardley. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1919-2017.
- m.** The Mishnah (Mişna). Kullanılan Metin ve Çeviri: The Mishnah: Translated from the Hebrew, with Introduction And Brief Explanatory Notes by Herbert Danby. London: Oxford University Press, 1933.
- Malalas, Chron.** Iohn Malalas, Chronographia. Kullanılan Metin ve Çeviriler: I. Malalas, Chronographia, Ed. L. Dindorf, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, Bonn: Impensis E. Weberi, 1831.  
The Chronicle of John Malalas: A Translation. Elizabeth Jeffreys, Michael Jeffreys, Roger Scott vd. Melbourne: University of Sydney, 1986.
- Mela** Pomponius Mela, De Chorographia. Kullanılan Metin ve Çeviri: Pomponius Mela's Description of the World. With an English translation by F. E. Romer. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1998.
- Min. Fel. Oct.** Minucius Felix, Octavius. Kullanılan Metin ve Çeviri: Tertullian, Minucius Felix. Apology. De Spectaculis. Minucius Felix: Octavius. Translated by

T. R. Glover, Gerald H. Rendall. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931.

**Orig. C. Cels.**

Origen, Contra Celsum. Kullanılan Metin ve Çeviri: Origen, Contra Celsum. Translated by Henry Chadwick. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

**Orosius, Hist. adv. pag.**

Orosius, Historiarum Adversum Paganos Libri VII. Kullanılan Metin ve Çeviriler: Pauli Orosii historiarum adversum paganos libri VII, Edited and Translated by Karl Zangemeister. Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Leipzig: Teubner, 1889.

Orosius, Paulus. Seven Books of History against the Pagans. Translated by A. T. Fear. Liverpool: Liverpool University Press, 2010.

**Philo**

Philo. Kullanılan Metin ve Çeviri: Philo, Translated by F. H. Colson and G. H. Whitaker. Cilt: I-X. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1929-1962.

**\_\_\_\_, In Flacc.**

Philo, In Flaccum. Kullanılan Metin ve Çeviri: Philo. Every Good Man is Free. On the Contemplative Life. On the Eternity of the World. Against Flaccus. Apology for the Jews. On Providence. Translated by F. H. Colson. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1941.

**\_\_\_\_, Leg.**

Philo, Legatio ad Gaium. Kullanılan Metin ve Çeviri: Philo. On the Embassy to Gaius. General Indexes. Translated by F. H. Colson. Index by J. W. Earp. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962.

\_\_\_\_, **Prob.**

Quod omnis probus liber sit. Kullanılan Metin ve Çeviri: Philo. Every Good Man is Free. On the Contemplative Life. On the Eternity of the World. Against Flaccus. Apology for the Jews. On Providence. Translated by F. H. Colson. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1941.

\_\_\_\_, **Hypoth.**

Philo, Hypothetica (Apologia Pro Iudaeis). Kullanılan Metin ve Çeviri: Philo. Every Good Man is Free. On the Contemplative Life. On the Eternity of the World. Against Flaccus. Apology for the Jews. On Providence. Translated by F. H. Colson. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1941.

**Philostr. VA**

Philostratus, Vita Apollonii. Kullanılan Metin ve Çeviri: Philostratus. Apollonius of Tyana, Cilt: I-II. Life of Apollonius of Tyana, Edited and translated by Christopher P. Jones. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005.

**Polyb.**

Polybios, Historiae. Kullanılan Metin ve Çeviri: Polybius. The Histories, Cilt: VI. Fragments. Translated by W. R. Paton. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1968.

**Plin. NH**

Plinius (the Elder), Naturalis Historia. Kullanılan Metin ve Çeviri: Pliny. Natural History, Cilt: I-X. Translated by H. Rackham, W. H. S. Jones, A. C. Andrews, D. E. Eichholz. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1938-1962.

**Plin. Pan.**

Plinius (the Younger), Panegyricus. Kullanılan Metin ve Çeviri: Pliny the Younger. Letters, Cilt: II. Panegyricus. Translated by Betty Radice. Loeb

- Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1969.
- Plut.** Plutarkhos, Bioi Paralleloi. Kullanılan Metin ve Çeviri: Plutarch. Lives, Translated by Bernadotte Perrin. Cilt: I-XI. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914-1926.
- PssSol** Psalms of Solomon. Kullanılan Metin ve Çeviriler: The Psalms of Solomon: A Critical Edition of the Greek Text. Translated by Robert B. Wright, London: T & T Clark, 2007.
- Psalms of Solomon. Translated by R. B. Wright. Şurada James H. Charlesworth (Ed.). Old Testament Pseudepigrapha, Cilt: 2. Expansions of the "Old Testament" and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works. (ss. 639-670). New York: Doubleday, 1985.
- Q (Kumran Yazmaları)** Qumran. Dead Sea Scrolls (Kumran Yazmaları). Kullanılan Metin ve Çeviri: The Dead Sea Scrolls Translated: The Qumran Texts in English. Translated by Florentino García Martínez, Çev. W. G. E. Watson. (2nd edition). Leiden; New York; Cologne; Grand Rapids: E.J. Brill; W.B. Eerdmans, 1994.
- The Complete Dead Sea Scrolls in English. Translated by Géza Vermès. London: Penguin Books, 2004.
- Quintilian, Inst.** (Marcus Fabius) Quintilianus, Institutio Oratorio. Kullanılan Metin ve Çeviri: The Institutio oratoria of Quintilian. Translated by Harold Edgeworth Butler,

- Cilt: I-IV. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933-1996.
- Sall. Hist.** Sallustius Historiae. Kullanılan Metin ve Çeviriler: Sallust. Fragments of the Histories. Letters to Caesar. Edited and translated by John T. Ramsey. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2015.
- Sallust, The Histories. Translated with introduction and commentary by P. McGushin, Cilt: I-II. Oxford: Clarendon Press, 1992-1994.
- Sib. Or.** Oracula Sibyllina. Kullanılan Metin ve Çeviriler: “Sibylline Oracles (Second Century B.C.-Seventh Century A.D)”. Translated by Collins, John J. Şurada: James H. Charlesworth (Ed.). Old Testament Pseudepigrapha, Cilt: 1. Apocalyptic Literature and Testaments. (ss. 317-472). New York: Doubleday, 1983.
- Die Oracula Sibyllina. Edited and translated by Johannes Geffcken, Leipzig: J.C. Hinrichs, 1902.
- Strab.** Strabon, Geographika. Kullanılan Metin ve Çeviri: Strabo. Geography, Cilt: I-VII. Translated by Horace Leonard Jones. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1917-1932.
- Suet.** Suetonius. Kullanılan Metin ve Çeviriler: Suetonius. Lives of the Caesars, Cilt: I-II. (Julius. Augustus. Tiberius. Gaius Caligula. Claudius. Nero. Galba, Otho, and Vitellius. Vespasian. Titus, Domitian). Translated by J. C. Rolfe. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914.
- Gaius Suetonius Tranquillus. On İki Caesar’ın Yaşamı. Çev. Fafo Telatar, Gül Özaktürk. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2008.

- Sulpicius Severus** Sulpicius Severus, *Chronicorum libri duo*. Kullanılan Metin ve Çeviri: Nicene and Post-Nicene Fathers. Series 2. In 14 vols. Cilt: 11. Sulpitius Severus, Vincent of Lerins, John Cassian. Schaff Philip (Ed.). Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885-1900.
- Tac. Agr.** Tacitus, Agricola. Kullanılan Metin ve Çeviri: Tacitus. Agricola. Germania. Dialogue on Oratory. Translated by M. Hutton, W. Peterson. Revised by R. M. Ogilvie, E. H. Warmington, Michael Winterbottom. Cilt: I. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914.
- Tac. Hist.** Tacitus, *Historiae*. Kullanılan Metin ve Çeviri: Tacitus. Histories. Translated by Clifford H. Moore. Vol II-III. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925-1931.
- Tac. Ann.** Tacitus, *Annales*. Kullanılan Metin ve Çeviri: Tacitus. Annals. Translated by John Jackson. Cilt: III-V. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931-1937.
- Tert. Adu. Iud.** Tertullian, *Aduersus Iudaeos*. Kullanılan Metin ve Çeviri: "Against the Jews." Translated by Geoffrey D. Dunn. Şurada Tertullian, The Early Church Fathers. (ss. 47-73). London; New York: Routledge, 2004.
- Ulpianus, Dig.** Ulpianus, *Digesta*. Kullanılan Metin ve Çeviri: The digest of Justinian. Edited and translated by Alan Watson. Vols I-IV. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 1998.
- y.** Talmud Yerushalmi, Kudüs Talmudu. Kullanılan Metin ve Çeviriler: The Jerusalem Talmud. Edition, Translation and Commentary. by Heinrich W.



Guggenheimer. Cilt: I-IV. Berlin: De Gruyter, 1999-2015.

The Jerusalem Talmud: A Translation and Commentary. by Jacob Neusner. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 2009.

**1 Macc**

I Maccabees. Kullanılan Metin ve Çeviri: I Maccabees. Translated by Jonathan A. Goldstein. Garden City, New York: Doubleday, 1976.

**2 Macc**

II Maccabees. Kullanılan Metin ve Çeviriler: II Maccabees. Translated by Jonathan A. Goldstein. Garden City, New York: Doubleday, 1983.

2 Maccabees. Translated by Daniel R. Schwartz, Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2008.

**4 Macc**

4 Maccabees. Kullanılan Metin ve Çeviriler: 4 Maccabees. Translated by H. Anderson. Şurada James H. Charlesworth (Ed.). Old Testament Pseudepigrapha, Cilt: 2. Expansions of the "Old Testament" and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works. (ss. 531-564). New York: Doubleday, 1985.

4 Maccabees: Introduction and Commentary on the Greek Text in Codex Sinaiticus. Translated by DeSilva, David Arthur Leiden: Brill, 2006.

## MODERN KAYNAKÇA

Aberbach, David (2000). "The Roman-Jewish Wars and Hebrew Cultural Nationalism". *Nations and Nationalism* 6(3): 347-362.

Aberbach, David (2008). *Jewish Cultural Nationalism: Origins and Influences*. London; New York: Routledge.

Aberbach, Moses ve Aberbach, David (2000). *The Roman-Jewish Wars and Hebrew Cultural Nationalism*. New York: St. Martin's Press.

Adan-Bayewitz, David ve Aviam, Mordechai (1997). "Iotapata, Josephus, and the Siege of 67: Preliminary Report on the 1992-94 Seasons". *Journal of Roman Archaeology* 10: 131-165.

Alföldy, Géza (1996). "Subject and Ruler, Subjects and Methods: An Attempt at a Conclusion". Şurada A. Small (Ed.). *Subject and Ruler: The Cult of the Ruling Power in Classical Antiquity: Papers Presented at the Conference Held in the University of Alberta on April 13-15, 1994, to Celebrate the 65th Anniversary of Duncan Fishwick*. (ss. 254-261 ). Ann Arbor, MI: *Journal of Roman archaeology*.

Alston, Richard (2005). *Aspects of Roman History, AD 14-117*. London; New York: Routledge.

Alter, Robert (1973). "The Masada Complex". *Commentary* 56(1): 19-24.

Ameling, Walter vd. (2010-14). *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae: A Multi-Lingual Corpus of the Inscriptions from Alexander to Muhammad*. Cilt: I-IV. Berlin; New York; Boston: De Gruyter.

Ando, Clifford (2000). *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*. *Classics and contemporary thought*. Berkeley: University of California Press.

Andrade, Nathanael J. (2010). "Ambiguity, Violence, and Community in the Cities of Judaea and Syria". *Historia - Zeitschrift für Alte Geschichte* 59(3): 342-370.

Andrade, Nathanael J. (2013). *Syrian Identity in the Greco-Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press.

Applebaum, Shimon (1971). "The Zealots: The Case for Reevaluation". *The Journal of Roman Studies* 61: 155-170.

Applebaum, Shimon (1976). "Economic Life in Palestine ". Şurada S. Safrai ve M. Stern (Eds.). *The Jewish People in the First Century : Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions*. Cilt: 2. (ss. 631-700). Assen: Van Gorcum.

Applebaum, Shimon (1977). "Judaea as a Roman Province: The Countryside as a Political and Economic Factor". Şurada ANRW. II. 8. (ss. 355-396).

Applebaum, Shimon (1979). *Jews and Greeks in Ancient Cyrene*. Leiden: E. J. Brill.

Applebaum, Shimon (1989a). "Josephus and the Economic Causes of the Jewish War". Şurada L. H. Feldman ve G. Hata (Eds.). *Josephus, the Bible, and History*. (ss. 237-264). Leiden: Brill.

Applebaum, Shimon (1989b). *Judaea in Hellenistic and Roman Times: Historical and Archeological Essays*. Leiden; New York: Brill.

Arbel, Yoav (2014). *Ultimate Devotion: The Historical Impact and Archaeological Expression of Intense Religious Movements*. London; New York: Routledge.

Ariel, Donald T. (2011). "Identifying the Mints, Minters and Meanings of the First Jewish Revolt Coins". Şurada M. Popović (Ed.). *The Jewish Revolt against Rome: Interdisciplinary Perspectives*. (ss. 373-397). Leiden; Boston: Brill.

Ariel, Donald T. ve Fontanille, Jean-Pihilippe (2012). *The Coins of Herod: A Modern Analysis and Die Classification*. Leiden; Boston: Brill.

Arslan, Murat (2007). *Mithradates VI Eupator: Roma'nın Büyük Düşmanı*. İstanbul: Odin Yayıncılık.

Ash, Rhiannon (2014). "Fractured Vision: Josephus and Tacitus on Triumph and Civil War". Şurada J. M. Madsen ve R. D. Rees (Eds.). *Roman Rule in Greek and Latin Writing: Double Vision*. (ss. 144-162). Leiden; Boston: Brill.

Assmann, Jan (2012). "Martyrdom, Violence, and Immortality: The Origins of a Religious Complex". Şurada G. Signori (Ed.). *Dying for the Faith, Killing for the Faith: Old-Testament Faith-Warriors (1 and 2 Maccabees) in Historical Perspective*. (ss. 39-59). Leiden; Boston: Brill.

Atkinson, Kenneth (1999). "On the Herodian Origin of Militant Davidic Messianism at Qumran : New Light from Psalm of Solomon 17". *Journal of Biblical Literature* 118(3): 435-460.

Atkinson, Kenneth (2007). "Noble Deaths at Gamla and Masada? A Critical Assessment of Josephus' Accounts of Jewish Resistance in Light of Archaeological Discoveries". Şurada Z. Rodgers (Ed.). *Making History: Josephus and Historical Method*. (ss. 349-371). Leiden; Boston: Brill.

Atkinson, Kenneth (2016). *A History of the Hasmonean State: Josephus and Beyond*. London: Bloomsbury, T & T Clark.

Attridge, Harold W. (1979). "Greek and Latin Apocalypses". Şurada J. J. Collins (Ed.). *Apocalypse: The Morphology of a Genre: Semeia*, 14. (ss. 159-186). Missoula, MT: Society of Biblical Literature: distributed by Scholars Press.

Avi-Yonah, Michael (1968). "The Third and Second Walls of Jerusalem". *Israel Exploration Journal*: 98-125.

Avi-Yonah, Michael (1974). "Historical Geography of Palestine". Şurada S. Safrai, M. Stern, D. Flusser ve W. C. v. Unnik (Eds.). *The Jewish People in the First Century; Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions*. Cilt: 1. (ss. 78-116). Assen: Van Gorcum.

Avi-Yonah, Michael (1976). *The Jews of Palestine: A Political History from the Bar Kokhba War to the Arab Conquest*. New York: Schocken Books.

Aviam, Mordechai (2002). "Yodefath/Jotapata: The Archaeology of the First Battle". Şurada A. M. Berlin ve J. A. Overman (Eds.). *The First Jewish Revolt: Archaeology, History, and Ideology*. (ss. 121-133). London; New York: Routledge.

Aviam, Mordechai (2004a). "First Century Jewish Galilee: An Archaeological Perspective". Şurada D. R. Edwards (Ed.). *Religion and Society in Roman Palestine : Old Questions, New Approaches*. (ss. 7-27). New York; London: Routledge.

Aviam, Mordechai (2004b). *Jews, Pagans, and Christians in the Galilee: 25 Years of Archaeological Excavations and Surveys: Hellenistic to Byzantine Periods*. Rochester, NY: University of Rochester Press.

Aviam, Mordechai (2007a). "The Archaeological Illumination of Josephus' Narrative of the Battles at Yodefath and Gamla". Şurada Z. Rodgers (Ed.). *Making History : Josephus and Historical Method*. (ss. 372-384). Leiden; Boston: Brill.

Aviam, Mordechai (2007b). "Distribution Maps of Archaeological Data from the Galilee: An Attempt to Establish Zones Indicative of Ethnicity and Religious Affiliation". Şurada J. Zangenberg, H. W. Attridge ve D. B. Martin (Eds.). *Religion, Ethnicity, and Identity in Ancient Galilee: A Region in Transition*. (ss. 115-132). Tübingen: Mohr Siebeck.

Aviam, Mordechai (2011). "Socio-Economic Hierarchy and Its Economic Foundations in First Century Galilee: The Evidence from Yodefath and Gamla". Şurada J. Pastor, P. Stern ve M. Mor (Eds.). *Flavius Josephus : Interpretation and History*. (ss. 29-38). Leiden; Boston: Brill.

Aviam, Mordechai (2015). "Yodefath-Jotapata: A Jewish Galilean Town at the End of the Second Temple Period". Şurada D. A. Fiensy ve J. R. Strange (Eds.). *Galilee in the Late Second Temple and Mishnaic Periods. Cilt: 2. The Archaeological Record from Cities, Towns, and Villages*. (ss. 109-126). Minneapolis: Augsburg Fortress Publishers.

Aviam, Mordechai ve Richardson, Peter (2001). "Josephus' Galilee in Archaeological Perspective". Şurada S. Mason (Ed.). *Flavius Josephus, Translation and Commentary. Cilt: 9. Life of Josephus*. (ss. 177-209). Leiden; Boston; Köln: Brill.

Avidov, Avi (2009). *Not Reckoned among Nations: The Origins of the So-Called "Jewish Question" in Roman Antiquity*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Avigad, Nahman (1970). "Excavations in the Jewish Quarter of the Old City of Jerusalem, 1969/70 (Preliminary Report)". *Israel Exploration Journal* 20(1/2): 1-8.

Avigad, Nahman (1983). *Discovering Jerusalem: Recent Archaeological Excavations in the Upper City*. Nashville: Thomas Nelson.

Babota, Vasile (2013). *The Institution of the Hasmonean High Priesthood*. Leiden: Brill.

Badian, Ernst (1958a). "Alexander the Great and the Unity of Mankind". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 7(4): 425-444.

Badian, Ernst (1958b). *Foreign Clientelae, 264-70 B.C.* Oxford: Clarendon Press.

Badian, Ernst (1968). *Roman Imperialism in the Late Republic*. (2nd edition). Oxford: Basil Blackwell.

Balsdon, John P. V. D. (1979). *Romans and Aliens*. London: Duckworth.

Baltrusch, Ernst (2002). *Die Juden Und Das Römische Reich: Geschichte Einer Konfliktreichen Beziehung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Bar-Kochva, Bezalel (2010). *The Image of the Jews in Greek Literature: The Hellenistic Period*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press.

Barag, Dan (1978). "The Palestinian 'Judaea Capta' Coins of Vespasian and Titus and the Era on the Coins of Agrippa II Minted under the Flavians". *The Numismatic Chronicle* (1966-) 18 (138): 14-23.

Barclay, John M. G. (1998). *Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan (323 BCE - 117 CE)*. Edinburgh: T&T Clark.

Barnard, Leslie W. (1964). "Clement of Rome and the Persecution of Domitian". *New Testament Studies* 10(2): 251-260.

Barnes, Timothy David (1977). "The Fragments of Tacitus' Histories". *Classical Philology* 72: 224-231.

Barnes, Timothy David (2005). "The Sack of the Temple in Josephus and Tacitus". Şurada J. Edmondson, S. Mason ve J. Rives (Eds.). *Flavius Josephus and Flavian Rome*. (ss. 129-144). Oxford: Oxford University Press.

Barnett, Paul W. (1975). "Under Tiberius All Was Quiet". *New Testament Studies* 21(4): 564-571.

Barnett, Paul W. (1981). "The Jewish Sign Prophets -A.D. 40-70 Their Intentions and Origin". *New Testament Studies* 27(5): 679-697.

Baronowski, Donald (2011). *Polybius and Roman Imperialism*. London: Bloomsbury Publishing.

Barracrough, Ray (1984). "Philo's Politics. Roman Rule and Hellenistic Judaism". *Şurada ANRW*. II. 21. 1. (ss. 417-553).

Barrett, Anthony A. (2001). *Caligula: The Corruption of Power*. London; New York: Routledge.

Barrett, Anthony A. (2009). "Herod, Augustus, and the Special Relationship: The Significance of the Procuratorship". *Şurada D. M. Jacobson ve N. Kokkinos (Eds.). Herod and Augustus: Papers Presented at the IJS Conference, 21st-23rd June 2005*. (ss. 281-302). Leiden; Boston: Brill.

Barrett, Anthony A. (2015). *Caligula : The Abuse of Power*. (2nd edition). London; New York: Routledge.

Barrett, Anthony A., Fantham, Elaine ve Yardley, John (2016). *The Emperor Nero: A Guide to the Ancient Sources*. Princeton; Oxford: Princeton University Press.

Bartlett, John R. (1973). *The First and Second Books of the Maccabees*. Cambridge: Cambridge University Press.

Baumbach, Günther (1965). "Zeloten Und Sikarier". *Theologische Literaturzeitung* 90: 727-740.

Baumgarten, Albert I. (1997). *The Flourishing of Jewish Sects in the Maccabean Era: An Interpretation*. Leiden; New York: Brill.



Baumgarten, Albert I. (1999). "The Role of Jerusalem and the Temple in "End of Days" Speculation in the Second Temple Period". Şurada L. I. Levine (Ed.). Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam. (ss. 77-89). New York: Continuum.

Baumgarten, Albert I. (2007). "Josephus on Ancient Jewish Groups from a Social Scientific Perspective". Şurada S. J. D. Cohen ve J. J. Schwartz (Eds.). Studies in Josephus and the Varieties of Ancient Judaism. Louis H. Feldman Jubilee Volume. (ss. 1-13). Leiden; Boston: Brill.

Baumgarten, Albert I. (2016). "Josephus and the Jewish Sects". Şurada H. H. Chapman ve Z. Rodgers (Eds.). A Companion to Josephus in his World. (ss. 261-272). Chichester, West Sussex, UK; Malden, MA: Wiley Blackwell.

Beall, Todd S. (1988). Josephus' Description of the Essenes : Illustrated by the Dead Sea Scrolls. Cambridge: Cambridge University Press.

Beard, Mary, North, John ve Price, Simon (1998a). Religions of Rome 2: A Sourcebook. Cambridge: Cambridge University Press.

Beard, Mary, North, John ve Price, Simon (1998b). Religions of Rome 1: A History. Cambridge: Cambridge University Press.

Belayche, Nicole (2001). Iudaea-Palaestina : The Pagan Cults in Roman Palestine (Second to Fourth Century). Tübingen: Mohr Siebeck.

Belayche, Nicole (2009). "'Languages' and Religion in Second- to Fourth-Century Palestine: In Search of the Impact of Rome". Şurada From Hellenism to Islam: Cultural and Linguistic Change in the Roman near East. (ss. 177-202). Cambridge: Cambridge University Press.

Bell, H. Idris (1924). *Jews and Christians in Egypt : The Jewish Troubles in Alexandria and the Athanasian Controversy*. Illustrated by Texts from Greek Papyri in the British Museum. London: British Museum.

Ben-Yehuda, Nachman (1995). *Masada Myth: Collective Memory and Mythmaking in Israel*. Wisconsin: University of Wisconsin Press.

Benediktson, D Thomas (1989). "Caligula's Madness: Madness or Interictal Temporal Lobe Epilepsy?". *The Classical World* 82(5): 370-375.

Berlin, Andrea M. (2005). "Jewish Life before the Revolt: The Archaeological Evidence". *Journal for the Study of Judaism* 36(4): 417-470.

Berlin, Andrea M. ve Overman, J. Andrew (2002). *The First Jewish Revolt: Archaeology, History, and Ideology*. London; New York: Routledge.

Bernett, Monika (2007a). *Der Kaiserkult in Judäa Unter Den Herodiern Und Römern: Untersuchungen Zur Politischen Und Religiösen Geschichte Judäas Von 30 V. Bis 66 N. Chr.* Tübingen: Mohr Siebeck.

Bernett, Monika (2007b). "Roman Imperial Cult in the Galilee : Structures, Functions, and Dynamics". Şurada J. Zangenberg, H. W. Attridge ve D. B. Martin (Eds.). *Religion, Ethnicity, and Identity in Ancient Galilee; a Region in Transition*. (ss. 337-356). Tübingen: Mohr Siebeck.

Bickerman, Elias J. (1947). "The Warning Inscriptions of Herod's Temple". *The Jewish Quarterly Review* 37(4): 387-405.

Bickerman, Elias J. (1959). "The Septuagint as a Translation". *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 28: 1-39.

Bickerman, Elias J. (1962). *From Ezra to the Last of the Maccabees : Foundations of Post-Biblical Judaism*. New York: Schocken Books.

Bickerman, Elias J. (1998). *The Jews in the Greek Age*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Bickerman, Elias J. (2007). "The God of the Maccabees: Studies on the Meaning and Origin of the Maccabean Revolt". Çev. H. R. Moehring. Şurada A. D. Tropper (Ed.). *Studies in Jewish and Christian History : A New Edition in English Including the God of the Maccabees*. (ss. 1027-1146). Leiden; Boston: Brill.

Bilde, Per (1978). "The Roman Emperor Gaius (Caligula)'s Attempt to Erect His Statue in the Temple of Jerusalem". *Studia theologica* 32(1): 67-93.

Bilde, Per (1979). "The Causes of the Jewish War According to Josephus". *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 10(2): 179-202.

Bilde, Per (1988). *Flavius Josephus between Jerusalem and Rome : His Life, His Works and Their Importance*. Sheffield: Sheffield Academic Press.

Bilde, Per (2016). "Josephus and Jewish Apocalypticism". Şurada E.-M. Becker, M. H. Jensen ve J. Mortensen (Eds.). *Collected Studies on Philo and Josephus*. (ss. 151-169). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Binder, Donald D. (1999). *Into the Temple Courts : The Place of the Synagogues in the Second Temple Period*. Atlanta, Ga.: Society of Biblical Literature.

Birenboim, Hanan (2012). "A Kingdom of Priests": Did the Pharisees Try to Live Like Priests? ". Şurada D. R. Schwartz ve Z. Weiss (Eds.). *Was 70 CE a Watershed in Jewish History? : On Jews and Judaism before and after the Destruction of the Second Temple*. (ss. 59-68). Leiden; Boston: Brill.

Birley, Anthony R. (1997). *Hadrian: The Restless Emperor*. London; New York: Routledge.

Black, Matthew (1974). "Judas of Galilee and Josephus's "Fourth Philosophy"". Şurada O. Betz, K. Haacker ve M. Hengel (Eds.). *Josephus-Studien: Untersuchungen Zu Josephus, Dem Antiken Judentum Und Dem Neuen Testament Otto Michel Zum 70.Geburtstag Gewidmet* (ss. 45-54). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Boatwright, Mary T. (2000). *Hadrian and the Cities of the Roman Empire*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Boatwright, Mary T., Gargola, Daniel J. ve Talbert, Richard J. A. (2004). *The Romans from Village to Empire : A History of Ancient Rome from Earliest Times to Constantine*. New York; Oxford Oxford University Press.

Bond, Helen K. (1996). "The Coins of Pontius Pilate: Part of an Attempt to Provoke the People or to Integrate Them into the Empire?". *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 27(3): 241-262.

Bond, Helen K. (2004). *Pontius Pilate in History and Interpretation*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.

Borg, Marcus J. (1984). *Conflict, Holiness & Politics in the Teachings of Jesus*. New York: E. Mellen Press.

Borg, Marcus J. (1991). *Jesus : A New Vision : Spirit, Culture, and the Life of Discipleship*. San Francisco: Harper.

Borgen, Peder (1997). *Philo of Alexandria: An Exegete for His Time*. Leiden; New York: Brill.

Boustan, Ra'anan S (2008). "The Spoils of the Jerusalem Temple at Rome and Constantinople: Jewish Counter-Geography in a Christianizing Empire". Şurada G. Gardner ve K. L. Osterloh (Eds.). *Antiquity in Antiquity: Jewish Christian Pasts in the Greco-Roman World*. (ss. 327-372). Tübingen: Mohr Siebeck.

Bowersock, Glen W. (1965). *Augustus and the Greek World*. Oxford: Clarendon Press.

Bowersock, Glen W. (1975). "Old and New in the History of Judaea". *The Journal of Roman Studies* 65: 180-185.

Bowersock, Glen W. (1983). *Roman Arabia*. Cambridge : Mass. ; London: Harvard University Press.

Bowersock, Glen W. (1987). "The Mechanics of Subversion in the Roman Provinces". Şurada K. A. Raaflaub, A. Giovannini ve D. van Berchem (Eds.). *Opposition Et Résistances a L'empire D'Auguste a Trajan: Neuf Exposés Suivis De Discussions*. Vandœuvres-Genève, 25-30 août 1986. *Entretiens sur l'antiquité classique, XXXIII*. (ss. 291-317). Vandœuvres-Genève: Fondation Hardt.

Bowman, Alan K ve Rathbone, Dominic (1992). "Cities and Administration in Roman Egypt". *The Journal of Roman Studies* 82: 107-127.

Boyarin, Daniel (1994). *A Radical Jew : Paul and the Politics of Identity*. Berkeley: University of California Press.

Boyarin, Daniel (1997). "Masada or Yavneh? Gender and the Arts of Jewish Resistance". Şurada J. Boyarin ve D. Boyarin (Eds.). *Jews and Other Differences: The New Jewish Cultural Studies*. (ss. 306-329). Minneapolis: University of Minnesota Press.

Brandon, S. G. F. (1951). *The Fall of Jerusalem and the Christian Church; a Study of the Effects of the Jewish Overthrow of A. D. 70 on Christianity*. London: S.P.C.K.

Brandon, S. G. F. (1967). *Jesus and the Zealots: A Study of the Political Factor in Primitive Christianity*. Manchester: Manchester University Press.

Braund, David C. (1983). "Gabinus, Caesar, and the Publicani of Judaea". *Klio-Beiträge zur Alten Geschichte* 65(1-2): 241-244.

Braund, David C. (1984a). "Berenice in Rome". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* (H. 1): 120-123.

Braund, David C. (1984b). *Rome and the Friendly King : The Character of the Client Kingship*. London: Croom Helm; New York: St. Martin's Press.

Braund, Susanna Morton (1997). "Roman Assimilations of the Other: "Humanitas" at Rome". *Acta Classica* 40: 15-32.

Brettler, Marc Zvi (1989). *God is King: Understanding an Israelite Metaphor*. Sheffield: JSOT Press.

Brighton, Mark Andrew (2009). *The Sicarii in Josephus's Judean War: Rhetorical Analysis and Historical Observations*. Atlanta: Society of Biblical Literature.

Brighton, Mark Andrew (2016). "Flavian Judea". Şurada A. Zissos (Ed.). *A Companion to the Flavian Age of Imperial Rome*. (ss. 239-254). Chichester, UK ; Malden, MA: John Wiley & Sons.

Bringmann, Klaus (1983). *Hellenistische Reform Und Religionsverfolgung in Judäa : Eine Untersuchung Zur Jüdisch-Hellenistischen Geschichte (175-163 V. Chr.)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Bru, Hadrien (2011). *Le Pouvoir Impérial Dans Les Provinces Syriennes : Représentations Et Célébrations D'auguste À Constantin (31 Av. J.-C.-337 Ap. J.-C.)*. Leiden; Boston: Brill.

Bruce, F. F. (1990). "Josephus and Daniel". Şurada a Mind for What Matters: Collected Essays of F. F. Bruce. (ss. 19-31). Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub. Co.

Brunt, P. A. (1959). "The Revolt of Vindex and the Fall of Nero". *Latomus* 18(3): 531-559.

Brunt, P. A. (1960). "Tacitus on the Batavian Revolt". *Latomus* 19(3): 494-517.

Brunt, P. A. (1961). "Charges of Provincial Maladministration under the Early Principate". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* (H. 2): 189-227.

Brunt, P. A. (1975). "Did Imperial Rome Disarm Her Subjects?". *Phoenix* 29(3): 260-270.

Brunt, P. A. (1976). "The Romanization of the Local Ruling Classes in the Roman Empire". Şurada D. M. Pippidi (Ed.). *Assimilation Et Résistance À La Culture Gréco-Romaine Dans Le Monde Ancien. Travaux Du 6. Congrès International D'études Classiques, Madrid Septembre 1974.* (ss. 161-167). Bucureşti; Paris: Editura Academiei

Brunt, P. A. (1977). "Josephus on Social Conflicts in Roman Judaea". *Klio* 59(1-2): 149-154.

Brunt, P. A. (1981). "The Revenues of Rome". *The Journal of Roman Studies* 71: 161-172.

Brunt, P. A. (1988). *The Fall of the Roman Republic and Related Essays.* Oxford; New York: Clarendon Press; Oxford University Press.

Brunt, P. A. (1990). *Roman Imperial Themes.* Oxford; New York: Clarendon Press; Oxford University Press.

Buitenwerf, Rieuwerf (2003). *Book Iii of the Sibylline Oracles and Its Social Setting*. Leiden; Boston: Brill.

Butcher, Kevin (2012). "Syria in the Roman Period, 64 BC-AD 260". Şurada W. E. Metcalf (Ed.). *The Oxford Handbook of Greek and Roman Coinage*. (468-484). Oxford; New York: Oxford University Press.

Büchler, Adolph (1912). *The Economic Conditions of Judea after the Destruction of the Second Temple*. London: [Oxford, Printed by H. Hart at the University Press]

Campbell, Duncan B (1988). "Dating the Siege of Masada". *Zeitschrift fur Papyrologie und Epigraphik* 73: 156-158.

Chancey, Mark A. (2004). *The Myth of a Gentile Galilee*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.

Chancey, Mark A. (2005). *Greco-Roman Culture and the Galilee of Jesus*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press.

Chancey, Mark A. (2011). "Disputed Issues in the Study of Cities, Villages, and the Economy in Jesus' Galilee". Şurada C. A. Evans (Ed.). *The World of Jesus and the Early Church: Identity and Interpretation in Early Communities of Faith*. (ss. 53-68). Peabody, MA: Hendrickson.

Chaniotes, Angelos (2018). *Age of Conquests : The Greek World from Alexander to Hadrian*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Chaniotis, Angelos (2002). "The Jews of Aphrodisias: New Evidence and Old Problems". *Scripta classica israelica* 21: 209-242.



Charles, Robert Henry (1913a). *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English : With Introductions and Critical and Explanatory Notes to the Several Books. Cilt 2: Pseudepigrapha.* Oxford: Clarendon Press.

Charles, Robert Henry (1913b). *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament. Cilt 1: Apocrypha.* Oxford: Clarendon press.

Charlesworth, James H (1979). "The Concept of the Messiah in the Pseudepigrapha". *Şurada ANRW. II. 19. 1.* (ss. 188-218).

Charlesworth, James H. (1983). *Old Testament Pseudepigrapha, Cilt 1: Apocalyptic Literature and Testaments.* New York: Doubleday.

Charlesworth, James H. (1985). *Old Testament Pseudepigrapha, Cilt 2: Expansions of the "Old Testament" and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works.* New York: Doubleday.

Charlesworth, James H. vd. (2000). *Miscellaneous Texts from the Judaean Desert (Discoveries in the Judaean Desert XXXVIII)* Oxford: Clarendon.

Charlesworth, Martin P. (1936). "Providentia and Aeternitas". *Harvard Theological Review* 29(2): 107-132.

Choi, Junghwa (2013). *Jewish Leadership in Roman Palestine from 70 CE to 135 CE.* Leiden; Boston: Brill.

Cody, Jane M. (2003). "Conquerors and Conquered on Flavian Coins". *Şurada A. J. Boyle ve W. J. Dominik (Eds.). Flavian Rome: Culture, Image, Text.* (ss. 103-124). Leiden; Boston: Brill.

Cohen, Shaye J. D. (1979). *Josephus in Galilee and Rome : His Vita and Development as a Historian.* Leiden: E.J. Brill.

Cohen, Shaye J. D. (1982). "Masada: Literary Tradition, Archaeological Remains, and the Credibility of Josephus". *Journal (The) of Jewish Studies London* 33(1-2): 385-405.

Cohen, Shaye J. D. (1984). "The Significance of Yavneh: Pharisees, Rabbis, and the End of Jewish Sectarianism". *Hebrew Union College Annual* 55: 27-53.

Cohen, Shaye J. D. (1990). "Religion, Ethnicity, and 'Hellenism' in the Emergence of Jewish Identity in Maccabean Palestine". Şurada P. Bilde, T. Engberg-Pedersen, L. Hannestad, J. Zahle ve K. Randsborg (Eds.). *Religion and Religious Practice in the Seleucid Kingdom*. (ss. 204-223). Aarhus: Aarhus University Press.

Cohen, Shaye J. D. (1999a). *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties*. Berkeley ; Los Angeles ; London: University of California Press.

Cohen, Shaye J. D. (1999b). "The Rabbi in Second-Century Jewish Society". Şurada J. Sturdy, W. D. Davies ve W. Horbury (Eds.). *The Cambridge History of Judaism: Cilt 3: The Early Roman Period*. (ss. 922-990). Cambridge: Cambridge University Press.

Cohen, Shaye J. D. (1999c). "The Temple and the Synagogue". Şurada J. Sturdy, W. D. Davies ve W. Horbury (Eds.). *The Cambridge History of Judaism: Cilt 3: The Early Roman Period*. (ss. 298-325). Cambridge: Cambridge University Press.

Cohen, Shaye J. D. (2001). "Hellenism in Unexpected Places". Şurada J. J. Collins ve G. E. Sterling (Eds.). *Hellenism in the Land of Israel*. (ss. 216-243). Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Cohen, Shaye J. D. (2006). *From the Maccabees to the Mishnah*. (2nd edition). Louisville: Westminster John Knox Press.

Cohen, Shaye J. D. (2010a). Mishna. Şurada J. J. Collins ve D. C. Harlow (Eds.), The Eerdmans dictionary of early Judaism (ss. 960-961). Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans.

Cohen, Shaye J. D. (2010b). "Was Judaism in Antiquity a Missionary Religion?". Şurada The Significance of Yavneh and Other Essays in Jewish Hellenism. (ss. 299-308). Tübingen: Mohr Siebeck.

Collins, John J. (1975). "Jewish Apocalyptic against Its Hellenistic near Eastern Environment". Bulletin of the American Schools of Oriental Research 220(1): 27-36.

Collins, John J. (1979). "The Jewish Apocalypses". Şurada J. J. Collins (Ed.). Apocalypse : The Morphology of a Genre : Semeia, 14. (ss. 21-59). Missoula, MT: Society of Biblical Literature : distributed by Scholars Press.

Collins, John J. (1987). "Messianism in the Maccabean Period". Şurada J. Neusner (Ed.). Judaism and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era. (ss. 97-109). Cambridge: Cambridge University Press.

Collins, John J. (1994). "The Works of the Messiah". Dead Sea Discoveries 1(1): 98-112.

Collins, John J. (1997). "The Expectation of the End in the Dead Sea Scrolls". Şurada C. A. Evans ve P. W. Flint (Eds.). Eschatology, Messianism, and the Dead Sea Scrolls. (ss. 74-90). Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans.

Collins, John J. (1998). The Apocalyptic Imagination : An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature. (2nd edition). Grand Rapids, Michigan - Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company.

Collins, John J. (2000). Between Athens and Jerusalem : Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora. (2nd edition). Grand Rapids; Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company.

Collins, John J. (2002). *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*. London; New York: Routledge.

Collins, John J. (2003). "The Zeal of Phinehas: The Bible and the Legitimation of Violence". *Journal of Biblical Literature* 122(1): 3-21.

Collins, John J. (2005). *Jewish Cult and Hellenistic Culture : Essays on the Jewish Encounter with Hellenism and Roman Rule*. Leiden; Boston: Brill.

Collins, John J. (2010). *The Scepter and the Star : The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature*. Grand Rapids (Mich.): William B. Eerdmans.

Collins, John J. (2016). "Temple or Taxes? What Sparked the Maccabean Revolt?". Şurada J. J. Collins ve J. G. Manning (Eds.). *Revolt and Resistance in the Ancient Classical World and the near East*. (ss. 189-201). Leiden; Boston: Brill.

Collins, John J. (2017). *The Invention of Judaism : Torah and Jewish Identity from Deuteronomy to Paul*. Oakland, California: University of California Press.

Cook, Donald E. (1987). "A Gospel Portrait of the Pharisees". *Review & Expositor* 84(2): 221-233.

Cotton, Hannah M. (1989). "The Date of the Fall of Masada: The Evidence of the Masada Papyri". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*: 157-162.

Cotton, Hannah M. (1999). "Some Aspects of the Roman Administration of Judaea/Syria-Palaestina". Şurada Werner Eck (Eds.). *Lokale Autonomie und Ordnungsmacht in den kaiserzeitlichen Provinzen vom 1. bis 3. Jahrhundert*. (ss. 75-91). Berlin; Boston: De Gruyter.

Cotton, Hannah M., Cockle, W. E. H. ve Millar, Fergus (1995). "The Papyrology of the Roman Near East: A Survey". *Journal of Roman Studies* 85: 214-235.

Cotton, Hannah M. (2002). "Jewish Jurisdiction under Roman Rule: Prolegomena". Şurada M. Labahn ve J. Zangenberg (Eds.). *Zwischen Den Reichen: Neues Testament Und Römische Herrschaft: Vorträge Auf Der Ersten Konferenz Der European Association for Biblical Studies*. (ss. 13-28). Tübingen: Francke Verlag.

Cotton, Hannah M. ve Eck, Werner (2005). "Josephus' Roman Audience: Josephus and the Roman Elites". Şurada J. Edmondson, S. Mason ve J. Rives (Eds.). *Flavius Josephus and Flavian Rome*. (ss. 37-52). Oxford: Oxford University Press.

Cowles, C. S. vd. (2003). *Show Them No Mercy: 4 Views on God and Canaanite Genocide*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan.

Crawford, Michael H. (1985). *Coinage and Money under the Roman Republic: Italy and the Mediterranean Economy*. London: Methuen.

Curran, John (2005). "'The Long Hesitation': Some Reflections on the Romans in Judaea". *Greece & Rome* 52(1): 70-98.

Curran, John (2011). "Flavius Josephus in Rome". Şurada J. Pastor, P. Stern ve M. Mor (Eds.). *Flavius Josephus: Interpretation and History*. (ss. 65-86). Leiden; Boston Brill.

Curran, John (2014). "'Philorhomaioi': The Herods between Rome and Jerusalem". *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 45(4/5): 493-522.

Curran, John R. (2007). "The Jewish War: Some Neglected Regional Factors". *Classical World* 101(1): 75-91.

Dąbrowa, Edward (1993). *Legio X Fretensis: A Prosopographical Study of Its Officers (I - III Centuries A.D.)*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Dąbrowa, Edward (2009). *The Hasmoneans and Their State: A Study in History, Ideology, and the Institutions*. E. Dąbrowa (Ed.). Kraków: Jagiellonian University Press.

Dąbrowa, Edward (2020). "The Hasmoneans' Attitude Towards Cities". Şurada R. Oetjen (Ed.). *New Perspectives in Seleucid History, Archaeology and Numismatics. Studies in Honor of Getzel M. Cohen*. (ss. 284-295). Berlin; Boston: De Gruyter.

Daniélou, Jean (2014). *Philo of Alexandria*. Çev. J. G. Colbert. Cambridge: Cascade Books.

Davies, Gwyn (2011). "Under Siege: The Roman Field Works at Masada". *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* (362): 65-83.

de Jonge, Marinus (1974). "The New Testament". Şurada S. Safrai, M. Stern, D. Flusser ve W. C. V. Unnik (Eds.). *The Jewish People in the First Century; Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions*. Cilt: 1. (ss. 37-42). Assen: Van Gorcum.

de Lange, N.R.M. (1979). "Jewish Attitudes to the Roman Empire". Şurada C. R. Whittaker ve P. D. A. Garnsey (Eds.). *Imperialism in the Ancient World: The Cambridge University Research Seminar in Ancient History*. (ss. 255-282). Cambridge: Cambridge University Press.

De Ste Croix, G. E. M. (1981). *The Class Struggle in the Ancient Greek World*. Ithaca; New York: Cornell University Press.

Debevoise, Neilson Carel (1938). *A Political History of Parthia*. Chicago, Illinois: University of Chicago Press.

Deines, Roland (2014). "Galilee and the Historical Jesus in Recent Research". Şurada D. A. Fiensy ve J. R. Strange (Eds.). Galilee in the Late Second Temple Mishnaic Periods, Cilt 1: Life, Culture, Society. (ss. 9-46). Minneapolis: Fortress Press.

Deutsch, Robert (2011). "Coinage of the First Jewish Revolt against Rome: Iconography, Minting Authority, Metallurgy". Şurada M. Popović (Ed.). The Jewish Revolt against Rome: Interdisciplinary Perspectives. (ss. 361-371). Leiden; Boston: Brill.

Deutsch, Robert (2012). "The Coinage of the Great Jewish Revolt against Rome: Script, Language and Inscriptions". Şurada D. M. Jacobson ve N. Kokkinos (Eds.). Judaea and Rome in Coins, 65 BCE - 135 CE. Papers Presented at the International Conference Hosted by Spink, 13th - 14th September 2010. (ss. 113-122). London: Spink and Son Ltd.

Deutsch, Robert (2017). Jewish Coinage During the First Revolt against Rome, 66-73 CE. Tel-Aviv: Archaeological Center Publications.

Dimant, Devorah (1984). "Qumran Sectarian Literature". Şurada M. E. Stone (Ed.). Jewish Writings of the Second Temple Period: Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus. (ss. 483-550). Assen; Philadelphia: Van Gorcum; Fortress Press.

Donaldson, Terence L. (1990). "Rural Bandits, City Mobs and the Zealots". Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period 21(1): 19-40.

Doran, Robert (2016). "Resistance and Revolt. The Case of the Maccabees". Şurada J. J. Collins ve J. G. Manning (Eds.). Revolt and Resistance in the Ancient Classical World and the near East. (ss. 173-188). Leiden; Boston: Brill.

Downey, Glanville (1961). A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest. Princeton; New Jersey: Princeton University Press.

Doyle, Antony D. (1941). "Pilate's Career and the Date of the Crucifixion". *The Journal of Theological Studies* 42(167/168): 190-193.

Drinkwater, John F. (2019). *Nero: Emperor and Court*. Cambridge: Cambridge University Press.

Driver, Godfrey Rolles (1965). *The Judaean Scrolls: The Problem and the Solution*. Oxford: Blackwell.

Duff, Arnold M. (1958). *Freedmen in the Early Roman Empire*. Cambridge: W. Heffer & Sons.

Duncan-Jones, Richard (1990). *Structure and Scale in the Roman Economy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Dunn, James D. G. (2006). *The Partings of the Ways : Between Christianity and Judaism and Their Significance for the Character of Christianity*. London: SCM Press.

Dunn, James D. G. (2009). *Christianity in the Making, Cilt 2: Beginning from Jerusalem*. Grand Rapids (Mich.); Cambridge (UK): W.B. Eerdmans Publishing Company.

Dunn, James D. G. (2015). *Christianity in the Making, Cilt 3: Neither Jew nor Greek: A Contested Identity*. Grand Rapids (Mich.): W.B. Eerdmans Publishing Company.

Dyson, Stephen L. (1971). "Native Revolts in the Roman Empire". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* (H. 2/3): 239-274.

Dyson, Stephen L. (1975). "Native Revolt Patterns in the Roman Empire". *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*: 138-175.



Eck, Werner (1969). "Die Eroberung Von Masada Und Eine Neue Inschrift Des L. Flavius Silva Nonius Bassus". *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche* 60(3-4): 282-289.

Eck, Werner (1970). *Senatoren Von Vespasian Bis Hadrian : Prosopographische Untersuchungen Mit Einschluss Der Jahres- Und Provinzialfasten Der Statthalter*. München: Beck.

Eck, Werner (1984). "Zum Konsularen Status Von Iudaea Im Frühen 2. Jh". *The Bulletin of the American Society of Papyrologists* 21(1/4): 55-67.

Eck, Werner (1999). "The Bar Kokhba Revolt: The Roman Point of View". *Journal of Roman Studies* 89: 76-89.

Eck, Werner (2000). "Emperor, Senate and Magistrates". Şurada A. K. Bowman, D. Rathbone ve P. Garnsey (Eds.). *The Cambridge Ancient History: Cilt 11: The High Empire, AD 70-192. Second Edition*. (ss. 214-237). Cambridge: Cambridge University Press.

Eck, Werner (2003). *The Age of Augustus*. Çev. D. L. Schneider. Malden, MA: Blackwell.

Eck, Werner (2007). *Rom Und Iudaea : Fünf Vorträge Zur Römischen Herrschaft in Palaestina*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Eck, Werner (2018). "Position and Authority of the Provincial Legate and the Financial Procurator in Iudaea, 70-136 AD". Şurada J. Schwartz ve P. J. Tomson (Eds.). *Jews and Christians in the First and Second Centuries: The Interbellum 70-132 CE* (ss. 93-105). Leiden; Boston: Brill.

Eckstein, Arthur M. (2006). *Mediterranean Anarchy, Interstate War, and the Rise of Rome*. Berkeley: University of California Press.

Eddy, Samuel Kennedy (1961). *The King Is Dead: Studies in the near Eastern Resistance to Hellenism, 334-31 B.C.* Lincoln, NE: University of Nebraska Press.

Edwards, Douglas R. (1991). "Surviving the Web of Roman Power: Religion and Politics in the Acts of the Apostles, Josephus, and Chariton's Chaereas and Callirhoe". Şurada L. Alexander (Ed.). *Images of Empire: Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 122.* (ss. 179-201). Sheffield: Sheffield Academic Press.

Edwell, Peter M. (2008). *Between Rome and Persia : The Middle Euphrates, Mesopotamia and Palmyra under Roman Control.* London; New York: Routledge.

Eisler, Robert (1931). *The Messiah Jesus and John the Baptist According to Flavius Josephus' Recently Rediscovered 'Capture of Jerusalem' and Other Jewish and Christian Sources.* Çev. A. H. Krappe. New York: L. MacVeagh, The Dial Press.

Elkins, Nathan T. (2017). *The Image of Political Power in the Reign of Nerva, AD 96-98.* New York: Oxford University Press.

Elliott, Neil (2002). "'The Patience of the Jews': Strategies of Resistance and Accommodation to Imperial Cultures". Şurada J. C. Anderson, P. Sellev ve C. Setzer (Eds.). *Pauline Conversations in Context: Essays in Honor of Calvin J. Roetzel.* (ss. 32-41). London: Sheffield Academic Press.

Ergin, Gürkan (2013). *Anadolu'da Roma Hakimiyeti: Direniş ve Düzen.* İstanbul: Türkiye İş Bankası.

Eshel, Hanan (1999). "The Kittim in the War Scroll and in the Pesharim". Şurada D. M. Goodblatt, A. Pinnick ve D. R. Schwartz (Eds.). *Historical Perspectives : From the Hasmoneans to Bar Kokhba in Light of the Dead Sea Scrolls : Proceedings of the Fourth International Symposium of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, 27-31 January, 1999.* (ss. 29-44). Leiden; Boston; Köln: Brill.

Eshel, Hanan (2002). "Documents of the First Jewish Revolt from the Judean Desert". Şurada A. M. Berlin ve J. A. Overman (Eds.). *The First Jewish Revolt: Archaeology, History, and Ideology*. (ss. 157-163). London; New York: Routledge.

Esler, Philip F. (2009). "Judean Ethnic Identity in Josephus' against Apion". Şurada Z. Rodgers, M. Daly-Denton ve A. Fitzpatrick-McKinley (Eds.). *A Wandering Galilean: Essays in Honour of Seán Freyne*. (ss. 73-91). Leiden; Boston: Brill.

Evans, Craig A. (2001). *Jesus and His Contemporaries: Comparative Studies*. Boston; Leiden: Brill.

Evans, Craig A. (2005). *Ancient Texts for New Testament Studies : A Guide to the Background Literature*. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, Inc.

Evans, Craig A. (2006). "Messianic Hopes and Messianic Figures in Late Antiquity". *Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism* 3: 9-40.

Farhi, Yoav (2006). "The Bronze Coins Minted at Gamala Reconsidered". *Israel Exploration Journal* 15: 69-76.

Farmer, William Reuben (1952). "The Palm Branches in John 12, 13". *The Journal of Theological Studies* 3(1): 62-66.

Farmer, William Reuben (1956). *Maccabees, Zealots, and Josephus: An Inquiry into Jewish Nationalism in the Greco-Roman Period*. New York: Columbia University Press.

Farmer, William Reuben (1958). "Judas, Simon and Athronges". *New Testament Studies* 4(2): 147-155.

Faulkner, Neil (2011). *Apocalypse : The Great Jewish Revolt against Rome, AD 66-73*. Stroud, Gloucestershire: Amberley.

Feldman, Louis H. (1975). "Masada: A Critique of Recent Scholarship". Şurada J. Neusner (Ed.). *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults, Studies for Morton Smith at Sixty*. 3. (ss. 218-248). Leiden: Brill.

Feldman, Louis H. (1977). "Hengel's Judaism and Hellenism in Retrospect". *Journal of Biblical Literature* 96(3): 371-382.

Feldman, Louis H. (1981). "The Term "Galileans" in Josephus". *The Jewish Quarterly Review* 72(1): 50-52.

Feldman, Louis H. (1984a). "Flavius Josephus Revisited: The Man, His Writings, and His Significance". Şurada ANRW. II. 21. 2. (ss. 763-862).

Feldman, Louis H. (1984b). *Josephus and Modern Scholarship, 1937-1980*. Berlin; New York: W. de Gruyter.

Feldman, Louis H. (1986). "How Much Hellenism in Jewish Palestine?". *Hebrew Union College Annual* 57: 83-111.

Feldman, Louis H. (1990). "Prophets and Prophecy in Josephus". *Journal of Theological Studies* 41(2): 386-422.

Feldman, Louis H. (1993). *Jew and Gentile in the Ancient World : Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Feldman, Louis H. (1994). "Josephus' Portrayal of the Hasmoneans Compared with 1 Maccabees". Şurada F. Parente ve J. Sievers (Eds.). *Josephus and the History of the Greco-Roman Period : Essays in Memory of Morton Smith*. (ss. 41-68). Leiden; New York; Köln: E.J. Brill.

Feldman, Louis H. (2003). "Conversion to Judaism in Classical Antiquity". Hebrew Union College Annual 74: 115-156.

Feldman, Louis H. (2006). *Judaism and Hellenism Reconsidered*. Leiden; Boston: Brill.

Feldman, Louis H. ve Reinhold, Meyer (1996). *Jewish Life and Thought among Greeks and Romans: Primary Readings*. Minneapolis: Fortress Press.

Feldman, Louis H. ve Schreckenberg, Heinz (1986). *Josephus: A Supplementary Bibliography*. New York; London: Garland Publishing.

Fiensy, David A. (1991). *The Social History of Palestine in the Herodian Period: The Land Is Mine*. 20. Lewiston: Edwin Mellen Press.

Fiensy, David A. (1999). "Leaders of Mass Movements and the Leader of the Jesus Movement". *Journal for the Study of the New Testament* 21(74): 3-27.

Fiensy, David A. (2014). *Christian Origins and the Ancient Economy*. Cambridge: James Clarke & Co.

Fine, Steven (1996). "From Meeting House to Sacred Realm Holiness and the Ancient Synagogue". Şurada S. Fine (Ed.). *Sacred Realm : The Emergence of the Synagogue in the Ancient World*. (ss. 21-47). New York; Oxford: Yeshiva University Museum; Oxford University Press.

Fine, Steven (2005). *Art and Judaism in the Greco-Roman World : Toward a New Jewish Archaeology*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.

Finegan, Jack (1992). *The Archeology of the New Testament : The Life of Jesus and the Beginning of the Early Church*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Finegan, Jack (1998). *Handbook of Biblical Chronology : Principles of Time Reckoning in the Ancient World and Problems of Chronology in the Bible*. R. edition (Ed.). Peabody, Mass.: Hendrickson.

Firestone, Reuven (2012). *Holy War in Judaism the Fall and Rise of a Controversial Idea*. Oxford; New York: Oxford University Press.

Fitzmyer, Joseph A. (1970). "The Languages of Palestine in the First Century Ad". *The Catholic Biblical Quarterly* 32: 501-531.

Flusser, David (2007). *Judaism of the Second Temple Period. Cilt 1: Qumran and Apocalyptism*. Çev. A. Yadin. Grand Rapids, Michigan, Jerusalem: William B. Eerdmans Pub.; Hebrew University Magnes Press; Jerusalem Perspective.

Fotheringham, John K. (1934). "The Evidence of Astronomy and Technical Chronology for the Date of the Crucifixion". *The Journal of Theological Studies* 35(138): 146-162.

Fraser, P. M. (1950). "Hadrian and Cyrene". *Journal of Roman Studies* 40(1-2): 77-90.

Frend, W. H. C. (1965). *Martyrdom and Persecution in the Early Church : A Study of an Conflict from Maccabees to Donatus*. Oxford: Basil Blackwell.

Freyne, Seán (1980a). "The Galileans in the Light of Josephus' Vita". *New Testament Studies* 26(3): 397-413.

Freyne, Seán (1980b). *Galilee, from Alexander the Great to Hadrian, 323 B.C.E. To 135 C.E.: A Study of Second Temple Judaism*. Wilmington, Del.; Notre Dame, Ind.: M. Glazier, Inc.; University of Notre Dame Press.

Freyne, Seán (1987). "Galilee-Jerusalem Relations According to Josephus' Life". *New Testament Studies* 33(4): 600-609.

Freyne, Seán (1988). *Galilee, Jesus, and the Gospels: Literary Approaches and Historical Investigations*. Philadelphia: Fortress Press.

Freyne, Seán (1992). "Urban-Rural Relations in First-Century Galilee: Some Suggestions from the Literary Sources". Şurada L. I. Levine (Ed.). *The Galilee in Late Antiquity*. (ss. 75-91). New York; Cambridge: Mass.: Jewish Theological Seminary of America; Distributed by Harvard University Press.

Freyne, Seán (1999). "Behind the Names : Galileans, Samaritans, Ioudaioi". Şurada E. M. Meyers (Ed.). *Galilee through the Centuries: Confluence of Cultures*. (ss. 39-55). Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.

Freyne, Seán (2000a). "Behind the Names: Galileans, Samaritans, Ioudaioi". Şurada S. G. Wilson ve M. R. Desjardins (Eds.). *Text and Artifact in the Religions of Mediterranean Antiquity : Essays in Honour of Peter Richardson*. (ss. 389-401). Waterloo (Ont.): Wilfrid Laurier University Press.

Freyne, Seán (2000b). *Galilee and Gospel: Collected Essays*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Freyne, Seán (2004). *Jesus, a Jewish Galilean: A New Reading of the Jesus Story*. London; New York: T & T Clark International.

Friedheim, Emmanuel (2007). "The Religious and Cultural World of Aelia Capitolina - a New Perspective". *Oriental Archive* 75(2): 125-152.

Frier, Bruce W. (2000). "Demography". Şurada A. K. Bowman, D. Rathbone ve P. Garnsey (Eds.). *The Cambridge Ancient History: Cilt 11: The High Empire, AD 70-192*. Second Edition. (ss. 787-816). Cambridge: Cambridge University Press.

Friesen, Steven J (2004). "Poverty in Pauline Studies: Beyond the So-Called New Consensus". *Journal for the Study of the New Testament* 26(3): 323-361.

Frova, Carla (1961). *L'iscrizione Di Ponzio Pilato a Cesarea*. Milan: Istituto Lombardo di Scienze e Lettere.

Fuks, Alexander (1961). "Aspects of the Jewish Revolt in A.D. 115-117". *Journal of Roman Studies* 51(1-2): 98-104.

Fuks, Gideon (1982). "Again on the Episode of the Gilded Roman Shields at Jerusalem". *Harvard Theological Review* 75(4): 503-507.

Gabba, Emilio (1990). "The Growth of Anti-Judaism or the Greek Attitude Towards the Jews". Şurada L. Finkelstein ve W. D. Davies (Eds.). *The Cambridge History of Judaism: Cilt 2: The Hellenistic Age*. (ss. 614-656). Cambridge: Cambridge University Press.

Gabba, Emilio (1999). "The Social, Economic and Political History of Palestine 63 BCE-CE 70". Şurada J. Sturdy, W. D. Davies ve W. Horbury (Eds.). *The Cambridge History of Judaism: Cilt 3: The Early Roman Period*. (ss. 94-167). Cambridge: Cambridge University Press.

Gabba, Emilio (2015). "The Roman Empire in the Speech of Agrippa Ii (Ioseph. Bi 2 345-401), Transl. By T. Leoni". *Athenaeum: Studi di letteratura e Storia dell'antichità* (2): 369-373.

Gafni, Isaiah (1984). "The Historical Background". Şurada M. E. Stone (Ed.). *Jewish Writings of the Second Temple Period: Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus*. (ss. 1-31). Assen; Philadelphia: Van Gorcum; Fortress Press.

Gager, John G. (1985). *The Origins of Anti-Semitism : Attitudes toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity*. Reprint edition. New York; Oxford: Oxford University Press.

Gager, John G. (1998). "Messiahs and Their Followers". Şurada P. Schäfer ve M. R. Cohen (Eds.). *Toward the Millennium: Messianic Expectations from the Bible to Waco*. (ss. 37-46). Leiden: Brill.



Galinsky, Karl (2009). "The Augustan Programme of Cultural Renewal and Herod". Şurada D. M. Jacobson ve N. Kokkinos (Eds.). *Herod and Augustus: Papers Presented at the IJS Conference, 21st-23rd June 2005*. (ss. 29-42). Leiden; Boston: Brill.

Galor, Katharina ve Avni, Gideon (2011). *Unearthing Jerusalem: 150 Years of Archaeological Research in the Holy City*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.

Gambash, Gil (2009). "Official Roman Responses to Indigenous Resistance Movements: Aspects of Commemoration". Şurada J. Geiger, H. M. Cotton ve G. D. Stiebel (Eds.). *Israel's Land: Papers Presented to Israel Shatzman on His Jubilee*. (ss. 53-76). Ra'anana/Jerusalem: The Open University of Israel.

Gambash, Gil (2012). "To Rule a Ferocious Province: Roman Policy and the Aftermath of the Boudican Revolt". *Britannia* 43: 1-15.

Gambash, Gil (2013). "Foreign Enemies of the Empire: The Great Jewish Revolt and the Roman Perception of the Jews". *Scripta classica israelica* (32): 173-194.

Gambash, Gil (2015). *Rome and Provincial Resistance*. New York: Routledge.

Gambash, Gil, Gitler, Haim ve Cotton, Hannah M. (2013). "Iudaea Recepta". *Israel Numismatic Review* 8: 89-104.

Gambetti, Sandra (2009). *The Alexandrian Riots of 38 C.E. And the Persecution of the Jews: A Historical Reconstruction*. Leiden; Boston: Brill.

García Martínez, Florentino (2007). *Qumranica Minora I: Qumran Origins and Apocalypticism*. E. J. C. Tigchelaar (Ed.). Leiden; Boston: Brill.

Garnsey, Peter (1970). *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*. Oxford: Clarendon Press.

Garnsey, Peter (1979). "Rome's African Empire under the Principate". Şurada C. R. Whittaker ve P. Garnsey (Eds.). *Imperialism in the Ancient World: The Cambridge University Research Seminar in Ancient History*. (ss. 223-254). Cambridge: Cambridge University Press.

Garnsey, Peter ve Saller, Richard P. (2014). *The Roman Empire: Economy, Society and Culture*. London: Bloomsbury.

Gaughan, Judy E. (2010). *Murder Was Not a Crime: Homicide and Power in the Roman Republic*. Austin: University of Texas Press.

Geiger, Joseph (1979). "The Last Jewish Revolt against Rome: A Reconsideration". *Scripta classica israelica* 5: 250-257.

Geiger, Joseph (1997). "Herodes Philorhomaïos". *Ancient Society* 28: 75-88.

Geva, Hillel (1993a). Jerusalem: The Roman Period. Şurada E. Stern (Ed.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land* (II, s. 758-767). Jerusalem: Israel Exploration Society & Carta.

Geva, Hillel (1993b). Jerusalem: The Second Temple Period. Şurada E. Stern (Ed.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land* (II, s. 717-725). Jerusalem: Israel Exploration Society & Carta.

Geva, Hillel (2000). *Ancient Jerusalem Revealed*. Jerusalem: Israel Exploration Society.

Gichon, M. (1981). "Cestius Gallus's Campaign in Judaea". *Palestine Exploration Quarterly* 113(1): 39-62.

Girardin, Michaël (2016). "The Propaganda of the Jewish Rebels of 66-70 CE According to Their Coins". *Scripta Judaica Cracoviensia* (14): 23-40.

Glatzer, Nahum N. (2009). *Essays in Jewish Thought*. Tuscaloosa, Alabama: University of Alabama Press.

Gmirkin, Russell E. (2006). *Berosus and Genesis, Manetho and Exodus : Hellenistic Histories and the Date of the Pentateuch*. New York: T & T Clark.

Goldstein, I. ve Fontanille, J. P. (2006). "A New Study of the Coins of the First Jewish Revolt against Rome, 66-70 CE". *American Numismatic Association Journal* 1(2): 9-32.

Goldstein, Jonathan A. (1976). *I Maccabees : A New Translation with Introduction and Commentary*. Garden City; New York: Doubleday & Company, Inc.

Goldsworthy, Adrian (2006). *Caesar: Life of a Colossus*. New Haven, N.J.; London: Yale University Press.

Goodblatt, David (1987). "Agrippa I and Palestinian Judaism in the First Century". *Jewish History* 2(1): 7-32.

Goodblatt, David (1994). *The Monarchic Principle: Studies in Jewish Self-Government in Antiquity*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Goodblatt, David (1996). "Priestly Ideologies of the Judean Resistance". *Jewish Studies Quarterly* 3(3): 225-249.

Goodblatt, David (1998). "From Judeans to Israel: Names of Jewish States in Antiquity". *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 29(1): 1-36.

Goodblatt, David (2006). *Elements of Ancient Jewish Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Goodblatt, David (2012). "Varieties of Identity in Late Second Temple Judah (200 B.C.E.-135 C.E.)". Şurada B. Eckhardt (Ed.). *Jewish Identity and Politics between the Maccabees and Bar Kokhba: Groups, Normativity, and Rituals*. (ss. 11-27). Leiden; Boston: Brill.

Goodenough, Erwin Ramsdell (1937). "New Light on Hellenistic Judaism". *Journal of Bible and Religion* 5(1): 18-28.

Goodenough, Erwin Ramsdell (1938). *The Politics of Philo Judaeus: Practice and Theory*. New Haven: Yale University Press.

Goodenough, Erwin Ramsdell (1953). *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period. Cilt: 1: The Archeological Evidence from Palestine*. New York: Pantheon Books.

Goodenough, Erwin Ramsdell (1962). *An Introduction to Philo Judaeus*. (2nd edition). Oxford: Basil Blackwell.

Goodenough, Erwin Ramsdell (1965). *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period. Cilt: 12, Summary and Conclusions*. New York: Pantheon Books.

Goodenough, Erwin Ramsdell (1988). *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period. J. Neusner (Ed.). Abridged Edition*. Princeton: Princeton University Press.

Goodman, Martin (1982). "The First Jewish Revolt: Social Conflict and the Problem of Debt". *Journal of Jewish Studies* 33: 417-427.

Goodman, Martin (1987). *The Ruling Class of Judaea: The Origins of the Jewish Revolt against Rome, A.D. 66-70*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.

Goodman, Martin (1989). "Nerva, the Fiscus Judaicus and Jewish Identity". *The Journal of Roman Studies* 79: 40-44.

Goodman, Martin (1991). "Opponents of Rome: Jews and Others". Şurada L. Alexander (Ed.). *Images of Empire: Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 122. (ss. 222-238). Sheffield: Sheffield Academic Press.

Goodman, Martin (1992). "Diaspora Reactions to the Destruction of the Temple". Şurada J. D. G. Dunn (Ed.). *Jews and Christians: The Parting of the Ways. AD. 70 to 135: The Second Durham-Tubingen Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism (Durham, September 1989)* (ss. 27-38). Grand Rapids, Michigan; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company.

Goodman, Martin (1994). *Mission and Conversion : Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire*. Oxford; New York: Clarendon Press; Oxford University Press.

Goodman, Martin (1996). "Judaea". Şurada A. K. Bowman, E. Champlin ve A. Lintott (Eds.). *The Cambridge Ancient History: Cilt 10: The Augustan Empire; 43 B.C.-A.D. 69. Second Edition.* (ss. 737-781). Cambridge: Cambridge University Press.

Goodman, Martin (1997). *The Roman World 44 BC-AD 180*. London; New York: Routledge.

Goodman, Martin (1999a). "Galilean Judaism and Judaeon Judaism". Şurada J. Sturdy, W. D. Davies ve W. Horbury (Eds.). *The Cambridge History of Judaism: Cilt 3: The Early Roman Period.* (ss. 596-617). Cambridge: Cambridge University Press.

Goodman, Martin (1999b). "Josephus' Treatise against Apion". Şurada M. J. Edwards, M. Goodman, S. R. F. Price ve C. Rowland (Eds.). *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews, and Christians.* (ss. 45-58). Oxford: Oxford University Press.

Goodman, Martin (1999c). "The Pilgrimage Economy of Jerusalem in the Second Temple Period". Şurada L. I. Levine (Ed.). *Jerusalem : Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam.* (ss. 69-76). New York: Continuum.

Goodman, Martin (2002). "Current Scholarship on the First Revolt". Şurada A. M. Berlin ve J. A. Overman (Eds.). *The First Jewish Revolt: Archaeology, History, and Ideology*. (ss. 15-24). London; New York: Routledge.

Goodman, Martin (2004). "Trajan and the Origins of Roman Hostility to the Jews". *Past & present* (182): 3-29.

Goodman, Martin (2005). "Coinage and Identity: The Jewish Evidence". Şurada C. J. Howgego, V. Heuchert ve A. M. Burnett (Eds.). *Coinage and Identity in the Roman Provinces*. (ss. 163-166). Oxford: Oxford University Press.

Goodman, Martin (2007a). *Judaism in the Roman World: Collected Essays*. Leiden; Boston: Brill.

Goodman, Martin (2007b). "Messianism and Politics in the Land of Israel, 66-135 C.E.". Şurada M. Bockmuehl ve J. C. Paget (Eds.). *Redemption and Resistance: The Messianic Hopes of Jews and Christians in Antiquity*. (ss. 149-157). London; New York: T & T Clark.

Goodman, Martin (2008a). "Explaining Change In Judaism in Late Antiquity". Şurada A. Houtman, A. d. Jong ve M. M.-v. d. Weg (Eds.). *Empsychoi Logoi - Religious Innovations in Antiquity: Studies in Honour of Pieter Willem Van Der Horst*. (ss. 19-27). Leiden; Boston: Brill.

Goodman, Martin (2008b). *Rome and Jerusalem: The Clash of Ancient Civilizations*. New York: Vintage Books.

Goodman, Martin (2011). "Religious Variety and the Temple in the Late Second Temple Period and Its Aftermath". Şurada S. Stern (Ed.). *Sects and Sectarianism in Jewish History*. (ss. 21-37). Leiden; Boston: Brill.

Goodman, Martin (2012). "Titus, Berenice and Agrippa. The Last Days of the Temple in Jerusalem". Şurada B. Isaac ve Y. Shahar (Eds.). *Judaea-Palestina, Babylon Rome: Jews in Antiquity*. (ss. 181-190). Tübingen: Mohr Siebeck.

Goodman, Martin (2014). "Enemies of Rome". Şurada P. Garnsey ve R. P. Saller (Eds.). *The Roman Empire: Economy, Society and Culture*. (ss. 55-68). London: Bloomsbury.

Gordon, Richard (2008). "Superstitio , Superstition and Religious Repression in the Late Roman Republic and Principate (100 BCE-300 CE)". *Past & present* 199(suppl\_3): 72-94.

Grabbe, Lester L. (1992). *Judaism from Cyrus to Hadrian. Cilt II: The Roman Period*. Minneapolis: Fortress Press.

Grabbe, Lester L. (1995). "Hellenistic Judaism". Şurada J. Neusner (Ed.). *Judaism in Late Antiquity. Part 2, Historical Syntheses*. (ss. 53-83). Leiden: Brill.

Grabbe, Lester L. (1996). *An Introduction to First Century Judaism: Jewish Religion and History in the Second Temple Period*. Edinburgh T&T Clark

Grabbe, Lester L. (2011). "Synagogue and Sanhedrin in the First Century". Şurada T. Holmén ve S. E. Porter (Eds.). *Handbook for the Study of the Historical Jesus (4 Vols)*. Cilt: 2. (ss. 1723-1745). Leiden: Brill.

Graetz, Heinrich (1967). *History of the Jews. Cilt II: From the Reign of Hyrcanus (135 B.C.E.) to the Completion of the Babylonian Talmud (500 C.E.)*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America.

Grainger, John D. (2003). *Nerva and the Roman Succession Crisis of AD 96-99*. London; New York: Routledge.

Grant, Frederick Clifton (1926). *The Economic Background of the Gospels*. London: Oxford University Press, H. Milford.

Grant, Frederick Clifton (1964). "The Economic Background of the New Testament". Şurada W. D. Davies ve D. Daube (Eds.). *The Background of the New Testament and Its Eschatology; Studies in Honour of Charles Harold Dodd*. (ss. 96-114). Cambridge: University Press.

Gray, Rebecca (1993). *Prophetic Figures in Late Second Temple Jewish Palestine: The Evidence from Josephus*. Oxford University Press.

Greenhalgh, Peter A. (1981). *Pompey : The Republican Prince*. London: Weidenfeld and Nicolson.

Griffin, Miriam (1995). "Tacitus, Tiberius and the Principate". Şurada I. Malkin ve Z. W. Rubinson (Eds.). *Leaders and Masses in the Roman World: Studies in Honor of Zvi Yavetz*. (ss. 33-57). Leiden: E. J. Brill.

Grillo, Luca (2015). *Cicero's De Provinciis Consularibus Oratio*. Oxford: Oxford University Press.

Grisé, Yolande (1980). "De La Fréquence Du Suicide Chez Les Romains". *Latomus* 39(1): 17-46.

Gruen, Erich S. (2003). "Jews and Greeks". Şurada A. Erskine (Ed.). *A Companion to the Hellenistic World*. (ss. 264-279). Malden, Mass: Blackwell Publishing Ltd.

Gruen, Erich S. (2013). "Did Romans Have an Ethnic Identity?". *Antichthon* 47: 1-17.

Gruen, Erich S. (1984). *The Hellenistic World and the Coming of Rome*. Berkeley: University of California Press.



Gruen, Erich S. (1993a). "Hellenism and Persecution: Antiochus IV and the Jews". Şurada P. Green (Ed.). *Hellenistic History and Culture*. (ss. 238-263). Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press.

Gruen, Erich S. (1993b). *Culture and National Identity in Republican Rome*. London: Duckworth.

Gruen, Erich S. (1996). "The Expansion of the Empire under Augustus". Şurada A. K. Bowman, E. Champlin ve A. Lintott (Eds.). *The Cambridge Ancient History: Cilt 10: The Augustan Empire; 43 B.C.-A.D. 69*. Second Edition. (ss. 147-197). Cambridge: Cambridge University Press.

Gruen, Erich S. (1998). *Heritage and Hellenism: The Reinvention of Jewish Tradition*. Berkeley: University of California Press.

Gruen, Erich S. (2002a). *Diaspora: Jews Amidst Greeks and Romans*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Gruen, Erich S. (2002b). "Roman Perspectives on the Jews in the Age of the Great Revolt". Şurada A. M. Berlin ve J. A. Overman (Eds.). *The First Jewish Revolt: Archaeology, History, and Ideology*. (ss. 27-42). London; New York: Routledge.

Gruen, Erich S. (2009). "Herod, Rome, and the Diaspora". Şurada D. M. Jacobson ve N. Kokkinos (Eds.). *Herod and Augustus Papers Presented at the IJS Conference, 21st-23rd June 2005*. (ss. 11-28). Leiden; Boston: Brill.

Gruen, Erich S. (2010a). "Hellenism and Judaism: Fluid Boundaries". Şurada Z. Weiss, O. Irshai, J. Magness ve S. Schwartz (Eds.). "Follow the Wise": *Studies in Jewish History Culture in Honor of Lee I. Levine*. (ss. 53-70). Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.

Gruen, Erich S. (2010b). Hellenism, Hellenization. Şurada J. J. Collins ve D. C. Harlow (Eds.), *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism* (ss. 723-726). Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans.

Gruen, Erich S. (2012). "Hebraism and Hellenism". Şurada G. Boys-Stones, B. Graziosi ve P. Vasunia (Eds.). *The Oxford Handbook of Hellenic Studies*. (ss. 129-139). Oxford: Oxford University Press.

Gruen, Erich S. (2016a). *Constructs of Identity in Hellenistic Judaism : Essays on Early Jewish Literature and History*. Boston: De Gruyter.

Gruen, Erich S. (2016b). "When Is a Revolt Not a Revolt? A Case for Contingency". Şurada J. J. Collins ve J. G. Manning (Eds.). *Revolt and Resistance in the Ancient Classical World and the near East*. (ss. 10-37). Leiden; Boston: Brill.

Grünewald, Thomas (2004). *Bandits in the Roman Empire : Myth and Reality*. Çev. J. Drinkwater. London; New York: Routledge.

Habicht, Christian (1976). 2. Makkabäerbuch (Jüdische Schriften Aus Hellenistisch-Römischer Zeit: Band I). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.

Habicht, Christian (2006). *The Hellenistic Monarchies: Selected Papers*. Çev. P. Stevenson. Ann Arbor: University of Michigan.

Hachlili, Rachel (1988). *Ancient Jewish Art and Archaeology in the Land of Israel*. Leiden; New York; Köln: E.J. Brill.

Hachlili, Rachel (1997). "The Origin of the Synagogue: A Re-Assessment". *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 28(1): 34-47.

Hachlili, Rachel (2005). *Jewish Funerary Customs, Practices and Rites in the Second Temple Period*. Leiden; Boston: Brill.

Hachlili, Rachel (2013). *Ancient Synagogues - Archaeology and Art: New Discoveries and Current Research*. Leiden; Boston: Brill.

Hachlili, Rachel ve Killebrew, Ann (1983). "Jewish Funerary Customs During the Second Temple Period, in the Light of the Excavations at the Jericho Necropolis". *Palestine Exploration Quarterly* 115(2): 109-139.

Hadas-Lebel, Mireille (1994). "Flavius Josephus, Historian of Rome". Şurada F. Parente ve J. Sievers (Eds.). *Josephus the History of the Greco-Roman Period: Essays in Memory of Morton Smith*. (ss. 99-106). Leiden: Brill.

Hadas-Lebel, Mireille (2003). "L' Éducation Des Princes Hérodiens À Rome Et L'évolution Du Clientélisme Romain". Şurada M. Menachem, O. Aharon, P. Jack ve S. D. R. (Eds.). *Jews and Gentiles in the Holy Land in the Days of the Second Temple, the Mishnah and the Talmud: A Collection of Articles*. (ss. 44-62). Jerusalem: Yad Ben-Zvi Press.

Hadas-Lebel, Mireille (2006). *Jerusalem against Rome*. Çev. R. Fréchet. Leuven; Dudley, MA: Peeters.

Haeussler, Ralph (2016). *Becoming Roman? : Diverging Identities and Experiences in Ancient Northwest Italy*. London; New York: Routledge.

Halligan, John M. (2002). "Conflicting Ideologies Concerning the Second Temple". Şurada P. R. Davies ve J. M. Halligan (Eds.). *Second Temple Studies Iii : Studies in Politics, Class and Material Culture*. (ss. 108-115). Sheffield: Sheffield Academic Press.

Hamrick, Emmet W. (1977). "The Third Wall of Agrippa I". *The Biblical Archaeologist*: 18-22.

Hänlein-Schäfer, Heidi (1985). *Veneratio Augusti. Eine Studie Zu Den Tempeln Des Ersten Römischen Kaisers*. Rome: G. Bretschneider.

Hanson, Kenneth C ve Oakman, Douglas E (1998). *Palestine in the Time of Jesus: Social Structures and Social Conflicts*. Minneapolis: Fortress Press.

Harker, Andrew (2008). *Loyalty and Dissidence in Roman Egypt : The Case of the Acta Alexandrinorum*. New York: Cambridge University Press.

Harker, Andrew (2012). "Jews in Roman Egypt: Trials and Rebellions". Şurada C. Riggs (Ed.). *The Oxford Handbook of Roman Egypt*. (ss. 277-287). Oxford: Oxford University Press.

Harland, Philip A. (2002). "The Economy of First-Century Palestine: State of the Scholarly Discussion". Şurada A. J. Blasi, J. Duhaime ve P.-A. Turcotte (Eds.). *Handbook of Early Christianity: Social Science Approaches*. (ss. 511-527). Walnut Creek, Calif.: AltaMira Press.

Harris, Rendel (1926). "Hadrian's Decree of Expulsion of the Jews from Jerusalem". *Harvard Theological Review* 19(2): 199-206.

Harris, William V. (1979). *War and Imperialism in Republican Rome, 327-70 B.C.* Paperback ed. with corrections. Oxford: Clarendon Press.

Hart, H. S. J. (1952). "Judaea and Rome the Official Commentary". *Journal of Theological Studies* 3(2): 172-198.

Harter, William Hall (1982). *The Causes and the Course of the Jewish Revolt against Rome, 66-74 C.E.* In *Recent Scholarship*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi). New York: Union Theological Seminary.

Hassall, Mark (2000). "The Army". Şurada A. K. Bowman, D. Rathbone ve P. Garnsey (Eds.). *The Cambridge Ancient History: Cilt 11: The High Empire, AD 70–192*. (ss. 320-343). Cambridge: Cambridge University Press.

Hasselhoff, Görge K. ve Strothmann, Meret (2017). "Religio Licita - Rom Und Die Juden". Şurada G. K. Hasselhoff ve M. Strothmann (Eds.). "Religio Licita?" : Rom Und Die Juden. (ss. 1-12). Berlin; Boston: De Gruyter.

Hata, Gohei (1994). "Imagining Some Dark Periods in Josephus' Life". Şurada F. Parente ve J. Sievers (Eds.). *Josephus the History of the Greco-Roman Period: Essays in Memory of Morton Smith*. (ss. 309-328). Leiden; New York; Köln: E. J. Brill.

Hayes, John Haralson ve Mandell, Sara (1998). *The Jewish People in Classical Antiquity: From Alexander to Bar Kochba*. Louisville: Westminster John Knox Press.

Heemstra, Marius (2009). *How Rome's Administration of the Fiscus Judaicus Accelerated the Parting of the Ways between Judaism and Christianity : Rereading 1 Peter, Revelation, the Letter to the Hebrews, and the Gospel of John in Their Roman and Jewish Contexts*. Groningen: University of Groningen Theology and Religious Studies.

Heemstra, Marius (2010). *The Fiscus Judaicus and the Parting of the Ways*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Heemstra, Marius. (2012). "The Interpretation and Wider Context of Nerva's Fiscus Judaicus Sestertius". D. M. Jacobson ve N. Kokkinos (Eds.). *Judaea and Rome in Coins 65 BCE - 135 CE : papers presented at the International Conference hosted by Spink, 13th - 14th September 2010*. (ss.187-201) London: Spink and Son Ltd.

Helgeland, John (1978). "Roman Army Religion". Şurada ANRW. II. 16. 2. (ss. 1470-1505).

Heller, Bernard (1968). "Masada and the Talmud". *Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought* 10(2): 31-34.

Hendin, David (2012). "Jewish Coinage of the Two Wars, Aims and Meaning". Şurada D. M. Jacobson ve N. Kokkinos (Eds.). *Judaea and Rome in Coins, 65 BCE - 135 CE. Papers Presented at the International Conference Hosted by Spink, 13th - 14th September 2010.* (ss. 123-144). London: Spink and Son Ltd.

Hendin, David ve Kreindler, Herbert (2001). *Guide to Biblical Coins.* 4th. New York: Amphora.

Hengel, Martin (1971). *Was Jesus a Revolutionist?.* Philadelphia: Fortress Press.

Hengel, Martin (1974a). *Judaism and Hellenism : Studies in Their Encounter in Palestine During the Early Hellenistic Period.* Çev. J. Bowden. Philadelphia: Fortress Press.

Hengel, Martin (1974b). "Zeloten Und Sikarier. Zur Frage Nach Der Einheit Und Vielfalt Der Jüdischen Befreiungsbewegung 6-74 Nach Christus". Şurada O. Betz, K. Haacker ve M. Hengel (Eds.). *Josephus-Studien. Untersuchungen Zu Josephus, Dem Antiken Judentum Und Dem Neuen Testament. Otto Michel Zum 70.Geburtstag Gewidmet* (ss. 175-196). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Hengel, Martin (1978). *Crucifixion in the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross.* Philadelphia: Fortress Press.

Hengel, Martin (1980). *Jews, Greeks, and Barbarians : Aspects of the Hellenization of Judaism in the Pre-Christian Period.* (1st American edition). Philadelphia: Fortress Press.

Hengel, Martin (1989a). *The 'Hellenization' of Judaea in the First Century after Christ.* Çev. J. Bowden. London; Philadelphia: SCM Press Ltd; Trinity Press International.

Hengel, Martin (1989b). *The Zealots : Investigations into the Jewish Freedom Movement in the Period from Herod I until 70 A.D.* Çev. D. Smith. Edinburgh: T. & T. Clark.

Hengel, Martin (1999). " Early Christianity as a Jewish-Messianic, Universalistic Movement". Şurada D. A. Hagner (Ed.). *Conflicts and Challenges in Early Christianity.* (ss. 1-41). Harrisburg; Pennsylvania: Trinity Press international.

Hengel, Martin (2000). "Qumran and Hellenism". Şurada J. J. Collins ve R. A. Kugler (Eds.). *Religion in the Dead Sea Scrolls.* (ss. 46-56). Grand Rapids: William B. Eerdmans.

Hengel, Martin (2002). *The Septuagint as Christian Scripture : Its Prehistory and the Problem of Its Canon.* Çev. M. E. Biddle. Edinburgh; New York: T & T Clark.

Hengel, Martin (2005). *The Charismatic Leader and His Followers.* Çev. J. Greig. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers.

Hengel, Martin ve Deines, Roland (1991). *The Pre-Christian Paul.* Çev. J. Bowden. London; Philadelphia: SCM Press; Trinity Press International.

Henige, David (2005). *Historical Evidence and Argument.* Madison: University of Wisconsin Press.

Hezser, Catherine (2005). *Jewish Slavery in Antiquity.* Oxford; New York: Oxford University Press.

Himmelfarb, Martha (1997). "'A Kingdom of Priests': The Democratization of the Priesthood in the Literature of Second Temple Judaism". *The Journal of Jewish Thought Philosophy* 6(1): 89-104.

Himmelfarb, Martha (1998). "Judaism and Hellenism in 2 Maccabees". *Poetics Today* 19(1): 19-40.

Himmelfarb, Martha (2010). *The Apocalypse : A Brief History*. Chichester; Malden, MA: Wiley-Blackwell.

Himmelfarb, Martha (2013). *Between Temple and Torah Essays on Priests, Scribes, and Visionaries in the Second Temple Period and Beyond*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Hjelm, Ingrid (2000). *The Samaritans and Early Judaism : A Literary Analysis*. Sheffield: Sheffield Academic Press.

Hjelm, Ingrid (2004a). *Jerusalem's Rise to Sovereignty : Zion and Gerizim in Competition*. London: T & T Clark International.

Hjelm, Ingrid (2004b). "What Do Samaritans and Jews Have in Common? Recent Trends in Samaritan Studies". *Currents in Research* 3(1): 9-59.

Hobsbawm, E. J. (1969). *Bandits*. New York: Pantheon Books.

Hobsbawm, E. J. ve Ranger, T. O. (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hoehner, Harold W. (1980). *Herod Antipas*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House.

Holladay, Carl R. (1983-1996). *Fragments from Hellenistic Jewish Authors : Cilt: 1-4*. Chico, California; Atlanta, Georgia: Scholars Press.

Honigman, Sylvie (2004). *The Septuagint and Homeric Scholarship in Alexandria : A Study in the Narrative of the Letter of Aristeas*. London: Routledge.



Honigman, Sylvie (2014). *Tales of High Priests and Taxes : The Books of the Maccabees and the Judean Rebellion against Antiochos IV*. Berkeley, California: University of California Press.

Horbury, William (1998). *Jewish Messianism and the Cult of Christ*. London: SCM Press.

Horbury, William (2014). *Jewish War under Trajan and Hadrian*. New York: Cambridge University Press.

Horsley, Richard A. (1979a). "Josephus and the Bandits". *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 10(1): 37-63.

Horsley, Richard A. (1979b). "The Sicarii: Ancient Jewish " Terrorists"". *The journal of religion* 59(4): 435-458.

Horsley, Richard A. (1981). "Ancient Jewish Banditry and the Revolt against Rome, AD 66-70". *The Catholic Biblical Quarterly* 43(3): 409-432.

Horsley, Richard A. (1984). "Popular Messianic Movements around the Time of Jesus". *The Catholic Biblical Quarterly* 46(3): 471-495.

Horsley, Richard A. (1985a). ""Like One of the Prophets of Old": Two Types of Popular Prophets at the Time of Jesus". *The Catholic Biblical Quarterly* 47(3): 435-463.

Horsley, Richard A. (1985b). "Menahem in Jerusalem a Brief Messianic Episode among the Sicarii: Not " Zealot Messianism"". *Novum Testamentum* 27(Fasc. 4): 334-348.

Horsley, Richard A. (1986a). "High Priests and the Politics of Roman Palestine. A Contextual Analysis of the Evidence in Josephus". *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 17: 23-55.

Horsley, Richard A. (1986b). "The Zealots, Their Origin, Relationships and Importance in the Jewish Revolt". *Novum Testamentum* 28(2): 159-192.

Horsley, Richard A. (1986c). "The Zealots. Their Origin, Relationships and Importance in the Jewish Revolt". *Novum Testamentum* 28(Fasc. 2): 159-192.

Horsley, Richard A. (1992). "'Messianic' Figures and Movements in First-Century Palestine". Şurada J. H. Charlesworth (Ed.). *The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity*. (ss. 276-295). Minneapolis: Fortress Press.

Horsley, Richard A. (2002). "The Expansion of Hasmonean Rule in Idumea and Galilee: Toward a Historical Sociology". Şurada P. R. Davies ve J. M. Halligan (Eds.). *Second Temple Studies III: Studies in Politics, Class and Material Culture: Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 340*. (ss. 134-165). Sheffield: Sheffield Academic Press.

Horsley, Richard A. (1987). *Jesus and the Spiral of Violence : Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*. (1st. edition). San Francisco: Harper & Row.

Horsley, Richard A. (1995). *Galilee : History, Politics, People*. Valley Forge, Pa.: Trinity Press International.

Horsley, Richard A. (1996). *Archaeology, History, and Society in Galilee : The Social Context of Jesus and the Rabbis*. Valley Forge, Pa: Trinity Press International.

Horsley, Richard A. (1999). "Jesus and Galilee: The Contingencies of a Renewal Movement". Şurada E. M. Meyers (Ed.). *Galilee through the Centuries: Confluence of Cultures*. (ss. 57-74). Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.

Horsley, Richard A. (2003). *Jesus and Empire : The Kingdom of God and the New World Disorder*. Minneapolis, MN: Fortress Press.

Horsley, Richard A. (2009). *Covenant Economics : A Biblical Vision of Justice for All*. Louisville: Westminster John Knox Press.

Horsley, Richard A. (2010a). "Jesus and the Politics of Roman Palestine". *Journal for the Study of the Historical Jesus* 8(2): 99-145.

Horsley, Richard A. (2010b). *Revolt of the Scribes : Resistance and Apocalyptic Origins*. Minneapolis, Minn: Fortress Press.

Horsley, Richard A. (Ed.) (2004). *Hidden Transcripts and the Arts of Resistance : Applying the Work of James C. Scott to Jesus and Paul*. Leiden; Boston: Brill.

Horsley, Richard A. (Ed.) (2006). *Oral Performance, Popular Tradition, and Hidden Transcripts in Q*. Leiden; Boston: Brill.

Horsley, Richard A. ve Hanson, John S. (1985). *Bandits, Prophets, and Messiahs : Popular Movements in the Time of Jesus*. Minneapolis; Chicago; New York: Winston Press.

Horst, Pieter Willem van der (2003). *Philo's Flaccus : The First Pogrom : Introduction, Translation, and Commentary*. Leiden; Boston: Brill.

Hosang, F. J. Elizabeth Boddens (2014). "Attraction and Hatred. Relations between Jews and Christians in the Early Church". Şurada A. C. Geljon ve R. Roukema (Eds.). *Violence in Ancient Christianity*. (ss. 90-107). Leiden; Boston: Brill.

Hultgren, Stephen (2007). *From the Damascus Covenant to the Covenant of the Community: Literary, Historical, and Theological Studies in the Dead Sea Scrolls*. Leiden; Boston: Brill.

Huzar, Eleanor G. (1988). "Alexandria Ad Aegyptum in the Julio-Claudian Age". Şurada ANRW. II. 10.1. (ss. 619-668).

Ilan, Tal (1987). "The Greek Names of the Hasmoneans". *The Jewish Quarterly Review* 78(1/2): 1-20.

Isaac, Benjamin (1984a). "Bandits in Judaea and Arabia". *Harvard Studies in Classical Philology* 88: 171-203.

Isaac, Benjamin (1984b). "Judaea after 70". *Journal of Jewish Studies* 35: 44-50.

Isaac, Benjamin (1984c). "Vespasian's Titulature in A.D. 69". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 55: 143-144.

Isaac, Benjamin (1990). *The Limits of Empire : The Roman Army in the East*. Oxford; New York; Clarendon Press: Oxford University Press.

Isaac, Benjamin (1997). "The Eastern Frontier". Şurada A. Cameron ve P. Garnsey (Eds.). *The Cambridge Ancient History: Cilt 13: The Late Empire, AD 337–425*. (ss. 437-460). Cambridge: Cambridge University Press.

Isaac, Benjamin (1998). *The near East under Roman Rule: Selected Papers*. Leiden; New York; Köln: Brill.

Isaac, Benjamin (2004). *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. Princeton ; Oxford: Princeton University Press.

Isaac, Benjamin (2010). "Jerusalem - an Introduction". Şurada W. Ameling, H. M. Cotton, L. D. Segni, W. Eck, B. Isaac, A. Kushnir-Stein, H. Misgav, J. Price, I. Roll ve A. Yardeni (Eds.). *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae : A Multi-Lingual Corpus of the Inscriptions from Alexander to Muhammad*. Cilt: I. 1. (ss. 1-37). Berlin; New York; Boston: De Gruyter.

Isaac, Benjamin (2017). *Empire and Ideology in the Graeco-Roman World Selected Papers*. Cambridge: Cambridge University Press.

Isaac, Benjamin (2018). "Judaea after 70: Delegation of Authority by Rome?". Şurada J. Schwartz ve P. J. Tomson (Eds.). *Jews and Christians in the First and Second Centuries: The Interbellum 70-132 CE*. (ss. 106-118). Leiden; Boston: Brill.

Isaac, Benjamin (2019). "Jews and Non-Jews in Ancient Cities: Alexandria, Antioch, Caesarea, Rome". Şurada A. Lange, K. Mayerhofer, D. Porat ve L. H. Schiffman (Eds.). *Comprehending and Confronting Antisemitism a Multi-Faceted Approach*. (ss. 413-426). Berlin: De Gruyter.

Isaac, Benjamin ve Oppenheimer, Aaron (1985). "The Revolt of Bar Kokhba: Ideology and Modern Scholarship". *Journal of Jewish Studies* 36(1): 33-60.

Isaac, Benjamin ve Roll, Israel (1979). "Legio II Traiana in Judaea". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 33: 149-156.

Isaac, Benjamin ve Roll, Israel (1982). "Legio II Traiana in Judaea: A Reply". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 47: 131-132.

Jacobson, David M. (2001). "Three Roman Client Kings: Herod of Judaea, Archelaus of Cappadocia and Juba of Mauretania". *Palestine Exploration Quarterly* 133(1): 22-38.

Jacobson, David M. (2019). "Coins of the First Century Roman Governors of Judaea and Their Motifs". *Electrum* 26: 73-96.

Jaeger, Werner (1938). "Greeks and Jews: The First Greek Records of Jewish Religion and Civilization". *The journal of religion* 18(2): 127-143.

Janssen, Laurens F. (1979). "'Superstitio' and the Persecution of the Christians". *Vigiliae Christianae* 33(2): 131-159.

Jeremias, Joachim (1969). *Jerusalem in the Time of Jesus; an Investigation into Economic and Social Conditions During the New Testament Period*. Çev. C. H. Cave ve F. H. Cave. Philadelphia: Fortress Press.

Jones, A. H. M. (1931a). "The Urbanization of Palestine". *The Journal of Roman Studies* 21(1): 78-85.

Jones, A. H. M. (1931b). "The Urbanization of the Ituraean Principality". *The Journal of Roman Studies* 21(2): 265-275.

Jones, A. H. M. (1936). "Another Interpretation of the 'Constitutio Antoniniana'". *Journal of Roman Studies* 26(2): 223-235.

Jones, A. H. M. (1938). *The Herods of Judaea*. Oxford: The Clarendon Press.

Jones, A. H. M. (1940). *The Greek City from Alexander to Justinian*. Oxford: The Clarendon press.

Jones, A. H. M. (1960). *Studies in Roman Government and Law*. New York: Praeger.

Jones, A. H. M. (1963). "The Greeks under the Roman Empire". *Dumbarton Oaks Papers* 17: 1-19.

Jones, A. H. M. (1971). *The Cities of the Eastern Roman Provinces*. 2d. Oxford: Clarendon Press.

Jones, A. H. M. (1974). *The Roman Economy : Studies in Ancient Economic and Administrative History*. P. A. Brunt (Ed.). Oxford: Blackwell.

Jones, Brian W. (1985). "Titus in the East, AD 70-71". *Rheinisches Museum für Philologie* 128(3/4): 346-352.

Jones, Brian W. (1989). "Titus in Judaea, AD 67". *Latomus* 48(Fasc. 1): 127-134.

Jones, Brian W. (1992). *The Emperor Domitian*. London; New York: Routledge.

Jones, Christopher P. (1997). "Egypt and Judaea under Vespasian". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 46(2): 249-253.

Jones, Christopher P. (2002). "Towards a Chronology of Josephus". *Scripta classica israelica* (21): 113-122.

Jones, H Stuart (1926). "Claudius and the Jewish Question at Alexandria". *The Journal of Roman Studies* 16(1): 17-35.

Jones, Kenneth R. (2011). *Jewish Reactions to the Destruction of Jerusalem in A.D. 70 : Apocalypses and Related Pseudepigrapha*. Leiden; Boston: Brill.

Jossa, Giorgio (1994). "Josephus' Action in Galilee During the Jewish War". Şurada F. Parente ve J. Sievers (Eds.). *Josephus the History of the Greco-Roman Period: Essays in Memory of Morton Smith*. (ss. 265-278). Leiden; New York; Köln: E. J. Brill.

Juhasz, Lajos (2018). "Romanisation through Rome's Eyes". Şurada L. Borhy, K. Dévai ve K. Tankó (Eds.). *Celto - Gallo - Roman Studies of the Mta-Elte Research Group for Interdisciplinary Archaeology*. (ss. 45-62). Paris: MTA - ELTE Research Group

Juster, Jean (1914). *Les Juifs Dans L'empire Romain : Leur Condition Juridique, Économique Et Sociale*. 1. Paris: Librairie Paul Geuthner.

Kallet-Marx, Robert Morstein (1996). *Hegemony to Empire : The Development of the Roman Imperium in the East from 148 to 62 B.C.* Berkeley: University of California Press.

Kanael, Baruch (1957). "The Partition of Judea by Gabinius". *Israel Exploration Journal* 7(2): 98-106.

Kanael, Baruch (1963). "Ancient Jewish Coins and Their Historical Importance". *The Biblical Archaeologist* 26(2): 38-62.

Kasher, Aryeh (1982). "The Rights of the Jews of Antioch on the Orontes". *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 49: 69-85.

Kasher, Aryeh (1985). *The Jews in Hellenistic and Roman Egypt : The Struggle for Equal Rights*. (Rev. English edition). Tübingen: J.C.B. Mohr.

Kasher, Aryeh (1987). "The Nature of Jewish Migration in the Mediterranean Countries in the Hellenistic-Roman Era". *Mediterranean Historical Review* 2(1): 46-75.

Kasher, Aryeh (1988). *Jews, Idumaeans, and Ancient Arabs: Relations of the Jews in Eretz-Israel with the Nations of the Frontier and the Desert During the Hellenistic and Roman Era (332 BCE-70 CE)*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Kasher, Aryeh (1990). *Jews and Hellenistic Cities in Eretz-Israel : Relations of the Jews in Eretz-Israel with the Hellenistic Cities During the Second Temple Period (332 BCE-70 CE)*. Tübingen: J.C.B. Mohr.

Kasher, Aryeh (2007). *King Herod : A Persecuted Persecutor : A Case Study in Psychohistory and Psychobiography*. Çev. K. Gold. Berlin; New York: Walter De Gruyter.

Kasher, Aryeh (2008). "The Jewish Politeuma in Alexandria: A Pattern of Jewish Communal Life in the Greco-Roman Diaspora". Şurada M. Rozen (Ed.). *Homelands and Diasporas: Greek, Jews and Their Migrations (International Library of Migration Studies 2)*. (ss. 109-125). London: I.B.Tauris.



Kaya, M. Ali (1998). "Anadolu'da Roma Egemenliği ve Pompeius'un Siyasal Düzenlemeleri". *Tarih İncelemeleri Dergisi* 13(1): 163-173

Keddie, G. Anthony (2018). *Revelations of Ideology: Apocalyptic Class Politics in Early Roman Palestine*. Leiden; Boston: Brill.

Keddie, G. Anthony (2019). *Class and Power in Roman Palestine: The Socioeconomic Setting of Judaism and Christian Origins*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kennard, J. Spencer (1946). "Judas of Galilee and His Clan". *The Jewish Quarterly Review* 36(3): 281-286.

Keppie, Lawrence (2002). *The Making of the Roman Army : From Republic to Empire*. London: Routledge.

Keppie, Lawrence J. F. (1973). "The Legionary Garrison of Judaea under Hadrian". *Latomus* 32(4): 859-864.

Kitabı Mukaddes Şirketi (2002). *Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi.

Kitto, Humphrey Davy Findley (1957). *The Greeks*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books.

Klausner, Joseph (1955). *The Messianic Idea in Israel, from Its Beginning to the Completion of the Mishnah*. Çev. W. F. Stinespring. New York: Macmillan Company.

Klawans, Jonathan (1995). "Notions of Gentile Impurity in Ancient Judaism". *AJS Review* 20(2): 285-312.

Klawans, Jonathan (2020). "Imagining Judaism after 70 CE". Şurada G. Kessler ve N. Koltun-Fromm (Eds.). (2020). *A Companion to Late Ancient Jews and Judaism : 3rd Century BCE - 7th Century CE.* (ss. 201-215). Hoboken: Wiley.

Kloppenborg, John S. (2006). *The Tenants in the Vineyard : Ideology, Economics, and Agrarian Conflict in Jewish Palestine.* Tübingen: Mohr Siebeck.

Kloppenborg, John S. (2009). "Unsocial Bandits". Şurada Z. Rodgers, A. Fitzpatrick-McKinley ve M. Daly-Denton (Eds.). *A Wandering Galilean: Essays in Honour of Seán Freyne.* (ss. 451-484). Leiden; Boston: Brill.

Koester, Helmut (1982). *Introduction to the New Testament. Cilt 2: History and Literature of Early Christianity.* (2nd edition). New York; Berlin: Walter de Gruyter.

Koester, Helmut (1995). *Introduction to the New Testament. Cilt 1: History, Culture, and Religion of the Hellenistic Age.* (2nd edition). New York; Berlin: Walter de Gruyter.

Kokkinos, Nikos (1990). "A Fresh Look at the Gentilicium of Felix Procurator of Judaea". *Latomus* 49(Fasc. 1): 126-141.

Kokkinos, Nikos (1998). *The Herodian Dynasty : Origins, Role in Society and Eclipse.* Sheffield: Sheffield Academic Press.

Kraeling, Carl H. (1932). "The Jewish Community at Antioch". *Journal of Biblical Literature* 51(2): 130-160.

Kraeling, Carl H. (1942). "The Episode of the Roman Standards at Jerusalem". *Harvard Theological Review* 35(4): 263-289.

Kreissig, Heinz (1969). "Die Landwirtschaftliche Situation in Palästina Vor Dem Judäischen Krieg". *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 17: 223-254.

Kreissig, Heinz (1970). *Die Sozialen Zusammenhänge Des Jüdischen Krieges : Klassen U. Klassenkampf Im Palästina Des 1. Jahrhunderts Vu Z 1*. Berlin: Akademie Verlag.

Kreissig, Heinz (1989). "A Marxist View of Josephus Account of the Jewish War". Çev. G. M. Browne. Şurada L. H. Feldman ve G. Hata (Eds.). *Josephus, the Bible, and History*. (ss. 265-277). Leiden: Brill.

Kropp, Andreas J. M. (2009). "King-Caesar-God. Roman Imperial Cult among near Eastern "Client" Kings in the Julio-Claudian Period". Şurada M. Blömer, M. Facella ve E. Winter (Eds.). *Lokale Identität Im Römischen Nahen Osten Kontexte Und Perspektiven* (ss. 99-150). Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Kropp, Andreas J. M. (2013a). "Crowning the Emperor an Unorthodox Image of Claudius, Agrippa I and Herod of Chalkis". *Syria. Archéologie, art et histoire* (90): 377-389.

Kropp, Andreas J. M. (2013b). *Images and Monuments of near Eastern Dynasts, 100 BC-AD 100*. Oxford: Oxford University Press.

Kuhn, Heinz-Wolfgang (1982). "Die Kreuzesstrafe Während Der Frühen Kaiserzeit. Ihre Wirklichkeit Und Wertung in Der Umwelt Des Urchristentums". Şurada ANRW II. 25/1. (ss. 648-793).

Kushnir-Stein, Alla (2000). "On the Visit of Agrippa I to Alexandria in AD 38". *Journal of Jewish Studies* 51(2): 227-242.

Ladouceur, David J. (1980). "Masada: A Consideration of the Literary Evidence". *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 21(3): 245-260.

Lake, Kirsopp (1920). "Appendix A: The Zealots". Şurada F. J. Foakes-Jackson ve K. Lake (Eds.). *The Beginnings of Christianity: Part 1. The Acts of the Apostles; Cilt 1:*

Prolegomena 1: The Jewish, Gentile and Christian Backgrounds. (421-425). London: Macmillan and Company.

Lampe, Peter (2003). *From Paul to Valentinus : Christians at Rome in the First Two Centuries*. Çev. M. Steinhauser. M. D. Johnson (Ed.). (1st Fortress Press edition). Minneapolis: Fortress Press.

Lang, Graeme (1989). "Oppression and Revolt in Ancient Palestine: The Evidence in Jewish Literature from the Prophets to Josephus". *Sociological Analysis* 49(4): 325-342.

Lapin, Hayim (2006). "The Origins and Development of the Rabbinic Movement in the Land of Israel". Şurada S. T. Katz (Ed.). *The Cambridge History of Judaism: Cilt 4: The Late Roman-Rabbinic Period*. (ss. 206-229). Cambridge: Cambridge University Press.

Lapin, Hayim (2012). *Rabbis as Romans: The Rabbinic Movement in Palestine, 100-400 CE*. Oxford: Oxford University Press.

Laqueur, Richard (2005). *The Jewish Historian Flavius Josephus : A Biographical Investigation Based on New Critical Sources*. Çev. C. Disler. S. Mason (Ed.). Toronto: York University.

Last, Hugh (1949). "Rome and the Druids: A Note". *Journal of Roman Studies* 39(1-2): 1-5.

Lavan, Myles (2007). "Slaves to Rome: The Rhetoric of Mastery in Titus' Speech to the Jews (*Bellum Judaicum* 6.328-50)". *Ramus* 36(1): 25-38.

Lavan, Myles (2013a). "Florus and Dio on the Enslavement of the Provinces". *The Cambridge Classical Journal* 59: 125-151.

Lavan, Myles (2013b). *Slaves to Rome Paradigms of Empire in Roman Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.

Leaney, A. R. C. (1984). *The Jewish and Christian World, 200 B.C. To A.D. 200*. Cambridge: Cambridge University Press.

Leeming, H., Leeming, K. ve Osinkina, L. (2003). *Josephus' Jewish War and Its Slavonic Version : A Synoptic Comparison of the English Translation by H. St. J. Thackeray with the Critical Edition by N.A. Mescerskij of the Slavonic Version in the Vilna Manuscript*. Leiden; Boston; Köln: E. J. Brill.

Leibner, Uzi (2009). *Settlement and History in Hellenistic, Roman, and Byzantine Galilee : An Archaeological Survey of the Eastern Galilee*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Leonhardt-Balzer, Jutta (2007). "Jewish Worship and Universal Identity in Philo of Alexandria". Şurada J. Frey, D. R. Schwartz ve S. Gripentrog (Eds.). *Jewish Identity in the Greco-Roman World = Jüdische Identität in Der Griechisch-Römischen Welt*. (ss. 29-53). Leiden; Boston: Brill.

Leoussi, Athena S. ve Aberbach, David (2002). "Hellenism and Jewish Nationalism: Ambivalence and Its Ancient Roots". *Ethnic and Racial Studies* 25(5): 755-777.

Levick, Barbara (2003). *Vespasian*. London; New York: Routledge.

Levine, David (2018). "Jews and Christians in the First and Second Centuries: The Interbellum 70-132 Ce". Şurada J. Schwartz ve P. J. Tomson (Eds.). *70 CE or 135 CE - Where Was the Watershed? Ancient and Modern Perspectives*. (ss. 161-175). Leiden; Boston: Brill.

Levine, Lee I. (1974). "The Jewish-Greek Conflict in First Century Caesarea". *Journal of Jewish Studies* 25: 381-397.

Levine, Lee I. (1998). *Judaism and Hellenism in Antiquity: Conflict or Confluence*. Seattle: University of Washington Press.

Levine, Lee I. (1999). "Second Temple Jerusalem: A Jewish City in the Greco-Roman Orbit". Şurada L. I. Levine (Ed.). Jerusalem : Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam. (ss. 53-68). New York: Continuum.

Levine, Lee I. (2000). The Ancient Synagogue : The First Thousand Years. New Haven: Yale University Press.

Levine, Lee I. (2002). Jerusalem : Portrait of the City in the Second Temple Period (538 B.C.E.-70 C.E.). (1st edition). Philadelphia: The Jewish Publication Society / Jewish Theological Seminary of America.

Levine, Lee I. (2012). "The Emergence of a New Jewish Art in Late Antiquity". Şurada D. R. Schwartz ve Z. Weiss (Eds.). Was 70 CE a Watershed in Jewish History? : On Jews and Judaism before and after the Destruction of the Second Temple. (ss. 301-339). Leiden; Boston: Brill.

Levithan, Josh (2013). Roman Siege Warfare. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Lewis, Naphtali ve Reinhold, Meyer (1990). Roman Civilization. Selected Readings Cilt: II. New York; Chichester: Columbia University Press.

Lichtenberger, Achim (1999). Die Baupolitik Herodes Des Großen, Abhandlungen Des Deutschen Palästina-Vereins, Bd. 26. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Lichtenberger, Achim (2009a). "Bilderverbot Oder Bildervermeidung : Figürliche Darstellungen Im Herodianischen Judäa". Şurada L.-M. Günther (Ed.). Herodes Und Jerusalem. (ss. 71-97). Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Lichtenberger, Achim (2009b). "Herod and Rome: Was Romanisation a Goal of the Building Policy of Herod?". Şurada D. M. Jacobson ve N. Kokkinos (Eds.). Herod and

Augustus : Papers Presented at the IJS Conference, 21st-23rd June 2005. (ss. 43-62).  
Leiden; Boston: Brill.

Lichtenberger, Achim (2018). "The First Jewish Revolt as Reflected on the City Coins of the Southern Levant". *Israel Numismatic Research* 13: 121-138.

Lieberman, Saul (1942). *Greek in Jewish Palestine : Studies in the Life and Manners of Jewish Palestine in the II-IV Centuries C.E.* New York: The Jewish Theological Seminary of America.

Lieberman, Saul (1962). *Hellenism in Jewish Palestine; Studies in the Literary Transmission, Beliefs and Manners of Palestine in the I Century B.C.E. - IV Century C.E.* New York: Jewish Theological Seminary of America.

Liebeschuetz, W. (1966). "The Theme of Liberty in the *Agricola* of Tacitus". *The Classical Quarterly* 16(1): 126-139.

Lightfoot, C. S. (1990). "Trajan's Parthian War and the Fourth-Century Perspective". *The Journal of Roman Studies* 80: 115-126.

Lintott, Andrew William (2013). *Imperium Romanum: Politics and Administration.* London; New York: Routledge.

Loftus, Francis (1977). "The Anti-Roman Revolts of the Jews and the Galileans". *The Jewish Quarterly Review* 68(2): 78-98.

Luther, Heinrich (2006). *Josephus and Justus of Tiberias a Contribution to the History of the Jewish Revolt.* Çev. C. Disler, M. Fischer ve S. Mason. Toronto: York University

Luttwak, Edward N. (1976). *The Grand Strategy of the Roman Empire from the First Century A.D. To the Third.* Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Luz, Menahem (1983). "Eleazar's Second Speech on Masada and Its Literary Precedents". *Rheinisches Museum für Philologie* 126(1): 25-43.

Maccoby, Hyam (1998). *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity*. New York: Barnes & Noble.

MacMullen, Ramsay (1966). *Enemies of the Roman Order: Treason, Unrest, and Alienation in the Empire*. Cambridge; London: Harvard University Press.

MacMullen, Ramsay (1984). *Christianizing the Roman Empire : A.D. 100-400*. New Haven: Yale University Press.

Madden, Frederic William (1864). *History of Jewish Coinage, and of Money in the Old and New Testament*. London: B. Quaritch.

Mader, Gottfried (2000). *Josephus and the Politics of Historiography: Apologetic and Impression Management in the Bellum Judaicum*. Leiden: Brill.

Madsen, Jesper M. (2002). "The Romanization of the Greek Elite in Achaia, Asia and Bithynia: Greek Resistance or Regional Discrepancies?". *Orbis terrarum: Internationale Zeitschrift für Historische Geographie der Alten Welt* (8): 87-114.

Magen, Yitzhak (2007). "The Dating of the First Phase of the Samaritan Temple on Mount Gerizim in Light of the Archaeological Evidence". Şurada O. Lipschits, G. N. Knoppers ve R. Albertz (Eds.). *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.* (ss. 157-212). Winona Lake, IN: Eisenbrauns.

Magen, Yitzhak ve Peleg, Yuval (2006). "Back to Qumran: Ten Years of Excavation and Research, 1993-2004". Şurada K. Galor, J.-B. Humbert ve J. Zangenberg (Eds.). *Qumran: The Site of the Dead Sea Scrolls: Archaeological Interpretations and Debates: Proceedings of the Conference Held at Brown University, November 17-19, 2002.* (ss. 55-113). Leiden: Brill.



Magie, David (1950). *Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century after Christ*. Princeton; New Jersey: Princeton University Press.

Magness, Jodi (2002). *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls*. Grand Rapids, Michigan ; Cambridge UK: William B. Eerdmans Publishing Company.

Magness, Jodi (2009). "The Pottery from the 1995 Excavations in Camp F at Masada". *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* (353): 75-107.

Magness, Jodi (2011a). *Stone and Dung, Oil and Spit : Jewish Daily Life in the Time of Jesus*. Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Pub.

Magness, Jodi (2011b). "A Reconsideration of Josephus' Testimony About Masada". Şurada M. Popović (Ed.). *The Jewish Revolt against Rome: Interdisciplinary Perspectives*. (ss. 343-359). Leiden; Boston: Brill.

Magness, Jodi (2011c). "Aelia Capitolina: A Review of Some Current Debates About Hadrianic Jerusalem". Şurada K. Galor ve G. Avni (Eds.). *Unearthing Jerusalem: 150 Years of Archaeological Research in the Holy City*. (ss. 313-324). Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.

Magness, Jodi (2015). *The Archaeology of the Holy Land : From the Destruction of Solomon's Temple to the Muslim Conquest*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.

Jodi, Magness (2019). *Masada: From Jewish Revolt to Modern Myth*. Princeton; Oxford: Princeton University Press.

Maier, Paul L (1969). "The Episode of the Golden Roman Shields at Jerusalem". *Harvard Theological Review* 62(1): 109-121.

Mansfield, Rachel, Overcash, Benjamin ve Llewelyn, Stephen (2018). "The Use of Paleo-Hebrew Scripton Jewish Revolt Coins: A Semiotic Focus". Şurada K. H. Keimer ve G. Davis (Eds.). *Registers and Modes of Communication in the Ancient near East: Getting the Message Across*. (ss. 174-189). London; New York: Routledge.

Mantel, Hugo (1961). *Studies in the History of the Sanhedrin*. Cambridge: Harvard University Press.

Mason, Steve (1991). *Flavius Josephus on the Pharisees : A Composition-Critical Study*. Leiden; New York: E. J. Brill.

Mason, Steve (1992). *Josephus and the New Testament*. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers.

Mason, Steve (1994). "Josephus, Daniel, and the Flavian House". Şurada F. Parente ve J. Sievers (Eds.). *Josephus the History of the Greco-Roman Period: Essays in Memory of Morton Smith*. (ss. 161-191). Leiden; New York; Köln: E. J. Brill.

Mason, Steve (1998). "Should Any Wish to Enquire Further'(Ant. 1.25): The Aim and Audience of Josephus' Judean Antiquities.". Şurada S. Mason (Ed.). *Understanding Josephus: Seven Perspectives*. (ss. 64-103). Sheffield: Sheffield Academic Press

Mason, Steve (2003a). "Contradiction or Counterpoint? Josephus and Historical Method". *Review of Rabbinic Judaism* 6(2): 145-188.

Mason, Steve (2007). "Jews, Judaeans, Judaizing, Judaism: Problems of Categorization in Ancient History". *Journal for the Study of Judaism* 38(4): 457-512.

Mason, Steve (2008). *Flavius Josephus: Translation and Commentary, Cilt 1b: Judean War 2*. S. Mason (Ed.). Leiden; Boston Brill.

Mason, Steve (2014). "Why Did Judaeans Go to War with Rome in 66-67CE? Realist-Regional Perspectives". Şurada P. J. Tomson ve J. J. Schwartz (Eds.). *Jews and Christians in the First and Second Centuries: How to Write Their History*. (ss. 126-206). Leiden; Boston: Brill.

Mason, Steve (2016). *A History of the Jewish War, A.D. 66-74*. New York: Cambridge University Press.

Mattern, Susan P. (1999). *Rome and the Enemy: Imperial Strategy in the Principate*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press.

Mattern, Susan P. (2010). "Counterinsurgency and the Enemies of Rome". Şurada V. D. Hanson (Ed.). *Makers of Ancient Strategy from the Persian Wars to the Fall of Rome*. (ss. 163-184). Princeton; Oxford: Princeton University Press.

Mattingly, David J. (2011). *Imperialism, Power, and Identity Experiencing the Roman Empire*. Princeton; Oxford: Princeton University Press.

Mattingly, Harold (1930). *Coins of the Roman Empire in the British Museum. Cilt II: Vespasian to Domitian*. London: Oxford University Press.

Mattingly, Harold (1936). *Coins of the Roman Empire in the British Museum, Cilt III: Nerva to Hadrian*. London: British Museum.

Mazar, Benjamin (1970). "The Excavations South and West of the Temple Mount in Jerusalem: The Herodian Period". *The Biblical Archaeologist* 33(2): 47-60.

McGing, Brian (2002). "Population and Proselytism: How Many Jews Were There in the Ancient World?". Şurada J. R. Bartlett (Ed.). *Jews in the Hellenistic and Roman Cities*. (ss. 88-106). London; New York: Routledge.

McKechnie, Paul (2005). "Judaean Embassies and Cases before Roman Emperors, AD 44-66". *The Journal of Theological Studies* 56(2): 339-361.

McLaren, James S. (1998). *Turbulent Times?: Josephus and Scholarship on Judaea in the First Century CE*. Sheffield: Sheffield Academic Press.

McLaren, James S. (2003). "The Coinage of the First Year as a Point of Reference for the Jewish Revolt (66-70 CE)". *Scripta classica israelica* (22): 135-152.

McLaren, James S. (2005). "Jews and the Imperial Cult: From Augustus to Domitian". *Journal for the Study of the New Testament* 27(3): 257-278.

McLaren, James S. (2011a). "Going to War against Rome: The Motivation of the Jewish Rebels". Şurada M. Popović (Ed.). *The Jewish Revolt against Rome: Interdisciplinary Perspectives*. (ss.129-153). Leiden: Brill.

McLaren, James S. (2011b). "Searching for Rome in Galilee: Reassessing Rome-Galilee Relations (63 B.C.E. To 70 C.E.)". Şurada J. Brodd ve J. L. Reed (Eds.). *Rome and Religion: A Cross-Disciplinary Dialogue on the Imperial Cult* (ss. 111-136). Atlanta, GA: Society of Biblical Literature.

McLaren, James S. (2012). "The Jewish War as a Response to the Crisis of Flavian Propaganda". Şurada D. C. Sim ve P. Allen (Eds.). *Ancient Jewish and Christian Texts as Crisis Management Literature: Thematic Studies from the Centre for Early Christian Studies*. 445. (ss. 9-28). London: T&T Clark, Continuum.

McLaren, James S. (2013). "The Jews in Rome During the Flavian Period". *Antichthon* 47: 156-172.

McLaren, James S. ve Goodman, Martin (2016). "The Importance of Perspective: The Jewish-Roman Conflict of 66-70 CE as a Revolution ". Şurada J. J. Collins ve J. G.

Manning (Eds.). *Revolt and Resistance in the Ancient Classical World and the near East : In the Crucible of Empire.* (ss. 203-218) Leiden; Boston: Brill.

McLaren, James S. (1991). *Power and Politics in Palestine : The Jews and the Governing of Their Land, 100 BC-AD 70.* Sheffield, England: JSOT Press.

McLaren, James S. (2004). "Constructing Judaeon History in the Diaspora: Josephus's Accounts of Judas". Şurada J. M. G. Barclay (Ed.). *Negotiating Diaspora: Jewish Strategies in the Roman Empire.* (ss. 90-108). London; New York: T&T Clark.

Meeks, Wayne A. (2003). *The First Urban Christians the Social World of the Apostle Paul.* New Haven; London: Yale University Press.

Meeks, Wayne A. ve Wilken, Robert Louis (1978). *Jews and Christians in Antioch in the First Four Centuries of the Common Era.* Missoula (Mont.): Scholars Press.

Mélèze-Modrzejewski, J. (2001). *The Jews of Egypt: From Rameses II to Emperor Hadrian.* Çev. R. Cornman. Skokie, İllinois: Varda Books.

Mendels, Doron (1992). *The Rise and Fall of Jewish Nationalism.* (1st edition). New York: Doubleday.

Meshorer, Ya'akov (1967). *Jewish Coins of the Second Temple Period.* Çev. I. H. Levine. Tel-Aviv: Am Hessefer.

Meshorer, Ya'akov (1982). *Ancient Jewish Coinage. Cilt 2: Herod the Great through Bar Cochba.* New York: Amphora Books.

Meshorer, Ya'akov (2001). *A Treasury of Jewish Coins : From the Persian Period to Bar Kokhba.* Jerusalem; Nyack: Yad Ben-Zvi Press ; Amphora.

Meyers, Eric M. (1999). "Recent Archaeology in Palestine: Achievements and Future Goals". Şurada J. Sturdy, W. D. Davies ve W. Horbury (Eds.). *The Cambridge History of Judaism: Cilt 3: The Early Roman Period.* (ss. 59-74). Cambridge: Cambridge University Press.

Meyshan, Joseph (1954). "The Coinage of Agrippa the First". *Israel Exploration Journal* 4(3/4): 186-200.

Michel, Otto (1967). "Studien Zu Josephus: Simon Bar Giora". *New Testament Studies* 14: 402-408.

Mildenberg, Leo; Mottahedeh, Patricia Erhart (Ed.) (1984). *The Coinage of the Bar Kokhba War: Typos VI.* Aarau: Verlag Sauerländer.

Millar, Fergus (1964). *A Study of Cassius Dio.* Oxford: Clarendon Press.

Millar, Fergus (1973). "The Imperial Cult and the Persecutions". Şurada E. J. Bickerman ve W. den Boer (Eds.). *Le Culte Des Souverains Dans L'empire Romain: Sept Exposés Suivis De Discussions. Entretiens sur l'Antiquité classique XIX.* (ss. 145-175). Vandœuvres-Genève: Fondation Hardt.

Millar, Fergus (1977). *The Emperor in the Roman World (31 BC- AD 337).* London: Duckworth.

Millar, Fergus (1978). "Background to Maccabean Revolution: Reflections on Martin Hengel's, "Judaism and Hellenism". *Journal of Jewish Studies* 29(1): 1-21.

Millar, Fergus (1983). "The Phoenician Cities: A Case-Study of Hellenisation". *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 29: 55-71.

Millar, Fergus (1984). "The Mediterranean and the Roman Revolution: Politics, War and the Economy". *Past and Present* (102): 3-24.

Millar, Fergus (1986). "Gentiles and Judaism: God-Fearers and Proselytes". Şurada Emil Schürer, the History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 BC—AD 135), Vols I-III, a New English Version Revised and Edited by Géza Vermès, Fergus Millar, Mathew Black, and Martin Goodman. Cilt: III. 1. (ss. 150-176). Edinburgh: T&T Clark.

Millar, Fergus (1987a). "Empire, Community and Culture in the Roman near-East: Greeks, Syrians, Jews and Arabs". *Journal of Jewish Studies* 38(2): 143-164.

Millar, Fergus (1987b). "The Problem of Hellenistic Syria". Şurada A. Kuhrt ve Susan M. Sherwin-White (Eds.). *Hellenism in the East: The Interaction of Greek and Non-Greek Civilizations from Syria to Central Asia after Alexander*. (ss. 110-133). London: Duckworth.

Millar, Fergus (1993). *The Roman near East, 31 B.C.-A.D. 337*. Cambridge: Harvard University Press.

Millar, Fergus (2005). "Last Year in Jerusalem: Monuments of the Jewish War in Rome". Şurada J. Edmondson, S. Mason ve J. Rives (Eds.). *Flavius Josephus and Flavian Rome*. (ss. 101-128). Oxford: Oxford University Press.

Millar, Fergus (2006). "The Background to the Maccabean Revolution: Reflections on Martin Hengel's "Judaism and Hellenism"". Şurada H. M. Cotton ve G. M. Rogers (Eds.). *Rome, the Greek World, and the East: Cilt 3: The Greek World, the Jews, and the East*. (ss. 67-90). Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

Miller, David M. (2010). "The Meaning of Ioudaios and Its Relationship to Other Group Labels in Ancient 'Judaism'". *Currents in Research* 9(1): 98-126.

Miller, Stuart S. (2001). "Josephus on the Cities of Galilee: Factions, Rivalries and Alliances in the First Jewish Revolt". *Historia-Zeitschrift Fur Alte Geschichte* 50(4): 453-467.

Mitchell, Stephen (1993). *Anatolia : Land, Men, and Gods in Asia Minor, I : The Celts in Anatolia and the Impact of Roman Rule*. Oxford: Clarendon Press.

Moehring, Horst R. (1984). "Joseph Ben Matthia and Flavius Josephus: The Jewish Prophet and Roman Historian". *Şurada ANRW*. II. 21. 2. (ss. 864-944).

Momigliano, Arnaldo (1934a). "Herod of Judaea". *Şurada S. A. Cook, F. E. Adcock ve M. P. Charlesworth (Eds.). The Cambridge Ancient History: Cilt 10: The Augustan Empire, 44 B.C.-A.D. 70.* (ss. 316-339). Cambridge: Cambridge University Press.

Momigliano, Arnaldo (1934b). "Rebellion within the Empire". *Şurada S. A. Cook, F. E. Adcock ve M. P. Charlesworth (Eds.). The Cambridge Ancient History: Cilt 10: The Augustan Empire, 44 B.C.-A.D. 70.* (ss. 850-865). Cambridge: Cambridge University Press.

Momigliano, Arnaldo (1934c). "Ricerche Sull'organizzazione Della Giudea Sotto Il Dominio Romano (63 A. C. - 70 D. C.)". *Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa. Lettere, Storia e Filosofia* 3(2-3): 183-221, 347-396.

Momigliano, Arnaldo (1975). *Alien Wisdom: The Limits of Hellenization*. Cambridge: Cambridge University Press.

Momigliano, Arnaldo (1987). "Some Preliminary Remarks on the 'Religious Opposition' to the Roman Empire". *Şurada K. A. Raaflaub, A. Giovannini ve D. van Berchem (Eds.). Opposition Et Résistances a L'empire D'Auguste a Trajan: Neuf Exposés Suivis De Discussions. Vandœuvres-Genève, 25-30 août 1986. Entretiens sur l'antiquité classique, XXXIII.* (ss. 103-133). Vandœuvres-Genève: Fondation Hardt.

Mommsen, Theodor (1909). *The Provinces of the Roman Empire from Caesar to Diocletian*. Çev. W. P. Dickson. Cilt: 2. London: Macmillan & Co. Limited.



Mommsen, Theodor (1996). *A History of Rome under the Emperors: Based on the Lecture Notes of Sebastian and Paul Hensel, 1882-6*. German edition by Barbara and Alexander Demandt Çev. Clare Krojzl. Thomas Wiedemann (Ed.). London; New York: Routledge.

Moore, George Foot (1997). *Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of Tannaim*. Cilt: I-III. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers.

Morgan, Gwyn (2006). *69 Ad: The Year of Four Emperors*. Oxford: Oxford University Press.

Mørholm, Otto (1990). "Antiochus IV". Şurada L. Finkelstein ve W. D. Davies (Eds.). *The Cambridge History of Judaism: Cilt 2: The Hellenistic Age*. (ss. 278-291). Cambridge: Cambridge University Press.

Morrell, Kit (2017). *Pompey Cato and the Governance of the Roman Empire*. New York: Oxford University Press.

Morris, Jenny (1987). "The Jewish Philosopher Philo". Şurada Emil Schürer, *the History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 BC-AD 135)*, Cilt: I-III, a New English Version Revised and Edited by Géza Vermès, Fergus Millar, Mathew Black, and Martin Goodman. Cilt: III. 2. (ss. 809-889). Edinburgh: T&T Clark.

Mosley, D. J. (1991). "Calgacus: Clash of Roman and Native". Şurada L. Alexander (Ed.). *Images of Empire: Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 122*. (ss. 107-121). Sheffield: Sheffield Academic Press.

Mouritsen, Henrik (2011). *The Freedman in the Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mowinckel, Sigmund (2005). *He That Cometh : The Messiah Concept in the Old Testament and Later Judaism*. Çev. G. W. Anderson. Grand Rapids ; Cambridge: William B. Erdmans Publishing Co.

Murphy, Frederick James (2002). *Early Judaism : The Exile to the Time of Jesus*. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers.

Musti, Domenico (1984). "Syria and the East". Şurada F. W. Walbank, A. E. Astin, M.W. Frederiksen ve R.M.Ogilvie (Eds.). *The Cambridge Ancient History, VII: The Hellenistic World*. Second Edition. (ss. 175-220). Cambridge: Cambridge University Press.

Musurillo, Herbert A. (1954). *The Acts of the Pagan Martyrs: Acta Alexandrinorum*. Edited with commentary by H. A. Musurillo. Oxford: Clarendon Press.

Nash, Daphne (1987). "Imperial Expansion under the Roman Republic". Şurada M. J. Rowlands, M. T. Larsen ve K. Kristiansen (Eds.). *Centre and Periphery in the Ancient World*. (ss. 87-103). Cambridge: Cambridge University Press.

Nathanson, Barbara Geller (1986). "Jews, Christians, and the Gallus Revolt in Fourth-Century Palestine". *The Biblical Archaeologist* 49(1): 26-36.

Netzer, Ehud (2006). *The Architecture of Herod, the Great Builder*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Netzer, Ehud (2009). "Palaces and the Planning of Complexes in Herod's Realm". Şurada D. M. Jacobson ve N. Kokkinos (Eds.). *Herod and Augustus: Papers Presented at the IJS Conference, 21st-23rd June 2005*. (ss. 171-180). Leiden; Boston: Brill.

Neusner, Jacob (1962). *A Life of Yohanan Ben Zakkai : Ca. 1-80 C.E*. Leiden: E.J. Brill.

Neusner, Jacob (1963). "Jewish Use of Pagan Symbols after 70 CE". *The journal of religion* 43(4): 285-294.

Neusner, Jacob (1966). "In Quest of the Historical Rabban Yohanan Ben Zakkai". *Harvard Theological Review* 59(4): 391-413.

Neusner, Jacob (1971). *The Rabbinic Traditions About the Pharisees before 70*. Leiden: E. J. Brill.

Neusner, Jacob (1972). "Judaism in a Time of Crisis: Four Responses to the Destruction of the Second Temple". *Judaism* 21(3): 313-327.

Neusner, Jacob (1973). *The Idea of Purity in Ancient Judaism : The Haskell Lectures, 1972-1973*. Leiden: E.J. Brill.

Neusner, Jacob (1975). "The Idea of Purity in Ancient Judaism". *Journal of the American Academy of Religion* 43(1): 15-26.

Neusner, Jacob (1987). " Mishnah and Messiah ". Şurada J. Neusner (Ed.). *Judaisms and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era*. (ss. 265-282). Cambridge: Cambridge University Press.

Neusner, Jacob (1994). *Introduction to Rabbinic Literature*. (1st edition). New York: Doubleday.

Nickelsburg, George W. E. (2003). *Ancient Judaism and Christian Origins : Diversity, Continuity, and Transformation*. Minneapolis: Fortress Press.

Nickelsburg, George W. E. (2005). *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah: A Literary and Historical Introduction*. (2nd edition). Minneapolis: Fortress Press.

Nikiprowetzky, Valentin (1971). "La Mort D'eleazar Fils De Jaire Et Les Courants Apologétiques Dans Le De Bello Judaiccode Flavius Josèphe ". Şurada A. Caquot ve M.

Philonenko (Eds.). *Hommages À André Dupont-Sommer*. (ss. 461-490). Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien-Maisonneuve.

Nikiprowetzky, Valentin (1989). "Josephus and the Revolutionary Parties". Şurada L. H. Feldman ve G. Hata (Eds.). *Josephus, the Bible and History*. (ss. 216-236). Detroit: Wayne State University Press.

Novenson, Matthew V. (2017). *The Grammar of Messianism : An Ancient Jewish Political Idiom and Its Users*. New York: Oxford University Press.

Oakman, Douglas E. (1986). *Jesus and the Economic Questions of His Day*. Lewiston, N.Y.: Edwin Mellen Press.

Oakman, Douglas E. (2008). *Jesus and the Peasants*. Eugene, Oregon: Cascade Books.

Oakman, Douglas E. (2014). *Jesus, Debt, and the Lord's Prayer : First-Century Debt and Jesus' Intentions*. Eugene, Oregon: Cascade Books.

Olgun, Hakan (2013). "Modern İsrail'in Milli Kimlik Kaynağı Olarak Josephus' un 'Masada' Anlatısı". *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 10(1): 7-39.

Oliver, Isaac W (2014). "Jewish Apocalyptic Expectations During and after the Revolts against Rome". Şurada J. H. Ellens (Ed.). *Winning Revolutions: The Psychosocial Dynamics of Revolts for Freedom, Fairness, and Rights [3 Cilt]: The Psychosocial Dynamics of Revolts for Freedom, Fairness, and Rights. I. Religious Revolts*. (ss. 129-138). Santa Barbara, California: Prager.

Ollenburger, Ben C. (1987). *Zion, the City of the Great King : A Theological Symbol of the Jerusalem Cult*. *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 41. Sheffield: Sheffield Academic Press.

Orlin, Eric M. (1997). *Temples, Religion and Politics in the Roman Republic*. Leiden; New York: E.J. Brill.

Paget, James Carleton (2014). "The Origins of the Septuagint". Şurada J. Carleton Paget ve J. K. Aitken (Eds.). *The Jewish-Greek Tradition in Antiquity and the Byzantine Empire*. (ss. 105-119). Cambridge: Cambridge University Press.

Paine, Robert (1994). "Masada: A History of a Memory". *History and Anthropology* 6(4): 371-409.

Parente, Fausto (2005). "The Impotence of Titus, or Flavius Josephus's *Bellum Judaicum* as an Example of "Pathetic" Historiography". Şurada J. Sievers ve G. Lembi (Eds.). *Josephus and Jewish History in Flavian Rome and Beyond*. (ss. 45-69). Leiden: Brill.

Parke, Herbert William (1988). *Sibyls and Sibylline Prophecy in Classical Antiquity*. B. C. McGing (Ed.). London: Routledge.

Pastor, Jack (2005). *Land and Economy in Ancient Palestine*. London; New York: Routledge.

Patrich, Joseph (2009). "Herodian Entertainment Structures". Şurada D. M. Jacobson ve N. Kokkinos (Eds.). *Herod and Augustus: Papers Presented at the IJS Conference, 21st-23rd June 2005*. (ss. 181-214). Leiden; Boston: Brill.

Patrich, Joseph (2011). *Studies in the Archaeology and History of Caesarea Maritima: Caput Judaeae, Metropolis Palaestinae*. Leiden; Boston: Brill.

Pearce, Sarah (2007). *The Land of the Body Studies in Philo's Representation of Egypt*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Pekáry, Thomas (1987). "'Seditio'. Unruhen Und Revolten Im Römischen Reich Von Augustus Bis Commodus". *Ancient Society* 18: 133-150.

Plass, Paul (1995). *The Game of Death in Ancient Rome : Arena Sport and Political Suicide*. Madison, Wis.: University of Wisconsin Press.

Pollard, Nigel (2000). *Soldiers, Cities, and Civilians in Roman Syria*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Pollini, John (2017). "Burning Rome, Burning Christians\*". Şurada C. Littlewood, K. Freudenburg ve S. Bartsch (Eds.). *The Cambridge Companion to the Age of Nero*. (ss. 212-236). Cambridge: Cambridge University Press.

Popović, Mladen (2011). *The Jewish Revolt against Rome: Interdisciplinary Perspectives*. Leiden; Boston: Brill.

Porter, Frank Chamberlin (1905). *The Messages of the Apocalyptic Writers, the Books of Daniel and Revelation and Some Uncanonical Apocalypses, with Historical Introductions and a Free Rendering in Paraphrase*. New York: C. Scribner's sons.

Porter, Stanley E. (1994). "Jesus and the Use of Greek in Galilee". Şurada B. Chilton ve C. A. Evans (Eds.). *Studying the Historical Jesus: Evaluations of the State of Current Research*. (123-154). Leiden ; Boston ; Köln: E. J. Brill.

Portier-Young, Anthea E. (2011). *Apocalypse against Empire : Theologies of Resistance in Early Judaism*. Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Pub.

Portier-Young, Anthea E. (2014). "Jewish Apocalyptic Literature as Resistance Literature". Şurada J. J. Collins (Ed.). *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature* (ss. 145-162). Oxford: Oxford University Press.

Potter, David S. (1991). "The Inscriptions on the Bronze Herakles from Mesene: Vologeses IV's War with Rome and the Date of Tacitus' *Annales*". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 88: 277-290.

Price, Jonathan J. (1992). *Jerusalem under Siege: The Collapse of the Jewish State, 66-70 C.E.* Leiden; New York: Brill.

Price, Jonathan J. (2005). "Some Aspects of Josephus' Theological Interpretation of the Jewish War". Şurada M. Perani (Ed.). 'The Words of a Wise Man's Mouth Are Gracious': Festschrift Fur Günter Stemberger on the Occasion of His 65th Birthday. (ss. 109-120). Berlin: De Gruyter.

Price, Jonathan J. (2007). "The Failure of Rhetoric in Josephus' *Bellum Judaicum*". *Ramus* 36(1): 6-24.

Price, Jonathan J. (2011). "The Jewish Population of Jerusalem from the First Century B.C.E. to the Early Second Century C.E.: The Epigraphic Record ". Şurada M. Popović (Ed.). *The Jewish Revolt against Rome: Interdisciplinary Perspectives.* (ss. 399-418). Leiden; Boston: Brill.

Price, S. R. F. (1984a). "Gods and Emperors: The Greek Language of the Roman Imperial Cult". *The Journal of Hellenic Studies* 104: 79-95.

Price, S. R. F. (1984b). *Rituals of Power : The Roman Imperial Cult in Asia Minor.* Cambridge: Cambridge University Press.

Price, Simon (2001). "The History of Hellenistic Period". Şurada J. Boardman, J. Griffin ve O. Murray (Eds.). *The Oxford History of Greece and the Hellenistic World.* (ss. 364-389). Oxford New York: Oxford University Press.

Pucci Ben Zeev, Miriam (1998). *Jewish Rights in the Roman World : The Greek and Roman Documents Quoted by Joseph Flavius.* Tübingen: Mohr Siebeck.

Pucci Ben Zeev, Miriam (2005). *Diaspora Judaism in Turmoil, 116/117 CE : Ancient Sources and Modern Insights.* Leuven; Dudley, MA: Peeters.

Pucci Ben Zeev, Miriam (2011a). "Between Fact and Fiction: Josephus' Account of the Destruction of the Temple". Şurada J. Pastor, P. Stern ve M. Mor (Eds.). *Flavius Josephus: Interpretation and History*. (ss. 53-63). Leiden; Boston: Brill.

Pucci Ben Zeev, Miriam (2011b). "From Toleration to Destruction : Roman Policy and the Jewish Temple ". Şurada S. Fine (Ed.). *The Temple of Jerusalem : From Moses to the Messiah : In Honor of Professor Louis H. Feldman*. (ss. 57-68). Leiden; Boston: Brill.

Rabello, Alfredo M. (1980). "The Legal Condition of the Jews in the Roman Empire". Şurada ANRW. II. 13: (ss. 662-762).

Rabello, Alfredo M. (1995). "The Ban on Circumcision as a Cause of Bar Kokhba's Rebellion". *Israel Law Review* 29(1-2): 176-214.

Rajak, Tessa (1973). "Justus of Tiberias". *The Classical Quarterly* 23(2): 345-368.

Rajak, Tessa (1983). *Josephus: The Historian and His Society*. London: Duckworth.

Rajak, Tessa (1984). "Was There a Roman Charter for the Jews?". *Journal of Roman Studies* 74(NA): 107-123.

Rajak, Tessa (1990). "The Hasmoneans and the Uses of Hellenism". Şurada P. R. Davies ve R. T. White (Eds.). *A Tribute to Géza Vermès: Essays on Jewish and Christian Literature and History*. (ss. 261-280). Sheffield: Sheffield Academic Press.

Rajak, Tessa (1991). "Friends, Romans, Subjects : Agrippa II's Speech in Josephus's "Jewish War". Şurada L. Alexander (Ed.). *Images of Empire: Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 122. (ss. 122-134). Sheffield: Sheffield Academic Press.



Rajak, Tessa (1994). "The Jews under Hasmonean Rule". Şurada A. Lintott, E. Rawson ve J. A. Crook (Eds.). *The Cambridge Ancient History: Cilt 9: The Last Age of the Roman Republic, 146-43 BC. Second Edition.* (ss. 274-309). Cambridge: Cambridge University Press.

Rajak, Tessa (2001). *The Jewish Dialogue with Greece and Rome : Studies in Cultural and Social Interaction.* Leiden; Boston: Brill.

Rajak, Tessa (2002). "Jewish Millenarian Expectations". Şurada A. M. Berlin ve J. A. Overman (Eds.). *The First Jewish Revolt: Archaeology, History, and Ideology.* (ss. 164-188). London; New York: Routledge.

Rajak, Tessa (2012). "Reflections on Jewish Resistance and the Discourse of Martyrdom in Josephus". Şurada B. Isaac ve Y. Shahar (Eds.). *Judaea-Palestina, Babylon Rome: Jews in Antiquity.* (ss. 165-180). Tübingen: Mohr Siebeck.

Rajak, Tessa (2014). "Philo's Knowledge of Hebrew". Şurada J. Carleton Paget ve J. K. Aitken (Eds.). *The Jewish-Greek Tradition in Antiquity and the Byzantine Empire.* (ss. 173-187). Cambridge: Cambridge University Press.

Rajak, Tessa (2016). "Josephus, Jewish Resistance and the Masada Myth". Şurada J. J. Collins ve J. G. Manning (Eds.). *Revolt and Resistance in the Ancient Classical World and the near East : In the Crucible of Empire.* (ss. 219-233). Leiden; Boston: Brill.

Rapinchuk, Mark (2004). "The Galilee and Jesus in Recent Research". *Currents in Research* 2(2): 197-222.

Rappaport, Uriel (1969). "Les Iduméens En Egypte". *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Anciennes* 43: 73-82.

Rappaport, Uriel (1976). "The Emergence of Hasmonean Coinage". *AJS Review* 1: 171-186.

Rappaport, Uriel (1981). "Jewish-Pagan Relations and the Revolt against Rome in 66-70 CE". Şurada L. I. Levine (Ed.). *Jerusalem Cathedra*. 1. (ss. 81-95). Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi Institute.

Rappaport, Uriel (1992a). "Hellenization of the Hasmoneans". Şurada M. Mor (Ed.). *Jewish Assimilation, Acculturation, and Accommodation : Past Traditions, Current Issues, and Future Prospects*. (ss. 1-13). Lanham; Neb.: University Press of America.

Rappaport, Uriel (1992b). "How Anti-Roman Was the Galilee?". Şurada L. I. Levine (Ed.). *The Galilee in Late Antiquity*. (ss. 95-102). New York: Jewish Theological Seminary of America ; Cambridge, Mass.: Distributed by Harvard University Press.

Rappaport, Uriel (1994). "Where Was Josephus Lying—in His Life or in the War?". Şurada F. Parente ve J. Sievers (Eds.). *Josephus the History of the Greco-Roman Period: Essays in Memory of Morton Smith*. (ss. 279-289). Leiden ; New York; Köln: E. J. Brill.

Rappaport, Uriel (1996). "Les Juifs Et Leurs Voisins a L'époque Perse, Hellénistique Et Romaine". *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 51(5): 955-974.

Rappaport, Uriel (2007a). "Josephus' Personality and the Credibility of His Narrative". Şurada Z. Rodgers (Ed.). *Making History: Josephus and Historical Method*. (ss. 68-81). Leiden; Boston: Brill.

Rappaport, Uriel (2007b). "Who Minted the Jewish War's Coins". *Israel Numismatic Research* 2: 103-116.

Rappaport, Uriel (2008). "The Great Revolt: An Overview". Şurada O. Guri-Rimon (Ed.). *The Great Revolt in the Galilee, Exhibition Catalogue 28*. (ss. 232-228). Haifa: Hecht Museum.

Rathbone, Dominic (1993). "Egypt, Augustus and Roman Taxation". *Cahiers du Centre Gustave Glotz* 4: 81-112.

Rawson, Elizabeth (1994). "Caesar: Civil War and Dictatorship". Şurada A. Lintott, E. Rawson ve J. A. Crook (Eds.). *The Cambridge Ancient History: Cilt 9: The Last Age of the Roman Republic, 146-43 BC. Second Edition.* (ss. 424-467). Cambridge: Cambridge University Press.

Rea, J. R. (1980). "The Legio II Traiana in Judaea?". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 38: 220-221.

Regev, Eyal (2000). "Pure Individualism: The Idea of Non-Priestly Purity in Ancient Judaism". *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, Roman Period* 31(2): 176-202.

Regev, Eyal (2011). "Josephus, the Temple, and the Jewish War". Şurada J. Pastor, P. Stern ve M. Mor (Eds.). *Flavius Josephus : Interpretation and History* (ss. 279-293). Leiden; Boston: Brill.

Regev, Eyal (2013). *The Hasmoneans: Ideology, Archaeology, Identity.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Regev, Eyal (2014). "Flourishing before the Crisis: Mapping Judaeans Society in the First Century CE". Şurada P. J. Tomson ve J. J. Schwartz (Eds.). *Jews and Christians in the First and Second Centuries: How to Write Their History.* (ss. 52-69). Leiden: Brill.

Regev, Eyal (2017). "The Hellenization of the Hasmoneans Revisited: The Archaeological Evidence". *Advances in Anthropology* 7(04): 175-196.

Regev, Eyal (2003). "Abominated Temple and a Holy Community: The Formation of the Notions of Purity and Impurity in Qumran". *Dead Sea Discoveries* 10(2): 243-278.

Regev, Eyal (2004). "Moral Impurity and the Temple in Early Christianity in Light of Ancient Greek Practice and Qumranic Ideology". *Harvard Theological Review* 97(4): 383-411.

Rhoads, David M. (1976). *Israel in Revolution, 6-74 CE: A Political History Based on the Writings of Josephus*. Philadelphia: Fortress Press.

Rhoads, David M. (1992). "Zealots". Şurada D. N. Freedman (Ed.). *The Anchor Bible Dictionary*. (VI, 1043-1054). New York: Doubleday.

Richardson, John (1984). *Roman Provincial Administration, 227 BC to AD 117*. London: Bristol Classical Press.

Richardson, Peter (1996). *Herod: King of the Jews and Friend of the Romans*. Columbia: University of South Carolina Press.

Richmond, I. A. (1962). "The Roman Siege-Works of Masada, Israel". *The Journal of Roman Studies* 52: 142-155.

Ritmeyer, Leen ve Ritmeyer, Kathleen (1998). *Secrets of Jerusalem's Temple Mount*. Washington, DC.: Biblical Archaeology Society.

Ritter, Bradley (2015). *Judeans in the Greek Cities of the Roman Empire : Rights, Citizenship and Civil Discord*. Leiden; Boston: Brill.

Rives, James (2000). "Essay Nine: Religion in the Roman World". Şurada J. Huskinson (Ed.). *Experiencing Rome : Culture, Identity and Power in the Roman Empire*. (ss. 245-275). London: Routledge.

Rives, James (2005). "Flavian Religious Policy and the Destruction of the Jerusalem Temple". Şurada J. Edmondson, S. Mason ve J. Rives (Eds.). *Flavius Josephus and Flavian Rome*. (ss. 145-166). Oxford: Oxford University Press.

Roberts, Jimmy J. M (1992). "The Old Testament's Contribution to Messianic Expectations". Şurada J. H. Charlesworth (Ed.). *The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity : The First Princeton Symposium on Judaism and Christian Origins*. (ss. 39-51). Minneapolis: Fortress Press.

Rocca, Samuel (2008). *Herod's Judaea: A Mediterranean State in the Classical World*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Roller, Duane W. (1998). *The Building Program of Herod the Great*. Berkeley: University of California Press.

Root, Bradley W. (2014). *First Century Galilee: A Fresh Examination of the Sources*. 378. Tübingen: Mohr Siebeck.

Rosen-Zvi, Ishay (2017). "Rabbis and Romanization: A Review Essay". Şurada M. Popović, M. Schoonover ve M. Vandenberghe (Eds.). *Jewish Cultural Encounters in the Ancient Mediterranean and near Eastern World*. (ss. 218-245). Leiden; Boston: Brill.

Rostovtzeff, Michael Ivanovitch (1927). *A History of the Ancient World: Cilt 2: Rome*. Çev. J. D. Duff. Oxford: Clarendon Press.

Rostovtzeff, Michael Ivanovitch (1941). "The near East in the Hellenistic and Roman Times". *Dumbarton Oaks Papers* 1: 25-40.

Rostovtzeff, Michael Ivanovitch (1957). *The Social and Economic History of the Roman Empire*. (2nd edition). Oxford: Clarendon Press.

Roth, Cecil (1962). "The Pharisees in the Jewish Revolution of 66-73". *Journal of Semitic Studies* 7(1): 63-80.

Rozenfeld, Ben Zion (2010). *Torah Centers and Rabbinic Activity in Palestine, 70-400 CE : History and Geographic Distribution*. Leiden: Brill.

Runesson, Anders, Binder, Donald D. ve Olsson, Birger (2008). *The Ancient Synagogue from Its Origins to 200 C.E. : A Source Book*. Leiden; Boston: Brill.

Russell, Frank (2016). "Roman Counterinsurgency Policy and Practice in Judaea". Şurada L. L. Brice ve T. Howe (Eds.). *Brill's Companion to Insurgency and Terrorism in the Ancient Mediterranean*. (ss. 248-281). Leiden; Boston: Brill.

Rutgers, Leonard Victor (1994). "Roman Policy Towards the Jews: Expulsions from the City of Rome During the First Century CE". *Classical Antiquity* 13(1): 56-74.

Rutgers, Leonard Victor (1998). *The Hidden Heritage of Diaspora Judaism*. (2nd edition). Leuven: Uitgeverij Peeters.

Rutledge, Steven H (2001). *Imperial Inquisitions. Prosecutors and Informants from Tiberius to Domitian*. London; New York: Routledge.

Sacchi, Paolo (1990). *Jewish Apocalyptic and Its History*. Çev. W. J. Short. Sheffield: Sheffield Academic Press.

Sacchi, Paolo (2004). *The History of the Second Temple Period*. London; New York: T&T Clark International.

Safrai, Shmuel (1974a). "Hebrew and Aramaic Sources". Şurada S. Safrai, M. Stern, D. Flusser ve W. C. v. Unnik (Eds.). *The Jewish People in the First Century. Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions*. Cilt: 1. (ss. 1-17). Assen: Van Gorcum.

Safrai, Shmuel (1974b). "Jewish Self-Government". Şurada S. Safrai, M. Stern, D. Flusser ve W. C. v. Unnik (Eds.). *The Jewish People in the First Century : Historical*

Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions. Cilt: 1. (ss. 377-419). Assen: Van Gorcum.

Safrai, Shmuel (1976). "The Jews in Greek and Latin Literature". Şurada S. Safrai, M. Stern, D. Flusser ve W. C. v. Unnik (Eds.). *The Jewish People in the First Century : Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions*. Cilt: 2. (ss. 1101-1159). Assen: Van Gorcum.

Safrai, Z. (2014). "Socio-Economic and Cultural Developments in the Galilee from the Late First to Early Third Century CE". Şurada P. J. Tomson ve J. J. Schwartz (Eds.). *Jews and Christians in the First and Second Centuries: How to Write Their History*. (ss. 278-310). Leiden; Boston: Brill.

Safrai, Zeev (1994). *The Economy of Roman Palestine*. London; New York: Routledge.

Saldarini, Anthony J. (1979). "Apocalypses and 'Apocalyptic' in Rabbinic Literature and Mysticism". Şurada J. J. Collins (Ed.). *Apocalypse: The Morphology of a Genre: Semeia*, 14. (ss. 187-205). Missoula, MT: Society of Biblical Literature: distributed by Scholars Press.

Saldarini, Anthony J. (2001). *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society a Sociological Approach*. Grand Rapids, Mich.; Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company.

Sanders, Ed Parish (1990). *Jewish Law from Jesus to the Mishnah : Five Studies*. London; Philadelphia: SCM Press; Trinity Press International.

Sanders, Ed Parish (1992). *Judaism : Practice and Belief, 63 BCE-66 CE*. London; Philadelphia: SCM Press; Trinity Press International.

Sanders, Ed Parish (1993). "Jesus in Historical Context". *Theology Today* 50(3): 429-448.

Sanders, Ed Parish (2002). "Jesus' Galilee". Şurada I. Dunderberg, C. M. Tuckett ve H. Räisänen (Eds.). *Fair Play : Diversity and Conflicts in Early Christianity: Essays in Honour of Heikki Räisänen*. (ss. 3-42). Leiden: Brill.

Sandison, A. T. (1958). "The Madness of the Emperor Caligula". *Medical History* 2(3): 202-209.

Sandmel, Samuel (1977). "Hellenism and Judaism". Şurada S. M. Wagner ve A. D. Breck (Eds.). *Great Confrontations in Jewish History: The J. M. Goodstein Lectures on Judaica, 1977*. (ss. 21-38). Denver: University of Denver.

Sands, Percy Cooper (1908). *The Client Princes of the Roman Empire under the Republic*. Cambridge: The University Press.

Santangelo, Federico (2013). *Divination, Prediction and the End of the Roman Republic*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sartre, Maurice (2000). "Syria and Arabia". Şurada A. K. Bowman, D. Rathbone ve P. Garnsey (Eds.). *The Cambridge Ancient History: Cilt 11: The High Empire, AD 70–192*. (ss. 635-663). Cambridge: Cambridge University Press.

Sartre, Maurice (2005). *The Middle East under Rome*. Çev. C. Porter ve E. Rawlings. London: Harvard University Press.

Satterfield, Susan (2008). *Rome's Own Sibyl: The Sibylline Books in the Roman Republic and Early Empire*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Princeton: Princeton University Classics.

Schäfer, Peter (1990). "Hadrian's Policy in Judaea and the Bar Kokhba Revolt: A Reassessment". Şurada P. R. Davies ve R. T. White (Eds.). *A Tribute to Géza Vermès: Essays on Jewish and Christian Literature*. (ss. 281-303). Sheffield: JSOT Press.



Schäfer, Peter (2003). *The History of the Jews in the Greco-Roman World: The Jews of Palestine from Alexander the Great to the Arab Conquest*. New York; London: Routledge.

Schäfer, Peter (1997). *Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Scheid, John (2003). *An Introduction to Roman Religion*. Çev. J. Lloyd. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Schiffman, Lawrence H. (2003). *Understanding Second Temple and Rabbinic Judaism*. J. Bloomberg ve S. Kapustin (Eds.). Jersey City, NJ: Ktav Publishing House, Inc.

Schiffman, Lawrence H. (2006). "Messianism and Apocalypticism in Rabbinic Texts". Şurada S. T. Katz (Ed.). *The Cambridge History of Judaism: Cilt 4: The Late Roman-Rabbinic Period*. (ss. 1053-1072). Cambridge: Cambridge University Press.

Schmidt, Thomas E. (1987). *Hostility to Wealth in the Synoptic Gospels*. Sheffield: Sheffield Academic Press.

Scholem, Gershom (1965). *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*. Based on the Israel Goldstein Lectures, Delivered at the Jewish Theological Seminary of America, New York. (Second, Improved Edition). New York: Jewish Theological Seminary of America.

Scholem, Gershom (1971). *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality*. New York: Schocken.

Scholem, Gershom (1995). *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York: Schocken Books.

Schreckenberg, Heinz (1968). *Bibliographie Zu Flavius Josephus (Arbeiten Zur Literatur Und Geschichte Des Hellenistischen Judentums, I)*. Leiden: E.J. Brill.

Schreckenberg, Heinz (1979). *Bibliographie Zu Flavius Josephus : Supplementband Mit Gesamtregister*. Leiden: E.J. Brill.

Schultz, Brian (2009). *Conquering the World : The War Scroll (1QM) Reconsidered*. Leiden: Brill.

Schultz, Brian (2011). "Not Greeks but Romans: Changing Expectations for the Eschatological War in the War Texts from Qumran". Şurada M. Popović (Ed.). *The Jewish Revolt against Rome : Interdisciplinary Perspectives*. (ss. 107-127). Leiden; Boston: Brill.

Schürer, Emil (1973-87). *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 BC-AD 135), Cilt: I-III, a New English Version Revised and Edited by Géza Vermès, Fergus Millar, Mathew Black, and Martin Goodman*. Edinburgh: T&T Clark.

Schwartz, Daniel R. (1983-1984). "Josephus on the Jewish Constitutions and Community". *Scripta classica israelica* 7: 30-52.

Schwartz, Daniel R. (1990). *Agrippa I : The Last King of Judaea*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

Schwartz, Daniel R. (1992). *Studies in the Jewish Background of Christianity*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

Schwartz, Daniel R. (2005a). "Herodians and Loudaioi in Flavian Rome". Şurada J. Edmondson, S. Mason ve J. Rives (Eds.). *Flavius Josephus and Flavian Rome*. (ss. 63-78). Oxford: Oxford University Press.

Schwartz, Daniel R. (2005b). "Once Again: Who Captured Masada? On Doublets, Reading against the Grain, and What Josephus Actually Wrote". *Scripta classica israelica* 24: 75-83.

Schwartz, Daniel R. (2007). "Judaeen" or "Jew"? : How Should We Translate "Ioudaios" in Josephus?". Şurada J. Frey, D. R. Schwartz ve S. Gripentrog (Eds.). *Jewish Identity in the Greco-Roman World = Jüdische Identität in Der Griechisch-Römischen Welt*. (ss. 3-27). Leiden; Boston: Brill.

Schwartz, Daniel R. (2009a). "One Temple and Many Synagogues: On Religion and State in Herodian Judaea and Augustan Rome". Şurada D. M. Jacobson ve N. Kokkinos (Eds.). *Herod and Augustus: Papers Presented at the IJS Conference, 21st-23rd June 2005*. (ss. 383-398). Leiden; Boston: Brill.

Schwartz, Daniel R. (2009b). "Philo, His Family, and His Times". Şurada A. Kamesar (Ed.). *The Cambridge Companion to Philo*. (ss. 9-31). Cambridge: Cambridge University Press.

Schwartz, Daniel R. (2012). "Introduction: Was 70 CE a Watershed in Jewish History? : Three Stages of Modern Scholarship, and a Renewed Effort". Şurada D. R. Schwartz ve Z. Weiss (Eds.). *Was 70 CE a Watershed in Jewish History? : On Jews and Judaism before and after the Destruction of the Second Temple*. (ss. 1-19). Leiden; Boston: Brill.

Schwartz, Seth (1986). "The Composition and Publication of Josephus's "Bellum Iudaicum" Book 7". *The Harvard Theological Review* 79(4): 373-386.

Schwartz, Seth (1990). *Josephus and Judaeen Politics*. Leiden; New York: E.J. Brill.

Schwartz, Seth (1993a). "John Hyrcanus I's Destruction of the Gerizim Temple and Judaeen-Samaritan Relations". *Jewish History* 7(1): 9-25.

Schwartz, Seth (1993b). "A Note on the Social Type and Political Ideology of the Hasmonean Family". *Journal of Biblical Literature* 112(2): 305-309.

Schwartz, Seth (1994). "Josephus in Galilee : Rural Patronage and Social Breakdown". Şurada F. Parente ve J. Sievers (Eds.). *Josephus the History of the Greco-Roman Period: Essays in Memory of Morton Smith.* (ss. 290-306). Leiden; New York; Köln: E. J. Brill.

Schwartz, Seth (1998). "The Hellenization of Jerusalem and Shechem". Şurada M. Goodman (Ed.). *Jews in a Graeco-Roman World.* (ss. 37-45). Oxford: Oxford University Press.

Schwartz, Seth (2001). *Imperialism and Jewish Society, 200 B.C.E. To 640 C.E.* Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Schwartz, Seth (2010). *Were the Jews a Mediterranean Society? : Reciprocity and Solidarity in Ancient Judaism.* Princeton; Oxford: Princeton University Press.

Schwartz, Seth (2011). "Ancient Jewish Social Relations". Şurada M. Peachin (Ed.). *The Oxford Handbook of Social Relations in the Roman World.* (ss. 548-566). Oxford ; New York: Oxford University Press.

Schwartz, Seth (2014). *The Ancient Jews from Alexander to Muhammad.* Cambridge: Cambridge University Press.

Schwartz, Seth (2016). "The Impact of the Jewish Rebellions, 66-135 Ce: Destruction or Provincialization?". Şurada J. J. Collins ve J. G. Manning (Eds.). *Revolt and Resistance in the Ancient Classical World and the near East: In the Crucible of Empire* (ss. 234-252). Leiden; Boston: Brill.

Scott, J. Julius (2000). *Jewish Backgrounds of the New Testament.* Grand Rapids, Mich.: Baker Books.

Scott, James C. (1990). *Domination and the Arts of Resistance : Hidden Transcripts*. New Haven ; London: Yale University Press.

Scullard, Howard Hayes (2011). *From the Gracchi to Nero : A History of Rome from 133 B.C. To A.D. 68*. London; New York: Routledge.

Sevenster, Jan Nicolaas (1968). *Do You Know Greek? How Much Greek Could the First Jewish Christian Have Known?* Çev. J. D. Bruin. Leiden: E.J. Brill.

Sevenster, Jan Nicolaas (1975). *The Roots of Pagan Anti-Semitism in the Ancient World*. Leiden: Brill.

Sharon, Nadav (2010). "The Title Ethnarch in Second Temple Period Judea". *Journal for the Study of Judaism* 41(4-5): 472-493.

Sharon, Nadav (2012). "Setting the Stage: The Effects of the Roman Conquest and the Loss of Sovereignty". Şurada D. R. Schwartz ve Z. Weiss (Eds.). *Was 70 CE a Watershed in Jewish History? : On Jews and Judaism before and after the Destruction of the Second Temple*. (ss. 415-445). Leiden; Boston: Brill.

Sharon, Nadav (2014). "Between Opposition to the Hasmoneans and Resistance to Rome: The Psalms of Solomon and the Dead Sea Scrolls". Şurada J. A. Dunne ve D. Batovici (Eds.). *Reactions to Empire: Sacred Texts in Their Socio-Political Contexts*. (ss. 40-53). Tübingen: Mohr Siebeck.

Sharon, Nadav (2017). *Judea under Roman Domination: The First Generation of Statelessness and Its Legacy*. Atlanta: SBL Press.

Shaw, Brent D (1984). "Bandits in the Roman Empire". *Past & present* (105): 3-52.

Shaw, Brent D (1993). "Tyrants, Bandits and Kings: Personal Power in Josephus". *Journal of Jewish Studies* 44(2): 176-204.

Shepkaru, Shmuel (2006). *Jewish Martyrs in the Pagan and Christian Worlds*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sherk, Robert K (1980). "Roman Galatia: The Governors from 25 BC to AD 114". *Şurada ANRW*. II. 7. 2. (ss. 954-1052).

Sherwin-White, A. N. (1963). *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. Oxford: Clarendon Press.

Sherwin-White, A. N. (1972). "Philo and Aviliras Flaccus : A Conundrum". *Latomus* 31(3): 820-828.

Sherwin-White, A. N. (1984). *Roman Foreign Policy in the East, 168 B.C. To A.D. 1*. London: Duckworth.

Sherwin-White, A. N. (1992). "Lucullus, Pompey and the East". *Şurada A. Lintott, E. Rawson ve J. A. Crook (Eds.). The Cambridge Ancient History: Cilt IX: The Last Age of the Roman Republic, 146-43 BC. Second Edition. (ss. 229-273)*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sherwin-White, Susan M. (1987). "Seleucid Babylonia : A Case Study for the Installation and Development of Greek Rule". *Şurada A. Kuhrt ve S. M. Sherwin-White (Eds.). Hellenism in the East : The Interaction of Greek and Non-Greek Civilizations from Syria to Central Asia after Alexander. (ss. 1-31)*. Berkeley: University of California Press.

Sherwin-White, Susan M. ve Kuhrt, Amélie (1993). *From Samarkhand to Sardis : A New Approach to the Seleucid Empire*. Berkeley: University of California Press.

Simon, Marcel (1996). *Verus Israel : A Study of the Relations between Christians and Jews in the Roman Empire (ss. 135-425)*. Çev. H. Mckeating. Oxford ; Portland ; Oregon: Littman Library of Jewish Civilization.

Sivertsev, Alexei (2005). *Households, Sects, and the Origins of Rabbinic Judaism*. Leiden: Brill.

Slingerland, H. Dixon (1997). *Claudian Policymaking and the Early Imperial Repression of Judaism at Rome*. Atlanta: Scholars.

Smallwood, E. Mary (1956a). "Domitian's Attitude toward the Jews and Judaism". *Classical Philology* 51(1): 1-13.

Smallwood, E. Mary (1956b). "Some Notes on the Jews under Tiberius". *Latomus* 15(Fasc. 3): 314-329.

Smallwood, E. Mary (1959a). "The Alleged Jewish Tendencies of Poppaea Sabina". *The Journal of Theological Studies* 10(2): 329-335.

Smallwood, E. Mary (1959b). "The Legislation of Hadrian and Antoninus Pius against Circumcision". *Latomus* 18(2): 334-347.

Smallwood, E. Mary (1959c). "Some Comments on Tacitus, *Annals* XII, 54". *Latomus* 18(3): 560-567.

Smallwood, E. Mary (1961a). "The Legislation of Hadrian and Antoninus Pius against Circumcision: Addendum". *Latomus* 20(1): 93-96.

Smallwood, E. Mary (1961b). *Philonis Alexandrini Legatio Ad Gaium*. Leiden: E. J. Brill.

Smallwood, E. Mary (1962). "High Priests and Politics in Roman Palestine". *Journal of Theological Studies* 13(1): 14-34.

Smallwood, E. Mary (1976). *The Jews under Roman Rule: From Pompey to Diocletian*. Leiden: Brill.

Smallwood, E. Mary (1999). "The Diaspora in the Roman Period before CE 70". Şurada J. Sturdy, W. D. Davies ve W. Horbury (Eds.). *The Cambridge History of Judaism: Cilt 3: The Early Roman Period*. (ss. 168-191). Cambridge: Cambridge University Press.

Smith, Morton (1961). "The Dead Sea Sect in Relation to Ancient Judaism". *New Testament Studies* 7(4): 347-360.

Smith, Morton (1971a). *Palestinian Parties and Politics That Shaped the Old Testament*. New York; London: Columbia University Press.

Smith, Morton (1971b). "Zealots and Sicarii, Their Origins and Relation". *Harvard Theological Review* 64(1): 1-19.

Smith, Morton (1996a). "The Gentiles in Judaism 125 BCE - AD 66". Şurada S. J. D. Cohen (Ed.). *Studies in the Cult of Yahweh. Cilt: I, Studies in Historical Method, Ancient Israel, Ancient Judaism*. (ss. 263-319). Leiden; New York; Köln: Brill.

Smith, Morton (1996b). "Palestinian Judaism in the First Century". Şurada S. J. D. Cohen (Ed.). *Studies in the Cult of Yahweh. Cilt: I, Studies in Historical Method, Ancient Israel, Ancient Judaism*. (ss. 104-115). Leiden; New York; Köln: Brill.

Smith, Morton (1999a). "The Gentiles in Judaism 125 BCE-CE 66". Şurada J. Sturdy, W. D. Davies ve W. Horbury (Eds.). *The Cambridge History of Judaism: Cilt 3: The Early Roman Period*. (ss. 192-249). Cambridge: Cambridge University Press.

Smith, Morton (1999b). "The Troublemakers". Şurada J. Sturdy, W. D. Davies ve W. Horbury (Eds.). *The Cambridge History of Judaism: Cilt 3: The Early Roman Period*. (ss. 501-568). Cambridge: Cambridge University Press.



Sorek, Susan (2008). *The Jews against Rome*. London; New York: Continuum.

Spijkerman, Augusto (1978). *The Coins of the Decapolis and Provincia Arabia*. Jerusalem: Franciscan Printing Press.

Spurling, Helen (2009). "The Biblical Symbol of Edom in Jewish Eschatological and Apocalyptic Imagery". Şurada J. P. Monferrer Sala ve A. Urbán (Eds.). *Sacred Text : Explorations in Lexicography*. (ss. 271-300). Frankfurt am Main; New York: Peter Lang.

Stanley, Christopher D. (1997). " 'Neither Jew nor Greek': Ethnic Conflict in Graeco-Roman Society". 19(64): 101-124.

Stark, Rodney (1997). *The Rise of Christianity : How the Obscure, Marginal Jesus Movement Became the Dominant Religious Force in the Western World in a Few Centuries*. New York: HarperCollins.

Starr, Chester G. (1987). *Past and Future in Ancient History*. Lanham, MD: University Press of America.

Stemberger, Günter (2000a). "The Formation of Rabbinic Judaism, 70-640 Ce". Şurada J. Neusner ve A. J. Avery-Peck (Eds.). *The Blackwell Companion to Judaism*. (ss. 78-92). Oxford: Wiley-Blackwell.

Stemberger, Günter (2000b). *Jews and Christians in the Holy Land : Palestine in the Fourth Century*. Çev. R. Tuschling. Edinburgh: T & T Clark.

Stemberger, Günter (2010). *Judaica Minora. Teil II: Geschichte Und Literatur Des Rabbinischen Judentums*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Stemberger, Günter (2014). "Jews and Graeco-Roman Culture". Şurada J. Carleton Paget ve J. K. Aitken (Eds.). *The Jewish-Greek Tradition in Antiquity and the Byzantine Empire*. (ss. 15-36). Cambridge: Cambridge University Press.

Stern, Menahem (1974a). "The Greek and Latin Literary Sources". Şurada S. Safrai, M. Stern, D. Flusser ve W. C. v. Unnik (Eds.). *The Jewish People in the First Century; Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions*. Cilt: 1. (ss. 18-36). Assen: Van Gorcum.

Stern, Menahem (1974b). "The Province of Judaea". Şurada S. Safrai, M. Stern, D. Flusser ve W. C. v. Unnik (Eds.). *The Jewish People in the First Century : Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions*. Cilt: 1. (ss. 308-376). Assen: Van Gorcum.

Stern, Menahem (1974c). "The Reign of Herod and the Herodian Dynasty". Şurada S. Safrai, M. Stern, D. Flusser ve W. C. v. Unnik (Eds.). *The Jewish People in the First Century : Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions*. Cilt: 1. (ss. 217-307). Assen: Van Gorcum.

Stern, Menahem (1974-1984). *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*. I-III. Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities.

Stern, Menahem (1976). "Aspects of Jewish Society: The Priesthood and Other Classes". Şurada S. Safrai ve M. Stern (Eds.). *The Jewish People in the First Century: Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions*. Cilt: 2. (ss. 561-630). Assen: Van Gorcum.

Stern, Menahem ve Murray, Oswyn (1973). "Hecataeus of Abdera and Theophrastus on Jews and Egyptians". 59(1): 159-168.

Stern, Sacha (2014). "Babylonian Talmud, Avodah Zarah 16a-Jews and Pagan Cults in Third-Century Sepphoris". Şurada S. Fine ve A. Koller (Eds.). *Talmuda De-Eretz Israel: Archaeology and the Rabbis in Late Antique Palestine*. (ss. 205-224). Berlin: De Gruyter.

Stiebel, G. D. ve Magness, J. (2007). "The Military Equipment from Masada". Şurada J. Aviram, G. Foerster, E. Netzer ve G. D. Stiebel (Eds.). Masada VIII : The Yigael Yadin Excavations 1963-1965, Final Reports (ss. 1-94). Jerusalem: Israel Exploration Society.

Stone, Donald D. (1998). "Matthew Arnold and the Pragmatics of Hebraism and Hellenism". *Poetics Today* 19(2): 179-198.

Stone, Michael E. (1981). "Reactions to Destructions of the Second Temple: Theology, Perception and Conversion". *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 12(2): 195-204.

Stone, Michael E. (2018). *Secret Groups in Ancient Judaism*. New York: Oxford University Press.

Strack, Hermann Leberecht ve Stemberger, Günter (1996). *Introduction to the Talmud and Midrash*. Çev. M. Bockmuehl. (2nd edition). Minneapolis, MN: Fortress Press.

Strobel, August (1974). "Das Römische Belagerungswerk Um Machärus: Topographische Untersuchungen". *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* (1953-) 90(2): 128-184.

Strootman, Rolf (2014). "Hellenistic Imperialism and the Ideal of World Unity". Şurada C. Rapp ve H. A. Drake (Eds.). *The City in the Classical Post-Classical World: Changing Contexts of Power Identity*. (ss. 38-61). New York: Cambridge University Press.

Sullivan, Richard D. (1978). "The Dynasty of Judaea in the First Century". Şurada ANRW. II. 8. (ss. 296-354).

Sullivan, Richard D. (1990). *Near Eastern Royalty and Rome, 100-30 BC*. Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press.

Süss, Jürgen (2003). "Kaiserkult Und Urbanistik. Kultbezirke Für Römische Kaiser in Kleinasiatichen Städten". Şurada H. Cancik ve K. Hitzl (Eds.). Die Praxis Der Herrscherverehrung in Rom Und Seinen Provinzen. (ss. 249-281). Tübingen: Mohr Siebeck.

Swain, Simon (1996). Hellenism and Empire: Language, Classicism, and Power in the Greek World, AD 50-250. Oxford: Clarendon Press.

Syme, Ronald Sir (1939). The Roman Revolution. Oxford: At the Clarendon Press.

Syon, Danny (1992-93). "The Coins from Gamala—Interim Report". Israel Numismatic Research 12: 34-55.

Syon, Danny (2002). "Gamla: City of Refuge". Şurada A. M. Berlin ve J. A. Overman (Eds.). The First Jewish Revolt: Archaeology, History, and Ideology. (ss. 134-153). London; New York: Routledge.

Syon, Danny (2007). "Yet Again on the Bronze Coins Minted at Gamla". Israel Numismatic Society 2: 117-122.

Syon, Danny ve Yavor, Zvi (1992). "Gamla: Portrait of a Rebellion". Biblical Archaeology Review 18(1): 20-37.

Tarn, W. W. (1961). Hellenistic Civilisation. (third edition) Cleveland; New York: The World Publishing Company.

Taşdöner, Kevser (2017). Anadolu'da Roma Eyaletleri: Augustus Dönemi. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

Taylor, Joan E. (2006). "Pontius Pilate and the Imperial Cult in Roman Judaea". New Testament Studies 52(4): 555-582.

Taylor, Joan E. (2009). "On Pliny, the Essene Location and Kh. Qumran". *Dead Sea Discoveries* 16(1): 1-21.

Taylor, Joan E. (2010). "The Classical Sources on the Essenes and the Scrolls Communities". Şurada T. H. Lim ve J. J. Collins (Eds.). *The Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls*. (ss. 173-199). Oxford: Oxford University Press.

Taylor, Lily Ross (1929). "Tiberius' Refusals of Divine Honors". *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 60: 87-101.

Taylor, Lily Ross (1975). *The Divinity of the Roman Emperor*. Philadelphia: Porcupine Press.

Taylor, Miriam S. (1995). *Anti-Judaism and Early Christian Identity : A Critique of the Scholarly Consensus*. Leiden; New York: E. J. Brill.

Tcherikover, Victor (1957). "Prolegomena". Şurada V. Tcherikover ve A. Fuks (Eds.). *Corpus Papyrorum Judaicarum*. Cilt: 1. (ss. 1-111). Cambridge Mass.: Published for the Magnes Press, Hebrew University [by] Harvard University Press.

Tcherikover, Victor (1959). *Hellenistic Civilization and the Jews*. Çev. S. Applebaum. (1st edition). Philadelphia: Jewish Publication Society of America.

Tcherikover, Victor (1963). "The Decline of the Jewish Diaspora in Egypt in the Roman Period". *Journal of Jewish Studies* 14(1/4): 1-32.

Tcherikover, Victor (1964). "Was Jerusalem a 'Polis'?". *Israel Exploration Journal* 14(1/2): 61-78.

Tcherikover, Victor Avigdor, Fuks, Alexander ve Stern, Menahem (1957-64). *Corpus Papyrorum Judaicarum*. Cilt: 1-3. Cambridge, Mass.: Published for the Magnes Press, Hebrew University [by] Harvard University Press.

Thackeray, H. St J. (1929). *Josephus : The Man and the Historian*. New York: Jewish Institute of Religion Press.

Toher, Mark (2003). "Nicolaus and Herod in the " *Antiquitates Judaicae*". *Harvard Studies in Classical Philology* 101: 427-447.

Tomasino, Anthony J. (2008). "Oracles of Insurrection: The Prophetic Catalyst of the Great Revolt". *Journal of Jewish Studies* 59(1): 86-111.

Trebilco, Paul R. (1991). *Jewish Communities in Asia Minor*. Cambridge: Cambridge University press.

Tromp, Johannes (2001). "The Davidic Messiah in Jewish Eschatology of the First Century BCE". Şurada J. M. Scott (Ed.). *Restoration: Old Testament, Jewish, and Christian Perspectives*. (ss. 179-202). Leiden; Boston; Köln: Brill.

Turner, Eric G (1954). "Tiberivs Ivliivs Alexander". *The Journal of Roman Studies* 44(1-2): 54-64.

Udoh, Fabian E. (2005). *To Caesar What Is Caesar's: Tribute, Taxes and Imperial Administration in Early Roman Palestine (63 B.C.E.-70 C.E.)*. Providence, R.I.: Brown Judaic Studies.

VanderKam, James C. (2001). *An Introduction to Early Judaism*. Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans.

van Henten, Jan Willem (2007). "The Hasmonean Period ". Şurada M. Bockmuehl ve J. C. Paget (Eds.). *Redemption and Resistance : The Messianic Hopes of Jews and Christians in Antiquity*. (ss. 15-28). London; New York: T & T Clark.

van Henten, Jan Willem (2011). "Rebellion under Herod the Great and Archelaus: Prominent Motifs and Narrative Function". Şurada M. Popović (Ed.). *The Jewish Revolt against Rome : Interdisciplinary Perspectives*. (ss. 241-270). Leiden; Boston: Brill.

van Wijlick, Hendrikus A. M. (2020). *Rome and the near Eastern Kingdoms and Principalities, 44-31 BC: A Study of Political Relations During Civil War*. Leiden; Boston: Brill.

Vermès, Géza (2004). *The Complete Dead Sea Scrolls in English*. (Rev. edition). London: Penguin Books.

Vermès, Géza (2010). *The Story of the Scrolls: The Miraculous Discovery and True Significance of the Dead Sea Scrolls*. New York: Penguin Books.

Vermès, Géza (1981). *Jesus the Jew : A Historian's Reading of the Gospels*. (1st Fortress Press edition). Philadelphia: Fortress Press.

Vitale, Marco (2014). "Iudaea Recepta Eine Neue Legende Auf Goldmünzen Vespasians". *Ancient Society* 44: 243-255.

Vonder Bruegge, John M. (2016). *Mapping Galilee in Josephus, Luke, and John : Critical Geography and the Construction of an Ancient Space*. Leiden: Brill.

Wallace-Hadrill, Andrew (2008). *Rome's Cultural Revolution*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press.

Ward, Allen Mason, Heichelheim, Fritz M. ve Yeo, Cedric A. (2016). *A History of the Roman People*. Sixth edition. London; New York: Routledge, Taylor & Francis Group.

Warrior, Valerie M. (2006). *Roman Religion*. New York; Cambridge: Cambridge University Press.

Wasserstein, Abraham ve Wasserstein, David (2006). *The Legend of the Septuagint : From Classical Antiquity to Today*. Cambridge: Cambridge University Press.

Waters, Kenneth Hugh (1975). "The Reign of Trajan, and Its Place in Contemporary Scholarship (1960-72)". *Şurada ANRW*. II. 2. (ss. 381-431).

Weber, Wilhelm (1921). *Josephus Und Vespasian, Untersuchungen Zu Dem Jüdischen Krieg Des Flavius Josephus*. Berlin; Stuttgart; Leipzig: Werlah Won W. Kohlhammer.

Webster, Jane (1999). "At the End of the World: Druidic and Other Revitalization Movements in Post-Conquest Gaul and Britain". *Britannia* 30: 1-20.

Weiss-Rosmarin, Trude (1973). "Josephus' "Eleazar Speech" and Historical Credibility". *Proceedings of the World Congress of Jewish Studies* 417-427.

Weiss, Zeev (2010). "From Roman Temple to Byzantine Church: A Preliminary Report on Sepphoris in Transition". *Journal of Roman Archaeology* 23: 196-218.

Weiss, Zeev (2012). "Were Priests Communal Leaders in Late Antique Palestine? The Archaeological Evidence". *Şurada D. R. Schwartz ve Z. Weiss (Eds.). Was 70 CE a Watershed in Jewish History? : On Jews and Judaism before and after the Destruction of the Second Temple*. (ss. 91-111). Leiden; Boston: Brill.

Weiss, Zeev (2015). "From Galilean Town to Roman City, 100 BCE-200 CE". *Şurada D. A. Fiensy ve J. R. Strange (Eds.). Galilee in the Late Second Temple Mishnaic Periods, Cilt 2: The Archaeological Record from Cities, Towns, Villages*. (ss. 53-75). Minneapolis: Fortress Press.

Weiss, Zeev (2016). "Josephus and the Archaeology of Galilee". *Şurada H. H. Chapman ve Z. Rodgers (Eds.). A Companion to Josephus in his World*. (ss. 161-198). Chichester, West Sussex, UK; Malden, MA: Wiley Blackwell.



Weissenrieder, Annette (2017). "A Roadmap to Heaven: High-Priestly Vestments and the Jerusalem Temple in Flavius Josephus". Şurada R. L. Gordon, G. Petridou ve J. Rüpke (Eds.). *Beyond Priesthood: Religious Entrepreneurs and Innovators in the Roman Empire*. (ss. 157-184). Berlin; Boston: De Gruyter.

Weitzman, Steven (1999a). "Forced Circumcision and the Shifting Role of Gentiles in Hasmonean Ideology". *Harvard Theological Review* 92(1): 37-59.

Weitzman, Steven (1999b). "From Feasts into Mourning: The Violence of Early Jewish Festivals". *The journal of religion* 79(4): 545-565.

Weitzman, Steven (2004). "Plotting Antiochus's Persecution". *Journal of Biblical Literature* 123(2): 219-234.

Weksler-Bdolah, Shlomit (2019). *Aelia Capitolina - Jerusalem in the Roman Period : In Light of Archaeological Research*. Leiden; Boston: Brill.

Werrett, Ian C. (2007). *Ritual Purity and the Dead Sea Scrolls*. Leiden: Brill.

Whittaker, Molly (1984). *Jews and Christians: Cilt 6: Graeco-Roman Views*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wilker, Julia (2007). *Für Rom Und Jerusalem : Die Herodianische Dynastie Im 1. Jahrhundert N. Chr.* Frankfurt am Main: Verlag Antike.

Wilker, Julia (2011). "Josephus, the Herodians, and the Jewish War". Şurada M. Popović (Ed.). *The Jewish Revolt against Rome : Interdisciplinary Perspectives*. (ss. 271-289 ). Leiden; Boston: Brill.

Wilker, Julia (2012). "'God Is with Italy Now' Pro-Roman Jews and the Jewish Revolt". Şurada B. Eckhardt (Ed.). *Jewish Identity and Politics between the Maccabees and Bar Kokhba : Groups, Normativity, and Rituals* (ss. 157-187). Leiden; Boston: Brill.

Williams, Margaret (1999). "The Contribution of Jewish Inscriptions to the Study of Judaism". Şurada J. Sturdy, W. D. Davies ve W. Horbury (Eds.). *The Cambridge History of Judaism: Cilt 3: The Early Roman Period*. (ss. 75-93). Cambridge: Cambridge University Press.

Wilson, Stephen G. (1995). *Related Strangers: Jews and Christians 70-170 C.E.* Minneapolis: Fortress Press.

Wiseman, T. P. (1992). "Caesar, Pompey and Rome, 59-50 B.C". Şurada A. Lintott, E. Rawson ve J. A. Crook (Eds.). *The Cambridge Ancient History: Cilt 9: The Last Age of the Roman Republic, 146-43 BC. Second Edition*. (ss. 368-423). Cambridge: Cambridge University Press.

Wolfson, Harry A. (1944). "Philo on Jewish Citizenship in Alexandria". *Journal of Biblical Literature* 63(2): 165-168.

Woolf, Greg (1993). "Roman Peace". Şurada J. Rich ve G. Shipley (Eds.). *War and Society in the Roman World. Leicester-Nottingham studies in ancient society*. (ss. 171-194). London: Routledge.

Woolf, Greg (1994). "Becoming Roman, Staying Greek: Culture, Identity and the Civilizing Process in the Roman East". *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 40: 116-143.

Woolf, Greg (1995). "The Formation of Roman Provincial Cultures". Şurada J. Metzler, M. Millett, N. Roymans ve J. Slofstra (Eds.). *Integration in the Early Roman West: The Role of Culture and Ideology*. (ss. 9-18). Luxembourg: Musée National d'Histoire et d'Art.

Woolf, Greg (1997). "The Roman Urbanization of the East". Şurada S. E. Alcock (Ed.). *The Early Roman Empire in the East*. (ss. 1-14). Oxford, England: Oxbow Books.

Woolf, Greg (1998). *Becoming Roman: The Origins of Provincial Civilization in Gaul*. Cambridge: Cambridge University Press.

Woolf, Greg (2001). "Inventing Empire in Ancient Rome". Şurada S. E. Alcock, T. N. D'Altroy, K. D. Morrison ve C. M. Sinopoli (Eds.). *Empires : Perspectives from Archaeology and History*. (ss. 311-322). Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press.

Woolf, Greg (2005). "Provincial Perspectives". Şurada K. Galinsky (Ed.). *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*. (ss. 106-129). Cambridge: Cambridge University Press.

Woolf, Greg (2011). "Provincial Revolts in the Early Roman Empire". Şurada M. Popović (Ed.). *The Jewish Revolt against Rome : Interdisciplinary Perspectives*. (ss. 27-44). Leiden; Boston: Brill.

Woolf, Greg (2012). *Rome: An Empire's Story*. Oxford; New York: Oxford University Press.

Wright, Robert B. (1985). "Psalms of Solomon". Şurada J. H. Charlesworth (Ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha. Cilt 2; Expansions of the "Old Testament" and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works*. (ss. 639-670). New York: Doubleday.

Yadin, Yigael (1965). "The Excavation of Masada, 1963/64: Preliminary Report". *Israel Exploration Journal* 15(1/2): 1-120.

Yadin, Yigael (1966). *Masada: Herod's Fortress and the Zealot's Last Stand*. Çev. M. Pearlman. New York: Random House.

Yardeni, Ada (2002). *The Book of Hebrew Script : History, Palaeography, Script Styles, Calligraphy & Design*. London; New Castle, DE: The British Library; Oak Knoll Press.

Yavetz, Zvi (1975). "Reflections on Titus and Josephus". *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 16(4): 411-432.

Yavetz, Zvi (1993). "Judeophobia in Classical Antiquity: A Different Approach". *Journal of Jewish Studies* 44(1): 1-22.

Yavetz, Zvi (1998). "Latin Authors on Jews and Dacians". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 47(1): 77-107.

Yoder, Joshua (2014). *Representatives of Roman Rule, Roman Provincial Governors in Luke-Acts*. Berlin; Boston: De Gruyter.

Youtie, Herbert C. (1967). "Publicans and Sinners". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 1: 1-20.

Zanker, Paul (2010). *Roman Art*. Los Angeles, Calif.: J. Paul Getty Museum.

Zeev, Miriam (2006). "The Uprisings in the Jewish Diaspora, 116-117". Şurada S. T. Katz (Ed.). *The Cambridge History of Judaism: Cilt 4: The Late Roman-Rabbinic Period*. (ss. 93-104). Cambridge: Cambridge University Press.

Zeitlin, Solomon (1945). "The Political Synedrion and the Religious Sanhedrin". *The Jewish Quarterly Review* 36(2): 109-140.

Zeitlin, Solomon (1962). "Zealots and Sicarii". *Journal of Biblical Literature* 81(4): 395-398.

Zeitlin, Solomon (1972). "A Life of Yohanan Ben Zakkai: A Specimen of Modern Jewish Scholarship". *The Jewish Quarterly Review* 62(3): 145-155.

Zeitlin, Solomon (1974). "Who Were the Galileans? New Light on Josephus' Activities in Galilee". *The Jewish Quarterly Review* 64(3): 189-203.

Zerubavel, Yael (1995). *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*. Chicago ; London: University of Chicago Press.

Zissu, Boaz ve Eshel, Hanan (2016). "Religious Aspects of the Bar Kokhba Revolt: The Founding of Aelia Capitolina on the Ruins of Jerusalem". Şurada K. Ulanowski (Ed.). *The Religious Aspects of War in the Ancient near East, Greece, and Rome*. (ss. 387-405). Leiden; Boston: Brill.

Zissu, Boaz ve Hendin, David (2012). "Further Remarks on Coins in Circulation During the Bar Kokhba War: Te'omim Cave and Horvat 'Ethri Coin Hoards". Şurada D. M. Jacobson ve N. Kokkinos (Eds.). *Judaea and Rome in Coins, 65 BCE - 135 CE. Papers Presented at the International Conference Hosted by Spink, 13th - 14th September 2010*. (ss. 215-228). London: : Spink and Son Ltd.

Zissu, Boaz ve Kloner, Amos (2003). "Hiding Complexes in Judaea: An Archaeological and Geographical Update on the Area of the Bar Kokhba Revolt". Şurada P. Schäfer (Ed.). *The Bar Kokhba War Reconsidered. New Perspectives on the Second Jewish Revolt against Rome*. (ss. 181-216). Tübingen: Mohr Siebeck.

Zissu, Boaz ve Kloner, Amos (2010). "The Archaeology of the Second Jewish Revolt against Rome (the Bar Kokhba Revolt)-Some New Insights". *Bollettino di Archeologia online I Volume speciale F 8*: 40-52.

Zissu, Boaz (2018). "Interbellum Judea 70-132 CE: An Archaeological Perspective". Şurada J. Schwartz ve P. J. Tomson (Eds.). *Jews and Christians in the First and Second Centuries: The Interbellum 70-132 CE*. (ss.19-49). Leiden ; Boston: Brill.

Zollschan, Linda (2017). Rome and Judaea: International Law Relations, 162-100 BCE. Abingdon, Oxon ; New York: Routledge.

Zondervan Publishing (2011). Holy Bible : New International Version. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing, House.

## ÖZGEÇMİŞ

### Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı	Necmettin BİLİK
Uyruğu	TC
Doğum tarihi ve yeri	1974 - Şirvan
E-posta	necmettinbilik@gmail.com

Eğitim Derecesi	Okul/Program	Mezuniyet Yılı
Lise	Van Teknik Lise ve Endüstri Meslek Lisesi	1990
Üniversite	Marmara Üniversitesi	1995
Yüksek Lisans	Yüzüncü Yıl Üniversitesi	2007
Doktora	Adıyaman Üniversitesi	2021

İş Deneyimi, Yıl	Çalıştığı Yer	Görev
17 yıl	MEB	Öğretmen
8 yıl	Adıyaman Üniversitesi	Öğretim Görevlisi

Yabancı Dil	İngilizce
-------------	-----------