31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 259

# TÖRTÉNELEM

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 261

# A diadalív árnyékában

## Az emlékezet hermeneutikája: Josephus Flavius

*Gábor György*

…az emlékezet konstituálja a múlt értelmét.
(Paul Ricoeur)

1.

Az alábbi írás bevezetője egy készülő monográfiának, amely az ún. 70-es zsidó háború recepcióját, Josephus Flaviusnak *A zsidó háború*ról írott munkáját, a zsidó apokaliptikus és rabbinikus irodalomnak a háborúval kapcsolatos emlékeit és az események értelmezéseit, a kortárs pogány világ irodalmi reflexióit és a tragikus eseménynek a keresztény üdvtörténeti rendbe való teológiai megalapozottságú betagolódását vizsgálja. A kérdés az, hogy hány történelem létezik, hányféleképpen lehet elmesélni ugyanazt a történetet, s vajon a történelemről való eltérő beszédek teremtenék-e meg a história multiplikációját. Mert ha a történelem az emlékezés narrativitásában reinkarnálódik, a múltra való emlékezés valójában nem (csak) a jelen hatalmi, politikai, erkölcsi és teológiai reprezentációjának kifejeződése volna? S ha igen, akkor a múlt emlékezetének tárgya bizonyos értelemben és bizonyos fokig a jelen múltba visszavetített reprodukciójának ideológiailag aligha semleges, ilyen vagy olyan előfeltevéseken alapuló, de minden esetben célirányosnak mondható produktuma csupán? Tehát egy olyan kreatúra, amely mindössze arra hivatott, hogy – akár profán indíttatástól vezérelve – a „régi dicsőséget" szegezze szembe a romlott és értékvesztett jelennel, vagy az éppen adott hatalom a jelennek mint a „létező világok legjob-

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 262



bikának" gondosan megválogatott tipologikus előképére találjon rá a fényes múltban, de – akár transzcendens szándéktól determinálva – a Gondviselés megnyilatkozásainak terrénumaként a bűn és büntetés isteni rendjének és elkerülhetetlenségének legyen az exempluma, vagy a végső idők, az utolsó aion eljövetelét jelző megpróbáltatásokat és kozmikus kataklizmát demonstrálja. Ha mindez így van, akkor máris elvethetjük Northrop Frye kijelentését, amely szerint a történelem a mitikus ellentéte.[1] Jóllehet a historikus igény és a történeti kutatás a mítosz gyengüléséhez, visszaszorulásához vezet(het) – teljes összhangban Halbwachs megállapításával, miszerint „általánosságban a történelem ott kezdődik, ahol a hagyomány véget ér"[2] – ám Frye lelkesültségével ellentétben, ugyanakkor szem előtt tartva Gadamer hermeneutikailag is alapvető megjegyzését, hogy tudniillik „egyedül a mítosz adhatja meg egy kultúra jellegét"[3] – mégiscsak azt kell hangsúlyoznunk, hogy a történelem az „alkotó képzelet" (Collingwood) megteremtette parabola vagy példázat, amelyben az elbeszélések igazsága a narratíva koherenciájának függvénye. Ennélfogva a mitológia egyfelől a közös nyelvi tapasztalást örökíti tovább és közvetíti az időben, másfelől a nyelv metaforikus használata során maga teremti meg és maga alkotja egy-egy kultúra történetét. Végső soron tehát a „nagy elbeszélésen" belül a történelmi múlt képét és szövedékét a jelen diskurzusai alakítják: részben árnyalják, részben megteremtik, létrehozzák azt. Oakeshottnak igazat kell adnunk, amikor leszögezi: „A történelem a történész tapasztalata", hiszen „történelem csak történetírás révén jöhet létre."[4] Természetesen a történelmi emlékezés nem referencia nélküli: a történelem olvasata mint értelmezés valósítja meg a referenciát. A történész-

1 Frye – egyebek között – ezt az ellentétet emeli ki a *Weltgeschichte* és *Heilsgeschichte* szembeállítással: „A *Weltgeschichte* a mindennapi történelem kritériumait használja, és erre a kérdésre próbál válaszolni: »Mit láttam volna, ha akkor ott vagyok?« A *Heilsgeschichte* azonban, amint az evangéliumokból kitűnik, ezt mondaná: »Talán nem ezt láttad volna, ha akkor ott vagy, de amit láttál volna, annak aligha lett volna köze ahhoz, ami valójában történt.«" Frye, Northrop (1996): *Kettős tükör. A Biblia és az irodalom.* Budapest: Európa, 100–101 és 102.

2 Halbwachs, Maurice (1997): *La Mémoire collective.* Paris: PUF, 130.

3 Gadamer, Hans-Georg (1994): Szó és kép – „így igaz, így létező". In: Uő: *A szép aktualitása.* Budapest: T-Twins, 233.

4 Oakeshott, Michael (1933): *Experience and Its Modes.* Cambridge: Cambridge University Press, 99.

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 263



nek a történelemről nyújtott beszámolója nem két különböző valóságszint pillanatnyi találkozása, hiszen a történész (a megfigyelő) a megfigyelt világ része, „ő maga is egyike azoknak a cselekvő és szenvedő lényeknek, akik a történelmet létrehozzák és elviselik. Ennyiben a »történetcsinálás« művelete ugyanahhoz a valóságszinthez tartozik, mint a »történelemcsinálás«."[5] Az olvasó pedig nem a kanti a priori képzelet mintájára érti meg a történetet, hanem „az elbeszélő idő mögött kibomló elbeszélő logika" (Ricoeur) felismerésével önmagából, saját megélt jelenéből, azaz mindenekelőtt saját (létező) idejéből megközelítve. Mindez nem jelent mást, mint a legkülönfélébb politikai hatalmakba vagy ideológiai diskurzusokba integrálódott (avagy azokhoz akár kritikailag viszonyuló, s annak lebontására törekvő), azaz a regresszió és a transzgresszió szűnni nem akaró kettős ölelésében az egyes személyek „intézményesített" megismerésformáinak és múltképeinek folyamatos „hozzáigazítását" a jelen hatalmi-politikai mainstreamjéhez.[6] Popper találóan fogalmazott, amikor alig burkolt indignáltsággal annak a rosszalló meggyőződésének adott hangot, miszerint az egyetemes történelem a „politikai hatalom történetévé"[7] szimplifikálódott. Ez a szuverenitás, manifesztálódjék akár földi-evilági struktúrákban és intézményrendszerekben, akár a megmutatkozó vagy rejtőzködő transzcendencia mindenre kiterjedő kozmikus-univerzális mindenhatóságában, végső soron nem más, mint a történelem kisajátításának és birtoklásának sajátos technikája. Az, amely ennélfogva önmaga öröknek és megrendíthetetlennek vélt jelenéből kitekintve nemcsak az „egykor volt"-ot, hanem a „majdan eljövendő"-t is saját képére és hasonlatosságára formálja, ideológiai (vagy dogmatikai) elszántsággal átitatva az időbeli-

5 Ricoeur, Paul (1999): Emlékezet – felejtés – történelem. In: *Narratívák 3. A kultúra narratívái.* Budapest: Kijárat Kiadó, 53.

6 Foucault a szexualitás történetiségének elemzésekor a regressziót és a transzgressziót – éppen a hatalomhoz való viszonyulás tekintetében – alapvetően meghatározó elemnek tekintette, s az egyikhez vagy a másikhoz való viszonyt tudásszociológiailag meghatározónak tartotta: „Ha a szexualitás csakugyan represszió áldozata, ha csakugyan tilalomfák veszik körül, ha csakugyan némaságra van kárhoztatva, sőt, mindenki úgy tesz, mintha nem is létezne, akkor már puszta említése, már az elnyomására való puszta hivatkozás is szándékos transzgressziónak minősül." Foucault, Michel (1996): *A szexualitás története. A tudás akarása.* Budapest: Atlantisz, 10–11.

7 Popper, Karl (2001): *A nyitott társadalom és ellenségei.* Budapest: Balassi Kiadó, 436.

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 264



ség hármas dimenzióját, amelyben az egység és az „immanens logika" (vagy szellemiség) kizárólagosan (és természetes módon) saját értékrendjének és törvényeinek megfellebbezhetetlen és immár örökkévalóvá dermedt rendszerén nyugszik. Az intézményesített hatalmi mechanizmusok, a megismerési folyamatok és a „jelenvalólét"[8] reflexív tudata a visszaemlékezés révén szoros korrelációban konstituálják a történelmet magát. Ebből természetesen nem következik az a konklúzió, miszerint a történelem pusztán a teremtő képzelet alkotása volna, ám az igen, hogy a históriáról való tudás autonóm.

A primer történelem „egykor volt" állapotában a jelen számára valójában csak fikció. A róla való számtalan beszéd, a kommentárok sora alkotja azt a diskurzusfolyamot, amely a képzeletbelit életre kelti és a puszta potencialitást aktualizálja. Elmondja azt, ami primer módon soha nem történt meg, de ami másodlagos módon a múltban „éppen most", azaz innen nézve – és csakis innen nézve – lejátszódott. A történelem kommentárjai örökösen felidézik a soha nem voltat: egyszerre és szakadatlanul ismétlik az örökösen változót, mintegy állandóságot adva az időben folytonosan alakuló elmúltnak, s folytonosan újabb és újabb újdonságot mondva el arról, ami volt és elmúlt: tehát ami immár véglegesen állandó és változatlan. Ezen kívül nincs semmi a múltban, hiszen a történelem nem a dolgok és helyzetek folyamatossága, kontinuus szakadatlansága – mindez legfeljebb a természet rendje lehet, ámde a természetnek aligha van történelme –, hanem a róla való tudás, a róla való beszéd, a hozzá írt kommentárok sokasága.[9] Azt a történelmet, ami végső soron a valóságos történelem (történet) volt, azaz minden egykor létezett egyes ember személyes története, vágyainak, céljainak, elképzeléseinek, gondolatainak, érzéseinek, emócióinak, reményeinek, szenvedéseinek, sikereinek, küzdelmeinek matematikai összessége, „nyilvánvaló, hogy ezt a konkrét történelmet képtelenség volna megírni. Absztrakciókhoz kell folyamodnunk, elnagyolásokra és

8 „A történetiség a jelenvalólét mint olyan »történésének« létszerkezetét jelenti; csak ennek alapján lehetséges egyáltalán olyasmi, mint »világtörténelem«, s csak ennek alapján lehetséges történetileg a világtörténelemhez tartozni." Heidegger, Martin (1989): *Lét és idő.* Budapest: Gondolat, 111.

9 Ricoeur megfogalmazásában: az időt „emberi idővé [temps humain] a történelem és a fikció kereszteződése teszi." In: Ricoeur, Paul (1985): *Temps et récit. III. Le temps raconté.* Paris: Éditions de Seuil, 264.

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 265



szelekciókra kényszerülünk. Mindez viszont számtalan történelmet eredményez" – írja Popper, majd éppen a lényegről elfeledkezve felteszi a nagy kérdést: „…a nemzetközi jogtiprások és tömegmészárlások történetét úgy próbálják eladni, mint az emberiség történetét. Ám miért éppen a hatalom, és miért nem például a vallás vagy a költészet történetét választják ki?"[10] Mintha legalábbis a nyitott társadalom ellenségeinek ellensége, Karl Popper egy pillanatra elfeledkezett volna arról, hogy a vallás vagy a költészet történetét akár mint a hatalom történetének más aspektusból papírra vetett kivonatát is bízvást az analízis tárgyává lehetne tenni, hiszen a vallás vagy a költészet (miként – s Foucault érdemeit ebben a vonatkozásban aligha lehetne túlbecsülni – a szexualitás, az elmegyógyintézetek, a börtönök világa, vagy akár a „tudás archeológiája" is) a hatalmi mechanizmusok felől legalább annyira megragadhatók, mint mondjuk a morális elvek, avagy az etikai, az esztétikai, a kriminológiai vagy a tudásszociológiai princípiumok szemszögéből.

A „sokféle történelem" valójában a sokféle történelmi tudást, a sokféle történelmi nézőpontot és tapasztalatot és a sokféle történelmi emlékezetet jelenti csupán, semmi egyebet. Halbwachs megfogalmazása találó, de lényegi kiegészítésre szorul: számos kollektív emlékezet lehetséges, de „a történelem egy, és csak egy történelem létezik".[11] Tegyük azonban mindehhez hozzá: befejezett történelem – ha ontikus értelemben ennek egyáltalán lehet valamilyen értelme – természetesen csak egy létezik, ám az emlékezetekben rekonstruálódó, megőrződött, azaz „valóságos" történelem számtalan.

Amint a jelen, akként a múlt is bevégezetlen. Homérosz *Odüsszeiá*ja minden egyes olvasatban, minden egyes fordításban, minden egyes kommentárban, de akár Joyce *Ulysses*ében is újra feltámad, reinkarnálódik. Jóllehet Homérosz műve leíródott, azaz az orális hagyomány ebbéli megtestesülésében befejeződött, teljességében létezővé és körülhatárolhatóvá, azaz egyfajta „mikrokozmosszá" vált, ám a történelem nem írta le önmagát, nem tette magát körülhatárolttá és teljessé. A történész nem a történet kivonatát adja, hanem a „nagy elbeszélés" történeti-hermeneutikai kommentárját. Az a történész, aki szemléletét abszolút objek-

10 Popper 2001, 436.
11 Halbwachs 1997, 135–136.

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 266



tívnek tartja, avagy az abszolút objektivitás látszatát kelti, Nietzschével szólva „a történelem kéjvágyó eunuchja".[12]

2.

Alighanem a legkorszerűbb pszichoanalitikus módszerekben való jártasság sem volna elegendő ahhoz, hogy akár csak hozzávetőleg megsejthetnénk, mit is érezhetett, vajon a gyötrő lelkiismeret[13] súlya alatt mire is gondolhatott Joszef ben Matitjáhu, midőn elhaladt előtte a diadalmenet, Vespasianusnak és Titusnak, a zsidó háború nagy győzteseinek triumphusa. Az „ősi papi családból"[14] származó, nagy tudású, saját anyanyelvén kívül görögül és latinul is tudó, ám mint a rómaiak elleni háború galileai főparancsnoka inkább csak katonai kudarcra képes, örökös hitszegésre kész, a háború végeztével a győztesekkel Rómába tartó és ott Vespasianus, Titus és Domitianus által rendkívül megbecsült, a hatalom „hivatalos" történetírójává metamorfizálódott Joszef ben Matitjáhu – aki a római szellem iránti áhítatos tisztelete és a Flavius-dinasztiával szemben táplált alázatos imádata, valamint „a nyilvános önbemutatás »nemzetiesítése«",[15] azaz asszimilációs ambíciói folytán nevét latinosította, hogy a későbbiekben Josephus Flavius néven emlegesse őt a művelt világ – a Forumon épített tribünszerű emelvény egyikén kucorogva legeltethette tekintetét a hatalom kollektív népünnepélynek álcázott öntömjénezésén, az erőt és egységet sugárzó pompás katonai parádén.

12 Nietzsche, Friedrich (1996): *Adalék a morál genealógiájához.* Budapest: Holnap Kiadó, 191.

13 Ehhez lásd Jung sorait: „Tudniillik a lelkiismeretet már sokan s ősidők óta inkább isteni beavatkozásként, s nem pszichikus funkcióként értelmezték; sőt amit egyszer kimondott, az maga volt a *vox Dei,* azaz Isten szava." Jung, C. G. (1989): Gut und Böse in der analytischen Psychologie. In: Uő: *Gesammelte Werke*, 10. Olten: Walter Verlag AG, 483.

14 Josephus Flavius (1964a): – – Önéletrajza. In: Josephus Flavius (1964b): *A zsidó háború.* Budapest: Gondolat, 481. Josephus Flaviushoz lásd Thackeray klasszikus, ma is kiválóan használható monográfiáját: Thackeray, H. St. J. (1929): *Josephus: The Man and Historian.* New York: Jewish Institute of Religion Press; Shutt, R. J. H. (1961): *Studies in Josephus.* London: SPCK; Vidal-Naquet, P. (1977): Du bon usage de la trahision. In: Josephus Flavius: *La guerre des Juifs.* Paris: Les Éditions de Minuit, 9–115; továbbá Schreckenberg, H. (1968): *Bibliographie zu Flavius Josephus. Arbeiten zur Literatur und Geschichte des Hellenistischen Judentums.* Leiden: E. J. Brill.

15 Karády Viktor (1997): Asszimiláció és társadalmi krízis. In: *Zsidóság, modernizáció, polgárosodás.* Budapest: Cserépfalvi, 124.

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 267



Josephus Flavius egy valódi (*világ)történelmi* esemény színpadias finá-léjának volt a megfigyelője – művéhez írott előszavának kezdősorai bizonyítják, hogy a történések súlyával maga is tisztában volt[16] –, s a „világtörténelmi" eseményt, azaz a zsidó–római háborút – kezdetben annak tevékeny résztvevőjeként – közvetlen közelről szemlélhette. De Josephus Flavius nemcsak szemtanúja volt az i. sz. 66-ban kitört Róma-ellenes felkelésnek, hanem – legalábbis az utókor által egyetlenként ismert – informátorává is vált a zsidók ellenében indított megtorló háború megannyi részletének és lefolyásának. A római közönségnek író[17] zsi-

16 „A zsidók háborúja a rómaiak ellen nemcsak korunk, hanem az egész történelem egyik legjelentősebb háborúja volt azok közül, amelyeket államok államok, népek népek ellen viseltek." Josephus 1964b, I, 1. Mindamellett jó okunk van arra, hogy a kissé fellengzősnek ható kijelentés mögött egyfajta irodalmi toposzt keressünk. A görög nyelven író és a kényes római ízlésnek megfelelni kívánó Josephus Flavius – mint munkájának több helyén – ezúton is a klasszikus görög-római mintákat, nyelvi és gondolati fordulatokat követi. Thuküdidész nagy történeti művét hasonlóképpen kezdi: „ez a háború a leghatalmasabb megrázkódtatássá vált a hellének, a barbárok egy része, sőt, mondhatni, az emberiség többsége számára is." (Thuküdidész [1985]: *A peloponnészoszi háború.* Budapest: Európa, 7 [I, 1].) Mindenesetre aligha véletlen, hogy Josephus Flavius minden további nélkül átvehette ezt a klisét: a nyelvi kifejezés „szimbolikus funkciója" (Cassirer) pontosan azzal tölthette be a szerepét, hogy az interpretáció során nem bizonyult túl tágnak vagy túl szűknek az olvasó számára, hanem tökéletesen illeszkedett a „hermeneutikai megértéshez" (Ricoeur). A toposz a kortársi „olvasatban" kifogástalanul megtalálta a helyét, értelmezhető volt, s Josephus megfogalmazása korántsem tűnt túlzásnak, mintha valamilyen komikus „békaegérharc" képzetét igyekezett volna kelteni a közönségében, hanem éppen ellenkezőleg: a világos és követhető analógia teljesen egyértelművé tett valamit már a kezdet kezdetén. A toposzban rejlő analógia megfejti, feltárja a tágabb összefüggést, és nem elleplezi, nem tartja homályban azt. A toposzról (lat. locus) egyébként már Arisztotelész azt írja, hogy „rajtuk alapul sok enthümémа", azaz a tudományos érvelés objektivitásával szembeni szubjektív igazságokra építő „retorikai szillogizmus". (Arisztotelész [1982]: *Rétorika.* Budapest: Gondolat, 170 [1403a].) A toposzokat Arisztotelész sztoikheiának (lat. elementa), az érv alkotóelemének is nevezi. Josephus Flavius tehát minden bizonnyal egy funkcionálisan fontos, de valódi jelentőséggel és referenciával aligha rendelkező toposszal élt, ám mára az egykori „kis" zsidó–római háború valóságosan világtörténelmi jelentőségűvé vált. A történelem „felülértékelte" önmagát, s ami akkor és ott legfeljebb toposzként lehetett jelentős, az a *mi* történelemfelfogásunkban, az európai (vagy nyugati) szellem olvasatában és értelmezésében majdnem két évezred távlatából lett nagy jelentőségű, meghatározó esemény.

17 A görög-római történetírói hagyományhoz kapcsolódó Josephus Flavius munkájának valamennyi érve, kifejtett szempontjai és értékítéletei kizárólagosan Róma elgondolásait, véleményeit és nézeteit tükrözik. Laqueur éles szemmel hívja fel a figyelmet arra, hogy maga a mű címe egyértelműen elárulja Josephus szándékát és igazodási kényszerét: a mű római és nem zsidó aspektusból íródott. A cím a rómaiaknak a zsidók elleni háború-

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 268



dó (szem)tanú a császári hatalmon mint megrendelőn keresztül közvetítette az „igazságot" a rómaiak részére, ebből következően aligha meglepő, hogy munkája létrejöttének idején alapvetően a rómaiak számára öltött valóságos testimonium jelleget. Arisztotelész a *Rétorikáb*an a „retorikán kívüli" meggyőzés, azaz az argumentáció puszta eszközei között emlegeti a tanúságot, tehát azon elemek körében, amelyeknek tárgya a valószínűség (eikosz) és nem a bizonyosság (tekmérion) episztemológiai körébe tartozik, minthogy ez utóbbira – értelemszerűen – a megfontolás nem vonatkozhat. Josephus Flaviust az arisztotelészi osztályozás értelmében – minthogy ebbéli szerepét és funkcióját saját korában szükséges megítélni – nem a „régi" tanúk közé kell besorolnunk, tehát azok közé, akik „megtörtént dolgokról tanúskodnak", hanem a „mostani tanúk" közé, mivel nem az esemény valóban megtörtént jellege (aktualitása) a kérdéses, hanem annak milyensége, módja és formája. Erről Arisztotelész a következőket írja: „Az ilyen tanúskodások csak arra szolgálnak, hogy igazolják: megtörtént-e valami vagy sem, fennáll-e vagy sem; a tett milyensége tekintetében azonban nem tanúskodhatnak, azaz igazságos vagy igazságtalan-e, hasznos vagy káros-e."[18]

A tanúság tehát alapvetően hermeneutikai szituációt teremt, hiszen a gondolati reflexió számára a tárgy és az ahhoz való viszony jele értelmezést igényel,[19] vagy ahogy Ricoeur mondja: a tanúság „az értelmezés számára értelmeznivalót ad […] továbbá eleve értelmezést tesz szükségessé".[20] A történelmi diskurzust meghatározóan ez a hermeneutikai helyzet hozza létre, s a jelentésadási folyamat biztosítja a múlt megjelenítését. De éppen a történelem „megszólaltathatóságából" következően, tehát nem pusztán a legkülönfélébb dokumentumok és írásban rögzített beszámolók „szóra bírásával", hanem az egyes események empirikus vizsgálatán túli összefüggések megragadása érdekében tisztában kell lenni azzal, hogy a tanúság éppen azért bír „kváziempirikus jelleggel",

ját sugallja és nem fordítva. Lásd Laqueur, R. (1970): *Der Jüdische Historiker Flavius Josephus. Ein biographischer Versuch auf neuer quellenkritischer Grundlage.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 97–98 és 255. Továbbá: Thackeray 1929, 30.

18 Arisztotelész 1982, 1376a, i. m. 78.

19 Arisztotelész következetességét jelzi, hogy a valószínűség és a bizonyosság fogalmai mellett kitért a jelnek (szémeion) az előbbiekkel való kapcsolatára és a három fogalom különbözőségére. Vö. Arisztotelész 1982, 1357b.

20 Ricoeur, Paul (1972): L'herméneutique du témoignage. In: *Archivio di Filosofia.* 42: 53.

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 269



mert „nem közvetlen észlelés, hanem beszámoló, vagyis az esemény elbeszélése, narrációja. Ennélfogva a látott dolgokat az elbeszélt dolgok szférájába helyezi át."[21]

A történelmi diskurzus lényegéről van szó, nevezetesen arról, hogy a múlt megjelenítésének folyamatában a történetíró reprezentációs technikái révén nem csak és nem egyszerűen az elmúltat jeleníti meg, hanem már maguk a tények és dokumentumok kiválasztásakor, szelektálásakor és felhasználásakor, valamint azok értelmezésekor folyamatosan megfelel és megfeleltet.[22] A tényeket a történésznek szóra kell bírnia, hiszen önmagában vett tény nem létezik: a tény valóságos tény státuszához az értelmezés során, annak függvényében jut hozzá. A történész ugyanis nem valamilyen értéksemleges, neutrális médium, hanem a tények közvetítője, amit egy olyan kanalizációs folyamatban és formában végez el, amelyben az olvasat nem más, mint a múlt lefordítása a jelen nyelvezetére, s az olvasás a történeti szöveg referenciája. Veyne meglehetősen sarkosnak tűnő megjegyzése, miszerint „a történelem semmi egyéb, mint egy valóságos elbeszélés",[23] annyit mindenesetre pontosan jelez, hogy a „valóságos", azaz tényeken alapuló faktualitás folyamatosan, mondhatni: „jelen adta módon" keveredik a történész nyújtotta fikcionalitással. A történetírásnak és a költészetnek a tényeken és a képzelőerőn alapuló különbségét, amelynek klasszikus

21 I. m. 37.

22 Popper éppen azt veti a historicista szemére, miszerint képtelen felismerni, „hogy *mi* választjuk ki és rendezzük el a történelem tényeit", sőt a historicista inkább „úgy véli, hogy inherens törvényei révén »maga a történelem« vagy az »emberiség története« jelöli ki problémáinkat, jövőnket, sőt még nézőpontunkat is". (Popper 2001, 435.)

23 Veyne, P. (1971): *Comment on écrit l'histoire, augmenté de „Foucault révolutionne l'histoire".* Paris: Éditions de Seuil, 13. Veyne amúgy a történelmet egy „intellektuális aktivitásnak nevezi (i. m. 103.), „egy élettől elvonatkoztatott és nem a létezővel kapcsolatos ismeretnek", amit „a temporalitáshoz és nem a *Dasein*hez kapcsolódó intellektuális adatok konstrukciója támaszt" (i. m. 90). Csak emlékeztetőül: a Daseint (jelenvalólét) Heidegger „a többi létezőhöz képest" kitüntetettnek mondja, „amely nem egyszerűen csak előfordul a többi létező között. Ontikusan kitüntetett, minthogy létében önnön lété*re* megy ki a játék." (Heidegger 1989, 100–101.)

24 „…nem az a költő feladata, hogy valóban megtörtént eseményeket mondjon el, hanem olyanokat, amelyek megtörténhetnek és lehetségesek a valószínűség vagy szükségszerűség alapján. A történetírót és a költőt ugyanis nem az különbözteti meg, hogy versben vagy prózában beszél-e…, hanem az, hogy az egyik megtörtént eseményeket mond el, a másik pedig olyanokat, amelyek megtörténhetnének." (Arisztotelész [1963]: *Poétika.* Budapest: Magyar Helikon, IX, 1–2, 25 [1451].)

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 270



megfogalmazását az arisztotelészi *Poétiká*ban olvashatjuk,[24] éppen hermeneutikai szempontok alapján kell újragondolni, amennyiben „a történeti diskurzus legalább annyira poétikai konstrukció, mint kognitív tevékenység eredménye."[25] A történelem idejének sajátossága tehát éppen az, hogy mintegy „beírja" magát az elbeszélés idejébe, szinkronitásba hozza és egyidejűvé teszi önmagát mindazzal, ami számára eljövendő, s amihez képest önmaga nem más, mint elmúlt. Ez a referencialitás sajátos módját adja, ugyanis az elbeszélt az elbeszélésben artikulálódik, s ezzel különös korreláció alakul ki az elbeszélés és az elbeszélő között.

Ricoeur pontosan látja, hogy a történelem a beszéd és a cselekvés elméletének közbülső terepe, hiszen az elbeszélés létrehozta textualitás és az összekapcsolódó tettek cselekménysorozata együttesen alkotják a történelmi események rekonstrukcióját. „Nincs mit csodálkozni azon, hogy a történelem – a történészek történelmét értem ezen – ugyanazokat a problémákat és vitákat idézi fel, mint amiket a szöveg elmélete és a cselekvés elmélete. Ugyanis egyrészt a történelem – a történetírás – az elbeszélés egy fajtája, egy »igaz« elbeszélés a mitikus elbeszélésekhez vagy a fikciós elbeszélésekhez képest, mint amilyen az eposz, a dráma, a tragédia, a regény, a novella. Másfelől a történelem az emberek múltbéli cselekedeteivel kapcsolatos."[26] Az önmagában vett múlt, a múlt mint olyan természetesen nem válhat a történeti kutatás tárgyává, hiszen már az is kérdéses, hogy egyáltalán mi számít múltnak, vagy még pontosabban: mi tartozik a jelenhez mint önmaga múltja? A múlt, ame-

25 White, Hayden (1997): Előszó. In: Uő: *A történelem terhe.* Budapest: Osiris, 7. Dilthey megállapítása, paradox voltában is mélységesen igaz: „A hermeneutikai eljárás végső célja az, hogy a szerzőt jobban megértsük, mint ahogy ő magát megértette." (Dilthey, Wilhelm [1974]: A hermeneutika keletkezése. In: Uő: *A történeti világ felépítése a szellemtudományokban.* Budapest: Gondolat, 493.) Kár – de mindenesetre jellemző –, hogy Dilthey az interpretáció hermeneutikai érvényességét a történelem bizonyosságának próbájaként fogta fel: „…a hermeneutikának elméletileg meg kell alapoznia az interpretáció azon általános-érvényűségét, a romantikus önkénynek és a szkeptikus szubjektivitásnak a történelem területére való állandó betörésével szemben, melyen a történelem minden bizonyossága nyugszik" (i. m. uo.). A megértés pszichológiai korlátaival szembehelyezett „bizonyos" az objektív formát öltött emberi tevékenység, azaz a történelem bizonyosságát jelenti. Csakhogy a történelem nem pusztán cselekedet, hanem reflexió is egyben. Márpedig a pszichológiát innen száműzni aligha lehetséges.

26 Ricoeur, Paul (1986): *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique.* Paris: Éditions du Seuil, II., 176.

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 271



lyet a jelentől Léthé vize választ el, a feledés homályába burkolózik, s az elfeledettség állapotában nem is múlt többé, hanem puszta nemlét. Csak ha képesek vagyunk megidézni az emlékeinkben, csak ha előhívható lesz a homályból, akkor válik történelemmé. Ám *múlt*ként való megszületése csak és kizárólag a jelenben történhet meg.

Rankét történetírói naivitása és tudományos becsvágya arra ösztönözte, hogy historiográfiai munkássága során felidézze és leírja azt, „ahogyan valami valójában történt",[27] ám az egész történettudománynak szánt programja önmagában hordta saját kudarcát. Ugyanis már maga a felidézés pszichológiai és az írásba foglalás technikai attitűdje eleve kizárja azt, hogy a felidézett és leírt a maga teljességében és hiánytalanságában rekonstruálódjék. Nincs és nem is lehet a történelemnek egy olyan metanarratívája (szupernarratívája), amely az eltérő értelmezések és olvasatok abszolút valóságát (és nem csak – jó esetben – valószerűségét) tartalmazná. Az idő múlásával eleve összeegyeztethetetlen közvetlen és megbízható (ráadásul: mitől, miért és hogyan megbízható?) tanúskodás, egy „abszolút" tanúság tenné kizárólag lehetővé a dolgok valóságos megtörténéséről való beszámoló megszületését. A múlt megjelenítése azonban időhöz és térhez kötött olvasatok múltban konvergáló, de a jelen értelmezéseiben divergáló rendszereiben történik. A történész a múltban valóságosan lejátszódott folyamatok megjelenítését a rendelkezésre álló dokumentumok (tanúságok) eseményeinek prefigurációjával, előzetes értékelésével és értelmezésével kezdi (egyáltalán: mit tekint eseménynek?), s ez a jelenben kialakított vázlat vagy terv mintegy megelőlegezi a múltról kialakítandó ikont.[28]

A történetet, a megannyi egyedi, egymástól elkülönülő, „külön szálon futó" történést, a *story*kat éppen az elbeszélés, a történések narrációja teszi *history*vá, s biztosítja az immár hermeneutikailag is rele-

27 „Wie es eigentlich war" (Ranke, Leopold [1957]: *Fürsten und Völker: Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494–1514.* Wiesbaden: Standard Verlag, 4). Popper épp ezzel szemben mondja: „Összefoglalva: nincs olyan történelem a »múltról, ahogyan az valóban megtörtént«; csak történelemértelmezések létezhetnek, de egyikük sem végleges, minden nemzedéknek joga van megalkotnia a sajátját." (Popper 2001, 434.)

28 Vö. White, Hayden (1973): *Metahistory. The Historical Imagination in XIXth Century Europe.* Baltimore–London: The Johns Hopkins University Press, 2, 30, 31–38 stb.; White, Hayden (1978): *Tropics of Discourse.* Baltimore–London: The Johns Hopkins University Press, 26, 88, 106 stb.

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 272



váns történetek folyamatjellegét és koherenciáját. Mindannak a kohéziós erejét, amit Hegel „belső közös alapnak"[29] nevezett, s ami az egyes eseményeket történésegésszé fűzi össze, politikai, etikai, teológiai, vagy esztétikai értékek képezik, azaz végső soron olyan „hatalmi és kontrollmechanizmusok", valamint „tudásmechanizmusok",[30] amelyek a legegyszerűbb metaforáktól a legbonyolultabb szimbólumok komplex rendszeréig a historiográfiai artisztikumtól függően létrehozzák a saját, különös történelmi narratívájukat.[31]

Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a történész egy metaforarendszeren át maga választja a múltját, amennyiben a jelenre rezonáló múltból a befejezést, azaz saját jelenét olvassa ki, s egyúttal a kezdethez a befejezésből rendeli hozzá a számára adott értelmet. Ricoeur találó mondata egyúttal érinti a „történelem fonalát" *(fil de l'histoire, story-line),* amely az értelem felől visszapillantó retrospektív szemléletnek köszönhetően formálódott egységes folyammá: „Olvasva a befejezést a kezdetben és a kezdetet a befejezésben, ugyancsak megtanuljuk olvasni magát az időt, visszafelé, mintha egy cselekvés folyamatának kezdeti feltételei ismétlődnének és összegződnének a végkifejletben."[32]

A múlt konstituálódik, s a történész a hatalmi-politikai diskurzus egészében részben konstruálja, részben re-konstruálja az egykor volt, ám mára nem létező entitást. A konstrukció és re-konstrukció kettős irányultsága a „történelem és fikció kereszteződésében" bomlik ki, az „emberi idő" *(temps humain)* létrejöttével, amelyben egyesül a múlt történelem általi reprezentációja a fikció képzeletbeli variációival…"[33]

29 Hegel, G. W. F. (1966): *Előadások a világtörténet filozófiájáról.* Budapest: Akadémiai, 123. „A *történelem* egyesíti nyelvünkben az objektív és a szubjektív oldalt, s jelentése éppúgy a *historia rerum gestarum,* mint maguk a *res gestae,* éppúgy a sajátlagosabban megkülönböztetett történelem-elbeszélés, mint maga a megtörtént, a tettek és események" (i. m. uo.).

30 Vö. Foucault, Michel (1999): Szexualitás és hatalom. In: Uő: *Nyelv a végtelenhez.* Debrecen: Latin Betűk, 281.

31 „…a történelmi narratívák nemcsak elmúlt események és folyamatok modelljei, hanem metaforikus kijelentések is, melyek hasonlósági kapcsolatot sejtetnek az ilyen események, folyamatok és a történettípusok között […]. Tisztán formai oldalról nézve a történelmi narratíva nemcsak a benne közölt események reprodukciója, hanem szimbólumok komplex rendszere, amely irányt mutat nekünk, hogy megtaláljuk az események szerkezetének az irodalmi hagyományban rejlő *ikonját.*" White, Hayden (1997): A történelmi szöveg mint irodalmi alkotás. In: White 1997, 81–82.

32 Ricoeur, Paul (1983): *Temps et récit. I. Le temps raconté.* Paris: Éditions de Seuil, 105.

33 Ricoeur 1985, 279.

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 273



Természetesen a múltat nem lehet újraalkotni, a szónak abban az értelmében, hogy mindazt, ami egykor nem volt, képesek lennénk utólag egyfajta „ráolvasással" múltbélivé, egykor volt létezővé tenni, vagy ellenkezőleg, ami volt, azt képesek lennénk egy csapásra meg nem történtté tenni. Még orwelli értelemben sem lehetett „a múltat végképp eltörölni", legfeljebb átírni. A történelemről szóló elbeszélés az egyes események kölcsönhatásában feltárulkozó jelentést fejez ki: egy-egy üdvtörténeti rendszerben metajelentésről kell szólnunk, amelyet kizárólag (igaz) próféciával vagy szigorú exegézissel lehet föltárni és kimutatni benne az isteni gondviselés vezérmotívumát. Ám az evilági történelem jelentése, a megtörténtek értelme nem szilárd kövület és mozdíthatatlan állandóság, éppen ellenkezőleg. Az eltérő értelmezések alapvetően a jelenen nyugvó eltérő jövőképekből erednek, azaz a múlt a mindenkori (képzelt) jövőben, a remélt vagy rettegett holnapban teljesedik be: temporális értelemben nemcsak az ontikusan még nem létező jövő válik a jelen valóságos létezésén át már nem létező múlttá, hanem episztemológiailag a már csak emlékezetben létező múlt a tapasztalati-érzéki jelenen át folyamatosan az elképzelt, imaginárius jövőbe torkollik. A történelem tehát legalább annyira „kortárs történelem" (Croce), mint futurológia.

A történész a történelem menetét figyeli. Az, hogy éppen mit lát: dicsőséges diadalmenetet vagy súlyos gyászmenetet, jelentős mértékben függ adott vagy választott nézőpontjától: attól, hogy a diadalív napos vagy árnyékos oldalán foglal-e helyet.

3.

A 70-es háborúra való visszaemlékezők – pogány historiográfusok, zsidó apokaliptikusok, rabbinikus bölcsek, keresztény apologéták és történetírók – sorában az egyetlen szemtanú, kortárs adatközlő az a Josephus Flavius volt, aki immár a mediterráneum másik oldaláról pillantott vissza a Szentföld közelmúlt eseményeire. Természetesen más volt a pogány birodalom centrumában, Rómában megvonni az események mérlegét, s más a Szentföldön élőként, vagy a Szentföldről a közelmúltban elűzöttként, valamelyik újonnan létesült diaszpórából visszatekinteni a történtekre, s feldolgozni annak minden tanulságát. De az vitathatatlan, hogy Róma kegyeltjeként az önigazolás felettébb komfortos formájának

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 274



tetszik utólagosan önnön szánkba adni azokat a szavakat, amelyek egyrészt a történelmi helyzet post festa megítélésének elviselhető helyzetéből fakadtak, másrészt a történelmen túli, eszkatologikus rendnek a rómaiak képére és hasonlatosságára történő baráti átigazításán szorgoskodva a leírt sorok mintegy szemérmetes üzengetésnek tűnhettek mindazok számára, akiktől minden további jóindulat reméltetett. „A rómaiak hatalma ellenállhatatlan" – idézi fel saját mondatait Jeruzsálemre visszagondolva az immár a Rómában tartózkodó Josephus, majd a retrospekció imígy folytatódik: ők „az egész világ urai. Mert van-e föld, amely még nem hódolt meg a rómaiaknak […]? Hozzájuk szegődött a szerencse, és Isten, aki sorra osztogatja az egyes nemzeteknek a világ uralmát, most Itália oldalán van. Egyébként állatok és emberek közt a leghatalmasabb törvény, hogy meg kell hajolni az erősebbek előtt, és hogy azok az erősebbek, akik győznek", s végül „az Isten a rómaiakkal van" kategorikus megállapításával jelöli ki Josephus Flavius vallások, népek és kultúrák irányadó perspektíváját, várható jövőjüket, kilátásaikat és reményeiket.[34] Persze a császári birodalom centrumában sok más egyéb tényező, a legkülönfélébb asszimilációs kényszerek és túlélési technikák is hozzájárulhattak az „emlékezet atrófiájához",[35] ahhoz a folyamathoz, amelynek során nemcsak Róma kegyetlen fellépésének gyötrő emlékére kezdett a feledés jótékony homálya aláereszkedni, hanem a *Deuteronomium* szigorú, többször megismétlődő parancsolata is – „ne feledkezzél el az Örökkévalóról, a te Istenedről"[36] – veszélybe kerülhetett.

Éles és merész kanyarokkal tarkított pályájának vége felé Josephus Flavius zsidó hittestvéreitől megvetéssel sújtva és a római hatalmi propaganda számára egy elmúlt időszak meglehetősen anakronisztikus figurájává válva komoly erőfeszítéseket tett, hogy saját népéről objektív, történetileg hiteles képpel szolgáljon a görög-római világ részére *(Iudaiké Arkhaiologia),* s egyúttal visszautasítsa és érvekkel cáfolja meg a pogány univerzum felől érkező, legfőképpen a teljes tudatlanságból vagy a különböző manipulatív politikai szándékokból fakadó masszív zsidóellenes előítéleteket és hazugságokat *(Peri tész tón Iúdaión arkhaioté-*

34 Josephus 1964b, V, 9,3.
35 Yerushalmi, Y. H. (2000): *Záchor. Zsidó történelem és zsidó emlékezet*. Budapest: Osiris, 109.
36 Deuteronomium 9,11.

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 275



*tosz kata Apiónosz).* Eme utóbbi munkájának egy helyén ősz bajnokunk a zsidó történetírás specifikumának meghatározására tesz kísérletet, egyúttal rámutat a görög történeti értekezések, különösképpen a trójai eseményekről beszámoló homéroszi írások problematikus voltára. Önelégült büszkeséggel állítja, hogy „nálunk nem mindenki jogosult arra, hogy történelmet írjon, ennélfogva a megírottakban nem is lelhetők fel ellentmondások. Kizárólag a próféták írhatták meg a történelmet, akik a legrégebbi idők őstörténetéről isteni sugallat révén juthattak hozzá ismereteikhez, saját koruk eseményeiről pedig, ahogy azok megtörténtek, hiteles beszámolóval szolgáltak", ám a görögök sok különböző könyvvel rendelkeznek, de közöttük nincs olyan, amely „Homérosz költészeténél korábbi volna. Márpedig ő nyilvánvalóan később élt a trójai eseményeknél, s – legalábbis így mondják – nem is ő volt az, aki írásba foglalta a munkáit, hanem ezeket a szóban továbbhagyományozott énekeket csak később, emlékezet útján szerkesztették egybe: ezért tartalmaznak annyi ellentmondást."[37]

A történetírásról vallott metodológiai nézeteit Josephus Flavius egyfelől a történetileg cáfolt hazug előítéletek, a főként a hellenizmus világában rendre felbukkanó tudománytalan zsidóellenes nézetek ellenében fogalmazta meg, másfelől módszertani megfontolása részévé vált önlegitimációs buzgalmának, történetírói munkássága és megfellebbezhetetlen tekintélye megalapozásának. Nem véletlenül hangsúlyozta azt, hogy a zsidó hagyománynak megfelelően történelemről kizárólag a próféták írhattak, akiknek hitelességét és munkáik ellentmondásoktól mentes tárgyszerűségét és megbízhatóságát „isteni sugallat" biztosította és garantálta.

A próféta *(nabi,* többes szám: *nebim,* a *naba* igéből, amelynek hitpael formában a jelentése *eksztázisba, révületbe esni,* míg nifal formában *hirdetni, hívni)* Isten nevében beszél, az isteni akaratot és szándékot közvetíti, s – mint aki az Úrral rendkívüli bizalmi kapcsolatban áll – az Örökkéva-

37 *Peri tész tón Iúdaión arkhaiotétosz kata Apiónosz* I,8,38 és I,2,12. Noha a fenti idézeteknél a saját fordításunkat használtuk, magyarul lásd Josephus Flavius (1984): *Apión ellen, avagy a zsidó nép ősi voltáról.* Budapest: Helikon, 10 és 6. Ehhez lásd: Cancik, Hubert (1986): Geschichtsschreibung und Priestertum. Zum Vergleich von orientalischer und hellenischer Historiographie bei Flavius Josephus, contra Apionem, Buch I. In: Ehrlich, Ernst Ludwig–Klappert, Bertold–Ast, Ursula (szerk.): *Wie gut sind deine Zelte, Jaakow…, Festschrift zum 60. Geburstag von Reinhold Mayer.* Gerlingen: Bleicher, 41–62.

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 276



ló által a szájába helyezett szót, az isteni Igét adja tovább, juttatja el a címzetthez, Isten népéhez. Feltétlenül meggondolásra érdemes az az álláspont, amely a *nabi*t etimológiailag a *nabach*ból (ugatás) eredezteti, hiszen a próféta is azt mondja, hogy „az őrszemek mind vakok, semmit se vesznek észre. Néma kutyák mind, nem tudnak ugatni" *(Jesája 56,10),*[38] azaz a próféta a zsidó nép „házőrzője", aki a bűnben való tévelygése miatt a veszedelmet nem érzékelő öntudatlan népnek jelzi a leselkedő bajt és a várható csapásokat.

A próféta az Ige *(dábár),*[39] a beszéd embere, aki nem a saját véleményének ad hangot, hanem JHWH hírvivőjeként az égből jött szót, az égi hangot *(bat kól)* közvetíti és adja tovább. A prófétai szónoklat jellegzetes és rendre visszatérő eleme a beszédet bevezető „így szól JHWH" *(ko amar JHWH)* és lezáró „JHWH mondása" *(neum JHWH)* formula, amellyel mintegy autorizálva az elhangzottakat a hallgatóság számára újra és újra egyértelművé és világossá válik, hogy az imént hallott beszéd valójában a próféta szájából elhangzott isteni közlés volt.

A próféta „a történelem középpontjában áll",[40] hiszen képes behatolni annak mélyére, felismerni a közönséges halandók előtt rejtetten megbúvó szándékokat, amelyeket JHWH akaratával azonosít, akit a történelem korlátlan urának tekint. Az elmúlt korok katasztrófáit és súlyos csapásait egyúttal megtérésre buzdító felhívásokként értelmezi, azaz a történelmi múltat a jelenhez szóló isteni információk halmazaként interpretálja. A prófétai tanúskodás tehát „abszolút forrással"[41] rendelkezik, s az elbeszélés és a hitvallás integrálódása révén minden történeti esemény teológiai-transzcendens értelemmel és jelentéssel gazdagodik.

38 „Cófov ivrim kulám lo jádáu kulám kelabim ilmim lo juchlu linboách."

39 Mind a héber qal, mind a piél alakban *(dibber)* egyaránt annyit tesz, mint *beszélni,* ám a szó alapjelentése *hátulról előretörni,* azaz *a szavakat egymás utáni sorrendben kimondani.* Vö. Gesenius, Wilhelm–Buhl, Frantz (1909): *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament.* Leipzig: F. C. W. Vogel. A héber *dábár* és a görög *logosz* fogalmak jelentésbeli hasonlóságainak és eltéréseinek történeti-kultúrtörténeti vizsgálatához lásd Dürr, Lorenz (1938): *Die Wertung des göttlichen Wortes im Alten Testament und im antiken Orient.* Leipzig: MVAG, 42, 1; Albright, William Foxwell (1940): *From the Stone Age to Christianity.* Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

40 Abécassis, Armand (1987): *La pensée juive. De l'état politique à l'éclat prophétique.* Paris: Libraire Générale Française, 52.

41 „A tanúság forrását tekintve máshonnan ered." (Ricoeur, Paul: L'herméneutique du témoignage. In: Ricoeur 1985, 43.)

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 277



Jóllehet Josephus Flavius szimpatikus vonásait illetően erősen megoszlanak a vélemények, ám *Önéletrajz*ának túlzott visszafogottsággal aligha vádolható részei kivételesen nem a magamutogató gőg repetitív megnyilvánulásai. Azok a kijelentések, miszerint „tekintélyes nemzetség sarja vagyok, ősi papi családból származom", „a 24 papi rend legelső osztályából", „királyok sarjadéka vagyok", „rendkívül nagy műveltségre tettem szert, nagyon jó emlékezőtehetségemmel és értelmemmel vitathatatlanul mindenkit túlszárnyaltam", „még alig voltam 14 éves fiú […] mindenki magasztalt, és a főpapok és városunk előkelői minduntalan felkerestek, hogy alaposabb törvénymagyarázattal útbaigazítsam őket", „19 éves koromban elkezdtem nyilvános szereplésemet, mégpedig a farizeus irányzat szellemében",[42] nos ezek a papi származására, rendkívüli teológiai képzettségére és a kor legfelkészültebb irányzatához való csatlakozására utaló kijelentések egyértelműen azt sugallják, hogy történetírónk prófétai elhivatottságot tulajdonít magának, s ezt teljes joggal teheti, hiszen – úgy tűnik – ennek „objektív" alapjai vannak.

Jóllehet Josephus a hagyománynak megfelelően maga is állítja, hogy „megszakadt a próféták pontosan nyilvántartott láncolata",[43] s az utolsó prófétákat, Haggajt, Zekarját és Maleákit követően megszűnt a prófétaság Izráelben – ha másért nem, hát azért, mert a mostani nemzedék egyszerűen méltatlanná vált erre[44] –, ámde – a rabbinikus felfogás eszmeiségével összhangban – maga is vallotta, hogy „a próféta másodlagos funkciói"[45] megmaradtak. A „Szanhedrin férfiai",[46] a *Tenakh*-kommentárokat készítő *Targum*ok szerzői éppen úgy, mint a sajátos metaforikus jelentést hordozó „együgyűek és kisdedek"[47] valamennyien „az utolsó

42 Josephus 1964a, 481–482.

43 Josephus 1984, I, 8, 41. i. m. 11. A *Makkabeusok I. könyve* ugyancsak úgy tudja, hogy Júdás Makkabeus halála után „nagy üldözés folyt Izraelben, amilyen nem volt attól az időtől, hogy az utolsó próféta megjelent körükben" *(1Makk 9,27).*

44 „Egy égi hang *(bat kól)* így szólt: akad valaki köztetek, aki méltó a szent lélekre [*rúah ha-kódes* – tudniillik a prófétát a szent lélek ihlette], ám egész nemzedéke méltatlan rá. Ekkor mindenki az idősebb Hillélre tekintett." (*Toszefta Szota* 13,3; *jSzota* 24b; *bSzota* 48b.)

45 Vermes Géza (1995): *A zsidó Jézus.* Budapest: Osiris, 121. Josephus például I. Johannes Hyrkanos főpappal kapcsolatosan hangsúlyozza, hogy „Isten maga szólott hozzá", s „megkapta a prófétaság adományát. Tudniillik… előre látta a jövőt és előre hirdette is." *Antiquitates* 13, 10, 291; 300. (Josephus Flavius [1966]: *A zsidók története.* Budapest: Gondolat, 135, 137.)

46 *Misna Pirké Abot* 1,1.

47 bBaba Batra 12a.

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 278



próféták, Haggaj, Zekarja és Maleáki halálát követően, amint a szent lélek *(rúah ha-kódes)* eltávozott Izráelből, az égi hang *(bat kól)* közvetítése által jutottak üzenethez".[48] Nem véletlen Josephus Flaviusnak az a hallatlan elszántsága, amellyel történeti munkájában rendre saját profetikus vonásaira igyekszik emlékeztetni olvasóit, mintegy bizonyítandó, hogy az ő történelmi tanúságának abszolút garanciája, hitelességének legfőbb forrása nem más, mint az Örökkévaló. Josephus, aki önmagáról harmadik személyben, de mint prófétáról, mindig felsőfokon számol be, tudtunkra adja, hogy „értett az álomfejtéshez, még az Isten kétértelmű kijelentéseit is meg tudta fejteni", álmában „Isten feltárta előtte a zsidók küszöbön álló pusztulását és a római császárok sorsát", „jól ismerte a szent könyvek jövendöléseit", „megszállta az Isten lelke", Isten az ő lelkét választotta, „hogy hirdessem a jövendőt", „megjósolta a jotapataiaknak, hogy 47 napi ostrom után az ellenség kezére jutnak, és maga élve fogságba kerül", továbbá ő volt az, aki Vespasianusnak megjövendölte, hogy császár lesz, „a földnek, a tengernek és az egész emberiségnek ura".[49] De a nyomaték és végső bizonyosság kedvéért szerzőnk előszeretettel hasonlítja magát és küldetését az első hurbán előestéjén fellépő Jirmejáhuhoz (Jeremiás), s a párhuzamok – akár kettejük szenvedéstörténetére is gondolhatunk, a mindkettőjüket ért számtalan atrocitásra, ahogy a helyzetét megérteni nem akaró környezet viseltetett Jirmejáhu vagy Josephus iránt – szinte kínálják kettejük kísértetiesen hasonló profetikus szerepének összevetését, amelyet aztán előzékenyen elvégez maga Josephus.[50] Mindenesetre az analógia ugyanabban a „történelmi tényben" válik leginkább nyilvánvalóvá, amelyben egyúttal Isten gondviselői szerepéről is félreérthetetlen képet alkothatunk. Az első Temp-

48 *Toszefta Szota* 13,2.

49 Josephus 1964b, III, 8,351–354; 406–407; 401–402. i. m. 250–251; 256; 255. Ami a Vespasianus-jóslatot illeti, erről Suetonius (*Vespasianus* 5,6) és Cassius Dio is beszámol (66,1,4). A nevezetes jóslat a Talmudban is olvasható, ám – felettébb különös módon – itt Jokhanan ben Zakkaj nevéhez kötődik *(bGittin 56b).* Jokhanan ben Zakkaj Jesája próféciája nyomán („Libanon egy hatalmas keze által dől majd el" – *Jesája* 10,34) közli Vespasianussal, hogy „ha nem te vagy a király, hát az leszel, hiszen csak egy király keze rombolhatja le a Templomot".

50 Vö. Josephus 1964b, 5,9, 391–392 stb. Szorosan a kérdésről: Van Unnik, W. (1978): *Flavius Josephus als historischer Schrifsteller.* Heidelberg: Lambert Schneider; Blenkisopp, J. (1974): Prophecy and Priesthood in Josephus. In: *Journal of Jewish Studies,* (25) 2: 239–262; Cohen, Sh. (1982): Josephus, Jeremiah and Polybius. In: *History and Theory,* (21) 3: 368–377.

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 279



lom lerombolása, az első hurbán, amelyet Jirmejáhu jövendölt meg, s amelynek lefolyását ő maga meg is örökítette, és a második Templom lerombolása, a második hurbán, amelynek várható bekövetkeztére Josephus figyelmeztetett, s amelynek eseménytörténetét ő rögzítette, hatszáz év eltéréssel ugyan, de egyaránt áb hó 9-én esett meg.[51]

A történetíró saját munkájának hitelességét annak isteni legitimitásával, önnön profetikus szerepének előtérbe állításával és hangsúlyozásával próbálta elvitathatatlanná tenni. Mint „nagyobb dolgok hírnöke"[52] a jövőt előre látja, s mint tanú, elküldetett, hogy az események elbeszélésével egyúttal az Izráel múltjából ismert elbeszélő hitvallásnak adjon hangot. Ugyanis minden történés jelentést hordoz, s ennek értelmezését végzi el a történetíró-próféta: azaz a tanúbizonyság önmagában érdektelen, ám akkor válik jelentőssé, amikor tárgyként szolgál az értelmezés számára. A történelemben Isten szándéka valósul meg, ennélfogva a történelem profetikus kommentárjai – a hermeneutikai gesztus – a mindenkori isteni beavatkozások formái, módjai, okai és következményei felé irányulnak.[53] A „nem tényorientált" bibliai történetírás transzcendens értelmét az események legkorábbi kommentátorai, a próféták próbálták megragadni, és JHWH saját szavának *(memra)* a próféták szájába való helyezésével tette azt megkérdőjelezhetetlenül hitelessé, még akkor is, ha sokan rendre kétségbe vonták a megadott jelentések eredetiségét és isteni jellegét. A történelem leginkább egy etikai vagy exegetikai tanításnak lett a szolgálólánya. A zsidó hagyományban a történetírás mindig is kommentár volt, s ezért felfoghatatlan, amikor Yerushalmi, amúgy kiváló könyvében értetlenségének ad hangot, miszerint „a bibliai kánon lezárulta után a zsidók gyakorlatilag nem művelték többé a történetírást. Josephus Flavius jelzi a fordulópontot."[54] A helyzet valójában az, hogy a zsidók „szelektív" történetírása nem a történelem pedáns, leltárszerű megörökítésének igényéből fakadt – szemben a görög gyakorlattal –, hanem az események számbavétele a történelem menetének egy transzcendens nézőpontból való megfigyelését és Izráel népe részére szükséges „lefordítását" jelentette elsősorban. Amikor Izráel szá-

51 Josephus 1964b, 6, 4, 250; 268. i. m. 417; 419.

52 I. m. 3, 8, 400. i. m. 255.

53 Bultmann ezért mondja, hogy „a zsidó történetírás ezért nem tudomány a görög értelmében". (Bultmann, Rudolf [1994]: *Történelem és eszkatológia.* Budapest: Atlantisz, 28.)

54 Yerushalmi 2000, 34.

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 280



mára megszűnt a „jelen", amikor Izráel „kiköltözött" a történelmi jelen sodrából – azaz a második hurbánt követően –, a „már meglévő" történelem is a folyamatos értelmezés és újraértelmezés tárgyát képezte, éppen úgy, mint az értelmezett és újraértelmezett törvények és előírások teljes rendszere. A megmerevedett és befejezettnek tűnő történelem csak egy másik aspektusból, ámde mindenképpen a történelmen kívülről, vagy azon túlról láttathatja önmagát, s a következő „pillanat" (amely „földi években" mérve lehet, hogy csak több ezer esztendő múlva köszönt majd be) már valamennyi nép számára a történelem radikális végét és egy teljesen új időszámítás kezdetét jelenti, ha egyáltalán az idő fogalmának még érdemes bármilyen jelentést is tulajdonítani.

Josephus Flavius tehát eme felsőbb nézőpontból tekintve, továbbá a prófétának (azaz önmagának) tulajdonított közvetítő (és nem újat alkotó) szerepéből adódóan állítja, hogy történeti munkája támadhatatlan, s az események megjelenítése hiteles. Ennek hangsúlyozására Josephusnak jó oka lehetett, minthogy létezett egy másik – mára elveszett – történeti munka, amelynek szerzője egy bizonyos tiberiasi Justus volt. Josephus *Önéletrajz*ának egy helyén a részletekre is ügyelve pocskondiázza történetíró társát, hazudozással vádolva őt, s hangsúlyozva, hogy a harcokban nem vett részt, s írását nem igazolta szemtanúkkal.[55] Ám, még ha elfogadjuk is Josephus súlyos kritikáját, s feltételezzük, hogy annak kérlelhetetlen hangneme kizárólag a történelmi hűség és objektivitás iránti elkötelezett kiállás folyománya, nem hunyhatunk szemet afölött, hogy – ugyanezen a helyen – szerzőnk cseppet sem a gondviselői szándékra és az isteni tekintélyre hivatkozik, hanem más, nagyon is földi hatalmasságokra utal, mintegy önnön alkotásának hitelességét bizonyítandó. Megtudjuk ugyanis, hogy munkája során követte Vespasianus és Titus följegyzéseit, közli továbbá, hogy „Titus császár azt kívánta, hogy egyes-egyedül ez a művem legyen az ő tetteinek egyetlen hiteles forrása, sőt saját kezű aláírásával rendelte el művem kiadását", valamint azzal is eldicsekszik, hogy Agrippa király 62 levélben igazolta írásának hitelességét.[56]

A papból és hadvezérből történetíróvá szelídülő és indifferenciálódó, s önmagát profetikus hajlamokkal megáldottnak kikiáltó Josephus önapologetikájának oka sejthető ugyan, de nem árt tudatosítani: a próféta

55 Josephus 1964a, 524–528.
56 I. m. 524, 527.

31Gabor(3).qxd 2005.06.09. 10:39 Page 281



folyamatosan az Istenre szegezi a tekintetét, ám a történetíró – ha sokszor csak egy-egy pillanatra is –, de elfordítja onnan, hogy a földi eseményeket vegye számba és kíséreljen meg rendet teremteni a történelem gomolygó kuszaságában. A prófétálás nem emberi hivatás, hanem isteni elhivatottság, s ez olykor a próféta egész személyiségének az isteni akarathoz való alkalmazkodását kell, hogy jelentse: beszéde és tevékenysége ezáltal lesz valóságos imitatio Dei. Az álpróféták ezzel szemben manipulatív szándékoktól vezérelve, avagy egy-egy zsarnok kegyetlen tervének végrehajtóiként, puszta önös érdekből a legkülönfélébb módon próbálják meg az isteni üzenetnek az „érthetőségét" összekuszálni.

A hagyomány szerint egykoron Judás Makkabeus társai a templom megszentségtelenített oltárát lerombolták, és köveit egy arra alkalmas helyen elrejtették, mindaddig, „míg próféta nem támad, aki majd megmondja a teendőket" *(Makkabeusok 1. könyve 4,46).* Mindenesetre jó okunk van feltételezni, hogy azok a kövek Josephus Flavius fellépését követően is a rejtekhelyükön maradtak.