

Modern İsrail'in Milli Kimlik Kaynağı Olarak Josephus'un 'Masada' Anlatısı

Hakan OLGUN*

Josephus' Account of Masada as a Source of the National Identity of Modern Israel

Citation/©: Olgun, Hakan, (2013). Josephus' Account of Masada as a Source of the National Identity of Modern Israel, *Milel ve Nihal*, 10 (1), 7-39.

Abstract: Archaeology has become a most important legitimacy tool of the construction of the ethnic identity and nation-building for the modern ideologies. This is especially true for Israel. The modern state of Israel has turned the country into a virtual archaeological site to prove that they are the ancient owners of the land. Masada represents one of the centers of archaeological researches having this purpose. Mythical Masada definition shaped according to Josephus' account of Masada is seen as a major source forming Israeli national identity. However, there is a highly serious criticism about the reliability of archaeological data and the authenticity of Josephus' account of Masada.

Key Words: Archaeology, Biblical archaeology, Israel, Zionism, Masada.



Atıf/©: Olgun, Hakan, (2013). Modern İsrail'in Milli Kimlik Kaynağı Olarak Josephus'un 'Masada' Anlatısı, *Milel ve Nihal*, 10 (1), 7-39.

* Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı
[holgun@istanbul.edu.tr].

Öz: Arkeoloji, etnik kimlik ve ulus inşası konusunda modern ideolojilerin en önemli meşruiyet aracı haline gelmiştir. Bu, İsrail açısından özellikle geçerli bir durumdur. Modern İsrail devleti, üzerinde buldukları toprakların kadim sahipleri olduklarını ispatlamak için ülkeyi adeta bir arkeolojik sit alanına çevirmişlerdir. Masada, bu amaçla sürdürülen arkeolojik araştırmaların merkezlerinden birisini ifade etmektedir. Josephus'un Masada anlatısı üzerine şekillendirilen Masada mitik tanımı, İsrail milli kimliğini tesis eden önemli bir kaynak olarak görülmektedir. Bununla birlikte elde edilen arkeolojik veriler ile anlatının gerçekliği ve Josephus'un güvenilirliği hakkında çok ciddi eleştiriler söz konusudur.

Anahtar Kelimeler: Arkeoloji, Kitab-ı Mukaddes arkeolojisi, İsrail, Siyonizm, Masada.

Filistin: "Arkeoloji adına muhtemelen yeryüzünün herhangi bir yerinden daha fazla günah işlenmiş bir bölgedir." Sir Mortimer Wheeler, İngiliz arkeolog, 1956.¹

Profesyonelden amatörüne kadar İsraili arkeologlar, sadece bilgi ve keşfin değil bütün ülkeye dağılmış olan kadim İsrail kalıntlarına dayanarak kendi köklerine dair şüpheleri gidermenin peşindeler. Amos Elon, İsraili gazeteci, 1971.²

Giriş

Kudüs'te İsrail'in Harem-i Şerif'in altında galeriler açtığı ve arkeolojik çalışmalarda bulunduğu uzun süreden beri bilinen bir husustur. Esasen sadece burada değil, İsrail'in elinde tuttuğu geniş bir coğrafyada uzun süreden beri benzer arkeolojik kazılar yapıldığı bilinmektedir. Söz konusu coğrafya, İsrailoğulları'nın Yûşa bin Nun önderliğinde ulaştığı dönemden MS. 70'li yılların başına kadar genellikle Yahudi halkının elinde bulunan bir bölgedir. Daha eskiye gidilecek olursa Yahudilik tarihine göre patriark peygamberleri de yaşamlarının önemli bir bölümünü bu coğrafyada geçirmişlerdir. Dolayısıyla günümüzde İsrail ve Filistin halkının yaşadığı toprakların İsrailoğulları'nın tarihine ait çok fazla kalıntı içerdüğinden şüphe yoktur.

MS. 70 yılında Romalı komutan Titus tarafından kutsal mabedin yıkılıp Yahudilerin diasporaya gönderilmesinden sonra Yahu-

¹ John C. H. Laughlin, *Archaeology and the Bible* (London: Routledge, 2000), s. 3.

² Nadia Abu El-Haj, *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society* (Chicago: University of Chicago Press, 2001), s. 99.

diler, İsrail devletinin 1948 yılında resmen kuruluşuna kadar bölge üzerinde egemenlik kurabilmiş değillerdir. Bu nedenle, İsrail'in kendi halkının ataları olarak gördüğü patriarkların yaşadığı “vatan” topraklarından yaklaşık iki bin yıllık bir süre uzak kalışın, Yahudi bilincinde milli aidiyet hissini zaafa uğrattığı genel bir kanaattir. Yahudiler tarihlerinin erken dönemlerinde de bu tür sürgünlere uğramışlardı ancak, örneğin Babil sürgününden dönüş çok da uzun sürmemişti. Buna rağmen Ezra'nın Yahudi münhasır kimliğini onarmak için çok radikal kararlar aldığı, söz gelimi sürgün yıllarında İsrail soyundan olmayan bir kadınla yapılan evliliği sürgün sonrasında geçersiz kılacak kadar etnik kimliği saflaştırmayı hedefleyen uygulamalarda bulunduğu ifade edilmektedir. Dolayısıyla yirmi asır sonra “vatan” topraklarına geri dönmek, Yahudiler için güçlü bir köken tespiti ve tarihsel/bölgesel devamlılık duygusu oluşturmayı gerekli kılmıştır. Tarihsel bir köken oluşturma projesinin en önemli aracı ise modern arkeoloji biliminin verileridir. Bu makalede arkeolojik veriler ışığında modern “İsrail ülkesi” bilincini oluşturma çabaları ünlü Yahudi tarihçi Josephus'un (37-100) Masada anlatısı bağlamında incelenecektir.

Arkeoloji ve İsrail Kimlik İnşası

Bilimsel verilerin, belli bir ideolojinin kurgulanmasında ve özel politikaların oluşturulmasında zaman zaman oldukça kullanışlı malzemelere dönüştüğü bilinmektedir. Irk, inanç ve kültür çerçevesinde ulus-devleti inşa politikalarının yaygınlık kazandığı modern çağda bu amaç uğruna en çok kullanılan bilim dalının ise arkeoloji olduğundan şüphe yoktur. Arkeolojinin politikayla ilişkilendirilmesinin önemi, bu bilim dalının hem millet hem de bireysel kimlik inşası için yorumlanabilecek uygun veriler sunmuş olmasıdır. Bu nedenle arkeoloji, özel tarihsel olayların keşfedilmesi ve kolektif hatıraların canlandırılmasına yardım etmesi için önemli bir araca dönüşmüştür. Bu şekilde arkeolojik projelerin bir ırk, millet ya da etnik gruba has olan bir “geçmiş”in üretilmesi veya ortaya çıkarılması ya da köken vurgusunun bilimsel geçerliliğinin kanıtlanması sürecinde açıkça kullanıldığı dikkati çekmektedir. Bu

sürecin sonunda ise arkeolojik veriler farklı milli ideolojiler ile bu ideolojilerin bu günün şartlarına uyarlanmasında meşrulaştırıcı bir unsur haline gelmiştir.³

“Millet yapma” projesinde, sosyal, kültürel ve kurumsal uygulamaların yanı sıra söz konusu etkisinden dolayı arkeolojik çalışmaların da değeri oldukça fark edilmiştir. Çünkü millet bilincine dayalı bir toplum inşası açısından arkeoloji, sadece bu millet için hayal edilmiş bir topluluk oluşturmak değil aynı zamanda bu topluluğun içinde yaşayacağı bir ülkenin de tasavvur edilmesine katkı sağlama etkisine sahiptir. XX. yüzyılda bu etkinin en çok işlevselleştirildiği ülkelerden birisi Almanya olmuştur. Adolf Hitler döneminde Alman arkeologların çoğu milliyetçi bir ideolojiye sahiptir ve doğal olarak Nazi iktidarının cömert desteğiyle çalışmışlardır. Nazi ideolojisi etkisindeki Alman arkeolojik çalışmaları, kadim çağlarda kalmış Alman mitini canlandırmanın peşinde olmuşlardır. Böylece Nazi ideolojisi doğrultusunda Alman milli bilincinin tesisi yönünde bir amaç güdülmüştür.⁴ Aynı şekilde mabedin ikinci kez yıkılışından asırlar sonra diasporaya dağılmış Yahudileri bir millet yapma projesinde arkeoloji oldukça uygun bir araç haline gelmiştir.⁵ Dolayısıyla “Yahudi arkeolojisi” olarak isimlendirilebilen bu tür çabalarla İsrailoğulları’nın kadim geçmişinin günümüze kadar yaklaştırılması ve bu sûretle bir süreklilik bağının oluşturulması hedeflenmektedir.⁶ İsrail halkının geçmişine dair bölgede sürdürülen arkeolojik çalışmalarda bu temel hedefin peşinde koşulmaktadır. Bu hedef, bölgedeki varlıkları feci bir yıkımla sona ermiş olan milletin adeta yeniden doğuşuyla birlikte yeniden

³ Bkz. Philip L. Kohl, Clare Fawcett, “Archaeology in the Service of the State: Theoretical Considerations”, *Nationalism, Politics and the Practice of Archaeology*, ed. P. L. Kohl, C. Fawcett (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), ss. 14-18.

⁴ Bruce G. Trigger, *A History of Archaeological Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), s. 241.

⁵ Peige Desjarlas, “Excavation Zion: Archaeology and Nation-making in Palestine/Israel”, *Totem: The University of Western Ontario Journal of Anthropology*, vol. 21, Issue 1, 2013, s. 2.

⁶ Saul B. Cohen, Nurit Kliot, “Place-Names in Israel’s Ideological Struggle over the Administered Territories”, *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 82, No. 4, 1992, s. 659.

kurulması gereken bir ülke için milli bir "altın çağ" mitolojisi geliştirmek ve böylece tartışmalı topraklar üzerindeki güncel varlığın meşruiyeti için geçmişî yeniden diriltmektir.⁷

İngiliz egemenliğinden devralınan Filistin topraklarındaki İsrail varlığının tarihi meşruiyeti açısından özel bir "geçmiş" oluşturma gayretinin modern İsrail devletinin en katı politikalarından birisi olduğu bilinmektedir. Geçmişî olmayan milletlerin zaman içerisinde meşruiyet temellerini kaybedeceği korkusuyla İsrail devleti, üzerinde yaşadığı kadim coğrafyanın bu ideoloji yönünde kolayca yorumlanabilen materyaller sunduğunu fark etmiştir. Dolayısıyla İsrail'in çalıştığı arkeolojik kazı bölgelerinin ve İsrail'e ait maddi kültürün kimlik saptaması politik arkeolojinin en temel parçası olmuştur. Esasen geçmişî ait maddi kanıtların keşfi ve milliyet bağlamıyla tanımlanması yeryüzünün her bölgesinde sosyal kimliğin oluşturulup güçlendirilmesinde yaygın bir uygulama olmuştur.⁸ Bu nedenle İsrail arkeolojisinin mutlak bilimsel bir araştırmadan daha politik bir hedefe yönelik olduğu konusunda şüphe yoktur. Bu durum, tarihsel kalıntılar açısından münbit bir alanda çalışan İsraili arkeologların, her ne kadar mutlak bilimsel bir metotla hareket ettiklerini söyleseler de İsrail arkeolojik araştırmaları ile devlet kaynakları arasındaki yakın ilişkinin izahı olmaktadır. Çünkü arkeolojik araştırmalar ile İsrail ulus-devleti ve İsrail milli kimliği oluşturma politikası arasında ayrılmaz bir bağ söz konusudur. Zira İsrail'de arkeoloji, farklı kültürel kökene sahip insanlar için ortak bir zemin oluşturmak için Avrupa devletlerinde olduğundan daha yoğun bir şekilde kullanılmaktadır.⁹

Devlet politikası olarak sürdürülen arkeoloji, İsrail'in kültür ve eğitim hayatında da önemli bir etkiye sahip olacak şekilde projelendirilmiştir. Restore edilip korumaya alınan pek çok arkeolojik

⁷ Desjarlas, "Excavation Zion: Archaeology and Nation-making in Palestine/Israel", s. 9.

⁸ Bkz. Keith W. Whitelam, *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History* (New York: Routledge, 2009), s. 186.

⁹ Maja Gori, "The Stones of Contention: The Role of Archaeological Heritage in Israeli-Palestinian Conflict", *Archaeologies: Journal of the World Archaeological Congress*, 2013, s. 216.

sit alanı birer milli anıt ve müze haline dönüştürülmüş ve bu arkeolojik alanlar öğrenciler, askerler, sivil halk ve hatta turistler için birer ziyaret merkezleri haline getirilmiştir. Bu şekilde arkeolojik verilerin İsrail halkının tarihsel bilinç algısına sunulması, ülke ile millet arasındaki bağı güçlendirilmesi çabasına işaret etmekle birlikte uluslararası düzeyde de bu algının propagandası yapılmış olmaktadır. Özellikle İsrail halkı arkeolojik buluntular ile kendilerine ait tarihsel anlatılar arasında somut bir ilişki kurmaya teşvik edilmiştir. Arkeolojik verilerin bu şekilde popülerleştirilmesinin İsrail halkı ile üzerinde yaşadıkları topraklar arasındaki bağı güçlendiren bir etki sağladığı aşikârdır.¹⁰

Bu nedenle İsrail'in politik kültüründe arkeolojinin sembolik rolü oldukça açıktır. Zira artık profesyonelden amatörüne kadar İsraili arkeologlar objektif bir araştırmadan ziyade bütün ülkeye yayılmış kadim İsrail'in kalıntılarını bularak köklerine dair vurguyu sağlamaya çabalamaktadırlar.¹¹ Hatta İsrail devletinin kamu alanında kolayca görünür olan milli sembolleri, resmi mühürleri, madalyalar, metal paralar ve posta pulları bu amaçlı arkeolojik çalışmalardan türetilmiştir. Bu tür görsel malzemenin, arkeolojinin inşa ettiği milli kimlik duygusunu güçlendirmek ve ülke üzerindeki egemenlik taleplerinin tarihsel bir hak olduğunu vurgulamak gibi bir hedefi söz konusudur. Bu hedef aynı zamanda, yine aynı amaçlar için sürdürülen Kitab-ı Mukaddes arkeolojisinin de telkin ettiği fikirlere dayanarak kadim İsrail'in keşfinin en önemli güdüsüdür.¹² Arkeolojinin, modern politikalar çerçevesinde milli bir tarih bilinci oluşturup bu bilinci milletin bireyleri arasında yaygınlaştırma işinin aracı olması hasebiyle bu bilim dalının modern İsrail devleti açısından pek çok hedefinden söz etmek mümkündür: (i) Kutsal metnin tarihsel tanımlamalarını, özellikle de kadim İsrail kabileleri tarafından ülkenin fethedilmesi dönemine ait tanımlamaları doğrulamak; (ii) İsrail diyarının sınırsal genişliği kadar bu topraklardaki Yahudi yerleşiminin sürekliliğini kanıtlamak;

¹⁰ Ofer Bar-Yosef, Amihai Mazar, "Israeli Archaeology", *World Archaeology*, Vol. 13, No. 3, 1982, s. 322.

¹¹ Amos Elon, *The Israelis: Founders and Sons* (Pelican Books, 1983), s. 280.

¹² Whitelam, *The Invention of Ancient Israel*, s. 187.

(iii) Yakın dönemde Yahudi yerleşimcilerin ülkeye dönük tutum ve düşüncelerini güçlendirmek; (iv) İsrail'deki Yahudi yaşamının gerçekçi ve uygulanabilir yönüne vurgu yapmak; (v) Ülkedeki yeni Yahudi varlığına yeni ve derin bir tarihi anlam sağlamak; (vi) Yeni Yahudi varlığına ülkenin tarihi geçmişinden güçlü semboller sağlamak. Çünkü bu semboller tarihi geçmişi doğrulamakta ve İsrail halkının ülkedeki varlığını meşrulaştırmaktadır.¹³

Meşruiyet söz konusu olduğunda, özellikle Kitab-ı Mukaddes arkeolojisinin modern İsrail kimliği kurgusunu destekleyen ve modern İsrail devleti ile "kutsal metinde öykülenen İsrail" arasında mitik bir süreklilik oluşturmak suretiyle Filistin topraklarına dönük Siyonist politika açısından oynadığı role işaret edilmelidir. Arkeoloji, İsrail'in kadim tarih ve kadim topraklarda köklerini yeniden tesis edip güçlendirmek için milli bir araç durumunda olduğundan, arkeolojik kazılara katılmak, geçmişe köprü kurma yolunda vatansever bir eylem yapmak ve milli geçmiş ve milli hatıra ile bağı yeniden tesis etmektir. Siyonist politika söz konusu olduğunda, İsrail için arkeolojinin milli kimliği güçlendiren etkisi elbette hâlâ önemlidir ancak bu etki bir din olarak "Yahudilik" için değil milletin temel unsurunu oluşturan bir birey olarak "Yahudi"nin şahsiyetinin İsrail bileşeninin bir parçasına dönüştürülmesi açısından önemlidir. Bu düşünceye göre İsrail'in Yahudi vatandaşları için arkeoloji, Yahudi inancı açısından çok az bir anlama sahiptir. Nitekim Yahudilik, iki bin yıldır kendisine ait bir bölgesi olmaksızın ve çoğunlukla da kendilerine düşmanca davranan yabancı memleketlerde varlığını koruyabilmiştir.¹⁴

Yahudilik tarihi uzmanı olan Y. Shavit, bütün bu gerekçelere bağlı olarak İsrail için derin ve yoğun halk coşkusunun çoğunun arkeoloji tarafından oluşturulduğunu düşünmektedir. Ancak bu arkeoloji, ilginçtir Kitab-ı Mukaddes arkeolojisi değil daha çok ikinci mabet dönemine yöneliktir. Çünkü ikinci mabet dönemi

¹³ Bkz. Nachman Ben-Yehuda, *Masada Myth: Collective Memory and Mythmaking in Israel*, (Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1995) s. 64.

¹⁴ Magen Broshi, *Bread, Wine, Walls and Scrolls* (London: Sheffield Academic Press, 2001), s. 55.

içerisinde, milli Siyonist Yahudi kimliği için oldukça ihtiyaç duyulan sembollerin çoğunu elde etme imkânı bulunmuş ve bu imkân yoğun bir şekilde kullanılmıştır. Sözgelimi, kadim toprakların hem yerleşim merkezleri hem çöllerin derinliklerindeki kale, mağara ve diğer kalıntı mekânları bu çabanın temel konusu haline gelmiştir. Bu tür arkeolojik projelerin yani İsrail'in ikinci mabet dönemi çerçevesinde milli geçmiş kurgulaması çabasının en somut örneği Masada öyküsüne dayanmaktadır.¹⁵ Bu öykü, ünlü Yahudilik tarihçisi Josephus'un kaleme aldığı haliyle Yahudilerin Masada kalesinde düşmana karşı kahramanca duruşunu anlatmaktadır. Putperest Roma egemenliğine karşı Yahudi savaşçılar tarafından verilen son direniş ve onurlu bir mücadele olarak anlatılan öykü ve öykünün geçtiği mekân olan Masada, İsrail arkeolojisinin "kahraman geçmiş" oluşturma sürecinin en dikkat çeken unsurlarından birisi olmuştur.

Josephus ve Masada

Josephus, Yahudilik tarihinin özellikle ikinci mabet döneminin son günlerine ve tapınağın yıkılışına şahitlik etmiş bir Yahudilik tarihçisidir. Yahudilik tarihi konusunda Josephus'un kaleme aldığı eserler neredeyse kutsal metinlerden sonra en etkili bilgi kaynağı olarak önemini korumaktadır. İleri yaşlarında kaleme aldığı biyografisinde Josephus kendi yaşamını da oldukça detaylı bir şekilde öykülemektedir. Yahudilik tarihçisinin kaleme aldığı vak'aları anlamak açısından onun kişiliği ve yaşam seyri önemli ipuçları vermektedir.¹⁶ Josephus Kudüs'te varlıklı ve dindar bir ailede dünyaya gelmiştir. Uzun süre farklı Yahudi düşünce çevreleri içinde kalarak yüksek derece bir din eğitimi almış, daha sonra kendisini Roma valiliği altında yaşayan Yahudilerin karşılaştıkları idari problemlere adanmıştır. Bu çerçevede, örneğin 64 yılında, bazı Yahudi din adamlarının küçük suçlamalar sebebiyle tutuklanması üzerine Roma'ya gönderilmiş ve bu kimselerin salıverilmesi için

¹⁵ Bkz. Ben-Yehuda, *Masada Myth: Collective Memory and Mythmaking in Israel*, ss. 64-65.

¹⁶ Josephus, *The Jewish War, Books IV-VIII*, tr. J. Thackeray (Cambridge: Harvard University Press, 1961), ss. 577-619.

yetkililerle görüşmelerde bulunmuştur. Ancak Josephus Roma'dan, Roma'nın gücüne olan saygısı ve Romalılar'ın yenilmezliğine olan kanaatiyle dönmüştür. İlginçtir, bu dönemde Yahudiler de Roma idaresine karşı ayaklanma hazırlığı içindedirler. Roma'nın gücünü yakından görmüş olan Josephus, ayaklanarak büyük bir felakete davetiye çıkardıkları yönünde Yahudileri şiddetle uyarmıştır. Fakat Roma'ya itaate çağırın bu cesaret kırıcı sözlerinden dolayı Yahudi isyancıları tarafından şüphe ve nefretle karşılanmıştır.¹⁷ Can güvenliğinden endişe ederek Kudüs'teki mabede saklanan Josephus, Roma'nın Suriye bölgesinin valisi Cestius'un gelerek bu ayaklanmayı bastıracağını ummaktadır. Cestius gerçekten gelir, fakat ordusu Yahudi isyancılar tarafından yenilgiye uğrattılır. Ancak bir süre sonra Yahudiler misillemeye maruz kalırlar ve özellikle Suriye bölgesindeki paganlar tarafından kadın ve çocuklar dâhil pek çok Yahudi öldürülür.

Cestius'un yenilgisinden sonra Josephus, Galile bölgesindeki Yahudileri Roma'ya karşı ayaklanmama konusunda ikna etme misyonuyla bu bölgeye gönderilir. Bu görev Josephus'un yaşamının dönüm noktasını oluşturmuştur. 66-67 yılları arasında altı ay kaldığı bölgede savaş yanlısı grupları yatıştırmakla uğraşırken bir anda kendisini Galile'deki isyancıların komutanı olarak bulur. Josephus kırk yedi günlük bir kuşatmadan sonra Cestius'un yerine geçen Vespasyan'ın ele geçirdiği Galile'nin Jotapata bölgesindeki Yahudi gruplarına komuta eder. Josephus daha sonra Roma'da kaleme aldığı tarih yazılarında Vespasyan'ın gücü karşısında nasıl geri çekildiğini, Jotapata Romalılar tarafından yağmalanırken kendisinin bir mağarada nasıl saklandığını ve sağ kalan bir kısım Yahudi isyancının aksine kendisinin neden topluca intihar eylemine katılmadığını ayrıntılarıyla anlatır. Nihayet Josephus Vespasyan'a teslim olur ve zincirlenerek Romalı komutanın huzuruna çıkarılır. Josephus, anlatısına göre, Vespasyan'a kendisini bağışlayıp yanın-

¹⁷ Yahudilerin Kudüs'teki Yahudi isyanlarının sebepleri ve süreci hakkında bkz. Hatice P. Erdemir, Halil Erdemir, "66-70 Yılları Arası Kudüs'te Yahudi İsyanı ve Günümüze Yansımaları", *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi, Uluslararası Dördüncü Orta Doğu Semineri: İlkçağlardan İslamiyetin Doğuşuna Kadar Orta Doğu* (Elazığ, 29-31 Mayıs 2009).

da tutmasını önererek ona yakında imparator olacağını tahmin ettiğini bildirir. Nitekim Josephus henüz zincirleri çözülmemişken imparator Nero ölür ve askerleri tarafından Vespasyan imparator olarak ilan edilir. Bu kehaneti nedeniyle Vespasyan Josephus'u başışladığı gibi ona kendi ailesinin adı olan "Flavius" ismini de verir.

Vespasyan imparator olarak Roma'ya döndüğünde Josephus, Yahudi ayaklanmasını şiddetle bastırıp nihayet Kudüs'ü kuşatan Romalı komutan Titus'un yanındadır. Josephus, Kudüs şehrindeki Yahudilere Roma askerlerinin siperlerinden seslenerek, onlara egemen Roma'nın gücüne itaat edip teslim olmalarını tavsiye eder. Nitekim beş aylık bir kuşatmadan sonra kent ele geçirilip mabet imha edilir. Josephus, ancak yakını olan çok az sayıdaki Yahudi'nin canını kurtarmak için aracılık yapabilir. Şehrin imha edilip mabedin yıkılmasının ardından Josephus, Titus ile birlikte Roma'ya gider. Burada sırasıyla Roma imparatoru olan Vespasyan, Titus ve Domitian'dan yakın ilgi ve saygı görür. Trajan dönemindeki ölümüne kadar Roma'da kalarak Yahudilik tarihine ilişkin meşhur tarih yazılarını kaleme alır.

Josephus, Masada vak'asını "Yahudi savaşı" adını taşıyan metninde ve muhtemelen imparator Trajan döneminin (98-117) başlarında kaleme almıştır. Josephus'un bu metnindeki anlatıları daha çok mabedin yıkılması sürecini başlatan Roma'ya karşı Yahudi ayaklanmalarını içermektedir. Bu ayaklanmaların temel olarak iki nedeni vardır. Birincisi, Yahudiler ile Suriye bölgesindeki pagan komşuları arasında artan gerilimdir. Özellikle Haşmoni kralları döneminde Helenistik geleneğe sahip olan komşu topluluklar arasında önemli bir gerilim doğmuştur. Esasen bunun öncesinde Helenistik düşüncenin Yahudi inanç ve değerlerini inciten tutum ve uygulamaları da söz konusu olmuştur. Yahudi Haşmoni ailesi bu tür Helenistik ve paganist baskılara bir tepki olarak güçlenmiştir. İkincisi ise Roma valilerinin Yahudilere karşı ağır vergi politikası izlemeleri ve Yahudi halkını ekonomik açıdan baskı altına alma girişimleridir. Daha önce başlayan Helenistik-paganist

unsurlar ile Yahudiler arasındaki gerilim ağır vergilerle birleşince Yahudi halkı üzerinde önemli bir sosyal huzursuzluğa yol açmıştır. Bu gerekçelerle Yahudi toplumunun özellikle alt gelir grupları arasında bu dönemlerde Mesihçi akımlar ve radikal gruplar türemiştir.¹⁸

Tarihsel bir vakıa olarak kayda geçen Roma karşıtı Yahudi isyanları konusunu Josephus çok detaylı bir şekilde anlatmaktadır.¹⁹ Ancak Josephus'un anlatısını önemli kılan ayrıntı, bu isyanlar sırasında yaşandığı ileri sürülen Masada direnişidir. Bu öykü, Yahudi halkının Roma egemenliğine karşı başlattığı ilk ayaklanmanın bir unsuru olarak tanımlanmaktadır. Yahudiler Roma'ya karşı tarihlerinde üç büyük isyan ve savaş gerçekleştirmişlerdir. Birincisi "Büyük İsyân" adıyla da anılan birinci Yahudi isyanı (66-73), ikincisi Kitos savaşı (115-117) ve son olarak Bar-Kokhba isyanı (132-135)'dir.²⁰ Büyük İsyân sırasında mabedin yıkılıp Kudüs'ün ele geçirilmesinin ardından Masada kalesi, bu felaketten kaçan son özgür Yahudi topluluğunun sığınağı olmuştur. Ancak çok geçmeden Yahudi direnişçilerin sığındığı Masada, Romalı askerler tarafından kuşatılmış ve bu kuşatmaya Yahudiler tarafından aylarca dayanılmıştır. Josephus'a göre Büyük İsyân döneminde ve 72-73 tarihleri arasındaki birkaç aylık süre içinde vuku bulan Masada direnişi, aslında Yahudilerin Roma'ya karşı ayaklanması sırasında yaşanan dramatik bir savunma ve düşman eline geçmektense topluca intihar etme şeklinde gelişen bir "kahramanlık" destanının ifadesidir.²¹ Josephus, Masada öyküsünü oldukça ayrıntılı bir şekilde aktarmaktadır: ²² Yahudi ayaklanmasına karşı isyanı bastır-

¹⁸ Shlomo San, *The Invention of the Land of Israel: From Holy Land to Homeland*, tr. G. Forman (London: Verso, 2012), s. 35.

¹⁹ Josephus'un *Antiquities of the Jews* ve *The Jewish War* adlı metinleri kapsamlı bir Yahudilik tarihidir ve Yahudilerin Roma'ya karşı isyanları sırasında yaşanan olayların bütün ayrıntılarını içermektedir.

²⁰ Bkz. James J. Bloom, *The Jewish Revolts Against Rome, A.D. 66-135* (Jefferson: McFarland, 2010).

²¹ Friedrich Avemarie, Jan Willem van Henten, *Martyrdom and Noble Death: Selected Texts from Graeco-Roman, Jewish and Noble Death* (London: Routledge, 2002), s. 83.

²² Josephus, *The Jewish War, Books IV-VIII*, tr. J. Thackeray (Cambridge: Harvard University Press, 1961), ss. 577-619.

mak için harekete geçen Romalı askerlerden kaçan bir grup *Sicarii*, eş, çocuk ve akrabalarıyla Masada kalesine sığınmışlar fakat kale Roma valisi Flavius Silva tarafından 72 yılında kuşatılmıştır. Kuşatmaya karşı uzun süre direnen ve Roma askerlerine karşı her türlü askeri savunmada bulunan *Sicarii* grubun lideri Eleazar ben Ya'ir, yenilginin mukadder olduğunu fark edince çok dramatik bir karar alır. Mutlak bir yenilgi halinde yanlarında bulunan kadınların ve çocukların Roma askerlerinin eline düşmeleri ve erkeklerinin de öldürülmeleri kesin olduğuna göre düşmana teslim olmayacak ve hep birlikte kendilerini öldürüp bu felaketi yaşamayacaklardır. Eleazar, konuşmasında bu gerekçeyle topluca intihar etmeyi önerir. Yapılması gereken ise eşlerini, çocuklarını kendi elleriyle öldürüp ardından ise bizzat kendilerini öldürmeleridir. Bu kısımda Josephus, insanların eş ve çocuklarıyla vedalaşmaları ve birbirlerine son kez sarılmaları sahnesini oldukça dramatik bir dille anlatmaktadır. Eleazar'ın önerisine göre öncelikle seçilen on kişi Masada'daki bütün insanları, kadın ve çocukları kılıçtan geçirir. Son on kişi arasından seçilen bir kişi diğer dokuz kişiyi öldürür. Geri kalan son kişi ise kılıcıyla kendisini öldürür. Böylece Josephus'a göre sayıları 960 kişiyi bulan Yahudi topluluğu topluca intihar etmiş olur. Geriye sadece biri çok yaşlı olan iki kadın ve askerlere su taşımak için dehlizlerde dolaşan birkaç çocuk kalır. Günün sabahında kaleye büyük bir saldırı düzenleyen Roma askerleri böyle bir sürprizle karşılaşır. Yaşlı kadın onlara olan bitenleri anlatır. Böylece 73 yılı ortalarına doğru sona eren kuşatmanın ardından kaleye girip bu korkunç manzarayla karşılaşan Romalı askerler Yahudilerin ölümüne meydan okuyan bu cesaret ve kahramanca davranışlarından dolayı onlara saygı gösterir.

İsrail Etnik Kimliğinde Masada Öyküsünün Etkisi

Masada, tarihi adıyla ifade edilecek olursa, Yahuda çölünde, Ölü Deniz'in güney batı kısmında yer alan ve coğrafyayı yüksekten gören doğal bir kaledir. M.Ö. ilk asırda bir Haşmoni kralı tarafından inşa edilen Masada kalesi bir asır sonra kral Büyük Herod tarafından gösterişli bir şekilde adeta yeniden yapılmış ve yazlık

saray işi de gören bir kraliyet kalesi olarak kullanılmıştır.²³ Üzerinde dramatik bir tarihin yaşandığı iddia edilen ve Yahudilik tarihinin en destansı anlatısına konu olan Masada kalesi ve öyküsü, ilginçtir ki diasporadaki Yahudi halkının asırlarca gündemine gelmemiştir. Bu anlatıya ait ilk tartışmalar 1920'lerde Filistin'in İngiliz sömürgesi altında olduğu dönemde başlamıştır. 1930 ve 1940'lı yıllarda ise konu Siyonist ideologlar tarafında ele alınmış ve Masada anlatısının önemi artırılmaya başlanmıştır. Özellikle bu yıllar, seküler Yahudiler için Masada kahramanlık algısı oluşturulması için politik bir zemin sağlamıştır. Sözü edilen algı, bu dönemde o bölgede bir Yahudi devleti kurma ideolojisini taşıyanlar için yeni bir Yahudi milliyeti ve kimliği oluşturmalarına katkı sağlayacaktır. Bu anlatı kadim toprakları ile tarihte korkusuzca savaşan ataları arasında bağ kurmak isteyen yeni Yahudi milli kimliği oluşturma sürecinde önemli bir unsur haline getirilmek istenmiştir.²⁴ Ardından Masada öyküsünün tarihsel bulgularla doğrulanıp desteklenmesi için gereken arkeolojik çalışmalar dönemine geçilmiştir.

Masada'da 1963-1965 yılları arasında İsrail ordusunda üst düzey görevli bir bilim adamı olan Yigael Yadin tarafından detaylı bir arkeolojik bir çalışma yürütülmüştür. Bu bölgedeki arkeolojik kazılardan elde edilen bilgiler ile İsrail'in en sembolik kahramanlık öyküsünün bilimsel geçerliliği ve güvenilirliği tespit edilmeye çalışılmıştır. İsrail'in devlet katkısıyla desteklenen Masada arkeolojisi güçlü bir finans kaynağının ve çok sayıda profesyonel ve gönüllü arkeologların katkısıyla yürütülmüştür. Masada arkeolojik projesini yürüten ve Masada'yı etnik bir kimlik bilincinin kaynağına dönüştüren figürlerin başında gelen Yadin, Masada kazısını "Arkeolojik çalışmamızın ana hedeflerinden birisi, Josephus'un kaydını destekleyecek kanıtları bulmak" şeklinde tanımlamakta-

²³ Neil Asher Silberman "Masada", *The Oxford Companion to Archaeology*, ed. B. M. Fagan, C. Beck (Oxford: Oxford University Press, 1996), s. 404.

²⁴ Nachman Ben-Yehuda "Excavating Masada: The Politics-Archeology Connection at Work", *Selective Remembrances: Archaeology in the Construction, Commemoration, and Consecration of National Pasts*, ed. P. L. Kohl, M. Kozelsky, N. Ben-Yehuda (Chicago: The University Press of Chicago, 2007), s. 254.

dır.²⁵ Yadin için Masada, esasen milli ve arkeolojik bir meydan okumadır. Yadin, Masada direnişçilerini fiziksel ve ruhsal köleliğe düşmektense ölmeyi seçen, özgürlük peşinde koşan büyük milli şahsiyet ve kahramanlar olarak görmektedir. Bu duyguyla Masada'yı, tepesinde tutuşturulmuş özgürlük meşalesinin kanıtı, bağımsız İsrail'in oğulları olarak onların kendi toprakları üzerinde durmalarının metaforik işareti olarak görmektedir. Böylece ülkeyi canı pahasına savunup düşman elinde zillete düşmektense onurluca intihar etmeyi tercih eden Yahudi savaşçıların anısına bu bölge Yahudi kahramanlığının sembolü olmuştur.²⁶

Masada öyküsünün İsrail milli kimliğinin sembolik değeri olmasının etkisi en çok İsrail askeri sistemi üzerinde görülmektedir. "İsrailcilik" bilincinin aşılması istenen ordu unsurlarına düzenli olarak Masada kalesini ziyaret ettirilmekte ve kale bu bilincin gözle görünür kaynağı olarak işlevselleştirilmektedir. Bu sebeple Masada, İsrail ordusu için adeta askeri bir hac kültü haline getirilmiştir.²⁷ İsrail ordusunun askerleri Masada ziyareti sırasında, "Masada bir daha asla düşmeyecek" sözleriyle marşlaştırılan bir yemin formunda İsrail toprakları adına düşmana karşı güç ve kararlılık duygusuyla adeta meydan okumakta ve ülkeyi savunma, egemenliği koruma ve bölgesel bütünlüğü güçlendirme adına önemli bir bilinç kazanmaktadır.²⁸

İsrail'in meşhur arkeoloji yazarı N. A. Silberman'a göre modern İsraililer için, özellikle de egemenlik ve bağımsızlık konusuyula yakından ilgilenen İsraililer için Masada'da bulunanlar geçmiş ile günümüz arasında somut bir bağ kurmuştur. Bu bağın izini süren modern İsrail halkı yaklaşık iki bin yıllık sürgünden sonra kadim çağlardaki atalarının tecrübe ettiği görkem ve trajediyi orta-

²⁵ David P. Henige, *Historical Evidence and Argument* (Madison, WI, USA: University of Wisconsin Press, 2005), s. 119.

²⁶ Yigael Yadin, *Masada: Herod's Fortress and the Zealots' Last Stand* (New York: Random House, 1966), ss. 3, 265.

²⁷ Nachman Ben-Yehuda, "The Masada Mythical Narrative and the Israeli Army", *The Military and Militarism in Israeli Society*, ed. E. Lomsky-Feder, E. Ben-Ari (Albany: State University of New York, 1999), s. 67.

²⁸ M. Evan Brooks, *Military History's Most Wanted* (Washington: Brassey's, Inc., 2002), s. 217.

ya koymak için geri dönmüşler ve Yahuda çölündeki uzak bir dağ olan Masada bu sürecin en güçlü politik metaforu olmuştur.²⁹ Bu önemi nedeniyle Masada sit alanı, modern bir milletin yeniden doğuşunun sembolü ve kahraman geçmişiyle bağlantılı olarak restore edilip halkın ziyaretine açılmıştır. Arkeolojik kazılar ile keşfedilen Masada öyküsünü meydan okuma olarak tanımlayan Silberman, öykünün önemini, İsrail'in modern dünyada milli varlığının meydan okuyan haklılığı ve gerekçesiyle eşdeğer görmektedir.³⁰ Nitekim atfedilen bu öneme bağlı olarak Masada 2001 yılında oldukça önemli bir evrensel değer olarak UNESCO'nun dünya mirası listesine dâhil edilmiştir.

N. Ben-Yahuda, arkeolog Yadin'in Masada'ya dönük kişisel ve milli bir ilgisinin çok açık olduğunu ifade etmektedir. Aynı şekilde arkeologun Masada mitik anlatısının bilimsel açıdan meşrulaşması ve bu mitik anlatının yaygınlaşmasında olağanüstü çabasının olduğu da ortadadır.³¹ Bu nedenle İsrail'in keşif amacıyla gösterdiği büyük çabaları sayesinde Masada, İsrail arkeoloji tarihinin en ünlü projesi olmuştur; Masada en azından XX. yüzyılda büyük bir popülerlik kazanan Tutankamon'un mezarından sonraki ikinci keşif olarak değer kazanmıştır.³² Ancak ilk keşiften farklı olarak ikincisi politika ve ideoloji ile yakından ilişkilendirilmiş ve bu suretle Masada arkeolojik kazısı arkeoloji ile politikanın nasıl etkileşim içinde olduğunu gösteren doğal bir laboratuvar haline getirilmiştir. Hiç şüphe yok ki Yadin'in Masada yorumları, bu tür politik ve ideolojik bir anlatım olarak sembolleştirilen Masada öyküsünün mitik önemini güçlendirme amacına yöneliktir. Bu amaç, buluntular üzerinden sadece gerçeği çarpıtmakla değil daha ziyade buluntuların mitik anlatılara uygun olarak yorumlanmasıy-

²⁹ Neil Asher Silberman, *Between Past and Present: Archaeology, Ideology, and Nationalism in the Modern Middle East* (New York: Henry Holt and Company, 1989), s. 87.

³⁰ Silberman, *Between Past and Present*, ss. 99-100.

³¹ Ben-Yehuda, "Excavating Masada: The Politics-Archeology Connection at Work", s. 247.

³² Silberman, *Between Past and Present*, s. 89.

la gerçekleşmiştir.³³ Yadin'in Masada kazısı üzerinde bu kadar güçlü bir ideoloji kurgusu, Masada kazısının verileri ve tarihsel anlatının otantikliği konusunda yaygın bir şüphenin ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Masada Anlatısı ve Arkeolojisine Eleştirel Yaklaşım

Yadin'in arkeolojik çalışmalarıyla gün yüzüne çıkarılmak istenen Masada kahramanlık öyküsüne ve arkeolojik yorumlara yönelik çok güçlü bir eleştiri müktesebinden söz edilebilir. Hatta bu eleştirileri dile getirenlerin önemli bir kısmının Yahudi tarihçileri olması daha da dikkat çekicidir. Temel olarak bu eleştirileri, Yadin'in arkeolojik bulgularının Josephus'un öyküsünü desteklediği tezine karşı itirazlar; Josephus'un Yahudilik tarihindeki misyonu ve kişiliğine yönelik şüpheler; Masada liderinin topluluğu intihara sevk eden tarihi hitabındaki temel söylemlerine yönelik eleştiriler ve anlatının ana unsurunu oluşturan *Sicarii* topluluğunun mahiyetine dair tartışmalar çerçevesinde ele almak mümkündür.

Arkeolojik buluntu sorunu

Yadin'in Masada kazısında ortaya çıkardığı arkeolojik materyallere bakıldığında bunların bir Yahudi kahramanlığını, vatanseverliğini ve esarete düşmektense ölümü tercih etme onurunu destekleyen kanıtlar olduğunu söylemek oldukça zordur. Öncelikle arkeolojik sit alanının bir kraliyet kalesi olduğu, hatta kral Herod tarafında yazlık saray olarak kullanıldığı düşünüldüğünde çok fazla sayıda ve türde kalıntıya ulaşılması gayet doğal görünmektedir. Nitekim yapılan çalışmada çok sayıda bahçe, teras, yeraltı dehlizleri ve hamam kalıntıları keşfedilmiştir. Ancak Yadin'in Josephus anlatısındaki "kahramanlık" tezini güçlendirecek kadar toplu intihar olayına dair bir iz veya kalıntıya rastlandığını söylemek kolay değildir. Yadin'in çalışmasında toplam yirmi beş adet ceset kalıntısına rastlanmıştır. Masada'da keşfedilen bu az sayıdaki bedensel kalıntının Yahudi bir aileye, Romalılar'a ya da Bizans rahiplerine

³³ Ben-Yehuda, "Excavating Masada: The Politics-Archeology Connection at Work", s. 247.

ait olduğu tahmin edilmektedir.³⁴ Ben-Yahuda'ya göre arkeolog Yadin'in keşfettiği ve olayın konusu itibarıyla beklentinin çok altında kalan bedensel kalıntıların çoğu muhtemelen Romalılar'a aittir. Her ne kadar Yadin, bu kalıntıları Josephus anlatısını doğrulayan veriler olarak tanımlasa da, dokuz yüzden fazla kişiye ait bedensel kalıntıların neden ortaya çıkarılmadığı ya da bu kalıntıların akıbeti hakkında ikna edici bir tez ileri sürülemediği.³⁵

Bölgede bulunan ceset kalıntılarında üç tanesinin askeri kıyafet ve zırhlarıyla gömüldüğü anlaşılmaktadır ki bu uygulama bir Yahudi uygulaması olmayıp Roma geleneğinin bir parçasıdır. İnsanlara ait kalıntıların yanında bulunan, başta domuz olmak üzere bazı hayvan kemikleri ise bu mezarlar için kurban edilmiş hayvanlara ait olabileceğini göstermektedir. Bu durum da yine Yahudi uygulamasıyla elbette bağdaşmamaktadır. Arkeolog Yadin ise bu tür hayvan kemiklerini Roma askerlerinin Yahudilerin cesetlerine saygısızlık göstergesi olarak oraya attıklarını ve bunların rastlantısal buluntular olduğunu iddia etse de bu yaklaşım çok da inandırıcı görünmemektedir. Buna rağmen Yadin, Josephus'un anlatısının doğruluğunda ısrar etmekte ve topluca intihar eden Yahudilerin cesetlerinin Romalılar tarafından kaldırıldığı ya da yakılarak yok edildiğini ileri sürmektedir.³⁶ Bu durumda kitle halinde hayatına son veren topluluğun bedensel kalıntısının nerede olduğu izah edilememektedir.³⁷ Arkeolojik çalışmalar Masada'da Josephus'un sözünü ettiği bir intihar olayını esasen doğrulayacak veriler sunmamıştır.

Topluca intihar hadisesinin Yahudilik açısından dini geçerliliği de sorgulanmaktadır. Zira Masada öyküsünde ifade edilen intihar eylemlerinin Yahudi hukukuna aykırı olmasıdır. Bu çerçevede Tora kuralları bir kimsenin kendini öldürmesi bir yana bedenini

³⁴ Jodi Magness, *The Archaeology of the Holy Land* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), s. 227.

³⁵ Bkz. Steven J. Mock, *Symbols of Defeat in the Construction of National Identity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), ss. 115-116.

³⁶ Magness, *The Archaeology of the Holy Land*, s. 227.

³⁷ Bkz. Mock, *Symbols of Defeat in the Construction of National Identity*, ss. 115-116.

yaralayıp sakatlamasını dahi yasaklamaktadır.³⁸ Ancak intihar eyleminin Yahudi hukukuna aykırı olması, ilginçtir ki Masada öyküsünü içeren anlatının hakikatlığı kanaatini destekleyen bir etkiye dönüştürülmek istenmektedir. Zira yaklaşık iki bin yıldır Masada olayının Yahudiler arasında bile gündeme getirilmemesi, intiharın Yahudi hukukuna aykırı olması nedeniyle bu olayın gizlendiği teziyle açıklanmaya çalışılmaktadır. Bu teze göre bağımsız İsrail devletinin kurulmasıyla birlikte tarihi Masada olayı İsrail devletinin korunması için nihayet yaşamın bile kurban verileceği ideal ve milli dayanışma bilincine kaynak sağlayan güçlü bir öykü olarak kullanılmıştır.³⁹ Durum böyle olsa bile dile getirilen izah, dini hukuk açısından intiharın yasak olduğu ve intihar eden Masada Yahudilerini büyük bir günah işlediği gerçeğini ortadan kaldırmamaktadır.

Josephus'un Masada anlatısının gerçekliği aleyhinde ileri sürülen diğer bir şüphe kaynağı olarak, tarihçinin Yahudi tarihine dair anlatılarında çok farklı intihar hadiselerine işaret etmiş olması gösterilmektedir. Örneğin Gamla'nın Yahudi sakinleri Romalılar'dan kurtulmak için kendilerini uçurumlardan aşağı atmışlardır. Ayrıca Jotapata'da Josephus'un emrindeki Yahudi direnişçiler de intihar etmiştir. Dini hukukun bütün yasaklarına rağmen Yahudi tarihinde yaşandığı ileri sürülen bu kadar toplu intihar haberi, Masada'daki intihar vurgusunun da tarihsel anlatım standardı içinde kurgulandığı şüphesine yol açmaktadır. Josephus'un bahsettiği gibi, bu kadar kitlesel intihar olayı yaşanmış mıdır ya da Josephus anlatısının değerini artırmak ve daha heyecanlı hale getirmek için bu tür kurgularla donatmış mıdır? Bu husus Masada anlatısının gerçekliğine dair kuşklar doğuran önemli bir tartışmanın konusudur.⁴⁰

³⁸ Gregorio Kohon, "The Aztecs, Masada, and the Compulsion to Repeat", *Time and Memory*, ed. R. Perelberg (London: Karnac Books, 2007), s. 117.

³⁹ Bkz. Randi Haaland, Gunnar Haaland, "Landscape", *The Oxford Handbook of the Archaeology of Ritual and Religion*, ed. T. Insoll (Oxford: Oxford University Press), s. 28.

⁴⁰ Kohon, "The Aztecs, Masada, and the Compulsion to Repeat", s. 117.

Masada anlatısının gerçekliğini destekleyen veriler yetersiz bulunurken bir diğer eleştiri de, düşmana karşı ölene kadar mücadele etmek yerine bizzat intihar edip mücadeleye son vermenin erdemle olan sorunlu ilişkisidir. T. Weiss-Rosmarin'e göre Masada'nın son savunucularının ölümünü iddia eden Josephus-Yadin kurgusunda bir kahramanlık değil kendini savunmak için savaşıarak ölmekten kaçınmanın korkaklığı söz konusudur. Bu olumsuz imaj, Josephus'un kendi canını kurtarmak için Jotapata'da ihanet ettiği ileri sürülen ve bu nedenle intihar eden otuz dokuz Yahudi direnişçi için vicdan azabını dindirme gayretiyle ilişkili olabilir. Josephus, Masada'nın son savunucuları olarak 960 kişinin topluca intiharı kurgusuyla Jotapata'da arkadaşlarına yaptığı hile ve aldatmanın suçluluğuyla kendini kandırmakta ve kuşatma altında kalıp yenilginin mukadder olduğu görüldüğünde intihar etmenin adeta bir Yahudi geleneği haline geldiğini ve bu sûretle Jotapata'daki direnişçi arkadaşlarının her halükarda intihar edeceklerini imâ etmektedir. Ancak neticede, bir intihar vak'ası yaşanmışsa bile bu tutumun modern çağda millet bilincine kaynak olacak bir cesaret değil bir korkaklık davranışı olduğuna dair yaygın bir kanaat söz konusudur.⁴¹

Josephus ve Yahudiler

Josephus'un anlatısının gerçekliği aleyhinde sıralanan gerekçelerden bir diğeri, Josephus'un Masada öyküsünü, Tacitus dâhil kendisinden başka hiçbir tarihçinin kaydetmiş olmamasıdır.⁴² Roma egemenliğinin son döneminde yaşadığı iddia edilen Masada anlatısının yegâne tarihsel kaynağı Josephus'tur. Josephus, Galile'deki isyan ordusunda öne çıkan bir komutandır, fakat Romalılar'a karşı yenilgiyle yüzleştğinde Romalılar'a teslim olmuş ve Roma imparatorluk ailesine katılmıştır. Ardından kendisini imparatorun himayesinde tarih yazılarına adanmıştır. Yahudilerin gözünde Jotapata kuşatması sırasında Yahudileri terk eden bir "hain" olarak gö-

⁴¹ Trude Weiss-Rosmarin, "Masada, Josephus and Yadin", *Jewish Spectator* 32 (1967): 5, s. 32s.

⁴² Magness, *The Archaeology of the Holy Land*, s. 227.

rülmüştür.⁴³ Bu durumun, Josephus'un verdiği bilgilerin gerçekliğini şüpheli hale getirip yeniden gözden geçirilmesini gerektirdiği açıktır. Josephus'un bu tür tutum ve davranışları yaygın olarak bilinmesine rağmen onun Masada hakkındaki anlatısı otantik sayılarak İsrail halk kültürü içinde kabul edilmesinin ideolojik bir gerekçeye dayandığı aşikârdır.⁴⁴

Josephus'un Jotapata ve Masada anlatılarında aktardığı ve Romalılar karşısında Yahudi isyancıların yenilgisine dair kehanet yorumları da esasen Yahudiler açısından pek hoş gidecek türden değildir. "Yahudi Savaşı" adını taşıyan metnindeki ifadelerinden anlaşıldığına göre Josephus, Yahudi ayaklanması sırasında Tanrı'nın, bu ayaklanmayı bastırmaya çalışan Romalıların yanında olduğunu savunmuştur. Josephus, Roma'ya dönük ilahi desteği birbiriyle ilintili üç faktör çerçevesinde ifade etmektedir: (i) Tanrı Yahudilerin günahlarına ceza olarak Romalıları kullanmaktadır; (ii) Romalılar tapınağa karşı saygılı tutumlarından dolayı ilahi bir mükâfatla karşılaşmışlardır; (iii) Talih Romalıların yanındadır.⁴⁵ Diğer yorumculara göre Josephus Romalılar ile savaş sırasında yaşadıklarını Yahudilerin günahlarına karşılık ilahi bir cezalandırma olduğuna işaret ederken Kitab-ı Mukaddes kehanet geleneğini, özellikle de Yeremya anlatısını kullanmıştır.⁴⁶ Buna göre Tanrı kötülükleri yüzünden onları cezalandırmıştır. Tıpkı Yeremya'nın tövbe etmeyen Yahudilere karşı Tanrı'nın Babillileri kullanacağı kehaneti gibi Josephus Romalıları Yeremya'nın kehanetindeki Babillier olarak görür ve Romalıları Yahudileri cezalandırmak için Tanrı'nın aracı olarak değerlendirir. Ona göre Tanrı tapınağını

⁴³ Kohon, "The Aztecs, Masada, and the Compulsion to Repeat", s. 117.

⁴⁴ Yael Zerubavel, "The Multivocality of a National Myth: Memory and Counter-Memories of Masada", *The Shaping of Israeli Identity: Myth, Memory, and Trauma*, ed. R. S. Wistrich, D. Ohana (Portland: Frank Cass, 1995), s. 133.

⁴⁵ Nicole Kelley, "The Cosmopolitan Expression of Josephus's Prophetic Perspective in the 'Jewish War'", *The Harvard Theological Review*, Vol. 97, No. 3, 2004, s. 260.

⁴⁶ Kelley, "The Cosmopolitan Expression of Josephus's Prophetic Perspective in the 'Jewish War'", s. 260.

temizlemek ve bu kirlenmiş şehri yok etmek üzere Romalılarla ateşi göndermiştir (JW. VI: 110, VII: 453).⁴⁷

Josephus pek çok günahundan dolayı bu ilahi cezayı hak eden Yahudileri özellikle iki günahlarından dolayı suçlamaktadır. Birincisi, onların Roma'ya karşı savaş başlatmalarıdır ki bu durum Josephus'un kehanetine göre günahkârca bir davranıştır. Josephus Kudüs halkına şöyle seslenir: "Siz sadece Romalılara değil Tanrı'ya karşı da savaş açmış durumdasınız" (JW. V: 378).⁴⁸ İkincisi ise Yahudilerin, tanrının evini profanlaştırıp hürmetsiz davranmalarıdır. "Mabet günahkârların yuvası oldu, kutsal mekânı kendi elleriyle kirlittiler. Bu ilahi mekâna uzaklardan, Romalılar tarafından bile saygı gösterilmişti. Romalılar Yahudi hukukuna aykırı olan pek çok geleneği terk etmişlerdir. Bu durumda Yahudiler Tanrı'nın kendileri için müttefik olmasını nasıl umut edebilirler?" (JW. V: 402-403).⁴⁹ Dolayısıyla Yahudiler tapınağı profanlaştırarak ve Roma'ya karşı günahkârca isyanı kışkırtarak ilahi cezayı hak etmişlerdir. Bu nedenle Yahudi halkı isyancıların günahkâr tutumlarından dolayı Romalıların zulmüne uğramışlardır. Öyle anlaşılmaktadır ki Josephus, Masada trajedisini de içerecek şekilde o dönemde olan biten her şeyin Yahudi günahkârlığının bir ürünü olduğunu ifade etmektedir. Bu tanımlama bile Masada anlatısının yüceltilen değerinin esasen bizzat Josephus tarafından tartışmalı hale getirildiğini göstermektedir. Masada'daki onurlu direniş hakkında yazan Josephus'un bu metni milli bir bilinç kaynağına dönüştürülürken başka bir metindeki Masada tutumuna dönük olarak tarihinin eleştirisi görmezden gelinmektedir.

Eleazar'ın hitabı: Helenistik bir söylem

Josephus'un anlatımında Masada kalesindeki direnişçilerin lideri Eleazar iki konuşma yapmıştır. Pek de kısa sayılmayan bu iki konuşma Josephus'un metninde tamamen ve kelimesi kelimesine kaydedilmiştir. Masada olayından onlarca yıl sonra kaleme alınan bu metinde yer alan ifadelerin konuşmaları duyan yaşlı bir kadının

⁴⁷ Josephus, *The Jewish War*, ss. 406, 633.

⁴⁸ Josephus, *The Jewish War*, s. 319.

⁴⁹ Josephus, *The Jewish War*, s. 327.

bunları Romalı askerlere anlattığı, onlardan da aktararak Josephus'a kadar ulaştığı ileri sürülürse de bu durumda konuşma metninin hafızalarda harfiyen tutulduğunun aleyhinde güçlü bir kuşkunun doğması normaldir. Çünkü Josephus'un kendisinin şahitlik etmediği bu olay sırasında yaşananları ve konuşulanları kelimesi kelimesine kaydetmesi mümkün değildir.⁵⁰ Gerçekten de Eleazar'ın hitabını aktarım tekniğine uygun olarak tırnak içinde vermiş olmasının ve bu konuşmayı dinleyen kişilerini yüzlerine yansıyan duygusal ifadeleri, bu olay sırasında orada olmayan bir yazar tarafından şahit olunmuş gibi kaydedilmiş olmasının, öncelikle Josephus'un tarih yazıcılığının güvenilirliği açısından önemli bir sorunu ifade ettiği açıktır.

Hitap metnini aktarım metoduna dair bu çekince bir yana, Eleazar'ın konuşması, içeriğinde dile getirdiği argümanlar açısından da tartışmaya açık görünmektedir. Eleazar taraftarlarına yönelik hitaplarının ilkinde, Romalıların eline geçmektense herkesin eş ve çocuklarını öldürdükten sonra kendilerini de öldürüp topluca intihar etmeyi önermiştir. Josephus'un anlatısına göre, Eleazar'ın ilk konuşması aslında bir kahramanlık çağrısıdır. Zira Tanrı, Romalıların galibiyete daha yakın olduklarını onlara göstererek kendilerinin ölmesi gerektiğine karar vermiştir. Bu sebeple Eleazar Romalıların eline geçip zelil olmaktansa, onursuz ve kölece bir hayat yaşamaktansa "özgürlük içinde soyluca ölümü" (JW. VII: 326)⁵¹ önermektedir. Ancak eş, çocuk ve yakınlarıyla birlikte kendilerini kendi elleriyle öldürme fikri topluluk için kolay kabul edilebilir bir öneri değildir. Dolayısıyla Eleazar'ın topluca intihar önerisine tereddütlü yaklaşmıştır. O da topluluğun gözündeki kararsızlığı ve isteksizliği görünce "ruhun ölümsüzlüğü" (JW. VII: 349-357)⁵² üzerine ikinci konuşmasını yapmıştır. Bu konuşmanın ana temaları bir kahramanlık coşkusundan çok bu intihar kararını gerekçelendiren bir takım metafizik söylemler içermektedir. Örneğin ruh, ölüm ve ölümden sonra ruhun özgürleşmesi gibi hususlar

⁵⁰ Weiss-Rosmarin, "Masada, Josephus and Yadin", s. 32.

⁵¹ Josephus, *The Jewish War*, s. 597.

⁵² Josephus, *The Jewish War*, ss. 603-604.

çerçevesinde bir konuşma dile getirilmiştir.⁵³ Bu kısımda Eleazar, ölümün neden hayata tercih edilmesi gerektiğini uzun uzun anlatır ve temel olarak ölümden sonra ruhun özgürleştiği düşüncesini savunur. Buna göre, yaşam boyunca ruh ölümlü beden içinde mahpus durumdadır. Ölümle birlikte ruh kendisini yeryüzünde tutsak bırakan bütün arızı sınırlarından kurtulup özgürleşir. Nihayet ruh, kutsal bir kudret ve özgür bir kuvvet ile ait olduğu âlemde yaşamaya devam eder. Eleazar burada rüyayı örnek vermek sûretiyle “ölümün ruha gerçek bir özgürlük sunduğu, kendi saf mekânına ulaşmasına izin verdiği ve böylece bütün felaketlerden özgürleştiği” (JW. VII: 344-348)⁵⁴ düşüncesini anlatır.

Eleazar'ın hitapları çerçevesinde iki önemli ayrıntıya işaret etmek gerekmektedir. Birincisi, bu hitaplardaki argümanların Yahudi inanç ve düşüncesiyle olan olumsuz ilişkisidir. Josephus'un anlatısında Eleazar, savaşı kazanma umudunun kalmadığını, dolayısıyla Tanrı'nın Yahudilerin kendilerini yok etmelerine hükmettiğini ve böylece Tanrı'nın kendilerine, kendilerini öldürmeyi seçme özgürlüğünü verdiğini ifade etmektedir. Hattı zatında Eleazar'ın söylemine göre bu şartlarda yaşamak ölümden daha kötü bir felakettir. Ancak bu kesin kanaate rağmen düşman eline düşmek mukadder görülerek insanların intihar etmelerinin Yahudi geleneğinde kesinlikle yeri yoktur. Bu yaklaşım daha çok antik Grek ve Stoacı felsefenin kader yaklaşımı olarak değerlendirilmektedir.⁵⁵ Esasen Eleazar'ın hitabında Yahudi düşüncesinden ziyade bütünüyle antik Grek geleneğinden gelen argümanların kullanıldığı görülmektedir. Masada liderinin ikinci hitabında dile getirdiği ruhun ölümsüzlüğü, ölümün ruhu özgürleştiği ve uyku halinde ruhun geçici özgürleştiği söylemi de önemli bir eleştiri konusudur. Nitekim burada sözü edilen ruhun ölümsüzlüğü ve beden mahpusluğundan ölüm yoluyla özgürleşmesi düşüncesi de geleneksel Yahudi doktrinine uygun görülmemektedir.⁵⁶ Bazı yorumculara

⁵³ Shaye J. D. Cohe, *The Significance of Yavneh and Other Essays in Jewish Hellenism* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), s. 145.

⁵⁴ Josephus, *The Jewish War*, s. 603.

⁵⁵ Kohon, “The Aztecs, Masada, and the Compulsion to Repeat”, s. 117.

⁵⁶ Bkz. Gnuse, *Dreams and Dream Reports in the Writings of Josephus*, s. 144.

göre bu konuşmadaki ruhun tanımlanması ve onun rüyalarla olan ilişkisi, yukarıdaki söylemde olduğu gibi tamamen Eflatuncu bir yaklaşımdır. Aynı şekilde, uyku sırasında ilahi alandan vahyin rüyalar aracılığıyla ruha bildirildiği inancı, Josephus'un çağında oldukça yaygın bir Helenistik düşüncedir.⁵⁷

Esasen Josephus'un tarih metninde Eleazar gibi diğer tarihsel figürlere atfedilen konuşmalarda benzer argümanlar dile getirilmiştir. Zira kaleme aldığı metinlerine bir bütünlük içinde bakıldığında Josephus da ruhun dünya yaşamının prensibi olduğunu ifade ederken içinde ruhun bulunduğu varlığın canlı, ruhun terk ettiği varlığın ise ölü olduğunu savunduğu görülür. Ayrıca o da ruhun uyku halinde kısa süreli serbest kaldığını, beden öldüğünde ise tamamen özgürleştiğini ifade eder.⁵⁸ Bu durumda, sözü edilen bu argümanların aslında Josephus'un kendi düşünceleri olduğuna ve ayrıca bu tür retorik Josephus dönemindeki Helenistik tarih aktarımıyla paralel olduğuna dair yaygın bir kanaat ortaya çıkmaktadır.⁵⁹ Dolayısıyla Eleazar'ın ruh üzerine yaptığı konuşmanın Josephus tarafından onun Greko-Romen okuyucularına yönelik bir tanımlama olduğu söylenebilir. Zira bu anlatım doğrultusunda Greko-Romen okuyucular, Yahudilerin Masada'da nasıl motive edildiklerini daha aşına oldukları kuramlar çerçevesinde anlayabileceklerdi. Hatta bu yolla Romalılar'ın bir takım çapulcu ve köylü güruhunu değil erdemli bir düşmanı yendiklerini fark etmeleri hedeflenmiş olabilir.⁶⁰ Bu durumda Masada anlatısı, Josephus'un ölüm ve ruha dair kendi argümanlarını Eleazar'ın dilinden ifade ettiği şüphesi gibi farklı bir tartışmanın kaynağı haline gelmiştir.

Josephus'un Yahudi savaşını işlediği metninde Eleazar'ın ile birlikte Herod hanedanlığının son kralı II. Agrippa'nun retorik,

⁵⁷ Francis Schmidt, "Between Jews and Greeks: The Indian Model", *Between Jerusalem and Benares: Comparative Studies in Judaism and Hinduism*, ed. H. Goodman (New York: State University of New York Press, 1984), s. 50.

⁵⁸ Alan Segal, *Life After Death: A History of the Afterlife in Western Religion* (London: Random House, 2010), s. 383.

⁵⁹ Bkz. Robert Karl Gnuse, *Dreams and Dream Reports in the Writings of Josephus: A Traditio-Historical Analysis* (Leiden: Brill, 1996), s. 144.

⁶⁰ Segal, *Life After Death*, s. 384.

esasen Josephus'un Roma idaresini kutsayan ve yücelten bir kurguyla kaleme alındığını göstermektedir. Bu metinleri aktarırken Josephus'un aslında Roma idaresinin deterministik ve apokaliptik bir zemin üzerinde Tanrı'nın yargılamasının bir işareti olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Özellikle topluca intihar anlatısının, Helenistik dönem Yunan tarihçisi olan Polybius (Mö. 200–118)'un kaleme aldığı Yunan literatürüne yakın olduğu fark edilmektedir. Ayrıca Josephus'un kaleme aldığı Yahudi savaşı dönemi dikkate alındığında, Eleazar'ın konuşmasındaki duygusal vurgular, Flavius rejiminin fanatik muhalifleri tarafından Roma'da dile getirilmekteydi. Bu Romalı muhalifler şehitliğin ve intiharın en mükemmel figürü olarak Sokrat'ı görmekteydi.⁶¹ Dolayısıyla Josephus, Eleazar'ın hitabını kaleme alırken daha çok pagan okuyucularına, Pisagor ve Eflatun öğretilerine aşına olan kimselere seslenmektedir.⁶²

Josephus'un Eleazar'ın hitabındaki bu söylemler çerçevesinde dini ve felsefi açıdan Helenizm ile Yahudiliği bağdaştırma gayreti içerisinde olduğu konusunda oldukça yaygın bir kanaat söz konusudur. Hatta bu çerçevede "Tevrat'ı Helenleştirdiği" iddia edilmektedir. Böyle olunca başta Musa peygamber olmak üzere diğer Yahudi peygamberleri Josephus tarafından birer antik Yunan filozofu veya siyaset kuramcısı gibi tanımlanmıştır. Josephus Yahudiliğin inanç ve ibadet boyutlarını Helen formları çerçevesinde açıklamıştır.⁶³

Sicarii kavramı

Masada anlatısında Yadin'in yaklaşımını şüpheli hale getiren diğer bir unsur, Josephus'un metni içindeki *Sicarii* kelimesidir. Elçiler'in İşleri'ndeki "tedhişçi" ifadesi bir yana bırakılacak olursa Josephus

⁶¹ Louis H. Feldman, "Introduction", *Josephus, Judaism, and Christianity*, ed. L. H. Feldman, G. Hata (Detroit: Wayne State University Press, 1987), s. 27.

⁶² Feldman, *Josephus's Interpretation of the Bible* (Los Angeles: University of California Press, 1998), s. 280.

⁶³ Bekir Zakir Çoban, "Hıristiyanlık Öncesi Yahudilik Tarihi Bağlamında Josephus Flavius", *Bütün Yönleriyle Yahudilik: Dinler Tarihi Araştırmaları VIII* (Ankara, 2012), s. 261

bu kavramı ilk kez zikreden yazardır.⁶⁴ Zira Josephus, Eleazar önderliğindeki Masada direnişçilerinin bir *Sicarii* grubu olduğunu ifade etmiştir. Ancak Yadin, Masada anlatısına temel olan Josephus'un metnindeki "Sicarii" ifadesinin her geçtiği yerde, bunun yerine "Zelotlar" ifadesini tercih etmiştir. Esasen Josephus'un Masada direnişçileri metninde kesinlikle "Zelotlar" olarak değil *Sicarii* olarak kaydedilmiştir.⁶⁵ Josephus'a göre bu iki grup birbirinden tamamen farklıdır. Yadin ise *Sicarii* yerine neden Zelotlar ifadesini kullandığını açıklamaz. Dolayısıyla *Sicarii* kelimesinin Zelotlar ile benzeştirilmeye kalkışılması önemli bir sorunu ifade etmektedir. Ancak Yadin'in *Sicarii* yerine Roma egemenliğine karşı politik bir direnç gösteren ve Yahudi kimliğini yüceltip Tanrı'ya adanmış bir grubu ifade eden Zelotlar'ı ikame ederek bu grubun Yahudi bağımsızlık savaşındaki olumlu algısını kullanmak istediği anlaşılmaktadır. Bu nedenle Yadin'in *Sicarii* yerine Zelotlar ismini tercih etmesinin politik ve ideolojik bir anlamı vardır ve onun Masada kazılarındaki İsrail'i yüceltici temel görüşüyle de uyumlu bir tutumdur. Ancak bu tanımlama bilimsel açıdan elbette hatalı ve yanıltıcıdır.⁶⁶ Dolayısıyla Josephus'un anlatısı İsrail mitik kurgusu bağlamında değerlendirilirken "Sicarii" kavramı önemli bir sorunu ifade etmektedir.

Josephus'un metninden hareketle *Sicarii* kavramını açıklayan yaklaşımlara göre bu kavram pek de olumlu bir anlam içermemektedir. Zira *Sicarii* kelimesi Latince karşılığında "suikastçı" ya da "katil" anlamına gelmektedir ve kendilerini her türlü hukuk ve kuralın dışında gören kimseleri niteler. *Sica* kelimesi "kısa kama" veya "hançer" anlamındadır ve *Sicarii* bu tür silahı üzerinde taşıyan kriminal şahsiyetlerin oluşturduğu grubu ifade etmektedir. Bu kavram o dönemde Romalılar tarafından söz konusu olumsuz

⁶⁴ "Sen bundan bir süre önce bir ayaklanma başlatıp dört bin tedhişçiyi çöle götürün Mısırlı değil misin?" Elç. 21: 38. Bkz. Mark Andrew Brighton, *The Sicarii in Josephus's Judean War: Rhetorical Analysis and Historical Observations* (Atlanta: The Society of Biblical Literature, 2009), s. 1.

⁶⁵ David P. Henige, *Historical Evidence and Argument* (Madison, WI, USA: University of Wisconsin Press, 2005), s. 119.

⁶⁶ Ben-Yehuda, "Excavating Masada: The Politics-Archeology Connection at Work", s. 258.

niteliğe sahip insanlar için yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu durumda Yadin'in Yahudi kahramanlığı olarak anlamlandırıldığı Masada anlatısındaki savaşçılar için *Sicarii* ifadesini kullanmaktan kaçınmasının en önemli nedeni *Sicarii* grubunun o dönemde soygun ve cinayet suçlarını işlediklerinden toplum tarafından sevilmeyen bir grup olmasıyla izah edilebilir. Öte yandan Zelotlar ise *Sicarii* grubu gibi Roma egemenliğine karşı politik bir direnci savunup özgürlük savaşçıları olarak bilinseler de Tanrı'ya ve Tanrı'nın hukukuna sıkıca bağlılıklarıyla öne çıkan bir topluluktur.⁶⁷

Masada anlatısında Josephus'un tanımladığı *Sicarii* grubunun nitelikleri, esasen Romalılar'ın o dönemde aynı grup için kullandığı olumsuz tanımlamalarla tamamen uyuşmaktadır. Josephus'a göre *Sicarii*, Roma'ya itaat etmek istemeyen ve her durumda onları düşman sayan ve Yahudilerin zor kazandıkları özgürlüklerini Roma egemenliğine bağlamaya karşı olan kişilerin oluşturduğu bir topluluktur (*JW. VII: 254-55*).⁶⁸ Bu ifadeye göre *Sicarii* Roma'yı gayrimeşru olarak değerlendirir ve bu otoriteye karşı isyanı savunur. Ancak onların devrimci tutumları, Romalılar'a karşı isyan girişimi kadar kendi düşüncelerine sahip olmayan Yahudilerin canlarına kast edecek kadar radikaldir. Örneğin Josephus'a göre "festivaller onların özel dönemleridir. Bu dönemlerde düşmanlarını öldürmek için elbiselerinin altına sakladıkları hançerleriyle kalabalığın arasına karışırlar. Onlar tarafından işlenen ilk cinayet baş kâhin Jonathan'ın öldürülmesidir."⁶⁹ Yine Josephus, *Sicarii*'nin Roma'ya karşı Yahudi ayaklanmasını desteklemesinin, bu ayaklanmanın onların politik duruşlarına uygun olması kadar suç eylemlerini rahatça gerçekleştirmelerine imkân veren kaotik bir ortamı sağlamış olmasıyla da ilgisini kurmaktadır. Bu tespitini savunmak için Josephus, *Sicarii*'nin kendi Yahudi vatandaşlarını da şiddetle tehdit ettiklerini ve ayaklanmaya karşı olan Yahudilerin hayvanla-

⁶⁷ Valentin Nikiprowetzky, "Josephus and the Revolutionary Parties", *Josephus, the Bible, and History*, ed. L. H. Feldman and G. Hataby (Detroit: Wayne State University, 1989), s. 232-233.

⁶⁸ Josephus, *The Jewish War*, s. 577.

⁶⁹ Kelley, "The Cosmopolitan Expression of Josephus's Prophetic Perspective in the 'Jewish War'", s. 264.

rını, mal ve mülklerini çaldıklarını, evlerini ateşe verdiklerini belirtmektedir. Hatta onların görüşlerini paylaşıp savaşlarında yer alan Yahudilerin bile zulümlerinden kurtulamadıklarını ifade etmektedir. Bu durumda *Sicarii* sadece savaşı teşvik etmekle kalmamış aynı zamanda “kendi yakınlarına bile hukuksuz ve zalimlik örneği vermiştir” (*JW. VII: 262*).⁷⁰

Josephus Masada’daki savaşçıların o dönemde karakteristik bir topluluk olarak *Sicarii* grubu olduğunu açıkça ifade ederken bu grubun kendilerinden farklı olan Yahudilere dönük şüpheli tutumlarını da yine Masada anlatısı içinde not etmiştir. Bu çerçevede *Sicarii* grubuna mensup olmayan Simon isimli birisinin ve maiyetindeki kişilerin *Sicarii* grubuyla olan güvensiz ilişkisi anlatılmaktadır. Josephus’a göre Simon, Masada’ya kaçıp sığınmış fakat Masada direnişçileri kendisinden şüphelendikleri için onu ve arkadaşlarını kendilerine göre daha aşağı bölgelerde tutmuşlardır. Fakat bir süre sonra Simon hakkındaki şüpheleri ortadan kalktığında kendilerine katılmasına izin verilmiştir (*JW. IV: 503-507*)⁷¹. Josephus’un bu ayrıntıya dikkat çekmesi Masada’da konumlanan Yahudi grubun diğer Yahudilere karşı dışlayıcı bir tutum sergileyen ve müstakil bir akımı temsil ettiklerini göstermektedir.

Yadin’in Masada’daki direnişçi Yahudi grubunu Esseniler ile yakınlaştıran bir tezi de söz konusudur. Masada kazısı sırasında bulunduğu küçük bir parşömeni Kumran’daki Esseni parşömenleri ile özdeşleştirmiş ve Masada’ya çok da uzak olmayan Kumran’daki Esseni mezhebine mensup Yahudilerin Masada’da yer aldığı savına gerekçe tutmuştur. Bu nedenle Yadin, Kumran mezhebi taraftarlarını “*Sicarii* Zelotlar” olarak anmaya eğilimlidir. Ona göre muhtemelen çok sayıda Esseni Roma isyanına katılmıştır ve elde ettiği bu küçük parşömen muhtemelen Roma’ya karşı Yahudi isyanına katılan çok sayıdaki Esseninin de Masada’da yer aldığı işaretidir. Bu isyana katılan çok sayıdaki Esseni ülkenin Romalılar tarafından yıkılmasından sonra yegâne sığınak ve karakol olarak ayakta kalan *Masada*’ya sığınmıştır. Bu durum Yadin’e göre Kum-

⁷⁰ Josephus, *The Jewish War*, s. 579.

⁷¹ Josephus, *The Jewish War*, s. 151.

ran cemaatine ait parşömenin *Masada*'da bulunmasını açıklamaktadır.⁷² Yadin'in bu yaklaşımı, Masada vak'asını öyküleyen Josephus'un ifadeleriyle uyuşmamaktadır. Zira Josephus Masada anlatısı bağlamında *Sicarii* ile Esseniler arasında keskin bir çizgiyle ayırmakta ve Masada halkını kesinlikle Essenilerle de özdeşleştirmemektedir. Bu durumda Masada'da Yadin'in keşfettiği parşömenlerin varlığını izah etmek gerekmektedir. N. Ben-Yehuda'ya göre muhtemelen Kumran bölgesine baskın düzenleyen bir *Sicarii* grubu bu parşömenleri Esseniler'den almış olabilirler. Zira bu *Sicarii* grubu daha önce de bir başka Esseni yerleşim yeri olan Ein Gedi'yi basmış ve çaldıkları mallar arasında parşömen parçaları da yer almıştır.⁷³

Yadin öncülüğündeki kutsal mâzi savunucularının aksine Josephus'un Masada'daki *Sicarii* grup ile Zelotlar ya da Esseniler arasında bir ilişkilendirme yönünde bir vurgusunun olmadığı görülmektedir. Bu grubun fanatizmi, hatta Yahudi muhaliflerine yönelik şiddet ve suikast girişimleri onların *Sicarii* adını almalarına ve Zelotlar'dan özellikle farklılaştırılmalarına yol açmıştır.⁷⁴ Bu durumda, Masada direnişçilerinin, Yadin'in arkeolojik veriler ışığında temellendirmeye çalıştığı gibi saf bir niyetle mücadele eden ve ülkenin son kalesini elinde tutmak için canını ortaya koyan özgürlük savaşçıları değil marjinal bir suç grubunu ifade ettiği anlaşılmaktadır.

Kutsal geçmiş miti üzerinde güçlü bir İsrail milleti kimliği kurgulama gayretinde olan arkeolog Yadin'in bu yöndeki arkeolojik keşifleri sırasında Josephus'un anlatısına kayıtsız bir ön kabul ile yaklaştığı ortadadır. Ancak hem Josephus'un verdiği bilgiler hem de Yadin'in keşfettiği arkeolojik buluntular, Masada anlatısının tarihsel vak'a olduğunun aksine yönünde bir kanaat oluşturmaktadır. Ancak Yadin ve seküler/Siyonist İsrail unsurları bu ön kabul üzerinde popüler bir algıyı çoktan oluşturmuşlardır. Ayrıca,

⁷² Yadin, *Masada: Herod's Fortress and the Zealots' Last Stand*, s. 174.

⁷³ Ben-Yehuda "Excavating Masada: The Politics-Archeology Connection at Work", s. 259.

⁷⁴ Brighton, *The Sicarii in Josephus's Judean War*, s. 3.

başta Kudüs ve Hebron (el-Halil) olmak üzere bölgeye ait onlarca arkeolojik sit alanında yapılan kazıların aynı ideolojik metotla sürdürüldüğünü tahmin etmek zor değildir. Ancak önemli bir kısmı Yahudi olan arkeologlar ile Yahudi tarihçileri Masada'nın, tarihsel gerçekliğine uygun olacak şekilde yeniden "keşfedilmesini" önermektedirler.

Sonuç

İsrail halkı kabaca iki bin yıllık bir ayrılıktan sonra uluslararası projenin bir sonucu olarak 1948 yılında Filistin toprakları üzerinde resmi bir devlet kurma fırsatını yakalamıştır. Toplumların tarihinde anavatan olarak görülen topraklardan asırlar boyunca uzak kalış, etnik kimlik ve köken aidiyeti konusunda önemli bir zafiyet oluşturur. Zira asırlarca diasporada kalan Yahudiler bu tür tarihi bağlarını göz ardı eden pek çok dini, düşünsel, ideolojik ve sosyal paradigmalara oluşturmuşlardır. Örneğin "vaadedilmiş topraklar" doktrinini ve Tevrat öğretilerini tarihsel ya da sembolik değerler olarak tanımlayıp bunların artık işlevini yitirdiğini savunan çok sayıda reformist Yahudi söz konusudur. Bununla birlikte Batı'nın antisemitik politikalarından vazgeçip adeta bir tazminat tarzında Yahudilere karşı geniş alanlar açması, modern çağda Batılı Yahudilere sosyal ve ekonomik açıdan yüksek mevkilerin yolunu açmıştır. Dolayısıyla Batı ülkelerinin engin ekonomik ve sosyal imkânlarını terk edip Ortadoğu'nun, kadim Kenan topraklarının çorak arazilerine dönmenin anlamı ne olabilir?

İsrail ile arkeolojinin ilişkisi işte tam bu aşamada işlevsel hale gelmektedir. Diaspora Yahudilerinin tümü belki İsrail devletine gelerek Ortadoğu halklarına katılmayacaktır. Ancak en azından bu coğrafyanın geçmişi ile günümüz arasında kurulacak etnik ve milli kahramanlık öyküleriyle "bu topraklara gidilmese de kökeninin orada olduğu bilincinin" oluşturulmak istendiği açıktır. Bu aşamada arkeolojinin kutsal ve kahraman bir mâzi miti oluşturmak için önemli bir kaynağa ve bilimsel meşruiyet aracına kolayca dönüştürüldüğü görülmektedir. Burada ele aldığımız örnek, kutsal metin döneminden çok sonrasına ait bir zaman dilimini zemin

edinmiştir. Örneğin Kudüs'teki Davut kentini konu alan kutsal metin temelli arkeolojinin çok daha güçlü bir mitolojik köken vurgusu çerçevesinde yorumlanmasına imkân verdiği oldukça açıktır.

Kaynakça

- Alan Segal, *Life After Death: A History of the Afterlife in Western Religion* (London: Random House, 2010).
- Amos Elon, *The Israelis: Founders and Sons* (Pelican Books, 1983).
- Bekir Zakir Çoban, "Hıristiyanlık Öncesi Yahudilik Tarihi Bağlamında Josephus Flavius", *Bütün Yönleriyle Yahudilik: Dinler Tarihi Araştırmaları VIII* (Ankara, 2012).
- Bruce G. Trigger, *A History of Archaeological Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).
- David P. Henige, *Historical Evidence and Argument* (Madison, WI, USA: University of Wisconsin Press, 2005).
- Francis Schmidt, "Between Jews and Greeks: The Indian Model", *Between Jerusalem and Benares: Comparative Studies in Judaism and Hinduism*, ed. H. Goodman (New York: State University of New York Press, 1984).
- Friedrich Avemarie, *Jan Willem van Henten, Martyrdom and Noble Death: Selected Texts from Graeco-Roman, Jewish and Noble Death* (London: Routledge, 2002).
- Gregorio Kohon, "The Aztecs, Masada, and the Compulsion to Repeat", *Time and Memory*, ed. R. Perelberg (London: Karnac Books, 2007).
- Hatice P. Erdemir, Halil Erdemir, "66-70 Yılları Arası Kudüs'te Yahudi İsyanı ve Günümüze Yansımaları", *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi, Uluslararası Dördüncü Orta Doğu Semineri: İlkçağlardan İslamiyetin Doğuşuna Kadar Orta Doğu* (Elazığ, 29-31 Mayıs 2009).
- James J. Bloom, *The Jewish Revolts Against Rome, A.D. 66-135* (Jefferson: McFarland, 2010).
- Jodi Magness, *The Archaeology of the Holy Land* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012),
- John C. H. Laughlin, *Archaeology and the Bible* (London: Routledge, 2000).
- (JW) Josephus, *The Jewish War, Books IV-VIII*, tr. J. Thackeray (Cambridge: Harvard University Press, 1961).
- Keith W. Whitelam, *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History* (New York: Routledge, 2009).
- Louis H. Feldman, "Introduction", *Josephus, Judaism, and Christianity*, ed., L. H. Feldman, G. Hata (Detroit: Wayne State University Press, 1987),
- _____, *Josephus's Interpretation of the Bible* (Los Angeles: University of

- California Press, 1998).
- Magen Broshi, *Bread, Wine, Walls and Scrolls* (London: Sheffield Academic Press, 2001).
- Maja Gori, "The Stones of Contention: The Role of Archaeological Heritage in Israeli-Palestinian Conflict", *Archaeologies: Journal of the World Archaeological Congress*, 2013.
- Mark Andrew Brighton, *The Sicarii in Josephus's Judean War: Rhetorical Analysis and Historical Observations* (Atlanta: The Society of Biblical Literature, 2009).
- M. Evan Brooks, *Military History's Most Wanted* (Washington: Brassey's, Inc., 2002).
- Nachman Ben-Yehuda, *Masada Myth: Collective Memory and Mythmaking in Israel*, (Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1995).
- _____, Ben-Yehuda, "The Masada Mythical Narrative and the Israeli Army", *The Military and Militarism in Israeli Society*, ed. E. Lomsky-Feder, E. Ben-Ari (Albany: State University of New York, 1999).
- _____, Ben-Yehuda, "Excavating Masada: The Politics-Archeology Connection at Work", *Selective Remembrances: Archaeology in the Construction, Commemoration, and Consecration of National Pasts*, ed. P. L. Kohl, M. Kozelsky, N. Ben-Yehuda (Chicago: The University Press of Chicago, 2007).
- Nadia Abu El-Haj, *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society* (Chicago: University of Chicago Press, 2001).
- Neil Asher Silberman, "Masada", *The Oxford Companion to Archaeology*, ed. B. M. Fagan, C. Beck (Oxford: Oxford University Press, 1996).
- _____, *Between Past and Present: Archaeology, Ideology, and Nationalism in the Modern Middle East* (New York: Henry Holt and Company, 1989).
- Nicole Kelley, "The Cosmopolitan Expression of Josephus's Prophetic Perspective in the 'Jewish War'", *The Harvard Theological Review*, Vol. 97, No. 3, 2004.
- Ofer Bar-Yosef, Amihai Mazar, "Israeli Archaeology", *World Archaeology*, Vol. 13, No. 3 (Regional Traditions of Archaeological Research II, Feb., 1982).
- Paul Archambault "Flavius Josephus", *Multicultural Writers from Antiquity to 1945: A Bio-bibliographical Sourcebook*, ed. A. F. Amoia, B. L. Knapp (Westport: Greenwood Press, 2002).
- Peige Desjarlas, "Excavation Zion: Archaeology and Nation-making in Palestine/Israel", *Totem: The University of Western Ontario Journal of Anthropology*, vol. 21, Issue 1, 2013.
- Philip L. Kohl, Clare Fawcett, "Archaeology in the Service of the State: Theoretical Considerations", *Nationalism, Politics and the Practice of*

- Archaeology*, ed. P. L. Kohl, C. Fawcett (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).
- Randi Haaland, Gunnar Haaland, "Landscape", *The Oxford Handbook of the Archaeology of Ritual and Religion*, ed. T. Insoll (Oxford: Oxford University Press).
- Robert Karl Gnuse, *Dreams and Dream Reports in the Writings of Josephus: A Traditio-Historical Analysis* (Leiden: Brill, 1996).
- Shaye J. D. Cohe, *The Significance of Yavneh and Other Essays in Jewish Hellenism* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010).
- Shlomo San, *The Invention of the Land of Israel: From Holy Land to Homeland*, tr. G. Forman (London: Verso, 2012).
- Steven J. Mock, *Symbols of Defeat in the Construction of National Identity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012).
- Trude Weiss-Rosmarin, "Masada, Josephus and Yadin", *Jewish Spectator*, 32 (1967): 5.
- Valentin Nikiprowetzky, "Josephus and the Revolutionary Parties", *Josephus, the Bible, and History*, ed. L. H. Feldman and G. Hataby (Detroit: Wayne State University, 1989).
- Yigael Yadin, *Masada: Herod's Fortress and the Zealots' Last Stand* (New York: Random House, 1966).
- Yael Zerubavel, "The Multivocality of a National Myth: Memory and Counter-Memories of Masada", *The Shaping of Israeli Identity: Myth, Memory, and Trauma*, ed. R. S. Wistrich, D. Ohana (Portland: Frank Cass, 1995).

