

SZEMLE

MOSES GASTER CHRESTOMATIÁJA * (1891, 1991)

Bár a reprintkiadások korát is éljük, mégis rendkívüli eseményszámba megy, ha száz év múltán is, 1991-ben, újra kiadásra kerül egy régi, 1891-es román szöveggyűjtemény. Nagy esemény ez azért is, mert évtizedek óta páratlan műgonddal adják ki a román filológusok különböző nyelvelmékeiket. Ki volt tehát Moses Gaster, és hol a helye az ő szöveggyűjteményének, Chrestomatiájának?

Johannes Kramer előszavában pontos és szakszerű választ ad erre. Egyetlen kifogásunk lehet ezzel kapcsolatban, éspedig az, hogy túl rövid. Talán hiányzik belőle az a szenvedély is, amit Gaster szenvedélyes egyénisége miatt elvárhatnánk. Ennek oka pedig az, hogy Moses Gaster levelezéséből, bár sokat közöltek, éppen a legszemélyesebbek maradtak kiadatlanul. És bár talán nem illik a recenzensnek saját munkáját előtérbe állítania, mégis fenti kérdésünkre részben saját – a *Judaica & Hungarica* című munkába foglalt – kutatásaink eredményei alapján is válaszolunk,¹ és óhatatlanul nem egy vonatkozásban bővebben, mint Kramer, aki lexikon-szerű rövidséggel és pontossággal fogalmaz.

Kezdjük hát szemlénket szenvedélyes vallomással. Moses Gaster univerzális, századunk legtudósabb embere – írta Mircea Eliade 1939-ben. És ami talán mindennél fontosabb: „mélyen becsületes és őszinte volt mindabban, amit tett.” És Eliade akkor is őszinte volt, amikor 1936-ban Gaster érdemeit abból az alkalomból mérlegelte, hogy régi román kéziratait kedvezményes áron átengedte a Román Tudományos Akadémiának, amely 1929-ben tiszteletbeli tagjának választotta: „Azokban az években, amikor mi mindenféle galíciai kereskedőt befogadtunk, három nagy európai formátumú tehetséget kiüldöztünk”. A három tudós: Moses Gaster (1856–1939), Hariton Tiktin és Lazar Saineanu. A kiüldözés oka abban rejlett, hogy izraeliták voltak, pontosabban csak az első, mert a másik kettő már áttért. Saineanu filológus és a román mesevilág monográfusa, aki távozása után többet nem volt hajlandó román témákkal foglalkozni. Tiktin nyelvész, a legjobb történeti szótár szerzője. Gaster viszont egyszerűen polihisztor: filológus, folklorista, vallástörténész.

Moses Gaster karrierjének titka abban rejlik, hogy nem ismert megalkuvást. Ha kellett, fellázadt. És lázadása sok mély tanulságot rejt magában, még ha azóta több mint száz esztendő telt is el. Mert mi ellen is lázadt Gaster? Elsősorban azellen, ahogy a zsidókkal bántak. Kramer említi a romániai zsidósággal szembeni mostoha állami politikát, de nem fejtette ki bővebben, hogy miről volt szó.

A zsidók sajátos középosztályt alkottak a román fejedelemségekben, majd Romániában. Elsősorban kereskedelemmel és iparral foglalkoztak. Miután földtulajdonra nem tehetek szert, földbérliként vezettek bojári uradalmakat. Ha a 19. századi Románia emelkedésének alapja a Nyugat felé irányuló gabonakereskedelem, akkor elmondható, hogy a zsidók ennek működtetésében kulcsszerepet játszottak. A politikai elit így gazdaságilag olyan elitől függött, amelynek nem jutottak politikai jogok. Ez a politikai ipar szempontjából „hasznos” munkamegosztásnak bizonyult. Az antiszemitizmus átszötte a napi politikát. A havasalföldi forradalom 1848-ban még programként tűzte ki az emancipációt, de amikor 1866-ban a parlament elé a zsidók számára kedvezőbb alkotmányt terjesztettek, antiszemita utcai lázongások törtek ki. És egy-két konzervatívot leszámítva, nem akadt politikus, aki ne úszott volna az árral. Annál is inkább, mert a moldvai szeparatista vágyakat és majd a társadalmi elégedetlenséget is mérsékelni lehetett egy-egy jól időzített antiszemita kampánnyal. Periodikusan rendeleteket adtak ki az idegen, kóbor elemek ellen, ami üldözéssel és kitelepítéssel járt.

Moses Gaster mégsem került a gyűlölet és öngyűlölet Szköllája és Kharüdisze közé. Talán azért sem, mert gyermekkorra boldog volt. Miután szombaton nem járt iskolába, Szombat úrnak hívták társai, de nem sértő szándékkal. Nem is felejtette el soha a bukaresti interetnikus tolerancia és harmónia légkörét. Ugyanakkor a bukaresti zsidó közösségeket sem jellemezte az egymásra leselkedő gettószellem, a vallásos bigottság. Mindenki élhette a maga világát egy ideig, addig, ameddig a történelem nem tűzte napirendre a zsidókérdést. Moses Gaster számára a hazai és a németországi antiszemitizmus jelentette azt a kihívást, ami arra ösztönözte, hogy tisztába jöjjön saját judaizmusával. Miután Lipcsében romanisztikát tanult, beiratkozott a boroszlói rab-biképzőbe, amely a korabeli zsidó szellemi megújulás egyik műhelye volt. A zsidó szellemi örökség feltárása identitása vállalására készítette fel az önmegvetést szügeráló antiszemitizmussal szemben. Ugyanakkor sok

*M. Gaster: *Chrestomathie Roumaine*. Textes imprimés et manuscrits du XIX^e siècle; spécimens dialectales et de littérature populaire accompagnés d'une introduction, d'une grammaire et d'un glossaire roumain-français. I–II. *Chrestomatie română*. Texte tipărite și manuscrise (sec. XVI–XIX), dialectale și populare cu o introducere, gramatică și un glosar română-francez. Hamburg, Helmut Buske Verlag, 1991. I (p. 14. + p. CXLIV. + p. 368.) – II. (p. 562.)

kollégája megrökönyödésére Gaster nem hebraisztikából doktorált, hanem a román fonetika történetéből, és a román népi kultúra összehasonlító vizsgálatára összpontosította erejét. És talán azért is, mert a maga bőrére érezte, mit jelent a kizáró nacionalizmus, a nemzeti demagógia egyik fő megnyilvánulása: az eredetkultusz támadva a dáko-román kontinuitás tézise ellen foglalt állást több tanulmányban.

Johannes Kramer „diplomatikusan” megkerüli Gaster romanisztikai munkásságának tartalmi ismertetését és azt is, hogy ennek ideológiai és érzelmi hátterét ismertesse. Azt hiszem célszerű lett volna legalább Gaster román vonatkozású cikkeinek bibliográfiáját összeállítani, miután a Bruno Schindler által 1958-ban kiadott centenáriumi füzetben szereplő publikációs lista hiányos. (A jelen kötetben viszont szinte teljes a Gasterrel foglalkozó szakirodalom bibliográfiája.) Közben azonban megjelentek Gaster emlékiratai, és ebben eléggé ironikusan és anekdotikus modorban emlegeti a román etnogenezis körüli vitákat. A hallgatás diplomáciaja így aztán nem tudni, mit erősít. De ha igen, akkor sem használ a tudománynak. Célszerűbbnek látszik a higgadt dialógus. Hogy ennek ma megvannak-e a feltételei, nem tudni. Akkor nem voltak meg. És ezt talán maga Gaster is tudta. De nem a tűzzel akart játszani, hanem az igazság érdekelte. Bár érzelmileg nyilván fűtötte, hogy elítélje az autochtonizmus politikai velejáróját, azt, hogy történelmi jogon, az őslakó ősökre appellálva másokat idegennek minősítsenek és kirekesszenek. Hiszen maga is az ilyen kirekesztő politika áldozata lett.

Moses Gaster elsősorban 1878–79 során tudatosíthatta, hogy mit jelent zsidónak lenni Romániában. Az említett esztendők sorsfordulókat jelentenek Románia történetében. 1877-ben Románia belépett az orosz–török háborúba, és kinyilatkoztatta saját függetlenségét. De hiába a törökök fölött aratott katonai győzelem, a végső szót a nyugati hatalmak akarták kimondani. A balkáni helyzet szabályozására Berlinben kongresszust hívták össze. Eleinte csak akkor akarták elismerni Románia függetlenségét, ha az alkotmányába iktatja a zsidók politikai és vallási egyenjogúságát. A román fél mesterien kijátszotta a nyugati igényeket. A kollektív emancipáció helyett az egyéni emancipációt ismerte el. Igaz, áldozattal járt ez a manőver. Bismarck támogatása fejében a román állam kisegítette a csódbe jutott – német többségű – vasútépítő társaságot. Mindezt Moses Gaster nem tudta, amikor lázasan figyelte a fejleményeket. Találhatta, hogy dráma vagy tragédia lesz a végkifejlet. Közben a román parlamenti viták és a sajtókampányok éppen úgy hányingerral töltötték el, mint a zsidó közösségek meghasonlása, ami Gaster számára csak forróbbá tette – ahogy ő mondta – a poklot. A bukaresti szefárdok egy része ugyanis elfogadta az egyéni emancipációt, ami annak a szelektív antiszemitizmusnak az elfogadását is jelentette, miszerint van jó zsidó és rossz zsidó. Gaster kb. 800 zsidó emancipálására számított. Ezzel szemben 1900-ig összesen csak nyolcvannak ismerték el polgárjogát. A zsidók alkotmányjogi helyzetét pedig örögi módon szabályozták. „Idegen védelem nélküli idegeneknek minősültek” – azaz érdekeiket senki nem védte és védhette, hiszen ha kívülről, külföldön emelt valaki szót érdekükben, az az ország életébe való beavatkozó összeesküvésnek minősült. Igaz, ezzel szemben állt maga az élet. Hiszen szükség volt rájuk, és mint maguk a román politikusok is megvallották, korrupcióval sok mindent el lehetett érni. Az antiszemitizmus súlyát az értelmiségiek érezhették a leginkább. A berlini kongresszusig azt kellett hallaniuk, hogy a zsidók nem asszimilálhatók. Utána látniuk kellett, hogy az asszimilációt a politikai rendszer akadályozza szándékosan.

Gaster gyakran hivatkozott Isten akarására, amikor többfrontos harcba szállt. A zsidó újjászületés számára azt jelentette, hogy hitsorsosai az ősi kulturális örökségre támaszkodva – mint a fiával büszkélkedő apja írta – „a haladás örök szellemével összhangban” bontakozzanak ki „a babonák és rossz szokások fantasztikus életéből”. A jiddis és a német nyelv helyett bevezetni a román nyelvet a hitéletbe – ez lett Moses Gaster célja, aki Bukarestben, szülei zsinagógájában először prédikált románul a hívek nem kis megrökönyödésére. Ugyanakkor minden zsidóhoz szólt, kicsihez és nagyhoz. Imígyen üzent hadat a gettóhierarchiának. A zsidó nép küldetését pedig abban határozta meg, hogy fel kell építenie „a morál és az intelligencia templomát”. Amit tett korigény volt. Egyre népszerűbb is lett a zsidóság körében. Ő állította össze az első román zsidó imádságos könyvet is.

Gaster munkássága az egyetemes zsidó és a nemzeti román kultúra szintézisét jelentette volna, alapvetően ez utóbbit gazdagítva. 1883-ban kiadta „A román populáris kultúra” című könyvét, amely a kérdéskör első szintetikus áttekintése. Ez a mű mélyen nemzeti és egyetemes. Hiszen célként jelölte ki a román népről kialakított kép módosítását annak bemutatásával, hogy „a román nép ugyanazon a kulturális magaslaton áll, mint Nyugat más népei”. Ugyanakkor a népi kultúra motívumai az egyetemes kultúra közkinccsét alkotják. A nemzeti eredetiség abban áll, hogy az egyes népek a különböző elemeket miként veszik át. Ez a felfogás sokaknak nem tetszett. Akadt, aki azt állította, hogy a bibliai motívumok hangsúlyozásával el akarja zsidósítani a román kultúrát. És bár akadémiai díjra is szóba jött a mű, mondva csinált okokra hivatkozva, például a fogalmazás nyelvtani helytelensége, elutasították. (Egyébként a román akadémikusok és írók egymásról nemegyszer terjesztették, általában ideológiai vagy politikai–társadalmi okokból, hogy nem tudnak románul.) Ami Gastert illeti, maga az élet válaszolt a vádra. Száz év múlva a román populáris kultúráról szóló könyvének második kiadása napok alatt elfogyott...

Moses Gaster büszkén hangoztatta, hogy ő az első zsidó, aki a legnagyobb román írónal baráti viszonyban áll, és a román lapokban publikál. Ugyanakkor a politikusokkal való konfliktus szinte kereste. D. A. Sturdzát, a liberális pártvezért egyenesen leégette. Egyik felolvasóülésen, amelyen a király elnökölt, kimutatta, hogy két helynévnek (Caracal és Severin) semmi köze nincs a római császárokhoz, Severushoz és Caracalhoz, mint Sturdza vélte, hanem szláv eredetűek. A helyzetet még kínosabbá tette az, hogy a király a mérges miniszterrel szemben a tudósnak adott igazat. Sokan a sértett politikus személyes bosszújának tulajdonítják Gaster kiutasítását. Pedig nem arról van szó.

Csak egyet lehet érteni azzal, ahogy Johannes Kramer megítélte a fejleményeket: a nacionalista körök által szított antiszemita elégedetlenséget a kormány arra használta ki, hogy megszabaduljon a kellemetlen értelmiségiektől. Viszont talán több magyarázatot érdemelt volna az állami fellépés, még akkor is, ha nem ismerjük levéltári anyagát.

Gaster ugyan nem politizált, politikai szervezkedésben nem vett részt, viszont egyszerűen jelenléte, minden sora és minden szava politikai jelentést kapott. És ezt csak kiemelten fokozta az, hogy közben ő is, kénytelen-kelletlen, beadta az emancipációt kérő kérvényt, ami eltűnt a bürokrácia útvesztőiben. Így csak még abszurdabbnak tűnt, hogy egy olyan alakja a román kultúrának, mint ő, másodrangú állampolgár vagy még az se. Az asszimiláció igényének és megtagadásának a konfliktusa elkerülhetetlen volt. Annál is inkább, mert a zsidók közül sokan szervezkedni kezdtek. Megindult a „Sion szeretete” mozgalom azzal a céllal, hogy minél többen telepedjenek meg Palesztinában. Gaster is belépett abba a bizottságba, amely az egyik moldvai kisváros zsidóságát egyik napról a másikra ki akarta volna költöztetni, hogy a világ közvéleményének figyelmét így hívják fel a romániai zsidóság gazdasági jelentőségére, hiszen a település gyorsan elhalt volna. Az akció nem így sikerült. Csak mintegy kétszáz embert lehetett Haifa mellé költöztetni. 1885-ben az egyik moldvai faluban még zsidóellenes „felkelés” tört ki, amiről Gaster éppen az ellenzéki sajtóban számolt be. Ugyanakkor a zsidók helyzetéről információkat juttattak Londonba, ahol a parlamentben is napirendre került a román zsidók sorsa. A bukaresti brit követnek jelentéseket is kellett írnia. Mindez jól jött a román kormánynak, hogy egy tucatnyi zsidó értelmiségit – összeesküvés címén – kiutasítson az országból anélkül, hogy a részleteket megszövegezzék volna. És nemcsak az antiszemita hangulatot elégíthette ki ez a lépés. Csillapította a szenvedélyeket, amelyeket az hozott lázba, hogy az Osztrák–Magyar Monarchiával való jó viszony érdekében éppen akortájt néhány erdélyi irredenta agitátort is kiutasítottak. Így meglelt az egyszülű.

Bár az ember ritkán lehet önmaga igazságos bírója, Moses Gaster alighanem az volt, amikor a *Neue Freie Presse* szerkesztőjének azt írta, hogy „ami kiutasításunk végső célját illeti, lélektanilag számomra egyszerűen magyarázható: egyrészt a zsidókat teljességgel el akarták némitani, amennyiben lefejezték őket, elvették tollforgatóikat és tudósait”. Másrészt a külföldet akarják majd kijátszani, úgy állítva be az egészet, hogy a zsidók úgy élnek Romániában, mint „Ábrahám kebelén”, és csak néhány bajkeverő terjeszt hazugságokat.

A kiutasítás felszabadította Moses Gastert. A londoni szefárdközösség hahamja lett. Mint tudós nemzetközi hírnévre tett szert. Egy év múlva, 1886-ban meg is írta az egyik miniszternek, A. Stolojannak, hogy a Romániában töltött időt purgatóriumnak tekinti, a kormánynak soha sem felejtí el, amit vele tettek, de a román nép javát továbbra is szolgálni fogja. És a miniszter figyelmét nemcsak az új sáskairtási módszerekre hívta fel, hanem – miközben régi héber és samaritanus szövegeket adott ki – élete végéig foglalkozott a román népi kultúrával. Úgy vélte, az összehasonlító folklórisztika a legjobb orvosság a nacionalizmus ellen. Egyébként ő maga is nacionalista volt, amennyiben elfogadta a nemzetet mint realitást. Csakhogy humanizmusa és toleranciája révén különbözött mai nacionalistáinktól. Mint fia, Theodor Herzl Gaster mondta: apja Grimm, zsidó mezben.

Johannes Kramer cionista mozgalomként minősíti azt, hogy Romániából Palesztinába telepítettek zsidókat. Ugyanakkor azt is bemutatja, hogy a századfordulón miként csatlakozott Gaster a cionista mozgalomhoz, hogy aztán tevékeny részt vállaljon a Balfour-nyilatkozat születésében, amely „nemzeti hazát” (national home) ígért a zsidóknak Palesztinában. Ami az 1880-as évek mozgolódásait illeti, inkább „cionizmus előtti cionizmusról” van szó, még akkor is, ha maga Gaster olykor a Herzl nevével fémjelzett, immár valóban cionista mozgalom szerves előzményének vélte. A kontinuitást az Izraelbe vándorlás és település, valamint a modern cionizmus között, úgy tűnik, az antiszemita erősödése biztosította, ami természetesen együtt járt a zsidó öntudat erősödésével. Gaster magatartása a zsidóság sorskérdéseiben egész életében két pólus között mozgott. Az egyik a kultúr-nemzet programja, a másik a nemzeti állam iránti igény. A boroszlói teológián mélyült el zsidó identitásának élménye és annak szándéka, hogy felmutassa a zsidó kulturális értékeket – az univerzalizmus jegyében. Román vonatkozásban azt akarta, hogy a zsidók jó románok lehessenek kulturális örökségüket ápolva és virágoztatva az ország javára. A nemzeti államot szükségmegoldásnak tartotta. Ugyanakkor, míg sokan az ugandai honalapítás gondolatával játszottak, ő ragaszkodott a Szent Földhöz, bízva a zsidók és az arabok békés együttműködésében, éppen a népeket összekötő kulturális közösségen látva ennek zálogát.

A kultúrába vetett hite vezérelte a román szellemi örökség feltárásában is. Chrestomatiáját tíz éven keresztül készítette. Az 1920-as évekből visszatekintve úgy érezte, szeme világát a cirill betűs kéziratok másolása közben vesztette el. Ugyanakkor ezeket a kéziratokat útítársainak tartotta a száműzetésben, és még vakon is lelki elégtétellel tapogatta őket. Az otthoni megaláztatások ellenére. De lássuk először a külföldi diadalutát.

Johannes Kramer filológusi pontossággal és némi szenvedéllyel jelzi a munka horderejét: a sok addig és részben ma is kiadatlan forrás felunultatását. Gaster ugyanis szorgalmasan gyűjtötte a kéziratokat, még távozása után is vásároltatott Romániában. És ez a szenvedély meghozta gyümölcsét. Akkor dolgozott kéziratokból, amikor a könyvtárakban még alig-alig tartottak kéziratokat. Eminescutól is kapott kölcsön régi kéziratot, és hazugság az, amit egy nemes hagyományú folyóirat nemtelen hagyományokat megelevenítő cikke állít, hogy örökre eltulajdonította volna azokat.² Azt viszont megemlíthette volna Kramer, hogy Gaster előtt krónikákat adott ki Mihail Kogălniceanu, Timotei Cipariu, az egyházi nyomtatványokból közölt és sok kéziratot ún. népkönyvet tett közzé Bogdan Petriceicu Hasdeu. Viszont kétségtelen, hogy senki sem vállalkozott arra, hogy a kezdetektől 1830-ig tegyen közzé forrásokat, szemelvényeket. Kramer a közlés erényét annak betűhív jellegeiben látja. Gaster ugyanis nem írta át a cirill betűs szövegeket latin betűsre. Műve előszavának és bevezetésének kéziratában sok kis apró módosítást találunk. De csak egyetlen lényeges olyan mondatot törölt, amelynek alap gondolatát nem fejtette ki. Holott arra hívta fel a figyelmet, hogy „míg a nyomdai ortográfia már valamennyire megszilárdult, az író minél kevésbé tanult, egyéni ortográfiája annál inkább reprodukálja a kor élő nyelvét, amit csodálatosan tükröz a cirill fonetikus ortográfia.”³ Ennek megfelelően az átírás mai általános román gyakorlatát „szomorújátéknak” tartja Kramer, arra figyelmeztetve, hogy képzeljük el, ha Thuküidész latin betűvel kellene átírunk, és Shakespeare-t a Nemzetközi Fonetikai Egyesület standardjának megfelelően. És valóban, Wilhelm Meyer-Lübke, mielőtt megjelent a *Chrestomatia*, éppen a szövegközlő hűségben látta a mű értékét, hiszen így lehetőséget ad annak tanulmányozására, hogy lássuk a különböző nyelvek keveredési folyamatát a románban (Mischungsprozesse verschiedener Sprachen). Richard Otto pedig azt emelte ki ismertetésében, hogy „mi, németek büszkék lehetünk arra, hogy a mi könyvkereskedelmünk szolgáltatta a románoknak ezt a nemzeti művet”. És Kramer is idézi D. Macreát, egyik legértőbb román nyelvész kortársunkat: „ennek a munkának mindig ott kell lennie a román nyelv és a régi román irodalom minden egyes kutatójának az íróasztalán.” (Talán nem illik szóvátenni, mégis úgy érzem, célszerű lett volna – kegyeletből is – közölni facsimilében a mű hajdani belső címlapját, a Brockhaus Kiadóval, amely megjelenési helyként Lipscht és Bukarestet tüntette fel, és ez utóbbi mozzanatot jelzi is a mű negyedik címnyegedoldala.)

A hazai fogadtatást a szakszerűtlenség és az antiszemitizmus összefonódásából eredő elutasítás határozta meg, bár a bukaresti megjelenési hely jelzi a román támogatást. A mű kitüntetését annak hangsúlyozásával vette el egy ma már névtelenségbe hullott akadémikus, Nicolae Ionescu, hogy csak ötven oldalt írt a szerző, a többi szöveg és szótár, tehát az egész inkább kompiláció.

Gaster egyszerre volt optimista és pesszimista. Amikor hozzáfogott a műhöz, azt jelezte a kiadónak, hogy be fogják vezetni az iskolákba, ezéért akár ezer példányt is ki lehet adni. Ugyanakkor számított a mostoha fogadtatásra, és mégis keserűen fogadta azt. Drámáját megrázó erővel tárja fel Titu Maiorescuval, a román konzervatív ideológiussal és az irodalmi élet irányadjójával való levelezése, amelynek egy részét ma Romániában is kiadták. E levelezés a kultúra összekötő és a politika elválasztó erejét példázza.

Kramer is utal arra, hogy Maiorescu csodálta Gastert, amikor pedig kormányra került, hazahívta. Ma természetesen és helyesen hangsúlyozzák Maiorescu toleranciáját, azt, ahogy mérsékelni próbálta a romániai antiszemitizmust.⁴ Viszont arra is okkal figyelmeztetnek, hogy a politikai antiszemitizmustól nem szakadhatott el mint politikus. Igaz, a konzervatívok általában nem játszottak olyan mesteri hévvel a középosztály és a közvélemény antiszemita szenvedélyeire, mint a liberálisok. És a konzervatív pártvezér, Petre Carp, igaz egyedül, tüntetően állást is foglalt az antiszemitizmus ellen. Mindez nem von le semmit annak a gesztusnak az értékéből, hogy Maiorescu állítólag tüntetően kiment az egyébként tüntetően távozó Gasterhez a pályaudvarra, és azzal intett búcsút neki, hogy „vizontlátásra! ... nemsokára!” Meg is írta neki Gaster: „Higgye el, soha sem fogom elfelejteni, hogy Ön mindenki mástól eltérően nem a zsidót, hanem az embert látta bennem. Minden hibánk mellett nekünk, zsidóknak van egy erényünk, ami sok mindent kiegyenlít: a hála, és szomorú, hogy a románok nem kerülnek gyakrabban abba a helyzetbe, hogy ezt az erényt megmutassuk.” Talán ennek is tulajdonítható, hogy Gaster végül Maiorescu kérésére nem írta rá *Chrestomatiájára* saját neve mellé, hogy „expulsa”, azaz kiüldözött. „Gondoljon Spinozára és helyezze magát a visszatérítő dörögés elé” – figyelmeztette Maiorescu, a hazai politikai élet durva mozzanataira utalva. Gaster azonban nem követhette Spinoza példáját. Azt várta, hogy a konzervatívok, ha hatalomra kerülnek, érdemi lépéseket tesznek a zsidók emancipálása érdekében. Így aztán tisztelettel, de nem különösebb örömmel küldte meg Maiorescunak évtizedes munkája gyümölcsét, a *Chrestomatiét*, felidézve hajdani szóváltásukat. Maiorescu ugyanis még a munka indulásakor megkérdezte Gastert, hogy mit remél, mit ér el szöveggyűjteményével. A válasz: „gyűlöletet és üldöztetést”. És ez be is teljesedett. Maiorescu ugyan jelezte, hogy ha Gaster akadémiai díjra terjesztetné fel munkáját,

akkor elutasítanak, miután Sturdza az ellensége, és „nem tudományos alapon”. A „tudományos” elutasító választ már ismerjük...

A *Chrestomatia* mégsem maradt csupán keserű emlék Gaster számára. Azt lehet mondani, hogy egy szélesebb program része volt. Önértékén túlmenően, emberileg és tudományosan is megalapozta azt, hogy a századfordulón megírja – németül – a román irodalom történetét, 1915-ben nagyszabású bevezető tanulmánnyal vaskos kötetet tegyen közzé román állatmesékből. 1936-ban a népi és népies versek költőjéről, a múlt század eleji bukaresti folklór kiválóságáról, Anton Pannról írt, vagy inkább diktált nagyszabású tanulmányt egy Pannantológia bevezetőjeként. A nyolcvanéves tudós így ajánlotta művét az olvasónak: „kelj át a tengeren, amelyet gyakran felkorbácsolnak a részrehajló kritika szelei, kelj át az emberi szenvedélyek hullámain, érvébe sértetlenül, kerülj azok kezébe, akik, hozzám hasonlóan, szerették és szeretik mindazt, ami a nép szívéből és lelkéből jő.” Ez a hit és meggyőződés vezette Moses Gastert akkor is, amikor megírta *Chrestomatiáját*, miközben az ideológiai kavalkád még nem ért véget.

Miskolczy Ambrus

Jegyzetek

- 1 *Gaster, Moses*: Judaica & Hungarica. Válogatta és bevezette *Miskolczy Ambrus*. Bp., 1993.
- 2 *Rezus, Petru*: Mihai Eminescu și Aron Pumnul. In: *Vieata Noua*, 1992. 4. sz. 20.
- 3 Biblioteca Academiei Romane, Bucuresti, Ms. r. 3672. II. 14.
- 4 *Bucur, Marin*: Toleranta și spirit democratic la Titu Maiorescu. In: *Viata Romaneasca*, 1992. 6-7. sz.

SIC ITUR AD ASTRA

1992. 1-3. szám, 224 p.

Történeiszportrék

Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kara történezhallgatóinak és a Magyar Történezhallgatók Egyesületének kiadványa. A szám anyagát válogatta, az előszót írta, a jegyzeteket és a bibliográfiákat kiészítette *Vörös Boldizsár*.

A 19. századi európai historiográfia kiemelkedő jelentőségű történései a történetírást többnyire Leopold von Ranke német történetíró által megfogalmazott tétel („wie es eigentlich gewesen”) szellemében művelték, azaz a történezh feladata úgy visszaadni az elmúlt korok eseményeit, történéseit, ahogy azok a valóságban léteztek. A múlt század történeztudományi filozófiája (Hegel és Marx), a svájci Bachofen merész újításai, J. Burkhardt szkepticizmusa, az angol H. Th. Buckle összehasonlító metódusai a társadalomkutatásban igen csekély mértékben tudtak hatást gyakorolni az ez időben formálódó európai szaktörténeztudományra. A pozitív kutatási módszerek (pozitivizmus) kora volt ez, valamint a történeztudományok (elsősorban a diplomatika) önálló szaktudománnyá válásának időszaka.

Ranke és a francia Michelet („résurrection intégrale”) elmélete nyomán a történeztudomány nagyobbrészt a levéltárak óriási, kiaknázásra váró anyagára támaszkodva a múltat a még feltárandó és feltárható ok-okozati összefüggések keretei között kutatták, elmerülve, néha pedig elveszve a részletekben. Ranke azon álláspontját követve, miszerint az „általános csupán a legnagyobb az egyáltalában véve észlelhető történelmi individualitások hierarchiájában, mely magába zárja a többbit”, faggatták a történeztudományok régmúlt korok archivális dokumentumait, hűen eleget téve a mesterük által képviselt történeztudományi irányzatnak, a „historizmus”-nak. A levéltári források feltárására vállalkozó, az objektivitás elvét hirdető rankeista történeztudomány az elfogulatlanság jegyében próbálta meg a múlt történéseit vizsgálni. Ezt az objektivitást s egyúttal a történezh felfogását, illetve gondolkodásmódját azonban erősen befolyásolták az adott kor társadalmi, politikai harcai, az adott állam, melynek a történeztudomány polgára volt, politikai vezérelvei. Így vált maga Ranke is a porosz-német konzervatív