

Simon Róbert

Goldziher Ignác utóélete. Egy 19. századi tudományalapító sorsa a 20. században*

Posztmodern korunkban minden téren — s a társadalomtudományokban talán különösképpen — kérészéletű divatok vannak csupán, s az egymás mellett jelentkező, legtöbbször csak meghökkenteni akaró, szellemi „vállalkozások” legfeljebb csak arra képesek, hogy hatékonyan kioltsák az előző napi újdonság hatását, hogy másnap maguk is a közöny és a feledés prédájává váljanak az újabb érdekességek által. A Thomas S. Kuhn által jellemzett korszak-meghatározó tudományos paradigmák ideje, úgy tetszik, végérvényesen elmúlt, hiszen ennek nélkülözhetetlen történelmi környezete egy olyan társadalmi totalitás (vagy annak az emléke) volt, amelyben bizonyos transzindividuális értékek mentén az állandó jelennek még köze volt a maga múltjához, s önmagát még igyekezett meghaladni a jövő dimenziójában. Ez a háromdimenziós lét szűnt meg, s adta át helyét az állandó jelennek, amelynek nincs tegnapija és retteg a holnaptól. Arctalan korunkban a tudománytörténet sáfára mély nosztalgiával és melankóliával tekint vissza tudományának, az iszlámtudománynak „Goldziher-korára”¹.

Az iszlámtudomány Goldziher-kora

E rendkívüli utóélet számos problémát vet föl, amelyek között akad nem egy olyan, amit teljesen kielégítően még ma sem tudunk kellően értelmezni. Mindenekelőtt itt van az újabb kori tudománytörténetben szokatlanul hosszú utóélet titka. Manapság, amikor különösen a történelemtudományban a kellő tájékozottság hiányára vall az, ha valaki öt évnél régebben megjelent szerzőkre hivatkozik, s netán egyet is ért velük, Goldziher munkásságának jelentős része a hatvanas-hetvenes évekig mértéknek és megkerülhetetlen

* 2000-ben van Goldziher I. születésének 150. évfordulója. Utóéletének — az ő szellemében történő — kritikus számbavétele tisztelgés az iszlámtudomány megalapítója emlékének

kiindulásnak számított a további kutatáshoz. Ezt bizonyították alapvető munkáinak újabb kiadásai és fordításai, így pl. tanulmányainak megjelentetése hat kötetben tanítványától, *J. de Somogytól*², a Muhammedanische Studien³ és a Die Zähringen⁴ angol fordításai, még igazi szenzációnak számított az 1890-ben elkezdett Tagebuch kiadása⁵, már kisebb szenzációt okozott Goldziher Keleti Naplójának sajátos módon kiadott angol nyelvű fordítása⁶, s immár jobbra csak a szakma értékelte óriási levelezése tudománytörténetileg fontos részeinek kiadását⁷ — ez utóbbiak azonban megteremtették a lehetőséget arra, hogy a halála utáni nekrológok⁸, s az ötvenes-hatvanas évek néhány nem kielégítő kísérlete⁹ után megszülessen néhány mélyrehatóbb feldolgozás¹⁰, amelyek az életművet és a mögötte álló személyiséget immár történelmi távlatból próbálták szemügyre venni. A hosszú és sokáig problémátlannak látszó utóélet titkára valójában az iszlámkutatás utóbbi száz évének mélyreható tudománytörténeti elemzésével lehetne kielégítően válaszolni. Anélkül, hogy erre itt vállalkozhatnánk¹¹, csak utalhatunk arra, hogy az iszlámstudomány (nem utolsósorban azért, mert a Közel-Kelet viszonylag későn lett a „modern világgazdasági rendszer” periferiája, vagyis későn gyarmatosították) bizonyos előzmények után éppen Goldziher és jelentős kortársai (*Th. Nöldeke, C. Snouck Hurgronje* stb.) révén alakította ki azokat a módszereket és szempontokat, amelyek úgyszólván a legutóbbi időkig mértékadók maradtak. E szempontok az első világháború végéig — a klasszikus polgári kor alkonyáig — egyértelműen uralkodtak. A két háború között (elhúzódóan az ötvenes-hatvanas évekig) nem alakultak ki minőségileg új szempontok, e korszak iszlámkutatása lényegesen jelentéktelenebb és szűkebb volt a korábbi félszázad „aranykorához” képest, s így érthető, hogy Goldziher alapvetését (különösen a hadith késői — pártédekektől meghatározott — kialakulását) a kutatás túlnyomó része nem kérdőjelezte meg, sőt pl. *Josef Schacht* — a muszlim jog történeti kialakulására vonatkozó — mérvadó kutatásai révén Goldziher tekintélye egy ideig még csak növekedni látszott. Ugyanakkor már az ötvenes években elkezdődtek azok a kutatások, amelyek megkérdőjelezték Goldziher hadith-kutatásainak érvényességét, s a prófétai hagyomány kialakulását már a hidzsra I. századának második felében megpróbálták bizonyítani¹².

Hasonlóan nagy horderejűnek tekinthetjük azt a radikális revíziót, ami Goldzihernek az iszlám ortodoxia kialakulási folyamatára és jellegré vonatkozó álláspontját illette. A mélyreható bírálat szorosan összefüggött azzal, hogy e kardinális kérdéskörben Goldziher sajátos módon olyan múlt századi európai értékítéletekkel közeledett tárgyhöz, amik megnehezítették az iszlámon belül hosszabb távon ható reális mozgástendenciák elfogulatlan történeti elemzését. Gondolok itt a 11. századtól alapvető szerepet játszó hanbalizmus éles elítélésére és olyan áramlatok (teológiában az aš'ariya, vallásjogi téren pedig a šāfi'īya) előnyben részesítése (gyakran a történeti adatok ellenére), amelyek a múlt századi liberális polgár szemszögéből a „haladást” szolgálták. Nézzük meg e kérdést kicsit közelebbről. A korábbi — úgyszólván a hatvanas-hetvenes évekig uralkodó — felfogást az iszlám ortodoxia kialakulásáról és ezen belül a hanbalizmus helyéről elsősorban Goldziher (s az ő hatása alatt *Duncan Black Macdonald* /1863–1943/) fogalmazta meg több tanulmányában (szélesebb kör számára is, így a *Die Kultur der Gegenwart* megfelelő kötetében 1906-ban megjelent mesteri isz-

lám-szintézisében¹³ és az 1910-ben megjelent Vorlesungen über den Islam-ban¹⁴). Goldziher a 11. században uralomra jutott (második, „progresszív”) iszlám ortodoxia kialakulásában¹⁵ jobbra csak negatív szerepet juttatott a hanbalizmusnak, amelyet türelmetlennek, fanatikusnak, durván antropomorfnak és „a sötétség munkásai”-nak tartott¹⁶. A póre értékítéleteket általában kerülő Goldziher a hanbaliták jellemzésénél nyíltan hangot adott szubjektív véleményének, amely egyértelműen a haladást a racionalizmussal és a liberalizmussal összekötő 19. századi polgár álláspontja: „Ebből a körből indulnak ki a szunna legvakbuzgóbb hívei, minden *bid'a*-nak, dogmában, rítusban, életmódban lehangosabb kárhóztatói. Ha az ő kedvük szerint történt volna, ők az egész iszlámot ösmedinai tartalmára és a „társak” kora szerint reconstruált formájába csavarták volna vissza. De ne higyjük, hogy talán romantikus gerjedelem, egy naivan szép múltba való érzelmes sóvárgás irányította ezt az ő törekvésüket. Ne keressünk mélyebb érteket a betű ezen embereinek; pusztán a formális szunnához való következetes ragaszkodás hatja át tiltakozásaikat.”¹⁷

Goldziher tulajdonképpen két ortodoxiát különböztetett meg, s a kettő alakulásában és a muszlim közösségen belüli elfogadottságában a tradicionalizmus és a racionalizmus vívta volna meg a harcát. A második ortodoxia győzelmében az utóbbi győzött volna — a két szélsőség között közvetítő formában¹⁸. Az időben első és a másodiktól meghaladott ortodoxiát nevezte Goldziher „hagyományosnak” és „óhitűnek”¹⁹, s véleménye szerint ez az ortodoxia az iszlám fejlődése szempontjából kevésbé volt jelentős (a legtöbb munkájában nem is szentelt ennek nagy figyelmet): az omajjada (az iszlám „első világi korszakában”) korban *még nem* játszott szerepet, a ʿabbászida korban pedig a néhány évtizedes üldöztetés után az lett volna a történelmi szerepe, hogy a 11. század végéig föltartóztassa — az időközben lezajlott dogmatikai, vallásfilozófiai és vallástörvényt alakító fejleményeket megfontoltan átszűrő — második ortodoxia elodázhatatlan győzelmét, ami a vallástörvényben a šāfiʿita irányzat, a teológiában és dogmatikában pedig a mérsékelt ašʿarita irányzat egyfajta szövetségében jelentkezett volna. Ennek az új ortodoxiának a bevezetését (sajátos ellentmondásban a maga *igmāʿ* felfogásával, vagyis hogy lényegesen kisebb dolgok elfogadása esetében is a muszlim közösség konszenzusa szükségeltetett) furcsa módon *felülről* képzelte el, mégpedig a szeldzsuk szultánok: *Alp-Arslán* (1063—1072) és *Malik-Šāh* (1072—1092) nagyhatalmú vezírének, *Nizām al-Mulknak* (1018—1092) a tevékeny közreműködésével. E felülről tételezett nagy horderejű reform során Goldziher különleges (ám az újabb kutatástól megcáfolt) szerepet tulajdonított a *Nizām al-Mulk* által alapított Nizāmiya *madrasa*-knak, az iszlámot „megújító” (šāfiʿita) *al-Ī-Ghāzālī*-nak (1058—1111) és az ašʿarita *kalām*-nak²⁰. Az újabb kutatások fényében ebből az ortodoxia-képből nem sok maradt meg: az ortodoxia kialakulási folyamata nem felülről tételezve és egy csapásra zajlott le; a 11. századtól kialakuló *madrasa* merőben másképpen alakult, s a tradicionalizmus versus racionalizmus harcában — egy hosszú folyamat eredményeképpen — nem az utóbbi, hanem az előbbi határozta meg a közösség konszenzusával szentesített iszlám-ortodoxia jellegét. Ez lényegében a neohanbalizmus győzelmét jelentette, amely döntő módon épült *Ahmad ibn Hanbal* (780—855) iszlám-felfogására. E problémának azért van különös jelentősége, mert a 11. századtól kezdve az iszlám világ megújítását, értsd: retraditionalizálását célzó mozgalmak (a mai

fundamentalista áramlatokig) a (neo)hanbalizmustól meghatározott iszlám-ortodoxia nevében alakították ki programjukat.

Végül immár muszlim részről érik heves és folyamatos támadások Goldziher iszlám-felfogásának fontosabb és kevésbé fontos mozzanatait. Legutóbb pl. a muszlim filozófia változatos életutat bejáró, buzgó kiadója-kommentátora, az egyiptomi *‘Abd ar-Rahmān Badawi*²¹ A Korán védelme bírálói ellen c. sajátos munkájában éles kirohanásokat intézett Goldzihernek az iszlám és a judaizmus között vont párhuzamai ellen — Goldziher egy jelentéktelen cikke alapján²² (a muhammadi és az ótestamentumi istenfelfogás közötti hasonlóság; a zsidó és a muszlim böjt közötti hasonlóságok, továbbá a *halákha* és a *sar‘a* közötti közötti párhuzamok). Badawi támadását már nem a dolog merituma miatt említjük (hiszen ezúttal nem a bírált dolog maga, hanem a megtámadott személyen keresztül az ellenségnek tekintett „másság” felmutatása a lényeg), valójában két fontos jelenséget lehet megragadni rajta keresztül. Az egyik az, hogy *Badawi* — szakmailag alig értékelhető — munkája részét képezi annak az „ideológiai fundamentalizmusnak” nevezhető frontális támadásnak²³, amelyet a hatvanas évek néhány fontos előzménye után (gondolok itt *Anouar Abdel-Malek*²⁴, *Abdallah Laroui*²⁵ és *A. L. Tibawi*²⁶ munkáira) az Amerikában élő palesztin származású irodalomkritikus *Edward Said* robbantott ki 1978-ban megjelent munkájával²⁷. Said, ismeretes módon, *Michel Foucault* álláspontját átvéve, a „tudástermelést” is a hatalom megszerzésének és intézményesítésének eszköze gyanánt fogta föl, s az európai orientalisztikát Közel-Kelet gyarmatosításának egy igen hatékony mozzanata gyanánt mutatta be — kitűnő stilisztikáján, igen nagy hatású módon. A modernizációs válság különböző jelenségei által sújtott muszlim országok értelmiségének egy része Said nyomán könyvtárnyi nyugatellenes pamfletet produkált az utóbbi két évtizedben²⁸. Said azzal is példát mutatott követőinek — s ez a másik fontos jelenség Badawi támadása kapcsán —, hogy nem a vizsgálandó anyag tudományos és objektív elemzése alapján von le bizonyos tanulságokat, hanem prekoncepciókkal tézisekhez keres meggyőzőnek látszó példákat. Erre a francia és az angol orientalistákat használja föl ugyancsak szelektív módon, s mivel németül nem tud, az utóbbiakat már csak úgy „hozzácsapja” az előzőkhöz olyasféle formális logikai „érveléssel”, hogy: az orientalistának nevezett sajátos species imperialista ügynök; Goldziher orientalista, ergo ő is imperialista ügynök. Goldziher esetében ez az eljárás különösen felháborító²⁹, és Said a maga lapos általánosságait természetesen csak úgy alkalmazhatta, hogy semmit nem ismert Goldziher munkásságából. Ezzel azonban igen rossz példát mutatott az ideológiai fundamentalizmus ama mezei hadának, akiket Goldziher európai, ám különösen zsidó volta eleve fölment attól, hogy művei alapján ítélik meg munkásságát. A komolyabb probléma persze az, hogy az európai kutatásban jelentkező, előbb említett jogosultabb bírálatok találkoznak az iszlámon belül ma jelentkező olyan tendenciákkal, amelyek a hagyományos iszlám önreflexióját problémátlanul elfogadják. Mindezek a jogosult és ideologikus bírálatok egyértelműen a Goldziher-kor végét jelentették. E folyamatra természetesen a posztmodernizmus tette rá a pontot, amely minden normatív elmélet érvényességét megkérdőjelezte, s valóban ilyesmi ma nem „fenyeget” az iszlámkutatásban, annál inkább az elméleti igénytől való irtózás.

A Goldziher-jelenségnek még egy másik problémájára érdemes utalnunk, amely ugyancsak jelentős átértékelésen ment át az utóbbi évtizedekben. Arról a még nehezebben megoldható rejtélyről van szó, hogy miképpen lehetett egy kelet-közép-európai félperiferián élő tudós (esetünkben egy zsidóságot nagyon is föl vállaló *would be* magyar polgár) az iszlámtudomány megalapítója és majd egy évszázadig meghatározó alakja? Mivel ennek titkát egy korábbi írásomban (talán túlságosan elvontan) próbáltam elemezni³⁰, itt csak röviden felvetem a magam megoldási kísérletét — tudván, hogy olyan rejtvényről van szó, ami jellegénél fogva nem fejthető meg maradéktalanul. A. Hourani rövid, ám lényeges kérdésekre koncentráló Goldziher-értékelésében³¹ alkatának és világlátásának alakulásában három lényeges elemet különböztetett meg: 1. a „modern” német tudomány és filozófia, bibliakritika és protestáns teológia (ennek alapján lenne érthető A mítosz a hébereknél c. fiatalkori főműve); 2. a zsidó Felvilágosodás, a *haskala* hatása³², aminek M. Mendelssohn (1729—1786) úttörő munkálkodása után Abraham Geiger (1810—1874) és Leopold Zunz (1794—1886) voltak a legnagyobb alakjai (ezt a hatást tükrözi egyebek között A zsidóság lényege és fejlődése címmel tartott hat előadása 1887—8-ból); 3. végül a húszas évei elején ért kitörölhetetlen keleti hatás, amelyet 1873—4 évi tanulmányútja során szerzett Bejrutban, Damaszkuszban és főleg Kairóban. Én a magam részéről e vitathatatlan hatások mellett legalább olyan fontosnak tartom Goldziher világlátásának alakulása szempontjából az Osztrák—Magyar Monarchiában élő *would be* zsidó magyar polgár többszörösen antinómikus voltát, amely feloldhatatlan ellentmondásokat szült Goldziher életútjának alakulásában, és döntő mértékben nyomta rá a bélyegét alapvető tárgyválasztásaira és azok feldolgozási módjára. Az említett hármasszintagmában (zsidó magyar polgár) ugyiszólván minden problematikus, s voltaképpen azt sem tudni, hogy melyik a jelző s melyik a vezérszó, melyik zárja ki a másikat, vagy esetleg melyik segíti a másik érvényesülését. Zsidóságát Goldziher élete végéig vállalta, s minden bizonnyal ezt tartotta léte „kristályos magjának” (hogy John Cowper Powys kifejezését használjuk), ám aki végigolvassa az eredeti Tagebuch-ot (nem a megcsonkított magyar verziót), az tudja, hogy az őáltala vallott prófétikus zsidóságnak nem sok köze volt a „törvény” és a zsinagóga judaizmusához, és ez a mélyen etikus zsidóság ugyancsak megnehezítette az életét mind a magyarság, mind a zsidó hitközség felé. Magyarságának tudatos föl vállalása ugyancsak bizonyításra nem szoruló tény — egész életútja, s a számos és ugyancsak csábító külföldi meghívások visszautasítása kellő bizonyíték erre. A számos explicit megnyilvánulás közül (levelezése, naplói lépten-nyomon árulkodnak erről) elég, ha csak fiatalkori barátjához, Bánóczy Józsefhez írt 1889-es leveléből idézünk egy részletet: „A zsidóság vallás, nem etnográfiai fogalom. Én túladunai ember vagyok, ami nemzeti hovatartozásomat illeti, — vallásra nézve zsidó. Midőn Jeruzsálemből Magyarországra indultam, azt mondtam, hogy hazatérek, — az ember történelmi körülmények eredménye, jellemét a körülmények határozzák meg, nem a koponyaindex.”³³ A legújabb kori magyar történelem azonban, tudjuk, nem úgy alakult, hogy valaki a judaizmust pusztán a magánszféra etikai mozzanatává szublimálva magyar polgár lehetett volna. Itt mindhárom fogalom voltaképpen harcban áll egymással. A nemzeti és a polgári fejlődés nálunk nem a nyugat-európai modell (itt természetesen az angol

fejlődésre gondolunk) szerint alakult, nálunk nem a polgári átalakulás lett — a nemzetet is meghatározó — túlsúlyos mozzanat, hanem a nacionalizmusba átcsapó nemzeti vonulat határozta meg az előbbi helyét, s alakította ki azt a sajátos duális struktúrát, amelyben a mind torzabb rendies elemek uralták a politikumot, az intézményrendszert és az uralkodó értékrendszert, ami periferizálta és pusztán megtűrte az idegennek tekintett polgári tendenciákat annak fejleményeivel (így pl. az újonnan alakuló munkássággal) együtt. Goldziher mint *would be* zsidó magyar polgár szükségképpen alakította ki a maga sajátos antinómikus világlátását, ami törvényszerűen hiúsította meg a harmonikus életutat és minden lehetett, csak nem derűs és optimista, ugyanakkor ez a világszemlélet a maga történelmi tapasztalataival és problémáival olyan kérdésekre volt kihegyezve, amelyekre a „boldogabb tájakon” élő orientalista kollégák még csak nem is gondoltak. Goldziher munkásságának vezérmotívuma ugyanis, véleményem szerint, egy heterogén elemekből álló társadalmi alakulat történelmileg megragadható szervezési folyamata (s noha ez a klasszikus iszlám „Werdegang”-ja volt, saját történelmi közegének hatása félreismerhetetlen), s ennek lenyűgöző elemzése során nemcsak a még véletlenszerű genesis a fontos, hanem talán még izgalmasabb és sorsdöntőbb az egymás mellé került elemek kölcsönhatása, a legkülönbözőbb „Wahlverwandschaft”-ok csodálatos kombinációja, amelynek során — mint egy sok elemből álló kémiai vegyületben — kialakul, létrejön az új, a szerves egység, mondjuk ki nyíltan: az új, magát immár felismerő és tudatosan vállaló új közösség. Ez a *valamivé válás folyamata* izgatta Goldzihert, amelynek a kezdeteit sokszor a kialakultból lehet csak rekonstruálni (ez a hadíth-fejlődés, ám ez a „Higá'-Poesie” elemzésének a lényege), s ennek során mindig újra és újra kiderült, hogy a kialakuló egész mindig több, mint részeinek összege, s egyik elemet sem lehet abszolutizálni a többi rovására sem a klasszikus iszlám, sem pedig, tehetnénk hozzá, a meg-nem-valósult magyar polgári fejlődésben. Goldziher sajátos világlátásának ez a sajátos kelet-közép-európai volta adhatott lehetőséget az iszlámtudomány megalapozásának termékeny kérdésfelvetéseihez. Az, hogy ő adta e kérdésekre a legmélyrehatóbb válaszokat is, az természetesen már aligha értelmezhető a körülményekből, s nyilvánvalóan egyéni zsenialitásából következett. Az azonban megint evidensnek tetszhet, hogy ezek a kérdésfelvetések (a transzindividuális értékek, a szerves közösség posztulátuma, a hegemonia problémája, a genesis és a „Werdegang” sajátos viszonya stb.) már az első világháború után elvesztették történelmi aktualitásukat, s manapság messzebb vannak korunk problémáitól, mint a Mars kutatása. Mi maradhatott meg a „Goldziher-korszakból”, tehetnénk föl most már a kérdést. Divatos megfogalmazással élve mondhatnánk, hogy az iszlám egyfajta olvasatát hagyta ránk. Ez a megfogalmazás már önmagában eltávolít a lényegtől, hiszen a tárgy, a teljesítmény helyett a szubjektumra teszi a hangsúlyt, s eleve relativizál. Goldziher „olvasata” azonban nem egy a sok között, hiszen valami olyant próbál megfogalmazni, aminek a segítségével az iszlám lényegét lehetett megragadni: olyan nyitottságot és változóképességet, amely azonban közben megőrzi a maga sajátosságát, tehát meg lehet érteni a statikát és a dinamikát, azt, hogy a rendszer egésze a maga egyensúlyát középtávon mindig képes volt megőrizni, míg rövid távon hallatlan megújulások és változások léphetnek föl. Manapság az utóbbi vizsgálata

került előtérbe, s úgy tetszik, hogy a legújabb jelenségnek semmi köze a korábbihoz, sőt, annak ellenében jött létre, s állandóan ki lehet játszani valamilyen elemet a többivel szemben. A „Goldziher-jelenségnek”, érthető módon, korunk „kristályos-mag” nélküli divatjaihoz nincsen semmi köze — ami természetesen nem zárja ki azt, hogy továbbra is ne adózzanak neki a szenteknek kijáró tisztelettel. Ez azonban már nem élő folytonosság, hanem a feldolgozhatatlan (mert ki nem teljesített) múlt nyomasztó terhe.

Goldziher magyar utóéletéhez: eredmények és adósságok

Az előbb jellemzett helyzet lényegében Goldziher külföldi utóéletére vonatkozott, magyar utóélete ezzel aligha hasonlítható össze. Magyarországon Goldziher halála után úgy sikerült kiiktatni több mint fél évszázadig a kiadott és számon tartott szerzők sorából, hogy az utóbbi két évtized néhány kiadványa már nem kerülhetett be az egyébként is folyamatosan lepusztuló „művelt nagyközönség” kulturális horizontjába. Felsőoktatási ténykedésem során úgyszólván nem találkozom olyan diákkal, aki ismerné Goldziher nevét, s még ennél is talán negatívabb szimptóma az, hogy a tankönyvekben és az iszlámmal foglalkozó népszerűsítő munkákban sem jelenik meg a munkássága. Az orientalisztika területéről jobbra csak az kerül be a közérdeklődés körébe, ami — a nemzeti/nacionalista szempontok továbbra is meghatározó volta miatt — akár a legdélibabosabb östörténeti teóriákkal kapcsolatos, illetve ami a kisember exotikum-igényét kielégíti. Így érthető, hogy *Vámbéry Ármint* és *Germanus Gyulát* legalább névről illik ismerni, Goldziher (és mellette *Stein Aurélt*) viszont nem. E jelenség mélyebb okairól egy másik írásomban³⁴ bővebben szoltam. Itt elég, ha néhány olyan sajátosságra utalok, amelyek a kulturális dezorientáltsághoz vagy közönyhöz vezetnek. A legfontosabb hiány természetesen az, hogy nem alakult ki olyan polgári középosztály, amely az igényesebb kultúra állandó kritikai recepciójának társadalmi bázisát adhatta volna: a bővítetten újratermelődő szellemi igénytelenség ugyanis mind kevésbé tette lehetővé az egyetemes kultúra és tudomány eredményeinek állandó átvételét és szervezését; a kritikai élet hiánya elősegítette/elősegíti a dilettantizmus elburjánzását és a kérészerű divatok majmolását. Igen érdekes, ám annál lehangolóbb jelenség nálunk az, hogy alapvető területeken — így a kultúrában is — nincs igazi akkumuláció és értékfelhalmozás: bizonyos kezdeményezések, nekirugaszkodások és rövid kísérletezések rövid periódusait törvényszerűen követik a leépülések és a lepusztulások hosszú időszakaszai. Ennek többek között az az oka, hogy a néhány évtizedenként törvényszerűen bekövetkező történelmi katalizmák úgyszólván lefejezik a nehezen kialakuló tudományos iskolákat (megszüntetve az egyes intézményeket, egzisztenciálisan lehetetlenné téve a kutatók helyzetét stb.), s így a tudományos életnek nálunk nincsen folyamatossága: úgyszólván a múlt század eleje óta egy-egy heroikus kezdeményezés után törvényszerűen következik be annak lehetetlenné tétele, s az újabb kísérletezőnek 30—40 év múlva úgyszólván előről kell mindent kezdenie. Goldzihernek sem volt folytatója, s az ötvenes évektől elkezdődő arabisztikai képzés Germanus vezetésével éppen nem az ő hagyományait folytatta.

Goldzihernek már életében sem volt különösebb sikere magyar nyelvű kísérleteivel. Kudarcaira elég, ha csak két példát említünk. A *Der Mythos bei den Hebräern* c. fiataalkori főművét eredetileg magyarul írta, hazai megjelentésre szánta (két részletet meg is jelentetett belőle a *Nyelvtudományi Közlemények* XIII. kötetének első és második füzetében)³⁵, s az érdektelenség, sőt ellenségesség hatására fordította maga németre, s jelentette meg Németországban (a következő évben, 1877-ben *H. Steinthal* két tanulmányával kiegészítve megjelent angolul is). 1877-ben a mű névtelen recenzense az *Egyetemes Philológiai Közönyben* így kommentálta a könyv sorsát: „Hazánkfia eredetileg magyar nyelven dolgozta ki ezen érdekes könyvét. De midőn meggyőződött arról, hogy műve magyar kiadót nem talál, abbahagyta a magyar feldolgozást és németül írta meg a könyvét, mely Németország legelső kiadójánál, Brockhausnál... jelent meg” (1877:223). Miután a recenzens utalt a mű óriási külföldi visszhangjára, ismertetését fanyarul ekképpen zárta: „Goldziher büszke lehet könyvének eddigi sorsára. Még megéri a hihetlent, hogy műve eredeti alakjában, ti. magyar nyelven lát napvilágot” (224. o.) Ez természetesen azóta sem történt meg, az akkori fogadtatást pedig érzékeltesse az, hogy a hitközségen belül a könyv német megjelenése után szervezett ellenakciót indítottak ellene, s több száz aláíró követelte a hitközség titkári állásából való menesztését³⁶. Ugyanígy kudarcot jelentettek számára A zsidóság lényege és fejlődése címmel megtartott előadások. A *Napló* szerint: „Az első előadásomat sokan látogatták. Amikor azonban a hallgatóság észrevette, hogy komolyan veszem a tanítást, és nem népszerű szórakoztatás a célom, gyérült a hallgatóság a padokban. A hatodik előadással le is zártam a tárgyat, tekintélyem megóvása érdekében.”³⁷ Mindez annál fájdalmasabban érinthette Goldziher, mert ő egyfajta missziót igyekezett teljesíteni a magyar nyelvű munkásságával, amelyet (a keleti művelődés történetének bemutatását Magyarországon) tulajdonképpen *Eötvös József*nek ígért meg a számára oly emlékezetes 1868. évi áprilisi találkozásuk alkalmával³⁸. Ezt a programot nagy lelkesedéssel próbálta megvalósítani a hetvenes években az etnológia, az összehasonlító vallástörténet, a régészet, s egyáltalán az összehasonlító keleti kultúrtörténet legkülönbözőbb területein, s aki átnézi *Heller Bernát* nagy szeretettel és hozzáértéssel összeállított bibliográfiáját, az elképedve fedezi föl, hogy Goldziher munkásságának nagyon is fontos részét magyarul írta — különösen tevékenysége első negyedszázadában. *H.H. Schaefer* e bibliográfia recenziójában joggal írhatta: „Midőn átolvassuk Goldziher bibliográfiáját, lévén, hogy egy *imám al-casr*-ról („e korszak imám”-járól) van szó, általában közismert címekre bukkanunk, s csak itt-ott figyelünk fel egy eleddig észrevétlen cikkre. Ám eközben az az aggasztó tény derül ki számunkra e könyvből, hogy Goldziher életműve egy nagy és jelentős részének mind a mai napig teljességgel ismeretlennek kellett maradnia a nemzetközi kutatás számára, mivel az csupán magyarul jelent meg.”³⁹ Goldziher a maga munkálkodását valóban az eötvösi kultúrpolitika jegyében kezdte el, s fiataalkori oeuve-jéből egy nagyszabású összehasonlító kultúrtörténetész koncepciója bontakozik ki, amelynek eszmei megalapozottságát a polgárosodástól meghatározott népi-nemzeti egységesülési folyamat utópisztikus elképzelése adta. A magyar történelem, tudjuk, nem ezt az irányt vette, s egyéni életének keservei és kudarcai miatt Goldziher fokozatosan feladta ezt a programot. 1885-ben idegössze-

roppanást kapott, s az 1890-ben leírt visszaemlékezés szerint ez idő tájt vetett számot a körülményekkel, s kezdődött el rezignációja: „Amíg korábban mindent buzgón számon tartottam és szakismereteim számára gyümölcsöztettem, ami valamilyen módon összefüggött a néprajzzal, őstörténettel, bibliai teológiával, vallástudománnyal, keleti kultúrtörténettel és a rokon területekkel, úgy most mindezen tudományok rendszeres tanulmányozásáról le kellett mondanom. „A kislelkűség és a kemény szolgálat’ /Exod.VI.9./ miatt a tudományos tevékenységre szűkös idő maradt. Ezért aztán teljességgel az arab filológiára és történelemre, továbbá az iszlámra összpontosítottam.”⁴⁰ E rezignációból fakadóan a nyolcvanas évek második felétől számottevően csökkentek Goldziher magyar nyelvű publikációi, s ezek egyre inkább az iszlámra redukálódtak. Természetesen ezután is jelent meg néhány jelentősebb írása magyarul⁴¹ (ezek között természetesen a legfontosabb az Előadások az iszlámról, ám ezt már németül írta amerikai felkérésre!), azonban ezek már a fenti rezignációt tükrözik.

Akkor halt meg (talán jobb, hogy nem később), amikor már izelítőt kapott a Trianon utáni Magyarország virulens antiszemitizmusából és a polgári értékek látszatának is az eltűnéséből. Mindez alapvetően meghatározta a két háború közötti utóéletét. Ehhez járult az, hogy Goldziher nem tudott iskolát teremteni (*Somogyi József* visszaemlékezéseiből⁴² tudjuk, hogy ez alapvetően nem rajta múltott), nem voltak — örökségét folytató — szakember utódai⁴³, s a tanszéket is hamarosan megszüntették⁴⁴. Így aztán érthető, hogy iszlám tárgyú munkája nem jelent meg a két háború között, a Népszemlé Zsidó Könyvtárban megjelent A zsidóság lényege és fejlődése címmel még 1887—8-ban megtartott kudarcos előadásainak a kiadása 1923—4-ben pedig inkább ártott neki, hiszen összeköthették nevét és munkálkodását a zsidó tudományossággal. Tanítványának, Heller Bernátnak a Bibliográfiája, tudjuk, Párizsban jelent meg, és semmiféle hazai hatást nem gyakorolt. Heller — mestere emlékét ápoló — kegyeletteljes és kevésbé elemző megemlékezései⁴⁵ ugyancsak hozzájárultak Goldzihernek zsidó tudósként való beskatulyázásához.

Ez a helyzet 1945 után sem változott lényegesen. Németh Gyula előbb említett dolgozata után sem történt semmi, s az újjáalapított arab tanszék vezetői: *Germanus Gyula* és *Czeglédy Károly* sem tettek semmit (az utóbbi színvonalatlan írásáról korábban beszéltünk) Goldziher örökségének ápolására.⁴⁶ A „hivatalos” orientalisztika elhárító magatartásának az volt talán a legfőbb oka, hogy a háború után a szocialista országokban csak nálunk sikerült megőrizni az orientalisztikai kutatás intézményes függetlenségét (ez főképpen *Ligeti Lajos* érdeme volt), ám azon az áron, hogy szigorúan filológiai diszciplinának tekintve magát, minden politikailag értékelhető témát és problémát elhárított magától. Goldziher munkássága pedig ugyancsak problematikusnak tetszett, s ezért elhárította az azzal való érdemi foglalkozást.

A változások a nyolcvanas években kezdődtek. Ebben az évtizedben Magyarországon három Goldziher-kiadvány jelent meg, külföldön pedig ekkor jelent meg a Keleti Napló (1987). A Tagebuch, tudjuk, még 1978-ban jelent meg a Brill kiadónál.

A sort 1980-ban Az iszlám nyitotta meg. A kötetet a Magvető Kiadó adta ki a Magyar Hírmondó sorozatban. Ha a kiadónak lett volna egy kis stílus-

érzéke, vár még egy esztendőt (a hatvanéves csend után ez már igazán nem számított volna), hiszen az eredeti munka (Az iszlám. Tanulmányok a muhammedán vallás története köréből) 1881-ben jelent meg az MTA kiadványai között. Amilyen örömet okozott az érdeklődők körében a kötet megjelenése (hamar el is fogytak a példányok), olyan megdöbbenést és felháborodást váltott ki a minden szakmai hozzáértést nélkülöző sajtó alá rendezés, amelyet Vass Előd követett el. Annak idején egy hosszabb recenzióban⁴⁷ hívtam föl a figyelmet az akkoriban még példa nélkül álló szerkesztői képtelenségekre. Manapság már föl sem tűnne az efféle „értelmiségi vállalkozás”, hiszen a könyvírás és -forgalmazás olyan egyéni vállalkozás lett, amelyben minden megengedett, feltéve, hogy el lehet adni. E kiadvány „válogatásnak” nevezi azt, ami egyetlen mű, olyan utószót kapunk Goldziher Ignác és az iszlamológia Magyarországon címmel, amely lényegében a magyarországi muszlimok hányattatott sorsáról szól, s az a kevés, ami Goldziherrel foglalkozik, az tele van hibával, ám az igazi csemegét az egészen elképesztő jegyzetek jelentik, amely a különböző nyelvek ritka nem-tudásáról tanúskodnak — s mindez Goldziher fiatalkori munkájának „elősegítésére”. Szerencsére az eredeti szöveg még mindig őrzi hajdani frissességét, hiszen Goldziher ebben a művében fogalmazta meg először későbbi munkásságának vezérgondolatait (a geneziszvizsgálatok jegyében a mohamedai iszlám szubsztrátuma, s a két világlátás: a beduin virtus *mur'á* — és az iszlám *vallás* szembeállítása; egy heterogén közösség szerveződésének a vizsgálata az iszlám hagyományában; az egységet jelentő egyetemes formákon belül a partikuláris különös jelenségek, a „nemzeti” *survivalok* vizsgálata a szentek kultuszának és a régebbi vallások területén vagy a látszatra nagyon elütő jelenségek homológ rendszerben történő elemzése az iszlám építészeti emlékeinek a muszlim világnézetbe való ágyazásával). Ezeknek a gondolatoknak a nagy része még ma is őrzi aktualitását — az 1980-as kiadás ellenére.

1981-ben jelent meg a Gondolat Kiadó Társadalomtudományi Könyvtár sorozatában Az iszlám kultúrája. Művelődéstörténeti tanulmányok címmel e sorok írójának kiadásában egy olyan terjedelmes válogatás, amely — egy tanulmány kivételével — Goldziher németül megjelent legfontosabb munkáinak ma is élő legjavát akarta magyarul bemutatni: így a Muhammedanische Studien 2. kötetének korszakalkotó hadít-tanulmányát, az 1896-ban megjelent Abhandlungen zur arabischen Philologie 1. kötetében megjelent csodálatos Über die Vorgeschichte der Higa'-Poesie-t, amelyben Goldziher lenyűgöző kultúrtörténeti elemzéssel rekonstruálta az arab költészet kikövetkeztethető kezdeteit; a Die Kultur der Gegenwart kötetében megjelent, sokáig mértékadó bevezetéseket az iszlámba és a muszlim filozófiába, továbbá egy problematikusságában is hallatlanul izgalmas tanulmányt, az 1916-ban megjelent meglehetősen komor hangú Die Stellung der alten islamischen Orthodoxie zu den antiken Wissenschaften, amely az iszlám ortodoxia viszonyát mutatja be az antik—későantik tudományokhoz és filozófiához. A válogatás bemutatta végül a Der Mythos bei den Hebräern egyik legproblematisabb és legizgalmasabb fejezetét, a Nomadizmus és földművelés-t, amely a mítoszt és a vallástörténelem kezdeteit a társadalmi lét alapvető korai formáival hozta összefüggésbe. Ehhez a kötethez készült legfontosabb Goldziher-tanulmányom (Goldziher Ignác. Adalékok a nemzeti és a polgári fejlődés antinómiáinak és egy tudomány születésének kelet-közép-

európai összefüggéseihöz), amely a hazai zsidókérdés számos olyan mozzanatát elemezte, amit és ahogy akkortájt még nem illett megtenni. Az akkori irodalmi vezető, *Pamlényi Ervin* nem engedélyezte a tanulmány megjelenését. A kötet utószavaként *Scheiber Sándor* kisszerű írása jelent meg, amely nem is annyira elkente a problémákat, mint inkább nem is tudott róluk (ő nem szerette Goldziher, és számos megnyilvánulását károsnak tartotta a hitközségre nézve). A válogatás alighanem még ma is a legjobb bevezetésnek tekinthető Goldziher munkásságába, a fordítások szakmailag pontosak és megbízhatóak, s a kötet — szemben a mai gyakorlattal — még tisztességesen meg volt szerkesztve.

1984-ben jelent meg a Magvető Kiadó Tények és Tanúk sorozatában a Napló, a Tagebuch sajátos szempontok szerint megcsonkított magyar változata. A szöveget Scheiber Sándor rendezte sajtó alá, és *Scheiber Sándorné Bernáth Lívia* fordította. A Tagebuch eredeti német szövegének 1978-ban megjelentetett korrekt kiadásával Scheiber Sándor fontos és nem csak a szűkebb szakma által elismert hozzájárulással gazdagította a Goldziherkutatást, s rajta keresztül az iszlámtudomány „aranykorára” vonatkozó ismereteinket. Ismerve egyéb területeken is érvényesített pontos és sokszor példamutató tudományos szigorát, teljesen értetlenül állok a Tagebuch magyar verziójánál alkalmazott eljárása előtt. Hatvankilenc alkalommal összesen mintegy negyven oldalt hagyott ki az eredeti szövegből, a kihagyások egy-egy sortól 2,5 oldalig terjednek. A kihagyások nagyobb részét ugyan három ponttal jelölte, egy jelentős részét azonban nem, ám arra még csak nem is utalt, hogy mit, miért és mennyit hagyott ki! Ezáltal teljesen gyanúsá és megbízhatatlanná tette a magyar verziót, hiszen a gyanakvó olvasó soha nem tudhatja, hogy éppen miből marad ki, s egy ponton túl teljes joggal gondolhat arra, hogy éppen a legfontosabb, vagy legalábbis személyileg a legizgalmasabb közlésektől fosztják meg őt. A napló műfaja közismerten a szubjektivitás intimszférájának közvetlen kifejezési módja, ám amennyiben a napló írója jelentékeny személyiség, és jelentéssel bíró történések esnek meg vele, akkor a szubjektív közlés és az anekdotikus történet váratlan és meglepő fényt vet a külső világra is, s a napló ekképpen értékes kordokumentum lesz. Goldziher jelentékeny személyiség volt, s gondolatai, reflexiói az egyes eseményekről és személyekről még akkor is fontosak és figyelemre méltóak, ha az utókor egy szereplője valamit másképpen ítél meg. Ahhoz semmiképpen nincs joga, hogy ő döntse el, hogy másnak mi a fontos és mi nem.

Tájékoztatásul és figyelmeztetésül fontosnak tartom felsorolni a kihagyott helyeket (első helyen a Tagebuch adatai, zárójelben a Napló oldalszáma, ahol hiányzik az eredeti német szöveg, s utána röviden utalok a kihagyás jellegére).

- 29₁₁ — 30₁₀ (39: Vámbéry Ármin elképesztő dicsekvése és pénzsóvársága)
 61₂₀₋₃₅ (83: a zsidókat megtéríteni akaró keresztény hittérítők ellen)
 84₁₄ — 86₁₈ (115: a „kongresszuszsizidóság” rabbijainak képmutató és anyagias magatartásáról)
 87₃ — 86₁₈ (118: Kaufmann Dávidnak mint embernek kíméletlen bírálata)

- 90₈. (121: Mittler Laurával való házasságáról írt jellemzését maga az aszszony tépte ki)
- 91₂₋₁₂ (123: a hitközségi titkárként végzett munka sanyarú volta)
- 96₁₃₋₁₅ (129: a hitközség korábbi előljárója bukásának botrányos oka)
- 97₁₋₆ (130: Wahrmann Mór, az új előljáró jellemzése)
- 97₁₁₋₃₃ (130: megaláztatásai W. M. kilencéves uralma idején)
- 98₁₄ — 101₂₇ (131: W. M. viselkedése, kijelentései)
- 105₁₁ — 106₇ (136: Vámbéryvel való kapcsolatának megromlása)
- 111₃₋₃₂ (143: Bánóczi és Bacher mint ellenségei)
- 128₁₉₋₃₆ (165 munkahelyi viszonyairól és a hitközség jellemzése)
- 129₁₉₋₂₄ (166: Vámbéry titkos áskálódásai ellene)
- 130₁₈ — 131₁₀ (167: Wahrmann Mór megalázó bánásmódjáról)
- 132_{8f} (168: W. M. miatti fölháborodás)
- 134₂₀ — 135₄ (170: ugyanaz)
- 135₂₅₋₃₀ (171: a gazdag zsidó nők képmutatása elleni kifakadás)
- 136₂₂₋₃₇ (172: a zsidóknak való kiszolgáltatottság érzése, újabb megaláztatások)
- 137_{ultima} (173: a gazdag zsidók elleni kifakadás)
- 139₁₈₋₃₁ (175: W. M. újabb megalázó megjegyzései)
- 140₁₂ — 142₃ (175: W. M. és a hitközségben uralkodó viszonyok)
- 147₃₃ — 148₁₄ (182: olvasásélményeiből életérzésére jellemző idézetek)
- 155₂₁ — 156₃₁ (192: Wahrmann Mór halála — rövid méltatása az együtt töltött 9 évnek)
- 160₁₇₋₂₆ (197: D. H. Müller mint tipikus törleszkedő zsidó értelmiségi)
- 162₁₁₋₁₃ (198: a későbbi IMIT alapítótól való elhatárolódás)
- 163₂₂₋₃₉ (200: a román liturgia összehasonlítása a kereszténnyel és a zsidóval)
- 171₁₉₋₂₁ (209: Bacher Vilmos elleni kirohanás, aki elárulta korábbi énjét)
- 172₁₀₋₂₄ (209: ugyanaz)
- 172_{28f} (210: M. Hartmannal való levelezés során dolgozza ki *sagc*-elméletét)
- 179₃₂ — 180₈ (220: Tutzingban egy „zsidózás” során a kereszténység gyenge pontjairól)
- 194₁₁₋₃₆ (240: Goldziher Tutzingban írt 6 versszakos költeménye)
- 195₃₂ — 196₁₄ (241: Bacher Vilmos hálátlanságáról)
- 197₃₃₋₃₆ (243: ugyanaz)
- 204₄₋₂₁ (251: a hitközségen belüli konfliktusok)
- 205₈ — 206₅ (252: a hitközség vezetői és a kormány együttműködéséről és áráról)
- 207₁₈₋₂₆ (254: a hitközség számára ellenszenves tagjai ellen)
- 207₃₀₋₃₂ (254: Bacher elleni kifakadás)
- 210₁₄ — 212₁₁ (257: a Rabbiszeminárium vezetőségének üléséről fontos közlések)
- 212₁₇ — 214₂₈ (257: a Rabbiszemináriumról; újabb támadások ellene)
- 215_{2(lent)} — 216₁₆ (257: látogatása Vámbérynél, fölháborodás annak beadványa miatt)
- 217₆₋₉ (260: hitközségi ügy)
- 219₂₋₁₁ (263: a hitközség vezetőitől elszenvedett kellemetlenségek)

- 220₂₀ — 222₁₅ (265: Kaufmann D. helyének betöltésekor fölmerült problémák)
- 223₂₋₃₂ (266: a hitközség méltatlan viselkedése vele szemben a két évtized során)
- 226₂₂ — 227₅ (270: Vámbéry jellemzéséhez az egyik alapvető hely)
- 227_{17-19, 23-28, 32-34} (270f: Vámbéryvel való találkozás utóhatása)
- 228_{5(lent)} — 229 (Adolf fia haláláról; újabb sérelmek a hitközség részéről)
- 235₁₋₄ (279: a hitközségről)
- 236_{8-2(lent)} (281: a hitközségben újabb hibákat találnak benne)
- 238_{27f} (281: hitközségi probléma)
- 239₂₄₋₃₉ (283: külföldön megbecsülik őt, a hitközségen belül nem)
- 240₂₁₋₂₃ (284: Blau Lajos és Bacher elleni kirohanás)
- 242₁₋₈ (303: Bacher nem akar vele találkozni)
- 256₁₆₋₁₈ (303: Baksay üdvözlése alkalmával utalás a hitközségre)
- 257₁₆₋₂₉ (304: Bacherről)
- 257_{5(lent)} — 258₅ (304: a hitközség újabb tette ellene)
- 259₂₄ — 260₁₁ (306: a Rabbiszeminárium gonosz lépése ellene Bacher közreműködésével)
- 264₅₋₃₀ (311f: a Rabbiszemináriumból és Bacherről)
- 264_{3(lent)} — 265 (312: a Rabbiszemináriumban súlyos konfliktusok)
- 269₁₈₋₂₃ (316: Bacherről)
- 274₄₋₁ (323: Bacherről)
- 276₁₋₂ (326: Bacherről)
- 289₄₋₆ (342: Líbiáról)

Ha megnézzük a kihagyások tematikáját, láthatjuk, hogy azok döntő többsége egyrészt a hitközség belső ügyeire vonatkozik, másrészt olyan személyek elleni támadások maradtak ki, akiket Scheiber S. lényegesen többre becsült, mint Goldziher. Ilyenek elsősorban Bacher Vilmos, továbbá Bánóczi József, Blau Lajos, Kaufmann Dávid. Első látásra érthetetlennek tetszhet, hogy miért tarthatta fontosnak Goldziher fölöttébb negatív Vámbéry-jellemzéseinek a kihagyását. Scheiber egyik motivációja nyilván az lehetett, hogy Vámbéry — sajátos magyar östörténeti és nyelvtörténeti kutatásai miatt — sokkal népszerűbb orientalista Magyarországon, semhogy ilyen negatív módon lehetne őt bemutatni. A másik motiváció azonban mélyebben gyökerezhetett: valószínűleg arról van szó, hogy többre becsülte Vámbéryt Goldzihernél. Erre — természetesen nem perdöntő módon — *R. Patai* Goldziherről írt „Lélektani portré”-jából lehet következtetni. Scheiber és Patai jó barátok voltak, és úgy tűnik, hogy számos dologról igen hasonlóan gondolkodtak. Scheiber Patainak ajánlotta föl a Goldziher Károly halála után hozzá került Keleti Napló angol nyelvű kiadásának a lehetőségét, s rendelkezésére bocsátotta a német nyelvű autográf kéziratot, ami jelenleg — eléggé el nem ítéhető módon — a New York-i Jewish Theological Seminary of America könyvtárának tulajdonában van. (Az értékes kéziratnak — amelynek máig sem jelent meg sem az eredetije, sem magyar fordítása — nyilvánvalóan az MTA Keleti Könyvtárában, a többi Goldziher-anyag mellett lenne a helye!) Patai Goldziher-portréjának és pályájának a megrajzolása során nem is tett kísérletet arra, hogy Goldziher a magyar és a kelet-európai fejlődésen belül próbálja elhelyezni. Az ő pszichológizáló ábrázolá-

sában Goldziher túl érzékeny, majd mindinkább paranoid, téveszméitől egyre inkább meghatározott, meghasonlott zsidó („the man with a tortured psyche”, 1987:56). Patai jószerivel csak negatív emberi tulajdonságokat tudott fölfedezni Goldziherben: „a fiatalkori Náci jelleméhez a kulcs: az ambíció” (1987:16), kétségbe vonja Goldziher őszinteségét (pl. 1987:23). Goldziher személyes konfliktusaiban következetesen őt marasztalja el, és itt jutunk el Vámbéry megítéléséhez. Szerinte Goldziher „kényszeresen eltorzította” Vámbéry igazi motívumait (1987:17). A két aligha összemérhető ember összehasonlítása során szimpátiája egyértelműen Vámbéry mellett van, s ennek okát egy helyen naivan el is árulja: véleménye szerint ugyanis, noha Vámbéry mindenre áttért, ami hasznos volt számára (kereszténységre, iszlámra), ám szívében hű zsidó maradt⁴⁸, míg Goldziher mindig ellene volt a cionizmusnak (1987:40). Föltehető, hogy Scheibernek is ez lehetett a véleménye Vámbéryről és Goldziherről, s ezért óvta a gyanútlan olvasót Goldziher „vádaskodásaitól”. Összegezve a Tagebuch magyar verziójáról a véleményemet: az eredeti szöveg megcsonkítása elfogadhatatlan eljárás volt, s a szöveg kiadója úgy közeledett Goldziherhez, mint akinek eleve nincs igaza a legtöbb kérdésben, s véleményeinek nagy részét jobb elhallgatni. De akkor miért vállalkozott Scheiber erre a feladatra?

1995-ben jelent meg az MTA Könyvtára—Körösi Csoma Társaság Budapest Oriental Reprints sorozatában *Az arabok és az iszlám* címmel Goldziher magyar nyelvű iszlám-tanulmányainak nagy része *Ormos István* szerkesztésében. A több mint dicsőretre méltó vállalkozás ezúttal is több problémát vetett föl. A korábbiakban többször érintettük a magyar nyelvű publikálás fontosságát Goldziher életművében, s érzékeltettük azt, hogy ez a munkásság a maga témaválasztásaival, hangsúlyaival, alig rejtett utalásaival a legszorosabban összefüggött a kiegyezés utáni magyar fejlődés bonyolult problémáival s a polgárosodás és nemzeté válás antinómiáival. Mindezt azért hangsúlyozzuk, mert egy efféle nagyszabású feladat főlvállalójának (a magyar nyelvű tanulmányok kiadójának) legalább annyira kell értenie az arabisztikához, mint a Goldziher korabeli Magyarország társadalmi és kulturális viszonyaihoz. A szövegek sajtó alá rendezője azonban eleve elhárította magától Goldziher kelet-közép-európai gyökerezettségének a tudomásul vételét és kötelező vizsgálatát a magyar nyelvű oeuvre számbavételekor, s ez néhány olyan hibát eredményezett, amelyet jobb lett volna elkerülni. A szöveg (újra)kiadása során két út kínálkozott volna: a. az egyik a *teljes* magyar nyelvű oeuvre (vagy legalábbis az arabisztikai tanulmányok) hiánytalan, kronológiailag rendezett reprintkiadása; b. amennyiben csupán válogatást ad valaki (kényszerűségből, vagy mert az anyag egy része nem érdemli meg az újrakiadást), akkor viszont elmulaszthatatlan kötelessége kifejteni a válogatás szempontjait, s egy ilyen bonyolult munkásság esetében többféle módon (jegyzetek, jól elkülönített kommentárok, továbbá teljes és pontos bibliográfia segítségével) el kell helyeznie a nagyon is megmagyarázandó magyar nyelvű anyagot a munkásság egészében. A kötet gondozója a második utat választotta, irt is egy — a sorozat korábbi köteteihez képest — terjedelmesebb előszót, ám abban semmi lényeges kérdésre nem válaszolt. Ez természetesen összefügg a goldziheri munkásság magyar gyökerezettségének fent jellemzett elhanyagolásával. Alapvető lett volna ugyanis belemenni abba, hogy miért tartotta fontosnak Goldziher bizonyos témák ma-

gyar nyelvű kidolgozását, miért jellemző ez főképpen a fiatal Goldzisherre, miért csökken ez a munkásság a kilencvenes évektől, s végül, de nem utolsósorban, mi a helye ennek a magyar nyelvű munkásságnak a goldziheri oeuvre egészében? Kissé ironikusan megfogalmazva: az el nem végzett elemzést akár egy japán arabista is képes lett volna megcsinálni, ehhez nem kellett magyar arabistának lenni. Megjegyzem, ezt az elemi szükségszerűséget a korábban említett *Lawrence I. Conrad* is tudomásul vette, s kitűnő dolgozataiban (különösen az 1990-ben megjelent *The Dervish's disciple: on the personality and intellectual milieu of the young Ignaz Goldziher* tanulmányában) Goldziher magyar gyökerezettségét vizsgálta, s ehhez szükségesnek tartotta megtanulni magyarul. Ehhez képest Ormos dolgozata nagy visszalépést jelentett. A szellemi alakulás elhanyagolásából következik egy további hiányosság: mégpedig az, hogy a kötet összeállítója nem tisztázta a válogatás szempontjait, a reprint ugyanis nemcsak nem tartalmazza Goldziher magyar nyelvű munkásságát, hanem az arabisztikai anyagon belül is válogat.

Egy közel másfél századdal korábban született tudós esetében nyilvánvalóan tisztázni kell egy esetleges válogatás szempontjait, s itt első nekifutásra is legalább három vagy négy szempont merülhet föl: 1. mi az, ami az egyetemes tudománytörténet maradandó részét alkotja; 2. mi az, ami sajátosan a goldziheri oeuvre jellegzetes és fontos részét képezi; 3. mi az, ami a korabeli társadalmi igények szerint készült, s a munkásság magyar vonulatát alkotja; 4. mi az, ami még ma is kulturális missziót tölthet be, akár a tanulmányok *aere perennius* jellege miatt, akár mert esetleg a mai magyar kulturális szint valószínűleg sokkal alacsonyabb, mint száz esztendeje. A maga válogatási szempontjait érthetetlen módon nem tisztázta a szerkesztő, s emiatt nem tudhatjuk, hogy néhány írás miért került — a címmel ellentétben — a kötetbe, s mások — sokkal fontosabbak — miért ítéltettek kihagyásra. Így pl. számomra érthetetlen, hogy miért került Goldziher iszlám tárgyú válogatásába Abulvalíd (pp. 407, 414), „a zsidó grammatikai rendszer első megalapítója” (p. 410), vagy kevéssé érthető, hogy miért került egy Kuun Géza (1838—1905) emlékbeszéd egy arabisztikával foglalkozó válogatásba (pp. 997—1029), ám a „Rainer főherceg papyrusz-gyűjteménye” is csak részben fedi a címben megadott tárgykört. Ezzel szemben érthetetlen, miért nem került bele néhány — a goldziheri munkásságban is jelentős szerepet játszó, egyúttal igazi kultúrmissziót, vagyis a legrangosabb tudományos népszerűsítést szolgáló — írás. Ez utóbbiak közé tartozik néhány olyan tanulmány, amelyet egyiptomi tanulmányútja friss élményei alapján fogalmazott meg, s amelyek az éppen akkortájt kibontakozó *nahda* vizsgálatához kiváló forrásértékkel bírnak („Tanügyreformok Egyiptomban” 1873: Heller no. 33; „Egyiptom új korszaka” 1874: Heller no. 32; „Muhammedán főiskolai élet” 1879: Heller no. 73, az utóbbi az 1881-ben megjelent *Az iszlám c könyv 5. fejezetét anticipálja, s kitűnően érzékeltette Goldziher saját tapasztalatait*); ide tartoztak volna a magyar keleti tanulmányok történetéről írt kitűnő dolgozatai (Heller nos 81, 99), továbbá érthetetlen, hogy a magyar szókincs keleti etimológiáit vizsgáló friss, sok kultúrtörténeti adatot is tartalmazó dolgozatai (Heller nos. 101, 108, 173, 267) nem kerültek bele a válogatásba; idetartozott volna „Arábia régi geográfiájáról” írt tanulmánya (Heller no. 63), továbbá az 1873-ban írt igen figyelemreméltó dolgozata, a

„Mohamed és az arab nemzeti hiúság” (Heller no. 32), amelynek a témájára 1914-ben tért vissza a „Katholische Tendenz und Partikularismus” c. nagy ívű előadásában, amit érthető módon még 1981-ben is angolra fordított *Merlin L. Swartz* reprezentatív tanulmánykötetében⁴⁹; végül én mindenképpen bevettem volna egy ilyen kötetbe lenyűgöző „Renan mint orientalista” c. emlékbeszédét (1894, Heller no. 166), amely az orientalisztika egy nagy fejezetének személyes hangú, ugyanakkor hallatlanul mély elemzése egy nagy formátumú tudós munkásságán keresztül, és amely 1876-ban megjelent *Der Mythos bei den Hebräern* c. — Goldziher személyes fejlődése szempontjából — fundamentális munkája megírásánál is fontos szerepet játszott. E száz oldalas remekbe szabott tudománytörténeti munkának ráadásul némi magyar visszhangja is volt, amennyiben az akkor már századik éve felé közeledő *Brassai Sámuel* (1797, vagy 1800—1897), az „utolsó magyar polihisztor” reflektált rá egy hosszú és elképesztően alapos „nyelvművelő” levélben⁵⁰. További hiányosságnak tekinthető az, hogyha már egy szempontok nélküli válogatást kapunk, akkor a kötet szerkesztőjének illett volna a kihagyott művek bibliográfiáját közölnie, hogy az érdeklődő olvasó láthassa, miből maradt ki. A kötet megjelenése mindezen és egyéb hibák ellenére mindenképpen pozitívnak tekinthető, hiszen nehezen hozzáférhető tanulmányokat tett hozzáférhetővé, amiket — facsimile kiadásokról lévén szó — szerencsére nem lehetett elrontani.

Végül, ha a magyarországi utóélet mérlegét — az eredményeket és az adósságokat — akarnánk megvonni, akkor azt mondhatnánk, hogy Goldziher akkor rekedt kívül a magyar tudományos életből, amikor a módszerek, tárgyválasztások stb. kimunkálása végett óriási szükség lett volna e munkásság szervesítésére és állandó felhasználására, ami nagymértékben elősegítette volna a magyar keletkutatásnak a nemzetközi orientalisztikába való bekapcsolódását. Ez az élő jelenlét a nyolcvanas évek elejéig kimaradt, s egyebek mellett ez is hozzájárult a magyar keletkutatás leszűküléséhez és — néhány terület kivételével — a periferizálódásához. Amikor a nyolcvanas és kilencvenes években néhány Goldziher-kötet megjelenhetett magyarul, ezek már nem fejthettek ki mély hatást többek között azért sem, mert a posztmodern korszak beköszöntével a „Goldziher-korszak” kérdésfelvetései és problémái elvesztették relevanciájukat. Mindazonáltal szellemileg kevés biztatató ígérő helyzetünkben is lehetne, sőt kellene néhány olyan adósságot törleszteni Goldziher munkásságával szemben, amelyek talán a következő évtizedekben hozzájárulhatnak Goldziher méltó helyének kijelöléséhez a magyar tudománytörténetben. Ehhez először egy méltó monográfiát kellene írni Goldziherről az emberről és a tudósról, amihez természetesen ismerni kell óriási levelezését, Naplóit, egész életművét és igen mélyrehatóan a korabeli magyar történelmet.

Az 1981-ben megjelent *Az iszlám kultúrája* kötet elkezdte Goldziher legfontosabb idegen nyelvű munkáinak méltó kiadását. Ezt még legalább 2—3 kötetnek kellene követnie. Mindenképpen ki kellene adni megfelelő szakmai apparátussal Keleti Naplóját — esetleg az eredeti német szöveggel együtt. Végül fontolóra kellene venni Goldziher judaizmussal foglalkozó igen jelentős munkásságának a kiadását (ennek egy jelentős része zsidó—arab kapcsolatokkal foglalkozik, amelyek nem nélkülöznek bizonyos aktualitást sem). Előzetes fölmérésem alapján ez legalább három kötetnyi anyag, s je-

lentős hatást gyakorolhatna a hazai judaisztikára. Természetesen a leghatározottabban elutasítandó a Múlt és Jövő Kiadó gyakorlata (l. *Bacher Vilmos*: Szentírás és zsidó tudomány, 1998; *Blau Lajos*: Zsidók és a világkultúra, 1999), amely jelentős és nemzetközileg is számon tartott munkásságokat a korabeli magyar zsidó folyóiratok esetleges és zömben jelentéktelen írásaira korlátoz. Aki ismeri az akkori zsidó folyóiratok kiadási szempontjait, az tudja, hogy azok aligha tették lehetővé azt, hogy igazán jelentős zsidó tárgyú munka jelenjen meg a századfordulón. Aki ezeknek a kényszerzubbonyába tuszkol be egy Bacher Vilmost, az jószerivel büntetendő cselekedetet hajt végre egy ilyen formátumú tudós szellemi méltósága ellen, hiszen annak német nyelvű munkái egészen más színvonalat képviselnek. De ugyanez a helyzet Blau Lajossal, Heller Bernáttal és különösképpen Goldziherrel. Természetesen sokkal nehezebb feladat egy komoly szakmai hozzáértést igénylő munkát a német eredeti alapján elvégezni, mint lemásolni néhány jelentéktelen magyar írást.

Talán még megéri, hogy Goldziher a megfelelő hozzáértéssel megjelenjék magyarul is, azon a nyelven, amelyen ifjúkorában oly nagy lelkesedéssel próbálta nagyszabású kultúrtörténet-elképzelését kifejtetni. Noha szervesülni már nem fog a magyar tudományosságba (az ugyanis mint szerves egész nem létezik), talán a maga utánozhatatlan magas tudományos színvonalával és a klasszikus polgári kor örökre elmúlt értékrendjével egyfajta figyelmeztető mementó gyanánt a mai kísérletek túlnyomó részét szembesítheti a maguk törpeségével és pillanatnyiságával.

JEGYZETEK:

1 Ehhez elég csak két — egymástól majd hetven év távolságban megfogalmazott — véleményre utalni. *V. Barthold* 1922-ben tartott emlékbeszédében („I. Goldziher 1850—1921. Nyekrolog”: *Izvesztija Rosszizskoj Ak. Nauk*, 1922, 147—168) „Goldziher korának” („epoha Goldzihera”) nevezte a 19. század végét és a 20. század elejét. 1990-ben megjelent írásában *L. I. Lawrence* pedig Goldziheret nemcsak „the founder of the modern academic study in the West of the history, culture, and religion of Islam”-nak nevezhette, ám több-kevesebb joggal így folytathatta: „The formulations of Goldziher remain to this day the basic underpinnings of the field” („The dervish’s disciple: On the personality and intellectual milieu of the young Ignaz Goldziher”: *JRAS* 1990/2:225).

2 *Gesammelte Schriften*, I—VI (Hildesheim: Olms, 1967—1973).

3 *Muslim Studies*. Ed. *S. M. Stern*. Transl. From the German by *C. R. Barber* and *S. M. Stern*, I—II (London: G. Allen and Unwin, 1967—1971).

4 *The Zāhiris*. Transl. and edited by *W. Behn* (Leiden: E. J. Brill, 1971). Megemlítendő még a *Vorlesungen über den Islam* (1910) *A.* és *R. Hāmorītól* készített amerikai fordítása: *Introduction to Islamic Theology and Law* (Princeton: Princeton University Press, 1981).

5 *Tagebuch*. Hrsg. Von *A. Scheiber* (Leiden: E. J. Brill, 1978). A szokatlanul nagy hatást a meglepően sok recenzió is tükrözi: *Scheiber* S. 21 ismertetést sorolt föl a magyar változat végén (G. I. Napló, ford. *Scheiber Sándorné, Bernáth Lívia*, Budapest: Magvető, 1984, 409) — ezek között *S. D. Goitein*é volt a legfontosabb (*Jewish Social Studies* XLI, 1979, 323—327). Magyarul csak *Káldy-Nagy Gy.* Rövid ismertetése jelent meg róla (*Magyar Nemzet* XXXIV, 1978. március 26). A Keleti Könyvtár példánya azonban — föltehetően a még mindig élő tudománytörténeti és a zsidó kérdést illető vonatkozásai miatt — egy ideig kézről kézre járt.

6 *Raphael Patai*, *Ignaz Goldziher and His Oriental Diary: a Translation and Psychological Portrait* (Detroit: Wayne State University Press, 1987). L. hozzá: *L. I. Conrad*, „The Near

East study tour diary of Ignaz Goldziher": JRAS 1990/1, 105—126; *Simon R.*, „Fények és árnyak Keletről II”: Keletkutatás, 1991 tavasz, 87—92; l. még: *Simon R.*, „R. Patai mint orientalista”: Múlt és Jövő, '97/2:68f.

7 *P. Sj. van Koningsvald* adta ki a nagy pályatárs és közeli barát, *C. Snouck Hurgronje* (1857—1936) 488 levelét Goldziherhez: Scholarship and Friendship in Early Islamwissenschaft: The Letter of C. Snouck Hurgronje to I. Goldziher. From the Oriental Collection of the Library of the Hung. Academy of Sciences, Budapest (Leiden: Rijksuniversiteit Leiden, 1985). Az első levél 1883. febr. 13-án íródott, az utolsó 1921. szept. 27-én. A kiadás természetesen Goldziher leveleivel lett volna teljes. A múlt század egyik legnagyobb orientalistájával, *Theodor Nöldekével* (1836—1930) negyven éven át folytatott, óriási és tudománytörténetileg rendkívül fontos levelezésből a jelen sorok írója adott ki egy terjedelmes — 89 levelet — tartalmazó válogatást: *Ignac Goldziher. His Life and Scholarship as reflected in his Works and Correspondence* (Leiden: E. J. Brill, Budapest: Library of the Hung. Academy of Sciences, 1986), 157—447. Ezt a két — eddig legfontosabb — kiadás árnyalja egyéb, tudománytörténetileg figyelemre méltó levelezések közzététele. *Igy S. D. Goitein* már 1948-ban közzétette Goldziher néhány, A. S. Poznanskihoz írt levelét, in: *S. Löwinger—S. Somogy* (Eds.), *I. Goldziher Memorial Volume*, P. 1. (Budapest, 1948), 3—23 (héber rész), angol rezümével (432f). Az 1901—1921 között íródott levelek érdekessége, hogy Goldziher nagy részüket héberül írta. *S. Löwinger* appendix gyanánt kiadta *Poznanski* és *N. Sokolov* Goldziherhez írt igen fontos levelét (op. Cit. 24—26 /héber rész/, 433f /angol rezümé/), amely Goldziher Palesztinába történő meghívásáról szól, azért, hogy közvetítsen a zsidók és az arabok között. Tudjuk, hogy ez a lehetőség illúzióknak bizonyult, ám tanulságos, hogy erre a szerepre mindenki Goldziheret tartotta akkoriban alkalmasnak. A cionizmushoz való negatív hozzáállását világítják meg jól *Max Nordau* hozzá írt levelei, amelyeket *A. Scheiber* adott ki: „Max Nordau's Letters to Ignace Goldziher”: *Jewish Social Studies* XVIII (1956), 199—207 (l. hozzá: *Simon R.*, *Orientalista Kelet-Közép-Európában* (Szombathely: Savaria Univ. Press, 1996), 77. Ugyancsak *Scheiber S.* adta ki *S. Schechter* leveleit hozzá (és *Bacher Vilmoshoz*): „Letters of Solomon Schechter to William Bacher and Ignace Goldziher”: *Hebrew Union College Annual* XXXIII (1962), 255—275. Megemlíthető még *Sándor Anna* publikációja: „Goldziher levelei az oktatásról”: *MIOK Évkönyve* 1981/2, 357—365. Megjegyzendő, hogy amíg Goldziher gondosan megőrizte minden hozzá írt levelet, addig az ő leveleinek jelentős részét sajnos nehéz, vagy éppen már lehetetlen föllelni. Am tudjuk pl., hogy atyái barátjához, a nagy holland orientalistához, *M. J. de Goeje*hez (1836—1904) 1871—1907 között írt 97 levele pl. megtalálható a Leiden Univ. Libraryban (Dept. Of Western Manuscripts, BPL 2389). Ezeket de Goeje Goldziherhez írt leveleivel együtt nagyon is érdemes lenne kiadni. *M. J. de Goeje* az MTA külső tagja volt mellesleg, s Goldziher írta róla az emlékbeszédet (Az MTA elhunyt tagjai fölött tartott emlékbeszédek XIV, 1909, 181—187).

8 Ezek között kiemelendő *V. V. Barthold* előbb említett emlékbeszéde (1922:147—168); *C. H. Becker*: „Ignaz Goldziher”: *Der Islam* XII (1922), 214-222 (= *Islamstudien* II, Leipzig: Quelle u. Meyer. 1932. 499—514); *R. Hartmann*, „Ignaz Goldziher”: *Revue de l'Histoire des Religions* LXXXVI (1922), 61—72 (= *B. Heller*, *Bibliographie des oeuvres de Ignace Goldziher*, Paris: Librairie Orient P. Geuthner, 1927, V—XVII); *Snouck Hurgronje*, „Ignaz Goldziher”: *De Gids* IV (1921), 489—499 (magyarul: *IMIT Évkönyve* 1941: 98—111). L. még R. Gottheil, „Ignaz Goldziher” *JAOS* XLII (1922), 189—193. Ezek között tudománytörténetileg talán *C. H. Becker* jellemezte őt a legmélyrehatóbban, emberileg pedig a kongeniális barát, *C. Snouck Hurgronje* hozta őt a legközelebb. Feltétlenül megemlíthetők hűséges tanítványa, *Heller Bernát* megemlékezése: 1. „Goldziher Ignác”: *Magyar — Zsidó Szemle* 44 (1927), 261—274; 2. „Goldziher Ignác emlékezete”: *IMIT Évkönyve* (1932), 7—33; 3. „Goldziher Ignác és a néprajz”, *Heller-Emlékkönyv* (Budapest 1941), 309—324.

9 *L. Németh Gyula* — a magyar utóéletben úttörőnek számító — írását a meginduló *Acta Orientalis* első számában: „Goldziher's Jugend”: *AOH* I (1950—1), 7—25. Azon kívül, hogy ez volt az első vállalkozás, amely nem-zsidó részről megpróbálta először földézni Goldziher munkásságát Magyarországon, fő érdeme az volt, hogy a hadíth-kutatás terén fölbukkanó prioritás kérdésében jogosan utalt arra, hogy Goldziher módszere és legfontosabb eredményei már az 1881-ben megjelent *Az iszlám c. munkájában* föllelhetők. Ez *Heller* — egyébként kitérő — bibliográfiájából valóban kevésbé derülhetett ki (*L. 1927:31*). Goldziher ha-

- lálának ötvenedik évfordulóján jelent meg *Czeplédy Károlynak* a problémákat elkenő, jellegtelen és elemi hibákat elkövető írása: „A legnagyobb magyar iszlámológus. Emlékezés Goldziher Ignácra”: *Világosság*, 12 (1971), 713–716. A külföldön készült kísérletek közül kettőre kell fölhívni a figyelmet: *J. Fück* mértéktartó és kiegyensúlyozott, talán túlzottan is problémamentes áttekintésére in: *Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhundert* (Leipzig: O. Harrassowitz, 1955), 226–231 (szerinte Goldziher a „kritikai historizmus” módszerét alkalmazta az iszlámra; megpróbálta 3 korszakra tagolni Goldziher munkásságát: —1876, 1876–1910, 1911–1921). A másik munka *J.-J. Waardenburg* egy időben túlságosan dicsért, valójában kevés lényeges problémát fölvető és megoldó, összehasonlító tudománytörténeti műve, amelyben öt jelentős iszlám tudós életművét próbálta összehasonlítani: *L’Islam dans le miroir de l’Occident. Comment quelques orientalistes occidentaux se sont penchés sur l’Islam et se sont formé une image de cette religion*. I. Goldziher, C. Snouck Hurgronje, C. H. Becker, D. B. Macdonald, Louis Massignon (Paris—La Haye: Mouton, 1963).
- 10 Utalok itt a 7. jegyzetben említett könyvem nyolc tanulmányára (1986:9–156) — ezek közül az első tanulmány („Goldziher Ignác. Adalékok a nemzeti és a polgári fejlődés antinómiáinak és egy tudomány születésének kelet-közép-európai összefüggéseihöz”) magyarul a Magyar Filozófiai Szemlében jelent meg (1982—3:336–379), a további hét tanulmány pedig az általam kiadott és szerkesztett *Az iszlám kultúrája* c. Goldziher-kötet tanulmányai gyanánt láttak először napvilágot (Budapest: Gondolat, 1981. 9–19, 73–83, 183–191, 599–617, 767–773, 851–861, 925–940), továbbá a Goldziher halálának hetvenedik évfordulójára írt tanulmányomra: „Goldziher Ignác — hetven év múltán. Régi-új problémák és tanulságok”: 2000 (MCMXCI), 46–57 (I. kötetemben is, 1996:85–107); I. továbbá: Lawrence I. Conrad alapos — és a magyar nyelvű munkákat is földolgozó — tanulmányait: 1990/1:105–126; 1990/2:225–266 és „The Pilgrim from Pest: Goldziher’s study tour to the Near East (1873–4)”, in: *I. R. Netton* (Ed.), *Golden Roads. Migration, Pilgrimage and Travel in Medieval and Modern Islam* (London: Curzon Press, 1993), 110–159. Figyelemre méltó megjegyzéseket találunk Goldziherről *A. Hourani* tanulmánykötetében: *Islam in European Thought* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1993), 36–41. (A. Hourani rokonszenves egyéniségéhez *L. N. E. Gallagher*, *Approaches to the History of the Middle East. Interviews with leading Middle East historians*, Reading: Ithaca Press, 1994, 19–45). Már most jelezzük, hogy *R. Patai* „pszichológiai portréja” Goldziherről (1987:13–79) nem tartozik a tárgyát előbbre vivő munkák közé (I. a 6. jegyzetet).
- 11 Az arabisztika mint tudományos diszciplína kialakulását és színeváltozásait a legutóbbi időkig egy másik kérdés kapcsán megpróbáltam részletesen elemezni, I. *Simon R.*, *Ibn Khaldún. Történelemtudomány és birodalmiság* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1999), 11–116. L. továbbá: *M. Rodinson*, *La fascination de l’Islam* (Paris: F. Maspéro, 1982); *H. Djait*, *L’Europe et l’Islam* (Paris: Ed. du Seuil, 1978, angol verzió: 1985); *M. Kerr* (Ed.), *Islamic Studies: A Tradition and its Problems* (Malibu: Undena Publications, 1980 — itt I. különösen *J. van Ess*, *Edward Said* és *E. Burke* III. tanulmányait; I. még *A. Hourani* előbb említett munkáját).
- 12 F. Sezgin török nyelvű munkája volt talán az első ilyen mű (Buhari’nin kaynaklari hakkinda arastirmalar, Istanbul: Ibrahim Horos, 1956), majd *N. Abbott* korai arab papyruszkutatásai perdöntőnek látszó eredményeket hoztak (*Studies in Arabic Literary Papyri* I. Historical Texts, II. Qur’anic Commentary and Tradition, Chicago: Univ. of Chicago Press, 1957., 1967). Sezgin alapvető német nyelvű munkájának első kötetében aztán tovább mélyítette érvelését Goldziher ellen: *Geschichte des arabischen Schrifttums*, Bd. 1. Qur’anwissenschaften, Hadīṭ, Geschichte, Fiqh, Dogmatik, Mystik bis ca. 430 H (Leiden: E. J. Brill, 1967), 53–84. Kiegyensúlyozott bírálatát (különösen az Omajjádák ’rehabilitálását’) I. még *J. Burton*, *An Introduction to the Hadith* (Edinburgh Univ. Press, 1994). XI—XXIII, 18, 50–1, 148. A muszlim kutatók a hetvenes évektől elvetették Goldziher hadith-ra vonatkozó eredményeit, I. különösen: *M. M. Azami*, *Studies in Early Hadith Literature. With a Critical Edition of Some Early Texts* (Indianapolis: American Trust Publications, 1978), I. különösen: 6, 9–11, 12–15, 285–292; *Muh. Zubayr Siddiqi*, *Hadith Literature. Its Origin, Development and Special Features* (Cambridge: The Islamic Texts Society, 1993), I. főleg: 124–130. L. még: *R. Stephen Humphreys*, *Islamic History. A Framework for Inquiry* (Cairo: The American Univ. In Cairo Press, 1992), 81f.

- 13 Magyarul (ford. *Simon R.*) in: Goldziher 1981:775—847 (l. különösen: 819—822).
- 14 Magyarul 1912-ben jelent meg *Heller B.* fordításában (l. különösen: 56, 129, 172 és összefoglalóan a 2. és főleg a 3. fejezetet).
- 15 L. felfogásának radikális bírálatát Makdisi, „Hanbalite Islam”, in: *Merlin L. Swartz* (Ed.), *Studies on Islam* (New York — Oxford: Oxford Univ. Press, 1981), 222—226, 251—256.
- 16 Goldziher 1912:56, 120, 129, 131, 272
- 17 L. Goldziher 1912:272.
- 18 A múlt század utolsó harmadában kifejeződő — Goldziher véleményével egyező — európai álláspont úgy képzelte el az iszlámon belül a jogi és a teológiai irányzatokat, hogy a (legliberálisabbnak tartott) hanafita irányzat lett volna a balszélén, vele átellenben a szélsőjobboldalon a zâhírta ötödik madháb; a hanafita mellett volna a mâlikita, míg a zâhírta mellett a hanbalita; teológiai álláspontot tekintve a mu^ctazila került a balszélre, míg a hanbalizmus a jobbszélre. Magától értetődőnek tetszett tehát, hogy a teológiai szélsőségeket közvetítő as^carizmus és a vallásjogi szélsőségeket közvetítő šâfi^cita madháb állnak középén, s e kettő szövetsége lenne a (második) orthodoxia.
- 19 L. pl. 1912:109f.
- 20 L. hozzá: El², VIII:69—73 (*H. Bowen — C. E. Bosworth* — részletes bibliográfiával).
- 21 L. hozzá a 80. évfordulója alkalmával kiadott tisztelegő kötetet: *A. ^cAbd al-Halim* (Ed.), ^cAbd ar-Rahmân Badawî fi ^cid milâdi-hi at-^ctamânin (al-Qâhira: al-Hay'a al-^camma li-^csûr at-taqâfa, 1997).
- 22 Difâ^c ^cani'l-Qur'an didda muntaqidi-hi (al-Qâhira: Dâr al Gjalâl li'l-kutub wa'n-našr, 1997). Tette ezt Goldzihernek a *The Jewish Encyclopaedia* VI (1904), 651—9 cikke alapján.
- 23 Legtágabb értelemben a hetvenes évektől jelentkező fundamentalista csoportokkal párhuzamosan megfogalmazódó nyugatellenességet hirdető „ideológiai fundamentalizmusnak”, amelyet — a hatvanas évek előzményei után — E. Said híres-hírhedt munkája indított el. Az „ideológiai fundamentalizmus” és az aktivista fundamentalizmus közötti kapcsolat igen bonyolult és eddig még kellően nem elemzett probléma. A kérdés mélyreható elemzése annál is nehezebb, mert az „ideológiai fundamentalizmus” bizonyos elemeit a hivatalos (a hatalommal többnyire szövetséges) intézményes iszlám is fölvállalta — már csak azért is, hogy az iszlám valódi képviselőt elvitassák a fundamentalistáktól.
- 24 „L'Orientalisme en crise”: *Diogène* 44 (1963), 109—142.
- 25 *L'Ideologie arabe contemporaine* (Paris: Maspéro, 1967), I. másik nagy hatású könyvét is: *La crise des intellectuels arabes. Traditionalisme ou historicisme* (Paris: Maspéro, 1974), különösen: pp. 59—102.
- 26 „English Speaking Orientalists: A Critique of Their Approaches to Islam and Arab Nationalism”: *The Muslim World* LIII (1963), 185—203, 298—313.
- 27 *Orientalism* (London: Routledge and Kegan Paul, 1978, számos újabb kiadás — én az 1979. évi kiadást használom).
- 28 L. pl. azt a húsz oldalnyi bibliográfiát, ami *E. Rudolph* áttekintésében található: *Westliche Islamwissenschaft im Spiegel muslimischer Kritik. Grundzüge und aktuelle Merkmale einer innerislamischen Diskussion* (Berlin: K. Schwarz Verlag, 1991), 198—217.
- 29 *Said* összesen háromszor utal Goldziherre (1979:18, 105, 209). Noha kiderül, hogy nem olvasott tőle semmit (1979:18), szerinte Goldziher is ugyanúgy látja az iszlámot, mint Renan („tent and tribe”, p. 105), s mint minden orientalista, ő is semmibe vette az iszlámot, vagy „latent inferiority” volt tudata mélyén az iszlámmal szemben.
- 30 1996:52—55 (első megjelenés: 1982—3).
- 31 I. m. 237f.
- 32 Ezt a hatást mélyítette el írásaiban *Lawrence I. Conrad*: 1990/2:237f; 1990/2:237f; 1993:123f; I. korábbi írásunkat is, 1991:50—2.
- 33 Idézi *Heller B.* 1932:25
- 34 „Orientalista Kelet-Közép-Európában”, in: *Simon R.* 1996:13—25.
- 35 L. saját szavait, 1876:IX.
- 36 Tagebuch 212.
- 37 Napló 143 (Tagebuch 111).
- 38 Tagebuch 33f.

- 39 *Orientalische Literaturzeitung* 31 (1928), 117.
- 40 Tagebuch 110.
- 41 L. Heller 1927: nos. 132, 152, 158, 179, 188, 220, 242, 246.
- 42 „My reminiscences of Ignace Goldziher”: *Muslim World* CI(1961), 5—17, különösen: 7—9 (kedvenc diákjait kétszer egy héten fogadta).
- 43 Kmoskó Mihály (1923—1931 között) nem volt arabista (l. hozzá: *Pataky A.*, Emlékbeszéd Kmoskó Mihály rendes tag felett, Budapest, Szent István Akadémia, 1937; *Czeglédy Károly*, „Monographs on Syriac and Muhammedan Sources in the Literary Remains of M. Kmoskó”: *AOH* 4, 1954, 19—91), a kisegítő Pröhle Vilmosról végképpen nem beszélve. R. Patai mindkettőjük óráit látogatta, jellemzésüket l. önéletrajzi munkájában: *Apprentice in Budapest. Memories of a world that is no more* (Salt Lake City: Univ. of Utah Press, 1988), 298—302.
- 44 L. *Szentpétery Imre*, A bölcsészettudományi kar története 1635—1935 (Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1935), 633.
- 45 L. a 8. jegyzetet.
- 46 Czeglédy Károlynak (kérésre ő volt az 1981-es Goldziher-válogatásomnak egyik lektora) komoly aggályai voltak az igazán fajsúlyos Goldziher-tanulmányok bemutatásával kapcsolatban. Hosszabb ideig (emiatt késett is a kötet elkészítése) azt az álláspontot képviselte, hogy az eredetileg is magyarul megjelent tanulmányokat kellene kiadni, mivel a még olvasni tudó közönségnek túl nehéz a hadith-tanulmány vagy a Higa'-Poesie stb. Történelmi perspektívában valószínűleg igaza volt, az én véleményem azonban az volt, hogy keletkezésük után majd száz évvel képtelenség, hogy Goldziher korszakalkotó tanulmányai ne jelenjenek meg magyarul.
- 47 „Megjegyzések Goldziher Ignác: Az iszlám kiadásához, avagy quis custodiet custodes?": *Történelmi Szemle* 1983/3: 478—484.
- 48 Hogy ez valójában hogyan festett, arról l. megbízhatóbban: *L. Alder — R. Dalby*, *The Dervish of Windsor Castle. The Life of Arminius Vámbéry* (London: Bachmann and Turner, 1993), 367—388.
- 49 „Catholic Tendencies and Particularism in Islam”, in: *M. L. Swartz* 1981:123—139.
- 50 Kommentált kiadását l. *Simon Róbert*, „Brassai Sámuel 'nyelvművelő' levele Goldziher Ignáchoz”: *Magyar Nyelvőr* 1979/4: 399—415.