

INTERFERENȚE CULTURALE ÎN REALIZAREA LITERARĂ A UNUI PERSONAJ DIN LEGENDELE PARABIBLICE – AHASVERUS*

DRD. IRINA GHIORGHIAȘA

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași

Abstract: The article is focused on the building paradigms of a literary character — Ahasverus — created with reference to a well-known biblical scene, the way of Jesus on Calvary. The comparison between the meanings of the biblical scene that do not mention this character and the meanings of the parabiblical medieval legend, through its numerous versions over the centuries, reveals an obsession of the collective imagination about characters included in the category of Christ opponents, by overbidding the model of traitor (Peter, Judas). The relationships which can be established through qualitative comparative analysis between a generic character called Wandering Jew and the above mentioned biblical characters reveal complex meanings of Ahasverus destiny.

Key words: Wandering Jew, Ahasverus, punishment, wandering.

1. Linii tematice ale legendelor despre evreul rătăcitor

Fondul folcloric și mitologic universal include câteva teme și motive esențiale – confruntarea cu o prezență supranaturală (uneori divină), încălcarea unei interdicții, pedeapsa, rătăcirea pentru răscumpărarea păcatelor –, reprezentînd un element structural ale cărui sensuri sunt actualizate permanent, prin reiterare și asociere cu alte motive (căutarea ursitului, căsătoria) sau prin integrarea unor semnificații reliefate în textele sacre. Numeroase creații tradiționale fac referire la rătăcirea eternă, consecință a unei ofense aduse unei zeități sau a unei atitudini sfidătoare, iar semnificațiile diferite rezultă din atenția acordată circumstanțelor în care se produce confruntarea omului cu instanța superioară.

Legendele despre evreul rătăcitor nu sunt legate, la origine, de textele sacre canonice și, prin urmare, nu ilustrează una dintre trăsăturile esențiale pentru certificarea mitului, așa cum este definit de Mircea Eliade – ilustrarea unei temporalități mitice, a originilor (*illo tempore*). Corpusul textelor referitoare la evreul rătăcitor în care se pot identifica elementele definitorii pentru această structură

* This work was supported by the the European Social Fund in Romania, under the responsibility of the Managing Authority for the Sectoral Operational Programme for Human Resources Development 2007-2013 [grant POSDRU/88/1.5/S/47646]

imaginară începe să se contureze și să fie consemnat în forme coerente în secolele al XII-lea, al XIII-lea d. Hr., în Italia și în Anglia. Liniile tematice caracteristice pentru această legendă dezvoltă câteva scene din textele apocrife, referitoare la existența unui supraviețuitor din timpul patimilor lui Iisus, condamnat să rătăcească pe termen nedefinit drept pedeapsă pentru atitudinea în raport cu personajul biblic. Primele variante ale acestei legende cuprind numai componentele esențiale, care condensează narațiunea în jurul câtorva linii tematice: drumul Crucii, întâlnirea și manifestarea respingerii/a disprețului pentru Iisus și damnarea/pedepsirea, imanență atitudinii care semnifică, în esență, negarea ideii de divinitate. Pedeapsa are o particularitate, în raport cu alte nuclee legendare care pot fi asociate axei structurale Dumnezeu revelat – Dumnezeu trădat: rătăcirea se desfășoară în timp și în spațiu cotidian, iar cel care o trăiește creează premisele/starea de spirit pentru așteptarea unui moment dramatic al judecății supreme, prin povestirea repetată a mometului întâlnirii cu Iisus și a mărturiei directe, reprezentată de propria persoană, purtând stigmatul pedepsei. Pentru Marie France Rouart, pedeapsa se suprapune unei structuri opozitive a însăși ideii de divinitate:

Retenons pour le moment cet antagonisme fondateur qui oppose deux images extrêmes de la divinité: mobilité maléficiée d'un homme pour qui Dieu ne saurait s'incarner d'une part, et, d'autre part, immobilité d'un Dieu révélé une fois pour toutes selon la chair. On pourrait ne voir là qu'une reprise apocryphe d'un débat entre Juifs et Chrétiens, mais la fortune ultérieure de ce récit dément cette lecture univoque voire allégorique. Attente de la fin des temps comme d'un retour ou *Galuth* pour les Juifs, malédiction ou épreuves d'un peuple „décide” aux yeux des chrétiens, errance ou expérience de la diaspora: la richesse de ces mythes repose sur des noyaux sémantiques suffisamment larges pour être universalisables [...]¹.

Modul în care se redefinesc datele „poveștilor” despre evreul rătăcitor ilustrează ideea de adaptare a reprezentărilor specifice unei epoci la caracteristicile altora, într-un proces care se asociază ideii de metamorfoză a mitului (înțeles în sensul larg al termenului, ca poveste avînd caracter exemplar), în calitate de concept fundamental pentru spiritualitatea umană. Evreul rătăcitor, cu biografia fictivă pe care i-o creează literatura, devine un simbol. Nucleul original este dezvoltat în funcție de configurația imaginarului în societățile în care legendele iau naștere. Din primele secole ale creștinismului, trecînd prin Evul Mediu și pînă în secolul al XX-lea, legenda evreului rătăcitor încifrează sensurile complexe ale unui mit al alterității², particularizat prin construcția personajului – martor nemuritor al răstîgnirii lui Iisus, deci păstrătorul unui adevăr fundamental pentru lumea creștină.

¹ Rouart, Marie-France, *Encore un Juif errant au XX^e siècle ou la Réécriture du mythe dans Abasver (1981) de Stefan Heym*, în vol. *Images du mythe, images du moi: Mélanges offerts à Marie Mignot-Ollagnier*, Paris: Presses Universitaires Franc-Comtoises, 2002, p. 233.

² Massenzio, Marcello, *La Passion selon le Juif errant*, L'Echoppe, Paris, 2006, p. 18.

Particularitățile acestui mit al alterității vizează însăși condiția umană: evreul rătăcitor este umilul cizmar din Ierusalim care i-a refuzat lui Iisus dreptul la odihnă, fiind condamnat la ispășirea prin rătăcire veșnică, pînă la a doua venire a lui Hristos. Pentru acest om care reacționează exact cum era de așteptat în circumstanțele date, nemurirea (ideal al omului de oricînd și de oriunde) devine un blestem, o piedică în împlinirea unui destin care circumscrie moartea ca element esențial. Evreul rătăcitor simbolizează o caracteristică a oricărui om, în aceeași măsură în care în oricine există un Iuda, un Petru sau un Toma.

De la accentul pus pe dimensiunea didactic – moralizatoare a poveștii la povestea tragică a unui om apăsător de conștiința greșelii sale, proiecția literarizată a omului care l-a văzut pe Iisus va da naștere unei tipologii de o diversitate aparte, în cadrul căreia întruchipările evreului rătăcitor depind de contextele culturale care l-au transformat în personaj literar.

2. Ipostaze ale „evreului rătăcitor” în diferite contexte culturale

Două tipuri de texte sacre influențează existența spirituală a omului în secolele creștinismului timpuriu: pe de o parte, textele pe care biserica le consideră autentice și, ca atare, canonice, pe de altă parte, textele considerate apocrife. Această ultimă categorie, respinsă de normă, a constituit atît baza unor tradiții care s-au perpetuat de-a lungul secolelor, cît și o sursă inepuizabilă de adaptări folclorice ale unor elemente de credință creștină. Într-un context cultural eclectic, desfășurat într-un spațiu vast, din Egipt pînă în Bizanț, legendele despre Sfînta Cruce, despre Sfînta Veronica, despre Iuda sunt exemple de literarizare a unor elemente de credință creștină apropiate de imaginarul colectiv. În acest context se definește, prin recurență, un nucleu narativ care va deveni cunoscut, începînd cu secolele al XII-lea, al XIII-lea d. Hr., drept legenda evreului rătăcitor.

Una dintre primele referințe la acest nucleu narativ îi aparține lui Jean Moschus, autor de opere cu caracter hagiografic și de istorii despre viața monahilor, reunite sub titlul *Lemonarion (Le pré spirituel)*. În această culegere este menționată povestea călugărului Isidor din Melitene, abate al unei mănăstiri din Cipru. Relatîndu-i călugărului cronicar un episod autobiografic, abatele menționează în trecut întîlnirea cu un etiopean, înveșmîntat în zdrențe, care îi mărturisește că trăiește ispășirea unui păcat într-un mod asemănător celui pe care îl suportă însuși abatele, care plînge și geme continuu („Toi et moi nous avons été condamnés au même supplice”³). Etiopianul dezvăluie și circumstanțele în care a fost pedepsit: „Je suis celui qui a frappé sur la joue le créateur de l’univers, Notre Seigneur Jésus-Christ, au temps de la Passion. Voilà pourquoi je ne puis m’empêcher de pleurer.”⁴

³ Moschus, Jean, *Le pré spirituel*, introducere și traducere de M.-J. Rouët de Journel, Cerf, Paris, 1946, p. 12.

⁴ *Ibidem*, p. 13.

Consecința gestului săvârșit – plînsul permanent – pune accentul pe ideea de regret, de încercare de recuperare, prin căință, a unui gest necugetat. Caracterul aluziv al întâmplării la care face referire Isidor și, prin intermediul relatării lui, Jean Moschus, „etiopianul” evocat în treacăt numai pentru a sublinia fondul comun al pedepsei susține ideea că personajul „care l-a lovit pe creatorul universului” este o figură intrată deja în legendă. Detaliile referitoare la destinul său nu sunt necesare, „etiopianul” reprezintă, la momentul consemnării poveștii de către Jean Moschus, o figură emblematică, deși misterioasă, asociată unei pedepse exemplare, cu o durată nedeterminată. Acest prim nucleu narativ consemnat al legendei (care va dobîndi numeroase alte sensuri de-a lungul secolelor, într-un proces de resemantizare ilustrînd consonanța cu diverse contexte culturale), curpînde cîteva dominante tematice, care vor fi reluate și dezvoltate sau asociate altor influențe în variantele ulterioare. În acest sens, se poate vorbi despre păcatul săvârșit de martorul la suferințele lui Iisus, pedeapsa exemplară pe care o atrage atitudinea păcătosului, durata nedeterminată a pedepsei și, ca trăsătură distinctivă, necesitatea ispășirii pedepsei pe pămînt, în planul existenței cotidiene. Cea din urmă diferențiază, de altfel, legenda păcătosului care l-a lovit pe Iisus de legende referitoare la alte moduri de a trăda / desconsidera divinitatea (Iuda, Petru).

George K. Anderson identifică două nuclee legendare care se apropie în cea mai mare măsură de semnificațiile de bază ale creațiilor despre evreul rătăcitor. Unul dintre ele se referă la Malhus, celălalt – la legende create în jurul Sfîntului Apostol Ioan⁵. Scena confruntării discipolilor lui Iisus cu soldații veniți să-l aresteze în urma trădării săvârșite de Iuda este prezentată în toate cele patru *Evangelii* canonice. Dintre acestea, trei păstrează anonimul în privința soldatului rănit și a discipolului care îl lovește cu sabia. Primul este desemnat prin sintagma „sluga arhiereului” – „Și iată, unul dintre cei ce erau cu Iisus, întinzînd mîna, a tras sabia și lovind pe sluga arhiereului, i-a tăiat urechea.” (*Sfînta Evanghelie după Matei*, 26:51); „Unul dintre cei ce stăteau pe lîngă El, scoțînd sabia, a lovit pe sluga arhiereului și i-a tăiat urechea.” (*Sfînta Evanghelie după Marcu*, 14:47); „Și unul dintre ei a lovit pe sluga arhiereului și i-a tăiat urechea dreaptă.” (*Sfînta Evanghelie după Luca*, 22:50). În *Sfînta Evanghelie după Ioan*, „sluga arhiereului” este numită Malhus, iar discipolul care lovește cu sabia este Simon-Petru: „Dar Simon-Petru, avînd sabie, a scos-o și a lovit pe sluga arhiereului și i-a tăiat urechea dreaptă; iar numele slugii era Malhus.” (*Sfînta Evanghelie după Ioan*, 18:10). Această scenă ar sta la originea uneia dintre situațiile pe care legende despre „evreul rătăcitor” le vor accentua – confruntarea directă cu Iisus și opoziția față de personajul biblic. Celălalt nucleu primar integrat în legenda evreului rătăcitor se referă la episoade legate de existența Sfîntului Apostol Ioan. Cîteva versete din *Sfînta Evanghelie după Ioan* (21: 20-24) și scene din viața sfîntului (înmormîntat, după propria dorință, de discipoli, la vîrstă înaintată,

⁵ Anderson, George K., *The Legend of the wandering Jew*, Brown University Press, University Press of New England, Hanover, 1965, p. 13 și urm.

într-un mormânt în formă de cruce, dispariția moaștelor) sunt elemente care stau la baza altor legende, care, prin contaminare cu acelea referitoare la Malhus, vor da naștere unui scenariu narativ în care opozantul cristic primește ca pedeapsă rătăcirea în așteptarea celei de-a doua veniri a lui Iisus pe pământ. Procesul de contaminare s-a produs într-un timp îndelungat, iar legenda evreului rătăcitor, așa cum se prefigurează în scrierile lui Jean Moschus sau în cronicile lui Roger de Wendover și Matthieu Paris, cunoaște numeroase variante, în care se pot descoperi particularități legate de aria culturală în care acestea au luat naștere. Semnificațiile profunde ale acestor creații se conturează în perioada medievală, când sentimentul culpabilității copleșește conștiința colectivă, consecința a unor factori sociali, dar și religioși, care modelează mentalul colectiv prin recurența temei morții și a păcatului:

În cursul istoriei creștine, examenul de conștiință, pe de o parte, severitatea față de om și față de lume, pe de altă parte, s-au sprijinit și s-au întărit reciproc. De unde necesitatea, într-un cadru sintetic ca al nostru, să resituăm frica de sine într-o vastă frescă a pesimismului european.

Disprețuirea lumii și devalorizarea omului – una susținând-o pe cealaltă, propuse de către asceții creștini, își au rădăcinile în *Biblie*, bineînțeles (*Cartea lui Iov*, *Ecleziastul*), dar și în civilizația greco-romană.⁶

Jean Delumeau situează problematica morții în Evul Mediu în raport cu „două mari ansambluri explicative”, vizând atât elemente de cultură socială – „îndelungatul proces de aculturație religioasă care, pornind de la mănăstiri, a atins prin unde concentrice pături din ce în ce mai largi ale populației europene”⁸ – , cât și trăsături ale interiorității individuale/colective – „profundul pesimism, rezultat al stresului acumulat, care a dominat spiritele, mai ales pe cele ale elitei, din vremea Ciumei negre pînă la sfîrșitul războaielor religioase”⁹. Ceea ce autorul numește „*familiaritate*” cu moartea reprezintă o trăsătură esențială a mentalității medievale, procesul promovat de reprezentanții bisericii fiind, mai curînd, unul de *familiarizare* a păcătosului cu Viața de Apoi. În ciuda predicilor care se concentrează asupra „disprețului față de lume” ca atitudine care face posibilă îndepărtarea de păcat și, implicit, crește șansele la mîntuire ale păcătosului, trăirea constantă în apropierea ideii de moarte nu are întotdeauna efectul scontat. În acest context cultural, pedeapsa cu nemurirea, aducînd și certificarea existenței Mîntuitorului, dobîndește semnificații complexe.

⁶ Delumeau, Jean, *Păcatul și frica. Culpabilitatea în Occident (secolele XIII-XVIII)*, Polirom, Iași, 1997, vol. I, p. 13.

⁷ *Ibidem*, p. 44.

⁸ *Ibidem*, p. 44.

⁹ *Ibidem*, p. 44.

Evul Mediu european este și perioada de înflorire a legendelor avînd legătură cu scenele biblice referitoare la patimile și la răstignirea lui Iisus. În căutarea efectului de veridicitate al existenței unui martor al răstignirii, prin raportare la texte canonice, personajului care îl lovește sau îl admonestează pe Iisus i se atribuie identități succesive, de la soldatul roman devenit personaj al misterii și al cărților populare ale patimilor, căruia Simon Petru îi taie o ureche (vindecată de Iisus), identificat prin numele de Malhus sau Marcus, la evreul blestemat dintr-o cronică monahală italiană sau din cronică lui Roger de Wendover (călugăr la Saint-Alban), identificat prin numele de Cartaphilus sau Iosif. De altfel, cronicile lui Roger de Wendover (*Flores Historiarum*) și Matthieu Paris (*Chronica Majora*) sunt cele care vor individualiza personajul și vor dezvolta nucleul narativ inițial al legendei, prin prezentarea mai amplă a circumstanțelor în care se conturează destinul rătăcitorului. În cadrul legendelor medievale, protagoniștii se conturează prin însumarea unor motive provenind din surse diferite, menționate anterior, dar și prin atribuirea de trăsături individualizatoare. În acest context cultural, caracterizat de aspirația înspre *transpunerea în imagini a tuturor noțiunilor sacre*¹⁰, dar și de un spirit justițiar frizînd adesea cruzimea¹¹, pedeapsa foarte severă în raport cu păcatul comis este justificată, devenind un mod de compensare și, în același timp, un mod de certificare a scenei imaginare, suprapusă peste aceea canonică. Este modalitatea de apropiere prin reprezentare literară a sensurilor unei scene biblice de referință.

Reprezentarea morții poate conta ca exemplu al vieții spirituale din epoca de sfîrșit a Evului Mediu în general: este ca o ieșire din matcă a gîndului și o împotmolire a lui în imagine. Întregul conținut al gîndirii vrea să fie exprimat în reprezentări; tot aurul este preschimbat în măruntiș. Se simte o nevoie neînfrînată de a figura toate noțiunile sacre, de a da fiecărei reprezentări de natură religioasă o formă precisă, așa încît să se instaleze în minte ca o poză puternic întipărită.¹²

Nevoia de concretizare a prezențelor sacre și starea de spirit care presupune trăirea intensă și exaltată a emoțiilor asociate manifestărilor religioase sau situațiilor de contextualizare a credinței – „Începînd din epoca în care mistică lirico-dulceagă a lui Bernard de Clairvaux, în secolul al XII-lea, deschisese întrecerea în domeniul înduioșării produse de suferințele lui Cristos, aceasta înflorise, iar sufletul se umpluse, tot mai mult, de o fierbinte emoție stîrnită de patimile Domnului, fiind pătruns și saturat de Cristos și de cruce.”¹³ – creează cadrul pentru crearea și punerea în circulație a numeroase opere încadrabile în ceea ce Gaël Millin numește

¹⁰ Huizinga, Johan, *Amurgul Evului Mediu*, Univers, București, 1970, p. 233.

¹¹ *Ibidem*, p. 26 și urm.

¹² *Ibidem*, p. 233.

¹³ *Ibidem*, p. 297.

„folclorul blestemaților” („le folklore des maudits”¹⁴). În acest context cultural, un martor al patimilor lui Iisus nu poate decât să aprindă imaginația avidă de detalii a omului care, în acest mod, re trăiește intens momentul patimilor și își reconfirmă credința în Dumnezeu. Dacă Malchus/Marcus este protagonistul unei situații care accentuează ideea de păcat și de pedeapsă, Cartaphilus/Iosif se încadrează în categoria păcătosului recuperabil prin pocăință, din aceeași familie spirituală cu apostolii Petru, Pavel și Toma. Semnificațiile legendei care îl are ca protagonist pe Cartaphilus se clarifică prin situarea într-un context cultural iudaic-creștin și chiar islamic mai larg. Pedepsit exemplar, Cartaphilus reiterează motivul pedepsei exemplare pe care o suportă, în diverse contexte religioase, Cain, Al-Samiri, Pilat, Iuda, Pindola etc. Modificarea onomastică este o altă modalitate (poate inconștientă) de certificare a relației personajului imaginar cu textele sacre consacrate. Pentru J.-C. Schmitt, care îl citează pe Gaston Paris, Cartaphilus, nume de rezonanță greacă, trimite, în esență, la Sfântul Apostol Ioan, discipolul „prea iubit” al lui Iisus:

Gaston Paris en notait la „bizarerie”. Il est sûr qu’il se veut grec, en associant l’adverbe *karta* avec le sens de „fort”, „très”, „fortement”, et l’adjectif *philos*, „ami”, „aimé”. Ce recours approximatif au grec (...) pourrait viser à dissuader de voir un juif dans ce premier „Juif errant”. [...] Paradoxalement, le plus „juif” de ses noms est celui qu’il a reçu au baptême, puisque „Joseph” peut faire allusion à l’époux de Marie ou encore au fils de Jacob. Le nom Cartaphile, „Très aimé”, évoque pour sa part le „disciple bien-aimé”, saint Jean, dont les autres compagnons de Jésus pensent „qu’il ne mourrait pas” (Jean 21: 20-23). Il y a du reste chez les deux personnages une dimension eschatologique forte: Carthaphile/Josif ne mourra pas avant le retour du Christ, dont l’Apocalypse de Jean décrit les tribulations futures. On verra que toute une branche de la tradition légendaire attache au Juif errant le nom de Jean.”¹⁵

Contextualizarea scenei care îi are ca protagoniști pe Cartaphilus/Iosif și pe Iisus în alte coordonate culturale față de acelea anterioare cu câteva secole cronicii lui Matthieu Paris evidențiază alte sensuri ale întâlnirii fatidice: de o parte, „evreul” care îl lovește pe Iisus, uzitînd forța fizică (reminiscentă a scenei biblice), de cealaltă parte, puterea spiritului, manifestată prin cuvînt, care se impune, reitînd în conștiința receptorului imagini și situații biblice. Personajul creionat în cronică lui Matthieu Paris reprezintă un element profund inovator în devenirea „evreului rătăcitor”. Un profil psihologic complex se conturează, iar această trăsătură permite modificarea datelor interioare ale personajului, care devine, din dușman, discipol al lui Iisus. În afară de reliefația discretă a sensului unei metamorfoze (Cartaphilus sintetizează în mod spectaculos trăsăturile evanghelistului Ioan și ale lui Malchus),

¹⁴ Milin, Gaël, *Le Cordonnier de Jérusalem. La Véritable Histoire du Juif Errant*, Collection « Histoire », Presses Universitaires de Rennes, 1997, p. 27.

¹⁵ Schmitt, Jean-Claude, *La genèse médiévale de la légende et de l’iconographie du Juif Errant*, în *Le Juif Errant. Un témoin du temps*, Paris, Musée d’art et d’histoire du Judaïsme & Adam Biro, Paris, 2001, p. 55.

textul medieval evidențiază sensul dual al temporalității umane. Cartaphilus își desfășoară existența sub semnul așteptării celei de-a doua veniri a lui Hristos; scos din *durată* de blestemul cristic, el trăiește în *durate* succesive, ca martor al unei temporalități pe care povestea lui o reactualizează de fiecare dată. În alți termeni, acest personaj trăind într-un timp ireversibil aduce în atenția celorlalți un timp reversibil, în care el însuși a avut un rol. Personaj paradoxal, a cărui existență stă sub semnul ambivalent al *alesului*, dar și al *damnatului*, Cartaphilus creează premisele pentru creionarea portretului a ceea ce ar putea fi numit „evreul rătăcitor” generic. De altfel, pînă în secolul al XV-lea, personajul va fi reluat sub diferite identități, dintre care merită menționată aceea de Johannes Butadeus, numit, uneori, în sens antitetic, și Votadeus (exprimînd atitudini contradictorii în raport cu personajul cristic, de la disprețul manifestat verbal și fizic la devoțiunea absolută), devenind protagonistul unor creații de factură diversă (epice, lirice, tragice sau comice). Personajului i se asociază trăsături dintre cele mai diverse, care acoperă o paletă largă de sentimente și de manifestări afective, de la răutatea nejustificată la căința sinceră. Sunt înregistrate, de asemenea, variații onomastice (foarte multe făcînd trimitere la Malhus) și modificarea circumstanțelor în care personajul își ispășește vina (închis într-o subterană și condamnat să meargă încontinuu în jurul unui stîlp sau avînd mîna cu care l-a lovit pe Iisus uscată).

Toate aceste ipostaze fac tranziția de la un protopersonaj, în realizarea căruia mai pot fi identificate elementele modelelor biblice, la un personaj autonom din punct de vedere literar, care depășește, prin coerența destinului atribuit și prin succesul operei care îl are ca protagonist, toate reprezentările anterioare. Actul de naștere al personajului literar numit generic „evreul rătăcitor” este reprezentat de o carte populară apărută în 1602, în Germania. Tipăritura, al cărei autor nu a putut fi stabilit cu precizie, cunoaște un succes aproape instantaneu în Europa Occidentală, iar povestea fixează definitiv destinul personajului, identificat prin numele care îi va aduce nemurierea literară: Ahasverus. Asemănările dintre cronicile lui Roger de Wendover, respectiv Matthieu Paris, și cartea populară germană sunt evidente la nivelul situațiilor narative create – un episcop (Paul von Eitzen) povestește despre întîlnirea cu un personaj misterios, pe care îl remarcă în biserică, relatarea trezește interesul ascultătorilor și este consemnată în scris, pentru a afla și alții despre ea. Elementele de noutate sunt și acelea care fixează personajul în memoria receptorului – Ahasverus îi dezvăluie lui Paul von Eitzen detalii biografice care creează o imagine veridică și, prin aceasta, apropiată de condiția omului obișnuit. Cizmar în Ierusalim, Ahasverus participă, ca și alți locuitori ai orașului, la judecarea lui Iisus, la condamnarea lui și asistă la drumul patimilor ținîndu-și în brațe copilul. La trecerea condamnatului prin dreptul porții sale, cizmarul îl alungă cu vorbe grele. Cuvintele pe care i le adresează Iisus – „Eu am să stau și am să mă odihnesc, tu însă vei merge.”¹⁶ – fixează clar destinul *rătăcitorului*. Spre deosebire de creațiile

¹⁶ Rotenberg, Avram, *Evreul rătăcitor*, Hasefer, București, 2003, p. 15

din secolele anterioare, în care personajul avea un rol pasiv, așteptând a doua venire a lui Iisus, în cartea populară din 1602, se menționează clar pedeapsa rățăcirii pe termen nedefinit. Între „a rămîne” în așteptarea Mîntuitorului („Zis-a Iisus lui: Dacă voiesc ca acesta să rămînă pînă voi veni, ce ai tu? Tu urmează Mie!”¹⁷) și „a merge” în căutarea mîntuirii se conturează diferențele de sens pe care i le imprimă legendei circulația de-a lungul secolelor și contaminarea cu elemente specifice unor contexte culturale diferite. Ahasverus devine personaj în sensul propriu al termenului, cu o carieră literară amplă, desfășurată de-a lungul secolelor. Nu întîmplător, autorul cărții din 1602 face referire, la începutul poveștii sale, la un verset biblic – „Adevăr zic vouă: sînt unii din cei care stau aici care nu vor gusta moartea pînă nu-l vor vedea pe Fiul Omului venind în împărăția sa.” (Matei, 16) – asigurînd, în acest mod, legătura cu Adevărul revelat și sporind credibilitatea situațiilor și a personajelor create. Protagonistul, puternic individualizat de autorul anonim, devine imaginea-simbol a „evreului rățăcitor”: fost cizmar în Ierusalim, îmbrăcat sărăcăcios, desculț, aproape de cincizeci de ani (deci aflat la jumătatea vîrstei rituale de o sută de ani, de la care începe o nouă viață, fără a pierde amintirea celei anterioare), cu o privire în care se citește resemnarea, amintindu-și în cele mai mici detalii ziua crucificării Mîntuitorului și acceptîndu-și soarta. Personajul își asumă misiunea de a mărturisi despre întîmplările la care a fost martor, încercînd să dea un sens propriei existențe. De remarcat că detaliul în privința profesiei avute de Ahasverus a suscitat numeroase interpretări, care au avut în vedere credințele populare legate de cizmari și ironia metatextuală a autorului anonim care își înfățișează personajul desculț. În același sens, numele personajului va intra definitiv în conștiința cititorilor. Revenirile la identități onomastice anterioare celei introduse de cartea din 1602 sunt sporadice și fără importanță.

3. Concluzii

Sinteză de trăsături ale unor personaje a căror existență este consemnată în texte canonice (deci care pot fi considerate reale), evreul rățăcitor este o creație a imaginarului medieval european reprezentînd, în esență, o formă de manifestare a unui sentiment de culpabilitate. Destinul acestui personaj care, în prima etapă a existenței sale, nu este asociat cu tendințe antisemite (care se vor contura începînd cu a doua jumătate a secolului al XVIII-lea) ilustrează, în sens larg, ideea de universalizare a sentimentului de vină pe care îl poate trăi orice om, de oricînd și de oriunde. Urmărirea evoluției personajului de la primele atestări, prin raportare la textele canonice, pînă la consacrarea prin textul cărții populare de la începutul secolului al XVII-lea se justifică prin datele pe care le dobîndește personajul în intervalul de aproape cinci secole. În acest timp, Ahasverus se definește ca personaj literar, din ce în ce mai pregnant. Ipostazele care îi vor fi atribuite ulterior, în

¹⁷ *Sfînta Evanghelie după Ioan*, 21: 22

literatura populară sau în literatura cultă reprezintă proiecții ale unor individualități creatoare și, în mai mică măsură, imagini consacrate de colectivități. Deși se înscrie în tipologia largă a ofensatorilor divinității, Ahasverus este un personaj original și memorabil prin dualitatea pe care o ilustrează: muritorul pentru care nemurirea nu este o binecuvîntare, ci o pedeapsă. Reacția cît se poate de umană în legătură cu prezența divină îl particularizează în sensul îndepărtării de alte personaje construite pe aceeași paradigmă. Refuzul odihnei pentru condamnatul la răstignire se înscrie, în ultimă instanță, în aceeași serie a actelor de trădare pe care le ilustrează gesturile lui Iuda, Petru sau Toma. Este interesant de remarcat că imaginarul medieval a particularizat acest tipar al trădării (atît de caracteristică existenței umane) prin crearea unui personaj care nu are decît o șansă la recunoașterea prezenței divine, șansă ratată și regretată etern. Chiar dacă Ahasverus dobîndește, în secolele ulterioare, trăsături din ce în ce mai diverse și mai complexe, esența sa ca personaj se conturează în intervalul cuprins între consemnările cronicarilor călugări și creația anonimă din 1602. Ceea ce urmează, în devenirea literară a personajului, nu face decît să susțină una dintre caracteristicile sale esențiale – adaptabilitatea, datorată universalității sensurilor pe care destinul său le transmite.

Bibliografie

- Anderson, George K., *The Legend of the wandering Jew*, Brown University Press, University Press of New England, Hanover, 1965.
- Delumeau, Jean, *Păcatul și frica. Culpabilitatea în Occident (secolele XIII-XVIII)*, Polirom, Iași, 1997.
- Huizinga, Johan, *Amurgul Evului Mediu*, Univers, București, 1970.
- Massenzio, Marcello, *La Passion selon le Juif errant*, L'Échoppe, Paris, 2006.
- Milin, Gaël, *Le Cordonnier de Jérusalem. La Véritable Histoire du Juif Errant*, Collection « Histoire », Presses Universitaires de Rennes, 1997.
- Moschus, Jean, *Le pré spirituel*, intr. și trad. de M.-J. Rouët de Journel, Cerf, Paris, 1946.
- Rotenberg, Avram, *Evreul rătăcitor*, Hasefer, București, 2003.
- Rouart, Marie-France, *Images du mythe, images du moi: Mélanges offerts à Marie Mignet-Ollagnier*, Paris: Presses Universitaires Franc-Comtoises, 2002.
- Schmitt, Jean-Claude, *La genèse médiévale de la légende et de l'iconographie du Juif Errant*, în *Le Juif Errant. Un témoin du temps*, Paris, Musée d'art et d'histoire du Judaïsme & Adam Biro, Paris, 2001.
- *** *Biblia sau Sfînta Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2008.