Bs’d

**Dating the Destruction of the First Temple: Tradition and Interpretation in Josephus**

One of the least thrilling aspects of the historian’s work is chronologizing—partitioning time within a historical narrative as precisely as possible. Chronology is also a field in which miscalculation, faulty copying, and printing errors are so common that they hardly deserve comment. Nevertheless, one occasionally encounters a real puzzlement that makes it truly necessary to determine the chronology of a given event. Josephus, perhaps unlike some historians, displays no hostility to chronologizing. On the contrary: in his *Jewish Antiquities,* he tends to draw up occasional chronological summations of important events. For example, he numbers the years to the beginning of construction of the First Temple under Solomon relative to seven events: Solomon’s reign, the Exodus, Abraham’s arrival in the Land of Canaan, the Flood, the creation of man, Hiram’s reign, and the establishment of Tyre (*Ant.* 8:62). He counts the destruction of Samaria from three events: the Exodus, the conquest of the Land, and the partitioning of the Davidic kingdom (*Ant.* 9 280). He marks the destruction of the First Temple in the following way:

ובית המקדש נשרף כעבור ארבע מאות ושבעים שנה וששה חודשים ועשרה ימים מאז הבנותו; ומאז צאת העם ממצרים עברו אלף ששים ושתים שנה, ששה חודשים ועשרה ימים; ומאז המבול ועד חורבן בית המקדש עבר בסך הכל זמן אלף תשע מאות חמשים ושבע שנה, ששה חודשים ועשרה ימים; ומאז נברא אדם הראשון עד המאורעות האלה שארעו לבית המקדש עברו ארבעת אלפים וחמש מאות ושלוש עשרה שנה, ששה חודשים ועשרה ימים. זה היה מספר השנים. (קדמ' י 149-147)

(*Ant.* 10:147–149)

Unlike Josephus’ aforementioned enumerations, in which only years are counted, here he also repeatedly gives the number of months and days.[[1]](#footnote-1) Not only here, however, does Josephus cite a tradition of months and days. Several sentences before, he writes that the Davidic kingdom lasted 514 years, six months, and ten days (*Ant.* 10:143). Accordingly, the day of the destruction is also the day when the kingdom met its demise.[[2]](#footnote-2) At the end of *Antiquities,* Josephus produces a chronology of the First and Second Temples, now using the priestly count of years. Referencing the destruction of the First Temple, he writes that the High Priesthood in that edifice lasted 466 years, six months, and ten days (*Ant.* 20:232). Josephus’ modern interpreters have often examined and discussed his tallies of years.[[3]](#footnote-3) The system of months and days that he uses only in reference to the destruction, however, has not yet been privileged with real debate.

Any discussion of the count of months and days should, of course, take place in connection with data on the destruction as reported in the Bible and additional traditions. Indeed, the date of the destruction is contested as early as in Scripture. The last chapter of Kings gives a detailed account of the siege of Jerusalem, the breaching of the city walls, and, finally, the torching of the Temple:

(ח) וּבַחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי בְּשִׁבְעָה לַחֹדֶשׁ הִיא שְׁנַת תְּשַׁע עֶשְׂרֵה שָׁנָה לַמֶּלֶךְ נְבֻכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל בָּא נְבוּזַרְאֲדָן רַב טַבָּחִים עֶבֶד מֶלֶךְ בָּבֶל יְרוּשָׁלִָם: (ט) וַיִּשְׂרֹף אֶת בֵּית ה' וְאֶת בֵּית הַמֶּלֶךְ וְאֵת כָּל בָּתֵי יְרוּשָׁלִַם וְאֶת כָּל בֵּית גָּדוֹל שָׂרַף בָּאֵשׁ. (מלכים ב כה, ח-ט)

(2 Kings 25:8–9)

Thus, the First Temple was destroyed on Av 7. Now, in the last chapter of Jeremiah, which parallels the concluding chapter of Kings in a manner of speaking, we read:

'(יב) וּבַחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הִיא שְׁנַת תְּשַׁע עֶשְׂרֵה שָׁנָה לַמֶּלֶךְ נְבוּכַדְרֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל בָּא נְבוּזַרְאֲדָן רַב טַבָּחִים עָמַד לִפְנֵי מֶלֶךְ בָּבֶל בִּירוּשָׁלִָם: (יג) וַיִּשְׂרֹף אֶת בֵּית ה' וְאֶת בֵּית הַמֶּלֶךְ וְאֵת כָּל בָּתֵּי יְרוּשָׁלִַם וְאֶת כָּל בֵּית הַגָּדוֹל שָׂרַף בָּאֵשׁ' (ירמיהו פרק נב, יב-יג).

(Jer. 52:12–13)

Even though the descriptions are similar if not identical, the date Jeremiah specifies is Av 10.[[4]](#footnote-4) The contradiction is acknowledged and discussed by the Sages, the Biblical commentators, and, of course, modern research.[[5]](#footnote-5) For our purposes, it is important to dwell on the way Josephus treats the Biblical tradition. I begin with Josephus’ earlier work, *The Jewish Wars*.

*Wars* deals with the last 200 years of the Second Temple, from the founding of the Hasmonaean kingdom to the destruction of the Temple and Jerusalem. When Josephus describes the Second Temple destruction, however, he evokes the memory of the first:

זה כבר גזר האלוהים [שהמקדש] יעלה באש, ובמחזוריות העתים הגיע מועד הגזירה [באותו יום], עשרה בחודש לואוס – אותו יום שבו שרף מלך בבל את [בית המקדש] הראשון. (מלח' ו, 250)

(*Wars* 6:250)

According to Josephus, both temples were demolished on the same date: the tenth day of the month of Av. Therefore, he resolves the matter as does Jeremiah. He repeats this determination with much emphasis several sentences later: “And who should not be amazed by the exactitude of his cyclicality for, as I said, he indeed waited until the same month and the very same day on which the First Temple was destroyed by the Babylonians” (ibid., 268). However, when Josephus describes the destruction of the First Temple in a book meant to recount Jewish history from Creation onward, *Antiquities,* he writes:

[Nebuzaradan] came to Jerusalem in the eleventh year of king Zedekiah, and pillaged the temple, and carried out the vessels of God [...] and when he had carried these off, he set fire to the temple in the fifth month, the first day of the month, in the eleventh year of the reign of Zedekiah (*Ant.* 10:146).

Josephus’ dating here clashes frontally with the one he proposes in *Wars.* I begin by elucidating this contradiction and then investigate the meaning of his statement that the Temple was destroyed “X years, six months, and ten days” after the creation of man, the flood, the Exodus, the coronation of David, and the construction of the Temple.

**a. “I See the Rod of an Almond Tree”: the Destruction on Av 1**

How did Josephus set the date of the destruction at Av 1, a date not mentioned anywhere in Scripture? As we recall, the Bible specifies the seventh of Av (2 Kings 25:8) and the tenth (Jer. 52:12). Michael Avioz suggests that the date originates in Ezekiel:

And it came to pass in the eleventh year, in the first day of the month, that the word of the Lord came unto me, saying “Son of man, because that Tyre hath said against Jerusalem: aha, she is broken that was the gate of the peoples; she is turned unto me; I shall be filled with her that is laid waste” (Ez. 26:1–2).

In the title of the chapter, the year and the date of month are cited but the month in which the prophecy is given is not identified. Verse 2 gives the historical context of the prophecy: “because that Tyre hath said against Jerusalem.” Tyre takes pleasure in the destruction of Jerusalem and, by inference, the prophecy was given in connection with the devastation of the city. The omission of the month allows various possibilities to emerge. Avioz claims that Josephus interprets Ezekiel’s remarks as relating to Av 1.[[6]](#footnote-6) Even if we assume, however, that Josephus sources the opaque date to Ezekiel, we still need to ask why he overlooks the explicit date in Kings and Jeremiah in favor of the obscure one. Two complementary possibilities suggest themselves. The contradiction between 2 Kings 25, which dates the destruction to Av 7, and Jeremiah 52, which places it at Av 10, is irreconcilable. Consequently, a third verse is needed to resolve the matter. This interpretive approach is well known in the rabbinical literature: “Two verses contradict each other until a third verse comes and resolves the contradiction” (Sifra 1:1).[[7]](#footnote-7) This rule is valid for the interpretation of any text and served ancient exegetes from the Greco-Roman world and the Jewish world as well.[[8]](#footnote-8) Thus Josephus, aware of the contradiction between Jeremiah and 2 Kings, nullifies their conflicting testimonies about the day in the month in favor of Ezekiel’s reportage, which sets it at Av 1. Josephus fills in the missing information in Ezekiel, the identity of the month, from Jeremiah and Kings, which agree that the fifth month is the one at issue.[[9]](#footnote-9) Another possibility is that Josephus indeed relies on Ezekiel but does so not only due to the contradiction between 2 Kings and Jeremiah but also, and rather, because the date of the destruction in Ezekiel is reinforced by an ancient tradition.

Indeed, such a tradition arises from a discussion in the Jerusalem Talmud (JT) concerning the date of the destruction. The Mishna, Tractate Ta’anit, lists calamities that occurred on Tammuz 17 and Av 9. Among those that fell on the former date, it includes “The city was breached” (Mishna, Ta’anit 4:6). JT takes issue with this Mishnaic passage: 'כת[יב] "בתשעה לחודש הובקעה העיר" (ירמיהו לט, ב) ואת אמר הכין?!' (ירושלמי, תענית ד, ו, סח ע"ג, עמ' 731).. Whereas the Mishna dates the breaching of Jerusalem’s defenses to Tammuz 17, the Talmud notes that, according to the Bible, this happened on the ninth of that month.[[10]](#footnote-10) In response, R. Tanhum b. Hanilai, a second-generation Amora from Eretz Israel is quoted:

אמר ר' תנחום בר חנילאי קילקול חשבונות יש כאן, הדא היא דכת' 'ויהי בעשתי עשרה שנה באחד לחדש היה דבר ה' אלי לאמר בן אדם יען אשר אמרה צור על ירושלים האח' (יחזקאל כו, א-ב) – מהו האח? אין תימר באחד באב, עדיין לא נשרף; אין תימר באחד באלול, ביום ולילה נפק בלדרה מן ירושלם ואתי לצור, אלא קילקול חשבונות יש כאן. (ירושלמי, תענית ד, ו, סח ע"ג, עמ' 732-731).

R. Tanhum b. Hanilai explains that, yes, Jerusalem was broken open on Tammuz 17, as the Mishna says, but due to the vicissitudes the date was miscalculated and set at the ninth of the month instead of the seventeenth. Proof that an error found its way into the Bible emerges from discussion of the writings of Ezekiel. The Talmud realizes that Ezekiel dates the destruction to Av 1 and protests that this cannot be since, after all, the Temple was still intact on the first of the month, and had it fallen on first of the next month, Elul, much time would have passed from the destruction to the festivities in Tyre, which were unlikely to have dithered for three weeks. Thus the Talmud infers that the date of the destruction as reported by Ezekiel, Av 1, is the result of “miscalculation.”[[11]](#footnote-11)

R. Manna, however, rejects the possibility of a misdating in Ezekiel: “R. Mana asks: Miscalculated retrospectively, very well. But prospectively?” (ibid.). Since Ezekiel prophesied before the Temple fell, future woes could not have influenced the prophecy at the time it was given. In other words, the date of the destruction as specified in Ezekiel, the first of Av, is immutable. By implication, there are two traditions about the date of the destruction and, in turn, two different traditions about when the city defenses were breached, as the Talmud concludes:

אמ' רבי אבונה סימנא 'מקל שקד אני רואה' (ירמיהו א, יא) – מה הלוז הזה משהוא מוציא את ניצו ועד שהוא גומר את פירותיו עשרים ואחד יום, כך מיום שהובקעה העיר ועד יום שחרב הבית עשרים ואחד יום. מאן דאמ' בתשעה לחדש, באחד באב חרב הבית; מאן דאמר בשבעה עשר, בתשעה באב חרב הבית. (שם, שם)

JT cites a tradition based on Jeremiah, according to which twenty-one days passed between the breaching of the walls and the destruction of the Temple. Importantly, this is an independent tradition not based on Biblical dates.[[12]](#footnote-12) Continuing, JT proposes two equally meretricious possibilities. One is that the defenses fell on Tammuz 9, meaning that the Temple was destroyed on Av 1; the other sets the respective dates at Tammuz 17 and Av 9.

What may be inferred from JT’s comments on the date that Josephus proposes? First, it should be noted that entire discussion in JT was conducted by the Amoraim and the Talmud as a “narrator.” The debate *ad loc* makes no reference to the presence of any ancient tradition stating explicitly that the Temple was destroyed on the first of Av. However, the very existence of this possibility and, particularly, the way the historiographic debate developed in JT may also teach us a great deal about Josephus’ way of thinking. JT opens by confronting the Mishnaic tradition of the city having been breached on Tammuz 17 with the Biblical dating of this event to Tammuz 9. The point of departure of the debate in JT is that the chronological “truth” belongs to the tradition whereas the Biblical dating is flawed by “miscalculation.” At the end of the discussion, however, JT acknowledges the existence of two equally valid possible dates of the breaching of the city’s defenses and the destruction of the Temple. Accordingly, JT does not feel obliged to the Biblical chronology and may instead prefer tradition over Scripture. Another conclusion is that JT does not flinch from summoning opaque verses, such as that in Ezekiel, to promote a chronological approach. Similar considerations may have prompted Josephus to date the destruction of the First Temple to Av 1. The Biblical verses that establish this date, as stated, clash with each other, leaving room for chronological investigation. Once the chronological system in 2 Kings and Jeremiah is dispensed with, more obscure chronological proposals such as that in Ezekiel may be permissible, if not necessary.

**b. Six Months and Ten Days: by Count or by Calendar?**

In *Antiquities,* Josephus cites six separate events from which he dates the first destruction using the formula “X years, six months, and ten days.” The first point in need of elucidation in regard to the counting of months and days is the nature of this count. Namely, is it aimed at a specific date on the calendar or is it the literal number of months and days that passed between a certain event and the destruction. The latter possibility is undoubtedly altogether untenable. Josephus invokes the “six months and ten days” notation in regard to various events that took place in different months and on different days, both of which are well documented. He counts 470 years, six months, and ten days from the construction of the Temple. According to the Bible and Josephus, construction of the Temple began in the month of Iyar (1 Kings 6:1, *Ant.* 8:61). As previously noted, Josephus also counts “six months and ten days” from the Exodus, which, according to both the Bible’s retelling and Josephus’, occurred on Nisan 15, the fifteenth day of the first month (Ex. 12:17–18, *Ant.* 2: 318). The Flood, in contrast, is dated on the seventeenth day of the second month in the Bible (Gen. 6:11). In this case, Josephus explains, the second month is Marheshvan, the month of Dius (*Ant.* 1:80).[[13]](#footnote-13) Thus, it is impossible to state that X years and an additional six months and ten days passed from each event to the destruction of the Temple. The regular count of months and days should be positioned relative to a fixed calendar date, most likely Nisan 1, the day on which the counting of months begins, as Josephus himself notes (ibid., 81).[[14]](#footnote-14) Now, if we count six months and ten days from Nisan 1, we arrive at Tishre 10—Yom Kippur.

Dating the destruction to Yom Kippur carries powerful theological-historiosophic freight. Before we continue to ponder it and its origins, we need to ask whether Josephus had no such thing in mind. A different possibility of the formation of the “six months and ten days” formula seems to arise from a comparison of Josephus’ remarks about the destruction of the Northern Kingdom:

וכך גלו עשרת שבטי ישראל מארץ יהודה אחרי תשע מאות ארבעים ושבע שנים מזמן צאת אבותיהם ממצרים, ואילו מאז כבשו את הארץ הזאת בהנהגת יהושע עבר זמן של שמונה מאות שנה; ומאז פשעו ברחבעם, נכדו של דוד, ומסרו את המלוכה לירבעם, כפי שסיפרתי לעיל, עברו מאתיים וארבעים שנה, שבעה חודשים ושבעה ימים. (קדמ' ט 280).

The count of the kings of Israel is a perfect fit for the formula discussed here: X years, Y months, and Z days. It is the sum of the reigns of all these kings as presented by Josephus himself in *Antiquities.* Thus, it is not an ancient tradition but a precise chronological tally—one that squares rather well with the Biblical account. Seven months is the sum of the six-month reign of Zechariah the son of Jereboam (2 Kings 15:8; *Ant.* 9:228) and the month-long reign of Shallum the son of Jabesh, Zechariah’s assassin (2 Kings 15:13; *Ant.* 9:228). The expression “seven days,” of course, corresponds to the reign of Zimri (1 Kings16:15; *Ant.* 8:311). Much as he reports about the Israelite kings, Josephus adds up the terms in office of the Judean kings: “Together they reigned five hundred and fourteen years, six months, and ten days” (*Ant.* 10:143). What is his source for the count of months and days? At first glance, he obtains it by adding Jehoahaz’ three months on the throne (2 Kings 23:31; *Ant.* 10:83[[15]](#footnote-15)) to Jehoiachin’s three months and ten days (2 Chron. 36:9; *Ant.* 10: 98).[[16]](#footnote-16) One need only check this count to refute Josephus’ testimony. The tally of the Judean kings according to Josephus is 507 years and not 514, as is written here. Consequently, the stance of Abraham Schalit, who traces Josephus’ count of the kings’ reign not to the information that Josephus presents but to an independent tradition, makes sense.[[17]](#footnote-17) One may still assume, of course, that the tradition Josephus quotes is based on the tally of Jehoahaz’ and Jehoiachin’s months and days on the throne. On this basis one may hypothesize that when Josephus counted the years to the destruction from other events including the Exodus, the Flood, and so on, he added the months and days, which originated in the count of the reigns of the Judean kings, to the tradition of counting the years from the various events. Of course, one cannot rule out the possibility that Josephus tampered with the chronological traditions instead of bringing them down accurately. The counting of months and days recurs elsewhere and in more distant contexts. At the end of *Antiquities,* Josephus specifies the duration of the high priests’ activity in the First Temple: “The term of service [of the priests who served from the time the Temple was built] is four hundred sixty-six years, six months, and ten days” (*Ant.* 20:232). This count concerns the service of priests and not kings. Even so, it does not square with the 470 years in which the Temple stood according to *Ant.* 10:147. Thus again, the tally of high priesthood years appears to be based on an independent tradition.[[18]](#footnote-18)

The counting of months and days in accordance with different chronological traditions can be explained in two ways. One is that Josephus created the count by adding up the years of rule of the Judean kings, as aforesaid. In chronological traditions concerning the timing of various events relative to the destruction of the Temple, only years are counted; it was Josephus who added the months and the days. The other possibility is that Josephus’ chronological traditions included the tri-temporal count *ab initio*. Some support for the latter originates in a tradition that appears in the chronological records at the end of Book 6 of *Wars*:

) עוד לפני אלה הכניעה מלך בבל והחריבה, אלף ארבע מאות שישים ושמונה שנה וששה חודשים[[19]](#footnote-19) אחרי היווסדה. 438) מייסד העיר היה שליט הכנענים הנקרא בלשון אבותינו 'מלך צדק' ... 439) דוד מלך היהודים גירש את בני כנען והושיב בה את בני עמו. ארבע מאות ושבעים ושבע שנה ושישה חודשים אחריו נחרבה העיר בידי בני בבל. 440) מימי דוד המלך, שהיה היהודי הראשון אשר מלך בה, ועד לחורבן העיר בידי טיטוס עברו אלף מאה שבעים ותשע שנה. 441) ומראשית היווסדה עד חורבנה האחרון אלפיים מאה שבעים ושבע שנה. (מלח' ו 441-437

(*Wars* 6:437–441)

In this list, the chronologies of the first destruction and the second are clearly differentiated. Both events are counted relative to the two foundational events of Jerusalem, the first under Melchizedek and the second by David. For the first destruction, the number of months is given in addition to that of years; for the second, only years are given. Evidently, the two chronological systems are unrelated to each other and spring from different sources.[[20]](#footnote-20) The chronology of the first destruction somewhat resembles the one developed in *Antiquities.* As we recall, all chronological mentions of the first destruction in *Antiquities* specify “six months and ten days.” In the chronology discussed here, the expression “six months” occurs. There is no ignoring the difference between these traditions. First, in *Antiquities*, an additional “ten days” are appended to the count of months and years. Second, there is a blatant contradiction in the number of years. The tradition in *Wars* counts 477 years from David to the first destruction. This number is not obtained in any form from the tradition in *Antiquities* relatingto the reigns of the Davidic kings (514 years) or the duration of the First Temple era (470 years).[[21]](#footnote-21) It is likely, then, that there were several chronological traditions about the destruction of the First Temple that measured the years from various events to this calamity. These traditions, it seems to me, report an exact chronology including years, months, and days. The connection of the tradition in *Wars* with that in *Antiquities* emerges, of course, from the identicality of the count of months—the addition of six months. The omission of the number of days evidently traces to erosion and abbreviation of the original tradition, either by Josephus himself (less likely) or by his source. The presence of this tradition in *Wars*, of course, clashes with Josephus’ own previous report that the Temple fell on Av 10, four months and ten days after the beginning of the calendar year.

As stated, one cannot totally rule out the possibility that Josephus himself drew the connection between the count of months and days of the Judean kings (*Ant.* 10:143) and the other chronological traditions that reckoned the years from different events to the destruction of the First Temple. If this is the case, however, Josephus must have been aware of the far-reaching significance of the linkage that he had created. As stated above, since each of the events—the construction of the Temple, the coronation of the Judean kings, the Exodus, the Flood, and the creation of man—took place on different dates, then the expression “six months and ten days” in reference to each means that the reckoning begins at the start of the year, i.e., on Nisan 1. Thus, the destruction occurred on Tishre 10, Yom Kippur. In other words, irrespective of the origin of the tradition of months and days, Josephus, by adding the count of months and days was added to each of the events relative to which the destruction of the First Temple is dated—whether of his own invention or on the basis of other traditions—indicated that the destruction should be seen as having occurred on Yom Kippur.[[22]](#footnote-22)

**c. Yom Kippur—the Interpretive Option**

There are, of course, no grounds in explicit Biblical verses (2 Kings 25, Jer. 52) for dating the destruction of the First Temple to Yom Kippur. Somewhat surprisingly, however, this date is chronologically linked to the destruction in Ezekiel. In Chapters 40–48, Ezekiel presents his vision of the future Temple, beginning with rather a detailed chronology that associates the future shrine with the one destroyed:

In the five and twentieth year of our captivity, in the beginning of the year, in the tenth day of the month, in the fourteenth year after that the city was smitten, in the selfsame day, the hand of the Lord was upon me, and He brought me thither (Ezek. 40:1).

Research is not of one mind about the chronology of this verse and, particularly, about the meaning of the term *rosh hashana,* “the beginning of the year.”Is this the Rosh Hashana celebrated today in the month of Tishre, or is Ezekiel referring to Nisan, following the Babylonian calendar?[[23]](#footnote-23) The ancient interpretations clash. The Septuagint says “ἐν τῷ πρώτῳ μηνί, δεκάτῃ τοῦ μηνός”—“in the first month.” By the accepted Biblical reckoning, this would be Nisan. Contrastingly, in the rabbinical literature it is agreed that the verse relates to Tishre (see below). Assuming for a moment that it is indeed Tishre, then the “tenth of the month” falls on Tishre 10. According to the verse, the prophecy was given on “the fourteenth year after that the city was smitten.” The phrase “in the selfsame day” may refer to the day of the destruction of the city, of the prophetic vision, or both. All commentators and researchers explain that “this selfsame day” denotes only the day on which the prophecy was given. If, however, we adopt a contrarian reading of the verse, then the prophecy and the destruction took place on the same day. In such a case, the *rosh hashana* on which the Temple was destroyed fell on Tishre 10 and on that very day fourteen years later, God showed Ezekiel the form of the Temple to be built. Theologically, no topic is better suited to attention on the anniversary of the destruction of the erstwhile Temple than a description of the future one. Is there, however, any expression of such an interpretation, and might Josephus have adopted it?

When Josephus surveys the Jewish festivals in *Antiquities,* he changes the Biblical order. After describing the Sabbath and new month sacrifices, he begins the festival cycle on the first day of the seventh month, on which “are added to these sacrifices a bull, a ram, and seven sheep, as well as a male goat for the sin-offering” (*Ant.* 3:239). In the Bible, in contrast, the festival sequence begins with Passover (Lev. 23:5; Num. 28:16) and follows with the other festivals around the yearly cycle. Some scholars regard Josephus’ departure from this order as evidence that he acknowledges Tishre 1, Rosh Hashana, as the beginning of the year.[[24]](#footnote-24) In the continuation of his account of the festivals, however, Josephus sets “Xanthikus, known among us as Nisan, as rosh hashana [τοῦ ἔτους ἐστὶν ἀρχή]” (*Ant.* 3:248). In view of this straightforward pronouncement and his explicit remarks about Moses’ having established Nisan as the first month of the year (*Ant.* 1:81), it is hard to hypothesize that Josephus would have construed *rosh hashana* in Ezekiel as falling in Tishre.[[25]](#footnote-25) It is more likely that he would have interpreted Ezekiel as referring to Nisan. If so, the question recurs: On what could Josephus have based the chronology that sets the destruction at Tishre 10, Yom Kippur?

**d. Tradition and Interpretation**

It is more probable that Josephus’ chronology rests on some tradition. Study of his traditions and, particularly, of his sources in writing *Antiquities,* is central in scholarship and evokes a wealth of discussion. Often one can easily trace Josephus’ remarks to a given source or tradition due to his use of specific terms.[[26]](#footnote-26) In his account of the destruction of Jerusalem in *Antiquities,* the narrative account is plainly differentiated from the chronological tally. In the narrative account, Josephus writes that Nebuzaradan “set fire to the temple in the fifth month, the first day of the month, in the eleventh year of the reign of Zedekiah and in the eighteenth year of Nebuchadnezzar”(*Ant.* 10:146). Then he reports the torching of the royal palace and the destruction of the city. In the next sentence, he reverts to the burning of the Temple: “Now the temple was burnt four hundred and seventy years, six months, and ten days after it was built” (ibid., 147). Then comes another series of events from which the years to the destruction of the Temple are counted.[[27]](#footnote-27) Josephus concludes the chronology as follows: “Thus was the number of years, and as for the events, now we have counted each and every event in its place” (ibid., 148). Josephus firmly differentiates between “events” and “number of years,” i.e., between historiography and chronography. Evidently, then, his counts of years from the event to the destruction flow not from his own calculations but from a chronological tradition. Further evidence for this inference is obtained by examining additional chronological data in Josephus and comparing them with those pertaining to the destruction.

According to Josephus, the Temple was built 592 years after the Exodus and 1440 years after the Flood (*Ant.* 8:61), and it fell 470 years after it was built and 1062 years after the Exodus. In this case, the chronology of the construction and destruction of the Temple “works”: 592+470=1062. Such is not the case in relation to the Flood. According to the Temple construction chronology, the destruction occurred 470+1440=1910 years after the Flood, but Josephus counts 1957 years (*Ant.* 10:147). An even starker contradiction emerges relative to the creation of man. According to Josephus, the Temple was built 3102 years after that event (*Ant.* 8:62); accordingly, it was destroyed 4513 years later (*Ant.* 10:148)—almost a millennium off! Plainly, then, the chronological tradition cited for the destruction of the Temple is independent and not based on calculations that Josephus made in view of his previous remarks. Thus, as the count of years originates in an independent tradition, so the count of months and days to the destruction seems to belong to the same tradition. Josephus settles for citing the tradition verbatim without examining it and reconciling it with other data in his book. This raises two questions: (1) Can the origin of the tradition be traced? and (2) What prompted Josephus to cite this tradition verbatim even though it clashes with the Biblical sources and with his own remarks in both of his books?

**e. The Post-Sabbatical Year, the Jubilee, and Rosh Hashana**

As we know, Josephus rarely cited his sources; to identify them, one has to examine additional sources that at first glance may not be related. Thorough and critical study of the rabbinical tradition about the date of the first destruction may help us trace the tradition of Tishre 10 as the date on which this event occurred. A rather familiar tradition links the destruction to several chronologies:

היה ר' יוסי או' מגלגלין זכות ליום זכות וחובה ליום חובה כשחרב הבית בראשונה אותו היום מוצאי שבת היה ומוצאי שביעי[ת] היתה ומשמרתו של יהויריב היתה ותשעה באב היה וכן בשנייה. (סדר עולם ל, מהדורת מיליקובסקי, עמ' 324)

As in Josephus’ writings with which I began this discussion, R. Yose’s dictum stresses the calendric proximity of the dates of both destructions. He mentions four similarities between the events: (1) the day of the week (the exit from the Sabbath); (2) the year in the sabbatical cycle—the exit from the sabbatical year; (3) the cycle of the priestly watch—that of Yehoyariv; and (4) the date in the month: Av 9. Elsewhere, I showed that the last-mentioned point does not trace to R. Yose’s main remarks; this leave us with three temporal specifications, each distinct: days of the week, the sabbatical cycle, and liturgical time.[[28]](#footnote-28) As Chaim Milikowsky has pointed out, these three chronologies carry a theological message.[[29]](#footnote-29) The moment of the destruction marks the end of one cycle and the beginning of another. Without derogating from the importance of the theological aspect, however, one should examine the chronological argument as well. Indeed, referencing the statement that the Temple fell the year after the sabbatical year, i.e., in the first year of the sabbatical cycle, the Babylonian Talmud (BT) asks:

בראשונה במוצאי שביעית מי משכחת לה, והכתיב 'בעשרים וחמש שנה לגלותנו בראש השנה בעשור לחדש בארבע עשרה שנה אחר אשר הוכתה העיר' (יחזקאל מ, א) איזו היא שנה שראש השנה בעשור לחדש הוי אומר זה יובל, ואי ס"ד בחד בשבוע חרוב מחד בשבוע לחד בשבוע תמני, לחד בשבוע אחרינא חמש עשרה הוויין?! (בבלי, ערכין יב ע"א)

BT confronts R. Yose’s dating of the destruction of the Temple on the eighth year with the date of that event as suggested in Ezekiel. According to BT, the prophecy was given in the jubilee year, the reasoning being that the verse specifies the “rosh hashana” that occurred on the tenth of the month as the date of the prophecy. The unique situation of Rosh Hashana falling on Tishre 10 occurs only in the jubilee year, as the Torah states:

'(ט) וְהַעֲבַרְתָּ שׁוֹפַר תְּרוּעָה בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ בְּיוֹם הַכִּפֻּרִים תַּעֲבִירוּ שׁוֹפָר בְּכָל אַרְצְכֶם: (י) וְקִדַּשְׁתֶּם אֵת שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה וּקְרָאתֶם דְּרוֹר בָּאָרֶץ לְכָל יֹשְׁבֶיהָ יוֹבֵל הִוא תִּהְיֶה לָכֶם וְשַׁבְתֶּם אִישׁ אֶל אֲחֻזָּתוֹ וְאִישׁ אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ תָּשֻׁבוּ' (ויקרא כה, ט-י).

The jubilee year is sanctified, i.e., begins, with the blast of the ram’s horn on the tenth day of the seventh month, i.e., Tishre 10.[[30]](#footnote-30) BT argues, however, that if the prophecy was given in the jubilee year, the Temple could not have been destroyed in the post-sabbatical year. According to Ezekiel, the prophecy was given fourteen years after the destruction. But if the destruction took place in the eighth year, i.e., the first year of the next sabbatical cycle, then the jubilee was fifteen years away and not fourteen as the Biblical account asserts.[[31]](#footnote-31) The chronological debate in BT concerns the count of years only and not the calendar date of the destruction. Even so, it brings us one step closer to understanding Josephus’ chronology. The Talmudic debate links the destruction of the Temple to the Rosh Hashana of the jubilee year, which falls on Tishre 10. As the Talmudic thrust and parry continues, another source that strengthens the connection between the destruction and the jubilee year is cited:

דתניא שבעה עשר יובלות מנו ישראל משנכנסו לארץ ועד שיצאו; ואי אתה יכול לומר משעה שנכנסו מנו, שאם אתה אומר כן נמצא בית חרב בתחילת יובל, ואי אתה מוצא בארבע עשרה שנה אחר אשר הוכתה העיר; אלא צא מהם שבע שכיבשו ושבע שחילקו ואתה מוצא בארבע עשרה שנה אחר אשר הוכתה העיר. (בבלי, ערכין יב ע"ב)

BT begins its discussion with the word *Tanya,* meaning thatit is evidently a Tannaic source that measures the Israelites’ stay in Eretz Israel as seventeen jubilees long. This would make the year of the destruction a jubilee year! BT immediately rejects this possibility because it clashes with the date of the destruction in Ezekiel, fourteen years before the jubilee. To reconcile this reasoning with the *baraita* by which the Israelites spent seventeen jubilees in Eretz Israel, BT explains that, yes, their stay was seventeen jubilees long—850 years—but the count and sanctification of jubilee years began only after the fourteen years of conquest and apportionment of the Land.[[32]](#footnote-32) If we accept the Tannaic tradition verbatim, however, the destruction indeed occurred in a jubilee year.

According to this tradition, too, one need not necessarily assume that the destruction occurred specifically on Rosh Hashana of the jubilee year, Tishre 10. One may definitely sustain the Biblical chronology by dating the destruction to Av of the jubilee year. However, the connection that comes about between the destruction and the jubilee may well lead to a contrarian interpretation: that the Israelites’ stay in Eretz Israel was exactly seventeen jubilees long and, by extension, the Temple fell at the very start of the seventeenth jubilee, i.e., on Rosh Hashana of the jubilee year, Tishre 10.

**f. The Jubilee Chronology and the Destruction of the Temple**

I now broaden the investigation to the zone that lies beyond the rabbinical literature in order to investigate additional chronological outlooks that were prevalent in the Second Temple period. Here the claim that the First Temple foundered in close connection with the conclusion of one jubilee cycle and the onset of another is even more strongly validated—although, admittedly, the evidence for this is not totally explicit. The Book of Jubilees organizes the chronology of the world from Creation onward in accordance with the jubilee cycle. Most of this tome describes events from Creation to its present, the Revelation at Sinai. Near the end of the book, an intriguing reference to the future appears:

ואת שבתות הארץ הגדתיך בהר סיני ואת שנות היובל בין שבתות השנים. וגם את שנתו עד אשר תבואו אל הארץ אשר תירשו הגדנוך; ושבתה הארץ את שבתותיה בשבתם עליה וידעו את שנת היובל; על כן סרכתי לך את שבועי השנים ואת היובלים: ארבעים ותשעה יובלים מימי אדם עד היום הזה ושבוע אחד ושתי שנים. ועוד ארבעים שנה רחק, להודיע מצוותו, עד אשר יעביר אותם אלוקים אל עבר ארץ כנען בעוברם למערב הירדן; ויובלים יחלפו עד אשר יטהר ישראל מכול חטא זנות וטמאה ואשמה ותעות וישב לבטח בכול הארץ וכול משטים וכול רע לא יהיו עוד וטהרה הארץ מאז ועד כול הימים. (יובלים נ, 5-2)

(Jub. 50:2–5)

This passage connects with both extremes of the Israelites’ stay in Eretz Israel: entering the Land and the exile that ensued with the destruction of the First Temple. As for entering, Jubilee does conclude with the Revelation at Sinai but creates a chronological and halakhic nexus between that event and entering the Land. The Revelation occurred in the forty-ninth jubilee, in the first sabbatical cycle [כן? "שבוע"- שמיטה?] plus two years, and as the Book of Jubilees explains at once, another forty years remained until the next jubilee year. These are the forty years that the Israelites spent in the desert until they entered Canaan. Thus the author of Jubilees dates entering the Land to the first year of the fiftieth jubilee cycle! This chronological statement is surely understandable in view of the importance of entering Canaan.[[33]](#footnote-33) Although it clashes with the rabbinical view, i.e., that the counting of jubilees began only fourteen years after the Israelites’ arrival in Canaan, it corresponds to the baraita in BT, which counts the seventeen jubilees from the time Israel “entered the Land.”

The chronology set forth in Jubilees recurs in additional works from the Second Temple era. In an Apocryphon of Joshua found in Qumran, one reads: “Israel crossed on dry land in the first month of the forty-first year of their exodus from Egypt, that is, to the year of the jubilees to the beginning of their entering the land of Canaan” (4Q379, Passage 12, Kimron Edition, B, p. 70). The passage describes the crossing of the Jordan River under Joshua. The next sentence links the jubilees to the Israelites’ arrival in Canaan. This probably indicates that the Israelites’ reaching the Land took place in connection with the count of jubilees, i.e., at the beginning of the jubilee cycle. This chronology is consistent with the method in Jubilees.[[34]](#footnote-34) The opaque expression “the year of the jubilees to the beginning of their entering the land of Canaan” may also be of halakhic importance because it starts the counting of years by jubilees at the time of entering the Land. This approach, of course, does not contradict Jubilees since this book, too, counts the observance of the jubilee commandment only from the time Israel established its presence in its land. The finding in Jubilees and the Apocryphon of Joshua that the Israelites entered Canaan in the first year of the jubilee clashes with the rabbinical chronology presented above. If so, the somewhat polemic tenor in BT—“You cannot say they counted from the time they entered” (BT Arakhin 12b)—becomes clear. The most reasonable interpretation of the baraita*,* that seventeen jubilees passed from entering the Land to the destruction of the Temple, is, as the Talmud knows, that “They counted from the time the entered.” Therefore, BT rejects this possibility out of hand: “You cannot say [it].”

When it is stated that the Israelites entered the Land in a jubilee year, does this mean the Temple was destroyed in a jubilee year as well? Given the perceptible effort in Jubilees and other works to present the jubilee framework as both chronological and theological, there is definitely reason to expect the first destruction to be connected to the jubilee chronology. Indeed, although the Jubilees does not relate to the chronology of the event after Israel entered Canaan, it does sketch a clear time frame: “The jubilees will pass by until Israel is pure […]” (Jub. 50:5). Chronological use of the jubilee system persists in describing the post-conquest era. This, of course, is not meant to imply that the Temple will be destroyed in a jubilee year and none other, but since the Book of Jubilees explicitly establishes the jubilee as the year in which Canaan was entered, it only stands to reason that other meaningful events would take place in association with the jubilee cycle.

The nexus that the jubilees create [=that the Book of Jubilees creates?] between chronology and halakha may allude to the future chronology. Verse 3 interrupts the chronological reading that dates the Revelation at Sinai and the onset of the Israelite conquest; it concerns itself with the obligation of observing the sabbatical year in accordance with the jubilee calendar. The emphasis on jubilees is not about the individual’s sabbatical but about that of the land. Thus it is strongly reminiscent of the account in Leviticus 26:34: : 'אָז תִּרְצֶה הָאָרֶץ אֶת שַׁבְּתֹתֶיהָ כֹּל יְמֵי הֳשַׁמָּה וְאַתֶּם בְּאֶרֶץ אֹיְבֵיכֶם אָז תִּשְׁבַּת הָאָרֶץ וְהִרְצָת אֶת שַׁבְּתֹתֶיהָ' .This verse bundles chronology and halakha much as does the Book of Jubilees. The years of destruction and desolation will be determined by the number of sabbatical years that Israel will have failed to observe. This perception, of course, underlies the chronological account of the period of desolation and devastation at the end of Chronicles: 'לְמַלֹּאות דְּבַר ה' בְּפִי יִרְמְיָהוּ עַד רָצְתָה הָאָרֶץ אֶת שַׁבְּתוֹתֶיהָ כָּל יְמֵי הָשַּׁמָּה שָׁבָתָה לְמַלֹּאות שִׁבְעִים שָׁנָה' (דברי הימים ב לו, כא). (2 Chron. 36:21). Chronicles, written after the Return to Zion, links the sabbatical law and the exile in Leviticus to Jeremiah’s prophecy of redemption at the end of seventy years (Jer. 25:11–12, 29:10). If seventy years of exile indeed represent seventy years of unobserved sabbaticals, it means that 490 years, exactly ten jubilees, passed since Israel entered Canaan.[[35]](#footnote-35)

The chronological link between the counting of jubilees to the destruction of the First Temple recurs in several additional works. In the so-called Apocryphon of Jeremiah (4Q385a–389), the time frame is composed of jubilees.[[36]](#footnote-36) The Apocryphon acknowledges the return to Zion after the destruction of the First Temple but anticipates further destruction and exile: “'ולא אדרש להם בעבור מעלם אשר מעלו בי עד שלמות עשרה יבלי שנים'” (4Q387, Kimron Edition, B, p. 97). As Cana Werman notes, the work draws a parallel between the nation’s sins during the First Temple era and those in the lifetime of the Second Temple.[[37]](#footnote-37) In view of this, one may surmise that the chronological framework recurs as well, and since the Apocryphon counts 490 years (ten jubilees) to the destruction of the Temple and the Land the second time around, presumably this is its chronology of the destruction of the First Temple as well.[[38]](#footnote-38) The jubilee framework is invoked again in *Testament of Levi*. Here the status of the priesthood in each and every jubilee is examined: “In each jubilee there shall be a priesthood” (*Testament of Levi,* 17:2). Relating to the seventh jubilee, the *Testament* states: 'ובשביעי תהיה טומאה אשר לא אוכל להגיד בפני איש... ועל כן לשבי ולביזה יהיו וארצם וכל יקומם יכחדו' (ibid., 8–9). Hence, the destruction of the First Temple will occur at the end of the seventh jubilee, i.e., 350 (or 343) years after the Temple was built, and not 490 years after, as the Qumran texts indicate. What matters for our purposes, however, is that here, too, the destruction is dated in association with the jubilee and not with some other reckoning.

In interpreting the actions of Melchizedek, another step is taken that brings Josephus’ tradition closer to the Jewish apocalyptic world. As we recall, Josephus’ chronology dates the destruction to Yom Kippur and, after a complex interpretive demarche, we identified Yom Kippur with the Rosh Hashana of the jubilee year. In construing Melchizedek’s actions, matters are stated explicitly. The passage in our possession begins by quoting the laws of the jubilee from Lev. 25:13 and continues by interpreting them:

'ובשביעי תהיה טומאה אשר לא אוכל להגיד בפני איש... ועל כן לשבי ולביזה יהיו וארצם וכל יקומם יכחדו'  
11Q13, Passage 1b, 4–7, Kimron Edition, B, p. 279

This passage relates not to the destruction that occurred but to the future redemption. Either way, plainly here, too, the framework for the fulfillment of the divine plan for history is the jubilee. As in additional apocalyptic works, here the redemption will take place in the tenth jubilee, i.e., in accordance with the frame set forth in Daniel: 70\*70=490 [לא הבנתי: 70 \* 70 = 4900]. The *Testament of Levi*, however, also presents the exact date of the redemption and atonement in the jubilee year: Yom Kippur. Admittedly, one cannot prove upon which jubilee, and in which year in the jubilee period, the destruction of the First Temple occurred according to the *Testament*’s interpretation of the acts of Melchizedek, but the intersection stands both in connection with its content and with other apocalyptic works that invoke the jubilee chronology.[[39]](#footnote-39) In this light, one may presume that according to the *Testament of Levi*, too, the destruction occurs at the end of one jubilee cycle and at the beginning of the next one, on Yom Kippur. Thus, Yom Kippur as the Rosh Hashana of the jubilee year and as an era of historical changes is firmly anchored in the apocalyptic literature of the Second Temple era. It must be admitted that Josephus’ tallies of years do not seem to coincide with the jubilee chronology; some are consistent with chronological information that Josephus presents in other contexts. Still, the apocalyptic aspect may have survived in Josephus through his mention of the calendar date of the destruction of the Temple.

**g. Discussion and Conclusion: Josephus—Between Scripture and Tradition**

Josephus’ summation of the events surrounding the destruction of the First Temple contains two salient contradictions relative to what we know, and to what he knew, about the chronology. First, he explicitly dates the destruction of the First Temple to Av 1. Second, in proximity to this determination he writes that the destruction took place X number of years plus six months and ten days after other events. His count of months and days comes out on Yom Kippur. This date not only clashes with his previous reporting of Av 1 but also appears nowhere, in any manner, in Scripture. In the course of this article, I showed that both of these dates are anchored in ancient interpretative outlooks and traditions. The Av 1 dating evidently originates in a verse in the Book of Ezekiel; Yom Kippur is linked both to the interpretation of another verse in Ezekiel and to chronological traditions in the apocalyptic literature. What needs to be elucidated now is what prompted Josephus to overlook obvious Biblical writings that date the destruction to Av 7 (2 Kings) or Av 10 (Jeremiah).

In reference to the Av 1 chronology, above I noted the near certainty that the matter at issue is not an ancient tradition but Biblical interpretation. Since 2 Kings and Jeremiah contradict each other as to the day in the month when the Temple fell, the testimony of neither should be accepted. The testimony in Ezekiel is perceived as the “third verse” that resolves the discordance between the other verses. I demonstrated the emergence of similar interpretative considerations in JT. However, whereas the interpretive difficulty and its implications are firmly understood, questions should be asked about tracing the destruction to Tishre 10 and why Josephus adopted a tradition, however ancient, and preferred it to the Biblical chronology—particularly since several years earlier Josephus himself, in *The Jewish Wars,* put forward the Biblical date as that on which both temples were destroyed.

Understanding Josephus’ interpretive and historiographic considerations in choosing these dates is linked to Josephus’ perception of his role as a historian and the extent of his commitment to the facts. Elsewhere I have showed that Josephus’ adherence to the Biblical date came at the expense of precise adherence to the chronological facts. Jewish tradition specifies the ninth of Av as the date of the fast in remembrance of the destruction of the Temple because it is the anniversary of the destruction of the Second Temple. This chronological fact, I claimed, may be proved from Josephus’ own remarks in *The Jewish Wars.* Josephus was interested in drawing a line from the destruction of the First Temple to that of the Second in order to liken the misdeeds of the rebels in the second destruction to those of Israel that occasioned the first destruction. To accomplish this, he “bent” the historical date to the Biblical one.[[40]](#footnote-40) The tendency to chronological synchronization, of course, was not exclusive to Josephus. R. Yose’s dictum, cited above, reflects this principle well: “Merit is metamorphosed to a meritorious day and demerit is metamorphosed to a demeritorious day.” This is also the basis for the accrual of calamities that befell Israel on Tammuz 17 and Av 9. The tendency to chronological synchronization was also manifested in the Greco-Roman world. For example, on the *dies Alliensis*, according to Roman tradition, the Romans sustained defeat at the hands of theEtruscans near the Cremera on July 18, 478 BCE, and the Gauls destroyed the Roman army on the same day in 390. Therefore, this day and the middle days of each month were called *dies atri* (dark days) and were considered unlucky. Public rituals in temples were not observed and private individuals avoided new undertakings.[[41]](#footnote-41) Plutarch, in a special composition titled Περὶ ἡμερῶν, remarked about dates on the calendar that saw various disasters in different years.[[42]](#footnote-42) Thus, the very existence of chronological contradictions such as these and others should come as no surprise and it is certainly no wonder that Josephus, or any other ancient author, deviated from “real” chronology in favor of an ideological one. Attention should focus instead on the reasons for and the meaning of Josephus’ interpretive choices.

In regard to the Av 1 chronology, as stated, one may justify it as a constraint originating in the interpretation of verses. This in itself, however, tells us something about Josephus’ self-perception. His willingness to resolve chronological contradictions by interpretive means indicates that he internalized and applied one of the basic tenets of Pharisaic Judaism, by which the literal Biblical text is always subordinate to rabbinical interpretive methods. One may defend the legitimacy of Josephus’ interpretation by noting the clashing nature of the Biblical passages. However, by setting the date of the destruction at Tishre 10, Josephus clearly reveals his principled stance. This statement is only weakly related to the Bible; in the main, it is founded on the apocalyptic tradition that thrust history into the frame of jubilees. According to this perception, meaningful events such as entering the Land, the destruction of the Temple, and the redemption occur at the end and at the beginning of jubilee cycles. This chronological frame rested largely on Daniel’s interpretation of Jeremiah’s seventy-year prophecy, according to which seventy sabbatical cycles [= שמיטות?], i.e., 490 years or ten jubilees, set the temporal boundaries of exile and redemption.

The adoption of an interpretation in *à la* Daniel is not foreign to Josephus. Evidently Josephus, like the apocalyptic circles that existed in and after the Second Temple period, attributed much importance to this book. As early as his *The Jewish Wars,* he alludes to Daniel’s perception of the four kingdoms (*Wars* 5:367). Josephus devotes much of Book 10 of *Antiquities* to the description of Daniel and his visions (*Ant.* 10:190–281). At the end of the book, he writes that Daniel’s visions are steadily coming to pass and that this is perfect proof of divine providence and control of reality (ibid., 279–280).[[43]](#footnote-43) By setting the destruction at Tishre 10, the first day of the jubilee, Josephus can allude to the importance of the event in association with the apocalyptic tradition. Although he does not link the destruction of the First Temple to the end or the beginning of the jubilee, he connects the date of this event with the anniversary of the most important historical occurrences of all: the creation of man, the Flood, the Israelites entering the land of Canaan, and, of course, the construction of the Temple itself. This method of dating is, of course, indicative of the importance of the event. The calendric placement of the destruction on Tishre 10 defines the nature of the event as part of the sacred history that the apocalyptic tradition reveals.

Josephus’ chronological determination certainly sheds light on the sources that he used, but his very willingness to disregard the Biblical date in favor of another tradition ties into another facet of his persona. In his autobiography, Josephus reports having chosen the Pharisaic way after searching for and studying the various Jewish sects (*Vita,* 12). This he states toward the end of his life. There is no telling how strongly this remark reflects the image and doings of the priest Yosef son of Matityahu, but it certainly befits the aging historian Flavius Josephus in Rome. As many have shown, Josephus’ Pharisaic leanings are manifested profusely in *Jewish Antiquities*.[[44]](#footnote-44) What matters for our purposes, of course, is its historiographic manifestation. In *Antiquities,* it is evident that Josephus labored to integrate into his account ancient traditions of Jewish provenance, which the Sages, too, put to considerable use.[[45]](#footnote-45) Although not all of these Jewish traditions are Pharisaic, Josephus’ affection for his forebears’ tradition is quite evident. Describing the miracle of rainfall as the Temple was being built, for example, Josephus notes, 'את הסיפור הזה סיפרו לנו אבותינו ואין הוא בלתי נאמן עלינו' (*Ant.* 15:425). The Sages invoke much the same tradition.[[46]](#footnote-46) More important, the very willingness to consider ancient Jewish tradition a preferred source is a hallmark of the Pharisees, as Josephus himself writes: 'הפרושים מסרו לעם כמה הלכות ממסורת אבות שלא נכתבו בתורת משה, ומשום כך דוחה אותם כת הצדוקים' (*Ant.* 13:297). Dating the destruction of the First Temple to Tishre 10 may reflect Josephus’ willingness to rely on an old Jewish tradition, on the one hand, and, on the other, his forgoing the jubilee chronology in order to distance himself from the apocalyptic outlook, which had almost totally disappeared from the Pharisee/rabbinical world.[[47]](#footnote-47)

1. אכן, כאשר יוספוס מציין את חורבן שומרון כלפי פילוג הממלכה והכתרת ירבעם הוא מציין גם כן את מספר החודשים והימים 'שבעה חודשים ושבעה ימים' (קדמ' ט 280). אולם מניין זה מבוסס על סיכום תקופת מלכותם של מלכי ישראל השונים ובכלל זה גם זמרי שמלך שבעה ימים בלבד (מלכים א טז, טו; קדמ' ח 311), וראו Ralph Marcus, *Josephus,* vol. VI*: Jewish Antiquities, Books IX-XI*, (LCL 326) Cambridge MA and London 1937, p. 149, n. c [↑](#footnote-ref-1)
2. מניין דומה ישנו גם בקדמ' יא 112, אלא ששם נמנים 532 שנים, הצעתו של מרקוס, שם, עמ' 368, הערה b, נראית סבירה אבל איננה פותרת את הבעיה במלואה. [↑](#footnote-ref-2)
3. על הכרונולוגיה במקורות שהוזכרו ראו במיוחד הערותיו של מרקוס, שם, עמ' 148, הערה a, עמ' 149, הערה c. ראו גם אברהם שליט (מתרגם ומהדיר), יוסף בן מתתיהו [פלביוס יוספוס], קדמוניות היהודים, ב, ירושלים ותל אביב תשכ"ג, עמ' קנט-קס, הערות 229-219, וכעת אצל Christopher Begg and Paul Spilsbury (trans. And comm.), *Flavius Josephus: Translation and Commentary (ed. Steve Mason), Volume 5: Judean Antiquities Books 8-10*, Leiden 2005, p. 596-598.על הכרונולוגיה אצל יוספוס ראו הספרות העשירה שמביא חיים מיליקובסקי, סדר עולם: מהדורה מדעית, פירוש ומבוא, א, ירושלים תשע"ג, עמ' 40-39, הערה 102. [↑](#footnote-ref-3)
4. הגישה הרווחת גורסת שירמיהו נב, תלוי במלכים ב, כה, לדיון ומסקנות ראו Oded Lipschits, *The Fall and Rise of Jerusalem: Judah under Babylonian Rule*, Winona Lake: Eisenbrauns, 2005, pp. 336-338, ובמיוחד הספרות הרשומה בעמ' 337-336, הערה 248. [↑](#footnote-ref-4)
5. על הסתירה בספרות חז"ל ראו סדר עולם ל, עמ' 324 ודיונו של מיליקובסקי, סדר עולם, ב (לעיל, הערה **Error! Reference source not found.**), עמ' 445-435, במסורת זו ומקבילותיה, וראו גם MichaelAvioz, 'The Date of the Destruction of the First Temple in Ancient Versions and in Early Biblical Interpretation', *Textus* 22 (2005), pp. 87-94. לגבי המחקר המודרני ראו Michael Avioz, ‘When Was the First Temple Destroyed According to the Bible?’, *Biblica* 84 (2003), pp. 562–565; Arthur J. Nevins, ‘When was Solomon’s Temple Burned Down? Reassessing the Evidence’, *Journal for the Study of the Old Testament*, 31 (2006), pp. 3-25. [↑](#footnote-ref-5)
6. אביעוז, תאריך (לעיל, הערה 5), עמ' 92-91. חוקרי המקרא מציעים תאריכים שונים ובהם החודש הראשון או החודש האחד עשר, ראו Moshe Greenberg, *Ezekiel 21-37: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 22A), New York 1997, pp. 529-530;

   Walther Zimmerli, *Ezekiel: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, vol. 2: Chapters 25-48*, Philadelphia 1983, pp. 33-34 [↑](#footnote-ref-6)
7. כלל זה מופיע בניסוחים דומים גם במכילתא דר' ישמעאל פסחא, ד, עמ' 13; בחדש, ט, עמ' 238; ספרי במדבר, נח, עמ' 146. [↑](#footnote-ref-7)
8. חשיפתן של סתירות ויישובן היו חלק משמעותי מהפרשנות הקלאסית להומרוס. יקיר פז, מסופרים למלומדים: פרשנות חז"ל למקרא לאור הפרשנות ההומרית, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים תשע"ה, עמ' 198-190, טוען שהפרשנות ההומרית לא השתמשה ב'כתוב שלישי' אלא ניסתה ליישב את הסתירה בדרכים אחרות. לדבריו, גם פרשנות חכמים לא נטתה לעשות שימוש ב'כתוב שלישי' לצורך יישוב הסתירה, ראו במיוחד שם, עמ' 199, והערה 128. [↑](#footnote-ref-8)
9. כלומר יוספוס לא סבר שהכתוב השלישי צריך לתמוך באחד משני הכתובים הסותרים, אלא תפקידו לפתור את הסתירה בדרך ביניים כלשהיא. אם אכן, ניתן להסיק מכך משהו על דרכו הפרשנית של יוספוס הרי שהיא קרובה למדי לשיטת דבי ר' ישמעאל במידת 'שני כתובין', ראו דוד הנשקה, 'על גישת חז"ל לסתירות במקרא', סידרא י (תשנ"ד), עמ' 59-39, ובמיוחד עמ' 44. על האפשרויות השונות להבנת מידה זו, ראו הספרות הרשומה אצל פז, מסופרים (לעיל, הערה 8), עמ' 199, הערה 129. [↑](#footnote-ref-9)
10. אין ספק שמקור הסתירה הוא בכך שהיסוד לתאריך י"ז בתמוז הוא הפסקת קרבן התמיד במהלך החורבן השני בי"ז בתמוז (יוספוס, מלח' ו 94). הסתירה בין המקרא לבין המסורת על י"ז בתמוז כבר נידונה בסדר עולם ונפתרה כך: 'בתשעה לחדש הובקעה העיר בראשונה, ובשנייה בשבעה עשר בו' (סדר עולם ל, מהדורת מיליקובסקי, א, עמ' 324). אמנם סדר עולם טוען שבי"ז בתמוז הבקעה העיר, בעוד שלפי יוספוס, בטל התמיד, אבל הדבר החשוב לענייננו הוא שסדר עולם משייך את תאריך י"ז בתמוז לאירועי החורבן השני, ואת התאריך המקראי ט' באב לאירועי החורבן הראשון. ראו לעת עתה, יובל שחר, "חורבן הבית בתפיסתו של רבי עקיבה ועיצוב תעניות החורבן", ציון סח (תשס"ג), עמ' 160-159; מאיר בן שחר, "תשעה באב: כרונולוגיה ואידיאולוגיה בקביעת תאריכי החורבן הראשון והשני בספרות חז"ל', ציון פא (תשע"ו), עמ' 17-15. מנגד, ראו את הצעתו המעניינת של אשר וייזר, מקרא ולשון: אסופת מאמרים בחקר המקרא והלשון, תל אביב תשכ"ה, עמ' 77-76, שמנסה להצדיק את חשיבותם של שני התאריכים, ט' בתמוז וי"ז בתמוז, ביחס לחורבן הראשון. [↑](#footnote-ref-10)
11. בשולי הדברים כדאי לעיין בפרשני הירושלמי למונח 'נתקלקלו החשבונות'. על פניו מטענה זו משתמע שהמקרא איננו מדוייק. כדאי לעיין בפירוש קרבן העדה לר' דוד פרנקל על אתר, המסביר שמקור הטעות נמצא אצל הציבור הרחב באותם הימים, שגרס משום מה שהעיר הבקעה בט' בתמוז, ולא בי"ז בתמוז. מי שכתב את המקרא, ידע אמנם את התאריך האמיתי, אבל מחמת חיבתו ליהודים שחיו באותו הדור, הוא לא שינה ממסורתם, על אף שזו מוטעית. ראו גם את דברי החת"ם סופר על אתר. באותו הכיוון נוקט גם ר' ישכר תמר, ספר עלי תמר: כולל ביאורים, הארות והערות בתלמוד ירושלמי, מועד, חלק ב, עמ' שפג. [↑](#footnote-ref-11)
12. ואמנם באיכ"ר, פתיחתא כג (מהדורת בובר, עמ' 22), מסורת זו מופיעה באופן עצמאי משמו של ר' אלעזר. גם וייזר, מקרא (לעיל, הערה 10), עמ' 75, מניח שמסורת זו עומדת בפני עצמה, ואיננה קשורה לתאריכי ההבקעה והחורבן. אכן, איכ"ר מיישם את המסורת הזו וממקם אותה בזיקה לתאריכים י"ז בתמוז עד ט' באב. [↑](#footnote-ref-12)
13. זהותו של 'החודש השני' שבו חל המבול נמצאת במחלוקת במסורת היהודית האם זהו אייר או מרחשון, יוספוס נוקט כשיטת ר' אליעזר שזהו חודש מרחשון הואיל ומניין החודשים מניסן החל רק ביציאת מצרים (קדמ' א 81). על המסורת היהודית ראו מיליקובסקי, סדר עולם, ב, עמ' 84-83. [↑](#footnote-ref-13)
14. יוספוס מבחין בין מניין חודשים לצרכים דתיים, שמתחיל מניסן, לעומת המניין לענייני חולין, שמתחיל בחודש תשרי. בהמשך הספר נראה שהשנה של יוספוס אכן מתחילה בחודש ניסן, כפי שעולה מדרך המניין שלו לגבי מות משה (קדמ' ד 327), וביחס לבניין המקדש (קדמ' ח 100). [↑](#footnote-ref-14)
15. אמנם אצל יוספוס מופיע 3 חודשים ועשרה ימים. מרכוס, יוספוס (לעיל, הערה 3), עמ' 237-236, הערה b, קיבל זאת, ואולם שליט, קדמוניות (לעיל, הערה 3), ב, עמ' קנט, הערה 219. מעיר בצדק שזו אשגרה משנותיו של יהויכין. [↑](#footnote-ref-15)
16. אמנם לפי מלכים ב כד, ח, יהויכין מלך רק שלשה חודשים. [↑](#footnote-ref-16)
17. שליט, קדמוניות (לעיל, הערה 3), ב, עמ' קנט, הערה 219, ראו גם קדמ' יא 112, ולעיל, הערה 2. [↑](#footnote-ref-17)
18. פלדמן, קדמוניות כ, עמ' 511, הערה d, מציע שיוספוס החסיר מ-470 שנות הבית את ארבעת השנים הראשונות של מלכות שלמה, שקדמו לבניין הבית, במקום להוסיף אותן. השנים הרי אינן כוללות את ארבע השנים הראשונות של מלכות שלמה, כפי שעולה מחישוב השנים של מלכי בית דוד, ראו שליט (לעיל, הערה 3), עמ' קנט, הערה 219. מסתבר יותר שגם כאן נסמך יוספוס על מסורת נפרדת. יוספוס אכן הכיר מסורות כרונולוגיות של הכוהנים הגדולים, כפי שהוא מציין בנגד אפיון א 36. ייתכן ורשימה שכזו עומדת באופן כלשהו ביסודן של רשימות הכוהנים הגדולים מימי הביניים ראו דוד פלוסר, "רשימה עברית קדומה של הכוהנים הגדולים בבית שני", תרביץ סה (תשנ"ו), עמ' 716-711. [↑](#footnote-ref-18)
19. התרגום הלטיני של יוספוס גורס: mille trecentos sexaginta, et menses octo, et dies sex – 1360 שנה, שמונה חודשים וששה ימים. למרות העניין הרב שבגרסה זו, נראה שמקורה בטעות, ולפיה ספרת האחדות של השנים (8), נעשתה למניין החודשים, ומספר החודשים (6), נעשה למספר הימים. [↑](#footnote-ref-19)
20. אני נוטה להניח שמדובר בשתי מסורות שיוספוס משלב בדבריו. אם נניח שליוספוס היתה רק מערכת כרונולוגית אחת, ואת המערכת האחרת הוא ביסס על סמך המסורת שבידו בשילוב מסורת נוספת יש להניח ששתי המערכות הכרונולוגיות הללו היו מונות הן את החודשים והן את השנים. חשוב מכך, הנתונים שיוספוס מביא מאפשרים לחשב את השנים שחלפו בין החורבן הראשון לחורבן השני. והנה כאשר החישוב נעשה לפי ייסוד העיר בידי מלכיצדק עולה שחלפו 709 שנים (2177-1468). לעומת זאת כאשר נקודת המוצא לחישוב היא ממלכות דוד התוצאה היא שחלפו רק 702 שנים (1179-477). הצעתו של Antti Laato, *Guide to Biblical Chronology*, Sheffield 2015, p. 81, נראית מאולצת. [↑](#footnote-ref-20)
21. כך העיר גם מיליקובסקי, סדר עולם (לעיל, הערה 3), א, עמ' 42, הערה 118. [↑](#footnote-ref-21)
22. אין ספק שיוספוס כהיסטוריון בעל מודעות כרונולוגית היה מודע היטב למשמעות זו. ראיה מסויימת לכך ניתן למצוא באופן שבו הוא מונה את השנים, החודשים והימים לחורבן השני. לאחר תיאור החורבן השני הוא מונה 1130 שנים ועוד שבעה חודשים וחמשה עשר ימים מייסוד בית ראשון ועד לחורבן השני (מלח' ו 269), ו-639 שנים וארבעים וחמשה ימים מייסוד הבית השני בידי חגי ועד לחורבן השני (שם 270). המספר השונה של חודשים וימים בכל אחד מהמניינים נובע כמובן מכך שייסוד המקדש הראשון וייסוד המקדש השני התרחשו בתאריכים שונים. חוקרים קודמים עסקו בהיבטים שונים של מנייני השנים, ראו Michael First, *Jewish History in Conflict*, New Jersey 1997, pp. 119-120, n. 15; Laato, *Chronology* (above, n. 20), pp. 80-81. מניין החודשים והימים גם כן אינו ברור. ייתכן שדברי יוספוס ביחס לייסוד הבית השני מפנים לנבואת חגי: 'בְּעֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה לַתְּשִׁיעִי בִּשְׁנַת שְׁתַּיִם לְדָרְיָוֶשׁ הָיָה דְּבַר ה' אֶל חַגַּי הַנָּבִיא לֵאמֹר' (חגי ב, י). אמנם הנבואה אינה מתייחסת לייסוד המקדש, אך זו הנבואה הראשונה שממנה עולה שהמקדש כבר עומד על תילו. על מנת לקשור בין תאריך זה לתאריך החורבן יש לומר שיוספוס סבר שהחודש התשיעי איננו חודש כסלו, כפי שמקובל להסביר, אלא חודש סיון, שהינו החודש התשיעי אם השנה מתחילה מתשרי. כאשר מונים ארבעים וחמשה ימים מכ"ד בסיון, אזי ניתן להגיע לט' או י' באב. חוששני שמהלך פרשני זה סבוך מדי. לגבי תאריך ייסוד מקדש שלמה לא עלה בידי הסבר כלשהו, ועדיין הדברים צריכים למודעי. [↑](#footnote-ref-22)
23. יש מהפרשנים המודרניים סבורים שמדובר בחודש ניסן, ראו Stephen L. Cook, *Ezekiel 38-48: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB), New Haven 2018, p. 112; Daniel I. Block, *The Book of Ezekiel: Chapters 25-48*, Grand Rapids, MI 1998, p. 513. ואולם ראו דיונו המפורט של Rodger C. Young, "Ezekiel 40:1 as a Corrective for Seven Wrong Ideas in Biblical Interpretation”, *Andrews University Seminary Studies* 44 (2006), pp. 268-270. לעמדה זו שותפים עוד מספר חוקרים רבים ראו צימרלי, יחזקאל (לעיל, הערה 6), עמ' 346-345; Jacob Milgrom, *Leviticus 23-27: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB), New York 2001, pp. 2164-2165; John S. Bergsma, *The Jubilee from Leviticus to Qumran: A History of Interpretation*, Leiden 2007, pp. 188-187; לאטו, כרונולוגיה (לעיל, הערה 19), עמ' 59-58. [↑](#footnote-ref-23)
24. כך עולה מהדיון של Louis H. Feldman, *Flavius Josephus: Translation and Commentary, Volume 3: Judean Antiquities, Books 1-4*, Leiden 2000, p. @, n. 663 [↑](#footnote-ref-24)
25. כנה ורמן ואהרן שמש, לגלות נסתרות: פרשנות והלכה במגילות קומראן, ירושלים תשע"א, עמ' 276, הערה 4. ראו הערכה מסוייגת יותר של דוד נחמן, ההלכה בכתבי יוסף בן מתתיהו (עבודת דוקטורט), רמת גן תשס"ד, עמ' 304-302. [↑](#footnote-ref-25)
26. מוכר ביותר השימוש במונח Κατὰ τοῦτον τὸν καιρόν, לציון הפסקה בהרצאת הדברים על ידי שימוש במקור אחר או תחיבה של דברי יוספוס, ראו Daniel R. Schwartz, ‘Κατὰ τοῦτον τὸν καιρόν: Josephus Source on Agrippa II’, *JQR* 72 (1982), pp. 241-268, לסקירה של מונחים נוספים ראו טל אילן, 'מקורותיו של יוספוס: הנחות יסוד', טל אילן וורד נעם, בשיתוף עם מאיר בן שחר, דפנה ברץ ויעל פיש, בין יוספוס לחז"ל, א, ירושלים תשע"ז, עמ' 24-21. עוד לנושא זה ראו Daniel R. Schwartz, ‘Composition and Sources in Antiquities 18: The Case of Pontius Pilate’, Zuleika Rodgers (ed.), *Making History: Josephus and Historical Method*, Leiden 2007, pp. 125-146 [↑](#footnote-ref-26)
27. זוהי דוגמא נאה לתופעת 'החזרה המקשרת' המוכרת מחקר מקורות המקרא. על קיומה של תופעה זו אצל יוספוס עמדה דפנה ברץ, ראו אילן, מקורות (לעיל, הערה 23), עמ' 23, והערה 101. [↑](#footnote-ref-27)
28. בן שחר, תשעה באב (לעיל, הערה 10), עמ' 24-19. [↑](#footnote-ref-28)
29. מיליקובסקי, סדר עולם, ב (לעיל, הערה ‎3), עמ' 556. [↑](#footnote-ref-29)
30. פרשנות זו גם מקובלת על חוקרי המקרא, ראו בין היתר Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel* (trans. John Sutherland Black, Allan Menzies), Edinburgh 1885, p. 110 וכן מילגרום, ויקרא (לעיל, הערה 23(, עמ' 2165-2164. [↑](#footnote-ref-30)
31. מניין השנים בתלמוד הבבלי הוא בשיטת 'עד ועד בכלל', ועל כן הן שנת החורבן והן השנה שבה ניתנה הנבואה נמנות כשנים נפרדות, ולכן כפי שמציין התלמוד, מהשנה הראשונה למחזור השמיטה ועד השנה הראשונה למחזור השמיטה הבא, יש למנות 8 שנים, ועל כן שני מחזורי שמיטה, משמעם בעצם 15 שנים. [↑](#footnote-ref-31)
32. למקור זה וכן לדברי הגמרא ישנה מקבילה מעניינת במדרש סדר עולם: 'ומנין ששבע שנים היו מחלקין, עד שלא התחילו לימנות למעשרות ולשמיטים וליובלות? ושמנה מאות וחמשים שנה עשו ישראל על הארץ משנכנסו לה ועד שיצאו, שהן שבעה עשר יובילין שלימין, ואו' "בעשרים וחמש שנה לגלותנו בראש השנה"(יחזקאל מ, א), אימתי נאמר לו, בתחילת היובל; ואם שבעה עשר יובילין שלימים הן, היאך חסרין ארבע עשרה שנה? אמור מעתה שבע שנים היו מכבשין ושבע שנים היו מחלקין' (סדר עולם יא, מהדורת מיליקובסקי, עמ' 255-254). המדרש מעמת שני נתונים, הראשון הוא שבני ישראל ישבו בארץ 850 שנה, והאחר הוא הפסוק מספר יחזקאל שלפיו רק 14 שנים לאחר החורבן היתה שנת יובל. לכאורה, העימות בין שני הנתונים מבוסס על כך ש-850 הינם 17 יובלות שלמים. לשון אחר, המסורת הכרונולוגית גרסה רק שבני ישראל שהו בארץ 850 שנה, ואילו הקביעה שמדובר ב-17 יובלות, היא קביעה של המדרש כדי ליצור סתירה מדומה בין מסורת זו לדברי יחזקאל. השאלה היא כמובן מה היה הדגש בכרונולוגיה הקדומה. האם כל עניינה היה לציין שבני ישראל ישבו בארץ 850 שנה ותו לא, ורק חכמים מאוחרים עמדו על חשיבותה של קביעה זו למניין היובלות. או שמא הכרונולוגיה הדגישה את הזיקה בין מניין היובלות העגול – 17 יובלות במדוייק – לבין הזמן שישראל ישבו בארץ. הסברו של מיליקובסקי, סדר עולם, ב, עמ' 205-203, מתקרב לגישה הראשונה. ואולם כפי שנראה להלן, במסורות רבות למדי מתקופת בית שני, יש למניין היובלות תפקיד משמעותי, ולכן סביר להניח שגם כאן 850 שנה, אינם תוצאה אקראית, אלא שהם אכן נוצרו בזיקה לכרונולוגיה המבוססת על מניין היובלות. [↑](#footnote-ref-32)
33. כנה ורמן, ספר היובלים: מבוא, תרגום ופירוש, ירושלים תשע"ה, עמ' 553; James M. Scott, *On Earth as in Heaven: The Restoration of Sacred Time and Sacred Space in the Book of Jubilees*, Leiden 2005, pp. 85-87 [↑](#footnote-ref-33)
34. Carol A. Newsom, “4Q378 and 4Q379: An Apocryphon of Joshua”, Heinz-Josef Fabry, Armin Lange and Hermann Lichtenberger (eds.), *Qumranstudien*, Göttingen 1996, p. 65; ברגסמה, יובלים (לעיל, הערה 23), עמ' 253-252 [↑](#footnote-ref-34)
35. סקוט, ארץ (לעיל, הערה 33), עמ' 102-88, מביא נימוקים אלו באופן מפורט ומשכנע. [↑](#footnote-ref-35)
36. Devorah Dimant (ed.), ‘4QApocryphon of Jeremiah’, *Qumran Cave 4, XXI:Parabiblical Texts, Part 4: Pseudo-Prophetic Texts* (DJD 30), Oxford 2001, pp. 113-115. לגבי היקפו של האפוקריפון של ירמיהו הלכתי בעקבות כנה ורמן, "קצים וקץ בספרות בית שני", תרביץ עב (תשס"ג), עמ' 52-37. עמדתה נתקבלה גם על ידי אלישע קימרון, מגילות מדבר יהודה: החיבורים העבריים, ב, ירושלים תשע"ג, עמ' 94. [↑](#footnote-ref-36)
37. כנה ורמן, "קצים וקץ בספרות בית שני", תרביץ עב (תשס"ג), עמ' 43-42. [↑](#footnote-ref-37)
38. סקוט, ארץ (לעיל, הערה 33), עמ' 99-98. [↑](#footnote-ref-38)
39. שם, עמ' 96, וראו בפירוט אצל , James C. VanderKam, “Sabbatical Chronologies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature”, Timothy H. Lim, Larry W. Hurtado, A. Graeme Auld, and Alison Jack (eds.), *The Dead Sea Scrolls in Their Historical Context*, Edinburgh: T&T Clark, 2000, pp. 169-176. לחיבורים שהוזכרו כאן יש לצרף ככל הנראה גם את 4Q463, שעוסק בקץ הרשעה. החיבור מזכיר ככל הנראה את שבעים השבועות של חזון דניאל, והללו קשורים כנראה ל'תום היובל'. החיבור מקוטע מאד ולא ניתן לדעת מה היתה המסגרת הכרונולוגית שנידונה בו.כ [↑](#footnote-ref-39)
40. Meir Ben Shahar, "When was the Second Temple Destroyed? Chronology and Ideology in Josephus", *JSJ* 46 (2015), pp. 547-573. [↑](#footnote-ref-40)
41. המסורת על הזיקה בין שני האירועים היתה רווחת למדי ומובאת אצלTacitus, *History*, 2.91.1 Livy, 6.1.11, Plut. *Camillus*, 19.1. על השאלות הכרונולוגיות ועל משמעותו הדתית ראו Gary Forsythe, *Time in Roman Religion: One Thousand Years of Religious History*, New York 2012, pp. 24-34. ראו גם את דבריו של דוד אשרי על סינכרוניזמים מעין אלו בעולם היווני-רומי והוא אף מציין לדברי ר' יוסי והמשנה (תענית ד, ו) (דוד אשרי, 'על הסינכרוניזמים בהיסטוריוגרפיה היוונית ומשמעותם: דוגמת טימיוס איש טאורומניום', לא לשם שעשוע בלבד: היסטוריוגרפיה יוונית, בעריכת דוד אשרי ודבורה גילולה, ירושלים תשס"ו, עמ' 167-166). [↑](#footnote-ref-41)
42. החיבור אבד, אך חלקים ממנו מובאים על ידו במקום אחר (Plutarch, *Camillus*, 19). על החיבור ראו: Anthony T. Grafton and Noel M. Swerdlow, ‘Calendar Dates and Ominous Days in Ancient Historiography’, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 51 (1988), pp.17-28 [↑](#footnote-ref-42)
43. על חיוניותו של ספר דניאל בעיני יוספוס ראו Steve Mason, ‘Josephus, Daniel and the Flavian House’, Fausto Parente and Joseph Sievers (eds.), *Josephus and the History of the Greco-Roman Period: Essays in Memory of Morton Smith*, Leiden 1994, pp. 161-191 [↑](#footnote-ref-43)
44. Daniel R. Schwartz, *Judeans and Jews: Four Faces of Dichotomy in Ancient Jewish History*, Toronto 2014, pp. 48-61. [↑](#footnote-ref-44)
45. קביעה זו נידונה והודגמה אצל Tal Ilan and Vered Noam in collaboration with Meir Ben Shahar, Daphne Baratz and Yael Fisch, *Josephus and the Rabbis*, Yad Ben Zvi Press, Jerusalem 2017 , ראו במיוחד בהקדמתה של ורד נעם, שם, א, עמ' 40-38. [↑](#footnote-ref-45)
46. ספרא, בחוקותי א, א, ק"י ע"ב; בבלי, תענית כב ע"ב-כג ע"א. לדיון בסיפור זה ראו Tal Ilan, “The Miracle of the Rainfall in Herod’s Day”, Tal Ilan and Vered Noam in collaboration with Meir Ben Shahar, Daphne Baratz and Yael Fisch, *Josephus and the Rabbis*, Yad Ben Zvi Press, Jerusalem 2017, pp. 411-416 [↑](#footnote-ref-46)
47. על הנתק וככל הנראה גם הביקורת החריפה שהפגינו הפרושים וגם החכמים כלפי המסורת האפוקליפטית ראו Anthony J. Saldarini, “Apocalyptic and Rabbinic Literature”, *CBQ* 31 (1975), pp. 348-358; מיכאל פ' מאך, 'משקיעה לזריחה: לשינויי תפיסת המשיחיות היהודית בעת העתיקה', תעודה כו (תשע"ד), עמ' 359-307. [↑](#footnote-ref-47)