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

DRD. IRINA GHIORGHIASA
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi

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 şi mitologic universal include cîteva teme şi motive esenţiale – confruntarea cu o prezenţă supranaturală (uneori divină), încălcarea unei interdicţii, pedeapsa, rătăcirea pentru răscumpărarea păcatelor –, reprezentînd un element structural ale cărui sensuri sunt actualizate permanent, prin reiterare şi asociere cu alte motive (căutarea ursitului, căsătoria) sau prin integrarea unor semnificaţii reliefate în textele sacre. Numeroase creaţii tradiţionale fac referire la rătăcirea eternă, consecinţă a unei ofense aduse unei zeităţi sau a unei atitudini sfidătoare, iar semnificaţiile diferite rezultă din atenţia acordată circumstanţelor în care se produce confruntarea omului cu instanţa superioară.

Legendele despre evreul rătăcitor nu sunt legate, la origine, de textele sacre canonice şi, prin urmare, nu ilustrează una dintre trăsăturile esenţiale pentru certificarea mitului, aşa cum este definit de Mircea Eliade – ilustrarea unei temporalităţi 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]

BDD-A19578 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:39 UTC)

imaginară începe să se contureze şi să fie consemnat în forme coerente în secolele al XII-lea, al XIII-lea d. Hr., în Italia şi în Anglia. Liniile tematice caracteristice pentru această legendă dezvoltă cîteva scene din textele apocrife, referitoare la existenţa unui supravieţuitor 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 esenţiale, care condensează naraţiunea în jurul cîtorva linii tematice: drumul Crucii, întîlnirea şi manifestarea respingerii/a dispreţului pentru Iisus şi damnarea/pedepsirea, imanentă atitudinii care semnifică, în esenţă, 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 desfăşoară în timp şi în spaţiu cotidian, iar cel care o trăieşte creează premisele/starea de spirit pentru aşteptarea unui moment dramatic al judecăţii supreme, prin povestirea repetată a mometului întîlnirii cu Iisus şi a mărturiei directe, reprezentată de propria persoană, purtînd stigmatul pedepsei. Pentru Marie France Rouart, pedeapsa se suprapune unei structuri opozitive a însăşi 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 „déïcide" aux yeux des chrétiens, errance ou expérience de la diaspora: la richesse de ces mythèmes repose sur des noyaux sémantiques suffisament larges pour être universalisables […][1].

Modul în care se redefinesc datele „poveştilor" 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 (înţeles 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 originar este dezvoltat în funcţie de configuraţia imaginarului în societăţile în care legendele iau naştere. Din primele secole ale creştinismului, trecînd prin Evul Mediu şi pînă în secolul al XX-lea, legenda evreului rătăcitor încifrează sensurile complexe ale unui mit al alterităţii[2], particularizat prin construcţia personajului – martor nemuritor al răstignirii lui Iisus, deci păstrătorul unui adevăr fundamental pentru lumea creştină.

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

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

BDD-A19578 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:39 UTC)

Particularităţile acestui mit al alterităţii vizează însăşi condiţia umană: evreul rătăcitor este umilul cizmar din Ierusalim care i-a refuzat lui Iisus dreptul la odihnă, fiind condamnat la ispăşirea prin rătăcire veşnică, pînă la a doua venire a lui Hristos. Pentru acest om care reacţionează exact cum era de aşteptat în circumstanţele date, nemurirea (ideal al omului de oricînd şi de oriunde) devine un blestem, o piedică în împlinirea unui destin care circumscrie moartea ca element esenţial. Evreul rătăcitor simbolizează o caracteristică a oricărui om, în aceeaşi măsură în care în oricine există un Iuda, un Petru sau un Toma.

De la accentul pus pe dimensiunea didactic – moralizatoare a poveştii la povestea tragică a unui om apăsat de conştiinţa greşelii sale, proiecţia literarizată a omului care l-a văzut pe Iisus va da naştere 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 influenţează existenţa spirituală a omului în secolele creştinismului timpuriu: pe de o parte, textele pe care biserica le consideră autentice şi, ca atare, canonice, pe de altă parte, textele considerate apocrife. Această ultimă categorie, respinsă de normă, a constituit atît baza unor tradiţii care s-au perpetuat de-a lungul secolelor, cît şi o sursă inepuizabilă de adaptări folclorice ale unor elemente de credinţă creştină. Într-un context cultural eclectic, desfăşurat într-un spaţiu vast, din Egipt pînă în Bizanţ, legendele despre Sfînta Cruce, despre Sfînta Veronica, despre Iuda sunt exemple de literarizare a unor elemente de credinţă creştină apropriate de imaginarul colectiv. În acest context se defineşte, prin recurenţă, 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 referinţe la acest nucleu narativ îi aparţine lui Jean Moschus, autor de opere cu caracter hagiografic şi de istorii despre viaţa monahilor, reunite sub titlul *Lemonarion* (*Le pré spirituel*). În această culegere este menţionată povestea călugărului Isidor din Melitene, abate al unei mănăstiri din Cipru. Relatîndu-i călugărului cronicar un episod autobiografic, abatele menţionează în treacăt întîlnirea cu un etiopean, înveşmîntat în zdrenţe, care îi mărturiseşte că trăieşte ispăşirea unui păcat într-un mod asemănător celui pe care îl suportă însuşi abatele, care plînge şi geme continuu („Toi et moi nous avons été condamnés au même suplice"[3]). Etiopianul dezvăluie şi circumstanţele 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 pourqoui je ne puis m'empêcher de pleurer."[4]

[3] Moschus, Jean, *Le pré spirituel*, introducere şi traducere de M.-J. Rouët de Journel, Cerf, Paris, 1946, p. 12.
[4] *Ibidem*, p. 13.

BDD-A19578 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:39 UTC)

Consecinţa gestului săvîrşit – plînsul permanent – pune accentul pe ideea de regret, de încercare de recuperare, prin căinţă, a unui gest necugetat. Caracterul aluziv al întîmplării la care face referire Isidor şi, prin intermediul relatării lui, Jean Moschus, „etiopianul" evocat în treacăt numai pentru a sublinia fondul comun al pedepsei susţin 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 poveştii de către Jean Moschus, o figură emblematică, deşi 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 consonanţa cu diverse contexte culturale), curpinde cîteva dominante tematice, care vor fi reluate şi dezvoltate sau asociate altor influenţe în variantele ulterioare. În acest sens, se poate vorbi despre păcatul săvîrşit de martorul la suferinţele lui Iisus, pedeapsa exemplară pe care o atrage atitudinea păcătosului, durata nedeterminată a pedepsei şi, ca trăsătură distinctivă, necesitatea ispăşirii pedepsei pe pămînt, în planul existenţei cotidiene. Cea din urmă diferenţiază, de altfel, legenda păcătosului care l-a lovit pe Iisus de legendele 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 semnificaţiile de bază ale creaţiilor despre evreul rătăcitor. Unul dintre ele se referă la Malhus, celălalt – la legendele create în jurul Sfîntului Apostol Ioan[5]. Scena confruntării discipolilor lui Iisus cu soldaţii veniţi să-l aresteze în urma trădării săvîrşite de Iuda este prezentată în toate cele patru *Evanghelii* canonice. Dintre acestea, trei păstrează anonimatul în privinţa soldatului rănit şi a discipolului care îl loveşte cu sabia. Primul este desemnat prin sintagma „sluga arhiereului" – „Şi iată, unul dintre cei ce erau cu Iisus, întinzînd mîna, a tras sabia şi lovind pe sluga arhiereului, i-a tăiat urechea." (*Sfînta Evanghelie după Matei*, 26:51); „Unul dintre cei ce stăteau pe lîngă El, scoţînd sabia, a lovit pe sluga arhiereului şi i-a tăiat urechea." (*Sfînta Evanghelie după Marcu*, 14:47); „Şi unul dintre ei a lovit pe sluga arhiereului şi i-a tăiat urechea dreaptă." (*Sfînta Evanghelie după Luca*, 22:50). În *Sfînta Evanghelie după Ioan*, „sluga arhiereului" este numită Malhus, iar discipolul care loveşte cu sabia este Simon-Petru: „Dar Simon-Petru, avînd sabie, a scos-o şi a lovit pe sluga arhiereului şi i-a tăiat urechea dreaptă; iar numele slugii era Malhus." (*Sfînta Evanghelie după Ioan*, 18:10). Această scenă ar sta la originea uneia dintre situaţiile pe care legendele despre „evreul rătăcitor" le vor accentua – confruntarea directă cu Iisus şi opoziţia faţă de personajul biblic. Celălalt nucleu primar integrat în legenda evreului rătăcitor se referă la episoade legate de existenţa Sfîntului Apostol Ioan. Cîteva versete din *Sfînta Evanghelie după Ioan* (21: 20-24) şi scene din viaţa sfîntului (înmormîntat, după propria dorinţă, 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 şi urm.

BDD-A19578 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:39 UTC)

într-un mormînt în formă de cruce, dispariţia moaştelor) sunt elemente care stau la baza altor legende, care, prin contaminare cu acelea referitoare la Malhus, vor da naştere unui scenariu narativ în care opozantul cristic primeşte ca pedeapsă rătăcirea în aşteptarea celei de-a doua veniri a lui Iisus pe pămînt. Procesul de contaminare s-a produs într-un timp îndelungat, iar legenda evreului rătăcitor, aşa cum se prefigurează în scrierile lui Jean Moschus sau în cronicile lui Roger de Wendover şi Matthieu Paris, cunoaşte numeroase variante, în care se pot descoperi particularităţi legate de aria culturală în care acestea au luat naştere. Semnificaţiile profunde ale acestor creaţii se conturează în perioada medievală, cînd sentimentul culpabilităţii copleşeşte conştiinţa colectivă, consecinţă a unor factori sociali, dar şi religioşi, care modelează mentalul colectiv prin recurența temei morții și a păcatului:

> În cursul istoriei creştine, examenul de conştiinţă, pe de o parte, severitatea faţă de om şi faţă de lume, pe de altă parte, s-au sprijinit şi 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.
> Dispreţuirea lumii şi devalorizarea omului – una susţinînd-o pe cealaltă, propuse de către asceţii creştini, îşi au rădăcinile în *Biblie*, bineînţeles (*Cartea lui Iov*, *Eclezіastul*), dar şi în civilizaţia greco-romană.[6]

Jean Delumeau situează problematica morţii în Evul Mediu în raport cu „două mari ansambluri explicative”[7], vizînd atît elemente de cultură socială – „îndelungatul proces de aculturaţie religioasă care, pornind de la mănăstiri, a atins prin unde concentrice pături din ce în ce mai largi ale populaţiei europene”[8] – , cît şi trăsături ale interiorităţii individuale/colective – „profundul pesimism, rezultat al stresului acumulat, care a dominat spiritele, mai ales pe cele ale elitei, din vremea Ciumei negre pînă la sfîrşitul războaielor religioase”[9]. Ceea ce autorul numeşte *„familiaritate” cu moartea* reprezintă o trăsătură esenţială a mentalităţii medievale, procesul promovat de reprezentanţii bisericii fiind, mai curînd, unul de *familiarizare* a păcătosului cu Viaţa de Apoi. În ciuda predicilor care se concentrează asupra „dispreţului faţă de lume” ca atitudine care face posibilă îndepărtarea de păcat şi, implicit, creşte şansele la mîntuire ale păcătosului, trăirea constantă în apropierea ideii de moarte nu are întotdeauna efectul scontat. În acest context cultural, pedeapsa cu nemurirea, aducînd şi certificarea existenței Mîntuitorului, dobîndeşte semnificaţii complexe.

---

[6] Delumeau, Jean, *Păcatul și frica. Culpabilitatea în Occident (secolele XIII-XVIII)*, Polirom, Iaşi, 1997, vol. I, p. 13.
[7] *Ibidem*, p. 44.
[8] *Ibidem*, p. 44.
[9] *Ibidem*, p. 44.

BDD-A19578 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:39 UTC)

Evul Mediu european este şi perioada de înflorire a legendelor avînd legătură cu scenele biblice referitoare la patimile şi la răstignirea lui Iisus. În căutarea efectului de veridicitate al existenţei unui martor al răstignirii, prin raportare la texte canonice, personajului care îl loveşte sau îl admonestează pe Iisus i se atribuie identităţi succesive, de la soldatul roman devenit personaj al misteriilor şi al cărţilor 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 cronica lui Roger de Wendover (călugăr la Saint-Alban), identificat prin numele de Cartaphilus sau Iosif. De altfel, cronicile lui Roger de Wendover (*Flores Historianum*) şi Matthieu Paris (*Chronica Majora*) sunt cele care vor individualiza personajul şi vor dezvolta nucleul narativ iniţial al legendei, prin prezentarea mai amplă a circumstanţelor în care se conturează destinul rătăcitorului. În cadrul legendelor medievale, protagoniştii se conturează prin însumarea unor motive provenind din surse diferite, menţionate anterior, dar şi prin atribuirea de trăsături individualizatoare. În acest context cultural, caracterizat de aspiraţia înspre *transpunerea în imagini a tuturor noţiunilor sacre*[10], dar şi de un spirit justiţiar frizînd adesea cruzimea[11], pedeapsa foarte severă în raport cu păcatul comis este justificată, devenind un mod de compensare şi, în acelaşi timp, un mod de certificare a scenei imaginare, suprapusă peste aceea canonică. Este modalitatea de apropriere prin reprezentare literară a sensurilor unei scene biblice de referinţă.

> Reprezentarea morţii poate conta ca exemplu al vieţii spirituale din epoca de sfîrşit a Evului Mediu în general: este ca o ieşire din matcă a gîndului şi o împotmolire a lui în imagine. Întregul conţinut al gîndirii vrea să fie exprimat în reprezentări; tot aurul este preschimbat în mărunţiş. Se simte o nevoie neînfrînată de a figura toate noţiunile sacre, de a da fiecărei reprezentări de natură religioasă o formă precisă, aşa încît să se instaleze în minte ca o poză puternic întipărită.[12]

Nevoia de concretizare a prezenţelor sacre şi starea de spirit care presupune trăirea intensă şi exaltată a emoţiilor asociate manifestărilor religioase sau situaţiilor de contextualizare a credinţei – „Începînd din epoca în care mistica lirico-dulceagă a lui Bernard de Clairvaux, în secolul al XII-lea, deschisese întrecerea în domeniul înduioşării produse de suferinţele lui Cristos, aceasta înflorise, iar sufletul se umpluse, tot mai mult, de o fierbinte emoţie stîrnită de patimile Domnului, fiind pătruns şi saturat de Cristos şi de cruce."[13] – creează cadrul pentru crearea şi punerea în circulaţie a numeroase opere încadrabile în ceea ce Gaël Millin numeşte

[10] Huizinga, Johan, *Amurgul Evului Mediu*, Univers, Bucureşti, 1970, p. 233.
[11] *Ibidem*, p. 26 şi urm.
[12] *Ibidem*, p. 233.
[13] *Ibidem*, p. 297.

BDD-A19578 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:39 UTC)

„folclorul blestemaţilor" („le folklore des maudits"[14]). În acest context cultural, un martor al patimilor lui Iisus nu poate decît să aprindă imaginaţia avidă de detalii a omului care, în acest mod, retrăieşte intens momentul patimilor şi îşi reconfirmă credinţa în Dumnezeu. Dacă Malchus/Marcus este protagonistul unei situaţii care accentuează ideea de păcat şi de pedeapsă, Cartaphilus/Iosif se încadrează în categoria păcătosului recuperabil prin pocăinţă, din aceeaşi familie spirituală cu apostolii Petru, Pavel şi Toma. Semnificaţiile legendei care îl are ca protagonist pe Cartaphilus se clarifică prin situarea într-un context cultural iudaic-creştin şi 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 inconştientă) de certificare a relaţiei personajului imaginar cu textele sacre consacrate. Pentru J.-C. Schmitt, care îl citează pe Gaston Paris, Cartaphilus, nume de rezonanţă greacă, trimite, în esenţă, la Sfîntul Apostol Ioan, discipolul „prea iubit" al lui Iisus:

> Gaston Paris en nottait la „bizarrerie". 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/Josef 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 protagonişti pe Cartaphilus/Iosif şi pe Iisus în alte coordonate culturale faţă de acelea anterioare cu cîteva secole cronicii lui Matthieu Paris evidenţiază alte sensuri ale întîlnirii fatidice: de o parte, „evreul" care îl loveşte pe Iisus, uzitînd forţa fizică (reminiscenţă a scenei biblice), de cealaltă parte, puterea spiritului, manifestată prin cuvînt, care se impune, reiterînd în conştiinţa receptorului imagini şi situaţii biblice. Personajul creionat în cronica 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 duşman, discipol al lui Iisus. În afară de reliefarea discretă a sensului unei metamorfoze (Cartaphilus sintetizează în mod spectaculos trăsăturile evanghelistului Ioan şi ale lui Malhus),

[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 médievale 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 Jüdaisme & Adam Biro, Paris, 2001, p. 55.

BDD-A19578 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:39 UTC)

textul medieval evidenţiază sensul dual al temporalităţii umane. Cartaphilus îşi desfăşoară existenţa sub semnul aşteptării celei de-a doua veniri a lui Hristos; scos din *durată* de blestemul cristic, el trăieşte în *durate* succesive, ca martor al unei temporalităţi pe care povestea lui o reactualizează de fiecare dată. În alţi termeni, acest personaj trăind într-un timp ireversibil aduce în atenţia celorlalţi un timp reversibil, în care el însuşi a avut un rol. Personaj paradoxal, a cărui existenţă stă sub semnul ambivalent al *alesului*, dar şi 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 identităţi, dintre care merită menţionată aceea de Johannes Butadeus, numit, uneori, în sens antitetic, şi Votadeus (exprimînd atitudini contradictorii în raport cu personajul cristic, de la dispreţul manifestat verbal şi fizic la devoţiunea absolută), devenind protagonistul unor creaţii de factură diversă (epice, lirice, tragice sau comice). Personajului i se asociază trăsături dintre cele mai diverse, care acoperă o paletă largă de sentimente şi de manifestări afective, de la răutatea nejustificată la căinţa sinceră. Sunt înregistrate, de asemenea, variaţii onomastice (foarte multe făcînd trimitere la Malhus) şi modificarea circumstanţelor în care personajul îşi ispăşeşte vina (închis într-o subterană şi condamnat să meargă încontinuu în jurul unui stîlp sau avînd mîna cu care l-a lovit pe Iisus uscată).

Toate aceste ipostaze fac tranziţia de la un protopersonaj, în realizarea căruia mai pot fi identificate elementele modelelor biblice, la un personaj autonom din punct de vedere literar, care depăşeşte, prin coerenţa destinului atribuit şi prin succesul operei care îl are ca protagonist, toate reprezentările anterioare. Actul de naştere 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, cunoaşte un succes aproape instantaneu în Europa Occidentală, iar povestea fixează definitiv destinul personajului, identificat prin numele care îi va aduce nemurirea literară: Ahasverus. Asemănările dintre cronicile lui Roger de Wendover, respectiv Matthieu Paris, şi cartea populară germană sunt evidente la nivelul situaţiilor narative create – un episcop (Paul von Eitzen) povesteşte despre întîlnirea cu un personaj misterios, pe care îl remarcă în biserică, relatarea trezeşte interesul ascultătorilor şi este consemnată în scris, pentru a afla şi alţii despre ea. Elementele de noutate sunt şi acelea care fixează personajul în memoria receptorului – Ahasverus îi dezvăluie lui Paul von Eitzen detalii biografice care creează o imagine veridică şi, prin aceasta, apropiată de condiţia omului obişnuit. Cizmar în Ierusalim, Ahasverus participă, ca şi alţi locuitori ai oraşului, la judecarea lui Iisus, la condamnarea lui şi asistă la drumul patimilor ţinîndu-şi în braţe copilul. La trecerea condamnatului prin dreptul porţii sale, cizmarul îl alungă cu vorbe grele. Cuvintele pe care i le adresează Iisus – „Eu am să stau şi am să mă odihnesc, tu însă vei merge."[16] – fixează clar destinul *rătăcitorului*. Spre deosebire de creaţiile

[16] Rotenberg, Avram, *Evreul rătăcitor*, Hasefer, Bucureşti, 2003, p. 15

BDD-A19578 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:39 UTC)

din secolele anterioare, în care personajul avea un rol pasiv, aşteptînd a doua venire a lui Iisus, în cartea populară din 1602, se menţionează clar pedeapsa rătăcirii pe termen nedefinit. Între „a rămîne" în aşteptarea Mîntuitorului („Zis-a Iisus lui: Dacă voiesc ca acesta să rămînă pînă voi veni, ce ai tu? Tu urmează Mie!"[17]) şi „a merge" în căutarea mîntuirii se conturează diferenţele de sens pe care i le imprimă legendei circulaţia de-a lungul secolelor şi contaminarea cu elemente specifice unor contexte culturale diferite. Ahasverus devine personaj în sensul propriu al termenului, cu o carieră literară amplă, desfăşurată de-a lungul secolelor. Nu întîmplător, autorul cărţii din 1602 face referire, la începutul poveştii 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 împărăţia sa." (Matei, 16) – asigurînd, în acest mod, legătura cu Adevărul revelat şi sporind credibilitatea situaţiilor şi a personajelor create. Protagonistul, puternic individualizat de autorul anonim, devine imaginea-simbol a „evreului rătăcitor": fost cizmar în Ierusalim, îmbrăcat sărăcăcios, desculţ, aproape de cincizeci de ani (deci aflat la jumătatea vîrstei ritualice de o sută de ani, de la care începe o nouă viaţă, fără a pierde amintirea celei anterioare), cu o privire în care se citeşte resemnarea, amintindu-şi în cele mai mici detalii ziua crucificării Mîntuitorului şi acceptîndu-şi soarta. Personajul îşi asumă misiunea de a mărturisi despre întîmplările la care a fost martor, încercînd să dea un sens propriei existenţe. De remarcat că detaliul în privinţa profesiei avute de Ahasverus a suscitat numeroase interpretări, care au avut în vedere credinţele populare legate de cizmari şi ironia metatextuală a autorului anonim care îşi înfăţişează personajul desculţ. În acelaşi sens, numele personajului va intra definitiv în conştiinţa cititorilor. Revenirile la identităţi onomastice anterioare celei introduse de cartea din 1602 sunt sporadice şi fără importanţă.

3. Concluzii

Sinteză de trăsături ale unor personaje a căror existenţă este consemnată în texte canonice (deci care pot fi considerate reale), evreul rătăcitor este o creaţie a imaginarului medieval european reprezentînd, în esenţă, o formă de manifestare a unui sentiment de culpabilitate. Destinul acestui personaj care, în prima etapă a existenţei sale, nu este asociat cu tendinţe 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 şi de oriunde. Urmărirea evoluţiei personajului de la primele atestări, prin raportare la textele canonice, pînă la consacrarea prin textul cărţii populare de la începutul secolului al XVII-lea se justifică prin datele pe care le dobîndeşte personajul în intervalul de aproape cinci secole. În acest timp, Ahasverus se defineşte ca personaj literar, din ce în ce mai pregnant. Ipostazele care îi vor fi atribuite ulterior, în

[17] *Sfînta Evanghelie după Ioan*, 21: 22

BDD-A19578 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:39 UTC)

literatura populară sau în literatura cultă reprezintă proiecţii ale unor individualităţi creatoare şi, în mai mică măsură, imagini consacrate de colectivităţi. Deşi se înscrie în tipologia largă a ofensatorilor divinităţii, Ahasverus este un personaj original şi memorabil prin dualitatea pe care o ilustrează: muritorul pentru care nemurirea nu este o binecuvîntare, ci o pedeapsă. Reacţia cît se poate de umană în legătură cu prezenţa divină îl particularizează în sensul îndepărtării de alte personaje construite pe aceeaşi paradigmă. Refuzul odihnei pentru condamnatul la răstignire se înscrie, în ultimă instanţă, în aceeaşi 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 existenţei umane) prin crearea unui personaj care nu are decît o şansă la recunoaşterea prezenţei divine, şansă ratată şi regretată etern. Chiar dacă Ahasverus dobîndeşte, în secolele ulterioare, trăsături din ce în ce mai diverse şi mai complexe, esenţa sa ca personaj se conturează în intervalul cuprins între consemnările cronicarilor călugări şi creaţia anonimă din 1602. Ceea ce urmează, în devenirea literară a personajului, nu face decît să susţină una dintre caracteristicile sale esenţiale – adaptabilitatea, datorată universalităţii 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 şi frica. Culpabilitatea în Occident (secolele XIII-XVIII)*, Polirom, Iaşi, 1997.

Huizinga, Johan, *Amurgul Evului Mediu*, Univers, Bucureşti, 1970.

Massenzio, Marcello, *La Passion selon le Juif errant*, L'Echoppe, 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. şi trad. de M.-J. Rouët de Journel, Cerf, Paris, 1946.

Rotenberg, Avram, *Evreul rătăcitor*, Hasefer, Bucureşti, 2003.

Rouart, Marie-France, *Images du mythe, images du moi: Mélanges offerts à Marie Miguet-Ollagnier*, Paris: Presses Universitaires Franc-Comtoises, 2002.

Schmitt, Jean-Claude, *La genèse médievale 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 Jüdaisme & Adam Biro, Paris, 2001.

*** *Biblia sau Sfînta Scriptură*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 2008.

BDD-A19578 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:39 UTC)