

**LA FIGURE
DU JUIF
ERRANT**

dans la prose
française
du XX^e siècle

Paweł Kamiński

**LA FIGURE
DU JUIF
ERRANT**

dans la prose
française
du XX^e siècle

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego • Katowice 2021

Recenzent
Czesław Grzesiak

Patronat
Instytut Francuski w Polsce

**INSTITUT
FRANÇAIS**

Pologne

Sommaire

Introduction	9
------------------------	---

Première partie

GENÈSE ET ÉVOLUTION DE LA LÉGENDE DU JUIF ERRANT

Aux sources de la légende	21
Quelques maudits : Caïn, Pindôla et Samiri	22
Caïn	22
Pindôla	23
Samiri	24
Longévité exceptionnelle	25
<i>Le Pré spirituel</i> de Jean Moschus	27
Légende de Malchus	29
Nouvel itinéraire du développement	40
<i>Chronica Majora</i> de Matthieu Pâris ou la naissance de Cartaphilus	40
Étude de Cartaphilus	47
Nationalité de Cartaphilus	47
Nom de Cartaphilus	48
Pénétrer le fond conceptuel de Cartaphilus	50
Avènement du véritable Juif errant	56
<i>Kurze Beschreibung</i> ou la naissance de la légende d'Ahasvérus	56
Cartaphile/Joseph face à Ahasvérus	62
Tout bien pesé : le Juif errant est enfin un Juif errant	66
Mystère du nom d'Ahasvérus	66
Mystère du métier d'Ahasvérus	67
Fantôme d'Ahasvérus plane au-dessus de l'Europe	68
<i>Histoire admirable du Juif errant</i> ou la renaissance d'Ahasvérus	71
Complaintes ou comment chanter la douleur du Juif errant	75
Juif errant dans la littérature	79
À l'ombre : les XVII ^e et XVIII ^e siècles	79
Floraison luxuriante : le XIX ^e siècle	82

Deuxième partie
ANALYSE SÉMIOLOGIQUE DU JUIF ERRANT

Questions préliminaires	95
« Être » du personnage	99
Nom	99
Dénominations	105
Portrait	112
Corps	113
Habit	121
Psychologie	130
Biographie	146
« Faire » du personnage	154
Rôles thématiques	154
Identité juive	155
Vie amoureuse	180
Rôles actantiels	190
« Importance hiérarchique » du personnage	204
Différentialité du personnage	204
Prédésignation conventionnelle	205

Troisième partie
EFFET-PERSONNAGE :
ANALYSE SÉMIO-PRAGMATIQUE DU JUIF ERRANT

Questions préliminaires	221
Perception du personnage	222
Frontières	223
Distance	228
Dimensions	230
Incomplétude	231
Réception du personnage	235
Effet-personnel : <i>lectant jouant</i>	236
Effet-personnel : <i>lectant interprétant</i>	248
Effet-personne : <i>lisant</i>	283
Effet-prétexte : <i>lu</i>	303
<i>Libido sciendi</i>	304
<i>Libido sentiendi</i>	312
<i>Libido dominandi</i>	314
Implication	317
Conclusion	323

ANNEXES

Annexe I : Notices bio-bibliographiques	331
Annexe II : <i>Relation merveilleuse d'un Juif natif de Jérusalem, du nom de Ahasuérus (Wunderbarlicher Bericht von einem Juden aus Jerusalem bürtig mit namen Ahasuerus)</i> de Chrysostomus Dudulaeus Westphalus	335
Annexe III : « Voyage du Juif-Errant » dans l' <i>Histoire admirable du Juif-Errant</i> , J.F. Behourt, Rouen, 1767, p. 40–47	337
Annexe IV : Complainte « brabantine »	340
Annexe V : Essai de reconstitution stochastique d'un monologue intérieur d'Isaac Laquedem (<i>Histoire du Juif errant</i> de Jean d'Ormesson).	343
Bibliographie	345
Index des noms de personnes	353
Streszczenie	357
Summary	359

Introduction

– *Isaac Laquedem, dit Jésus, est-ce toi ?*
– *Oui, répondit Isaac ; que me veux-tu, magicien ?*¹

Que le Juif errant² s’inscrive dans cette catégorie de légendes populaires qui sont largement répandues et que le voyageur barbu soit gratifié de traits immuables faisant de lui un élément indétachable de la conscience universelle presque au même niveau que d’autres figures fictives, telles que Faust, Don Quichotte et Don Juan, est un fait patent³. Bien que l’on juge communément que la formation de ladite légende coïncide avec les prémices de la religion chrétienne et qu’elle se diffuse tout au long du Moyen Âge sur le continent européen tout entier, il existe des preuves qui le révoquent en doute. Nous pensons ici notamment aux résultats des recherches de Gaston Paris d’après lesquels la forme définitive de la légende ne s’établit qu’au début du XVII^e siècle. Le médiéviste français démontre aussi que sa popularité se restreint à « quelques contrées du nord-ouest de l’Europe, l’Allemagne, la Scandinavie, les Pays-Bas et la France »⁴ et que l’histoire du marcheur éternel, à l’inverse du processus traditionnel de la formation de la majorité des légendes, se propage « non par la tradition orale, mais par une voie toute littéraire »⁵.

¹ A. DUMAS : *Isaac Laquedem ou le Roman du Juif errant*. Paris, Les Belles Lettres, 2005, p. 282.

² La graphie de cette appellation évolue à travers les siècles. Dans la plus ancienne, les deux composantes sont unies à l’aide d’un tiret et, l’une et l’autre, écrites avec une majuscule (Juif-Errant). Ensuite, on commence à détacher les deux éléments constitutifs (Juif Errant) pour, en définitive, choisir cette forme où le second terme fonctionne comme un adjectif verbal (Juif errant). C’est la dernière orthographe qui est aujourd’hui la plus fréquente. Néanmoins, on trouve des auteurs « traditionalistes » qui optent pour les variantes anciennes, tel Gaël Milin qui écrit « Juif Errant ». Sa publication date de 1997.

³ Cf. W.H. AUDEN : *Shakespeare*. Paris, Rocher, 2003, p. 437.

⁴ G. PARIS : *Légendes du Moyen Âge*. Paris, Hachette, 1903, p. 149.

⁵ *Ibidem*, p. 150.

Les conceptions erronées résultent, *primo*, de ce que la légende ahasvérienne⁶ n'émerge point du néant et, *secundo*, qu'à la base de sa naissance reposent différents éléments qui, sans conteste, tirent leur origine de l'époque médiévale. Il est question entre autres d'une légende – à caractère purement oral – relative à Malc⁷ et des textes datant du XIII^e siècle⁸ qui contiennent les relations véhiculées par un archevêque arménien traversant l'Europe et parlant d'un témoin oculaire de la Passion de Jésus qui, selon ses dires, est toujours en vie et demeure au Proche-Orient. On peut supposer que l'expansion de cette légende vers l'Ouest est due aux croisades qui occasionnent la transmission de différents récits et traditions appartenant à cette partie du globe. En tout cas, sa genèse est sans aucun doute constituée également de croyances religieuses issues de l'Est, d'après lesquelles certaines personnes, telles Hénoch, Élie ou saint Jean, ne mourront pas avant que le Messie ne revienne. À cette catégorie s'ajoute le motif vagabond de Caïn.

Plus tard, juste au commencement du XVII^e siècle, apparaît un opuscule (dont l'auteur anonyme s'inspire à l'évidence de la relation incluse dans la *Chronica Majora*) consolidant la version légendaire, et un vaste public peut dès lors connaître un Juif qui vit toujours, qui – contrairement à son devancier du nom de Cartaphilus – est condamné à marcher et porte le nom d'Ahasvérus. La légende se répand vite dans différents pays européens, tout en subissant de légères modifications selon les écrits publiés⁹. Ajoutons que le Juif porte également d'autres noms, dont Giovanni Buttadio¹⁰ (en Italie), Juan Espera en Dios¹¹ (en Espagne) ou encore Isaac Laquedem (en Belgique).

Outre son origine, le récit portant sur le Juif errant se caractérise par l'ambiguïté aussi quant à sa « qualification générique » : d'aucuns le traitent comme mythe, d'autres comme légende. Cette qualité binaire est due non seulement à son évolution méandreuse, mais aussi à ce qu'il comprend des éléments que l'on peut attribuer à ces deux types de textes. Or, le mythe, en tant que récit qui met en scène des personnages surhumains et des actions imaginaires symbolisant certains aspects de la réalité, exprime les croyances des peuples et des communautés de façon le plus souvent métaphorique et symbolique. Il contient des vérités universelles et tend, par là même, à expliquer aux hommes la nature

⁶ Adjectif dérivé du nom propre Ahasvérus, désignant le Juif errant.

⁷ Il s'agit d'une vieille légende italienne. Nous l'exposons en détail dans le sous-chapitre consacré à l'examen de Malchus (Première partie, chap. *Aux sources de la légende*).

⁸ Le premier est inclus dans la *Chronica Majora*, rédigée en partie par Matthieu Pâris, moine bénédictin à Saint-Albans, tandis que l'autre est incorporé dans la *Chronique rimée* de Philippe Mouskes.

⁹ Cf. „Ahaswerus”. In : Z. BORZYMIŃSKA, R. ŻEBROWSKI (red.) : *Polski słownik judaistyczny. Dzieje. Kultura. Religia. Ludzie*. T. 1. Warszawa, Prószyński i S-ka, 2003.

¹⁰ La seconde étude de Gaston Paris est entièrement consacrée à ce personnage (cf. G. PARIS : *Légendes du Moyen Âge...*, p. 187–221).

¹¹ On dit aussi Juan de Espera en Dios.

des phénomènes incompréhensibles et complexes. Parmi les traits du mythe, on peut ranger entre autres l'irrationalité, la sacralité, la stéréotypie et le caractère idéologique¹². En revanche, la légende est un récit imprégné d'éléments merveilleux et insolites, qui expose – surtout à ses débuts – les péripéties des vies des saints, des apôtres et des martyrs s'étant distingués par la propagation de la foi chrétienne. En plus, la légende relate les faits comme s'ils étaient historiques, donc véritables, et présente les personnages qui ont réellement existé (comme tel était perçu le Juif errant faisant fonction de témoin oculaire de la mort de Jésus). Construite souvent sur la base des motifs populaires et apocryphes, la légende est susceptible de subir, avec le temps, des métamorphoses peu ou prou considérables. Par conséquent, au cours de son procédé de formation, les faits qui ont servi de pivot augmentent en volume et acquièrent de nouvelles significations¹³.

Le façonnement de la vision sur le « témoin immortel » s'opère à deux niveaux : oral et écrit. Cette vision fonctionne au préalable comme un élément légendaire dans la littérature aussi bien religieuse que populaire. Pourtant, au fil des siècles, elle s'enrichit de différents contenus pour devenir, en fin de compte, un mythe historique à plusieurs fonctions. Il est à noter que les histoires relatives au marcheur barbu contiennent des références polysémiques – non seulement religieuses, mais aussi laïques – et éveillent par là des connotations diversifiées. Cela nous amène à l'aspect antisémite de la légende, qui, maints le constatent, gît à sa base. Reste donc à se poser la question sur l'origine d'une telle attitude hostile envers les Juifs. Précisons qu'elle varie en fonction du milieu (c'est notamment en Italie que l'on détecte un ton relativement péjoratif à l'égard du rôdeur hébraïque) et de l'époque.

Selon Roland Auguet, la responsabilité du fond antisémite de la légende incombe non à l'Église en tant qu'institution, mais plutôt, d'abord, à la communauté chrétienne en formation et, puis, à l'imagination populaire qui se plaît à ramasser des contenus de nature variée et à y attribuer des sens supplémentaires. Voici les propos d'Auguet :

Présenter la légende comme une machination, une « mécanique » sciemment conçue à des fins antisémites, ouvertement et systématiquement cautionnée par l'Église, constituerait une erreur. Il s'agit plutôt d'un agrégat d'idées, de sentiments et d'images qui flottaient à la surface de la conscience chrétienne et qui prirent corps à travers cette cristallisation romanesque. C'est à la chrétienté dans son ensemble qu'il faut en attribuer la paternité, non à l'Église dont elle exprime certes les nostalgies et les rancœurs, mais sur le mode particulier d'une croyance populaire parfois

¹² Cf. H. MARKIEWICZ : „Literatura a mit”. *Twórczość* 1982, nr 3, p. 55–68.

¹³ Cf. „Legenda” et „Mit”. In : J. SŁAWIŃSKI (red.) : *Słownik terminów literackich*. Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 2008.

proche de la « Sulpicerie » : Madame de Mazarin avait bien raison d'écrire que la légende était faite « pour le peuple et les simples »¹⁴.

Quelle que soit la véritable source du caractère antisémite de la légende, il convient de remarquer qu'à la période de son expansion, le flâneur maudit est loin d'être considéré comme *persona non grata*. Il arrive que les gens le reçoivent dans leurs maisons avec bienveillance et traitent son arrivée comme un bon augure, comme une sorte de bénédiction divine. Aussi faut-il diriger l'attention sur le fait que dans la seconde moitié du XVI^e siècle, mais avant tout au XVII^e siècle (donc à l'époque où la légende se répand sous forme écrite avec la publication des livrets de colportage dans divers pays européens), on observe une véritable « éclosion » de nombre d'hommes se disant le vagabond éternel. En effet, « les Juifs Errants ont surgi de partout [...]. À une époque où il n'était pas inhabituel de *voir* le diable, pourquoi n'aurait-on pas *vu* le Juif Errant ? »¹⁵ Ici, on a affaire aux soi-disant « imposteurs », c'est-à-dire aux personnes – il va sans dire qu'il s'agit des hommes et non des femmes – prétendant être le rôdeur sempiternel qui a assisté personnellement à la Passion du Rédempteur nazaréen. Aux « imposteurs » les plus fameux appartiennent entre autres Pol Delporte (pauvre soldat inculte français), Antonio Ruiz (homme de vingt-cinq ans qui fait son apparition en Espagne, près de Tolède) et Giovanni (Italien qui « fut condamné à mort pour espionnage »¹⁶).

Les apparitions du Juif errant sont aussi nombreuses dans la réalité que dans les textes paralittéraires : il s'agit entre autres des livrets de colportage et des plaintes. C'est surtout aux XVII^e et XVIII^e siècles que le vagabond juif est méprisé par les lettrés, qui le considèrent comme un être peu captivant, faisant partie d'une fable destinée au peuple. Pourtant, la situation change à la charnière des XVIII^e et XIX^e siècles où l'on avise un intérêt incomparable pour la figure ahasvérienne. Parmi ceux qui ont décidé de consacrer quelques-uns de leurs ouvrages à ladite thématique légendaire se situe Johann Wolfgang Goethe, qui, bien que fasciné par l'histoire et le sort du maudit, n'achève pas son projet littéraire et l'abandonne pour écrire *Faust*. Les fragments laissés par le poète allemand auraient constitué une épopée intitulée *Der ewige Jude (Le Juif errant)*. Une telle décision fait suite à ce que le sujet, quoique séduisant, entrave la liberté créatrice de l'écrivain en raison de son caractère bien défini et quelque peu figé¹⁷. À une conclusion pareille arrive Hans Christian Andersen lors de la rédaction de son poème intitulé *Ahasverus*. Dans *Le Conte de ma*

¹⁴ R. AUGUET : *Le Juif errant : genèse d'une légende*. Paris, Payot, 1977, p. 103.

¹⁵ Ibidem, p. 35.

¹⁶ Ibidem, p. 47.

¹⁷ Cf. ibidem, p. 162–166 ; M. MASSENZIO : *Le Juif errant ou L'art de survivre*. Paris, Cerf, 2010, p. 21–52 ; et M.-F. ROUART : *Le mythe du Juif errant dans l'Europe du XIX^e siècle*. Paris, José Corti, 1988, p. 151–154.

vie, déjà après la parution du texte, c'est de la manière suivante que l'auteur danois explique son dessein artistique : « Cette pensée que la divinité doit livrer bataille à la terre, qu'elle est repoussée et survit victorieusement pendant des siècles, j'avais envie de l'exprimer et trouvais un thème adéquat dans l'histoire du Juif Éternel »¹⁸.

Somme toute, la figure de ce réprouvé a toujours séduit le peuple. Au reste, elle a été à maintes reprises étudiée, commentée et reproduite sous différentes formes par romanciers, poètes, peintres et même érudits, nonobstant la méses-time qu'elle suscitait.

Encore que la popularité de la légende ne s'affaiblisse pas et que nombreux soient les auteurs qui se décident à insérer le type ahasvérien dans leurs ouvrages (aussi décorative qu'y soit sa fonction, par exemple dans les *Cent ans de solitude* de Gabriel García Márquez), nous pouvons en effet oser la constatation que l'étude de la littérature contemporaine – celle datant des XX^e et XXI^e siècles – qui met en scène le promeneur juif est un champ en friche. Un tel état de choses résulte de ce que la grande majorité des chercheurs se focalisent avant tout sur les textes datant des époques antérieures. Il s'agit le plus souvent des récits publiés au XIX^e siècle. Pour s'en convaincre, il suffit de consulter le contenu des travaux critiques les plus remarquables, tels que *The Legend of the Wandering Jew* de George K. Anderson, *Le mythe du Juif errant. Essai de mythologie littéraire et de sociologie religieuse* d'Edgar Knecht ou *Le mythe du Juif errant dans l'Europe du XIX^e siècle* de Marie-France Rouart. Si l'on y évoque toutefois certaines œuvres provenant du XX^e siècle, on le fait de façon superficielle. En outre, il est difficile de parler dans ces cas-là d'une analyse littéraire proprement dite, car les experts – notamment dans les deux premiers livres – présentent l'élaboration du sujet du point de vue socioculturel et historique : il s'agit du tracement de l'itinéraire de la légende même, et les productions littéraires y servent de points de repère. Même s'il existe des examens plus récents, comme ceux de Marcello Massenzio, ils ne traitent pas non plus la question sous un angle purement littéraire.

Quant à l'auteur italien susmentionné, il se concentre en particulier – selon la publication – tantôt sur l'évolution de la légende, tantôt sur la peinture (Marc Chagall). S'il recourt à quelques textes littéraires, c'est dans l'objectif de corroborer ses thèses liées à la thématique explorée. Par la force des choses, les ouvrages littéraires y sont traités de manière référentielle. Il s'avère donc que ces monographies, aussi intéressantes et innovatrices qu'elles soient, n'apportent rien de révélateur au niveau des recherches relatives directement à la littérature. En l'occurrence, il est loisible de parler d'une lacune manifeste qui persiste dans le domaine des études sur le Juif errant, et, par là même, nous nous sommes décidé à la combler, tout en soumettant à l'analyse

¹⁸ H.Ch. ANDERSEN : *Le Conte de ma vie*. Paris, Les Belles Lettres, 2019, p. 234.

littéraire – au sens strict du terme – quelques œuvres choisies de la littérature française du XX^e siècle.

Attendu que la figure ahasvérienne apparaît dans de nombreux ouvrages en tant que « pion décoratif » et se dessine, partant, sur la toile de fond de l'intrigue principale, il est essentiel d'orienter notre étude de telle sorte qu'elle soit exempte de quelconques ambiguïtés au niveau thématique. Cela posé, le corpus analytique englobe ces romans français (donc textes rédigés en prose) qui datent du XX^e siècle et dans lesquels le Juif errant figure déjà dans l'intitulé, tout en y faisant fonction de protagoniste. Les ouvrages qui remplissent ces critères sont au nombre de cinq¹⁹ : *Carnet de route du Juif Errant* d'Alexandre Arnoux, *Les Entretiens d'Ahasvérus* de Louis de Launay, *Marches du Juif-Errant* de Henry-Jacques, *Jésus raconté par le Juif Errant* d'Edmond Fleg²⁰ et *Histoire du Juif errant* de Jean d'Ormesson²¹. Notons aussi que quelques-uns de ces récits n'ont été publiés qu'une seule fois, tandis que les autres ont sombré dans l'oubli, à l'exception des deux derniers romans que nous citons ci-dessus. Cela traduit assurément un manque criant d'analyses consacrées aux publications qui sont sorties – pour ainsi dire – de la circulation universelle.

Puisque seuls les textes s'inscrivant dans la catégorie de romans nous intéressent, nous excluons ceux qui appartiennent à d'autres catégories génériques, comme les nouvelles (*Le Passant de Prague* de Guillaume Apollinaire, *Le Juif*

¹⁹ Nous avons exclu *Ahasvérus dans l'anonymat glorieux* de Henry Poulaille, parce que, même si ce texte répond à tous les critères de sélection fixés, l'errant éponyme y est un personnage ponctuel (apparaissant de manière sporadique), dont la silhouette est très faiblement décrite aussi bien du point de vue physique que psychologique. On peut donc constater que c'est un individu amorphe et – pour renouer au titre – anonyme, contemplant le mal qu'entraîne la Grande Guerre.

²⁰ Sur le statut générique de cet ouvrage s'interroge entre autres Marie Miguet-Ollagnier en hésitant entre *roman réaliste* et *récit mythique*, sans pour autant omettre la notion d'« autobiographie » (cf. M. MIGUET-OLLAGNIER : « *Jésus raconté par le Juif errant* : chronique romanesque ou mythe littéraire ? ». In : EADEM : *Métamorphoses du mythe*. Paris, Les Belles Lettres, 1997). Il est vrai que l'écrivain noue le pacte autobiographique avec ses lecteurs : son nom figure déjà sur la couverture, il apparaît comme le narrateur au premier degré et fait fonction de personnage du nom d'Edmond Fleg (c'est l'errant qui s'adresse à lui en utilisant ce dénominateur). Qui plus est, le Juif errant mentionne l'un de ses textes déjà publiés (« J'ai lu vos bouquins... Votre *Pourquoi je suis juif* ! Je l'ai acheté sur vos quais, à Paris ! Oui, un exemplaire dédicacé, que j'ai eu pour cinq sous ! Il les valait ! même sans la dédicace !... », E. FLEG : *Jésus raconté par le Juif Errant*. Paris, Albin Michel, 1993, p. 18), ainsi que la mort tragique de deux fils de son interlocuteur. Leur trépas y est explicitement attribué aux nazis.

²¹ Nous employons la graphie originale des titres, c'est-à-dire celle qui accompagnait les premières publications, d'où les différentes manières d'écrire le nom du vagabond éternel (cf. la note 2 de la présente *Introduction*). Dans la majorité des cas, les textes n'ont jamais été réédités, ce qui autorise ce choix graphique.

errant d'Élie Wiesel²²) ou les ouvrages relevant de la littérature non fictionnelle, comme le reportage (*Le Juif errant est arrivé* d'Albert Londres).

Nous tenons à signaler que dans la première partie de notre étude, nous nous proposons d'aborder les questions qui valent des éclaircissements nécessaires. Étant donné les erreurs qui apparaissent dans certaines études, il semble important soit de rectifier les fausses informations (telles que la constatation de Gaston Paris qui, en s'appuyant uniquement sur le métier de Cartaphilus, prétend que celui-ci est Romain), soit de dissiper certaines confusions. À dire vrai, il arrive fort souvent que l'on confonde deux figures complètement différentes : celle de Malchus (à qui saint Pierre coupe l'oreille droite dans le jardin des Oliviers pendant l'arrestation du Christ) et celle d'un serviteur du grand-prêtre qui gifle Jésus lors de son interrogatoire chez Anne. Bref, la partie introductive de la présente monographie paraît un lieu convenable pour accomplir cette tâche, son objectif étant non seulement de rappeler en gros quelques textes choisis relatifs au Juif errant publiés avant la période sur laquelle se focalise notre examen, mais aussi de présenter l'évolution de la légende même.

Concernant les écrits qui précèdent le XX^e siècle²³ et que nous mentionnons dans la première partie, il est à préciser qu'ils ne sont pas soumis à l'analyse littéraire au sens strict, car leur évocation vise à récapituler, sous forme d'abrégé, la situation de la littérature où le Juif errant est mis en scène. Ainsi pourrions-nous, en premier lieu, retracer *grosso modo* l'itinéraire évolutif de la façon dont on traitait le vagabond barbu, ensuite, éviter d'insérer la partie analytique *in medias res*. Une telle approche paraît d'autant plus indispensable qu'il existe des liens patents entre les textes que nous étudions et ceux des époques antérieures. Cet aspect intertextuel est dû à ce que certains écrivains, tel Henry-Jacques, puisent abondamment dans les récits d'autres auteurs, sans pour autant excepter les représentations iconographiques. Cela nous incite à mettre en relief les corrélations référentielles qui s'établissent entre les deux.

En tenant compte de ce que la légende ahasvérienne est munie d'éléments immuables (elle expose un personnage unique, ancré dans un sort prédéterminé), il paraît naturel qu'une quelconque présentation du Juif réprouvé qui serait éloignée de la version légendaire soit impossible. Un tel constat semble

²² Pour complexe que soit l'identité nationale de cet auteur d'origine juive, il nous paraît légitime de qualifier ce récit bref (inclus dans le recueil intitulé *Le Chant des morts*) comme appartenant à la littérature française du fait qu'il a été écrit en français et publié en France. C'est également aux yeux de Gilberte Jacaret qu'Élie Wiesel et – entre autres – Michel de Montaigne, Marcel Proust, Romain Gary, André Schwarz-Bart et Albert Cohen sont de grands écrivains francophones juifs ou demi-juifs (cf. G. JACARET : *Quand le Juif errant rencontre Apollinaire et Herzl puis traverse le XX^e siècle*. Toulouse, Mélibée, 2014, p. 10).

²³ Nous ne corrigeons pas les fautes d'impression éventuelles qui apparaissent dans quelques-uns des textes dont les extraits nous citons – surtout ceux datant d'avant le XIX^e siècle – parce que nos compétences dans ce domaine ne nous permettent pas de discriminer les fautes de frappe de l'orthographe qui était en vigueur à ces époques-là. D'où la graphie originale.

trouver son reflet également dans les productions littéraires datant du XX^e siècle eu égard à la structure bien consolidée – pour ne pas dire rigide – de la légende se propageant sur le territoire européen depuis des centaines d'années. Dépourvoir le Juif errant de la majorité de ses traits élémentaires signifierait la création d'un personnage tout à fait différent, n'ayant rien en commun avec son point de départ, c'est-à-dire avec Ahasvérus lui-même. Il est loisible de dire que sans les caractéristiques de base, telles que le péché contre le Rabbi de Galilée, la déambulation indéterminée aussi bien dans l'espace que dans le temps et – par voie de conséquence – l'immortalité, le promeneur juif ne peut pas fonctionner, puisqu'il serait dénué de sa « pierre angulaire ». Cela dit, nous osons avancer l'hypothèse que les ouvrages contemporains, tout éloignés qu'ils soient de la source de la légende, sont, d'une manière ou d'une autre, obligés de répéter les schémas préexistants.

Or, étudier ici le marcheur sempiternel, c'est s'interroger non seulement sur sa « structure formelle », mais aussi sur le lien qui s'établit entre lui comme figure textuelle et le lecteur faisant fonction de récepteur dans le procédé lectoral. Pour réaliser la première tâche, nous recourons au modèle sémiologique de Philippe Hamon, car son application nous permettra de décomposer le rôdeur en tant que signe linguistique en éléments constitutifs et de juxtaposer, par conséquent, sa construction sémiotique actuelle avec la vision traditionnelle de la légende, véhiculant depuis des siècles une réalisation concrète et fixe de son image globale. Ledit modèle, outre l'examen précis de l'« étiquette » du Juif errant, donnera la possibilité de dégager les facteurs qui le déterminent au niveau psychologique. Soulignons que c'est au sein du sous-chapitre réservé à cet aspect-là que nous proposons la typologie du Juif errant. Cette classification innovatrice est réalisée par le biais des deux composantes suivantes : éthopée et prosopographie. Toujours à l'intérieur de l'analyse sémiologique, nous envisageons l'identité juive, à l'examen de laquelle nous appliquons le modèle forgé par Ido Abram. Grâce à son utilisation, nous serons en mesure de répondre à plusieurs questions, telles que l'enracinement du flâneur dans la tradition judaïque, son attitude à l'égard du christianisme, à l'égard des goïm et des idées sionistes, ou – encore – établir s'il lui arrive d'être victime des actes antijuifs.

Au moyen des outils sémiologiques, nous pourrions définir la nature anti-sémite de la légende telle qu'elle se présente dans les romans analysés et vérifier quelle dimension elle y a acquise. Précisons que le caractère hostile de la légende – incarné par les chrétiens – passe de l'antisémitisme religieux à l'antisémitisme social. Il importe également de remarquer qu'au XIX^e siècle, la légende a subi des métamorphoses si considérables que d'aucuns avancent la thèse présumant la mort du mythe. C'est entre autres Edgar Knecht qui consacre à cette question une partie de son travail, s'inscrivant – il faut le souligner – dans la lignée des études qui explorent la légende plutôt dans le

contexte socioculturel, historique et religieux que celui lié directement à la littérature. Le chercheur y constate ce qui suit :

Les années 1870 marquent encore d'une autre façon la fin d'un mythe. Qu'il s'agisse d'un sort individuel ou de celui d'une communauté (les Juifs ou le Peuple), le mythe du Juif errant en tant que mythe chrétien constitue la tentative parfois désespérée de conjurer la mort en prônant l'immortalité de l'âme. La souffrance du Juif errant prend toute la signification de la culpabilité quelle qu'en soit la justification, sans que lui soit associée celle de la rédemption et du salut²⁴.

À la lumière de ce que nous venons de spécifier, il convient de se demander sur le rôle de la légende dans la littérature contemporaine et, notamment, de s'interroger si elle continue à éprouver des modifications sur le plan idéologique et formel. Il s'agit alors de démontrer à quel degré les auteurs modernes reproduisent les sources traditionnelles, quels éléments ils imitent et lesquels ils transforment. Le résultat d'un tel examen élucidera la question portant sur la fin éventuelle de la légende.

En fin de compte, étant donné que l'analyse de l'errant sans prendre en considération son illusion référentielle serait incomplète, il nous paraît très important de définir les liens qui se nouent entre le texte lui-même et le sujet lisant, parce que cette démarche méthodologique nous permettra d'observer à quel degré le contenu textuel programme sa réception et impose, si tel est le cas, une interprétation antisémite éventuelle. Pour le faire, nous nous servons du modèle sémio-pragmatique de Vincent Jouve. En l'occurrence, notre étude se focalisera sur les champs de réflexion suivants : la perception (il s'agit de la représentation du Juif que se fait le récepteur durant la lecture), la réception (toutes sortes de relations s'instaurant entre le flâneur maudit et le lecteur) et l'implication (c'est-à-dire trois stratégies romanesques jouant sur la persuasion, la séduction et la tentation).

²⁴ E. KNECHT : *Le mythe du Juif errant. Essai de mythologie littéraire et de sociologie religieuse*. Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1977, p. 14.

Index des noms de personnes

Index ne contient ni personnages bibliques (y compris ceux d'autres textes sacrés) ni personnes historiques figurant dans les textes littéraires comme *personnages-référentiels*.

A

Abram, Ido 16, 114, 155, 156, 165, 168, 171, 172, 179, 347
Adolphe I^{er} (duc de Schleswig-Holstein-Gottorp) 58, 60
Alighieri, Dante 188, 270
Ampère, André Marie 86
Andersen, Hans Christian 12, 13, 347
Anderson, George Kumler 13, 57, 67, 72, 76, 100, 346
Apollinaire, Guillaume 14, 190, 345
Arim, Achim von 84
Armand, Claude 69
Arnaud, Thomas 69, 70
Arnoux, Alexandre 14, 29, 104, 105, 107, 113, 114, 122–124, 132, 147, 148, 156–159, 184, 186, 187, 192, 206, 208, 210–215, 224, 232, 236, 249–252, 254, 283–285, 287, 305, 307, 318, 322, 331, 345
Auberton, Dominique 34, 61
Aubineau, Léon 91
Auden, Wystan Hugh 9, 349
Auguet, Roland 11, 12, 31, 34, 47, 53, 67, 75, 81–83, 85, 87, 123, 347
Augustin, saint (d'Hippone) 62, 272
Aziza, Claude 90, 350

B

Baburen, Dick van 33
Bachelard, Gaston 349
Baisieu (pasteur français) 71
Bakhtine, Mikhaïl 222
Balzac, Honoré de 106
Barbu, Daniel 90, 92, 350
Barrès, Maurice 270

Barthes, Roland 97, 103, 155, 205, 293, 350
Bataille, Georges 104
Baudelaire, Charles 241, 270
Beauvais, Vincent de 26
Bechtel, Guy 164, 347
Becquart, Philippe 164, 347
Bedouelle, Guy 164, 347
Behourt, Jean-François 68, 71, 72, 337, 346
Béranger, Pierre-Jean de 83
Bertaud, Madeleine 349
Bloch, Ernest 332
Blumenkranz, Bernhard 49, 347
Bollack, Jean 166, 351
Bonatti, Guido 26, 36
Bondone, Giotto di 33, 39
Booth, Wayne Clayson 97, 103, 155, 205, 293, 350
Borel, Pierre 351
Borges, Jorge Luis 216
Bory, Jean-Louis 87
Borzymińska, Zofia 10, 150, 350–352
Bourdieu, Pierre 166, 351
Bourneuf, Roland 349
Boutrays, Rodolphe 67–69, 347
Bouts, Dirk 33
Breuil, Antoine du 71, 346
Bruguès, Jean-Louis 164, 347
Brunet, Gustave 347
Burnouf, Eugène 24, 347
Bury, Henry Blaze de 91, 92, 349
Byron, George Gordon 216

C

Caigniez, Louis-Charles 84
Calderón de la Barca, Pedro 331

Carpaccio, Vittore 272
 Cayet, Pierre Victor Palma 58, 60–63, 69, 70, 346
 Cesari, Giuseppe 33
 Chabrol, Claude 97, 350
 Chagall, Marc 13, 116
 Champfleury (Jules François Félix Husson) 347
 Chateaubriand, François-René de 84, 278, 345
 Cocteau, Jean 331
 Cohen, Abraham 347
 Cohen, Albert 15
 Cohn, Dorrit 285
 Cotensin, Patrice 53, 348
 Courtés, Joseph 349
 Creutzer, Christoff 57
 Cuche, François-Xavier 349
 Czwojdrak, Aleksandra 348

D

Darcos, Xavier 23, 349
 Daré, Thomas 70, 346
 Delporte, Pol (impoteur) 12
 Démétrios d'Alexandrie (grammairien et rhéteur grec) 103
 Démétrios de Byzance (historien grec) 103
 Desgraves, Louis 69, 351
 Doktor, Jan 150, 350
 Doré, Gustave 122, 137, 259, 347
 Dumas, Alexandre 9, 89–92, 97, 116, 137, 139, 206, 217, 345
 Dupont, Pierre 347

E

Eco, Umberto 221, 349
 Eisenberg, Josy 244, 350
 Eitzen, Paul de 56–60, 72, 121, 213, 335
 Enesco, Georges 332
 Erlich, Joseph 158, 347
 Erman, Michel 105, 106, 112, 121, 349
 Esternod, Claude de 80, 181, 326, 327, 345
 Evans, Gareth 97, 224, 349

F

Felsenstein, Frank 348
 Ferdinand Alvare de Tolède (duc d'Albe) 60
 Féval, Paul 83, 84, 123, 215–217, 345
 Flaubert, Gustave 268

Fleg, Edmond 14, 104, 105, 109, 116, 117, 125, 132, 140, 141, 144, 151, 153, 172–177, 180, 183, 201–203, 207, 212, 214, 224, 226, 230, 231, 241, 243, 244, 247, 264, 266, 268, 295–298, 309, 316, 320, 324, 331, 332, 345, 350
 Fontaine, David 349
 Fontaine, Laurence 68, 348
 Friedman, Melvin J. 301, 349
 Frank, Grace 37, 38, 345
 Frédéric de Hohenstaufen (Frédéric II, empereur du Saint-Empire) 41
 Freud, Sigmund 304, 350

G

Gallini, Clara 53, 348
 Gary, Romain 15
 Gaudenzi, Augusto 41
 Gautama, Siddhartha (Bouddha) 120, 271
 Genette, Gérard 105, 118, 218, 223, 225, 242–244, 311, 349
 Giono, Jean 312
 Giovanni (impoteur) 12
 Glaudes, Pierre 349
 Godefroy, Frédéric 352
 Goethe, Johann Wolfgang von 12, 84, 216, 331
 Grässe, Johann Georg Theodor 25, 347
 Gréban, Arnoul 38
 Greimas, Algirdas Julien 95–97, 154, 191, 349, 350
 Guillaume, Gustave 97, 349

H

Hadas-Lebel, Hélène 158, 348
 Hadrien (empereur romain) 173, 175
 Halévy, Juda 175
 Hamon, Philippe 16, 95–98, 103, 106, 112, 147, 154, 155, 186, 187, 204, 205, 224, 248, 249, 251, 252, 257, 266, 293, 307, 349, 350
 Haudenard, Maurice van 44, 350
 Hayoun, Maurice-Ruben 348
 Hébert, Louis 192, 349
 Helms, Laure 95
 Hélot, René 345
 Henry-Jacques 14, 15, 29, 72, 99, 101, 108, 115, 121, 122, 124, 137, 145, 149, 150, 169, 170, 172, 180, 182, 183, 196, 206, 209, 211, 212, 217, 224, 231, 239, 240, 241, 247,

259, 260, 264, 282, 292, 293, 308, 309,
322, 324, 325, 332, 345
Hérode (roi de Judée) 32, 179
Herzl, Theodor 160, 174
Hugo, Victor 182, 331

I

Isaac, Jules 332
Iser, Wolfgang 317, 349

J

Jacaret, Gilberte 15, 347
Jarrety, Michel 290, 352
Jouffroy, Théodore Simon 86
Jouve, Vincent 17, 95, 96, 99, 112, 121, 130,
146, 154, 191, 221–224, 228, 230, 231,
235, 248, 283–286, 288, 289, 291, 294,
301, 302, 304, 309, 310, 312–315, 317,
318, 349, 351

K

Kafka, Franz 104
Kayser, Wolfgang 97, 103, 155, 205, 293,
350
Keener, Craig S. 31, 348
Killen, Alice M. 36, 351
Knecht, Edgar 13, 16, 17, 33, 36, 70–72,
74–76, 80–82, 84, 85, 88, 91, 346, 347,
351
Kościuk, Zbigniew 348
Kristeva, Julia 217, 222, 349, 351
Kroeber, Auguste 345

L

Lacout, Sylvaine 158, 348
Lagones, Léopold 137
Launay, Louis de 14, 99–101, 108, 114, 115,
124, 129, 135, 136, 144, 148, 149, 165–168,
182, 194, 206, 208, 211–213, 225, 228,
233, 238, 239, 256, 257, 259, 288–290,
308, 314, 316, 324, 333, 345
Lazare, Bernard 137, 332
Lejeune, Philippe 349
Lévi-Strauss, Claude 106, 349
Lévy, Bernard-Henri 332
Lewis, Matthew Gregory 84
London, Jack 102
Londres, Albert 15
Louvet, Pierre 69, 348
Ludwig, Quentin 115, 159, 348

M

Mallian, Julien 84
Mancini, Hortense (duchesse de Mazarin) 12
Mandrou, Robert 68, 348
Marana, Giovanni Paolo 80, 81, 345
Markiewicz, Henryk 11, 351
Márquez, Gabriel García 13
Martino, Ernesto de 53, 348
Massenzio, Marcello 12, 13, 48, 50, 53,
55, 347
Maturin, Charles Robert 84
Maubourguet, Patrice 131, 352
Méchoulan, Henry 90, 351
Meige, Henry 147, 348
Melanchthon, Philipp 56
Memmi, Albert 169, 180, 351
Merle d'Aubigné, Jean-Henry 213, 348
Merville, Pierre 84
Michelet, Jules 86, 348
Miguet-Ollagnier, Marie 14, 141, 176, 180,
212, 296, 318, 348
Milin, Gaël 9, 23, 24, 30, 37, 38, 41, 45, 57,
61–63, 67–70, 79, 83, 347
Milly, Jean 297, 349
Miraux, Jean-Philippe 112, 350
Mirès, Jules 91
Mohamet (prophète) 25
Montaigne, Michel de 15
Montesquieu, Charles Louis 80
Morpurgo, Salomone 66, 67, 347
Moschus, Jean 27–29, 185, 345
Mouskes, Philippe 10, 44–47, 346

N

Nathan, Michel 83, 350
Nettement, Alfred-François 88, 350
Neubaur, Leonhard 41, 68, 69, 347, 351
Nothomb, Jacques 44, 351
Novare, Philippe de 36, 348

O

Ormesson, Jean de 14, 99, 102–104, 111,
118–120, 126, 129, 130, 141, 142, 152,
153, 177, 187, 188, 192, 203, 206, 207,
209–213, 216, 224, 226, 229, 230, 245,
246, 269, 272, 274, 275, 278, 281, 300,
302, 310–313, 321, 333, 343, 345
Ouellet, Réal 349
Outremeuse, Jean de 46

P

Parent-Charon, Annie 69, 351
 Paris, Gaston 9, 10, 15, 21, 22, 24, 26, 33, 35,
 37, 38, 45, 47, 49, 50, 57, 59, 60, 62, 64,
 77, 131, 207, 208, 210–212, 345, 347, 348
 Pâris, Matthieu 10, 40, 41, 44–49, 51, 52,
 64, 207, 215–217, 346
 Patot, Simon Tyssot de 80, 81, 346
 Paul, saint (apôtre de Tarse) 50
 Pavel, Thomas 223, 230, 350
 Perrault, Charles 113
 Picard, Michel 235, 350
 Pietro, Guido di (Fra Angelico) 33
 Pitrè, Giuseppe 35, 348
 Plancy, Jacques Albin Simon Collin de 137
 Potelin, Julien 278
 Potocki, Jean 84
 Poulaillie, Henry 14
 Prévost, Antoine-François d'Exiles 82
 Prévost, Maxime 351
 Propp, Vladimir 96, 350
 Proust, Marcel 15, 250

Q

Quinet, Edgar 83–86, 345, 348

R

Raimond, Michel 350
 Raynaud, Gaston 38, 345
 Reuter, Yves 95, 225, 240, 292, 349, 350
 Rey, Alain 131, 164, 238, 352
 Rey-Debove, Josette 131, 164, 238, 352
 Ricœur, Paul 107, 351
 Rouart, Marie-France 12, 13, 89, 347
 Roy, Émile 348
 Ruiz, Antonio (imposteur) 12
 Runnalis, Graham A. 38, 346
 Ruta, Magdalena 348

S

Sarraute, Nathalie 104
 Scarron, Paul 71, 346
 Schiller, Johann Christoph Friedrich 84
 Schmitt, Jean-Claude 47–49, 351
 Schœbel, Charles 25, 77, 347
 Scholem, Gershom 166, 351
 Schopp, Claude 90, 91, 350
 Schubart, Christian Friedrich Daniel 84
 Schwarz-Bart, André 15
 Sébillot, Paul 123, 348

Segond, Louis 30, 348
 Servois, Gustave Marie Joseph 345
 Shelley, Percy Sysshe 84, 85
 Sławiński, Janusz 11, 352
 Souriau, Étienne 96, 350
 Staël, Anne-Louise Germaine de 84
 Stalloni, Yves 95
 Stendhal 106, 281
 Stern, David H. 32, 348
 Stern, Marc 157, 348
 Stern, Sacha 110, 348
 Storch, Levin 33
 Stoss, Veit 33
 Sue, Eugène 83, 85–88, 91, 116, 324, 346
 Suleiman, Susan 286
 Surget, Éric 69, 351

T

Tesnière, Lucien 96, 350
 Tissot, James (Jacques Joseph Tissot) 33
 Todorov, Tzvetan 350
 Tommaso, Tusco 26
 Trois-Fontaines, Aubry de (Albéric) 26

V

Valette, Bernard 218, 350
 Vermeylen, August 137
 Virgile 71
 Voltaire (François-Marie Arouet) 81, 318
 Voragine, Jacques de 73, 346

W

Wendover, Roger de 41, 346
 Westphalus, Chrysostomus Dudulaeus 57,
 64, 66, 121, 335, 346
 Wiedmann, Georg 58
 Wiesel, Élie 15
 Wigoder, Geoffrey 150, 157, 352
 Wijdts, André (Wyds) 71, 72

X

Xerxès I^{er} (empereur perse) 66, 100

Z

Zangwill, Israël 332
 Zink, Michel 27, 350
 Zola, Émile 146

Ż

Żebrowski, Rafał 10, 150, 350–352

Paweł Kamiński

Postać Żyda wiecznego tułacza w prozie francuskiej XX wieku

Streszczenie

Niniejsza monografia stanowi semiologiczną i semiopragmatyczną analizę postaci Żyda wiecznego tułacza na podstawie wybranych utworów prozatorskich datujących się na XX wiek (*Carnet de route du Juif Errant*, Alexandre Arnoux; *Les Entretiens d'Ahasvérus*, Louis de Launay; *Marches du Juif-Errant*, Henry-Jacques; *Jésus raconté par le Juif Errant*, Edmond Fleg; *Histoire du Juif errant*, Jean d'Ormesson). Nadrzędnym przedmiotem badawczym pracy jest zweryfikowanie, czy aksjomat o „śmierci mitu” jest istotnie uzasadniony i czy nadal obowiązuje we współczesnej literaturze francuskiej.

Sam rodowód Żyda wiecznego tułacza jest zawiły w takim samym stopniu, jak sieć wyznaczników, które determinują jego pole semantyczne. Pomimo owej złożoności, a może i dzięki niej, postać włóczęgi naznaczonego piętnem nieśmiertelności nieustannie przyciąga twórców wszelkiego rodzaju: począwszy od autorów tzw. literatury „jarmarcznej”, poprzez poetów, dramaturgów i powieściopisarzy, a na mistrzach pędzla oraz badaczach zgłębiających tajniki niniejszego zagadnienia skończywszy. Dziwi jednak fakt, że dotychczasowe badania wątku legendarnego Żyda ograniczają się w głównej mierze do jego wymiaru socjologicznego oraz kulturowego. Jednakowoż analizy przeprowadzone pod kątem literaturoznawczym bazują przeważnie na tekstach z poprzednich epok, zwłaszcza tych z wieku XIX.

We wstępie zaprezentowano krótki przegląd stanu badań nad analizą postaci Ahaswerusa, postawiono hipotezę badawczą, a zarazem dowiedziono słuszności wybranego instrumentarium analitycznego, pozwalającego na sformułowanie finalnej konfirmacji bądź falsyfikacji wysuniętych założeń, zakładających „śmierć mitu”.

W pierwszej części zarysowano genezę oraz ewolucję samej legendy, uwzględniając sprostowanie błędnych konstatacji, jakie znaleźć można w niektórych opracowaniach podejmujących wątek jerozolimskiego szewca. Głównie idzie o wątpliwą tożsamość narodową Kartafilusa, prototypu Żyda wiecznego tułacza, a także o pomieszanie dwu różnych postaci: Malchusa i strażnika świątynnego. Pierwszemu św. Piotr miał obciąć ucho podczas aresztowania Jezusa w Ogrójcu, drugi zaś miał fizycznie znieważyć tego ostatniego w trakcie przesłuchania u Annasza. Ponadto, gwoli uniknięcia wprowadzenia części analitycznej *in medias res*, zamieszczono krótki zarys wybranych utworów, datujących się na wcześniejsze epoki, tzn. te, które poprzedzają wiek XX.

W drugiej części monografii przeprowadzono analizę semiologiczną według schematu Philippe'a Hamona, co pozwoliło na gruntowne zbadanie „etykiety semantycznej” Żyda i tym samym na wyłuskanie wszelkich stycznych z jego legendarnym pierwowzorem. W efekcie możliwe okazało się określenie stopnia, w jakim predestynacja konwencjonalna przekłada się na analizowane dwudziestowieczne realizacje prozatorskie, których kanwa literacka osnuta jest wokół brodatego włóczęgi. Aby móc natomiast zbadać tożsamość żydowską Ahaswerusa,

w obrębie ról tematycznych zastosowany został model analityczny Ido Abrama. Co więcej, na bazie *etopoi* oraz *prozopografii* dokonano typologizacji Żyda wiecznego tułacza, co dało łącznie dziewięć kategorii wyjściowych i możliwe ich kombinacje. Modelem dominującym Żyda na „schemacie errancjalnym” okazuje się ten, który został określony jako „binarnie heterogeniczny”.

Podwaliną teoretyczną trzeciej części jest model semi pragmatyczny sformułowany przez Vincenta Jouve’a, opierający się na analizie odbioru postaci przez czytelnika (*l’effet-personnage*). Wykazano tutaj sieć korelacji, które zachodzą w procesie czytelnicy między analizowaną postacią a odbiorcą. Istotnym wektorem badań sytuujących się w niniejszej części była próba wglądu w system narracyjny tak, aby określić, czy w ogóle, a jeśli tak, to w jakim stopniu zastosowane w tekstach zabiegi narratorskie determinują ewentualny antysemicki wydźwięk i odbiór Tułacza. Przeprowadzona analiza wykazała, że antyżydowski wymiar mogą przybierać te teksty, które przy jednoczesnym odwołaniu się do treści ludowych są głęboko zakorzenione w tradycyjnej wersji legendy (między innymi idzie o pejoratywnie ukształtowaną wizję Malchusa w średniowiecznych misteriach), ale – co ważne – usuwają aspekt nawrócenia się Ahaswerusa.

Słowa kluczowe: Żyd wieczny tułacz, śmierć mitu, współczesna proza francuska, analiza semiologiczna i semi pragmatyczna

Paweł Kamiński

The Figure of The Wandering Jew in the 20th-century French Prose Works

Summary

This monograph constitutes a semiological and semiopragmatic analysis of the figure of the Wandering Jew on the basis of selected prose works dating from the 20th century (*Carnet de route du Juif Errant*, Alexandre Arnoux; *Les Entretiens d'Ahasvérus*, Louis de Launay; *Marches du Juif-Errant*, Henry-Jacques; *Jésus raconté par le Juif Errant*, Edmond Fleg; *Histoire du Juif errant*, Jean d'Ormesson). Its overriding subject-matter is to verify whether the axiom of the so-called "death of the myth" is indeed well-founded and whether it is present in the contemporary French literature.

The origin itself of The Wandering Jew is as intricate as the net of the elements which determine his semantic field. In spite of that complexity, or perhaps thanks to it, the character of the vagrant marked with immortality continually attracts artists of all kinds: starting from authors of popular literature, passing through poets, playwrights and novelists, and ending up with painters and researchers plumbing the mysteries of the present issue. Although, it is surprising that researches on the Wandering Jew which have been conducted so far are restricted mainly to his sociological and cultural dimension. Whereas, literary analyses are based mainly on texts from previous epochs, especially on those from the 19th century.

In the *Introduction* has been shortly presented the current state of research on the mythic Ahasver, has been constructed a hypothesis and has also been proved the rightness of chosen analytical tools whose aim was to formulate a final confirmation or falsification of the presented assumption supposing the so-called "death of the myth".

In the first part have been outlined the origin and the evolution of the legend itself. The author tried as well to put some false statements right, which can be found in some works exploring the theme of the shoemaker from Jerusalem. Mainly, it is about the questionable nationality of Cartaphilus, a prototype of the Wandering Jew, but also about the confusion of two different characters: Malchus and a temple guard. The first one was attacked by Peter who cut off his ear during the arrest of Jesus in the Garden of Gethsemane, while the second one is supposed to have physically insulted the last one in the course of his questioning, in the presence of the Jewish High Priest Annas. Moreover, in order to avoid introducing the analytical part *in medias res*, has been presented a short outline of chosen works dating back from the previous epochs, those before the 20th century.

In the second part of the monograph has been conducted a semiological analysis on the basis of Philippe Hamon's model, which allowed to explore thoroughly the "semantic etiquette" of the Jew and to indicate all related elements to his legendary model. Consequently, it was possible to determine to what extent the "conventional pre-designation" is reflected in the analysed prose works from the 20th century, which present the immortal vagrant. But in order to examine the Jewish identity of Ahasver, the author applied within thematic roles

an analytical model created by Ido Abram. What is more, on the basis of *etopoia* and *prosopography* has been made an inventive classification of the Wandering Jew, which has given nine basic categories altogether and their possible combinations. It appears that the dominating model of the “errantial diagram” is that one which was called “binarily heterogenic”.

What served as a theoretical basis of the third part was the semiopragmatic method formulated by Vincent Jouve, which consists in analysing the reception of a character by the reader (*l'effet-personnage*). Here, has been indicated a net of correlations which occurs in the reading process between the analysed character and a reader. Therefore, the main goal of the researches located in this part was to look into the narrative system so as to describe to what extent – and if at all – narrative procedures applied in the analysed prose works determine a potential anti-Semitic overtone and reception of the Wanderer. The conducted analyses have shown that an anti-Jewish dimension can be detected in those texts which, referring to folk contents, are deeply ingrained in the traditional version of the legend (among others, it is about a negatively marked vision of Malchus in medieval mystery plays), but – which is very significant – they delete Ahasver's conversion to the Christian faith.

Key words: The Wandering Jew, death of the myth, contemporary French prose works, semiological and semiopragmatic analysis

Projekt okładki i stron działowych
Tomasz Kipka

Redakcja
Barbara Malska

Redakcja techniczna
Małgorzata Pleśniar

Korekta
Aleksandra Komandera


Łamanie
Edward Wilk

Nota copyrightowa obowiązująca do 30.06.2022:
Copyright © 2021 by Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Wszelkie prawa zastrzeżone

Sprzymyamy otwartej nauce.
Od 1.07.2022 publikacja dostępna na licencji Creative Commons
Uznanie autorstwa-Na tych samych warunkach 4.0 Międzynarodowe
(CC BY-SA 4.0)



Wersja elektroniczna monografii zostanie opublikowana w formule wolnego dostępu
w Repozytorium Uniwersytetu Śląskiego www.rebus.us.edu.pl.

 <https://orcid.org/0000-0003-0074-1952>

Kamiński, Paweł
La figure du Juif errant dans la prose française
du XX^e siècle / Paweł Kamiński. - Katowice :
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2021

<https://doi.org/10.31261/PN.3954>

ISBN 978-83-226-3908-5
(wersja drukowana)
ISBN 978-83-226-3909-2
(wersja elektroniczna)

Wydawca
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice
www.wydawnictwo.us.edu.pl
e-mail:wydawnictwo@us.edu.pl

Druk i oprawa:
Volumina.pl Daniel Krzanowski
ul. Księcia Witolda 7-9
71-063 Szczecin

Wydanie I. Ark. druk. 22,75. Ark. wyd. 28,5. Papier Munken Print Cream vol 1.5, 90 g/m². PN 3954.
Cena 74,90 zł (w tym VAT).