

Stereotipuri culturale: Jidovul rătăcitor

Daniela HUMOREANU

Universitatea „Ștefan cel Mare”, Suceava

Abstract: This article aims to present some of the stereotypes concerning Jews, present in the Romanian and European culture, focusing on the legend of the wandering Jew. A legend that created a stereotype of a man with no homeland, no home, untrustworthy. In studied works of popular culture, literature, cultural anthropology, philosophy, psychoanalysis and Linguistics, we watched the clichés that comprise the physical portrait, professional, spiritual, moral and religious of “the imaginary Jew” and the balancing of the border between reality and imaginary. Starting from the premise that we study an act of speech, therefore, a form of linguistic action, we have also indicated the discursive Imaging that proposes the transmission of a collective, persuasive message, with the clear intent of the speaker to influence another person.

Keywords: *cultural stereotypes, Jew, imaginary, reality, speech.*

Stereotipul este definit, din punct de vedere al psihologiei, drept „o schemă cognitivă asociată unui criteriu precum apariția fizică, sexul, identitatea religioasă, politică, etnică, sexuală etc., criterii care ne definesc credințele și ne călăuzesc judecățile referitoare la grupurile sociale și membri acestora” [Larousse, 2006:1175-1176]. Altfel spus, stereotipul este imaginea sau reprezentarea pe care oamenii o au despre cum este cineva sau ceva, imagine care se înscrie în moștenirea lor culturală și o transmit în timp, la fel ca și normele sociale și obiceiurile.

Omul este o ființă producătoare și receptoare de fantasmă, afirma Ioan Petru Culianu, iar aceste fantasmă sunt, în mare măsură, condiționate social. [Culianu, 1996:219]

Un raport interesant de urmărit, din acest punct de vedere, a fost cel dintre locul ocupat de *evreu* în România și în societatea europeană în diverse etape ale istoriei și *imaginea*, fantasmă construită în jurul acestuia și fixată în imagină colectivă. Cel mai potrivit „martor” am considerat a fi literatura populară și cultă care au ca personaj central „evreul imaginar”, plasat la distanță uriașă, în majoritatea covârșitoare a cazurilor, de „evreul real”. Am optat pentru imaginea evreului deoarece în legătură cu poporul evreu avem unul dintre miturile fundamentale ale ultimelor secole, cel al

evreului rățăitor, dar și pentru că relația evreului cu *Celălalt*, în spațiul european, nu a fost una simplă.

O explicație pentru acest al doilea aspect a fost furnizată din perspectiva psihanalizei, de către Sigmund Freud, el însuși evreu. În *Studii despre societate și religie, Moise și Monoteismul (Der Mann Moses und die monotheistische Religion)*, Freud arată că poporul evreu a înfruntat „cu o capacitate de rezistență fără egal” nenorocirile și maltratările, a dezvoltat „anumite trăsături speciale de caracter” și și-a atras printre altele antipatia puternică a tuturor celorlalte popoare. Printre „trăsăturile speciale”, Freud afirmă, în 1938, că ar fi aceea că „evreii se consideră realmente poporul ales de Dumnezeu”, „cred că stau deosebit de aproape de el, ceea ce le însuflă mândrie și nădejde”.

„Dacă ești preferatul declarat al temutului Tată, nu trebuie să te mire gelozia fraților, iar unde poate duce această gelozie o arată foarte frumos legenda evreiască despre Iosif și frații săi. Cursul istoriei lumii a părut să justifice apoi aroganța evreilor, deoarece când i-a plăcut mai târziu lui Dumnezeu să trimită omenirii un Mesia și Mântuitor, l-a ales din nou din rândul poporului evreu. Celelalte popoare ar fi avut atunci ocazia să-și spună: Într-adevăr, au avut dreptate, ei sunt poporul ales de Dumnezeu. Dar în schimb s-a petrecut în așa fel, încât mântuirea lor prin Iisus Hristos le-a adus doar o accentuare a urii față de evrei, în timp ce evreii înșiși nu au tras nici un folos de pe urma acestei a doua favorizări, căci nu l-au recunoscut ca Mântuitor”. [Freud, 2010:664-665]

Din punctul nostru de vedere, „gelozia fraților” poate avea un rol important în formarea și menținerea stereotipurilor referitoare la evrei, dar credem că aceasta nu justifică distanța atât de mare între imagine și realitate. În mod firesc, atunci, vine întrebarea unde plasăm frontiera între real și imaginar. Istoricul Lucian Boia consideră că, de la un individ la altul, de la o epocă la alta sau de la o cultură la alta, aprecierile vor fi întotdeauna diferite deoarece fiecare cultură propune propria sa interpretare a imaginarului și a raporturilor dintre acesta și realitatea tangibilă: „Ar fi arogant și imprudent să opunem cunoașterea noastră simplelor credințe ale altora. (...) O dată ce esența ultimă și finalitatea Universului ne rămân ascunse, orice proiect omenesc și orice cunoaștere se înscriu, la limită, în sfera imaginarului. Și astfel, acesta se găsește pretutindeni sau nicăieri”. [Boia, 2000:13]

Istoricul este de părere că imaginarul se amestecă în realitatea exterioară și se confruntă cu ea, își găsește acolo puncte de sprijin sau, dimpotrivă, un mediu ostil, că poate fi confirmat sau repudiat, că acționează asupra lumii și lumea acționează asupra lui. Dar, în esența sa, imaginarul „constituie o realitate independentă, dispunând de propriile sale structuri și de propria sa dinamică”. [Boia, 2000:14]

Dacă pentru Lucian Boia concordanța sau neconcordanța imaginarului cu ce se găsește în afară este ceva secundar, cu atât mai mult cu cât „nu există reprezentare identică cu obiectul reprezentat”, istoricul francez Georges Duby apreciază ca fiind o mare provocare confruntarea imaginarului cu concretul și disocierea studiului „obiectiv” al comportamentului oamenilor de cel al sistemelor simbolice care le-a dictat conduita și au justificat-o în ochii lor. [Duby, 1998:21]

Am urmărit o astfel de confruntare, realizată de cercetătorul în domeniul etnologiei, antropologiei culturale, imagologiei și istoriei religiilor Andrei Oișteanu.

Acesta a analizat clișeele care compun portretul fizic, profesional, spiritual, moral și religios al „evreului imaginar“, pornind de la substratul culturii populare și al literaturii române vechi până la literatura cultă și textele socio-politice românești din secolul al XIX-lea și din prima jumătate a secolului XX. Astfel de încercări au mai fost în literatură română și menționăm aici lucrările elaborate în a doua jumătate a secolului al XIX-lea referitoare la modul în care se reflectă imaginea evreului în diverse creații mitofolclorico-literare românești ale lui Lazăr Săineanu, Simeon Florea Marian și Moses Schwarzfeld, care au cercetat modul în care este reprezentat evreul în producțiile folclorice din registrul comic: în satire și, respectiv, anecdote populare.

Portretul-robot al „evreului imaginar“, în general negativ, surprins de Oișteanu, arată că este compus din aproximativ aceleași stereotipii în Europa de est și în cea vest-centrală și este în „discrepanță notabilă” cu imaginea, „de regulă moderată”, cu care a fost receptat „evreul real”: [Oișteanu, 2001:11]

Împărtășim ideea autorului, că abordarea comparativă a subiectului evidențiază migrarea unor clișee mentale dintr-un mediu cultural într-altul, inclusiv „situațiile de feedback cultural”, în care clișeul – după ce a trecut din mediul cultural tradițional și rural în cel cult și urban – a fost reformulat, reactivat, ideologizat, multiplicat prin mijloace de comunicare în masă și astfel retransmis cu o forță înzecită în spațiul cultural care l-a generat.

Studiile asupra stereotipurilor referitoare la evrei regăsite în literatura populară și cea cultă arată că acestea acoperă toată gama de însușiri. Astfel, în ceea ce privește portretul fizic al „evreului imaginar”, se remarcă nasul coroiat, buza inferioară răsfrântă, exoftalmia, „chipul de Silen”, barba și perciunii rituali, părul roșu, pielea pistruiată, „murdăria și putoarea evreului”, frumusețea și eleganța evreice, portul evreilor și stigmatele vestimentare etc. [Oișteanu, 2001:37-125]

Printre operele literare în care ne întâlnim cu aceste clișee amintim *Taras Bulba*, de Nikolai Gogol, *Amintiri din casa morților*, de Feodor Dostoievski, *Ștepa*, de Anton Cehov sau *Duduia Margareta*, de Mihail Sadoveanu.

Pentru portretul profesional, gama stereotipurilor este la fel de largă: evreul negustor, cămătar, meseriaș, cârciumar, evreul lăutar, evreul căruțaș, evreul agricultor, evreul păstor etc. Oișteanu precizează că, deși o mare parte dintre evrei au fost meșteșugari (croitori, cizmari, tinichigii etc.), această realitate este „uitată” pentru a fi speculată imaginea mai convenabilă a evreului comerciant, cămătar și cârciumar, cu conotațiile negative cunoscute. Aceste portrete de evrei le găsim la I.L. Caragiale - *O scrisoare pierdută*, Gogol - *Taras Bulba*, Anton Pann - *Povestea vorbei*, Dimitrie Dan - *Evreii din Bucovina*, William Shakespeare - *Neguțătorul din Veneția* etc. [Oișteanu, 2001:127-200]

Din punct de vedere moral și intelectual, „evreul imaginar” este evreul inteligent, dar viclan, avid de bani, laș, „trădător de neam” și „vânzător de țară”, habotnic, „orb și surd” la manifestarea lui Iisus etc. Aici stereotipurile pozitive sunt mai numeroase, la fel de inexacte ca cele negative și, uneori, la fel de nocive. De fapt, clișee sunt aparent pozitive; ele basculează în negativ conform schemei „evreul este inteligent, dar își folosește inteligența pentru fraudă”, „evreica e frumoasă, dar e nevirtuoasă”, „evreul e om credincios, dar e habotnic” etc. Oișteanu a remarcat astfel de imagini, printre alții, la Emil Cioran, în *Ispita de a exista*, la Liviu Rebreanu - *Ițic Ștrul dezertor*, sau la Nae

Ionescu, în prefața scrisă la romanul lui Mihail Sebastian, *De două mii de ani*. [Oișteanu, 2001:201-271]

Din mitologia născută și vehiculată în jurul evreului în spațiul românesc și cel est-central european – legende apocrife, credințele folclorice, literatura populară, superstițiile magice, se creionează portretul mitic, magic și religios al evreului: evreul – client al Iadului, destinat Diavolului, evreul vrăjitor, jidovul rătăcitor, evreul care nu consumă carne de porc, evreul de bun augur, evreul deicid, evreul hagiocid, evreul iconocid, evreul infanticid etc.

O legendă care a alimentat ideologia antisemită, inclusiv cea nazistă, și cu impact extrem de puternic în istoria poporului evreu, dar și a creștinismului, a fost cea a evreului sau jidovului rătăcitor. În mod curent, mitul istoric pune în scenă personaje, decoruri și situații ce vor trebui să se lipească pe lumea concretă, însă, așa cum arăta Lucian Boia, rezistența față de real se manifestă uneori „*printr-o capacitate remarcabilă de negare a evidențelor sau de inversare a semnificațiilor acestora, dovadă a autonomiei imaginarii și a durabilității modelelor sale*”. „*Se vede în general ceea ce se dorește să se vadă și se învață ceea ce se știe deja*”, subliniază autorul menționat. [Boia, 2000:24-26]

Oișteanu și Boris Marian apreciază această legendă a fi drept unul din cele trei mituri fundamentale ale istoriei ultimelor secole, alături de legenda lui Faust și cea a lui Don Juan. Diferența constă în faptul că Faust și Don Juan, ca și Don Quijote, de altfel, sunt mituri „*relativ benigne*” [Marian, 2008], în timp ce Ahasveros a fost demonizat, ca „*evreul-imagie*”. El are un precursor în Cain, pedepsit de Dumnezeu să rătăcească pe pământ. Cain era fratricid, Ahasverus – deicid. Și totuși nu Cain a fost cel ales. Evreii Evului Mediu european trebuiau să fie urmașii cizmarului Ahasverus, „*ucigașul lui Iisus*”, și nu urmașii agricultorului Cain, „*ucigașul lui Abel*”. „*Acuzați de fratricid și, respectiv, de deicid, blestemați de Iehova și, respectiv, de Isus, protagoniștii celor două legende sunt pedepsiți să fie pribegi(rătăcitori în spațiu) și nemuritori (rătăcitori în timp)*”, arată Andrei Oișteanu. [Oișteanu, 2001:302]

Legenda care a creat un stereotip de om fără patrie, fără casă, în care nu poți avea încredere, a apărut prima dată în formă scrisă în Germania, în anul 1602, sub forma unei broșuri intitulată „*Kurtze Beschreibung und Erzählung von einem Juden mit Namen Ahasverus*” („*Scurtă descriere și povestire despre un evreu pe nume Ahasverus*”). Povestea îl are ca personaj pe evreul Ahasverus, nume împrumutat „*prin ignoranță*”, afirmă scriitorul Boris Marian, din Meghilat Ester, unde Ahasverus era rege persan, nicidecum evreu. Numele regelui persan din Cartea Esterei a fost transferat unui cizmar evreu din Ierusalim, în vremea sacrificării lui Iisus, care i-a refuzat Mântuitorului un pahar de apă și un răgaz de odihnă. Iisus i-a prezis lui Ahasverus că va merge neconținut prin lume, ceea ce s-a și întâmplat, spune legenda, pentru că acest evreu a colindat prin secole și va colinda lumea până la Judecata de Apoi. La fel ca Iuda, „*trădătorul lui Iisus*”, Ahasverus a devenit un nume odios pentru imagologia și teologia creștină.

Broșura despre evreul Ahasverus s-a bucurat de un mare interes și s-a răspândit rapid în toată Germania, nu mai puțin de opt ediții apărând doar în 1602; în total au fost patruzeci, înainte de sfârșitul secolului al XVIII-lea. Mai sunt cunoscute opt ediții în limba olandeză și flamandă, iar povestea a trecut repede și în Franța și în Anglia. Broșura a fost tradusă de asemenea în daneză și suedeză și a apărut în aceste

țări înainte chiar de venirea evreilor acolo. Pentru că termenul „evreu” era puțin cunoscut de popor, în Danemarca și Suedia, ca și în Finlanda, protagonistul legendei era numit *Pantofarul din Ierusalim*. [Oișteanu, 2001:302]

În țările vorbitoare de limbă germană Ahasveruseste denumit *der ewige Jude* (evreu nemuritor sau evreu etern), în timp ce în țările vorbitoare de limbi romanice este cunoscut ca *le Juif Errant* și *l'Ebreo Errante* (evreu rătăcitor); expresia engleză este *the Wandering Jew*, iar numele spaniol este *Juan Espera en Dios*.

Germanii l-au denumit *der ewige Jude* (eternul evreu), pentru că *Wanderer* (călător) are o conotație pozitivă, populară în basme și anecdotă. Oișteanu susține că legenda publicată în 1602 a găsit teren fertil pentru antisemitismul deja „impulsionat” din 1543, când Martin Luther publicase *Despre evrei și minciunile lor*, și deexpulzările succesive ale evreilor, începând cu 1290, din Anglia, în sec. XIV-XV din Franța, Cehia, Austria, Spania, Portugalia, Germania. Cu siguranță că sutele de mii de evrei bărboși, încărcăți de bagaje, care peregrinau în mod real pe drumurile Europei Centrale au imprimat în mintea oamenilor imaginea unui „evreu rătăcitor”, blestemat de soartă să nu-și găsească locul și odihna și au alimentat ulterior acest mit. „Trebuie să apară o legendă care să explice acest fenomen”, crede A. Oișteanu. [Oișteanu, 2001:305]

Preluarea mitului din tradiția orală și transpunerea lui în creația poetică corespunde înscrierii lui în circuitul scriptural al culturii moderne. Așa cum sublinia cercetătoarea Elena Prus, un mit scos din ordinea religiosului și adus în ordinea artisticului, „se metamorfozează, devine motiv poetic”. [Prus, 2004]. Trăsăturile pe care le mai au în comun mitul religios și cel literar sunt saturarea simbolică, organizarea compactă și explicarea metafizică.

Legenda jidovului rătăcitor a interferat simbolistic nu doar cu mediul iudaic. În Evul Mediu, ereticii, protestanții se considerau „evrei” persecutați, iar în sec. XX, poeta rusă Marina Țvetaeva spunea că poeții sunt „evrei”, prin destinul lor vitreg. Ca români supuși opresiunii habsburgice și maghiare, cărturarii ardeleni se identificau și ei cu „evreul rătăcitor”, adică apatrid. În *Țiganiada* lui Budai-Deleanu se regăsesc aceste trimiteri, ca și la alți autori: George Barițiu, Andrei Mureșan. Regulamentul Organic elaborat sub dominația rusă în Principatele Române prevedea și el izgonirea evreilor „vagabonzi”.

De la autorul anonim din 1602 până la literatura cultă contemporană, legenda *evreului rătăcitor* a fost extrem de prolifică. Sute, poate chiar mii de poeme, romane și opere dramatice s-au construit mai ales în ultimele două secole pe acest mit. Amintim aici doar câteva, preluate din *Jewish Encyclopedia*: Jan Potocki - *Manuscrisul de la Saragossa*, Franz Christoph Horn - *Abasver*, Claude Tillier - *Unchiul meu Benjamin*, Hans Christian Andersen - *Abasverus*, Robert Hamerling - *Ahasver* în Roma, Victor Rydberg - *Prometheus și Abasverus*, Franz Werfel - *Steaua nenăscutului*, Leo Perutz - *Marchizul de Bolibar*, Jorge Luis Borges - *Nemuritorul*, Walter Michael Miller jr. - *Imn pentru Leibowitz*, Gabriel García Márquez - *O zi după sâmbătă*, *Funeralii Mamei Mari* și *Un veac de singurătate*, Walter Jens - *Abasver*, Friedrich Dürrenmatt - *Suspiciunea*, Stefan Heym - *Abasver*, Arkadi și Boris Strugatzki - *Die Last des Bösen*, (*Ponderea râului*, netradus în limba română), Wolfgang Hohlbeins Raven - *În turnul morților vii*, Christian Friedrich Daniel Schubart - *Evreul etern*, August Wilhelm Schlegel - *Avertisment*, Aloys Schreiber - *Evreul rătăcitor*, Johann Ludwig Wilhelm Müller - *Evreul rătăcitor*, Nikolaus Lenau - *Abasver, evreul rătăcitor*, Ludwig Köhler

- *Noul Ahasver*, János Arany – *Evreul rătăcitor*, József Kiss – *Noul Ahasver*, Oswald Levett - *Pierdut în timp*, Christian von Aster - *Un străin în necropolă* etc.

Tema „evreului rătăcitor“ se află în centrul unor cărți a cel puțin patru scriitori celebri din secolul al XIX-lea: Adelbert von Chamisso - *Peter Schlemihl*, Edgar Quinet - *Tabletele evreului rătăcitor* și poemul în proză *Ahasverus*, Johann Wolfgang von Goethe - *Poezie și adevăr* și Eugene Sue - *Evreul rătăcitor*, în care leagă povestea lui Ahasveros cu a Irodiadei. Acesta din urmă a fost tradus în maghiară de Sandor Petöfi și în română de Timotei Cipariu, sub titlul *Ovreiul neadormit* (influențat de sintagma germană „eternul evreu“ - „der ewige Jude“).

O trimitere la acest mit găsim și în prefața semnată de Nae Ionescu, la romanul lui Mihail Sebastian, *După două mii de ani*. Maestrul, filogerman, i-a scris discipolului său evreu: „*Suferi pentru că ești evreu; ai înceta să fii evreu în momentul în care nu ai mai suferi; și nu ai putea scăpa de suferința decât încetând a fi evreu. Este, desigur, o apăsătoare fatalitate. Dat tocmai de aia nu e nimic de făcut: Iuda va agoniza până la sfârșitul veacului. (...) Mesia a venit, Iosef Hechter - și tu nu l-ai cunoscut. Atât ți se cerea în schimbul tuturor bunătăților pe cari Dumnezeu le-a avut pentru tine: să veghezi. Și nu ai vegheat. Sau nu ai văzut - pentru că orgoliul ți-a pus solzi pe ochi... Iosef Hechter, nu simți că te cuprinde frigul și întunericul?*”.

Tot o relație maestru-discipol, dar în alt registru, avem și în nuvela *Dayan* de Mircea Eliade, între „Jidovul rătăcitor” și matematicianul de geniu Dayan. Ahasverus îl găsește pe Dayan, în care vede un posibil salvator și încearcă să afle de la acesta când se va produce sfârșitul lumii și, deci, când se va elibera de blestem.

Evreul rătăcitor nu este un caz singular de stereotip cultural referitor la evrei. Literatura a mai reflectat cazuri de evrei acuzați prin extrapolare și amintim doar de Shylock, cămătarul lui Shakespeare și de evreul Joseph Süßoppenheim, eroul lui Lion Feuchtwanger.

Așadar, putem afirma că *alteritatea* și *universalitatea* sunt prezente simultan în gândire, dar prezența unei plaje atât de vaste de stereotipuri doar referitoare la evrei nedovedește că alteritatea este mai influentă și pare mai susceptibilă să se lase invadată și chiar acoperită de imaginar. *Adevăratul Celălalt* pare a fi doar un pretext care ascunde jocul imaginației. Diferențele s-au impus mai bine spiritului decât similitudinile, iar „tribalismul”, naționalismul, rasismul decurg dintr-o structură durabilă a imaginarului.

Prezența abundentă a „evreului imaginar” în literatura populară și cultă a ultimelor secole ne permite să spunem stereotipurile s-au fixat în timp și s-au transmis din aproape în aproape în întreg spațiul cultural european, iar clișeele religioase s-au dovedit a fi cele mai periculoase. Acestea au stat la baza multor credințe antisemite, de la nivelul popular-creștin până la cel intelectual-politic. Așa cum subliniază Ion Petre Culianu [Culianu, 1996:220], fantasmеle culturale au avut și au efect asupra educației individului și, implicit, asupra modului în care individul experimenta „puterea” în diferite epoci: „*Omul este o ființă prin excelență culturală și nimic din ceea ce este el și din ceea ce îl înconjoară nu a scăpat vreodată de o justificare ideologică*”. [Culianu, 1996:178]

Apreciem că antisemitismul constituie un argument în plus că ideologia nu este o reflectare a vieții, ci un plan de acțiune asupra acesteia, însă pentru ca acțiunea să aibă o șansă de a fi eficientă, disparitatea nu trebuie să fie prea mare între reprezentarea imaginară și „realitățile” vieții.

REPERE BIBLIOGRAFICE

- Boia, Lucian, 2000. *Pentru o istorie a imaginarului*, Editura Humanitas, București
- Culianu, Ioan Petru, 2013. *Gnozele dualiste ale Occidentului. Istorie și Mituri*, Editura Polirom, Iași
- Duby, Georges, 1998. *Cele trei ordine sau imaginarul feudalismului*, Editura Meridiane, București
- Freud, Sigmund, 2010. *Opere esențiale*, vol. 9, *Studii despre societate și religie*, Editura Trei, București
- Jewish Encyclopedia*, <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/14773-wandering-jew>
- Larousse, 2006. *Marele dicționar al Psihologiei*, Editura Trei, București
- Marian, Boris, 2008. *După 4000 de ani*, Editura Ideea Europeană: http://www.survivors-romania.org/text_doc/dupa_4000_de_ani.htm#cap310
- Oișteanu, Andrei, 2001. *Imaginea evreului în cultura română*, Editura Humanitas, București
- Prus, Elena, 2004. *Poetica mitului*, în Revista „Limba Română”, nr.4-6, Anul XIV: <http://limbaromana.md/index.php?go=articole&n=2150>
- Romanato, Gianppaolo, Lombardo, G. Mario, Culianu, Ion Petre, 1996. *Religie și putere*, Editura Nemira, București
- Strauss, Claude-Lévi, 2011. *Gândirea sălbatică*, Editura Polirom, Iași