Végh Dániel

Cervantes írói vénája

A Don Quijote és a converso-irodalom

1. „SEMMI SEM AZT JELENTI, AMIT JELENT"

„[…] nem célom Cervantest az ellenreformáció békés hívévé tenni, sem azt sejtetni, hogy feltétel nélkül elfogadta volna korának politikai rendszerét. Egyszerűen csak figyelmeztetni szeretném az olvasót, hogy Cervantes nagyságát – toleranciáját és emberségét, a bizonyságainkat megkérdőjelező és az emberi lélek örök vonásait megmutató képességét – lényegében nem magyarázná meg, és szerintem csöppet sem növelné, ha egyszer csak csodálatos módon felfedeznénk, hogy zsidó ősöktől származott, gyűlölte Lerma rendszerét meg az inkvizíciót, és könyvtárában bizonyítottan Erasmus-, Montaigne-, Giordano Bruno-, Pomponazzi- stb. kötetek voltak" – írja a Cervantes-filológia doyenje, Anthony Close.[1] Figyelmeztetése ellenére időről időre akadnak irodalmárok és eszmetörténészek, akik azt kutatják, milyen vér csörgedezett Cervantes ereiben, s erre – cáfolhatatlan bizonyossággal kecsegtető dokumentumok híján – írói vénájából igyekeznek visszakövetkeztetni. Cikkünkben röviden a módszer történetére, veszélyeire és természetesen eredményeire is kitérünk, továbbá megkísérlünk néhány érvvel hozzászólni a *Don Quijote* szerzőjének állítólagos converso származásáról folyó vitához.

Témánk a magyarországi hispanisztikában meglehetősen kevéssé beágyazott. Cervantes esetleges zsidó gyökereiről magyar nyelven először – ha nem tévedünk – a 2004-05-ös jubileumi év, a *Don Quijote* első kötete megjelenésének négyszázadik évfordulója alkalmából publikált tanulmányok tettek említést. A nagyközönség számára hozzáférhető források között elsőként érdemel említést Csuday Csaba *Holmi*-ban megjelent tanulmánya,[2] illetőleg a *Don Quijote* Benyhe János-féle legutóbbi, 2005-ös új magyar kiadásának (fordításának?[3]) előszava.

A hispán zsidóságot érintő hazai kutatások mind ez idáig szintén csak érintőleg foglalkoztak a kérdéssel. Ladányi-Turóczy Csilla a *Palimpszeszt* 2000/14. számában megjelent tanulmányában, mely a 16. századi ibériai szefárd, illetve converso irodalmat tárgyalja, értelemszerűen nem említi a némileg későbbi aranyszázadi írók-költők, így Cervantes nevét sem. Tanulmánya mégis fontos kiindulópont, hiszen a converso regényről írt sorai érvényesnek látszanak a *Don Quijoté*re is: „a változatos műfajokban alkotó írók és költők többnyire abban is hasonlítanak egymásra, hogy vissza- és visszautalnak a kényszerráttérések következtében általánossá vált lelki meghasonlottság, belső száműzetés, önvád, kiúttalanság érzésére, mely érzéseket azonban nyíltan kifejezni nem lehet: ha a reneszánsz irodalomra általában is igaz, hogy semmi sem azt jelenti, amit jelent, akkor a conversók műveire különösen: nem véletlen, hogy annyira kedvelték a regény műfaját, mely magában hordja a jel és a jelentés alapvető különbségének üzenetét".[4] Anderle Ádám a 2004-ben megjelent *Zsidóság a hispán világban* című konferenciakötet programadó írásában – Americo Castro és Julio Caro Baroja patinás tanulmányaira hivatkozva – mindössze annyit közöl, hogy „Lope de Vega, Góngora, Cervantes, Tirso de Molina […] conversók voltak".[5] A spanyol-portugál converso irodalom szélesebb körű meghatározására Peremiczky Szilvia tett kísérletet a *Palimpszeszt* 2006/25. számában,[6] aki a Cervantes-szövegek judaizáló vonásainak szentelt bekezdéseiben a vonatkozó kutatások problematikus voltára is ráirányította a figyelmet.

A legfontosabb kérdés, amivel számot kell vetnie a témához hozzászólónak, hogy Cervantes converso származását kívánja-e bizonyítani művei alapján, vagy feltételezve Cervantes zsidó gyökereit, a művek converso irodalomhoz sorolhatósága mellett keres-e érveket. Mivel az egyenletnek két ismeretlene van, megoldása számos buktatót rejt, a Cervantes converso származásáról megjelent elméletek egy része pedig ennek megfelelően értelmezésnek álcázott speku-

láció. Ennek oka, hogy az okfejtések elsősorban irodalmi művek szövegkörnyezetükből kiemelt, vélt vagy valós önéletrajzi vonatkozásainak kibontására, vagy a feltételezett szerzői szándék rekonstruálására épülnek, illetőleg általánosságokat tüntetnek föl döntő jellegzetességként. A(z általunk ismert) vonatkozó bibliográfiában kevés olyan tétel található, amely megfelelne a szoros szövegelemzésből kiinduló, koherens és konzekvens interpretációval szemben támasztott követelményeknek. A jelenség hátterében továbbá az áll, hogy az intézményes keretek között folyó, spanyolországi központú Cervantes-kutatások fősodra (azaz a legfelkészültebb, legtöbb ismerettel bíró kutatók) nem foglalkoznak érdemben a kérdéssel: szinte egyedüli kivételként az Amerikai Cervantes-Társaság karolta fel a converso-témát. A következőkben fórumuk, a *Cervantes* című folyóirat hasábjain 2004-ben megjelent, Michael McGaha tollából származó kutatási összefoglalót[7] követve kíséreljük meg a „converso volt-e Cervantes?" kérdés történetét felgöngyölíteni, s az értelmezők által hivatkozott *Don Quijote*-szövegrészekhez saját kommentárunkat hozzáfűzni.

2. SZALONNÁS TOJÁS, AVAGY KÍNOK ÉS FEJTÖRÉS

A 20. század első felének meghatározó hispanistái a nemzetkarakterológia, a szellemtörténet, illetve az egzisztencializmus filozófiái felől közelítettek a 16-17. századi spanyol kultúrtörténethez. A könyveiket esszé formában megíró tudósok egy csoportja: Américo Castro, Julio Caro Baroja, Marcel Bataillon és mások az újkorba lépő Spanyolország társadalmának heterodox mivoltát igyekeztek bemutatni. Érdeklődésük központjában az Inkvizícióval, és általában a dogmatikus gondolkodással és kultúrával szembehelyezkedő erazmisták, illetve a kikeresztelkedett zsidók álltak. (A dogmatikus kifejezést szó szerint kell érteni: gondoljunk csak az ún. autos sacramentales-ra, azaz oltáriszentség-játékra, ami a spanyol barokk színház bevett műfaja volt.) Castro 1925-ös *El pensamiento de Cervantes* című, a Franco-korszakban betiltott könyvében, illetve Bataillon 1937-ben publikált *Erasmo y España* című kötetében a *Don Quijote* szerzőjét elnyomott protestánsnak láttatja. Castro későbbi tanulmányaiban egy szefárd zsidó származású újkeresztény arcélét vázolja fel, akit gyanús származása miatt mellőztek a polgári életben és az irodalmi körökben. Anthony Close szavaival „Castro a 16. századi spanyol-zsidó értékrend legmagasabb szintű kifejeződésének tekinti a *Quijoté*t, s Cervantest is ehhez a körhöz sorolja. Ezeket az értékeket – állítja Castro – a réteg szorongató szociális helyzete szülte, e helyzet ellensúlyozására: a regény egy utópikus képet tükröz arról az elképzelt Spanyolországról, amelyben nincsenek marakodások és kibékíthetetlen ellentétek."[8]

E tanulmányok jellemzően a szerző ismert életrajzi adataiból indulnak ki. Cervantes felmenői között ugyanis orvosok és adóbehajtók voltak – a korszak szakértői szerint tipikusan konvertiták gyakorolták ezeket a hivatásokat.[9] Ezt az érvet ismétli Harold Bloom is nagyhatású *The Western Canon* című könyvében. Bár Bloom amellett foglal állást, hogy a *Don Quijote* szerzője feltehetően nem converso származású, a Cervantes-fejezetet át- meg átszövi a converso-teória mint lehetőség.[10] A biográfiai adatokat Cervantes műveiből vett önéletrajzi utalásokkal, sőt, a regényhősök és a szerző sorsa között párhuzamot húzva egészítik ki az értelmezők. Amint az 1492-es és későbbi kiűzetés-, illetőleg átkeresztelkedés-hullámok után a zsidókat és mohamedánokat, úgy *Don Quijoté*t is minduntalan inzultálják, félreértik, zaklatják, nevetségessé teszik. Ám jelent-e ez annál többet, mint hogy a regény szerzője egy heterodoxnak tűnő hőst teremtett meg? Mi több, a regényben szinte minden konfliktus kiváltója és okozója maga az új időkhöz alkalmazkodni nem kívánó kóbor lovag.[11] Következetesen végiggondolva tehát – ha Don Quijotét conversónak fogadjuk el – a szöveg azt mondja, hogy a valódi beolvadásra képtelen konvertiták csakis maguk (illetve olvasmányaik!) tehetnek az állandó meghurcoltatásról. Kevéssé valószínű, hogy hasonló belátásra egy gyökereihez ragaszkodó, de legalábbis azok iránt nosztalgiát érző kripto-zsidó jutna, s még kevésbé tartjuk valószínűnek, hogy azt a *Don Quijote* groteszk stílusával juttatná kifejezésre.

Igaz, már Américo Castro életében, s halála után még élesebben megfogalmazódott, hogy nem minden aprioriszt ikus ítélettől és prekoncepciótól mentesen vetette papírra Cervantes és az aranyszázad nagyjainak converso származásával kapcsolatos tételeit.[12] Castro és nemzedéktársainak értekezéseivel mindazonáltal az a legsúlyosabb probléma, hogy mivel a hermeneutikai és dekonstruktivista fordulatok előtt születtek, nem vetnek számot az irodalmi szöveg státusával: a fikció, a retorika stb. játékaival, s nem kérdőjelezik meg, hogy a különböző szereplők szá-

jából elhangzó kijelentések bizonyosan a szerző véleményével azonosíthatóak-e. (A posztmodern irodalomelméletek azóta is igen nehezen találnak utat a rendkívül zárt, és nem kevésbé konzervatív filológiaközpontú spanyol irodalomkutatásba.)

Épp ebben a vonatkozásban gondolta újra az (ön)életrajzi vonatkozásokra építő converso-teóriát José C. Nieto *El renacimiento y la otra España* című 1997-ben publikált könyvének idevágó fejezetében, melynek téziseit Csuday Csaba foglalta össze hivatkozott tanulmányában. Csuday szerint a szerző a *Don Quijote* „bonyolult 'metairodalmi', az írás folyamatára és a műre magára reflektáló, a két, sőt három (egyesek szerint öt) szerző-elbeszélővel operáló) rendszerét valamiféle *'egzisztenciális bújócskának'* látja. Arra utal, hogy Cervantes esetleges *'converso'* (kikeresztelkedett zsidó) származása volna a gyökere Cervantes szerepjátszásának. Szerző-elbeszélője azért (is) mentegetőzik, azért (is) bonyolítja a 'ki beszél?' kérdését, mert az író túl akar járni mindenkinek, de főként a cenzoroknak és az inkvizítoroknak az eszén. Hogy igazi (ifjúkorának humanista szellemiségéből maradt szabadgondolkodói) minőségében rajta ne kapják 'másságán', valódi álláspontját soha föl ne fedjék. *'Gondolkodom, hogy rejtezkedjem, írok, hogy álarcaimban föl ne fedezzétek, ki is vagyok igazán.'* Az első mondat 'ködösítése' akár már e disszidenseszetétika első megnyilatkozásaként is felfogható."[13] Az irodalmiasság területén felismerni vélt heterodoxia kétségkívül meggyőzően hat, kérdésünk mindössze az: vajon a tétel megfordítható-e, azaz áll-e minden rejtőzködő elbeszélésre, hogy a szerzője lelkiismereti okokból maga is titkolózásra kényszerül?

A converso-elmélet mellett érvelők mindenesetre már a regény első fejezetének első mondatában Cervantes újkeresztény származásának bizonyítékát látják.

> „La Mancha egyik helységében – sehogy sem akar eszembe jutni a neve – élt nemrég egy nemesember, olyasféle, akinél a fogason dárda, régi bőrpajzs függ, van egy girhes paripája meg egy nyughatatlan agara. Az inkább marha-, mint juhhúsból készült raguleves, esténként hússzelet, szombaton szalonnás tojáslepény, pénteken lencse, vasárnap ráadásul valami vadgalambsült már felemésztette jövedelmének háromnegyedét"[14]

– kezdi a történetet Cervantes elbeszélője. A converso-teória követői arra hívják fel a figyelmünket, hogy látványosan hiányzik a disznóhús a lovag étrendjéből; míg az elmélet ellenzői azt hangsúlyozzák, hogy (szükségképpen sertésből származó) szalonna fogyasztása nem éppen volt szokványos a hagyományaikat titkon őrző kikeresztelkedett szefárdok körében. Igaz, a cervantesi eredeti kevésbé egyértelmű: a szalonnás tojás helyén a spanyol szövegben a talányos „duelos y quebrantos" kifejezést találjuk. Az 1732-ben kiadott *Diccionario de Autoridades* tanúsága szerint a szópár a 18. században már valóban szalonnás (vagy kolbászos) omlettet jelentett, ám Sebastián de Covarrubias 1611-es, vagyis a *Don Quijoté*val egykorú, hasonmás kiadásban az interneten is böngészhető *Tesoro de la lengua castellana* című szószedete a rögzült jelentést még nem említi. A „duelo" szó definíciójaként szinonimákat ad meg (fájdalom, siralom, jajveszékelés, viszontagság), a „quebrantar" ige magyarázatában pedig a 'megtöri a kenyeret' példával érzékelteti a kifejezés jelentésmezejét, kétségkívül megengedve, hogy zsidó vallási szertartásokra asszociáljunk. Fontos különbség azonban, hogy a szombati kalács megtörése hagyományosan örömünnep, s nem a szűkölködés ideje. Az etimológiai magyarázat a kenyértörés és a pénteki böjtös lencse motívumával a keresztény hagyományt is bevonja az értelmezés lehetséges körébe. Américo Castro *Cervantes y los casticismos españoles* című könyvében a feszültséget úgy oldja fel, hogy a kényszerűségből elfogyasztott szalonnás tojás minden bizonnyal valóságos kínokat és nem kevés fejtörést okozott a konvertiták számára…[15]

3. „LETT VOLNA OTT MÉG SOKKAL JOBB ÉS RÉGIBB NYELV" – ZSIDÓ IRODALOM A *DON QUIJOTÉ*BEN

Hasonlóan sokat elemzett, ám nem kevésbé kétséges eredménnyel kecsegtető szakasz a *Don Quijote* héber nyelvre történő első közvetlen utalása. Az első kötet kilencedik fejezetében számol be az elbeszélő arról, hogyan tett szert a hóbortos kóbor lovag történetének kéziratára:

> „Amint egyszer Toledóban az Alcanán lődörögtem, fiatal siheder lépett egy selyemkereskedőhöz, s holmi régi papírokat és iratcsomókat kínált neki. Én szenvedélyes olvasó vagyok, kész még az utcán fekvő papírdarabot is felvenni, ettől a természetes hajlamtól indíttatva, fogtam az egyik iratot, melyet a fiú árult, s amint belepillantottam, láttam, hogy arabul van. Ezeket a betűket is-

merem ugyan, de azért olvasni nem tudom. Körülnéztem hát, nem látok-e valami moriscót, hogy elolvassa. Nem volt nehéz ilyen tolmácsot találnom, mert lett volna ott még sokkal jobb és régibb nyelvet értő is."[16] – adja tudtunkra az elbeszélő.

Az irodalmi szövegek értelmezésében kevésbé járatos kutatók azonnal levonják a következtetést: Cervantes szerint a héber sokkal jobb nyelv, mint az arab; tehát Cervantes converso. Igen ám, de egyrészt ezt a sorrendet nem Miguel Cervantes de Saavedra, hanem az elbeszélő állítja föl, másrészt csupán az arab nyelvhez képest tartja jobbnak. A részlet egyúttal a 16-17. századi Spanyolország másik konvertita kisebbségére, a moriszkókra irányítja a figyelmünket. Ellentétben a ritkán felbukkanó (és akkor többnyire szidott) zsidó származásúakkal, számos moriszkó szereplővel találkozik Don Quijote, és ezek között legalább annyi pozitív, mint negatív figurát találunk. A két üldözött, illetőleg beolvasztott népcsoport közül tehát egyfelől – a közvetlen reprezentáció szintjén – a moriszkók felé billen a mérleg nyelve. Másfelől az arab kultúrára rendkívül kevés utalás esik a szövegben, ám annál több az Ószövetség könyveire.[17] S az idézett részletnél maradva is további rejtett utalásra bukkanhatunk: az Alcana közismerten a toledói judería, azaz zsidónegyed leghíresebb üzletsora volt, mely igen közel volt található a máig álló zsinagógákhoz.[18]

Az arab kézirat történetének szálát az elbeszélő az első kötet utolsó fejezetének legvégén veszi fel újra. A narrátor nem tudott volna meg a kóbor lovag további sorsáról semmit, ha „a jó szerencse egy öreg orvossal össze nem hozza, aki egy ólomszelencét tartogatott; állítása szerint egy régi remetelak romjai között találták, amikor újra felépítették."[19] Bár a szöveg szerint ezúttal gót betűs iratokról van szó, az utalás mégis egyértelmű: a granadai moriszkók titkos irataira céloz itt az elbeszélő, melyeket az utolsóként visszafoglalt andalúziai város katedrálisának építése során ólomládikóba zárva találtak meg. Ezek az iratok arab közvetítéssel Ibériába juttatott, a keresztény és mohamedán vallás közös vonásait kidomborító apokrif evangéliumnak tűntek, ám eredetiségüket a kezdetektől fogva megkérdőjelezték. Teljes joggal, azóta ugyanis kiderült, hogy hamisítványok, amit a spanyol közigazgatásban magas pozíciót betöltő moriszkók készítettek, az újabb és újabb kiűzési rendeletekkel fenyegető II. és III. Fülöp megenyhítésére.[20]

Meg kell azonban jegyezzük, hogy a megtalált kézirat a lovagregények fikcióképző eszköztárának előszeretettel használt motívuma, ami az irodalmiság, az irodalmi hagyomány fontosságára figyelmeztet. Amikor Cervantes regényének potenciálisan converso motívumait vesszük számba, szükséges megemlíteni, hogy igen gyakran széles körben felbukkanó toposzokról van szó. A lovagregények és a pikareszk regények gazdag hagyományából átemelt elemek kapcsán kénytelenek volnánk korábbi előfordulási helyükön is a szerzők converso származására gyanakodni? A *Lazarillo de Tormes*, vagy az *Amadís de Gaula* vonatkozásában nem áll rendelkezésünkre ilyes bizonyíték.

Megjelenik mindazonáltal néhány bizonyosan converso szerző kanonikus műve is a *Don Quijote* lapjain. A híres máglya-jelenetben – amit szokás az Inkvizíció kultúrapusztító tevékenységére tett utalásként érteni – megmenekül többek között Jorge de Montemayor *Diana* című pásztorregénye. Montemayor *Diná*ja esetében a könyv *Don Quijoté*ra gyakorolt hatása és a szerző converso származása felől sem lehet kétségünk.[21] A converso-teória igenlői szerint a közismerten converso szerző műve azért menekülhet meg, mert Cervantes szimpatizált hitsorsosaival. Adódik azonban kézenfekvő irodalmi magyarázat is, amit maga a szöveg kínál: történetírás és – az erkölcsökre károsnak ítélt – fikció egészen más arányokban keveredik a *Diná*ban, mint a máglyán elégetett lovagregényekben.[22] S tegyük hozzá, Don Quijote unokahúgának javaslatára keményen cenzúrázzák is a szöveget. Ha a könyvet metonímaként értelmezzük, s a conversókra vonatkoztatjuk: ha a tűz*keresztség*re nem is kerül sor, a fennmaradás érdekében elfogadható, ha alávetik az Inkvizíció direktíváinak, s eltávolítják belőle a tisztátalan részeket? Ismét az új, converso állapotot igenleni látszó, s nem a régi fölött nosztalgiázó attitűddel állnánk szemben?

A *Don Quijote* szövegében felbukkanó számos kulcsszó és -motívum zsidó értelmezését adta – a spanyol irodalomtörténet részéről kemény kritikával, vagy ignoranciával fogadott – könyveiben Dominique Aubier. A francia professzorasszony szerint Cervantes műve egyenesen kabbalisztikus irat, beavató könyv. Példái azonban ingatag lábakon állnak: Aubier értelmezése szerint a kóbor lovag neve, Quixote [kisot] 'igazság'-ot jelent arámi nyelven, polgári neve, a Quijano [kihano] pedig a héber E/1 személyes névmás, az Anokhi anagrammája. Igaz, csak akkor, ha következetlenül, egyszer a középkori, másszor

a modern kiejtés szerint írjuk át a [x] hangot. Aubier és követői továbbá nem tudják ténnyel vagy adattal bizonyítani, hol és milyen nyelv közvetítésével ismerte meg Cervantes a zsidó misztika tanításait?

Említést kell tegyünk végezetül a forrástulajdonítás kényes témaköréről is. A középkori irodalom – amiből bőségesen táplálkozik a reneszánsz és a barokk korszak is – különösen az arab, zsidó és keresztény kultúrák olvasztótégelyeként működő Ibériai-félszigeten mindhárom kultúrkör legendakincséből gazdagon merített. Emiatt szinte lehetetlen megállapítani, az adott történet milyen közvetítéssel került (jelen esetben) a *Don Quijote* szövegébe. Példánkat a második kötet 47. fejezetéből vesszük, amikor Sancho szigeti uralkodása során törvénykezésbe kezd, s a botba rejtett aranytallérok esetével szembesül a derék fegyverhordozó. Amint arra Bernardo Baruch 1988-ban rámutatott, az elbeszélés szorosan követi a Talmud Rabá botjáról szóló történetét (Nedarim – Fogadalmak 25A),[23] ami Cervantes zsidó szent könyvekben való járatosságát bizonyítaná, ezúttal intertextuális érvekkel megtámogatva. A cervantológia azonban úgy tartja, hogy Jacobus de Voragine *Legenda Aurea* című gyűjteményéből vette a történetet Cervantes. A dolog pikantériája, hogy az *Aranylegendá*ban, Szent Miklós püspök történetében a pénzt kölcsönző szereplő zsidó származású, és a történet végén keresztény hitre tér (!).[24]A széttartó értelmezési lehetőségek feloldását ezúttal is a szövegelemzésben véljük felfedezni, a történet ugyanis Sancho következő megjegyzésével ér véget: „egyébként hallott ő már ilyen történetet a papjától odahaza".[25] Az elbeszélő tehát legitimálja a parafrázist azzal, hogy azt Sancho a templomban, valamely prédikáció részeként hallotta. Erős kísértést érzünk, hogy ezt a megjegyzést autobiografikus utalásként értelmezzük…

4. „TÖRZSÖKÖS SPANYOL IS VOLNÉK VAGY MI" – A FAJI KÉRDÉS CERVANTESNÉL

José C. Nieto idézett művében a kétséges bibliai referenciák felfejtése ellen felhoz egy megfontolandó érvet. Azt állítja ugyanis, hogy a bibliai idézeteknél súlyánál sokkal jelentésesebb mozzanat a kóbor lovag laikussága, azaz teljes egyházon-kívülisége.[26] A kóbor lovag hosszú vándorlásai során ugyanis egyszer sem megy templomba. Talán épp ezért történnek mindig úton vagy lakatlan helyeken a kalandok, hiszen így nem feltűnő, hogy hiányzik a vallásgyakorlat megjelenítése? Nieto feltételezése annál is inkább valószínű, ugyanis az apokrif második kötet, az állítólag Avellaneda által írt folytatás Don Quijotéja e tekintetben tükröt tart Cervantes szereplője elé, ugyanis kifejezetten ájtatos. Ilyen értelemben tudunk egyetérteni Peremiczky Szilvia véleményével, aki szerint „Cervantes a *Don Quijote* lapjain gyakran egyházellenes véleményt képviselt".[27]

Daniel Eisenberg több könyvében továbbá arra hivatkozik, hogy míg Sancho számos ízben bizonygatja régi keresztény származását,[28] Don Quijote árulkodóan hallgat az ügyben. Ruth Reichelberg pedig Rocinante és La Mancha neveinek etimológiai elemzésével támogatja meg a feltételezést, miszerint Don Quijote származásával bizony gondok lehettek.[29] Covarrubias idézett szótára szerint a Rocinante (szó szerinti fordításban: geberég) nevében szereplő lófajta azért hitvány, mert rossz fajból származik („no ser de buena raza"); a mancha 'folt' szóra adott magyarázatában pedig a 'származáson esett folt' példáját hozza fel („mancha en un linaje"). Kétségtelenül meggyőző érvek ezek – azonban pusztán a regény főhősének származására tett utalásként értelmezhetőek, és semmiképpen sem árulkodnak a szerző esetleges converso mivoltáról.

Érdemes rövid időre kitekintenünk a *Don Quijote* világából, hogy felidézhessük a Cervantes-életmű egyik legtalányosabb részletét, ahol a szereplők nyíltan „zsidóznak". A magyarra *Csodaszínpad* címmel lefordított *entremés*ről, azaz közjátékról van szó. Az egyfelvonásos bohózat egy vándor bábszínházas trupp falusi vendégszereplését jeleníti meg. Az előadás azonban puszta szemfényvesztés: a bábosok diktálta szabályok értelmében – bár színpad sincs, és a kellékek is hiányoznak – csak az nem látja a színjátékot, „akiknek családjában nem mindenki ősspanyol, vagy aki nem törvényes házasságból született".[30] Az előkészületek és az előadás folyamán a nézők gyanúsítgatják egymást, és egymás származásán élcelődnek. A falu oktondi elöljárója persze nem lát semmit, de ezt magának is alig meri bevallani, hiszen mind ez idáig úgy tudta, hogy „törvényes ágyból származom és törzsökös spanyol is volnék vagy mi".[31] Cervantes converso származásának igenlői e tépelődés és bizonytalankodás (duelos y quebrantos, kínok és fejtörés?) hátterében a szerző hasonló gondjait vélik kihallani.

A király új ruhájáról szóló ismert varázsmese, valamint a spanyol barokk drámairodalom egyik

fő témájának, a becsülettel összefüggő vér tisztaságának problematikája[32] a közjátékban azonban kap egy csavart. A láthatatlan színpadon ószövetségi jeleneteket mutatnak be a csepűrágók, s amikor a Heródiás táncára kerül sor, a falubelieket is bíztatják, hogy kérjék fel a szépséges zsidó hajadont. Ám az egyik néző fejébe szöget üt, „zsidó létére ő meg hogy látja ezeket a csodákat?" „– Minden szabály alól van kivétel" – feleli a bábjátékos. Első olvasatra úgy tűnhet, a szöveg a zsidók egyenrangúságát mondja ki, hiszen származásuk ellenére látják a cselekményt. Ám a már-már ökumenikus, megengedő attitűd a fikcióba beágyazott fiktív, láthatatlan, csupán illúzióként megjelenített Heródiásra vonatkozik, a történet szerinti hús-vér szereplőkre nem. Mi több, azzal, hogy a csodaszínpadra *kizárólag* ószövetségi személyeket és motívumokat (Sámson, Noé, a Jordán folyó) varázsolnak a vándorszínészek, akár arra is következtethetünk, hogy a zsidók nem láthatóságát mondja ki a közjáték? Mivel ezt nem a más converso szerzőknél előforduló rezignált, illetőleg indignált regiszterben, hanem paródiába hajlóan formálja meg Cervantes, ismét nehezünkre esik azt gondolni, az egyfelvonásos íróját a converso szerzők közé kellene soroljuk.

Mint láthatjuk, éppen az irodalmi műalkotás többféle értelmezhetősége miatt nem dönthetünk pusztán szövegelemzés alapján a szerző vallási vagy ideológiai állásfoglalásáról. Mindaddig tehát, amíg nem bukkan föl hiteles dokumentum Cervantes származásával, vagy a converso irodalomról alkotott nézeteivel kapcsolatban, a legalaposabb szövegelemzéssel is legföljebb arra a következtetésre juthatunk, hogy Don Quijote alakját, vagy a regény elbeszélőjét alkotta meg Cervantes úgy, mintha converso lett volna. De hogy ez pusztán irodalmi játék, avagy ideológiai állásfoglalás részéről, aligha dönthetjük el csupán a művek alapján. Egy szerző zsidó (vagy converso) származása és műveinek zsidóként (vagy conversóként) megítélhetősége ugyanis egyáltalán nem szükségképpen következik egymásból. Példa lehet erre Radnóti Miklós életműve, aki Komlós Aladárnak még kikeresztelkedése előtt írott levelében így fogalmazott: „nem érzem *zsidónak* magam, a vallásra nem neveltek, nem szükségletem, nem gyakorlom, a vérrögöt, a talajgyökért, az idegekben remegő ősi bánatot baromságnak tartom és nem 'szellemiségem' és 'lelkiségem' és 'költőiségem' meghatározójának. Még szociálisan is csupán botcsinálta közösségnek ismerem a zsidóságot. Ilyenek a tapasztalataim. Lehet, hogy nincs így, én így érzem, és nem tudnék hazugságban élni. A zsidóságom 'életproblémám', mert azzá tették a körülmények, a törvények, a világ. Kényszerből probléma. Különben magyar költő vagyok […]. Nem hiszek hát a 'zsidó író'-ban, de a 'zsidó irodalom'-ban sem."[33]

JEGYZETEK

1 Anthony Close: Cervantes eszmevilága, személyisége, műveltsége. In Csuday Csaba (szerk): *Cervantes és a Don Quijote,* PPKE-BTK, Piliscsaba, 2005. 58.

2 Csuday Csaba: Öt pont a magyar *Don Quijote* történetéhez. *Holmi,* 2005/3., 317-334.

3 Lásd Végh Dániel: Olvasható-e a Don Quijote magyarul? *Literatura,* 2008/2., 217-233.

4 Ladányi-Turóczy Csilla: Szefárd illetve converso irodalom a XVI. században. *Palimpszeszt*,14. szám http://magyar-irodalom.elte.hu/palimpszeszt/14_szam/17.htm

5 Anderle Ádám: A zsidóság a hispán világban. In uő (szerk.): *Zsidóság a hispán világban.* SZTE, Szeged, 2004, 5-13.

6 Peremiczky Szilvia: Kísérlet a spanyol-portugál converso irodalom meghatározására. *Palimpszeszt,* 25. szám http://prae.hu/prae/palimpszeszt.php?menu_id=93&jid=6&jaid=27

7 Michael McGaha: Is there a Hidden Jewish Meaning in *Don Quixote?* In *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America* , 24.1 (2004): 173-88.

8 Américo Castro *Cervantes y los casticismos espanoles* című könyvét idézi Anthony Close: A *Quijote* értelmezései. in Csuday Csaba (szerk): *Cervantes és a Don Quijote.* PPKE-BTK, Piliscsaba, 2005, 153.

9 Roth, Norman: *Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews from Spain.* University of Wisconsin Press, Madison, 1995. Idézi McGaha, 173.

10 Harold Bloom: *The western canon*. Harcourt Brace, New York, 1994, 128-135.

11 Don Quijote alakja kétségkívül megközelíthető a hagyománytisztelet felől is: eszerint a maga könyvekből vett értékrendjéhez kompromisszummentesen ragaszkodó, ám az a szerint való cselekedetekben minduntalan megakadályozott figura volna. Ám ha alaposan megvizsgáljuk az egyes kalandokat, arra a következtetésre juthatunk, hogy a lovag „köt bele" az esetek túlnyomó többségében az őt körülvevő világba. Hiába mondja, hogy nem szélmalmok azok, hanem óriások; mert amikor pórul jár, belátja, hogy azok tényleg szélmalmok voltak, s azzal védekezik, hogy a varázslók elhomályosították a látását. Arról egészen bizonyosan nincsen szó, hogy az óriások támadták volna meg őt. Kétségtelen azonban, hogy a régi szabályok már nem érvényesek az őt körülvevő világban.

12 Vö. Sicroff, A.A.: En torno a las ideas de américo Castro. In *Actas del V. Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, 1974 105-119. www.cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/05/aih_05_1_009.pdf

13 Idézi Csuday: „Öt pont…", 318.

14 Cervantes: *Don Quijote*, Európa, Budapest, 2005, I./34.

15 Idézi McGaha.

16 Cervantes 2005, 108.

17 A szereplők és az elbeszélő gyakran említi vagy parafrazeálja a Genezis, Leviták, Mózes, Bírák, Királyok, Ezékiel, Jónás, Zsoltárok, Példabeszédek könyveit. Peremiczky Szilvia további lehetséges bibliai utalások sorát említi: „A regényben is felbukkanó folyópart-motívumok nem csak a lovagregények, idillek paródiáját szolgálhatják, de a 137. zsoltárra is utalhatnak. Lehetséges, hogy a pikareszk vonás, a kóborló hős figurája sem csak a kalandregény műfaji jellegzetessége, hanem a zsidó hagyomány, történelem, sors szimbólumaként szerepel regényben, és a pusztai vándorlást, a kiűzetést követő kóborlást idézi fel."

[18] Joseph Pérez: Los judíos en España, 57. Marcial Pons, Madrid, 2005.
[19] Cervantes 2005, 701.
[20] Thomas E. Case: Cide Hamete Benengeli y los Libros plúmbeos. *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America* 22.2 (2002), 9-24.
[21] A néhány részletében magyarul is olvasható mű converso vonásait Ladányi-Turóczy Csilla elemezte idézett tanulmányában. Vö. Jorge de Montemayor: *Diana hét könyve* (részletek) http://magyar-irodalom.elte.hu/palimpszeszt/14_szam/09.htm
[22] Vö. Végh Dániel: Cervantes esztétikája. (szakdolgozat, kézirat, 2007)
[23] McGaha, 184. A vonatkozó Talmud-rész angolul az interneten is olvasható: http://www.come-and-hear.com/nedarim/nedarim_25.html.
[24] Jacobus de Voragine: Legenda Aurea. Ford. Bárczi Ildikó et al. Neumann Kht, Budapest, 2004.http://mek.oszk.hu/04600/04626/-html/legenda0003.html
A Legenda Aurea-béli történet azért is érdekes, mert a regény végén maga Don Quijote is megtér. Ha tehát el is fogadjuk, hogy Don Quijote (és/vagy Cervantes) converso, a beágyazott történet és maga a regény végkicsengése is a kiberesztelkedést igenli.
[25] Cervantes 2005/II., 457-458.
[26] Nieto, 627.
[27] Peremiczky: i.m. Jellegzetes példa a zsidóellenes megnyilatkozásra Sancho esküvése a II. kötet 8. fejezetének elején: „[…] hitemért, mert szilárdan hiszek Istenben, a keresztény római katolikus anyaszentegyház tanításában, s azért, mert halálos ellensége vagyok a zsidóknak, hiszen az vagyok […]". (Cervantes 2005/II, 85.)
Számos szereplő egyházellenes szövegei mellett természetesen több pap, kanonok és egyéb egyházi személy megjelenik a regény lapjain, s korántsem mindig negatív színben.
[28] Vö. McGaha, 181. A II. kötet 8. fejezetében (Cervantes 2005/II., 85) egyenesen antiszemita nézeteket vall a derék fegyverhordozó: „[…] hitemért, mert szilárdan hiszek Istenben, a keresztény római katolikus anyaszetnegyház tanításában, s azért, mert halálos ellenésge vagyok a zsidóknak[…]"
[29] Ruth Reichelberg: *Don Quichotte ou le roman d'un juif masqué*, 1989, idézi McGaha 181.
[30] Cervantes: *A csodaszínpad*. Ford. Gáspár Endre. In: *Klasszikus egyfelvonásosok*, Gondolat, Budapest,1960, 44.
[31] Uo., 48.
[32] Vö. Végh Dániel: Calderón patikája. A derridai metaforaelmélet színrevitele Calderón Saját becsületének orvosa című színdarabjában?"*Lazarillo* 2007. http://prae.hu/prae/lazarillo.php?-menu_id=112&jid=3&jaid=26
[33] Radnóti Miklós: *Napló*. Magvető, Budapest, 1989, 210-212. Hasonló összefüggésben idézi Szegedy-Maszák Mihály: Radnóti Miklós és a holocaust irodalma. http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/lit/holoc.htm

Sokféle történelmet jegyeznek fel a krónikák egy-egy adott időszakban. Ahány ember, nézet, annyi történelem.

Ha már a tavalyi (2010) utolsó számunk idén (2011-ben) jelenik meg – villantsuk fel ezt a felpergetett és sűrített történelmi időt, amely a 21. század második évtizedének indulását jellemezte. Másoknak persze ugyanez az idő, ugyanezekkel a szereplőkkel mást jelent és emel ki. Számunkra azt, amit éppen a másik nézet (érdek, indulat, begyökerezettség) csak jobban kikristályosított. A *Múlt és Jövő* törénelmét? Abban egy sziget-történelmet, a sziget-Magyarországot, amely a kultúrában él, lélegzik – és köszöni jól van –, akaratlanul is hajazva és válaszolva a körkérdésünkben felvetett dilemmákra.

Január 13-án, az Írók Könyvesboltjában mutattuk be az (akkor) új Budapest-számunkat, a város legautentikusabb és történelmi léptékű személyiségével – aki éppen ebben a mozzanatban kezdte meg visszaváltozását könyvekhez kapcsolódó értelmiségivé. Két órán keresztül csak a könyvéről beszélgettünk – újabb könyvek ígéretében. Egy később nevezetes TV fellépésről az eseményre sietve (nem sokkal a nagysikerű est után már meg is tekinthettük), Heller Ágnes méltatta Demszky Gábort mint egy értékes történelmi szociográfia szerzőjét, s az olvasók kérdéseire legújabb könyve (könyvünk) *A mai történelmi regény* alapkoncepcióját vázolta.

folytatás a 79. oldalon