

Mieczysław Celestyn Paczkowski OFM<sup>1</sup>

## Od prostoty do szaleństwa dla Chrystusa. Spojrzenie na jeden z nurtów wczesnego monastycyzmu

Problem wykształcenia i stosunku do kultury świeckiej środowisk monastycznych nie jest nowy. Podobnie gdy chodzi o kategorię świętych zwanych na Wschodzie „szalonymi” (*saloi*)<sup>2</sup>. W źródłach monastycznych widać stopniową ewolucję: od podkreślania znaczenia prostoty po niekonformistyczne postępowanie „szalonych dla Chrystusa”. Poprzez niekonwencjonalne zachowania, ale także szczerą i prostolinijną, Ojcowie pustyni starali się żyć w najpełniejszy sposób Ewangelią. Nie uchodzili oni za mędrców w potocznym znaczeniu, lecz dzięki darom Ducha Świętego poszukiwali z pokorą i konsekwencją mądrości pochodzącej od Boga, zakrytej „przed mądrymi i roztroprnymi”, a objawionej „prostaczkom” (por. Mt 11,26). Mimo że starożytnym mnichom przypisywano cechy filozofów i mędrców, chcieli oni uchodzić za ludzi niewykształconych, nieokrzyszanych czy wręcz niespełna rozumu. Prawdą jest jednak, że w większości byli oni ludźmi prostymi, wychodzącymi się z niższych warstw społecznych. Stąd brakowało im często starannego wykształcenia, a wielu z nich, szczególnie w bardziej odległych prowincjach, nie znało dobrze języka greckiego. Obok doceniania prostoty i braku wykształcenia świeckiego jedną z najradykałniejszych form ascezy było symulowanie szaleństwa. W ten sposób mnisi dopełniali aktu całkowitego wyrzeczenia się własnej woli. Uchodzili więc za „ubogich duchem”. Rozwój tego nurtu duchowości monastycznej opisywano nieco inaczej w źródłach egipsko-palestyńskich, a także syryjskich. Warto pokusić się o wyodrębnienie tych charaktery-

---

<sup>1</sup> Dr hab. Mieczysław Celestyn Paczkowski OFM, prof. UMK, pracownik Katedry Teologii Historycznej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu; e-mail: celestyn@umk.pl; ORCID: 0000-0002-4045-2314.

<sup>2</sup> *Saloi* to kategoria świętych szczególnie czczonych i lubianych na Wschodzie. Por. J. Saward, *Dieu à la folie. Histoire des saints fous pour le Christ*, Paris 1983.

stycznych elementów, które bynajmniej nie ograniczały się do starożytności chrześcijańskiej<sup>3</sup>.

## 1. Świętość ukryta w prostocie i udawanej głupocie

Wielokrotnie mnisi otwarcie przyznawali się do tego, że byli prości i nieuczeni. U niektórych jednak bez trudu dostrzegano ich wykształcenie i szerokie zainteresowania, nie tylko teologiczne, ale również literacko-filozoficzne. Nie brakuje również wzmianek o niektórych uczonych ascetach, jak Ammonas, Eulogiusz, Ewagriusz z Pontu i Diokles. Na ogół jednak mnisi odrzucali świecką naukę i erudycję. Była to integralna część „świata”, który przecież opuścili. Nauki świeckie pociągały za sobą niebezpieczeństwo odchodzenia od rzeczy duchowych i popadnięcia w pychę. Nie pozwalano z pewnością, by większość mnichów pozostawała analfabetami i bez jakiegokolwiek formacji<sup>4</sup>. Na przykład *Reguły Pachomiańskie* w wyraźny sposób wymagały, aby wszyscy mnisi i mniszki nauczyli się czytać<sup>5</sup>. Czytanie uważano za rodzaj ascezy, czyli nieodłączny aspekt ćwiczeń duchowych. Już *Żywot Antoniego* wspominał o umiłowaniu studium jako jednego z elementów ascezy<sup>6</sup>. Jednak istnienie chociażby obszernej literatury w języku koptyjskim, jak również potwierdzone istnienie wielu

---

<sup>3</sup> Na zjawisko szaleństwa dla Chrystusa zwracano uwagę przede wszystkim w odniesieniu do tradycji, duchowości i hagiografii Kościołów wschodnich. Nie brakuje zarówno opracowań ogólnych, jak i analiz postaci świętych znanych jako „szaleńcy Chrystusowi”. Nazywano ich tak w różnych epokach m.in. z powodu nadzwyczajności, niekonformizmu, a czasem nawet dziwności ich życia. Jednocześnie byli oni szanowani, a nawet wielbieni i naśladowani. Z pewnością istnieje linearność w kształtowaniu się rysów „szalonych dla Chrystusa”. W badaniach nie zawsze uwzględniano ten aspekt, skupiając się na wspólnych rysach przedstawicieli tego nurtu duchowości i praktyki ascetycznej: od pustyni egipskiej, po średniowieczną Europę i prawosławne chrześcijaństwo na terenie Rosji.

<sup>4</sup> W miarę upływu stuleci i izolacji Kościołów wschodnich następowała także degradacja wykształcenia. Często przedstawiciele duchowieństwa pogrążyli się w ignorancji, ale niezamierzonej. Jednocześnie obniżenie się poziomu życia intelektualnego pastery wspólnot wiązało się z zanikaniem życia monastycznego w wielu rejonach Wschodu. Tak było nawet na tych terenach, gdzie kwitło ono w starożytności chrześcijańskiej.

<sup>5</sup> Por. Pachomius Tabennensis, *Praecepta* 139-140. O syryjskim odpowiedniku tego polecenia, zob. S. Chialà, *Lettura e cultura negli ambienti monastici siro-orientali*, OCA 293, Roma 2013, s. 183-184.

<sup>6</sup> Por. Athanasius, *Vita Antonii* 4, 1.

bibliotek monastycznych w Egipcie<sup>7</sup>, są dowodami na wysoki stopień alfabetyzacji w kręgach monastycznych, większy niż w szerokich masach społeczeństwa egipskiego<sup>8</sup>.

Mnichom egipskim często wystarczała zwykła prostota i szczerść, by osiągnąć wysoki stopień doskonałości. Wzmianki o prostocie i braku wykształcenia zaczęły stanowić swoisty *topos* hagiograficzny, wykorzystywany również w przypadku niektórych ascetów syryjskich. Ten model świętości nie wykluczał jednak zaleceń odnoszących się do konieczności lektury, pamięciowego opanowania tekstów biblijnych czy pogłębionych studiów<sup>9</sup>.

Podkreślano, że prostota to cecha Boga, a bycie człowiekiem prostym oznacza przynależność do Niego<sup>10</sup>. Do Boga, jako Stwórcy, człowiek ma bezgraniczne i dziecięce zaufanie. Według tradycji biblijnej i patrystycznej człowiek prosty to sprawiedliwy, osoba integralna w swojej wierze i życiu. To szczerść, którą odznacza się serce człowieka bogobojnego. Prostota stanowiła cechę uczniów Chrystusa, dlatego mnisi definiowali ją jako cnotę, która „prowadzi do Boga i jednoczy ludzi”<sup>11</sup>. Objawia się ona jako spójność w każdej sferze życia, wykluczając wszelkie możliwe rozbieżności między wewnętrzną postawą i zewnętrznym działaniem<sup>12</sup>.

W Egipcie dominował model kultury rolniczej, mnisi wywodzący się z ludu cechowali się pewnym umiarem w ascezie. Do tego byli rozważni w nauczaniu, skupieni i milczący<sup>13</sup>. Mnisi znad Nilu w większości przypadków prowadzili życie cenobickie, a nieszablonowe zachowanie oznaczało często wyższy stopień doskonałości. Podstawą szaleństwa dla Chrystusa była przede wszystkim pokora, pragnienie uniżenia siebie i chęć ukrycia przed światem własnej cnoty. Były to charakterystyczne

<sup>7</sup> Zob. Chialà, *Lettura e cultura*, s. 178.

<sup>8</sup> A. Elli, *Storia della chiesa copta. Egitto romano-bizantino e cristiano. Nascita e splendore del cristianesimo egiziano*, t. 1, Studia Orientalia Christiana Monographiae 12, Cairo – Jerusalem 2003, s. 219.

<sup>9</sup> Zob. Chialà, *Lettura e cultura*, s. 179.

<sup>10</sup> Gregorius Magnus, *Dialogi* III 15, 13: „Wobec szczególnej czystości wszechmogącego Boga, a także jego prostej natury [...], czystość i prostota ludzkiego serca wiele może”, tł. E. Czerny, Grzegorz Wielki, *Dialogi*, ŻM 23, Kraków 2007, s. 227.

<sup>11</sup> *Apophthegmata Patrum*: Izydor z Peluzjum 4 (369), tł. M. Borkowska, *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, t. 1, ŻM 4, Kraków – Tyniec 2004, s. 276. Odnośnik do Mt 10,16.

<sup>12</sup> Przykłady w: *Apophthegmata Patrum*: Gelazy 5 (180); Jan Pers 1 (416). Były jednak przykłady, że błędzono „w prostocie ducha”, np. *Apophthegmata Patrum*: Daniel, 7 (189); 8 (190).

<sup>13</sup> Sulpicjusz Sewer, opisując podróże swego przyjaciela Postumiana, wspomina o mniachach egipskich, których zwie „anachoretami”. Por. Gregorius Magnus, *Dialogi* I 15-17.

postawy mnichów egipskich, stąd byli oni powszechnie uznanym modelem samoponizenia, z którego później miała wyewoluować „święta głupota”<sup>14</sup>. Abba Zenon oświadczył, że „Egipcjanie ukrywają cnoty, które posiadają, a oskarżają się wiecznie o wady, których nie mają”<sup>15</sup>. Powołanie do życia ascetycznego oznaczało zerwanie ze światem i przyjaźniami z zewnątrz<sup>16</sup>, by prowadzić do najwyższego stopnia kontemplacji<sup>17</sup>. Mnisi często starali się przypodobać Bogu przez opuszczenie swego środowiska na wzór Abrahama<sup>18</sup>. To wszystko, co oddalało myśl i serce od Boga, było przez nich odrzucane<sup>19</sup>.

Godna najwyższej pochwały była praktyka ascetyczna dobrowolnego wyobcowania<sup>20</sup>, łączona często z nurtem udawanej głupoty i szaleństwa. Jest faktem, że wielu mnichów opuszczało rodzinne strony, aby jako obcy i lekceważeni przez miejscowych szukać łączności z Bogiem. Ich celem było pozostawanie nierozpoznanymi i nieznanymi, na różne sposoby ukrywając prawdę o swej świętości. Mnisi praktykujący wyobcowanie nie musieli koniecznie zachowywać się jak szaleńcy, by być lekceważonymi w otaczającym ich świecie. Innym mnichom natomiast to właśnie udawanie szaleństwa pozwalało żyć poza nawiasem społeczeństwa. To przeświadczenie miała utwierdzić postawa wyzbycia się wszelkiej pewności, poczucia bezpieczeństwa, ludzkiej czci i sławy. *Salos* starał się o poniżenie i pogardę wobec siebie. To droga najwyższej pokory i wy-

<sup>14</sup> Por. S. Ivanov, *Holy Fools in Byzantium and Beyond*, tł. S. Franklin, Oxford 2006, s. 29-30.

<sup>15</sup> *Apophthegmata Patrum: Zenon 3 (237)*, tł. Borkowska, s. 228.

<sup>16</sup> Por. Basilius Caesariensis, *Regulae fusius tractatae* 8, 1.

<sup>17</sup> Zob. Evagrius Ponticus, *Tractatus ad Eulogium monachum 2*: „Pielgrzymowanie to pierwsza z walk przynoszących sławę, zwłaszcza wtedy, gdy ktoś ze względu na nie, i to sam jeden, zdecyduje się na opuszczenie kraju rodzinnego, rodziny i majątku, jak zawodnik stający do zapasów”, tł. M. Grzelak, Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, t. 2, ŻM 36, Kraków 2008, s. 82. W innym miejscu Ewagriusz precyzuje, że nie chodzi o dosłowne, lecz duchowe rozumienie pojęcia „pielgrzymowania” (wyobcowania), tj. wolność od przywiązań. Por. Evagrius Ponticus, *Rerum monachalium rationes* 6.

<sup>18</sup> We wczesniej literaturze monastycznej postawa Abrahama staje się najdoskonalsza i najbardziej zrozumiała ze wszystkich sposobów odpowiedzi na wezwanie Boga. Por. B.M. Pennington, *La vocazione di Abramo nella spiritualità monastica*, „Rivista di ascetica e mistica” 8 (1963) s. 148-160.

<sup>19</sup> Por. Basilius Caesariensis, *Epistula 2, 2*, J. Gribomont, *Le renoncement au monde dans l'idéal ascétique de saint Basile*, „Irénikon” 31 (1958) s. 282-307, 460-475.

<sup>20</sup> Historyk chrześcijański Sozomen kwalifikuje mnichów jako „cudzoziemców” na tym świecie, którzy są tutaj tylko chwilowo. Por. Sozomenus, *Historia ecclesiastica* I 12.

niszczenia ludzkiego „ego”. Nie stanowiło to celu samego w sobie, ale sposób by skuteczniej móc innych prowadzić do zbawienia<sup>21</sup>. Udawana wobec świata głupota, a potem nawet szaleństwo, to jeden z najważniejszych aspektów naśladowania Chrystusa oraz przyjęcia „głupstwa” i „zgorśzenia krzyża”.

## 2. „Saloi” a radykalne formy ascezy

Pojawienie się na scenie historii Kościoła zachowań określanych jako „święta głupota” i „szaleństwo dla Boga” datuje się na IV i VI wiek. Chodziło głównie o ascetów z Egiptu i z głębi Syrii, gdzie monastycyzm przybierał ekstremalne formy. Można domniemywać, że sposób życia niektórych pustelników w głębi pustyni, jak również syryjskich ascetów, stylitów i rekluzów, ze wszystkimi niedogodnościami i umartwieniami, mógł prowadzić do zaburzeń psychicznych<sup>22</sup>. Zwykle chodziło jednak o udawanie szaleństwa i niekonformistyczne zachowania, które wśród prostego ludu były akceptowane jako forma ascezy i podziwiane. Dla tej szczególnej kategorii mnichów, zachowujących się jak szaleni, stworzono nawet specjalne określenie: *saloi*<sup>23</sup> i *salai* (‘szaleńcy i szalone’)<sup>24</sup>. To neologizm, który stał się terminem technicznym. Co do pochodzenia tego słowa istnieją różne hipotezy. Zwrócono uwagę, że syryjskim wariantem greckiego *moros* (μωρός, tj. ‘głupi’)<sup>25</sup> jest słowo *sakla*. Stąd też pochodzi przydomek *salos* zarezerwowany w języku greckim dla tego typu ascetów<sup>26</sup>. Używano go bez tłumaczenia także w in-

<sup>21</sup> Por. V. Rocheau, *Que savons-nous des Fous-pour-le-Christ?*, „Irénikon” 53 (1980) s. 352-353.

<sup>22</sup> Znaczący jest opis stanu pewnego mnicha żyjącego na pustyni, który wskutek braku kontaktu z innymi ludźmi cierpiał na zaburzenia psychiczne i miał halucynacje. Por. Palladius, *Historia Lausiaca* LIII 1. Zob. J.C. Larchet, *Thérapeutique des maladies mentales, L'expérience de l'orient chrétien des premiers siècles*, Paris 1992.

<sup>23</sup> Por. G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexikon*, Oxford 1976, s. 1222 (σαλός).

<sup>24</sup> Nie brakowało kobiet praktykujących tę formę ekstremalnego ascetyzmu. Wystarczy wspomnieć Izydorę Szaloną i Onezymę. Por. Elli, *Storia della chiesa copta*, t. 1, s. 219.

<sup>25</sup> Por. Lampe, *A Patristic Greek Lexikon*, s. 895.

<sup>26</sup> Por. T. Spidlik – J. Leclercq, *Pazzi per Cristo*, DIP VI 1300-1303. Etymologia słowa *salos* przyjęta przez Spidlika nastęrcza pewne trudności interpretacyjne, co podkreśla Guillaumont. Por. A. Guillaumont, *Études sur la spiritualité de l'Orient chrétien*, *Spiritualité orientale* 66, Abbaye de Bellefontaine 1996, s. 126, przyp. 1. Określenie to stosowano w pierwszym rzędzie odnośnie do anachoretów, najpierw z terytorium Egiptu, a później z terytorium Palestyny. Zob. Ivanov, *Holy Fools*, s. 34.

nych językach. Określenie *salos* stosowano w greckich synaksariach<sup>27</sup> i katarariach<sup>28</sup>. Dochodziło jednak dodatkowe określenie – „dla Chrystusa”. Z biegiem czasu sam termin *salos* stał się synonimem świętości<sup>29</sup>, co poświadczają teksty hagiograficzne i literatura religijna. Zewnętrzne pozory szaleństwa nie były najważniejszym fundamentem duchowym tych świętych. Chodziło raczej o żarliwe pragnienie wolności ducha. Tak więc przyjęcie postawy „głupca” lub „szaleńca” dla Chrystusa oznaczało zdobycie doskonałości, dzięki której człowiek stawał się przyjacielem Boga.

Za podstawę i uzasadnienie niekonformistycznego stylu życia w kręgach mniszych posłużyły słowa św. Pawła: „My, głupi dla Chrystusa” (1Kor 4,10)<sup>30</sup>. To jeden z ważnych tekstów dla duchowości syryjskiej IV wieku. Kolejne etapy niekonwencjonalnych zachowań celem osiągnięcia doskonałości opisuje *Liber Graduum*<sup>31</sup>, bazując na Biblii i najwcześniejszych tradycjach. Sięgając po inne teksty Nowego Testamentu, mnisi zwani *saloi* ukazywali eschatologiczny wymiar swego życia. Opuszczali ten świat i jego porządek, aby wskazać, że ich nadzieja jest gdzie indziej – w niebiosach. „Dążą do tego, ażeby całkowicie odrzucić od siebie przyjemności ciała [...]. Szczęśliwi już w ziemskim bytowaniu, a szczęśliwsi jeszcze z chwilą przejścia stąd do żywota wiecznego; na tę chwilę ciągle czekają, pełni napięcia, nadziei, gdyż pragnę jak najszybciej ujrzeć Tego, który jest celem ich tęsknot”<sup>32</sup>, pisał Ewagriusz Scholastyk w VI wieku. Teologia życia monastycznego, która zaczęła rozwijać się od IV wieku, w życiu konsekrowanym dostrzegała zapowiedź przyszłego stanu człowieka. Powołanie zakonne zakładało pozostawienie na uboczu tego, co jest wyłącznie ludzkie, a spojrzenie w *eschaton*.

W epoce prześladowań poganie uważali chrześcijaństwo za głupotę i szaleństwo, redukując jego zasady do prymitywnego zabobonu bez

<sup>27</sup> To rodzaj kalendarza liturgicznego, w którym na poszczególne dni roku kościelnego podane są życiorysy świętych, wspominanych w danym dniu. W Kościele rzymskokatolickim jego odpowiednikiem jest *Martyrologium Romanum*.

<sup>28</sup> Bizantyjskie hymny liturgiczne zredagowane w X i XI wieku.

<sup>29</sup> „Termin «święty głupiec» określa osobę, która symuluje obłąd, udaje głupotę, lub kogoś, kto budzi zgorznienie lub szokuje poprzez swe prowokacyjne zachowanie [...]. Celowo przybiera [on] maskę obłądu, by ukryć w ten sposób przed światem swą doskonałość i uniknąć próżności płynącej z pochwałą otoczenia” (Ivanov, *Holy Fools*, s. 1, tł. własne).

<sup>30</sup> Por. L. Welborn, *Paul's appropriation of the role of the fool in 1 Corinthians 2-4*, „Biblical Interpretation” 10 (2002) s. 420-435.

<sup>31</sup> Por. *Liber Graduum* 7, 15; 15, 4; 22, 3.

<sup>32</sup> Ewagriusz Scholasticus, *Historia ecclesiastica* I 21, tł. S. Kazikowski, Ewagriusz Scholastyk, *Historia Kościoła*, Warszawa 1990, s. 39.

racjonalnych podstaw<sup>33</sup>, którego adeptci wzbudzają niechęć swoim fanatyzmem<sup>34</sup>. Jednak nawet w późniejszym okresie droga mnichów, uważanych po prostu za autentycznych chrześcijan<sup>35</sup>, wielu wydawała się szaleństwem. Taką przepowiednię wygłosił św. Antoni Egipski: „Przyjdą takie czasy (por. Łk 17,22; 23,29), że ludzie będą szaleni, i jeśli kogoś zobaczą przy zdrowych zmysłach to powstaną przeciw niemu (por. Mt 10,21), mówiąc: «Jesteś szalony, bo nie jesteś do nas podobny»”<sup>36</sup>. Tak sformułowana antynomia pomiędzy szaleństwem a rzekomą normalnością otoczenia ilustruje prawdę o porzuceniu świata przez mnichów i konflikcie istniejącym między wartościami duchowymi i materialnymi. Asceci byli otwarci na nadzieję uchodzącą za coś niezrozumiałego, lecz w rzeczywistości zdolną pokonać szaleństwo świata.

Odosobnienie na pustyni mogło być uważane za szaleństwo, ale miało nieodparty urok dla tych, którzy byli zdolni skupić całą swą egzystencję w Bogu. By dać świadectwo swojej radykalnej miłości do Niego, dawni mnisi odrzucali mądrości tego świata<sup>37</sup> czy wręcz chlubili się swą niewiedzą i nieznamościami ksiąg<sup>38</sup>. Czynili to w imię świętej prostoty<sup>39</sup>. Św. Antoni Egipski jasno to miał powiedzieć: „Kto ma zdrowy rozsądek, nie potrzebuje ksiąg”<sup>40</sup>. Bohater *Vita Antonii* miał osobowość na wskroś oryginalną, a wszystko dzięki swej niezależności od ksiąg i wpływowych ludzi. W tym świetle być może należałoby spojrzeć na wzmiankę o tym, że pierwszy mnich nie był człowiekiem uczonym, gdyż „nie umiał czytać ani

---

<sup>33</sup> Przekonania chrześcijan, którzy gardzili śmiercią i wierzyli w wieczne, przyszłe dobro, uznawano za „niesłychaną głupotę i niewiarygodną śmiałość (*mira stultitia et incredibilis audacia*)” (Minucius Felix, *Octavius* 8, 5, tł. J. Sajdak, Minucjusz Feliks, *Oktawiusz*, POK 2, Poznań 1925, s. 17).

<sup>34</sup> Por. F. Ruggiero, *Szaleństwo chrześcijan. Paganie wobec chrześcijaństwa w pierwszych pięciu wiekach*, tł. E. Łukaszyk, Kraków 2007, s. 86-87.

<sup>35</sup> Taka jest opinia Bazylego Wielkiego. Por. E.D. Amand de Mendieta, *L'ascèse monastique de Saint Basile. Essai historique*, Denée 1949.

<sup>36</sup> *Apophthegmata Patrum*: Antoni 25 (25), tł. Borkowska, s. 137.

<sup>37</sup> Św. Benedykt odrzucił możliwość wykształcenia świeckiego, gdyż uważał je za drogę do grzechu. Zob. Gregorius Magnus, *Dialogi* I, prol. 1.

<sup>38</sup> Np. Maximus Confessor, *Epistula ad Marinum*, PG 91, 133B; *Tomus dogmaticus ad Marinum*, PG 91, 229B; *Epistula XIV*, PG 91, 533 C.

<sup>39</sup> Prostota nie pozwala zdeprawować się światu. Zob. Clemens Alexandrinus, *Paedagogus* IV 6.

<sup>40</sup> *Vitae Patrum* I (*Vita beati Antonii Abbatis*), 45. Chodzi o niezwykle popularną, szczególnie w średniowieczu, kompilację legend i żywotów świętych mnichów. Tłumaczenie *Żywota św. Antoniego* (373 rok) jest autorstwa Ewagriusza z Antiochii.

pisać<sup>41</sup>. Braki w edukacji świeckiej stały się powszechnie znane. Stąd też, gdy sława Antoniego bardzo się rozszerzyła, niektórzy z filozofów pogańskich chcieli ten fakt wykorzystać.

Przyszli raz do niego dwaj filozofowie greccy, sądząc, że będą mogli doświadczyć Antoniego [...]. Jak tylko poznał ich z wyglądu, wyszedł i tak się do nich odezwał przez tłumacza: „Po co się tak bardzo fatygujecie, mędracy, do głupiego człowieka?”<sup>42</sup>. Na ich odpowiedź, że nie jest głupi, ale bardzo rozumny, rzekł: „Jeśli przysłiście do głupca; za wielkie to utrudzenie, a jeśli uważacie, że jestem mądry, bądźcie tacy jak ja (por. Ga 4,12); przecież wypada naśladować to, co mądre [...]. Stańcie się tacy jak ja, bo ja jestem chrześcijaninem”<sup>43</sup>.

W trakcie tej dyskusji okazało się więc, że „Antoni był bardzo rozumny i [...] odznaczał się bystrością i rozsądkiem”<sup>44</sup>. Atanazy zwraca zresztą uwagę, że święty nie dyskutował za pomocą próżnej spekulacji. Poganom potrafił rzucić prowokacyjne zdanie: „Chociaż nie potrafimy pisać, to jednak wierzymy w Boga”<sup>45</sup>. W rzeczywistości Antoni Egipski został pouczony przez samego Boga (θεοδίδακτος)<sup>46</sup>.

Podobnie jak „ojciec mnichów” za wewnętrznym głosem czystego sumienia podążali pierwsi asceci chrześcijańscy, odrzucając wszelką inną wiedzę i pouczenia mędrców<sup>47</sup>. Mistrzowie życia duchowego z Pustyni Egipskiej szli jeszcze dalej. Jeden z pierwszych mnichów z Nitrii, abba Or (Hor) mówił: „Albo uciekaj od ludzi jak najdalej, albo nic sobie nie rób ze świata i ludzi, i stań się głupim pod wielu względami”<sup>48</sup>. „Szaleństwo dla Chrystusa” było więc alternatywą dla anachorezy. To droga do zdobycia

<sup>41</sup> Athanasius, *Vita Antonii* 72, tł. Z. Brzostowska, *Żywot świętego Antoniego*, Warszawa 1987, s. 99.

<sup>42</sup> Ireneusz z Lyonu twierdził, że lepiej dla wierzącego być „ignorantem” (*idiotes*). Por. Irenaeus, *Adversus haereses* II 39.

<sup>43</sup> Athanasius, *Vita Antonii* 72, tł. Brzostowska, s. 99.

<sup>44</sup> Athanasius, *Vita Antonii* 72, tł. Brzostowska, s. 99.

<sup>45</sup> Athanasius, *Vita Antonii* 78, tł. Brzostowska, s. 102. Por. Athanasius, *Vita Antonii* 78 (versio sahidica), CSCO 117, §46 (tekst gr.): „My, ludzie niewykształceni, wierzymy w Boga, bośmy przez Jego dzieła rozpoznali Jego opatrność nad wszystkim” (tł. własne).

<sup>46</sup> Athanasius, *Vita Antonii* 66, 2, tł. Brzostowska, s. 96.

<sup>47</sup> Jeden ze starców mawiał: „Nie chciej być myślicielem” (*Apophthegmata Patrum* XXIII 27 (1114)).

<sup>48</sup> *Apophthegmata Patrum*: Or 14 (947), tł. Borkowska, s. 489. Podobna rada w *Sentencjach* Ojców: „Albo uciekaj przed ludźmi, albo czyniąc się pośmiewiskiem świa-



mądrości Bożej: „Jeśli ktoś dla Pana stanie się głupi, przez Pana będzie uznany za mądrego”<sup>49</sup>.

Na dowód zaś, że „droga głupoty” jest właściwa, Bóg często nagradzał wyrzeczenie się mądrości świata przez ascetów wyższą wiedzą, wlaną do serca. Czyta się często o ich prorocत्वach, przepowiadaniu zdarzeń bliskich lub odległych w czasie oraz o tym, że święci charyzmatycy mieli dar rozeznania i znajomość ludzkich zamiarów<sup>50</sup>.

Teksty odnoszące się do udawanej głupoty są na tyle obszerne, że pozwalają przeanalizować dynamizm i oryginalność tego nurtu ascetycznego. Jedno z najstarszych świadectw stanowi opowiadanie o Ammonasie, uczniu Antoniego<sup>51</sup>. O tym ascecie czytamy: „Przyszli kiedyś do niego ludzie [...], a starzec udał szalonego. Wtedy któraś kobieta powiedziała do sąsiada: «Ten starzec jest głupi!». Starzec to usłyszał, przywołał ją i powiedział: «Ileż to trudów zadawałem sobie na pustyni, aby zdobyć tę głupotę – a miałbym przez ciebie stracić ją dzisiaj?»”<sup>52</sup>.

Odpowiedź Ammonasa sugeruje, że ukrywał on swoją świętość pod maską głupoty. Wyjawienie tego sekretu mogłoby mu zaszkodzić. Opowiadanie nie kładzie jednak jakiegoś specjalnego nacisku na aspekt „świętej głupoty”<sup>53</sup>, choć stanowi potwierdzenie, że szaleństwo dla Chrystusa było znaną i akceptowaną kategorią świętości wśród egipskich cenobitów<sup>54</sup>. Opinia kobiety<sup>55</sup> spowodowała, że przybyli do ascety ludzie zwątpili o jego mądrości, więc nie mógł on rozstrzygać sporów między

---

ta i ludzi światowych uchodź często za głupiego” (*Apophthegmata Patrum* VIII 24 [1320], tł. M. Kozera, *Apoftegmata Ojców Pustyni*, t. 2, ŻM 9, Kraków – Tyniec 2006, s. 180).

<sup>49</sup> *Apophthegmata Patrum* XXIII 33 (1120), tł. Kozera, s. 287.

<sup>50</sup> Por. np. Athanasius, *Vita Antonii* 34, 1-3; Palladius, *Historia Lausiaca* XVII 3-4.

<sup>51</sup> Ammonas żył najpierw w Sketis, potem osiedlił się w Pispir oraz dostąpił godności biskupiej, co było rzadkością wśród pustelników, którzy wzbraniali się nawet przed przyjęciem święceń kapłańskich.

<sup>52</sup> *Apophthegmata Patrum*: Ammonas 9 (121), tł. Borkowska, s. 168. Na ten temat tej postaci, por. H. Dybski, *Początki anachoretyzmu w Egipcie w świetle nauczania Ojców Kościoła IV i V wieku*, StBDŁ 27 (2009) s. 225.

<sup>53</sup> Zob. Iwanov, *Holy Fools*, s. 37.

<sup>54</sup> Por. A. Guillaumont, *La Folie simulée, une forme d'anachorèse*, „Revue des historiens d'art, des archéologues, des musicologues et des orientalistes de l'Université d'État de Liège” 1 (1984) s. 81-82.

<sup>55</sup> Podana informacja wskazuje na pobyt kobiety w pobliżu siedziby ascety. Niekoniecznie mogło chodzić o konsekrowaną dziewicę, wdowę lub starszą matronę. Mnisi, na wzór Chrystusa i członków wspólnoty apostołskiej, przyjmowali posługę kobiet, co z wiadomych powodów mogło czasami wzbudzać zgorszenie.

nimi. W opisie niewątpliwie pominięto milczeniem pewne szczegóły. Ze względu na pokorę Ammonas nie wystąpił w obronie swojego dobrego imienia, lecz pozostał wierny osiągniętemu z wielkim trudem ideałowi „głupiego dla Chrystusa”. Ukrywanie cnót było znane duchowości chrześcijańskiej, lecz nie każde udawanie zawierało w sobie potencjał „świętej głupoty”<sup>56</sup>. Mogło chodzić przecież o obłudę i grzeszną symulację<sup>57</sup>.

Przypadek abby Ammonasa nie był odosobniony. Do wielu mnichów, którzy uciekli od świata, rzeczywistość ziemską później do nich powracała. Przyczyną byli ludzie zwabieni ich sławą, którzy pragnęli ich zobaczyć i nawiązać z nimi rozmowę. Pierwszym odruchem mnichów była ucieczka lub ukrywanie się. Czasami jednak byli zaskakiwani i nie mogli uciec. Celem ochrony swej samotności udawali szaleństwo. Przedstawia to opowiadanie o jednym z najślawniejszych mnichów w Sketis – abbie Mojżesz<sup>58</sup>:

Kiedyś pewien dostojnik usłyszał o abba Mojżesz i udał się do Sketis, żeby go zobaczyć. Ktoś o tym uprzedził starca, a on wstał, żeby uciec na mokradła. W drodze jednak spotkał tamtych, i zapytali go: „Powiedz nam, starcze, gdzie jest cela abba Mojżesza?”. Odpowiedział: „Czego chcecie od niego? To głupiec (*salos*)”<sup>59</sup>. Dostojnik przybył do kościoła i opowiedział [o wszystkim] [...]. Duchowni na te słowa zmartwili się i pytali: „Jak wyglądał ten starzec, który coś takiego powiedział o świętym?”. Dostojnik odpowiedział: „Był to starzec w zniszczonej odzieży, wysoki i czarny”. A oni na to: „To był sam abba Mojżesz! A powiedział wam tak dlatego, że chciał uniknąć spotkania z wami”<sup>60</sup>.

To opowiadanie ukazuje motyw udawania nierozumnego w kontaktach z ludźmi. Podobnych historii nie brakuje także w biografiami innych ascetów egipskich<sup>61</sup>.

<sup>56</sup> Zob. Ivanov, *Holy Fools*, s. 30.

<sup>57</sup> Np. *Apophthegmata Patrum*: Pojmen 117 (619). Odwołanie do Mt 7,3-4.

<sup>58</sup> To Etiopczyk, który był niewolnikiem, a następnie znanym przywódcą bandy, prowadzącym niemoralny tryb życia. Jednak po swoim nawróceniu osiadł w Sketis i odznaczał się łagodnością oraz dobrocią.

<sup>59</sup> Abba Mojżesz nie używa określenia *moros*, lecz *salos*. Znaczenie tego drugiego terminu później zawęziło, określając „szaleńca dla Chrystusa”.

<sup>60</sup> *Apophthegmata Patrum*: Mojżesz 8 (502), tł. Borkowska, s. 337.

<sup>61</sup> Zob. Ivanov, *Holy Fools*, s. 29. Tak opowiadano np. o abba Szymonie. Por. *Apophthegmata Patrum*: Szymon 1 (868) i 2 (869).

Konkretna realizacja ideału „świętego szaleństwa” może być wyjaśniona uwarunkowaniami kulturowymi i socjologicznymi<sup>62</sup>. W Egipcie wstępujący w szeregi cenobitów nie zrywali z wielopokoleniowym etosem osiadłych rolników. Konkretnie przykłady życia mnichów i mniszek ukazywały, że pojęcia prostoty i „szaleństwa dla Chrystusa” zostały zinterioryzowane. Mnich egipski z reguły był człowiekiem, który w sprawach wiary cechował się postawą prostego ludu i przyjmował religijność ludową. Nie był on jednak pozbawiony otwartości na zdobywanie mądrości życiowej i pogłębianie swojej wiedzy dotyczącej Boga i świata. Jej fundamentem były autentyczne, zażyłe relacje z Bogiem, godne i cnotliwe życie oraz nieustanna gotowość na przyjęcie duchowych natchnień. Kuriozalne zachowanie niektórych z nich dla wyrobionych duchowo chrześcijan było znamię świętości, którą ukrywali przed światem.

W odróżnieniu od ascetów znad Nilu na mnichów syryjskich, przejawiających od początku skłonności do ekstremistycznych praktyk ascetycznych, wpłynęło nieco inne środowisko<sup>63</sup>. Nie należy zapominać, że udawane szaleństwo i niekonformistyczne postępowanie były formą wyobcowania ze świata. Do aspektu świętości osobistej dochodziła także kwestia ewangelizacji wiejskich obszarów Syrii. Niekonwencjonalne zachowania mogły przyczynić się do zdobycia dusz dla Boga i sprowadzenia ich ze złej drogi. Nie miały dla nich znaczenia normy współżycia społecznego i względy ludzkie. *Saloi* nie obawiali się żadnych sytuacji, także niebezpiecznych i dwuznacznych. Osiągnęli przecież sami wysoki stopień *apathei*, lekceważąc uwarunkowania codziennego życia i konwenanse. To właśnie prowokacja miała rozbudzić sumienia. Niektóre epizody hagiograficzne są pod tym względem emblematyczne.

Można hipotyzować istnienie grup *saloi* w obrębie wspólnot cenobickich, w których jednak szanowano wolność działania i zachowywano indywidualne praktyki ascetyczne. O tym, że święci szaleńcy kontaktowali się między sobą, świadczy opowiadanie z życia Daniela Sketioty<sup>64</sup>. Mnich ten udał się do Aleksandrii na spotkanie z patriarchą. W czasie swego pobytu w metropolii Egiptu natknął się na dziwnego człowieka o imieniu Marek, który „udając

---

<sup>62</sup> Por. L. Rydén, *The Holy Fool*, w: *The Byzantine Saint*, red. S. Hackel, London 1981, s. 106-113; I. Gagliardi, *I saloi, ovvero „le forme paradigmatiche” della santa follia*, „Rivista di ascetica e mistica” 4 (1994) s. 361-411.

<sup>63</sup> Wskazuje się na wpływ wędrowców i kupców. Ewangelizacja, która stała się udziałem Kościoła syryjskiego, następowała wzdłuż szlaków handlowych.

<sup>64</sup> Por. J.-M. Sauget, *Daniele di Scete*, NDPAC I 1335-1336; A. Wadi, *Daniele di Skete*, BSO, t. 1, k. 619-620.

szalonego”, żył na ulicach Aleksandrii. Wykonywał on proste prace w miejscach publicznych (termy, a następnie hipodrom)<sup>65</sup>. Żył razem z grupą *saloi* i nocował w przypadkowych miejscach. Był znany jako „głupiec z hipodromu”<sup>66</sup>. Dopuszczał się nawet kradzieży na miejskim targowisku, aby nakarmić grupę dziwnych osobników, którymi byli oczywiście *saloi*. Gdy zobaczył Daniela, zaczął udawać atak hysterii, lecz Sketiota zorientował się, że ma do czynienia ze świętym mężem. Opowiedział o nim patriarsze<sup>67</sup>.

Ewagriusz Scholastyk opowiada, że w Jerozolimie i w innych miastach widywał mnichów zwanych *boskoi*<sup>68</sup> i *saloi*<sup>69</sup>. Pierwszą grupę stanowili anachoreci przebywający cały czas na wolnym powietrzu (pola, łąki lub góry)<sup>70</sup> i tylko czasami pojawiali się w miastach. Chociaż *saloi* zachowywali się jeszcze dziwniej niż asceci odrzucający wszelką cywilizację, to jednak Ewagriusz uważał, że to oni są doskonalsi od „boskoi”<sup>71</sup>. To ekstrawagancy mnisi osiągnęli wyższy poziom stanu zwanego *apathia*, a więc nieczułość na wszelkie podniety zewnętrzne (niecierpliwość). W doskonały sposób tłumili wszelkie niepożądane odruchy, wyrabiając w sobie obojętność na podniety, a ta pozwalała im na ocieranie się o grzech. Oni to, „dzięki swej cnocie, osiągnąwszy stan ducha niezmaconego namiętnością, powracają między ludźmi, w sam środek światowego zgiełku, i tu, nadając sobie pozory szaleńców, okazują w ten sposób pogardę dla czczej chwały w oczach ludzi [...]. Wiele czynności wykonują bez żadnego zawstydzenia i bez zwracania uwagi na miejsce, na osobę czy w ogóle na cokolwiek”<sup>72</sup>. Mnisi ci mieli do tego stopnia opanować naturalne potrzeby ciała, że mogli jeść bez odczuwania przyjemności smaku<sup>73</sup>. Asceci ci wydawali się wreszcie tak nierozsądni i lek-

<sup>65</sup> Marek walczył z demonem nieczystości, który nie dawał mu spokoju przez piętnaście lat. Z pustyni przeniósł się do monasteru Pempton na zachód od Aleksandrii, a następnie do samej metropolii Egiptu. Por. A. Wadi, *Marco il Folle*, BSO, t. 2, k. 421-422.

<sup>66</sup> Zob. P. Van Cauwenbergh, *Étude sur les moines d'Égypte depuis le concile de Chalcedoine jusqu'à l'invasion arabe*, Paris – Louven 1914, s. 15.

<sup>67</sup> Por. *Vita Danielis Scetiota* 3. Zob. *Witness to holiness. Abba Daniel of Scetis*, red. T. Vivian, Cistercian studies series 219, Kalamazoo 2008, s. 43-44.

<sup>68</sup> Dosł. „pasterze”.

<sup>69</sup> Ewagriusz nie używa tej nazwy.

<sup>70</sup> Por. Sozomenus, *Historia ecclesiastica* VI 33. Historyk wskazał ten rodzaj ascezyzmu jako praktykę nazbyt surową, a nawet brutalną.

<sup>71</sup> Autor zauważa, że „jest ich bardzo mało” (Evagrius Scholasticus, *Historia ecclesiastica* I 21, tł. Kazikowski, s. 37).

<sup>72</sup> Evagrius Scholasticus, *Historia ecclesiastica* I 21, tł. Kazikowski, s. 37.

<sup>73</sup> Por. Evagrius Scholasticus, *Historia ecclesiastica* I 21.

ceważący wszelkie konwenanse, że nie unikali kobiet lekkich obyczajów lub nawiedzali łącznie przeznaczone wyłącznie dla kobiet.

Ewagriusz, uogólniając tematykę „szaleństwa świętych”, zauważył, że „za sprawą łaski Bożej [...] tak dobrze potrafią łagodzić ostre przeciwieństwo, że przemieszkliwa w nich życie, a zarazem i obumieranie<sup>74</sup>, sprawy sprzeczne z natury i w istocie rzeczy wobec siebie nawzajem przeciwstawne<sup>75</sup>. Będzie to widoczne w szczegółach opisu życia Symeona zwanego „Salos”<sup>76</sup>, najślawniejszego z tej grupy świętych<sup>77</sup>.

Z jego żywota pióra Leoncjusza z Neapolis<sup>78</sup> dowiadujemy się, że ów mnich mieszkał w syryjskiej Emesie (Homs), gdzie dokonywał szalonych czynów<sup>79</sup>. Zanim to nastąpiło, prowadził życie ascetyczne w Palestynie. Towarzyszył mu jego rodak Jan. Anachorecki sposób życia obok szaleństwa dla Boga był sposobem na zdobycie wyższego stopnia świętości<sup>80</sup>. Symeon Salos odszedł od swego towarzysza Jana, by „naigrywać się ze świata”<sup>81</sup>. Tamten bowiem nie czuł się gotowy na taki krok. Jak mnisi egipscy wolał on życie wspólnotowe i ukrytą przed światem doskonałość. Symeon Salos po pobycie na pustyni i pielgrzymce do Jerozolimy<sup>82</sup> powró-

---

<sup>74</sup> Dekret Gracjana wskazywał na konieczność oddalenia się mnichów od spraw tego świata i deklarował ich „śmierć dla świata”, by mogli żyć dla Boga (*mundo mortui, Deo vivunt*). Por. *Decretum Gratiani*, c. 8.

<sup>75</sup> Evagrius Scholasticus, *Historia ecclesiastica* I 21, tł. Kazikowski, s. 38.

<sup>76</sup> Por. Evagrius Scholasticus, *Historia ecclesiastica* III 34. Biografem tego świętego był także Leoncjusz z Neapolis (por. BHG 1677, D. Krueger, *Symeon the Holy Fool. Leontius', „life” and the Late Antiquity*, Berkeley – Los Angeles – London 1996; V. Déroches, *Syméon Salos le fou en Christ*, Paris 2000).

<sup>77</sup> Ewagriusz opisuje także żyjącego w Celesyrii Tomasza, który również udawał szaleńca. Por. Evagrius Scholasticus, *Historia ecclesiastica* III 35.

<sup>78</sup> Zob. *Vie de Syméon le Fou et Vie de Jean de Chypre*, ed. A.J. Festugière, Bibliothèque archéologique et historique 95, Paris 1974.

<sup>79</sup> Leoncjusz opisuje etapy życia Symeona i sposób jego postępowania. Por. *Vie de Syméon le Fou*, s. 124-145.

<sup>80</sup> Jedna z opowieści o owym mnichu jest niezwykle podobna do tej, którą znamy z *Apoftegmátów* o Makarym Wielkim. Por. *Apophthegmata Patrum* 1 (454).

<sup>81</sup> „Wierz mi, ja nie mogę tutaj zostać, lecz umocniony przez Chrystusa idę «zakpić ze świata». Na co Jan odpowiedział mu, że jeszcze nie doszedł do tego stanu, by «zażartować ze świata»” (Leontius Neopolitanus, *Vita Symeonis Sali III*, tekst gr. *Das Leben des heiligen Narren Symeon*, ed. L. Rydén, Uppsala 1963, s. 142, tł. własne).

<sup>82</sup> Przebywał tam tylko trzy dni. W kręgach monastycznych obecność w ziemskiej Jerozolimie nie należała do rzeczy najważniejszych. Hieronim przypominał, że nawet założyciel życia monastycznego w Palestynie, Hilarion przebywał w mieście świętym tylko jeden dzień. Por. Hieronimus, *Epistula* 58, 3.

cił do Emesy. Tam postanowił urządzić odwrotność wjazdu triumfalnego. Do miasta szedł, ciągnąc za ogon martwego psa. Dzieci z ulicy wykrzykiwały za nim: „Abbas *moros* (głupi)!”<sup>83</sup>.

W Emesie dopuszczał się wszelkiego rodzaju dziwactw, a nawet gorszących czynów. Rzucił kamieniami w przechodniów i napastował żonę właściciela gospody, który go do siebie przyjął<sup>84</sup>. Symeon, poszcząc po kryjomu, jawnie jadł mięso – pożywienie, od którego mnisi w ogóle się wstrzymywali<sup>85</sup>. Bez żadnego wstydu, publicznie załatwiał swe potrzeby naturalne, a także chodził nago. Tak wszedł do łaźni dla kobiet, które go stamtąd przepędziły, nie szcędząc mu razów<sup>86</sup>. Jednak, kiedy nikt go nie widział, cudownie uzdrawiał lub nawracał<sup>87</sup>, zwłaszcza kobiety lekkich obyczajów, które ostentacyjnie odwiedzał. Tym, którzy odkryli, jaki jest naprawdę, nakazywał dochować tajemnicy i nawet groził karami w wieczności za jej ujawnienie<sup>88</sup>.

Gdy kiedyś Symeon wszedł do kościoła, obrzucił orzechami modlące się tam kobiety i uszkodził lampy. Nie miał zamiaru płacić za szkody<sup>89</sup>. Ponadto wyrzucił z przedsionka świątyni straganiarzy, którzy tam się ulokowali. Dla postronnego obserwatora były to gesty człowieka szalonego, ale Symeon występował przeciwko płytkiej i legalistycznej i religijności. Jego czyny miały także odnośniki ewangeliczne, w swoich gestach bowiem asceta naśladował Chrystusa<sup>90</sup>. Mówienie o *saloj* jako opętanych było reakcją grzeszników zaślepionych przez szatana. Świat stał się polem bitwy z siłami zła. Tylko doskonali mogli odnosić zwycięstwo i wyzwolić słabszych. *Salos* miał więc ważne zadanie do spełnienia. Udawał się tam, gdzie bezwzględnie panowało zło i wyrwał z jego otchłani dusze dla Boga. By oszukać przewrotne demony, syryjscy *saloj* starali się o jak najgorszą opinię o sobie. Była to wspólna cecha tych ascetów. Dzięki temu mogli przebywać w przepaści nędzy i zła. Zdobyta dzięki ascezie *apatheia* pozwalała na bezpieczne przebywanie w obecności zła i walkę z nim. Ostre reakcje wobec Symeona Szalonego,

<sup>83</sup> Por. Leontius Neapolitanus, *Vita Symeonis Sali* IV, ed. Rydén, s. 145-146.

<sup>84</sup> Leontius Neapolitanus, *Vita Symeonis Sali* IV.

<sup>85</sup> Leontius Neapolitanus, *Vita Symeonis Sali* IV.

<sup>86</sup> Por. Leontius Neapolitanus, *Vita Symeonis Sali* IV.

<sup>87</sup> Leontius Neapolitanus, *Vita Symeonis Sali* IV.

<sup>88</sup> Tak postąpił z pewnym diakonem z Emesy, który był jego powiernikiem. Dopiero po śmierci swego mistrza wyjawiał jego sekret Leonejuszowi. Na ten temat, por. *Vie de Syméon le Fou et Vie de Jean de Chypre*, s. 76.

<sup>89</sup> Leontius Neapolitanus, *Vita Symeonis Sali* III-IV.

<sup>90</sup> Por. E. Bianchi, *La sapienza della croce nei folli in Cristo*, „Parola, Spirito e Vita” 18 (1988) s. 235-253.

zadawane mu ciosy i uderęki były rezultatem jego prowokacji. Symeon Salos wobec opętanych odczuwał ogromne współczucie. „Przekraczało ono wszelką miarę”. Często ich nawiedzał i udawał jednego z nich. Rozmowa z opętanymi często pozwalała na to, by ich uwolnić za pomocą modlitwy wstawienniczej. Demony krzyczały do niego: „Co za uderęka! Naigrywasz się ze świata całego, ale właśnie do nas przychodzisz, by nas niepokoić”<sup>91</sup>.

Świętość szaleńców podlegała weryfikacji. Bywało, że dar poznania serca posiadał mnich, którego surowo osądzano. Z żywota Symeona zwanego „Salos” dowiadujemy się, że postanowiono przeprowadzić dochodzenie dotyczącej jego postawy. „Sołtys pewnej miejscowości, który znał styl życia Symeona, orzekł: Wystarczy, że go zobaczę, to się przekonam czy udaje, albo jest rzeczywiście głupkiem”. W mieście zobaczył mniacha w dwuznacznej sytuacji z dwoma kurtyzanami. Sołtys „zgorszył się ogromnie i wymamrotał do siebie po syryjsku: «Szatan w to nie uwierzy, że fałszywy abbas Symeon obcuje z kobietami». Szaleniec [Boży], gdy go zobaczył spoliczkował go. Po słowach i czynach sołtys zrozumiał, że poznał jego myśli. Gdy o tym chciał opowiedzieć, usta [jego] nie mogły się otworzyć i nie mógł wyrzec słowa”<sup>92</sup>. Tak więc to człowiek poważany i roztropny miał rozsądzić, czy Symeon jest szalony, opętany lub święty.

Udawanie dotyczyło nie tylko szaleństwa, ale i opętania. Tego typu osoby wzbudzały litość i chętnie udzielano im jałmużny. W XI wieku Kekaumenos w *Strategikonie* daje cenne rady, jak postępować, kiedy brakuje pewności czy ma się do czynienia z szaleństwem diabelskim czy Bożym<sup>93</sup>. Lepiej wtedy dać jałmużnę bez słowa i wystrzegać się bliższego kontaktu. Autor daje wyraz zabobonnemu lękowi przed postacią z pogranicza światów – nieznanego, niewidzialnego i doczesnego.

Wiele podobieństw do biografii Symeona zdradza żywot Andrzeja Szalonego z Konstantynopola<sup>94</sup>. Biografia tego „świętego szaleńca” powstała na przełomie X i XI wieku. Jednak Andrzej w odróżnieniu od szaleńca z Emesy otrzymywał bolesne ciosy jako niewinna ofiara. Wydaje się, że takie ujęcie sprawy należy tłumaczyć dystansem czasowym pomiędzy życiem Andrzeja a spisaniem jego biografii. Syryjczyk nie unikał czynów

<sup>91</sup> Leontius Neapolitanus, *Vita Symeonis Sali* IV.

<sup>92</sup> Leontius Neapolitanus, *Vita Symeonis Sali* IV.

<sup>93</sup> Por. Cecaumenus, *Strategikon et incerti scriptoris de Officiis Regis Libellus*, ed B. Wassiliewsky – V. Jernsedt, Amsterdam 1965 (passim).

<sup>94</sup> Por. *The Life of St. Andrew the Fool*, t. 1-2, ed. L. Rydén, Acta Universitatis Upsaliensis, Uppsala 1995; *Follia d'amore. I folli in Cristo d'oriente e d'occidente*, red. L. Cremaschi, Bose 2020, s. 95-112.

z pogranicza bluźnierstwa. Odnośnie do niechęci i prześladowania ascetów udających umysłowo chorych w pewnym stopniu były one uzasadnione. Symeon Salos jednak szukał cierpienia, by upodobnić się do pierwszych męczenników<sup>95</sup>. Zresztą zgodnie z poglądami, które mieli już pierwsi chrześcijanie, męczennikiem był nie tylko ten, który zginął za wiarę, ale każdy, kto w jej imieniu stanął przed sądem, był więziony lub skazany na chłostę. Zgodnie z tą opinią prześladowanych wcześniej mnichów syryjskich można było nazwać męczennikami<sup>96</sup>. Daniel natomiast szanował ówczesny porządek społeczny, a wobec instytucji Kościoła zachowywał synowskie oddanie.

Nowy Rzym (Konstantynopol) był zupełnie innym środowiskiem niż Egipt i Syria cztery wieki wcześniej. Stawało się koniecznością eliminowanie gorszących epizodów z życia poszczególnych *saloi* i dostosowanie ich biografii do potrzeb wyrafinowanego środowiska stolicy Bizancjum. Warto odnotować, że na terenach, gdzie rozkwitła szczególna forma duchowości szaleńców dla Chrystusa, następowały rozłamy z powodów religijnych (monofizytyzm i monoteletyzm). Wreszcie nastąpiła inwazja islamska dająca początek marginalizacji chrześcijaństwa orientalnego i jego specyficznej duchowości. Nie przeszkodziło to jednak w tym, by szaleństwo dla Chrystusa odradzało się od łacińskiego Zachodu po Ruś Kijowską i Moskiewską.

### 3. Kobięce szaleństwo dla Chrystusa

W odmiennych warunkach tendencja ascetyczna oparta na udawaniu głupoty otrzymywała nowe rysy. Stało się tak m.in. dzięki temu, że trudy życia ascetycznego podejmowały także kobiety. Monastycyzm nie był wyłącznie domeną mężczyzn<sup>97</sup>. Jak wiadomo, od początku wiele kobiet starało się żyć według wzoru doskonałości ewangelicznej.

---

<sup>95</sup> Życie monastyczne stanowiło swoistą formę męczeństwa, oba ideały bowiem uważano za tożsame. Mnisi stawali się więc męczennikami ery pokoju Kościoła. Wskazują na to np. niektóre sentencje przypisywane Atanazemu z Aleksandrii. Por. L. Cremaschi, *Deti inediti dei Padri del deserto*, Magnano 1986, nr 600 (por. również nr 591).

<sup>96</sup> Por. Sozomenus, *Historia ecclesiastica* VI 34: „Ściągali oni na siebie nienawiść i narażali się na zasadzki ze strony zamieszkujących tę krainę pogan; i po bohatersku potrafili wytrwać, choć na atak nie odpowiadali atakiem i nie szukali odwetu, lecz odważnie i z gotowością znosili wyrządzane im przez tamtych zniewagi i zadawane ciosy”, tł. S. Kazikowski, Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, Warszawa 1989, s. 434.

<sup>97</sup> Wspólnoty żeńskie na terytoriach Egiptu czy Syrii były o wiele mniej liczne niż męskie.



Hagiografia wiernie przekazała także ich szczególne praktyki ascetyczne. Najbardziej znaczące szczegóły często się powtarzają, choć z małymi zmianami w odniesieniu do różnych przedstawicielek ascetyzmu kobiecego. Być może te opowiadania miały na celu pokazanie anachoretom, by nie wbijali się w pychę i zarozumiałość, ponieważ także kobiety były zdolne do podejmowania podobnych praktyk ascetycznych<sup>98</sup>. Analogicznie było z faktem udawanego szaleństwa, by zdobyć doskonałość ewangeliczną. W szeregach mniszek pojawiła się także ta tendencja. Znamienne jest to, że opowiadania tego typu umieszczano razem z relacjami o podobnym charakterze, lecz dotyczącymi mnichów<sup>99</sup>. Z Egiptu pochodziły Izydora Szalona i Onezyna. To święte szczególnie czczone w Kościele syryjskim. O drugiej z nich wspomina manuskrypt sprzed 778 roku. Wiadomo o niej tylko tyle, że była mniszką udającą opętaną. Wiele z wydarzeń jej dotyczących przypominało te z biografii innych *saloi*<sup>100</sup>.

Niektóre mniszki dochodziły do całkowitego zanegowanie swojego „ja”, co zbliżało je do ascetycznego ideału *apatheia*. Amma Synkletyka, przy opisie drogi duchowej, przywołuje sugestywny obraz prania: „Jak szorstkie odzienie, gdy jest deptane i używane, pierze się i staje się bielsze, tak i męźny duch”<sup>101</sup>. Udające szaleństwo, pijaństwo lub opętanie mniszki obierały taką drogę, uwidaczniając „męźnego ducha”<sup>102</sup>.

*Apoftegmaty* opowiadają o dziewczycy, która „udawała, że jest niespełna rozumu i opętana przez demona”. Z tego powodu

Wszyscy tak dalece niewłaściwie ją oceniali, że nawet nikt nie chciał razem z nią spożywać posiłku. Obrząła zaś sobie taki rodzaj życia, że nigdy nie opuszczała kuchni, cały czas spędzając tam na posłudze. Była, jak to się zwykle mówi, ścierką całego domu i sprawiała, że spełniało się to na niej, co zostało napisane w świętych księgach: „Jeśli ktoś z was mniema, że jest mądry na tym świecie, niech się stanie głupi, aby posiadał mądrość” (1Kor

<sup>98</sup> Por. Elli, *Storia della chiesa copta*, t. 1, s. 241-245.

<sup>99</sup> Znamienny jest przykład *Apoftegmatów*, gdzie sentencje „matek pustyni” również znajdują się w tych zbiorach obok wypowiedzi ojców. Nie stanowią więc dodatku, lecz są integralną ich częścią. Zob. G.M. Colombás, *Il monachesimo delle origini*, t. 1: *Uomini, fatti, usi e istituzioni*, Milano 1984, s. 109. Por. *Meterikon. I detti delle madri del deserto*, ed. L. Coco, Milano 2002.

<sup>100</sup> Por. J.M. Fiey, *Onesima*, t. 2, BSO, k. 716.

<sup>101</sup> *Apophthegmata Patrum* VI 13 (896), *ŻM* 9, s. 147.

<sup>102</sup> Por. Palladius, *Historia Lausiaca* XLI 1, tł. S. Kalinkowski, Palladiusz, *Opowiadania dla Lausosa*, *ŻM* 12, Kraków 1996, s. 186.

3,18). Miała więc ona głowę owiniętą szmatami i w ten sposób pełniła swą posługę. Pozostałe zaś dziewice okrywały głowy kapturami. Żadna z czterystu dziewic nie zdołała jej nigdy zobaczyć jedzącej. Nigdy, przez cały czas, nie usiadła do stołu. Nie otrzymała od żadnej nigdy kawałka chleba. Lecz żyła, zadowolając się jedynie tym, że zbierała okruchy z ich stołów i zmywała garnki. Nigdy nie uczyniła krzywdy. Nikt nie usłyszał jej narzekania. Nikomu nie powiedziała nigdy „za mało” lub „już dosyć”. Wszyscy ją bili, była w nienawiści u wszystkich, znosiła złośczenia od wszystkich<sup>103</sup>.

To jedno z najstarszych opowiadań o osobie świętej, która udaje głupotę. Historię tę przekazuje Palladiusz w antologii biografii mnichów i mniszek opracowanej około 420 roku<sup>104</sup>. Wspominał tam o mniszce pracującej w kuchni żeńskiej wspólnoty pachomiańskiej, którą uważano za szaloną. Współsiostry nie szczędziły jej razów, bo w ten sposób chciały wypędzić z niej demona. Mniszka wybrała dobrowolnie takie poniżenie, aby jeszcze bardziej przylgnąć do Chrystusa. Dopiero doświadczony asceta rozpoznał jej świętość i ukląkł przed nią, prosząc o błogosławieństwo. Poznał ją po „diademie”, jaki nosiła na głowie<sup>105</sup>. Gdy prawda wyszła na jaw, wszystkie siostry upadły do nóg rzekomej „szalonej” i prosiły ją o wybaczenie zniewag, jakich od nich doznała. Jednak po kilku dniach, nie mogąc znieść sławy i szacunku ze strony współsióstr, mniszka ta opuściła potajemnie klasztor i słuch po niej zaginął<sup>106</sup>.

Podobnie jak bohaterowie niektórych historii z *Apophthegmata Patrum*, także anonimowa mniszka, udając szaleństwo, nie szukała wzgardy i upokorzeń dla nich samych, ale traktowała je jako narzędzie wyobcowania we wspólnocie ascetek. Musiała uciec, by uchronić ten swój stan. Mniszka obawiała się, że jej sława spowoduje utratę otrzymanych łask. To był powód jej ucieczki z małego monasteru. Owa „szalona dla Chrystusa” postąpiła tak, jak to dyktował przyjęty wzór ascetyczny: unikać wszelkiego ludzkiego poważania i rozgłosu. Skryta pod pozorami głupoty świętość miała pozostawać nierozpoznana<sup>107</sup>. Na Zachodzie ta bezimienna mniszka

<sup>103</sup> *Apophthegmata Patrum* XVIII 19 (1569).

<sup>104</sup> Por. K. Vogt, *La Moniale folle du monastère des Tabbenésioles. Une interprétation du chapitre 34 de l'Historia Lausiaca de Pallade*, SO 62 (1987) s. 95-108.

<sup>105</sup> W źródłach hagiograficznych diadem/wieniec wskazuje na „zwycięstwo duchowe” przez cnoty (sprawiedliwość, wierność). Zob. A. Viciano, *Corona*, NDPAC II 1190-1193.

<sup>106</sup> Por. Palladiusz, *Historia Lausiaca* XXXIV.

<sup>107</sup> Bezimienna mniszka stale milczała, nie narzucała się nikomu i nie prowokowała. Poprzez udawaną głupotę uosabiała pokorę. Zob. Ivanov, *Holy Fools*, s. 52-63.

otrzymała imię Izydory, stając się pierwszą znaną na w tej części świata chrześcijańskiego orientalną „szaloną świętą”<sup>108</sup>.

Niezwykły rodzaj świętości mógł rozpoznać tylko święty. Nie potrafiły tego osoby mniej doskonałe. Tak np. Daniel Sketiota<sup>109</sup> odkrył świętą mniszkę, która udawała pijaczkę<sup>110</sup>. Gdy uznano jej świętość, wtedy uciekła na pustynię, zabierając laskę i płaszcz Daniela<sup>111</sup>. W męskim przebraniu mogła łatwiej podjąć życie pustelnicze. Tego typu opowiadania wydają się dosyć stereotypowe, lecz już wtedy wyodrębniła się idea ukrytej świętości pod maską ekstrawagancji czy głupoty.

Swego rodzaju testem na świętość było niezrozumiałe lub gorszące zachowanie. Ilustruje to epizod z dziejów Serapiona, który z Egiptu udał się do Rzymu, aby spotkać się tam z osobą wyróżniającą się pobożnością. Bez wahania wskazano mu pewną dziewczicę, nieopuszczającą swego domu od ćwierćwiecza<sup>112</sup>. Udał się więc do niej i poddał ją próbie. Polegała ona na przejściu przez centrum Wiecznego Miasta w biały dzień bez ubrania. Na propozycję tę ascetka odpowiedziała: „«Przecież tym niegodnym postępkim zgorszę wielu ludzi i będą mówili: Ona oszalała i jest opętana». Odrzekł na to Serapion: «Cóż cię obchodzi, że nazwą cię szaloną i opętaną? Przecież ty umarłaś». Powiedziała wtedy: «Uczynię cokolwiek innego, co zechcesz; przysięgam, że tego zrobić nie mogę»”<sup>113</sup>.

---

<sup>108</sup> *Historia Lausiaca* już w VI wieku została przetłumaczona na język łaciński. Zob. Ivanov, *Holy Fools*, s. 51.

<sup>109</sup> Por. P. Van Cauwenbergh, *Étude sur les moines d'Égypte depuis le concile de Chalcedoine jusqu'à l'invasion arabe*, Paris – Lovanium 1914, s. 17-18; *Vie (et récits) de l'Abbé Daniel le Scetiote (VIe siècle)*, ed. L. Clugnet – F. Nau – I. Guidi, Bibliothèque Hagiographique Orientale 1, Paris 1901, s. 22-25.

<sup>110</sup> Jej towarzyszkę rzeczywiście za taką ją uważały.

<sup>111</sup> Por. *Vita Danielis Scetiote* 7. Por. *Vie (et récits) de l'Abbé Daniel le Scetiote*, ed. L. Clugnet, ROC 5 (1900) s. 67-70. Przedmiotom tym można przypisywać znaczenie symboliczne. W mentalności biblijnej i w kręgach ascetów chrześcijańskich płaszcz miał pierwszorzędne znaczenie. Narzucenie płaszcza na Elizeusza przez proroka Eliasza (por. 1Krl 19,19) było znakiem powołania oraz udzielenia uczniowi ducha i daru prorockiego. Bóg uczynił ten płaszcz skutecznym symbolem i złożył w nim cudowną moc (por. 2Krl 2,13-15). Rozciągnięcie poły płaszcza nad kimś było gestem symbolicznego przyjęcia go (por. Rt 3,9; Ez 16,8). Laska należała w starożytności do wyposażenia wolnego człowieka. Była niezbędną pomocą w wędrówce i w pobycie na pustyni (narzędzie obrony). Jednocześnie kij był symbolem walki z szatanem zastawiającym pułapki. Por. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tł. W. Zakrzewska – P. Pachciarek – R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 413-414, 443.

<sup>112</sup> Był to styl życia według wzoru monastycyzmu w kręgu rodzinnym i rekluzji.

<sup>113</sup> Palladiusz, *Historia Lausiaca* XXXVII 15, tł. Kalinkowski, s. 176.

Serapion usiłował ją przekonać, by nie zwracała uwagi na swoją reputację<sup>114</sup>, nawet wówczas, gdyby uznano, że jest opętana lub psychicznie niezrównoważona. Na nic się zdały wysiłki egipskiego ascety, gdyż dziewica trwała przy swoim postanowieniu. W ten sposób Serapion udowodnił, że jest doskonalszy niż ona, gdyż gotów był do szalonego czynu, którego dokonywał z pełnym spokojem i bez wstydu<sup>115</sup>. Ważny jest kontekst tego opowiadania, po grzechu pierworodnym bowiem odzienie stało się znakiem cywilizowanego człowieka. Dla mentalności i wrażliwości starożytnych odzież nie była czymś przypadkowym, obojętnym. W okresie późnego antyku oficjalny ubiór oznaczał tego, kto go nosił. Strój charakteryzował nie tylko naród, stan i wspólnotę, ale wskazywał na rangę i godność. Dla pogan nagość w wielu okolicznościach była czymś normalnym<sup>116</sup>, lecz nie tak było dla chrześcijan oceniających ją negatywnie jako rezultat grzechu (por. Rdz 3,7).

Asceza we wspólnotach żeńskich mogła być praktykowana w oparciu o wzory świętego szaleństwa. Jej zakres był jednak ograniczony ze względu na uwarunkowania historyczno-społeczne i specyfikę duchowości tej grupy osób konsekrowanych.

Ekstremalne formy ascetyzmu zaczęły zanikać na wschodzie w VI-VII wieku, gdy coraz częściej pojawiali się *saloi*<sup>117</sup>. Nie brakowało przykładów, że także w środowiskach zachodnich ideał szaleństwa dla Chrystusa był znany. Przykładem był Jan Kalibita (Szałaśnik) z V wieku, który wybrał życie ukryte jako żebrak mieszkający w szałasie pod rodzinnym pałacem<sup>118</sup>. W średniowieczu ten typ ascezy był znany od łacińskiego Zachodu<sup>119</sup>, choć wydaje się, że owa paradoksalna, wschodnia świętość nie od razu fascyno-

---

<sup>114</sup> Na Wschodzie „mąż Boży” mógł z własnej inicjatywy wybrać się do podejrzanych miejsc i robić rzeczy gorszące, nie bojąc się, że zgrzeszy. Zachodni asceta raczej unikał tak ekscentrycznych praktyk. Por. Ivanov, *Holy Fools*, s. 374.

<sup>115</sup> Odnośnie do tego opowiadania, por. Dybski, *Początki anachoretyzmu w Egipcie*, s. 226.

<sup>116</sup> Nie dotyczyło to kobiet.

<sup>117</sup> Zob. A. Bellanger, *Folie et renoncement à soi. L'apparition du saint homme dans l'Orient chrétien*, w: *Adam et l'astragale. Essais d'anthropologie et d'histoire sur les limites de l'humain*, red. G. Bartheleyns et al., Paris 2009, s. 46.

<sup>118</sup> Żywot tego świętego w: *Acta Sanctorum*, t. 2, ed. S. Bollandiani, Paris – Bruxelles 1863-1940, s. 311-317, w: <https://archive.org/details/actasanctorum02unse> (dostęp: 29.04.2017). Por. J. Gorecka-Kalita, *Pustelnik na czworakach. Żywot Świętego Jana Paulusa. Studium legendy*, Kraków 2017, s. 71; *Follia d'amore*, s. 53-64.

<sup>119</sup> Elementów „świętego szaleństwa” doszukano się w biografii św. Franciszka z Asyżu. Por. Y. Spiteris, *Francesco e l'Oriente cristiano. Un confronto*, Bibliotheca ascetica – mystica 8, Roma 1999, s. 69-73.

wała mnichów z tej części świata chrześcijańskiego<sup>120</sup>. Ten nurt rozwinął się później jako „jurodstwo” od Rusi Kijowskiej po Ruś Moskiewską.

\* \* \*

Wysoka ocena prostoty w kręgach chrześcijańskich ascetów wskazuje, że była to cnota pożądana ze względu na dobro duchowe w niej płynące. To właśnie dlatego już w V i VI wieku starali się o nią cenobici egipscy i tzw. *saloi*, chcący tak bardzo uchodzić za głupich i niepoczytalnych w oczach świata. W specyficznym postępowaniu wschodnich *saloi* miało się do czynienia z inscenizacją szaleństwa i gloryfikacją głupoty. Symulacja choroby psychicznej miała za zadanie ukrycie duchowego wyrobienia i surowej ascezy. *Salos* starał się o to, by być rzeczywiście pogardzany i ostatnim z ludzi. Wśród egipskich cenobitów przeważała tendencja „ukrytego sługi Bożego”. Szaleniec z kręgu egipskiego był jeszcze człowiekiem doskonalącym się. W Syrii dziwne i radykalne praktyki ascetyczne budziły podziw wśród ludu przyzwyczajonego do niezwykłych form umartwień. Mnich z Pustyni Syryjskiej natomiast był tym, który osiągnął szczyt ascezy. Na Zachodzie akceptacja tego typu duchowości nastąpiła w bardzo ograniczonym zakresie.

### **From Simplicity to Madness for Christ. A Look at One of the Currents of Early Monasticism**

(summary)

Among the Christian ascetics some wanted to be considered simple, uneducated, but above all „fools for God”. In this way, the group of „fools for Christ” (*saloi*) was formed. Their spirituality had its roots in the doctrine of the apostle Paul (1Cor 3:18; 4:10). The spiritual feat of foolishness for Christ was especially widespread in ancient Syria, Egypt and Byzantium. The „blessed fool” took on an unusual style of life, appearing as someone bereft of his mental faculties, thus bringing upon himself the ridicule of others. Their outrageous and provocative behaviour masked a deeper sanctity. Madness for Christ was a radical form of asceticism and its forms and manifestations have varied, including eccentricity, self-imposed poverty, unlettered simplicity, perpetual vagrancy and public self-humiliation. The „holy fool” – *salos* took this ascetic endeavour upon himself to more effectively preach and witness to the Gospel.

**Keywords:** foolishness for Christ; divine idiocy; monastic tradition; ascetic Christian life; ancient literature

---

<sup>120</sup> Por. J.-M. Fritz, „*Translatio stultitiae*”: *les fous de Dieu entre Orient et Occident*, w: *Les fous d'amour au Moyen Age. Orient-Occident*, red. S. Thiolier-Méjean – C. Kappler, Paris 2007, s. 63-74.

## Od prostoty do szaleństwa dla Chrystusa. Spojrzenie na jeden z nurtów wczesnego monastycyzmu

(streszczenie)

Wśród chrześcijańskich ascetów nie brakowało takich, którzy uchodzili za prostych, nieuczonych, a przede wszystkim „głupich dla Boga”. W ten sposób wyłonił się nurt „szalonych dla Chrystusa” (*saloi*), zakorzeniony w nauce apostoła Pawła (1Kor 3,18; 4,10). Ten rodzaj ascezy był szczególnie rozpowszechniony w starożytnej Syrii, Egipcie i Bizancjum. „Święty głupiec” prowadził odmienny styl życia, jawiąc się jako ktoś niespełna rozumu, by narazić się na drwiny i lekceważenie bliźnich. Jednak oburzające i prowokacyjne zachowania maskowały głęboką świętość. Formy tej radykalnej formy ascetyzmu były różne: ekscentryczne zachowanie, narzucanie sobie ubóstwa, nieskrępowana prostota, wyobcowanie i prowokowanie publicznego upokorzenia. „Święty głupiec” (*salos*) przyjmował taką postawę, aby skuteczniej głosić Ewangelię i o niej świadczyć.

**Słowa kluczowe:** szaleństwo dla Chrystusa; Boża głupota; tradycja monastyczna; chrześcijańskie życie ascetyczne; literatura starożytna

### Bibliografia

#### Źródła

- Acta Sanctorum*, t. 2, ed. S. Bollandiani, Paris – Bruxelles 1863-1940, w: <https://archive.org/details/actasanctorum02unse> (dostęp: 29.04.2017).
- Apophthegmata Patrum*, ed. J. C. Guy, SCh 387, Paris 1993, tł. M. Kozera, *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, t. 2: *Kolekcja systematyczna*, opr. M. Starowieyski, ŻM 9, Kraków – Tyniec 2006.
- Apophthegmata Patrum*, PG 65, 71-440, tł. M. Borkowska, *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, t. 1: *Gerontikon, Księga Starców*, opr. M. Starowieyski, ŻM 4, Kraków – Tyniec 2004.
- Athanasius, *Vita S. Antonii*, ed. G.J.M. Bartelink, SCh 400, Paris 1994, tł. Z. Brzostowska, *Św. Atanazy Aleksandryjski, Żywot świętego Antoniego. Św. Antoni Pustelnik, Pisma*, Warszawa 1987.
- Basilus Caesariensis, *Epistulae*, ed. Y. Courtonne, *Saint Basile. Lettres. Texte établi et traduit*, t. 1-3, Les Belles Lettres, Paris 1957-1966, tł. W. Krzyżaniak, *Św. Bazyli Wielki, Listy*, Warszawa 1972.
- Basilus Caesariensis, *Regulae fusius tractatae*, PG 31, 889-1052, tł. J. Naumowicz, *Bazyli Wielki, Pisma ascetyczne*, t. 2, ŻM 6, Kraków 2011, s. 45-203.
- Cecumenus, *Strategikon et incerti scriptoris de Officiis Regiis Libellus*, ed. B. Wasiliewsky – V. Jernsedt, Amsterdam 1965.
- Clemens Alexandrinus, *Paedagogus*, ed. O. Stählin, *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte* 12, Leipzig 1905, tł. M. Szarmach, *Klemens Aleksandryjski, Wychowawca*, Toruń 2012.

- Decretum Gratiani*, ed. E. Richter, w: *Corpus iuris canonici*, Lipsiae 1879.
- Detti inediti dei Padri del deserto*, ed. L. Cremaschi, Magnano 1986.
- Evagrius Ponticus, *Rerum monachalium rationes*, PG 40, 1251-1262, tł. K. Bielawski et al., Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, t. 1, ŻM 18, Kraków 1998.
- Evagrius Ponticus, *Tractatus ad Eulogium monachum*, PG 79, 1094-1140, tł. M. Grzelak, Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, t. 2, ŻM 36, Kraków 2008, s. 79-130.
- Evagrius Scholasticus, *Historia ecclesiastica*, ed. J. Bidez – L. Parmentier, Amsterdam 1964, tł. S. Kazikowski, Ewagriusz Scholastyk, *Historia Kościoła*, Warszawa 1990.
- Gregorius Magnus, *Dialogi de vita et miraculis Patrum Italicorum*, ed. A. de Vogüé, SCh 251; 260; 265, Paris 1978-1980, tł. E. Czerny – A. Świderkówna, Grzegorz Wielki, *Dialogi*, ŻM 23, Kraków 2007.
- Hieronymus Stridonensis, *Epistulae*, ed. I. Hilberg, CSEL 54, Wien – Leipzig 1910, tł. J. Czuj – M. Ożóg, Hieronim, *Listy*, t. 1-5, opr. H. Pietras, ŻMT 54-55, 61; 63; 68, Kraków 2010-2013.
- Irenaeus, *Adversus haereses*, ed. A. Rousseau – L. Doutreleau – B. Hemmerdinger – Ch. Mercier, SCh 293-294, Paris 1982.
- Leontius Neapolitanus, *Vita S. Symeoni Sali Confessoris*, ed. L. Rydén, *Das Leben des heiligen Narren Symeon*, Uppsala 1963, tł. A. J. Festugière, *Vie de Syméon le Fou et Vie de Jean de Chypre*, Bibliothèque archéologique et historique 95, Paris 1974.
- Libri Graduum*, ed. R. Graffin – M. Kmoskó, PSyr 3, Parisiis 1926, s. 285-304, 433-444.
- Maximus Confessor, *Epistulae*, PG 91, 364-649.
- Maximus Confessor, *Opuscula theologica et polemica ad Marinum*, PG 90, 9-286.
- Meterikon. I detti delle madri del deserto*, ed. L. Coco, Milano 2002.
- Minucius Felix, *Octavius*, ed. B. Kytzler, Minucius Felix, *Octavius*, München 1965, tł. M. Szarmach, Minucjusz Feliks, *Apologie*, PSP 44, Warszawa 1988.
- Nicephorus Constantinopolitanus, *Vita S. Andreae Sali*, ed. L. Rydén, *The Life of St. Andrew the Fool*, t. 1-2, Acta Universitatis Upsaliensis, Uppsala 1995.
- Pachomius Tabennensis, *Praecepta*, ed. A. Boon, *Pachomiana Latina*, Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique 7, Louvain 1932, s. 13-52, tł. A. Bober, *Pachomiana Latina*, ŻM 11, Kraków 1996, s. 128-155.
- Palladius, *Historia Lausiaca*, ed. G.J.M. Bartelink, *Palladio. La storia Lausiaca*, tł. M. Barchiesi, *Vite dei Santi*, Verona 1974; tł. S. Kalinkowski, Palladiusz, *Opowiadania dla Lausosa*, ŻM 12, Kraków 1996.
- S. Antonii Vitae versio Sahidica*, ed. G. Garitte, CSCO 117, Paris 1949.
- Sozomenus, *Historia ecclesiastica*, ed. G. Sabbah, SCh 306, Paris 1983, tł. S. Kazikowski, Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, Warszawa 1989.
- Sulpicius Severus, *Dialogorum libri II*, ed. C. Halm, CSEL 1, Vindobonae 1866, tł. J.P. Nowak, Sulpicjusz Sewer, *Pisma o Św. Marcine z Tours. Żywot, Listy, Dialogi*, ŻM 8, Kraków 1995.

*Vita Danielis Scetiotae*, ed. B. Dahlman, *Saint Daniel of Sketis. A Group of Hagiographic Texts edited with Introduction, Translation and Commentary*, *Studia Byzantina Upsaliensia* 10, Uppsala 2007.

*Vitae Patrum*, PL 73, 89-708.

### Opracowania

- Bellanger A., *Folie et renoncement à soi. L'apparition du saint homme dans l'Orient chrétien*, w: *Adam et l'astragale. Essais d'anthropologie et d'histoire sur les limites de l'humain*, red. G. Bartholeyns et al., Paris 2009, s. 45-85.
- Bianchi E., *La sapienza della croce nei folli in Cristo*, „Parola, Spirito e Vita” 18 (1988) s. 235-253.
- Bibliotheca Sanctorum Orientalium. Enciclopedia dei Santi. Le Chiese Orientali*, t. 1-2, Roma 1998.
- Chialà S., *Lettura e cultura negli ambienti monastici siro-orientali*, w: *Le vie del sapere in ambito siro-mesopotamico dal III al IX secolo. Atti del convegno internazionale tenuto a Roma nei giorni 12-13 maggio 2011*, PIO, Roma 2013, OCA 293, Roma 2013, s. 177-190.
- Colombás G.M., *Il monachesimo delle origini*, t. 1: *Uomini, fatti, usi e istituzioni*, Milano 1984.
- Déroches V., *Syméon Salos le fou en Christ*, Paris 2000.
- Derville A., *Folie de la croix*, w: *Dictionnaire de Spiritualité et mystique doctrine et histoire*, t. 5, red. M. Villera – F. Cavallera – J. De Guibert, Paris 1937, s. 635-650.
- Dybski H., *Początki anachoretyzmu w Egipcie w świetle nauczania Ojców Kościoła IV i V wieku*, „Studia Teologiczne Białystok – Drohiczyn – Łomża” 27 (2009) s. 203-229.
- Elli A., *Storia della chiesa copta. Egitto romano-bizantino e cristiano. Nascita e splendore del cristianesimo egiziano*, t. 1, *Studia Orientalia Christiana Monographiae* 12, Cairo – Jerusalem 2003.
- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tł. W. Zakrzewska – P. Pachciarek – R. Turzyński, Warszawa 1990.
- Gagliardi I., *I saloi, ovvero „le forme paradigmatiche” della santa follia*, „Rivista di ascetica e mistica” 4 (1994) s. 361-411.
- Gagliardi I., *La ricerca della disuguaglianza. La santa follia come via d'accesso allo spazio pubblico*, w: *Mai praticamente uguali. Studi e ricerche sulla disuguaglianza nelle tradizioni religiose*, red. F. Squarcini, Firenze 2007, s. 179-194.
- Gorecka-Kalita J., *Pustelnik na czworakach. Żywot Świętego Jana Paulusa. Studium legendy*, Kraków 2017.
- Gribomont J., *Le renoncement au monde dans l'idéal ascétique de saint Basile*, „Irénikon” 31 (1958) s. 282-307, 460-475.
- Guillaumont A., *Études sur la spiritualité de l'Orient chrétien*, *Spiritualité orientale* 66, Abbaye de Bellefontaine 1996.



- Guillaumont A., *La Folie simulée, une forme d'anachorèse*, „Revue des historiens d'art, des archéologues, des musicologues et des orientalistes de l'Université d'État de Liège” 1 (1984) s. 81-82.
- Krueger D., *Symeon the Holy Fool. Leontius' „life” and the Late Antiquity*, Berkeley – Los Angeles – London 1996.
- Lampe G.W.H., *A Patristic Greek Lexikon*, Oxford 1976.
- Larchet J.C., *Thérapeutique des maladies mentales, L'expérience de l'orient chrétien des premiers siècles*, Paris 1992.
- Mango C., *The life of St. Andrew The Fool reconsidered*, „Rivista di Studi Bizantini e Slavi” 2 (1982) s. 297-313.
- Pennington B.M., *La vocazione di Abramo nella spiritualità monastica*, „Rivista di ascetica e mistica” 8 (1963) s. 148-160.
- Rocheau V., *Que savons-nous des Fous-pour-le-Christ?*, „Irenikon” 53 (1980) s. 352-353.
- Ruggiero F., *Szaleństwo chrześcijan. Paganizm wobec chrześcijaństwa w pierwszych pięciu wiekach*, tł. E. Łukaszyk, Kraków 2007.
- Ryden L., *Das leben des heiligen Narren Symeon von Leontios von Neapolis*, Studia Graeca Upsallensia 4, Upsala 1963.
- Rydén L., *The Holy Fool*, w: *The Byzantine Saint*, red. S. Hackel, London 1981, s. 106-113.
- Saward J., *Dieu à la folie. Histoire des saints fous pour le Christ*, Paris 1983.
- Spidlik T. – Leclercq J., *Pazzi per Cristo*, DIP VI 1300-1303.
- Spiteris Y., *Francesco e l'Oriente cristiano. Un confronto*, Bibliotheca ascetico-mystica 8, Roma 1999.
- Viciano A., *Corona*, NCPAC II 1190-1193.
- Vie (et récits) de l'Abbé Daniel le Scétiote*, red. L. Clugnet, „Revue de l'Orient Chrétien” 5 (1900) s. 67-70.
- Vogt K., *La Moniale folle du monastère des Tabbenésiotés. Une interprétation du chapitre 34 de l'Historia Lausiaca de Pallade*, „Symbolae Osloenses” 62 (1987) s. 95-108.
- Welborn L., *Paul's appropriation of the role of the fool in 1 Corinthians 2-4*, „Biblical Interpretation” 10 (2002) s. 420-435.
- Witness to holiness. Abba Daniel of Scetis*, red. T. Vivian, Cistercian studies series 219, Kalamazoo 2008.
- Wortley J., *The Political Significance of the Andreas-Salos next hit Apocalypse*, „Byzantion” 43 (1973) s. 248-263.
- Wortley J., *The Vita Sancti Andreae Sali as a Source of Byzantine Social History*, „Societas” 4 (1974) s. 1-20.