

Tomasz Homa SJ, Krzysztof Duda

Turystyka w kulturze – Kultura w turystyce

Kraków 2011

Red. Tomasz Homa SJ, Krzysztof Duda

**Turystyka w kulturze
– Kultura w turystyce**

Kraków 2011

Recenzja naukowa:

Dr hab. Andrzej Krasnodębski
Uniwersytet Rolniczy im. Hugona Kołłątaja w Krakowie

Wydawnictwo:
Wydawnictwo EPISTEME

ISBN 978-83-7759-004-1

Copyright by: autorzy tekstów.

Copyright by: Wydawnictwo EPISTEME

Edycja: Katarzyna Daraż–Duda

Projekt okładki i skład: Roman Turowski

Okładka: *Podróżnicy przy studni*, rycina F. W. Topham'a
na podstawie obrazu J. C. Zeitter'a, wydano w „Gems of European Art”, 1846

Wydawnictwo EPISTEME – Kraków 2011

SPIS TREŚCI

<i>Tomasz Homa SJ</i> KODY KULTUROWE BIBLI – MOTYW WĘDROWCY I TUŁACZA. PRÓBA INTERDYSCYPLINARNEJ INTERPRETACJI.....	11
<i>Andrzej Gielarowski</i> „HOMO VIATOR” CZY „HOMO LUDENS”? FENOMEN CZŁOWIEKA PODRÓŻUJĄCEGO.....	29
<i>Stanisław Stabryła</i> PODRÓŻE I TURYSTYKA W STAROŻYTNOŚCI. WYBRANE PROBLEMY.....	39
<i>ks. Marcin Godawa</i> EGZOTYCZNE PODRÓŻE W PRZESTRZENI I W MYŚLI. KORRESPONDENCJA STOLICY APOSTOLSKIEJ I WŁADCÓW MONGOLSKICH W POŁOWIE XIII WIEKU.....	49
<i>Józef Bremer</i> CAMINO DE SANTIAGO – W ŚREDNIOWIECZU I DZISIAJ.....	69
<i>Janusz Smołucha</i> SANKTUARIUM MATKI BOŻEJ W LORETO I JEGO ZNACZENIE W PIELGRZYMKACH POLAKÓW DO ITALII W WIEKACH ŚREDNICH I EPOCENOWOŻYTNEJ.....	87
<i>Monika Stankiewicz-Kopeć</i> LITERACKIE PODRÓŻE ROMANTYKÓW POLSKICH W PERSPEKTYWIE DWUDZIESTOWIECZNYCH REFLEKSJI PSYCHOANALITYCZNYCH. PRZYKŁAD ADAMA MICKIEWICZA.....	95
<i>Agnieszka Smołucha-Sładkowska</i> „WSZĘDZIE, GDZIE SPOJRZEĆ, TŁO JAK Z FRESKÓW” – PODRÓŻE MALARZY POLSKICH DO WŁOCH I RECEPCJA KRAJU U SCHYŁKU XIX W. I NA POCZĄTKU XX W.....	113
<i>Dorota Paciorek</i> SYNDROM HAREMU – TERYTORIUM ZAKAZANE CZY ATRAKCJA TURYSTYCZNA? AUTENTYCZNOŚĆ REPREZENTACJI, KOLONIALIZM I EMANCYPACJA W RELACJACH POLSKICH PODRÓŻNICZEK NA WSCHÓD NA PRZEŁOMIE XIX I XX WIEKU.....	147

<i>Bogusława Bodzioch-Bryła</i> OD LĘKU ZAGUBIENIA DO ROZKOSZY ZAWŁASZCZENIA, CZYLI TURYSTYKA MIEJSKA WSPÓŁCZESNYCH NOMADÓW (STUDIUM NA PRZYKŁADZIE LITERATURY).....	157
<i>Zofia Żukowska</i> DROGI, KOLEJ I TRAKTY POCZTOWE W GALICJI.....	181
<i>Grzegorz Chajko</i> PODRÓŻE I ODPOCZYNEK NA KRESACH POŁUDNIOWO-WSCHODNICH II RZECZYPOSPOLITEJ (1918-1939). WYBRANE ZAGADNIENIA HISTORYCZNE.....	199
<i>Kazimierz Wiech</i> CZARNOHORSKIMI SZLAKAMI STANISŁAWA VINCENZA.....	219
<i>Dariusz Rott</i> NOWE TRENDY MARKETINGU PRODUKTU TURYSTYCZNEGO. NA SZLAKU ZABYTEKÓW TECHNIKI WOJEWÓDZTWA ŚLĄSKIEGO.....	231
<i>Czesław Nowak</i> DZIEDZICTWO KULTUROWE W TURYSTYCE WIEJSKIEJ UNII EUROPEJSKIEJ.....	239
<i>Arkadiusz Niedziółka</i> STAN I UWARUNKOWANIA ROZWOJU TURYSTYKI WIEJSKIEJ I KULTUROWEJ W FINLANDII.....	251
<i>Klaudia Jarosz</i> FOLKLOR LUDOWY, JAKO ELEMENT PROMOCJI TRADYCJI I KULTURY REGIONU. STUDIUM NA PRZYKŁADZIE ZESPOŁU PIEŚNI I TAŃCA „SWOJACY” Z WIERZCHOSŁAWIC.....	261
<i>Krzysztof Duda</i> DZIEDZICTWO KULTUROWE POLSKIEJ WSI SZANSĄ ROZWOJU REGIONALNEJ TURYSTYKI KULTUROWEJ.....	275

Tomasz Homa SJ
Akademia Ignatianum w Krakowie

KODY KULTUROWE BIBLIJ – MOTYW WĘDROWCY I TUŁACZA. PRÓBA INTERDYSCYPLINARNEJ INTERPRETACJI

UWAGI WSTĘPNE

Zagadnienie motywów „wędrowcy” i „tułacza” ujęte z punktu widzenia ich biblijnie źródłowych znaczeń odsyła nas do Ksiąg zarówno Biblii Hebrajskiej jak i Chrześcijańskiej jako *par excellence* tekstów kulturowych reflektujących dziedzictwo pokoleń w tym zakresie. Biorąc jednak pod uwagę fakt, iż motywy te, funkcjonujące pierwotnie nierzadko w przekazach ustnych, znalazły swoje pierwsze zapisy na kartach Biblii Hebrajskiej, stąd też poszukując ich źródłowych znaczeń, podstawowym materiałem badawczym staną się dla nas podejmujące tę problematykę teksty hebrajskich Ksiąg Prawa, Proroków i Pism. Źródłem metodologicznie uprzywilejowanym, lecz nie jedynym.

W naszych analizach weźmiemy pod uwagę również interpretacje Biblii Chrześcijańskiej. Te jednak uwzględnimy zasadniczo tylko o tyle, o ile podejmować będą analizowane przez nas motywy „bycia wędrowcem” i „tułaczem”, występujące w Biblii Hebrajskiej.

Uczyniwszy to założenie, przedmiotem naszych refleksji stanie się próba interdyscyplinarnej analizy źródłowych doświadczeń zarówno jednostek i całych społeczności należących do biblijnego kręgu kulturowego, istotnych z punktu widzenia interesującego nas zagadnienia.

Tego rodzaju podejście wymaga, co zrozumiałe, zarówno zidentyfikowania owych doświadczeń i ich topicznych form, jak też adekwatnej interpretacji ich przesłania wyrażonego z zastosowaniem bogatego instrumentarium zarówno w zakresie formalnych ujęć zagadnienia (mądrościowych, teologicznych, filozoficznych, prawnych, itd.) jak i ich materialnych form wyrazu (gatunków literackich).

W proponowanym przez nas szkicu dokonawszy określonego doboru tego rodzaju źródłowych doświadczeń i ich topicznych form, jako kryterium naszych analiz poszukujących pierwotnych znaczeń bycia wędrowcem i tułaczem przyjmimy podejście integralne, to znaczy uwzględniające tak

formalne jak i materialne ujęcie zagadnienia. Tym niemniej, ze względu na wymogi formalne niniejszego szkicu, kwestia gatunków literackich, w których tego rodzaju doświadczenia zostały zwerbalizowane, zorganizowane i przekazane kolejnym pokoleniom jako *sui generis* **kody kulturowe** reflektujące ich semantycznie istotną wielowarstwowość, pojawi się w obszarze naszych analiz tylko o tyle, o ile będzie to niezbędne dla właściwego zrozumienia znaczenia danego topicznego doświadczenia.

1. TOPOS WĘDROWANIA I WĘDROWCY

Doświadczenie „wędrowania”, „bycia w drodze”, to jedno z podstawowych doświadczeń egzystencjalnych kształtujących świadomość i życie Izraelitów, na jakie wskazują Księgi Tory. Ich najbardziej znaczącymi wyartykułowaniami, które zostaną podniesione do rangi **doświadczeń topicznych**, o czym będzie świadczyć przywoływanie ich w momentach szczególnie ważnych zarówno dla poszczególnych plemion izraelskich jak i powstałego z nich narodu – Izraela, będą zwłaszcza dwie wędrówki. Wędrówka Abrama z Charanu w północnej Mezopotamii (aktualnie południowo-wschodniej Turcji) do Kanaanu, czyli na wschodnie wybrzeże Morza Śródziemnego (tereny dawnej Palestyny, Fenicji i Syrii, a dzisiaj Izraela, Libanu i Syrii) oraz również na te tereny wędrówka plemion izraelskich przez Półwysep Synajski, po wyprowadzeniu ich z Egiptu przez Mojżesza za czasów faraona Ramzesa II.

Tym niemniej, w kontekście interesującego nas zagadnienia, do tego rodzaju topicznych doświadczeń, biorąc pod uwagę przyjęte powyżej kryterium, możemy zaliczyć także wzmiankowane przez Księgi Biblii Hebrajskiej, a podejmowane w tym właśnie charakterze przez Biblię Chrześcijańską, inne – już to rzeczywiste już to fikcyjne, chociaż niekiedy z dużym prawdopodobieństwem oparte na faktach historycznych – wędrówki i podróże. Doświadczenia, które jako szczególnie nośne znaczeniowo toposy przejdą do ogólnoludzkiego dziedzictwa kulturowego, stając się nie tylko motywami inspirującymi światową literaturę i sztukę, ale również paradygmatycznymi formami współkształtującymi naszą kulturę nie tylko egzystencjalnego wędrowania na przestrzeni wieków.

Typologizując je według form występujących we współczesnej nam turystyce będą to *ante litteram* dokumentowane przez tradycję biblijną typy podróży: studyjno-kulturowych, leczniczych, pielgrzymkowych i biznesowych. Trzy pierwsze będą rościć sobie prawo do historyczności, zaś

ostatnia stanowić będzie wprowadzenie przykład konstruktu literackiego, tym niemniej w swojej wymowie powszechnie zrozumiałego dla jego adresatów. Fakt ten, naszym zdaniem pozwala domniemywać, iż tak budowana fabuła odwoływała się do sytuacji nieobcych temu środowisku.

Proponowaną refleksję nad biblijnymi motywami człowieka wędrowcy i tułacza rozpoczniemy od próby uchwycenia z interesującego nas punktu widzenia istotnych aspektów charakteryzujących wspomniane wędrowki zarówno Abrahama, jak i plemion izraelskich pod wodzą Mojżesza. Wydarzeń stanowiących *sui generis* akty założycielskie społeczności, która ostatecznie ukonstytuuje się jako naród – „lud Boży” (*am JHWH*) u stóp góry Synaj w wyniku zawartego tam z Bogiem JHWH przymierza – paktu¹. Ze względu na ich specyfikę i właściwy im cel definiowany bezpośrednio w obu narracjach biblijnych, możemy nazwać je hasłowo „wędrowkami ku obiecanej Ziemi”.

1.1 Ku nowym ziemiom – w poszukiwaniu własnej tożsamości i miejsca w świecie

To, co będzie wspólne obu wspomnianym wędrowkom, to po pierwsze fakt, iż w rozumieniu autorów wszystkich tradycji współtworzących Księgi Biblii Hebrajskiej, u ich podstaw jako wydarzenie je fundujące, a co za tym idzie również jako kryterium adekwatnego sposobu rozumienia ich znaczenia, znajdować się będzie doświadczenie religijne. Stanowić je będzie wydarzenie spotkania z suwerennie objawiającym się osobowym, transcendentnym Sacrum nazywanym Bogiem Elohim, JHWH, jako wzywającym, lecz nie zmuszającym do wyruszenia w drogę, a także zobowiązującym się do towarzyszenia w niej, jeżeli tego rodzaju decyzja zostanie podjęta przez adresata Jego apelu.

Po drugie ich *sui generis* wspólnym mianownikiem będzie także to, że owo tak inspirowane wędrowanie będzie się dokonywać równocześnie zarówno „horyzontalnie” czyli w świecie zewnętrznym, geograficznie definiowalnym – podążając „z miejsca na miejsce”, jak i „wertikalnie”, to znaczy w świecie wewnętrznym, duchowym – „w głąb misterium jednostkowej i wspólnotowej egzystencji”.

Tego rodzaju komplementarność „horyzontalnej” i „wertikalnej” modalności wędrowania w odniesieniu do przywołanych doświadczeń

1 Zob. zawarcie Przymierza przytaczane przez Księgę *Szemat* czyli *Księgę Wjścia*: Wj 19,1-24,8; oraz odnowienie tego Przymierza zerwanego przez kult złotego cielca: Wj 34,1-34.

tematycznych stapiać się będzie w jedną istotowo ważną całość. W ten sposób bowiem zostanie wyrażony konstytutywny rys semickiego rozumienia misterium człowieka – bycie spowinowaconym ze światem ucieleśnionym duchem jako istotą odkrywającą i urzeczywistniającą najgłębszą prawdę swojego istnienia w dokonującym się pośród tego właśnie świata spotkaniu z transcendentnym i suwerennym Bogiem.

Jedną z fundamentalnych implikacji wynikających z takiego rozumienia misterium człowieka, a posiadającą kluczowe znaczenie dla semickich toposów wędrowania, stanie się artykułowane w oparciu o to rozumienie podejście do życia budowane na fundamencie mądrości, roztropności i rozsądku. To zaś znajdzie swój wyraz w podnoszonym przez te Księgi nieustannym apelu o ich poszukiwanie i nabywanie.

Emblematycznym i reprezentatywnym tego przykładem, reflektującym już wielowiekowe dziedzictwo doświadczeń i przemyśleń Izraela w tym zakresie, może być zachęta do poszukiwania mądrości, roztropności i wiedzy, a ostatecznie prawdziwego szczęścia, życia spełnionego oraz jej egzystencjalna i teologiczna argumentacja, zawarte w drugim rozdziale Księgi *Mesza'im* tłumaczonej przez Biblię Tysiąclecia jako *Księga Przysłów*, a zredagowanej w aktualnym kształcie prawdopodobnie w V wieku przed Chrystusem: „Synu, jeżeli słowa me przyjmiesz, zachowasz u siebie nakazy, ku mądrości nachyliš swe ucho, ku roztropności skłonisz swe serce; tak, jeśli wezwiesz rozsądek, donośnie przywołasz roztropność; jeśli [szukać] jej poczniesz jak srebra i pragnąć jej będziesz jak skarbów – to bojaźń Pańską zrozumiesz, osiągniesz poznanie Boga. Bo Pan udziela mądrości, z ust Jego – wiedza, roztropność. (...). Wtedy sprawiedliwość pojmiesz i prawo, i rzetelność – każdą dobrą ścieżkę; wtedy mądrość zagości w twym sercu, wiedza duszę twą rozraduje; [wtedy] rozważa będzie cię pilnować, roztropność na straży twej stanie (...). Szczęśliwy, kto mądrość osiągnął, mąż, który nabył roztropność. (...). To drzewo życia dla tych, co jej strzegą, kto się jej trzyma – szczęśliwy. (...) Synu mój zwróć się ku mojej mądrości, do mej roztropności nakłoń swe ucho (...)”².

a. *Przygoda życia Abrama-Abrahama – doświadczenie jednostkowe.* Chodzący mające miejsce około 1800 roku przed Chrystusem opuszczenie Charanu przez Hebrajczyka (Aramejczyka)³ Abrama i jego udanie się wraz

² Prz 2,1-6. 9-11., 3,13. 18., 5,1.

³ O Hebrajczyku Abramie wspomina między innymi Księga *Bereszit* w kontekście jego walki z królami mezopotamskimi podjętej w celu odbicia swojego bratanka

z całą rodziną i dobytkiem w kierunku zachodniego wybrzeża Morza Śródziemnego by tam zamieszkać. Według teologicznej wykładni tego wydarzenia zawartej w Księdze *Bereszit* – znanej tradycji chrześcijańskiej w przekładzie polskim jako *Księga Rodzaju* – stanie się to w wyniku odpowiedzi Abrama na apel skierowany do niego przez Boga: „Pan rzekł do Abrama: «Wydź z twojej ziemi rodzinnej i z domu twego ojca do kraju, który ci ukazę»”⁴.

- *Wędrowanie „horyzontalne”*. Stanowić je będzie fizyczna wędrówka Abrama z Charanu leżącego w ówczesnej północnej Mezopotamii do Kanaanu – w rozumieniu redaktorów Księgi *Bereszit* – Ziemi obiecanej Abramowi przez Boga⁵. Ta, według tradycji jahwistycznej współredagującej tę Księgę, miała się rozciągać, na mocy Przymierza zawartego między Bogiem a Abramem po jego zwycięstwie nad królami mezopotamskimi, między Rzeką Egipską czyli *Wadi-el-Arisz* na Półwyspie Synajskim a Eufratem⁶.
- *Wędrowanie „wertikalne”*. Wyrazi się ono w dokonującej się w tym wędrowcu metamorfozie od bycia Abramem do stania się Abrahamem. W ten sposób wędrowanie „horyzontalne” wraz z towarzyszącymi mu wydarzeniami stanie się egzystencjalnie niezbędnym kontekstem wędrówki „wertikalnej” w głąb misterium życia przemienianego przez wiarę. Podróż odsłaniającej nową tożsamość wędrującego i konstytuującej go w niej w akcie zmiany jego imienia z Abram na Abraham. W wydarzeniu dokonanym – według narracji o *Przymierzu obrzezania*, pochodzącej z kręgu tradycji kapłańskiej – przez samego Boga⁷.

Lota uprowadzonego przez nich do niewoli – por. Rdz 14,13. Natomiast o nim jako o Aramejczyku będzie mówić pośrednio Księga *Dewarim* (*Powtórzonego Prawa*) nazywając Jakuba, syna abrahamowego Izaaka, Aramejczykiem – por. Pwt 26,5.

4 Rdz 12,1.

5 Zob. Rdz 12,1-8.

6 Zob. Rdz 15,18-21.

7 Zob. Rdz 17,5. Symbolika imienia i znaczenie jego zmiany w kulturze semickiej. Imię, jak zauważa Xavier Leon-Dufour: „U ludzi starożytności (...) nie było jakimś określeniem konwencjonalnym, lecz oznaczało rolę, jaką dany byt odgrywał we wszechświecie.” W tym znaczeniu stanowiło ono synonim danej osoby, jej odsłoniętą w imieniu istotę. Stąd też: „Zmienić komuś imię – to znaczy obdarzyć go nową osobowością”. X. Leon-Dufour, red., *Słownik teologii biblijnej*, Pallottinum, Poznań – Warszawa 1973, s. 322-323. W przypadku przez nas analizowanym będzie to zmiana imienia „Abram”, co znaczy: „ojciec mój jest wzniosły”, gdzie przez „mojego ojca” rozumie się bóstwo

b. *Wędrowanie Izraelitów pod wodzą znaturalizowanego Egipcjanina – Hebrajczyka Mojżesza – doświadczenie wspólnotowe*. Wydarzenie to, mające miejsce około 1250-1230 roku przed Chrystusem, czyli w okresie panowania faraona Ramzesa II, znane jest jako wyprowadzenie plemion izraelskich z Egiptu przez Mojżesza. Według jego teologicznej interpretacji zawartej na kartach Księgi *Szemat* (Księgi *Wjścia*), i współtworzącej archetyp żydowskiej pamięci historycznej, Mojżesz podejmuje się tego przedsięwzięcia w wyniku otrzymanego objawienia, którego kwintesencję stanowić będzie polecenie: „Idź przeto teraz, oto posyłam cię do faraona, i wyprowadź mój lud, Izraelitów, z Egiptu”⁸.

- *Wędrowanie „horyzontalne”*. Będzie nim wymarsz Izraelitów z Egiptu oraz ich wieloletnie krążenie po Półwyspie Synajskim w drodze do Ziemi Kanaan jako ziemi przodków. Krainy, co do której będą wierzyć, iż została ona obiecana i dana przez Boga w posiadanie Abrahamowi oraz jego potomkom.
- *Wędrowanie „wertikalne”*. Polegać ono będzie na przebyciu *sui generis* duchowej drogi od bycia „nie-narodem”, czyli gromadą plemion naznaczoną doświadczeniem obczyzny i bolesnej niewoli, do ukonstytuowania się jako *‘am JHWH* – „lud Boży”. To znaczy jako naród w swojej egzystencji strukturalnie związany z Bogiem na mocy konstytuującego go jako *‘am JHWH* założycielskiego aktu. Będzie nim otrzymanie *Tory* na górze Synaj – wydarzenie stanowiące „archetyp świadomości każdego Żyda” oraz koronujące to wydarzenie *berit*⁹ – przymierze, które zostanie zawarte u stóp tejże Góry między tak objawiającym się Bogiem a Izraelitami (Wj 19 – 24). Będzie to zatem wędrowanie rozumiane jako proces transformacji wszelkich dotychczas istniejących podstaw sensu tej zbiorowości zarówno w wymiarze religijnym jak i społecznym. Ujęty czasowo, przyjmie kształt procesu „generacyjnego” wyrażonego symbolicznie w cyfrze „czterdziestu lat” wędrówki przez materialną i duchową pustynię. Jego celem będzie ukształtowanie nowej mentalności i religijności, a co za tym idzie tożsamości

wyznawane przez noszącego to imię, na wskazujące misję i związaną z nią nową pozycję życiową imię Abraham, czyli: „ojciec mnóstwa narodów”.

8 Wj 3,10.

9 Hebrajski termin *berit* tłumaczony bywa zazwyczaj jako „przymierze”, „układ”, „pakt”. Na temat interpretacji tego terminu w kontekście wydarzenia synajskiego zob. syntetyczne opracowanie [w:] S. Bastianel, L. Di Pinto, *Biblijne podstawy etyki*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1994, s. 21-22.

Izraelitów. Istotnie, według biblijnych przekazów nie ci sami – nie tylko fizycznie, ale i duchowo – Izraelici dotrą do celu ich wędrówki. Tego rodzaju duchowe wędrowanie w głąb równocześnie jednostkowej i wspólnotowej egzystencji stanie się możliwe na skutek rozwijanej przez nich i teologicznie interpretowanej pamięci historycznej, której sedno stanowić będzie pamięć o wyzwoleniu z niewoli egipskiej dzięki suwerennej interwencji Boga ich protoplastów – patriarchów Abrahama, Izaaka i Jakuba.

Próbując ująć istotę idei tego rodzaju toposu wędrowania podejmowanego – w rozumieniu autorów cytowanych Ksiąg – zarówno w wyniku wolnej inicjatywy-apelu Boga, jak i równie wolnej decyzji-odpowiedzi człowieka, należy zauważyć, iż wędrowanie to można interpretować jako figurę bosko-ludzkiej przyjaźni naznaczonej dramatyzmem ludzkiej egzystencji. Egzystencji zmagającej się w swoim otwieraniu się na skierowane do niej zaproszenie i odkrywającej ostatecznie swoją pełnię i najgłębsze rozumienie w przestrzeni spotkania z Zapraszającym. Zatem jako *par excellence* figurę ludzkiej wolności uczącej się w szkole samego Stwórcy bycia rzeczywiście wolną.

Tego rodzaju przyjaźni, przemieniającej życie w życie mocą wiary i tym samym odsłaniającej prawdziwą istotę obiecaną Ziemi, a także jej zadawiającego zamieszkania, według biblijnych narracji, uczyć się będzie zarówno Abram-Abraham jak i Mojżesz wraz z wyprowadzonym z niewoli ludem. Ich „horyzontalnie” rozumiane wędrowanie do ziemi Kanaan splecie się nierozzerwalnie z „wertikalnym”, naznaczonym nadzieją i wątpliwością wędrowaniem wiary. Wędrowaniem kształtującym w nich nową osobowość i sprawiającym, że tak nomada jak i tułacz zostają ukonstytuowani jako nowi ludzie – „ludzie wiary” czyli „Boży wędrowcy”.

W swojej uniwersalnej wymowie, transcendującej dziej Abrahama, Mojżesza i Izraela, owo „horyzontalnie-wertikalne” wędrowanie, w sposób paradygmatyczny zdaje się unaoczniać i wyrażać egzystencjalnie kluczową rzeczywistość każdego człowieka. Mianowicie jego niepodzielnie ze sobą splecione i wzajemnie się warunkujące „wędrujące poszukiwanie zakorzeniającego zadowolenia w świecie i w sobie samym”, a ostatecznie konstytuującej go „prawdy istnienia”. Warunku *sine qua non* możliwości wyzwolenia się z szeroko rozumianego tułactwa. Tym samy analizowany przez nas motyw ukazuje na sposób semicki, wykraczający poza ramy semickiego kręgu kulturowego archetyp ludzkiego istnienia jako „bycia w drodze” w poszukiwaniu własnego miejsca w świecie oraz własnej tożsamości, a co za tymi idzie, również najgłębszej prawdy o sobie samym.

1.2 Wędrowcy – podróżnicy

Przedmiotem analiz drugiej grupy topicznych doświadczeń „wędrowania-podróżowania” – tu jedynie sygnalizowanej i wymagającej odrębnego, pogłębionego studium – które, używając współczesnej nam terminologii, moglibyśmy nazwać podróżami: studyjno-kulturowymi, leczniczymi, pielgrzymkowymi i biznesowymi, będą wśród relacji noszących znamiona wydarzeń historycznych: podróż królowej królestwa Saby do Salomona¹⁰, podróż Naamana wodza wojsk aramejskich do Samarii, do króla Jorama Izraelskiego (852-841) i proroka Elizeusza (ok. 840)¹¹, a także podróż Etiopczyka, dworzanina królowej etiopskiej do Jerozolimy¹². Natomiast jako kreację literacką weźmiemy pod uwagę przytaczaną przez Ewangelię Łukasza przypowieść o majątku przekazanym przez szlachetnie urodzonego w powierniczy zarząd¹³, której inspiracją w interesującym nas aspekcie mogła być historia podróży do Rzymu Heroda Archelaosa (27/23 przed Chr. – ok. 6 po Chr.), syna Heroda Wielkiego, podjęta w celu otrzymania władzy królewskiej nad Judeą.

Wyłaniające się z nich postacie wędrowców-podróźników to figury: a) **wędrowcy mędrci i „turysty kulturowego”** podejmującego się trudów podróży w poszukiwaniu wiedzy i mądrości, a także zaspokojenia ciekawości oraz sprawdzenia zasłyszanych wieści (królowa Saby)¹⁴; b) **wędrowcy**

10 Zob. 1 Krl 10,1-13; 2 Krn 9,1-12; Mt 12,42.

11 Zob. 2 Krl 5,1-14; Łk 4,27.

12 Zob. Dz 8,27-39.

13 Zob. Łk 19,11-27.

14 Odwiedziny Salomona przez królową królestwa Saby. Wydarzenie to, przenoszące nas w lata 970-931 przed Chrystusem – czasy panowania króla Salomona, relacjonowane jest w sposób szczegółowy w dziesiątym rozdziale Pierwszej Księgi Królewskiej (1 Krl 10,1-13). Księgi zredagowanej prawdopodobnie w czasie reformy religijnej podjętej około roku 621 przez panującego wówczas w Jerozolimie króla Jozjasza, a przerwanej w roku 609 na skutek jego śmierci pod Megiddo (por. 2 Krl 23,29). W prawie niezmienionym brzmieniu tekst ten zostaje przytaczany również przez Drugą Księgę Kronik (2 Krn 9,1-12) zredagowaną między 350 a 250 rokiem przed Chrystusem. Odwołanie do tego wydarzenia jako swoistego wzorca postępowania godnego pochwały znajdziemy także w Biblii Chrześcijańskiej, mianowicie w Ewangelii Mateusza (Mt 12,42). Próbuąc uchwycić specyfikę sygnalizowanej podróży, należy zauważyć, iż jeżeli impulsem do podjęcia wędrówek przez Abrama i Mojżesza było doświadczenie religijne, to w przypadku odwiedzin złożonych Salomonowi przez prawdopodobnie królową Makedę, która miałaby panować w owym czasie w królestwie Saby leżącym w południowo-zachodniej części Półwyspu Arabskiego (obecny Jemen), motywem

kuracjusza udającego się w drogę, by odzyskać utracone zdrowie (wódz Naaman); **wędrowcy pielgrzymia** podróżującego do świętego miejsca, by pokłonić się swojemu Bogu (dworzanin Etiopczyk); wreszcie **wędrowcy polityka** wyruszającego do „dalekiego kraju”, by tam starać się o władzę – urząd królewski (literacki bohater przypowieści).

Ich istotnym, chociaż nie jedynym, wspólnym wyróżnikiem wyraźnie eksponowanym przez biblijnych autorów zdaje się być odmiennie artykułowana przez każdą z tych postaci, lecz właściwa im wszystkim „życiowa mądrość” – jej posiadanie, poszukiwanie i/lub nabywanie.

Jej fundamentalnym wyrazem będzie nie tyle właściwa owym wędrowcom znajomość szlaków, które przyjdzie im przemierzyć (zważywszy, że w analizowanych tekstach brak szczegółów dotyczących przebytych przez nich tras), co raczej cechująca ich klarowna oraz w stosownych przygotowaniach praktycznie wyartykułowana świadomość zamierzonego przez nich **celu podróży**. Kresu odsłaniającego przed wędrowcem każdorazowo możliwą do realizacji marszrute, której podjęcie lub porzucenie pozostawione zostaje jego wolnej decyzji, a tym samym *de facto* wytyczającego stosowną drogę.

W ten sposób, *implicite*, sformułują oni swego rodzaju ducha życiowo mądrego wędrowania-podróżowania. Będzie nim „duch roztropnej wolności”. Duchowy kompas pomagający nie zagubić celu, dla którego droga stała się domem, i w swoim podróżniczym zadawaniu się w świecie pozostać na szlaku pomimo napotykanych rozdroży.

skłaniającym do jej przedsięwzięcia według relacji Pierwszej Księgi Królewskiej będzie zarówno chęć zweryfikowania docierających do niej wieści na jego temat jak i chęć sprawdzenia go „przez roztrząsanie trudnych zagadnień” (1 Krl 10,1), które ją nurtowały (por. 1 Krl 10,2-3). Podjęta przez nią podróż służyć będzie zatem zdobyciu wiedzy w ówczesnym tego słowa znaczeniu przez poznanie mądrości i dzieł Salomona. Tym niemniej według przytoczonej relacji jest to również podróż, w programie której znajdzie się także poznanie szeroko rozumianej kultury życia Salomona i jego otoczenia. Istotnie wspomniana Księga będzie relacjonować o jej zainteresowaniu: budowlami Salomona – pałacem i mieszkaniami jego dworu; sztuką kulinarną – zaopatrzeniem królewskiego stołu; poziomem życia jego dworzan – ich szatami; organizacją życia dworu – urzędami i stanowiskami usługujących; wreszcie sprawowaniem kultu przez króla (por. 1 Krl 10,4-5).

Biorąc pod uwagę wzmiankowane motywy podróży oraz jej szczegółowy program można powiedzieć, oczywiście w pewnym uproszczeniu, że idea owej starożytnej podróży, którą moglibyśmy nazwać zarówno studyjną ponieważ podjętą w celu „przestudiowania” mądrości Salomona oraz poszerzenia własnej wiedzy, jak i kulturową ze względu na pozostałe obszary jej zainteresowań, nie odbiega w sposób istotny od założeń współczesnych podróży tego typu pomimo upływu co najmniej dwudziestu pięciu wieków od chwili zredagowania relacji na jej temat.

W analizowanych przez nas tekstach przykłady tego rodzaju ducha roztropnej wolności twórczo odpowiadającego na pojawiające się *novum* można odnaleźć w swego rodzaju „wydarzeniach zwrotnych” obecnych w przytaczanych historiach. W zachwycie-wyznaniu królowej Saby, przewyciężającym jej początkowy sceptycyzm¹⁵; w przyjęciu przez Naamana mądrej rady – akcie uspakajającym jego oburzenie i umożliwiającym „dotarcie do celu podróży”¹⁶; czy też w przypadku dworzanina etiopskiego w jego odpowiedzi-zaproszeniu na skierowane doń zapytanie przez Filipa¹⁷.

Natomiast ideę prymatu **celu drogi** nad nią samą zdaje się dobrze oddawać lakoniczne stwierdzenie obecne w tym kręgu kulturowym, a przytaczane w pierwszym wieku naszej ery przez Ewangelię Jana: „(...) nie wiemy, dokąd idziesz. Jak więc możemy znać drogę?”¹⁸.

Innym, równie ważnym wyróżnikiem łączącym wszystkie przytoczone przez nas modalności wędrowania-podróżowania będzie wspólna im strukturalnie „kolistość”. Cecha odróżniająca je w sposób zasadniczy od teleologicznie „linearnych” – jeśli tak można powiedzieć – wędrowek Abrama-Abrahama i ludu pod wodzą Mojżesza.

Ci ostatni udając się w drogę w rzeczywistości „porzucają” to, co stanowiło dotychczas ich domostwa i życiową przestrzeń. Przed sobą mają jedynie zarysowany cel jako miejsce ich nowego, definitywnego zadowolenia. Zatem ich wędrowanie to nieustanne żegnanie tego, co było i jest, jak długo są w drodze, w nadziei, że kiedyś te ciągle pożegnania przemienią się w trwałe powitanie w obiecanej im „ziemi”. Stąd też ich „wyruszanie-porzucanie”, a także nadzieją wiary ożywione wędrowanie podejmowane w perspektywie rekonstruującego ich egzystencję celu, sytuuje się na antypodach koncepcji wędrowania-podróżowania właściwej tej drugiej grupie biblijnych doświadczeń topicznych. Tę bowiem charakteryzuje moment „powrotu”. To sprawia, że ich „wyruszanie” nie przyjmuje kształtu „porzucania” lecz tylko chwilowego „pozostawiania”, by to, co zostało „pozostawione” wziąć „na nowo” w posiadanie. I uczynić to w podwójnym tego słowa znaczeniu. By „powitać pożegnane” przekraczając próg swego domostwa, a także by uczynić to w sposób „nowy”, zapośredniczony przez zrealizowany cel: nabytą mądrość i uzyskane poznanie (królowa Saby); odzyskaną radość życia (wódz Naaman); nowe doświadczenie wiary (dworzanin etiopski); zdobytą władzę (literacki szlachetnie urodzony bohater).

15 Zob. 1 Krl 10,4-9.

16 Zob. 2 Krl 5,9-14.

17 Zob. Dz 8,30-39.

18 J 14,4b.

Na marginesie powyższych refleksji – starających się uchwycić wybrane, naszym zdaniem istotne aspekty idei wędrowania i wędrowcy, charakterystyczne dla tego rodzaju doświadczeń świata biblijnego – pragniemy zaznaczyć, iż dla pełnego oglądu poruszanego zagadnienia należałoby wziąć pod uwagę również samą materialną i duchową kulturę wędrowania omawianych postaci, poświadczaną przez analizowane przez nas teksty kulturowe. Zaś w obszarze tej ostatniej, to znaczy duchowej kultury, zwłaszcza ich etos i *savoir vivre*, dochodzący do głosu w sposób szczególnie bogato dokumentowany przede wszystkim w narracjach o wędrówkach Abrahama i plemion izraelskich pod wodzą Mojżesza. Zagadnienia te jednak, ze względu na przyjęte przez nas ujęcie interesującej nas problematyki, wykraczają poza ramy niniejszego szkicu,

2. TOPOS TUŁACZA

Biblijny motyw „tułaczego wędrowania” oraz „bycia tułaczem” pojawiający się różnorako na kartach hebrajskich Ksiąg świętych, to zasadniczo swoistego rodzaju przeciwieństwo cechującego się wiedzą i życiową mądrością „bycia w drodze” jako „wędrowiec” czy „podróżnik”. Tym niemniej motyw ten reflektuje także konotacje wybitnie pozytywne, jakkolwiek tego rodzaju interpretacje będą występować we wspomnianych Księgach niezwykle rzadko.

2.1 Historyczne odniesienia

Biorąc pod uwagę biblijne, historycznie weryfikowalne „tułacze” postaci i wydarzenia w celu zidentyfikowania topicznych doświadczeń w tym zakresie, w pamięci historycznej Izraela, jako tułacz spełniający *par excellence* tego rodzaju toposogenne kryterium będzie niewątpliwie funkcjonować jeden z jego protoplastów, „tułacz Aramejczyk” – patriarcha Jakub-Izrael¹⁹. Wnuk Abrahama a syn Izaaka, znany między innymi z podstępu, dzięki któremu zdobył błogosławieństwo pierworodnego, przynależne jego starszemu bratu, Ezawowi²⁰.

19 Według opowiadania przytoczonego w Księdze Rodzaju Jakub miał otrzymać nowe imię mianowicie Izrael, po zwycięskim nocnym zmaganiu się z nadludzkim nieznajomym nad potokiem Jabbok, gdzie czekał na nadciągającego przeciw niemu brata Ezawa. Zob. Rdz 32,25-29.

20 Zob. Rdz 27,1-30.

O tym jak istotną dla Izraelitów była tego rodzaju kwalifikacja dziejów Jakuba, pozwalająca im rozczytać własną tożsamość, świadczyć może fakt, iż rozumienie to, jako wyraz pamięci historycznej Izraela, zostanie usytuowane w normatywnie fundamentalnym dla każdego Żyda kontekście, mianowicie w kontekście kultycznym. Więcej, także w jego momencie szczególnie znaczącym, to znaczy w akcie potwierdzenia wzięcia w posiadanie ziemi Kanaanu. Co za tym idzie, w akcie proklamowania wypełnienia się obietnicy danej przez Boga Abrahamowi oraz definitywnego osiągnięcia celu ich wielowiekowego wędrowania.

Czytamy w związku z tym w Księdze *Dewarim* czyli *Powtórzonego Prawa*, powstałej prawdopodobnie w VIII wieku przed Chrystusem w Królestwie Izraelskim za czasów panowania Jeroboama II: „Gdy wejdiesz do kraju, który ci daje Pan, Bóg twój, w posiadanie, zajmiesz go i osiedzisz w nim; (...) Pójdiesz do urzędującego wtedy kapłana i powiesz mu: Oświadczam dziś Panu, Bogu twojemu, że zaszedłem do ziemi, o której Pan przysiągł przodkom, że nam ją da. (...) wówczas wypowiesz te słowa wobec Pana, Boga swego: Ojciec mój, tułacz Aramejczyk, zstąpił do Egiptu, przybył tam w niewielkiej liczbie ludzi i tam się rozrósł w naród ogromny, silny i liczny. (...)”²¹.

Życiem tułaczym określą Izraelici także zwłaszcza swoją egzystencję na obczyźnie w wyniku pozbawiających ich własnych domostw i rodzinnej ziemi licznych deportacji. Doświadczenie to będzie boleśnie znane w Królestwie Izraelskim w wyniku uprowadzenia Izraelitów do Asyrii po upadku Samarii i Królestwa Izraela w roku 722/721²². Podobnie stanie się ono udziałem ludności Królestwa Judzkiego na skutek trzech przesiedleń babilońskich mających tam miejsce w latach: 597 – zdobycie Jerozolimy przez Nabuchodonozora, króla babilońskiego i pierwsze przesiedlenie do Babilonu²³; 586 – drugie zdobycie i tym razem również spalenie Jerozolimy oraz zburzenie jej murów przez Nabuchodonozora, a także kolejne uprowadzenie ludności do Babilonu²⁴; 582/581 – trzecie przesiedlenie do Babilonu.

Tym niemniej, oprócz tego rodzaju negatywnego znaczenia „tułactwa” i właściwej mu semiotyki, które znaki, kody i kulturę

21 Pwt 26, 1. 3. 5b.

22 Zob. 2 Krl 17,5-6.

23 Zob. 2 Krl 24,10-16.

24 Zob. 2 Krl 25,1-21.

w sposób emblematyczny wyartykułuje Księga Jeremiasza²⁵, znane będzie w tym kręgu również jego wybitnie pozytywne rozumienie kształtujące świadomość i tożsamość Izraelitów. Odwoływać się ono będzie do ich wędrowności w obecności ognistego słupa, po wyjściu z Egiptu, określając ją mianem „zaszczytnej tułaczki”²⁶.

2.2 Teologiczne personifikacje

Ahistoryczną, teologiczną postacią topiczną mającą znaczący wpływ na żydowskie postrzeganie i rozumienie rzeczywistości tułactwa, będzie niewątpliwie pradžejowy Kain sytuowany w prapoczątkach ludzkości jako ten, którego żywot stał się tego rodzaju dożywotnim sposobem egzystowania. W teologicznym zamyśle redaktorów tego opowiadania Księgi *Bereszit* stanie się on wręcz praojcem ukrywających się przed Bogiem tułaczy i zbiegów. Ten bowiem syn prarodzica Adama Wygnańcy – według biblijnej wizji pradžejów ludzkiego dramatu – jako pierwszy z ludzi zostanie skazany na taką formę życia jako rodzaj kary za popełnione morderstwo. Stanie się to w momencie, gdy po zabójstwie swego brata Abła, przeklęty przez Stwórcę, usłyszy Boży wyrok: „Tułaczem i zbiegiem będziesz na ziemi”²⁷.

Notabene, tułaczem i zbiegiem, na którego nikomu nie będzie wolno podnieść ręki, by go zabić²⁸. Pomsta bowiem przelanej krwi – czyli biblijnie rozumianego siedliska życia, należeć może jedynie do prerogatyw jego prawowitego dawcy i pana. Tym zaś dla wierzącego Żyda będzie sam Bóg.

2.3 Biblijna koncepcja tułactwa

Biorąc pod uwagę sygnalizowaną powyżej wielość kontekstów funkcjonowania tego terminu, występującą zarówno w narracjach odwołujących się do wydarzeń historycznych jak i w teologicznych interpretacjach mających do spełnienia funkcję przede wszystkim

25 Tego rodzaju semiotykę tułactwa współtworzyć będą kulturowo artykułowane symboliczne działania-znaki Jeremiasza jak np.: zbutwiały pas (Jr 13,1-9), sposób życia proroka (Jr 16,1-9), stłuczenie naczynia (Jr 19,1-11) oraz ich odnoszące się do dziejów Izraela, kontekstualizujące interpretacje.

26 Zob. Mdr 18,3.

27 Rdz 4,12.

28 Zob. Rdz 4,15.

etiologiczną oraz dydaktyczną, uważamy, że współtworzony przez nie topos bycia tułaczem można definiować jako **styl życia między byciem „niezakorzenionym” a „wykorzenionym”**.

2.3.1 *Tułactwo Jakuba*. Historia Jakuba – „Aramejczyka tułacza” zdaje się sytuować tę postać w sferze **bycia niezakorzenionym**. Istotnie, nigdzie nie może on osiąść na stałe ani założyć trwałego domostwa, a tym samym – co istotne – nadać definitywnego sensu swojej egzystencji. Jego dzieje przytoczone przez Księgę *Bereszit*, a powracające echem we wspomnianej już formie liturgicznej w Księdze *Dewarim*, to nieustanne i wymuszone wędrowanie z miejsca na miejsce, skutkujące koniecznością porzucania każdej chwilowo osiągniętej stabilności – egzystencjalnej odłony sensu. Stabilności domu rodzinnego, w wyniku powziętego przez jego starszego brata zamiaru, by go zabić w akcie zemsty za skradzione błogosławieństwo²⁹; stabilności życia w domu Labana, swojego teścia, ze względu na zawiść jego synów z powodu osiągniętej przez Jakuba w międzyczasie majątności³⁰; wreszcie stabilności swojskiej ziemi przodków – Kanaanu, na skutek dotkliwego głodu, który w nim zapanuje³¹.

Owo ciągle „porzucanie z obawy”, już to przed zemstą Ezawa, wrogością Labana, czy też groźbą głodowej śmierci, a także równie ciągle podejmowanie na nowo próby zadawania zakorzenienia się sprawi, iż tułacza egzystencja Jakuba stanie się swego rodzaju typem podejmującego niezmordowanie wyzwania życia „tułacza-uciekiera”. Tego, który uciekając nie rezygnuje, lecz zmagając się z losem, ostatecznie wywalcza sobie każdorazowo skrawek życiowej przestrzeni. Obszar różnorako artykułowanego zakorzeniającego „odnalezienia”. W kontekście życia Jakuba będzie to odnalezienie miłości brata Ezawa³² oraz przyjaźni Labana³³, jak również przywracające radość życia odnalezienie utraconego niegdyś syna Józefa³⁴.

2.3.2 *Tułactwo Izraela*. W odniesieniu do dziejów narodu izraelskiego jego „życie tułacz” wynikłe na skutek przesiedleń czy też prześladowań, to natomiast według przyjętej przez nas typologii już nie

29 Zob. Rdz 27,41.

30 Zob. Rdz 31,1-21.

31 Zob. Rdz 41,53-42,2.

32 Zob. Rdz 33,1-16.

33 Zob. Rdz 31,22-32,1.

34 Zob. Rdz 45,25-28.

tylę stan „niezakorzenienia” ile raczej **wykorzenienia**. Bycie pozbawionym przemocą „zadomowienia” zarówno w porządku *profanum* – czyli domostwa i ojcowizny, jak i w wymiarze *sacrum* – to znaczy Świątyni i możliwości sprawowania kultu.

Jego teologicznym wyjaśnieniem będzie rozumienie tego stanu rzeczy jako, z jednej strony, kary za niedotrzymanie zobowiązań, jakich naród ten podjął się zawierając Przymierze z Bogiem i stając się ‘*am JHWH* – ludem Bożym³⁵. Z drugiej zaś, jako wstrząsającej podstawami jego egzystencji formy wezwania do powrotu na porzuconą przez niego drogę życia.

Rodzący się na bazie tego rodzaju doświadczeń topos tułaczego bycia w świecie jako życia na pograżonej w mroki i naznaczonej cierpieniem duchowej i fizycznej obczyźnie, tym niemniej rozświetlanej promieniem nadziei powrotu, uformuje rysy jego protagonisty nadając mu kształt „tułacza-wygnańcy”.

W odróżnieniu od powyższego toposu, koncepcja „zaszczytnej tułaczki” obecna w Księdze Mądrości³⁶ i odniesiona do wyjścia Izraela z Egiptu oraz jego podążania do ziemi, „o której Pan przysiągł przodkom, że nam ją da”³⁷, to koncepcja wpisująca się w formułę **procesu zakorzeniania**. Rozumienie, które uwzględniając dzieje Izraela sytuuje tego rodzaju wędrowanie i właściwy mu okres między „niezakorzenieniem” a „wykorzenieniem”.

Biorąc pod uwagę kontekst oraz cel tej, jak ją nazwie Księga Mądrości, „nieznanej wędrowki”³⁸, jej uczestnicy to „tułacze-wyzwoleńcy”. Protoplaści wędrowek-powrotów na ścieżki ich Boga, podróży do źródeł prawdy ich istnienia.

2.3.3 Tułactwo Kaina. Ostatnia z przywołanych przez nas figur bycia w drodze jako tułaczego wędrowania – teologicznie konstruowana postać i historia pradziejowego Kaina – zdaje się lokować, podobnie jak interpretacja dziejów niewierności Izraela, w paradygmatycznym nurcie egzystencji pod znakiem wykorzenienia. Tym niemniej w porównaniu z tą pierwszą, teologiczną ideę jego sytuacji egzystencjalnej cechować będzie zabsolutyzowany tragizm. Ten, budowany wokół motywu rzucenia na Kaina Bożego przekleństwa, aktu równoważnego ze swego rodzaju uśmierceniem go przez wykluczenie z ludzkiej i boskiej wspólnoty, radykalizując stan

35 Zob. Pwt 4,25-31; 28,15-68.

36 Zob. Mdr 18,3.

37 Pwt 26, 3b.

38 Zob. Mdr 18,3.

jego wykorzenia, równocześnie odsłoni wręcz demoniczny charakter tej teologicznie i etiologicznie kreowanej postaci – symbolu zapiekłego trwania w nieprawdzie, prowadzącego na wrocie bezdroża egzystencji.

W tym znaczeniu teologiczna figura Kaina jako **radycznie wykorzenionego**, ponieważ pozbawionego domu i ojcowizny, jako ten, od którego odwraca się całe stworzenie, **żywego obumarłego**, którego demonicznej egzystencji nikomu nie wolno przerwać, a tym samym **skazanego na dożywotnie tułanie się po świecie na kształt zjawy i wiodącego katorżniczy żywot zbiega oraz wyklętego** z powodu znieważenia przez akt bratobójstwa ostatecznie samego Stwórcy, zdaje się stanowić biblijny archetyp „tułacza-potępieńca”.

Być może uprawnionym jest także interpretować ją jako inspirującą prefigurację tej wizji egzystencji, która znajdzie swój wyraz w zachodnioeuropejskiej kulturze w postaci „Żyda Wiecznego Tułacza”.

PODSUMOWANIE

Wszystkie przywołane powyżej formuły egzystencjalnego „bycia w drodze” współtworzące biblijny, wielopostaciowy topos tułacza jako uciekiniera, wygnańcy i potępieńca, zdaje się łączyć jedna wspólna cecha. Mianowicie fakt, że według autorów i redaktorów przytaczających i/lub kreujących ich dzieje, stan tułactwa, który postaci te na siebie ściągają oraz kształt ich tułaczkiej wędrówki, to następstwo podjętego przez nich działania. Jakubowego oszustwa, narodowego odstępstwa-niedotrzymania zobowiązań Przymierza, kainowej zbrodni.

Równocześnie należy podkreślić, iż według biblijnego rozumienia człowieka owe czyny przekształcające te jednostkowe i zbiorowe osoby w „tułaczy”, nie zostają popełnione na skutek niezależnych od nich wyroków swego rodzaju boskiego *fatum*, jako jego mniej lub bardziej biernie narzędzia. Przeciwnie, czyny ich to wynik działań, na które one same ostatecznie się zdecydują – dramatyczne w skutkach owoce ich nieroztropnie użytej wolności.

Stąd też w świetle analiz przeprowadzonych przez nas w niniejszym szkicu, biblijny topos „niezakorzenionego” lub „wykorzenionego” wędrowcy-tułacza, to zatem topos dramatu ludzkiej wolności niewłaściwie użytej. Figura *sui generis* pozbawiającego zadomowienia i wykluczającego ze wspólnoty na skutek sprzeniewierzenia się prawdzie swego istnienia, zagubienia się. Utraty fundamentalnej orientacji w życiu, konstytutywnej

dla egzystencjalnej struktury jego sensu. Zagubienia jej, które sprawia, że bliskość staje się obcością, droga bezdrożem, wędrowanie błędzeniem, a życie egzystowaniem już to na podobieństwo szarpanego przez pustynny wiatr wyrwanego krzewu, już to na kształt demonicznej zjawy.

Tym niemniej zawarty w nim tragizm, być może również kainowy, zdaje się rozświeślać promień nadziei. Mianowicie możliwość jego przewyciężenia. Istotnie, zarówno reflektujący dziedzictwo pokoleń tego kręgu kulturowego mądrościowy namysł, jak i jego teologiczna elaboracja, dopuszczają taką możliwość. Czynią to wskazując na „drogę” rekonstruującego sens i cel egzystencji odnalezienia i przyjęcia prawdy własnego istnienia.