

Beata TROJANOWSKA

O „STRAWIE DLA CIAŁA”
W LITERACKIEJ PREZENTACJI JURODSTWA
Proza Nikołaja Leskova i Jewgienija Wodołazkina

Teatralny gest spożywania posiłku bezpośrednio z ziemi podkreśla chęć umartwiania się i potrzebę bliskiego kontaktu z naturą i światem zwierząt. W literaturze hagiograficznej motyw postaw „mężów Bożych” wobec jedzenia jest często pomijany, ale nieliczne wzmianki o ich stosunku do stawy ziemskiej wskazują na związki z duchowością. Opisywane sytuacje haptyczne można uznać za ilustrację zachowania odwróconego, podobnego do zachowania jurodiwych, w którym dochodzi do zamiany „prawego i lewego”, dobra i zła.

W Kościele wschodnim istnieje rozbudowana terminologia dotycząca kategorii świętości, można w niej odnaleźć „męczenników”, „apostołów”, „równych apostołom”, „ascetów”¹, a wśród tych ostatnich także „jurodiwych”. „Jurodstwo” to termin specyficznie rosyjski, a zjawisko, które oznacza, jest niezwykle ważne dla zrozumienia duchowości prawosławnej. Warto również odnotować fakt, że jurodstwo łączy w sobie elementy dwóch odmiennych kultur: kultury śmiechu (wywodzącej się z folkloru) oraz kultury cerkiewnej². Ewa Thompson³, badaczka zjawiska jurodstwa – określanego też mianem „świętego szaleństwa” – stwierdza między innymi, że „w znacznym stopniu polegało [ono – B.T.] na nałożeniu chrześcijańskiej legitymizacji na zachowania szamańskie i że było [...] najpełniejszym i najważniejszym przejawem rosyjskiej dwuwiary”⁴. Zagadnieniu jurodstwa poświęcono wiele opracowań⁵, w których zaprezentowane zostały różnorodne definicje i opisy genezy

¹ Zob. K. G r a b i a s, *Kim są jurodiwi w tradycji prawosławnej? Rozmowa z ks. Henrykiem Paprockim*, <https://teologiapolityczna.pl/kim-sa-jurodiwi-w-tradycji-prawoslawnej-rozmowa-z-ks-henrykiem-paprockim>.

² Zob. A. P a n c h e n k o, *Smiekh kak zrielishche*, w: *Smiekh v Drevniey Rusi*, red. D. Likhachov, A. Panchenko, N. Ponyrko, Nauka, Leningrad 1984, s. 72-153; N. R o s t o v a, *Cheloviek obratnoy perspektivy. Opyt filosofskogo osmysleniya fenomena yurodstwa Khrista radi*, Izdatelstvo MGIU, Moskva 2010.

³ Zob. E. T h o m p s o n, *Zrozumieć Rosję. Święte szaleństwo w kulturze rosyjskiej*, tłum. E. Litak, Teologia Polityczna, Warszawa 2019.

⁴ Tamże, s. 16.

⁵ Por. T. Š p i d l i k, *Jurodiwi. „Szaleni dla Chrystusa”*, w: *Wielcy mistycy rosyjscy*, tłum. J. Dembska, red. H. Paprocki, Wydawnictwo M, Kraków 1993, s. 133-141. Zob. I. K o v a l e v s k i y, *Yurodstvo o Khristie i Khrista radi yurodivyye Vostochnoy russkoy cerkvi: istoricheskiy ocherk i zhitiya sikh podvizhnikov blagochestiya*, https://azbyka.ru/otechnik/Zhitiya_svyatykh/yurod-

tego zjawiska w kontekście historycznym, filozoficznym, kulturoznawczym i literaturoznawczym – zarówno w odniesieniu do jurodstwa bizantyjskiego (występującego od czwartego do dwunastego wieku), jak i staroruskiego (od jedenastego do siedemnastego wieku)⁶. Ogólnie rzecz ujmując, „święci szaleńcy” są symbolem pozaracjonalnego, ekstatycznego i tajemniczego aspektu kultury rosyjskiej⁷. W tym miejscu warto odwołać się do genezy pojęcia i terminu „jurodiwyj”, które według Ewy Thompson wywodzą się od starosłowiańskiego słowa „urod”, wskazującego na powierzchowność czy wygląd. Etymologia ta nawiązuje do postrzegania jurodiwego jako kogoś od urodzenia naznaczonego swym szczególnym powołaniem. Sławistka, przywołując obraz Michaiła Niestierowa *Na Rusi* (1916)⁸, w sposób alegoryczny ukazujący duchowe przywództwo świętych szaleńców, stwierdza, że jurodiwy zwykle przedstawiany jest na czele tłumu i bezpośrednio zaangażowany w sprawy duchowe, a jego duchowość i ekscentryczność cieszą się uznaniem otoczenia⁹. We współczesnym języku rosyjskim słowo „jurodiwyj” ma dwa znaczenia: „głupiec” oraz „dziwak i ekscentryk”, którego odmienność wynika z przesłanek duchowych¹⁰.

W historii Kościoła wschodniego przywoływane są postaci świętych jurodiwych żyjących w Egipcie, Syrii i Azji Mniejszej¹¹. Wśród nich na uwagę zasługuje szalona mniszka Isidora z żeńskiego monasteru cenobistycznego w Tabennesis, gdzie „żywiła się resztkami jedzenia ze zmywanych naczyń”¹², czy też święci: Simeon z Emesy (żyjący w szóstym wieku), Andriej z Konstantynopola (w wieku jedenastym) i Maximos Kausokalybites (w wieku czternastym). W historii zaś jurodstwa rosyjskiego za pierwszego świętego szaleńca uważany jest mnich monasteru peczerskiego w Kijowie – Isaak (żyjący w wie-

stvo-o-hriste-i-hrista-radi-yurodivye-vostochnoj-russkoj-tserkvi-istoricheskij-ocherk-i-zhitija-sih-podvizhnikov-blagochestija/; J. Ł o t m a n, *Głupiec i wariat*, w: *Kultura i eksplozja*, tłum. B. Żyłko, PIW, Warszawa 1999, s. 73-104; C. W o d z i ń s k i, *Św. Idioty. Projekt antropologii apofatycznej*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2009; G. F i e d o t o w, *Święci Rusi*, tłum. H. P a p r o c k i, Bractwo Młodzieży Prawosławnej w Polsce – Wydawnictwo Homini, Białystok–Bydgoszcz 2002; I. Y e s a u l o v, *Jurodstvo i shutovstvo v russkoj literaturie*, w: *Paskhalnost' russkoj slovesnosti*, Izdatelstvo Krug, Moskwa 2004, s. 155-185.

⁶ W o d z i ń s k i, dz. cyt., s. 26.

⁷ Por. T h o m p s o n, dz. cyt., s. 26.

⁸ Obraz Michaiła Wasiljewicza Niestierowa (1862-1942), zatytułowany *Na Rusi* (1916), znajduje się od roku 1958 w zbiorach Państwowej Galerii Trietiańskiej w Moskwie.

⁹ Por. T h o m p s o n, s. 27.

¹⁰ Por. tamże, s. 35.

¹¹ Por. K. L e ś n i e w s k i, *Święci szaleńcy w tradycji chrześcijaństwa wschodniego*, „Ethos” 28 (2015), nr 2, s. 72-87.

¹² Tamże, s. 76. Zob. P a l l a d i u s z, *Mniszka uznana za szaloną*, w: tenże, *Opowiadania dla Lausosa (Historia Lausiaca)*, tłum. S. Kalinkowski, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 1996, s. 159-162.

ku jedenastym), natomiast za pierwszego świętego jurodiwego – Prokopij z Ustiuga (zmarły na początku czternastego wieku)¹³. „Złotym wiekiem” rosyjskich szaleńców Bożych okazał się wiek szesnasty¹⁴. Pojawiło się wówczas wielu jurodiwych, spośród nich w gronie świętych znaleźli się Wasilij Błażennyj z Moskwy (żyjący na przełomie piętnastego i szesnastego wieku) i Nikołka (Nikołaj) Salos z Pskowa (w wieku szesnastym). W wieku dziewiętnastym jurodiwych bardzo często umieszczano w szpitalach psychiatrycznych, czego ilustrację stanowi chociażby żywot Iwana Koriejszy (przypadający na przełom osiemnastego i dziewiętnastego wieku). W wieku dwudziestym istotny wpływ na postrzeganie świętego szaleństwa wywarła Rewolucja Październikowa, której przywódcy zmierzali do wyeliminowania wszelkiego kultu religijnego, w tym również zjawiska jurodstwa¹⁵. Okres pieriestrojki i następujące zmiany polityczno-społeczne w Rosji po roku 1991 przyczyniły się do odrodzenia praktyk religijnych, w tym również do przywrócenia w pewnym stopniu kultu jurodiwych. Znalazło to swoje odzwierciedlenie w historii Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego, który pod koniec wieku dwudziestego kanonizował kolejnych „świętych szaleńców”: Ksenię Petersburską (w roku 1988), Wasilija Kadomskiego z Riazania (w roku 1997) oraz św. Andrieja Ogorodnikowa z Symbirska (w roku 1998)¹⁶.

Nasza wiedza na temat życia, wyglądu i zachowań „głupich dla Chrystusa” opiera się na *Latopisach*, hagiografii i folklorze. Ewa Thompson, badając zjawisko jurodstwa w rosyjskiej kulturze, sformułowała „kodeks” świętego szaleństwa¹⁷, w którym przedstawiła najbardziej – jej zdaniem – charakterystyczne cechy tego typu świętości, między innymi związek świętego szaleńca z siłami nadprzyrodzonymi, jasnowidzenie i pełnienie roli doradcy w kwestiach osobistych oraz społecznych. Sławistka zaznacza, że dla ludzi kontaktujących się z jurodiwymi fakt ich choroby fizycznej czy też umysłowej nie stanowił istotnej przeszkody. Wygląd i ubiór szaleńców Bożych zmieniał się na przestrzeni dziejów – w czasach Iwana Groźnego chodzili nago, w wieku dziewiętnastym zaś przyodziewali malownicze łachmany albo – jak Iwan Koriejsza czy Grigorij Rasputin – nosili zwyczajne chłopskie odzienie. Szczególny jest przypadek Kseni Petersburskiej, która po śmierci męża pojawiała się w męskim ubraniu. Niekiedy też święci szaleńcy „zakładali na siebie kilogramy żelastwa pod postacią łańcuchów, krzyży i innych metalowych przedmiotów”¹⁸. Zazwyczaj spali na gołej ziemi, jedli resztki, często pochodzące z jałmużny, a czasami

¹³ Por. L e ś n i e w s k i, dz. cyt., s. 79.

¹⁴ Por. tamże.

¹⁵ Por. T h o m p s o n, dz. cyt., s. 15.

¹⁶ Por. L e ś n i e w s k i, dz. cyt., s. 81.

¹⁷ Por. T h o m p s o n, dz. cyt., s. 19-59.

¹⁸ Tamże, s. 21.

z kradzieży, potrafili też pościć przez dłuższy czas. Nie żyli w izolacji, ale pojawiali się na zgromadzeniach sąsiedzkich i targowiskach, wywoływali skandale, często cechowała ich teatralność gestów (na przykład Michaiła Kłopskiego). Pragnęli wzbudzać pogardę i swoimi postępками prowokowali przyganę, demonstrując w ten sposób lekceważący stosunek do ludzkich pochwał. Powszechne przyzwolenie na grzech popełniany przez świętych szaleńców wynikało ze specyficznego miejsca, jakie zajmowali oni w społeczeństwie rosyjskim¹⁹. Odmienność wyglądu jurodiwych i obranego przez nich stylu życia zwykle spotykała się z głębszym zrozumieniem jedynie ze strony innych szczególnie uduchowionych czy świętych postaci – pustelnika, świątobliwego mnicha czy też biskupa²⁰. Podsumowując ów zbiorowy portret szaleńca Bożego, zarysowany na podstawie wybranych publikacji naukowych, można stwierdzić, że „jurodiwy to asceta żyjący «na targowisku świata», negujący swoim ekscentrycznym zachowaniem zasady wyznawane przez ludzi”²¹, który „udaje szaleństwo, aby przez wywołanie szoku wstrząsnąć człowiekiem tkwiącym w bezpiecznym świecie swoich przekonań”²².

SZALEŃCY BOŻY W UJĘCIU NIEKANONICZNYM

Postać jurodiwego przywoływana jest w literaturze rosyjskiej dopiero od dziewiętnastego wieku – ze względu na autorytet Cerkwi Prawosławnej niekanoniczne portrety jurodiwych nie pojawiały się wcześniej. Najbardziej interesujące wydaje się ukazanie literackich przekształceń prezentacji tego typu świętości, niejako przefiltrowanej przez umysł twórcy, a także osadzonej w kontekście założeń estetycznych epoki literackiej, którą twórca ów reprezentuje. Niektóre z wizerunków jurodiwych zajmują w rosyjskiej tradycji literackiej znaczące miejsce. Można wspomnieć o postaci świętego szaleńca Nikołki w dramacie Aleksandra Puszkina *Borys Godunow*²³ czy też jurodiwego tułacza Griszki w powieści Lwa Tołstoja *Dzieciństwo*²⁴. Również Fiodor Dostojewski stworzył postaci bliskie ideałom jurodstwa, takie jak starzec Zosima i Alosza Fiodorowicz w powieści *Bracia Karamazow*, błogosławiony Siemion

¹⁹ Por. tamże, s. 25.

²⁰ Por. B. Brązkie wicz, *Nie być, żeby być. Szaleńcy Boży w świetle antropologii apofatycznej*, „Ethos” 28(2015) nr 2(110), s. 65.

²¹ Por. C. de Hueck Doherty, *Jurodiwi. Święci głupcy*, tłum. K. Dudek, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2017, s. 7.

²² Tamże.

²³ Szerzej na temat postaci Nikołki por. T h o m p s o n, dz. cyt., s. 241-243.

²⁴ Na temat *Dzieciństwa* Lwa Tołstoja w kontekście świętego szaleństwa zob. N. Z h y l i n a, T. Z h y l i n a - E l s, *Jurodstwo kak podvig istinnoy svyatosti v tvorchestvie russkikh pisateley XIX wieku*, „Problemy istoricheskoy poetiki” 8(2020) nr 3, s. 61-81.

Jakowlewicz w *Biesach* czy też główny bohater powieści *Idiota* – książę Lew Myszkin²⁵.

Celem niniejszego artykułu jest prezentacja – w ujęciu porównawczym – motywu jedzenia w kontekście literackich przedstawień postaci jurodiwych, na przykładzie wybranych utworów prozatorskich pisarza doby realizmu Nikołaja Leskowa (1830-1895): *Pielgrzym urzeczony*²⁶ (*Ocharovannyj strannik*, 1873), *Cher-Amour*²⁷ (*Sheramur*, 1879), *Samodum*²⁸ (*Odnodum*, 1879) oraz powieści *Laur*²⁹ współczesnego rosyjskiego prozaika-postmodernisty Jewgienija Wodołazkina (rocznik 1964). Wybór utworów w przypadku obydwu pisarzy podyktowany był w szczególności prezentacją aspektu jedzenia i jego związków z cielesnością, a zarazem z duchowością szaleńców Bożych. Zarówno Leskowa, jak i Wodołazkina interesuje przede wszystkim projekcja literacka procesu dążenia człowieka do ideału świętości, a przywoływane przez nich postaci ukazywane są na tle kontekstów kulturowych. Prezentując literackie wykorzystanie motywu jedzenia, przedstawię sposób funkcjonowania świętych szaleńców związany z rodzajem przyjmowanego pożywienia i jego zdobywaniem, kinetyką procesu jedzenia, miejscem spożywania pokarmów i rolą ziemskiej strawy w życiu bohaterów. Postaram się odpowiedzieć na pytania, czy ta sfera materialnej egzystencji człowieka, związana z koniecznością zaspokajania potrzeb biologicznych i głęboko zakorzeniona w cielesności, wyznacza alogizm zachowań jurodiwych oraz czy w wybranych utworach twórców rosyjskich w znaczący sposób wpływa ona na prezentację postaci świętych szaleńców. Charakteryzując te postaci, odniosę motyw jedzenia w szczególności do zmysłu dotyku – w teoretycznych podstawach moich analiz literackich odwołam się do teorii haptyczności sformułowanej przez pracującego w USA rosyjskiego i amerykańskiego filozofa, literaturoznawcę i kulturoznawcę Michaiła Epsteina, zawartych w jego pracy dotyczącej filozofii ciała³⁰. Autor ten w swoich filozoficznych rozważaniach nad ciałem wprowadza pojęcie fizjologii, albo inaczej: somatologii, czyli nauki o ciele człowieka – ujmowanym jako wyższego rzędu organ kosmicznego życia – i jego zmieniających

²⁵ Zob. M. Z a m b r z y c k a, *Głupi, inny, święty. Kategorie głupoty i świętości w „Idiocie” Fiodora Dostojewskiego i „Gluptasce” Swietłany Wasilenko*, „Przegląd Wschodnioeuropejski” 4(2013) nr 4, s. 431-439.

²⁶ Zob. M. L e s k o w, *Pielgrzym urzeczony*, tłum. J. Wyszomirski, w: Leskow, *Utwory wybrane*, t. 2, tłum. i przyp. J. Wyszomirski i in., „Czytelnik”, Kraków 1951, s. 5-146.

²⁷ Zob. t e n ż e, *Cher-Amour*, tłum. C. Jastrzębiec-Kozłowski, w: tenże, *Wdzięk administracyjny i inne opowiadania*, tłum. I. Bajkowska i in., „Czytelnik”, Warszawa 1961, s. 5-95.

²⁸ Zob. t e n ż e, *Samodum*, tłum. Jerzy Wyszomirski, w: tenże, *Utwory wybrane*, t. 2, tłum. J. Wyszomirski i in., Czytelnik, Warszawa 1951, s. 175-213.

²⁹ Zob. J. W o d o ł a z k i n, *Laur*, tłum. E. Skórska, Zysk i S-ka, Poznań 2012.

³⁰ Zob. M. E p s t e i n, *Filosofia tiela*, Aletieya, Sankt-Pietierburg 2006.

się duchowo-kulturowych sensach³¹. Wśród głównych przedmiotów fizjologii Epstein wymienia między innymi: płęć, jedzenie, oczyszczenie, ból, chorobę, twarz i wygląd zewnętrzny, a także organy zmysłów³². Moja prezentacja postaci szaleńców Bożych w tekstach literackich reprezentatywnych dla drugiej połowy dziewiętnastego wieku i początku drugiej dekady wieku dwudziestego pierwszego koncentrować się będzie na wybranych aspektach cielesności tych postaci – na tym, co dotyczy jedzenia i wyglądu zewnętrznego, a przede wszystkim sensualności dotykowej.

Nikołaj Leskow stworzył galerię postaci rosyjskich mężów sprawiedliwych w celu zaprezentowania społeczeństwu rosyjskiemu pozytywnych, głęboko zakorzenionych w tradycji staroruskiej postaw moralno-religijnych jako wzorców postępowania. Rosyjski pisarz i scenarzysta Jurij Nagibin w komentarzu do jednego z opublikowanych w języku polskim wydań utworów Leskova akcentuje ważne cechy jego prozy: „W rosyjskim charakterze dostrzegł to, co pozostawało ukryte dla innych wybitnych pisarzy jego okresu i lat późniejszych: uduchowione piękno, potęgę fizyczną i duchową, wierność ideałom moralnym”³³. Kreując literackie charakterystyki pozytywnych bohaterów, łączył w nich różne typy pobożności, co znacznie utrudnia jednoznaczne przyporządkowanie postaci literackiej do określonego typu świętości. Dla pisarza określenie kategorii świętości bohatera nie jest bowiem najważniejsze, istotne znaczenie ma natomiast moment wkroczenia przez niego na drogę ku Prawdzie, już bowiem sama droga przybliża bohatera do Boga. Przykładem takiej złożonej postaci jest Iwan Flagin w opowieści *Pielgrzym urzeczony*. Droga głównego bohatera wspomnianego wyżej utworu odzwierciedla najpierw jego ziemski upadek i pogrążenie w grzechu, a następnie ewolucję ku świętości, w utworze ujętą również w relacjach przestrzennych jako dół–góra, czy też południe–północ, będących wyznacznikami „świata widzianego na opak”³⁴, i może być traktowana jako antyzachowanie. Ewolucja bohatera ku świętości przedstawiana jest jako ruch z dołu do góry, a sam proces nawracania się Iwana Flagina znajduje swe odzwierciedlenie w charakterystyce miejsc-wydarzeń, wpisanych w mapę Rosji poczynawszy od Orła, poprzez Petersburg do Sołowieckiego Monasteru Przemienienia Pańskiego.

Niektóre czyny bohatera odznaczają się alogizmem, co pozwala odnaleźć w postaci Flagina pewne cechy szaleńca Bożego. Moje uwagi w odniesieniu do tej postaci, w opowieści nazywanej też Głowaczem, zostaną ograniczone do prezentacji motywu jedzenia. W jednym z epizodów utworu Flagin zostaje

³¹ Por. tamże, s. 14.

³² Por. tamże.

³³ J. N a g i b i n, *O Leskowie*, tłum. A. Sarachanowa, w: M. Leskow, *Napiętnowany anioł i inne opowiadania*, wybór Z. Podgórzec, Wydawnictwo Literackie, Kraków–Wrocław 1984, s. 429.

³⁴ Por. R o s t o v a, dz. cyt., s. 123.

„niańką” małej córce pewnego urzędnika, Polaka z pochodzenia. Woli wykonywać tę pracę niż powrócić do swojego poprzedniego pana, oznaczałoby to bowiem poniesienie srogiej kary za zabicie kota hrabiny. By wyżywić niemowlę, Głowacz kupuje skórę z kozłakiem: „Kozłak zarząłem i zjedliśmy je ze swym panem z łazankami. Kozę wydołem i mlekiem jej zacząłem karmić dzieciątko. A było jakieś takie malutkie, nędzne i szkaradne”³⁵. Gest pojenia mlekiem innych, głównie słabych i chorych, często pojawia się w dokonywanych przez Leskova charakterystykach mężów sprawiedliwych – niezależnie od typu pobożności, jaki można by im przypisać – na przykład w takich opowiadaniach, jak *Niesmiertelny Golovan*³⁶ (*Nieśmiertelny Golowan*, 1880), *Kotin Pizon'skiy i Platonida*³⁷ (*Kotin Pizoński i Platonida*, 1867) czy też *Pavlin*³⁸ (*Pawlin*, 1874). Dla autora *Pielgrzyma urzeczzonego* ważny jest sam akt chrześcijańskiej pomocy zawarty w owym geście, który wydaje się obcy naturze Iwana Flagina, tak jak opieka nad dzieckiem wydaje się zadaniem nieodpowiednim dla człowieka trapiącego przez biesia i nieprzewidywalnego w swoich działaniach. W opisie przywoływanej tu sytuacji taktylnej pisarz podkreśla, że poprzez dotykanie i karmienie niemowlęcia bohater potwierdza swą chrześcijańską miłość wobec bliźniego, zastępuje mu matkę. Dziecko wychowuje samotnie ojciec, który po ucieczce żony z ukochanym traci zainteresowanie losem dziewczynki. Reprezentatywna dla Flagina haptyka jest zachowaniem niejako odwróconym, co przejawia się w zamianie elementów męskiego i żeńskiego³⁹. Po roku sprawowania opieki nad dziewczynką w charakterze niani bohater utworu Leskova spotyka matkę dziecka i widząc jej rozpacz i tęsknotę, oddaje jej córkę. Chce, aby dziecko wychowywało się w atmosferze miłości – kobieta tworzy bowiem szczęśliwy związek ze swoim ukochanym oficerem. Ta decyzja Iwana Flagina ma swoje konsekwencje, musi on uciekać bez pieniędzy i dokumentów, które zostały u ojca dziewczynki, i rozpocząć tym samym kolejny etap swego życia.

Pasjonując się końmi, podejmuje pracę w charakterze doradcy przy zakupie tych zwierząt na targowisku, po pewnym czasie dostaje się jednak do niewoli tatarskiej, gdzie zmuszony jest jeść koninę: „Paskudna jednak jest ta konina – słodkawa niczym wymiona krowie, a przy tym łykowata; z po-

³⁵ Leskow, *Cher-Amour*, s. 32.

³⁶ Zob. tenże, *Niesmiertelny Golovan*, w: *Sobraniye sochinieniy*, t. 6, Gosudarstviennoye Izdatielstvo Khydozhestviennoy Litieratury, Moskva 1957, s. 351-397.

³⁷ Zob. tenże, *Kotin Pizon'skiy i Platonida*, w: *Sobraniye sochinienieniy v odinnadcati tomach*, t. 1, Gosudarstviennoye Izdatielstvo Khydozhestviennoy Litieratury, Moskva 1956, s. 222-262.

³⁸ Zob. tenże, *Pavlin*, w: *Izbrannoye v dvuch tomach*, t. 1, Khudozhiestviennaya Litieratura, Leningrad 1977, s. 268-331.

³⁹ Por. Rostova, dz. cyt., s. 122n.

trzeby człowiek naturalnie je, choć go mdli⁴⁰”. Należy podkreślić, że Flagin był szczególnie przywiązany do koni – wychowywał się w stajni, gdyż jego ojciec był stangretem – trudno zatem pojąć, że zjada on, choć z nieukrywanym wstrętem, mięso ukochanych zwierząt. Spożywanie koniny przez Głowacza (również w postaci wędzonej kiszki) wydaje się niestosowne i niezrozumiałe, staje się jednak czytelne, jeśli do interpretacji zastosujemy pojęcie antyzachowania: święci szaleńcy zmieniają ogólnie przyjęte normy, postrzegają je „na opak”⁴¹. Owo alogiczne zachowanie jest jednym z wyznaczników jurodstwa, które Ewa Thompson przedstawia w następujący sposób: „Święty szaleniec może sobie pozwolić na «skandaliczne występki», grzeszy bowiem raczej ze względu na swą pokorę niż dla osobistych korzyści”⁴². Awanturnicze przygody bohatera *Pielgrzyma urzeczonego*, którego także można określić mianem „świętego grzesznika”⁴³, są jak „hałaśliwe zachowanie”⁴⁴ charakterystyczne dla tego typu świętości. Stosunek bohatera do koni i spożywanej koniny stanowi natomiast świadectwo dwoistości jego natury jako świętego szaleńca: cechuje go jednocześnie czystość i nieczystość, zwierzęcy biologizm i człowieczeństwo. Kolejnym ważnym elementem charakterystyki Iwana Flagina jest picie alkoholu. Wódka odgrywa w życiu bohatera szczególną rolę. Gdy po ucieczce z niewoli spotyka on grupę rybaków, z radości upija się wraz z nimi, niemal tracąc przytomność. Już jego nazwisko: „Flagin” – którego etymologia nawiązuje do rosyjskiego słowa „flaga” (w języku niemieckim „Flashe”) i oznacza płaską butelkę noszoną na pasku lub rzemieniu założonym na skos przez plecy bądź duże naczynie z uchwytemi do transportu płynów⁴⁵ – sugeruje uzależnienie bohatera od trunków, będące przyczyną wielu spotykających go nieszczęść. Po powrocie z tatarskiej niewoli, relacjonując kolejny okres swojego życia, Flagin stwierdza: „Unikałem picia codziennego i nigdy nie używałem wódki w umiarkowaniu. Ale jeśli mię coś, jak to bywa, rozdrażni, nabierałem wówczas wielkiej żarliwości do picia. Robiłem wychodnię i na kilka dni ginąłem”⁴⁶. Ta wypowiedź bohatera opowiadania może wywołać lekko ironiczny uśmiech czytelnika. Głowacz balansuje na granicy między komizmem a powagą, uosabiając tragiczny wariant kultury śmiechu. Swoją skłonność do nadużywania trunków nazywa opętaniem i wyjaśnia, że zaprowadziwszy konie do pułku, często pił z tęsknoty za nimi, bo wódka pozwa-

⁴⁰ L e s k o w, *Pielgrzym urzeczony*, s. 80.

⁴¹ Por. R o s t o v a, dz. cyt., s. 123.

⁴² T h o m p s o n, dz. cyt., s. 24.

⁴³ Tamże, s. 25.

⁴⁴ Tamże, s. 35.

⁴⁵ Hasło „Fliaga”, w: S. Ozhegov, *Slovar’ russkogo yazyka*, red. N. Shvedova, Russkiy Yazyk, Moskva 1984, s. 742.

⁴⁶ L e s k o w, *Pielgrzym urzeczony*, s. 80.

łała mu lepiej znieść stratę – niejednokrotnie prowadziło to jednak do bójki, zatrzymania w więzieniu czy bankructwa. „Opętanie” bohatera można interpretować w kontekście związków postaci świętego szaleńca z szamanizmem. Przywoływane opisy wskazują na chaos, alogizm w postępowaniu bohatera; nie stanowią zamierzonego działania, niejako prowadzonej na pokaz gry, jak to ma miejsce w przypadku jurodiwych. Cechą wspólną Głowacza i szaleńców Bożych jest natomiast wspomniane już hałaśliwe zachowanie, czyli bujstwo⁴⁷, rozbijanie się, a w wielu sytuacjach – odwrócenie przyjętych norm w dotykowych kontaktach ze światem zewnętrznym.

W literackim wizerunku Flagina odnaleźć można cechy reprezentatywne zarówno dla jurodiwych, jak i dla bohaterów literatury staroruskiej. Na początku opowieści znajdujemy taką oto charakterystykę Głowacza: „Był to jednak w całym znaczeniu osilek, przy tym osilek rosyjski, typowy, prostoduszny i pocziwy, przypominający bajecznego dziadka Ilję Muromca z przepięknego obrazu Wasilija Wiereszczagina i z poematu hrabiego A.K. Tołstoja”⁴⁸. Ilja Muromiec to legendarny bohater ruskich bylin, który w tych tradycyjnych pieśniach często pojawia się w towarzystwie Dobryni Nikityczy i Aloszy Popowicza⁴⁹. Charakteryzując postać Flagina, Leskow unika schematyczności, przemieszanie zaś różnych działań bohatera koncentrujących się wokół jedzenia i picia ujawnia złożoność psychiki człowieka poszukującego Prawdy. Chaos i zagubienie, alogiczne postęпки, awanturnictwo stają się wyznacznikami drogi bohatera, który w końcu znajduje ukojenie w Bogu i zdąża, już w sposób świadomy, w kierunku klasztoru na Wałamie.

Kolejną niezwykle interesującą postacią Leskowowskiej prozy jest tytułowy bohater opowieści *Cher-Amour*, którego stosunek do jedzenia oraz wygląd zewnętrzny nawiązują do tradycji jurodstwa, w szczególności zaś do kultury śmiechu. Już na początku utworu pisarz nazywa tę postać „pomyłeńcem gwoli brzucha”⁵⁰, co przekornie stanowi parafrazę określenia „pomyłeńcy dla Chrystusa” (por. 1 Kor 4,10). Warto zauważyć, że wydarzenia przedstawione w przywoływanej opowieści mają miejsce poza Rosją – rozgrywają się w stolicy Francji w drugiej połowie dziewiętnastego wieku. Centralną postacią utworu jest rosyjski emigrant, którego Leskow charakteryzuje w następujący sposób: „Cher-Amour jest bohaterem brzucha; jego dewiza – żreć, jego ide-

⁴⁷ Thompson, dz. cyt., s. 35.

⁴⁸ Tamże, s. 9. Zob. A.K. Tołstoj, *Księżę srebrny*, tłum. J. Jędrzejewicz, PIW, Warszawa 1975. W cytowanym fragmencie mowa jest o obrazie Wasilija Wiereszczagina *Ilja Muromiec na uczcie u księcia Władimira* (1872). Należy on do stałej ekspozycji Państwowego Muzeum Historii Politycznej w Sankt Petersburgu.

⁴⁹ Por. hasło „Ilja Muromiec”, w: *Slavianskaya mifologiya. Slovar’ – spravochnik*, red. L. Vagurina, Linor & Soviershenstvo, Moskwa 1998, s. 196.

⁵⁰ Leskow, *Cher-Amour*, s. 5.

ąłem – karmić innych”⁵¹. Przywiązanie do jedzenia towarzyszy mu przez całe życie i staje się celem wszelkich jego działań. Słusznie podkreśla Aleksandra Filipowicz: „Dla Cher-Amoura całe życie sprowadza się do jedzenia. Czymkolwiek się zajmuje, robi to, by się najeść lub nakarmić innych. Otaczający go ludzie nie wiedzą, co o nim myśleć”⁵². Jeśli nie jest on wariatem, to chyba tylko jeden z bohaterów powieści uważa go za wariata⁵³. Tym, co przykuwa uwagę w Leskowowskiej charakterystyce tytułowej postaci, jest właśnie jego odmienność, która dotyczy zarówno wyglądu zewnętrznego, jak i zachowań oraz działań bezpośrednio lub pośrednio związanych z jedzeniem. Ciało Cher-Amoura jest nieproporcjonalne: niski wzrost i dziecinne ramiona w połączeniu z wielką czarną brodą do pasa i zaszarganym bandyckim kapeluszem tworzą dość osobliwy wizerunek. Spodnie na nim „trzymały się nietęgo”⁵⁴, a ponadto zazwyczaj pod bluzą nie nosił on koszuli, bo jeśli zdarzyło się, że ją miał, oddawał biedniejszemu od siebie. Zdaniem narratora opowieści postać Cher-Amoura przywołuje na myśl obraz mitologicznego cara podwodnego świata i ciemnego carstwa, męża carycy Bielorybicy⁵⁵. Ponadto bohaterki utworu – hrabina i Angielka – opiekujące się przez pewien czas Cher-Amourem nazywają go „Czarnomorem albo Czarnomordym”⁵⁶, ponieważ przypomina im swoim wyglądem Czernomora – karła-maga z poematu Aleksandra Puszkina *Ruslan i Ludmiła*⁵⁷. W tym tekście poetyckim Czernomor ukazany jest jako z natury zły, radość przynoszą mu klęski jego wrogów. Powierzchnowość Cher-Amoura z opowieści Leskova natomiast może wzbudzać strach, zdziwienie, ale też współczucie: „Hrabina przy pierwszym spojrzeniu na niego nazwała go «Czarnomorem» – i było to dlań bardzo odpowiednie; pokojówki hrabiny zrobiły z tego «czarnomordy» – ale i to także było trafne; natomiast Angielka przekreśliła te dwie nazwy na Cher-Amour”⁵⁸. Jak dowiadujemy się z relacji narratora, przy bliższym poznaniu postać bohatera zyskuje zainteresowanie głównie ze względu na cudaczność swego wyglądu i nietypowość zachowań, jak i z powodu tragicznego losu. Już od dzieciństwa Cher-Amour cierpiał głód i chłód, poniewierany i bity przez ojczyzna-geometrę przestał rosnąć. Ponieważ jego umysłowe ograniczenia znacznie utrudniały kontakt z innymi, często bywał wyśmiewany i poniżany albo traktowany – jak przez

⁵¹ Tamże.

⁵² A. F i l i p o w i c z, *Śmieszny człowiek – rycerz idei. O szaleńcach ideowych Dostojewskiego i Leskova*, w: *O literaturze rosyjskiej nowej i dawnej*, red. W. Skrunda, Wydawnictwo „Studia Rossica”, Warszawa 2000, s. 394.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ L e s k o w, *Cher-Amour*, s. 9.

⁵⁵ Por. hasło „Chiernomorskiy zmiej”, w: *Slavianskaya mifologiya*, s. 114.

⁵⁶ L e s k o w, *Cher-Amour*, s. 40.

⁵⁷ Zob. A. P u s z k i n, *Ruslan i Ludmiła*, tłum. J. Brzechwa, PIW, Warszawa 1954.

⁵⁸ L e s k o w, *Cher-Amour*, s. 40.

hrabinę – jako zabawka, chwilowa rozrywka. Stosunek bohatera do jedzenia i karmienia innych stanowi istotny wyznacznik jego chrześcijańskiego przesłania o niesieniu pomocy bliźniemu w potrzebie („Żyć kogoś – to nie tylko obowiązek każdego, lecz i przyjemność”⁵⁹); należy jednak podkreślić, że Cher-Amour, paradoksalnie, nie był wierzący – być może dlatego, że przymuszano go do chrześcijaństwa i do czytania Biblii. Leskow, opisując tego bohatera, stwierdza: „Żarcie stanowiło jego bzik: myślał o nim, gdy był syty i gdy był głodny, w każdym czasie, dniem i nocą”⁶⁰. Już jako bezdomny rosyjski emigrant w Paryżu Cher-Amour najbardziej lubił jadać w miejscach brudnych i ciemnych, na przykład w szynku madame Grillade. Nie objadał się nigdy ponad miarę, a nasyciwszy głód, myślał o tym, ilu głodnych byłby w stanie wykarmić. Sposób, w jaki jadł, wskazywał na najbardziej prymitywne i zwierzęce instynkty. Gdy Angielka przynosiła kotlety, a także „kasztany i pistacje, które lubił i które jadł arcyzabawnie, jak mała”⁶¹. W opowieści Leskova znajdują się opisy udzielanej przez tytułowego bohatera bezinteresownej pomocy: nakarmił napotkanego w drodze chłopca (który go okradł) i za ostatni grosz kupił dla jego dzieci piernikowego konika i rybkę⁶². Gdy dzięki rekomendacji jednego z mnichów otrzymał w końcu posadę kucharza, zgodną z jego, nazwijmy to, kwalifikacjami – rozpierała go duma i zadowolenie. Jak powiada narrator: „I oto nasz oryginał po raz pierwszy w życiu jał pełnić funkcje całkowicie zgodne z właściwym swoim powołaniem. I podobno spisywał się bajecznie: nie zmarnował ani jednej okruszyny, wszystko zanosił chorym. Przy czym „sam jadł tylko «chlebowo», swoją zaś porcję kotletów drobił dla żołnierzy, wybierając tych, co mu się zdawali najbardziej «zamorzeni»”⁶³. Cher-Amour potrafił nawet umierającemu wcisnąć do ust kawałek kotleta i w ten sposób na chwilę przerwać jego agonię, ofiarować chwilę przyjemności i skupienia uwagi. Najbardziej jednak symboliczną prezentację tej postaci znajdujemy w dwóch scenach rozgrywających się w szynku Madame Grillade, którą to postać można odczytać w dwóch różnych kodach kulturowych. Gdy w spadku po matce bohater otrzymuje trzysta czy czterysta franków postanawia w szynku swej znajomej Francuzki wyprawić ucztę dla najbardziej głodnych i obdartych mieszkańców ciemnych paryskich dzielnic i daje mu to wielką radość i spełnienie. Narrator utworu *Cher-Amour* nazywa to spotkanie najbiedniejszych w karczmie Tante Grillade prawdziwą „ucztą nędzarzy”⁶⁴ (por. Łk 12,1-11). Jak stwierdza Piotr Wróbel, „mamy w niej do czynienia z nauczaniem Jezu-

⁵⁹ Tamże, s. 13.

⁶⁰ Tamże, s. 13.

⁶¹ Tamże, s. 45.

⁶² Por. tamże, s. 34.

⁶³ Tamże.

⁶⁴ Por. tamże, s. 91.

sa o miłosierdziu, w kontekście bogactwa, ubóstwa, zachowywania Prawa i sprawiedliwej odpłaty po śmierci”⁶⁵. W przypadku Cher-Amoura ubóstwo i chęć zaspakajania potrzeb najbiedniejszych jest wyrazem Bożego miłosierdzia, może nie do końca uświadamianego przez Leskowowskiego bohatera, ale czynionego z potrzeby serca. W szerszym kontekście ów rosyjski emigrant w opowieści Leskova podobnie jak Łazarz może być rozumiany jako postać uniwersalna, przykład ludzkich losów. Nędzarz – w tym przypadku Cher-Amour – oddaje innym nędzarzom wszystko, co dla niego najcenniejsze, by nakarmić bliźnich w potrzebie. Opisywaną w opowiadaniu ucztę można jednak interpretować, nie tylko wskazując na odniesienia do chrześcijaństwa, ale także kojarząc ją z wywodzącym się z greckich misteriiw eleuzyńskich religijnym świętem Bachanaliów w starożytnym Rzymie, które w średniowiecznej Europie przekształciło się w święto głupców⁶⁶. W ten sposób w literackim opisie uczty wskazywana jest podwójna geneza jurodstwa, w którym ściśle łączą się elementy pogańskie i chrześcijańskie.

Po uczcie Cher-Amour resztę gotówki oddaje szynkarce, która obiecuje, że będzie karmić przyprowadzanych przez niego biedaków aż do wyczerpania przekazanych jej środków – co zresztą czyni. Gdy po pewnym czasie Cher-Amour w rezultacie wojennych perypetii zdobywa niewielkie środki finansowe i postanawia ulokować je w szynku przyjaciółki-Normandki, godzi się nawet ją poślubić dla przypieczętowania zawartej między nimi umowy. Drugim symbolicznym wydarzeniem związanym z jedzeniem są zaślubiny Cher-Amoura z Tante Grillade, której nazwisko znaczy „Ciuteczka pieczone mięso”⁶⁷. Również tutaj zaakcentowana zostaje przez pisarza pewna cecha reprezentatywna dla wielu mężów sprawiedliwych, w tym i Cher-Amoura – unikanie kontaktów z kobietami. Pierwsze „miłosne spotkanie” przyszłych małżonków ma miejsce w szynku; jak stwierdza narrator w opowieści, „Cher-Amour w tym dniu po raz pierwszy pożywał chleb i pił sok winnych gron tête-à-tête z kobietą”⁶⁸. Wkrótce potem odbyła się uczta weselna, na którą Cher-Amour zaprosił najbardziej obdartych i biednych towarzyszy niedoli, sam zaś, ubrany w kurtkę i z kwiatowym wieńcem na głowie, „był księciem swego weselnego wieczoru”⁶⁹. W tym literackim obrazie zauważalny jest wpływ mitologii słowiańskiej: bohater przypomina Czernomora, księcia podziemnego carstwa. W chwili zaślubin traci swe przezwisko „Cher-Amour”

⁶⁵ P. W r ó b e l, *Miłosierdzie w Ewangelii św. Łukasza*, w: https://www.academia.edu/33717633/Mi%C5%82osierdzie_w_Ewangelii_%C5%81ukasza.

⁶⁶ Por. T h o m p s o n, dz. cyt., s. 237.

⁶⁷ Por. F i l i p o w i c z, dz. cyt., s. 395.

⁶⁸ L e s k o w, *Cher-Amour*, s. 87.

⁶⁹ Tamże, s. 91.

i zyskuje miano „ciocinego męża”⁷⁰ („Bon Oncle Grillade”) – mając na celu karmienie biednych w szynku gotów był do największych poświęceń.

Reasumując, Cher-Amour w Leskowowskiej projekcji literackiej ma wiele cech świętych szaleńców. Cechuje go fizyczna odmienność, karykaturalny wręcz wygląd zewnętrzny, opóźnienie w rozwoju umysłowym, przebywanie na „targowisku życia”, jakim dla bohatera okazują się brudne wnętrza paryskiego szynku, niezrozumiałe dla otoczenia zachowanie i podejmowanie działań, które czynią zeń „człowieka odwróconej perspektywy”⁷¹.

Równie interesującą postacią jest Aleksander Ryżow, bohater opowiadania Leskowa *Samodum*. „Inność” zarówno jego wyglądu, jak i zachowania, a także bezkompromisowość w wypełnianiu funkcji zastępcy horodniczego w miasteczku Soligalicz przybliżają go do postaci szaleńców Bożych. Już na początku utworu narrator opowiadania zwraca uwagę na fakt, że „Ryżow umiał na pamięć nieomal wszystkie księgi prorockie, osobliwie zaś umiłował Isaiję, którego głęboka bogomądrość najbardziej odpowiadała jego uosobieniu duchowemu i stanowiła wszystek jego katechizm i całą teologię”⁷². Na pewnych etapach swojego życia Isaija (Izajasz), uznawany za jednego z największych proroków starotestamentowych, bliski był pobożności reprezentatywnej dla jurodstwa: na przykład przez trzy lata chodził nagi i bosi, przepowiadając niewolę egipską, co można uznać za rodzaj prowokacji zgodnej z postępowaniem świętych szaleńców⁷³.

Bohater *Samoduma* postrzegany jest wśród mieszkańców Soligalicza jako dziwak i odmieniec, zarówno ze względu na swój wygląd zewnętrzny, jak i postawę wobec jedzenia. Nazwisko „Ryżow” może być interpretowane dwojako. Jedną z interpretacji wskazuje, że zostało ono utworzone od słowa „ryżyj”, czyli „rudy”, a tak często określa się człowieka wyróżniającego się odmiennością, zwykle dostrzegalną już w wyglądzie zewnętrznym (kolorze włosów czy ubraniu)⁷⁴. Druga interpretacja wywodzi nazwisko bohatera od słowa „ryżyk”, które oznacza jadalnego grzyba o rudym kapeluszu z podgiętymi ku górze brzegami⁷⁵, co sugerowałoby, że do codziennego jadłospisu bohatera należały głównie świeże rydze⁷⁶. Młody Ryżow ożenił się i prowadził wraz z małżonką spartańskie życie w skromnym mieszkanku: „Herbaty nie pijali, nie miewali jej

⁷⁰ Tamże.

⁷¹ Por. R o s t o v a, dz. cyt., s. 114-128.

⁷² L e s k o w, *Samodum*, s. 180n.

⁷³ Por. M. S u v o r o v a, *Praviednostb po N.S. Leskovu – yurodstvo ili yurodstvovaniye*, „Nachalo” 2011, nr 23, <https://slovo-bogoslova.ru/nachalo/pravednost-po-n-s-leskovu-yurodstvo/>.

⁷⁴ Por. B. T r o j a n o w s k a, *Odchodząca Ruś i Rosja w twórczości Mikołaja Leskowa: Postaci, motywy, tematy, sposoby wyrażania*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2008, s. 43.

⁷⁵ Por. hasło „Ryzhyk”, w: Ozhegov, dz. cyt., s. 599.

⁷⁶ Por. T r o j a n o w s k a, dz. cyt., s. 43.

nawet w domu; mięso jadali tylko w większe święta – na co dzień pożywienie ich stanowił chleb i jarzyny z własnego ogrodu, kwaszone lub świeże, przede wszystkim zaś grzyby, w które obfitowała ta okolica lesista”⁷⁷. Przedstawione w opowiadaniu epizody z życia bohatera ujawniają jego bezkompromisowość i nietypowość reakcji, które spotykały się z powszechnym niezrozumieniem. Żona Ryżowa podawała grzyby tylko w stanie surowym, nie miała bowiem soli, by je konserwować, gdyż jej mąż zakup soli uważał za zbędny wydatek. Wielka była radość młodej gospodyni, gdy handlarz podarował jej niewielki woreczek tej przyprawy i mogła przygotować beczkę solonych grzybów. Na wieść o tym Ryżow „obił patriarchalnie żonę i zaprowadził ją do protopopa, by zadał jej pokutę za nieposłuszeństwo nakazom męża”⁷⁸, wspomnianą zaś beczkę solonych grzybów własnoręcznie wtoczył na podwórko żupnika i udzielił mu urzędowej nagany. Ludność Soligalicza następująco komentowała szybkie i alogiczne działania Ryżowa: „Taki to był z niego dziwak... taki jakiś nijaki”⁷⁹. Już ten krótki opis ujawnia jego odmienność, surowość i nieugiętość w realizacji wyznawanych zasad. Dowiadujemy się też, że na prośbę ówczesnego horodniczego przepędził on swoją matkę z targu, gdzie od lat sprzedawała pierogi. Uczynił to, ponieważ jego zadaniem jako kwartalnego było utrzymywanie porządku na targu, a obecność matki stanowiła dość istotną przeszkodę w rzetelnym wypełnianiu tego obowiązku. Opisane wyżej epizody z życia bohatera ilustrują jego odmienność od pozostałych mieszkańców miasteczka, przejawiającą się skromnością i bezkompromisowością w działaniu. Ponadto Ryżow nie przywiązywał wagi do swojego wyglądu, a jego strój – najpierw pocztowego posłańca, potem rewirowego, a na koniec horodniczego – mógł wywoływać zdziwienie, gdyż chodził on zawsze w wyświechtanym i połatanym kaftanie. Elementy komizmu w prezentacji tej postaci są szczególnie wyeksponowane w scenie wizyty gubernatora, kiedy to, przebrany przez mieszkańców w przyśmieszny mundur, Ryżow dotknął przypadkowo świeżo pomalowanego szlabanu, wskutek czego ślady farb w brawach narodowych znalazły się na tylnej części jego białych spodni – który jednak zupełnie się tym faktem nie przejął. Scena ta wyraźnie nawiązuje do kultury śmiechu: w centrum całego zamieszania znajduje się bohater opowiadania, którego cechuje gwałtowność ruchów i gestów, a jego hapyka ujawnia silne przekonanie o słuszności własnych działań i wyborów, które trudno objaśnić w racjonalny sposób.

Wszystkie trzy postaci opisywane w utworach Leskova: Iwan Flagin, Cher-Amour i Aleksandr Ryżow, mają pewne cechy świętych szaleńców, ich prezentacja nie stanowi jednak pełnego odzwierciedlenia kanonicznych opi-

⁷⁷ L e s k o w, *Samodum*, s. 192.

⁷⁸ Tamże.

⁷⁹ Tamże, s. 193.

sów jurodiwych. Poprzez swój sposób charakteryzowania bohaterów autor *Pielgrzyma urzeczonego* wyraża natomiast ogólne tendencje w rozwoju literatury rosyjskiej dziewiętnastego wieku⁸⁰, kiedy to wykształcił się stylizowany obraz świętego szaleńca⁸¹. Przyczyny ewolucji literackiego obrazu jurodiwego Ewa Thompson objaśnia w sposób następujący: „By zdobyć wpływ na tego nowego i wyrafinowanego czytelnika, pisarze musieli ukazywać właściwe świętemu szaleństwu wartości za pośrednictwem postaci nieodbiegających skrajnie od europejskich norm ubierania się i zachowania”⁸². Stąd Leskow w charakterystykach bohaterów łączy cechy świętych szaleńców ze współczesnym pisarzowi kontekstem polityczno-społecznym: Cher-Amour to emigrant w stolicy Francji, Aleksandr Ryżow pełni funkcję zastępcy horodniczego, a Iwan Flagin spędza kilka lat się w niewoli tatarskiej. W odniesieniu zaś do aspektu jedzenia ujawnia się alogizm, chaotyczność, niekonsekwencja w działaniach tych postaci. Wyjątek stanowi Cher-Amour, który mimo fizycznych i umysłowych ograniczeń postępuje zgodnie ze swoją życiową dewizą i karmi innych. Należy przy tym uznać, że hybrydowość rodzajów świętości w przedstawionych utworach prozatorskich Leskova dotyczy nie tylko balansowania między typami, na przykład, jurodiwego i męża sprawiedliwego („prawiednika”), ale i odwołań do elementów opisu reprezentatywnych dla bohaterów mitologii słowiańskiej i kultury śmiechu. W rezultacie stosowanych przez autora *Pielgrzyma urzeczonego* zabiegów dokonana przezeń artystyczna kompilacja wybranych cech mężów sprawiedliwych ujawnia najbardziej „narodowe” cechy rosyjskich bohaterów, łącząc folklor i prawosławie, podkreślając tym samym wieloaspektowy wymiar tego fenomenu kulturowego⁸³. Leskow wykorzystuje aktywnie także polemiczny potencjał jurodstwa⁸⁴, który określa funkcję społeczną świętych szaleńców – wszyscy trzej bohaterowie jego prozy znajdują się w opozycji wobec otaczającego ich świata. W utworze *Cher-Amour* bohatera cechuje obojętność wobec wiary, odczuwa on obcość

⁸⁰ Wyrazem tych tendencji są również postacie: Iwanuszki w powieści historyzoficznej Dmityja Mierieżkowskiego z lat 1903-1904 (zob. D.S. M i e r e z h k o v s k y, *Antikhrisť Petr i Aleksiey*, t. 1-2, Izdatelstvo J.P. Ladyzhnikova, Berlin 1922), Mitii w utworze Michaiła Zagoskina z roku 1829 (zob. M. Z a g o s k i n, *Yuriy Miloslavsky ili Russkiye v 1612 godu*, Khudozhestviennaya literatura, Moskva 1983) oraz Sofronija w powieści Pawła Mielnikowa-Piecherskiego z lat 1875-1881 (zob. P. M e l n i k o v - P i e c h e r s k y, *Na gorach*, Izdatelstvo Pravda, Moskva 1976). Por. T h o m p s o n, dz. cyt., s. 243-248.

⁸¹ Por. T h o m p s o n, dz. cyt., s. 251.

⁸² Tamże.

⁸³ Por. I. M o t y u n a y t e, *Vospriyatie yurodstva russkoy literatury XIX-XX vv.*, ITSNT, Pskov 2006, s. 219.

⁸⁴ Tamże.

wobec ogólnie przyjętych zwyczajów religijnych⁸⁵, pozostając jednocześnie w swej idei karmienia innych prawdziwie praktykującym chrześcijaninem.

Współczesny pisarz rosyjski Jewgienij Wodołazkin, ceniony literaturoznawca, badacz zarówno literatury staroruskiej, jak i twórczości Nikołaja Leskowa, prezentuje postaci szaleńców Bożych w powieści *Laur*. Opisywana przez niego historia rozgrywa się w średniowiecznej Rosji na przełomie piętnastego i szesnastego wieku. Tytułowego bohatera powieści czytelnik poznaje jako Arsenija, następnie jako Ustina, później Ambrożego i na koniec Laura. Ta wielość imion bohatera wskazuje na wielość etapów jego życia, etapów pokonywania ziemskich trudności i doskonalenia siebie w drodze do Boga. Na jednym z tych etapów Laur odznacza się pewnymi cechami reprezentatywnymi dla szaleńców Bożych, co postaram się przedstawić w odniesieniu do somatozofii bohatera, a w szczególności do jego wyglądu i roli jedzenia w jego życiu codziennym. Na uwagę zasługują także dwie epizodyczne postaci jurodiwych – Foma i Karp, których literackie portrety przedstawię w odniesieniu do interesującego mnie aspektu jedzenia.

Po śmierci ukochanej Ustiny Arsenij zmienia swoje imię na „Ustin”, podkreślając tym samym duchowy związek ze zmarłą, a czyn ten przypomina postępowanie św. Kseni Petersburskiej, która po śmierci męża wybrała drogę szaleńca Bożego: rozdała cały majątek biednym, sama zaś, założywszy ubranie swojego męża, udawała ludziom, że nie on zmarł, lecz właśnie ona. Za sprawą świętej wielu chorych odzyskiwało zdrowie, miała ona też dar jasnowidzenia⁸⁶. Bohater powieści Wodołazkina po śmierci Ustiny i ich synka rezygnuje z dawnego trybu życia, wiedzie tułaczę życie jurodiwego, zamieszkuje pod otwartym niebem na cmentarzu w pobliżu Zawieliczja. Mieszkające w pobliżu zakonnice na polecenie przeoryszy dzielą się z nim pożywieniem: „Gdy Arsenij poczuł ciepło miski, jego ręce się rozwarły. Miska upadła z głuchym stukiem, ale się nie rozbiła. Trawa powoli wchłonęła kaszę, było widać, jak przez żółte sploty przebija się pierwsza zieleń. [...] Arsenij dojadał tylko to, co zostawiała mu trawa. Ostrożnie wyjmował z trawy resztki jedzenia, przesuwał po niej palcami jak grabiami⁸⁷. Strawą dzielił się także z dzikimi psami, które przypominały mu ukochanego wilka z jego dzieciństwa. Osobliwy sposób jedzenia Ustina uszanowały siostry zakonne i przynosząc mu jedzenie, kładły je na trawie. Ten teatralny gest spożywania posiłku bezpośrednio z ziemi podkreślał chęć umartwiania się nawiedzonego Ustina i jego potrzebę bliskiego kontaktu z naturą i światem zwierząt. W literaturze hagiograficznej motyw postaw „mę-

⁸⁵ Tamże.

⁸⁶ Por. Ł. K o b e s z k o, *Święta, która przebierała się za mężczyznę i malowała sobie wąsy. Poznaj Ksenię Petersburską*, Aleteia, 18 II 2017, <http://pl.aleteia.org/2017/02/18/swieta-ktora-przebierala-sie-za-mezczyzne-i-malowala-sobie-wasy-poznaj-ksenie-petersburska/>

⁸⁷ J. W o d o ł a z k i n, *Laur*, tłum. E. Skórska, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 2012, s. 146.

zów Bożych” wobec jedzenia jest często pomijany, ale nieliczne wzmianki o ich stosunku do strawy ziemskiej wskazują na związki z duchowością. Na przykład Prokop z Ustiuga żywił się głównie pokarmem roślinnym, niczego nie przyjmował od bogaczy, prosił natomiast o pożywienie biednych, często też głodował⁸⁸. Bohater powieści Wodołazkina również nie przywiązywał wagi do jedzenia i wyglądu zewnętrznego. Nocą wystawiał swe nagie ciało na ukąszenia komarów, co można traktować jako osobliwą interpretację chrześcijańskiej tradycji pokutnej. Za dnia natomiast, chodząc po Zawieliczju, ciskał kamieniami w domy ludzi bogobojnych, do domów rozpustników podchodził zaś na kolanach i całował ściany. Opisywane sytuacje haptyczne można uznać za ilustrację zachowania odwróconego, podobnego do zachowania jurodiwych, w którym dochodzi do zamiany „prawego i lewego”⁸⁹, dobra i zła. Ustin ma przy tym dar jasnowidzenia, który wpływa także na jego działania.

Przedstawione epizody z życia głównego bohatera powieści *Laur* nawiązują do żywota św. Wasilija Błazennego⁹⁰ – miał on we łzach obejmować ściany jednego z moskiewskich domów, w którym panowały rozpusta i pijaństwo, i modlić się o nawrócenie jego mieszkańców. Niezwykle symboliczny charakter ma w powieści Wodołazkina opis spotkania posępnego kołacznika Prochora z Zawieliczja z „człowiekiem Bożym”: „[Ustin] uderzył od dołu w kram. Kołaczce wyskoczyły z kramu i upadły w sierpniowy kurz. Przechodnie chcieli je otrzepać i wziąć, lecz Arsenij im nie pozwolił. Wyroby Prochora kruszył na kawałki, kopał i wdeptał w kurz”⁹¹. Opisane zachowanie bohatera powieści odpowiada sposobowi działania szaleńców Bożych, albowiem obdarzony darem jasnowidzenia Ustin wiedział, że kołaczce sprzedawane przez Prochora są „nieczystym produktem prawosławnym”⁹², co szczegółowo wyjaśnia zebrany inny nawiedzony – Foma. Kołacz był u dawnych Słowian pieczywem obrzędowym, wypiekany z mąki pszennej. Jeśli weźmie się pod uwagę rolę kołacza w tradycji słowiańskiej, zrozumiałe stanie się niszczenie wypieków przez Ustina: w ten sposób podkreślał on, jak istotne jest zachowanie cielesnej czystości podczas zagniatania i pieczenia ciasta chlebowego. Widząc wdeptane przez Ustina w ziemię kołaczce, Prochor z wściekłością i okrucieństwem rzucił się na sprawcę zamieszania i bardzo go poturbował. Nieprzytomnym Ustinem zaopiekowały się siostry zakonne, udzielając mu schronienia w jednej z klasztornych cel. Odzyskawszy po kilku dniach przytomność, Arsenij odczuł

⁸⁸ Por. D. R o s t o v s k i y, *Priedstavleniye svyatogo i praviednogo Vasilija Blazhennogo, chudotvorca Moskovskogo*, w: *Zhytiya svyatykh na russkom yazykie, izlozhennyye po rukovodstvu Chetikh-Miniey, Knizhnoje dielo*, Moskva 2003, Zhytiye 642.

⁸⁹ Por. R o s t o v a, dz. cyt., s. 123.

⁹⁰ Por. R o s t o v s k i y, dz. cyt., Zhytiye 642.

⁹¹ W o d o ł a z k i n, dz. cyt., s. 152.

⁹² Tamże, s. 153.

przeszywający ból zrastających się połamanych kości. Zakonnice, widząc jego fizyczną słabość, karmiły go łyżką, on zaś w milczeniu otwierał usta, a po jego policzkach płynęły łzy. Dokonując aktu karmienia, będącego wyrazem miłości bliźniego, pełniące posługę siostry zakonne również zalewały się łzami. Ustin czas spędzony w klasztorze uznał za stracony, ponieważ podczas rekonwalescencji musiał zwrócić uwagę na swoje ciało. Siedem dni po bójkę kołacznik Prochor odwiedził Arsenija, prosząc o wybaczenie, i przyniósł mu kołacz, który upiekł po siedmiu dniach postu. Ustin zaś łzą Prochora posmarował brzeg kołacza: „W to miejsce, gdzie kołacz wchłonał łzę Prochora, Arsenij wbił zęby. Gdy przeżuł odgryziony kawałek, wstał i podniósł kołacznika. Przeżegnał się i odprawił go”⁹³, a potem wyszedł na zewnątrz i podzielił pieczywo między ubogich – czynił tak za każdym razem, gdy Prochor przynosił mu kołacz. Co interesujące, mieszkańcy Zawieliczja byli przekonani, że kawałki kołacza otrzymywane z rąk Arsenija są szczególnie smaczne i pożywne.

Już na kolejnym etapie swej ziemskiej drogi, bohater powieści Wodołazki-na po przyjęciu schimy⁹⁴, surowej reguły klasztornej, dobrowolnie wyrzeka się przyjemności ziemskiego świata na rzecz najsurowszej ascezy i staje się bratem Laurem. Następnie odchodzi z monasteru w poszukiwaniu odosobnienia, zabiera ze sobą jedynie pajdę chleba⁹⁵. I chociaż codziennie odłamuje z niej kawałek, ona się nie zmniejsza – co wzbudza jego zdziwienie. Otrzymuje wówczas pouczenie od starca Innokientija: „No jakże miałby ludzki organizm przeżyć bez jedzenia, wedle jakich praw biologicznych? To oczywiste, że jesz, to jak najbardziej naturalne. Inna rzecz, że pajda codziennie odrasta, w przeciwnym razie nie poszłoby ci tak łatwo”⁹⁶. W wypowiedzi tej starzec oprócz pierwiastka biologicznego, naturalnych potrzeb człowieka, przywołuje także pierwiastek mistyczny: cudowne rozmnożenie chleba, zapewniające Laurowi pożywienie podczas wędrówki do miejsca odosobnienia. Znalazszy jaskinię, której obraz uprzednio widział w śnie, uczynił ją swoją pustelnią (jak się okazało, miejsce to znajdowało się półtorej godziny drogi od Rukinej Słobodki, gdzie Laur spędził dzieciństwo i lata młodości). Dopiero wówczas pajda chleba z monasteru zaczęła się zmniejszać, co można uznać za znak, że bohater dotarł do miejsca swego ostatecznego przeznaczenia. Przyniesienie do pustelni chleba przez młynarza Tichona inicjuje

⁹³ Tamże, s. 159.

⁹⁴ Por. hasło „Schima”, w: S. Pastuszewski, *Leksykon religijno-kulturowy staroprawosławia*, Instytut Wydawniczy Świadectwo, Bydgoszcz 2015, s. 167. „Schima – najsurowsza reguła zakonna i asceza; wyróżnia się mikroschimę, czyli złożenie małych ślubów zakonnych, oraz megaloschimę, czyli złożenie wielkich ślubów (pograżenie się w całkowitej kontemplacji, w stanie, który podejmują tylko nieliczni spośród doskonałych mnichów)”. Hasło „Schima”, w: A. Markunas, T. Uczitiel, *Leksykon chrześcijaństwa rosyjsko-polski i polsko-rosyjski*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1999, s. 344.

⁹⁵ W o d o ł a z k i n, dz. cyt., s. 324.

⁹⁶ Tamże, s. 325.

nowy etap drogi Laura: przychodzą do niego ludzie chorzy i strapieni w nadziei uzdrowienia. I choć stary schimnik⁹⁷ prosi, by nie przynoszono mu pożywienia, ludzie z wdzięcznością obdarowują go chlebem, gotowana rzepą i owsianą kaszą: „Dzielił się [on – B.T.] jedzeniem z ptakami i zwierzętami. Rozrywał chleb i rozkładał ręce, siadały na nich ptaki, dziobały chleb i odpoczywały na ciepłych ramionach. Owsianą kaszę i rzepę zwykle zjadał niedźwiedź”⁹⁸. Przytoczony opis Laura karmiącego ptaki przywołuje postać św. Franciszka z Asyżu, który w sposób szczególnie umiłował swoich skrzydlatych braci i głosił im kazania: „Wszedł na pole i tu zaczął kazać do ptaków, które siedziały na ziemi. I wnet te, które były na drzewach, zleciały ku niemu i wszystkie siedziały nieruchomo, póki święty Franciszek nie skończył kazania. Również i potem odleciały nie prędzej, aż im nie udzielił błogosławieństwa swego”⁹⁹.

Drugoplanowe postaci w powieści *Laur Wodołazkina* to nawiedzeni Foma i Karp. Ich literackie wizerunki przypominają żywoty szaleńców Bożych Nikołki Koczanowa i Fiodora, żyjących w wieku czternastym w Nowogrodzie. W źródłach kanonicznych odnaleźć można informacje, że byli oni ze sobą skłóceni, odnosili się do siebie wrogo, choć każdy z nich miał wydzielone terytorium do „jurodstwowania” – Nikołaj wypełniał posługę szaleńca Bożego w sofijskiej części Nowogrodu, Fiodor zaś w targowej części miasta.

W powieści *Wodołazkina* Foma i Karp również działają na przypisanych im częściach pskowskiej ziemi, a naturalną granicę podziału ich „wpływów” wyznacza rzeka. Prezentując Karpa z Zapskowa, Foma stwierdza między innymi: „Tam, za Pskową [...] mieszka Karp. Mowa jego jest skąpa i niezrozumiała, czasem powtarza tylko swoje imię: Karp, Karp, Karp. Niezwykle godny człowiek. I mimo to średnio raz w miesiącu muszę mu nakłaść po mordzie. Zdarza się to wtedy, gdy przepływa rzekę i przychodzi do miasta”¹⁰⁰. Karp często pojawiał się przed domem kołacznika Samsona, trzymając ręce założone do tyłu. Gdy ten rozkładał swój kram, Karp łapał zębami kołacz i rzucał się do ucieczki. Za szaleńcem Bożym biegli ludzie, a gdy kołacz upadał na ziemię, podnosili go. „To, co pozostawało w ustach nawiedzonego było jego całodziennym wyżywieniem”¹⁰¹. Kołacznik Samson zaś nie gniewał się na Karpa, przeciwnie – codziennie rano go oczekiwał, bo po owej „kradzieży” kołacza handel przebiegał nadzwyczaj dobrze. Antyzachowanie Karpa miało charakter powtarzalny i było elementem codziennego życia na Zapskowie.

⁹⁷ Por. hasło „Schimnik” – „zakonnik dobrowolnie poddający się najsurowszej regule i ascezie”, w: S. Pastuszewski, dz. cyt. s. 167 i A. Markunas, T. Uczitel, dz. cyt. s. 344.

⁹⁸ Tamże, s. 330n.

⁹⁹ *Kwiatki świętego Franciszka z Asyżu*, tłum. L. Staff, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2003, s. 41.

¹⁰⁰ *W o d o ł a z k i n*, dz. cyt., s. 143.

¹⁰¹ Tamże, s. 151.

Opisana sytuacja kradzieży kołaczy Samsona przez Karpa stanowi odwrócenie sceny, w której Arsenij wdeptuje w ziemię kołacze Prochora, w obu przypadkach jednak cel zostaje osiągnięty: Prochor się nawraca, Samson zaś traktuje kradzieże Karpa jako codzienny rytuał i gwarancję powodzenia.

W zaprezentowanych portretach literackich zawartych w prozie Nikołaja Leskowa, a także w powieści *Laur* Jewgienija Wodołazkina motyw jedzenia może nie zawsze stanowi dominantę tematyczną utworu, ale w sposób symboliczny łączy somatyzację bohaterów z ich sferą duchową. Odwołując się do typu świętości reprezentatywnej dla jurodiwych, obaj pisarze umieszczają ją w kontekście różnych elementów kultury rosyjskiej i rozmaitych funkcji społecznych. Autor *Pielgrzyma urzeczonego*, kreując postaci „szaleńców Bożych”, łączył mitologię słowiańską z rosyjskim folklorem, co pozwoliło na wyeksponowanie kultury śmiechu w charakterystykach tych bohaterów. W utworze petersburskiego pisarza i znawcy literatury staroruskiej zaś samo przywołanie epoki średniowiecza i postaci jurodiwych ma uświadomić współczesnemu czytelnikowi uniwersalne wartości duchowe, znajdujące się w opozycji do przemijalnych pseudoidealów czasów współczesnych. Wodołazkin ukazuje cztery cykle przemiany swego tytułowego bohatera, przy czym jeden z nich obejmuje typ świętości reprezentatywny dla jurodiwego¹⁰², drugi zaś – starca-pustelnika. W przypadku tych cykli przypadku motyw jedzenia ma znaczenie symboliczne i odsyła do bogatej źródłowej literatury hagiograficznej. Ponadto Wodołazkin poprzez haptkę bohatera związaną z jedzeniem ukazuje jego emocje i uczucia, łącząc tym samym duchowość z cielesnością. Nawiedzonych Fomę i Karpa autor *Laura* przedstawia natomiast niejako w „czystej formie”. Moja charakterystyka tych postaci nie jest pełna, skoncentrowałam się bowiem tylko na tych epizodach powieści, w których ważny jest motyw jedzenia, jurodstwo zaś w sposób szczególny zostało zaakcentowane w języku wypowiedzi bohaterów¹⁰³.

W przypadku zarówno utworów Leskowa, jak i powieści Wodołazkina aspekt jedzenia, określający cielesność i sferę taktylną bohaterów, łączy się z etyką i duchowością. To, co jedli, miejsca i sposób spożywania posiłków, a także wynikająca z naruszenia ludzkich norm zachowania kinetyka postaci, ilustruje ich szczególną, etyczną odpowiedzialność za grzeszne postępowanie drugiego człowieka¹⁰⁴, a także pragnienie, by się nawrócił. Samo ciało, jak i zwroty haptyczne bohaterów stanowią specyficzną formę komunikacji ze światem zewnętrznym¹⁰⁵. Omawiani prozaicy twórczo wykorzystują potencjał literacki jurodstwa i za pomocą opisywanych postaci, będących indywidualny-

¹⁰² Por. tamże, s. 95-178 („Księga wyrzeczenia”).

¹⁰³ Zob. A. Skovorodnikov, *Lozhka diegtia w bochkie mieda. Ob odnoj „dietali” romana Jevgienija Wodolazkina „Lavr”*, „Politicheskaja lingvistika” 2018, nr 2(68), s. 29-39.

¹⁰⁴ Por. Epstein, dz. cyt., s. 26.

¹⁰⁵ Por. tamże

mi stylizacjami typu świętego szaleńca, ukazują wieloaspektowość tego fenomenu kulturowego. Leskowa bardziej interesuje typ jurodiwego, obejmujący syntezę elementów pogańskich i chrześcijańskich, Wodołazkinowi natomiast szczególnie bliskie są tradycje literatury hagiograficznej.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Brząkiewicz, Bartłomiej. "Nie być, żeby być: Szaleńcy Boży w świetle antropologii apofatycznej." *Ethos* 28, no. 2 (110) (2015): 57–71.
- Epstein, Michail. *Filosofiya tiela*. Sankt-Pieterburg: Aletieya, 2006.
- Fiedotow, Georgij. *Święci Rusi*. Translated by Henryk Paprocki. Białystok and Bydgoszcz: Bractwo Młodzieży Prawosławnej w Polsce and Wydawnictwo Homini, 2002.
- Filipowicz, Aleksandra. "Śmieszny człowiek – rycerz idei: O szaleńcach ideowych Dostojewskiego i Leskowa." In *O literaturze rosyjskiej nowej i dawnej*. Edited by Wiktor Skrunda. Warszawa: Wydawnictwo „Studia Rossica”, 2000.
- Grabias, Karol. "Kim są jurodiwi w tradycji prawosławnej? Rozmowa z ks. Henrykiem Paprockim." *Teologia Polityczna*. <https://teologiapolityczna.pl/kim-sa-jurodiwi-w-tradycji-prawoslawnej-rozmowa-z-ks-henrykiem-paprockim>.
- de Hueck Doherty, Catherine. *Jurodiwi: Święci głupcy*. Translated by Katarzyna Dudek. Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych, 2017.
- Kobeszko, Łukasz. "Święta, która przebierała się za mężczyznę i malowała sobie wąsy: Poznaj Ksenię Petersburską." 18 February 2017. <http://pl.aletieia.org/2017/02/18/swieta-ktora-przebierala-sie-za-mezczyzne-i-malowala-sobie-wasy-poznaj-ksenie-petersburska/>
- Kovalevskiy, Ioann. *Yurodstvo o Khristie i Khrista radi yurodivye Vostochnoy russkoy cerkvi: istoricheskij ocherk i zhitiya sikh podvizhnikov blagochestiya*. https://azbyka.ru/otechnik/Zhitiya_svjatykh/yurodstvo-o-hriste-i-hrista-radi-yurodivye-vostochnoy-russkoy-tserkvi-istoricheskij-ocherk-i-zhitiya-sih-podvizhnikov-blagochestiya/.
- Kwiatki świętego Franciszka z Asyżu*. Translated by Leopold Staff. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2003.
- Leskov, Nikołaj. "Cher-Amour." Translated by Czesław Jastrzębiec-Kozłowski. In *Wdzięk administracyjny i inne opowiadania*. Translated by Irena Bajkowska et al. Warszawa: Czytelnik, 1961.
- . "Kotin Pizon'skiy i Platonida." In Leskov, *Sobraniye sochinieniy v odinnadcati tomach*. Vol. 1. Moskva: Gosudarstviennoye Izdatielstvo Khydozhestviennoy Litieratury, 1956.
- . "Napiętnowany anioł i inne opowiadania." Edited by Zbigniew Podgórzec. Kraków and Wrocław: Wydawnictwo Literackie, 1984.
- . "Niesmiertelny Golovan." In Leskov, *Sobraniye sochinieniy*. Vol. 6. Moskva: Gosudarstviennoye Izdatielstvo Khydozhestviennoy Litieratury, 1957.

- . “Pavlin.” In Leskov, *Izbrannoye v dvuch tomach*. Vol. 1. Leningrad: Khudozhiestviennaya Literatura, 1977.
- . “Pielgrzym urzeczony.” Translated by Jerzy Wyszomirski. In Leskov, *Utwory wybrane*. Vol. 2. Translated by Irena Bajkowska et al. Kraków: Czytelnik, 1951.
- . *Samodum*. Translated by Jerzy Wyszomirski. In Leskov, *Utwory wybrane*. Vol. 2. Translated by Jerzy Wyszomirski et al. Warszawa: Czytelnik, 1951.
- Leśniewski, Krzysztof. “Święci szaleńcy w tradycji chrześcijaństwa wschodniego.” *Ethos* 28, no. 2(110): 72–87.
- Łotman, Jurij. “Głupiec i wariat.” In *Kultura i eksplozja*. Translated by Bogusław Żyłko. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1999.
- Markunas, Antoni, and Tamara Uczitiel. *Leksykon chrześcijaństwa rosyjsko-polski i polsko-rosyjski*, s.v. “Schima.” Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 1999.
- Mielnikov-Piechersky, Paviel. *Na gorach*, Moskva: Izdatielstvo Pravda, 1976.
- Mierezhovskiy, Dmitry. *Antikhrisť Petr i Aleksiey*. Vols. 1–2. Berlin: Izdatielstvo J.P. Ladyzhnikova, 1922.
- Motyunayte, Ilona. *Vospriyatie yurodstva russkoy literaturoy XIX-XX vv.* Pskov: OTSNT, 2006.
- Nagibin, Jurij. “O Leskowie.” Translated by Ałła Sarachanowa. In: Leskov, *Napiętnowany anioł i inne opowiadania*. Edited by Zbigniew Podgórzec. Kraków and Wrocław: Wydawnictwo Literackie, 1984.
- Ozhegov, Siergiey. *Slovar’ russkogo yazyka*. Edited by Natalya Shviedova. Moskva: „Russkij yazyk”, 1984.
- Panchenko, Aleksandr. “Smiekh kak zrielišche.” In *Smiekh v Drevney Rusi*. Edited by Dmitriy Likhachov, Aleksandr Panchenko, and Natalya Vladimirovna Ponyrko. Leningrad: Nauka, 1984.
- Pastuszewski, Stefan. *Leksykon religijno-kulturowy staroprawosławia*, s.v. “Schima.” Bydgoszcz: Instytut Wydawniczy Świadectwo, 2015.
- Puszkina, Aleksander. *Ruslan i Ludmila*. Warszawa: PIW, 1954.
- Rostovskiy, Dimitriy. “Priedstavleniye svyatogo i praviednogo Vasilija Blazhennogo, chudotvorca Moskovskogo.” In *Zhytiya svyatykh na russkom yazykie, izlozhennyye po rukovodstvu Chetikh-Miniey*. Moskva: Knizhnoye dielo, 2003.
- Rostova, Natalya. *Cheloviek obratnoy perspektivy: Opyt filosofskogo osmysleniya fenomena yurodstva Khrista radi*. Moskva: Izdatelstvo MGIU, 2010.
- Skovorodnikov, Aleksandr. “Lozhka diegta w bochkie mieda: Ob odnoy ‘dietali’ romana Jevgieniya Vodolazkina *Lavr*.” *Politicheskaya lingvistika*, no. 2 (68) (2018): 29–39.
- Slavianskaya mifologiya: Slovar’-spravochnik*. Edited by Ludmiła Vagurina. Moskva: Linor & Soviershenstvo, 1998.
- Špidlik, Tomáš. “Jurodiwi: ‘Szaleni dla Chrystusa.’” In *Wielcy mistycy rosyjscy*. Translated by Janina Dembska. Edited by Henryk Paprocki. Kraków: Wydawnictwo M, 1993.
- Suworowa, Mariya. “Pravednost’ po N.S. Leskovu – yurodstvo ili yurodstvovaniye.” *Nachalo*, no. 23 (2011). w: <https://slovo-bogoslova.ru/nachalo/pravednost-po-n-s-leskovu-yurodstvo/>.

- Thompson, Ewa. *Zrozumieć Rosję: Święte szaleństwo w kulturze rosyjskiej*. Translated by Eliza Litak. Warszawa: Teologia Polityczna, 2019.
- Tołstoj, Aleksy K. *Księżę srebrny*. Translated by Jerzy Jędrzejewicz. Warszawa: PIW, 1975.
- Trojanowska, Beata. *Odchodząca Ruś i Rosja w twórczości Mikołaja Leskowa: Postaci, motywy, tematy, sposoby wyrażania*. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, 2008.
- Vagurina, Ludmila, ed. *Slavianskaya mifologiya: Slovar'-spravochnik*. Moskwa: Linnor & Soviershenstvo, 1998.
- Wodołazkin, Jewgienij. *Laur*. Translated by Ewa Skórska. Poznań: Zysk i S-ka, 2012.
- Wodziński, Cezary. *Św. Idiota: Projekt antropologii apofatycznej*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2009.
- Wróbel, Piotr. *Miłosierdzie w Ewangelii św. Łukasza*. https://www.academia.edu/33717633/Mi%C5%82osierdzie_w_Ewangelii_%C5%81ukasza.
- Yesaulov, Ivan. "Yurodstvo i shutovstvo v russkoy literaturie." In *Paskhalnost' russkoy slovesnosti*. Moskwa: Izdatyelstvo Krug', 2004.
- Zagoskin, Michail. *Yuriy Miloslavsky ili Russkiye v 1612 godu*. Moskwa: Khudozhestviennaya literatura, 1983.
- Zambrzycka, Marta. "Głupi, inny, święty: Kategorie głupoty i świętości w *Idiocie* Fiodora Dostojewskiego i *Głuptasce* Swietłany Wasilenko." *Przegląd Wschodnioeuropejski* 4, no. 4 (2013): 431–9.
- Zhylina, Natalya, and Tat'yana Zhylina-Els. "Yurodstvo kak podvig istinnoy svyatosti v tvorchestvie russkikh pisateley XIX wieku." *Problemy istoricheskoy poetiki* 8, no. 3 (2020): 61–81.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Beata TROJANOWSKA – O „strawie dla ciała” w literackiej prezentacji jurodstwa. Proza Mikołaja Leskowa i Jewgienija Wodołazkina

DOI 10.12887/35-2022-1-137-11

W artykule podjęto próbę charakterystyki postaci literackich bliskich modelowi świętości reprezentatywnemu dla jurodiwych, odwołując się do wybranych utworów prozatorskich Mikołaja Leskowa oraz Jewgienija Wodołazkina. Analiza dotyczy przede wszystkim aspektu jedzenia, ale także wyglądu zewnętrznego bohaterów. Refleksja nad ich wizerunkami oraz nad rolą jedzenia w dziejach tych postaci pozwala sformułować wniosek, że począwszy od dziewiętnastego wieku typ świętości jurodiwego ukształtowany w prozie rosyjskiej ulega specyficznym przekształceniom. Leskow wzbogaca swe postaci o wybrane cechy jurodiwych, łącząc je z folklorem rosyjskim. Wodołazkin zaś w prezentacji swoich świętych szaleńców odwołuje się do schematów reprezentatywnych dla literatury hagiograficznej, ale ukazuje także emocje i przeżycia bohate-

rów. Haptyczne opisy postaci dotyczące samego procesu jedzenia i miejsca spożywania pokarmów oraz refleksja nad ich znaczeniem dla poszczególnych postaci wskazują – zarówno w prozie Leskowa, jak i Wodołazkina – nie tylko na naturalny związek pokarmu z cielesnością, lecz także odniesienie do sfery duchowej.

Słowa kluczowe: jurodiwy, postać literacka, motyw jedzenia, proza rosyjska, Leskow, Wodołazkin

Kontakt: Katedra Literatury Polskiej i Rosyjskiej, Wydział Literaturoznawstwa, Uniwersytet Kazimierza Wielkiego, ul. Jagiellońska 11, 85-067 Bydgoszcz
E-mail: beatroj@ukw.edu.pl; betrojan@wp.pl
Tel. 52 3220355

Beata TROJANOWSKA, The “Food for the Body” in the Literary Images of Foolishness for Christ, as Described by Nikolai Leskov and Eugene Vodolazkin

DOI 10.12887/35-2022-1-137-11

By referring to the prose of Nikolai Leskov and Eugene Vodolazkin, the article reflects on the selected literary characters based on the model of sanctity displayed by ‘holy fools.’ The analysis focuses mainly on the motif of food, but also on the appearance of the protagonists. The author describes the transformation, which began in the 19th century, of the ‘fools for Christ’ type of sanctity, established in Russian literature. While Leskov develops his characters by combining features characteristic for that type of sanctity with elements of Russian folklore, Vodolazkin draws on the hagiographic literature, but also depicts emotions and experiences of the protagonists. The haptic descriptions of the process of their consuming food and places where they ate, as well as the scrutiny of the meaning food carried for them, indicate that both Leskov and Vodolazkin see not only a natural connection of food with carnality, but also its symbolic affinity to the human spirit.

Keywords: holy fools, literary characters, food, Russian prose, Leskov, Vodolazkin

Contact: Katedra Literatury Polskiej i Rosyjskiej, Wydział Literaturoznawstwa, Uniwersytet Kazimierza Wielkiego, ul. Jagiellońska 11, 85-067 Bydgoszcz, Poland
E-mail: beatroj@ukw.edu.pl; betrojan@wp.pl
Phone: +48 52 3220355