

Katarzyna Jarosińska-Buriak
PWSZ w Elblągu

WOKÓŁ ŻYDA WIECZNEGO TUŁACZA – CZYLI O ŚWIĘTOŚCI, ZMAZIE, CZASIE I PRZESTRZENI

1.

Nikt nie „zmienia się” [...]. Ten, kto się nawraca, był już wcześniej dobry, kto był prawdziwie zły, umiera bez skruchy. Nie dzieje się nic, co mogłoby kogokolwiek zaniepokoić. Czytelnik doznaje pociechy zarówno dlatego, że następuje cała seria cudów, jak i dlatego, że nie zakłócają one biegu rzeczy. Życie toczy się dalej tak samo¹.

Powyższa konstatacja Umberto Eco, sformułowana przy okazji omawiania innego dzieła literackiego Eugeniusza Sue, mogłaby się stać interesującym punktem odniesienia dla charakterystyki *Żyda wiecznego tułacza*. Wypowiedziane na użytek analizy *Tajemnic Paryża* słowa Eco odsłaniają semantyczno-fabularną prawidłowość prozy Sue, wskazując zarazem, że mechanizmu sensów omawianego tutaj utworu należy szukać gdzie indziej. Skoro fabuła jest oczywistością, warto skierować się ku temu, co nieoczywiste i niejasne – ku pytaniom.

A pytania pojawiają się niemal od chwili pierwszego kontaktu z książką. Tytuł dzieła Eugeniusza Sue *Żyd wieczny tułacz*² sugeruje obecność pełną, chciałoby się rzec, totalną przywołanego bohatera, obecność wypełniającą różne sfery świata utworu. Tymczasem obcowanie z książką francuskiego romantyka to stwierdzenie pewnego zastanawiającego braku: w miejsce dziejów Żyda Wiecznego Tułacza poznajemy losy członków jednej rodziny. Przywołany w tytule dzieła Sue Żyd-Tułacz pojawia się na

¹ U. Eco, *Eugeniusz Sue: socjalizm i pocieszenie*, [w:] *Superman w literaturze masowej. Powieść popularna: między retoryką a ideologią*, przeł. J. Ugniewska, Warszawa 1996, s. 84.

² Fragmenty omawianego dzieła cytowane są na podstawie polskiego przekładu: E. Sue, *Żyd wieczny tułacz*, t. 1 i 2, oprac. D. Marszałec, Bydgoszcz 1991 (wydano na podstawie przedwojennego tłumaczenia z 1929 r., Biblioteka Rodzinna, Warszawa) – dalej w niniejszym tekście stosowany jest skrót: ŻWT, numer tomu i numer strony.

kartach książki zaledwie kilkunastokrotnie. Incydentalny charakter fragmentów powiązanych z osobą Wędrowcy, w zestawieniu z tytułem dzieła, sugerującym obecność znaczącą, wręcz nakazuje zachować pewną czujność lektury i szukać wyjaśnień na innych poziomach tekstu. Znacząca i wyrazista, a zarazem niejako zdradliwa – w zestawieniu z niedostateczną obecnością w przestrzeni tekstu – intytulacja dzieła buduje rodzaj zastanawiającego paradoksu, prowokując pytanie o sens tego zabiegu.

Poszukiwania obecności nieobecnego prowadzą do wniosków, że jego istnienie w przestrzeni opowieści ma dwojaki charakter. Pierwsze z nich jest bytowaniem w sposób pośredni, echowy. Żyd-Tułacz jawi się jako postać konstruowana ze wspomnień, snów i słów wypowiedzianych przez innych, identyfikujących go jako tajemniczego pielgrzyma budzącego lęk i ciekawość, niosącego fortunną odmianę losu lub grozę. We wszystkich tych relacjach Żyd Wieczny Tułacz istnieje niejako w sposób zapożyczony od innych bohaterów opowiadanej historii, egzystuje w ich słowach, sądach i doświadczeniach czy emocjach, stając się kimś nieoczywistym i niejednoznacznym. Istnieje on niejako w sferze mniemań, niejasnej tożsamości: „musiało mnie zmylić niezwykle podobieństwo... Musiał to być ktoś inny, podobny do niego”³. Jego – chciałoby się rzec – wszechobecność w przestrzeni rodzi wrażenie lustrzanej egzystencji, odbitego istnienia, powielenia bytu – cienia. Nerozpoznany w swej tożsamości pokutnego pielgrzyma zyskuje wymiar niezwyklego romantycznego bohatera. Wykreowany obraz to wizerunek postaci tajemniczej, przybywającej spoza czasu, obdarzonej niezwykle mocą, emanującej aurą siły, zdolnej do niezwykle czynów.

Rodzaj misyjnego, niejako posłanniczego, charakteru działalności Józefa odsłania się przed czytelnikiem na tych stronach dzieła Sue, w których obecność Wędrowcy można określić jako bezpośrednią: uobecniającą się w poświęconych mu słowach narratora lub w autocharakterystyce samego Pielgrzyma. Pojawia się on jako samodzielny bohater kilku rozdziałów lub ich części, w których odkrywa się przed czytelnikiem jako postać pełna obaw, niepewna dalszych losów swoich i cudzych, zanurzona w świecie cierpienia. Widzimy go zazwyczaj w chwilach zwątpienia, rozpacz i modlitwy, przybierającej kształt rozważań – lamentacji nad losem. Ukryte w nich treści budują inny wymiar obecności *le Juiferrant* – wędrującego i błędzącego, poszerzając pole poszukiwań o nowe sensory.

Szukając miejsc wspólnych tych doniesień spotkania z zagadkowym wędrowcem, można nakreślić kilka powtarzających się kręgów opisów: „lat około trzydziestu”⁴, „brwi czarne, gęste schodziły się z sobą jak gdyby jedna długa brew od skroni do

³ ŻWT, t. 1, s. 47.

⁴ *Ibidem*, s. 46.

skroni, na kształt pręgi na czole⁵ – tak opisze go generał Simon. „Bardzo wysoki⁶, „nadzwyczaj blady⁷, „w ciemnym futrze, w wielkiej czarnej czapce futrzanej⁸, „bardzo piękny, ale tak smutny, aż serce się ściskało, kiedy patrzyłem na niego⁹ – dopowie Dagobert. Inni dodadzą: „każe nazywać się Józefem¹⁰, „zostawia po sobie ślad stopy ze znakiem krzyża¹¹. Dagobert opisze go następująco:

[...] szedł ze spuszczoną głową. – Chód jego był powolny... spokojny... pewny... myślałby kto, że liczył kroki... a co do jego kroku jeszcze osobliwszą rzecz spostrzegłem [...] jego ślady zostały w glinie i widziałem, że na jego podszwach były ćwiki powbijane w kształcie krzyża¹².

Znamienny jest także fakt niezwyklej mocy pouczeń Wędrowca: „proste słowa rozrzewniły mnie, przez cały czas, jakem go słuchała, czułam się lepiej, mocniej jeszcze kochałam mego męża, dzieci¹³ – wspomni Ewa, żona generała.

Obecność Żyda Wiecznego Tułacza jest zarazem źródłem błogosławieństwa i przekleństwa, z kolei jego incydentalne pojawianie się w przestrzeni ma znaczący, często radykalny, a niekiedy dramatyczny, wpływ na losy bohaterów: „Jakkolwiek bądź, odwiedziny tego tajemniczego gościa zapowiadały coś niedobrego. Gdyż, jak tylko odszedł, jedno za drugim dotykały nas nieszczęścia¹⁴. Jego obecność bywa ocaleniem, ale i zagładą. To on ratuje generała Simona przed tragiczną śmiercią¹⁵, on także przybywa do jego żony – Ewy z misją pocieszenia, przynosząc pamiętnik i list od męża¹⁶. Zarazem jednak za sprawą przypisanego mu przekleństwa zarazy kobieta umiera, osierocając dwie córki – Blankę i Różę¹⁷. To jego piętnują wyznawcy złowrogiego kultu Bohwanii jako tego, który wymknął się zadanej mu śmierci, rozpoznając plagę cholery „w zabójczym pochodzie¹⁸ przez Jawę, Bombaj, aż „na północ¹⁹. Grozę budzi „niezmierna liczba trupów, którą ten straszny wędrowiec pozostawia za sobą²⁰. Choć więc wędrowiec przybywa z przesłaniem łagodności, to jednak przez świadków wydarzeń zostaje zdemaskowany jako niosący zagładę: „wszędzie za nim

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*, s. 47.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*, s. 48.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*, s. 453.

¹¹ *Ibidem*, s. 118.

¹² *Ibidem*, s. 66.

¹³ *Ibidem*, s. 65.

¹⁴ *Ibidem*, s. 66.

¹⁵ *Ibidem*, s. 46.

¹⁶ *Ibidem*, s. 48.

¹⁷ *Ibidem*, s. 66.

¹⁸ *Ibidem*, s. 147.

¹⁹ *Ibidem*, s. 148.

²⁰ *Ibidem*, s. 147.

wlokła się cholera”²¹, co więcej „ta plaga nie postępowała więcej nad dwie do trzech mil na dzień... tyle, co człowiek przechodzi... Nie pokazywała się nigdy jednocześnie w dwóch miejscach... lecz postępowała zawsze z wolna jak chód człowieka...”²².

We wszystkich tych opisach uderza ambiwalentny charakter postaci, jawiącej się jako egzystująca na granicy dobra i zła. Także opis fizjonomii bohatera przywodzi na myśl dwa aspekty: Chrystusowy i demoniczny. Przypomnijmy powtarzające się określenia: „lat około trzydziestu”, „piękny i smutny”, „bardzo wysoki, nadzwyczaj blady”, „o smutnym i łagodnym wzroku” – to cechy wyróżniające go spośród innych, przywodzące na myśl odmiennosc, inność, rodzaj idealizacji, aurę niezwykłości czy – chciałoby się rzec – świętości. Wędrowiec jawi się tu jako boży wybrańiec. Dokonując swoistego wyznania prywatnego *credo* w obliczu czyhających na niego morderców, gdzieś nad brzegami Gangesu, Pielgrzym wypowiada znamienne słowa. Opisuje się jako ten, który doświadcza cierpienia „od bardzo dawna” i „ciągle”, ale chce „oddać miłość za nienawiść” i lituje się nad swymi krzywdzicielami, w sercu zaś niesie miłość²³. Na pytanie „Któż ty jesteś, co dobrem płacisz za złe?” – odpowiada ewangelicznie: „Jestem ten, co kocha, co cierpi i przebacza”²⁴. Te chrystianiczne intuicje ulegają wzmocnieniu, gdy zwrócimy się ku innym cechom opisu. „Na bladym czole czarna pręga”²⁵ – może być odczytana jako dalekie echo znaku korony cierniowej, ślad męczeństwa Golgoty; może znamionować rodzaj niezwykłego wywyższenia w cierpieniu, mistycznego wybraństwa. Poza tym może być interpretowana jako znak złowrogi, szatański: „Brwi połączone z sobą, od skroni do skroni tworzyły na czole złowróbną pręgę”²⁶, „poznałem go po owym czarnym znaku, który dzielił mu czoło, to był on”²⁷. Ślad krzyża – znak graniczny, odcisnięty niczym echo kroków, sygnalizuje dwudzielny charakter obecności Józefa – mówi o rzeczywistości łaski i odkupienia, ale i cierpieniu.

Obecność przedziwnego Pątnika rodzi w innych potrzebę dystansu wynikającą z poczucia obcowania z kimś odmiennym, innym: „można by sądzić, że nigdy się nie uśmiechnął ani zapłakał”²⁸; „Ten człowiek nie jest z naszego pokolenia”²⁹. Spotkanie z nim rodzi gwałtowne reakcje: „jakby piorun uderzył we mnie”³⁰. Budząc odruch

²¹ *Ibidem*, s. 148.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*, s. 145.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ O motywie przedziwnego znaku na czole Tułacza zob. P. Kallas, *The Pilgrim of Eternity. The Figure of the Wandering Jew in the Romantic Literature of Britain and America*, Elbląg 2011, s. 143-147.

²⁶ *Ibidem*, s. 117.

²⁷ *Ibidem*, s. 146.

²⁸ *Ibidem*, s. 65.

²⁹ *Ibidem*, s. 147.

³⁰ *Ibidem*, s. 47.

wdzięczności lub nienawiści, pozostaje przede wszystkim obcym, innym, „spoza”. Wkraczając w przestrzeń i przekształcając ją w sferę błogosławioną lub przeklętą, zawsze sytuuje się niejako „na zewnątrz”.

Pielgrzym jawi się zatem jako Levinasowskie „absolutnie Inne”³¹. Obcy, gdyż zakłóca „u siebie” bohaterów powieści; obcy, ponieważ cechuje go niesprowadzalność do ich istnienia, ich myśli i tego, co posiadają³². Wydaje się, że nic go nie łączy z innymi bohaterami z wyjątkiem wspólnoty przestrzeni, przebywania: „Brak wspólnej ojczyzny sprawia, że Inny jest Obcym”³³. Obcość, inność miejsca przynależności buduje specyficzną formułę wolności i otwartości tytułowego bohatera, kreując go na „Innego absolutnie”, którego nie sposób „ogarnąć” i „który w tym sensie jest nieskończony”³⁴ – jak chce Emmanuel Levinas – „Obcy znaczy też wolny”³⁵. Nawet rozmowa z Żydem Wiecznym Tułaczem – Innym mimo pozorów nawiązania relacji tak naprawdę staje się utwierdzeniem „heterogeniczności Innego”³⁶, pozostaje wołaniem o relację, pragnieniem poznania, ale nie samym poznaniem.

Ambiwalentna moc pielgrzymia przywodzi na myśl specyficzną figurę *sacer* – świętego przeklętego, który niesie w sobie aspekt kreacji i zniszczenia, dobro i nieszczęście, wpisując się w religioznawczą i antropologiczną formułę *mysterium tremendum* i *mysterium fascinans*³⁷. Tajemnica pełna grozy i majestatu³⁸, odczucie „absolutnej niedostępności”³⁹ połączone z chęcią poddania się magnetycznej, niezwykłej i fascynującej odmienności⁴⁰ buduje formułę rzeczywistości *sacer* – pulsującej „dialektyczną energią pierwiastka «świętego» i «przeklętego»”⁴¹. „Skalany i czysty, dobry i zły, fascynujący i odpychający”⁴² Żyd Wieczny Tułacz przemierza przestrzenie, budując swoisty paradygmat *coincidentia oppositorum*, który go jednocześnie piętnuje i wyróżnia. W jego osobie – „zmaza i świętość [...] skłaniają do ostrożności i występują wobec świata

³¹ E. Levinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, przeł. M. Kowalska, wstępem poprzedziła B. Skarga, przekł. przeł. J. Migasiński, Warszawa 1998, s. 26.

³² *Ibidem*, s. 31.

³³ *Ibidem*, s. 26.

³⁴ *Ibidem*, s. 231.

³⁵ *Ibidem*, s. 26.

³⁶ *Ibidem*, s. 66.

³⁷ Do powyższych religioznawczo-antropologicznych intuicji pomocnych w odczytaniu specyfiki figury Żyda Wiecznego Tułacza nawiązuje również P. Kallas, *The Pilgrim of Eternity...*, s. 140-143.

³⁸ R. Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Breslau 1917. Wydanie w języku polskim przywoływane w niniejszej pracy to: *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, tłumaczył i indeks zestawiał B. Kupis, przedmową opatrzył J. Keller, Warszawa 1968, s. 34, 48.

³⁹ *Ibidem*, s. 48.

⁴⁰ Por. W. Zagórska: *Mysterium tremendum i mysterium fascinans – zarys teorii Rudolfa Otto*, „Nowiny Psychologiczne” 1997, nr 4, s. 27-40.

⁴¹ W. Panas, *Sacer: święty – przeklęty. Obraz judaizmu w literaturze polskiej drugiej połowy XIX wieku*, [w:] *Pismo i rana. Szkice o problematyce żydowskiej w literaturze polskiej*, Lublin 1996, s. 14.

⁴² *Ibidem*, s. 11.

powszedniego jako dwa bieguny jednego niebezpiecznego obszaru⁴³, kreując rytuał przyciągania i odpychania, dystansu i bliskości, lęku i pragnienia posiadania⁴⁴.

W planie fabuły ten mechanizm uobecnia się także w ramach bohaterów kręgu realnego, którzy są albo jednoznacznie anielscy (krąg rodziny Rennepontów), albo jednoznacznie demoniczni (krąg „rodziny” jezuitów⁴⁵). Przy czym działania Józefa – pielgrzyma, choć ukierunkowane na dobro rodziny Rennepontów, nierzadko, mimowolnie umacniają i wspierają knowania ich antagonistów. Święte „miesza się” ze skalanym, czyste służy nieczystemu, napiętnowane i zbrukane żywi się anielskim: „to, co boskie i to, co przekłete ma taki sam wpływ na wszystko, co świeckie”⁴⁶.

Paradygmat *coincidentia oppositorum* realizuje się także w planie mistycznym w postaci męskiego i żeńskiego. Józef – Wieczny Tułacz ma swoje żeńskie *alter ego* – mistyczne dopełnienie. Jest nim Herodiada – jak on *święta-przekłeta*, „ona, co więcej niż od osiemnastu wieków, po całym świecie i przez tyle pokoleń, wlokła swą niezmienną młodość”⁴⁷, jak on wędrująca w poszukiwaniu odkupienia i przebaczenia za chwilę, kiedy to „w okrutnym szale pogańskiej uciechy zażądała, aby jej przyniesiono głowę świętego męczennika”⁴⁸. Uratowany przez Herodiadę Gabriel postrzega ją jako „kobietę młodą i piękną”⁴⁹, a zarazem wysłanniczkę Bożej Opatrzności⁵⁰. Ona sama przedstawia mu się jako „siostra cierpiących”: „Idę tam, gdzie cierpią”⁵¹.

Herodiada i Józef wędrują przez wieki jako pokutnicy, którzy – doznawszy wewnętrznej przemiany – świadomie próbują zapobiec szerzeniu się zła i nienawiści, stając się wysłannikami Boga. Swoista mnemonika działań – powtarzanie gestów, słów, kroków przez wieki i przestrzenie czyni tych dwoje swego rodzaju dwubiegunowymi lustrami. Jak chce Caillois: „Właśnie na tym polega chyba istota dialektyki *sacrum*. Wszelka siła wcielająca *sacrum* ma tendencję do rozszczepiania się: jej pierwotna wieloznaczność rozkłada się na pierwiastki antagonistyczne i dopełniające się”, przy czym „każdy z nich właśnie dlatego, że ma charakter sakralny, zaczyna budzić te same ambiwalentne reakcje, które właśnie spowodowały ich oddzielenie od siebie”⁵². Żyd

⁴³ R. Caillois, *Świętość i zmaza*, [w:] *Żywioł i ład*, wybór A. Osęka, przeł. A. Tatarkiewicz, przedmowa M. Porębski, Warszawa 1973, s. 63.

⁴⁴ Por. *ibidem*, s. 65.

⁴⁵ O wątku intrygi w *Żydzie wiecznym tułaczem* E. Sue zob. B. Bednarek, *Spisek jezuitów, spisek franciszkanów. Rozważania o powieściach Eugène'a Suego i Johna Sacka*, [w:] *Zmowa, intryga, spisek. O tajemnych układach w strukturze codzienności*, red. K. Łeńska-Bąk i M. Sztandary, Opole 2010, s. 65-74.

⁴⁶ R. Caillois, *op. cit.*, s. 72.

⁴⁷ *ŻWT*, t. 2, s. 388.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 389.

⁴⁹ *ŻWT*, t. 1, s. 238.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 235.

⁵¹ *Ibidem*, s. 238.

⁵² R. Caillois, *op. cit.*, s. 66.

Wieczny Tułacz i Herodiada – przeciwstawne, ale dopełniające się figury – wydają się uosabiać aspekt *mysterium tremendum* i *mysterium fascinans*, budując paradygmat świętości na wygnaniu, *sacrum* pielgrzymującego przez świat, poniżonego w człowieku, ale niestrudzonego w działaniu.

2.

Przytaczając za Eco słowa jednego z dziewiętnastowiecznych badaczy dzieła Sue wypowiedziane nad lekturą *Tajemnic Paryża*, można odczytać *Żyda wiecznego tułacza* jako tekst „opowiadający o przepaści dzielącej nieśmiertelność od doczesności i o potrzebie ich ponownego scalenia”⁵³. Pośłańcem między tym, co nieśmiertelne i doczesne staje się Józef – Tułacz, który niestrudzenie przemierza przestrzeń, aby zyskać odkupienie i błogosławieństwo oraz spełnienie swego swoistego apostołstwa:

– Dalej!... Dalej!!!!

– Taka jest moja kara, okropna, ale zbrodnia moja była jeszcze straszniejsza! Za późno otworzyłem oczy, za późno poznałem żal, nauczyłem się łagodności, za późno wreszcie zrozumiałem boskie słowa, które winny być prawem dla całego rodu ludzkiego:

Miłujcie się nawzajem.

Na próżno w ciągu wieków, aby zasłużyć na przebaczenie, czerpałem siłę i przekonanie z tych słów, napełniałem litością i miłością serca, które były przepełnione gniewem i złością, na próżno rozpłomieniałem dusze wstrętem do niesprawiedliwości...

Dzień przebaczenia jeszcze nie nadszedł!...⁵⁴

Przewiną Józefa – „jerozolimskiego rzemieślnika, którego wyklął Pan”⁵⁵ – zgodnie z wizją Sue, było nie tyle zlekceważenie Mesjasza, ile brak miłosierdzia dla Cierpiącego oraz niezrozumienie boskiego przesłania miłości⁵⁶.

Na kartach utworu Sue znajdziemy jednak, oprócz oskarżenia, pośrednie usprawiedliwienie bezduszości Józefa, który odpycha „człowieka-Boga, dźwigającego krzyż”⁵⁷ od swego domu. Czyni to nieświadomy swej przewiny – „rozbastwiony nędzą, niesprawiedliwością, uciskiem”⁵⁸, rozgoryczony i złamany ciężarem bytowania,

⁵³ U. Eco, *op. cit.*, s. 59.

⁵⁴ ŻWT, t. 1, s. 118.

⁵⁵ ŻWT, t. 2, s. 240

⁵⁶ O legendzie Żyda Wiecznego Tułacza zob. np. M. Massenzio, *Le Juif errant ou L'art de survivre*, Paris 2010, s. 11-20. Interesujące omówienie narodzin, rozkwitu i upadku legendy Żyda Wiecznego Tułacza przynosi także artykuł P. Kallasa, *Homo Viator, czyli Żyd Wieczny Tułacz w XXI wieku*, „Rozprawy Naukowe i Zawodowe PWSZ w Elblągu” 2010, z. 11, s. 7-20.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 390.

⁵⁸ *Ibidem*.

bezowocnością i jałowością swego trudu. W rozdziale zatytułowanym *Odkupienie Herodiada* wypowiedziada do Józefa znaczące słowa:

Zbawiciel ukarał w tobie i twoim potomstwie rzemieślnika, którego nieszczęście i niesprawiedliwość złym uczyniły, powiedział ci: Idź!... Idź!... Bez końca i odpoczynku, i próżny będzie twój pochód; każdego wieczora rzucając się do spoczynku na twardej ziemi nie będziesz bliższym kresu, jak byłeś rano, rozpoczynając ten wieczny pochód... Tak, przed wieki, nielitościwi ludzie powiedzieli do rzemieślnika: Pracuj... pracuj... pracuj... bez ustanku i odpoczynku, a twoja praca dla wszystkich użyteczna, tylko dla ciebie będzie bezowocna, i co wieczór, rzucając się na twardą ziemię, nie będziesz bliższy szczęścia i wypoczynku, jak byłeś przy obudzeniu się ze snu, po całodziennej pracy⁵⁹.

Nie bez powodu Eco w swoim słynnym *Supermanie w literaturze masowej*⁶⁰ określa Sue mianem „dandysa, który odkrył, że jest socjalistą”⁶¹, w istocie był zaś „Nawołującym do zgody, sentymentalnym zwolennikiem humanitarnego traktowania ludu”⁶². Zdaniem Eco, o ile jeszcze w *Tajemnicach Paryża* swoje społeczne postulaty Sue przekazywał w ramach „oficjalnego chrześcijaństwa”⁶³, o tyle wydany w 1845 roku *Żyd wieczny tułacz*, choć pozostaje „książką mistyczną (i patetyczną)”, czy też nawołującą do „powrotu do źródeł chrześcijaństwa (Chrystus jako pierwszy socjalista)”⁶⁴, to „wyraża religijność laicką, mistykę ludzkości, zgodnie z najlepszymi tradycjami socjalizmu utopijnego” i „laickiego radykalnego fourieryzmu”⁶⁵.

Wydaje się jednak, że powyższa propozycja odczytania tekstu Sue, choć uzasadniona, nie wyczerpuje wszystkich sensów tego dzieła. Przytoczony wyżej sąd badacza w istocie nie tyle rozstrzyga interpretację, ile do niej prowokuje, dopominając się o uważną i wnikliwą lekturę książki – idei, czy też idei wcielonej w książkę.

Cywilizacja techniczna to podbój przestrzeni przez człowieka. Triumf ten osiągnany jest często poprzez poświęcenie zasadniczego czynnika egzystencji – czasu. W cywilizacji technicznej wykorzystujemy czas, by pozyskać przestrzeń. [...] – A to czas jest sercem istnienia. [...] Niebezpieczeństwo zaczyna się wtedy, gdy – zyskując moc w królestwie przestrzeni – rezygnujemy z wszelkich aspiracji w królestwie czasu. A to właśnie w królestwie czasu celem jest nie *mieć*, lecz *być*, nie *posiadać*, lecz *dawać*, nie *panować*, lecz *uczestniczyć*, nie *podbijać*, lecz *współbrzmieć*. Życie schodzi na manowce, kiedy panowanie nad przestrzenią, zdobywanie rzeczy przestrzeni, staje się naszą jedyną troską⁶⁶.

⁵⁹ *Ibidem*, s. 463-464.

⁶⁰ U. Eco, *op. cit.*

⁶¹ *Ibidem*, s. 61.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ibidem*, s. 62.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ A.J. Heschel, *Szabat i jego znaczenie dla współczesnego człowieka*, przeł. H. Halkowski, Gdańsk 1994, s. 7.

Wydaje się, że figura Żyda – Wędrowcy, przemierzającego przestrzeń po to, aby uzyskać odkupienie i przebaczenie – w czasie, staje się topicznym wyrazem wyżej przywołanej myśli Abrahama Joshui Heschela. Powyższe słowa pozwalają także na pełniejsze zrozumienie wcześniej przytoczonych słów usprawiedliwienia czynu Józefa, włożonych w usta Herodiady. Prawdziwą przewiną przyszedłego Pielgrzyma była niezdolność do zatrzymania się, niezdolność do dostrzeżenia i celebrowania świętości czasu, który – zgodnie z Heschelowską wykładnią – „jest [...] *innoscią* – tajemnicą unoszącą się ponad wszelkimi kategoriami”⁶⁷, „należy tylko i wyłącznie do Boga”⁶⁸, co więcej „jest obecnością Boga w świecie przestrzeni [...]”⁶⁹. Przestrzeń w swej istocie jest nacechowana upadkiem, przemijaniem, obumieraniem:

[...] kiedy jednak nauczymy się rozumieć, że to rzeczy przestrzenne nieustannie uchodzą, wtedy uświadomimy sobie, że czas jest tym, co nigdy nie wygasa; że to świat przestrzeni przetacza się przez nieskończony obszar czasu. [...] Czas poza przestrzenią, niezależny od niej, jest wieczny; to świat przestrzeni ginie. Rzeczy giną w obrębie czasu; sam czas się nie zmienia. [...] dni ducha nigdy nie przemijają⁷⁰.

Poświęcający się przestrzeni i jej pomnażaniu, oddany jej rzeczom i sprawom, „jerozolimski rzemieślnik” został ukarany za swój głód zdobywania i panowania nad tym, co tak naprawdę *wygasające* i *ginące*. Przypomnijmy: „Życie schodzi na manowce, kiedy panowanie nad przestrzenią, zdobywanie rzeczy przestrzeni, staje się naszą jedyną troską”⁷¹. Zdeprawowany bezlitosną codziennością, nie potrafił docenić Chrystusowego zaproszenia do zawieszenia pędu przestrzeni, do spotkania z boskim *praesens*, będącym uosobieniem wolności:

Jeden dzień w tygodniu przeznaczamy na wolność – dzień, w którym nie używamy narzędzi [...], dzień, w którym zaprzestajemy modlitw do bożków cywilizacji technicznej – dzień, w którym nie używamy pieniędzy – dzień zawieszenia broni w ekonomicznej walce z naszymi bliźnimi i z siłami przyrody⁷².

U progu Józefowego domostwa cierpiący i udręczony Jezus – Bóg chciał się z a - t r z y m a ć, o d p o c z a ć. Jego obecność – w planie ludzkim – można odczytać jako prośbę o odruch współczucia, w planie boskim zaś wydaje się ona zaproszeniem rzemieślnika do kontemplacji czasu świętego, wyrwanego z przestrzeni, zawieszającego jej zachłanność. Cierpiący w Człowieku Bóg nie przestaje być nieograniczonym

⁶⁷ *Ibidem*, s. 83.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ *Ibidem*, s. 84.

⁷⁰ *Ibidem*, s. 81.

⁷¹ *Ibidem*, s. 7.

⁷² *Ibidem*, s. 29.

przeestrzenią Panem czasu⁷³. W figurze odpoczynku Jezusa–Boga przed progiem człowieczego domu można dostrzec wezwanie do wolności, jej obietnicę w zamian za miłosierdzie i współczucie. Józef odpowiedział: „Idź! Idź!”. Został zatem – zgodnie ze swoją wolą – skazany na przestrzeń, którą wybrał, stał się jej Tułaczem. W nieustającym pochodzie (nie)nasycony przemianami przestrzeni dostrzega jej jałowość i bez-sens. Zaspokojenie głodu rzeczy przestrzeni jest bowiem niemożliwe. Nieugaszony pęd zniewala go, czyni wiecznym niewolnikiem przestrzeni, oddala od wolności. Przestrzeń jako bez-czas jest świadectwem braku łaski. Nieśmiertelność – czyli istnienie w przestrzeni bez czasu – staje się znakiem przekleństwa, zagubienia, kary. Jego pątniczny trud zyskuje wymiar namiastki pielgrzymki Jezusa ku krzyżowi Golgoty, w której osaczony przestrzenią Tułacz zaczyna pojmować świętość czasu.

Mozolny ruch stóp, tułaczka, trud zagarniania przestrzeni może być zarazem odczytany jako świadectwo zgody na prymat czasu. Kara istnienia w bez-czasie, w swoistej wieczności, staje się jednocześnie rozgrzeszeniem Pielgrzyma i błogosławieństwem zyskania świadomości czasu. Każdy krok podporządkowania i porządkowania przestrzeni jest znakiem przyswajania jej czasowi i zmierzania ku owemu Heschelowskiemu *być – dawać – uczestniczyć – współbrzmieć*. Zgrzeszywszy w przestrzeni, Wędrowiec zmierza ku zbawieniu i łasce w czasie. Trud pielgrzymki, ruch stóp oswajających przestrzeń przynosi wytchnienie w *temporum*.

Ukarany za niezdolność do kultu czasu świętego i boskiego, który – w myśli Heschela – jest uosobiony w szabacie, Pielgrzym zostaje wyrwany z przestrzeni i wrzucony w czas po to, aby nauczyć się Boga. Jak chce Heschel –

Szabat jest przypomnieniem dwóch światów – tego świata i świata przyszłego; jest wzorem obu światów. Dlatego Szabat jest radością, świętością i odpoczynkiem; radość jest częścią tego świata; świętość i odpoczynek należą do świata przyszłego⁷⁴.

W Jezusie – skazańcy Józef spotkał Boga szabatu. Tego, który uświęca przestrzeń łaską czasu. Skazany na niekończące się oczekiwanie, swoisty *adwent*, niosący swój czyn przez wieki, wpisany w stulecia Żyd – Tułacz dąży do stanu łaski, do czasu będącego antycypacją wieczności. Do owego „świata przyszłego” zmierzają też powinowaci Tułacza – potomkowie jego rodu:

Lat temu sto pięćdziesiąt, odkąd prześladowanie rozproszyło po całej kuli ziemskiej tę rodzinę, za którą ja przez osiemnaście wieków z żułością podążałem... nie odstępując jej we wszystkich wędrówkach, na wygnaniu, przy zmianach losu i imienia.

⁷³ A.J. Heschel, *op. cit.*, s. 83.

⁷⁴ *Ibidem*, s. 23.

Ach! Ta rodzina, pochodząca od mej siostry, siostry ubogiego rzemieślnika, jakąż słyneła sławą, to znów była poniżona, wzgardzona, później jakim jaśniała blaskiem, potem w jakiej żyła nędzy, wreszcie jaką okrywała się chwałą!

Iluż w niej splamiło się zbrodniami! Ilu wślawiło się cnotami!

Historia tej jednej rodziny to dzieje całej ludzkości!

[...]

Polska... Indie... Ameryka... Francja...

Oto miejsca, gdzie los ich rozproszył!

Mnie instynkt ostrzega, gdy komu z moich grozi niebezpieczeństwo... od północy do południa... od wschodu do zachodu biegnę im na ratunek...

[...]

Ja cierpię za ród ludzki, cierpię za swoich – biedny tułacz [...]⁷⁵.

W osobie Józefa wygnany w przestrzeń zostaje *każdy* – nie tylko jego krewni, reprezentujący różne stany, kondycje i losy, ale – ludzkość jako taka:

Czy potomkowie mej siostry unikną przeznaczenia, które od tyłu wieków ciąży nad moim rodem? Czy raczysz mi przebaczyć w nich? Czy też będziesz mnie w nich karał? O! Spraw, żeby wysłuchali ostatniej woli swego pradziada! Owe słowa Człowieka–Boga:

Kochajcie się nawzajem... byłyby jedynym ich celem, jedynym środkiem...⁷⁶

Los Tułacza staje się hiperbolą kondycji człowieczej⁷⁷. Upadek w przestrzeń – grzech pomnażania rzeczy, przewina płodności bezdusznej materii – staje się zarazem wezwaniem do pielgrzymki w czasie – ku szabatowi miłości. Przed nieświadomymi tej prawidłowości zostaje postawione zadanie: dojrzeć do świętowania i znaczenia czasu. Ta świadomość prowadzi do odzyskania utraconej wieczności: śmierć nie istnieje, a raczej istnieje w przestrzeni, ale nie w czasie.

Istotą próby Żyda Wiecznego Tułacza – Everymana pozostaje pokuta i dojrzewanie do łaski. Jej cel stanowi (zgodnie z intuicją Caillois) odkrycie tego, co jest własnością *sacrum* – ukryte we wnętrzu pokutującego, nierozpoznane, a domagające się wydobycia:

Greckie słowo *hagos*, „zmaza” – oznacza także ofiarę, która zmaże usuwa. Określenie *hagios*, „święty” – zdaniem leksykografów znaczyło pierwotnie także „skalany”. [...] Greckie słowo *a osioun*, łacińskie *escpiare* – „odpokutować”,

⁷⁵ ŻWT, t. 1, s. 117-118.

⁷⁶ *Ibidem*, t. 2, s. 241.

⁷⁷ W ujęciu G. Charuty Eugeniusz Sue to autor, który w postaci Żyda Wiecznego Tułacza nakreślił alegoryczną figurę wcielenia ludzkości cierpiącej (G. Charuty, *Avant-propos*, [w:] M. Massenzio, *op. cit.*, s. 5).

etymologicznie wywodzą się od wyrażenia „wyprowadzić z siebie to, co należy do *sacrum* (*osios, pius*), a co zostało wprowadzone przez skalanie”⁷⁸.

W świetle powyższych słów skalanie, zmaza, grzech – stają się szczególnym stanem bliskości ze sferą *sacrum*. Wina Tułacza kryje w sobie załączek łaski i zbawienia: „Miej nadzieję, mój bracie... Pomyśl, że po pokucie następuje przebaczenie, po przebaczeniu nagroda...”⁷⁹ – powie Herodiada. Występując przeciw regule miłości i miłosierdzia – jerozolimski rzemieślnik już został przez nie zagarnięty, gdyż – „podstawą jest raczej nasza świadomość bycia wewnątrz Szabatu niż Szabatu wewnątrz nas”⁸⁰.

Nakreślony na kartach książki Sue wizerunek Wiecznego Pielgrzyma⁸¹ wydaje się zatem wykraczać poza wymiar topicznej figury ilustrującej „religijność laicką” i nieokreśloną „mystykę ludzkości”. Ten swoisty dziewiętnastowieczny apokryf, uruchamiając szersze konteksty, buduje atmosferę przenikania się rozmaitych intuicji odczytań. *Żyd Wieczny Tułacz* Sue staje się literacką odmianą interpretacyjnego zapisu doświadczenia wygnania, ukierunkowując je w stronę refleksji egzystencjalnej. Przyjmując kształt symboliczno-universalny w osobie Józefa – Wędrowcy, może być odczytany jako zapis człowieczej kondycji⁸². Wygnanie jako formuła losu jednostki – pokoleń – narodu staje się myślą przewodnią interpretacji, budując wizję banicji totalnej.

Z reguły komentowane jako doświadczenie negatywne, będące stanem zawinionym, odczytywanym jako praktyka ekspiacji za odstępstwa – w miarę zgłębiania możliwości interpretacyjnych lektury dzieła Sue zyskuje wymiar stanu błogosławionego, stając się formą wybraństwa, kształtem istnienia zbawczego, a Józef – Tułacz – Hiob z pokutnika przekształca się w apostoła *czasu świętego*. Jego ostatnie słowa, wypowiedziane do Herodiady, przynoszą przesłanie przywodzące na myśl intuicje Heschela, a zarazem budują płaszczyznę *spotkania nieśmiertelności z doczesnością*:

- [...] Człowiek stworzony jest do szczęścia, pracy i miłości bliźniego!...
- O! Mój bracie... twoje słowa są także prorocze... Jutrzenka tego pięknego dnia... zbliża się... jak wschód tego dnia, który, przez miłosierdzie Boskie, będzie ostatnim dniem naszego życia... ziemskiego życia...

⁷⁸ R. Caillois, *op. cit.*, s. 63-64.

⁷⁹ ŻWT, t. 2, s. 463.

⁸⁰ A. Heschel, *op. cit.*, s. 24.

⁸¹ O motywie Żyda Wiecznego Tułacza w tradycji europejskiej zob. np. klasyczną rozprawę M.-F. Rouart, *Le Mythe du Juif errant*, Paris 1988. O polskiej recepcji figury Żyda Wiecznego Tułacza zob. W. Piotrowski, *Legenda o Ahaswerze w literaturze polskiej*, Słupsk 1996; także W. Panas, *Topika judajska*, [w:] *Słownik literatury polskiej XX wieku*, red. A. Brodzka, M. Puchalska, M. Semczuk, A. Sobolewska, E. Szary-Matywiecka, Wrocław 1992, s. 1103-1104; E. Prokop-Janiec, „*Żyd Wieczny Tułacz*”: *dialektyka, publicystyka, katastrofa*, „Teksty Drugie” 1992, nr 5, s. 74-84.

⁸² O idei wygnania jako zapisie ludzkiej kondycji zob. np. R. Przybylski, *Podróż Juliusza Słowackiego na Wschód*, Kraków 1982, s. 9-14.

[...]

– Och! Jakie szczęście... mój bracie... umieram...

– Moja siostrzo... i moje oczy zamykają się... Już nam przebaczone... już przebaczone...

– Och!... Bracie... oby to boskie odkupienie objęło wszystkich... tych, którzy cierpią... na tej ziemi...⁸³

Mesjańskie odkupienie to wezwanie do antycypacji wieczności w przestrzeni i realizacji ludzkiego powołania do „szczęścia, pracy i miłości bliźniego”. Umierający Józef jest przekonany, że doświadcza ukojenia śmierci, zostały bowiem wypełnione słowa: „Uzyskam przebaczenie, gdy ostatni z potomków mego rodu zniknie z ziemi... Jemu darowana została łaska dokonania mego odkupienia... jemu, który tyle zrobił dla zbawienia mych braci”⁸⁴. Nie wie jednak, że dzięki wspaniałomyślności i pośrednictwu ostatnich z rodu Rennepontów – panny de Cardoville i Gabriela⁸⁵, marzenie stało się rzeczywistością. Utopia edenu – zanurzonego w świętej wieczności – zrealizowana została w kształcie kolonii „zakupionej na imię Dagoberta”⁸⁶. Mieszkańcy majątku – żyjąc zgodnie z regułami ewangelicznych cnót (przypominającymi modelowy folwark w Bouqueval z *Tajemnic Paryża*): prostota, ubóstwo, skromność, praca, godność, odpoczynek, niewinność i naturalność, „uszlachetnienie duszy”⁸⁷ – kreują miejsce zanurzone w świętości.

Odkupienie przestrzeni – dokonało się... Żyd Wieczny Tułacz – może doświadczyć łaski wiecznego szabat.

DISCUSSING THE WANDERING JEW – A FEW WORDS ON SACREDNESS, STIGMA, TIME AND SPACE

By using the anthropological and religious studies tradition as well as the perspective of Judaist concept of “sacred” time – Sabbath (A.J. Heschel), the article presents the motif of the eternally wandering Jew as described in the novel by Eugene Sue (R. Caillois, R. Otto, E. Levinas). The discussed figure is perceived by the author as living a combination of sacredness and stigma, as experiencing Sacrum that creates distress and uneasiness, and finally as a manifestation of the idea of the “Other”. The most important part of this literary discourse seems to be the demonstration of the wandering Jew through the Heschel’s idea of Sabbath and the “sanctification” of time, where Joseph meets God of Sabbath in the convicted Jesus. Joseph, the pilgrim, and as a slave of space, is brought by Jesus – the God of Sabbath – to the state of grace, a time anticipating eternity. Such an exile is regarded here as a negative experience of culpability and expiation practice following deviations. Exploring the interpretative reading of Sue’s work, a form of blessed spirit becomes a predilection and shape of existence and salvation, while Joseph, the Wanderer is transformed into an apostle of “sacred” time.

⁸³ ŻWT, t. 2, s. 464.

⁸⁴ *Ibidem*, s. 463.

⁸⁵ *Ibidem*, s. 460.

⁸⁶ *Ibidem*, s. 461.

⁸⁷ *Ibidem*.