



İS BİRİNCİ YÜZYILDA YAHUDİ PEYGAMBER HAREKETLERİ

Necmettin BİLİK*

Öz

Bu çalışma İS birinci yüzyılda Yehuda'daki peygamber hareketlerini incelemektedir. İS birinci ve ikinci yüzyıllarda Yahudilerin Roma'ya karşı direniş ve isyanlarının ideolojik bir boyutu vardı. Bu ideoloji, Yahudi eskatolojisi ve mesih beklentileriyle şekillenen siyasi özgürlük ve teolojik kurtuluş beklentisine dayanıyordu. İS birinci yüzyılın ortalarından itibaren Yehuda'daki birçok insan, çöllerde çekilen ve halka eskatolojik kurtuluş vadeden peygamberleri takip etti. Bu durumu açıklayacak şekilde Yahudilerin inançlarına tehdit olarak gördükleri yabancı yönetime karşı takındıkları ideolojik tutum, bu dönemin Yahudi literatüründe açıkça ifade edildi. Buna karşılık, İS birinci yüzyıl Yahudi tarihiyle ilgili ana kaynağımız olan İosephus, Yehuda'da peygamber olarak takip edilenlerin ideolojisini açıkça belirtmekten kaçındı. Bu çalışma, Yahudi toplumunu önemli ölçüde etkileyen eskatolojik ideolojiyi, peygamber hareketlerini ve İosephus'un bunlara karşı tutumunu incelemeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Yahudi eskatolojisi, peygamber hareketleri, Yehuda, İosephus



JEWISH PROPHETIC MOVEMENTS IN THE FIRST CENTURY CE

Abstract

This study analyses the prophetic movements in Judaea during the first century CE. In the first and second centuries CE, Jewish resistance and revolts against Rome had an ideological aspect. This ideology was based on the expectation of political freedom and theological redemption, shaped by Jewish eschatology and messianic expectations. From the middle of the first century CE, many people in the Judaea followed prophets who retreated into the wilderness and promised the people eschatological deliverance. In a way that explains this situation, the ideological attitude of the Jews towards foreign rule, which they saw as a threat to their faith, is clearly expressed in the Jewish literature of this period. In contrast, Iosephus, our main source for first-century CE Jewish history, refrained from explicitly stating the ideology of those who were followed as prophets in Judaea. This study aims to examine the eschatological ideology, prophetic movements, and Iosephus' attitude towards them, which had a significant impact on Jewish society.

Keywords: Jewish eschatology, Prophetic movements, Judaea, Iosephus

1.GİRİŞ

Yahudi toplumunda önemli bir krizin yaşandığı İÖ ikinci yüzyıl ile İS ikinci yüzyıl arasındaki zamanı tanımlayan en önemli olgu, yaygın eskatolojik*/apokaliptik*

*Grekçe son, son şeyler anlamındaki eschatos (ἔσχατος) sözcüğünden köken alan, İbranice aharit ha-yamim (אַחֲרֵית הַיָּמִים), ahir zaman, günlerin sonu, zamanın sonu olarak ifade edilen eskatoloji kavramı; basitçe, bir çağın sonu ve özellikle gelecek, yeni bir çağın (Mesih Çağı) başlangıcı anlamına gelmektedir.

*Modern literatürde eskatoloji kavramıyla eşanlamlı olarak kullanılan, Grekçe apokalypsis (ἀποκάλυψις) kökünden, örtülü olanı açmak anlamındaki apokalipse kavramı; İncil literatüründeki tek Sinoptik apokaliptik kitap olan *Vahiy Kitabı*'nın (1:1) başlangıç cümlesinde vahiy, ilahi ilham anlamında kullanıldı. Ancak, bu kitaptaki eskatolojik anlatılardan dolayı ilk anlamı değiştirerek, kozmik felaketler (kıyamet) ile yeni bir çağın başlaması, Tanrı Krallığı'nın gerçekleşmesi, iyilik ile kötülük arasındaki mücadelenin sona ermesi ve özellikle bu dünyadaki nihai yargılamaya vurgu yapan Yahudi eskatolojisinden farklı olarak öte dünyada bireysel yargılama için kullanıldı. İÖ ikinci ve İS ikinci yüzyıl arasındaki Yahudi sosyal, politik hareketleri ve dünya görüşünü ifade etmek için

ve bu dönemde Yahudi eskatolojisinin ayrılmaz bir parçasına dönüşen mesihanik[‡] beklentilerdi (Sacchi, 1990: 150–167). Yahudiler, yabancı yönetimlere uyum sağlamalarına rağmen, Seleukos yönetimine –IV. Antiokhos Epiphanes’in Hellenistik reformuna– karşı Makkabi isyanıyla karşı çıkarken, Hellenistik kültürü askeri gücüyle domine eden Roma yönetimine karşı bir dizi büyük ölçekli halk isyanıyla tepki gösterdiler. Roma hâkimiyetine fethedilmiş ve kutsal değerleri aşağılanmış bir topluluk olarak giren Yahudiler, içinde bulundukları durumu, Tanrı’nın müdahalesini gerektiren bir kriz zamanı olarak gördüler ve yeniden canlanan eskatolojik–mesihanik beklentilerle ‘kurtarıcı’ ve ‘kurtuluş’ arayışı içinde oldular.

Yehuda’da liderlikleri ve mücadele yöntemleriyle ayrışan Roma karşıtı hareketler, bu farklılıklarına rağmen Yahudi inancına dayanan ortak bir direniş ideolojisine sahiptiler. İS birinci yüzyılda, kabaca bir tasnifle: Dördüncü Felsefe ile Sicarii, Kumran topluluğu (Esseniler?) ile Erken Hristiyan hareket, karizmatik dini liderler, kral (mesih–kral) olarak takip edilen savaşı isyan liderleri ve mucizevi kurtuluş vaadiyle halkı kentleri terk etmeye ikna eden peygamberler Yahudi toplumunda etkili oldular. Bütün bu hareketler ve kişiler, Yehuda’da adalet ve kutsallığın yitirilmesinin nedeni olarak gördükleri yabancı yönetime ve bununla işbirliği içindeki ruhban aristokrasiye karşı direniş göstererek kutsal bir mücadele içinde olduklarına inandılar.

kullanılan apokaliptik kavramı, genel olarak Yahudilerin ‘Son’ ve ‘Yeni Çağ’ ile ilgili beklentilerini karşılayan eskatoloji kavramıyla büyük oranda örtüşmektedir (Collins, 2003: 44–52; Hogeterp, 2009:340).

[‡] Yahudi eskatolojisi ile içiçe geçmiş olan mesihanizm; Yakındoğu’daki Tanrı Krallığı geleneğiyle benzerlikler gösteren, kökenleri Tanah’ın yorumuna dayanan, sürgün sonrası Yahudi umutlarıyla ilişkili, politik–dünyevi (Davud Krallığı) ve teolojik–aşkın (Tanrı Krallığı) boyutları olan Yahudi kurtuluş ideolojisidir (Collins, 2010: 52–141). İkinci Tapınak Dönemi’nde (İÖ 586 – İS 70) gelişen ulusal düzeydeki eskatolojik inanışlar, tanrısal planın aracı olarak, tanrısal vaatleri gerçekleştirecek kurtarıcı fikri ile Yahudi tarihinde mesihanizm olarak etkili oldu.

İS birinci yüzyıl Yahudi tarihi için temel antik kaynak olan İosephus (İÖ 37/38–İS 100), Yahudi toplumunda ilk örnekleri İS 30’lu yıllarda görülen ve Büyük isyan (İS 66–73/4) öncesindeki on yıllar içinde yaygınlık kazanan, peygamber hareketleri ve özellikle bu hareketlere liderlik yapan kişiler hakkındaki bilgilerimizin de birincil kaynağıdır. İncillerdeki birkaç kısa değiniye karşın bu kişiler hakkındaki imajı belirleyen İosephus’un anlatılarıdır. Ancak, İosephus’un bu kişileri harekete geçiren ideoloji hakkında sessiz kalması ve taraflı tavrı bu hareketlerin anlaşılmasında önemli bir sorun alanıdır. İosephus’un sessiz kaldığı eskatolojik dünya görüşünü anlamamızı sağlayan kaynaklar ise İÖ ikinci yüzyıl ile İS ikinci yüzyılı kapsayan dönemin Yahudi düşünce tarzını yansıtan anonim apokaliptik literatür (Charlesworth, 1983), bu dönemin eskatolojik–mesihanik topluluklarına ait Kumran Yazmaları (García Martínez, 1994; Vermès, 2004; Wise, Abegg ve Cook, 1996) ve İncil literatürüdür. Ayrıca, İosephus’un Yehuda Eyaleti’nde Roma karşıtı hareketler içinde tanıttığı peygamberlerin; başta tanımlanması, Yahudi peygamberlik geleneği içindeki yerleri, sosyal konumları, faaliyetleri ve dini ideolojileri hakkındaki modern eleştirel çalışmalar da İS birinci yüzyıl Yahudi tarihindeki eskatolojik hareketlerin ve gölgede kalmış Yahudi peygamberlerin anlaşılmasına önemli katkılar sağlamaktadır (Barnett, 1981: 679–697; Collins, 2010: 216–219; Hengel, 1989: 229–245; Horsley ve Hanson, 1985: 135–189; Horsley, 1985: 454–461; 1986: 3–27; 1992: 276–295; Evans, 2005: 439–441; Gray, 1993: 112–144; Webb, 1991: 333–348). Antik literal kaynaklara ve modern yorumlarına dayanan bu çalışmada, İS birinci yüzyıl Yahudi peygamber hareketleri ve özellikle peygamberlik iddiasındaki kişiler hakkındaki temel kaynağımız olan İosephus ile Yahudi toplumundaki yaygın eskatolojik–mesihanik ideolojiyi öğrendiğimiz Kumran Yazmaları, İnciller ve apokaliptik literatürdeki temel yaklaşım farklılıklarından yola çıkarak İS birinci yüzyılda eski peygamberleri model alarak halka kurtuluş vadeden kişiler, liderlik yaptıkları hareketler ve bunların ideolojisi incelenmektedir.

2. YEHUDA'DA ESKATOLOJİK BEKLENTİLER VE PEYGAMBER HAREKETLERİ

İS 6'da Roma eyaleti olarak düzenlenen Yehuda'da (İbranice: יהודה=Yehuda, Latince: Iudaea) görülen ilk eskatolojik hareketler; Vaftizci Yahya (İS yaklaşık 26–29?), Nasıralı İsa (İS yaklaşık 27–30/33?) ve Yahudiler tarafından 'yarı-Yahudi' olarak görülen Samarialı topluluktan, Iosephus'un ismini belirtmediği "Samarialı" (İS 36?) olarak tanıtılan bir kişi liderliğinde başladı. Bu hareketler Yehuda'da praefectus Pontius Pilatus'un (İS 26–36), Galilaea ve Peraea'da ise tetrark Herodes Antipas'ın (İÖ 4–İS 39) yönetici olduğu 30'lu yıllarda ortaya çıktı. İS 40'lı yıllardan itibaren Büyük İsyana (İS 66–73/4) kadar devam eden sürede ise Galilaea ve Peraea bölgelerini de kapsayan Yehuda Eyaleti'nde başka birçok kişi peygamber olarak takip edildiler. Bütün bu kişiler halka yakın olan eskatolojik kurtuluşu duyurdular.

Vaftizci Yahya

Vaftizci Yahya, İncillerde, vahşi doğada katı diyet kurallarına göre yaşayan ve taraftarlarını Ürdün (Şeria) Nehri'nde vaftiz eden eskatolojik bir peygamber olarak tanıtıldı (Webb, 1991: 47–91). Açık bir suç işlememesine rağmen Iosephus'a (*Antiquitates Iudaicae* XVIII. 116–119) göre isyan hazırlığında olduğundan kuşkulandı ve halkı etkileme kabiliyeti nedeniyle tehdit olarak görüldüğünden Herodes Antipas tarafından tutuklatılarak Machaerus Kalesi'nde katledildi. İncil yazarına (Markos 6: 14–29) göre, Vaftizci Yahya; Herodes Antipas'ı üvey kardeşinin eşi Herodias ile yaptığı evlilikten dolayı açıkça eleştirdiği için, yani kişisel nedenlerle, Machaerus Kalesi'nde katledildi. Bu olayı Herodes Antipas'ın ilk evliliğini kızıyla yaptığı Arabia kralı IV. Aretas'a karşı girdiği savaşta bozguna uğraması (*Antiquitates Iudaicae* XVIII. 109–114, 136) bağlamında anlatan Iosephus'un anlatısının tarihi ve coğrafi gerçekliğe daha yakın olduğu düşünülmektedir (Baumgarten, 1999: 81–83; Hengel, 2005: 35–36). Ancak Iosephus, Vaftizci Yahya'nın bir isyana yol açacak kadar halk üzerinde

etkili olduğunu belirtmesine rağmen, diğer peygamberler ile ilgili anlatılarında yaptığı gibi Vaftizci Yahya'nın faaliyetlerini de eskatolojik kimliğinden arındırarak anlatmaktadır. İS birinci yüzyıldaki ilk eskatolojik peygamber olan Vaftizci Yahya'nın faaliyetleri ve dini ideolojisi, Nasıralı İsa ile ilişkisi esas alınarak ve İncillerdeki kristolojiye uygun bir anlatımla günümüze ulaştı (Markos 1:2–3,7–8). Aslında Vaftizci Yahya, Tanah'taki öncülleri örnek alan, kalabalık takipçi topluluğuyla Palaestinae toplumunda görülen eskatolojik–mesihanik kişiler ile benzer özellikler gösterdi. Vaftizci Yahya, İncillerde Nasıralı İsa'nın öncüsü olarak tanıtılmasına rağmen bu iki eskatolojik peygamberin takipçileri rakip hareketler olarak varlıklarını sürdürdüler (Enslin, 1975: 1–18; Gager, 1998: 39; krş. Webb, 1994:179–229).

Nasıralı İsa

Nasıralı İsa hakkındaki bilgilerimizin kaynağı İncil literatürüdür. Iosephus'un Nasıralı İsa hakkındaki anlatısı (*Antiquitates Iudaicae* XVIII. 63–64?) ise bu dönemdeki eskatolojik kişiliklere yönelik pejoratif üslubun dışında kaldığı ve Nasıralı İsa'yı “bilge” (σοφός=sophos) ve “mesih” (χριστός=christos) olarak tanıttığı için açıkça şüphelidir. Nasıralı İsa, 30'lu yıllarda hem Kudüs'teki yerel ruhban aristokrasiye hem de Roma yönetimine kendi tarzında karşı çıkan eskatolojik bir peygamber olarak küçük bir takipçi topluluğu ile Galilaea'daki kentlerin dışında, köy ve kasabalarda halka şifa dağıttı, mucizeler gösterdi ve vaazlar verdi. Halka verdiği vaazlarda eskatolojik bir tema olarak “Tanrı Krallığı”nın yakın olduğunu duyurdu (Dunn, 2003: 383–487). Vaftizci Yahya tarafından vaftiz edilenlerden biri olan (Markos 1: 9) Nasıralı İsa, Vaftizci Yahya'nın katledilmesinden sonra ıssız bir yerde toplanan 5.000 kişilik Galilaealı bir topluluk (Markos 6: 30–44) tarafından peygamber olarak karşılandı ve kendisine, kral (mesih–kral) olduğu kabul ettirilmeye çalışıldı (Yuhanna 6: 14–15). Bu olay İncillerde bir sofrta mucizesi olarak anlatılsa da yerleşim

alanlarından çıkarak yabanda toplanan bu sıra dışı kalabalığın Vaftizci Yahya'nın öldürülmesiyle ilişkili bir isyan hazırlığı içinde olduğu ve Nasıralı İsa'nın bu hareketin liderliği için ikna edilmek istendiği düşünülmektedir (Montefiore, 1962; 135–141).

İS yaklaşık 30 yılında Pesah (Hamursuz) festivali için Kudüs'e gelen Nasıralı İsa, İncil yazarlarına göre halk tarafından "kurtarıcı" (Luka 24; 19–21), "kral", "Davud'un oğlu" ve "peygamber" olarak karşılandı (Markos 11:1–10; Matta 21:1–11; kronoloji ve tartışmalar için bkz.: Sanders, 1993: 54, 282–290). Festival haftasında, Tapınak civarında bir rahatsızlık yaratan Nasıralı İsa; İncillerde 'Tapınağın temizlenmesi' olarak bilinen (Markos 11:15–19), aslında Tapınağın eskatolojik beklentilere göre yıkılıp yeniden inşa edilmesiyle ilgili olan, ancak niteliği açıkça belirtilmeyen bir olay (Sanders, 1985: 63–76; 1992a: 76–78) veya bu belirsiz olayla ilişkili olarak Tapınak Dağı'nda gerçekleşen muhtemel bir kalkışma (Markos 15: 6–7, 27) sonucunda tutuklandı. Başrahip Ananus'un oğlu Caiaphas başkanlığındaki yerel Yahudi yönetimi (Sanhedrin) tarafından sorguya çekildi (Markos 14:53). Nasıralı İsa'nın "Mesih" ve "Tanrı Oğlu" olduğu iddiasına yönelik suçlamalar (Markos 14: 60–62) sonucunda, yargılama için Yehuda eyalet yöneticisi Pontius Pilatus'a, Pilatus tarafından yönetim bölgesinden bir kişi olduğu için Herodes Antipas'a gönderildi; ancak yargılanmadan Pilatus'a geri gönderildi. Pilatus'un yargılaması sonucunda Nasıralı İsa, kral ("Yahudilerin Kralı") olduğunu iddia etmekle suçlandı (Markos 15: 1–5, 15, 18, 26) ve iki eşkiya (λησταί=lestai) ile birlikte Roma'nın isyancı ve eşkiyalara uyguladığı çarmıha germe cezası verilerek, politik bir suçlu olarak cezalandırıldı (Hengel, 1995: 41–58; Sanders, 1993: 10–14). Roma hukukuna göre bu yargılama ve cezalandırma sıra dışı bir uygulamaydı (Millar, 1990: 378).

Samarialı Peygamber

Nasıralı İsa'nın çarmıha gerilmesinden kısa bir süre sonra, İS 36'da Samaria'da bir kişi, Gerizim Dağı'nda gömülü olduğunu iddia ettiği Musa Peygamberin tapınak kaplarını ortaya çıkaracağını vaat ederek halkı etkiledi. Silahsız olan kalabalığa Pontius Pilatus'un gönderdiği müfrezenin müdahalesi sonucunda Samarialı ile birlikte takipçisi olan birçok kişi katledildi (Iosephus, *Antiquitates Iudaicae* XVIII. 85–87). Bu dönemde Samarialılar arasında Musa Peygamber tarafından Gerizim Dağı'nda saklanmış olduğuna inanılan kutsal tapınak kaplarının bulunmasıyla, eskatolojik zamanın başlayacağı inancı yaygındı (Barnett, 1981: 679).

Theudas, Mısırlı, İsmi Belirtilmeyen Kişiler ve Ionathes

Büyük İsyan'dan önceki otuz yılda Yehuda'da birçok kişi peygamber olarak takip edildi. Halka kentleri terk etme çağrısı yapan bu kişiler, Yahudi toplumunun aşamadığı derin krizin yaklaşan eskatolojik zamanda tanrısal müdahaleyle çözüleceğini vadederek kalabalıkları etkilediler. Iosephus'un bilinçli bir şekilde kısa bilgilerle tanıttığı kişiler şunlardır: Cuspius Fadus (İS 44–46) yönetiminde peygamber (προφήτης=prophétés) olduğunu ilan eden, Ürdün Nehri'ni mucizeyle ("emrederek") ikiye ayıracağını vadeden ve kalabalık halk kitlesini Ürdün Nehri'ne gitmek üzere eşyalarıyla birlikte kendisini takip etmeye ikna eden, "majisyen/sahtekâr" (γόης=goés) olarak tanıtılan, Theudas adlı bir kişi (*Antiquitates Iudaicae* XX. 97–99; krş. Elçilerin İşleri 5: 36); Antonius Feliks (İS 52–60) yönetiminde, takipçilerine mesihanik "özgürlük işaretleri" (σημεία ἐλευθερίας) göstermeyi vadeden, "sahtekâr" ve "aldatıcı" olarak tanıtılan, ismi belirtilmeyen bir kişi (*Bellum Iudaicum* II. 258–260; *Antiquitates Iudaicae* XX. 167–168); İS 56'da, peygamber (προφήτης) olduğunu ilan eden (*Antiquitates Iudaicae* XX. 169), Halka Kudüs'ün surlarını mucize ile ("emrederek"), başka bir

anlatıda ise “güç kullanarak” yıkacağını ve Kudüs’ü Roma yönetiminden kurtaracağını vadeden, ikna ettiği kalabalık kitleyi çöllerde toplayıp Zeytin Dağı’na çıkararak, “majisyen/sahtekâr” (γόης=goés) ve “sahte peygamber” (ψευδοπροφήτης=pseudoprophétés) olarak tanıtılan, muhtemelen Mısır’dan gelmiş bir Yahudi olduğu için ismi belirtilmeden “Mısırlı” olarak tanıtılan bir kişi (*Bellum Iudaicum* II. 261–263; *Antiquitates Iudaicae* XX. 169–172; krş. Elçilerin İşleri 21: 38); Porcius Festus (İS 60–62) yönetiminde ismi belirtilmeyen, “sahtekâr” olarak etiketlenen bir kişi (*Antiquitates Iudaicae* XX. 188); İS 70’de kuşatma altındaki Kudüs halkına Tanrı’nın emriyle Tapınağa çıkacağını ve burada “kurtuluş işaretleri” (τὰ σημεῖα τῆς σωτηρίας) alacağını ilan eden, ikna ettiği 6.000 kişiyle Tapınak avlusunda Tanrı’nın müdahalesini bekleyen, “sahte peygamber” (ψευδοπροφήτης) olarak tanıtılan, ismi belirtilmeyen bir kişi (*Bellum Iudaicum* VI. 283–287); İS 73’de Palaestinae’den Kyrene’ye iltica eden, 2.000’den fazla silahsız takipçisini (“Sicarii’yi”) alâmetler (σημεῖα=sēmeia) ve göksel işaretler, vizyonlar (φάσμα=phásma) gösterme vaadiyle çöllere yönlendiren, mesleği dokumacılık olan Ionathes adlı bir kişi (*Bellum Iudaicum* VII. 437–450; *Vita* 424–425). Ayrıca, Büyük İsyan öncesindeki dört yılda faaliyetleri ve tavrıyla eyalet yöneticileri Antonius Feliks ve Albinus’un dikkatini çeken, eyaletteki peygamberlerden farklı bir şekilde davranarak Kudüs’ün düşüşünü kehanetlerle haber veren ve halk arasında yüksek sesli ağlamalarla Kudüs’e ağıtlar yakan, Iesus ben Ananias adlı bir kişi, Iosephus’un peygamber olarak takip edilenlere yönelik negatif tavrına uygun bir kişilik olarak kaydedildi (*Bellum Iudaicum* VI. 300–309).

Kimlik, İdeoloji ve Yöntem

İS birinci yüzyıl Yahudi toplumunda birçok kişi eskatolojik kurtuluş için halka kentleri ve yerleşim alanlarını terk etme çağrısı yaptı. Yahudi toplumundaki diğer hareketlerden liderlikleri ve yöntemleriyle ayrılan bu kişiler, ayırt edici

bazı temel özelliklere sahiptir. İosephus, birçok defa, “tanrısal ilham altında” olduklarını iddia eden bu kişilerin faaliyetlerinin merkezinde, alâmetler ve mucizeler göstermek, Tanrı’nın müdahalesi ile “özgürlük” ve “kurtuluş” sağlamak olduğunu belirtmektedir (*Bellum Iudaicum* II. 259; VI. 285; VII. 438; *Antiquitates Iudaicae* XX. 168). Bu kişiler, beklenen eskatolojik kurtuluşun yakın olduğunu ve bunun tanrısal müdahaleyle sağlanacağını duyuran, bunun için halka alâmetler ve mucizeler göstermeyi vadeden dolayısıyla yöntem olarak şiddeti benimsemeyen peygamberlerdi. Bu özellikleriyle Yehuda Eyaleti’nde Roma yönetimine karşı silahlı direniş göstererek kitleleri etkileyen diğer hareketlerden farklılık gösterdiler. Bu farkı açık bir şekilde ortaya koyan çalışmasında Barnett, (1981: 686–689) bu kişileri “alâmet peygamberleri” olarak tanımladı. Evans, (2007: 55–63) ise ilk eskatolojik peygamber olan Vaftizci Yahya’nın, öncüleri oluşuna vurguyla bu kişileri “kurtuluş peygamberleri” olarak tanımladı. İncelediğimiz dönemdeki Yahudi peygamberlerin söz ile mesaj iletmek yerine beklenen ‘Son’ ile ilişkili olarak kurtuluşu “işaret eden” veya “sağlayan” alâmetler, mucizeler göstermeleri ya da bunu vadetmeleri (Gray, 1993: 123–133); ayrıca tanrısal müdahale beklentisiyle çöllere (ἐρημος), ıssız yerlere, yabana (ἐρημία) çekilmeleri (İosephus, *Bellum Iudaicum* II. 259; *Antiquitates Iudaicae* XX. 160, 188) Tanah’ta örneklerini gördüğümüz Yahudi peygamber geleneğine dayanmaktaydı (Evans, 2005: 439; Gray, 1993: 137). İS birinci yüzyılda Yahudi toplumundaki eskatolojik beklentilere uygun bir şekilde halka çöllere çekilme çağrısı yapan bu kişiler, Gray (1993: 133–143) tarafından, ortak özellikleri olan bir “tip” olarak tarif edildi. İosephus bu kişilerin ve takipçilerinin geldikleri sosyal yapı veya kimlikleriyle ilgili açıklama yapmadan bunları genellikle “büyük bir kalabalık” olarak tanıttı. Bu kişiler her zaman aynı ölçekte kitlesel ve büyük kalabalıklar üzerinde etkili olmadılar, bazıları küçük bir takipçi topluluğuyla faaliyetlerini sürdürdüler. Peygamberlik iddiasında bulunan bu kişiler, Yehuda’da yerel yönetici sınıfı oluşturan ruhban zümreye mensup

değildi, sıradan halktan kişilerdi. Webb tarafından “halk peygamberleri” olarak tanımlanan bu kişilerin kurtuluş çağrısına uyanlar da kırsal alanda veya kentlerde yaşayan sıradan halktan kişilerdi (Webb, 1991: 333–338).

Yehuda’daki kalabalıkların uğradıkları şiddete rağmen tekrar ve tekrar kendilerine kurtuluş ve özgürleşme vaadinde bulunan kişileri takip ederek Kudüs’ten ve diğer yerleşim alanlarından çöllere çekilmeleri, politik ve teolojik boyutları olan bir rahatsızlığın göstergesiydi. İS birinci yüzyıl Yahudi toplumundaki bu önemli olgunun yakın geçmişteki örneği Haşmonay yönetiminde Kudüs’ü terk ederek çöllere çekilen Kumran topluluğu idi (Dabrowa, 2011: 2: 501–510). İS birinci yüzyıldaki peygamber hareketlerinin Kumran topluluğu ile benzer nedenlerle çöllere çekildiklerini savunan D. R. Schwartz, (1992: 37–43) Büyük İsyan’a kadar devam eden bu olguyu, Yehuda toplumunda derin bir ayrışmaya ve rahatsızlığa neden olan üç önemli etken ile açıklamaktadır. Bunlardan ilki, kutsal kabul edilen Kudüs’ün ve Tapınağın profanlaştığı inanışıydı. İkincisi, ruhban aristokrasinin geleneksel kimliğini, Zadok soyundan gelen meşruiyetini ve yabancı yönetimle işbirliği yapmalarından dolayı Yahudiliği temsil yeteneğini yitirdikleri inanışıydı. Üçüncüsü, yabancı yönetim ve kentlerdeki Hellenistik etkilerin Yahudi kimliğini ve inancını tehdit ettiği inanışıydı. Yehuda’daki teolojik krizi ve sosyal, politik rahatsızlığı açıklayan bu durum haklı bir tespitle peygamberler ve takipçilerinin çöllere çekilmesinin temel nedenleri olarak gösterilmektedir. Kumran topluluğunun çöllere çekilmesi de benzer bir tutumla Kudüs ve Tapınağın profanlaştığı, yitirilen kutsallığın çöllerde aranması gerektiği ve Tanrı’nın zamanın sonunda vadettiği kutsallığı sağlayacağı inancına dayanmaktaydı. Bu eskatolojik beklentiler; bazı Kumran Yazmalarında (11QTemp, 4Q174), Kudüs ve Tapınağın yeniden inşası, Tanrı’nın halkının ‘Yeni Kudüs’te toplanması ve Tanrı’nın Tapınakta belirmesi olarak ifade edildi (Baumgarten, 1999: 83–85; García Martínez, 1992: 180–213; Schiffman, 2010: 81–97). İS birinci yüzyıl Yahudi toplumunda –Kumran topluluğunda

olduğu gibi– çöllerde çekilen kalabalıkların, güçlü bir inançla, Tanrı’nın mucizevi bir şekilde tarihe müdahalesi beklentisi içinde oldukları anlaşılmaktadır.

Iosephus’un anlatılarında, eyalet yöneticileri tarafından faaliyetlerinin isyan hazırlığı olarak görüldüğü ve her defasında üzerlerine askeri birlikler gönderilerek bu kişilerle birlikte takipçilerinin büyük bir kısmının katledildiği belirtilmesine rağmen –birçok bakımdan diğer peygamber hareketlerinden farklılık gösteren Mısırlı’nın liderliğindeki hareket dışında– bu hareketlerin silahlı ve isyan hazırlığı içinde olduklarına dair açık kanıtlar verilmemektedir. Iosephus’un *Bellum Iudaicum*’un II. (258–265) ve VI. (268) kitaplarında, birçok peygamberin Büyük isyandan hemen önce isyancılar ile işbirliği içinde oldukları ve Yehuda’yı kargaşaya sürükledikleri retorikine rağmen, bu kişilerin ve takipçilerinin kentleri terk ederek çöllerde çekilme eğiliminde ve silahsız oldukları *Antiquitates Iudaicae*’da ve *Bellum Iudaicum*’un VII. kitabında özellikle belirtilmektedir. Iosephus’un yaklaşık yirmi yıllık bir aralıkla kaleme aldığı bu kitaplardaki yaklaşım farkı; Roma’da Yahudi inancına yönelik değişen tutuma paralel olarak, Iosephus’un peygamber anlatılarının da Yahudileri koruma amacıyla konjonktürel olarak değiştiğini göstermektedir (D. R. Schwartz, 1992: 29–35). Diğer taraftan peygamber hareketlerinin eskatolojik ideolojisiyle birlikte özgürlük ve kurtuluş için benimsedikleri yöntemi de önemli ayırt edici bir özellik olarak ön plana çıkarmaktadır. İnciller ve Iosephus’da, Herodes Antipas’ın emriyle başı kesilerek katledilen Vaftizci Yahya’nın şiddet kullanma eğiliminde olduğunu gösteren herhangi bir kanıt bulunmamaktadır. Politik bir suçlu olarak çarmıha gerilen Nasıralı İsa’nın, teolojik bir tema olarak “eskatolojik şiddet” konusundaki iki farklı tavrı İncil literatüründe birlikte yer aldığından bu konudaki gerçek tavrının ne olduğu tartışmalıdır (Bermejo–Rubio, 2014: 1–105; Nickel, 2021: 14–35, 116–190). Nasıralı İsa’nın, yaşadığı toplumdaki diğer hareketlere, özellikle Zelotlara (Dördüncü Felsefe ve Sicarii) benzer bir şekilde şiddeti yöntem olarak savunduğunu iddia eden Eisler, (1931: 381–392, 457–460) ve Brandon,

(1967: 42–44, 63–64, 200–201, 244–245, 283–321, 327) çizgisine karşı Hengel, (1971: 1–35; 1973: 29–59) Nasıralı İsa’nın şiddeti ret eden bir yaklaşımı temsil ettiğini, bu nedenle Yahudilerin savaşıcı mesih portresine uymadığını savunmaktadır. Collins, (1994: 107–112; 2010: 231–232) ise yukarıda ifade edilen ikinci görüşün tamamlayıcısı olarak, İncillerdeki kurtarıcı mesih vurgusu ile birlikte Nasıralı İsa’nın hem Yeşaya 61’deki ve Kumran Yazmasındaki (4Q521) mesih ile paralellik gösterdiğini hem de İlyas Peygamber (İbranice: Eliyahu, Grekçe: Elias) gibi eskatolojik peygamber özellikleri gösterdiğini savunmaktadır. Modern bakış açısıyla hakkında birçok farklı değerlendirme yapılmış olsa da Nasıralı İsa’nın, yaşadığı yüzyılın dönümünde, eskatolojik beklentilere uygun bir şekilde savaşıcı mesih olarak geri dönmesi beklenmekteydi (Vahiy 19:11–12). Bu inanış o kadar güçlüydü ki takipçileri, kendi yaşam süreleri içinde Nasıralı İsa’nın geri geleceğine inanmaktaydı (Markos 13:24–31).

Nasıralı İsa’dan kısa bir süre sonra, ikna ettiği kalabalık bir toplulukla Gerizim Dağı’na çıkarken birçok takipçisiyle birlikte katledilen Samarialı Peygamber ise halka eskatolojik zamanın başladığını haber veren mucizevi bir işaret göstermeyi vadetmişti. Eskatolojik bir tema olarak, ikna ettiği kalabalıklara “eşyalarını yanlarına alarak”, kendisini Ürdün Nehri’ne kadar takip etmeleri çağrısında bulunan Theudas’ın Ürdün Nehri’ni mucize göstererek (“emrederek”) ikiye ayırma vaadinin de isyan hazırlığı olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Iosephus’un anlatısına göre, eyalet yöneticisi Cuspius Fadus (İS 44–46), yola çıkmış kalabalığın üzerine bir süvari birliği göndererek birçoğunun beklenmedik bir saldırıyla katledilmesini sağlamıştı. Bu saldırıda sağ ele geçirilen Theudas’ın başı kesilerek Kudüs’te sergilenmişti (Iosephus, *Antiquitates Iudaicae* XX. 97–99; krş. Elçilerin İşleri, 5: 36). Theudas’ın vadettiği mucize sembolik bir eylemdi. Bu vaadiyle, muhtemelen Musa (Çıkış 15: 1–18) ve Yeşu (Yeşu 1:1–4, 3:1–17, 4:21–22) gibi eski peygamberlerin kurtuluş ve fetih sağlayan mucizevi işlerini model almaktaydı.

İS birinci yüzyıldaki peygamber hareketleri içinde, Kral Davud modelindeki mesih–kral hareketleri gibi şiddeti yöntem olarak kullanan tek kişi olan Mısırlı, bu bakımdan mesih–peygamber özellikleri göstermektedir. Iosephus’un anlatısına göre, Kudüs halkını ikna ederek çölde etrafına topladığı 30.000 kişiyle birlikte Zeytin Dağı’na çıkan Mısırlı, “güç kullanarak” Kudüs’ü ele geçirmeyi amaçladı (*Bellum Iudaicum* II. 261–263). Yaklaşık yirmi yıl sonra kaleme alınmış olan başka bir anlatıya göre –takipçilerinin tam sayısını vermeden, Roma askeri birliklerinin saldırısı sonucunda 400 kişinin katledildiği, 200 kişinin tutsak alındığı– daha küçük bir toplulukla Zeytin Dağı’ndan surlara “emrederek”, yani mucize göstererek, yıkılacak olan surlardan Kudüs’e girmeyi amaçladı (*Antiquitates Iudaicae* XX. 169–171). Iosephus’un konjonktürel nedenlerle yöntemlerini ve bununla uyumlu olarak katılımcı sayılarını farklı gösterdiği her iki anlatıda da Mısırlı’nın amacı profanlaşmış olduğuna inanılan Kudüs’ü ve Tapınağı (Tapınak Devleti’ni) Roma yönetiminden kurtararak kutsallığı yeniden sağlamaktır.

Mısırlı’nın liderliğindeki hareket, Büyük İsyan öncesinde aynı sosyal tabana dayanan, politik özgürlüğü şiddet kullanarak sağlamayı amaçlayan mesihanik hareketler ile eskatolojik kurtuluşu tanrısal müdahaleyle sağlamayı amaçlayan peygamber hareketlerinin iç içe geçtiğini göstermektedir. Iosephus, Mısırlı için ayrıca Kudüs’te “tiranlık kurma” suçlamasında bulunarak aslında bu hareketin mesihanik karakterini ima etmektedir (*Bellum Iudaicum* II. 262). Mısırlı’nın Kudüs’ten çöllere çekilen takipçileriyle birlikte eskatolojik vaatlerin gerçekleşmesinde sembolik bir öneme sahip olan Zeytin Dağı’na (Zekeriya 14:1–9) çıkmaları ise halk üzerindeki tanrısal müdahale beklentisini ve bu hareketin eskatolojik karakterini göstermektedir. Iosephus’a göre, Roma eyalet kuvvetleri tarafından takipçilerinin çoğu öldürülen, geriye kalanların tutsak alındığı veya evlerine sığındıkları bu kalkışmadan sonra Mısırlı bir daha ortalıkta görülmedi. Bu ‘kayıp’ kurtarıcının etkisi devam etmiş olmalı ki, İS 50’li yılların sonlarında

Kudüs'te bulunan Tarsuslu Paulus'a (İS 33–64), Kudüs'teki askeri tribunus tarafından, yakın zamanda isyan başlatıp, 4.000 isyancı ("Sicarii") ile çöllere çekilen Mısırlı olup olmadığı soruldu (Elçilerin İşleri 21: 38). Mısırlı'nın Zeytin Dağı'ndaki kalkışmasından sonra, Iosephus'un artık açıkça Roma karşıtı direniş hareketleri içinde konumlandığı; yine de "elleri daha temiz" ifadesiyle yöntemlerinin isyancılardan farklı olduğunu belirttiği "birçok peygamber" (προφῆται) Yehuda'daki kargaşa ve isyanın (Roma ile savaşın) sorumlusu olarak gösterilen Sicarii ve isyan liderleriyle işbirliği içinde gösterildi (*Bellum Iudaicum* II. 258–260; VI. 286).

Büyük İsyanın en zorlu zamanında bir iç kale olan Tapınak şiddetli çatışmalarla kuşatma altındayken, Iosephus'un ismini belirtmediği bir kişinin, eskatolojik kurtuluş vaadiyle ikna ettiği kalabalık halk kitlesiyle birlikte Tapınak avlusunda Tanrı'nın kurtuluş işaretleri göstermesini ve mucizevi kurtuluşu bekledikleri ifade edildi. Iosephus'un "sahte peygamber" olarak tanıttığı bu kişi, aralarında kadın ve çocukların da olduğu 6.000 kişiyle birlikte, Roma lejyonlarının ateşe verdiği Tapınak avlusunda can verdi (*Bellum Iudaicum* VI. 284–285). Iosephus'un bu türden faaliyetlerini kaydettiği son kişi, İS 73'te Kyrene'de 2.000 kişiden fazla takipçisiyle ("Sicarii") çöllere çekilen Ionathes'dir. Iosephus'a göre, Libya yöneticisi Catullus'un üzerlerine gönderdiği yaya ve atlı birlikler bu kişileri "silahsız oldukları için" kolaylıkla ele geçirip birçoğunu katlettiler. Ionathes ele geçirildikten sonra bir komplo ile ilişkili olarak zincirlenerek Roma'ya getirildi, çeşitli işkencelerle sorgulandıktan sonra yakılarak cezalandırıldı (*Bellum Iudaicum* VII. 437–450). Iosephus'un anlatılarından, Mısırlı dışında, İS birinci yüzyılda ortaya çıkan Yahudi peygamberlerin ve liderlik yaptıkları hareketlerin, Roma yönetimine veya yerel yönetime karşı silahlı direniş göstermedikleri gibi politik özgürlük arayışında da olmadıkları anlaşılmaktadır (Smith, 1999: 567). Sanders'e (1992b: 279–289) göre bu kişilerin, Yahudi toplumundaki yaygın beklentilere uygun olarak, halka vadettiği dinsel, eskatolojik kurtuluş idi.

Yahudilerin Haşmonay ile Herodes krallıklarına ve eyalet sistemi içinde Roma yönetimine karşı sürekli muhalefetine temel motivasyon teokratik bir yönetimde yaşama isteğiydi.

3.TARTIŞMA ve SONUÇ

İÖ ikinci yüzyıl ile İS ikinci yüzyıl arasındaki dönemde kaleme alınan Yahudi literatüründen, Yahudi toplumunda, en azından yazılı materyal bırakan çevrelerde, eskatolojik–mesihanik beklentilerin oldukça yaygın olduğu kanıtlanmıştır (Oegema, 1998: 103–195). Yahudi eskatolojisi, bu dönemde, Yahudilerin geleceğiyle ilgili bireysel, ulusal ve kozmik düzeydeki inanışlar bütünü olarak gelişti (Grabbe, 2000: 163–185). İkinci Tapınak Dönemi’nde, Yahudi toplumundaki farklı çevrelerde beklenen ‘Son’ ile ilgili ortak eskatolojik anlayış; eskatolojik/apokaliptik savaş ve Tanrı’nın tarihe müdahalesiyle seçilmişlerin üstünlük sağlayacağı, tanrısal yargılama ile kötülerin şiddetle cezalandırılacağı, yasaya sadık olanların ödüllendirileceği, Kudüs ve Tapınağın tekrar kutsallık kazanacağı, göğün ve yerin yenileneceği, insanlık üzerinde nihai yargının gerçekleşeceği ‘Yeni Çağ’ fikri etrafında şekillenen gelecek algısına dayanmaktaydı (Hogeterp, 2009: 106–109).

Iosephus tarihinde karşıt bir polemik içinde olsa da bu dönemdeki eskatolojik–mesihanik beklentilerin Roma karşıtı direniş hareketlerinin ideolojisi (Hengel, 1989: 229–312; Parente, 1984: 183–205; Rhoads, 1976: 170–173) ve Yahudi toplumunda bir dünya görüşü (S. Schwartz, 2001: 74–87) olarak yaygın ve etkili olduğu kabul edilmektedir (krş. Rajak, 2002: 164–188). Yehuda’da şiddeti yöntem olarak kullanmayan eskatolojik peygamber hareketleriyle birlikte Roma yönetimine karşı açık bir şekilde silahlı direniş gösteren Dördüncü Felsefe ve Sicarii ile politik faaliyetleri açıkça bilinmeyen Kumran topluluğu (Esseniler?) ve Erken Hristiyan topluluğun da bu dönemin yaygın eskatolojik–mesihanik

ideolojisiyle hareket ettikleri ve bu beklentiler içindeki kişi ve grupların ‘zamanın sonunda’ yaşadıklarına inandıkları anlaşılmaktadır.

Iosephus, bir rahip olarak İS birinci yüzyıldaki Yahudi toplumunda yaygın eskatolojik beklentileri iyi bilmesine rağmen, peygamber olma iddiası ile ortaya çıkan kişiler ve takipçilerinin faaliyetleri hakkında bilinçli bir şekilde asgari düzeyde bilgi vermektedir. Bu hareketlerden bahsettiğinde ise çöllerde toplanan silahsız kalabalıkların Roma yönetimi tarafından niçin isyan hazırlığı içinde görüldüğünü açıklamak yerine, Roma askeri birlikleri tarafından nasıl cezalandırıldıklarını anlatmaktadır. Bu kişileri Roma bakış açısıyla ve özellikle pejoratif etiketlerle tanıtmaktadır (*Antiquitates Iudaicae* XX. 97, 167; *Bellum Iudaicum* II. 261; VI. 285–286). Bu taraflı yaklaşımıyla birlikte, Iosephus’un, peygamberler ve takipçilerinin temel motivasyonlarını ve amaçlarını –yani eskatolojik ideolojiyi– açıklamaktan özellikle kaçındığı, yaygın bir görüş olarak kabul edilmektedir (Bilde, 2016: 151–169; Collins, 1998: 194–195; Evans, 2001: 73–76; 2005: 439–441; Grabbe, 2000: 177–181; Gray, 1993: 114–123; Horsley ve Hanson, 1985: 161–187; S. Schwartz, 2001: 89). Iosephus, (*Bellum Iudaicum*, V. 362–419; VI. 312–313) ayrıca, peygamber hareketlerini de içinde gösterdiği Roma karşıtı hareketlerin Yahudilerin kurtuluşunu garanti eden Tanrı’nın iradesine, tanrısal plana ve özellikle bununla ilgili zamanlamaya aykırı hareket ettiklerini savunmaktadır (Nickel, 2022:129–139; Rhoads, 1976: 171–172). Iosephus’un bu iddiasıyla, Roma karşıtı hareketlere yönelik taraflı tutumunu teolojik tarihyazımı içinde gerekçelendirme çabası içinde olduğu anlaşılmaktadır. Iosephus, tarihyazımında görülen bu tutumunu ayrıca etkileyen kişisel bir faktör olarak, Yahudiliğin önemli kurumlarından biri olan peygamberliğin kendi zamanında devam etmediğine inanmaktaydı (Iosephus, *Contra Apionem* I. 40–41; Feldman, 1990: 400–407; Gray, 1993: 7–34; Jassen, 2007: 17–18; Mason, 2019: 524–556).

Yahudiler arasında her ne kadar Babil sürgününden sonra peygamberlik kurumunun sona erdiği kanaati yaygın olsa da İÖ ikinci yüzyıldan itibaren Yahudi toplumunda bazı kişilerin peygamber özellikleri gösterdiği bilinmektedir. Iosephus'un ifadelerinden Haşmonay Ioannes Hyrkanos'un (İÖ 135–104) bir peygamber olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır (*Antiquitates Iudaicae* XII. 299–300; *Bellum Iudaicum* I. 68). Ayrıca, İÖ ikinci yüzyılda, tarihsel kimliği tartışmalı olsa da “takipçilerinin mesihanik beklentilerinin odağında olan” (Eshel, 2008: 29–61), kendisiyle ilişkili olduğu düşünülen bazı Kumran Yazmalarına (4Q491, 4Q427) göre kendi zamanında eskatolojik bir kişilik olarak kabul edilen (Abegg, 1997: 61–73) ve pek çok açıdan peygamber özellikleri gösteren Doğruluk Öğretmeni de muhtemelen eskatolojik bir peygamber olarak takip edilmekteydi. İS birinci yüzyıl Yahudi toplumunda ise farklı Yahudilik anlayışlarının temsil edildiği bazı çevrelerde, hâlâ eski peygamberlik geleneğinin devam ettiği anlayışı hâkimdi (Horsley, 1985: 435–463; Jassen 2007: 11–19; Sommer, 1996: 31–47). Bu anlayışı yansıtan İncil yazarı (Markos 6: 14–15; 8:27–29), hem Vaftizci Yahya'nın hem de Nasıralı İsa'nın Yahudi toplumunda, ya beklenen İlyas Peygamber ile ilişkilendirildiklerini ya da eski peygamberlere benzer peygamberler olarak görüldüklerini aktarmaktadır. İncillerde Vaftizci Yahya'nın beklenen İlyas Peygamber olduğu da ima edilmektedir (Markos 9:11–13). Erken Hristiyan harekette olduğu gibi bazı Kumran Yazmalarında da (1QS 9:11; 4Q175; 4Q521; 4Q558) –muhtemelen bir mesih figürü olarak– Yahudi eskatoloji geleneğinde beklenen İlyas Peygambere benzer bir eskatolojik peygamber beklenmekteydi (Collins, 1994: 98–112; 2010: 128–141; Jassen, 2007: 133–155).

İS birinci yüzyılda Yehuda'daki beklentileri karşılamak üzere ortaya çıkan kişilerin gerçekte kendilerini kim/ne (peygamber? mesih?) olarak gördükleri ise temel literal kaynaklardaki enigmatik ifadelerden dolayı kesin çözümü olmayan bir sorundur (O'Neill, 1969: 153–167; Tabor, 2003: 179–189). Yahudi toplumundaki dini yaşam ve ayrışan grupların çeşitliliği içinde birçok kişinin eskatolojik–

mesihanik beklentileri karşılamak üzere ortaya çıkması, doğal olarak bu adaylara yönelik derin bir şüpheye, her bir hareketin mensuplarının kendilerini ‘gerçek İsrail’ olarak ilan etmelerine ve diğerlerini heretik olarak suçlamalarına neden oldu (Baumgarten, 1997: 3, 181–182; 2007: 6–10). İosephus, bu kişilerden, Theudas’ın (*Antiquitates Iudaicae* XX. 97) ve Mısırlı’nın (*Antiquitates Iudaicae* XX. 169) kendilerini peygamber ilan ettiklerini açıkça belirtmesine rağmen isimlerini, dolayısıyla kimliklerini gizlediği diğer kişilerin kendilerini peygamber veya mesih ilan ettiklerine dair bir ifade kullanmadı. Muhtemelen bu kişiler de kurtuluş beklentisi içindeki kalabalıklar tarafından kurtarıcı olarak takip edildiler. İosephus’un Yahudi peygamberler ile ilgili ketum ve taraflı tavrına karşın Yahudi toplumunda görülen kurtarıcı beklentisindeki çeşitlilik, bu beklentiyle ilgili konjonktürel değişim ve bu konudaki sosyal gerilime ilişkin önemli ipuçları İncil yazarları tarafından sağlanmaktadır. Nasıralı İsa’nın, takipçilerine yönelttiği; ‘ötekiler’ tarafından kim olarak görüldüğü (Markos 8:27–28; krş. Markos 14:61–62) ve ayrıca Vaftizci Yahya’nın takipçileri aracılığıyla Nasıralı İsa’ya yöneltilen; gelecek olanın, beklenen kişinin kendisi mi olduğu (Matta 11:3) sorularındaki anlam katmanlarıyla birlikte Theudas, Nasıralı İsa ve Censüs isyanı lideri Galilaealı Ioudas’ın ve bunların liderliğindeki hareketlerin tanrısal olup olmadığı bağlamında –kronolojik olarak hatalı olmasına rağmen– birlikte anılması da (Elçilerin İşleri 5:30–37) bu kişilerin ‘dışarıdan’ kim olarak görüldüklerine ilişkin şüpheli bakışı ve Yahudi toplumundaki kurtarıcı beklentisini yansıtmaktadır. İncillerde, Nasıralı İsa için kullanılan unvanların konjonktürel olarak ve çeşitli birleşimlerle değişiklik göstermesi ise kurtarıcı beklentisindeki değişim ve çeşitliliği yansıtmaktadır (Oegema, 2011: 131–142). İS birinci yüzyılın son çeyreğinde kaleme aldığı eserlerinde İosephus’un “sahtekâr”, “majisyen” ve “sahte peygamber” etiketleriyle suçladığı kişilere yönelik yaklaşımında olduğu gibi İS ikinci yüzyılın ortalarından itibaren bazı Yahudi çevrelerden de Nasıralı İsa’ya “majisyen”, “Tanrı’nın halkını yoldan çıkarıcı” ve “sahte peygamber”

suçlaması yapıldı (Stanton, 1994: 164–180). Bu suçlayıcı yaklaşım, Yahudi toplumunda eskatolojik beklentilerin neden olduğu sosyal gerilimi ve bunun sonucundaki ayrışmayı açıklamaktadır.

Büyük İsyan öncesinde otuz yılı aşkın bir süre Yehuda’da etkili olan peygamberler, İS birinci yüzyıl Yahudi tarihinin ihmal edilmiş karakterleridir. Bunun ilk bakışta görülen nedeni, muhtemelen iddialarında ‘başarısız’ oldukları için “sahtekâr” kabul edilen bu kişiler hakkında İosephus’un karşıt polemiği (*Bellum Iudaicum* II. 259–263; *Antiquitates Iudaicae* XVIII. 85–87; XX. 97–98, 167–171), İncillerde Nasıralı İsa’nın ‘antitezi’ olarak bahsedilen “sahte peygamberler” ve “sahte mesihler”e dikkat çekilen ‘ex eventu’ kehanetler (Markos 13: 5–22) ve Rabbinik literatürdeki derin sessizlik ile ortaya konulan etkili negatif tavidir. İS birinci yüzyıldaki Yahudi peygamber hareketleri içinde, yaydığı inanç esasları günümüze kadar gelen Vaftizci Yahya’nın takipçilerinin özel durumu bir yana, Nasıralı İsa’nın takipçileri olan ilk Hristiyan kuşakların, ‘ikinci geliş’ beklentisiyle canlı tutulan mesihanik ütopayı Roma dünyasına yayarak beklenmedik bir etkide bulunmaları, bu bakış açısının yerleşmesinde ayrıca önemli bir etkide bulundu. Birinci binyılın ilk asrında, Yahudi toplumundaki eskatolojik beklentileri yansıtan bütün bu kişilere ve takipçilerine yönelik örtülü önyargılı bakış, özellikle yirminci yüzyıldan itibaren artan bilgi materyaline paralel olarak, İkinci Tapınak Dönemi Yahudiliği, Erken Hristiyan hareket ve tarihsel İsa çalışmalarının etkisiyle değişme eğilimi göstermektedir. Sonuç olarak, İS birinci yüzyılda yaygın olgu olarak Yahudi toplumundaki eskatolojik beklentileri yansıtan, kentleri terk etme eğilimindeki kitleleri çöllere yönlendiren Yahudi peygamberler; pek yakında gerçekleşmesi beklenen ‘Son’ ile ilişkili alâmetler ve mucizeler göstermeyi vadederek, Tanrı’nın tarihe müdahalesini ve ‘Yeni Çağ’ ile gelecek olan mucizevi kurtuluşu amaçladılar. Roma yönetimi ve yerel ruhban aristokrasi tarafından mevcut düzene tehdit olarak görüldüler, her defasında şiddete maruz kaldılar, Mısırlı dışında bütün

liderleri ve taraftarlarının büyük bir kısmı katledildi. Bu hareketlerden sadece Vaftizci Yahya ve Nasıralı İsa'nın takipçileri varlıklarını sürdürerek mesajlarını yayabildiler. Diğer hareketler ise günümüze ulaşan yazılı materyal bırakmadılar. Nasıralı İsa'nın takipçileri, sıra dışı ve evrensel bir etki göstererek diğerlerini gölgede bırakmış olsa da bütün bu peygamber hareketleri, İS birinci yüzyıl Yahudi toplumundaki eskatolojik beklentilerin gücünü ve etkisini göstermeleri bakımından benzerdir.

Çıkar Çatışması Bildirimi:

Bu makalenin araştırılması, yazarlığı ve/veya yayınlanmasına ilişkin herhangi bir potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Destek/Finansman Bilgileri:

Bu makalenin araştırılması, yazarlığı ve/veya yayınlanması için herhangi bir finansal destek alınmamıştır.

Etik Kurul Kararı:

Bu araştırma için etik kurul kararına ihtiyaç olmadığını beyan ederim.

KAYNAKÇA

- Abegg, M. G. (1997). "Who Ascended to Heaven? 4Q491, 4Q427, and the Teacher of Righteousness." Craig A. Evans, and Peter W. Flint (Eds.). Eschatology, Messianism, and the Dead Sea Scrolls. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Co. 61–73.
- Barnett, P. W. (1981). "The Jewish Sign Prophets –A.D. 40–70: Their Intentions and Origin." New Testament Studies, 27(5), 679–697.

- Baumgarten, A. I. (1997). *The Flourishing of Jewish Sects in the Maccabean Era: An Interpretation*. Leiden; New York: Brill.
- Baumgarten, A. I. (1999). "The role of Jerusalem and the temple in 'end of days' speculation in the second temple period." L. I. Levine (Ed.), *Jerusalem: Its sanctity and centrality to Judaism, Christianity, and Islam*. New York: Continuum. 77–89.
- Baumgarten, A. I. (2007). "Josephus on Ancient Jewish Groups from a Social Scientific Perspective". S. J. D. Cohen & J. J. Schwartz (Eds.), *Studies in Josephus and the Varieties of Ancient Judaism: Louis H. Feldman Jubilee Volume*. Leiden; Boston: Brill. 1–13.
- Bermejo–Rubio, F. (2014). "Jesus and the Anti–Roman Resistance." *Journal for the Study of the Historical Jesus*, 12(1–2), 1–105.
- Bilde, P. (2016). "Josephus and Jewish Apocalypticism." E.–M. Becker, M. H. Jensen, & J. Mortensen (Eds.), *Collected Studies on Philo and Josephus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 151–169.
- Brandon, S. G. F. (1967). *Jesus and the Zealots*. Manchester: Manchester University Press.
- Charlesworth, J. H. (Ed.). (1983). *Old Testament Pseudepigrapha, Volume 1: Apocalyptic Literature and Testaments*. New York: Doubleday.
- Collins, J. J. (1994). "The Works of the Messiah." *Dead Sea Discoveries*, 1(1), 98–112.
- Collins, J. J. (1998). *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature* (2nd ed.). Grand Rapids; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Co.
- Collins, J. J. (2003). "Prophecy, Apocalypse and Eschatology: Reflections on the Proposals of Lester Grabbe." L. L. Grabbe & R. D. Haak (Eds.), *Knowing the End from the Beginning: The Prophetic, the Apocalyptic and Their Relationships*. London: T&T Clark. 44–52.

- Collins, J. J. (2010). *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature* (2nd ed.). Grand Rapids; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Co.
- Dabrowa, E. (2011). "The Hasmoneans in Light of the Dead Sea Scrolls." A. Lange, E. Tov, & M. Weigold (Eds.), *The Dead Sea Scrolls in Context: Integrating the Dead Sea Scrolls in the Study of Ancient Texts, Languages, and Cultures*. Leiden: Brill. Vol. 2, 501–510.
- Dunn, J. D. G. (2003). *Christianity in the Making, Volume 1: Jesus Remembered*. Grand Rapids (Mich.); Cambridge (UK): W.B. Eerdmans Publishing Company.
- Eisler, R. (1931). *The Messiah Jesus and John the Baptist*. Çev., A. H. Krappe. (Abridged ed.). London: Methuen & Co.
- Enslin, M. (1975). "John and Jesus." *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 66(1–2), 1–18.
- Eshel, H. (2008). *The Dead Sea Scrolls and the Hasmonean State*. Grand Rapids; Jerusalem: Ben-Zvi Institute.
- Evans, C. A. (2001). *Jesus and His Contemporaries: Comparative Studies*. Boston; Leiden: Brill.
- Evans, C. A. (2005). *Ancient Texts for New Testament Studies: A Guide to the Background Literature*. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, Inc.
- Evans, C. A. (2007). "Josephus on John the Baptist and Other Jewish Prophets of Deliverance." A. Levine, D. Allison & J. Crossan (Eds.), *The Historical Jesus in Context*. Princeton: Princeton University Press. 55–63.
- Feldman, L. H. (1990). "Prophets and Prophecy in Josephus." *Journal of Theological Studies*, 41(2), 386–422.
- Gager, J. G. (1998). "Messiahs and Their Followers." P. Schäfer & M. R. Cohen (Eds.), *Toward the Millennium: Messianic Expectations from the Bible to Waco*. Leiden: Brill. 37–46.

- García Martínez, F. (1992). *Qumran and Apocalyptic: Studies on the Aramaic Texts from Qumran*. Leiden: E. J. Brill.
- García Martínez, F. (1994). *The Dead Sea Scrolls Translated: The Qumran Texts in English. Translated by F. García Martínez*. Çev., W. G. E. Watson. (2nd ed.). Leiden; New York; Cologne; Grand Rapids: E.J. Brill; William B. Eerdmans Publishing Co.
- Grabbe, L. L. (2000). "Eschatology in Philo and Josephus." A. Avery-Peck & J. Neusner (Eds.), *Judaism in Late Antiquity. Volume 4: Death, Life-After-Death, Resurrection and the World-to-Come in the Judaisms of Antiquity*. Leiden: Brill. 163–185.
- Gray, R. (1993). *Prophetic Figures in Late Second Temple Jewish Palestine: The Evidence from Josephus*. New York; Oxford: Oxford University Press.
- Hengel, M. (1971). *Was Jesus a Revolutionist?* Çev., W. Klassen. Philadelphia: Fortress Press.
- Hengel, M. (1973). *Victory over Violence: Jesus and the Revolutionists*. Çev., D. E. Green. Philadelphia: Fortress Press.
- Hengel, M. (1989). *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, M. (1995). *Studies in Early Christology*. Çev., R. Kearns. Edinburgh: T & T Clark.
- Hengel, M. (2005). *The Charismatic Leader and His Followers*. Çev., J. Greig. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers.
- Hogeterp, A. L. A. (2009). *Expectations of the End: A Comparative Tradition-Historical Study of Eschatological, Apocalyptic and Messianic Ideas in the Dead Sea Scrolls and the New Testament*. Leiden: Brill.

- Horsley, R. A. (1985). "'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, R. A. (1986). "Popular Prophetic Movements at the Time of Jesus: Their Principal Features and Social Origins." *Journal for the Study of the New Testament*, 8(26), 3–27.
- Horsley, R. A. (1992). "'Messianic' Figures and Movements in First-Century Palestine." J. H. Charlesworth (Ed.), *The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity*. Minneapolis: Fortress Press. 276–295.
- Horsley, R. A., & Hanson, J. S. (1985). *Bandits, Prophets, and Messiahs: Popular Movements in the Time of Jesus*. Minneapolis; Chicago; New York: Winston Press.
- Iosephus, *Antiquitates Iudaicae*. Iosephus. (1930–1965). *Jewish Antiquities*, I–IX. Translated by H. St. J. Thackeray, R. Marcus, A. Wikgren, & L. H. Feldman. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Iosephus, *Bellum Iudaicum*. Iosephus. (1927–1928). *The Jewish War*, I–III. Translated by H. St. J. Thackeray. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Iosephus, *Contra Apionem. Vita*. Iosephus. (1926). *The Life. Against Apion*. Translated by H. St. J. Thackeray. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Jassen, A. P. (2007). *Mediating the Divine: Prophecy and Revelation in the Dead Sea Scrolls and Second Temple Judaism*. Leiden: Brill.
- Kitabı Mukaddes Şirketi. (2002). *Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi.
- Mason, S. (2019). "Prophecy in Roman Judaea: Did Iosephus Report the Failure of an 'Exact Succession of the Prophets' (Against Apion 1.41)?" *Journal*

- for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period, 50(4/5), 524–556.
- Millar, F. (1990). "Reflections on the Trial of Jesus." P. R. Davies & R. T. White (Eds.), *A Tribute to Geza Vermes: Essays on Jewish and Christian Literature and History*. Sheffield: JSOT Press. 355–381.
- Montefiore, H. (1962). "Revolt in the Desert?" *New Testament Studies*, 8(2), 135–141.
- Nickel, J. P. (2021). *The Things That Make for Peace: Jesus and Eschatological Violence*. Berlin; Boston: De Gruyter.
- Nickel, J. P. (2022). "Eschatological Expectation and Revolutionary Violence: Israel's Past as Indicative of Its Future in 1QM and Josephus' Jewish War." C. A. Evans, B. LePort, & P. T. Sloan (Eds.), *Visions and Violence in the Pseudepigrapha*. London: T&T Clark. 123–140.
- Oegema, G. S. (1998). *The Anointed and His People: Messianic Expectations from the Maccabees to Bar Kochba*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Oegema, G. S. (2011). *Early Judaism and modern culture: literature and theology*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Co.
- O'Neill, J. C. (1969). "The Silence of Jesus." *New Testament Studies*, 15(2), 153–167.
- Parente, F. (1984). "Flavius Josephus' Account of the Anti-Roman Riots Preceding the 66–70 War, and Its Relevance for the Reconstruction of Jewish Eschatology during the First Century A.D." *Journal of the Ancient Near Eastern Society*, 16(1), 183–205.
- Rajak, T. (2002). "Jewish Millenarian Expectations." A. M. Berlin & J. A. Overman (Eds.), *The First Jewish Revolt: Archaeology, History, and Ideology*. London; New York: Routledge. 164–188.

- Rhoads, D. M. (1976). *Israel in Revolution, 6–74 CE: A Political History Based on the Writings of Josephus*. Philadelphia: Fortress Press.
- Sacchi, P. (1990). *Jewish Apocalyptic and Its History*. Çev., W. J. Short. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Sanders, E. P. (1985). *Jesus and Judaism*. Philadelphia: Fortress Press.
- Sanders, E. P. (1992a). "The Life of Jesus." H. Shanks (Ed.), *Christianity and Rabbinic Judaism: A Parallel History of Their Origins and Early Development*. Washington, D.C.: Biblical Archaeology Society. 41–84.
- Sanders, E. P. (1992b). *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE–66 CE*. London; Philadelphia: SCM Press; Trinity Press International.
- Sanders, E. P. (1993). *The Historical Figure of Jesus*. New York: Penguin Books.
- Schiffman, L. H. (2010). "Community without Temple: The Qumran Community's Withdrawal from the Jerusalem Temple." *Qumran and Jerusalem: Studies in the Dead Sea Scrolls and the History of Judaism*. Grand Rapids: Eerdmans. 81–97.
- Schwartz, D. R. (1992). "Temple and Desert: On Religion and State in Second Temple Period Judaea." *Studies in the Jewish Background of Christianity*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Schwartz, S. (2001). *Imperialism and Jewish Society, 200 B.C.E. to 640 C.E.* Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Smith, M. (1999). "The Troublemakers." J. Sturdy, W. D. Davies, & W. Horbury (Eds.), *The Cambridge History of Judaism. Volume 3: The Early Roman Period*. Cambridge: Cambridge University Press. 501–568.
- Sommer, B. D. (1996). "Did Prophecy Cease? Evaluating a Reevaluation." *Journal of Biblical Literature*, 115(1), 31–47.
- Stanton, G. (1994). "Jesus of Nazareth: A Magician and a False Prophet Who Deceived God's People?" J. B. Green & M. Turner (Eds.), *Jesus of Nazareth: Lord and Christ: Essays on the Historical Jesus and New*

- Testament Christology. Grand Rapids; Carlisle: Eerdmans; Paternoster Press. 164–180.
- Tabor, J. D. (2003). "Are You the One? The Textual Dynamics of Messianic Self-Identity." L. L. Grabbe & R. D. Haak (Eds.), *Knowing the End from the Beginning: The Prophetic, the Apocalyptic, and Their Relationships*. London; New York: T & T Clark International. 180–191.
- Vermès, G. (2004). *The Complete Dead Sea Scrolls in English. Translated by G. Vermès*. London: Penguin Books.
- Webb, R. L. (1991). *John the Baptizer and Prophet: A Socio-Historical Study*. Sheffield: JSOT Press.
- Webb, R. L. (1994). "John the Baptist and His Relationship to Jesus." B. D. Chilton & C. A. Evans (Eds.), *Studying the Historical Jesus: Evaluations of the State of Current Research*. Leiden: Brill. 179–229.
- Wise, M. O., M. G. Abegg, & E. M. Cook. (1996). *The Dead Sea Scrolls: A New Translation*. London: Harper Collins.

EXTENDED ABSTRACT

Introduction

This study examines the prophetic movements associated with eschatological messianic expectations in Jewish society in the first century CE. In Provincia Judaea, prophet movements that took their followers outside the cities and settlements, promising to show signs and wonders to their followers and expecting God's intervention in history were a widespread phenomenon. This study focuses on identifying the ideological origins of the prophet movements that were influential in Provincia Judaea for thirty years prior to the Great Revolt and analyzing how these 'pseudo-prophets' appear in Josephus' account.

Method

Based on the comparative analysis of ancient and modern literal material, this study is focuses on specifically on the analysis of the account of Josephus, which is the primary source for Jewish history in the first centuries BCE and CE. Josephus is the only source – apart from a few references in the Gospels – about the social and religious activities of the prophets in the Provincia Judaea. However, it is known that Josephus had a biased attitude towards the people and events he described in the background of the history of the revolt. The fact that Josephus tells these people from his own personal perspective, isolating them from their ideologies and goals, is one of the main problems in understanding the movements of the prophets. For this reason, Josephus' account are compared with literal materials that clearly reflect the eschatological hopes of this period, such as Apocalyptic literature, Dead Sea Scrolls and New Testament, which we examine. This analysis, focuses on identifying the ideological origins of the prophetic movements and how they appear in Josephus' account. The result of the study is a clearer understanding of the relationship between eschatological–messianic expectations, which are clearly expressed in the literature outside Josephus, and the historical figures in Josephus. Thus, the seemingly ambiguous impact of eschatological messianic ideology on the social and political life of the Jews in the first century CE can be more clearly understood through the movements of the prophets.

Findings

Jewish eschatology is based on beliefs and expectations regarding the future and destiny of God's people (Israel). The idea of the eschatological war with the coalition of evil after the period of chaos and turmoil and God's intervention in history, the final judgment in which the evil will be severely punished and the good will be rewarded, and the idea of the Kingdom of God in which Jerusalem and the Temple will be sanctified again in the period of universal peace that will come with the messiah, have an important place in these expectations. These eschatological expectations appeared as a central theme in Apocalyptic literature, the Dead Sea Scrolls, and New Testament literature in the period between the Maccabean revolt and the Bar Kokhba revolt. During this period, many people who led social and political movements were probably followed as messiahs or prophets. In the 30s CE the first eschatological prophets, John the Baptist and Jesus of Nazareth (their records in Josephus are doubtful), and the unnamed Samaritan Prophet; Apart from Theudas and the unnamed Egyptian Prophet, who were active since the 40s and claimed to be prophets, it is understood that other people whose names are not given by Josephus were also followed as prophets. Jonathan, who took refuge in Cyrene after the Great Revolt, is the last person recorded by Josephus as set going the people with

eschatological hopes. These prophets, who were active in Provincia Judaea for thirty years, directed their followers from cities and towns to wilderness. With the exception of the Egyptian Prophet's, uprising on the Mount of Olives – these movements did not use weapons and did not act with a political purpose. However, their activities were seen as preparations for revolt, and Rome used violence against these people. In this period, although not explicitly stated by Josephus, eschatological expectations, which were influential as a worldview in some circles of Jewish society, appear to have been the main motivation for the activities of the prophets and their followers.

Conclusion and Discussion

In this study, two important problem areas regarding the prophetic movements were analysed. The first is Josephus' attitude to hide the eschatological and messianic expectations of the Jews in his historical account. This tendency is especially evident in his very brief and biased information about the prophetic movements. In contrast to this attitude of Josephus, eschatological and messianic expectations were clearly expressed in Jewish literature between the second century BCE and the second century CE. The second problem area is Josephus' use of carefully chosen hostile labels in his obligatory accounts about the prophets, which hinder the understanding of these figures and the movements they led. In the Judaea from the 30s CE onwards, many people followed as prophets, they promised signs of deliverance and wonders to the people and retreated to the wilderness with their followers. Josephus labelled these people as charlatans, impostors and deceivers. The main reason for this attitude, which was influential in Josephus' historiography, was examined in the study. To conclude, during the period we have analyzed eschatological expectations were widespread among Jewish sectarian movements and probably a large part of Jewish people. The belief that the imminent end of the world, the expectation of God's intervention in history, and the expectation of a redeemer were effective in the spread of rebellion psychology. The Jewish prophets, who kept the eschatological expectations alive by influencing the people of Judaea for about thirty years, were, for various reasons, portrayed as impostors both in the history of Josephus and in the 'ex eventu' prophecies of the Gospels. As a result of this influence, which continues to this day, these important figures, who were followed as prophets, such as John the Baptist and Jesus of Nazareth, have been overshadowed in Jewish history.