

Dr Maria Rogińska
Instytut Filozofii i Socjologii
Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

Życ „normalnie” czy żyć naprawdę? Etyka i aksjologia opowieści prawosławnych

„Czym jest normalne życie?” – to pytanie jest powracającym motywem niejednej ludzkiej biografii. Brzmi ono na wiele głosów: jako marzenie o czymś, co jest nieosiągalne, jako wyraz narcystycznego zadowolenia ze swojej „normalności” czy pokornego pogodzenia się z „normalnymi” kolejami losu. Jest także jednym z najważniejszych pytań o społeczeństwo, kluczem do zrozumienia wielu zjawisk społecznych, od spraw tożsamości po współczesne fundamentalizmy, od wykluczenia po społeczną kontrolę. Badacze interesujący się normami w rozmaitych kulturach nieustannie dostarczają danych, które wywołują niepokój i wymagają refleksji teoretycznej. Rysują bowiem obraz zaskakujących rozbieżności w rozumieniu tego, co to znaczy „żyć normalnie”.

Pytanie o normalne życie jest zatem jednym z najbardziej inwazyjnych pytań rzutujących na klimat ludzkiego współistnienia. Bardzo często zawiera się w nim osąd wobec wszystkich „nienormalnych”. Większość grup społecznych zna na nie szczegółową i pewną odpowiedź. Kiedy się zderzają, dochodzą do głosu różne plemienne etyki i konfliktujące obrazy świata.

To pytanie brzmi szczególnie dramatycznie, kiedy mówimy o odchyleniu od normy, patologii, zachowaniu anormalnym. Mamy wówczas do czynienia z gwałtem na ustalonym (przez kogoś) porządku, zakłóceniem spokoju, z czyjąś krzywdą. Jednak nie mniej bolesnym, chociaż nie tak spektakularnym dramatem jest codzienna i pokojowa – „normalna” – egzystencja człowieka w środowisku, które uważa za nienormalne.

W poniższych akapitach będzie mowa o takim właśnie przypadku. Przedmiotem mojego zainteresowania jest „normalne życie” w opowieściach rosyjskich prawosławnych okresu transformacji ustrojowej w Rosji. Podałam analizie 550 zaczerpniętych z moskiewskiej prasy prawosławnej narracji posiadających strukturę fabularną (*zawiązek/komplikacja* sytuacji wyjściowej – *reakcja* bohatera – *rozwiązanie*)¹. Są to przeważnie historie opowiedziane przez

¹ Metodologia badania i jego główne wnioski zawarte są w: M. Rogińska, *Opowieści z kregu kościoła prawosławnego: religijny model świata w okresie transformacji społecznej w Rosji* (1991–

autorów artykułu w jakimś celu retorycznym i pedagogicznym. Mają stanowić przykład, wychowywać, nawracać. Czytane jako jeden tekst dają więc wyobrazenie o myśleniu prawosławnych na temat praktycznej etyki – o tym, co jest dobre, a co złe, jak czynić należy, a jak nie, o życiu normalnym.

Świat, w którym żyje badana grupa, jest w jej własnym mniemaniu toksyczny – jest bowiem tym samym „światem”, o którym z niechęcią mówi św. Jan (wierzący w Jezusa „nie są z tego świata” – J 17, 14–16). Ów przekaz narratorzy opowieści traktują bardzo poważnie. Ale toksyczne są też historyczne okoliczności powstania badanych opowieści. To pierwsze dziesięciolecie po upadku Związku Radzieckiego, obejmujące głównie okres, który w pamięci Rosjan zapisał się jako „strasliwe lata dziewięćdziesiąte”, lata transformacji oraz związanego z nią kryzysu gospodarczego i kulturowego. Społeczeństwo rosyjskie na gruzach poprzedniego systemu z trudem budowało wówczas nową rosyjską tożsamość. Proces ten toczył się w skomplikowanym, niezwykle polifonicznym kontekście, w którym łączyły się uzależnienia *homini sovietici* z nowymi zjawiskami gospodarki rynkowej, eksplozje archaicznych wierzeń ze specyfiką ery informacyjnej, aktywacja nastrojów narodowościowych z globalizacją i westernizacją kultury. Pytanie o normalne życie przybierało w tych warunkach postać marzenia, utopii, mitu – w tysiącach modyfikacji powielaly je media kultury masowej. W podobnej sytuacji poszukiwania znalazły się grupy o charakterze subkulturowym, do których można zaliczyć środowisko nadawców i odbiorców badanych opowieści – kręgi tak zwanych *ukościelnionych* prawosławnych, ludzi blisko związanych z Kościołem, parafią, czynnie uczestniczących w praktykach religijnych i pragnących budować swoje życie według prawosławnej wizji Zbawienia. Ta grupa, podobnie jak cała Rosja, przechodziła okres stanowienia, jednak już w latach dziewięćdziesiątych pewność, że „świat” nie żyje „normalnie”, była stałym elementem opowiadanych przez prawosławnych historii.

1. Norma i jej naruszenie. Wydarzenie fabularne

Narracja fabularna jest formą, która wyjątkowo sprzyja rozmowie o normalności. Wyobrażenia o tym, co jest normalne, najlepiej analizować w kontekście zakłócenia normy. Wydarzenie fabularne zawsze zachodzi na tle normy – obyczajowej, moralnej, sakralnej – której jest naruszeniem. Norma jest wówczas czymś immanentnym wobec tekstu kultury: choć nie zawsze wyeksplikowana, nawiązuje do stylu codziennego życia, wyobrażeń o dobru i złu,

2003), nieopublikowana rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem prof. dr hab Zbigniewa Mikolejko, obroniona 17.12.2008 w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN.

ukształtowanych wskutek wielokrotnego odwoływania się do nich w praktyce codzienności. Sam ustrój życia warunkuje treść wydarzeń, kierując się swoistą dialektyką powszedniego i nadzwyczajnego.

Każda grupa przechodzi typowe sytuacje destabilizacji, możemy więc powtórzyć za rosyjską folklorystką Inna Wiesielową, że „ponieważ pojęcie wydarzenia ściśle związane jest z normą, ma ono charakter społeczny. W zależności od tego, jaka jest norma społeczeństwa, za wydarzenia są w nim uważane całkowicie odmienne epizody, zaś identyfikacja ich też będzie różna” (Wiesielowa 2000, s.13). Normę można też traktować jak kanon zachowania, które, niejako przez wirtualnego obserwatora, czyli w konfrontacji z zewnętrznym punktem widzenia, zostaje ocenione jako dobre lub złe, wysokie albo niskie. Również taka norma uwidacznia się na tle jej naruszenia.

Co zatem mówią o normalnym życiu prawosławne opowieści?

Kluczowe jest w nich przeciwstawienie normy zewnętrznej („ich” normy) normie wewnętrznej („naszej”, w opowieściach na przemian: chrześcijańskiej, prawosławnej, rosyjskiej, kościelnej i in.).

Te ujęcia normy wydają się wprost antynomiczne: „*Świat*” myśli o *ludziach religijnych jako o „dziwakach, którzy nie chcą żyć normalnie”* „*Wszyscy mają normalne matki, tylko ja wierząca!*”² – narzeka młodzieniec na rodzicielkę, która post przedkłada ponad wszystko. Jeśli „świat” umieszcza praktyki religijne poza codziennością, to dla narratorów prawosławnych normą jest właśnie życie poprzez nie ustrukturyzowane: „*Powinieneś się ochrzcić i żyć normalnie, do cerkwi chodzić*”. Dla „świata” zaś taka codzienność jest raczej ekscysem, i w niejednej opowieści sam widok praktyk religijnych wywołuje wstrząs, który stanowi załazek nawrócenia.

W oczach prawosławnych „normalne” życie człowieka świeckiego, mimo całej krzątaniny jest jałowe, pozbawione moralnego i eschatologicznego napięcia. Człowiek „świata” angażuje się zbyt w sprawy powszednie, którym nie nadaje wymiaru sakralnego, a które jednocześnie przedkłada ponad *sacrum* („*do cerkwi nie chodziłam*”, bo „*praca, dacza*”). Pochłonięta przez wir codzienności moralność „świata” jest mało rygorystyczna, jakby rozmiękła. Kryterium moralnym jest tutaj głos niezmobilizowanego, niedoświadczanego sumienia: „*Uczciwie pracowałam, nie kradłam, wina nie piłam, nie paliłam – po co mi spowiedź*”. W porównaniu z normatywnością świeckiej etyki norma „człowieka Kościoła” bywa poniekąd ekstremalna, zobowiązuje bowiem do całkowitej mobilizacji w modlitwie, pokucie, krańcowym posłuszeństwie Opatrzności, dobrych uczynkach.

² Fragmenty zaznaczone kursywą pochodzą z badanych opowieści.

Wierzący żyje w egzystencjalnym napięciu, reaguje na zło „świata” z intensywnością powodującą, iż „*zwykłym życiem żyć już się nie da*”.

W uniwersum prawosławnym norma etyczna jest jednym z wymiarów normy ontologicznej – między innymi dlatego, że każdy dobry uczynek, każda modlitwa staje się czynnikiem ładu w ustroju kosmicznym. W pewnym sensie naprawiają one przecież skutki tego naruszenia pierwotnej normy, jakim był grzech pierworodny – założycielskie przewinienie moralne przyczyniające się zarazem do katastrofalnego rozłamu we wszechświecie. Występujące w narracjach siły zła mierzą niejednokrotnie właśnie w sakralny dobrostan uniwersum, podważając autentyczność cudów, skłaniając do bluźnierstwa, burzenia świątyń, szydzenia ze świętych. Przyczyniają się w ten sposób do odpowiedniego typu komplikacji fabuły. I jeśli dla „świata” profanacja *sacrum* jest normą („*zachował się jak zwykle*” – zaatakował ikonę Matki Boskiej), w człowieku religijnym uczynione przez „świat” spustoszenie wywołuje potrzebę natychmiastowej naprawy: „*Tak być nie powinno*”, stwierdza Jurij, „*z bólem w sercu*” patrząc na zburzoną cerkiew. Poświęca zatem swoje życie odbudowie świątyń.

Norma ontologiczna ma więc znaczenie wyraźnie bardziej fundamentalne niż norma obyczajowa – z tej ostatniej można zrezygnować w imię pierwszej. Stąd mnisi w jednej z opowieści uciekają się do walki na pięści, żeby wypędzić klub dyskotekowy od czasów komunistycznych zadomowiony w klasztornej świątyni, choć potem muszą odpokutować naruszenie kanonów zachowania. Można powiedzieć, że w sensie ontologicznym samo istnienie zlaicyzowanego „świata” jest bolesnym wyłomem, wywołującym u człowieka nastawionego hierofanicznie zdumienie i poczucie krzywdy: „*Staliśmy przed nią [ikoną – MR] i śpiewaliśmy akatyst, zaś za oknem spieszyli się ludzie w swoich pilnych sprawach. I wydawało się, że to jest niezrozumiałe, niesprawiedliwe...*”.

Ilościowa analiza wątku *komplikacji* wykazuje najbardziej rozpowszechnione sytuacje naruszenia normy. Są nimi: profanacja tego, co sakralne, przez pojedynczego bohatera lub siły wrogie (34%); zamach na strukturę uniwersum prawosławnego i układ życia jego mieszkańców – zburzenie granic i struktur przestrzennych, okradanie, gorszenie i fizyczne wyparcie przez wroga rdzennej ludności (29%); wypaczenie prawd wiary, tradycji i kanonów zachowania – przez bohaterów lub siły „wewnętrzne”, na przykład aroganckich quasi-prawosławnych (16,5%); moralne i epistemologiczne uchybienia, grzechy i błędy samych wiernych, następujące nieraz wskutek kuszenia ich przez „świat” (9%); immanentne zło, wpisane po grzechu pierworodnym w doczesność każdego człowieka – choroby, wypadki, bieda, śmierć (7,6%); błędzenie rozumu

(*zabłudzienije*) oraz wywołane przez nie szkodliwe czyny bohaterów „świeckich” (3,9%). Czynności sakralne bohaterów (modlitwa, pielgrzymka i in.) są w opowieściach zdecydowanie bardziej charakterystycznym typem reakcji na sytuację kryzysową, przy czym w większości przypadków bohater gotów jest czynnie zabiegać o względy *sacrum*, jednak w jednej czwartej opowieści rozwiązanie następuje dzięki samoistnej ingerencji sił *sacrum*. Liczba reakcji całkowicie niezabarwionych religijnie jest w opowieściach znikoma.

2. Jak żyć „normalnie”? Krytyka „świata”

Normalne życie „świata”, jak wynika ze wszystkiego, co zostało powiedziane, jest jałowe i mdłe. Jest oczywiste, że domaga się ono naprawy. Prawosławni nie zawsze podejmują się tego zadania, chodzi bowiem o naprawę szkody na skalę uniwersum, a to może uczynić tylko Bóg. Należy się jednak wystrzegać niebezpieczeństw, które płyną ze sposobu życia w świecie, z jego norm i wartości. Dla prawosławnych nie tylko nie są one normalne, ale chorobliwe, patologiczne. Kilka objawów tej choroby jest szczególnie groźnych.

Pierwszym z nich jest relatywizm „świata” i oparcie działania na rozsądku. Chodzi tutaj o stosunek „świata” do prawdy. Dla wierzącego prawdziwe, czyli zgodne z prawdą (*prawdiwoje*), spojrzenie na rzeczywistość jest jednocześnie spojrzeniem świętym (*prawiednym*). W Rosji współczesnej wiedza o tak ścisłym związku epistemologii i etyki zachowała się już wyłącznie w pamięci językowej: jak pisze rosyjska lingwistka Nina Arutiunowa, „prawda i etyka w świadomości współczesnego człowieka tworzą sfery osobne i nawet dalekie od siebie. Prawda dotyczy poznania świata, etyka – ludzkiego zachowania” (Arutiunowa 1995, s. 7).

Jeśli dla prawosławnych narratorów Prawda – sakralna, teologiczna, biblijna – to kategoria ostateczna i nienaruszalna, to podstawą „świeckiej” normatywności staje się rozum lub też rozsądek. „Świat” nie znajduje się bowiem całkiem poza relacją prawda–fałsz. Ceni sobie prawdę, ale własną, tę mniejszą, „*prawdę tego świata*”. Nie Prawdę ostateczną, lecz stosowaną, letnią i jałową, za którą „świat” uznaje niezbyt starannie dobrane dane zdrowego rozsądku. Kierowanie się wyłącznie rozsądkiem spotyka się z potępieniem narratorów; takie postępowanie bywa utożsamiane z wyrachowaniem, kalkulacją. W opowieściach zawarte są jeszcze takie cechy tego pojęcia, jak interesowność, cynizm, zorientowanie na dobra doczesne. Tak zwany zdrowy rozsądek skierowany jest przeciw w stronę „*racji tego świata*”, dla pozyskiwania jak największych korzyści. Wszystkie te postawy charakterystyczne są, według narratorów, dla etyki zachodniej. Jako etyczna antyteza występują odpowiednio,

uważane za cechy rosyjskie, bezinteresowność, kierowanie się uczuciem lub idea, które przedkłada się nad motywację zdroworozsądkową, a nawet pewna wielkoduszna naiwność.

Obojętność na wyzwanie prawdy i poleganie jedynie na rozsądku są zatem głównym źródłem apostazji „świata”: rozpoznanie jego choroby to duchowa „ślepotą” i płynący z niej „brak duchowości”. Pierwszym następstwem ślepoty jest pycha i swawola, zarozumiałość, nieroztropna pewność siebie, przekonanie o zdolności do samodzielnego pokierowania biegiem wydarzeń. „Świat” jest „pyszny i swawolny”; „cóż to, to nie ja zadecyduję, tylko ktoś za mnie zadecyduje?”, „jestem więc nikim, pyłkiem?”.

Swawolna ślepotą „świata” kieruje wysiłek ludzi areligijnych ku złudnym, fałszywym celom. Jeśli bowiem celem zgodnym z prawdą jest według prawosławnych Zbawienie, to „świat” skupia się na tym, co nie jest istotne, na celach próżnych. Rozpowszechnionym przykładem próżności jest nadążanie za współczesnymi trendami, za modą. Według prawosławnego systemu wartości nawyk stałej orientacji na kryteria zewnętrzne, na przykład na wygląd modnej odzieży, na oceniające spojrzenie otoczenia, „*prowadzi ku utraceniu moralnych kryteriów i punktów orientacyjnych*”. Człowiek „świata” tymczasem już od dziecka opanowuje to, co otoczenie odbiera przychylnie jako modne. Zamiast przekazywać dzieciom prawdy wiary, „świeccy” rodzice zapisują je na kursy angielskiego, na tańce, na warsztaty modelek. Kiedy dzieci dorastają, angażują się w zajęcia, które karmią ich ambicje i pozwalają unosić się pychą. Zaspokojenie własnej pychy w ogóle jest jednym z bodźców pobudzających – płytkie według narratorów – życie „świeckiego” człowieka. Narrator z obrzydzeniem opisuje więc „*pretensjonalne*” rozmowy „świeckich dam”, które słuchaczowi religijnemu wydają się „*niegłębokie*” i puste.

Kolejnym objawem choroby świata jest skłonność do specyficznie pojętego komizmu: śmiechu, wesołości czy drwiny. „Świat” pragnie żyć na wesoło, bawiąc się i śmiejąc. Tymczasem, jak trafnie ujął to rosyjski filozof i pisarz Jakow Gołosowkier, „logika cudu jest poważna, a świat cudu jest tragiczny, nie zaś komiczny” (Gołosowker 2010, s. 21). Jeśli śmiech ma wpisać się w świadomość religijną, to tylko jako zjawisko liminalne, karnawałowe. W takim znaczeniu śmiech jest dekonstruktorem samego uniwersum, które jawi się jako śmieszne w całej swojej wesołej względności. Dla prawosławnych narratorów wartością jest nie wesołość „świata”, tylko radość duchowa. „Świętość wyklucza śmiech (...) jest wszak w dwóch odmianach: jako surowa ascetyczna powaga, odrzucająca doczesny świat jako źródło pokus, i (...) jako akceptacja [świata] – dzieła Pana. Druga odmiana [świętości] wiąże się z wewnętrzną wesołością, wyrażającą się w

uśmiechu. Otóż świętość dopuszcza zarówno surowość ascetyczną, jak i świetlisty uśmiech, wyklucza jednak śmiech” (Łotman, Uspienski 1977). Prawdopodobnie z tego właśnie powodu wśród badanych opowieści nie znajdziemy anegdot, bardzo typowej formy współczesnej narracji folklorystycznej. Sami bohaterowie opowieści nigdy nie żartują. Arina Tarabukina zauważa, że współczesny święty prawosławny „śmieje się, żartuje i rozśmiesza innych”, ale w specyficzny sposób. Jego śmiech jest wyzwalający – uwalnia z egocentryzmu i daje przedsmak absolutnej harmonii wyższej, raju. „To śmiech dziecięcy, śmiech nie z czegoś, tylko po prostu z radości” (Tarabukina, 1999, s. 254).

„Świat” jednocześnie cieszy się i drwi, naśmiewa się. I właśnie śmiech jako drwina bardzo często występuje w opowieściach. Z wielkim poruszeniem komentuje narrator scenę, w której wrogowie „*śmieją się z prawosławnych*”, mówiąc: „*Dlaczego nie pomaga wam Chrystus, Bóg wasz?*”. Śmiech, jako dekonstruktor społecznej hierarchii, skutecznie podważa wszelkie autorytety. Ironia dlatego jest groźną bronią, że godzi w źródło siły przeciwnika. Stosowana przez obcych wobec Rosjan wymierza bolesne ciosy, których nie da się wybaczyć. Śmiech jest zatem orężem tych, którzy mają wrogów, którzy uczestniczą w walce, ponieważ celem śmiechu jest wyrządzenie krzywdy. Taki śmiech jest wpisany w obyczajowość „świata” lub w prawo wojny, udziałem zaś prawosławnych jest cicha radość i światłe łzy pokuty i modlitwy.

Największym wypaczeniem „świata” jest jednak w omawianych opowieściach orientacja na „dobra doczesne”, a dokładniej rzecz biorąc – na zysk. Postacią centralną jest w tym kontekście nowobogacki – zamożny biznesmen, często osoba związana z handlem (pejoratywne „*targasz*”, handlarz, w przenośni: ktoś kierujący się wyłącznie korzyściami materialnymi). Kojarzona ze stylem życia nowobogackiego estetyka przepychu jest dla prawosławnych nienawistna i skandaliczna. Drogie zagraniczne nowości wczesnych lat dziewięćdziesiątych: rzadkie wtedy zachodnie auta (które potocznie określano słowem: „*inomarki*”), drogie adidas, artykuły RTV, luksusowe kozuchy są dostępne tylko dla bogatych i stają się symbolem próżnej pogoni za modą. Nowobogackiego charakteryzuje nierzadko arogancja, bezwstyd, tępota, agresywność. Może go cechować również nieuczciwość: narratorzy żywią przekonanie, że bogactwo osiąga się na drodze przestępczej, podczas gdy „*uczciwie pracujący*”, „*żyjący tylko swoją pracą*” człowiek zawsze żyje skromnie. Kradzież jest zaś dla „ludzi Kościoła” ciężkim grzechem i bohaterowie opowieści czynią, co jest w ich mocy, żeby nie mieć nawet najmniejszego udziału w podejrzanych interesach.

Posiadanie wielkich pieniędzy udostępnia możliwości, które nie powinny się pojawić w życiu wierzącego człowieka. Pieniądze otwierają drzwi do

przestrzeni opanowanej przez szatana. Natarczywie powraca obraz orgii („*pijaństwa i rozpusty*”), w których uczestniczą ludzie „*przy pieniądzach*”. Pieniądze jak gdyby same pociągają człowieka na dno: „*Pojawiły się pieniądze – zacząłem pić*” – bez wahania kojarzy jedno z drugim bohater opowieści.

Pieniądze nie tylko uzależniają człowieka od używek i przyjemności. One same są niczym narkotyk: szybko stają się najważniejsze, ważniejsze od dobra innego człowieka. Ten, kto posiada pieniądze, ma coraz więcej wrogów i przeżywa coraz dotkliwszy lęk przed odwetem. Im dalej, tym bardziej pieniądze są potrzebne i tym trudniejsze do zdobycia. Ludzie rozpaczają i wprost zabijają się z powodu pieniędzy, ale ich śmierć jest tylko przywróceniem sprawiedliwości.

3. Jak żyć naprawdę? Odpowiedź prawosławna

Jak zatem żyć normalnie w świecie, który jest tak ciężko chory? Należy żyć w Prawdzie, co, między innymi, oznacza życie pokutujące. U podstaw myślenia pokutnego leży bowiem akt naruszenia pierwotnej normy przez Adama. Pokutujący bohaterowie opowieści rozmyślają o dobru właśnie w kontekście uczynionego przez pierwszych ludzi zła, czyli grzechu. Potrzeba przywrócenia dobra, początkowej doskonałości człowieka i świata, ma wymiar kosmiczny. Jako rozpadające się uniwersum wyobraża sobie świat bez pokuty chłopczyk Fiedia: „*Zatrzymały się fabryki, nie latają samoloty, stanęły w miejscu pociągi. Zamknięte są sklepy, szkoły i przedszkola. Zamilkło radio. Zgasł ekran telewizora. Zamieszanie w armii (...). Pozostali bez pracy posłowie. Dzieci już nie stają się mądrzejsze, ryczą jak Mowgli. Rozsypują się państwa, giną narody... Czyżby mogły przeżyć bez pokuty?*”.

Jeśli „świat” lubi się śmiać, to prawosławni narratorzy wołają łzy. Płacz, starożytna metafora oczyszczenia się z brudów grzechu, jest ascetyczną receptą na wspomnianą w opowieściach pokutę. Należy, kiedy to tylko możliwe, „*oczyszczać serce łzami szczerzej pokuty*” – przypomina narrator. „*Trzeba gorzko płakać*” – jeszcze bardziej kategorycznie ujmuje to inny.

W „świecie” nie istnieje poszanowanie dla Prawdy, „*nie ma i sprawiedliwości*”, przede wszystkim w płaszczyźnie życia społecznego. Nie ma nadziei na skuteczność państwowego wymiaru sprawiedliwości, sądów. Gdyby nie modlitwa, która jako jedyna potrafi odpowiednio skierować wolę sędziów, petentowi sądownictwa nie pozostawałoby nic innego, tylko „*na zawsze zapomnieć o sprawiedliwości, pograć się w rozpacz*”. „Świeckiej” niesprawiedliwości przeciwstawiona jest w opowieściach Boże miłosierdzie. Uznając swą grzeszność, osoba pokutująca błaga Boga o zawieszenie Jego

sprawiedliwości. Zadaniem wierzącego jest więc *„nie miotać się w poszukiwaniu sprawiedliwości, zrezygnować pokornie, nie rozzłościć się, wybaczyć – czyli z pokorą, zaufaniem i posłuszeństwem Opatrzności nieść swój krzyż”*.

Z posłuszeństwem należy więc przyjmować wszystko, czym Opatrzność raczy wypróbować człowieka (*„Za krzyż, przyjmowany bez narzekań, Pan hojnie obdarza”*), a nawet dziękować za cierpienia. Posłuszeństwo, będące wyrazem pokory i zaufania Opatrzności, jest jednocześnie lekarstwem na różnorodne problemy i wyzwania stawiane przed człowiekiem w ciągu jego życia. W zgodzie zatem z maksymą posłuszeństwa młoda wolontariuszka, trafiając do szpitala, gdzie ma pomagać przy wywołujących u niej obrzydzenie brudnych pracach, *„po prostu słucha i robi to, co jej mówiono – myje podłogi, próbując «zacisnąć nos», nigdzie nie patrzeć”*. W końcu, *„i to nawet dość szybko”*, posłuszeństwo daje owoce – *„obrzydzenie ustępuje”*, a dziewczyna zaczyna dzięki tej samej pracy *„nabierać sił”*. Pokora związana jest z poskromieniem pychy, uświadomieniem sobie, że bez pomocy Boga człowiek potrafi niewiele.

Stosunek narratorów do zysku, zarobku, pieniędzy jest niezrozumiały dla „świata”, który szczególnie *„profesjonalistów od Kościoła”*, duchownych, traktuje jak próżniaków i leniów. *„Podchodzę i widzę: starzec siedzi nad studnią i patrzy w nią. Zwątpienie ogarnęło moją duszę i skłoniło mnie do natrząsania się ze starca. Nie żeby zająć się jakąś sprawą, stary próżnuje, siedzi i patrzy do studni, myślałem, a wszyscy uważają go za świętego”*. Dlatego narratorzy podkreślają również wielką wartość pracy w etyce prawosławnej: *„Sam Pan pracował, pomagając swojemu przybranemu ojcu w rzemiośle stolarskim – jakby usprawiedliwia narrator księdza, który zarabia na cerkiew, tnąc las i budując domy klientom. – Dzięki Bogu, w wielkich miastach ludzie wiele ofiarują i batuszki mogą tylko się modlić. Niech jednak nie mylą się ci, którzy sądzą, że księża tylko się modlą i nic nie robią – to nie jest tak, nie są oni darmozjadami”*.

„Próżne życie”, życie „na utrzymaniu” nie przystoi zatem bohaterom prawosławnym. Przeciwnie, cierpliwa i uczciwa praca jest sposobem wysławiania Boga, zbliżającym się nawet do modlitwy (życie *„minęło na modlitwie i pracy”*). Szczególnie dotyczy to pracy związanej z produkcją artefaktów sakralnych, która wymaga od osoby duchowej czystości. I odwrotnie – *„praca dla odrodzenia świętyń prawosławnych uświęca i uszlachetnia ludzi”*. Cenione są przy tym w opowieściach profesjonalizm, przedsiębiorczość, zdolności organizacyjne, ale wszystkich tych darów nie wolno, w przekonaniu narratorów, wykorzystywać w celu wzbogacenia się. Należy raczej *„żyć tylko swoją pracą”*, *„pracując na niwie Pańskiej”*, w oczekiwaniu, że Pan zadba o resztę.

Zamiast podsumowania

Jak wynika z przeprowadzonej analizy, prawosławna odpowiedź na pytanie „Czym jest normalne życie?” stwarza trwale napięcie pomiędzy wspólnotą wierzących i tak zwanym „światem”. Prawosławni są dziwakami dla „świata”, według nich świat jest natomiast poważnie chory. Oni żyją w egzystencjalnym napięciu, „świat” zaś jest rozmiękły i jałowy. Oni chcą żyć w posłuszeństwie i pokucie, zdając się na litość Boga. Świat grzeszy relatywizmem, nie widzi Prawdy i nie interesuje się nią, nie na niej, tylko na ślepych rozsądku buduje swoje życie. Jest pyszny i swawolny, śmieje się i szydzi ze świętości, prowadząc w ten sposób codzienną wojnę ze wszystkim, co nie jest „jego”. Największą wartością są dlań pieniądze, próżno ktoś szukałby w nim sprawiedliwości.

Ten rozłam jest nieunikniony, powstał bowiem w momencie naruszenia pierwotnej normalności – po grzechu Adama. Wątki *komplikacji* badanych fabuł ukazują całą paletę skutków tego grzechu. Profanacja świętości, krzywdzenie bliźniego, wypaczenie wiary, duchowe i moralne upadki, błędy poznawcze, fizyczne choroby, które składają się na sytuacje fabularne, nigdy nie będą uznawane przez człowieka za stan normalny. Dramatyczna prawda polega jednak na tym, że stan ten jest i będzie już zawsze normą „tego świata”. Narratorzy opowieści proponują więc zamiast „życia normalnego” trudne i pełne najwyższego wysiłku odstępstwo od normy, „życie naprawdę”.

Bibliografia:

- Arutiunowa N., (1995), *Istina i etika, w: Logiczeskij analiz jazyka. Istina i istinnost' w kulturie i jazykie*, N. Arutiunowa, N. Riabcewa (red.), Moskwa: Nauka.
- Gołosowker J., (2010), *Logika mifa*, Sankt-Petersburg: Uniwers. Kniga.
- Łotman J., Uspienskij B. (1977), *Nowyje aspiekty izuczienija kultury Driewniej Rusi*, „Woprosy Litieratury”, nr 3.
- Tarabukina A. (1999), *Kogda swiatoj smiejetsia? K woprosu o smiechie w prawosławii*, w: *Mifologia i powsiedniesznost'*, Sankt Petersburg: Institut rus. Lit. RAN.
- Wiesiełowa I. (2000), *Żanry sowriemiennogo gorodskogo folkłora: powiestwowatielnyje tradicii, Awtoriefierat dissertacii na soiskanije uczenoj stiepeni kandidata fiłologiczeskich nauk*, Moskwa: Nauka.