

Janusz Dobieszewski: Uwagi o antropologii jurodztwa

Jurodiwy to figura duchowości prawosławnej i rosyjskiej, właściwie nie występująca na Zachodzie, co Wodziński wiązał z nieostrością i nierygorystycznością prawosławnej ortodoksji oraz z duchową intensywnością prawosławia. Katolicki Zachód nie znał jurodztwa, a jedynym, wyłącznym i częściowym tu wyjątkiem był święty Franciszek z Asyżu – pisze Janusz Dobieszewski w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Święte szaleństwo”.

Filozofia rosyjska ukształtowała się ze znacznym opóźnieniem w stosunku do wielowiekowej tradycji europejskiej czy uniwersalnej. Rzecz miała miejsce właściwie dopiero w wieku XIX i to bynajmniej nie u samych jego początków, ale dopiero w roku 1836 i za sprawą publikacji pierwszego *Listu filozoficznego* Piotra Czaadajewa, lub też – gdybyśmy chcieli być bardziej rygorystyczni – aż w latach 70-tych tego wieku i w pierwszych wystąpieniach Włodzimierza Sołowjowa. Filozofia rosyjska w ciągu dziesięcioleci nadrabiała wszakże – i to skutecznie oraz efektownie – owo wielowiekowe zapóźnienie, a towarzyszył temu jeszcze jeden szczególnego rodzaju proces intelektualnej modernizacji, w którym nadrabianie zapóźnień miało charakter dodatkowo twórczy i podmiotowy ze strony Rosjan. Chodziłoby o odświeżanie i waloryzację – na podstawie zdobyczy osiągniętych za sprawą zachodniej inspiracji – pewnych własnych osiągnięć kulturowych, duchowych czy intelektualnych, wprawdzie nieco zapomnianych, wręcz archaicznych czy archeologicznych, ale

dysponujących potencjami dawniej nie do końca zapewne wykorzystanymi, a „dziś” mogącymi stać się oryginalną rezerwą, niekonwencjonalnym i inspirującym wkładem kultury czy ducha rosyjskiego do skarbca uniwersalnego, zwłaszcza w filozofii postulowanego i miarodajnego.

Chodziłoby tu o takie zjawiska lub idee jak ikona, *sobornost'*, Moskwa – Trzeci Rzym czy najbardziej nas tu interesujący jurodiwy. Rozkwitały one przede wszystkim w rosyjskim średniowieczu, które w odniesieniu do Rosji przesuwają się niekiedy (jako myśl lub kulturę staroruską) aż do wstąpienia na tron Piotra I w roku 1682. Wymienione zjawiska czy idee osiągały wówczas swój rozkwit i znaczny wpływ na rosyjski świat społeczny i kulturę, później popadały czy to w pewne zapomnienie, czy w schematyczne skostnienie, a nawet degenerację, ale ogromny przypływ energii duchowej i intelektualnej kultury rosyjskiej w wieku XIX oraz na jego przełomie z wiekiem XX przyniósł między innymi właśnie powrót do tych zjawisk, skuteczne próby ich rewaloryzacji i ponownego spenetrowania ich potencji teologicznych, filozoficznych, politycznych.

Bez wsparcia ludzi takich jak Ty, nie mógłbyś czytać tego artykułu.
Prosimy, kliknij tutaj i przekaz darowiznę w dowolnej wysokości.

I tak idea Moskwy – Trzeciego Rzymu stała się w XX (a i naszym) wieku jednym z istotniejszych kluczy do interpretowania (i nadinterpretowywania) rosyjskiego imperializmu, rosyjskiego sojuszu tronu z ołtarzem, rosyjskich i prawosławnych pretensji uniwersalistycznych. Teologia ikony oraz filozofia ikony należą z kolei do najbardziej wpływowych, wielokierunkowych, ciągle inspirujących

(wobec przeszłości i wobec przyszłości) dziedzin i kierunków współczesnej humanistyki. Mniej może popularna idea sobornosti całkiem skutecznie radzi sobie w opisie i w ocenach współczesnych społeczeństw zachodnich (jako krytyczne zwierciadło rygorystycznego liberalizmu, konsumpcjonizmu, komercjalizmu i utylitaryzmu) oraz niezachodnich (jako pogłębienie i sublimacja ich konserwatyzmu, kolektywizmu, ducha wspólnoty). Wszystko to odnosi się przy tym zarówno do rosyjskich, jak i pozarosyjskich poszukiwań w kręgu nauk humanistycznych i społecznych, a szczególnie spektakularna jest pod tym względem problematyka dotycząca ikony, angażująca wiele najświetniejszych umysłów szeroko rozumianej współczesności.

Kwestia jurodiwego nie zdobyła sobie może aż tak wielkiego zainteresowania i aż tak wielkiej popularności jak ikona, ale znalazła licznych wybitnych badaczy i teoretyków, okazała się też w stosunku do ikony nie mniej, a może nawet bardziej „filozoficznie wydajna”, czego przykładami są studia i artykuły Aleksandra Panczenki[1], Georgija Fiedotowa[2], Jerzego Nowosielskiego[3], Ewy Thompson[4], „sygnały” Rudolfa Otto w *Świętości*[5], a zwłaszcza znakomite dzieło Cezarego Wodzińskiego *Św. Idiota*[6]. Przedwcześnie zmarły Cezary Wodziński był wysoko cenionym znawcą Szestowa i Heideggera, ale nierzadkie są opinie, że to właśnie książka o jurodiwym była jego największym osiągnięciem. Jej podtytuł brzmi *Projekt antropologii apofatycznej* i polski filozof czyni jurodiwego inspiracją i figurą nowoczesnej koncepcji z zakresu filozofii człowieka, w której człowieczeństwo człowieka (wolność, dynamizm, otwartość, nieskończoność, przekraczanie granic, aspiracja do pełni, zarazem niespełnialnej i zarazem najsilniej motywującej egzystencjalnie) zostaje uchwycone czy postawione w najdalszych swych szansach, możliwościach, horyzontach, tak dalekich, tak bezgranicznych, dynamicznych, permanentnie wykraczających poza jakiegokolwiek orientujące,

definityjne, „chwytne” określenia, że tylko apofatyczność jest właściwym rozpoznaniem i wskazaniem właściwej drogi (przez negację) do jakiegoś pośredniego, fenomenologicznego, poprzez przejawy, a nie istotę, zorientowania się w sprawie.

Zasygnalizujmy teraz kilka szczególnie znaczących wątków poruszanych lub sygnalizowanych przez Wodzińskiego w jego znakomitej książce. Także takich, które może wprost w książce nie są rozważane, ale zdają się w sposób naturalny i konieczny wiązać z narracją samego Wodzińskiego.

*Nietrudno skojarzyć
jurodztwo z Sokratesem – z
Sokratesa poczuciem misji
niesienia prawdy swym
współbliźnim, z jego
„chodzeniem po mieście”, z
jednoczesną niechęcią i
podziwem wobec niego tłumu*

Jurodiwy to figura duchowości prawosławnej i rosyjskiej, właściwie nie występująca na Zachodzie, co Wodziński wiązał z nieostrością i nierygorystycznością prawosławnej ortodoksji oraz z duchową

intensywnością prawosławia (religijny „stan wyjątkowy”)[7]. Katolicki Zachód nie znał jurodztwa, a jedynym, wyłącznym i częściowym tu wyjątkiem – wyjątkowo mocno potwierdzającym regułę – był święty Franciszek z Asyżu[8]. A jednak bez trudu daje się wskazać i rozważać analogie między jurodztwem a myślicielami zachodnimi oraz tendencjami kultury zachodniej. Bez tego zresztą Wodzińskiego *Projekt antropologii apofatycznej* musiałby pozostać czymś partykularnym,

pozbawionym niezbędnego dla filozofii uniwersalistycznego oddechu oraz ogólnoludzkiej wagi i powagi. Nietrudno więc skojarzyć jurodztwo z Sokratesem – z Sokratesa poczuciem misji niesienia prawdy (prawdy wyższej) swym współbliźnim, z jego „chodzeniem po mieście”, z jednoczesną niechęcią i podziwem wobec niego tłumu (to drugie zapewne z powodu „jurodiwej” szczerości i uczciwości Sokratesa, której miarą byłaby osobista bieda). O ile wszakże Sokrates realizował swój podobny do jurodiwych cel – budzenie samodzielnej, krytycznej świadomości współziomków – metodą majeutyczną (położniczą, rodzącą wiedzę) i elenktyczną (zbijającą, doprowadzającą do absurdu panujące opinie), i przewaga należała tu do tej pierwszej, o tyle jurodiwi poświęcali się całkowicie temu, co u Sokratesa jest metodą elenktyczną i byli tu zaiste radykalni, wielokierunkowi, nieustraszeni, pomysłowi, okrutni i perfidni, nie pozostawiając swym „ofiaram” żadnego trwalszego gruntu, żadnej wiedzy pozytywnej, kojącej i usensowniającej zniesione udreki – nie znajdujemy u nich „ani śladu metody pedagogicznej”[9], jak to ujął Jerzy Nowosielski i co z pełną akceptacją powtarza Wodziński[10]; żadnego „idźcie za mną”, żadnego „niosę dobrą nowinę”; już raczej kompletna konfuzja świadków wyczynów jurodiwego, ich zdumienie, oburzenie i rozdarcie, z którymi „radźcie sobie sami”.

Mające wcześniej miejsce odwołanie do Rudolfa Otto nie było czymś doraźnym i zdawkowym. Poza otwierającym na właściwe uchwycenie świętości jurodiwego takim interpretowaniem świętości, w którym dokonuje się przekraczanie nawet najszczególniejszych walorów moralnych, jeszcze jeden aspekt, przynajmniej pośrednio wskazywany także przez Wodzińskiego, odsyła nas do niemieckiego religioznawcy. Aspekt ten podbudowuje zresztą i uniwersalizuje ów ponadmoralny charakter świętości jurodiwego. Otóż Otto był myślicielem, który – jak wiadomo – ze szczególną, przekonującą i docenioną mocą pokazał i

uzasadnił napięcie, ambiwalencję religijności, uczucia religijnego, w którym obecne są jednocześnie, nie osiągając przy tym zsyntezowania czy uspokojenia (a jeśli, to kosztem degradacji autentycznej religijności), *mysterium tremendum* (tajemniczość przerażająca) i *mysterium fascinans* (tajemniczość zachwycająca). Postępująca we współczesności (choć i już od wielu wieków) moralizacja, racjonalizacja, a także dogmatyzacja i instytucjonalizacja religii, będąca jednostronnym wzmacnianiem *mysterium fascinans*, wymaga przypomnienia i szczególnej obrony aspektu *mysterium tremendum*. Figura jurodiwego wydaje się tu nadzwyczajnym i wzorcowym sojusznikiem Otta. Oto więc – objaśnia Wodziński – działanie jurodiwego rodzi w obserwatorze „nie tylko zdziwienie czy zdumienie (...), ale autentyczne *tremendum religiosis*, którego nie uspokoi i nie zaspokoi żadne wyjaśnienie, kute wedle reguł, jakie właśnie zostały zatarte. *Tremendum religiosis*, które wznieca jurodiwy, nakazuje nam widzieć i patrzeć na świat, jakim on nie-jest, gdy oglądamy go już to «gołym okiem» naszej wewnątrzświatowości, już to przez korekcyjne szkła obyczaju, już to przez przyciemnione okulary moralności”[11]. Odsyła również do Otta, zaliczanego przecież do fenomenologii religii, podjęta przez Wodzińskiego właśnie „droga badania fenomenologicznego”[12], w ramach której uświadamiamy sobie – próbując wykroczyć poza nastawienie naturalne, zdroworozsądkowe – różne kształty świętości i miejsce jurodiwego na tej „skali”. Święty to więc ktoś wspaniały, szlachetny, dobry, cudowny, a nawet śliczny, ale także nawiedzony, także dziwny i obłąkany, także głupkowaty, także wreszcie przerażający. I jeśli jurodiwy osiąga także te pierwsze, pozytywne cechy, to tylko poprzez i w nieustannym krążeniu z tymi drugimi, negatywnymi. I osiąga w tym właściwie pełen „sukces”: urąganie światu, prowokacje, dokuczania, pogarda dla norm i zasad (religijnych, społecznych, obyczajowych moralnych, estetycznych) przynoszą mu zarazem szacunek[13] i miłość. Jurodiwi byli „kochani

przez lud ruski”[14], czczeni i uznawani[15], bez czego przecież cała ich działalność i „posługa” byłyby bezradne i bezużyteczne. Byli też – dodajmy – kanonizowani, nawet jeśli z powściągliwością.

*Święty to ktoś wspianiały,
szlachetny, dobry, cudowny, a
nawet śliczny, ale także
nawiedzony, także dziwny i
obląkany, głupkowaty,
wreszcie przerażający. I jeśli
jurodiwy osiąga także te
pierwsze, cechy, to tylko w
nieustannym krążeniu z tymi
drugimi, negatywnymi*

Interesujący dla kwestii jurodiwego byłby także kontekst Bachtinowski. Aleksander Panczenko sytuuje jurodiwego pomiędzy „śmiesznością a powagą” i traktuje go jako „personifikację tragicznego wariantu «świata śmiechu»”, co niejako

konstituowałyby „trzeci świat”[16]. O ile w Bachtina filozofii karnawału świat oficjalny i świat karnawałowego śmiechu funkcjonują oddzielnie, ale w sposób niejako harmonijny, a ich wzajemny krytycyzm nie ingeruje niszczyliśko w swój przeciwstawny obiekt, a wręcz ugruntowuje go w jego „przestrzeni suwerenności”, spełniając rolę „wentylu bezpieczeństwa”, czego wyrazem jest obecność w jednym i drugim świecie właściwych im form, norm i reguł życia oraz gatunków artystycznych, o tyle jurodiwy uchyla granicę między obydwoma światami, wprowadza karnawałowy anarchizm w przestrzeń oficjalności (odbierając mu karnawałowość), zaś świat śmiechu i kultury ludowej pozbawia form, kanonów i przejrzystych zwyczajów (odbierając mu „światowość” i kierując w inną, transcendentną przestrzeń), i w rezultacie zajmując pozycje „pośrednika”[17], owego

właśnie „trzeciego świata”, syntezy dwóch poprzednich światów w horyzoncie jednej nieskończoności, wieczności, transcendencji (bezgraniczności, otwartości, wykraczania poza). Wodziński chętnie przyjmuje ów Bachtinowski wątek Panczenki. Jurodiwy wprowadzałyby w świat „karnawał bez śmiechu”[18], którego literacką wersją jest już nie *Gargantua i Pantagruel* Rabelais’go (jak u Bachtina), ale *Bobok* Dostojewskiego[19], co przydaje jurodiwemu demoniczności[20], zaprzeczającej radosnej spontaniczności karnawału „Bachtinowskiego”. Śmiech przestaje być igraszką, ze śmiechem nie ma już żartów, śmiech staje się sprawą poważną, permanentnie uwikłaną w płacz, a kwestią w nim kluczową staje się to, „kto śmieje się ostatni”[21] i – dodalibyśmy – jak śmieje się ów ostatni.

I na zakończenie jeszcze jedna sprawa. Wodziński wielokrotnie przedstawia i objaśnia jurodiwego oraz apofatyczną antropologię jurodztwa za pomocą kategorii ryzyka. To ryzyko ma charakter dosłowny: jest to więc ryzykowne wystawienie się na prowokowane kontrreakcje tłumu czy choćby pojedynczych osób, na ich – i to pomimo nawet miłości – kpinę, pogardę, złość, zemstę.

Ale to ryzyko jest też bardziej złożone i wyrafinowane. Wiąże się z „brakiem kryteriów”[22] zaliczania do jurodztwa, niemożności odwołania się do jakiejś autentyczności („bycia autentykiem”), i w rezultacie możliwości permanentnego kwestionowania tej autentyczności (a bycia jedynie pseudojurodiwym, sobowtórem, podróbką). Zaś wszelka próba jakiegось tu zorientowania czy uporządkowania musi prowadzić do paradoksalnej i nierozwiązywalnej kwestii „kiedy i jak udaje się naprawdę?”. Co więcej, ryzyko nierozpoznania i pomieszania dotyczy nie tylko obserwatorów jurodiwego, ale i jego samego. On także nie posiada jasnych kryteriów

odróżniających swą ewentualną własną zbawczość od swej zgubności. Ciężar, brak reguł i punktów orientacyjnych prowadzonej samotnie walki z publiką dotyczy również walki z własnymi pokusami, z własnym demonem czy wręcz diabłem, a „arcyryzykowna samotna walka” naznaczona jest piętnem samoupodobnienia się do diabła[23]. Zaś znamieniem tej autodiabolizacji byłoby jakieś zapamiętanie się w sukcesie, w pewności swej misji, w jasności oraz przejrzystości spraw swoich i spraw otoczenia, jakieś obnoszenie się ze swą świętością. Autentyczny jurodiwy istnieć więc musi poza jakąkolwiek „ontologiczną i aksjologiczną równowagą”[24], niepewny, znerwicowany i przerażony, czy nie pozwolił sobie na uzurpację, na egzystencję z „ryzykiem samozatrąty”[25], ryzykiem żałostego i perwersyjnego parodiowania, bycia karykaturą, przynależności do plagi[26], która co jakiś czas rozmnaża się zdając się pośrednio i niszczylielsko sygnalizować, że trud jurodiwego jest całkiem pociągający, atrakcyjny i popłatny.

Zupełnie zaś na koniec odnotujmy rzecz jeszcze jedną: iż jurodwy jest bytem indywidualnym[27], samotniczym, nie-towarzyskim, nawet nie-dialogowym, co twórczo – odpowiednio do ethosu jurodztwa – zaprzecza powszechnemu postrzeganiu zjawisk i zdarzeń kultury rosyjskiej jako przenikniętych duchem wspólnotowości czy wręcz kolektywności.

Janusz Dobieszewski

[1] A. Panczenko, Staroruskie szaleństwo Chrystusowe jako widowisko, w: Semiotyka dziejów Rosji, red. B. Żyłko, Łódź 1993.

[2] G. Fiedotow, Święci Rusi (X – XVII w.), tłum. H. Paprocki, Białystok 2002.

[3] J. Nowosielski, Inność prawosławia, Warszawa 1991.

[4] E. Thompson, Understanding Russia. The Holy Fool in Russian Culture, Lanham 1987.

[5] R. Otto, Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych, tłum. B. Kupis, Warszawa 1968, s. 35 (pierwotnie świętość oznaczała „coś całkiem innego niż dobro”), 119 (gdy badamy początki świętości, „nie chodzi tu o ludzi doskonałych pod względem moralnym (...). Raczej chodzi tu o ludzi, którzy uczestniczą w tajemnicy «czasów ostatecznych»”). Por. także J. Dobieszewski, Doświadczenie religijne – u źródeł problematyki, w: Epistemologia doświadczenia religijnego w XX-wiecznej filozofii rosyjskiej i żydowskiej, red. J. Dobieszewski, S. Krajewski, Z. Mach, Kraków 2018, s. 32.

[6] C. Wodziński, Św. Idiota. Projekt antropologii apofatycznej, Gdańsk 2000.

[7] C. Wodziński, Św. Idiota, op. cit., s. 41.

- [8] A. Panczenko, Staroruskie szaleństwo Chrystusowe jako widowisko, op. cit., s. 118; G. Fiedotow, Święci Rusi, op. cit., s. 196.
- [9] J. Nowosielski, Inność prawosławia, s. 39.
- [10] C. Wodziński, Św. Idiota, op. cit., s. 224.
- [11] Tamże, s. 102.
- [12] Tamże, s. 39.
- [13] G. Fiedotow, Święci Rusi, op. cit., s. 195.
- [14] Sz. Romańczuk, „Szaleństwo w Chrystusie”, w: Idee w Rosji, t. I, red. A. de Lazari, Warszawa 1999, s. 480; por. także C. Wodziński, Św. Idiota, op. cit., s. 156, 165 (moskiewska ulica znana była z „bogobojnej miłości do jurodiwych”).
- [15] E. Thompson, „Szaleństwo w Chrystusie”, w: Idee w Rosji, t. I, red. A. de Lazari, Warszawa 1999, s. 482.
- [16] A. Panczenko, Staroruskie szaleństwo Chrystusowe jako widowisko, op. cit., s. 101.

[17] Tamże, s. 116.

[18] C. Wodziński, *Św. Idiota*, op. cit., s. 12-13.

[19] Tamże, s. 145.

[20] Tamże, s. 191.

[21] Tamże.

[22] Tamże, s. 39.

[23] Tamże, s. 83.

[24] Tamże, s. 185.

[25] Tamże, s. 195.

[26] Tamże, s. 37.

[27] Tamże, s. 29.



Sfinansowano przez Narodowy Instytut
Wolności - Centrum Rozwoju
Społeczeństwa Obywatelskiego
ze środków Programu Rozwoju
Organizacji Obywatelskich
na lata 2018 – 2030



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego