

Találkozhatott-e Josephus személyesen prófétával?

Kókai Nagy Viktor

Újszövetséggel foglalkozó teológusként már régóta érdekelt a kérdés, vajon folyamatos volt-e a próféták láncolata Jézus koráig, illetve azon túl, vagy a keresztyén próféták¹ megjelenését mint egy régmúlt tevékenység újbóli feltűnését kell szemlélnünk. Erre a kérdésre választ keresve kezdtem el vizsgálni Josephus műveit, különösen mivel kortársként² ő is azt a feladatot vállalta, hogy a zsidóságon túl a pogány olvasókat is megszólítsa, és ismertté tegye számukra népe tradícióját, hitét, kultúráját. Írásomban két pontra fókuszálok. Elsőként azt szeretném tisztázni, milyen nézetek voltak ismertek a zsidóságon belül a prófétákhoz kapcsolódóan. Másodsor az kell megvizsgálni, hogy Josephus miként használja kortársaira és saját magára a próféta kifejezést, vagy ha nem használja, akkor ennek mi lehet az oka.

1. A zsidóságon belüli kétféle meggyőződés

A prófétákhoz kapcsolódó régebbi hagyományra a Sírak fia könyvében bukkanunk. Jézus Sírak csakúgy, mint unokája, Eleázár a próféták, Isten választott emberei sorát egészen saját koráig folytonosnak látja: „Már kiöntöm az oktató szót mint prófeciát és meghagyom azt minden nemzedéknek” (Sír 24,33). Később arról is beszámol a szerző, hogy kik voltak azok a személyek az elmúlt időszakok nagyjai közül, akik „jó tanácsokat adtak, és tudtul adták ezeket prófeciáik által. Mások a népet vezették döntéseikkel, és megértették a nép irodalmát, bölcs szavakkal végezték a nép oktatását. Ismét mások zenei dallamokat találtak, vagy írásba foglalták mondásaikat” (Sír 44,3-5). Majd ezt a meghatározást egy felsorolás követi (Sír 44-50), amiben az első név a „nagyok” sorában nem Mózes, hanem Hénok (Sír 44,16), az utolsó pedig nem Ezsdrás, hanem Simon, Oniás fia, a főpap (Sír 50,1). A felirat alapján (Sír 44,1-7) egyértelműen kijelenthető, ezek az emberek kitűnnek a többiek közül abban, hogy a törvényt, a próféták és az elődök műveit megértették, és ez alapján népüket oktatták, irányították. Szerzőnk maga is feltűnően sokszor alkalmazza a prófétákra jellemző műfajokat és kifejezéseket,³ amit vélhetően azért nem érzett károsnak, mert saját művét is ezek közé sorolta. Ennek megfelelően forrásait szabadon alkalmazza művében, „célja nem a szó szerinti felhasználás vagy az utánzás, hanem amit kölcsönöz – ha szükségét érzi –, saját szándékai és célja szerint alakítja át. Ez arra utalhat, hogy saját írásművét mintegy párhuzamos értékűnek tekinti Izrael korábbi hagyományaival.”⁴ Természetesen ez az ismeret és értés sem csupán emberi erőfeszítés eredménye, sőt, abban hangsúlyosan Isten jelenti ki magát, hiszen az ihletett szövegek ihletett magyarázata elképzelhetetlen, ha nem ugyanaz mindkettő forrása.

Nagy kérdés persze, hogy Sírak fia vajon széles körben elterjedt és ismert volt-e, vagy csak egy kisebbség véleményét szóltatja meg. „Nem lehet kétségünk... afelől, hogy röviddel a jeruzsálemi hierokrácia megszűnése után [Kr. u. 70] ez a könyv a rabbinikus teológiával ellentétes, ó-ortodox nézetével ugyanolyan tekintélynek örvendett, mint mondjuk a Példabeszédek könyve.”⁵ Megjegyezhetjük, hogy a prófétákról egészen hasonló álláspontot képviseltek a qumrániak is, hiszen egyértelműen kije-

lenthető, az Igazság Tanítója próféta volt,⁶ aki a korábbi próféták kijelentéseiben a rejtett ismeretekbe is betekintést nyert (1QpHab 7,1-5).⁷ Igazság Tanítójából nyilván nem volt több a közösségben, de ő maga az ószövetségi tradícióban állva, a próféták kijelentéseire támaszkodva tanít, tehát a prófétai hagyomány részeként szólal meg, és a közösség tagjai is így tekintenek rá. Az értelmezés pedig, amit az ószövetségi iratokról ad, egyértelműen ugyanolyan tekintélyű a közösség tagjai számára, mint a próféták írásai. Ugyanakkor azt el kell mondjuk a tanító személyéhez kapcsolódóan, hogy miközben alkalmanként nevezik még papnak, prófétának soha; mint ahogyan az is tény, hogy a tanító saját kijelentéseit soha nem mint új próféciaát hirdeti, vagyis semmiképpen nem olyasmiként, ami azonos szinten lenne a régiak kinyilatkoztatásaival.⁸ Ennek ellenére, noha művelői a „próféta” nevet nem használják saját magukra, az írásértelmezésnek ez a módja nemhogy kevesebbet nyújtana, mint a korábbi prófétáké, de határozottan többet, hiszen olyan titkokra derül fény általa, amelyekkel még a szövegek leírói sem voltak tisztában.⁹ A Sírak fia könyvét és a qumráni iratokat alapul véve kijelenthető: létezett egy olyan álláspont a zsidóságban belül, hogy a próféták kora nem zárult le, miközben az is megállapítható, hogy ezek a próféták alapvetően elődeik írásait vizsgálva jutnak el profetikus felismerésekre,¹⁰ vagyis a klasszikus próféták után nem szűnt meg a prófécia Izraelben, csupán új formát öltött, ami a szövegek értelmezésében nyilvánult meg.

Emellett, vagy ezzel szemben, megjelenik az a rabbinikus álláspont,¹¹ miszerint Haggeus, Zakariás és Malakiás voltak az utolsó próféták, és utána a Lélek elhagyta Izraelt,¹² és innentől kezdve Isten üzenetét a *bath qol* (a hang „lánya”) közvetítésével hallják (lásd Toszefta Szota 13,4: „Az utolsó próféták, Haggeus, Zakariás és Malakiás halála után a prófécia megszűnt Izraelben, s bár ez így van, az égi hangot (*bath qol*) hallották”; Sturovics Andrea fordítása). A *bath qol* pedig már nem ugyanaz, mint a prófétai inspiráció.¹³ Ehhez kapcsolódóan azonban olyan véleménynyel is találkozunk, amelyik szerint itt éppen azt kell kiemelni, hogy nem marad közvetítő *nélkül* a zsidóság: továbbra is kap kijelentést, csak nem a Szentlélek, hanem a *bath qol* által, amely éppen úgy legitim utóda a profetikus léleknek, mint a bölcsek a prófétáknak.¹⁴ Ugyancsak izgalmas, hogy noha a *bath qol* tehet kijelentéseket, mégsem pótolhatja, helyettesítheti soha a Tórát, mivel a Tóra már régóta a Földön van, a visszhang pedig még mindig csak a mennyben.¹⁵ A Tórához kapcsolódóan pedig nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt a tényt, hogy Ámosztól Jeremiásig a próféták nem is annyira a Lélekre hivatkozva teszik meg kijelentéseiket, hanem sokkal inkább Isten szavára utalnak¹⁶ mint kijelentő tekintélyre profetikus megnyilvánulásaik hátterében.

Az 1Makk 9,27 (lásd továbbá 1Makk 4,46) ugyancsak arról számol be, hogy a babilóni fogságból való visszatéréssel szüntek meg a próféták Izraelben. Úgy tűnik, ezzel az állásponttal maga Josephus is egyetért Apión ellen írt munkájában:

...hiszen mindent a próféták írtak meg, akik a legtávolabbi múltat is az isteni sugallatból ismerték (...) mindössze 22 kötetet az, amely az eddig eltelt idő eseményeit jegyzi fel, s amelyeket joggal tekinthetünk hitelesnek. A szent könyvek közül öne a szerzője Mózes (...). Mózes halálától Artaxerxésnek, Xerxés utódnak, a perzsa királynak idejéig Mózes utódoi,

a próféták jegyezték fel a korokban történt eseményeket 13 kötetben. A további négy könyv Istenhez szóló himnuszokat s az emberek életmódjára vonatkozó intelmeket tartalmaz. Artaxerxés óta egészen a mi időnkig ugyancsak mindent feljegyeztek – ezeket az írásokat mégsem tarthatjuk az előbbiekkal azonos hitelességűeknek, mivelhogy megszakadt a próféták pontosan nyilvánartott láncolata.

C. Ap. I. 38–41, Hahn István fordítása

Ez a kijelentés Josephust inkább a rabbinikus irányzathoz köti, amely már ekkor azon fáradozott, hogy a normatív szövegek sorát lezárja,¹⁷ és megalkossa a dogmatikailag egységes, a zsidóság hitéhez elengedhetetlen iratok gyűjteményét. A könyvek felsorolása egyben azt is jelenti, hogy szerzőnk, úgy tűnik, időbeli korlátot szab a prófétai kijelentéseknek, amely időintervallum Mózes és Ezsdrás közé esik. „A második Templom korszakában élő zsidók felismerik, hogy posztklasszikus korban élnek. Az ősi könyveket tanulmányozzák, és nem próbálnak meg versenyre kelni azokkal.”¹⁸

Miután röviden áttekintettük mindkét véleményt a próféták működéséről Josephus korában, fordítsuk most figyelmünket arra a kérdésre, hogy miként ábrázolja Josephus a prófétákat írsaiban.

2. Próféták Josephus műveiben

Tényként kell elfogadnunk, hogy Josephus alapvetően a régi idők nagy alakjait nevezi prófétának, saját magát soha nem illeti ezzel a jelzővel,¹⁹ és kortársait is inkább látóknak, jósoknak nevezi, vagy a *mantis* kifejezést alkalmazza rájuk. A rabbik szerint a prófétákat követő időkben a bölcsek lesznek a próféták legitim utódoi, a törvény hiteles magyarázóit.²⁰ Josephus azonban bölcsnek sem nevezi magát, noha az álomfejtéshez, valamint a jövőbe látáshoz szükséges magasabb szintű tudásnak állítása szerint birtokában van, és írásaiban büszkén vallja, hogy érti, ismeri és hitelesen magyarázza az Írást (vö. *B. J.* III. 351–354; *Vit.* 208–210). De nem csupán ő maga, kortársai és a közelmúlt személyei között is számos akad, akik Josephus szerint rendelkeztek a próféták legfőbb adottságával, amely elsődlegesen a jövő ismeretét, és ennek megfelelően a jelen eseményeinek irányítását, vagy legalábbis befolyásolását jelentette. Utal egy bizonyos esszénus Júdásra (*A. J.* XIII. 311–313; *B. J.* I. 78–80) Aristobulos uralkodásának idején (Kr. e. 104–103). A közelmúltból pedig két személyt említ: Sameast, a farizeust (*A. J.* XIV. 172–176; *A. J.* XV. 3–4) és Menahemet, az esszénust (*A. J.* XV. 373–379 – itt azt is hozzáfűzi Josephus Menahemről szólva, hogy „rajta kívül is sok esszénus meg volt áldva a jövendőmondás adományával”; lásd továbbá *Bel.* II. 159). Kortársai közül pedig Simont, az álomfejtőt nevezi meg (*A. J.* XVII. 346–348, továbbá *B. J.* II. 113). Vajon miképpen oldható fel az ellentmondás, miszerint Josephus egyfelől a próféták korának végéről beszél (lásd *C. Ap.* I. 38–41), másfelől viszont kortársai között számos profetikus tulajdonsággal rendelkező, azaz jövendőmondó, álomfejtő és írásmagyarázó személyt említ?

Több elmélet is született már erre vonatkozóan. Az egyik szerint, amelyet többek között L. Feldmann képvisel, „Josephus általában véve megőrzi a klasszikus különbségételt²¹ a

mantis és a *prophétés* között, vagyis míg az előbbi a jövőről kap kijelentést (ez folytatódhat a próféta megszünése után is), addig az utóbbi feladata, hogy Isten hangja legyen, és kijelentse ismereteit azoknak, akik hozzá jönnek tanácsért.²² Úgy gondolom azonban, ez a fajta különbségtétel nehezen igazolható, hiszen a bibliai próféták is rendszeresen kijelentést kaptak a jövőről. Ugyancsak megkérdőjelezi Feldmann véleményét R. Gray, aki úgy véli, hogy teljes következetességet ennek a szónak a használatában sem lehet felfedezni Josephusnál, hiszen ugyanezt a terminológiát megtaláljuk Gedeon fiához, Jótamhoz (A. J. V. 253), majd később Dánielhez kapcsolódóan, pedig ők kétségen felül próféták voltak a zsidóság szemében. Az *Ant.* X. 197 sk.-ből egyértelmű, hogy Josephus szerint Dániel magát is azok csoportjába tartozónak véli, akiket korábban *manteisként* jelölt a szöveg (X. 195), másutt pedig mágusoknak és jövendőmondóknak nevezett (X. 195, 198). Illetve ugyanitt azt is meg kell jegyeznünk, hogy Josephus saját jövendöléseire kétszer is ezt a kifejezést felhasználva utal (*promanteuomai* – B. J. III. 405; *manteia* – IV. 625).²³ Ugyancsak ezzel a gyökkel találkozunk Josephusnál, amikor Nagy Sándor seregének látnokára (C. Ap. I. 203 sk.) és a delphoi jósdára utal (C. Ap. II. 162), vagy Tiberius által hitelesnek tartott jósjelekre (A. J. XVIII. 217, 223), illetve általánosságban beszél a jövendőmondókról (A. J. VI. 327, 331). Bálám esetében pedig azzal találkozunk (Alt. 4, 102–30, 157 sk.), hogy noha Josephus a *mantis* névvel illeti őt, ugyanakkor egyértelművé teszi, hogy isteni lélek sugalmazta szavait.²⁴

Összességében inkább az tűnik valószínűnek, hogy Josephus a *tartalma* alapján tesz különbséget a prófécia és a jövendőmondás egyéb formái között. Josephus különválasztja a politikára és közéletre vonatkozó jövendöléseket a hagyományos prófétalástól – véli Gray –, mert a jövendölések „inkább beleillenek a görög gondolkodásba, mint olyan képességek, amelyeket tanulni lehet”.²⁵ Ezt azért tarthatjuk furcsának, mert a próféták feladatai között a politikai eseményekről alkotott vélemény, illetve ezen események befolyásolása beleillik a hellenizmus vallási ideáljába is.²⁶ Illetve az is egyértelmű, hogy Josephus a régi nagy próféták esetében, akik ilyen jellegű kijelentéseket tesznek a Biblia lapjain, nem használja ugyanezt a különbségtételt, legyen szó Mózesről, Náhumról, Ézsaiásról vagy éppen Jeremiásról. M. Nissinen egy harmadik lehetőséggel számol, ő a kijelentés forrását tekinti mérvadónak: „Csak az az álom, látomás minősíthető próféciának, amely az istenség üzenetét hordozza, amit át kell adni, és ha szükséges, értelmezni; ilyen álmot bárki láthat.”²⁷ Ezzel a kijelentéssel aligha vitatkozhatunk, ámde ki dönti el, hogy az istenségtől származik-e a látás vagy az álom? Valóban elterjedt nézet volt, hogy álom vagy látomás útján bárki kijelentést kaphat,²⁸ de kellenek olyan kivételes személyek, akik képesek értelmezni az álmokat. Mivel pedig az értelmezés már magasabb szintű tudást igényel, nem mindenki képes rá: különbség van a jel- és álomlátás és ezek értelmezésének ajándéka között.

A negyedik megközelítés szerint, amelyet például W. van Unnik képvisel, a próféciák tekintélye ugyan nem változott az idők folyamán, de különbséget kell tennünk próféta és próféta között. Ez a megítélésbeli különbség azonban nem a szóban forgó személyek tekintélyére, hanem hitelességére vonatkozna. Ahogyan erre Josephus rámutat, a régi írásokat, amelyek alapján igazát védi Apiónnal szemben, kivétel nélkül Isten

megbízásából, ihletett próféták írták. Elsőként természetesen Mózes említi, aki érti Isten törvényét és látja a jövőt (A. J. III. 303), de abban felülmúlja amazokat, hogy egyedülként a múlt eseményeit is feljegyezte a teremtéstől haláláig (C. Ap. I. 39–40), a próféták viszont csak koruk eseményeivel foglalkoztak. Ami Josephus saját korát illeti, úgy tűnik, Isten továbbra sem szünt meg a rejtett dolgokat kijelenteni a kiválasztottaknak, és a jövő látásának képességét is megosztja velük, noha ezeket a személyeket Josephus általában nem nevezi prófétának, hiszen ezt a jelzőt majdnem kizárólagosan csak a bibliai személyeknek tartja fenn. Két kivételt mégis megemlíthetünk: prófétaként jelenik meg a közelmúltból egy bizonyos Kleodemos (A. J. I. 240–241),²⁹ illetve Hyrkanos (A. J. XIII. 299–300; továbbá B. J. I. 68–69). A kortársak közül pedig egy kivételt említhetünk: a B. J. VI. 286-ban arról olvasunk, hogy egy próféta miatt haltak meg sokan a templomudvar csarnokában, és a zsarnokok sok ilyen prófétát küldtek a nép közé.³⁰ Ezen példák alapján kijelenthető: Josephus szerint próféták továbbra is vannak, csak „nyilvánított láncolatuk” (*diadoché*)³¹ szünt meg. Ezzel pedig csak arra akarja felhívni a figyelmet Josephus, hogy „a spontán fellépő próféták között már nincs közvetlen kapcsolat, és ezért a zsidó nép Artaxerxés után keletkezett irataiban nincsen meg ugyanez a garancia”.³²

Egy ötödik elmélet szerint a fentebbi ellentmondás az *Apión ellen* írt mű sajátosságaival magyarázható. Ezen álláspont alapján Josephus kijelentése csupán a tisztelet kifejeződése lenne a múlt nagy alakjaival szemben,³³ de semmiképpen nem jelenti azt, hogy szerinte ne tűnhetnének fel próféták a jelenben. R. Gray véleménye szerint a C. Ap. I. 41 csak a próféták egy behatárolt körére vonatkozik, mégpedig azokra, akik a történeti elbeszélések összeállításában vállaltak szerepet. Josephus itt azért alkalmazza ezt a behatárolást, mert apológiájának célja népe ősiségének kimutatása, amely állítás alátámasztásához kiváló támpontot adott a szerzők ősi és megbízható volta.³⁴ Ezt az álláspontot képviseli N. Förster is tanulmányában, aki szerint az *Apión ellen* írt mű felépítésében a rétorok által a bírósági tárgyalásokon alkalmazott védőbeszédhez hasonlít, és megalapozását a nem zsidó szerzőktől származó források igazolásával, illetve cáfolásával nyeri el. Forrásai tanúként (*martys* – C. Ap. I. 4) jelennek meg.³⁵ De a bibliai próféták korának elmúlása nem jelentette azt, hogy az Ezsdrást követő időkben keletkezett iratok ne lennének fontosak, vagy méltóak a tanulmányozásra, hiszen szerzőnk írásában az 1Makk és Nikolaos Damaskénos műveire is mint hiteles tanúkra támaszkodik, sőt vélhetően még a Mózes életét bemutató részben is forrásként használja Artapanos Mózes-regényét (lásd A. J. II. 201–349).³⁶ Ezt a sort egészíthette ki a római archívumokban felelhető anyagokkal is (vö. pl. A. J. XIV. 186).³⁷ Ezen források segítik tehát feldolgozni a Bibliában leírtakat, amit viszont próféták „hiányában” továbbírni nem lehet, mint ahogyan belőlük elvenni sem. Az *Apión ellen* írott mű vonatkozó része csak azokról a prófétákról szól, akik a történeti elbeszéléseket alkották, ők szüntek meg létezni, már senki nem írhat olyan tekintélyű műveket, mint azok a próféták, akik a Bibliában leírták kijelentéseiket. Nincs okunk feltételezni, hogy ez a meggyőződés elvezethette volna Josephust annak megállapítására is, hogy semmilyen más próféta nem létezik többé.³⁸ A *zsidó háború* előszavában pedig egyértelműen arra utal, hogy művével a próféták munkáját folytatja (B. J. I. 18), mégpedig közvetlenül a bibliai próféták ideje utáni évek-

től, Antiochos Epiphanés uralkodásától. Csupán egyvalamit állíthatunk tehát teljes bizonyossággal: Josephus szerint nincsenek már olyan próféták, aki képesek lennének „kanonikus” könyvet megfogalmazni.

A fentebbi elméleteket szeretném kiegészíteni még két fontos momentummal. Az egyik a „próféták” csoportba sorolása.³⁹ Úgy tűnik, hogy miközben ezeket a személyeket továbbra is megszólítja Isten, és kijelentésekben adja tudtukra feladatukat, aközben egyre nagyobb szerepet kap a tanulás, az ismeretek bővítése.⁴⁰ A látók ábrázolásában folyamatosan megjelenik, hogy valamilyen filozófiai csoporthoz tartoztak,⁴¹ és tanítványok veszik körül őket (az esszénus Júdás esetében ezt külön ki is emeli Josephus – *A. J. XIII. 311–313*).⁴² Ezeknek a csoportoknak a tagjai számos kérdésben más-más véleményen vannak,⁴³ de a Tóra mindenire vonatkozó teljes érvényességét egyik csoport sem kérdőjelezi meg, mint ahogyan az sem kérdéses, hogy a jövő látásának képessége alapvetően az írások inspirált értelmezésén nyugszik. A korábbi írások értelmezése, továbbírása (*Fortschreibung*) pedig egészen speciális, a zsidóságra jellemző vonásnak tekinthető. A próféták tevékenységéből *a priori* nem zárható ki az írásban rögzítés, noha a prófétálás alapvetően szóbeli műfaj, s így inkább tekinthetünk erre úgy, mint a profetikus kommunikáció folyamatának második lépcsőjére, meghosszabbítására.⁴⁴ Ezt a sort folytatja a szöveg aktualizálása. Abban a pillanatban pedig, hogy az időbeli távolság egyre nagyobb lesz, a szövegekhez hozzákapcsolódik azok hatástörténete, aminek a közösségek lesznek birtokosai. A csoportot tanítása teszi karakteressé, amely viszont egy gyökérből, Izrael bölcsességéből, mások mellett leginkább a szent iratokból származott. Mivel azonban minden csoport saját tanítását tekintette igaznak, ez óhatatlanul igazságuk megmerevedéséhez és vitákhoz vezetett.

Témánk szempontjából különösen az esszénusok közössége válik fontossá, hiszen közülük említi Josephus a legtöbb profetikus képességgel rendelkező személyt, és egyébként is nekik szenteli a legtöbb figyelmet a filozófiai csoportok közül.⁴⁵ Az első fontos észrevételünk az lehet, hogy az esszénusok ábrázolásában Josephus olyan pozitív tulajdonságokat említi, amelyek univerzális értékek, miközben sajátos, minden más „filozófiától” eltérő jellegüket is hangsúlyozza. Ami az univerzális értékeket illeti (lásd pl. *B. J. II. 151–153*), azok az antikvitásban minden kiváló ember sajátjai voltak, úgy a politikusoknak, mint a filozófusoknak, vagy éppen a hadvezéreknek, függetlenül attól, hogy görögökről, rómaiakról vagy barbárokról beszélünk.⁴⁶ Ezekről a mindenki számára tiszteletet parancsoló értékekről S. Mason megállapítja, hogy egészen nagy hasonló-

ságot mutatnak azon tulajdonságokhoz, amelyek a spártaiakat jellemezték, akik ebben a korszakban nem csupán a zsidóságnak szolgáltak mintaképpül, de általában nagy megbecsülésnek örvendtek a kortársak szemében.⁴⁷ Az esszénusok kirajzolódó képe tehát a zsidóság ideális tulajdonságait jeleníti meg (vö. *B. J. II. 119–161; C. Ap. II. 293–294*), amely Josephus olvasói számára egyértelművé tette a szerző azon felfogását, hogy, minden ellenkező híreszteléssel szemben, a zsidóság alapvetően ilyen.

Ahhoz képest, hogy Josephus mennyire kerüli a próféta elnevezést kortársaival kapcsolatban, a legkevésbé sem habozik a hamis tanúságtevőket álprófétának, csalóknak, ámítóknak nevezni. Több ilyen személyt is említ műveiben, akik ellen bizonyosságul szolgál, hogy amit mondtak, nem következett be.⁴⁸ Az ezekre a személyekre alkalmazott *pseudoprophétés* kifejezés érdekessége az, hogy a Septuagintába Jeremiás könyvének fordítása kapcsán kerül be, aki kilenc alkalommal utal olyan személyekre, akik semmivel sem jobbak, mint a pogány jövendőmondók.⁴⁹ Miért olyan izgalmas ez számunkra? Mert Josephus saját és Jeremiás kora, valamint személye között számos megfeleltetést talál, sőt – véleményem szerint – saját szerepét Jeremiáséhoz hasonlítja.⁵⁰ Josephus hasonló problémákkal küzd, mint ismert elődje: nála is éppen azok bizonyulnak hamis prófétának, akik maguknak igényelték azt a prófétai címet (lásd a felsorolt hamis próféták sorát), amely csak a múlt nagy személyiségei esetében tekinthető jogosnak, hiszen a bibliai korok profetikus alakjai már bizonyították igaz voltukat. Prófétának csak az a személy nevezhető, aki valóban Isten küldötte. Viszont ezt teljes bizonyossággal csak visszatekintve állíthatjuk valakiről, amikor beteljesedik mindaz, amit megjövendölt (lásd 5Móz 18,22), így a kortársakról ezt kijelenteni nemigen lehet. Josephusnál a próféták pontosan látják a történelem eseményeit, és egzakt módon értelmezik; értelmezésük igaz voltának bizonyítéka pedig éppen a prófécia beteljesedése lesz (pl. *A. J. IV. 125, 303, 313 sk.; V. 350; IX. 276; X. 79; XIII. 62 skk.*).

Összefoglalva vizsgálatunk eredményét megállapítható, hogy (1) noha Josephus a „prófeta” elnevezést kerüli kortársai kapcsán, (2) magát a prófétalást nem tartja elképzelhetetlennek saját korában, (3) sőt önmagát is prófétának tartja. Ezen személyek tekintélye (4) ugyan nem ér a régiak nyomába (a hiteles láncolat megszakadt), ezért (5) szükség van arra, hogy egy megbízható közösség „garantálja” a minőséget, mindazonáltal (6) teljesen biztosak a prófeta személyéről csak a megjövendölt események beteljesedése után lehetünk.

Jegyzetek

- 1 Keresztyén prófétáknak azokat a személyeket tekintjük, akik a keresztyén közösségen belül, alkalmanként vagy rendszeresen Istentől elhívott, a Mindenható akaratát hirdető szónokként jelennek meg. Szavuk érthető és megbízható kijelentés vagy üzenet, amelyet szóban vagy írott formában adnak közre a gyülekezetnek és/vagy egyéneknek (a meghatározáshoz lásd Hill 1979, 8–9). Ilyen keresztyén prófétának tekinthetjük például Pált, Barnabást, Fülöp lányait, Agabust, vagy Jánost, a *Jelenések könyve* szerzőjét.
- 2 Josephus Kr. u. 35-ben született, az Újszövetség legrégebbi iratát, az első thesszalonikai levelet Kr. u. 50 körül írták, az utolsó

kanonikus iratot (2Pét, Jn) pedig 110 körülre helyezhetjük (lásd Schnelle 2011, 61–63; 460–462; 503–511).

- 3 Hengel 1994, 38. Ahogyan a görög műveltségben általánossá vált ebben a korszakban az elődök írásainak értelmezése, úgy a zsidóságon belül is megjelennek az Írás értelmezői, azzal a markáns különbséggel, hogy a zsidóságon belül ezek az írások vallási jelentőséggel bírtak, és ennek megfelelően egészen más lehetett a tekintélyük, mint ahogyan az Írás értelmezőinek is vallásos öntudata volt (lásd Hengel 1994, 4), szemben hellenista kollégáikkal. Ennek megfelelően a szöveg interpretációjának célja sem a minél

- nagyobb filológiai pontosság volt, sokkal inkább a szöveg aktualizált, az ember életét meghatározó értelmének kibontása.
- 4 Xeravits 2008, 108.
 - 5 Lásd Meyer 1974, 288–289; idézet: 287. Nyilván közkeletűségének a következménye, hogy számos szövegvariánsa maradt fenn (lásd Xeravits 2008, 94–96), és noha nem számított kanonikusnak, mégis idézik a rabbik és vitakoznak tanításairól. Ben Sira könyve akkora népszerűsége tette szert, hogy valójában maguk a zsidók bővítették a könyv szövegét tradálása során (Wright 2008, 191); lásd még B. G. Wright könyvének 9. fejezetét (183–193).
 - 6 „...a Próféta szerepe mindenféle tekintetben és szempontból az Igazság Tanítójával azonos. (...) a közösség történetének egy adott pillanatától a qumrániak már nem várták a Próféta eljövését, ő ugyanis az Igazság Tanítója személyében már megjelent közöttük” (Vermees 1998, 222). Érdemes észrevennünk, hogy az Igazság Tanítója éppen azáltal válik ki környezetéből, hogy az Írásokat mindenki másnál szakértőbben értelmezi, titkok tudója – lásd Stegemann 1991, 199–203.
 - 7 „És annak, amit mondott (ti. Habakkuk): »hogy felfogja azonnal, aki elolvassa«, az értelmezése az igaz tanítóra (vonatkozik), akivel Isten tudatta szolgálai, a próféták szavainak minden titkát” (Komoróczy Géza fordítása: Komoróczy 1998, 169) – a témához lásd továbbá Baumgarten 1997, 178–180.
 - 8 Vö. Cook, 2011, 79 sk. Ez persze önmagában még semmit nem jelent, hiszen a két ószövetségi próféta, Zakariás és Malakiás esetében sem találkozunk könyvekben ezzel a megjelöléssel rájuk vonatkoztatva, mégsem kérdőjeleződik meg soha prófétai karakterük.
 - 9 Meyer 1990, 820; továbbá Dautzenberg 1975, 74.
 - 10 Meyer 1990, 819.
 - 11 Az a vélemény, hogy a prófécia és a próféták megszűntek létezni a zsidóságon belül a második Templom időszakában, olyan álláspont, amely a rabbiknál a Kr. u. 2. században és később jelent meg, és amely, úgy tűnik, korábban egyáltalán nem volt elfogadott széles körben (lásd Meyer 1974, 289–290, 299; továbbá Aune 1982, 420). A próféták korának lezárulása kutatástörténeti áttekintéséhez lásd Cook 2011, 10–45, a rabbinikus forrásokhoz lásd Cook 2011, 150–173.
 - 12 Több olyan listát is találunk, amelyek felsorolják azt az öt dolgot, amelyek eltűntek az első Templom pusztulásával. A listák nem egyeznek, kivéve egy dologban: mindegyikben szerepel a Lélek – lásd Cook, 2011, 153 sk.
 - 13 A kifejezés eredetét homály fedi. Mint a kijelentés közvetítője jelenik meg, aki/amely a Kijelentő és a kijelentést felfogó ember közé „ékelődik”. JHVH már nem közvetlenül szól tehát az emberhez, hanem közvetítőjén keresztül (vö. Kuhn 2000, 1756). Mások „visszhang”-ként értelmezve adják vissza a kifejezés jelentését (Neusner 2003, 217); a témához lásd továbbá Feldman 1990, 407.
 - 14 Lásd Meyer 1990, 819; továbbá Aune 1983, 104.
 - 15 Cook, 2011, 159–161.
 - 16 Lásd Schmidt 1999, 4.
 - 17 A zsidó kánon kialakulása hosszú folyamat eredménye. Alkalmanként a szent iratok listájának túlzott meghúzása elleni reakció volt (samaritánusok, szadduceusok), máskor az iratok túlbujánzását igyekeztek megfékezni általa (zsidó kisközösségek, apokaliptikus szekták Palesztinában és a hellenista diaszpórában), végül az utolsó ilyen hatás, amelyet orvosolni kellett a határok rögzítésével, éppen a kereszténységtől való elhatárolódás volt (vö. Barrera 1998, 151), amely folyamatot szükségszerűen felgyorsította a Templom pusztulása, hiszen a kultusz megszűnésével a zsidóság egyértelműen csak szent irataira támaszkodhatott Isten tiszteletében.
 - 18 Cohen 2006, 11.
 - 19 Hill 1979, 26.
 - 20 „Eddig a próféták jövedöltek a Szentlélek által. Innentől és tovább hallgass a bölcsek szavára” (Széder Olam rabba 30) – Meyer 1974, 289. A bölcsek egy tradíciólánc részeként jelennek meg a zsidóságon belül, akiknek az a feladata, hogy a Tóra szavát őrizték és továbbadják. A láncolat Mózeszel kezdődik, aki megkapta a Tórát, amit továbbadott Józsuénak, ő pedig a véneknek. Tőlük kapták meg a próféták, akik a bölcseknek adták tovább (lásd Misna Avot 1,1).
 - 21 Ez megfelel a Septuaginta szóhasználatának: az elsőt alapvetően a pogány jósokra alkalmazza, akik a jövőről kapnak kijelentést, a második az inspirált, Isten kijelentését közvetítő személyt jelöli. Jegyezzük meg, a görög gondolkodás szerint sem egyenlő ez a két személy, inkább azt mondhatjuk, hogy kiegészítették egymást. Az inspirált személy akkor válik prófétává, ha elmondja, amit hallott és látott – Forbes 1995, 196–198.
 - 22 Feldman 1990, 416 (lásd továbbá 417–420).
 - 23 Gray 1993, 108–109. Vegyük észre azonban, hogy a felhozott példák közül csak az első esetben fogadhatjuk el teljes mértékben Gray álláspontját, mivel az összes többi esetben idegenek illetik ezzel a jelzővel a jövendőlkö csoportját, illetve a jövendölést, és nem maga a szerző!
 - 24 A témához lásd Zsengellér 2006, 115.
 - 25 Lásd Gray 1993, 31.
 - 26 Hill 1979, 29–30.
 - 27 Nissinen 2005, 22.
 - 28 Már a Biblia lapjain számos olyan történettel találkozunk (lásd pl. József, Dániel stb.), ahol az álom látója és annak értelmezője más-más személy, mint ahogyan az is egyértelmű, hogy az isteni kijelentés birtokosa az álom értelmezője, és nem annak látója. De maga Josephus is több helyen beszámol ilyen esetekről. Az egyik legismertebb a Jeruzsálem bukását megelőző jelek értelmezése körüli vita (lásd *B. J.* VI. 288–309), kortársai közül pedig Simont említi, aki az álomfejtésben jeleskedett (*A. J.* XVII. 346–348). Persze az is előfordul, hogy az álom látója és értelmezője ugyanaz a személy, esetünkben éppen Josephus (*B. J.* III. 351–354).
 - 29 Josephus itt Alexander Polyhistort idézi (*Alt. I.* 240). Van olyan vélemény, hogy itt a próféta „tanárt” vagy „exegétát” jelentene (lásd Walter 1976, 119, aki Krämer véleményét veszi át), de ez nem meggyőző (vö. Feldman 1990, 401). Arról nem is beszélve, hogy semmi nem kényszerítette szerzőnket arra, hogy átvegye ezt a kifejezést, ha mégis megtette, akkor vélhetőleg nem tartotta elfogadhatatlannak azt (Kleodémos/Malachos személyéről részletebben lásd Aune 1982, 420; a Josephus által felhasznált történeti művekhez lásd Walter 1976).
 - 30 D. E. Aune úgy véli, már csak ennek az egy helynek a fényében sem áll meg az a megállapítás, miszerint Josephus a kortársaira már nem használja a próféta megjelölést (1982, 419). De azért jegyezzük meg, hogy itt a „próféta” kifejezés „álpróféta” értelmet hordoz (ezekről később még lesz szó).
 - 31 Ezt a kifejezést a kortárs irodalomban többek között a filozófiai iskolák tanítási tradíciójának folyamatosságára használták (vö. van Unnik 1978, 48).
 - 32 Van Unnik 1978, 48.
 - 33 Még L. Feldman is kénytelen elismerni, hogy Josephus az *Apíon ellen* írott műben nem tekinti az említett iratokat szentnek, csupán azt teszi egyértelművé, hogy inspirált próféták írták (1990, 397).
 - 34 Gray 1993, 9.
 - 35 Förster 2007, 169–170.
 - 36 Lásd Walter 1976, 121–122, 129.
 - 37 A témához lásd Rajak 2001, 179, 182–188.
 - 38 Vö. Gray 1993, 12–13, 25.
 - 39 Josephus ezeket a csoportokat három névvel illeti művében: filozófia, *hairesis*, *proairesis*. Ennek oka az, hogy ezek voltak a legmegfelelőbb jelzők azokra a közösségekre, amelyeket ma vallási csoportoknak neveznénk – a témához lásd Mason 2009, 141–165, valamint 217–238.
 - 40 A próféta egyik feladata az írások helyes értelmezése volt. Nem lehet véletlen, hogy Josephus az első, akinél a hellenista zsidó iroda-

- lomban a kijelentések értelmezésére a tradicionálisan alkalmazott görög *krinó*, *krisis* kifejezések mellett megjelennek az *exégeomai*, *exégésis* és *exégétés* szavak. Ezek alkalmazásában Josephus feltehetőleg már egy hagyományos szóhasználathoz nyúl vissza, ahol is ezek a kifejezések a törvényértelmezéshez kapcsolódtak – lásd Dautzenberg 1975, 105.
- 41 Josephus három ilyen csoportról szól részletesebben (esszénusok, farizeusok, szaduceusok), ami persze nem jelenti azt, hogy csupán ezek a „*hairesisek*” léteztek volna a korabeli zsidóságban belül, viszont azt egyértelműen jelzi, hogy Josephus csak ezeket a csoportokat tartja beilleszthetőnek a filozófiák és irányzatok közé (a témához lásd Haaland 2007, 277–279). A csoportok bemutatásához lásd *Ant.* XIII. 171–173, 288–298, 401–415; XVII. 41–45; XVIII. 11–25; *Bel.* II. 118–166.
- 42 A témához lásd Maier 1974, 260–263.
- 43 A csoportok közötti különbségekhez, de még inkább a közös vonásokhoz lásd Baumgarten 1997.
- 44 Az ókori Kelet irodalmában a zsidóságban kívül sehol nem találkozzunk azzal, hogy a prófétai iratokat folyamatosan, akár több száz éven keresztül újraértelmezték, magyarázták volna az aktuális helyzetnek megfelelően. Ezáltal pedig a prófécia exegézissé vált, fokozatosan pedig teológiai koncepcióvá (vö. Nissinen 2005, 24–25, 30).
- 45 Josephus esszénus ábrázolásához lásd Gray 1993, 80–111; Rajak 2001, 219–255; Beal 2004; Mason 2007.
- 46 Haaland 2007, 269.
- 47 Lásd Mason 2007, 225–237, 240–241, 255–257; továbbá Kókai Nagy 2010, 110–112.
- 48 Lásd *A. J.* XVII. 41–44; XX. 97–98, 167–169, 188; *B. J.* II. 258–261; VI. 285; VII. 437–450; *Vit.* 424–425. Ezen álpróféták egyértelműen bibliai alakokhoz (Mózes, Józsué) akarnak hasonlítani, éppen ezért olyan fontos számukra, hogy hasonló jeleket és csodákat tegyenek az emberek meggyőzése érdekében (vö. de Jonge 1974, 218).
- 49 A *pseudoprophétés* kifejezés egyértelműen magában hordozta a pogány jóskok tevékenységének elítélését. Az álprófeta tevékenysége gyakorlatilag a pogány jövendölésekhez áll a legközelebb (Reiling 1971, 154).
- 50 A számos párhuzam e két személy sorsa között nem újdonság, már sokan felhívták a figyelmet rá (lásd pl. Aune 1983; Gray 1993; Mason 2009). A történeti situáció: Jeruzsálem ostroma, a Templom pusztulása; az erre adott prófétai válasz; származásuk; elkeseredett harcuk az álprófétákkal szemben stb. szinte teljesen párhuzamosan futnak Josephus ábrázolásában. Ezen megállapításokat egészíthetjük ki azzal, hogy Josephus Jeruzsálem falainál elmondott beszéde (*B. J. V.* 362–419) egy Jeremiásra emlékeztető, prófétai beszéd volt. Legalábbis erre a megállapításra jutok megjelenés alatt álló tanulmányomban („The Speech of Josephus at the Walls of Jerusalem”), amelyben a Josephusnál található nagyobb beszédekhez hasonlítom össze. Josephus Jeruzsálem falai alatt egy két részből álló beszéddel igyekszik meggyőzni a város védőit. Megállapítható, hogy a beszédben felhasznált képek, gondolatok teljesen megfelelnek a műben mások által elmondott szónoklatoknak (Heródes beszéde [*B. J. I.* 373–379], Agrippa beszéde [*B. J. II.* 345–401], Anan beszéde [*B. J. IV.* 163–192], Eleázár beszéde [*B. J. VII.* 323–389]), kivéve két elemet: a fentebb már említett egyértelmű párhuzam a szónok és Jeremiás szava és sorsa között; valamint – és ez nagyon fontos – a bűnbánat és a megtérés hangsúlyozása, mint utolsó lehetőség a város védői előtt. Ezen elemek alapján kijelenthetjük, hogy Jeruzsálem falainál prófeta szól a néphez.

Bibliográfia

Forrásszövegek

- Biblia.* Magyar Bibliatársulat, Budapest, 2002.
- Deuterokanonikus bibliai könyvek.* Magyar Bibliatársulat, Budapest, 2004.
- Flavius Josephus: *Apión ellen, avagy a zsidó nép ősi voltáról.* Ford. Hahn István. Gyula, 1984.
- Flavius Josephus: *A zsidók története (XI–XX).* Ford. Révay József. Budapest, 1999 (4. kiadás).
- Flavius Josephus: *Jüdische Altertümer.* Ford. Heinrich Clementz. Wiesbaden, 2006 (2. kiadás).
- Flavius Josephus: *A zsidó háború.* Ford. Révay József. Budapest, 1999 (6. kiadás).
- Flavius Josephus: „Önéletrajz” (ford. Révay József): Flavius Josephus: *A zsidó háború*, 541–603.
- Josephus műveinek görög szövegéhez lásd Josephus összes művének angol kiadását kilenc kötetben:
- Josephus with an English Translation by H. St. J. Thackeray.* The Loeb Classical Library I–IX. London – Cambridge, Mass., 1961.

Szakirodalom

- Aune, D. E. 1982. „The Use of ΠΡΩΦΗΤΗΣ in Josephus”: *JBL* 101, 419–421.
- Aune, D. E. 1983. *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World.* Grand Rapids, Michigan.
- Barrera, J. T. 1998. *The Jewish Bible and the Christian Bible. An Introduction to the History of the Bible.* Leiden – New York – Köln.
- Baumgarten, A. I. 1997. *The Flourishing of Jewish Sects in the Maccabean Era.* Leiden.
- Baumgarten, A. I. 2007. „Josephus on Ancient Jewish Groups from a Social Scientific Perspective”: Shaye J. D. Cohen – Joshua J. Schwartz (szerk.): *Studies in Josephus and the Varieties of Ancient Judaism.* Leiden–Boston, 1–13.
- Beal, T. S. 2004. *Josephus’ Description of the Essenes Illustrated by the Dead Sea Scrolls.* Cambridge – New York – New Rochelle – Melbourne – Sydney.
- Betz, O. – Haacker, K. – Hengel, M. (szerk.) 1974. *Josephus-Studien.* Göttingen.
- Cohen, S. J. D. 2006². *From the Maccabees to the Mishnah.* Louisville–London.
- Cook, S. L. 2011. *On the Question of the “Cessation of Prophecy” in Ancient Judaism.* Tübingen.
- Dautzenberg, G. 1975. *Urchristliche Prophetie.* Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz.
- Feldman, L. H. 1990. „Prophets and Prophecy in Josephus”: *Journal of Theological Studies* 41/2, 386–422.
- Forbes, Ch. 1995. *Prophecy and Inspired Speech in Early Christianity and its Hellenistic Environment.* WUNT 75. Tübingen.
- Förster, N. 2007. „Geschichtsforschung als Apologie. Josephus und die nicht-griechischen Historikern in Contra Appionem”: *Zuleika* 2007, 168–191.
- Gray, R. 1993. *Prophetic Figures in Late Second Temple Jewish Palestine.* New York – Oxford.
- Haaland, G. 2007. „What Difference Does Philosophy Make? The Three Schools as a Rhetorical Device in Josephus”: *Zuleika* 2007, 262–288.
- Hengel, M. 1994. »Schriftauslegung« und »Schriftwerdung« in der Zeit des Zweiten Tempels”: M. Hengel – H. Löhr (szerk.): *Schrift-*

- auslegung im antiken Judentum und im Urchristentum.* Tübingen, 1–71.
- Hill, D. 1979. *New Testament Prophecy.* London.
- Jonge, M. de 1974. „Josephus und die Zukunftserwartung seines Volkes“: Betz–Haacker–Hengel 1974, 205–219.
- Kaltner, J. – Stulman, L. (szerk.) 2005². *Inspired Speech.* London – New York.
- Kókai Nagy V. 2010. „Die Beziehung der Makkabäer zu fremden Nationen – die Bündnisse mit Rom und Sparta“: G. G. Xeravits – J. Dušek (szerk.): *The Stranger in Ancient and Mediaeval Jewish Tradition.* Berlin, 107–117.
- Komoróczy G. 1998. *Kiáltó szó a pusztában.* Budapest.
- Kuhn, P. 2000. „Himmelsstimme“: RGG⁴, 1756.
- Maier, G. 1974. „Die jüdischen Lehrer bei Josephus“: Betz–Haacker–Hengel 1974, 260–270.
- Mason, S. 2007. „Essenes and Lurking Spartans in Josephus’ *Judean War.* From Story to History“: *Zuleika* 2007, 219–261.
- Mason, S. 2009. *Josephus, Judea, and Christian Origins.* Peabody, Massachusetts.
- Meyer, R. 1974. „Bemerkungen zum literarischen Hintergrund der Kanontheorie des Josephus“: Betz–Haacker–Hengel 1974, 285–299.
- Meyer, R. 1990. „ΠΡΩΦΗΤΗΣ – Prophetentum und Propheten im Judentum der hellenistisch-römischen Zeit“: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament.* Stuttgart–Berlin–Köln, 813–828.
- Neusner, J. 2003. *Rabbinic Narrative. A Documentary Perspective.* I. Leiden–Boston.
- Nissinen, M. 2005. „What is Prophecy? An Ancient Near Eastern Perspective“: Kaltner–Stulman 2005², 17–37.
- Rajak, T. 2001. *The Jewish Dialogue with Greece and Rome.* Leiden–Boston–Köln.
- Reiling, J. 1971. „The Use of ΨΕΥΔΟΠΡΩΦΗΤΗΣ in the Septuagint, Philo and Josephus“: *NovTest* 13/2, 147–156.
- Schmidt, H. W. 1999. „Prophetie als Selbst-Kritik des Glaubens“: I. Beldermann *et al.* (szerk.): *Prophetie und Charisma.* Neukirchen-Vluyn, 3–18.
- Schnelle, U. 2011⁷. *Einleitung in das Neue Testament.* Göttingen.
- Stegemann, H. 1991. „The »Teacher of Righteousness« and Jesus. Two Types of Religious Leadership in Judaism at the Turn of the Era“: T. Shemaryahu (szerk.): *Jewish Civilization in the Hellenistic-Roman Period.* Sheffield, 195–213.
- Unnik, W. C. van 1978. *Flavius Josephus als historischer Schriftsteller.* Heidelberg.
- Vermes G. 1998. *A qumráni közösség és a holt-tengeri tekercsek története.* Budapest.
- Walter, N. 1976. *Fragmente jüdisch-hellenistischer Historiker.* JSHRZ I./2. Gütersloh.
- Wilson, R. R. 2005². „Current Issues in the Study of Old Testament Prophecy“: Kaltner–Stulman 2005², 38–46.
- Wright, Benjamin G. III, 2008. *Praise Israel for Wisdom and Instruction.* Leiden–Boston.
- Xeravits G. 2008. *A deuterokanonikus könyvek.* Budapest.
- Zuleika, R. (szerk.) 2007. *Making History. Josephus and Historical Method.* Leiden–Boston.
- Zsengellér J. 2006. *Bálám könyve I.* Budapest.