

Arnaldo Momigliano / A BIBLIA ÉS A KLASSZIKUS TANULMÁNYOK

Néhány egyszerű gondolat a történetkritikai módszerről
Néhány egyszerű gondolat a történetkritikai módszerről

Arnaldo Momigliano (1908–1987) a század legnagyszerűbb történetírói közé tartozik. Az ókori történeti professzora volt olasz egyetemeken (Torino, Róma), 1938 után Angliában (Oxford), majd a háború után Risában, Londonban, s végül Chicagóban. Munkássága az ókori történetigzint minden területét átfogta, de különösen figyelmet szentelt a történetírás, történetének. Számos munkájában foglalkozott az ókori zsidó történelemmel és történetírással, illetve az újkori olasz zsidóság történetével. A zsidó hagyományok hazai viszonyát egy önéletrajzi jegyzetében így jellemezte: „Gsaládnak mindennapi életét meghatározta az a törekvés, hogy rendelkezésünkre személyiségünk zsidó és olasz elemei között. Ez az érdeklődés meghatározta megolvasmányainkat, és beszélgetéseinket is. Mielőtt még elharcolnánk, lettem volna, már ismertem Spinozát és a modern bibliakritikát, így szá-

A történetkutatás alapelvei nem szükségszerűen különböznek a józan ész ismerveitől, a józan ész pedig azt tanítja, hogy körültekintően írhatjuk elő szakmabelieknek, (h) a gondjuktól. Ezért nem tárgyalom közvetlenül, hogy mit tesznek a bibliakutatók a szakmabeliek módon megtehetek, az, hogy a lehető leggyorsabban rámutatok három, egymással összefüggő pontra a saját tapasztalaim alapján mint olyan klasszika-filológus, aki beszélő viszonyban van a bibliakutatókkal; ezek a pontok a következők: 1. A történetkutatásban nyert közös tapasztalataink. 2. A súlyos problémák, melyek abból adódnak, hogy a bizonyíték fogalma a jelenkorban leértékelődött, és ezzel egyidejűleg az irodalmi források elemzésében a retorika és az ideológia váltak a fő eszközökké; ezekkel a problémákkal mindannyiunknak szembe kell néznie; sok és bibliakutatók közt. 3. A klasszika-filológusok és bibliakutatók közötti együttműködés – nézetem szerint – leggyümölcsözőbb területe; remélem rávilágítom arra, ha Mindjárt az elején szeretnék rávilágítani arra, hogy nem szívesen hallgatom az olyan örvékre, amelyek szerint a szakrális történet más problémákat vet fel; mint a profán történet. Korán kezdtem olvasni a Bibliát héberül, Livius latinul és Hérodotoszt görögül, és a Biblia értelmezése számomra soha nem jelentett sem nehezebb, sem pedig könnyebb feladatot, mint Livius vagy Hérodotosz

A Biblia értelmezése számomra soha nem jelentett sem nehezebb, sem pedig könnyebb feladatot, mint Livius vagy Hérodotosz értelmezése.

montra nem lehetett komoly konfliktus a hű és az értelem között, inkább azzal törekedtem, hogy méltó módon becsüljem az örökséget annak, a sokrétű kultúrának, amelyhez tudatosan tartozni láctartam. Bizonyos értelemben tudományos pályámon ism foglalkoztatott más, mint az a törekvés, hogy megértsem, mit köszönhetek, egyfelől a zsidó háznak, amelyben nevelkedtem, és a római-kelta-keresztény falunak, amelyben történetesen megszülettem.” – Momigliano itt közölt tanulmánya először megjelent: „Biblical Studies and Classical Studies”, *Annali. Scuola Normale Superiore di Pisa*, sér. 3, 11 (1981), pp. 125–32; majd in: *Biblical Archaeologist* 45, 1/4 (1982), 224–228, és németül is: „Biblisches und Klassische Studien”, in: A. Momigliano; *Die Juden in der alten Welt* (Berlin: Wagenbach, 1988), pp. 21–27. – (K. G.)

értelmezése. Livius természetesen kevésbé magabiztos mámi a Romulusról elmondottak igazságát illető, mint amennyire a Pentateuchus magabiztos az Ábrahámról elmondottak igazságát illetően. A szakrális történeti alapelvei azonban Liviusnál ugyanúgy megtalálhatók, mint a Pentateuchusban. A dolog úgy áll, hogy a rómaiak papjaikat bízták meg azzal, hogy rögzítsék az eseményeket, gyvalami módon Róma papi kódexei is befolyást gyakorolt arra, ahogyan szenátorok vagy hivatasos írók a későbbi évszónveket megírták. Uzenketre szükségtelen hozzátolni ehhez most, a tizenkettedik órában, hogy az okta-problémák, amelyek az a szöveg megértése jelentik forrásaik meghatározása és információ tartalmuk igazságának felderítése, alapvetően ugyanazok a római és a héber történelemben. E hasonlóság kiterjed mind azokra az eszközökre és módszerekre is, amelyekkel irodalmi forrásainkat még hégeszettel, epigráfiaival, numizmatikával és iktudjaimi mindennél kiegészítjük. Akár bibliai, akár klasszikus történetsek-ként azt is megtanulhattuk, hogy a régészet és az epigráfia nem helyettesíthetik egy nemzet irodalmi szövegeiben kfenmaradt, élő kultúráját. Ugyamakkor kigyógyultunk azokból a korai hülyizőkből is, amelyek szerint k a történelmi hagyományok a régész ásjával könnyen igazolhatók, szép példát szolgáltat erre a Satricum városában 1980-ban felfedezett archaikus latin felirat mára híressé vált esete. Amit ma *Lapis Satricanus*-ként

ismerünk, nem más, mint egy a Publius Valerius bajtársaitól (*sodales*) származó, egyszerű, Marsnak (*Mamers*) szóló ajánlás. P. Stibbe kiadásában (*Lapis Satricanus*, Rome: Dutch Academy, 1980) a következő, kétsoros szöveg szerepel, az elején egy hiányzó résszel:

...ei steterai Popliosio Valesiosio
suadales Mamertei

Nem valószínű, hogy a felirat Kr. e. 530-nál régebben, illetve 480-nál későbbben keletkezett. A római hagyomány szól egy Publius Valerius Poplicola nevű római konzulról a Köztársaság első évéből (hagyományosan Kr. e. 509), e konzul valódiságát azonban jobb-rosszabb indokok alapján kétségbe szokták vonni. Azonosnak kell-e tehát tekintenünk a Satricumban feltűnő Publius Valerius a Kr. e. 509-ik év római konzuljával? Továbbá tekinthetjük-e ezt az azonosítást a hagyomány igazolásának? A Biblia kutatói hozzá vannak szokva az ilyen problémákhoz.

Másrészt azt is tudomásul kellett vennünk, hogy a régészeti olyan kérdések felvetését engedi meg, amilyenekkel az irodalmi hagyomány egyáltalában nem is számol. Amikor a Kr. e. VIII. századbéli Latium sírjainak tárgyait lajstromozzuk, tulajdonképpen a vaskori Latium anyagi kultúrájára, valamint Etruriával vagy Görögországgal való kapcsolataira vonatkozó kérdéseket teszünk fel, vagyis olyan kérdéseket, amelyek kívül esnek az irodalmi hagyomány keretein. Különbség van természetesen intelligens kérdések feltevése és elfogadható válaszok adása között. Tudomásul kell vennünk, hogy a feltett intelligens kérdéseink és a megtalált elfogadható válaszaink nem állnak arányban egymással. Csupán ennyi vigaszt tudok nyújtani bibliakutató kollégáimnak, akik még nem találtak elfogadható választ intelligens kérdéseikre, s akik nem áltatják magukat azzal, hogy Ebla táblái (a 3. évezredből – a szerk.) nyújtják a megoldást. A történelmi kutatás bármelyik területén az a legveszélyesebb kutatótípus, amelyik – miután elég intelligens ahhoz, hogy jó kérdést tegyen fel – azt hiszi, ahhoz is elég okos, hogy kielégítő választ találjon.

Amikor azt állítottam, nincs alapvető különbség bibliai és egyéb történetírás között, ezt azért tettem, hogy rámutassak, mi az, ami szerintem minden mai történetírásnak is az igazi, komoly problémája. A történettudomány területén belül és azon kívül is széles körben elterjedt az az irányzat, mely a történetírást a fikció műfajai közé sorolja. A történetírás fikciótörténeti visszaszorítása különböző formákat ölt, és különböző fokú intellektuális szörszálhasogatások támasztják alá. Néha abban az egyszerű formában jelenik meg, hogy minden irodalmi terméket (a történetírást is beleértve) ideológiai szempontok kifejezésének tart, vagyis osztályérdekek explicit vagy implicit megjelenítésének. A szörszálhasogatás egy magasabb szintjén retorikai

alapállások felfogásában elemzik a történelmi műveket; végül pedig az ideológiai és retorikai elemzést kombinálva azt próbálják bizonyítani, hogy minden történelmi beszámolóra jellemző egy bizonyos retorikai alapállás, ez utóbbi pedig a társadalmi és politikai részrehajlás mutatója. A következtetés minden esetben ugyanaz: nincs különbség fikció és történetírás között.

A bibliatudományok retorikai elemzésében tesztet öltözött konkrét formákról nem szólok. Annak a szemléletnek, amely a retorikai és ideológiai szemléletet abból a célból ötvözi össze, hogy a történetírást fikcióban oldja fel, legjelesebb képviselője hazánkban ma barátom, Hayden White. Befolyása döntő a *History and Theory* és a *New Literary History* c. folyóiratokban, és igen figyelemreméltó, milyen erős támaszra lelt Peter Munz könyvében, amely *The Shape of Time. A New Look at the Philosophy of History* (Az idő formája. A történetfilozófia új szemlélete) címmel jelent meg 1977-ben. Ez a támasz azért is különösen figyelemreméltó, mert Peter Munz eredendő és képzettségénél fogva az angol analitikus filozófián megszürt német historizizmust képviseli. Mondani sem kell, Hayden White fő munkája a *Metahistory* (1973). A *Topics of Discourse, Essays in Cultural Criticism* c. kötete fontos tanulmányokat tartalmaz, ezek részben korábbiak, részben későbbiek, mint a *Metahistory*. Legutóbbi munkái közül Droysen *Historik*-jének tárgyalását említtem meg a *History and Theory* 1980/1. számában, valamint a *New Literary History*, Winter 1980/2. számában a „Literary and Social Action” témájában megjelent tanulmányt.

Korábbi munkájában Hayden White a történetírás retorikai alapkonceptióra mutatott rá. Giambattista Vico-ig visszatekintve, a történetírás egészét négy elemi magatartásformára kísérel meg visszavezetni, amelyeket a következő négy retorikai képlet fejez ki vagy szimbolizál: metafora, metonímia, szinekdoché és irónia. White szerint a metafora uralma a XVI. és XVII. századra esett, a metonímiáé a XVIII. századra, a szinekdoché a XIX. század elején volt uralkodó, ezt követte az irónia a XIX. század második felében, azt pedig az irónia iróniája korunkban. A *Metahistory*-ból azonban az derül ki, hogy a fenti kronológiai megkülönböztetések White számára nem voltak annyira fontosak, mivel könyvében azt mutatta be, hogy a XIX. században mind a négy retorikai forma eleven és egymással versengve élt együtt: Ranke képviselte a szinekdochét, Michelet a metaforát, Tocqueville a metonímiát és Burckhardt az iróniát. Nem is egészen világos, hogy ezek a kifejezési formák valóban politikai és társadalmi magatartást képviselnek-e, hiszen Ranke, Tocqueville és Burckhardt – mindhárman konzervatívok – különböző retorikai hangvétellel írtak.

Úgy tűnik, az utóbbi időben White kisebb jelen-

tőséget tulajdonít a retorikai kategóriáknak. Úgy kezeli az irodalmat – a történetírást is beleértve –, mint egy árucikket, amely a piacon azzal a speciális tulajdonsággal jelenik meg, hogy szólni képes előállításának körülményeiről. Azt is leszögezte, hogy a XIX. században mindenféle történetírás azt a célt szolgálta, hogy a *status quo*-t védje, ami nem kis meglepetést kelthet, Karl Marxra gondolva.

Mármost mindez vagy megállja a helyét, vagy nem, lényegtelen azonban a történelmet illető alapvető tényre nézve, hogy ti. annak *conditio sine qua non*-ja, hogy bizonyítékokon alapuljon, míg az irodalom egyéb formái esetében ez nem követelmény, bár természetesen semmi akadálya annak, hogy egy regény vagy epikus költemény hűségesen támaszkodjék autentikus levéltári dokumentumokra. Az ember szinte zavarban van, hogy ki kell jelentenie: a történész minden egyes megállapításának olyan forrásadatokra kell támaszkodnia, amelyek a emberi megítélés általános kritériumai szerint megfelelőképpen támasztják alá a megállapítás igazságát. Három dolog következik ebből. Először: a történésznek minden egyes esetben késznek kell mutatkoznia arra, hogy elismerje, következtetései nem tökéletesen megbízhatók, mivel nem áll rendelkezésre elegendő bizonyíték; a történész – éppúgy, mint a bíró – készen kell álljon annak kimondására: „nincs bizonyítva”. Másodszor: a forrásadatok értékét megállapítani hivatott módszerek folyamatosan felülvizsgálandók és tökéletesítendőek, mivelhogy lényegesek a történetkutatás számára. Harmadszor: magukat a történészeket aszerint kell megítélni, mennyire képesek tényeket megállapítani. Hogy a tények bemutatásának mely formáját választják, az csupán másodlagos szempont. Elvben természetesen semmi kifogásolnivalóm nincs a történeti szövegek retorikai analízisének jelenkori elszaporodásán. Szülessen csak annyi retorikai analízis, amennyi szükségesnek látszik – amennyiben az igazság megállapítására vezet, vagy pedig annak beismerésére, hogy az igazság az adott esetben sajnálatos módon megállapíthatatlan. Annak azonban egyértelműnek kell lennie, hogy a Bírák és az Apostolok cselekedetei, Hérodotosz és Tacitus történelmi szövegek, amelyeket a múlt igazságának feltárása céljából vizsgálnak. Innen az az érdekes következtetés, mely szerint a hamisítás fogalma mást jelent a történetírásban, mint az irodalom vagy a művészet egyéb ágaiban. Az alkotó író vagy művész hamisít minden olyan esetben, amikor szándékosan vezeti félre közönségét műve keletkezési időpontját és szerzőségét illetően. De csak a történész lehet vétkes abban, hogy bizonyítékot hamisít, vagy hogy tudatosan használ fel hamis bizonyítékot annak érdekében, hogy saját történeti előadását alátámassza. A hamisítások elítélésében általában nem a kellő egyszerűséggel járunk el. A kegyes csalások is csalások, ezek iránt

pedig az embereknek nem kell sem kegyesnek, sem könyörületesnek mutatkoznia. Ehhez csak annyit fűzök hozzá, hogy megjegyzéseimet szándékosan korlátoztam a retorikai analízisre, ugyanakkor tartózkodtam a formatörténeti módszer általánosításától, mely utóbbinak a retorikai analízis csupán egy változata. Nagyon jól tudom, hogy a formatörténeti módszer – legalábbis olyan emberek kezében, mint Hermann Gunkel – a történelem megértésében hatékony eszköznek bizonyult, és egyáltalában nem a valósággal szembeni tehetlenség jelének.

Végezetül azt a kérdést kell feltennem magamnak, miben lehet a klasszika-filológus a bibliakutatónak leginkább segítségére. A válaszom az, hogy a politika-, társadalom- és vallástörténet terén a különbségek lényegesebbek, mint a hasonlóságok, ezért a görög-római történelem ismerete csupán differenciált összehasonlításra szolgálhat. Ezért vallott kudarcot az a kísérlet, hogy a görög „amphiktyonikus szövetség” fogalmát a héber törzsek sokkal bonyolultabb történetébe bevezessék.

A zsidó történetírás azonban legalább a Kr. e. V. századtól kezdve a görög történetírásához hasonló feltételek között fejlődött. Mindkettőnek folytonosan a Perzsa Birodalom valóságával kellett szembesülnie. Közelebről nézve tehát vannak olyan kérdések, amelyek a zsidó történetírásnak a görög történetírástól való függőségére vonatkoznak, s amelyeket eddig még nem fogalmaztak meg kellő világossággal. Két példát hozok fel erre. Az egymást követő világbirodalmak eszméjét először görög történetíróknál találjuk, Hérodotosztól kezdve Halikarnasszoszi Dionüszioszig és tovább Krésziaszig, Polübioszig, valamint a görögök különös tanítványáig, Aemilius Suráig, aki valószínűleg Polübiosz idősebb kortársa volt. A fogalom a politikátörténet alapvető jelentőségű felfedezésén alapul, ez a görögök érdeme. A görög történelmi gondolkodáson kívül az egymást követő birodalmak eszméje először Dániel 2-ben jelenik meg, amennyiben ezt a fejezetet kb. Kr. e. 250-re tesszük, ahogy véleményem szerint datálendő. Le kell szögeznem, hogy a birodalmak egymásra következésének eszméje Tób. 14-ben nem található meg, függetlenül annak keltezésétől.

Az egymást követő birodalmak eszméje természetesen – különböző fejlettségi fokon – az iráni gondolkodás számára is ismert, de csak Irán államára vonatkoztatva. Másrészt a hellenizmus korában a babilóniaiak krónikáiban (vagyis az ún. prófetikus krónikákban) feljegyezték Babilónia egymás után következő, különböző nemzetiségű uralkodóit. Sem Iránban, sem Babilóniában nem találtuk nyomát eddig az egymást követő világbirodalmak eszméjének úgy, ahogyan azt Dániel ismerte. Összehasonlítás csak a görögök esetében helyénvaló. Dániel sok közös vonást mutat iráni és

babilóniai szövegekkel, de nem az egymást követő világbirodalmakra vonatkozólag. Ezért fel kell tennünk a kérdést, hogy a Jón Dániel szerzője, vagy inkább szerzői, a 2. fejezet leírásának szerzője vagy ötletese a makedóniai görögöktől vették-e azokat az akciókat, amelyeket Nagy Sándor utódjai Keleten uralkodtak. Ami engem illet, igenlőleg válaszolok a kérdésre. Amíg az ellenkezője nincs bizonyítva, úgy veszem, hogy Kr. e. 250 körül egy zsidó – Mezopotámiában vagy Palesztinában – magáévá tette az egymást követő világbirodalmak eszméjét, és átformálta.

Egy másik, hasonló kérdés vonatkozásában kevésbé tudok határozott lenni. Hérodotosz VII. könyvének második felében a harc színterét a Thermopüléi szoros védelmére határozza meg. Az ideológiai színtér a Xerxész és a spártai Démaratosz közötti párbeszéd; az utóbbi elmagyarázza Xerxésznek, hogy a görögök, különösen a spártaiak, miért nem fogják megadni magukat a perzsáknak: ők ugyanis nem egyes embereknek, hanem csak a Törvénynek engedelmességek. Judit könyvében, mielőtt maga Judit megjelenne a színen, érdeklődünk a katonai vonatkozásokra összpontosulva, a zsidó Thermopülaira, a titokzatos Betuliára. Az ideológiai hátteret a Holofernész és Achiór közötti párbeszéd tölti ki – akik közül az utóbbi nem zsidó, de előre nem látható módon (mivel hogy aminomita) azzá lesz. Achiór világosan megmondja Holofernésznek, hogy a zsidók, amíg a Törvénynek engedelmességek, nem fogják megadni magukat.

Amikor Judit megjelenik, úgy mutatkozik be az asszíroknak, hogy ő az a személy, aki a hegyeken át vezető titkos ösvényt meg tudja mutatni – pontosan úgy, ahogyan az áruló Ephialtész teszi Hérodotosznál.

Hérodotosz VII. könyvének második része és Judit könyvének első fele szerkezetileg ugyanúgy egy eszmei dialógus és egy különleges katonai helyzet egymásra következésére tagolódik. Fel kell tennünk a kérdést, vajon az eredeti héber Judit szerzője ismerte-e Hérodotoszt, közvetve vagy közvetlenül. Ebben az esetben, mint már fentebb említettem, nem vagyok olyan biztos a válaszban, de hajlandóságomat, hogy itt is igenlőleg válaszoljak, megerősíti egy másik, közismertebb egybeszerző Judit könyve és a görög történeti szöveg között. Régóta ismert, hogy az az öt nap, amit a Betuliában körülzárt, szomjazó zsidók a maguk számára kikötnek, hogy majd azután megadják magukat, pontos párhuzamra lel abban az öt napban, amelyet a perzsáktól ostromlott Lindoszban szomjazó görögök kötnek ki a maguk számára, mielőtt megadnák magukat. A görög történeti Lindosz krónikájában olvasható, amely Kr. e. 99-ben íródott korábbi források összeállítására alapján.

Bármikor írta is művét a Judit eredeti héber szövegének szerzője, úgy tűnik, ismerte a görög törté-

netírók szövegeit a görögök Perzsia ellen viselt háborújáról. Ha volt valamilyen feltehetőleg érdekelte a zsidókat, az az, hogy mit gondoltak a görög történetírók a heleni birodalmakról, elsősorban Perzsiáról. A Dániel és Judit könyvét csak mint olyan szöveget lehetne meghatározni, amelyek a helleniztikus korban a görög befolyás alatt megkérdőjelezték a zsidóság ábrázolását a korábbi világbirodalmakban. A zsidóság ábrázolása a korábbi világbirodalmakban – a zsidók a görög-makedón világbirodalom alatt.

Eduard Meyer példája ellenére az ókori történelmi kutatók számára csak lassan vált világossá, mit jelentett Perzsia a görögök számára. Most azonban tapasztalható már némi előrehaladás ezen a téren. Számomra a klasszikus és bibliai történetkutatók közötti eszmecsere belülről ez a legkedvesebb terület.

LUKÁCS ILONA FORDÍTÁSA

A
HELIKON KIADÓ
TAVASZI ÚJDONSÁGA

ASZTALI ÁLDÁS
(BIRKÁT HÁ-MAZÓN)

A budapesti Zsidó Múzeumban őrzött héber nyelvű imádságoskönyv hasonmása, 9 színes illusztrációval, díszített címlappal, aranyminiatűr ajándékkal és aranyozott műbőr-kötéssel.

A 18. század közepén készült, finom pergamene írt, mára kivétel könyvecskét egy jómódot véglegény rendelte ajándékkul menyasszonyának: olyan imádságokat tartalmaz, amelyek a nő mindennapi vallásos életében fontosak. Az imádságok szövegét bibliai motívumokat, illetve az egyes szertartásokat ábrázoló képek kísérik.

A hasonmás selyemmel bélelt díszdobozban, Iris Fishof jeruzsálemi művészettörténész angol és magyar nyelvű tanulmányával kerül forgalomba.

Várható ára: 1 400,- Ft

Megrendelhető a könyvesboltokban, illetve levélben vagy telefonon a kiadóban: 1053 Budapest, Eötvös L. u. 8. Tel.: 1174-694