

## Лазар Нешић

Докторске академске студије, Православни богословски факултет, Универзитет у Београду

### На маргинама еклисиологије: прилог читању *Житија свѣіої Симеона Јуродивої*

*Сажетак:* Житије светог Симеона Јуродиовг је једно од најстаријих житија и описа феномена јуродивости у хришћанству. Овај текст је посвећен критичком проматрању житијског жанра и херменеутичком читању маргиналних појава светости у историји Цркве.

*Кључне речи:* јуродивост, другост, светост, житије

*Инститорције стварају засенчена места на којима се ништа не може видети, ништа било каква иштања њојавији — Мери Дајлас*

*Историја лудила је историја Дрвој — Мишел Фуко*

#### Les anormaux

Године 1974/75, на Колеж де Франсу (*Collège de France*), француски филозоф Мишел Фуко (Michel Foucault) држаће семинар под насловом *Les anormaux*.<sup>1</sup> Дакле, *ненормални*. У њему ће на оригиналан начин проговорити о заборављеним групама људи на маргини друштва од касног средњег века па све до предмодерног доба: самоубицама, психијатријским болесницима, убицама, перверзњацима, алкохоличарима, наркоманима, манијацима, неприлагођенима, итд. Укратко, Фуко ће хладнокрвно и бескомпромисно изнети читаву скривену археологију *нечеја* што је за савремено просветитељско друштво и уређени свет људи било непријатно, скривено, скандалозно и *ненормално*. *Нешто* што је намерно било заборављено и уклоњено, те смештено и сакривено од погледа. *Нешто* што није смело да ремети логосе, идеологије и поретке приче о цивилизацији и култури. *Нешто* што је, ипак, битно конституисало једно друштво и оставило фундаменталних трагова на њему. *Нешто* на чему се то исто друштво битно заснивало. *Нешто* с чиме се исто друштво покушавало изборити, објаснити га и укротити. Оно *нешто* што је било ту чињеницом свог постојања и што је сада накнадно требало теоризовати у дискурсу, у причу, у познато.

Када би савремена (православна) теологија данас имала неког свог Фукоа, онда би он у историји хришћанства и *еклисије* (што никако не смемо поистовећивати) могао уочити сличне феномене. Поседно феномен *ненормалних светитеља* — *јуродивих* — тј. лудих Христа ради. Као и у случају с протагонистима Фукоовог семинара, ми ћемо брзо увидети да историја *еклисије* (битно про-никејски и про-халкидонски профилисана<sup>2</sup>) и њени историографи нерадо говоре о њима. Исто-

<sup>1</sup> Michel Foucault, *Les anormaux: cours au Collège de France (1974-1975)*, Seuil, 1999.

<sup>2</sup> О наведеној теми посебно значајна монографија: L. Ayres, *Nicaea and its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford University Press, 2004.

рија еклисиологије овде углавном ћути. Намерно или не, то можда и није важно. Оно што јесте важно је очигледна потиснутост наведеног феномена у еклисијалној историографији. Данас о томе готово нико не говори, на сцени су неке друге приче. Чак и када се говори, говори се у стилу Фукоових цензора *ненормалној*: ствари се заташкавају, кроте, теоретизују, прекројавају према политикама *еклисије*. Свако време кроји према својим потребама.

Неприлагодљивост, узнемиравање, скаредност, неукус, шокантност — све теме Фукоовог семинара биће и теме житија светог Симеона Јуродивог.

### Deutungsbedürftigkeit

Мало је ствари везаних за хришћанство које тако интензивно могу шокирати савремено људско биће као што је то жанр житија, а посебно житије јуродивог — лудог свеца, скандалозног и нејасног живота.<sup>3</sup> Оваква житија ће многим бити саблажњива, те ће на њима бити испитане вредности и животи савременог лаоса. Неки други ће их једва дочекати као изговор за сопствени анархизам. Најтеже је, а готово и немогуће, остати равнодушан. Јуродивог ћете или волети или мрзети, разумећете га или одбацити.

Житије јуродивог је можда највећи изазов за херменеутику у односу на све класике хагиографске књижевности будући да је за разумевање потребна фундаментална и активна аскеза ума и мишљења; као и улагање напора ради преиспитивања целокупног теолошког апарата савремене теологије. Заправо, овакво житије се и не може до краја мислити у идиомима модерне теолошке мисли. Треба умети одгурнути многе дубоко укорене захтеве хагиографског укуса и подразумевајућих појмова — неопходно је, дакле, заронити у мало и површно изучене области маргине историје хришћанства и *еклисије*. И да поновимо упозорење са почетка: треба се чувати од тога да се две историје (хришћанства и *еклисије*) необазриво не поистовете. Симеон изгледа више припада историји хришћанства, неголи историји еклисиологије. У најбољем случају, Симеонова прича може бити далека периферија друге. Ни тада, као ни сада, он неће бити ничији узор.

Прича о Симеону Јуродивом се може протумачити на много начина. Мени ће бити важна три могућа приступа и егзегезе. Сваки од њих има своје место, иако се догађају истовремено. Дакле, житије Симеона ћу покушати да изложим као: а) моје сопствено читање Леонтија; б) Леонтијево читање догађаја-Симеона и/или догађаја-јуродивог; в) моје сопствено разумевање садашњости кроз причу/житије из прошлости. Сваки глас говори за себе, сваки говори истовремено. Пун егзегетски круг.

Прво питање житија јесте: Зашто? Које и због чега Леонтије пише оно што пише? На какав је проблем морао да одговори својим хагиографским пером? Јер, нема сумње, некакав проблем је постојао, па одатле и потрага за појашњењима, за херменеутиком. Житије се и пише да би се ствари учиниле мање компликованима. Доћи до тог иницијалног питања — које је испровоцирало писану реакцију епископа Неапољског — је врло тешко. Деле нас векови, више од петнаест векова. Немогуће је сазнати како су први читаоци житија разумели причу. Како данас разумети неки текст који је толико стар, који је писан у једном сасвим другачијем свету од

<sup>3</sup> Derek Krueger, *Symeon the Holy Fool: Leontius's Life and the Late Antique City*, University of California Press, Berkeley 1996, 1.

нашег? Речником и метафорама које овде и сада више не важе, које су заборављене. Ипак, у томе лежи изазов: извући из текста оно најбоље, оно најживље. Није довољно само разумети одговоре, морамо разумети и питања.<sup>4</sup>

Леонтијеве књижевне слике пресвучене су фрагментарношћу и несвакидашњошћу: догматизам и ауторитарност нису спојиви са Симеоновом личношћу, која је супротна свакој завршености и непроменљивости, ограниченој моралности, свему готовом, решеном и петрификованом у области мишљења и светоназора.

Леонтијев текст је напрегнут од празних места, непротумачених чиновна, претутаних објашњења. Колико говори, Леонтије толико и ћути. Текст је отворен и позива на разумевање, умовање и мишљење. С друге стране, чак и јадном Леонтију ствари измичу на многим местима. Колико год покушавао да доскочи лудилу свете будале, толико се оно непрестано скрива. Зна се: лудило је немисливо; лудило и мишљење не иду заједно; немогуће је лудовати и мислити.<sup>5</sup> Житије је попут филмског омнибуса с једним главним јунаком. Нижу се слике, везивно ткиво изостаје, камере се пале и гасе — а између мрачних прекида издија лик јуродивог. Ипак, гледалац не остаје увек сам са собом на литици необјашњивих догађаја; Леонтије му прискаче у помоћ на појединим местима. Кроји, прекраја и саставља што се саставити може. Пакује причу у дискурсе, али ни то није довољно. Ствар је, још једном, сасвим јасна: *лудило је немисливо*.

Леонтије није био наиван човек. Ако ништа друго, једно је сигурно знао: нема сећања, нема традиције и предања које није контаминирано и запоседнуто заборавом. Штавише, *нема памћења без заборављања*.<sup>6</sup> Епископ Неапољски је ово дубоко осетио и покушавао да умири сопствене стрепње: бацио се на посао поновног сећања и памћења. Два века је прошло од Симеона. Векови сећања и још више заборављања. Од радикалног харизматика Леонтије ће (мање или више успешно) изградити еклисијалног књижевност лика. Другима речима, он ће прибећи стратегијама заборављања и прекројавања сећања. Симеон који позива у еклисијалну странку халкидонаца; Симеон који упућује на свете тајне *еклисије*; Симеон који одаје поштовање јерархији<sup>7</sup> — заправо, све ово ће сам Леонтије говорити кроз уста јуродивог. Заборављаће, брисаће, затамњивати сећање. И управо ће тај заборав потоњим рецепијенти житија (све до данас) називати Предањем.

Пажљиво и одговорно тумачити (било које) житије значи посматрати га као прошлост од које смо радикално одвојени и не претпостављати (нити се олако претварати) да се и ми налазимо на истом месту као и оно. Другим речима, не дозволити себи да будемо заварани сећањем и његовим — тобожњим — непрекинутим континуитетом. Још ово значи: не препустити се кодовима мишљења институције и конфекцији дискурса, тј. не положити своје интерпретационе наде на *месѿо* одакле се тумачи. То *месѿо* такође заводи, подмећући заборав као памћење. Поистовећење с прошлим искуством и припадност институцији нису довољни да се разуме појава јуродивости. Штавише, само затамњују разумевање/тумачење, јер су у вези с оним против чега сама ствар јуродивости најпре бива стављена у кретање: против једноличности путева ка Другом и против „рутинизације харизме“ (ре-

<sup>4</sup> Hans-Georg Gadamer, „Hermeneutics as practical Philosophy“, *The Gadamer Reader: A Bouquet of Later Writing*, ed. Richard E. Palmer, Northwestern University Press, 2007, 242.

<sup>5</sup> Petar Jevremović, „Neki problemi bitni za razumevanje odnosa između mentalizacije, ranog splittinga i projektivne identifikacije“, *Telo, fantazam, simbol*, Služebeni glasnik, Beograd 2007, 195–196.

<sup>6</sup> Meri Daglas, *Kako institucije misle*, prevela Jelena Stakić, Reč, Beograd 2012, 77–88.

<sup>7</sup> Derek Krueger, *Symeon the Holy Fool*, 163.

као би Макс Вебер). Потребно је измештање, дистанца и опрез. Свако читање које би аутоматски кренуло путем савремених теологија, само би ономогућило ма какво потенцијално разумевање ствари. Не постоји матрица која би нам данас без напора растумачила заборављене странице историје хришћанства и еклисије. То може само херменеутика у којој и јесте радост тумачења.

### Sitzt im Leben

Данас постоји општа сагласност међу истраживачима око неколико битних ствари. Као прво, Леонтије, епископ града Неапоља, највероватније јесте писац овог житија. Као друго, време настанка житија смешта се у период између 642. и 649. године нове ере. Место настанка је Кипар.<sup>8</sup>

Спорне су друге ствари. Једна од њих је историјска веродостојност постојања Симеонове личности. Вероватно је постојао некакав јуродивац у Сирији петог века. Вероватно је и то да се око његове личности касније образовао некакав култ светитељства. Ипак, немогуће је до краја утврдити историјске чињенице. Нема сачуваних докумената који нам то неоспорно могу потврдити. Међутим, као што ће ускоро постати јасно, Леонтијев циљ у писању житија и није било изношење историјских чињеница. Напротив, он је желео да конструише управо књижевни лик. Иза свега су стајали педагошки, па и теолошки мотиви.<sup>9</sup> Све је то данас добро познато. Због тога се у даље критичке анализе извора, историјских, географских и књижевних топоса које Леонтије користи, и томе слично, нећу даље упуштати; о реченом је већ много писано.<sup>10</sup>

Овде причи, ипак, није крај. Ствари су много компликованије, посебно, ако се у игру укључи филолошка анализа текста. Она доноси доста занимљивог, нпр. сам текст житија подељен је у два велика дела, два наратива, веома различита у језику, стилу, па и намерама и порукама које имају да саопште.<sup>11</sup> Први део је израз институције (настао у окриљу епископског писатељства), други реторика харизме (рођен у ранохришћанској Сирији<sup>12</sup>). Први део је оптерећен општим местима, други је оплођен варијацијама и експресијама *лудосѝи* јуродивог. Сва је прилика, ако пажљиво приступимо филолошко-стилској анализи текста, да Леонтије заправо није писац целокупног дела. Чини се могућом оваква теза: Леонтије је вероватно написао први део и тиме покушао да амортизује други изворнији део, тј. покушао је *Симеона учиниѝи мање сѝираним*. Отуда познати речник, слике, термини, којима се уобичајено приказује светост.

Значајно је следеће: не само да ће житије постати књижевни модел свим потоњим житијима јуродивих, већ ће преобликовати и саму прошлост. Другим речима, предању ће остати у сећању један мање-више уравнотежен Симеон. Из свих потоњих синаксара ће нестати његове лудорије.<sup>13</sup> У истраживању и разумевању овог феномена се неће полазити од историје, већ од књижевног модела житија.

<sup>8</sup> Derek Krueger, *Symeon the Holy Fool*, 3.

<sup>9</sup> Derek Krueger, *Symeon the Holy Fool*, 3–4.

<sup>10</sup> Нарочито важан зборник радова: *The Byzantine Saint* (14th Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham 1980) ed. Sergei Hackel, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 2001.

<sup>11</sup> Derek Krueger, *Symeon the Holy Fool*, 9.

<sup>12</sup> О историјској позадини јуродивих и њиховој вези са Сиријом, убедљиво говоре: Sergey Ivanov, *Holy Fools in Byzantium and Beyond*, Oxford University Press, Oxford 2006, 27–29; Питер Браун, *Тело и грушѝиво*, превела Марина Адамовић Куленовић, Клио, Београд 2012, 400–406.

<sup>13</sup> Sergey Ivanov, *Holy Fools in Byzantium and Beyond*, 220.

## Дискурс(и) житијног жанра

Леонтијев увод — поменути први део — јесте покушај да се некако избори са страхом од непријатног, алогосног и ненормалног. У суочавању са скандалом — Симеоном, Леонтије-писац ће морати да прибегава амортизацијама помоћу свих поменутих топоса. Иако је имао читав арсенал списатељских, књижевних алата, Леонтију није било лако да ово учини. *Функција хагиографске литераруре јесте да ствари учини мање компликованима*. Као што ће цензори ненормалног (које помиње Фуко) смештати оно ненормално у луднице, затворе и азиле, тако ће и хагиографска политика сместити јуродивог у житије, предање, текст, у заборав. Склонити, сакрити, затворити, сместити у фиоке и на полице, непрестано, све више заборављати. *Житија као рад заборавља, цензуре*.

Дискурс (сваког) житија жели да говори у име *знања* посебне врсте, наиме, знања које претпоставља да је доскочило и запосело *саму ствар јуродивости*. Житије априори наступа као власник *друјости* и овлашћено лице да говори у име те исте *друјости*. Житије, даље, жели да створи утисак распознавања *друјости* и *светости*, тј. да унапред нормира њихово искуство. Јер, житије — тобоже — зна. У свету (и светоназору) житија улоге су јасне и унапред подељене: свако има своју функцију. Свака улога треба да буде сличица у слагалици унутар приче о светости, и то онако како је тренутна потреба *еклисије* разумела и цензурисала. Историја је, пак, оставила документа о неуспеху (и неуспесима) житијног дискурса да буде и остане оно што жели: гласноговорник знања, чувар истина. Остали су докази о посустајању дискурса, о томе да *знање ипак није на оном месту где се ирешљиво сављало да јесте*. Писац који ће се међу првима у жанру житија суочити с *незнањем* (како сопственим, тако и институционалним) је епископ Леонтије Неапољски. Он ће снажно и са стрепњом осетити сву муку суочавања с незнањем. Конкретно, с појавом јуродивог. Леонтије ће писати, покушавати, упињати се да одржи дискурс знања, али знање ће му — кроз јуродивост Симеоновог лика — непрестано измицати и бити све даље. Леонтијев спис ће тако постати још апоретичнији: наиме, *јовориће у име нечеја чеја нема*. Знање није на месту истости (житија, институције, списатељских дискурса, епископства), знање је на месту *друјости* (само Други зна). Све што Леонтије може да представи и све што може да верификује јесте мучно незнање. Његово житије постаје прича о ономе што није ту, чега нема; о ономе што се не зна и што прелива границе *еклисије*; о јуродивости која је само један од могућих путева ка Другом, путева који воде стазама незнања, непознавања и разлике.

Жанр житија, дискурси који профилишу свето и светост, списатељско-цензорски рад Леонтија (и других хагиографа), могу се сместити у једно: контрола над полисемјом, над политропичном, полиморфном и полисемантичком херменеутиком. Рад цензуре, стратегије уједначавања. Узалуд је све. Обликовање дискурса није кадро да у замку ухвати оно о чему жели да говори. Знање је неухватљиво; оно суштинско је неописиво, другост је затамњена, *сама ствар остаје недосећућа*.

Суочење с незнањем јесте суочење с *немесјом друјости*. Симеон који говори, који зна и који проповеда, јесте Симеон накнадног дискурса. Леонтије говори кроз његова уста; ставља у језик/говор сву расположиву сценографију еклисијалног наступа.

Појава јуродивог не сведочи само о „кризи вере“<sup>14</sup>, већ говори о кризи институције такође. Житије више упошљава стратегије консолидовања њених распр-

<sup>14</sup> Христо Јанарас, „Историјски пример: изазов јуродивих Христа ради“, *Слобода морала*, превео Александар Ђаковић, Каленић, Крагујевац 2007, 55–64.

шених структура, него што се брине за сиромашно искуство веровања. Није само хришћанство, већ је сама *еклисија* (или велика прича о њој) почела да посустаје. Било је потребно оживети је, дати јој нови замах и импулс. Скандалозно-хумористичко штиво је добро могло послужити у наведену сврху. Публику је требало продрмати и дати јој нешто чиме би се одржала на окупу.

На крају, детектовати дискурсе, општа места, цензуре, реторике и поетике житија не значи немилосрдно се отарасити житијног жанра и ставити га на полице какве фантастичне књижевности. Напротив, то значи тексту дати простора да посведочи различитост, разноврсност и полиморфност прошлости, онога што зове-мо „Предањем“.

[... Текстови желе да откривају, саопштавају и промовишу. Текстови, међутим, желе и да скривају, затамњују и цензуришу. Текстови говоре, текстови ћуте. Призивају гласове, производе муклост. Текстови описују прошлост, текстови је прекројавају. Текстови наступају у име знања, текстови муцају незнање. Текстови желе да васпитају, текстови желе да индоктринирају. Текстови се пишу у потрази за самим стварима, текстови се пишу у прилог идеологијама. Ниједном тексту се не сме до краја веровати...]

### О ξένος/Heimatlosigkeit

Житије светог Симеона је пред нама.<sup>15</sup> То је несумњиво снажан текст и потресно сведочанство. Посебно онај други — сирови и необрађени — део. Покушаћу да пренесем атмосферу, тај необични амбијент необичног живота.

Симеон (житија и његовог дискурса) је, наравно, монах, аскета, један угледан старац. Живи у Сирији. Шести век је у питању, па зато Симеона нећемо наћи као јунака у Теодоритовој чувеној *Бољудивој исџорији*. Она је писана раније, но амбијент сиријског (из наше данашње перспективе опскурног) аскетизма као да лебди и над овим текстом.<sup>16</sup> Дата је слика коју жели да нам дочара Леонтије: Симеон долази из *џустиније*. Провео је деценије жестоког подвига у њој. Пустинја је велика прича, велики наратив који је могао (и сигурно имао) великог ефекта на читаоце. Леонтије је то добро знао. Пустинја је, дакле, попреште подвига и нешто што овлашћује Симеона да крене на подвиг јуродивости. На подвиг смирења и спасења других.<sup>17</sup>

[... Шта је пустинја и шта она све може бити? *Пустинја је мџафора*. *Пустинја је сџвар језика*. *Смисла*. *Пустинја је џород џриче*. *Прича је џа у којој џустинија (увек и изнова) дива рођена*. *Идеја џустиније нема никакве везе с џеоџрафијом*. *Као џаква, она нам се отџкрива искључиво у реџсџџу нарџивној*. *Никако — џриродној*. *Пустинија се храни џричама*. *Док је џрича, џрича о џустини и џрича из џустиније, диће и саме џустиније*<sup>18</sup> ...]

Леонтије — као неко географски и културно ближи Египту и јелинству — преузима књижевне моделе египатског монаштва и транспонује их у један сасвим другаџији свет, у Сирију шестог века. Описи пустиније, манастира, аскета и монаха у Леон-

<sup>15</sup> Будући да ми критичка издања текста Симеоновог житија нису била доступна, а грчки текст у 79. тому ПГ (Patrologia Graeca) није сасвим поуздан и само сам га делимично консултовао, одлучио сам се да као основни текст Житија користим Кругеров енглески превод, који је начињен од критичког издања; превод носи наслов: *The Life and Conduct of Abba Symeon Called the Fool for the Sake of Christ Written by Leontius, Most Pious Bishop of Neapolis on the Isle of Cyprus*; превод се налази у: Derek Krueger, *Symeon the Holy Fool, на сџранама: 121–170; гаље у џексџу скраћено: The Life and Conduct of Abba Symeon*.

<sup>16</sup> Питер Браун, *Тело и друшџтво*, 392–406.

<sup>17</sup> *The Life and Conduct of Abba Symeon*, 143–144.

<sup>18</sup> Петар Јевремовић, „Аскетизам и језик“, *Срџска џеолоџија данас* (Зборник радова трећег годишњег симпозиона ПБФ-а), Институт за геолошка истраживања, Београд 2012, 125.

тијевом дискурсу су типично јелинско-египатски. Историјски је највероватније било сасвим другачије; Сирија је једна другачија клима: особени поглед на свет, специфично хришћанство и разноврснији аскетизам.<sup>19</sup> Стратегије асимиловања лудости: коришћењем препознатљивих метафора, знакова, симбола и кодова, оно непознато учинити познатим; оно непријатно подношљивим. Одатле слике пустиње, манастира, монаштва, подвига од 30 година; одатле концепт задобијеног бестрашћа и слично.<sup>20</sup> Сличност с гласовитим житијем Антонија Великог је неоодољива и очигледна.

Други, вероватно изворнији, део житија нам не даје повода да ствари посматрамо олако. У њему се суочавамо с *незнањем*. Шта (или ко? или одакле?) покреће Симеона на подвиг? Одакле Симеон долази и чему сва његова јуродивост? Други део житија ћути. Симеон се изненада јавља и изненада ишчезава.<sup>21</sup>

Да ли се ради о „недостатку“ и каквом? *Негосīаиіаκ који њокреће жудњу/жељу, жеља која њокреће ѡраіање/лушање. Лушање које њокреће још више лушања.*<sup>22</sup> Мањак/недостатак је оно што гони Симеона, оно што ствара сцену за подвиг јуродивости. Мањак Другог; чега? Док већина хагиографа приче о светости смештају у контекст божанског откривења — тј. приповедају како се кроз животе ликова у житију открива сам Бог и Његова воља, промисао и светост — дотле ће Леонтија писање довести пред контекст божанског сакривања, примрака и апофатике. Ко — пита се читалац житија — покреће Симеона? Не зна се. Шта је последица његових поступака? Не зна се. Зашто Симеон чини оно што чини? Не зна се. Чему лудило и јуродивост? Ни то се не зна. *Смисао се њовлачи у ћушање.*

[...Отићи у место изгубљености себе, доспети до станишта потпуног бескућништва, бездомништва. Постати странац. Без потпоре ма у чему странствовати у свету и историји. За Симеона је то, можда, једини начин. Бити у странствовању и анонимности. Изгубити се и нестати — то су телеологије јуродивости...]

## Јуродиви

Житије наставља своју причу. Приповеда: после бројних година труда, подвига, аскезе, проведши много времена у вежбама из *седећубљења-и-јроналажења-у-Христју*, наш Симеон — покренут жељом да оснажи себе у предстојећем подвигу лудовања — одлази на ходочашће у Јерусалим, свети град.<sup>23</sup> Јерусалим је место осмишљавања хришћанског дискурса. Место набијено симболима, сликама и иконографијом. Логосом поретка. Место где би требало пронаћи смисао: себе, других, свега. Не и Симеон — његовим одласком тамо прича добија драматичан заокрет. Симеон постаје *будгала-луда Христја ради*. Ово је Леонтијева прича. Текст оставља и друга могућа тумачења; или пак могућност за немогућност да се извор јуродивости уопште тумачи.

[... Можда *Друји* гони јуродивог на лудост? *Друји* који долази с места које је *нејознајно*, које — чак и када би било познато — остаје *неизрециво*. Други који је *Незнанац* и *Сиранац* пар екселанс. Јуродиви је слух који чује глас *Друјоі* с неописивих места *друјосіи*. Он је онај који уме да слуша и да чује: глас *Друјоі* који га шаље на пут јуродивости. Глас који гони јуродивог да јуродиво бивствује у свету. Глас *Друјоі* није што и глас еклисије; везе

<sup>19</sup> Sebastian Brock, „Early Syrian Asceticism“, *Syriac Perspectives on Late Antiquity*, London 1984, 1–19.

<sup>20</sup> *The Life and Conduct of Abba Symeon*, 121–145.

<sup>21</sup> *The Life and Conduct of Abba Symeon*, 145–170; странице које припадају другом делу, мада се мора прознати да и он садржи мање или веће Леонтијеве интвенције; тиме се ипак сада нећу давити.

<sup>22</sup> Mišel de Serto, *Mistička fabula u XVI i XVII veku*, prevela Aleksandra Mančić, Službeni glasnik, Beograd 2009, posebno strane: 50–73.

<sup>23</sup> *The Life and Conduct of Abba Symeon*, 144.

су се негде покидале; друга страна се не чује више. Глас Другог овлашћује јуродивог на лудост и он с поверењем одлази да се „игра света“...<sup>24</sup> Све је у потенцијалу, све је у игри. Мноштво гласова говори...]

## Лешина

Управо овде почиње други, изворнији и пикторалнији део житија. Симеон одлази у град Емесу. Као што сам напоменуо, вероватно се ради о текстуалном материјалу који је чудним путевима дошао до Леонтија на Кипру. Изгледа да је јуродивац тамо од почетка. Прича тече даље. Пред капијом града Симеон проналази мртвог пса. Житије је убедљиво: лешина псине коју једу црви. *Труљење и распадање. Одламање меса. Цейање, расјарчавање и комадање.* Ово ће постати нови симболи Симеонове јуродиве аксиологије. *Оно нејријайно, смрдљиво, мрљиво, њрулежно, нејодношљиво и неиздрживо.*

[...Када славни Симеон нађе мрљиво њсејно на ојџаду ван љрада, он одреши њојас од конојца који је носио и љривеза ља за љсећу ноју. Вукавши љса он љојџрча и уђе кроз (љрадске) кајџје<sup>25</sup>... Тело јуродивог и тело пса. Тело као живо и тело као леш. Тело уз тело...]

## Еклисиолошки циркус

Нижу се слике: прва од њих је слика храма. У току је служба, вероватно Литургија и пуно је светине унутра. Извесност сабрања, поредак заједнице, идилична слика долазећег есхатона — Леонтије ће то јасно посведочити; догослужење се одвија: све је ту, цела еклисиологија. Изненада, неко улази — урла и баца каменчиће на присутне; бацака се по поду; батрга у бесу; кревели се и гаси кандила. То је наш Симеон.<sup>26</sup> Сабрање је на искушењима: *како би лојос лаоса љоднео* (и да ли би уопште) *алојосности лудој монаха?* Изнад свега, како би тај исти логос поднео претеће лудило сопственог живота у заједници и лудило заједнице? Тамо где је све уобручено, проблематично, теолошки осмишљено — како?

[... *Пређише ља скоро до смрџи...*<sup>27</sup> Тело које пенетрира и бива пенетрирано. Тело фрагилно, тело које прима ударце, тело које боли. Тело које се ломи. Тело које носи оживљке других, оживљке заједнице.]

Јуродиви може бити знак прекорачења уског схватања светотајинског као таквог. Он је место где *мисџирион* прекорачује (непрекорачиве?) границе еклисиологије. Искуство и догађај јуродивости као да хоће да говори: *хоризонџи Духа је љомерен.* Овај исти Дух у јуродивом сада као да заиста има места дисати где хоће — то станиште је јуродивац. Света тајна доспева до неслућених места, тиме мењајући окошталу архитектуру светог и топографију благодати — она *Друјом* даје нове просторе: пијацу, нужник, трг блудница, купатила, будоаре и остала *немесџа*.<sup>28</sup> Благословена маргина. Неместа без подршке институција смисла. Неместа која (реинвенцијом лудости јуродивих) постају места смисла, тј. отворени простори приспећа *друјосџи*. Да ли је то сам Други који своју будалу покреће на ово? Не може се поуздано знати.

<sup>24</sup> *The Life and Conduct of Abba Symeon*, 142.

<sup>25</sup> *The Life and Conduct of Abba Symeon*, 145.

<sup>26</sup> *The Life and Conduct of Abba Symeon*, 145–146.

<sup>27</sup> *The Life and Conduct of Abba Symeon*, 146.

<sup>28</sup> Mišel de Serto, *Mistička fabula u XVI i XVII veku*, 63–64.



## Пражњење

[... *Као да Симеон није имао тело... вршише нужду на њијаци ...*<sup>29</sup> Ипак: тело увек присутно, тело од ког се нема где побећи, које стално носимо са собом, тело које је једнако сопству. Тело које се пуни, тело које дише, стење, жваће, гута, вари. Тело које се празни. Тело које се зноји, тело и телесне излучевине. Тело које се кида, које се расцепљује. Тело које је увек ту...]

## Голотиња

Једног дана Симеон одлази у купатило. Јавно купалиште. Наравно, мушко одељење је одвојено од оног женског. Улази много људи: пара и дим. Препуно је света. Симеон утрчава и скида одећу. Улази међу женски свет.<sup>30</sup> *Голотиња. Удови. Кожа. Тело, мноштво тела.*

[...*Куйашило, голотиња...* Тело као скуп делова, удова, зона, рупа, напуклина и функција. Тело као кожа и као кожа другог тела. Тело као орган, као мноштво органа. Тело као чулност: мирис, укус, додири. Тело које гледа и ког гледају...]

## Блуднице... Пlesaње... Свето ругање...

Житије је живописно: улица, трг и мноштво гомиле. Много блудница. Смеју се, кикоћу и позивају пролазнике да утоле све своје жеђи у њима.<sup>31</sup> Трг блудница — место друштвеног презира; али и друштвеног нагомилавања жеље. Напетости и тензије. Станиште: срама, одбацивања, скаредности, владавине телесних сокова. Место битности *орјана*, пре свега оних везаних за полност. Ту је и Симеон, с њима. Игра, пева и смеје се. Плеше у заносу и екстази.<sup>32</sup> *Светло плесање беззавичајне луде, сйранца.* Још исмевања. Непрекидног лакрдијашења и бурлеске. Симеон се грли с блудницама. Житије приповеда да се блуднице играју његовим удовима.<sup>33</sup> У питању су Симеонови удови. У игри је *тело* и његове интимности. (*Тајне.*) И још: потпуно предавање, растакање себе, потпуно умањење. То је *јусињско-јуродива йерсонологија.*

[... *Плешући најољу с члановима циркуске банде...*<sup>34</sup> Тело разиграно, тело у екстази, тело које плеше. Тело што се предаје музици, које се препушта заносима друге стране. Тело које се не опире, које плута, које се пружа ван тела према телима других. Тело с телом, тело према телу, тело у телу. Тело које (се) игра. Могу веровати само једном свецу који зна плесати...]

Јуродиви *ијра* најмање на две, сасвим различите, сцене: на сцени света и на позорници црквене заједнице. За сваку од сцена ће имати посебну костимографију, оригиналан вокабулар, као и различите аксиологије. Он жели „да се и други спасу“ (опет глас Леонтија интервенише својим пером). *Друји* — то није само маса света, већ и лаос цркве. Лаос који је, бар тако прича ствара утисак, постао туђин *Друјом*. Ког треба назад вратити у *Очево* наручје. Игра јуродивог на сцени црквене заједнице чини се као да показује следеће: *није довољно само йрисусйвовайи, већ и дийи.* Између номиналог учешћа и искуства *Друјои* је амбис. И то такав, да лаос мора бити шокиран ликом јуродивог, да мора бити буквално *расйурен*.

<sup>29</sup> *The Life and Conduct of Abba Symeon*, 148.

<sup>30</sup> *The Life and Conduct of Abba Symeon*, 148–149.

<sup>31</sup> *The Life and Conduct of Abba Symeon*, 154–155.

<sup>32</sup> *The Life and Conduct of Abba Symeon*, 155.

<sup>33</sup> *The Life and Conduct of Abba Symeon*, 155.

<sup>34</sup> *The Life and Conduct of Abba Symeon*, 156.

[... *Блуднице, додири...* Тело које додирује и које додирују — тело као додир. Тело као топлота и хладно тело. Тело као полност. Тело као уживање и игра. Тело које призива, тело које се отвара за тело. Тело ношено лудилом. Тело као топографија другог. Телесност као географије другости. Тело, икона. Други, тело...]

## Преждеравања

Нова слика: чека се Пасха. Пост, строго пошћење. Сви посте. Не и Симеон. Он седи на трговима града и једе. Једе, ни мање, ни више, месо.<sup>35</sup> Годинама, пре почетка свог јуродивог превредновања свих вредности, Симеон ће кушати само хлеб, добице и воду.<sup>36</sup> То беше сва његова кухиња и сав гурманлук. Таква је гастрономија пустиње, макар нам овако описују житија. Но, сада Симеон узима месо.

Опет, много пута, све више и више: исмевање света. Одрицање од воље за моћ. Од сада, сведочи Симеон, *Друіої ће биіти моіуће наћи само на маріинама*. На свим могућим маргинама које постоје. Центар је постао загушљив и окоштао. Потребна је лакрдија како би се разбила лажна целовитост.

[... *Симеон іоче незасііто га једе...*<sup>37</sup> Тело које једе. Тело које се отвара за ствари које прождире. Тело у ком се станишти храна. Тело у ком се станишти свет. Свет у ком се станишти тело. Тело као контејнер. Тело као складиште. Телко као прималац. Тело које инкорпорира у себе другост...]

## Morgue

Напокон, после свега и свих улога које ће одиграти пред светом, Симеон ће умрети.<sup>38</sup> Престаће да постоји, покошен и самлевен у воденици смрти. Његов живот ће постати још већа тајна. *Мисіерија* и *сакраменіум* готово. Нешто необухватљиво. Јер, такав је *живої-у-Друіом*. Необјашњив и дубок, на моменте луд, и потресан, и драматичан.

Нема моштију, нема култа светитеља, нема истинске светости у свету, у историји. *Исусіво друіосіи је неухвайљиво. Оно измиче*.

[... *Тело које несіјаје, смрї...*<sup>39</sup> Тело као гробница душе. Душа као гробница тела. Тело које стари и које умире. Тело које се распада и рањавање тела. Тело ког нема. Тело као материја, као месо. Тело као скица, контура и идеја. Тело као нужност, неизбежност, као неизвесност. Тело које се предаје. Тело које се мрви и кида. Тело које проживљава, тело које се таре о тело. Тело као трење, тело које бриди. Уплашено, узбуђено, радосно, тужно, отекло, набрекло тело. Тело које ужива и страда...]

Јуродиви је амбивалентна фигура: он је весео и тужан; распомамљен и смирен; руга се другима и спасава их; удара на светињу храма и друге шаље у њега; он теши и опомиње, саблажњава и крепи. Неизвесно је шта ће урадити; његове вредности и подстицаји долазе с *друіої месіа*, с апофатичких страна — тамо где ум није довољан да би разазнавао ствари. Наравно, јуродиви је истовремено и катафатик; ипак, позив који га ставља у покрет налази се тамо где почиње *неизрециво*. У питању је необјашњив степен слободe која саблажњава. Ова слобода се не може испитати, у њој се може само постојати.

<sup>35</sup> *The Life and Conduct of Abba Symeon*, 156–157.

<sup>36</sup> *The Life and Conduct of Abba Symeon*, 137–138.

<sup>37</sup> *The Life and Conduct of Abba Symeon*, 157.

<sup>38</sup> *The Life and Conduct of Abba Symeon*, 168–171.

<sup>39</sup> *The Life and Conduct of Abba Symeon*, 168.

Знање, оно суштинско, *друјосѝ*, сама *стѝвар* — све ово је сасвим атопијски позиционирано. Тело јуродивог твори границу између нас и (не)места-за-Другог. Тело јуродивог није, ни овде, ни тамо. Оно твори простор који то није и само бива простором који је атопијски, негеографски и који измиче.

### Закључци: може ли се (на крају) знати шта је (уопште) јуродивост?

Могуће је извести многе закључке, пред нама је само неколицина. Пре свега, јуродиви користи алегорије, шале, лакрдије и енигме. Све њих треба протумачити, открити им смисао и значење; слојеве смисла који могу бити непрегледни. Наиме, јуродиви као да телом опонаша оно Христово: давање/објашњавање тајни у причама и параболама. Јуродиви прича (или боље рећи: приказује) приче, игра представу, заводи публику.

Понашање и читава фигура јуродивог су загонетни, амбивалентни и апорични. Све то говори о једној ствари: јуродиви позива на са-учествовање, са-мишљење и са-делање. Дакле, овај сирови јуродиви дискурс захтева учешће друге стране, тј. других. Потребна је публика. Јуродиви је место на које доспева *друјосѝ*: не само божанска већ и људска. Симеон не даје готове рецепте, лака решења и савете. Он дела ка другима, чекајући њихов одговор, њихово потенцијално разумевање његовог неразумљивог дискурса. Јуродиви порађа мишљење/делање код других, позива на преиспитивање, упитаност и буђење. Он провоцира, тј. прави места за *Друјої* у смртничком поретку живота.

Јуродивост је догађај *йрвале истѝине с друјої местѝа*. Непредвидиви и ненајављени долазак *разлике* која искушава истост, плеснило и равнодушност света и *еклисије-као-инстѝијѝуције*. Јуродиви уводи расцеп са свих страна, цепање у самом средишту друштвеног и еклисиолошког поретка. Он је друга, неухватљива земља; некакав предео чији обриси нису сасвим одређени, па тиме и предео који изазива, плаши, ствара нелагодност. Ако је психоанализа имала своје *нелајодностѝи у кулѝури*, онда је јуродиви сама *нелајодностѝ* у еклисиологији и њеној историји. Но, ништа мање нелагодност и у историји света. Јуродиви је ту да реинвентира есхатологију која позива на будност и стражење. Јер *друјосѝ* не може бити што и свет, не може бити што и институција, *местѝо истѝосѝи* — поистовећење је њена смрт.

Јуродиви је апостол „поруке за коју више нема места“.<sup>40</sup> Зато он уводи стратегију поновног изналажења и прављења места на ком порука/вест може бити примљена: голотиња, лудило, брбљање, глуматање, вршење нужде, итд. Ово су све манири јуродивог исказивања, као порука која претходи *йравој йоруци* — радосној вести. Поступци јуродивог су театрално припремање места поруци коју он има да саопшти. За то место се мора борити у свету, јер у овом свету нема места за апостоле, пророке и сведоке Другог; „овај свет у злу лежи“ и није саморазумљиво место присуства Другог; њему је потребно направити новог места, негде га удомити, скућити га где год се може. На крају сваке повести је, међутим, сасвим јасно: *друјосѝ је неумодљива, она је увек нејде друјде и никада није йо само*.

Догађај јуродивог доноси још једну битну поруку — поруку о вери: веровање не условљава искуство, већ *искустѝиво друјосѝи Друјої нормира веровање*. Вековима уназад, декретима ограничена вера не да овом искуству да пређе границе

<sup>40</sup> Mišel de Serto, *Mistička fabula u XVI i XVII veku*, 292.

обичајности, нити припадности и послушности. Симеон на (у) свом телу експликује последице свог сусрета с *Дружим*. Код њега не наилазимо на причу о евхаристији, еклисиологији, нити светим тајнама. Симеон је снажна индивидуа. У Симеоновом житију нема спомињања догмата, нема приче о Халкидону. Јуродивог не занимају теолошки дискурси. Његова теологија је другачија — јуродива теологија експликовања (и то буквалног) Христових речи и заповести. Овде нема савременог и вештачки створеног проблема између етике и онтологије, већ је он превазиђен у корист подражавања Христу.

Да парафразирам Сертоа: у житију које читамо, јуродиви дискурс се ослања на „изванредно искуство“ (што умногоме има и призвуче „чуда“) да би произвео веровање, супротно од дискурса (теолога, проповедника или еклисиолога) који полазе од нормативног веровања (или макар од онога што је у таквом веровању конвенционално и допуштено) да би уредили одређено искуство или праксу. Тако и други део житија свој дискурс гради на шеми коју позајмљујем од Сертоа:

*видети/оћийајти/окусити* → *рећи/најисајти* → *веровајти*

Наведена шема сасвим изокреће теореме савремене теологије: не полази од декрета, шематизованих симбола вере, па чак ни од фундирајућих текстова хришћанства, већ од сусрета са Жељеним и Вољеним. Текстови (који стварају муку) вазда и свуда долазе тек у други план [... *Langoisse de lire: c'est que tout texte, si important, si plaisant et si intéressant qu'il soit (et plus il donne l'impression de l'être), est vide — il n'existe pas dans le fond; il faut franchir un abîme, et si l'on ne saute pas, on ne comprend pas*<sup>41</sup> ...] и то двоструко: да би произвели веровање и да би послужили сврси изналажења места у јеванђељском дискурсу. Отуда и стално позивање писаца житија на чувене речи о „будалама Христа ради“. Оне овде не служе само (или не уопште) као аболиција или еклисиолошка иконологија, већ као место/простор у ком јуродиво искуство бива удомљено. Јуродиви се не бави егзегезом *Светиој йисма*, већ егзегезом сусрета са другошћу Христовом, а како би (између осталог) произвео веровање-из-искуства, а не обрнуто. Зато што има искуство (оно видети/оипати/окусити), јуродиви почиње са радикалним искушавањем вере и вера. Он постаје живи тест за свет, али и за црквену заједницу у којој вера бива базирана на текстовима, догматима и обичајима, а не на сусрету и познању Бога. Штавише, јуродиви постаје саблазан и неподношљив. Његовим присуством номинални живот цркве почиње да пуца по шавовима, а животну колотечину нагриса уплитање једне сасвим несвакидашње другости. У овом случају, наведена другост је јуродива, луда и алогосна. Све ово Леонтије некако мора да украти, да изнађе начина да његова паства поднесе.

Јуродиви није верски реформатор, иако својим делањем као да жели променити стварност и многе покренути на преображење сопствене свакодневице. Јуродиви није ни мистик, иако би о свом искуству Другог могао да говори у недоглед. Штавише, јуродиви никада не говори о својој заједници с Другим. Јуродиви дискурс не познаје овакву врсту теологије. Сам јуродиви (дакле само његово тело) је место експликовања тог искуства. *Тело је оно које йовори о дожанском*. Јуродиви не даје никакву језичку херменеутику себе самог. Он је тело, експликација и глас који провоцира. Фигура, не текст. Да би се јуродиви разумео, потребно је отворити очи,

<sup>41</sup> Maurice Blanchot, *L'écriture du désastre*, Gallimard, Paris 1980, 23; у йреводу: Бол чийања: *зайю шийо сваки йексий, колико йод важан, забаван или инйересанйан био (или колико йод стварао уийсак да йо јесйе), осйаје йразан — на концу, он уойийе не йосйоји; ййреда йрекорачийи амдис: ако се не скочи не може се разумейи.*

опипати и чути; укључити се и учествовати у његовој игри. Ипак, Симеон ништа не говори. *Осјавља тишину да ради свој јосао, рекао би Серџо.*

Јуродиви је есхатолошка фигура и то пре свега као символ који жели да отвореним држи сваку окошталу, завршену и извесну причу. Он је апокалиптичка фигура, узнемирујући знак пролазности, свега људског, фрагилности света, па чак и црквених бирократских функција. Јуродиви је глас који подсећа на радикалну контингентност људског живота.

Јуродивост као свој метод има и праксу неустрашиве херменеутике: *храброси да се ѝрими истина с месџа друјої.* То је херменеутика која говори: усуди се да чујеш истину коју би иначе мимоишао; усуди се да примиш непријатност и неизвесност контингенције, не дозволи да твоја ограничења и твој светоназор спрече ово откривање другости. Јуродиви је неподношљиви знак у семиотици урбаног и секуларног хришћанства.

Јуродиви се јавља тамо где је дошло до кризе. До замарања, успоставе клишеа и људских обичаја. Он се јавља онде где је живот почео да посустаје, где су на месту сусрета/искуства дошле теорије и претпоставке о том истом искуству/сусрету. Јуродиви се јавља тамо где недостаје другости, где се другост окуша као недостатак, где је место за Другог остало празно. Тамо где је богоодсуство. И баш ту, јуродиви се помаља као феномен другости, као нешто друго чега нема, а чега мора бити ако се жели истински живот, хришћански живот. Јуродиви је глас лудости Божије — према парадоксалном изразу Павла из Тарса — која онеспокојава (а)логосе света и (а)логосе еклисије. Јуродиви није луд сопствености ради — као да би та лудост могла бити ишта битно по себи — он је луд другости ради, једне другости која је луда, која је сама лудост Божија. Луди Бог проваљује на сцену света.

Јуродиви превазилази не само културно-друштвене концепције светости (Јанарас), већ и еклисиолошке. Док се хришћанство макар трудило да фундаира своју причу на темељима опонирања свету, јуродиви ће отићи корак даље: искушаће саме концепције еклисије. У њима ће видети оно *menschliches, allzumenschliches*. Светост за њега неће имати своје место. Неће имати где да се укотви и буде асимилвана. *Свејост је код некої Друјої, у ѝросјору неке друјосџи — а џо значи: на немесџу.* Инститиција која располаже светошћу? За јуродивог је ово равно бласфемји. Јуродивост нема места; нема, јер *месџо друјосџи је ненасџањиво*; не може се пребивати на месту другости; бити на том месту значи не-бити ни на једном месту уопште.

Одговор на (кључно?) питање да ли је лудило јуродивог стварно или одглумљено или је стварно зато што је одглумљено — тешко је дати. И Леонтије се упињао да отклони недоумицу: не — рећи ће он — јуродиви се „претвара“ да је луд. Ипак, *лудило* неспутано ничим остаје да шпарга маргинама, *друјосџи* кроз њега оставља трагове у све већем одлажењу. Као за несрећу, житије не даје (или не може да да?) одговор на ово питање. Онај најсировији део текста као да не зна. Симеонова (запањена) публика није знала, нису знали ни Леонтијеви (шокирани) читаоци. Сва је прилика да ни сам (збуњени) Леонтије није био сасвим сигуран. Ни ја немам одговор. Свим странама остаје само жаловање за оним што им недостаје. *Знање је (увек) на месџу Друјої.*