

Jan Moźdzynski

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

ORCID 0000-0002-3876-8408

DOI <https://doi.org/10.21697/ucs.2021.28.2.06>

JURODIWI W TEORII ZWROTU INKORPORACYJNEGO

Russian holy fools in the incorporative turn theory

Streszczenie

Niniejsza praca ma na celu analizę relacji jurodiwych z rosyjską Cerkwią prawosławną i Cesarstwem Rosyjskim, a później ZSRR. Jurodiwymi określa się rosyjskich świętych szaleńców, tj. w tradycji prawosławnej osoby oddające cześć Bogu, które zachowują się jak obłąkani, szaleńcy. Ich czyny były często społecznie nieakceptowane, łamiąc tabu dotyczące m.in. nagości. Można w tym przypadku wyróżnić dwa impulsy alienacyjne: pierwszym był *raskol*, czyli rozłam w rosyjskiej Cerkwi prawosławnej, który zaowocował odłączeniem się od establishmentu macierzy grupy starowierców, z którymi (w roli malowanego ptaka) utożsamiani byli jurodiwi. Jako impuls absorpcyjny można traktować romantyzm i rehabilitację poszczególnych form świętego szaleństwa (u Zagoskina czy Puszkina). Czasem kwarantanny byłby w takim razie okres rosyjskiego renesansu religijnego. Wtedy to powstawały dzieła pisarzy takich jak Dostojewski i Tołstoj oraz filozofów, np. Bierdiajewa, które opisywały, zdaniem Ewy Thompson, jurodiwych „ugrzeczniczonych” – kwarantanna miała ich bowiem zmienić w funkcjonalnych członków społeczeństwa. Kolejnym impulsem alienacyjnym były prace autorów takich jak Gorki czy Bunin uznających fenomen jurodstwa za staroświecki i zabobonny. Faza enemizacji dokonała się już w Związku Radzieckim. Potem doszło jednak do impulsu absorpcyjnego, którym był upadek ZSRR. Zwrot inkorporacyjny nie osiągnął wtedy jednak wszystkich trzech stopni drugiej fazy. Jurodiwi zostali poniekąd zabsorbowani od razu za sprawą pierwszej kanonizacji od setek lat.

Słowa kluczowe: jurodiwi, Cerkiew prawosławna, teoria zwrotu inkorporacyjnego, Rasputin

Abstract

This work's goal is an analysis of the relation of the Russian Orthodox Church, Russian Empire and then USSR with yurodivye, Russian holy fools. In the Orthodox tradition those holy fools were people praising God by acting foolishly or like madmen. Their doings were often unaccepted as they broke taboos, like nudity. In the case of yurodivye, two alienation impulses took place: one being the *raskol*, split in the Russian Orthodox Church, which led a divide between those loyal to the church and a group of so called Old-Believers, with whom the yurodivye were associated. Next was an absorption impulse, which was brought about by romanticism, which led to a rehabilitation of certain forms of holy foolery (like, for example, in Zagoskin's and Pushkin's works). The quarantine period would be, in this case, the Russian religious renaissance with writers like Tolstoy and Dostoevsky or philosophers like Berdyaev, who described, as Ewa Thompson claims, 'well mannered' holy fools. The quarantine's goal was then to make functional society members of the yurods. The next alienation impulse took place with works of authors like Gorki or Bunin that interpreted holy foolery as outdated and superstitious. The enemization of holy fools came about in the USSR, followed by an absorption impulse which happened with the fall of communism in Russia. The absorption happened quite suddenly, as holy fools then were being canonized for the first time in hundreds of years.

Keywords: yurodivye, Russian Orthodox Church, incorporative turn theory, Rasputin

Wstęp

W ramach metody badawczej zakładającej triadę swojego-obcego-wroga interesujące wydaje się być historia jurodiwych. Byli to rosyjscy „święci szaleńcy”, którzy najpewniej inspirowali się bizantyjskimi saloitami (gr. Σάλος, *salos* – zamieszać, później również szalony) (Ivanov 2006: 31–33). Jurodiwi mieli się charakteryzować przede wszystkim odpowiednią mową, określoną formą ascezy i autoalienacji społecznej. Często łamali różne tabu, chodzili nago, podzwaniając oplecionymi wokół ciała łańcuchami, zdarzało się, że wspinali się na cerkiewne kopuły, przeszkadzali też w nabożeństwach. Święci szaleńcy pojawili się na Rusi w XI w., pierwszym z nich był Izaak Pieczerski, który do dziś postrzegany jest jako protoplasta jurodiwych (tamże: 253).

Najbardziej interesujący w kontekście niniejszej pracy jest fakt autoalienacji jeszcze przed procesem wykluczenia. Jurodiwi nie egzystowali pośród ludzi (zresztą z punktu widzenia ontologii w kontekście jurodiwego termin „egzystencja” jest dość problematyczny), starali się raczej pozostawać gdzieś poza rzeczywistością społeczną. Z całym swoim ekscentryzmem byli jednak postrzegani jako swoi, osoby, których (nie)obecność jest stanem naturalnym w ruskim lub rosyjskim społeczeństwie.

Muszę jednak zacząć od stwierdzenia, że „obiektywny” opis historyczny zjawiska nie jest możliwy – większość źródeł dotyczących świętych szaleńców to hagiografie, latopisy i ich interpretacje. Istnieje wiele sporów co do tego, czy jakiś rosyjski święty był rzeczywiście jurodiwym – według niektórych źródeł część świętych prawosławnych nie była w rzeczywistości jurodiwymi, a jako takich opisywano ich w hagiografiach. Jednak już potrzeba *kreowania* świętych szaleńców pokazuje, że był to fenomen na tyle pożądany, że swobodnie można by określić jurodów jako „swoich” w rozumieniu triady S-O-W.

We wstępie należy omówić terminologię, którą stosuję w tekście. Jej źródłem jest zaproponowana przez Tomasza Korczyńskiego teoria zwrotu inkorporacyjnego (TZI). Ów zwrot inkorporacyjny dzieli się na dwa etapy, z których każdy obejmuje trzy fazy; pierwszy etap, czyli ekskluzja, składa się z alienacji do niedawna swojego, stygmatyzacji – swój okazuje się obcym – i enemizacji, która z obcego czyni wroga. Drugi etap obejmuje fazę zwrotu absorpcyjnego, gdy wróg staje się obcym, fazę kwarantanny, którą przechodzi obcy, i kwarantannę, gdy obcy staje się na powrót swoim. Swój oznacza w TZI podstawową jednostkę kulturową wyrastającą z macierzy, czyli podstawowej jednostki kulturowej, w której zwrot inkorporacyjny się odbywa. Kategoria swojego stabilizuje system i służy jako punkt odniesienia w kontekście inności i obcości. Obcy oznacza według TZI podstawową figurę swojego, który został wygnany poza establishment, macierz usuwa go w sposób dialektyczny ze swojego środka (choć nie zawsze, może dojść do autoalienacji). Usuwając jednostkę poza swojskość, macierz wysyła różne sygnały mające na celu zawrócenie obcego ze złej drogi. Wróg to kolejna podstawowa dla TZI figura. Pełni ona dla macierzy funkcję integracyjną, obronną i integracyjną. Wobec wroga macierz podkreśla występowanie piętna, naznaczenie, pogłębia wobec niego niechęć i nienawiść. Jeśli chodzi o sytuacje typowe dla każdej z faz TZI, dla alienacji byłyby to faktyczne zadeklarowanie odrzucenia i przypieczętowanie wyobcowania. Stygmatyzacja charakteryzuje się nadaniem niewidocznego gołym okiem piętna. Enemizacja polegałaby na podejmowaniu zorganizowanych działań społecznych przeciwko jednostce wykluczonej (Korczyński 2014: 209–226).

Jurodstwo w Rosji przedrewolucyjnej

Okres bycia swoim dla jurodiwych trwał mniej więcej, odkąd zjawisko zaistniało na terenie Rusi. I choć bywało, że ich obrażano i nie okazywano należnego szacunku, trudno opisać ich jako wypchniętych poza establishment macierzy, zwłaszcza że nie odmawiano jurodiwym udziału w życiu publicznym czy nabożeństwach cerkiewnych. Można raczej wskazać na ich autoalienację spowodowaną dość ekscentryczną formą wielbienia Boga, która najpewniej została zaczerpnięta od bizantyjskich saloitów.

W ludowych podaniach wspomina się carów, którym zdarzało się oddawać cześć jurodiwym. Byli wśród nich Iwan IV (Wodziński 2009: 150–151) i Borys Godunow (Ivanov 2006: 312). Fakt, że niektórzy carowie doceniali taką instytucję, jak święci szaleńcy, wskazuje, że traktowano ich jak swoich. Aleksander Puszkina w dramacie *Borys Godunow* opisuje relację tytułowego władcy z jurodiwym o imieniu Nikołka (tamże: 298–299).

Żeby jednak nakreślić proces alienacji jurodiwego w okresie raskołu i później, należy opisać samą epokę i jej konsekwencje (tj. jak np. próba „uzachodnienia” Rosji) w rosyjskim społeczeństwie. Na kilkadziesiąt lat przed rozłamem w Cerkwi prawosławnej nastąpił okres smuty, wspomniany w historiografii rosyjskiej jako wielce tragiczny. W swojej pracy *Trans, Dostojewski, Rosja* Wodziński opisuje go jako walkę reprezentowanego przez Rosję Chrystusa z antychrystem, którego reprezentować mieli samozwańcy (Wodziński 2005: 34). Czas ten okazał się tragiczny w skutkach, ponieważ zdestabilizował już i tak niestabilną monarchię z okresu panowania Rurykowiczów. Społeczeństwo uwrażliwiło się więc na temat przyjscia antychrysta. Sprawilo to, że w momencie, w którym patriarcha Nikon postanowił przeprowadzić reformę modlitewną, część ludu zbuntowała się, a na ich czele stanął protopop Awwakum. Nikona uznano za papistę (co w ówczesnej Rosji nie było wcale błahym oskarżeniem) i postulowano powrót do korzeni prawdziwego, rosyjskiego prawosławia. Co ciekawe, sam Nikon przeprowadził swoją reformę, by nawiązać do tradycji bizantyjskich. Ci schizmatycy, którzy postanowili nie podporządkowywać się reformie, zostali nazwani starowiercami; w tym momencie zaczyna się zwrot inkorporacyjny. Z kolei rozłam w Cerkwi okazał się być impulsem alienacyjnym. Na początku ekskluzją zostali objęci tylko schizmatycy, a o względy jurodiwych zaczęły starać się obie strony (Ivanov 2006: 340).

Jurodiwi znaleźli się jednak ostatecznie po stronie ortodoksyjnych schizmatyków nieakceptujących reform. Innym powodem zmiany w postrzeganiu jurodiwych może być fakt, że wokół Awwakuma skupiło się sporo uczniów, którzy zachowywali się jak jurodiwi. Był wśród nich niejaki Fiodor, który zasłynął wręczeniem carowi Aleksemu krytycznego listu – za ten czyn został przykuty do ściany w więzieniu (tamże: 336). Należy oczywiście nadmienić, że car popierał reformę Nikona, nie dołączył do starowierców. W ten sposób święte szaleństwo po raz pierwszy stało się formą politycznego oporu.

W tej sytuacji zadziałał również efekt malowanego ptaka (efekt ten to element teorii zwrotu inkorporacyjnego, który mówi o przeobrażeniu w oczach macierzy swojego, który potem przechodzi przez kolejne fazy zwrotu inkorporacyjnego. Może posłużyć do alienacji [Korczyński 2019: 214]). Przez establishment macierzy jurodiwy został „pomalowany” jako burzący porządek *starowieciec* sprzeciwiający się reformie i używający swojego określonego stanu do krytyki urzędu cara. Można przypuszczać, że ów efekt posłużył do rozpoczęcia ekskluzji jurodiwych. Za przykład tej ostatniej może być uznane zaprzestanie kanonizowania jurodiwych.

Gdy sam jurodiwy został utożsamiony z oporem politycznym wobec władzy, łatwo było o alienację. W 1667 r. Nikon wydał edykt potępiający „pseudojurodstwo”, tyczył on się jednak wszelakich form świętego szaleństwa, gdyż sam patriarcha wyszedł z założenia, że prawdziwych jurodów już nie ma – to, co nazywa się jurodstwem to relikw dawnych czasów, a ci mu współcześni, którzy hołdowali tej tradycji nazwani zostali po prostu pseudojurodiwymi (Ivanov 2006: 340–341). Tu raz jeszcze jurodiwego „pomalowano”. Można uznać, że w ten sposób projektowano na niego naśladownictwo wobec szanowanej bizantyjskiej i ruskiej tradycji. W pewien sposób postrzegać to można również jako nadejście fazy stygmatyzacji. Jurodiwi stali się obcymi dla cerkwi – nie byli bowiem to już ci sami, przez lata uważani święci szaleńcy. Byli kimś spoza wspólnoty cerkiewnej.

Samo zjawisko jurodstwa niewygodne było również dla władzy, która nastąpić miała w Rosji po okresie *raskołu* – okcydentalistycznej władzy Piotra I, Piotra III i Katarzyny II. Zamierzam wyszczególnić głównie tych troje władców, gdyż pozostali cesarze między nimi nie rządzili na tyle długo, by w ogóle odnieść się do zjawiska świętego szaleństwa. Przede wszystkim, jurodstwo było aktem sprzeniewierzenia się racjonalizmowi na modłę europejską, a więc również myśli oświeceniowej promowanej przez Katarzynę II.

Podczas rządów Piotra I i Piotra III święci szaleńcy byli zamykani w różnych ośrodkach przeznaczonych dla niezdolnych do pracy i funkcjonowania w społeczeństwie. Piotr I był zagorzałym przeciwnikiem fenomenu świętego szaleństwa, według trzech edyktów (kolejno z 1722, 1723 i 1725 roku) jurodiwych nie postrzegano już jako *Christa Radi*, ale zwykłych szaleńców. W takim wypadku ich miejsce było w placówkach dla psychicznie chorych. Pisał o nich jako o „leniwych żebrakach [...] potrafiących wywołać szaleństwo w normalnych ludziach” (Thompson 2019). Stali się więc wrogami ludu rosyjskiego. Od 1735 r. nakazem patriarchy Feofana zakazano jurodiwym wstępu do świątyń. Pokazuje to, że pewne procesy alienacyjne mogą być obecne już w momencie enemizacji. Sam proceder na poziomie państwowym zakończyła Katarzyna II. Zakazała ścigania świętych szaleńców i wsadzania ich do miejsc internowania (Ivanov 2006: 350). Nie zakończyło to

jednak oddolnego ścigania zainteresowanych. Zatrzymano proces na poziomie państwa, jednak oddolnie nadal dochodziło do prześladowań – na absorpcję trzeba było jeszcze poczekać.

Po okresie cesarzy reformatorów, takich jak Piotr I, Piotr III i Katarzyna II, oraz po wojnach napoleońskich, do Rosji dotarł romantyzm. Wtedy to, jako coś wypływającego z wierzeń ludu, fenomen jurodstwa został uznany z powrotem jako niezbywalny element kultury rosyjskiej, wspominany był wręcz z rozrzewnieniem. Zagoskin w „Juriju Miłosławskim” opisuje jurodiwego jako zagorzałego rosyjskiego patriotę zagrzewającego swoich do boju przeciw Polakom (Thompson 2019: 243). Puszkina natomiast porusza temat jurodiwych, też raczej pozytywnie, w „Borysie Godunowie”. Nie była to jednak jeszcze całościowa absorpcja, gdyż na szczeblu państwowym czy też cerkiewnym nie doszło do żadnej konkretnej zmiany – nadal stroniono od kanonizacji jurodiwych, a samych zainteresowanych wsadzano do miejsc odosobnienia.

Do prawdziwej absorpcji – przynajmniej na poziomie kulturowym i filozoficznym – doszło w okresie mesjanizmu i renesansu religijnego w Rosji. Ówczesni autorzy przedstawiali jurodów jako personalizację idei rosyjskiej. Nie byli to, oczywiście, jurodiwi tacy, jakich opisuje choćby Wodźński – ledwo cokolwiek mówiący, rzadko kiedy przebywający wśród ludzi, obdarci ze wszelkich szat i obwieszani łańcuchami szaleńcy. To byli w pewien sposób „ustylizowani” święci szaleńcy (tamże: 252–255). Jedyne, co zostało po entourage’u „oryginalnych” jurodiwych to tylko pewna niezdarność, niezgrabność (jak Myszkina i Bezuchowa). Co ciekawe, ci, którzy zachowali swój pierwotny styl bycia, zostali ocenieni bardzo źle przez autorów, widać to w przypadku mnicha Fieraponta w „Braciach Karamazow” i Siemiona Jakowlewicza w „Biesach”. Ten drugi nawiązywał zresztą do postaci sławnego juroda, Iwana Koriejszy. Jego przykład wskazuje na bardzo ciekawe zjawisko – jurodiwi zostali zabsorbowani nie tylko przez rosyjski mesjanizm, ale też przez kapitalizm. Koriejsza bowiem był przetrzymywany w zakładzie dla obłąkanych, jednak często zezwalano na wizyty, by błogosławił i wróżył. Sam zainteresowany stał się swoistym turystycznym *must-see* dla ciekawej świata burżuazji i szlachty (tamże: 46). Niemniej przejęcie kanonu świętego szaleństwa przez mesjanistów wskazuje na „absorpcyjną reformę” jurodstwa. W tej ustylizowanej formie udało im się kulturowo powrócić do macierzy. W taki sposób postulowano jurodstwo jako prawdziwą formę rosyjskości, a więc swojskość. Jurodiwy jako koncept kulturowy przechodził więc kwarantannę. Inni święci szaleńcy spełniali się jako ekscentryczni wróżbici. Spotkanie z nimi stało się w pewien sposób usługą, za którą odpowiadali i zdobywali pieniądze ludzie „opiekujący się” jurodami. Jednak mniej więcej w tym samym czasie kapitalistyczna absorpcja jurodstwa odbywała się w inny sposób. Zdaniem Pryżowa, sporo świętych szaleńców okazywała się szalbierzami. Jurodstwo stało się pomysłem na biznes (Thompson, 2019: 89). Jednak tu też należy zastanowić się, o ile nie jest to stereotyp, który przetrwał określony czas.

Najbardziej zapadli w pamięć filozofowie mesjanizmu rosyjskiego nie skupiali się jednak na opisie jurodów, w przeciwieństwie do literatów. Wydaje mi się jednak, że w samym „kodie” mesjanizmu tkwi jurod. Pokróćce, ten „grzeczny”, akceptowalny społecznie jurodiwy, rodem z Dostojewskiego, jest idealnym przykładem drogi bogocześnictwa, o której wspomina Bierdiajew. Tworzy on dychotomię pomiędzy drogą bogocześnictwa a człowieka-boga. Na przykład interpretując „Braci Karamazow” przeciwstawia sobie Aloszę i Wanię – ten pierwszy, w zasadzie również „jurodiwy stylizowany”, reprezentuje bogocześnictwo, podczas gdy ten drugi drogę człowieka-boga. Można to interpretować na taki sposób, że ten „stylizowany jurod” jest czymś w rodzaju personifikacji rosyjskiej idei reprezentującej prawdziwe chrześcijaństwo przeciwstawiony przedstawicielowi typowego dla zachodu „myślenia euklidesowego”, przez który rozumie umysł zachodni, ściśle logiczny i racjonalny, można by rzec – oświeceniowy (Bierdiajew 2004: 47). Skoro więc akceptowalny społecznie jurod staje się przykładem do naśladowania, można mówić o powrocie jurodiwego, oczywiście na określonych warunkach („ugrzecznienie”) do macierzy. To kolejny dowód na przejście kwarantanny przed powrotem do macierzy w przypadku świętych głupców.

Proces ten został jednak przerwany. Na przełomie XIX i XX w. twórcy tacy jak Gorki postanowili się „rozprawić” z idealizacją jurodiwych: w „Dzieciństwie” tego autora jurodstwo nie jest przedstawione jako fenomen *sensu stricto* religijny, a raczej jako tragedia ludzi niepełnosprawnych umysłowo (Thompson 2009: 283). W pewien sposób można tu mówić o impulsie alienacyjnym i stygmatyzacji. Utożsamienie świętych szaleńców ze zwykłymi osobami „niespełna rozumu” może być interpretowane jako faza pierwsza zwrotu

inkorporacyjnego. Powrót do alienacji miałby się odbyć przez rozdzielenie jurodiwych i pierwotnej cechy ich stanu, a więc kontekstu sakralnego.

Jurodstwo w Rosji porewolucyjnej

Ostateczne rozprawienie się z „zabobonem” świętych szaleńców miało jednakże miejsce w ZSRR. Wtedy to doszło do ich stygmatyzacji, a nawet enemizacji (zależy od przypadku). Jurodstwo urosło, zdaniem Ivanowa, do formy społecznego protestu przeciwko władzy (Phillips 2009), ci więc jurodiwi, którzy śmieli się przeciwstawić autorytarnej, komunistycznej władzy, zostawali zenemizowani.

Święte szaleństwo, biorąc pod uwagę materializm ideologii komunistycznej, mogło być też traktowane jako zwykłe, świeckie szaleństwo, jeśli konkretny jurodiwy nie został „pomalowany” na kolor burzyciela porządku. W tym przypadku stosowano czysto utylitarystyczne podejście do osób niepełnosprawnych zarówno fizycznie, jak i umysłowo. Jak twierdzi Sarah D. Phillips, ZSRR tolerował głównie ludzi „społecznie użytecznych”, czyli takich, którzy byli w stanie przyłożyć się do pracy. Niestety jurodiwi nie byli osobami zbyt produktywnymi w sensie materialnym, więc byli traktowani jak ci obywatele „drugiej kategorii”. Takie osoby spotykała po prostu alienacja (Phillips 2009).

Impulsem absorpcyjnym w przypadku jurodiwych okazała się *pieriestrojka*. Jednym z pierwszych świętych szaleńców kanonizowanych od wieków okazała się być kobieta, Ksenia Petersburska. Proces trwał jakiś czas, pierwsze kanonizacje po długiej przerwie odbyły się w 1988 r., w 1997 r., w 1998 r., potem w 2000 r. Jurodiwi rzeczywiście zaczęli w tym okresie powrót na łono macierzy, mówi się choćby o jurodiwej Oldze Łożkinie, która miałaby przewidzieć katastrofę w Elektrowni w Czarnobyli (Ivanov 2006: 356). W tym przypadku raczej nie można mówić o kwarantannie, bowiem kanonizowani jurodiwi nie mogli przechodzić kwarantanny. Z powodu braku źródeł nie jestem w stanie opisać w ramach TZI współczesnej sytuacji jurodiwych w Rosji. Podejrzewam, że mogło zdarzyć się tak, że temat umarł, a sami jurodiwi wymarli, a nowi się nie pojawiają. Przetrwali jednak jako pewien szablon popkulturowy.

W dzisiejszych czasach łatwo jest jednak pomylić juroda z *chłystem*. Ta ciekawie interpretująca chrześcijaństwo prawosławna sekta znana była ze swoich umartwień i samobiczowania. Wychodzili z dość dialektycznego założenia, że pierwszym krokiem do zbawienia jest grzech, dopiero potem rozgrzeszenie. Praktykowali więc orgie, po których następowała pokuta (niejednokrotnie w postaci samobiczowania), stąd też ich nazwa – *chłyst* pochodzi od *chliestat'* (dosłownie „chlastać”). Do tego ruchu religijnego miał również należeć (znany również ze swego „świętego szaleństwa”) duchowny Grigorij Rasputin, najbardziej chyba „medialny” jurodiwy (Thompson 2019: 27). Nie jest celem tej pracy rozstrzygać, czy był prawdziwym jurodem, pragnę jednak przytoczyć jego postać jako przykład jednostkowej skali TZI.

Rasputin w triadzie swojego-obcego-wroga poruszał się w zasadniczo inny sposób niż proponuje to autor tej teorii, Korczyński. Późniejszy powiernik carycy Aleksandry Romanowej zmieniał położenie w ramach schematu razem ze zmianą pozycji społecznej. Rozpoczął drogę z pozycji swojego gdy wyruszył z rodzinnej wsi. Podążając w kierunku Piotrogradu jawił się jako obcy. W swym miejscu docelowym, nowej stolicy cesarstwa pojawił się także jako obcy. Nie jest to, swoją drogą, nic dziwnego, gdyż przybysz o jego aparycji, z jego klasy społecznej ze wszystkimi manierami i wskaźnikami zdradzającymi społeczne pochodzenie z całą pewnością nie należał do codziennych widoków przedstawicieli klasy, wśród której przyszło mu się później obracać. Stał się, można by rzec, obcym-ale-swoim. Półanalfabeta, mnich bez święceń, który podczas swej wędrówki przebył sporą część Rosji, pomieszkiwał w klasztorach, odwiedził nawet Górę Athos. Niczym prawdziwy jurod, był wykorzeniony, oderwany od swego pochodzenia. Jednak wielu członków dworu cesarza Mikołaja postrzegało go nie tylko jako element obcy, niecodziennosc, ale również jako wroga. Enemizacja tej postaci nastąpiła w momencie zbratania się władz Rosji z nią. Chociaż niekoniecznie było to podyktowane wprost ideologicznie, odrzucenie Rasputina nie wynikało wprost z *zapadnictwa* jego przeciwników, był on obcym elementem w ciele elity politycznej cesarstwa, co nie podobało się osobom, które były wobec niej „swoje”. Enemizacja pociągnęła zresztą dalsze konsekwencje, kiedy to władza komunistyczna zaczęła odnosić doń swą propagandę. Paradoksalnie jednak właśnie „obcość” Rasputina była jego kartą przetargową, był on egzotyczny. Dzięki temu stał się jednocześnie obcym, ale swoim, a dla niektórych wrogiem. Jednak po

upadku ZSRR zaczął się w pewien sposób proces absorpcji samego zainteresowanego. Stał się on otoczony nie lada kultem, wręcz jako jedna z „maskotek” Rosji z wieloma odniesieniami w popkulturze. Pośmiertnie, honorowo, wrócił na łono macierzy.

Podsumowanie

Jurodwi przesuwali się po mapie teorii zwrotu inkorporacyjnego przebywając drogę od swoich do innych i wrogów. Jednak kwestią bardzo istotną pozostaje fakt, że ich rola w triadzie swój-obcy-wróg zmieniała się również w zależności od władz politycznych i kościelnych. Każda z powyższych traktowała ich w sposób odpowiedni do programu. Siły „oświeceniowe” podchodziły do zainteresowanych tak samo jak do innych burzących ład szaleńców, a siły reformistyczne w Cerkwi jak do buntowników i heretyków. Święci szaleńcy przez lata wymykali się ścisłej klasyfikacji i standaryzacji – nie ma ścisłych, jednolitych warunków przynależności do tej grupy społecznej. Wymykając się wszelkim normom społecznym, metodologiom, w tym też przypadku opis nie jest prosty. Ich droga na „mapie” teorii zwrotu inkorporacyjnego przebiega nieschematycznie i niejednolicie. Wcześniej swojscy, potem wrzuceni w wir walk religijnych XVII-wiecznej Rosji, na koniec warunkowo zabsorbowani, później znów wyalienowani. Biorąc pod uwagę indywidualność fenomenu jurodstwa, w powyższej pracy próbowałem opisać również go m.in. przez historie pojedynczych przypadków. Tak zresztą, moim zdaniem należy pisać historię jurodów.

Bibliografia

- Bierdiajew N. (2004), *Światopogląd Dostojewskiego*, Kęty: Wyd. Marek Derewiecki
- Ivanov A. (2006), *Holy Fool in Byzantium and Beyond*, Nowy Jork: Oxford University Press
- Korczyński T.M. (2019), *Uwięzieni. Pisarze a Trzecia Rzesza*, Warszawa: Wyd. Naukowe UKSW
- Phillips S.D. (2009), *‘There Are No Invalids in the USSR!’: A Missing Soviet Chapter in the New Disability History*. “Disability Studies Quarterly” 29: <https://dsq-sds.org/article/view/936/1111>, dostęp 5.02.2022 r.
- Thompson E. (2019), *Zrozumieć Rosję: święte szaleństwo w kulturze rosyjskiej*, Warszawa: Teologia Polityczna
- Wodziński C. (2009), *Święty Idiota: projekt antropologii apofatycznej*, Gdańsk: Słowo/obraz terytoria,
- Wodziński C. (2005), *Trans, Dostojewski, Rosja, czyli o filozofowaniu siekierą*, Gdańsk: Słowo/obraz terytoria