



GÖTEBORGS UNIVERSITET
LITTERATUR, IDÉHISTORIA OCH RELIGION

RKT250 Religionsvetenskap, examensarbete för masterexamen, 30 hp

Guds manifestation genom profeterna

Flavius Josefus syn på den hebreiska profetismen

En studie av *Antiquitates Judaicae* bok 5-11

Manifestation of God through the Prophets

Flavius Josephus's View on the Hebrew Prophetism

A Study of *Antiquitates Judaicae* Book 5-11

Författare: Niklas Ahlin
Handledare: Clemens Cavallin
Ämne: Religionshistoria
Termin: Höstterminen 2009

Abstract

Manifestation of God through the Prophets

Flavius Josephus's View on the Hebrew Prophetism

A Study of *Antiquitates Judaicae* Book 5-11

Den judiske historieskrivaren Flavius Josefus som i Rom skrev sitt verk *Antiquitates Judaicae* om det hebreiska folkets historia betonade starkt den hebreiska profetismen, profeterna och profetian. Den tidiga kristna kyrkan byggde sin tro på de gamla hebreiska profeternas skrifter och den fortsatta uppenbarelsen man uppfattade under första århundradet. Föreliggande studie bygger dock på frågeställningen om vad som var den hebreiska profetismens egentliga väsen och religiösa funktion enligt Josefus beskrivning i *Antiquitates Judaicae* 5-11?

I studien används Mircea Eliades religionsteori som heuristiskt redskap för att finna svar på frågeställningen. Undersökningen visar att den hebreiska profetismens egentliga väsen enligt Josefus var Guds manifestation, *hierofani* och uppenbarelse hos vissa människor, genom att de blev uppfyllda av Guds ande (θεῖον πνεῦμα). Därigenom kunde Guds tal och gärningar kanaliseras genom profeterna. I dessa *kratofanier* ansågs Gud uppenbara sin helighet, allmakt, sitt allvetande, sin vilja, sanning samt verksamhet i världen och mänsklighetens historia.

Föreliggande studie har med hjälp av Eliades teori lyft fram, konkretiserat och definierat vad som var kärnan i Josefus religiösa syn på hebreiska profetismen. Det är Josefus pneumatologi, som är nyckeln till förståelsen av de beskrivna gudsuppenbarelserna som manifesterades genom de hebreiska profeterna.

Sökord: Flavius Josefus, *Antiquitates Judaicae*, hebreiska profetismen, profetismen, profeter, profetia, Mircea Eliade, *hierofani*, *teofani*, *kratofani*, tidig judendom och profetismen, Paulus och profeterna, tidig kristendom, Josefus pneumatologi.

Innehållsförteckning

Abstract	2
Ordlista	5
Kapitel 1	6
Inledande bakgrund	6
Tidigare forskning	8
Frågeställning	11
Källmaterial och avgränsning	11
Metod och syfte	12
Disposition och presentation	13
Kapitel 2	15
Teori	15
Kritik mot Eliades teori	16
Varför använda Eliades religionsteori?	18
Eliade, judarna, profeterna och den judiska historien	20
Intention och text	20
Kapitel 3	22
Bakgrundskapitel.....	22
Josefus som profet	23
Diskussion kring Josefus definition av en profet och profetia	24
Arvet efter jusefus; vem traderade och använde jusefus skrifter?.....	24
Josefus syn på den hebreiska bibelns olika böcker och författare	25
Den hebreiska profetismen; vetenskaplig definition och översättning.....	26
Kapitel 4	28
Undersökningen av <i>Antiquitates Judaicae</i> bok 5-11.....	28
Bok 5.....	28
Josefus ger Josua attributet profet	28
Övertprästen Pinehas profeterar om Judas styrelse	30
Profetissan Debora.....	31
Simson	31

Profeten Samuel.....	32
David smörjs till konung över Israel och Gud lämnar Saul.....	35
Bok 7.....	38
Kung David efterträder kung Saul.....	38
David vill bygga ett tempel åt Gud.....	39
David och Batseba.....	39
Guds dom över David och hans rike.....	40
Turbulens och oro i Davids rike.....	40
Bok 8.....	41
Kung Salomo.....	41
Det delade riket.....	42
Profeten Elia.....	44
Elia och Elisa.....	44
Profeten Mika.....	45
Bok 9.....	46
Profeten Jehu och Jahasiel.....	46
Elia nedkallar eld från himmelen.....	46
Profeten Elisa.....	47
Profeterna Jona, Nahum och Obed.....	49
Bok 10.....	50
Kung Hiskia.....	50
Kung Manasse.....	51
Reformationen i Juda och profetissan Hulda.....	51
Profeten Jeremia.....	52
Profeten Daniel.....	53
Bok 11.....	55
Josefus om profeternas profetior och världshärskarna.....	55
Kapitel 5.....	56
Sammanfattande diskussion och konklusion.....	56
Josefus, profeterna och profetian.....	56
Konklusion.....	60
Litteraturlista.....	63
Appendix.....	70

Ordlista

grekiska ord:

το θεον, *to theion*, Gud, av **θεος**, Gud

Gilbrant, 1983, nr. 2092.

ἱερός, *hieros*, helig

Swanson, Logos Research Systems, 1997, DBLG 2641.

φαίνομαι, *phainomai* av **φαίνω**, *phaino*, visa sig eller manifesterar sig

Swanson, Logos Research Systems, 1997, DBLG 5743.

προφήτης, *prophetes*, profet

Gilbrant, 1983, nr. 3853.

πνεύματος, *pneumatos* av **πνεύμα**, *pneuma*, ande

Gilbrant, 1983, nr. 3618.

ἐν-θεος, *en theos*, full av Gud, inspirerad, besatt, av orden **ἐν**, *en*, i eller inom, samt **θεος**, *theios*, Gud

Gilbrant, 1983, nr.1548, nr. 2092.

ἐξ-υβρίζω, tilltagande fräckhet och omoraliskhet, av **ὑβρις**, *hybris*

Liddell and Scott, Logos Research Systems, 1996, 276.

ἡδονή, *hedone*, njutning eller nöje

Swanson, Logos Research Systems, 1997, DBLG 2454.

θεῖον πνεύμα, *theion pneuma*, Guds ande, av **θεῖον**, *theion* gudomen eller Gud samt **πνεύμα**, *pneuma*, ande

Liddell and Scott, Logos Research Systems, 1996, 360, Gilbrant, 1983, nr. 3618.

κύριος, *Kyrios*, Herre

Liddell and Scott, 1996, 458.

Kapitel 1

Inledande bakgrund

Josefus var jude och föddes det år då Gaius tillträdde kejsartronen (37 e.Kr.).¹ Hans släkt tillhörde eliten i samhället, var av prästerlig släkt och hans mor var av kungligt blod genom sitt hasmonéiska ursprung.² Hans far Matthias var bland de mest framstående i Jerusalem. Josefus växte upp tillsammans med båda sina föräldrar och sin bror Mattias i Jerusalem, där han under sin utbildningstid utmärkte sig genom god läraktighet och stor förståndsutveckling.³

När Josefus var sexton år blev han lärjunge till Bannus, en judisk asket som levde i vildmarken där de ägnade sig åt stränga andliga övningar. Josefus var med Bannus i tre års tid och därefter blev han som nittonåring en av de ledande fariséerna i Judéen.⁴

När Josefus hade blivit tjugosex år (64 e.Kr.) blev han utsedd att fara till Rom för att söka få ett antal judiska präster som blivit fängslade fria. Dessa hade blivit förda inför kejsaren på grund av en ringa anklagelse under tiden då Felix varit prokurator i Judéen.

På sjöfärden mot Rom råkade Josefus ut för ett skeppsbrott, men räddades till slut av ett skepp från Cyrene och blev därigenom förd till Puteoli i Italien. Josefus blev därefter vän med en av kejsar Neros favoritskådespelare, vilken hade judiskt ursprung. Denne presenterade Josefus för Neros hustru Poppaea och Josefus vann hennes gunst. Josefus såg till att försäkra sig om frigivandet av de judiska prästerna och innan han for tillbaka fick han stora gåvor från kejsarinnan.⁵

Då Josefus kom tillbaka till sitt land efter sin resa till Rom så beskriver denne i sin självbiografi att han fann en utbredd vilja och förhoppning om en lyckad revolt mot Rom. Josefus försökte dock att stävja upproret genom att söka övertyga dem om den romerska maktens militära överlägsenhet. Han varnade dem för att utsätta sig själva, sina familjer och sitt land för en väpnad konflikt, men dessa desperata män blev dock Josefus övermäktiga.⁶ Detta mynnade ut i det omtalade judiska upproret, kriget med romarna, från 66 e.Kr. och framåt.

¹ Joseph Vit. 5. (Gaius, Caligula).

² Hasmonéer var ättlingar till *Hasmon (Hasmān)*, mackabéersläktens stamfader. Benämningen används särskilt om de furstar som regerade över judarna under århundradet närmast f.Kr. Flera av dem var dessutom överstepräster, Joseph Vit. 1-2.

³ Joseph Vit. 7-12.

⁴ Joseph Vit. 7-12.

⁵ Joseph Vit. 13-16.

⁶ Joseph Vit. 17-19.

Josefus blev utsedd att leda det judiska försvaret i Galiléen, men detta militära uppdrag ändades dock under Neros trettonde regeringsår (67 e.Kr) då Jotapata intogs och krossades under Vespasianus befäl.⁷ Josefus upptäcktes från sitt gömställe och tillfångatogs, men bad då om att få tala med Vespasianus, Titus, samt två vänner enskilt. Han sa att till Vespasianus att han var en förkunnare med ett viktigt budskap, och förutsade därefter att Vespasianus skulle bli kejsare i Rom tillsammans med sin son Titus.⁸ Även Suetonius⁹ skriver om Josefus öde:

Då Josefus, en av hans förnäma krigsfångar, blev kastad i fängelse, försäkrade denne bestämt att samme man som fängslat honom inom kort skulle ge honom friheten, men först sedan han blivit kejsare.¹⁰

Vi har ytterligare ett vittnesbörd om Josefus öde från en annan romersk historieskrivare Dio Cassius, vilken skrev att en jude som hette Josefus tidigare hade blivit tillfångatagen och fängslad av Vespasianus. Han skrev även att Josefus skämtade och sa till Vespasianus att: du må fängsla mig nu men om ett år från och med nu, när du blivit kejsare, kommer du att frige mig.¹¹

Josefus blev tillfångatagen men blev trots detta väl omhändertagen, om detta vittnar de olika källorna.¹² Då Vespasianus begett sig tillbaka till Rom och då Titus skulle slutföra sitt uppdrag och slutligen inta Jerusalem, försöker denne in i det sista att få de upproriska judarna att kapitulera. Han lät därtill Josefus verka som talesman och medlare i hopp om att han skall vinna insteg hos sina landsmän genom att tala till dem på deras eget språk.¹³ Då detta inte lyckades så brändes templet ner, plundrades och Jerusalem jämnades med marken år 70 e.Kr.¹⁴

Då Josefus senare kom till Rom så blev han välvilligt mottagen genom Vespasianus försorg, han blev hedrad genom att bli tilldelad romerskt medborgarskap, fick skydd från sina judiska fiender, ett pensionsunderhåll, en bit land i Judéen och fick därtill tillnamnet Flavius.¹⁵ Det var utifrån denna position i Rom som Josefus senare kom att skriva sina historiska och apologetiska böcker. Josefus dog ca 100 e.Kr., exakt när vet vi inte.¹⁶

Det första verket som kom ur Josefus hand var *Bellum Judaicum*, detta bokverk började han att skriva kring 71 e. Kr. Steve Mason påpekar att den sista kronologiska händelsen som återges i *Bellum Judaicum* är då Vespasianus byggde ett fredstempel 75 e.Kr.¹⁷ Att *Bellum Judaicum* blev färdigskrivet på grekiska innan 79 e.Kr. är givet, då Josefus presenterade verket inför både Vespasianus (d. 79 e.Kr.) och Titus (d.81 e.Kr.).¹⁸ Efter utgivningen av *Bellum Judaicum* skulle det dock dröja ganska många år innan Josefus skulle utge sitt *magnum opus*, historieverket *Antiquitates Judaicae* kring 93 e.Kr., det trettonde året av Domitianus regering.¹⁹ Detta skrevs på grekiska och behandlar hela den bibliska och

⁷ Joseph *BJ*. 3. 7.

⁸ Joseph *BJ*. 3. 8.

⁹ Den romeska författaren Suetonius levde mellan år 76-138 e.Kr.

¹⁰ Suet. *Vesp.* 5.

¹¹ Dio Cass. 66. 1. 4.

¹² Joseph *BJ*. 3. 8, Suet. *Vesp.* 5, Dio Cass. 66. 1. 4.

¹³ Joseph *BJ*. 5. 9. 2.

¹⁴ Joseph *BJ*. 6. 8. 1-5.

¹⁵ Joseph *Vit.* 422-427.

¹⁶ Mason, 2005, 53.

¹⁷ Mason, 2005, 64, Joseph *BJ*. 7. 7.

¹⁸ Joseph *Vit.* 361-364.

¹⁹ Joseph *AJ*. 20. 11. 3.

postbibliska judiska historien fram till kejsar Neros tolfte regeringsår (66 e.Kr.).²⁰ Detta verk är författarens mest omfattande, på tjugo böcker. Det är skrivet för en grekisk läsekrets och är något av en grekisk parafra/tolkning av den hebreiska *Bibeln*, tillfogat vissa apokryfiska skrifter och andra historiska källor samt egna kommentarer.²¹ Det påföljande verket är hans *Vita*, Josefus självbiografi. Utifrån denna skrift får vi en historisk stomme till händelserna i Josefus liv och en beskrivning av hans roll i det judiska kriget mot romarna, utifrån hans egna perspektiv. Verket *Vita* är förövrigt skrivet som ett appendix till *Antiquitates Judaicae*.²²

Den sista utgivna skriften av Josefus är *Contra Apionem* vilken är en starkt apologetisk skrift till försvar för det judiska folket, deras historia och religion. Om Gunnar Haalands teori är riktig så är denna skrift, i två böcker, skriven under kejsar Domitianus senare levnadsår (d. 96 e.Kr.). Detta skulle därmed kunna innebära att den Epaphroditos till vilken Josefus tillägnat sina verk *Antiquitates Judaicae*, *Vita*, samt *Contra Apionem* kunde varit kejsar Neros frigivne slav.²³

I föreliggande studie skall Josefus verk *Antiquitates Judaicae* analyseras för att bättre förstå hur Josefus framställde och såg på den hebreiska profetismen.

Tidigare forskning

Vad gäller forskningen kring Josefus så har H. Schreckenberg i *Bibliographie zu Flavius Josephus*²⁴ i kronologisk ordning presenterat alla editioner, översättningar och vetenskapliga arbeten om Josefus verk från 1470 fram till 1968. Louis Feldman har fortsatt att skriva en bibliografi: *Josephus and modern scholarship (1937-1980)*.²⁵ I Feldmans sammanställda kritiska bibliografi på totalt 1055 sidor redogör han för all tillgänglig Josefusforskning samt översättningsarbetet etc. som publicerats mellan 1937-1980. Under stycket 10:16 "The prophetic books" redogör Feldman för Schalit Abrahams framställning i "Josephus Flavius" från *Encyclopedia Judaica*.²⁶ Redogörelsen gäller Abrahams påstående att Josefus inte ger någon enda direkt referens till någon judisk profetbok i *Antiquitates* och att detta kan förklaras med att boken skrevs för en ickejuda publik, vilka kände till Mose men inte de hebreiska skriftprofeterna. Detta skulle också gälla den judiske filosofen Filon från Alexandria, men Feldman kommenterar dock detta påstående med att påpeka att Josefus skrev historia inte teologi och att det trots allt inte återfinns mycket direkt historia i profetböckerna.²⁷ Till detta kan även tilläggas att Feldman omnämner Christian Wolffs *Jeremia im Fruhjudentum und Urchristentum*²⁸ där denne refererar till Josefus *AJ.* 10, om användandet av endast bibliska

²⁰ Joseph *AJ.* 20. 11. 2.

²¹ Joseph *AJ.* 2, (Josefus egna förord).

²² Mason, 2005, 121.

²³ Haaland, 2006, 202. Se vidare Josefus historia och skrifter: Ahlin, ht, 2007.

²⁴ Schreckenberg, Leiden (1968) 1979.

²⁵ Feldman, 1999, 918-919.

²⁶ Abrahams, 1971, 251-265.

²⁷ Feldman, 1984, 182.

²⁸ Wolff, 1976, 78 ff.

traditioner i skriftprocessen av *Antiquitates* och att det inte går att avgöra vilket språk den använda bibliska förlagan var på, då denne gör sina urval utifrån en historisk synvinkel.²⁹

Vidare refereras till Michel Otto. "Spatjudisches Prophetentum".³⁰ där Michel talar om Josefus distinktion mellan religiös frälsningsprofetia och politisk messiansk profetia. Detta kommenteras av Feldman med att Josefus huvudsakliga framtoning var att skilja på religion och nationalism. I detta sammanhang omnämns att Reinhold Mayer noterat att Josefus verkade i en prästprofetisk tradition vilket *Bellum Judaicum* bok 3 visar. Om detta diskuteras i *Geschichtserfahrung und Schriftauslegung. Zur Hermeneutik des fruhen Judentums*.³¹

Otto Betz gör jämförelser mellan den profetroll som tillskrivs Elia i Josefus *Antiquitates* bok 8. och Josefus själv vid Jotapata (joseph BJ 3.). Denna jämförelse leder Betz till slutsatsen att Josefus färgats av sin inställning till seloterna i sin framställning av den hebreiska profetgestalten Elia. Om detta skriver Otto Betz i "Das Problem des Wunders bei Flavius Josephus im Vergleich zum Wunderproblem bei den Rabbinen und im Johannesevangelium".³²

Det finns således en gedigen mängd utgivningar av Josefus skrifter, samt en i modern tid omfattande forskning kring dennes verk.

Den hebreiska profetismen har generellt behandlats i en mängd olika publikationer av olika slag. Här har exempelvis svensken Johannes Lindblom (1882-1974) gett ut ett övergripande verk som inbegriper dennes forskning kring den judiska profetismens historia, *Profetismen i Israel (703s.)*.³³ Profetismen som vida spritt fenomen i främre orienten introduceras inledningsvis i samlingen för utombibliska texter från Mesopotamien och Levanten, från andra till första årtusende innan Kristus, i *Prophets and Prophecy in the Ancient Near East*.³⁴

En mängd olika specialstudier har presenterats kring de enskilda profetgestalterna och dessas skrifter, så som G. W. Andersons m.fl., editionen *Studies on Prophecy. A collection of twelve papers*.³⁵ Essäsamlingen *Israel's Prophetic Tradition*,³⁶ behandlar Profetismen ur olika aspekter, dess ursprung, Jeremias visionära upplevelse, Jesajatraktionen, Profetians relation till den judiska lagen samt kulten. Professor Joseph Blenkinsopp har i sitt verk *A History of Prophecy in Israel*,³⁷ velat framställa den judiska profetismens fenomen som en helhet och nämner bland annat om den profetiska historiebeskrivningen som återfinns också i romersk tid genom Josefus.

Relevant för denna studie är dock i första hand den forskning vilken direkt berör Josefus skrifter i relation till den judiska profetismen och det finns en på senare år intressant forskning som inte finns med i Feldmans kritiska bibliografi fram till 1980. Rebecca Gray har på grundval av sin doktorsavhandling gett ut boken *Prophetic Figures in Late Second Temple Jewish Palesti*,³⁸ i vilken hon diskuterar huruvida Josefus ansåg att den judiska profetismen hade upphört som fenomen, hur denne framställer olika efterbibliska profetgestalter samt

²⁹ Feldman, 1984, 183.

³⁰ Michel, 1954, 60-66.

³¹ Feldman, 1984, 473, Loretz och Stolz (ed.)1968, 290-355.

³² Feldman, 1984, 470-474, Otto, Betz, m. fl. 1974, 23-44.

³³ Lindblom, 1934.

³⁴ Nissinen, 2003.

³⁵ Andersons, 1974.

³⁶ Coggins & Ackroyd, 1982.

³⁷ Blenkinsopp, (1983) 1996.

³⁸ Gray, 1993.

spörsmålet om Josefus själv var en profet. Nicole Kelley har i artikeln "The Cosmopolitan Expression of Josephus Prophetic Perspective in the Jewish War",³⁹ påvisat hur Josefus ansåg att Gud har fullständig kontroll över världshistorien samt att *Bellum Judaicae* ämnade fungera som en apologi för det judiska folket. Slutsatsen att Josefus i likhet med juden Filon av Alexandria samt Aposteln Paulus, ansåg Gud vara den ytterst styrande makten och därmed historiens Gud, vilken i ett längre perspektiv styrde människor samt riken mot det mål han satt upp, har oberoende av den nämnda forskningen tidigare framhållits av undertecknad.⁴⁰ Josefus grundinställning var enligt Kelley att Gud straffar både judar och ickejudar för att hans vilja ska ske genom historien.

Tre artiklar är av särskilt intresse då de behandlar Josefus och den hebreiska profetismen på olika sätt. Joseph Blenkinsopp har i artikeln: "Prophecy and priesthood in Josephus"⁴¹ bland annat skrivit att Josefus inte refererar till sig själv som *prophetes* utan att han begränsar den genuina profetismen till den normativa perioden, uttryckt i den hebreiska bibelns historiebeteckning. Men att Josefus däremot beskrev den judiska historien utifrån en slags profetisk kallelsemedvetande. Här nämns även att Josefus ansåg att det fanns olika typer av profetisk inspiration, uppenbarelse, förutsägelse om framtiden, tydande av drömmar genom gudomlig hjälp samt vishet att kunna tolka bibliska texter. Även om man förvånats över hur lite utrymme som getts åt de kanoniska profeterna, så visar Blenkinsopp ändå på att exempelvis profeten Jeremia på olika sätt fungerat som en modell och förebild för Josefus. Här omnämns även Josefus beskrivning av hur Gud, *to theion*, verkade inom Daniel.⁴² Här poängteras även att Josefus fördömde den politiska messianismen,⁴³ samt att han även senare i *Contra Apionem* ansåg det vara ovist att tala om det eskatologiska hoppet i den judiska tron. En annan viktig sak som lyfts fram av Blenkinsopp är Josefus användande av ett språk som påminner om grekisk-stoisk fatalism, då han beskriver den judiska religionshistorien.

Gary Lance Johnson citerar Joseph Blenkinsopp i artikeln: "Josephus: heir apparent to the prophetic tradition?",⁴⁴ i vilken han påpekar att Josefus skrifter är av största betydelse för att förstå profetismen inom judendomen och den tidiga kristendomen under första århundradet. Johnson visar på Josefus beskrivning som en drömtolkare, tolkare av gudomliga tecken och uttalanden (Joseph *BJ* 5. 391). Han refererar även till Blenkinsopps utsaga kring Josefus identifikation med profetgestalterna Daniel och Hesekiel. Han nämner även profeten Jeremia och konkluderar med påståendet att Josefus kunde göra anspråk på att ha fått sitt uppdrag från Gud, han blev missförstådd av sina egna judiska bröder, blev fängslad av en utländsk "kung" och efter att ha blivit premierad använde han sin position till att hjälpa sitt egna folk judarna.

Louis H. Feldman behandlar flera viktiga punkter som berör föreliggande studie i artikeln: "Prophets and prophecy in Josephus".⁴⁵ Josefus sägs modifiera den bibliska berättelsen genom att sätta profeter som talesmän för Gud istället för att adressera ett budskapet direkt från Gud. Josefus beskriver aldrig explicit vad profetians funktion är menar Feldman, men nämner ändå tre funktioner som han anser sig se hos Josefus: profeten uttalar ord från Gud,

³⁹ Kelley (2004), 257-274.

⁴⁰ Ahlin, ht, 2007, 78.

⁴¹ Blenkinsopp, (1974), 239-362.

⁴² Joseph *AJ*. 10. 250.

⁴³ Joseph *BJ*. 1. 342.

⁴⁴ Lance, 1983, 337-346.

⁴⁵ Feldman, 1990, 386-422.

han interpreterar historien och skapar skrifter, vilka talar om både det förgångna och om framtiden. Profeten anses vara fylld av Gud och fungerar som medlare/meddelare mellan Gud och människan, likaledes som medlare mellan människan och Gud. Josefus värderar profeterna högt i jämförelse med rabbinerna, vilka har en tendens att tona ner betydelsen av dessa delvis i opposition mot kristendomen, vilken betonat vikten av profeterna och profetian. Detta kan ses som en av anledningarna till att den kristna kyrkan intresserat sig så mycket för Josefus verk genom historien, skriver Feldman.

Vi ser här att Feldmans senast nämnda artikel speciellt berör föreliggande studies ämnesfält. Men även om Louis Feldmans undersökning tangerar frågeställningen i denna studie så finns det ändå ett behov av en mera öppet genomarbetad och kommenterad analys, av de skriftställen som berör profeterna och profetian, enligt Josefus kronologisk ordning, i Josefus *Antiquitates Judaicae*. Feldman skriver i inledningen till sin artikel att inget systematiskt studium av profeterna och profetian i Josefus skrifter har genomförts. I föreliggande studie skall därför alla skriftställen i Josefus *Antiquitates Judaicae* bok 5-11, som talar om profeter, profetissor samt profetior isoleras, sammanställas, och systematiskt analyseras.

Frågeställning

När man ska undersöka Josefus syn på den hebreiska profetismen så finns det flera möjliga aspekter att fokusera studiet på, exempelvis de politiska eller sociala aspekterna av profetismen. Men denna undersökning skall dock koncentreras kring Josefus religiösa syn på den hebreiska profetismen. De olika aspekterna överlappar visserligen delvis varandra men frågeställningen är dock ämnad att koncentrera studiet till dess religiösa aspekter. Frågeställningen gäller därmed inte den hebreiska profetismen som historiskt, socialt, politiskt eller psykologiskt fenomen i sig, utan studiet skall fokuseras kring den judiska historieskrivaren Josefus religiösa syn på den hebreiska profetismen. Uppsatsens frågeställning lyder härmed som följer:

Vad var den hebreiska profetismens egentliga väsen och religiösa funktion enligt Josefus?

Målet med studiens frågeställning är att ringa in den hebreiska profetismens religiösa essens enligt Josefus. Till detta är även frågan om Josefus syn på den hebreiska profetismens religiösa funktion kopplad.

Källmaterial och avgränsning

Flavius Josefus egna skrift *Antiquitates Judaicae* skall i första hand användas i en ny engelsk översättning av Christopher T. Begg: *Flavius Josephus: Judean antiquities 5-7*.⁴⁶ Denna

⁴⁶ Josephus, Flavius, *Flavius Josephus: translation and commentary. Vol. 4, Judean antiquities 5-7*, Brill,

översättning innehåller även en utförlig kommentar, vilket är oundgängligt att ha till hands då man studerar Josephus skrifter. Då den nämnda översättningsvolymen innehåller bok 5-7 skall även nästa volym i Brills nya översättningsprojekt användas: *Flavius Josephus: Judean antiquities books 8-10*.⁴⁷ Denna översättning och kommentar är gjord av Christopher Begg och Paul Spilsbury. Då den nya översättningen av bok 11 och framåt ännu ej har publicerats så finns dock Ralph Marcus utgåva i Loebserien tillgänglig,⁴⁸ vilket gör att vi har högkvalitativa översättningar av samtliga böcker, som utgör källskrift till föreliggande studie. Till detta kommer även översättningen av William Whiston: *The Antiquitates of the Jews*.⁴⁹

Som filologiskt hjälpmedel finns därtill möjligheten att använda den grekiska texten: Niese, Benedikt: *Flavii Iosephi Opera Recognovit Benedictvs Niesen*,⁵⁰ med tillhörande lexikon via Libronix Digital Library System.

Undersökningen begränsas till att i huvudsak omfatta Josefus *Antiquitates* bok 5-11 eftersom dessa böcker kronologiskt motsvarar den hebreiska bibelns profetiska böcker. I de fall då direkta citat anförs ur *Antiquitates Judaicae* kommer i första hand Christopher Begg och Paul Spilsbury engelska översättningar att användas.

Till detta kommer andra relevanta antika skrifter i kompletterande och jämförande syfte att användas bland annat Josefus egna skrifter *Bellum Judaicum*, *Contra Apionem* samt *Vita*, i engelsk översättning av Whiston, William.⁵¹

Metod och syfte

Den hebreiska bibelkanon ska vara utgångspunkten i föreliggande studie, vilken Josefus var den förste att explicit nämna i *Contra Apionem* 1. 38-41. Josefus omnämner 22 böcker, av vilka fem är Moses böcker (*Pentateuken*) som behandlar historien från människans födelse till Moses död. Till detta kommer den fortsatta historieskrivningen i profeternas 13 böcker, samt fyra böcker med hymner och föreskrifter för det mänskliga livet.⁵² Till studien skall således den judiska tredelningen av den hebreiska Tanak användas, *Tora* (lagen), *Neviim* (profeterna) samt *Ketuvim* (skrifterna).⁵³ I detta fall är det de historiska Profetskrifterna *Neviim* det vill säga: *Josua*, *Domarboken*, 1-2 *Samuelsboken*, 1-2 *Konungaboken*, *Hesekiel*, *Jeremia*, *Jesaja*.

Leiden, 2005.

⁴⁷ Josephus, Flavius, *Flavius Josephus: translation and commentary. Vol. 5, Judean antiquities books 8-10*, Brill, Leiden, 2005.

⁴⁸ Josephus, Flavius, *Josephus. 6, Jewish antiquities, books IX-XI*, Repr., Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1987[1937]

⁴⁹ William Whiston, *The Antiquitates of the Jews* från *The Works of Josephus: Complete and Unabridged*, Peabody: Hendrickson, 1996, c1987

⁵⁰ Josephus, Flavius, kritisk text av Niese, Benedikt: *Antiquitatum Iudaicarum, Flavii Iosephi Opera Recognovit Benedictvs Niesen*. Berolini : apvd Weidmannos, (1888), Libronix Digital Library System.

⁵¹ Whiston, William: *The Works of Josephus: Complete and Unabridged*. via Libronix Digital Library System, 2006.

⁵² H. ST. J. Thackeray kommenterar Josefus uppdelning av den hebreiska bibeln genom följande uppräknig (Profeterna): *Josua*, *Domarboken-Rut*, *Samuelsböckerna 1-2*, *Konungaböckerna 1-2*, *Krönikeböckerna 1-2*, *Esra-Nehemja*, *Ester*, *Job*, *Jesaja*, *Jeremia-Klagovisorna*, *Hesekiel*, *Tolvprofetboken*, och *Daniels bok*. Övriga fyra böcker: *Psalmerna*, *Höga visan*, *Ordspråksboken*, samt *Predikaren*. H. ST. J. Thackeray, (1956) 2004, 179 (not till Josefus AP. 1. 38-41).

⁵³ *Tora* består av 1-5 *Moseboken*, *Neviim* består av *Josua*, *Domarboken*, 1-2 *Samuelsboken*, 1-2 *Konungaboken*, *Jesaja*, *Jeremia*, *Hesekiel*, och *Tolvprofetboken* dvs. *Hosea*, *Joel*, *Amos*, *Obadja*, *Jona*, *Mika*, *Nahum*, *Habackuk*, *Sefanja*, *Haggai*, *Sakarja*, *Mala.*, *Se vidare: Tanakh: The Holy Scriptures : A new translation of the Holy Scriptures according to the traditional Hebrew text*, 1997, (contents/preface).

samt *Tolvprofetboken* som står i fokus. Till detta kommer även de av Josefus räknade ”profetböckerna”, 1-2 *Krönikeboken*, *Rut*, *Esra-Nehemja*, *Ester*, *Job*, *Klagovisorna* (se gruppering, räkning i not).

Här skall dock tilläggas att även den kristna protestantiska bibelns Gamla testamente indelas i tre avdelningar: ”historiska” (berättande) 1*Mos-Est.*, ”poetiska” *Job-Höga V.* inklusive *Klag*, och ”profetiska” böcker *Jes.-Dan.* samt *Tolvprofetboken*. Denna ordning kan ses i exempelvis Bibel 2000 i dag. Viktigt är dock att hålla isär begreppen och den olikartade tredelningen inom Judisk och protestantisk tradition, eftersom de Gamla testamentliga böckerna som kallas historiska inom protestantismen till stor del återfinns bland de judiska ”profeterna”, det vill säga: *Josua*, *Domarboken*, 1-2 *Samuelsböckerna*, 1-2 *Konungaböckerna*.

Då Josefus verk *Antiquitates* bok 5-11 (totalt 20 böcker) kronologiskt korresponderar⁵⁴ med den hebreiska bibelns profetböcker har jag valt att fokusera mitt studium till dessa böcker, för att söka svar på den ovan angivna frågeställningen. Josefus redogörelse för de hebreiska skriftprofeternas verksamhet och ord ska kompareras med de hebreiska profetskrifterna, för att väsentliga avvikelser och egenheter ska kunna noteras. Bibel 2000 kommer att användas om inte annat anges. Syftet med undersökningen är således att få fram det signifikativa i Josefus religiösa framställning av den hebreiska profetismen.

Även om Feldman lyckats få fram flera viktiga punkter kring Josefus syn på vad den hebreiska profetismens funktion är, så saknas ändå en systematisk redogörelse för vad Josefus ansåg att den hebreiska profetismens egentliga väsen och religiösa funktion var. Därför skall alla Josefus omnämmanden som berör profetismen analyseras i *Antiquitates* bok 5-11. Till detta skall Mircea Eliades religionsteori användas som teoretisk redskap.

Disposition och presentation

Nästföljande kapitel 2 består av en redogörelse för Mircea Eliades religionsteori. I samband med detta tas den massiva kritiken upp som riktats mot Eliades teori, följt av motiveringen till varför och hur denna teori skall användas i detta arbete. På detta följer en koncentrerad återgivning av Eliades teoretiska utgångspunkt vad gäller den judiska synen på historien. I slutet av detta kapitel tas även frågan om författaren syn och textens intention upp.

Kapitel 3 består av en grundläggande bakgrundsdel om den judiska historieskrivaren Josefus texter, dess intertextualitet, samt hans grekiskromerska målgrupp. Därtill diskuteras Josefus som präst och profet, hans definition av profet och profetia samt hans syn på den hebreiska bibelns olika skrifter. Slutligen behandlas arvet efter Josefus och traderandet av hans skrifter samt den vetenskapliga diskursen om den hebreiska profetismen och dess definition.

Kapitel 4 innehåller uppsatsens undersökningsdel i vilken Josefus text *Antiquitates Judaicae* 5-11 systematiskt analyseras genom att metodiskt sortera ut och belysa de skriftställen som talar om den hebreiska profetismen. Föreliggande analys redovisas i enlighet

⁵⁴ Josefus *Antiquitates* bok 5-11 korresponderar med den bibliska historiens inre kronologi dvs. från *Josua* via konungatiden, fångenskapstiden i Babylon, återuppbyggandets tid och slutligen Alexander den stores erövring av det persiska riket samt Alexanders död. Den sistnämnda grekiska erövringen går dock utanför den hebreiska bibelns (GTs) egna historia. Se vidare GTs kronologi i Appendix nummer 1.

med Josefus kronologiska ordning, i vilken han skriver om profeterna, profetissorna och profetiorna. Denna ordning överensstämmer därtill med den hebreiska bibelns historiska kronologi och Josefus redogörelser jämförs löpande med de bibliska texterna.

Utan rikligt förekommande exemplifieringar och löpande jämförande analyser mot den hebreiska bibeln är det svårt att ge en inblick i Josefus tankevärd, som den förmedlas genom hans skrifter. På grundval av detta kommer undersökningen av Josefus vidlyftiga text (*Antiquitates* bok 5-11 består av ca 600 sidor) att ha karaktären av en kommentar. Detta för att ge bättre struktur och översikt, eftersom Josefus löpande parafraserar och kommenterar den hebreiska bibeln i dess kronologiska ordning. Formen med de många exemplen skapar en bättre möjlighet att få en inblick i hur Josefus diskuterade och arbetade med den hebreiska bibelns framställningar. Även om undersökningen presenteras i kommentarform så bör det högst selektiva urvalet som skett genom den metodologisk isolationen och sammanställningen av de skriftställen vilka säger något om den hebreiska profetismen beaktas. Undersökningskapitlet har dessutom av en mängd delstycken med ämnesrubriker gällande de olika hebreiska profetgestalterna vilka Josefus refererar till. Innehållet i dessa stycken visar på olika aspekter av Josefus syn på vad den hebreiska profetismens väsen och religiösa funktion var.

Kapitel 5 är uppsatsens slutkapitel i vilket en sammanfattning av uppsatsens viktigaste punkter anges och diskuteras, tillsammans med en avslutande konklusionsdel innehållande koncentrerade svar på frågeställningen.

Kapitel 2

Teori

Mircea Eliades religionsteori skall användas till denna studie som ett teoretiskt redskap för att undersöka Josefus religiösa förhållningssätt gentemot den hebreiska profetismen. Eliade (1906-1986) kom ursprungligen från Bukarest i Rumänien och kom senare i livet (1957) att bli professor i religionshistoria vid University of Chicago.⁵⁵ Eliades bok *Patterns in Comparative Religion* kom först ut 1949 och bygger på tanken att religionen bör studeras som religion det vill säga på religionens egna villkor och premisser. Grundbulten i Eliades teori var att det heliga ansågs uppenbara sig på olika sätt, på olika nivåer, i den fysiska världen.⁵⁶ Eliade ansåg att religionshistorien består av en mängd olika manifestationer av det heliga, så kallade *hierofanier*,⁵⁷ med allt från det heligas manifestation i fysiska föremål till den kristna gudens inkarnation i Jesus Kristus. Eliade talade om ”det helt annorlunda”, en högre realitet, det absolut sanna, som inte tillhör denna världen men som ändå manifesterar sig i den naturliga profana världen. Mircea Eliade definierar det heliga som motsatsen till det profana. Han menar att: ”Människan får kunskap om det heliga för att det manifesterar sig, för att det visar sig som något helt annat än det profana.”⁵⁸

Att försöka förklara religionsfenomenens essens genom psykologi, sociologi, ekonomi och lingvistik etc. sågs av Eliade som förkastligt då han ansåg att man därigenom missar det unika, det ickereducerbara, ”det heliga”. Mircea Eliades religionsteori applicerad på föreliggande studieobjekt Flavius Josefus och dennes syn på den hebreiska profetismen, genom dennes text *Antiquitates Judaicae* bok 5-11 kan se ut som följer:

Man skulle kunna säga att religionernas historia (den hebreiska profetismens historia)...består av ett stort antal *hierofanier*, det vill säga manifestationer av det heliga (Gud, *Jahve*)...vi står alltså inför samma hemlighetsfulla företeelse att: ”det helt annorlunda”, en realitet som inte är av denna världen, manifesterar sig i föremål (profeterna, vissa människor) som är integrerade beståndsdelar (naturliga människor) i vår profana värld.⁵⁹

Mircea Eliades religionsteori skall användas som teoretisk ram, som utgångspunkt och prövas mot Josefus egna texter för att se om denna teori kan sägas belysa något av Josefus religiösa synsätt på den hebreiska profetismen.

⁵⁵ Edsman, 2009, <http://www.ne.se/mircea-eliade>, hämtat från internet 09-11-12.

⁵⁶ Eliade, (1957) 1996, xvii-xviii, denna viktiga bok: *Heligt och profant*, ursprungligen: *Das Heilige und das Profane*, gavs ut 1957, därtill en engelsk översättning: *The Sacred and The Profane*, 1957.

⁵⁷ Eliade, (1957) 2008, 21. Det heliga (grek. *hieros*) manifesterar sig (grek. *faínomai*, visa sig) i världen.

⁵⁸ Eliade, (1957) 2008, 20-21, svensk översättning från tyskan av Alf, Ahlberg.

⁵⁹ Eliade, Mircea, (1957) 2008, 21, svensk översättning från tyskan av Alf, Ahlberg. Eget tillägg inom parenteserna för att anpassa Eliades teori om ”heligt och profant” till Josefus judiska kontext.

Kritik mot Eliades teori

Mircea Eliades teori om ”heligt och profant” har mött en massiv kritik bland annat på grund av hans formulering att det heliga *manifesterar sig* i den profana världen, så kallade *hierofanier*, då detta kan tolkas som ett pacificerande av *homo religiosus*, eftersom ”det heliga” sägs manifestera sig självt.⁶⁰ Eliades teori avslöjar alltså en ontologisk utgångspunkt, där ”det heliga” tillskrivs en reell existens, med möjlighet och vilja att manifestera sig i den profana världen. Ett sådant synsätt kan sägas bryta mot ett vetenskapligt ”objektivt” religionshistoriskt och religionspsykologiskt perspektiv.

Även om Eliades teori grundar sig på en antireduktionistisk princip, där religionen sägs existera på sitt eget plan och därmed inte endast kan reduceras till summan av olika vetenskapliga discipliners förklaringsmodeller genom psykologin, antropologin, sociologin och de historiska studierna,⁶¹ så anklagas han ändå av John Fenton för att reducera religionens fenomen till ett eget religiöst plan, vilket sägs förenkla och begränsa studiet av religionens komplexitet.⁶²

Många forskare har kritiserat Eliade för att vara antihistorisk, då man anser att hans teori inte lägger vikt vid religionernas historiska natur. Thomas Altizer anser att Eliades tolkningar av arkaisk religion har fördelar men att hans fenomenologi är otillräcklig för mera utvecklade religionsformer samt religiösa fenomen i den moderna västvärlden.⁶³ Till detta kan nämnas att Eliade ansåg att man bättre kunde förstå *homo religiosus* andliga värld genom att studera europeisk folklöre än att studera texter från den klassiska antiken, eftersom de antika författarna var allt för präglade av ”de lärdas långa arbeten”, medans man i folkloren fortfarande kan finna den neolitiska religiösa världen.⁶⁴ Här skymtar en förkärlek för den ”primitiva” religiösa världen eller snarare en övertygelse om att: ”Den som vill lära känna *homo religiosus* måste befatta sig med dessa primitiva samhällen.”⁶⁵ Eliade var alltså ute efter en otidsbunden inre religiös struktur hos människan, vilken ansågs framträda starkast hos den arkaiska, förhistoriska människan. Många kritiker har härmed menat att Eliade har misslyckas med att ge både religionsstudiets historiska aspekter, dess mytiska mening och olika religionsfenomen rättvisa. Han ignorerar och gör ofta avkall på de konkreta historiska aspekterna till förmån för de överhistoriska mytiska och religiösa strukturerna han anser sig se.⁶⁶

Jonathan Smith kritiserar Eliade då dennes *Homo Religiosus* generella symbolsystem anses vara ett autonomt symbolsystem som manifesterar ”det heliga” mera kraftfullt än vad individuella, lokala, historiskt bundna *hierofanier* i sig själva kan manifestera ”det heliga”. Detta innebär att då *hierofanierna* manifesterar sig i historien så aktiveras det autonoma symbolsystemet vilket anses vara överhistoriskt, i sig självt obundet av den historiska tiden,

⁶⁰ Allen, 2002, 74-75.

⁶¹ Allen, 2002, 19.

⁶² Allen, 2002, 29.

⁶³ Allen, 2002, 226-227.

⁶⁴ Eliade, Mircea, (1957) 2008, 131-132, svensk översättning från tyskan av Alf, Ahlberg.

⁶⁵ Eliade, Mircea, (1957) 2008, 133, svensk översättning från tyskan av Alf, Ahlberg.

⁶⁶ Allen, 2002, 243.

då det visar på en större generell, universell religiös struktur hos *homo religiosus*.⁶⁷ Detta förminsande av den historiska aspekten kan Smith inte acceptera.⁶⁸

Jonathan Smith pekar även på Eliades löfte om att varierande modalitet av "det heliga" ska visa sig integrera sig självt in i ett sammanhängande system. Detta synsätt gör att Eliade ansåg det vara viktigt att man inte skulle försöka fragmentera olika religiösa grupper så mycket att de sågs utforma sin egen väg, utgöra en egen helhet i betydelsebärande mening.⁶⁹

En annan typ av kritik som Antonio Barbosa da Silva tar upp är riktad mot Eliades användande av vissa tekniska termer som: "Being", "Cosmos", "fall", "Illud tempus", "archetype", "*homo religiosus*" eftersom sammanhanget inte alltid visar huruvida dessa begrepp används på ett konkret, strukturellt eller annat tolkningsplan. Ett annat problem som är kopplat till det sistnämnda är att Eliade ofta *blandar* olika tolkningsnivåer i sina vidlyftiga exemplifieringar vilket gör det mycket svårt att bedöma den vetenskapliga statusen och värdet i hans strukturella analyser.⁷⁰

Eliade har även kritiserats för att inte ha en vetenskapligt objektiv ontologisk hållning utan snarare har byggt sin teori på ett ontologiskt koncept där det sägs finnas *en* universell gudomlig entitet, Gud eller det så kallat *heliga*, vilket sägs ha manifesterat sig genom alla religioner. Eliades beskrivning av religionshistoriens *hierofanier* har även uppfattats som graderande från en elementär uppenbarelse nivå i enkla materiella föremål till den högsta manifestationen i Jesus Kristus.⁷¹

Gavin Flood aktualiserar behovet av en "metateori" i religionsstudiet med betydelsen: en kritisk akademisk analys av religionsstudiets teori och metod.⁷² Att ett sådant metateoretiskt studium finns och utvecklas anses vara av stor vikt eftersom det i förlängningen annars äventyrar transparensen och därmed förtroendet för det akademiska studiet av religion. Annars riskerar religionsinstitutionerna sin framtid eftersom religionsstudiet kommer att marginaliseras och förlora sin vetenskapliga status gentemot andra vetenskapliga discipliner. Metateorin är även viktig för religionsstudiets anknytning och interaktion med andra discipliner.⁷³

Genom sina analyser ser Flood med kritiska ögon på Eliades religionsfenomenologi och ser hans grundläggande teori om *hierofanierna* som tvivelaktig utifrån ett kulturmaterialistsikt perspektiv. Han anser att teorin är baserad på en implicit teologisk och ickehistorisk förståelse av religionen.⁷⁴ Flood tar därefter upp frågan om konflikten inom religionsstudiet mellan naturalismen och ickenaturalismen. Han menar att "religionisterna" misstror sociologernas förklaringar av religionen, eftersom man tror att sociologin ignorerar den troendes egna synsätt. Detta eftersom det naturalistiska studiet av religion söker att förklara religionen i termer av sociala, psykologiska samt biologiska faktorer.⁷⁵ Men Gavin Flood anser ändå att religionsdiskursen inte kan separeras från den kulturella, sociala och politiska diskursen.⁷⁶

⁶⁷ Smith, 2004, 86-87.

⁶⁸ Smith, 2004, 96-98.

⁶⁹ Smith, 2004, 84.

⁷⁰ Barbosa da Silva, 1982, 227-228.

⁷¹ Barbosa da Silva, 1982, 228, samt Eliade, (1957) 2008, 21, svensk översättning från tyskan av Alf, Ahlberg.

⁷² Flood, 1999, 5.

⁷³ Flood, 1999, 4.

⁷⁴ Flood, 1999, 7.

⁷⁵ Flood, 1999, 66-67.

⁷⁶ Flood, 1999, 235.

Vi kan härmed se hur Eliades religionsfenomenologi har kritiserats på olika sätt och väckt en vidare debatt kring religionsstudiets teoretiska grundval.

Varför använda Eliades religionsteori?

Då vi sett hur Eliades teori har kritiserats hårt på flera punkter så följer naturligt frågan varför teorin ska användas i studiet av Josefus syn på den hebreiska profetismen?

Anledningen till att Eliades teori kan sägas vara relevant att använda i detta sammanhang är att denna teori bygger på premissen att religionen ska studeras som religion det vill säga som religiösa fenomen, eller uppenbarelser av ”det heliga”.⁷⁷ Religionen skall enligt Mircea Eliade i första hand beskrivas och förstås med dess egna termer, på dess eget plan samt utgångspunkt.⁷⁸ Eftersom studieobjektet, den judiskromerska historieskrivaren Josefus, själv var en starkt religiös människa kan Eliades teoretiska premisser vara fruktbara. Det handlar således om att försöka tolka den antika texten utifrån dess författares egna religiösa utgångspunkt. Det faktum att Eliades religionsteoretiska utgångspunkt i grunden kan anses vara kompatibel med en människas tankevärd under första århundradet efter Kristus gör den därmed användbar som heuristiskt⁷⁹ verktyg i studiet av den judiska historieskrivaren Josefus syn på den hebreiska profetismen.

Studiets mål är att förstå och förklara det signifikativa i Josefus syn och beskrivning av den hebreiska profetismens essens. Det är således Josefus emiska⁸⁰ perspektiv som ska försöka nås genom utgångspunkten i Mircea Eliades religionsteoretiska föresats om ”det heligas” (Jahves) manifestation, inbrytning, i den profana världen genom profeterna. Vi vill veta vad den hebreiska profetismen ytterst sett var och betydde för Josefus, för att därefter kunna jämföra dennes tankevärld med andra antika författare, i detta fall främst med den före detta judiska farisén Paulus, genom dennes texter.

Då teorin om ”det heligas” manifestationer i världen appliceras på en historisk person med en uppenbart religiös världsbild, bör den ontologiska utgångspunkten i Eliades teori, som kritiserats, inte bli till nackdel. Eftersom det snarare är så att anledningen till användandet av teorin i detta fall grundar sig i teorins ontologiska utgångspunkt, då en religiös människa ska studeras utifrån den religiösa världsbildens egna premisser. Vi måste således försöka förstå hur den *religiösa människan* Josefus tänkte för att vi ska kunna förklara hur han såg på den hebreiska profetismen.

⁷⁷ Eliade, (1958) 1996, xvii, engelsk översättning av Rosemary Sheed,

⁷⁸ Clifford, 1996, xiii.

⁷⁹ Heuristisk, självständigt sökande efter lösning på problem. Heuristik, av grekiska ordet *heurisko*, finna eller upptäcka, bl.a. metod ämnad för att upptäcka och komma fram till ny kunskap, NE, ”Heuristisk”, 2010, http://www.ne.se/sve/heuristisk?i_h_word=heuristisk, samt NE, ”Heuristisk”, 2010, <http://www.ne.se/lang/heuristik>

⁸⁰ Emisk av engelska ordet *emic*, examination of cultures (religion) from the *emic*, or insider, perspective, “Emic”, EA, 2010,

http://www.sageereference.com.ezproxy.ub.gu.se/anthropology/Article_n39.html?searchQuery=searchPage%3D1%26quickSearch%3Demic

I föreliggande studie ställs dock inte det emiska perspektivet emot ett naturalistiskt utifrånperspektiv utan här handlar det dock snarare om att syftet med studien i första hand är att försöka förstå den judiske historieskrivaren Josefus egna uppfattning av den hebreiska profetismen. Syftet är därmed inte att objektivt försöka förklara vad den hebreiska profetismens fenomen var och hur det fungerade, utifrån ett modernt naturalistiskt vetenskapligt förklaringsätt. Naturalistisk vetenskap grundar sig på empiriska undersökningar av världen och materien, den är begränsad till den materiella världen,⁸¹ och därmed också till en naturalistisk materialistisk metod.⁸² Det naturalistiska utifrånperspektivet säger oss inte något om den transcendentala världen då denna tillhör religionens område, om den existerar.⁸³ Därmed blir det berättigat att använda en religionsteori som tar hänsyn till det emiska perspektivet och dess egna premisser, för att vi ska kunna förstå hur Josefus religiösa tankevärld såg ut.

Den viktiga frågan blir därmed hur och varför man vill använda Eliades religionsteori samt vad undersökningens frågeställning söker svar på. Då det handlar om att öppna dörren till Josefus "livsvärld"⁸⁴ och försöka förstå hur denna judiska man från första århundradet efter Kristus såg på den hebreiska profetismen som religiöst fenomen så kan det anses vara berättigat att använda Eliades religionsfenomenologiska teori, vilken grundar sig på föresatsen att "det heliga" manifesterar sig i denna världen. Med anledning av syftet och användningssättet av Eliades teori, enligt ovan, så blir huvuddelen av den kritik som riktats mot Eliades teori inte relevant. Detta eftersom teorin inte ska användas i ett utifrånperspektiv, utan här är syftet att få veta hur Josefus själv tänkte. Eliades ontologiska utgångspunkt och hans antireduktionism kan i ett emiskt perspektiv appliceras på den religiösa människan Josefus och blir därmed ett hjälpredskap för att nå fram till dennes syn på den hebreiska profetismen.

Nu är det ju inte så att den "religiösa världen" är skild från dess yttre kontext utan alla religiösa "världar" är samtidigt historiska, sociala och geografiska etc.⁸⁵ Men i detta fall skall vi i första hand fokusera på juden Josefus religiösa tankevärld genom hans bokliga redogörelse av den judiska historien i *Antiquitates* bok 5-11. Det emiska perspektivet innehåller förklaringar, tolkningar och en förståelse i relation till den undersökta religiösa världens egna lagar och antaganden. Här kan det både handla om explicita och implicita "lagar" och framställningar.⁸⁶ Det är dock inte så att ett "inifrånperspektivet" är helt oproblematiskt då vi kan anta att de historiska människorna som vi försöker beskriva inte alltid var som vi "ser dem" i texten. I verkligheten var de förmodligen mera komplexa än de narrativa konstruktionerna vi analyserar och skapar för att förstå och förklara deras "livsvärldar".⁸⁷ Med detta bör vi inse begränsningarna i det emiska perspektivet, genom textstudier, men samtidigt förstå att man först bör prioritera studiet av Josefus och andra

⁸¹ Scott, 2009, 53.

⁸² Scott, 2009, 72.

⁸³ Scott, 2009, 53.

⁸⁴ Livsvärldsbegreppet var centralt för Eliades föregångare, den moderna fenomenologins grundare, Edmund Husserl (1859-1938). Utgångspunkten var den "livsvärld" vi dagligen lever och verkar i, Bengtsson, 1988, 46.

⁸⁵ Paden, 1988, 57.

⁸⁶ Geerts, 2000, 71.

⁸⁷ Gregg, 2000, 157.

historiska personers religiösa värld, från ett ”inifrånperspektiv” innan man försöker att tolka den genom ett ”utifrånperspektiv” och göra jämförelser med andra historiska personer.⁸⁸

Detta bör anses som en allmänt viktig princip i studiet av religiösa texter eftersom man först måste lära känna den studerade religionens egna inre vittnesbörd, för att kunna nå en samlad bild av det tankesystem man studerar. Om man inte lägger stor vikt vid detta så blir det svårt att förstå dess teologi och därmed blir det omöjligt att förstå kontextuella samband, intertextualitet och därmed minskar också förutsättningarna för att kunna bedriva ett meningsfullt bredare komparativt religionsstudium.

Eliade, judarna, profeterna och den judiska historien

Mycket kritik har riktats mot Eliades nedtoning av historien eller snarare antihistoriska hållning, men till detta måste nämnas att Eliade explicit har behandlat den judiska historien och de hebreiska profeterna i *Myten om den eviga återkomsten*.⁸⁹ Eliade skriver om att profetgestalterna tolkade sin egen samtid genom sin Gudstro. De negativa historiska händelserna blev tolkade som negativa *teofanier*, då Jahves vrede uppenbarades genom de historiska händelserna. Katastrofen blev nödvändig för att det judiska folket skulle hålla sig till Gud, eftersom fred och välgång ofta ledde till avfall från Jahve och att man började dyrka sina grannfolks gudar. På detta vis gav profeterna historien en mening i sig själv.⁹⁰ Eliade skriver därför att: ”... judarna var de första som upptäckte historiens betydelse som en uppenbarelse från Gud”.⁹¹ Gud uppenbarade sig och ingriper ständigt i historien.⁹² De historiska händelserna avspeglade sig hos den israelitiska eliten genom profetismen och messianismen. Den historiska *teofanin* avslöjar därmed bandet mellan Gud och hans utvalda folk Israel. Positiva och negativa historiska händelser blev därmed ”negativa” respektive ”positiva” *teofanier*. Men en antihistorisk inställning röjs ändå genom det eskatologiska hoppet om messias framkomst, folkens frälsning och med detta historiens *definitiva slut*.⁹³

Intention och text

Frågan om författarens intention och om denna är tillgänglig för läsaren av en text har rikligen dryftats i olika sammanhang. Men då vi studerar en antik författares text/er så gör vi oss dock beroende av dessa texter då vi ska försöka förstå författarens intentioner. Kaye Mitchell skriver:

Ultimately, then, intention and text cannot be separated-and neither one can be considered in isolation- because at every reading of a literary work we are required to submit to the force and agency of that work and so made aware that intention...⁹⁴

⁸⁸ Paden, 1988, x.

⁸⁹ Eliade, (1969) 2002, 103-112.

⁹⁰ Eliade, (1969) 2002, 103-105.

⁹¹ Eliade, (1969) 2002, 105.

⁹² Eliade, (1969) 2002, 102-105.

⁹³ Eliade, (1969) 2002, 111.

⁹⁴ Mitchell, 2008, 158.

Syftet med föreliggande studie är som tidigare nämnts att söka förstå och förklara Josefus syn på vad den hebreiska profetismens egentliga väsen och religiösa funktion var. Den textkälla som i första hand undersöks och används är Josefus egna text *antiquitates Judaicae* bok 5-11. Frågan blir då om det är möjligt att förstå hur Josefus tänkte och trodde enligt frågeställningen genom att studera hans text? I detta fall har vi tillgång till ett omfångsrikt material då bok 5-11 i *Antiquitates* totalt omfattar ca 600 sidor och innehåller drygt 100 relevanta skriftställen där någon profetgestalt och/eller profetia omnämns. Dessutom är källtexten sammanhängande och kronologiskt skriven i förhållande till den hebreiska bibliska historien, vilket gör jämförelsen mellan bibeltextens framställningar och Josefus egna återgivningar lättare. Sammantaget gör detta att vi får en fastare grund och utgångspunkt än om man skulle studerat en mera begränsad eller fragmentarisk källtext. Eftersom vi har så många textstycken där de hebreiska profeterna och profetiorna omnämns ges det större möjlighet till interna jämförande analyser. Här har vi alltså chansen att analysera textens egna "inre vittnesbörd" på relativ bred front, för att bättre kunna förstå den logik och det synsätt som fanns hos den judiska historieförfattaren Josefus. Kaye Mitchell skriver i allmänna litteraturvetenskapliga termer om den intentionalitet som författaren gett sin text från vilken läsaren leds i sin tolkning av vad texten berättar och om textens egna logik:

What the theory of the intentionality of form implies is that while there is no single "truth of the text", yet the text may be seen as working out a kind of logic of its own, which the reader is required to apprehend and to follow; the reader may not, then, simply decide the meaning of the text himself, neither is that reading simply a product of the "interpretative community" of which the reader is, by default, a member. ...the text is not a blank canvas upon which the reader inscribes his own meanings at will.⁹⁵

Utgångspunkten i undersökning av Josefus syn på den hebreiska profetismen är att Josefus tro och intention finns synlig i hans skrift *Antiquitates* bok 5-11 och att det är möjligt att komma åt hans tankar genom att studera denna skrift.

⁹⁵ Mitchell, 2008, 158.

Kapitel 3

Bakgrundskapitel

Flavius Josefus, *Antiquitates Judaicae* och den hebreiska profetismen

Juden Josefus fick en förstklassig aristokratisk utbildning. Han hade med sig det hebreiska och arameiska språket och därtill även viss baskunskap i det grekiska språket och litteraturen, vilket han senare kom att utveckla.⁹⁶ Josefus verk *Antiquitates* är skrivet på grekiska och vi kan sammantaget se att Josefus kände den grekiska litteraturen mycket väl då han skrev *Antiquitates*, men framförallt visar *Contra Apionem* att han rörde sig obehindrat mellan de olika ickejudiska historieskrivarnas verk. Josefus *Antiquitates* består till första hälften av en relativt texttrogen parafras av den hebreiska bibeln, han följer dess historiska narrativ väl men lägger till egna kommentarer och ger en viss egen vinkling i sina framställningar. Närmare undersökningar av texten i *Antiquitates* har visat att Josefus både hade en grekisk och en hebreisk kopia av den hebreiska bibeln att arbeta med.⁹⁷ Feldman menar att Josefus haft tillgång till *Septuaginta*, judiska *Pseudepigrapher*, Filons skrifter, Pseudo-Filons *Liber Antiquitatum Biblicarum*, rabbiniska midrasher, targumer, och pagana historieförfattare som: Hecataeus av Abdera, Berossos, Megasthenes och Maneto med flera.⁹⁸

Viktigast för denna undersökning är dock *Antiquitates* första del, mera bestämt bok 5-11, vilka behandlar den hebreiska bibliska historien från *Josua* till och med *Tolvprofetbokens* profetgestalter.⁹⁹ Verket skrevs på uppmaning av greker och romare som var intresserade av den judiska historien och syftade till att beskriva vilka det judiska folket ursprungligen var.¹⁰⁰ Josefus säger själv i inledningen till *Antiquitates* att han tror att alla greker borde se det som lönsamt att läsa detta verk.¹⁰¹ Även om han vinnlagt sig om att vara trogen de hebreiska skrifterna och översätta den judiska historien genom dessa så ska man komma ihåg att han skriver för en sofistikerad grekisk läsarskara och därmed anpassat sitt språk och sitt framställningssätt för denna målgrupp. Han sökte i sina verk framställa judendomen som en filosofisk tradition av högsta möjliga andliga värde.¹⁰² Detta faktum bör inte anses skymma Josefus egna religiösa tro och inställning utan hans religiösa intention och judiska tro är tydligt närvarande i hans skrifter. Han ville visa på det hebreiska folkets mycket gamla historia och dess rika religiösa arv, med lagstiftaren Mose i spetsen.¹⁰³

⁹⁶ Mason, 203, 55.

⁹⁷ Nodet, 2007, 144, 167.

⁹⁸ Feldman, 1998, 14.

⁹⁹ Den bibliska historiens kronologi med dess profeter och de bibelböcker som behandlar de olika händelserna finns angivna som appendix nr. 1 till denna uppsats.

¹⁰⁰ Mason, 1998, 103, Etienne Nodet har även visat på möjligheten att Josefus även skrev för sina judiska medbröder, för att hjälpa dem att "restaurera" sin judisk tro och identitet efter det judiska kriget med Rom, vilket ledde till Jerusalems och templets förstörelse, Nodet, 2007, 167.

¹⁰¹ Joseph *AJ.* 2, (Josefus egna förord).

¹⁰² Mason. 1998, 215.

¹⁰³ Joseph *AJ.* 2, (Josefus egna förord).

Josefus skriver i *Contra Apionem* 1. 37 att det endast är profeterna som kunnat skriva om det hebreiska folkets historia på rätt sätt, eftersom det endast är genom profetisk inspiration man kan skriva sanningsenligt och rätt om de historiska händelserna. Den auktoriserade (kanoniserade) judiska historien är därför skriven av de hebreiska profeterna och noggrant tolkad av de judiska prästerna.¹⁰⁴ En intressant parallell till detta synsätt i en judisk kristen kontext finns i Nya testamentet:

Och framför allt skall ni tänka på att man aldrig kan tyda en profetia i skriften på egen hand. Ingen profetia har förmedlats genom mänsklig vilja, utan drivna av helig ande har människor talat ord från Gud.¹⁰⁵

Josefus som profet

Det har diskuterats livligt huruvida Josefus själv uppfattade sig som en profet, Lester Grabbe citerar de två kända orden från Josefus *Bellum Judaicum* bok 3:

Suddenly there came back into his (Josephus) mind those nightly dreams, in which God had foretold to him the impending fate of the Jews and destinies of the Roman sovereigns. He was an interpreter of dreams and skilled in divining the meaning of ambiguous utterances of the Deity; a priest himself and of priestly descent, he was not ignorant of the prophecies in the sacred books. At that hour was inspired to read their meaning, and recalling the dreadful images of his recent dreams, he offered up a silent prayer to God.¹⁰⁶

Därefter kommer Josefus förutsägelse om att Vespasianus skulle bli kejsare i Rom samt att: "...he (Josephus) had foretold the people of Jotapata that their city would be captured after forty-seven days..."¹⁰⁷ Han såg sig även som budbärare med ett uppdrag från Gud.¹⁰⁸ Med detta kan vi ansluta oss till uppfattningen att Josefus själv såg sig som en slags profet även om han inte explicit benämner sig själv som profet. Till detta kommer även frågan om han såg någon skillnad mellan de "auktoriserade" hebreiska skriftprofeterna och efterbiblisk profetism? Här finns det anledning att anse att han såg en avgörande nivåskillnad i uppenbarelsen mellan *neviim* och postbiblisk profetism.¹⁰⁹ Lester Grabbe skriver angående Josefus självförståelse som profet och hans offentliga framtoning att Josefus förmodat tänkte att: "the wise would understand."¹¹⁰ I detta sammanhang får inte glömmas att Josefus såg sig

¹⁰⁴ Bilde, 1988, 190-191.

¹⁰⁵ 2 Pet 1: 20-21, Paulus skriver i samma andemening i 1 Kor 2. 13: "Därför talar vi heller inte om dessa ting med ord som mänsklig vishet har lärt oss utan med ord som Anden har lärt oss — vi tolkar andliga ting med Andens hjälp." Detta gällde här den kristna tolkningen av Guds "frälsningshistoria" genom Kristus. se även 1 Kor 2:11-12 och 1 Joh 2:27.

¹⁰⁶ Joseph *BJ* 3. 8. 3.

¹⁰⁷ Joseph *BJ* 3. 8. 9.

¹⁰⁸ Grabbe, 2006, 245.

¹⁰⁹ Lester Grabbe nämner att Feldman argumenterat för att Josefus såg en avgörande skillnad mellan de bibliska profeterna och efterbibliska profeter eftersom endast dessa hade förmågan att generera kanonisk inspirerad skrift. Själv anser han dock att Feldman med detta har lagt till sin egen definition av vad profetia är dvs. en andlig förmåga att förstå historien och tolka framtiden, Grabbe, 2006, 241.

¹¹⁰ Grabbe, 2006, 245.

som en präst och var av prästsläkt,¹¹¹ vilket bör beaktas eftersom hans betoning av detta anknyter till *Tanaks* stora profetgestalter som Hesekiel och Jeremia.¹¹²

Diskussion kring Josefus definition av en profet och profetia

Frågan om hur Josefus definierade begreppet profet och profetia berör denna uppsats frågeställning om vad som var den hebreiska profetismens egentliga väsen och religiösa funktion enligt Josefus Lester Grabbes undersökning ger ett relativt oklart svar på denna fråga, men han konstaterar dock i sin konklusion att de flesta av Josefus referenser till profetian kommer från bibeltexterna. Han menar att Josefus endast återger vad han ser i sin huvudkälla till *Antiquitates*, vilken var den hebreiska bibeln *Tanak*.¹¹³ Detta är en viktig utgångspunkt för föreliggande studie eftersom Josefus egna synsätt på den hebreiska profetismen ligger integrerad i hans återgivning av den hebreiska bibelns framställningar och beskrivningar av profeterna och profetian. Det är således endast då hans framställningar och kommentarer skiljer sig från bibelböckerna som vi kan särskilja hans egna ”unika” tro och religiösa intention från *Tanak*. I övriga fall är vi hänvisade till att anta att Josefus anammade de respektive bibliska böckernas syn på vad en profet samt en profetia är. Här måste dock helheten i författarens verk *Antiquitates* och de frekvent återkommande exemplen som pekar i liknande riktning i första hand vara avgörande. Till detta kommer i andra hand undersökningen av intertextualiteten med författarens övriga verk, för att finna anknytningspunkter, paralleller och paradoxer för att slutligen kunna komparera Josefus synsätt med andra antika författares verk.

Arvet efter Josefus; vem traderade och använde Josefus skrifter?

Som tidigare omnämnts skrev Josefus *Antiquitates* för en grekiskromersk, ickejudisk läsarkrets. Men vem kom i praktiken att läsa hans verk och vem kopierade och traderade Josefus böcker efter hans död? Det har i inledningen ovan nämnts att både Suetonius och Dio Cassius kände till Josefus som person, om och i vilken utsträckning de läst Josefus skrifter är däremot svårt att säga. Det är dock fullt möjligt och ganska troligt att den romerska historieskrivaren Tacitus haft tillgång till Josefus verk då han skrev sitt verk *Historiae*, i vilken han skrev om judarna i sin femte bok.¹¹⁴ Josefus åtnjöt kejsarnas gunst i Rom, Vespasianus (69-79 e.Kr.), Titus (79-81 e.Kr.) och Domitianus (81-96 e.Kr.).¹¹⁵ Kejsar Titus signerade Josefus *Bellum Judaicum* och beordrade att verket skulle publiceras.¹¹⁶ Detta bör ha

¹¹¹ Rajak, 1983, 18.

¹¹² Hes 1:3, Jer 1:1, Både Hesekiel och Jeremia var präster samt profeter.

¹¹³ Grabbe, 2006, 245-246.

¹¹⁴ Tacitus inledde sitt författarskap först 98 e.Kr. med *De vita Iulii Agricola* följt av *De origine et situ Germanorum*, *Dialogus de oratoribus* (skrivet omkring 101/102 e.Kr.). För att sedan kring 105/106 e.Kr. samla material till *Historiae*, vilket möjligen kan ha varit färdigskrivet runt 109/110 e.Kr. Schreckenbergs omnämner möjligheten av att det kan tänkas finnas referenser eller allusioner hos Tacitus till Josephus verk *Contra Apionem*¹¹⁴ detta kan ju sägas vara fullt möjligt, Haithwaite, 2003, 1469-1470, Feldman & Levison, 1996, 6-7.

¹¹⁵ Mason, 2005, 8.

¹¹⁶ Joseph Vit. 65.

lett till att verket blivit kopierat i *scriptoria* och därmed funnits tillgängliga i de kejsrerliga biblioteken. Därmed bör även de senare verken av Josefus, inklusive *Antiquitates*, funnits tillgängliga för de senare romerska författarna i Rom, möjligen fram till imperiets fall.¹¹⁷ Helt säkert vet vi dock att den pagana nyplatonikern Porfyrios läst Josefus skrifter då han refererar till dessa i sitt verk *De abstinentia ab esu animalium*¹¹⁸. Men Josefus kom framförallt att influera de tidiga kyrkofäderna som: Origenes, Eusebius, Johannes Chrysostomos, Tertullianus, Augustinus och många flera. Josefus verk översattes tidigt till olika språk, *Antiquitates* översattes bland annat till latin av Cassidoros under det sjätte århundradet efter Kristus.¹¹⁹ Den sjätte boken av *Bellum* i syrisk översättning inlemmades till och med i den syriska kyrkans kanon. I modern tid fram till tjugonde århundradet har Josefus skrifter i England och på kontinenten varit de mest lästa av alla antika historiker. I England och USA har oftast William Whistons översättning använts, vilken har getts ut i minst 217 utgivningar.¹²⁰ Även idag finns ett aktivt intresse för Josefus verk och en mycket omfattande forskningslitteratur finns att tillgå som bland annat berör det religionshistoriska fältet inom både den tidiga judendomen och den tidiga kristendomen. Då Josefus verk är av stor betydelse och på flera sätt en unik historisk källa så finns det anledning att undersöka Josefus *Antiquitates* med syftet att bättre förstå Josefus syn på den hebreiska profetismen, för att få bättre kunskap om första århundradets fromma intellektuella judendom. Men även för att bättre förstå den idé och religionshistoriska kontexten i vilken kristendomen uppstod.

Josefus syn på den hebreiska bibelns olika böcker och författare

Den hebreiska bibeln *Tanak* innehåller en mängd berättelser om de olika profetgestalterna och deras skrifter. Den moderna bibelvetenskapen har olika utarbetade teorier och arbetshypoteser om de olika bibelböckernas tillkomsttid, författarskap och historiska bakgrund. Men eftersom denna undersökning syftar till att få fram Josefus syn på den hebreiska profetismen så kommer denna problematik inte att beröras i denna uppsats.

Josefus såg den bibliska historien som en helhet utan inre motsättningar, eftersom det endast var profeterna som hade den rätta förmågan och rättigheten att nedteckna historien genom den gudsinspiration de ansågs fått del av.¹²¹ *Pentateuken* tillskrevs Mose:

Our books those which are justly accredited...contains the record of all time. Of these, five are the books of Moses, comprising the laws and the traditional history from birth of man down to the death of the lawgiver.¹²²

De efterföljande profeterna ansågs därefter ha skrivit ner den efterföljande hebreiska historien:

...the prophets subsequent to Moses wrote the history of the events of their own times...¹²³

¹¹⁷ Mason, 2005, 8.

¹¹⁸ Feldman, 1999, 919.

¹¹⁹ Feldman, 1999, 917.

¹²⁰ Feldman, 1999, 919-920.

¹²¹ Joseph *Ap.* 1. 7-8.

¹²² Joseph *Ap.* 1. 8.

¹²³ Joseph *Ap.* 1. 8.

De återstående skrifterna innehöll föreskrifter för det mänskliga livet menade Josefus.¹²⁴

Den hebreiska profetismen; vetenskaplig definition och översättning

Begreppet profet kommer av det grekiska ordet προφήτης,¹²⁵ vilket är en översättning av den hebreiska bibelns Nabi (נביא).¹²⁶ Det var detta grekiska ord som man valde att använda då man översatte den hebreiska bibeln till grekiska, *Septuaginta*, eftersom detta ord för grekerna betecknade heliga män som uttalade heliga ord.¹²⁷ Det är detta grekiska ord προφήτης som Josefus använder i sina skrifter då han talar om en profet och han använder detta begrepp på ett begränsat sätt i första hand förbehållet den hebreiska bibelns kanoniska profeter.¹²⁸ Den allmänna betydelsen av ordet profet (προφήτης) är någon som kungör ett budskap på någon annans vägnar, oftast en gudom.¹²⁹ Profetsia (προφητεία) är benämningen på det budskap som profeten uttalar i Guds namn.¹³⁰

Den hebreiska historien om profeterna och profetian är inte att betrakta som lösryckta berättelser om enskilda profetgestalter och deras budskap, utan det finns så många likheter och en kontinuitetslinje i den hebreiska bibeln som gör att man kan tala om en profetisk tradition.¹³¹ Detta även om man kan se en kumulativ process där tiden för det andra templet innehåller ett återuppreparande och återanvändande samt nytolkningar av äldre profetiskt material. Här finns även en inombiblisk process som indikerar att tyngdpunkten skiftar från den direkta profetiska inspirationen till inspirerade tolkningar av tidigare profetior.¹³² Men sammantaget är den hebreiska bibelns framställning av dess profeter och profetior så generellt sammanhållen att det går att tala om den hebreiska profetismen som ett övergripande begrepp. Undertecknad har därför valt att genomgående använda detta begrepp i föreliggande uppsatsarbete. Den hebreiska profetismen får därför här övergripande beteckna den hebreiska bibelns beskrivna profetiska fenomen och religiösa tradition, med dess profetgestalter, profetior, profetiska gärningar och skrifter.

De kanoniska profeterna och de profetgestalter som i den hebreiska bibeln anses som Jahves äkta profeter är till antalet en minoritet i jämförelse med de övriga profeterna som omnämns. Det kan vara Baalsprofeter, vilka var kopplade till en annan religion än den Jahvistiska israeliska religionen. Men även sådana profeter som var kopplade till Israels kungamakt och kallades Guds profeter kunde anses som ”överpositiva” supportrar av kungens vilja. Dessa ansågs endast ge kungamakten det svar som kungen önskade att höra för tillfället och deras profettjänst kontrasterade därför i jämförelse med de profeterna som endast ville

¹²⁴ Joseph *Ap.* 1. 8.

¹²⁵ προφήτης (*prophētēs*), prophet, a proclaimer of God's utterances, (the writings of), the Prophets, a part of a tree-fold division of the Jewish Scriptures; Swanson, 1997, 4737, Logos Research Systems.

¹²⁶ נביא (*nā-ḥī*): n. masc., prophet, i.e., male who speaks or proclaims the message of a deity, Swanson, J. (1997), 5566, Logos Research Systems.

¹²⁷ Lindblom, 1934, 106.

¹²⁸ Blenkinsopp, 1974, 240.

¹²⁹ Blenkinsopp, 1996, 27.

¹³⁰ προφητεία (*prophēteia*), inspired utterance, a prophecy from God; Swanson, 1997, 4735, Logos Research Systems.

¹³¹ Blenkinsopp, 1996, 2.

¹³² Blenkinsopp, 1996, 3.

förmedla det budskap som Jahve ansågs ge dem. Därmed finns en inomskriftlig skiljelinje i den hebreiska bibelns framställning av profeterna och profetismen eftersom man explicit skiljer "äkta" profeter och profetior från "falska".¹³³

Den allmänna utombibliska religionshistorien visar på förekomsten av profeter och profetior av olika slag inom olika typer av historiska och religiösa kontexter. Profetian i det antika Främre Orienten har inom den moderna forskningen jämförts med den hebreiska profetismen.¹³⁴ Martti Nissinen med flera har gett ut en samling av skrifter som berör profetverksamhet och profetior från Främre Orienten.¹³⁵ I introduktionen till denna skrift har man angett den definition av profetian som ligger till grund för deras arbete; "Prophecy...is human transmission of allegedly divine messages."¹³⁶ Detta begrepp inbegriper därmed den "profetiska processens" delar; a/ "den gudomliga avsändaren", b/ budskapet i sig, c/ den mänskliga förmedlaren, och d/ mottagaren av budskapet. Man poängterar även att profetians fenomen är tvärkulturell och kan observeras inom olika kulturella miljöer genom historien.¹³⁷

Den ovanstående definitionen av profetians fenomen är användbar även vid studiet av Josefus syn på den hebreiska profetismen. Men trots detta så skall framförallt Mircea Eliades religionsteori användas som heuristiskt redskap för att komma fram till vad som var den hebreiska profetismens egentliga väsen och religiösa funktion enligt Josefus.

¹³³ Se exempelvis berättelsen om Elia och de 450 Baalsprofeterna samt Asheras 400 profeter; 1 Kung 18:16-46, samt berättelsen om juda kung Joshafat och Achav i Samaria, där den förstnämnde frågar om det finns "...en annan Herrens profet som vi kan fråga?", 2 Krön:18:1-8.

¹³⁴ Ringgren, 1982, 1-11.

¹³⁵ Nissinen m.fl.,2003, 1.

¹³⁶ Nissinen m.fl.,2003, 1.

¹³⁷ Nissinen m.fl.,2003, 2.

Kapitel 4

Undersökningen av *Antiquitates Judaicae* bok 5-11

Detta kapitel innehåller en redogörelse för den systematiska undersökningen av Josefus verk *Antiquitates Judaicae* bok 5-11 som genomförts. Undersökningen grundar sig på alla de textställen där Josefus omnämner de olika profetgestalterna, deras profetior, historien däromkring och hans egna kommentarer kring detta. Textstudiet är återgivet i löpande form från bok 5 till 11 och är för översiktlighetens skull indelat i mindre tematiska stycken grundat på Josefus kronologiska omnämnanden av de olika hebreiska profeterna. Josefus redogörelser jämförs löpande med den hebreiska bibelns texter. Josefus framställningar diskuteras och Eliades religionsteori appliceras på texten i slutet av dessa stycken.

Bok 5

Josefus ger Josua attributet profet

Antiquitates bok fem inleds med den bibliska berättelsen från kapitel ett i *Josua* bok, om hur Moses efterträdare Josua förberedde den israeliska hären och folket för erövringen av staden Jeriko, genom att sända in spioner in i staden. Problemet med floden Jordans starka ström övervanns genom att vattnet hölls tillbaka då prästerna gick ner i vattnet med Guds ark skriver Josefus. När man kommit över Jordan så berättas det att profeten Josua byggde ett altare av stenar från flodens botten till minne av händelsen med flodens delning.¹³⁸

I detta sammanhang ser vi att Josefus kallar den biblisk personen Josua för profet, trots att detta inte finns omnämnt i den hebreiska bibelns *nevi'im*.¹³⁹ Det grekiska ordet som Josefus använder här är προφήτης.¹⁴⁰ I *Josua bok* 1:1 talas endast om: "...Moses tjänare Josua Nuns son...", *Josua bok* 2:1: "...Josua Nuns son...", samt vidare endast Josua. Men Josefus benämning kan möjligen förklaras med att det i den hebreiska bibeln, *Josua* 4:1, står att Jahve talade till Josua, om att han skulle välja ut tolv män från folket för att hämta tolv stenar på Jordans botten. Att Gud talade direkt till Josua i bibeltexten kan ha lett till att Josefus här explicit kallar Josua för profet. Vi kan även se att Josefus redan i bok fyra skriver att Mose utsåg Josua som sin efterträdare, både som mottagare av instruktioner från Gud, det vill säga som profet och som befälhavare över den israeliska armén.¹⁴¹ Till detta kommer Josefus ord om att Josua profeterade parallellt med Mose redan innan dennes död.¹⁴² Men här måste dock tilläggas att Josefus ändå ställer profeten Mose (sic!) som den absoluta profeten utan någon

¹³⁸ Joseph *AJ.* 5. 1. 4

¹³⁹ Feldman, 1990, 389-391.

¹⁴⁰ Josephus, F., & Niese, B. (1888), Joseph *AJ.* 5. 1. 4.

¹⁴¹ Joseph *AJ.* 4. 7. 2: "But Moses was now grown old, and appointed Joshua for his successor, both to receive directions from God as a prophet, and for a commander of the army, if they should at any time stand in need of such a one; and this was done by the command of God, that to him the care of the public should be committed." ,English translation; William Winston (1996).

¹⁴² Joseph *AJ.* 4. 8. 46: "Joshua also prophesied while Moses was present.", English translation; William Winston (1996).

like.¹⁴³ I samband med detta konstaterande där Josefus direkt benämner Josua som profet, kan även nämnas att *Toran* talar om hur Gud på Moses fråga om en efterträdare säger att:

...Josua, Nuns son, han är en man med ande. Lägg din hand på honom,¹⁹ ställ honom inför prästen Elasar och hela menigheten och ge honom hans uppdrag i deras åsyn.¹⁴⁴

Det faktum att Josua beskrivs som en man med ande, i den hebreiska bibeln kan möjligen ha bidragit till att Josefus kallade Josua för en profet, eftersom begreppet *ande* (hebr. *rû^aħ*, רוח) är starkt sammankopplat med profeterna i den hebreiska bibeln och *rû^aħ* är ett vanligt förekommande ord i den hebreiska profetlitteraturen. Den grekiska motsvarigheten till detta ord är πνεύματος.¹⁴⁵ *Rû^aħ* ger inte uttryck för en självständig makt eller kraft utan det är Jahves ande, Guds ande som uppfyller profeten.¹⁴⁶ Samma hebreiska ord används även i *Deuteronomium* kapitel 34: 9:

Josua, Nuns son, hade fyllts av vishetens ande när Mose lade sina händer på honom. Israeliterna lyssnade på honom och gjorde som Herren hade befallt Mose.

Om detta tal om att vara fylld av ande var avgörande för Josefus syn på profeten och profetian återstår att undersöka i det löpande systematiska studiet av Josefus *Antiquitates*. Här kan dock påpekas att Josua uttryckligen kallas för Moses efterträdande profet i *Jesus Syraks vishet*: ”En hjälte i strid var Josua, Nuns son, Moses efterträdare som profet.”¹⁴⁷ Författaren till *Jesus Syraks vishet* sägs vara en viss Jesus från Jerusalem, en lärd man som ville ge sitt bidrag till vishetslitteraturen, vars sonson senare översatte verket från hebreiska till grekiska då denne man flyttat till Egypten kring 132 f.Kr. Men boken lär ursprungligen vara skriven på hebreiska kring 190 f.Kr,¹⁴⁸ vilket innebär att Josua uttryckligen har kallats för profet i hebreisk litteratur ca 280 år före Josefus skrev sitt verk *Antiquitates Judaicae*.

Eliades teori säger att religionernas historia består av många *hierofanier* det vill säga manifestationer av ”det heliga” i världen, som överfört på Josefus beskrivning av den hebreiska bibelns gestalter, i detta fall Josua, blir till en *epifani* i vilken Gud uppenbarar sin vilja för sin utvalda tjänare Josua. Josua blir i likhet med Aron genom mottagandet av denna uppenbarade kunskap ett medium genom vilket Gud uppenbarar sin vilja och ger sina

¹⁴³ Joseph *AJ.4.* 8. 4. 49: “...as such a prophet as was never known, and this to such a degree, that whatsoever he pronounced, you would think you heard the voice of God himself.”, English translation; William Winston (1996). Även den hebreiska *Toran* kallar Mose för den störste profeten 5 Mos 34: 10: ” Aldrig mer har det i Israel framträtt en sådan profet som Mose, som Herren mötte ansikte mot ansikte”

¹⁴⁴ 4 Mos 27:15-19, van der Merwe, C. (2004):

מלא רוח חכמה

he was full of the spirit of wisdom

¹⁴⁵ רוח (*rû^aħ*): n.fem.; ≡ **Spirit**, i.e., the divine Power of God, which can be grieved, closely identified with the LORD himself, Swanson, J. (1997). Se vidare hänvisningar till samtliga ställen i den hebreiska profetlitteraturen där ordet *rû^aħ* förekommer: ”Ande”, Boberg, 1971, 15. I *Septuaginta* är det hebreiska *rû^aħ* översatt till grekiskans πνεύματος (5 Mos 34:9) samt πνεύμα (4 Mos 27:18), LXX, grekisk-engelsk utgåva, Brenton, Lancelot, (1851) 2007, 214, 279.

¹⁴⁶ Lindblom, 1934, 127.

¹⁴⁷ *Syr* 46:1

¹⁴⁸ ”-*Euergetes trettioåttonde regeringsår*”, not till den grekiske översättarens företal, Bibel 2000, 163, Eriksson, 1999, 222.

instruktioner till sitt folk Israel. Här ställer Josefus dock Mose i en särklass för sig som den ultimata profeten, vilket lär oss att Josefus graderade gudsmanifestationerna genom de angivna profetgestalterna, Mose, prästen/profeten Aron och Josua. Det heter om Mose profetskap att: ”to such a degree, that whatsoever he pronounced, you would think you heard the voice of God himself.”¹⁴⁹ Att lyssna till profeten Mose var därmed nästintill som att höra Guds egen röst direkt, enligt Josefus. Det faktum att Josefus explicit benämner Josua som profet säger något om vad han anser att en profet är, det vill säga någon som blivit utvald av Gud, respektive av en annan profet, för att ta emot ord och vidarebefordra dessa ord från Gud till hans folk.

Överteprästen Pinehas profeterar om Judas styrelse

Överteprästen Eleasar vilken var av Levis stam, son till prästen Aron, hade en son som hette Pinehas,¹⁵⁰ vilken övertog översteprästämbetet efter sin far.¹⁵¹ Josefus skriver att Pinehas profeterade, efter Josuas och Eleasars död, om att det var Guds vilja att Juda stam skulle styra över Israels folk och därtill utrota kanaanéerna.¹⁵² Josefus skriver här att översteprästen Pinehas profeterade vilket visar på den koppling Josefus gör mellan prästen och profeten. Han framhåller översteprästens koppling till gudomen, med en funktion och möjlighet att ta emot instruktioner samt svar från Gud och förmedla dessa till folket. Tidigare i *Antiquitates* skriver Josefus om att Aron är tillsatt som överstepräst genom Guds försorg och beslut, vilket gör att han vill lyssna till dennes förböner för folket. Aron tillskrivs även explicit äga profetisk gåva.¹⁵³ Detta är speciellt intressant då det i den hebreiska *Toran* står att läsa om Josua Nuns son vilken var en man med ande, men som ändå skulle stå inför översteprästen Eleasar och genom denne mottaga svar från Gud genom urims dom.¹⁵⁴ Enligt 2 Mos 28:29-30 skulle översteprästen (i detta fall Aron) ha den så kallade domsskölden¹⁵⁵ på sig i vilken urim och tummim skulle ligga. Urim och tummim var två flata stenar som användes vid lottkastning inför Gud.¹⁵⁶

Josefus berättar även om de sardonyxstenar som översteprästen hade på sin prästdräkt, efodens axlar, hur dessa stenar glänste med klara strålar då prästen utsattes för guds direkta närvaro under offertjänsten. Men i detta sammanhang säger Josefus att både dessa axelstenar

¹⁴⁹ Joseph *AJ*.4. 8. 4. 49, English translation; William Winston (1996).

¹⁵⁰ 2 Mos 6:25, se vidare om Pinehas roll och funktion: ”Pinehas/Pinechas”, Lindquist, 2007, 423.

¹⁵¹ Joseph *AJ*. 5. 1. 29.

¹⁵² Joseph *AJ*. 5. 2. 1.

¹⁵³ Joseph *AJ*.3. 8. 1.

¹⁵⁴ 4 Mos 27:18-21.

¹⁵⁵ Domsskölden eller bröstskölden som bestod av konstvävnad vilken fungerade som en väska ovanpå prästdräkten, efoden. Denna hade tolv stenar av olika typer av ädelsten och på dessa stod namnen på israelns tolv stammar, 2Mos 28:15-28, se även ”Urim och tummim”, Ragnarson & Ivarson (red.), 1987, 485.

¹⁵⁶ Se vidare not 2 Mos 28.30”Urim och tummim”, svenska folkbibeln, 1998, 112, samt ”Urim och tummim”, Arvidsson, Ragnarson & Ivarson (red.), 1987, 485.

och bröstsköldens ädelstenar hade upphört att skina 200 år innan Josefus skrev sitt verk *Antiquitates* det vill säga ca 110 f.Kr. Orsaken till detta sägs vara att Gud med detta visade sitt missag med israels folk för att de överträtt Guds lagar.¹⁵⁷ Vi ser här sammanfattningsvis att Josefus förstärker och konkretiserar den direkta gudsuppenbarelsen i sin redogörelse för den hebreiska religionen och de hebreiska skrifterna.

I förhållande till Eliades teori kan vi här se att ”det heliga” eller *epifanin* gör översteprästen till ett medium mellan Gud och Israels folk. Som bärare av profetisk gåva manifesteras Guds närvaro genom prästen. Prästen är också medlare/förebedjare för folket, eftersom han står i sådan andlig förbindelse med Gud att han kan utbedja sig Guds gehör till förmån för israels folk. Utöver detta ser vi att Gudsmanifestationerna kan upphöra då Gud drar undan sin närvaro från översteprästen på grund av folkets synd.

Profetissan Debora

Antiquitates bok fem och det femte kapitlet talar om hur israeliterna hade stått under sina kananeiska förtryckare i tjugo år. Men då de blev villiga att göra bättring efter att länge ha försummat att dyrka sin Gud och lyda Lagen så sökte de sig till Profetissan Debora, för att få henne att bedja till Gud för dem. Gud svarade genom att ge folket en härförare som hette Barak. Debora förutsade att segern skulle vinnas genom en kvinna vilket också skedde genom att Jael, en kenitisk kvinna, som hade dödat den kananeiska kungen Sisera. Det anges ha skett genom att hon slog en järnspik genom dennes huvud då han somnat efter att ha druckit en större mängd sur mjölk i hennes tält strax innan Barak kom till platsen.¹⁵⁸ Josefus betonar i detta sammanhang Doboras roll som profetissa genom att huvudsakligen beskriva hennes profetiska funktion, genom att inte nämna hennes funktion som domare i Israel vid denna tid överhuvudtaget, vilket *Domarboken* 4.4-5 klart framhåller.

Vi ser här att israels folks omvändelsebenägenhet drev dem att vända sig till profetissan, vilket blir liktydigt med att inse sitt avfälliga tillstånd och återvända till Gud. Profetissan blir därigenom en medlare mellan ”det heliga” (Gud) och israels folk. Den historiska politiska situationen där israel stått under de kananeiska förtryckarna i tjugo år blir här till en ”negativ” *teofani* som ”fostrade” Israel till religiös omvändelse.

Simson

Då israeliterna hade varit skattskyldiga i 40 år under filisteerna befriades de från detta betryck under speciella omständigheter vilka Josefus beskriver. En israelisk man vid namn Manoach hade en hustru som var barnlös, men för henne uppenbarade sig en Guds ängel vilken talade om att hon skulle föda en son som hade ovanliga gåvor och stor styrka. Sonen skulle besegra filisteerna, men det var speciellt viktigt att hon inte klippte av pojkens hår och han fick inte heller dricka några starka drycker utan endast vatten. När kvinnan fött sin son fick han namnet Simson och de var noga med att de föreskrifter som ängeln gett hölls. Josefus skriver sedan att

¹⁵⁷ Joseph *AJ.3.* 8. 9.

¹⁵⁸ Joseph *AJ.5.* 5. 1-5. 5.4. se kommentar not 521, Mason, 2005, 48. Jmf. Dom 4:4-5.

Simson växte fort och att man direkt såg att denne skulle bli en profet på dennes levnadssätt och speciellt på att håret fick växta fritt.¹⁵⁹ Enligt *Domarboken* 12:15-16:31 efterträdde Simson Avadon som domare i Israel och han innehade denna funktion i 20 år. Josefus redogörelse skiljer sig på vissa punkter mot den hebreiska bibeln dels genom att benämna Simson som profet, men även i hans berättelse om Simsons förhållande med den filisteiska kvinnan Delila. Josefus kallar henne för en kvinnlig prostituerad, men i *Domarboken* 16:4 står endast att Simson förälskade sig i en kvinna som bodde i Sorekdalen och att hennes namn var Delila. Men i detta sammanhang inflikar Josefus att Simson övergav sitt lands lagar och sitt strikta levnadssätt, började följa andra folks seder och i samband med detta började älska skökan Delila.¹⁶⁰ Trots denna moraliserande ton så ger han dock Simson viss upprättelse i slutet av sin berättelse genom att skriva om Simsons tapperhet, hjältemod och styrka in i döden. Att han blev förledd av en kvinna tillskriver Josefus den svaga mänskliga naturen vilken är svag mot denna frestelse.¹⁶¹ Det intressanta för denna undersökning är dock att se hur Josefus fyller i med uppgifter som inte finns i Bibeltexten men som kan vara möjligt att tolka in. Hans interpretationsmetodik kan därmed skönjas vilket är mycket värdefullt för studiet av hur Josefus såg på bibeltexten. Genom att explicit benämna Simson som profet så kan vi möjligen förstå Josefus sätt att tolka och förstå den bibliska berättelsens samlade inre vittnesbörd. Då det möjligen är så att Josefus drar sin slutsats att Simson borde ses som en profet då det i *Domarboken* står att: ”Herrens ande började ansätta honom...” under hans uppväxt.¹⁶² Om hans ledarskap skriver Josefus slutligen endast att Simson regerade över Israel i 20 år,¹⁶³ trots att *Domarboken* 16.31 explicit benämner honom som domare.

I detta sammanhang avslöjas Josefus normativa syn på profetens livsföring då han skriver om Simsons misslyckande, att han övergav sitt lands lagar och sitt strikta levnadssätt, började följa andra folks seder och i samband med detta började älska skökan Delila.¹⁶⁴ Detta fungerar hos Josefus som en religiös moralisk förklaring till varför Simson kom under sina fienders våld, men slutligen vänder sig till Gud som svarar med att, en sista gång, återge honom styrkan och därmed manifesterar sin makt samt kraft (*kratofani*).

Profeten Samuel

Josefus beskriver att hebréerna befann sig i ett olyckligt tillstånd och hur den dåvarande översteprästen Eli sörjde över sina söner Hofni och Pinechas eftersom dessa uppträdde ogudaktigt och lockade och förgrep sig på kvinnorna som kom till tabernaklet eller templet i Shilo. Men Gud uppenbarade för Eli och den unge profeten Samuel hur Gud skulle straffa Elis söner för deras synders skull.¹⁶⁵ Josefus anger att Samuel började profetera då han var 12 år då Gud kallade på Samuel och därefter uppenbarade för honom vad som skulle ske med

¹⁵⁹ Joseph *AJ.5.* 8. 1-5. 8. 4.

¹⁶⁰ Joseph *AJ.5.* 8. 11

¹⁶¹ Joseph *AJ.5.* 8. 12.

¹⁶² Dom 13:24-25

¹⁶³ Joseph *AJ.5.* 8. 12.

¹⁶⁴ Joseph *AJ.5.* 8. 11

¹⁶⁵ Joseph *AJ.5.* 10. 1.

Elis söner.¹⁶⁶ Samuels sägs uppmana folket att söka rättfärdighet, att utdriva ondskan ur sina själar, tillbe och ära Gud av hjärtat samt vara goda och rättvisa människor. Då Israels folk samlades inför Samuel så angrep filisteerna dem. När då folket blev bestörta för detta så sa de till Samuel att endast han och Gud kunde rädda dem från filisteerna, genom hans böner till Gud.¹⁶⁷ Samuel sågs alltså som en medlare mellan folket och Gud.

Josefus talar om hur Samuel som gammal överlämnade styret åt sina söner, men då dessa tog mutor och försyndade sig mot Gud och profeten Samuel, så kom Israels folk med sitt missnöje inför Samuel. De begärde att få en kung, men Josefus skriver då att Samuel hatade konungaväldet och såg aristokratin som det enda riktiga. Då Samuel sägs bli högst bekymrad för folkets begäran om en kung, så talar Gud till Samuel om folkets förakt samt otacksamhet mot både profeten och mot Gud. Folket varnas för följderna av deras önskan om en kung, då denne skulle komma att kräva mycket från folket. Samuel sänder därefter hem folket och säger till dem att han skall sända efter dem då Gud har visat honom vem som ska bli kung.¹⁶⁸

Efter att Gud hade uppenbarat vem som skulle bli kung i Israel blev Saul smord till kung av profeten Samuel, genom att denne hällde olja över hans huvud. Därefter profeterade Samuel till Saul och sa att han skulle möta en grupp av profeter och därmed skulle Saul bli inspirerad och själv börja profetera.¹⁶⁹ Det är speciellt intressant för vår studie att Josefus här skriver; bli inspirerad, (grek. ἔνθεος)¹⁷⁰ I 1 Sam 10:6 beskrivs denna händelse med orden:

Då skall Herrens ande falla över dig, du skall råka i extas liksom de och bli en annan människa.

Även om den hebreiska bibeln kallar Samuel för profet,¹⁷¹ därtill även israels domare,¹⁷² finns en skillnad i Josefus kategoriska användning av benämningen ”profeten”, vilket leder till en starkare betoning av Samuel som profet och hans profetiska funktion. Louise Feldman har uppmärksammat att Josefus har använt ordet ”profet” eller verbet ”profetera” sammanlagt 45 gånger i *Antiquitates* där orden inte används om Samuel i den hebreiska bibeln.¹⁷³

I sin vrede över Israels begäran av en kung säger Samuel enligt Josefus, att han skall bedja Gud visa ett speciellt tecken på Guds misshag över Israels folks gensträvighet mot Gud. Svaret blev ett kraftigt oväder mitt i skördetiden, vilket tecken ansågs bekräfta att det var som profeten Samuel hade sagt. Då detta skedde blev folket bestört över sin synd och de bad då profeten att han skulle bedja Gud om barmhärtighet och förlåtelse för deras synd. Samuel lovade att bedja för folket och förmanade dem sedan att vara rättfärdiga och komma ihåg de

¹⁶⁶ Joseph *AJ.5.* 10. 4.

¹⁶⁷ Joseph *AJ.6.* 2. 1.

¹⁶⁸ Joseph *AJ.6.3.* 2-6. 3. 6.

¹⁶⁹ Joseph *AJ.6.3.* 4-6. 4. 2.

¹⁷⁰ ἔν-θεος, ov, *full of the god, inspired, possessed*, Trag., Xen.:—c. gen. rei, ἔνθεος τέχνης *gifted of heaven with prophetic art*, Aesch. II. of divine frenzy, *inspired by the god*, Id. Liddell, H. (1996), 262. Mason pekar på att att Josefus använder ordet ἔνθεος totalt 6 gånger i sina verk, bl.a. i samband med Josefus själv i *Bellum Judaicum* 3. 8.3, Mason, 2005, 112-113 (not 213).

¹⁷¹ 1 Sam 3:20, 1 Sam 9:9, även Siare 1 Krön 9:22, 1 Krön 26:27.

¹⁷² 1 Sam 7:15

¹⁷³ Feldman, 1990, 389, Feldmans undersökning omfattar både den hebreiska texten samt den grekiska *Septuaginta*.

straffdomar och den lag som Gud gett genom Mose, om de ville leva lyckligt med sin konung.¹⁷⁴ Josefus avslutar denna episod med att skriva:

When Samuel had prophesied these things to the Hebrews, he dismissed them to their homes, having ratified the kingship of Saoul a second time.¹⁷⁵

Josefus skriver här att Samuel ”profeterade dessa saker till hebréerna”, vilket kan lära oss något om Josefus syn på profeten och profetian genom att analysera det tal han höll till Israels folk. Detta tal innehåller ett starkt fördömande av folkets synd, vilken bestod i att de hade begärt en kung och därmed förkastat Gud som hade hjälpt dem ända sedan Egyptens slaveri genom Mose och Aron. De skulle aldrig ha kunnat uppnå det de gjort genom en kung. Men därtill förmanar Samuel folket att leva rättfärdigt och han utlöser genom sin bön ett straffdomstecken över folket. Men därefter medlade Samuel mellan folket och Gud genom förbön om syndaförlåtelse.¹⁷⁶ Profeten fungerar alltså som vederläggare, siare (förutsåg händelser), domare (utbad ett straff över folket), förkunnare, förmanare, medlare samt övergripande som fostrande fadersgestalt för folket. Samuels profetfunktion blir därmed bred. En gudsmän som känner Guds vilja, kan tolka och förstå den historiska tiden, den nuvarande andliga situationen samt sambanden mellan historiska händelser och folkets nuvarande andliga tillstånd.

Kung Saul kallade även till sig profeten Samuel för att få råd i fråga om kriget mot de filisteiska fienderna.¹⁷⁷ Profeternas funktion som rådgivare och utpekare av Guds vilja inför kungen blir senare ett stående inslag i berättelserna om Israels folks historia hos Josefus. Men det finns även ett annat karaktäristiskt drag hos Josefus då han beskriver hur i detta fall Saul ber att översteprästen skall ikläda sig prästdräkten och direkt fråga Gud om de skall vinna seger i en förestående strid.¹⁷⁸ Därmed får även översteprästen funktionen som profet, det vill säga får funktionen som förmedlare av Guds vilja in i en specifik situation, samt som siare om vad som kommer att hända i den nära förestående framtiden.

Josefus berättar om hur profeten Samuel får en uppenbarelse efter att Saul hade besekrat Amalekiterna. Gud talade till Samuel om att han ångrade att han låtit Saul bli kung eftersom Saul inte gjorde som Gud befallt utan istället följde sina egna begär. Detta gjorde Samuel bedrövad och han bad hela natten för Saul att Gud skulle förlåta Saul, men Gud lyssnade inte på denna begäran.¹⁷⁹ I detta sammanhang tillskriver Josefus Samuel orden:

...the Deity was not pleased by sacrifices, but by those who are good and just. Such were those who followed his will and commands, and who thought nothing to have been done well by themselves other than what they did at God's direction. For it is not by not sacrificing to him that one despises (God), but by seeming to disobey him.¹⁸⁰

Dessa ord korresponderar med 1 Sam 15:22: då Samuel sade:

¹⁷⁴ Joseph *AJ.6.* 5. 4-6. 5. 6.

¹⁷⁵ Joseph *AJ.6.* 5. 6, English translation; Christopher Begg, Mason (ed.), 2005.

¹⁷⁶ Joseph *AJ.6.* 5. 4-6. 5. 6.

¹⁷⁷ Joseph *AJ.6.* 6. 2.

¹⁷⁸ Joseph *AJ.6.* 6. 3.

¹⁷⁹ Joseph *AJ.6.* 7. 4.

¹⁸⁰ Joseph *AJ.6.* 7. 4.

”Älskar Herren offergåvor lika mycket som lydnad? Nej, lydnad är bättre än offer, hörsamhet bättre än baggars fett.

Båda dessa texter stämmer därtill överens med en annan senare profet Hoseas ord:

Ty jag har min glädje i kärlek och inte i offer och i kunskap om Gud mer än i brännoffer.¹⁸¹

Det intressanta i detta sammanhang är att denna teologiska tolkning var inte endast något som Josefus refererade från *Tanak* som tillskrevs profeten Samuel, utan den ståndpunkten och synen var även Josefus egna, vilket klart kan ses i *Contra Apionem* då Josefus undervisar sina grekiska läsare om den ende Guden:

These God created, not with hands, not with toil, not with assistants of whom He had no need; He willed it so, and forthwith they were made in all their beauty. Him must we worship by the practice of virtue: for that is the most saintly manner of worshipping God.¹⁸²

Då profeten fungerade som Guds ställföreträdande domare, bestraffare, men samtidigt som folkets försvarsadvokat, ser vi hur Gud manifesterade sin helighet/kraft, en *kratofani* eller ”negativ” *teofani* kanaliserad genom profeten. Josefus skriver att profeten Samuel profeterade att Saul skulle bli inspirerad, (grek ἔνθεος), uppfylld av Gud, och profetera. Detta är med tanke på Eliades teori speciellt intressant eftersom ”det heliga”, (Gud, grek. *Theos*) härmed manifesterar sig genom människan (profeten), vilken är en integrerad del av den profana världen.

David smörjs till konung över Israel och Gud lämnar Saul

Josefus inleder det åttonde kapitlet i bok nummer sex med att Saul hade börjat inse att han handlat så att Gud blivit hans fiende. Efter detta fick Saul aldrig mera se profeten. Då Guds förkastelse av Saul plågade Samuel så talade Gud till profeten om att han skulle lämna detta bakom sig och istället gå till Betlehem och där smörja en ny kung. Då Gud uppenbarat för Samuel att David skulle bli en ny kung smörjde han David med olja och profeterade tyst i örat på David om vad som skulle ske i framtiden. Efter denna händelse tog Gud bort sin kraft från Saul och överförde den till David istället. David började profetera då Guds ande kom över honom. När Gud hade lämnat Saul började han plågas av demoner, vilka höll på att kväva honom. Läkarna kunde inte se någon annan möjlighet än att låta någon spela för Saul, för att ge honom lindring i hans plåga. David sattes då till att sjunga och spela harpa för Saul, David drev därigenom bort demonerna från Saul och han kom till sans igen.¹⁸³

Som vi sett anger Josefus att Guds ande fördes över till David och ”Once the divine spirit transferred to him, he began to prophesy.”¹⁸⁴ I 1 *samuelsboken* står det inte att David började profetera då Samuel smorde honom med olja utan endast att:

¹⁸¹ Hos 6:6, även andra skriftställen är i linje med detta tema Ord 15:8, Ord 21:3, samt därtill i Jesu ord i NT Matt 9:13.

¹⁸² Joseph *Ap.* 2. 22-23, English translation; H. ST. J. Thackeray, (1926) 2004, 371.

¹⁸³ Joseph *AJ.* 6. 8. 1-6. 8. 2.

¹⁸⁴ Joseph *AJ.* 6. 8. 2.

Samuel tog då oljehornet och smorde honom mitt ibland hans bröder. Och Herrens ande föll över David och var sedan alltid med honom.¹⁸⁵

I den hebreiska profetskriften ser vi även att handlingen då Samuel smorde David var av offentlig art, det skedde öppet inför hans bröder, men Josefus säger att han viskade i Davids öra.¹⁸⁶ Mera intressant är dock i detta sammanhang att Josefus låter David profetera direkt då Guds ande kom över David. Detta förstärker återigen Josefus koppling mellan Guds ande, profeten och profetian. David sägs dock inte vara outhärdlig som profet utan det berättas att han fick rådet av ”en profet” att lämna öknen och gå till ett annat område.¹⁸⁷ De hebreiska profetböckerna betonar Davids roll som kung, men hos Josefus finns en allmän tendens att betona Davids roll som gudsmän, även om vi här ser att David får hjälp av andra profeter.

Nästa intressanta passage i Josefus text om David handlar om hur Saul är ute efter att ta död på David. Han flyr till profeten Samuel och berättar om Sauls förföljelse, då Saul inte kunde tåla Davids dåtida framgångar i striden mot Sauls fiender. När Saul fick reda på att David fanns hos Samuel så sände han soldater för att gripa David. Men när soldaterna kom till Samuel fanns där en grupp profeter och Guds ande kom över dem alla så att de började profetera. Saul sände då andra män till David, men samma sak hände med dessa då de kom till profeterna. Saul blev då arg och gick själv dit, men Josefus skriver att Samuel lät också Saul profetera då han kom till platsen, redan innan han såg Samuel. När Saul kom till Samuel skakades han våldsamt genom Anden, tappade fattningen, kastade av sig kläderna och blev liggande på marken ett helt dygn inför Samuel och David. Därefter gick David därifrån.¹⁸⁸ En skillnad i Josefus beskrivning från berättelsen i 1 *Samuelsboken* är att det hos Josefus är profeten Samuel som lät eller gjorde så att Saul började profetera, profeten hade härmed den medvetna förmågan att nedkalla Guds ande över Saul.¹⁸⁹ I bibeltexten beskrivs det som ett andligt inflytande över Saul, utan ett medvetet beslut från Samuel att använda sin profetiska, andliga, auktoritet över kungen. Josefus skriver: ”...Samouel, even before he saw him, made him prophesy.”¹⁹⁰ Detta drag av andlig underkastelse under ”de sanna gudsmännen” Samuel och David och Gud är hos Josefus förstärkt samt framträdande genom orden:

As he came to him, Saoul, overcome by much spirit, lost his mind. Removing his clothes and throwing himself down, he lay prostrate for an entire day and night with Samouel and David seeing (this).¹⁹¹

Nästa intressanta passage för studien handlar om hur David flydde för kung Saul och kom till översteprästen och fick hjälp, mat och vapen i form av den besegrade Goliats svärd. Kungens tjänare hade sett att David varit hos prästen Achimelek i Nobe och att David fått upplysningar om kommande händelser genom översteprästens profetiska tal. Man frågade därför prästen

¹⁸⁵ 1 Sam 16:13

¹⁸⁶ Joseph AJ.6. 8. 1

¹⁸⁷ Joseph AJ.6. 12. 4.

¹⁸⁸ Joseph AJ.6. 11. 4-6. 6. 11. 6.

¹⁸⁹ Jmf. 1 Sam 19:23-24: ”... Men Guds ande kom också över honom, så att han hela vägen gick och profeterade, ända till dess han kom fram till Najot i Rama. ²⁴Då tog även han av sig kläderna, och profeterade, också han, inför Samuel. Han blev liggande naken hela den dagen och hela natten. Därför brukar man säga: ”Är också Saul bland profeterna?”, svenska folkbibeln 1998.

¹⁹⁰ Joseph AJ.6. 11. 5.

¹⁹¹ Joseph AJ.6. 11. 5.

varför han delgett uppenbarelser om framtiden till David. Han säger då att det inte var första gången som han hade meddelat uppenbarelser till David.¹⁹² Även här ser vi hur Josefus betonar den profetiska funktionen hos översteprästen då han skriver att David: "learn from his prophesying about the future..." då det 1 *Samuelsboken* 22:13 endast står: " Du har gett honom bröd och svärd och frågat Gud för hans räkning..." Denna starka koppling och betoning mellan översteprästens tjänst och den profetiska funktionen är genomgående karaktäristisk för Josefus, vilket kan ses gång på gång i hans verk. Däremot ser vi återigen att även den av profeten Samuel smorde David här tar hjälp av översteprästens profetiska upplysningar trots att han själv tidigare profeterat under inspiration av Guds ande. Detta lär oss att även David var beroende av andra profeter och det visar på en stark nivåskillnad i den profetiska gåvan mellan profeten Samuel och David. Vi läser aldrig att Samuel fick råd av andra profeter utan snarare ledde andra profeter.¹⁹³ Här finns alltså en nivåskillnad i den profetiska funktionen mellan olika individer som Josefus framhåller.

Eftersom översteprästens försvarstal inte hade effekt på Saul befallde han att hela Achimeleks släkt skulle avrättas, men ingen vågade angripa Guds överstepräst eftersom man fruktade Gud mer än kungen. Därför fick syriern Doeg döda hela Achimeleks släkt tillsammans med några medhjälpare, sammanlagt 385 personer. Så förbröt sig Saul mot denna prästfamilj och förstörde den stad som Gud gett till uppehälle och uppfostringsplats för präster och profeter skriver Josefus.¹⁹⁴ Här ser vi ett exempel på den respekt som Josefus beskriver för Guds överstepräst, den smorde gudsmannen. Samma respekt för den av Gud smorde kungen kan vi se hos David, då han hörde att den hårt sargade Saul hade fått hjälp på krigsfältet med en sista dödsstöt. Denna man meddelade själv detta dåd till David men David lät därefter avrätta mannen som hjälpt Saul att dö, eftersom han var Guds smorde.¹⁹⁵ Josefus tillägger att Saul fick ett levnadsslut som överensstämde med vad profeten Samuel tidigare profeterat, på grund av att Saul hade varit olydig mot Gud och dödat översteprästen Achimelek med familj.¹⁹⁶

Josefus redogör för profeten Samuels död och skriver att han var en man som hebréerna hedrade i allra högsta grad. Han var en man som sörjdes mer än andra män då hans död var en förlust för alla. Profeten och ledaren i Israel var enligt Josefus alltså mycket högt aktad.¹⁹⁷

Innan Saul dog uppsökte han en andebesvärjerska trots att han drivit ut spåmännen och andebesvärjarna ur landet, men behållit profeterna. Problemet var dock att Gud ej längre svarade Saul genom profeterna på grund av hans avfall från Gud, vilket gjorde Saul rädd. Därför sökte han svar på sina frågor om kriget hos denna andebesvärjerska som ombads att kalla fram Samuels själ. När kvinnan fick se Samuels själ komma upp ur hades hade han en gestalt lik en gud, i form av en gammal man med en prästmantel. När Saul fick höra detta föll han ned till marken och visade sin nödställdhet. Samuels själ säger då att Saul nu är övergiven av Gud, att han och hans söner kommer att dö i striden nästa dag. Saul blev då mycket bestört, men kvinnan bjöd honom på mat, detta tar Josefus fasta på, och framhåller därför kvinnan

¹⁹² Joseph *AJ.6.* 12. 3-6. 12. 5.

¹⁹³ Joseph *AJ.6.* 11. 5.

¹⁹⁴ Joseph *AJ.6.* 12. 6-6. 12. 7.

¹⁹⁵ Joseph *AJ.6.* 14. 7-6. 14. 8.

¹⁹⁶ Joseph *AJ.6.* 14. 9.

¹⁹⁷ Joseph *AJ.6.* 13. 5.

som ett gott exempel på medmänsklighet trots sin andebesvärjelsekonst, då hon visste att Saul skulle dö dagen därefter.¹⁹⁸

David bad till Gud och bjöd översteprästen Abjatar att ta på sig prästdräkten och fråga Gud för Davids räkning samt profetera om att han skulle hämnas på Amalekiterna och därigenom rädda hustrur och barn.¹⁹⁹

Detta stycke om David och Saul visar bland annat på den auktoritet som var förknippad med att de olika personerna blivit smorda till tjänst (med olja), kungar och profeter. Vilket här inte endast ses som en symbolhandling utan är följt av att Guds ande uppfyller dem och därefter följer dem. Guds auktoritet manifesteras därmed genom profeterna och de smorda kungarna. Guds ande kunde dock lämna den som handlade trolöst mot Gud, vilket i Sauls fall innebar att Guds beskydd försvann från Saul och de onda andarna fick möjlighet att ansätta honom. Att söka sig bort från Gud och hans vilja öppnade därmed upp människan för de onda krafterna istället för Guds kraft. Det var alltså ”det heliga”, Guds ande, det vill säga Gud själv, som manifesterar sig i och genom profeten.

Bok 7

Kung David efterträder kung Saul

Då David genom sin dygd sört över kung Sauls död frågade han Gud genom profeten vilken stad i Juda som skulle bli hans hemstad, svaret blev Hebron. Detta lär oss att profeten ses som en öppen kanal till Gud, att fråga profeten blir därmed detsamma som att fråga Gud om svar. Detta anges klart genom att Josefus skriver: ”...God stated that he was giving him Hebron”.²⁰⁰ Det bör ses som ett viktigt passage för denna undersökning eftersom Josefus här har lagt in en okänd profet i berättelsen, eftersom 2 *Samuelsboken* 2:1-2 endast säger:

Efter en tid frågade David Herren: ”Skall jag dra upp till någon av städerna i Juda?” Herren svarade: ”Ja.”
David frågade: ”Till vilken?” — ”Till Hebron”, svarade Herren.

Det senare uttrycket hos Josefus att man ansåg att Gud, genom profeten Samuel hade tillsatt David till kung över alla hebréerna,²⁰¹ förstärker ovanstående passages budskap om att det är Gud själv som talar genom profeten.²⁰² Detta eftersom 2 *Samuelsboken* 5:2 endast säger: ”och Herren sade till dig: ”Du skall vara herde för mitt folk Israel, du skall vara Israels furste.”

Kung David sägs inte ha gjort något utan att ha fått undervisning och befallningar av Gud, så att han kunde nå framgång i det han företog sig. Han bad därför översteprästen att kungöra Guds vilja så att han kunde veta hur kriget skulle gå. När prästen sa att han skulle vinna seger så drog han ut i strid.²⁰³ Detta visar återigen på översteprästens profetiska funktion i symbios med israels kung David. Här ses inga motsättningar utan både kung David och prästen söker

¹⁹⁸ Joseph *AJ.6.* 14. 2.-6. 14. 4.

¹⁹⁹ Joseph *AJ.* 6. 14. 6.

²⁰⁰ Joseph *AJ.7.* 1. 2.

²⁰¹ Joseph *AJ.7.* 2. 2.

²⁰² Not 275, Mason, (ed.), 2005, 224.

²⁰³ Joseph *AJ.7.* 4. 1.

och vill göra Guds vilja i allt.²⁰⁴ Här finns inte heller någon distinktion mellan kriget och den religiösa världen, utan här är snarare kriget i sig av andlig art, det handlar om att David skulle göra Guds vilja och besegra de avgudadyrkande fienderna. Prästens ja, blir därmed likvärdigt med en gudagiven sanktion från gudomen och en direkt uppenbarelse om vad som skall ske, även om det alltid finns en risk att brista i lydnad mot de direktiv som ges.

Josfus ansåg därmed att det var Gud själv som talade genom profeten, *hierofanin* blir därmed liktydig med *Theofanin*.

David vill bygga ett tempel åt Gud

Josefus beskriver hur David fick en önskan att bygga ett tempel åt Gud, då de vid denna tid endast hade ett tabernakel. David talade med profeten Natan om detta, men under natten uppenbarade sig Gud för profeten och bad honom att säga till kungen att det inte var tillåtet för kungen att bygga ett tempel åt Gud, på grund av att David hade fört många krig och därmed befläckt sig med mycket fiendeblod. Gud uppenbarade dock för Natan att Davids son Salomo däremot skulle få bygga ett tempel åt Gud, han och hans efterkommande skulle få ta över riket efter David, men om han syndade så skulle Gud sända straffdomar.²⁰⁵ När David först omtalade sin vilja för profeten Natan så var han först positivt inställd till Davids planer på ett tempelbygge.²⁰⁶ Men sedan ser vi ett belysande exempel på hur Josefus beskriver hur profeten får en oväntad direkt uppenbarelse (*epifani*) från Gud, med direkta instruktioner om sin vilja.

David och Batseba

Efter att kung David inte kunnat motstå den vackra kvinnan Batseba och därtill ställt hennes man i stridens hetta så att denne omkom, för att därefter kunna ta henne till hustru så talade Gud till profeten Natan om sin vrede över Davids synd. Natan förebrådde David i hans ondska och Josefus skriver att David hade hånat Gud med sin gudlöshet då han gift sig med en annan mans hustru. David sägs dock varit utan synd förutom denna onda gärning och då David blev full av sorg och bekände sin synd inför Gud och profeten Natan förlät Gud honom. Gud var därefter inte längre vred på David, barnet som Batseba födde dog dock. Senare fick David en ny son med Batseba och denne kallade David för Salomo enligt profeten Natans råd till kungen.²⁰⁷

Vi kan här se hur involverad profeten Natan var också i kungens privata affärer och förehavanden. Eftersom kungen var smord av Gud och satt till ledare i Israel så var han också en moralisk nyckelperson, det som kungen gjorde drabbade inte bara honom själv och andra enskilda personer utan därtill Israels folk. Profeten Natan fungerade här som både

²⁰⁴ Detta kan ses på många ställen hos Josefus, Joseph *AJ.7. 4. 1*: "...Once again the king of Israelites asked God...", English translation Christopher T. Begg, Mason (ed.), 2005, 225.

²⁰⁵ Joseph *AJ.7. 4. 4*.

²⁰⁶ Joseph *AJ.7. 4. 4*.

²⁰⁷ Joseph *AJ.7. 7. 1-7. 7.4*.

uppenbarare av hemliga synder, vederläggare, domare och medlare vilket ledde till Davids bekännelse och syndaförlåtelse.

Davids som Absaloms uppror skedde i enlighet med Profeten Natans förutsägelse skriver Josefus.²⁰⁸ ”Det heliga”, Gud/Jahve, uppenbarade därmed även sin kunskap om framtida händelser. En glimt av Guds allvetande uppenbarades med detta för och genom profeten.

Guds dom över David och hans rike

Med anledning av en hungersnöd som utbröt i Israel under kung Davids tid, återberättar Josefus den bibliska berättelsen om hur David då bad Gud att visa honom vad som orsakat denna hungersnöd. Men här lägger Josefus Guds svar i profetens mun, trots att det i 2 *Samuelsboken* 21:1 är Gud som svarar David direkt, utan att någon profet omnämns som förmedlare.²⁰⁹ Att Josefus gärna sätter in en profettröst när Gud tillkännager något, utan att det omnämns i bibeltexten är som bekant signifikant för Josefus i *Antiquitates*.

Då kung David gav befallning om en folkräkning av alla stridsdugliga män förbröt sig kungen mot Mose påbud om att en halv sikel silver skulle ges till Gud för var man som räknats. David ångrade sig men profeterna kungjorde för kungen att Gud vredgades över denna synd och Gud sände profeten Natan till David för att få kungen att välja en straffdom över riket. David valde pesten och Natan förmedlade Davids svar till Gud genom bönen. När Gud sände pesten bad David enträget till Gud i säck och aska. Han såg då straffängeln över Jerusalem och då David ödmjukat sig under Gud i omvändelse och bön så hörde Gud hans bön och pesten försvann. Gud sände därefter profeten Gad för att säga till David att bygga ett altare åt Gud och offra, för att åter bli försonad med Gud. David uttalade senare med stor förvisning om vad som skulle ske genom hans son, han skulle få bygga ett tempel åt Gud, allt i enlighet med vad profeten Natan hade profeterat tidigare.²¹⁰

Vi ser återigen hur Guds straffdom kom över David och hans rike, en dom tillkännagavs genom profeten orsakad av olydnad mot Guds lag. Detta ger ytterligare ett exempel på en direkt ”negativ *teofani*” som drabbade kungen och israels folk. Den negativa *teofanin* syftade dock till kungens omvändelse följt av Guds nåd och upprättelse.

Turbulens och oro i Davids rike

Davids son Adonia försökte upphöja sig till konung, efter sin ålderstigne far David, men han hade endast generalen Joab och översteprästen Abiatar på sin sida. Davids trogna män översteprästen Sadok och profeten Natan var dock Adonias opponenter. Dessa samt Salomo blev inte inbjudna till denna tillställning. Detta tilltag rapporterade profeten Natan till Batseba Salomos mor och de handlade så att Salomo blev smord till konung efter David, efter att kungen gett order till profeten Natan och översteprästen Sadok att utföra detta. Dessa två skulle därefter kungöra inför folket att Salomo nu var vald till konung av sin fader David.²¹¹

²⁰⁸ Joseph *AJ*.7. 9. 5, not 1081, Mason, (ed.), 2005, 285.

²⁰⁹ Joseph *AJ*.7. 12. 1.

²¹⁰ Joseph *AJ*. 7. 12. 1-7. 13. 4.

²¹¹ Joseph *AJ*. 7. 14. 4-7. 14. 5.

Vi ser här att översteprästen Sadok och profeten Natan stod troget nära sin kung och lagade så att kungens son Salomo blev krönt till kung. Översteprästen, profeten och kungen i Israel var därmed hårt sammanknutna och verkade för samma mål.

David tillkännagav därefter för folket i Israel att Gud genom profeten Natan förbjudit honom att bygga ett tempel åt Gud, eftersom han orenat sig genom att föra krig och döda Israels fiender, men att hans son Salomo istället skulle komma att fullgöra denna uppgift under sin regering.²¹²

Gud, ”det heliga” kunde därmed förbjuda också en av sina smorda tjänare, kung David, att bygga ett heligt, avskilt tempel åt Gud för att denne hade orenat sig genom mycket människoblod. Vi ser här att ”det heliga” beskrivs som ”annorlunda” genom att distansera sig från människans ofullkomliga gärningar och liv.

Bok 8

Kung Salomo

Josefus berättar om hur kung Salomo talade till israelns folk efter att templet han låtit bygga blivit invigt. Salomo påminner folket om hur Davids ord till stor del hade gått i uppfyllelse vilket borgade för att även hans resterande förutsägelser skulle bli verklighet.²¹³ Han ber sedan till Gud om att han skall låta en del av sin ande komma ner och bo i templet. Salomo ber även för andra folk som inte är hebréer, vilka omvänder sig till Gud och vänder sig till templet i bön.²¹⁴ Gud sägs därefter uppenbarat sig i en dröm för kungen och tillerkänt sin välvilja och bekräftat att han ville bevara och bo i templet bland israelns folk, om de vandrade i rättfärdighet inför sin Gud. Om de däremot övergav sin Gud skulle Guds straff drabba dem med förskingring och staden samt templet skulle bli förstörda av fiendehärlar på grund av folket synd. Josefus inflikar här att allt vad Gud uppenbarade för Salomo stämmer överens med de hebreiska skrifterna.²¹⁵ Det vill säga harmonierade med de hebreiska profeternas ord.

Trots detta så avföll Salomo från israelns Gud och tog sig hustrur från andra folk, vilket var emot Mose lag. Han började även dyrka andra folks gudar. Därför sände Gud en profet till Salomo vilken visade på hans onda handlingar och profeterade om att rikets styrelse skulle gå över till en annan. Josefus talar sedan om en fiende som uppstod mot Salomo, en israelit som hette Jerobeam. Denne mötte profeten Ahia från staden Silo som drog honom avsidet och rev sönder sina kläder i tolv delar och profeterade om att Jerobeam skulle bli kung över tio av israelns stammar därför att Salomo hade syndat. Han fick dock fly till kung Sisak i Egypten tills Salomo dött på grund av Salomos kännedom om Jerobeams uppror mot kungen.²¹⁶

²¹² Joseph *AJ* 7. 14. 9.

²¹³ Joseph *AJ* 8.4.3.

²¹⁴ Det vill säga proselyter vilka omvänder sig till Israels Gud, den Gud som är hela världens Gud, se även 1 Kung 8:41-43: ”Också om en främling, en som inte är av ditt folk Israel, kommer från fjärran land för ditt namns skull — ⁴²ty man skall också där höra talas om ditt stora namn och din starka hand och din uträckta arm — om någon sådan kommer och ber, vänd mot detta hus, ⁴³må du då i himmelen, där du bor, höra det och göra allt vad främlingen ropar till dig om, för att alla jordens folk må känna ditt namn och frukta dig, liksom ditt folk Israel gör, och veta att detta hus som jag har byggt är uppkallat efter ditt namn.”

²¹⁵ Joseph *AJ* 8.4. 6.

²¹⁶ Joseph *AJ* 8. 7. 7-8. 7. 8.

Det anges vara Gud som gett en direkt order till profeten att gå till kung Salomo för att tillrättavisa honom och meddela Guds dom på grund av hans avfällighet och avgudadyrkan.

Detta visar på att Josefus var förvissad om att profeten/erna stod i kontakt med och var under inflytande av Guds ande, genom vilken man fick sina order. De var därmed ständigt beredda för att ta emot och kanalisera manifestationen av Guds tal och gärningar. Profeten var därmed en kanal för ”det heligas” uppenbarelse i den profana historiska världen. Detta gav profeten del av en gudomlig auktoritet som stod över all mänsklig makt och institution, vilket gjorde att profeten kunde tillrättavisa till och med kungen.

Det delade riket

När sedan delningen av riket blir ett faktum skriver Josefus om att Rehabeam, som blev kung över Juda och Benjamins stammar, att han ville starta krig mot Jerobeam. Detta förbjöd dock Gud genom profeten Semaja eftersom det inte var rätt att Israels bröder skulle kriga mot varandra. Profeten berättade även att delningen av Israels rike skett genom Guds vilja.

Då Jerobeam inte ville att folket skulle gå och bedja i templet i Jerusalem så ordnade han två guldkalvar som han invigde åt Gud, vilket gjorde att folket avföll från Israels Gud. Jerobeam framträdde som överstepräst framför ett altare då profeten Jadon från Jerusalem kom och profeterade om att en man som hette Josia skulle komma och döda de falska prästerna. Som tecken på att detta skulle ske så profeterade Jadon mot Jerobeams altare att detta skulle brista sönder i stycken och då kungen sträckte ut sin hand mot profeten så förtorkades den som en vissnen gren. Altaret sprack inför folket åsyn och Jerobeam bad profeten om hjälp för sin arm, profeten bad då till Gud som svarade med att återställa kungens arm.²¹⁷

Fortsättningen på berättelsen handlar om en falsk profet som Jerobeam höll högt. Han blev rädd att profeten Jadon skulle överskugga honom och hans ställning inför kungen. Därför bad han att Jadon skulle gästa hans hus och lurade honom att äta hos honom tvärt emot Guds befallning. Profeten Jadon blev slagen av ett lejon och dog. Därefter försökte den falske profeten att övertyga kung Jerobeam om att Jadons förutsägelser inte var sanna och sökte få kungen att avfalla helt från Gud. Josefus säger om Jerobeam att han blev en Guds motståndare genom att avancera i ondska och avfall från Gud,²¹⁸ vilket lär oss att en profets förmaning och varning antingen kunde mottagas eller förkastas. Men Josefus vill här poängtera att följderna av att inte lyssna till den ”sanne profetens” ord är det samma som att förkasta Gud själv. Vidare visas att den som öppnar upp för ”lögnens profeter” och lyssnar till dessa kommer att gå allt längre i ondska, eftersom man med detta avskärmar sig från Gud och hans rättfärdighet. Detta ses således som en ofrånkomlig konsekvens.

Josefus skriver därefter att även Judas kung Rehabeam avföll från Gud vilket fick till följd att Gud sände Egyptens kung Sisak som ett straff mot kungen. I samband med detta kom profeten Semaja och sa att Gud hade övergett dem, samt att de skulle inse att det är svårare att tjäna människor än Gud. Detta krigståg ledde till att templet blev plundrat.²¹⁹

²¹⁷ Joseph AJ 8. 8. 4.

²¹⁸ Joseph AJ 8. 9. 1, Josefus använder det grekiska ordet ἐξ-υβρίζω, *to break out into insolence, to run riot, wax wanton*, dvs. Jerobeam förhävde sig i allt större fräckhet och ondska mot Israels Gud, Liddell & Scott, 1996, 276, samt Christopher Beggs not 845, Mason, 2005, 67.

²¹⁹ Joseph AJ 8. 10. 1-8. 10. 4.

Nästa profetgestalt som Josefus talar om hette Achia vilken beskrivs som en enastående man, med anledning av hans förutsägelser om framtiden.²²⁰ Då Jerobeams son blev sjuk sände han sin hustru till profeten Achia, utklädd till en fattig kvinna. Profeten var nästan blind, men Gud hade redan innan uppenbarat för honom att kung Jerobeams hustru skulle komma och han nämnde henne vid namn så fort hon kom till hans hus, eftersom hon inte kunde dölja sig inför Gud. Profeten delgav henne därefter Guds budskap till kung Jerobeam. Budskapet var en dom över Israels kung och folk eftersom de övergett Gud och gjort sig egna avgudabilder, därför skulle Israels folk skingras till andra sidan Euftrat och kungens son skulle dö. Pojken dog som Gud hade sagt genom profeten, vilket Jerobeams hustru fick erfara då hon kom hem igen.²²¹

Efter att juda kung Asa hade vunnit en stor seger och fått ett stort krigsbyte kom profeten Asarja dem till mötes. Profeten sade att de vunnit seger på grund av männens gudfruktighet, genom rättfärdighet skulle de vinna seger men om de avföll från Gud så skulle det gå illa för dem. Han profeterade därefter om att det skulle komma en tid då det inte skulle finnas någon äkta profet bland folket, inte heller någon präst som kan ge några svar genom urim och tummim.²²²

Då Basha hade blivit kung över Israels rike kom profeten Jehu till kungen och sade att Gud skulle förgöra hans familj eftersom han inte regerade med rätt och rättfärdighet. Josefus skriver dock att Basha ändå eskalerade i ondskan, som om det var hans stora lust att strida för ondskan.²²³ Härföraren Simri övertog senare styrelsen och mördade hela Bashas släkt allt i enligt profeten Jehus profetia.²²⁴

Achav var kung över Israel men han framhärdade i avgudadyrkan och tog därtill Isebel, dottern till kungen över Tyros och Sidon till hustru. Josefus säger om henne att hon lockade Israels kung att tillbe sin hustrus gudar, då hon lät bygga ett tempel samt en lund åt Baal, tyriernas gud. Till detta kom även hennes tillsättande av präster och "falska profeter" åt sin gud. Kungen hade själv många sådana omkring sig skriver Josefus.²²⁵

Det är i detta sammanhang viktigt att notera Josefus starka åtskillnad mellan "Guds profeter" och de "falska profeterna" eftersom de "äkta profeterna" ansågs vara andligt sammanbundna med den ende sanne Guden och därmed talade sanning. Men de "falska profeterna" genom vilka Gud inte talade, talade "lögn" i Guds, eller andra gudars namn. Dessa "falska profeter" säger bara vad deras kungar vill höra och inte den "kärva sanningen", eftersom de inte står under inflytande av Guds ande. Kopplat till Eliades religionsteori så är Josefus ståndpunkt att "det heliga" (Gud/Jahve) i egentlig mening endast manifesterade sig genom Israels Guds profeter, eftersom han är den ende sanne Guden och alla andra gudar är falska påhitt av människorna. Josefus skiljer alltså på "sann" och "falsk" religion, utifrån sin judiska monoteistiska teologi.²²⁶

²²⁰ Joseph *AJ* 8. 11.1: "He was a man who was remarkable for his predicting of the future...", English translation; Christopher Begg, Mason (ed.), 2005, 73.

²²¹ Joseph *AJ* 8. 11.1.

²²² Joseph *AJ* 8. 12. 1-8. 12. 2.

²²³ Joseph *AJ* 8. 12. 3.

²²⁴ Joseph *AJ* 8. 12. 4.

²²⁵ Joseph *AJ* 8. 13. 1.

²²⁶ Angående Josefus absoluta monoteism se Joseph *AJ* 8. 13. 4.

Profeten Elia

Därefter följer Josefus redogörelse för historien om profeten Elia, som anges vara den störste av Guds profeter vid denna tid. Elia lät på Guds inrådan kung Achav veta att det inte skulle komma något regn förens profeten återigen visade sig för kungen. Elia uppehöll sig först vid en bäck där han drack och fick mat av korparna, men därefter bodde han hos en änka som fick erfara Guds under, genom att det mjöl och den olja hon hade räckte tills torkan var över.

Obadja som hade ansvar för kung Achavs boskap hade gömt undan ett hundra av Guds profeter då Isebel hade börjat mörda profeterna. Då man letade efter Elia och finner honom så säger Elia rakt ut att straffdomen kommit över folket för att man dyrkade främmande gudar och därigenom övergett hebréernas Gud, vilken är den ende sanne Guden. Därefter bad han att man skulle samla kungens och drottningens ca 400 profeter samt israels folk på berget Karmel. Då Elia kom dit utmanade han dem och bad dem att välja vilken gud de skulle följa, om det var hebréernas gud som var den sanne Guden eller de främmande gudarna som var värda att dyrkas. Saken skulle prövas genom att man lade upp två altare med ett offerdjur på vardera altaret, därefter skulle baalsprofeterna bedja om att deras gud skulle sända eld från himmelen och därefter skulle Elia bedja sin Gud att sända eld över offeraltaret. Elia retades med Baalsprofeterna då de inte lyckades få bönesvar från Baal och de ristade sig med svärd och lansar enligt sina fäders bruk.²²⁷ Då det därefter blev Elias tur hällde han vatten över sitt offeraltare och bad därefter till sin Gud, och då föll eld från himmelen och brände upp offret inför folkets ögon. Följden blev att israels folk föll ner och tillbad den ende sanne Guden, då man nu förstod att alla andra gudar var tomma namn, påhittade av onda människor, skriver Josefus. Profeten Elia befallde därefter att man skulle avrätta Baalsprofeterna och sa till kungen att Gud skulle sända regn över landet. Efter det att regnet kommit som Elia förutsagt, så fick profeten dock gå ut ensam i öknen, utan sina profettjänare för att undfly Isebels hämnd, för att han hade befallt att Baalsprofeterna skulle dödas.²²⁸

Gud/”det heliga” manifesterade härmed sin makt genom profeten och överbevisade folket genom ”tecken från himmelen” om att alla andra gudar var tomma uppfinningar av människorna och därmed utan reell existens. Josefus visar här klart att han står för en absolut monoteism, som utesluter alla andra gudar.

Elia och Elisa

Den bild Josefus ger av Elias kallelse av Elisa är signifikativ på det sättet att Josefus framhäver den profetiska aspekten som på många andra ställen i *Antiquitates*.²²⁹ När Elia kommer och kastar sin mantel över Elisa, då han är ute och arbetar på åkern, så skriver Josefus att Elisa omedelbart började profetera.²³⁰ Jämför vi detta med narrativet i den

²²⁷ Jmf. 1 Kung 18:28-29: ” De ropade ännu högre och sargade sig med knivar och spjut som de brukade, så att blodet flöt. ²⁹Hela eftermiddagen fortsatte de i profetisk extas, ända till tiden för matoffret. Men det kom inget ljud, inget svar, inget tecken.

²²⁸ Joseph *AJ* 8. 13. 4-8. 13. 7.

²²⁹ Mason, 2005, 100 (not 1373).

²³⁰ Joseph *AJ* 8. 13. 7.

hebreiska texten i 1 *Konungaboken* 19:19-21 så ser vi endast att Elisa lämnade oxarna och bad Elia om att få ta avsked av sin far och mor, slaktade sina oxar, bjöd på köttet och följde därefter med Elia och blev hans tjänare.

Elia blev därefter tillsänd av Gud till kung Achav med Guds domsord, eftersom denne hade lurat till sig Nabots vingård, som gränsade mot kungens marker och låtit mörda Nabot.²³¹ Med anledning av en krigssituation kom en anonym profet till kung Achav och meddelade att Gud skulle låta hans fiender stupa i tiotusental och Gud ville visa att han var lika mäktig på slätten som på berget. Det senare nämnda ansågs viktigt på grund av att Syrierna som de stred mot drevs av föreställningen att Israels Gud endast var mäktig på berget.²³² Med detta poängteras Israels Guds allmakt.

När Elia kastade sin mantel över Elisa var detta en *profetisk handling* genom vilken Gud/"det heliga" manifesterade sig med sin ande hos Elisa. Detta poängterar Josefus genom att tillägga att Elisa omedelbart började profetera efter att ha fått manteln över sig.

Profeten Mika

Därefter följer berättelsen om profeten Mika som bad en man att slå honom i huvudet, då detta var Guds vilja. Då denne nekade att utföra detta bad profeten en annan man att slå honom och då detta skett gick Mika till kung Achav med ombundet huvud. Där spelade Mika att han var en soldat som fått en dom över sig på grund av att han mist en fånge han var satt att hålla uppsikt över. Kungen fällde då sin dom över honom, men då drog profeten av sig sin huvudbindel och kungen fick då se att det var Mika. Därefter uttalade profeten en dom över kungen därför att han hade låtit gudsmädaren Benhadad komma undan ostraffad. Skadan och bindeln användes därmed som en profetisk illustration till budskapet om att kung Achav skulle komma att mördas i Benhadads ställe och att hans folk skulle dö i den syriska armens ställe.²³³

Kungen Joshafat av Juda, kom på besök till israels kung och Achav frågade då Joshafat om han ville förena sin krigshär med Achavs här och gå ut i strid mot Syrien. Joshafat ville då att man skulle kalla till sig några profeter som kunde ge besked från Gud angående detta krigsföretag. Achav kallade då på sina ca 400 profeter för att få svar på om de kunde vinna seger i kriget, dessa gav då ett positivt svar till kungen. Men Joshafat upptäckte att dessa var falska profeter och frågade därför om det inte fanns någon annan profet som tjänade den sanne Guden. Achav hade fängslat profeten Mika eftersom hans "negativa" profetior kontrasterade mot de positiva budskap som hans egna profeter villigt gav Achav. Den påföljande striden innebar döden för kung Achav, allt i enlighet med både Elias och profeten Mikas förutsägelse. Härfter avslutar Josefus sin åttonde bok av *Antiquitates* genom att uppmana sina läsare att aldrig se det budskap som är i linje med vår vilja och våra begär som mera trovärdigt än sanningen.²³⁴ Josefus fortsätter:

²³¹ Joseph *AJ* 8. 13. 7.

²³² Joseph *AJ* 8. 14. 2-8. 14. 4.

²³³ Joseph *AJ* 8. 14. 5.

²³⁴ Joseph *AJ* 8. 15. 3-8. 15. 6.

...nothing is more advantageous than prophecies and the foreknowledge that comes from them, for in that way God confers (knowledge) of what to guard against.²³⁵

Josefus lärdom från denna episod sägs även vara att ödet är så starkt och orubbligt att det inte går att undvika ens då man fått vetskap om detta i förväg. Achav hade blivit så snärjd av sina falska förhoppningar att han inte trodde på vad profeten Mika förutsade, därför gick han sin undergång till mötes genom att lyssna till dem som endast sa det han önskade att få höra.²³⁶

Detta stycke talade därtill om profeten Mikas ”profetiska drama” genom vilket han illustrerade och tillkännagav och manifesterade Guds/”det heligs” vilja.

Bok 9

Profeten Jehu och Jahasiel

När Joshafat kom tillbaka från Jerusalem så förebrådde profeten Jehu kungen eftersom denne hade bistått den ogudaktige kung Achav i kriget, men angav att Joshafat hade blivit räddad på grund av att han i övrigt höll sig till Gud. Då kungen hörde detta vände han sig till Gud och for sedan omkring i landet och undervisade folket om Mose lagar.²³⁷

Profeten Jahasiel ropade ut sitt budskap till kungen och folket i Juda, att Gud hade bönhört dem och skulle strida mot deras fiender redan dagen därpå. Folket skulle stå stilla och se hur Herren Gud själv skulle strida för dem.²³⁸ Prästerna och leviterna spelade och lovsjön Gud och därmed slog Gud den ammonitiska fienden med förskräckelse och förvirring så att de slog ihjäl varandra och de israeliska soldaterna plundrade endast de döda kropparna.²³⁹

Vi ser med detta ett exempel på en ”positiv” *teofani* där Gud själv stred och vann seger över fiendehären, genom profeterna Jehus och Jahasiels förmedling och instruktioner. Här är det folkets benägenhet till omvändelse från sin synd som belönas med att Gud/”det heliga” manifesterar sin makt.

Elia nedkallar eld från himmelen

Josefus berättar om hur Gud uppenbarade sig för profeten Elia och beordrade honom att frambära ett budskap till Israels kung Ahasias sändebud, vilka hade blivit utsända av kungen för att rådfråga Ekrons gud *fluga* om den skada kungen hade ådragit sig. Elia förebrådde dem för att de hade begett sig bort från Israels gud och rådfrågat en annan gud.²⁴⁰ Elia sa därtill att

²³⁵ Joseph *AJ* 8. 15. 6.

²³⁶ Joseph *AJ* 8. 15. 6.

²³⁷ Joseph *AJ* 9. 1. 1.

²³⁸ Det är i detta sammanhang intressant att se hur Josefus skriver att profeten *befalld* kungen att handla: ”He ordered (Josaphat) to lead his army out to meet the enemy...”, Joseph *AJ* 9. 1. 2, English translation; Christopher Begg, Mason (ed.), 2005, 123.

²³⁹ Joseph *AJ* 9. 1. 2-9. 1. 3.

²⁴⁰ Joseph *AJ* 9. 2.1, i den hebreiska bibeln heter det Baal Sebul (2 Kung 1.2) men Josefus har här översatt Baal med det mera allmänna; gud (eg. furste), och fluga med det hebreiska *zebub*, översättning av gudsnamnet i likhet med LXX: ”...Baal fly, the god of Accaron...”, engelsk översättning av Sir Lancelot C.L. Brenton, (1851) 2007,487, Mason, vol 5, 2005, 126 (not 73). Detta gudsnamn är förmodligen översatt på detta sätt med syftet att förringa denna främmande gud (som en fluga), vilket förstärker berättelsens budskap om det förkastliga i att

kungen inte skulle bli frisk och sändebuden kom därefter snabbt tillbaka till kungen. Kungen förstod att det var Elia som de mött och sände därför iväg 50 soldater för att ta med sig profeten till kungen. Elia svarade dock med att nedkalla eld från himmelen över soldaterna i två omgångar. En kort tid därefter dog kungen i enlighet med Elias ord skriver Josefus.²⁴¹

Här kontrasteras den ”ende sanne Gudens” allmakt mot den ”falske guden”, vilken genom retoriken i berättelsen blir likt en fluga det vill säga fullständigt maktlös och hjälplös, precis som de soldaterna som försökte att gripa profeten Elia. Här kanaliseras en negativ *teofani* (*kratofani*) direkt genom profeten till en dom över dem som gick till angrepp mot profeten, vilket ansågs vara det samma som att sätta sig upp mot Gud den allsmäktige själv.

Profeten Elisa

Joram kungen över israelns rike gick samman med Joshafat kungen av Juda för att strida mot moabiterna. Då de kom i nöd bad Joshafat att man skulle fråga någon profet om vad de skulle göra. Då de kom och talade med profeten Elisa, ville han först inte fråga Herren för deras räkning, men för Joshafats skull bad han ändå att en harpospelare skulle komma och spela. Då musiken började klinga kom Guds ande över Elisa²⁴² och han befallde att de skulle gräva dammar i dalen därför att Gud skulle sända dem mycket vatten och han skulle även låta dem vinna seger och inta de bästa moabitiska städerna. Nästa dag skedde det som profeten Elia hade sagt.²⁴³

Josefus beskriver profeten Elisas gärningar som så lysande att de förtjänar att beskrivas i enlighet med de hebreiska skrifterna. Änkan till Obadja som hade försörjt de hundra profeterna då Isebel försökte mörda dem hade kommit i ekonomisk knipa och bad nu Elisa om hjälp. Elisa säger åt henne att låna tomma kärl från sina grannar och därefter hälla av oljan från hennes krus i dessa så skulle Gud förmera oljan så att hon hade olja nog för att kunna betala sina skulder och därmed bli fri från sina fordringsägares krav.²⁴⁴

Då syriens kung Benhadad försökte komma åt israelns kung Joram så meddelade Elisa genom Guds uppenbarelse var fienden gjorde i hemlighet till kungen. Då Benhadad fick reda på detta så ville han fånga Elisa men Gud lät en stor här visa sig kring Elisa och Gud lät ett töcken komma över fiendearmen så att de inte såg profeten. Denne ledde dem därefter in i Samaria och därefter stängde man portarna. I staden bjöd man soldaterna på mat och släppte

vända sig till falska gudar som inte kan hjälpa, när man har en sann Gud att vända sig till. Denna poäng utnyttjar Josefus här säkerligen helt medvetet då han översätter i linje med *Septuaginta*.

²⁴¹ Joseph *AJ.* 9. 2.1-9. 2.2.

²⁴² Joseph *AJ.* 9. 3. 1: ”...he became divinely possessed by the harp,...”, engelsk översättning av Christopher Begg, Mason (ed.), 2005, 131, vilket kan jämföras med Bibel 2000, 2 kung 3:15: “När musiken började greps Elisha av Herrens ande och sade...”, bokstavligen anges dock detta på annat sätt i grundtexten, även om uttrycket i sig har den samma betydelsen som Herren ande, Mc Daniel, Chip ; Collins, C. John: *The ESV English-Hebrew Reverse Interlinear Old Testament*. Logos Research Systems, Inc., 2006; 2009, S. 2Kung 3:15:

“when the musician played, • the hand of the LORD came upon him.”

9 קָ 11 בָּ 12 וַיִּשְׁמַע 10 וַיִּבֶן 13 לְ → 17 וְגַם ← → 18 וַיִּהְיֶה 14 וַיִּתֵּן 15 עָלָיו 16 וְ

²⁴³ Joseph *AJ.* 9. 3. 1-9. 3. 2.

²⁴⁴ Joseph *AJ.* 9. 4. 1.

sedan ut dem och lät dem gå tillbaka till Benhadad.²⁴⁵ Den syriska armén överväldigades av denna manifestation av Guds kraft som var med Israel och av profeten Elisa, hos vilken Gud var så tydligt närvarande.²⁴⁶ Då det sedan fattades mat till israeliterna så profeterade Elisa om att de skulle bli rikligen försedda dagen efter. Det som skedde var då att Gud hade låtit den syriska hären bli uppfylld av skräck och lämnat hela sitt läger fullt med livsmedel och dylikt, så att Israel fritt kunde ta för sig av detta.²⁴⁷ Gud uppenbarade därefter för Elisa att Hasael skulle bli kung i Syrien efter Benhadads död och därmed göra Israels folk stor skada. Detta omtalade Elisa för Hasael innan det skett och profeten grät över det lidande som väntade Israel.²⁴⁸

Josefus refererar även till berättelsen om hur profeten Elia skickade ett brev till Juda kung Joram, i vilket Elia förkunnade om straffdomar som skulle komma över kungen på grund av att han efterföljt Israels kungars ondska och tvingat både Juda stam och Jerusalem att överge Gud och tillbe avgudarna.²⁴⁹

Elisa ger en av sina profetlärjungar order om att gå och smörja Jehu till kung, han skulle bli ett hämndens straffredskap genom att utrota kung Achavs familj, eftersom denne hade låtit Isebel utrota Guds profeter.²⁵⁰ Josefus noterar att både Elia och Elias profetior gick i uppfyllelse. När Isebel blivit nedkastad från tornet i palatset gick Jehu in med sina vänner och åt ordentligt med mat och Jehu förundrade sig då han hördes berättas om Elias profetior som nu hade fallit in.²⁵¹ Om Jehu sägs även att han var villig att straffa alla ogudaktiga i Israel, de präster och falska profeter som förförde folket. Hans soldater fick döda de falska profeterna och med detta försvara landets lagar. En Guds profet lovade därför att Jehus efterkommande skulle regera över Israel under fyra generationer.²⁵²

Kung Joas sägs vidare ha dragit på sig Guds vrede och därför sände Gud dem profeter för att få dem att avstå från sin ondska. Israeliterna fick senare lida nederlag under den syriska kungen i enlighet med Elisás ord.²⁵³ Josefus skriver även att profeten Elisa var känd för sin rättfärdighet, Gud var med honom och han uträttade mycket genom sina profetior. Då Elisa hade dött så slängdes en ihjälslagen rövare ner i Elias grav, varpå denne åter blev levande då han kom i kontakt med Elisás döda kropp.²⁵⁴ Josefus skriver avslutningsvis om Elisa att: "...and how, after his death, he still had divine power."²⁵⁵

Josefus berättar här om hur Gud/"det heliga" manifesterade sig kraftfullt genom profeten Elisa med profetiska förutsägelser som slog in, vidare försörjningsunder, andliga syner, töcken som vilseledde fiendehären och kung Jehu som skulle vara ett Guds straffredskap.

²⁴⁵ Joseph *AJ.* 9. 4. 2-9. 4. 3.

²⁴⁶ Joseph *AJ.* 9. 4. 4: "...its unexpectedness and at the manifestation and power of the God of the Israelites, as also at the prophet, with whom the Deity was so obviously present.", English translation; Christopher Begg, Mason (ed.), 2005, 138.

²⁴⁷ Joseph *AJ.* 9. 4. 4.-9. 4. 5.

²⁴⁸ Joseph *AJ.* 9. 4. 6.

²⁴⁹ Joseph *AJ.* 9. 5. 2, den hebreiska förlagan till detta textställe finns i 2 Krön 21:12-13.

²⁵⁰ Joseph *AJ.* 9. 6. 1.

²⁵¹ Joseph *AJ.* 9. 6. 2-9. 6. 4.

²⁵² Joseph *AJ.* 9. 6. 6.

²⁵³ Joseph *AJ.* 9. 8. 5.

²⁵⁴ Joseph *AJ.* 9. 8. 5.

²⁵⁵ Joseph *AJ.* 9. 8. 6.

Till sist visade sig också profetens döda kropp vara så genomstrålad av ”det heliga” att den blev föremål för en livgivande *kratofani* vilken gav den döde mannens kropp livet tillbaka.

Profeterna Jona, Nahum och Obed

Då Amasja var kung i Juda ville denne dra ut i strid med hjälp av 100, 000 soldater från Israels rike, mot amalekiterna, edomeerna och gebaliterna. Men en profet bad honom att sända hem de israeliska soldaterna och låta dem behålla sina pengar utan strid, eftersom Gud skulle låta Juda vinna seger utan dessa ogudaktiga mäns hjälp. När Amasja blev högmodig efter segern och över det stora bytet, började man till och med dyrka de gudabilder som de fått med sig från amalekiterna. Då kom en profet till kungen och förebrådde kungen för hans synder. Kungen blev då arg och bad profeten att hålla tyst annars skulle han straffa honom. Profeten svarade då att kungen själv skulle vara tyst och att Gud inte kunde acceptera vad Amasja hade gjort.²⁵⁶

Nästa profetgestalt Josefus omnämner är Jona vars namn finns omnämnt i 2 *Konunga boken* 14:25 och i *Jona bok* (ingår i *Tolvprofetboken*) i de hebreiska skriftprofeterna. Josefus skriver att Jona profeterade för Israels kung Jerobeam att han skulle gå i strid mot Syrien och reducera deras styrka samt utvidga sitt område.²⁵⁷ Därefter refererar Josefus till berättelsen i *Jona bok*, men en skillnad hos Josefus är att han låter Jona bekänna för skeppets besättning att han är: ”...a prophet of the greatest God.”²⁵⁸ vilket inte direkt omnämns i den hebreiska profetskriften. En annan skillnad är att Josefus låter Jona förkunna att Nineve mycket snart skulle mista sitt välde över Asien, men *Jona bok* säger endast: ”Om fyrtio dagar skall Nineve förstöras.”²⁵⁹

Josefus omnämner även att profeten Nahum förutsade det Assyriska riket och Nineves undergång, vilket Josefus konstaterar skedde ca 115 år efter denna profetia.²⁶⁰

Profeten Obed från Samarien sägs även höjt sin röst och talat till soldaterna som återkommit från segern i striden mot Jerusalems kung Ahas och dennes här. Obed säger då att Israel inte segrat genom sin stora kraft utan därför att Gud var vred på kung Ahas.²⁶¹

Detta visar på Josefus teologiska ståndpunkt att Guds folk kunde segra över sina fiender och därigenom själva som stridande part bli en ”negativ” *teofani*, en Guds dom över andra ogudaktiga folk, genom profeternas gudomliga sanktion. I likhet med det omvända att andra fiendefolk, pest och katastrofer kunde fungera som historiens ”negativa” *teofanier*, med syftet att Guds utvalda folk skulle fostras till omvändelse och förbli trogna sin Gud. Detta synsätt innebär att inget folk vinner en strid därför att de i sig själva är så starka utan därför att Gud som är historiens Gud styr folken och de historiska händelserna enligt sin vilja. Gud är därmed historiens Gud, vilket samtidigt innebär att historien blir en *teofani*, som visar på vad som är Guds vilja. Historiens händelseförlopp kan därmed uppenbara och lära människan vad som är Guds vilja, en slags profetisk indikator.

²⁵⁶ Joseph *AJ.* 9. 9. 1-9. 9. 3.

²⁵⁷ Joseph *AJ.* 9. 10. 1.

²⁵⁸ Joseph *AJ.* 9. 10. 2.

²⁵⁹ Jon 3:4

²⁶⁰ Joseph *AJ.* 9. 11. 3.

²⁶¹ Joseph *AJ.* 9. 12. 2, jmf. 2 Krön 27: 9.

Bok 10

Kung Hiskia

Josefus talar även om Jerusalems kung Hiskias nit för att återvända till Gud, åter öppna templet, offra och fira det osyrade brödets högtid. När han lät sammankalla folket i Israel så smädade de profeterna som manade dem att vara med i firandet. Därtill mördade man slutligen profeterna, endast ett fåtal från Manasse, Sebulon samt Isaskars stammar omvände sig till Gud. Kungen i Assyrien kom att hotade Hiskia och ville tvinga honom att betala skatt, men Hiskia förlitade sig på sin fromhet mot Gud och på profeten Jesaja.²⁶² Josefus skriver även om Assyriens erövring av Israels rike och hur Israels tio stammar fördes bort från sitt land. Detta säger Josefus skedde därför att de inte brydde sig om lagarna (Mose lagar) och inte lyssnade på profeterna som profeterade om det straff som skulle komma, om de inte omvände sig från sin ogudaktighet.²⁶³

Han beskriver även hur kung Hiskia sökte profeten Jesaja för att be honom att bedja för befrielse från den Assyriska kungens härar och då Jesaja gjort detta får han ett svar från Gud om att han ska uppmuntra kungen. Vidare att den assyriske kungen Sanherib skulle förlora kriget mot Egypten och senare dö. Gud uppenbarade för Jesaja att hans böner skulle besvaras och att de inte skulle bli intagen av Assyriens kung denna gång.²⁶⁴ Det talas därtill om hur Jesaja blev sänd av Gud till kung Hiskia för att förtälja att kungen skulle bli frisk från sin sjukdom inom tre dagar, samt därtill leva i femton år till. Som tecken på att detta skulle ske bad Hiskia profeten om ett tecken, att solens skugga skulle gå tio streck bakåt. Då denna bön besvarades blev kungen senare frisk. Därefter störtades Assyriens makt och mederna tog över riket. Då representanter från kung Baladan kom och besökt Hiskia så profeterade Jesaja om att kungens rikedomar och hans efterkommande skulle föras bort i fångenskap till Babel. Josefus skriver sitt höga omdöme om profeten Jesaja enligt följande utsaga:

(Hesaias himself) was acknowledged as a divine prophet and marvelous with respect to truth, for he was confident that he never said what was false. Writing down in books everything he had prophesied, he left these to be recognized as true from their fulfillment by people in the future. And not only this prophet, but also the others-twelve in number-did the same, and whatever bad thing that befalls us about according to their prophecy.²⁶⁵

Ytterst sett så blir tron och förlitandet på Guds profeter liktydigt med att förlita sig på Gud hos Josefus, eftersom Gud uppenbarar sin vilja och väg genom sina ”sanna profeter”. De hebreiska profetskrifterna är skrivna av och om olika profeter och till dessa profeter läggs också Mose, den störste av alla profeter, vilken sågs som upphovsman till *Toran*. Att tro på de hebreiska profetböckerna blir därmed högst väsentligt för Josefus, profetskrifterna blir därmed i sig en slags profetiska *hierofanier*, från vilka Gud talar till människan långt efter profeterna

²⁶² Joseph *AJ*. 10. 13. 3.

²⁶³ Joseph *AJ*. 10. 14. 1.

²⁶⁴ Joseph *AJ*. 10. 1. 3.

²⁶⁵ Joseph *AJ*. 10. 2. 2, English translation; Christopher Begg, Mason (ed.), 2005, 216-217. De andra tolv profeterna bör kopplas till Josefus omnämnande av de 13 profetböckerna i *Apion* 1. 40, varav *Jesaja* bok är en av dessa, se Mason (ed.), 2005, 216 (not 145).

har dött. Josefus visar därför hela tiden på de olika profetiornas tillförlitlighet och ger konkreta exempel på hur profeternas förutsägelser har gått i uppfyllelse genom historien.

Kung Manasse

Kung Manasse som var kung Hiskias efterträdare omnämns av Josefus som en mycket ogudaktig man. Han anges ha föraktat Gud, orenat templet och dödat alla rättfärdiga hebreiska män. Han lät även avrätta några av profeterna varje dag.²⁶⁶ Därmed drog han över sig Guds vrede och de profeter som Gud sände till honom för att varna honom med hot om straffdomar, föraktade han och folket genom att inte sätta tro till deras budskap. Därför lät Gud kungarna i Baylonien och Kaldéen sända en armé mot Juda och man tillfångatog Manasse samt transporterade honom till sitt land. Där kom kung Manasse dock till sans, ångrade det onda han hade gjort och bad till Gud att fienden skulle visa honom nåd. Då Manasse blev frigiven och återförd till Jerusalem så ivrade han för att rena templet och rensa bort minnet av hans tidigare ogudaktighet.²⁶⁷

Att förakta profeterna är det samma som att förakta Gud, eftersom dessa manifesterar och kungör Guds vilja. Målet med profetens tjänst var därmed folkets gudsfruktan och rättfärdighet, vilket tydligt kan ses i Josefus skrift.

Reformationen i Juda och profetissan Hulda

Under kung Josias regering i Juda reformerades gudstjänstlivet och kungen strävade efter att återföra folket till dyrkandet av Gud. Josefus berättar om hur översteprästen återfann Moses böcker i templets förrådshus och man läste ur dessa för kungen, vilken rev sönder sina kläder då han hörde lagens ord. Kungen kallade till sig översteprästerna och sände dem till profetissan Hulda för att be henne att bedja till Gud för kungen och folket, eftersom han fruktade för de tidigare försyndelserna mot Mose lag. Profetissan lät dem dock veta att domen över folket redan var bestämd, eftersom man inte hade lyssnat till de profeter som hade varnat dem och att folket skulle komma att bli bortförda från sitt land. Men detta straff skulle uppskjutas i tid på grund av Manasses rättfärdighet och först ske efter hans död.²⁶⁸ I detta sammanhang är det intressant att se hur Josefus skriver att kungen befallde översteprästerna att säga åt profeten Hulda att blidka Gud och göra honom välvillig.²⁶⁹ I 2 *Konungaboken* 22:13 står det endast att: ”Gå och fråga Herren för min och folkets räkning...” respektive 2 *Krönikeboken* 34:21: ”Gå och fråga Herren för min räkning...”. När dessa sändebud kom tillbaka till kungen med Huldans budskap så sammankallade Manasse allt folket i Jerusalem och lät dem förbinda sig att dyrka Gud och lyda Mose lagar. Landet renades från avgudar och

²⁶⁶ Joseph AJ. 10. 3. 1, att Manasse lät mörda profeterna är unikt hos Josefus 2 Kon 21:6 samt 2 Krön 33:6 nämner endast att kungen lät offra sin son respektive söner på bål, utöver detta preciseras inga våldsdåd, se även Manson, 2005, 218, (not 164).

²⁶⁷ Joseph AJ. 10. 3. 1-10. 3. 2.

²⁶⁸ Joseph AJ. 10. 4. 2.

²⁶⁹ Joseph AJ. 10. 4. 2

man började återigen offra enligt Mose lag samt att man förklarade innebörden av offren.²⁷⁰ Men det intressanta hos Josefus är just att han konkret framlägger profetissan som enda möjliga "försonaren" mellan Gud och folket. Det var ju trots allt översteprästernas, huvudsakliga uppgift att bringa försoning mellan Gud och folket. Men här ser vi att översteprästerna fick överlämna detta uppdrag till en profetissa.²⁷¹ Detta säger något om den vikt Josefus lade vid profeten/profetissan och dennes tjänst även som medlare mellan folket och Gud, i detta fall "på bekostnad" av översteprästernas tjänst. Det verkar därmed som att Josefus tillmäter profeten en större andlig auktoritet än översteprästen, genom en större manifestation av "det Gud, "det heliga".

Profeten Jeremia

Jeremias författarskap omnämns av Josefus, hans klagoskrift i vilken han sägs klaga över Josias död, men skrev även en bok om folkets undergång. I detta sammanhang omnämns därtill profeten Hesekiel som i likhet med Jeremia var präst och efterlämnade sina skrifter till eftervärlden. Båda dessa profeterade om vad som skulle ske i framtiden.²⁷² Det talas vidare om Jeremia hur denne dagligen förkunnade att man förlitade sig på Egyptens kung förgäves och att Jerusalem skulle intas av kungen från Babel (Nebukadnessar). Jeremia profeterade om kommande straffdomar men folket ville straffa honom. Han var dock inte den ende som kommit med ett domsbudskap, profeten Mika och många andra före Jeremia hade dock blivit bättre behandlade som Guds profeter.²⁷³ Jeremia sökte varna kungen för att sätta tro till de falska profeterna som endast gav kungen falska positiva förhoppningar, tvärt emot sanningen om domen som väntade genom det Babyloniska riket. Jeremia fick sitta i fängelse och gav rådet att man skulle överlämna staden åt fienden eftersom detta skulle rädda staden och templet från att brännas upp.²⁷⁴ Josefus konstaterar att händelserna senare utspelade sig i enlighet med profeterna Jeremias och Hesekiels profetior.²⁷⁵

Josefus berättar därtill om hur profeten Jeremia blev frigiven genom den babyloniska fältherren Nebusaradan samt hur Jeremia valde att bo kvar bland ruinerna av sitt eget land. Profeten bad också om att hans lärjunge Baruk skulle frigges, som var mycket skicklig i landets

²⁷⁰ Joseph AJ. 10. 4. 2-10. 4. 5.

²⁷¹ Översteprästens/den smorde prästens uppgift och ämbete beskrivs bl.a. i 3 Mos 16:32: "Försoningen skall utföras av en präst, en som blivit smord och vigd till präst efter sin far." Se även "Översteprästen", Ragnarsson & Ivarsson, 1987, 509-511, bl.a. med anledning av benämningen "överstepräst" respektive "den smorde prästen", under förexilisk tid ofta endast kallad "prästen" eller den "förste prästen", meddans den postexiliska tidens överstepräst fick åtnjuta en högre ämbetsställning. 2 Krön 34.26-27 säger i likhet med 2 kung 22.18-19 endast:

"Men till kungen av Juda, som har skickat er hit för att fråga Herren, skall ni säga: Så säger Herren, Israels Gud: De domsord du lyssnade till ...²⁷Du visade dig ödmjuk och botfärdig inför Gud då du hörde hans ord mot denna plats och dess invånare. Du ödmjukade dig inför mig, du rev sönder dina kläder och grät inför mig. Därför har jag också lyssnat till dig, säger Herren."

Josefus ord om att profetissan Hulda skulle fungera som försonare mellan Gud och folket måste därför tillskrivas Josefus egna tolkning och signifikativa fokus på profetismen.

²⁷² Joseph AJ. 10. 5. 1.

²⁷³ Joseph AJ. 10. 5. 2.-10. 6. 3.

²⁷⁴ Joseph AJ. 10. 7. 1-10. 7. 6.

²⁷⁵ Joseph AJ. 10. 8. 2-10. 8. 3.

språk.²⁷⁶ Det berättas även att de styresmän som fanns kvar i landet efter belägringen bad om att Jeremia skulle bedja till Gud för dem, då de inte visste om de skulle fly till Egypten eller stanna kvar i landet. Jeremia ville vara deras förebedjare, men då Jeremia delgav dem Guds tilltal om att de borde stanna i landet ville de inte lyssna på honom utan tog med sig Jeremia och Baruk till Egypten. Där uppenbarade dock Gud för Jeremia att kungen i Babel skulle inleda ett krig mot Egypten.²⁷⁷

Josefus redogör här för hur Guds profeter står för ”sanningen”, går emot de ”falska profeternas” profetior och varnar för det fördärvliga i att lyssna på dessa. Profeterna som talar sanning i Guds namn har folkets väl som mål, även om sanningens ord kan vara bistert och obehagliga för stunden. Gud/”det heliga” värnar trots allt om sitt folk genom att manifesteras sig genom profeternas liv och ord.

Profeten Daniel

När vi nu kommer till Josefus skildring och tankar om profeten Daniel,²⁷⁸ vilken han ger ett så stort utrymme, så skall vi här koncentrera oss på ett antal punkter som är av speciellt intresse för denna undersökning. I samband med beskrivningen av hur Daniel och hans hebreiska vänner blev satta till att studera i den babyloniska kungen Nebukadnessars tjänst så beviljade eunucken dem begäran om att få förtära vegetarisk kost, vilket gjorde deras själar mera mottagliga för den hebreiska och kaldeiska lärdomen.²⁷⁹ Daniel sägs även haft förmågan att tyda drömmar och han kände därtill Gud.²⁸⁰

När man därefter bad intensivt till Gud att han skulle uppenbara Nebukadnessars dröm och dess uttydning så gavs detta till Daniel.²⁸¹ Bildstodens huvud i Nebukadnessars dröm bestod av guld, skuldror och armar av silver, magen och länderna av koppar, benen och fötterna av järn, men en sten krossade allt samman och uppfyllde därefter hela jorden. Josefus skriver här att Daniel förklarade stenens betydelse, men Josefus vill inte ge den förklaringen i sin skrift, eftersom han endast vill tala om historien som skett, inte det som skulle ske i framtiden. Hans påtagna uppgift är därmed att förmedla den judiska historien inte att förmedla profetior om framtiden. Men vi kan ändå förstå att detta var ett känsligt kapitel för Josefus eftersom det fjärde riket som symboliseras av järnet måste syftat på romarriket eftersom han längre fram i boken skriver: ”And in the same way Daniel also wrote about the empire of Romans and that (den judiska nationen) it would be laid waste by them.”²⁸² Då det fjärde riket av järn betecknar det romerska riket enligt Josefus så innebar detta också att romarriket skulle krossas av ett evigt rike, symboliserat av en sten som uppfyllde hela jorden. Detta eskatologiska profetiska perspektiv var under det romerska principatets tid, kejsar Domitianus tid (81-96

²⁷⁶ Joseph *AJ.* 10. 9. 1.

²⁷⁷ Joseph *AJ.* 10. 9. 6-10. 9. 7.

²⁷⁸ Josefus kallar Daniel för profet trots att han aldrig benämns som profet i *Daniels bok*, se vidare Mason, 2005, 308, (not 1126).

²⁷⁹ Joseph *AJ.* 10. 10. 2.

²⁸⁰ ”...and the deity was becoming known to him.”, Joseph *AJ.* 10. 10. 2, det grekiska ordet som används är φανερόν = *visible, manifest, evident*, Liddell & Scott, 1996, 854. Vilket gör det möjligt att förstå detta i betydelsen att Gudomen uppenbarade sig eller manifesterade sig för David.

²⁸¹ Joseph *AJ.* 10. 10. 3.

²⁸² Joseph *AJ.* 10. 11. 7.

e.Kr) då Josefus skrev *Antiquitates*, mycket känsligt eftersom man i den grekiskromerska världen kände till judarnas messianska hopp och tro.²⁸³ Här bör Josefus och judarnas situation kommas ihåg, då Josefus satts i Rom av kejsarhuset i ett premierat tillstånd och med sin skrift skulle förklara och försvara det judiska folket och dess historia inför den grekiskromerska världen, vars elit ofta var fientligt inställd mot judarna.²⁸⁴ Vi kan här se Josefus egna orubbliga tro på de hebreiska profeternas profetior, att dessa skulle komma att uppfyllas i framtiden. Men att han drar sig för att aktualisera det eskatologiska perspektivet.

Kung Belsassar kallade tills sig Daniel eftersom han hört att: ”-that a divine spirit was present with him...”²⁸⁵ Då Daniel inte ville ta emot några gåvor av kungen poängterar Josefus att Gud inte tillåter att människan tar emot gåvor då det är Gud skänkt av sin vishet och uppenbarelse.²⁸⁶ Den profetiska uppenbarelsen är alltså en fri gåva som Gud ger enligt sina egna villkor. Josefus skriver även att Daniel var en av de största redan under sin livsstil samt att hans böcker lästes av judarna under Josefus egen tid. Genom Daniels profetiska skrifter tror man att Daniel hade gemenskap med Gud. Daniel ansågs inte endast ha profeterat om framtiden som andra profeter, utan även bestämt när händelserna skulle ske. Josefus avslutar därefter sin tionde bok med att skriva om hur Gud uppenbarat för Daniel om vad som skulle ske och att detta verkligen skett genom historien kan alla som läser och undersöker Daniels skrifter verkligen se.²⁸⁷ Josefus skriver vidare:

...and discover from them that the Epicureans have been deceived. They cast aside providence from life and do not think that God administers its affairs, and hold that it is not steered by the blessed and incorruptible Being towards perseverance of the whole; but they say that the world is born along automatically without a driver and without a care. If it was without a protector in this way, then the world as crushed by an unforeseen misfortune it would have been destroyed and ruined....they go very much astray from the true opinion who hold the view that God exercises no providence at all over human affairs; for we would not be seeing all things coming about according to his prophecy if the world went along by some automatic process.²⁸⁸

Josefus ville genom profeten Daniels ”tillförlitliga” ”gudomliga profetior” visa på hur fel epikuréerna hade då man bortsåg från Guds aktiva ingripande, vilja, plan och styrning av människan och världen. Genom att angripa epikuréerna slog han an en retoriskt ton som hade en naturlig resonansbotten hos de grekiskromerska platonikerna och andra under sin egen tid.²⁸⁹ Josefus såg alltså profeten Daniel och dennes profetior som ett bevis för att Gud

²⁸³ Tacitus talade om judarnas messianska hopp, då de trodde att deras urgamla skrifter förkunnade att orienten åter skulle få styrka och Judéen skulle utgå som härskare i världen vid tidpunkten för det judiska kriget, Tac. *Hist.* 5. 13.

²⁸⁴ Vad gäller spänningen mellan greker, romare och judar under första århundradet efter Kristus hänvisas till undertecknads tidigare arbeten, Ahlin, vt, 2007, samt Ahlin, ht 2007.

²⁸⁵ Joseph *AJ.* 10. 11. 3, här används de grekiska orden *θεῖον*, *divine being, the Divinity, Deity*, samt; *πνεῦμα*, *spirit*, Lidell & Scott, 1996, 360, 649.

²⁸⁶ Joseph *AJ.* 10. 11. 3.

²⁸⁷ Joseph *AJ.* 10. 11. 7.

²⁸⁸ Joseph *AJ.* 10. 11. 7.

²⁸⁹ Epikuréerna angreps ofta bland både hedniska och kristna platoniker, de kritiserades för sin hedonism (av grek. *hedone*, njutning), läran att människans själ upplöstes med döden, läran att kosmos var ett resultat av slumpen och de ansågs därmed ofta vara ”ateister” och gudsförnekare. Epikuréerna trodde dock på att det fanns gudar men att dessa inte intresserade sig för människorna eller det kosmos i vilket människorna lever, ”Epicurus”, 2007, 260-261.

handlar och verkar i världen och historien genom sin vilja och plan. I denna Guds plan är det judiska folket en central faktor och genom profeten/erna manifesterar sig Gud och hans vilja med världen samt människorna.

Bok 11

Josefus om profeternas profetior och världshärskarna

Då Josefus talar om det judiska folkets återtag till sitt land efter exiltiden i Babylonien så påminner han om att profeten Jeremia hade förutsagt även detta. Därtill säger Josefus att den persiske fursten Kyros skall ha läst Jesajas profetior, som skrevs 140 år tidigare, vilka bland annat handlar om hur fursten skulle komma att återföra judarna till deras land och åter låta bygga upp templet i Jerusalem.²⁹⁰

I samband med omnämmandet av uppbyggnaden av Jerusalem och dess tempel skriver Josefus att de två profeterna Haggai och Sakarja uppmuntrade folket att inte vara rädda för dem som ville hindra byggnadsarbetet, eftersom det var Gud själv som sade detta till dem.²⁹¹ Man trodde därför på profeterna och fullföljde arbetet i enlighet med vad Haggai och Sakarja talade till dem på Guds befallning.²⁹²

Det sista relevanta textstället i Josefus elfte bok av *Antiquitates* berör Josefus framställning av de hebreiska profeternas profetior och den roll dessa spelat för en stor historisk härskare. Josefus berättar om hur Alexander den store inlett sitt erövringståg och senare mötte den judiska översteprästen, han visade prästerna vördnad, offrade i templet och fick därefter se Daniels bok. I Daniels bok läste då Alexander att en grekisk kung skulle krossa persernas välde, vilket han gladeligen applicerade på sig själv och därför visade han det judiska folket stor välvillighet genom låta dem behålla sina egna lagar samt beviljade dem befrielse från skatt var sjunde år.²⁹³

Vi ser här slutligen Josefus berättelse om Gudsuppenbarelse som manifesterats genom profeten Daniel och att hans skrift senare ansågs ha inspirerat en hednisk härskare i dennes erövringståg och skänkt denne gudomlig sanktion i sitt tilltag. Alexanders segertåg styrdes därmed inte ytterst av den makedonska härens med alla dess medhjälpare, utan av historiens Gud var makt kungjordes och manifesterades genom profeterna, bland vilka Josefus ansåg Daniel vara en av de största.

²⁹⁰ Joseph *AJ*.11. 1. 1.

²⁹¹ Joseph *AJ*.11. 4. 5.

²⁹² Joseph *AJ*.11. 4. 6.

²⁹³ Joseph *AJ*.11. 8. 5. Anledningen till att man ville befrias från skatt vart sjunde år grundade sig på det sk. sabbatsåret, på vilket man enligt 3 Mos 25.3-4 skulle låta marken vila vart sjunde år och därmed leva på det sparade livsmedelförrådet från åren innan, se vidare ”Sabbatsår”, Arvidsson, Ragnarsson & Ivarsson, 1987, 404.

Kapitel 5

Sammanfattande diskussion och konklusion

I detta sistnämnda kapitel skall de olika aspekterna av Josefus syn på den hebreiska profetismen diskuteras utifrån de olika omnämningarna av profeter och profetior i undersökningen ovan från *Antiquitatus* bok 5-11. Därefter följer en konklusion med svar på uppsatsens frågeställning.

Sammanfattande diskussion

Josefus, profeterna och profetian

Josefus betonar starkt den profetiska tjänsten och funktionen hos de bibliska personer han refererar till i sina historiska framställningar. Som vi sett så benämner han ofta de olika bibliska personerna som profeter utan att den hebreiska bibeln kallar dem profeter. Detta gäller exempelvis Josua, Simson och Daniel. Den gemensamma nämnaren för dessa tre var bland annat att de hade fått del av Guds ande. Josua: "...hade fyllts av vishetens ande..."²⁹⁴, "Herrens ande började ansätta..."²⁹⁵ Simson redan som ung, och Nebukadnessar bekände om Daniel att han var: "...fylld av heliga gudars ande."²⁹⁶ Då detta klart omnämns i de hebreiska bibelböckerna bör detta ha påverkat Josefus då han kallar dessa för profeter eftersom Guds ande hela tiden var "agenten" som gjorde profeterna till profeter i den hebreiska bibeln. Detta kan vi även se explicit hos Josefus då det står om Saul att denne blev inspirerad (grek. ἔνθεος) uppfylld av Gud.²⁹⁷ Guds Ande fördes även över från den avfällige Saul till den gudfruktige David senare.²⁹⁸ Om Elisa heter det även hos Josefus att: "...he became divinely possessed..."²⁹⁹ samt att Gud var så *tydligt närvarande* hos Elisa.³⁰⁰ Vad gäller Daniel så skriver Josefus om Belsassars uttalande: "...a divine spirit was present with him..."³⁰¹ Dessa exempel visar oss på den direkta kopplingen som finns hos Josefus mellan Guds ande och de hebreiska profeterna.

Med detta följer direkt profetiorna eftersom de personer som kommit under Guds andes inflytande omgående började profetera i Josefus redogörelser, trots att detta inte omnämns i den hebreiska bibeln. Till och med den avfällige kung Saul och dennes soldater, vilka var utsänd av kungen för att gripa David kom under Guds andes inflytande och började

²⁹⁴ 5 Mos 34:9

²⁹⁵ Dom 13.24

²⁹⁶ Dan 4:5

²⁹⁷ Joseph *AJ*.6. 4. 2.

²⁹⁸ Joseph *AJ*.6. 8. 2.

²⁹⁹ Joseph *AJ*. 9. 3. 1

³⁰⁰ Joseph *AJ*. 9. 4. 4

³⁰¹ Joseph *AJ*.10. 11. 3.

profetera.³⁰² När den hebreiska bibelns skrifter säger att Gud talade direkt så lägger Josefus ofta till en profet som budbärare trots att detta inte omnämns i den hebreiska bibeln. Då flera sammanhang därtill visar på att ett förkastande av profeterna och deras profetior sågs som liktydigt med att förkasta Gud själv, så säger detta något om Josefus teologi eftersom Guds ande som påverkade profeterna därmed blir liktydigt med Gud själv. Guds ande blir därmed inte endast en medlande andekraft mellan Gud och människan utan syftar på Gud själv. Josefus skiljde inte heller mellan Guds direkta tilltal till människorna i den hebreiska bibeln och när en profet talade i Jahves namn.³⁰³ Det blir därmed Gud själv som manifesterar sig genom profeterna. Härmed förklarar Eliades teori mycket väl vad som hände hos profeterna enligt Josefus då det var Gud, ”det heliga” som uppenbarade sig genom profeterna. Härmed kan vi även se likheter med den judiska kristna aposteln Paulus teologi där det heter att: ” Herren, det är Anden,...”³⁰⁴ Den helige allvetande Jahve ansågs därmed bryta igenom in i den profana världen och uppenbara sin vilja genom profetior, undervisning tillrättavisning och *kratofanier* av varierande styrkegrad samt art.

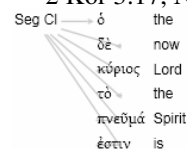
Det sistnämnda är viktigt att påpeka eftersom vi kan se att Josefus graderar profeterna, det vill säga att de i olika hög grad ”släppte igenom” Gud och manifesterade ”det heliga”. Mose sägs vara den absolut största profeten,³⁰⁵ att lyssna till denne var som att lyssna till Gud själv och Daniel sågs av Josefus och hans samtida judar som en av de absolut största profeterna.³⁰⁶ Profeterna graderas därmed generellt av Josefus från de falska profeterna som endast talade tomma ord utan Guds sanktion och inspiration till Mose varigenom Gud manifesterat sig på högsta nivå. Med detta förstår vi den auktoritet med vilken både den hebreiska bibeln och Josefus tillmäter de ”äkta” hebreiska profeterna och profetiorna, eftersom det är Gud som ansågs uppenbara sig i och genom dessa människor. Eftersom det var den högsta, absoluta auktoriteten Gud, som talade och uppenbarade sig genom profeterna så kunde dessa tillrättavisa till och med kungarna.³⁰⁷ På grund av gudsuppenbarelsen, *hierofanin*, ansågs profeten inneha högsta möjliga dignitet. Den usla behandlingen av de gudasända profeterna bottnade enligt Josefus i folkets avfall och ogudaktighet.

Men profeterna förmedlade inte endast ord från Gud utan vi kan hos Josefus även läsa om profetiska handlingar, mirakulösa kraftgärningar och nedkallande av Guds dom och straff. Det berättas exempelvis att kung David såg det som självklart att hungernöden som utbröt i Israel hade en andlig orsak. Josefus redogör för denna ”negativa” *teofani* och sammantaget anser han att katastrofer drabbar folket på grund av dess ogudaktighet och avfällighet mot Gud.³⁰⁸ Syftet är dock att folket ska komma till insikt om sin belägenhet och omvända sig från sin

³⁰² Joseph *AJ*.6. 11. 4-6. 6. 11. 6.

³⁰³ Joseph *AJ*.7. 2. 2.

³⁰⁴ 2 Kor 3.17, NRSV: ” Now the Lord is the Spirit...”,



Del av mening från BDF 458, wallance n/a; Smyth 902, Lexham SGNT sentence analysis, Logos Bible Software 4, 2 Cor 3.17.

³⁰⁵ Joseph *AJ*.4. 8. 4. 49.

³⁰⁶ Joseph *AJ*. 10. 11. 7.

³⁰⁷ Joseph *AJ*. 9. 9. 1-9. 9. 3.

³⁰⁸ Joseph *AJ*. 7. 12. 1-7. 13. 4.

ondska och därefter bli upprättat av Gud. Det intressanta i detta sammanhang är dock framförallt att Jahves profeter, i detta fall profeten Natan, inte endast kungjorde Guds domsord över Israel utan även kanaliserade domen över folket. Vi ser här att Jahves profet förmedlade och utlöste en av David vald negativa *teofani* eller *kratofani*, administrerad av straffängeln. Gud manifesterade därmed direkt sin makt genom profeten. Ett annat än mer konkret exempel på direkt manifesterad dom genom en Jahves profeter är när det hos Josefus berättas om att profeten Elia nedkallade eld från himmelen över de soldater som kommit för att gripa honom.³⁰⁹ Guds heliga makt, *hierofani*, manifesterades direkt med kraft, *kratofani*, genom profeten.

Vi kan även se att Josefus ansåg att Gud kunde närvara bland israelns folk i olika stark grad då han skriver att kung Salomo bad om att Gud skulle komma ner och bo med *en del* av sin Ande (grek. *pneumos*) i det tempel som Salomo byggt.³¹⁰ Den varierande manifestationsnivån ansågs även kunna avta helt vilket berättas om översteprästen vars bröstskölds ädelstenar hade upphört att skina 200 år innan Josefus skrev sitt verk *Antiquitates*, på grund av att Gud med detta visade sitt misshag över israelns folks synder.³¹¹ Profeten Elisas kropp berättas däremot vara så genomsyrad av Guds kraft att hans döda kropp gjorde en annan död människa levande. Detta lär oss även att Josefus och den hebreiska bibeln visar på att den andliga kraften inte kom från profeterna i sig själva, utan att dessa endast fungerade som kanaler för Gud och hans manifesterade kraft genom Guds ande.³¹²

Som vi tidigare sett så skilde Josefus mellan Jahves profeter och de andra gudarnas profeter, vilka sågs som falska. Han skiljde skarpt mellan den ”sanna” Jahvereligionen och den ”falska” främmande religionen. Med detta följer även Josefus beskrivning av de ”äkta profeternas” förkunnande av sanningen, vilket kontrasterades mot de ”falska” profeternas ”positiva” budskap. Eftersom de sistnämnda profeterna endast sa vad deras kung ville höra och därmed inte förmedlade Guds ofta obekväma sanning om vikten av omvändelsen och sann gudsfuktan, så talade de därmed ”lögn” i Guds namn. Guds ”sanna profeter” förmedlade, förkunnade och uppenbarade däremot endast det budskap de mottog från Gud. Profeterna fungerade därigenom som kanaler för *hierofaniernas* (Jahves) ”sanningsbudskap”.

Josefus poängterade att de ”sanna” hebreiska Jahvéprofeternas nedskrivna profetior fungerade som bevis för att den allsmäktige Guden hade kontroll över världen och historien. Josefus kom hela tiden tillbaka till konstaterandet att Guds ”sanna profeter” korrekt förutsagt vad som skulle ske i världen, att Gud styrde historien och uppehöll världen genom sin allmakt.³¹³ Profeternas fungerade enligt Josefus som Guds korrigeringsredskap, genom vilka han försökte styra människorna i världen i enlighet med sin vilja och plan. Då profeternas förmaningar, uppmuntran, eller vägledning inte mottogs så utlöstes ”negativa” *teofanier* som ”tuktredskap” för att nödgå folket till omvändelse och gudsfuktan. Profeterna fungerade i Josefus beskrivningar även som medlare och försonare mellan Gud och folket, vilket exempelvis kan ses i hans berättelse om profetissan Hulda som sågs som enda möjliga

³⁰⁹ Joseph *AJ.* 9. 2.1-9. 2.2.

³¹⁰ Joseph *AJ.* 8.4.3, i 2 Krön 7:1 står att: ”Herrens härlighet uppfyllde templet...”

³¹¹ Joseph *AJ.* 3. 8. 9.

³¹² Joseph *AJ.* 9. 8. 6. Josefus skriver att Elisa: ”...after his death, he still had divine power.”

³¹³ Joseph *AJ.* 10. 11. 7.

försonaren, med en unik ställning inför Gud bortom översteprästernas förmåga.³¹⁴ Profetissan förkroppsligade därmed en större gudsuppenbarelse än vad prästerna gjorde, detta är ett genomgående drag i Josefus beskrivningar.

Profeterna och deras profetior ansågs även påverka historien enligt Guds vilja, vilket konkret kan ses i Josefus unika berättelse om hur Alexander den store uppmuntrades i sin föresats att krossa den persiska kungens makt genom att läsa om den grekiska härskarens seger i profeten Daniels bok.³¹⁵

En av anledningarna till att Josefus betonade och visade den hebreiska profetismen ett sådant stort intresse, i motsats till rabbinerna, vilka har en tendens att tona ner betydelsen av profetismen, är förmodligen att Josefus själv ansåg sig vara en profet.

³¹⁴ Joseph *AJ.* 10. 4. 2-10. 4. 5.

³¹⁵ Joseph *AJ.* 11. 8. 5.

Konklusion

Härmed har vi nu kommit till uppsatsens konklusionsdel i vilken vi kort skall redogöra för nio punkter som direkt svar på studiens frågeställning. Den angivna frågeställningen var som följer:

Vad var den hebreiska profetismens egentliga väsen och religiösa funktion enligt Josefus?

Genom ovanstående studie kan följande konstateras:

1/ Josefus ansåg att de hebreiska profeterna blev Jahves profeter genom att de blev uppfyllda av Guds ande, det var den absoluta grundförutsättningen att dessa människor blev *uppfyllda av Gud*, därigenom kunde de bli och fungera som Guds profeter. Detta var Josefus grundläggande pneumatologi.³¹⁶ Det var således Gud, ”det heliga”, ”det absoluta”, som manifesterade sig genom profeterna, en *hierofani* eller *teofani*, **därmed blev den hebreiska profetismens egentliga väsen: Guds uppenbarelse i och genom vissa människor i denna världen.** De hebreiska profetgestalterna fungerade därigenom som kanaler för Guds manifestationer i den profana världen.

Den tidigare forskningen som genomförts kring Josefus syn på den hebreiska profetismen har inte närmare behandlat Josefus pneumatologi. Men föreliggande studie har med hjälp av Eliades teori lyft fram, konkretiserat och definierat vad som var kärnan i Josefus religiösa syn på hebreiska profetismen. Profeterna, profetissorna, profetian och de profetiska gärningarnas gemensamma nämnare var enligt Josefus Guds ande $\theta\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu\ \pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha$. Det var Guds ande som uppfyllde och verkade i och genom profeterna, prästerna samt andra människor. Det är med andra ord pneumatologin, som är nyckeln till förståelsen av de beskrivna gudsuppenbarelserna som manifesterades genom profeterna. Den hebreiska profetismens egentliga väsen blir enligt Josefus därmed oskiljaktigt sammanbundet med hans pneumatologi.

2/ Gudsuppenbarelserna kunde kanaliseras på olika sätt och i *olika grad* även hos andra personer, vilka Guds ande verkade på. Detta förklarar varför exempelvis prästerna kunde profetera och förmedla vägledning genom urim och tummin i vissa situationer, trots att de inte var profeter. Den gemensamma nämnaren är dock för både profeten, prästen och andra att det är Guds ande som verkar i olika grad och på olika sätt genom vissa människor. De olika graderna/manifestationsnivåerna av Guds ande genom prästerna respektive profeterna som kan ses hos Josefus ger en förklaring till varför Josefus framhäver profeternas andliga roll i den judiska religionen. Det är helt enkelt hos profeterna som den största Gudsuppenbarelserna finns och manifesteras. Därmed blir det förståeligt varför Josefus till och med kan premiera profeten framför översteprästen och ge profeterna större andlig dignitet än dessa.

³¹⁶ Pneumatologi, andelära, eller läran om anden, från grekiska $\pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$, *pneumatos* av $\pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha$, *pneuma*, ande, Lubcke, 1993, 435. Gilbrant, 1983, nr. 3618.

3/ Genom att Guds ande tog sin boning i profeterna så kom profetian som en konsekvens av detta. Den hebreiska profetismens religiösa funktion var därmed att profeterna kunde kungöra/profetera om: vad som var Guds vilja i en viss situation, vad som skulle hända i framtiden och förmedla andlig undervisning till folket. Profeternas profetior ansågs därmed vara Guds direkta tilltal förmedlat genom profeterna.

4/ Till detta kom de hebreiska profeternas funktion som vederläggare, domare och bestraffare av det avfälliga folket. Profeterna som genom gudsmanifestationerna fick absolut auktoritet att tillrättvisa till och med kungar och härskare som avfallit från Gud, kunde i vissa fall även direkt få kanalisera Guds straffdomar över ett olydigt folk.

5/ Den hebreiska profetismens domsfunktion syftade dock till att återföra det avfälliga folket till omvändelse och sann gudsfruktan. Olika typer av utlösta katastrofer fungerade som ”negativa” *teofanier* som kunde leda till att folket insåg sitt verkliga andliga tillstånd. Historien kunde därmed fungera som en profetisk indikator. Men även det motsatta gäller hos Josefus då Jahve även beskrivs manifesteras ”positiva” *teofanier* genom profeterna, exempelvis genom att ge Israels folk seger i krig mot andra ”ogudaktiga folk”.

6/ De hebreiska profeternas religiösa funktion var att kungöra Guds vilja och ”sanning” och med detta följde funktionen som avslöjare och utpekare av de ”falska profeternas” ”lögnprofetior” samt ”falska religion”.

7/ De hebreiska profeterna fungerade som medlare mellan Gud och folket och därtill som försonare och förebedjare för människorna.

8/ Den hebreiska profetismen som helhet hade den andliga funktionen som Guds korrigeringsredskap, genom vilken han styrde människorna och historien enligt sin vilja och plan.

9/ Den hebreiska profetismen har genom profeternas profetior en religiös funktion som överbevisare och uppenbarare av Guds allvetande, allmakt och ständiga ingripande i världen. Eftersom det är Gud som manifesterar sig (*hierofani, teofani, och kratofani*) genom profeterna, som i sig själva är integrerade delar av den profana världen, så är den hebreiska profetismens religiösa funktion att bevisa den judiska Jahvereligionens sanning.

Denna övertygelse om profetismens religiösa överbevisande funktion korresponderar med den delvis samtida juden Paulus syn på profetismen, vilken skrev till de kristna i Korinth:

Men anta att allesammans talar profetiskt. Om det då kommer en som är otroende eller oinvidg blir han genomskådad av alla, ställd till svars av alla, och vad som gömmer sig i hans innersta blottas. Då kastar han sig ner och tillber Gud och ropar: ”Hos er finns verkligen Gud.”³¹⁷

Orden: ”Hos er finns verkligen Gud” sammanfattar väl vad Josefus såg hos de hebreiska profeterna och vad han ansåg att den hebreiska profetismens egentliga väsen var. Funktionen

³¹⁷ 1 Kor 14:24-25

ansågs bestå i att Gud skulle uppenbara sig och övertyga världen om sin existens och allmakt, vilket stämmer väl överens med Mircea Eliades teori om att:

religionernas historia (den hebreiska profetismens historia)...består av ett stort antal *hierofanier* det vill säga manifestationer av det heliga (Gud, *Jahve*)...vi står alltså inför samma hemlighetsfulla företeelse att: ”det helt annorlunda”, en realitet som inte är av denna världen, manifesterar sig i föremål (profeterna, vissa människor) som är integrerade beståndsdelar (naturliga människor) i vår profana värld.³¹⁸

Eliades religionsteori har därmed hjälpt till att utkristallisera och fånga vad som var profetismens innersta essens enligt Josefus. Eliades teori har även gett ett användbart språkligt redskap som preciserar, förklarar och beskriver den hebreiska profetismens natur och funktion på ett klargörande sätt. Teorin har med detta gett en samlad och enkel förklaring till vad Josefus angett både explicit och implicit i sitt verk *Antiquitates*, angående den hebreiska profetismens innersta väsen och funktion.

³¹⁸ Eliade, Mircea, (1957) 2008, 21, svensk översättning från tyskan av Alf, Ahlberg. Eget tillägg inom parenteserna för att anpassa Eliades teori om ”heligt och profant” till Josefus judiska kontext.

Litteraturlista

Antika skrifter

Dio Cassius & Cary, Earnest, *Dio's Roman history. 8, [Books LXI-LXX]*, London, 1982.

Josephus, Flavius, *Judarnas krig mot romarna*, svensk översättning redigerad av Thunblad, Nils Johan, Facs.-uppl., Rediviva, Stockholm, [1884] 1987.

Josephus, Flavius, kritisk text av Niese, Benedikt: *Antiquitatum Iudaicarum, Flavii Iosephi Opera Recognovit Benedictus Niesen*. Berolini : apud Weidmannos, (1888), Libronix Digital Library System.

Josephus, Flavius, *Judarnas gamla historia*, Faks.-uppl., Rediviva, Stockholm, [1889] 1988.

Josephus, Flavius, *Flavius Josephus: translation and commentary. Vol. 3, Judean antiquities 1-4*, Brill, Leiden, 2000.

Josephus, Flavius, *Flavius Josephus: translation and commentary. Vol. 4, Judean antiquities 5-7*, Brill, Leiden, 2005.

Josephus, Flavius, *Flavius Josephus: translation and commentary. Vol. 5, Judean antiquities books 8-10*, Brill, Leiden, 2005.

Josephus, Flavius, & Mason, Steve, *Flavius Josephus, Vita, [Elektronisk resurs] translation and commentary*, Brill Academic Publishers, Boston, 2001.

Josephus, Flavius, *Flavius Josephus: translation and commentary. Vol. 1B, Judean war 2*, Brill, Leiden, 2008.

Josephus, Flavius, *Flavius Josephus: translation and commentary. Vol. 10, Against Apion*, Brill, Leiden, 2007.

Josephus, Flavius, *Josephus. 1, The life; Against Apion*, English translation; H. St. J. Thackeray, Repr., Harvard University Press, Cambridge, Mass., [1926] 1956.

Josephus, Flavius, *Josephus. 4, Jewish antiquities, books I-IV*, English translation; H. St. J. Thackeray, Repr., Harvard University Press, Cambridge, Mass., [1930] 1978.

Josephus, Flavius, *Josephus. 5, Jewish antiquities, books V-VIII*, English translation; H. St. J. Thackeray, Repr., Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1988.

Josephus, Flavius, English translation of Whiston, W. *The works of Josephus: Complete and unabridged*. Peabody: Hendrickson, 1996.

Suetonius, *Kejsarbiografier*, Wahlström & Widstrand, Stockholm, 2001.

Tacitus, Cornelius, *Historiae*, svensk översättning av Bertil, Cavallin; *Tacitus. Maktspelet i Rom. Historiae 1-10*, Stockholm, 1971.

Tanakh: The Holy Scriptures : A new translation of the Holy Scriptures according to the traditional Hebrew text, Jewish Publication Society, Logos Bible Software 4, Philadelphia, 1997.

The Septuagint with Apocrypha: Greek and English, Brenton, Lancelot C. L., (1851), 12. pr., Grand Rapids, Mich., 2007.

Artiklar

Abraham, Schalit, "Josephus Flavius", *Encyclopedia Judaica* 10, Jerusalem 1971, 251-265.

Blenkinsopp, Joseph, "Prophecy and priesthood in Josephus", *Journal of Jewish Studies* 25, (1974), 239-362.

Coggins, Richard James & Ackroyd, Peter R. (red.), *Israel's prophetic tradition: essays in honour of Peter R. Ackroyd*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1982.

Edsman, C. M., "Mircea Eliade", *Svenska Nationalencyklopedin*, <http://www.ne.se/mircea-eliade>, hämtat från internet 2009-11-12.

Mircea, Eliade, "Myter, Drömmar och mysterier. Nutida trosläror och arkaiska realiteter", *Myt och symbol*, Hof, Hans & Dillistone, Frederick William (red.), SKDB, Stockholm, 1967, 51-67.

"Emic", *Encyclopedia of Anthropology*, hämtat på internet den 2010-01-14, http://www.sage-reference.com.ezproxy.ub.gu.se/anthropology/Article_n39.html?searchQuery=searchPage%3D1%26quickSearch%3Demic

"Epicurus", *Oxford dictionary of the Classical world*, 260-261.(ed.), J. Roberts, Oxford University press, Oxford, New York, 2007.

Feldman, Louis H. "Prophets and prophecy in Josephus", *Journal of Theological Studies*, ns 41 no 20, 1990, 386-422.

Feldman, Louis H., "Josephus", *The Cambridge history of Judaism. Vol. 3, The early Roman period*, William, H., Davies, W. D., & Sturdy, J. (red.), Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1999, 901-921.

Geertz, A.W., "Global perspectives on methodology in the study of Religion", International Association for the History of Religions. Congress, *Perspectives on method and theory in the*

study of religion: adjunct proceedings of the XVII Congress of the International Association for the History of Religions, Mexico City 1995, Brill, Leiden, 2000.

Grabbe, L. Lester, "Thus spake the prophet Josephus. The Jewish historian on Prophets and prophecy", *Prophets, Prophecy, and Prophetic texts in Second Temple Judaism*, Floyd, Michael, H., and Haak, Robert, D., (ed.), t & t clark, New York, London, 2006, 240-247.

Haithwaite, Martin, "Tacitus", *OCD³*, Oxford, 2003, 1469-1471.

Holt, Clifford, J. "introduktion" till *Patterns in Comparative Religion*, Mircea Eliade, Engelsk översättning av Rosemary Sheed, University av Nebraska Press, Lincoln och London,(1958), 1996, xi-xvi.

"Heuristik", *Svenska Nationalencyklopedin*, hämtad på internet den 2010-01-14, <http://www.ne.se/lang/heuristik>

"Heuristisk", *Svenska Nationalencyklopedin*, hämtad på internet den 2010-01-14, http://www.ne.se/sve/heuristisk?i_h_word=heuristisk

Johnson, Gary Lance, "Josephus: heir apparent to the prophetic tradition?", SBL. Seminar papers, no 22, 1983, 337-346.

Kelley, Nicole, "The Cosmopolitan Expression of Josephus Prophetic Perspective in the Jewish War", *Harvard Theological Review* 97:3, (2004), 257-274.

Loretz, O. & Strolz, W. "Geschichtserfahrung und Schriftauslegung. Zur Hermeneutik des fruhen Judentums", Loretz, O. & Strolz, W. (ed.), *Die hermeneutische Frage in der Theologie*, , *Schriften zum Weltgespräch, III*, Freiburg im Breisgau ,1968, 290-355.

Michel, Otto, "Spatjudisches Prophetentum", *Neutestamentliche Studien fur Rudolf Bultman*. 60-66, Eltester, W. (ed.), BZNW 21, 2nd ed. Berlin, Töpelmann, 1957.

Nodet, Etienne, "Josephus and the books of Samuel", *Studies in Josephus and the Varieties of Ancient Judaism*, Louis H. Feldman Jubilee Volume, Shaye J.D. Cohen and Joshua J. Schwartz, ed., Brill, Leiden, Boston, 2007, 141-167.

"Pneumatologi", *Filosoflexikonet*, Lubcke, Poul (red.), Svensk översättning av Jan Hartman, Forum, Stockholm, 1993, 435.

Ringgren, Helmer, "Prophecy in the ancient Near East", *Israel's prophetic tradition: essays in honour of Peter R. Ackroyd*, Coggins, Richard, J. & Ackroyd, Peter R. (red.), Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1982, 1-11.

Övrig referenslitteratur

Ahlin, N., *Antisemitism under antiken. Progromer i Alexandria och starka spänningar i Judéen under kejsar Gaius, uppsats*, Antikens kultur och samhällsliv, Institutionen för arkeologi och antikens kultur, Göteborg, vt 2007.

Ahlin, N., *Flavius Josefus judarnas försvarare. En studie utifrån Contra Apionem, om synen på judarna, deras rättigheter och historia, bland egyptier, greker, och romare i Alexandria under 1:a århundradet e.Kr.* C-uppsats, Antikens kultur och samhällsliv, Institutionen för arkeologi och antikens kultur, Göteborg, ht 2007.

Allen, Douglas, *Myth and religion in Mircea Eliade*, Routledge, New York, 2002.

Anderson, G. W. m.fl. *Studies on Prophecy. A collection of twelve papers*, Brill, Leiden, 1974.

Arvidsson, Ebbe, Ragnarsson, Per-Erik & Ivarson, Harald (red.), *Uppslagsbok till Bibeln: en bok för bibelläsare*, EFS-förlag, Uppsala, 1987.

Barbosa da Silva, António, *The phenomenology of religion as a philosophical problem: an analysis of the theoretical background of the phenomenology of religion, in general, and of M. Eliade's phenomenological approach, in particular*, LiberGleerup, Diss. Uppsala Univ. Lund, 1982.

Bengtsson, Jan, *Sammanflätningar: Husserls och Merleau-Pontys fenomenologi*, 3e rev. uppl., Daidalos, Göteborg, 2001.

Bibeln: den heliga skrift: Gamla och Nya testamentets kanoniska böcker: Svenska folkbibeln 98, [Ny utg.], XP media, Haninge, 2005.

Bilde, Per, *Flavius Josephus between Jerusalem and Rome: his life, his works and their importance*, JSOT, Sheffield, 1988.

Blenkinsopp, Joseph, *Prophecy and canon. A Contribution to the Study of Jewish Origins*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, London, 1977.

Blenkinsopp, Joseph, *A history of prophecy in Israel*, 2. ed., rev. and enl., Westminster John Knox Press, Louisville, Ky., (1983)1996.

Boberg, Folke (red.), *Vad säger grundtexten: biblisk ordbok: omfattande alla hebreiska, arameiska och grekiska ord i bibeln motsvarande svenska ord enligt 1917 års auktoriserade översättning*, Filadelfia, Stockholm, 1971.

Bultmann, Rudolf, 1884-1976, *Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann.: Zu seinem 70. Geburtstag am 20. August 1954. Herausg. von Walther Elster in Marburg. [Portr.]*, Berlin, 1954.

Carley, Keith William, *Ezekiel among the prophets: a study of Ezekiel's place in prophetic tradition*, SCM Press, London, 1975.

Clifford, J. Holt, "Introduction", till Eliade, Mircea, *Patterns in comparative religion*, English translation; Sheed, Rosemary, [New ed.], Univ. of Nebraska Press, Lincoln, 1996, xiii.

Coggins, Richard, J. & Ackroyd, Peter R. (red.), *Israel's prophetic tradition: essays in honour*

of Peter R. Ackroyd, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1982.

Cohen, Shaye J. D. & Schwartz, Joshua J. (red.), *Studies in Josephus and the varieties of ancient Judaism: Louis H. Feldman jubilee volume*, Brill, Leiden, 2007.

Eliade, Mircea, *Heligt och profant: om det religiösa väsen*, svensk översättning av Ahlberg, Alf, [Ny utg.], Daidalos, Göteborg, 2008.

Eliade, Mircea, *Myten om den eviga återkomsten. Arketyper och upprepning*, svensk översättning, *Le mythe de l'éternel retour*, Paris, (1969), Dan Shafran och Åke Nylinder, Dualis förlag AB, Ludvika, 2002.

Eliade, Mircea, *Patterns in comparative religion*, engelsk översättning av Sheed, Rosemary, [New ed.], Univ. of Nebraska Press, Lincoln, 1996.

Eliade, Mircea, *The Sacred and The Profane*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, GmbH, 1957.

Eriksson, LarsOlov, *De glömda böckerna: en guide till apokryferna*, Libris, Örebro, 1999.

Feldman, Louis H., *Josephus and modern scholarship, 1937-1980*, de Gruyter, Berlin, 1984.

Feldman, Louis H. & Hata, Gohei (red.), *Josephus, the Bible, and history*, Wayne State Univ. Press, Detroit, 1989.

Feldman, Louis, H. & Levison, j., *Josephus' Contra Apionem. Studies in its character and context with a latin concordance to the portion missing in greek*, Leiden, 1996.

Feldman, Louis H., *Studies in Josephus' rewritten Bible*, Brill, Leiden, 1998.

Feldman, Louis H., *Josephus's interpretation of the Bible*, University of California Press, Berkeley, 1998.

Flood, Gavin, *Beyond phenomenology: rethinking the study of religion*, Cassell, London, 1999.

Floyd, Michael H. & Haak, Robert D. (red.), *Prophets, prophecy, and prophetic texts in Second Temple Judaism*, T&T Clark, New York, 2006.

Gilbrant, Thorleif, *Studiebibeln*, band 5, Normans förlag, Stockholm, 1983.

Gray, Rebecca, *Prophetic figures in late Second Temple Jewish Palestine: the evidence from Josephus*, Oxford Univ. Press, Oxford, 1993.

Gregg, Robert, *Inside out, outside in: essays in comparative history*, St. Martin's Press, New York, 2000.

Haaland, Gunnar, *Beyond philosophy: studies in Josephus and his Contra Apionem*, M. Norwegian School of Theology, Diss. Oslo: MF Norwegian School of Theology, Oslo, 2006.

Hellström, Ivan, *Förstår du vad du läser?*, EFS-förlaget, Stockholm, 1977.

- Holladay, W. L., Köhler, L., & Köhler, L. *A concise Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament*. (334). Leiden: Brill, (1971), Logos bible software 4.
- Hvidt, Niels Christian., *Christian prophecy: the post-biblical tradition*, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- Liddell, H. G. & Scott, R., *Greek-English Lexicon*. Oak Harbor, WA, Logos Research Systems, 1996.
- Lindblom, Johannes, *Profetismen i Israel*, Svenska kyrkans diakonistyrelse, Stockholm, 1934.
- Lindqvist, Evald, *Biblisk uppslagsbok: namn i Bibeln*, [Evald Lindqvist], Göteborg, 2007.
- Mason, Steve, *Josephus and the New Testament*, Hendrickson, Peabody, Mass., 2005.
- Mason, Steve, (ed.), Josephus, Flavius, *Flavius Josephus: translation and commentary. Vol. 4, Judean antiquities 5-7*, Brill, Leiden, 2005.
- Mason, Steve, (ed.), Josephus, Flavius, *Flavius Josephus: translation and commentary. Vol. 5, Judean antiquities books 8-10*, Brill, Leiden, 2005.
- McDaniel, Chip ; Collins, C. John: *The ESV English-Hebrew Reverse Interlinear Old Testament*. Logos Research Systems, Inc., 2006; 2009, (2Kung 3:15).
- Mitchell, Kaye, *Intention and text: towards an intentionality of literary form*, Continuum, London, 2008.
- Nissinen, Martti, *Prophets and prophecy in the ancient Near East*, Society of Biblical Literature, Atlanta, Ga., 2003.
- Otto , Michel & Otto, Betz (red.), *Josephus-Studien: Untersuchungen zu Josephus, dem antiken Judentum und dem Neuen Testament : Otto Michel zum 70. Geburtstag gewidmet*, Vadenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1974.
- Paden, William E., *Religious worlds: the comparative study of religion*, [2. ed.], Beacon Press, Boston, 1994.
- Rajak, Tessa, *Josephus: the historian and his society*, Duckworth, London, 1983.
- Schrekenberg, Heinz, *Bibliographie zu Flavius Josephus*, Brill, Leiden, (1968) 1979.
- Scott, Eugenie Carol, *Evolution vs. creationism: an introduction*, University of California Press, Berkeley, Calif., [2004] 2009.
- Smith, Jonathan, Z., *Relating Religion. Essays in the study of Religion*, University of Chicago Press, London, 2004.
- Studies on prophecy: A collection of twelve papers*, Brill, Leiden, 1974
- Swanson, James: *Dictionary of Biblical Languages With Semantic Domains: Greek (New*

Testament). electronic ed. Oak Harbor : Logos Research Systems, 1997.

Van der Merwe, C. *The Lexham Hebrew-English Interlinear Bible; Bible. O.T. Hebrew*. Logos Research Systems, Inc. 2004.

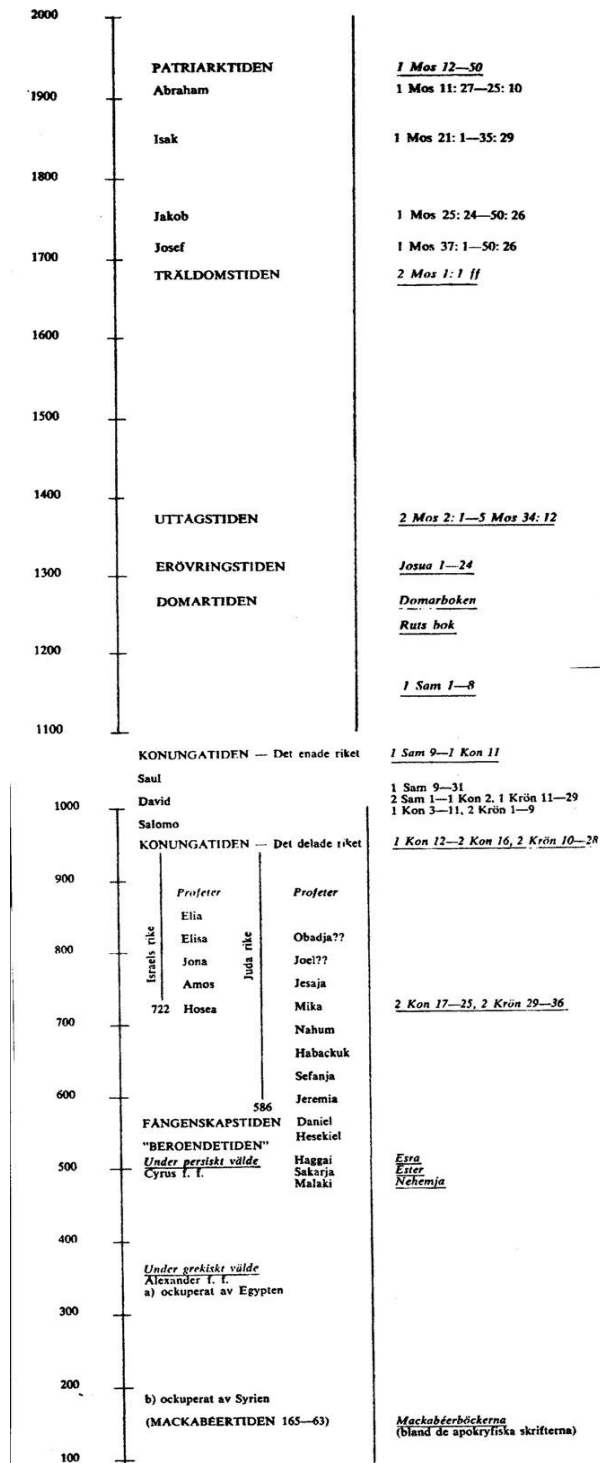
Wallace n/a; Smyth 902, Lexham SGNT sentence analysis, Logos Bible Software 4, (2 Cor 3.17) BDF 458.

Wolff, Christian, *Jeremia im Fruhjudentum und Urchristentum*, Akademie-Vlg, Berlin, 1976.

Appendix Nr.1

Tidsaxel översikt av den hebreiska bibliska historien

Källa: Hellström, 1977, 181-182.



Appendix

Nr. 2

Källa: Mason, 2005, 34.

The Career of Josephus and Its New Testament Context

	Early Christian		
	Career of Josephus	Writings and Figures	Significant Events
6 B.C.E.		Birth of Jesus	
6 C.E.		of Nazareth	Census M Syria/Judea
30		Death of Jesus	
37	Birth of Josephus	of Nazareth Conversion of Paul	
38			Gaius Caligula's Statue
			Ordered in Temple
40		1 Thessalonians	
		d. James brother of John I Corinthians Philippians, 2 Corinthians Advanced	Philemon
	Education	Galatians, Romans	
		"0" Sayings Source Gospel of Thomas(?)	
	Trip to Rome	d. James brother of Jesus	
	Galilean Commander	d. Paul	Jewish Revolt
	Aramaic War(?)	Peter prisoner	
70	Josephus in Rome	Gospel of Mark	Fall of Jerusalem
	Aramaic War(?)		Fall of Masada
	Greek War	Hebrews listed.)	
		Gospel of Matthew	
		Gospel of John Johannine letters <i>Life</i>	
	Against <i>Apion</i>	Luke and Acts	
100	d. ca. 100 (?)		

