

JOSEPHUS ÉS A *BELLUM JUDAICUM* ESCHATOLOGIAI HÁTTERE

I. A *Bellum Judaicum* történetírója, az ókori történetírók szokása szerint — bár azoktól eltérő sorrendben — felsorolja mindazokat a csodajeleket és proféciákat, amelyek a megmakacsult népnek előre hirdették szentélyük pusztulását. (B. J. VI. 285—315 §§). A hosszú sor végén, amelynek egyes tagjai Tacitusnál, részben pedig a rabbinikus irodalomban is megtalálhatók, két látzólag összetartozó, párhuzamos proféciát sorol fel (310—315. §§): «Igy például a zsidók az Antonius vár lerombolása után a templomot négyszögletesre alakították, holott meg van írva a szent könyvekben: akkor foglalják el a várost és a templomot, amikor az utóbbi négyszögletű lesz. De leginkább behajszolta őket a háborúba egy kétértelmű jövendölés, amelyet ugyancsak a szent iratokban találtak, tudniillik, hogy ebben az időben valaki az ő országukból elnyeri a világhuralmat. Ezt valamelyik honfitársukra vonatkoztatták, és sok írástudó is tévedett ennek a jövendölésnek a magyarázatában, mert a jóslat arra vonatkozott, hogy Vespasianus lesz az uralkodó, akit Judaeában kiáltottak ki császárnak.»¹

Az első jövendölés tudomásom szerint eddig nyert kielégítő magyarázatot és első pillantásra teljesen értelmetlennek látszik. A templom alaprajza ugyanis — éspedig akár a salamoni templomra,² akár a herodesi templomra,³ akár az Ezékiel látomásában, vagy akár a kumráni eschatologiában elképzelt szentélyre⁴ gondolunk — ugyanis mind az ótestamentumi, mind a talmudi előírások szerint, de magának Josephusnak közlései szerint is,⁵ mind az egész

¹ «Ὅπου γε Ἰουδαῖοι καὶ τὸ ἱερόν μετὰ τὴν καθαίρεσιν τῆς Ἀντωνίας τετράγωνον ἐποίησαν, ἀναγεγραμμένον ἐν τοῖς λογίοις ἔχοντες ἀλώσεσθαι τὴν πόλιν καὶ τὸν ναὸν ἐπειδὴν τὸ ἱερόν γένηται τετράγωνον. Τὸ δὲ ἐπᾶραν αὐτοὺς μάλιστα πρὸς τὸν πόλεμον ἦν χρησιμὸς ἀμφίβολος ὁμοίως ἐν τοῖς ἱεροῖς εὐρημένους γραμμασί, ὡς κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον ἀπὸ τῆς χώρας αὐτῶν τις ἀρξεί τῆς οἰκουμένης. κτλ. [A magyar szöveg Révay József ford.]

² II. Reg. 6, 20; 7, 5. Vö. *Hamburger*: *Realencyclopädie des Judentums*, s. v. Tempel (Salomonischer), p. I. 978 k, II. 1200 k.

³ *F. J. Hollis*: *The Archaeology of Herod's Temple*. London 1934, pp. 12 k., 56 k., Plate I. és II., amelyek négyzet alakú alaprajzot tüntetnek fel. *J. Vincent*: *Le temple hérodién d'après la Mišnah* (Rev. Biblique 1954, 5 kk. 398 kk.) megadja a méreteket is Mišnah Middot alapján (pl.: II, 1: a szentély térsége 500 × 500 rőf; II, 5: az «asszonyok csarnoka» 135 × 135 rőf; III, 1: az áldozati oltár 32 × 32 rőf stb.

⁴ Ezek. 40—42 passim, pl. 42, 16 kk. — A kumráni szekta tagjait foglalkoztatták az elképzelt, ideális templom méretei. Az erről szóló mű (Description de la Jérusalem nouvelle, Rev. Biblique 1955, 222 kk.) 3. sz. fragmentuma szerint (francia fordításban): «et sa largeur une même mesure» az ideális szentélyt tehát szintén négyzetalakúnak képzelel el.

⁵ Ant. XV, 399—400 § τοῦτο δὲ ἦν τὸ πᾶν περιβόλος τεττάρων σταδίων τὸν κύκλον ἔχων, ἐκίστης γωνίας στάδιον μήκος ἀπολαμβάνουσης... πρὸ αὐτοῦ δ'ὁ βωμὸς... τετράγωνος ἴσοτρο B. J. V. 225 §

épület alaprajzát, mind pedig egyes részeit tekintve négyszögletes, pontosabban négyzetes alapú kell hogy legyen. A négyszögletes alaprajz a klasszikus elképzeléseknek is megfelel. A latin *quadratus*, a görög *τετραγωνος* nemcsak 'négyyszögletes'-t, hanem 'tökéletes'-t, 'hiánytalan'-t is jelent.⁶ Ezek után alig képzelhető el, hogy egy, számunkra egyébként ismeretlen hagyomány értelmében a szentélynek akkor kellett volna elpusztulnia, ha éppen az ótestamentumi előírásoknak megfelelően, négyszögletesre épül. A helyzetnek megfelelően Iosephus id. helyének magyarázóai is tehetetlennek mutatkoznak. Thackeray⁷ megelégszik annak megállapításával, hogy «authority unknown», és Clementz,⁸ Ricciotti,⁹ valamint Vincent,¹⁰ a herodesi szentély archeológiájának legújabb feldolgozója sem jutnak sokkal tovább. Fejtegetéseikből csak annyi derül ki — amit lényegében Iosephusból is tudunk —, hogy ez az ismeretlen eredetű «bizarrr» hagyomány a templom lerombolása idején már ismeretes volt, és kapcsolatban áll az Antonia erődnek a rómaiak által i. sz. 70 év Panemos (Tammuz) havában történt elfoglalásával és lerombolásával (BJ. VI. 93. §). Azáltal, hogy az Antonia erőd épülete leromboltatott, a templom visszanyerte eredeti, négyszögletes alaprajzát. Ezzel az általában elfogadott értelmezéssel szemben azonban Iosephus világosan arról beszél, hogy a zsidók a szentélyt négyszögletűvé építették [*ἔροισαν*], tehát az alaprajz aktív megváltoztatására gondolt. Ezért Iosephus közlését inkább az erődnek első, még zsidók által, i. sz. 66-ban történt elfoglalására kell vonatkoztatni, amikor is a várat ugyancsak lerombolták, és utána kisebb méretekben újjáépítették (BJ II., 430, 435. k., 440 k §). Ez az időpont és történelmi körülményei megmagyarázzák az állítólagos jövedölcs keletkezését. Amikor a római kézben levő Antonia erőd elfoglalásával és lerombolásával megtörtént a döntő lépés a felkelés kirottantására, a Róma-barát párt egyes tagjainak látniuk kellett, hogy ezzel megtörtént az első lépés a vég, «a város és a szentély» pusztulása felé. A szentély pusztulása tehát akkor kezdődött, «amikor a templom alaprajza az Antonia erőd pusztulása révén visszanyerte négyszögletes alakját». A 70-es év késő-nyarán, alig néhány héttel a templom teljes elfoglalása és elhamvasztása előtt ilyenfajta felismerésnek nem lett volna már újdonság jellege.

Mennyiben támaszkodhatott azonban ez az aktuális körülményektől meghatározott kedvezőtlen jóslat a biblia valamely mondására? Ezzel kapcsolatban feltételezésekre vagyunk utalva.

⁶ A. Förster : EPhK 71 (1948) 5 kk. — L. Cser : AntTan 5 (1958) 233 kk.

⁷ Iosephus, BJ VI. 311 §, a Loeb Classical Library sorozatban.

⁸ Clementz : (ford.): Flavius Iosephus: Der jüdische Krieg. Frankfurt 1926, p. 365.

⁹ Flavio Giuseppe tradotto i commentato, Torino 1937, IV. 189: «La fortezza Antonia, riconnettendosi con l'angolo nord-ovest del tempio, sostituiva questo angolo e aboliva il rigoroso carattere quadrangolare di tutto il tempio: distrutta l'Antonia l'area del tempio risultò pienamente quadrangolare, e per questa ragione la città e il santuario sarebbero stati conquistati. Si tratta evidentemente d'una leggenda rabbinica, accolta anche in qualche scritto ... di tale scritto oggi non sappiamo nulla.» (Kiemelés tőlem. — H.)

¹⁰ Vincent, i. h. p. 406: La mesure rabbinique est manifestement idéale et non moins le «carré primordial» que Josèphe lui-même emprunte à quelque spéculation juive déjà courante de son temps. On en verra la preuve dans cette prédiction bizarre qu'il rapporte sans sourciller d'après le folklore courant, que le Temple serait pris dès qu'on l'aurait restreint à une forme carrée (Guerre VI § 311): présage dont il prétend marquer la réalisation après la chute de l'Antonia, qu'Hérode avait englobé dans le périmètre allongé de l'enceinte sacrée.

Az egykorú rabbik közül Rabban Johanan ben Zakkaj (mh. i. sz. 80 körül) az egyetlen, aki talmudi közlések szerint a bibliára hivatkozva megjósolta a szentély pusztulását. Amikor 40 évvel a pusztulás előtt a szent kapuk csodálatos módon önként feltáruultak, így szólt: «Miért nyugtalanítász bennünket te szentély? Amúgy is tudjuk, hogy végül elpusztulsz, amint meg van írva: nyisd fel ó Libanon (= szentély) kapuidat, hadd eméssze a tűz cédrusaidat». ¹¹ A Iosephussal való párhuzam annál meggyőzőbb, mert a szentély kapuinak maguktól való feltáruulása az ő közlésében is baljóslatú ómenként jelentkezik (Bí. VI 293 §) — igaz, hogy a 66. évre vonatkoztatva, míg a rabbinikus hagyomány ugyanezt az eseményt a szentély pusztulása előtti 40. évre teszi. ¹² Egy másik alkalommal ugyanez a rabbi Vespasianusnak, akkor még hadvezérnek, megjósolta későbbi császári hatalmát a következő próféta mondás alapján: «És a Libanon (a szentély) egy Hatalmas (a császár) által bukik el.» ¹³ (Jes. 10, 39.) Tehát mindkét ízben a szentély pusztulását a Libanon kifejezés értelmezésével bizonyította be. Mint ismeretes, a Libanon hegység a szentély, ill. a szent gyülekezet állandó szimbóluma és ilyen értelemben már 70. előtt is alkalmazták, mind a farizeusok, mind pedig a kumráni szekta részéről. ¹⁴

A *lbn* gyök azonban mindenféle téglalap alakú, tágabb értelemben négyszögletes tárgyat is jelenthet. ¹⁵ **כתב לבנותא** például a rabbinikus terminológiában a téglalap alakú samaritánus írást jelenti. Libanon tehát ad hoc alkalmazott szójátékkal így is fordítható: «a négyszögletes, a téglalap alakú». A szentélynek téglala alakúként való jelzése annál is indokoltabb, mert annak alaprajza valóban téglalap alakú volt. (vö. a mellékelt ábrát). A szójátékot joggal tulajdoníthatjuk a Róma-barát békepárt egyik tagjának, talán Rabban Johanan ben Zakkaj köre egyik tagjának, akiknek Iosephussal való politikai és szellemi rokonsága sem tagadható. Iosephus és Johanan ben Zakkaj, akik egyaránt átálltak Róma oldalára, a római táborban nyilván találkoztak egymással, és e beszélgetések során ismerkedhetett meg a fent idézett bibliai mondásoknak az

¹¹ b. Jōmā 39 b, vö. Yalqūt Šim'ōnī II. 179. Az egész idevágó legendaanyagot összeállítja: *Strack-Billerbeck*: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. I. 1045.

¹² Erre a kronológiai ellentmondásra a továbbiakban (215. l.) visszatérünk. Már most érdemes azonban megjegyezni, hogy a talmudi kronológia hitelességét — szemben *Strack-Billerbeck* kételyeivel (i. h.) — nem kell egyértelműen elvetnünk. Ha Iosephus, saját élete megmentése kedvéért a római hadvezért kedvező előjelekkel biztatta, érdekében volt ezeket közvetlenül az ostrom előtti időre helyezni.

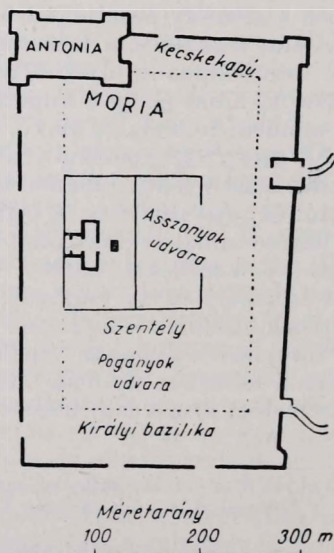
¹³ Johanan b. Zakkaj személyes találkozása Vespasianusszal és a neki tulajdonított jóslat aligha történeti értékű. Az erről szóló elbeszélés szerint (Écha rabba ad Thr. 1, 5 = I. 32 §) erre a lépésre a városban dühöngő éhínség birta rá, amely azonban csak Jeruzsálem körülzárásával, 70. tavaszán vehette kezdetét — ekkor pedig már Titus állt a római sereg élén. Bizonyos azonban, hogy Johanan b. Zakkaj valóban a római táborban töltötte az ostrom utolsó időszakát és ott mint zsidó notabilitás és a békepárt egyik vezetője, kapcsolatba került a vezető körökkel. Vö. Enc. Jud. s. v. Jochanan ben Zakkaj, IX 222. kk.

¹⁴ Libanon mint a szentély jelképe: b. Jōmā 39 b, b. Gittin 56 a—b, Hieronymus ad Jer. 22, 20 (Migne, PL 24, 992). Vö.: *Ginzberg*: Legends of the Jews VI. 395; *Rabin*: Notes on the Habbakuk Scroll (Vetus Testamentum 1955, 158 kk.); Vermès, G.: «Car le Liban, c'est le Consentil de la Communauté» (Mélanges Bibliques ... A. Robert, Paris 1956, pp. 316—333). — A Libanon-szentély azonosítást a szentély bekövetkezendő pusztulásának igazolására használja fel az ún. tannaitikus midrások (i. sz. 2—3. sz.) több helye, pl. Sifrē Numeri 134 §, Mechilta ad Ex. 17, 24.

¹⁵ *Lewy*: Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch. II. 468 kk., s. v.

Antonia erőd és a szentély lerombolására vonatkozó értelmezésével. A szó-játékban kifejezésre jutó jóslat a szentély küszöbön álló pusztulásáról időhöz kötött jellegénél fogva is hamar feledésbe merült — sem a rabbinikus irodalomban, sem a zsidó folklórában sem hagyott nyomot — és csupán Iosephus Róma-barátsága és gyűjtő buzgalma tartotta fenn számunkra.

Amennyiben interpretációnk helyes, helyreáll a Iosephus által idézett két profécia közötti kapcsolat is. A második, általa idézett jóslat — amelynek magyarázatával a továbbiakban foglalkozunk — ugyanis látszatra teljesen eltérő jellegű az elsőtől. Az előbbi esetben a zsidók egy állítólag egyértelmű jóslatot hagytak figyelmen kívül, míg a második jóslat már eleve kétértelmű jóvendölésként [*ἀμφίβολος χρησμός*] jelenik meg. Szószerinti értelme a del-



phoi jóslatokhoz hasonlóan alkalmas volt arra, hogy a zsidókban hamis elképzeléseket támasszon. A második jóslat állítólagos (igazi értelme), hogy ti. Vespasianusra vonatkozik, azonban éppen abból a bibliai versből következik, amelyre a szentély pusztulását megjósoló Johanan ben Zakkaj hivatkozott. (Jes. 10, 39.) Iosephus tehát *mindkét esetben* valójában *egy és ugyanazon* profétai mondásnak kétféle értelmezését és gyakorlati alkalmazását nyújtja. A két jóslat belső, logikus kapcsolatát még Iosephus középkori héber átdolgozója, a Sefer Josiphon szerzője is érezte és érezte.¹⁶

2. Melyik volt azonban az a jóslat, amely a Róma ellen felkelt zsidókban ezeket a hamis elképzeléseket ébresztette? Nemcsak Iosephus tud róla, Tacitus^{16a}

¹⁶ Sefer Josiphon, ed. Venezia 1545, 94. fej., p. 150 a: וְגַם נִמְצָא בְּתוֹב בְּקִיר בֵּית קֹדֶשׁ ... וְהַקְדָּשִׁים לְאִמֵּר כְּאִשֶּׁר יִהְיֶה הַבַּיִת מְרוּבַע אִו יִמְלֹךְ מֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל וְיִמְלֹךְ מֶלֶךְ הַמִּזְרָח וְיִוֹשֵׁל בְּכָל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל ...

^{16a} Tacitus: Hist. V. 13: *pluribus persuasio inerat antiquis sacerdotum litteris contineri, eo ipso tempore fore ut valesceret Oriens profectique Iudaea rerum poterentur. Quae ambages Vespasianum ac Titum praedixerat ...*

és Suetonius¹⁷ is megemlíti, és éppen ez a kapcsolat már régen felhívta rá mind az egyháztörténet, mind az ókori történet kutatóinak figyelmét. Emlékezetes az a vita, amelyet ebben a kérdésben A. Harnack¹⁸ és E. Norden¹⁹ folytattak. Az előbbi a három közlés lényegi azonossága alapján arra az eredményre jutott, hogy legalábbis Tacitus itt, ugyanúgy, mint a szentélypusztulást előre jelző prodigiumok felsorolásában (Hist. V, 13), közvetlenül használta fel Iosephust, s ezt a következtetését felhasználta a Jézusról szóló ismert iosephusi fejezet hitelességének bizonyítására. Norden egyfelől elvileg tagadta, hogy Tacitus, a gógös római patricius a zsidó történetírónak, még hozzá Domitianus kegyencének gyenge görögsséggel írt művét forrásként egyáltalán felhasználta volna, s ezt az elvi tagadását a tudósítások egyes, részletekbe menő eltéréseivel is bizonyította. A Jézusról szóló fejezet interpolált voltát bizonyító fejtegetései azóta a tudomány megdönthetetlen eredményeivé lettek,²⁰ Tacitus és Iosephus irodalmi kapcsolatairól szóló megállapításai azonban további vitákra adtak alkalmat. A kérdéshez azóta többen szóltak hozzá, így P. Corssen,²¹ W. Weber,²² A. Schlatter,²³ F. Jacoby,²⁴ anélkül, hogy a vitát végleg eldönthették volna. Jelentős új tényanyag híján erre ma sincs lehetőség. De az irodalmi összefüggések pontosabb meghatározása mégis lehetségesnek látszik.

Iosephus, aki Iotapatha várának sikertelen védelme után hadifogolyként került a római táborba, a makacsul ellenálló lázadókra váró sorstól azáltal szabadult meg, hogy egyrészt jólétesültsége alapján, másrészt «profétai» képességeire hivatkozva²⁵ olyan, általa állítólag ismert előjeleket és jóvendőéseket sorolt fel, amelyek kétségtelenné tették nemcsak Jeruzsálem bekövetkező bukását, hanem Vespasianus leendő császári méltóságát is. Ismert tény, hogy Vespasianus már császárrá való kikiáltása előtt nagymértékben hódolt különböző előjeleknek és jóslatoknak, s ezeket részben személyesen, részben párt-hívei, így pl. Licinius Mucianus útján terjesztette, és császárként is ragaszkodott babonás elképzeléseihez. Suetonius (Vesp. c. 5.) egész sor ilyen jellegű óment sorol fel. Ezek a jóslatok és előjelek akkor váltak jelentőssé, amikor Vespasianus a hatalomra való jogosultságának igazolására e babonás, misztikus hiedelmeket is felhasználta. Suetonius révén tudjuk, hogy Vespasianus még császárként is csodás, mágiikus gyógyításokat hajtott végre (Vesp. c. 7.), Tacitusból pedig azt, hogy ilyen irányú előzetes propagandája csak akkor talált hitelre, amikor ezek szavahihetőségét későbbi sikerei bizonyították.²⁶ A Iosephus által közölt előjelek és jóslatok vagy közvetlenül elmondásuk után, vagy legkésőbb Vespasianus trónkövetelőként való fellépésekor kerültek be

¹⁷ Suetonius: Vespasianus c. 4: *Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis ut eo tempore Iudaea profecti rerum potirentur. Id de imperatore Romano, quantum postea eventu paruit, praedictum Iudaei in se trahentes rebellarunt.*

¹⁸ Harnack: Internat. Monatsschr. f. Wiss. (1913) 1037 kk.

¹⁹ Norden: NJb (1913) 627–666.

²⁰ Hölscher: Josephus (PWRE 18, 1934–2000).

²¹ Corssen: ZNW (1914) 114–140.

²² Weber: Iosephus und Vespasian. 1921, p. 36 kk.

²³ Schlatter: Der Bericht über das Ende Jerusalems (Beiträge zur Förderung der Theologie. No. 28. 1923. 20 kk.)

²⁴ Jesus bei Iosephus (Hermes [1916] 159 kk.).

²⁵ BJ III. 400 §: *ἐγὼ δὲ ἄγγελος σοι ἦκω μείζονων.* vö. BJ III. 352 §. *ἦν δὲ καὶ περὶ κρίσεις ὀνειρώτων ἱκανὸς συμβαλεῖν τὰ ἀμφιβόλως ὑπὸ τοῦ θεοῦ λεγόμενα...*

²⁶ Hist. I. 11: *Occulta fati et ostentis ac responsis destinatum Vespasiano liberisque eius imperium post fortunam credidimus.*

a hadvezér által kötelességszerűen vezetett *Commentarii*ba.²⁷ Nyilvánvaló az is, hogy már maga Iosephus ezeket a «jóslatokat» római hallgatója számára hozzáférhető formában adta elő, s azoknak feljegyzői részben ösztönösen, részben tudatosan és propagandisztikus céllal, ugyancsak alkalmazták az *interpretatio Romana* módszereit. Ezt a Iosephus eredeti közléseihez képest már bizonyos fokig átalakított anyagot használta fel Tacitus a *Historiae* V. könyvében, amely u. l. nagyrészt a *Bellum Iudaicum* eseményeit dolgozta fel. Hogy Tacitus is meglehetősen szabadsággal járt el forrásaival szemben, erősen valószínűsíthető, többek között Claudius híres lugdunumi beszéde alapján, amelynek mind eredeti szövege (ILS 212), mind a Tacitus által irodalmi formába öltöztetett szövege (Ann. XI. 24) fennmaradt.²⁸ Nincs tehát okunk sem Iosephus közvetlen felhasználását Tacitus és Suetonius által feltételezni, de nincs szükség adott esetben valamely közvetítő irodalmi forrás, pl. Plinius feltételezésére sem,²⁹ mivel a közléseknek mind lényegi azonossága, mind pedig az egyes részletekben megmutatkozó eltérései kielégítően indokolhatók a római feljegyzők és a Tacitus által történt részben ösztönös, részben tudatos változtatásokkal. Ha feltesszük — amire jobb híján kénytelenek vagyunk —, hogy Iosephusnak a *Commentarii*-ban felhasznált eredeti, 67-ből származó szóbeli közlései azonosak a 75—79 között írt BJ szövegében olvasható ómenekkel és jóslatokkal, ezeknek a változtatásoknak jellegét, irányát és módszereit is meghatározhatjuk.

1. Iosephus szövegezésében a jóslat arról szól, hogy az ország (Iudaea) szülőttei szereznek világhuralmat. Ez a közlés megfelel annak, amit más források alapján az akkori idők lázas és fanatikus, túlfűtött fantáziát árasztó messiási várakozásairól tudunk. A kumráni kéziratok között előkerült Séter Milhâmâ — amelynek nagyszámú fragmentumai³⁰ a szekta körében való népszerűségéről tanúskodnak — arról az eschatologikus háborúról szól, amelyet «a fénny fia» 40 év leforgása alatt (col. II. 10) győzelmesen viselnek majd Mesopotamia, Lydia, Syria, Assyria, Perzsia, Elam, továbbá Khâm és Jáfet fia, tehát az egész, általuk ismert oikuméné ellen, (col. II. 10—14) mindaddig, míg győzelmükkel el nem hozzák a messiási korszakot. A paleográfiai adatok alapján is³¹ megalapozottnak látszik az a feltevés, hogy ez az irat a szekta későbbi alkotásai

²⁷ Vespasianus *Commentarii*-jára vonatkozólag vö. R. Syme : Tacitus, p. 178, W. Weber : Iosephus und Vespasian, p. 106 kk. A *Commentarii*-ra maga Iosephus is hivatkozik (Vita, 342 §).

²⁸ Tacitus forrásfelhasználásához általában: Syme : Tacitus. 176 kk. [*Historiae*], 271. kk. [*Annales*]. A Claudius-beszéd két változatának egymáshoz való viszonyához: J. Carcopino : La table Claudienne de Lyon (= L'impérialisme Romain. Paris 1934. 159 kk.).

²⁹ Norden feltevése: i. h. 661 kk.

³⁰ 1958-ig: 6 kézirat fragmentumai (*Bard'ke* : Die Handschriftenfunde am Toten Meer, II. 121 kk.)

³¹ Egyetlen kézirat sem keltezhető az 1. sz. I. sz. előttre — *Milik* : Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea ezen az alapon is a szekta fejlődésének utolsó korszakára («essenism with zealot tendencies») teszi keletkezését. A Séter Milhâmâ keltezésének megállapításában alapvető Y. Yadin kommentáros kiadásának az az egyre inkább általánossá váló megállapítása, hogy a S. M. által elképzelt «fő ellenség» a rómaiakkal azonos. A mű keletkezésének időpontja végső soron ma is vitás (vö.: a nézetek összefoglalását és Y. Yadin nézeteinek kritikáját: M. H. Segal : The Qumran War Scroll and the Date of its Composition, *Scripta Hierosolymitana* IV. 1958, 138 kk.; J. Carmignac : La Règle de la Guerre des Fils du Lumière contre les Fils des Ténébres. Paris 1958 [az irat keletkezését i. e. 110 körüli időre teszi]).

közé tartozik. Ismereteink jelenlegi fokán nem bizonyítható több kutatónak (W. E. Farmer, C. Roth) az a nézete, hogy ez a mű a Bellum Judaicum kitörését megelőző évtizedekben keletkezett, bizonyos azonban, hogy a kései írásokhoz tartozik, és a Róma elleni zsidó felkelők benne a saját ideológiájukra ismertek.³²

Tacitus megfogalmazásában a jóslat így hangzik: *ut valesceret Oriens profectique Judaea rerum potirentur* — tehát Júdaea hatalomra jutásának reményét tágabb keretbe, az egész Oriens majdani uralmának elképzelésébe ágyazza bele. Ez nem «zsidó» prófécia. A zsidók a keleti «pogány» népekkel szembeni antagonizmusukat épp oly közvetlennek érezték, mint Rómával szemben fennálló ellentétüket. Ezt a Séfer Milhâmâ idézett passzusai is igazolják. Viszont az egész Ázsiát magába foglaló jóslat megfelel a rómaiak által is ismert, ill. római eredetű képzetanyagnak. A zsidó—keresztény átdolgozásban ránkmaradt, de ősbibb anyagot is magába foglaló Oracula Sibyllina az egész Keletnek, egész Ázsiának jósol uralmat Róma felett:

ὀπίσσω δασμοφόρον Ἀσίας ὑπεδέξατο Ρώμη
χρήματα κεν τρίς τόσσα δεδέξεται ἔμπαλιν Ἀσις . . .
ὄσσοι δ' ἐξ Ἀσίας Ἰταλῶν δόμον ἀμπεπόλευσαν
εἰκοσάκις τοσσοῦτοι ἐν Ἀσίδι θητεύσουσιν . . .³³

Köztudatban élt, és még a IV. századi egyházatya, Lactantius előtt is ismeretes volt egy, Hystaspés, legendás méd királynak tulajdonított jóslat, amely ugyancsak Róma bukását és Ázsia leendő uralmát hirdette.³⁴ A Iosephus által közölt, a iudaeai zsidók körében elterjedt és csak Iudaeát magába foglaló jóslatot <ὡς . . . ἀπὸ τῆς χώρας αὐτῶν τις ἄρξει τῆς οἰκουμένης> tehát vagy már maga Vespasianus, vagy Tacitus azonosította tévesen azzal az *Oracula Sibyllinâ*-ból és más forrásokból ismert, ázsiai-hellenisztikus eredetű — talán a diaspora-zsidóság körében is elterjedt — s a mithridatési háborúk talaján sarjadt elképzeléssel, amely szerint «fore, ut valesceret Oriens». Tacitus, Asia provincia egykori proconsula részéről ez a téves azonosítás teljesen érthető.

2. Iosephus, két, egymással az időpont tekintetében sem azonos³⁵ csodajelként sorolja fel, hogy előbb a szentély nehéz, tömör bronzból készült kapuja magától megnyílt (BJ VI. 292—295 §), majd 50 nappal később a belső szentélybe belépő papok mozgást és dübörgést hallottak, utána harsány hangot: «Τάβο-

³² Vö. M. Burrows óvatos megfogalmazását: (Sefer Milhamah) breathes a militant spirit that would have satisfied the Maccabees and Zealots. (The Dead Sea Scrolls, p. 292), vagy J. T. Milik meghatározását: «Essénisme d'emprunte Zélote».

³³ Or. Sib. III. 350 kk. (Rzach). cf. Lactantius: Div. Inst. VII. 15, 11 ed. Brandt, CSEL XIX—XX, p. 632, 15 kk.: «... Romanum nomen, quo nunc regitur orbis — horret animus dicere, sed dicam, quia futurum est — tolletur e terra et imperium in Asiam revertetur ac rursus oriens dominabitur atque occidens serviet. — Az Or. Sib. kapcsolatához a iosephusi jóslattal vö. W. Weber: Josephus und Vespasian, p. 36 kk., H. Fuchs: Der geistige Widerstand gegen Rom. 35 kk., 63 kk., A. Peretti: La Sibilla Babilonese nella propaganda ellenistica, Firenze 1942. p. 21, 155 k., 323 kk., 166 k.; A. Kurfess: Sibyllinische Weissagungen. Berlin 1951.

³⁴ H. Windisch: Die Orakel des Hystaspes (Verhandelingen der Kon. Akad. te Amsterdam, NF 28, (1929), fasc. 3, 52 kk.)

³⁵ Az első csoda Pesah ünnepén: BJ VI. 290 §: πρὸς τὴν τῶν ἀζύμων ἑορτὴν uo. 292. §: κατὰ τὴν ἑορτὴν történt, a második ötven nappal később, pünkösdkor, uo. 299. §: κατὰ δὲ τὴν ἑορτὴν, ἢ πενητηκοστὴ καλεῖται

zunk», ill. «távozzunk innen».³⁶ Az utóbbi olvasat a valószínű, vö. 39. sz. j.

A két «csoda» egyike sem áll ellentétben a zsidó vallási képzetekkel. A szentély kapujának önkéntes megnyílásáról szóló legendát a rabbinikus hagyomány is több variánsban ismeri,³⁷ csupán idejét helyezi át a szentély lerombolása előtti 40. évre. Nyilván ugyanezen a hagyományon alapszik, sőt lényegében a rabbinikus hagyomány idő-meghatározásával is egyezik Máté evangéliumának ismert elbeszélése (27, 51) a szentély kárpitjának kettészakadásáról Jézus keresztfeszítésének éjjelén. A második «csodát» — amelynek megfogalmazásában Iosephus szándékosan homályban hagyja a μεταβαίνωμεν ige alanyát — pedig, a görög szöveget nem megváltoztatva, hanem csupán kiegészítve vagy inkább zsidó szempontból kommentálva, átvette Iosephus koraközépkori héber átdolgozója is.³⁸ A héber átdolgozás tehát hangsúlyozottan emberi léptekről szól, a μεταβαίνωμεν = לכו ונלכה alanyai tehát maguk a papok, akiknek — szolgálatuk feleslegessé válván — el kell hagyniuk a pusztulásra szánt szentélyt. Hasonló motívum a rabbinikus legendákból is ismert, sőt a magyar irodalomba is bejutott.³⁹ Iosephus változata Tacitus szövegezésében a következő formát ölti: *Apertae repente delubri fores et audita maior humana vox excedere deos; simul ingens motus excedentium* (Hist. V. 13). A jeruzsálemi szentélyt — a zsidók istenének lakóhelyét — tehát maguk az istenek hagyják el. Ez jellegzetesen antik vallásos elképzelés: valamely város elfoglalásához szükséges az is, hogy azt istenei, akár önként, akár hívásra vagy kényszerre elhagyják.⁴⁰ Trója csak akkor esett el, amikor:

*Excessere omnes adytis arisque relictis
di, quibus imperium hoc steterat* (Aen. II. 351 kk.)

Az, hogy az istenek elhagyják az általuk védett várost, történhetik önként (*discessio* vagy *excessio deorum*), és történhetik oly módon, hogy a győztes fél, adott esetben a rómaiak, kiszólitja, kihívja a város védőisteneit (*evocatio deorum*).⁴¹ Macrobius, aki az *evocatio deorum*-ról szóló hagyományokat összefoglalja (*Saturnalia* III, 9), különbséget tesz — ha nem is fogalmilag, de terminológiailag — az *evocatio* és *discessio* között,⁴² de ismer egy harmadik lehetőséget is, a *devotiot*, amelyben a legyőzött város istenei az erősebb isten által kényszerítve hagyják el városukat.⁴³ Macrobius terminológiája szerint tehát a tacitusi prodigium a *discessio deorum* jelenségköréhez tartozik. Ez, a jeruzsálemi szentélyre vonatkoztatva, szembenáll mind a római antikvitásnak, mind

³⁶ A kiadások μεταβαίνωμεν és μεταβαίνωμεν között ingadoznak, vö. BJ ed. Niese—Destinon, p. 552 app. crit. Vö. 38. sz. j.

³⁷ Ginzberg: Legends of the Jews VI. 395 n. 29., Strack—Billerbeck: Komm. zum NT aus Talmud u. Midrasch I. 1043 k.

³⁸ Sefer Josiphon, Venezia 1544, 150 a ביום זה השבועות שמעו הכהנים בתוך ההיכל בקול לבת בני אדם וקול מצעות רננו אדם הולכים בקרב ההיכל ליום וישמעו קול גדול ונרא מאד ... לכו ונלכה ה בית ונסעה לנו

³⁹ Ginzberg i. m. IV. 303, VI. 379 (n. 130), 393 (n. 29). A legendát Arany J. is feldolgozta Az utolsó főpap c. balladájában.

⁴⁰ Aischylos: Hepta epi Thébas, 200: Θεοὺς τοὺς τῆς ἀλώσεως πόλεος ἐκλιπεῖν λόγος
⁴¹ G. Wissowa: Religion u. Kultus der Römer², 1912, p. 44, 283. — PWRE s. v. *Evocatio* (Wissowa); Th. L. L. s. v. *evoco* (vol. V. 1054 k.).

⁴² Macrobius, Saturn. III. 9, 14: *Hinc ergo est, quod propter huiusmodi evocationem numinum discessionemque ait Vegilius* (Aen. II. 351 k.) ...

⁴³ Uo. 15: *Utque praeter evocationem etiam vim devotionis ostenderet, in qua praecipue Jupiter, ut dicimus, invocatur, ait* (Aen. II. 326 k.).

magának Tacitusnak a zsidó vallásról alkotott felfogásával,⁴⁴ sőt, magának Vespasianusnak és Titusnak azzal az ideológiájával is, hogy Jahve nem «elhagyta» szentélyét, hanem *Juppiter legyőzte Jahvet*.⁴⁵ Tacitust nyilván a Vespasianus-féle *Commentarii*-nak Iosephus közlésén alapuló és a római felfogásnak megfelelően a *μεταβαίνουμεν* alanyául az isteneket tekintő szövege készítette mondatának ilyen formában való leírására. Az *interpretatio Romana* tényét szem előtt tartva, nincs okunk arra, hogy Tacitus prodigiumát gyökeresen különválasszuk Iosephus verziójától.

Gondolatsorunk lezárásaként megállapíthatjuk, hogy Tacitus és Suetonius közléseit nem közvetlenül Iosephusnak előttünk fekvő szövegéből, hanem a Vespasianus-féle *Commentarii*-nak Iosephus akkori szóbeli közlésein alapuló feljegyzéseiből merítették. Iosephus, Tacitus és Suetonius közlései a zsidó felkelés eszmei hátterét alkotó eschatológikus jóslatról tehát *egy és ugyanazon* jóslatra vonatkoznak és közös forrásukat magának Iosephusnak 67-ben, a római táborban tett közlései alkotják.

3. Mi volt azonban az a jóslat, amely a zsidókat a rómaiak elleni «esztelen» vállalkozásukra bírta? A kutatásnak az az iránya, amely a tacitusi *ut valesceret Oriens profectique Judaea rerum potirentur*⁴⁶ kifejezés alapján az *Oracula Sibyllina* körében kereste a megoldást, nem vette eléggé figyelembe Iosephus eredeti szövegét és Tacitus *interpretatio Romana*-ra való hajlandóságát. Nem figyelt fel arra sem, hogy a szóban forgó jóslat hangsúlyozottan időhöz kötött jellegű: Iosephus szerint *κατὰ τὸν καιρὸν ἐκείνον* (312. §), Tacitus szerint: *eo ipso tempore*, Suetonius szerint *eo tempore* kellett a jóslatnak bekövetkeznie. Iosephus egy másik közlése szerint egy hamis próféta (*ψευδοπροφήτης τις* 285. §) még a szentély égése idején is azt jóslta, hogy éppen ezen a napon *〈κατ' ἐκείνην τὴν ἡμέραν〉* kell az isteni segítségnek bekövetkeznie. A kérdéses jóslatnak ez az időzített volta és — mint ahogy Iosephusból kitűnik — Iudaeára való korlátozottsága arra készítet, hogy elsősorban a palesztinai zsidóság irodalmának és gondolatvilágának körében kutassunk a Iosephus utalásából ismert jóslat forrása után. A jóslat időhöz rögzített volta teszi lehetetlenné azt is, hogy kizárólagos megoldásként fogadjuk el azt a régebben Corssen⁴⁷ és újabban C. Roth⁴⁸ által felvetett gondolatot, hogy e várakozás alapja az ótestamentumi Bálámnak tulajdonított híres jóslat.⁴⁹

A rabbinikus irodalom azonban megőrizte olyan eschatologikus számítások emlékét, amelyek a messiási kor kezdetét i. sz. 68-ra, a rabbinikus krono-

⁴⁴ Tacitus, Hist. V. 5: ... *Iudaei mente sola unumque numen intellegunt: profanos, qui deum imagines mortalibus materiis in species hominum effingant; summum illud et aeternum neque imitabile neque interiturum. Igitur nulla simulacra urbibus suis, nedum templis sistunt. Vö. uo. 9: Pompeius ... templum ... ingressus est: inde vulgatum nulla intus deum effigie vacuam sedem et inania arcana. A Jahveről szóló antik nézetek összefoglalását l. E. Norden: Jahve und Moses in hellenistischer Theologie (Festgabe ... A. Harnack. Tübingen. 1921. 292—301.)*

⁴⁵ Az erre vonatkozó anyagot l. PWRE Suppl. V. s. v. Antisemitismus (Heinemann), főleg pp. 14—15.

⁴⁶ A *potirentur* — *poterentur* variáns gondolatmenetünk szempontjából nem bír jelentőséggel.

⁴⁷ P. Corssen: ZNW (1914) 114—140, főleg 126 k.

⁴⁸ C. Roth: Vetus Testamentum 10 (1960), 51—68.

⁴⁹ Num. 24, 14—17: וְהָיָה בְּיָמֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָסַח מִן הַיַּרְדֵּן וְנִשְׁבַּח מִן הַיַּרְדֵּן וְנִשְׁבַּח מִן הַיַּרְדֵּן וְנִשְׁבַּח מִן הַיַּרְדֵּן. Könnyen lehet, hogy a «Jákok csillagáról» és «Izrael üstököséről» szóló eme jóslás közrejátszott abban, hogy a háború kitörésekor megjelent üstökösben (BJ VI. 289 §) kedvező messiánikus előjelet lássanak.

lógia szerint a szentélypusztulás évére helyezték. Az i. sz. 90 körül elhunyt R. Eli'ezer mondta, hogy a messiásnak voltaképpen a szentélypusztulás évében kellett volna eljönnie, s ezt csak «bűneink sokasága» akadályozta meg.⁵⁰ Még jóval később is élt az az elképzelés, hogy a messiás abban az évben valóban megszületett, de egy ideig még rejtőzködni kell.⁵¹

Már régebben felvetődött az a gondolat,⁵² de a későbbi kutatás nem vett róla kellőképpen tudomást, s a szükséges következtetéseket se vonta le — hogy ez az elképzelés Dániel könyvének (9,22 kk) azon a homályos jóslatán alapul, amely szerint a zsidók szenvedései «hetven hétig» tartanak: *Septuaginta hebdomades abbreviatae sunt super populum tuum et super urbem sanctam tuam, ut consumetur praevaricatio et finem accipiet peccatum et deleatur iniquitas et adducatur iustitia sempiterna et impleatur visio et prophetia et unguatur sanctus sanctorum.*

A rabbinikus kronológia, amelyet az i. sz. II. század második felében R. Jôsê ben Halaftâ a Sêder 'Olâm Rabbâ (a továbbiakban — S.O.R.) című krónikában állított össze⁵³ az első szentély pusztulásától (i. e. 586) a második szentély pusztulásáig (i. sz. 70) a valóságos időtartam mintegy 165 éves lerövidítésével valóban 490 évet — azaz, években kifejezve «hetven hetet» — számol, a következő szkéma szerint:

Exilium	70 év
perzsa uralom	34 „
görög uralom	180 „
Hasmoneus királyok	103 „
Herodes háza	103 „
Összesen ..	490 év

A krónika szerzője az összeadást elvégzi, de természetesen már nem hivatkozik Dániel proféciájára. Ez érthető, nemcsak azért, mert a profécia eredeti alkalmazása szerint a kritikus 490. évben a messiási kornak kellett volna beköszöntenie, a valóságban pedig ugyanabban az évben a zsidó nép politikai megsemmisülése következett be, hanem azért is, mert a Rómával megegyezésre hajlandó elemek, elsősorban Rabban Johanan ben Zakkaj vezetésével i. sz. 70 óta működő jamniai (jabnei) rabbinikus iskola az I. sz. végén tudatosan küszöbölte ki az általa fenntartott hagyomány-anyagból az eschatologikus — messiánikus elemeket.⁵⁴

Dánielnek a 490. évről szóló messianikus proféciáját Iosephus is eschatologikusan és saját korának aktuális eseményeire vonatkoztatva értelmezte.⁵⁵

⁵⁰ b. Sanh. 97b, j. Ta'anit I, 1 p. 63d. Vö. *Strack—Billerbeck*, i. m. I. 162 kk., IV. 977 kk. (= Excurs 30.: Vorzeichen und Berechnung der Tage des Messias), főként p. 992/c.

⁵¹ j. Berachoth II. 1, p. 5a, vö. *G. Vermès*: *Mélanges Bibliques* ... A. Robert p. 324.

⁵² *Strack—Billerbeck*, i. m. IV. 1002 kk.

⁵³ ed. *B. Ratner*, Vilna 1897 (kommentárral), cap. 30, p. 71 a—b. Az S.O.R. keletkezéséhez vö. *A. Marx*: *Seder Olam Rabba*, Berlin 1903; *Encyclopaedia Judaica* s. v. *Aggadische Literatur, Seder Olam Rabba*. (I. 990 k.)

⁵⁴ *A. Marmorstein*: *The Age of R. Johanan and the Signs of the Messiah* (héber nyelven, angol kivonattal), Tarbiz 3 (1931/32) 161—180. Az itt részletesen kifejtett álláspont egyébként megfelel a kutatás általános felfogásának, vö. *A. Schlatter*: *Gesch. Israels von Alexander dem Grossen bis Hadrian*.³ Stuttgart 1925. 293. kk.

⁵⁵ Ant. X. 11, 7 (267 §) [*Δανιήλος*] οὐ γὰρ τὰ μέλλοντα μόνον προφητεύων διετέλει καθάπερ οἱ ἄλλοι προφήται, ἀλλὰ καὶ καιρὸν ὥριζεν, εἰς ὃν ταῦτα ἀποβήσεται. Tehát Dániel az egyetlen próféta, aki jövendöléseit pontos időhöz (καιρὸν) kötötte (figyelemre méltó

Erre vall az is, hogy a makkabeus kor döntő eseményét, a jeruzsálemi szentély elpusztítását [τὴν ἐρήμωσιν τοῦ ναοῦ] nála egyébként szokatlan és az adott összefüggésben nem is indokolt módon kronológiailag Dánielhez kapcsolja, és terminológiájában is éppen a szóban forgó proféciára utal.⁵⁶ A szentély elpusztítását a Dániel fellépése utáni 408. évre rögzítő időmeghatározás bizonyítéka egy, a dánieli jóslásokat felhasználó kronológiai hagyomány meglétének. Iosephusnak erre az adatára még visszatérünk.

Hogy az S.O.R. pszeudo-kronologikus rendszerének 490 éve kapcsolatban áll a dánieli *septuaginta hebdomades*-szel, kitűnik Eusebius krónikájának egy, Hieronymus latin nyelvű feldolgozásában ránkmaradt — sajátos helyéből:⁵⁷ *Neemiam qui muros Hierusalem construit, consummasse opus XXXII anno Artaxerxis regis Persarum Ezras memorat. Si quis autem ab hoc tempore LXX hebdomadas a Danihelo scriptas numeret, quae faciunt annos CCCCXC, repperiet eas in regno Neronis expletas, sub quo obsideri Hierusalem coepta secundo postea Vespasiani anno capitur.*

Említésre méltó elsősorban az, hogy Eusebius, ill. az általa itt felhasznált és közvetlenül Iulius Africanusra visszanyúló kronológiai hagyomány, a pontatlan rabbinikus számítással ellentétben a dánieli 490. évet nem a szentély pusztulásának évével, hanem a felkelés kitörésének évével azonosítja. Ez közelebb áll Iosephus, Tacitus és Suetonius adataihoz, akik értelemszerűen a felkelés *kitörésének*, nem pedig *leverésének* évében látják a megjósolt kritikus esztendőt. Feltűnő továbbá, hogy Eusebius—Hieronymus a 490 év kezdőéveként önkényesen Nehemiás városfal építését (Neh. 5, 14; 13,6) tekinti kiindulópontnak, nem pedig a dánieli kontextus alapján az első szentély pusztulását vagy legalábbis Dániel elképzelt korát — mellesleg, ebben a számításban is 10 évet téved.⁵⁸

Mindezt csak azzal magyarázhatjuk, hogy Eusebiusnak még rendelkezésére állt egy olyan hagyomány, amely a dánieli 490 éves periódus végpontját a Róma-ellenes felkelés kitörésének évére tette, és ezt az egyházatya, akár mesterkéltén is, összhangba iparkodott hozni saját, a S.O.R.-nál pontosabb kronológiai ismereteivel. Eusebius—Hieronymus e sajátos kronológiai megállapításának a vitatott josephusi szöveggel való összefüggését megvilágítja Iosephus óegyházi-szláv versiójának e kétértelmű jóslathoz fűzött megjegyzése,⁵⁹ amely közvetlenül a Iosephus által közölt «kétértelmű jóslathoz» kapcsolódik: о нем же различнаа сказанiя сют, ови до мнѣша Ирода, ови же оного распатаго чюдотворца, ови же Оуеспасiана.

a καιρός eschatologikus használata), Dániel könyvének aktualizáló értelmezéséhez, vö. ugyanott *Δανιήλος και περι της των Ρωμiων ήγεμονiας ανέγραφε και οτι υπ' αυτων ερημωθήσεται*. A mondat kétértelműsége — nem derül ki belőle, hogy ki pusztít el kit — alighanem szándékolt.

⁵⁶ Ant. XII. 7, 6: *Τὴν δὲ ἐρήμωσιν τοῦ ναοῦ συνέβη γενέσθαι κατὰ τὴν Δανιήλον προφητείαν* vö. Dan. 9, 27 a LXX szövegében: [«A» verzió]: ... *και ἐπι τὸ ἱερόν βδέλυγμα των ἐρημωσεων ἐσται ἕως συντελειας, και συντέλεια δοθήσεται ἐπι τὴν ἐρήμωσιν*

⁵⁷ Eusebius Werke VII. Die Chronik des Hieronymus ed. R. Helm, Berlin 1956, p. 114 ad Olymp. 86, 4 = i. e. 433.

⁵⁸ Artaxerxés 32. éve = Ol.86,4 = i. e. 433. Ettől számítva i. sz. 68-ig (Ol.211,4) 500, nem pedig 490 évet nyerünk. De lehet, hogy a szerző általában megelégedett azzal, hogy a 490 év Nero uralkodása alatt telik le.

⁵⁹ *La prise de Jérusalem de Josèphe le Juif. En vieux-russe ed. V. M. Istrin ... traduit en français par P. Pascal. Paris 1938. II. 174 = BJ VI. 5.*

Tehát e jóslatot egyesek *Herodesre*, mások «*ama megfeszített csodatevőre*», azaz *Krisztusra*, ismét mások *Vespasianusra* vonatkoztatták. A szláv Iosephus önálló közléseinek elemzése a szövegek közzétételét követő heves vita eredményeként arra vezetett, hogy a fordító lényegében a ma rendelkezésünkre álló görög szöveget követte, és kiegészítéseit különböző egyházi hagyományokból merítette.⁶⁰ Ez vonatkozik az idézett kiegészítésre is, amelynek forrását is megállapíthatjuk.

Eusebius világkrónikájának id. megállapításán kívül főként a *Demonstratio Evangelica*-ban (VIII. 2, 46 § és kk.) foglalkozik a Dániel féle 490 év különböző értelmezéseivel, és annak legalább három kronológiai alkalmazását közli. [Dem. Ev. VIII. 2, 80: *τρίτη θεωρία*]. *Krónikájában* azt bizonyítja, hogy ha a 490 évet Artaxerxés 32. uralkodási évével kezdjük, ahogy Iulius Africanus teszi,⁶¹ *Vespasianus* korához jutunk. Iulius Africanus — akinek számítását ugyancsak Eusebiusból ismerjük — erőszakolt módszerrel Jézus születésének évével zárja a 490 éves periódust.⁶² Maga Eusebius pedig leghelyesebbnek egy olyan számítást tart, amely szerint a 490 év Pompeius hódításának és az Antipater—Herodes dinasztia uralomrajutásának évével zárul.⁶³ *Ezek szerint Eusebius ismerte a dánieli jóslat 490 évének három olyan értelmezését, amelyek azonosak a Iosephus-féle «amphibolos chrésmos»-nak a szláv Iosephusból ismert háromféle értelmezésével.*

4. Ugyanennek az eschatologikus számításnak nyomait a kumráni (holt-tengeri) szekta egyik alkotásának, a már régebben ismert Damaskusz-tekercsnek (a továbbiakban: CD) kronológiai adataiban is felfedezhetjük. Ezek a meglehetősen homályos adatok már hosszabb ideje foglalkoztatták a kutatást,⁶⁴ de tudomásom szerint eddig nem vetődött fel Iosephus közlésével való kapcsolatok gondolata.

A CD az exilium utáni időszakra vonatkozóan két helyen ad kronológiai adatot: a babyloni exiliumtól a zsidók «bűnbánatának» kezdetéig 390 év (col. I. 6), ettől kezdve az «igaz tanító» (*môreh qedeq*) fellépéséig további 20 év (col. I. 10),⁶⁵ az «egyetlen tanító» (*jôreh ha-jahüd*) halálától pedig a végső idők kezdetéig — pontosabban: a «hazugság emberét» követő bűnösök teljes ki-

⁶⁰ *H. Windisch* : NJb (1931) 289 kk. főleg p. 293. *A. Berendts* : Die Zeugnisse vom Christentum im slavischen De bello Judaico des Josephus (Texte u. Untersuchungen, N. F. 14, 1906, a szövegek fordításával és interpretációjával).

⁶¹ *H. Gelzer* : Sextus Julius Africanus u. die byzantinische Chronographie. Leipzig 1880—1898. I. 104 k. (A dánieli «hetven hétnek» az egyházi kronográfiában való szerepéről uo. 112—116. l.)

⁶² Dem. evang. VIII. 2, 52 (ed. Heikel, p. 377, 3 kk.).

⁶³ Dem. evang. VIII. 2, 79 (p. 381, 19—25).

⁶⁴ Alapvető: *H. Braun* : Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus, (= Beiträge zur historischen Theologie 24), Tübingen 1957, főleg I. 90—133. A CD messiánikus elképzeléseit is részletesen tárgyalja: *A. A. van der Woude* : Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumran. Leyden 1958. A CD kronológiai adataival foglalkozó gazdag irodalomból: *G. Hölscher* : ZNW 28 (1929) 21—46. *Hölscher* már felveti az S. O. R és CD kronológiai rendszere közötti összefüggés lehetőségét (42. l. és kk.). *H. Hvidberg* : Die 390 Jahre der sog. Damaskusschrift (ZAW NF. 10, 1933, 309 kk. — *Rowley* : The 390 Years of the Zadoqite Work [Mélanges Bibliques... A. Robert, pp. 341—347. — Legújabbban, a korábbi kutatások eredményeit is összefoglalva: *A. Jaubert* : Rev. Biblique (1958) 214—248. Részletesebben foglalkoztam e kérdéssel: Zur Chronologie der Qumran-Schriften. Acta Orient. Hung. 11 (1960) 181 kk.

⁶⁵ Die Damaskus-schrift ed. *L. Rost* (Berlin 1933): I. 10 kk.: שלוש ודקן הרוך שנים שלוש ותשעים לחינו אותם ביד נבוכדנאצר מלך בבל פקדם ויצאח מישאל וזאחין שורש משעת... ויבניו בעינם וידעו כי אנשים אשמים הם ויהיו בעוניהם וכימששים דרך שנים עשרים ויבן אל אל מעשיהם... ויקם להם מורה צדק...

pusztulásáig — további 40 év telik el. (col. XX. 14—15.) Aligha lehet vitás, hogy a XX. col. 14. sorának «egyetlen tanítója» (*jóreh ha-jaħîd*) azonos az I. col. 11. sorából és a szekta ún. kommentár-irodalmából ismert «igaz tanító»-val (*móreh çedeq*). Ha a XX. col. 14-ben szereplő «tanítómester» más személyiség lenne, mint a szektairodalom jelentős részében központi helyet betöltő «igaz tanító», akkor bármilyen más elnevezés találóbb lenne, mint a *jóreh ha-jaħîd*: az «egyetlen» mester. Ez a megállapítás azonban korántsem zárja ki azt a lehetőséget, hogy a szekta kb. 200 éves fennállása alatt a mindenkori aktuális helyzetnek megfelelően az «igaz tanítómesteren» ne érthettek volna más-más személyeket is. Ezek szerint tehát az «igaz tanítómester» tevékenységének időszakát x -nek véve a $390 + 20 + x + 40$ évek magukba foglalják az első szentély pusztulásától a «messiási idők» kezdetéig terjedő egész időszakot. Több kutató vetette már fel meggyőző érvelés alapján azt a gondolatot, hogy a «nagy tanító» tevékenységének időszakát 40 évben, az ótestamentum hagyományos és sztereotíp generációs időszakában állapítsuk meg.⁶⁶ Ezáltal az exilium utáni időszaknak immár hiánytalan, eschatologikus célzatú kronológiáját kapjuk: $390 + 20 + 40 + 40 = 490$, ugyanúgy, mint ahogy az S.O.R. szerint ugyanennek a kornak kronológiája $70 + 34 + 180 + 103 + 103 = 490$ évet foglal magában.

CD kronológiai adatai messianikus-eschatologikus értelmezése azért is indokolt, mert beleillik a mű eschatologikus szemléletébe. CD egész történet-szemléletét áthatja *egyrészt* az a meggyőződés, hogy isten «minden [történeti] esemény időpontját előre meghatározta» (CD VII. 13), hogy «isten [előre] ismeri az éveket, az idők mennyiségét és értelmét mind a századokra s az egész jövőre vonatkozóan, (tudja) mi történik napjainkban s a világ eljövendő éveiben» (CD II. 9—10, vö. VIII. 4, VIII. 13, IX. 12—13), *másrészt* az az elképzelés, hogy a világtörténet meghatározott periódusokon keresztül halad végcélja, a messiánikus kor felé, amelynek bekövetkezése a közvetlen vagy legalábbis belátható jövőben várható.⁶⁷ Ennek a végső periódusnak kezdetét pedig közelebbi kronológiai meghatározás nélkül is, az «igaz tanító» halálának időpontja jelzi. Az Új Szövetség Damaszkusz földjén élő közösségének árulóvá lett tagjai «nem számítanak e közösségbe és nevéket nem szabad annak lajstromára rávezetni az egyetlen mester halálától kezdve mindaddig, míg el nem jön az Árontól és Izraeltól való messiás» (XIX. 33—XX. 1).

A CD általában a szektairatok történeti elmélkedéseiben és áttekintéseiben többször előforduló *qês* (meghatározott idő) kifejezés teológiailag pontos megfelelője a Iosephus által itt és másutt is (Ant. X. 11,7) ugyanilyen emphatikusan értelemben használt *καιρός*-nak: előre megszabott időpont. Ugyanilyen értelemben használja ezt a fogalmat az Új Testamentum is.⁶⁸

A vallási-misztikus módon értelmezett történelmi determinizmus találkozására a felfokozott és aktuálisnak érzett messiási várakozással szükségszerűen

⁶⁶ F. F. Bruce: The Teacher of Righteousness in the Qumran Texts (London 1957, 157 kk. A. Dupont—Sommer: Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte. Paris 1959, p. 137, n. 1. Vö. M. Burrows: More Light on the Dead Sea Scrolls, N. Y. 1958,

⁶⁷ J. Daniélou: Eschatologie sadocite et eschatologie chrétienne (= Les Manuscrits de la Mer Morte, Colloque de Strasbourg, Paris 1957), 111—125, továbbá a 64. j.-ben id. irodalmat.

⁶⁸ J. Daniélou: i. h. 113—115, hivatkozva főleg Acta Ap. 17, 25—26-ra. vö. G. Kittel: Theol. Wb. Zum Neuen Testament² s. v. *καιρός* (III. 457. k, 461 kk.)

termelte ki a megváltás időpontjának meghatározására irányuló számításokat. A leplezetlen római hatalomátvételt, a provincia i. sz. 6-ban történt megszerzését követő évtizedek fülledt, messiás-váró légkörében az ilyenfajta eschatologikus kronológiai rendszereknek egész sora alakult ki: a «tíz világhét» elképzelése (Henoch könyve), a «tizenkét hét» rendszere (Baruch II. könyve, Ábrahám apokalipszise), a «hét évezred» kronológiai rendszere, amely a keresztény apokaliptikára is nagy hatást gyakorolt, a jubileumokon alapuló kronológia (Jubileumok könyve) stb.⁶⁹ A Dániel könyvén alapuló misztikus számítás és rendszerek közül csupán az egyik, de nyilván az, amely a legnagyobb hatást keltette.

5. Eddig csak futólag említettük azt a korántsem mellékes körülményt, hogy az egész szóban forgó kronológiai rendszer alapvetően téves számításokon nyugszik. Az S. O. R. részletező adatai lehetővé teszik e tévedés gyökerének feltárását is. Ezt a következő táblázat szemlélteti:⁷⁰

S. O. R. periódusa	Tartam év	Kezdő év	Záró év	Reális tartam év	Eltérés
Herodes háza	103	i. e. 37	i. sz. 68	105	— 2
Hasmoneusok	103	i. e. 140	i. e. 37	103	—
Görög uralom	180	i. e. 332	i. e. 140	192	— 12
Perzsa uralom	34	i. e. 516	i. e. 332	184	— 150
Exilium	70	i. e. 586	i. e. 516	70	—
Összesen ...	490	i. e. 586	i. sz. 68	654	— 164

A tévedés tehát az utolsó két évszázadot illetően elenyésző, és csupán a perzsa korban ölt súlyos méreteket. Ez a végzetes tévedés azonban nem kizárólag «spontán» tudatlanság terméke. Hiszen, ha e kronológiai rendszer megalkotója, teljes tájékozatlanságban lévén az akhaimenida kor időrendjét illetően, csupán az Ótestamentum erre vonatkozó adatait összegezte volna — nem is véve figyelembe az Ótestamentumban meg nem említett vagy azonos nevű uralkodókat — a valósághoz akkor is közelebb kellett volna jutnia. Az Ótestamentum legalább négy akhaimenida uralkodó nevét közli (Kyros, Dareios, Xerxés, Artaxerxés) és közülük egyedül Artaxerxésnek legalább 32 uralkodási éve említettik meg (Neh. 5,14; 13,6), ami önmagában is kitölti a perzsa kor szinte egész «rabbini» időtartamát. A talmudnak ahhoz, hogy a hagyományossá vált kronológiai rendszert igazolja, három uralkodót kell egymással

⁶⁹ E számítások legrendszeresebb összefoglalását adja *Strack—Billerbeck* i. m. IV. 977 kk. Részletes anyagot ad: *P. Volz*: Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im Neutestamentlichen Zeitalter. Tübingen 1922; *Bousset—Gressmann*: Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter. Tübingen 1926. (főleg a VIII—XI. fejezetek).

⁷⁰ Mivel a S. O. R. nem adja meg a kezdő- és záróeseményeket, ezeknek időpontját (*A. Marx* kommentárját, vö. 53. j. követve) úgy állapítottuk meg, hogy az S. O. R. adataihoz legközelebb eső jelentős történeti eseményt választottuk ki. Így a Hasmoneusok uralkodásának kezdetét i. e. 140-et, Simon önálló fejedelemsként való kikiáltásának évét (*Schürer*: Gesch. Israels im Zeitalter Jesu Christi I. 241. kk.), Herodes uralmának kezdeteként i. e. 37-et (Judaea tényleges meghódításának évét) választottuk. A babyloni exilium idejét a hagyományos 70 évben (i. e. 586—516 — a II. szentély felépítésének kezdetéig) rögzítettük.

mesterkéltelen azonosítania.⁷¹ Igaz, hogy a későantik Keletnek nem volt genuin hagyománya az akhaimenida királyokról. A bizánci Synkellos⁷² a talmudi eljáráshoz hasonlóan azonosítja egymással Artaxerxést, Astyagést, II. Dareioszt és Nabonidost. A százszáznidakori forrásokon alapuló arab krónikák név szerint csupán egyetlen akhaimenida uralkodót ismernek Dârâ ibn Dârâ személyében, akinek alakjába nyilván az egész akhaimenida dinasztia egybeolvad.⁷³ Az ótestamentumi adatok semmibevétele, ill. erőszakolt értelmezése mégis nyilvánvalóvá teszi az akhaimenida kor rabbinikus kronológiájának nemcsak téves, hanem erőszakolt és szinte tudatosan hamisított jellegét.

Fennmaradtak azonban egy, a rabbinikus «rövid» kronológiától eltérő «hosszú» kronológia nyomai is. Iosephus (Ant. XII. 7,6) szerint Dániel 408 évvel Judás Makkabeus fellépése (i. e. 167.) előtt profétált. Mivel a legenda Dániel működését az Ótestamentum (vö. Dan. 5,30) az Újbabiloni birodalom bukásának, a perzsa hódításnak és a Kyros által engedélyezett hazatérésnek idejére teszi (i. e. 539/538), ezzel az adattal tökéletesen egybevág Ant. XX. 228. § kk. kronológiai összegezésének első tétele, amely szerint a hazatéréstől V. Antiochos Eupatór uralkodásáig (i. e. 162.) 15 név szerint megnevezett főpap 414 éven át uralkodott.⁷⁴ A Iosephus-féle «hosszú» kronológia tehát i. e. 539/538 és 162 között 414 évet számlált, 36 évvel többet a kelleténél. Iosephus kronológiájának többi tétele, V. Antiochos Eupatórtól Herodesig: 123 év 6 hó,⁷⁵ ill. Herodestől a szentély pusztulásáig 107 év, nagyjából megfelel a történelmi valóságnak. Iosephus, aki ezek szerint a hazatéréstől a második szentély pusztulásáig $414 + 123\frac{1}{2} + 107 = 642\frac{1}{2}$ évet számlált, az egész időtartamról lényegében még helyes képet alkotott. Az *Antiquitates* «hosszú» kronológiájá-

⁷¹ b. Rôš Haššânâ 3b: הוּא כוּרַשׁ הוּא דַרְיָוּשׁ הוּא אֲרַחְשֵׁרְסָא

⁷² Syncellus (Bonni kiadás) 439, 11: ὁ αὐτὸς καὶ Ἀρταξέρξης ἐλέγετο καὶ Ἀστυάγης καὶ Δαρείος Ἀσωνηρός καὶ Ναβώνηδος Julius Africanus is azonosítja egymással Dareios Medost és Nabonnétost. Vö. H. Gelzer : i. m. I. 102 l.

⁷³ Nöldeke : Geschichte der der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden. Leyden 1879. 3. l. 1. j.

⁷⁴ A kéziratok hagyomány *τριακόσια* és *τετρακόσια* között ingadozik, vö. *Antiquitates* XX. 228 § és kk. ed. Niese (app. crit.). Hölscher a *τριακόσια* olvasatot látszik elfogadni (i. m. 8. l.). Mivel azonban a *τετρακόσια* olvasat ad következetes kronológiát, azt — mivel kéziratok hagyomány is támogatja — előnyben kell részesítenünk.

⁷⁵ Ez az összeg, amelyet Iosephus nem ad meg, az általa külön-külön felsorolt főpapok, főpap-fejedelmek, ill. főpap-uralkodók uralkodási éveinek összeadásából alakul ki, a következőképpen:

Jákim	3 év
Nincs főpap	7 „
Jonathán	7 „
Simon	8 „
I. Hyrkanos	30 „
I. Aristobulos	1 „
Alexandros Iannaios	27 „
II. Hyrkanos (először)	9 „
II. Aristobulos	3 „ 3 hó
II. Hyrkanos (másodszor)	24 „
Antigonos	3 „ 3 hó
Összesen	123 év 6 hó

Az adatok megfelelnek a történelmi valóságnak. Az összeg kb. $1\frac{1}{2}$ éves eltérése a valóságtól azzal magyarázható, hogy Iosephus csupán a két legrövidebb ideig uralkodott főpapnál jelzi a hónapokat is, s a többiekénél a kerekítés pontatlansága is könnyen okozhatott néhány éves eltérést az összegezésnél.

val [mindössze 11 év eltéréssel]⁷⁶ lényegében összhangban van a BJ VI. 439 §-ban található időrendi összegezés, amely szerint Jeruzsálemnek Dávid által történt elfoglalását követő 477 év és 6 hónap múltán pusztult el az első szentély,⁷⁷ és ugyanezen kezdőpont utáni 1179. évben a második. Ezek szerint ugyanis a két szentély pusztulása közé 1179—477½, azaz 701½ év esnék, amelyből a Iosephus szerint is 70 évet kitevő ún. babiloni fogság levonása után a második szentély fennállására 631 és fél év marad. A két eredmény között mindössze 11 év az eltérés, amit könnyen tulajdoníthatunk a szerző valamilyen összeadási tévedésének, annál is inkább, mert Iosephus maga ezeknek az összegezéseknek csupán egy részét végzi el. Iosephus tehát a maga kronológiai rendszerét, a zsidó történet eseményeit használva fel pillérként, zsidó források, nevezetesen a főpapi listák alapján állította össze meglehetősen következtetéssel.⁷⁸ Nincs szükség arra, hogy ezeken — ill. Iosephusnak a főpapi listákat felhasználó, feltételezett közvetlen forrásán — kívül más konstitutív tényezők, pl. az általa egyébként ismert és felhasznált Bérossos vagy más hellenisztikus szerzők igénybevételére gondoljunk.^{78a} A Iosephus által felhasznált «hosszú» kronológiai rendszer tehát az i. e. 516— i. sz. 70 közötti időszakra a S.O.R. 490 évével szemben 642 és fél (Ant. XX. 228.kk.), ill. 631 és fél (BJ VI. 439—440. §) évet ad.

Iosephus kronológiai adatai már eddig is foglalkoztatták a kutatást. A kérdést utoljára feldolgozó G. Hölscher⁷⁹ joggal mutat rá a kronológiai rend-

⁷⁶ Ez az eltérés annál érthetőbb, mert Iosephus maga nem összegezi Ant. XX. 228—245. §§ főtételeit. Időrendi adatait a következőképpen adja meg:

- a) V. Antiochos Eupatör uralmáig (i. e. 162.): globálisan összegezve 414 év.
- b) V. Antiochos Eupatörtől Herodesig (i. e. 162—37.): a 75. j. részletezése szerint, de összegezés nélkül.
- c) Herodestól a templom pusztulásáig (i. e. 37—i. sz. 70.) 28 főpap, 107 év: globálisan összegezve, az elbeszélés folyamán azonban az egyes főpapok csaknem teljes számban említésre kerülnek.

Az a), b) és c) tételek összegezését Iosephus szintén mellőzi. Eljárása tehát következtetelen, s ezt nyilván az általa használt forrás jellegével magyarázhatjuk. Feltevésünk a következő: Iosephus forrása a Hölscher (PWRE 18, 1981 s. v. Josephus, III. g) által posztulált, Hasmonaeus-barát névtelen történetírő, aki Nikolaos Damaskénos mellett Iosephus főforrása, főként az *Antiquitates XIII.* könyvétől kezdve. Ez a forrás a Hasmonaeusok előtti főpapokra vonatkozó adatokat csak összegezve, áttekintőleg adta elő, viszont részletesen sorolta fel a Hasmonaeus állam önállóságának kialakulása után működött főpap-királyok uralkodási éveit. Herodes óta a főpapok elvesztették jelentőségüket, s a főpapok gyakori váltakozása is nehezítette a pontos kronológia megadását. Mivel azonban a főpapok éveinek összege történetileg helyes (i. e. 37—i. sz. 70 = 107 év), s a megadott történeti szinkronizmusok is nagyjából megfelelőek (PWRE, Josephus, 18, 1990), nincs okunk Hölscherrel együtt tagadni azt, hogy az eredeti — és Iosephus forrása által felhasznált — főpapi lajstromok feltűntették az egyes főpapok uralkodási idejét is. A szinkronizmusokba becsúszott egyes hibák — ezeket Hölscher i. h. és a 79. j.-ben id. művében bőven felsorolja — azzal indokolhatók, hogy a főpapok Herodes óta jelentéktelen személyek lévén, a «politikai» és «vallási» kronológia egyes tételei — eltérően a Hasmonaeus főpap-királyok korától — nem estek egybe.

⁷⁷ Ez a megállapítás legalábbis nem mond ellent Ant. XX. 227. k. § amaz adatának, hogy az I. szentély felavatásától kezdve (= Salamon 4. éve) 466 év 6 hó 10 napig állt fenn.

⁷⁸ Az *Antiquitates* megírása idején (befejezve i. sz. 93/94) Iosephus ezeket a listákat már nem használhatta, hanem az azokat felhasználó közvetett forrásokra (vö. 76. j.) volt utalva. A különböző források felhasználása is érthetővé teszi az ellentmondásokat.

^{78a} Iosephus klasszikus forrásait összeállította Hölscher, PWRE 18, 1964 k.

⁷⁹ G. Hölscher: Die Hohenpriesterliste bei Josephus und die evangelische Chronologie (Sitzungsberichte Heidelberg, Phil.-Hist. Kl. 30, 1940, fasc. 3.).

szerben előforduló hibákra, az a — világosan ki sem mondott — konklúziója azonban, hogy Iosephus kizárólag néhány, személy szerint nem is ismert zsidó történetíró *egyéni* számításait vette volna át, mindenestre túlzott. Az sem képzelhető el, hogy a főpapi listák, amelyeknek hitelességét Hölscher is nyomatékosan elismeri, a főpapok működési éveire vonatkozólag semmi adatot nem adtak volna.⁸⁰ Iosephus különböző adatainak általunk történt összevetése is azt bizonyította, hogy Iosephus előtt egy lényegében egységes és ellentmondás nélküli kronológiai összeállítás feküdt, amelyet mérvadóként ismert el. Ha emellett figyelembe vesszük Iosephus kronológiai adatainak mechanikus voltát és a szerző nyilvánvaló, az újabb kutatásban is többször kiemelt gyámoltalanságát a kronológiai adatokkal szemben, ezeknek lényegi egysége még világosabbá teszi, hogy itt nem Iosephus egyéni számításaival, hanem egy ekkor nagy vonalaiban már készen álló és zsidó papi körökben általában elismert kronológiai rendszer átvételével állunk szemben. Ezt a rendszert Eusebius mindenestre elég megbízhatónak tartotta ahhoz, hogy a *Demonstratio Evangelica*-ban részletesen felhasználja⁸¹ és világkrónikájában is kifejezetten hivatkozzék rá.⁸² Ez a kronológia tehát a benne meglévő hibák és következetlenségek ellenére is — amelyekhez hasonlóak még Iulius Africanus, sőt Eusebius rendszerében is előfordulnak — az egységesség és a rendszerezettség benyomását kelti, s ezt Iosephusnak forrásaiból, elsősorban a Hasmoneus-barát «ismeretlen» auctorból készen kellett átvennie.

Ha tehát Iosephusnak az 50-es, 60-as években rendelkezésére álló hiteles feljegyzések (főpapi listák) lehetővé tették egy, a valóságot megközelítő «hosszú» kronológia felállítását, akkor az S.O.R. kirívóan téves «rövid» kronológiai rendszere sem tulajdonítható pusztá tájékoztatlanságnak, hanem a valóságos időrend szándékos lerövidítésének abból a célból, hogy a Dániel könyvéből következtetett 490 éves misztikus periódus vége éppen 68-ra essék. Az S.O.R. szerzője, ill. összeállítója, R. Jósé ben Halaftá, ebből már mit sem sejtett, vagy legalábbis a jamniai iskola antimessianikus törekvéseinek szellemében ezt az eredetet hallgatással mellőzte.

A zsidóság körében meglévő hosszú kronológiát, amelynek nyomai még Dániel könyvében,⁸³Iosephusnál és a zsidó hagyományokat is felhasználó egyházi kronológiában megfoghatók, i. sz. 68-at megelőzően kiszorította egy olyan, eschatologikus várakozásoktól fűtött körökben kialakult, lerövidített kronológia, amely nyilvánvalóan a 68 előtt aktualizálódott messianikus elképzelések szolgálatában állt. Ilyen jellegű, aktuális célzatú számítások rendszerint nem sokkal a várt időpont előtt szoktak kialakulni, s így megelégedhetnénk egy «hozzávetőleg az 50-es éveket» jelző megállapítással. De a «rövid» kronológia

⁸⁰ I. m. 8. I: «Listen der Priester, speziell der Hohenpriester wurden seit alters im Tempeiarhiv aufbewahrt. Für einen solchen offiziellen Ursprung spricht, dass die regelmässigen Angaben über Ein- und Absetzung eine zusammenhängende und vollständige Folge der Hohenpriester geben wollen». Mindez azonban szükségszerűvé teszi kronológiai adatok meglétét is a hivatalos lajstromokban!

⁸¹ Dem. evang. VIII. 2, 60 kk. Vö. *Gelzer*: i. m. II. 173 kk.

⁸² *Chronik des Hieronymus* ed. *R. Helm* p. 113: *Hucusque Hebraeorum divinae scripturae annales temporum continent. Ea vero, quae post haec apud eos gesta sunt, exhibebimus de libro Machabaeorum et Josephi et Africani scriptis.*

⁸³ *Strack* — *Billerbeck* i. m. IV. 998 valószínű feltevése szerint az i. e. 164. évben íródott Dániel könyve szerzője a 490 évet a saját koráig számolta, ami a «hosszú» kronológiának felel meg.

kialakulásának mind idejére, mind környezetére vonatkozólag pontosabb megállapítások tételére is van lehetőség.

6. A kumráni szekta messiánikus elképzeléseinek visszatérő motívuma a végső ítélet kezdetét megelőző 40 éves időköz. CD már idézett szövege szerint «40 év telik el az Egyetlen Mester halála és a messiási idők kezdete között» (XX. 14—15). Egy töredékesen fennmaradt zsoltárkommentár (ad Ps. 37, 10) szerint «[a zsoltárvers] a gonoszságra vonatkozik, amely 40 év elmúltával megsemmisül s a földön nem találhatik többé bűnös». ⁸⁴ A Séfer Milhâmâ a végső ítéletet megelőző «átmeneti korszakot», benne a Fény fiainak végső háborúját a Sötétség fiai ellen, ugyancsak 40 évre teszi. ⁸⁵ A 40 év visszatérő motívuma azt jelenti, hogy az adott szövegek egy nemzedéken belüli időre várták a megváltás kezdetét.

A 40 éves időköz motívuma felbukkan a szentély pusztulását megelőző prodigiumok összefüggésében is. A Iosephus által közölt vésztijszó események egy csoportját megemlíti a rabbinikus hagyomány is.

40 évvel a szentély lerombolása előtt kialudt a hétágú örökméces nyugati lángja, a karmazsin-fonál megtartotta piros színét, a főpap által vetett sors mindig balfelé esett, továbbá bezárták a templom kapuit és kora reggel nyitva találták azokat. ⁸⁶

Ugyanebben az évben történt a rabbinikus hagyomány szerint, hogy a zsidó Synhedrion elvesztette pallosjogát, ⁸⁷ elhagyta üléseinek hagyományos színhelyét, a «faragott kövek csarnokát» ⁸⁸ és ebben az évben kezdte — nyilván az ijesztő előjelek hatása alatt R. Šádôq 40 éves böjtjét, hogy ezzel elhárítsa Jeruzsálem pusztulását. ⁸⁹

Iosephus szerint a riasztó előjeleket néhány értelmes ember vonatkoztatta csupán a szentély közelgő pusztulására, a többség azonban éppen ezekben a félelmetes jelenségekben vélte felismerni a megváltás kezdetét. Ennek a paradox magyarázatnak vallástörténeti hátterét jól ismerjük. Trencsényi-Waldapfel Imre mutatott rá legutóbb ⁹⁰ arra az ókori Keleten általános elképzelésre, hogy a megváltást megelőzi a végtelen süllyedés és súlyos csapások átmeneti időszaka. A legmélyebb süllyedésből való váratlan felemelkedés képzelete a zsidó eschatológiában a «messiás szülőfájdalmi» [הַבְּהִלָּה מַשִּׁיָּחַ] elkép-

⁸⁴ Szövegét kiadta J. Allegro: Palestine Exploration Soc. Quarterly 86 (1954) 69. kk.

⁸⁵ Ez az összeállítás nem jelenti azt, hogy a három szöveg ugyanarra a 40 évre gondolna. Csupán a 40 éves generációs időnek mint a messiási kor előkészítő szakaszának tipikus jellegét kívántuk bizonyítani.

⁸⁶ Ginzberg : Legends VI. 395 n. 29, Strack—Billerbeck : i. m. I. 1045 megadja e baljóslatúnak tekintett jelenségek vallástörténeti magyarázatát.

⁸⁷ Barajta j. Jóma 6; j. Sanhedrin 1 (18a), 7 (24b), vö. Strack—Billerbeck i. m. I. 1026 k ad Mt. 27, 2. Schürer : Gesch. Israels im Zeitalter Jesu Christi I.³ 466 k, II⁴ 260 kk. E közlés történetisége — a Jézus perével való kapcsolata miatt — rendkívül vitatott kérdés, amelynek taglalása nem e cikk feladata. Vö. mindenesetre János evang. 18, 31: ἡμῖν οὐκ ἔξεστιν ἀποκτεῖναι οὐδένα. A kérdés különböző szempontú tárgyalásaihoz ld.: Ű. Holzmeister : Biblica 19 (1938) 43. kk., 151. kk. S. Zeilin : Who crucified Jesus? N. Y. 1942. P. Winter: On the Trial of Jesus. Berlin 1961. 216, v.ö. azonban E. Lothe: Gnomon. 1961. 624—626.

⁸⁸ b. Aboda zara 8b, vö. Strack—Billerbeck i. m. I. 1000.

⁸⁹ b. Gittin 56a, vö. Strack—Billerbeck i. m. I. 1046.

⁹⁰ Trencsényi-Waldapfel Imre : Bakis jóslatai. (Antik Tanulmányok. 1958, 161. kk., főként 165—166, 173—174, 1.)

⁹¹ Strack—Billerbeck : i. m. IV. 981 kk. adja e sokszor feldolgozott képzet-komplexumnak legteljesebb rendszerezését.

zelésében jelenik meg.⁹¹ A szentély pusztulását megelőző jelenségekről szóló adatok több vonatkozásban egyeznek azokkal az elképzelésekkel, amelyek a néphitben a végső időköt megelőző csapásokról szóltak. Azok a rabbinikus adatok, amelyek a riasztó jelenségek egy csoportját «a szentély pusztulása előtti 40. évr» rögzítik, sem nélkülözik teljesen a történelmi alapot. Elsősorban Iosephusból, de más forrásokból is⁹² tudjuk, hogy Pontius Pilatus procuratorságának ideje — amely valóban mintegy 40 évvel a szentély pusztulása előtt kezdődött — különösen súlyos megpróbáltatásokat, politikai szigorításokat és tömeges kivégzéseket hozott magával. Ezek az események mindenesetre alkalmasak voltak arra, hogy a virulens eschatologikus várakozások e korában egyes vallásos fanatikusokban azt az elképzelést alakítsák ki, hogy ezek a szorongatások már az végső idők kezdetét jelzik. E tekintetben tanulságos Iosephus már idézett közlése arról, hogy a lakosság többsége, köztük írástudók is, a baljós előjeleket optimisztikusan, a megváltás előjeleiként értékelték. Mindezek a megfontolások mellett szólnak, hogy a Iosephus, Tacitus és Suetonius által ismert eschatologikus jóslat és az annak alapjául szolgáló, hagyományossá vált kronológiai rendszer időszámításunk 30-as éveiben, ezeknek az eseményeknek s a hozzájuk fűződő elképzeléseknek hatása alatt keletkezett.

A kumráni irodalomra való többszörös hivatkozás azt a gondolatot ébreszti, hogy ebben a szektában keressük a szóban forgó eschatologikus számítás szerzőit. A kumráni szekta kronológiai kérdések iránti érdeklődése az eddig nem közölt fragmentumokra való utalásokból, de többek között önálló naptári rendszerük meglétéből is kiderül.⁹³ Felvetődik azonban a kumráni szekta kapcsolata a zelota-mozgalommal és a Róma-ellenes felkeléssel is. Az esszénusok részvétele a Róma elleni végső küzdelemben már a régebbi kutatás által is ismert tény,⁹⁴ úgyhogy e helyütt elegendő ennek a kapcsolatnak csupán néhány vonatkozására rámutatni.

Az eschatologikus várakozás a kumráni esszénusok képzeletvilágában döntő és egyre növekvő szerepet töltött be. Az eleinte absztrakt, általános és még nem aktuálisnak érzett várakozás — amely az ún. «Gyülekezeti Szabályzat»-ban és a Hálazsoltárokban jut kifejezésre — a kommentár-irodalomban, a fejlődésnek egy későbbi fokán aktualizálódott és konkretizálódott. E kommentárok írói meg voltak arról győződve, hogy az ótestamentumi jóslatok az ő napjaikban kell hogy megvalósuljanak. A végső ítélet e kommentárokból szinte immanens valóság erejével jelentkezik.⁹⁵ E tekintetben ezeknek az iratoknak történetfilozófiai koncepciója megegyezik az evangéliumok, ugyancsak

⁹² Philo: Leg. ad Gaïum, Iosephus: Ant. XVIII. 3, BJ II. 169. § kk. egyaránt rendkívül kedvezőtlen képet festenek róla. Vö. újabb feldolgozásokból: Schürer i. m. I. 488 kk., E. Stauffer: Jerusalem und Rom, Bern 1957, 82. l.

⁹³ Vö.: Le travail d'édition des fragments manuscrits de Qumran (Rev. Biblique 1956, 49–67) (kollektív cikk): a következő kronológiai jellegű, eddig kiadatlan fragmentumokat sorolja fel: a 6. sz. barlangból: «une liste généalogique des prêtres» ... a 4. sz. barlangból: «5 Mss. des Jubilées, 8 d'Hénoch» ... «une généalogie descendant jusqu'aux Juges inclusivement, avec la chronologie attendue, sauf pour la date de la création». — A szekta naptári rendszeréről s a Jubileumok könyvének kronológiájával való kapcsolatáról l.: A. Jaubert: La date de la Cène. Paris 1957; J. Talmon: The Calendar Reckoning of the Sect from the Judaean Desert (Scripta Hierosolymitana IV. 1958, pp. 162–199).

⁹⁴ Vö.: A. Schlatter: Der Bericht über das Ende Jerusalems (= Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 28, Tübingen 1923, 17 l. kk.

⁹⁵ H. Braun i. m. I. 63–66, vö. a 64. és 67. jegyzetekben közölt irodalmat is

aktuálisnak érzett várakozásával az «isten országára».⁹⁶ C. Roth⁹⁷ kimutatta, hogy az eschatologikus várakozás a központi kérdése az egész kumráni exegézisnek, és hogy ez a szekta előszeretettel éppen az idevonatkozó vagy ezzel kapcsolatba hozható ótestamentumi szövegeket kommentálta. Ilyen elképzelések alapján nevezték a rómaiakat «Kittim»-nek, amely név Num. 24,17-ben — tehát messiánikus vonatkozású szövegben — a végső idők ellenségének jelzésére szolgált. Ha tehát egyfelől igazolódott a szekta érdekeltsége az eschatológiai kérdésekben, másfelől pedig aktív részvételük a Róma-ellenes felkelésben, már eleve valószínűnek látszik, hogy a felkelés ideológiai hátterét alkotó elképzelések is esszénus körökben keletkeztek. Az esszénusok, akik Iosephus közlése szerint előre látták Antigonos i. e. 37-ben bekövetkezett halálát, s a még ifjú Herodesben jóslataik által keltették fel a királyi hatalomra való törekvést,⁹⁸ hírnevük egy részét állítólagos prófétai képességeiknek köszönhatték, és ezzel éppen a háború kezdeti szakaszán a propagandában jelentős szerepet tölthettek be. Már jóval a kumráni iratok felfedezése előtt felismerte ezt a tényt A. Schlatter.⁹⁹ Ha tehát az esszénusok tevékenyen, sőt vezető helyzetben is részt vettek a felkelésben — az esszenus Iohannés pl. Thamna toparchia stratégosa volt a felkelés idején (BJ II. 566 §) — jelentőségük elsősorban mégis bizmei. Eschatologikus számításaik és jóslataik a reményt a hívők számára bizonyossággá tették.

Az esszénusok álláspontja a különböző Róma-ellenes csoportosulásokkal, nevezetesen a zelótákkal és sicariusokkal szemben Iosephus egy eddig e minőségében fel nem ismert közléséből is kiderül. Iosephus (BJ. II. 142 §) közli azt az esküt, amelyet az esszénusoknak a gyülekezetbe való felvétel alkalmából tenniük kell. Ennek egyik kitétele szerint «tartózkodniok kell a rablástól» [*ἀπέξασθαι τῆς ληστείας*].

Ennek a tilalomnak szükséges volta egy askétikus és vagyonközösségi alapon álló szektánál olyannyira feltűnő, hogy a szöveg legújabb fordítója, A. Dupont—Sommer a kikötést érthetetlennek tartja, és szövegromlásra gondol.¹⁰⁰ *Ληστεία* azonban a római politika hivatalos terminológiájában és Iosephus szóhasználatában a latin *latro*-hoz hasonlóan nemcsak a közönséges rablót, hanem a szabadságharcost is jelenti. Iosephus a *λήσται, τὸ ληστικὸν* kifejezésekkel a zelóták és sicariusok tevékenységét jellemzi. Az esszénusok által teendő fogadalom Iosephus szerint megtiltja számukra a *ληστεία*-ban való részvételt, azaz a rómaiak elleni fegyveres harcban és egyéni terrorban való közreműködést. Értelmezésünk helyességét igazolja CD egy egészében hasonló jellegű tilalma: «senki se emeljen kezét azért, hogy egy pogányt

⁹⁶ Az evangéliumok aktuálisnak érzett eschatologikus várakozásával *J. Weiss* alapvető műve óta jelentős irodalom foglalkozik. Vö.: *J. M. Robinson*: Das Geschichtsverständnis des Marcus-Evangeliums (Abh. z. Theol. des Alten- und Neuen-Test. 30, Zürich 1956); *E. Grässer*: Das Problem der Parusieverzögerung in den synoptischen Evangelien. Berlin 1957.

⁹⁷ *C. Roth*: *Vetus Testamentum*, 10 (1960) pp. 51—68, vö. 48. j.

⁹⁸ Iosephus története az esszénus Manahemről, Ant. XV. 10,5. — Az esszénusok állítólagos jósló képességére vonatkozó több adatot gyűjt össze *Schürer* i. m. II.³ 572. kk.

⁹⁹ *Schlatter* i. m. p. 20: «Die Essäer ... verdankten ihren Ruhm ihrem prophetischen Vermögen, und dieses konnte auch in den Anfängen des Kriegs ein starkes Motiv ergeben. (Kiemelés tőlem — H.)

¹⁰⁰ *A. Dupont—Sommer* i. m. p. 41. n. 6.: «Le texte grec porte ici un mot qui signifie «brigandage»; il doit être, semble-t-il, corrigé.

vagyona kedvéért, vagy haszonlesésből megöljön és ne is vegyen el semmit vagyonukból, nehogy azok isten nevét káromolják.»¹⁰¹ A Damaszkusz-tekercs e tilalma egyrészt pontosan megfelel Iosephus közlésének a rablás eltiltásáról, másrészt a josephusi szövegnél világosabban különbözteti meg az egyéni terrort — amelyre ez a szöveg világosan utal — a közös fegyveres vállalkozásoktól, amelyek «Izrael gyülekezetének határozata alapján» (*‘ašat ḥabûr Jis-râél*) (uo.) történnek. Tehát implicite megengedi, sőt helyesli a zelóták küzdelmében való részvételt, és csak a sicariusok egyéni terrorcselekményeit tiltja meg. Iosephus közlésének pontatlanságát nemcsak sajátos terminológiája indokolja, hanem az a nyilvánvaló törekvése is, hogy az általa nagy rokonszenvvel kezelt esszénusokat — akik egyébként a Róma-ellenes felkelés leverése után súlyos üldöztetéseket szenvedtek (BJ II. 144. §), lehetőség szerint még a felkelésben való részvétel ódiama alól.¹⁰²

Amennyiben értelmezésünk helyes, újabb bizonyítékot nyertünk az esszénus szekta pozitív állásfoglalására nézve a zelóták irányában, és negatív álláspontjukra a sicariusokkal szemben. Ez a kettős beállítottság teljesen megfelel a iudaeai osztályharcban elfoglalt plebejus és antiplutokratikus állásfoglalásuknak, eschatologikus várakozásaiknak és misztikus vallási világnézetüknek.

7. Dolgozatunk eredményeit tézis-szerűen az alábbiakban foglalhatnánk össze:

1. Iosephus, Tacitus és Suetonius közlései a Jeruzsálem pusztulását megelőző prodigiумokról és a zsidók messiási elképzeléseiről közös forráson, és pedig Iosephus 67/68-ban tett szóbeli közlésein és ezeknek Vespasianus *Commentarii*-jában foglalt szövegén alapulnak. Iosephus BJ szövegét sem Tacitus, sem Suetonius közvetlenül nem használta fel.

2. Az a jóslat, hogy a szentély elpusztul, ha négyszögű lesz, nem zsidó folklorisztikus elképzeléseken, hanem Róma-barát elemeknek alkalmi, i. sz. 66-ból, a felkelés első napjaiból származó bibliamagyarázatán alapul.

3. A Iosephus által ismert messiánikus jóslat Dán. 9,22 kk. misztikus számításain alapult, amelyek szerint az I. szentély pusztulása után 490 évvel kell a messiásnak eljönnie.

4. Az a számítás, amely a «messiánikus» 490. évet az i. sz. 68 körüli évek egyikére rögzítette, a történeti kronológia szándékos lerövidítésével Pontius Pilatus procuratorságának idején keletkezhetett, amikor a politikai elnyomás súlyosbodása különösen virulenssé tette a messiánikus elképzeléseket.

5. Ez a «rövid» kronológia kiszorított a használatból egy, Iosephus által még ismert, papi feljegyzéseken alapuló és a történeti valósághoz közelebb álló «hosszú» kronológiát.

¹⁰¹ CD XII. 6–8. — A szöveg annyira az I. század zsidó–római harcainak, benne az egyéni terrornak körülményeire utal, hogy nehéz elzárkózni attól a lehetőség-től, hogy legalábbis ez a mondat vagy egyes kitételei, pl. az «Izrael tanácsának határozatára» való utalás nem ebben az időben jutott interpoláció révén a szövegbe. Bizonyos természetesen, hogy a CD jóval korábban keletkezett, bár az erre vonatkozó vita sem eldöntött. Ez a megjegyzésünk vonatkozik a CD kronológiai fejtegetéseinek az 50-es, 60-as években való felhasználására is. E számítások eredeti célját, tendenciáját nem ismerjük. Fejtegetéseink csak annyit vannak hivatva bizonyítani, hogy ezeket a számításokat a «rövid kronológia» bevezetésével, tehát az I. sz. derekán az esszénusok és általában a Róma-ellenes felkelők felhasználták aktuális célzatú messiánikus elképzeléseik alátámasztására.

¹⁰² E kérdéshez bővebben I. cikkemet: *Zwei dunkle Stellen in Iosephus* [Acta Orientalia Hung. 13, 1962, 118 kk.]

6. A messiánikus elképzelés és az annak alapjául szolgáló kronológiai rendszer esszéus körökben keletkezett és nyomai a kumráni irodalomban is megfigyelhetők.

7. Az esszéusok tevékenyen részt vettek a Róma elleni felkelésben, jóslataikkal és exegetikai módszerükkel a felkelők propagandáját szolgálták.

8. A felsorolt tények is fényt vetnek arra, hogy a Judaeában az I. sz. folyamán különösen kieleződött társadalmi és politikai harc idején a szembenálló felek, mind a Róma-barát, mind a Róma-ellenes körök propagandájukban messzemenően felhasználták a vallásos elképzeléseket és fiktív jóslatokat a tömegek befolyásolására.