

Úvod

V předkládané knize bude jurodivým nazýván člověk, který na veřejnosti předstírá šílenství, dělá ze sebe hlupáka nebo kolemjdoucí šokuje předstíranou nevázaností. Tuto definici však musíme ještě zúžit: jakoukoli extravagantnost lze nazvat jurodstvím jen tehdy, když za ní její svědkové vidí nejen duševní zdraví, ale i zvláštní mravnost a jakousi zvláštní motivaci, odkaz k jiné realitě. V kontextu pravoslavné kultury se jedná o realitu božskou, v kontextu novověkému pak o psychologickou. V obou případech je cílem jurodství ukázat, že to, co se zdá zjevné, je vlastně jen zdánlivé; přičemž „náboženský“ jurodivý poukazuje na nevyzpytatelnost nejvyššího soudu, zatímco „světský“ na vlastní, světu neviditelné kvality. Druhý smysl jurodství se v ruštině zákonitě vyvinul z prvního. Samotný fakt, že v rozhovoru o tomto starobylém a zvláštním fenoménu mohou Rusové (a pouze oni) bez uvozovek a doplňujících objasnění použít slovo svého současného jazyka, je nanejvýš příznačný – svědčí o významu a zakořeněnosti tohoto jevu v ruské kultuře.

Při pokusu o konkrétní definici jurodství však tato okolnost poněkud překáží; zmíněné slovo je totiž užíváno příliš často a v mnoha různých významech.¹ Dostojevskij v *Bratrech Karamazovových*² nazývá

¹ Stačí, uvedeme-li, že jmenné tvary s tímto kořenem se na ruském internetu – ve srovnání se spojením „holy fool“ v celosvětové síti – vyskytují desetkrát častěji.

² Jurodství v Dostojevského knihách je předmětem řady prací; viz Onasch K., „Der Hagiographische Typus des ‚Jurodivy‘ im Werk Dostoevskijs“, in:

jurodivými osm postav a polovina z nich jimi podle našeho terminologického výkladu není. Jelizaveta Smrdutá je neškodný blázen, který nic nepředstírá, takže se vlastně jedná o další rozšíření smyslu tohoto pojmu. Když Dostojevskij zařazuje mezi jurodivé starce Zosimu, Aljošu či Ivana Karamazova, používá toto označení jako urážlivé epiteton a rovněž „neterminologicky“. První dvě ze čtyř zbývajících postav jsou „náboženští“ jurodiví a další dvě „světští“. Mniši Varsonofij a Ferapont blázní vědomě, orientují se na staré hagiografické předobrazy, Fjodor Pavlovič Karamazov je bláznivý šašek, štábní kapitán Sněgirjov tajtrlíkuje z ponížení. Světský význam slova „jurodství“ vznikl až v 19. století, ale velmi často je užíván i dnes.

Jaký psychologický typ vlastně „jurodivý“ představuje? Člověk tohoto druhu chápe, že v jistém smyslu vypadá uboze, předchází cizímu pohrdání přehnaným sebeponižováním, a tak ve svých očích získává jakousi převahu (smysl kompenzační reakce je zhruba takový: lidé prostě nejsou s to pochopit, jaký ve skutečnosti jsem, tak proč se s nimi vlastně stýkat). V další fázi tohoto psychologického zlomu již člověk dává svému okolí najevo, že sebeponižování, které se před nimi odehrává, není upřímné a má jen zamaskovat jeho nesmírnou převahu nad nimi. Ve třetí fázi se tentýž člověk dovtípí, že dojem, který vzbudil, není ve skutečnosti až tak bezdůvodný, takže se skrze skandál snaží znemožnit samotný proces pronášení soudů. Tento jedinec nešaškuje kvůli veselí, ale uráží pod maskou ponaučení, za teatrální dobrodušností skrývá okamžitou připravenost ke skandálu, kaje se na veřejnosti z hříchů, ačkoli nechce vyslechnout jejich odsouzení od cizích lidí atd. Nikoli náhodou vzniklo v ruštině přísloví „Ponížení je víc než pýcha“. Zprvu se zřejmě jednalo o poněkud banální křesťanskou moudrost o pokoře, která je lepší než pýcha (srov. Př 29,23; 1P 5,5), ale postupně přísloví prodělalo živelnou reinterpretaci ve smyslu – sebeponížení je nejvyšší forma pýchy.

O „psychologickém bláznovství“ toho však níže řekneme jen málo, začíná se projevovat až poté, co se z kultury postupně mizí náboženské motivace, tj. v novověku. Naším cílem je analýza středověkého jurodství,

Dostoevsky Studies, sv. 1 (1980), s. 111–122; Murav H., *Holy Foolishness: Dostoyevsky's Novels and the Poetics of Cultural Critique*, Oxford 1992; Иванов В. В., *Безобразие красоты: Достоевский и русское юродство*, Petrozavodsk 1993 aj.

kteřé snad někdy bylo provozováno z individuálních psychologických pohnutek, ale vždy se projevovalo nábožensky. Hlas samotného jurodivého není ve středověku téměř slyšet, protože vždy vystupuje v roli popisovaného objektu.

* * *

Zde se tedy budeme věnovat pouze křesťanskému jurodství. Hned zpočátku je třeba říci, že označení „jurodivý“ je zkratkou přesnějšího „jurodivý pro Krista“. Jestliže již zmizela označení jako „mrzák“ (rus. урод – pozn. překl.) nebo „mrzák od narození“, spojovaná se slovem „jurodivý“, a dokonce ani „šilence“ nenazývají „jurodivým“, pak odstranění konceptuálně důležitého sousloví „pro Krista“ je zcela pochopitelné. V dnešním pravoslavném diskursu znamená „jurodivý“ pouze jediné, totiž „jurodivý pro Krista“.³ Pravoslavné hledisko spočívá v přesvědčení, že člověk tohoto typu si nasazuje masku bláznovství, aby před světem skryl vlastní dokonalost, a unikl tak marnivé světské slávě. Za druhý impuls církev považuje duchovní ponaučení v humorné a paradoxní formě. Hanebnosti, které jurodivý provádí, však mohou mít výchovný účel jen tehdy, když je inkognito odhaleno (čím by se jinak lišil od nic nehrajících hanebníků?), což je ovšem v rozporu s prvotním a hlavním cílem jurodství. Kdyby jurodivý neměl v plánu učít ostatní, bylo by pro něho mnohem jednodušší utéct od slávy na poušť. Jurodivý se však, pohříchu (v přeneseném i konkrétním smyslu slova), snaží zůstat v davu lidí, jejichž úcty se jaksí bojí. Paradox se tedy skrývá již v samotném prvotním zaměření a reálné fungování jurodivého v té podobě, jak ho vnímají pravoslavní, se tak stává velmi problematickým. Křesťanský pohled na svět se paradoxů nebojí, nicméně předkládaná kniha má zcela světský charakter, takže se s tímto výkladem nemůžeme spokojit.⁴

³ Pravoslavní znají termín „lžijurodivý“, ale ani ti jím neoznačují „opravdového blázna“, ale toho, kdo „bezdůvodně simuluje bláznovství pro Krista“. Zřídka také dochází ke zkrácení sousloví „jurodivý pro Krista“ na pouhé „pro Krista“, jako např. označení Prokopije Ustužského jako „muže pro Krista“; viz Власов А. Н., *Устюжская литература XVI–XVII вв.*, Syktyvkar 1991, s. 22.

⁴ Na rozdíl od jiných světských vědců, např. Stange-Zhirovov N., „La folie-en-Christ comme phenomene culturel“, in: *Annuaire de l'Institut de Philologie*

Jakmile se svatost stane předmětem historicko-kulturní analýzy, nutně přestává být tím, čím je pro věřícího. Jurodství se postupně z apriorního faktu mění ve složitou referenci, která může – v závislosti na kulturních a politických okolnostech – být získávat, nebo je ztrácet.⁵ Pravoslavný si klade následující otázku: Jak získat z kulturních artefaktů svědectví o skutečně existujících jurodivých? My si však klademe otázku v jistém smyslu opačnou: Co kulturu podněcuje k vytváření obrazu jurodivého a čím je tento konstrukt typický pro samotnou kulturu?

V předkládané práci podrobíme zkoumání pokud možno všechna svědectví o pravoslavném jurodství. V prvních kapitolách, věnovaných Byzanci, se jedná především o texty v řečtině. Z pramenů v jiných jazycích bylo v originále přihlíženo jen k textům v latině (a z latiny odvozeným) a církevní slovanštině. Oblast východokřesťanské kultury je velmi rozsáhlá a zdaleka se neomezuje pouze na řecké prostředí. Při práci s texty v syrštině, koptštině, amharštině a jiných východokřesťanských jazycích se však autor musel omezit pouze na překlady do evropských jazyků.

Pokud jde o ruskou variantu zkoumaného kulturního fenoménu, je jurodství podrobně analyzováno jen do konce 17. století. Kapitola o novější, především „světské“ evoluci jurodství má jen ilustrativní, impresionistický charakter.

Ke každému fenoménu lze přistupovat z různých stran, takže je třeba rovnou uvést ty cesty, jimiž se nevydáme. Jurodství lze mj. zkoumat z hlediska dějin psychiatrie, tedy hledat druhy duševních nemocí známých současné medicíně, k nimž by se daly zařadit popisy středověkého

et d'Histoire orientales et slaves 24 (1980), s. 83–84; Behr-Sigel E., „La folie en Christ dans la Russie Ancienne“, in: *Mille ans de Christianisme russe. 988–1988. Actes du Colloque International de l'Universite Paris-X*, Paris 1989, s. 141–142; Thomas A., *The Holy Fools: A Theological Enquiry*, Nottingham 2009 (dis.) aj.

⁵ Tento kulturněhistorický přístup k jurodství zapříčinil i výtky několika kolegů. A. V. Barmin tvrdí, že problému svatosti jurodivého se nelze vyhnout, protože „pro byzantskou společnost ... měla tato otázka význam“; viz Бармин А. В., рес. на: С. А. Иванов. Византийское юродство“, in: *Византийский Временник* 57, 82 (2001), s. 292. Vždyť naším úkolem je právě vzdát se diskursu, který badateli vnucuje zkoumaná literatura. A. V. Barmin se domnívá, že „objasnit společenské hodnocení jurodivých a nebrat přítom v úvahu, co je motivovalo, vypadá jako beznadějně úsilí“, ačkoli tím samotnou „jejich“ existenci schematicky povyšuje na úroveň axiomu.

jurodství. To by se však jednalo o zcela jinou knihu. Typologicky lze jurodivého srovnávat s finským šamanem,⁶ s gejltem či hrdinou staroislandských legend.⁷ Někteří badatelé spojují „bláznovství pro Krista“ s karnevalem,⁸ jiní s církevními manipulacemi s lidovými masami,⁹ nebo naopak se sociálním protestem.¹⁰ Zajímavé by jistě bylo také analyzovat jurodství z hlediska mytologie oběti a sebeoběti či z hlediska toho, jak jsou v různých kulturách vnímání vyhnanci.

Typologicky nejbližší je jurodivému zřejmě svatý blázen. Tuto postavu zná mnoho tradičních kultur – domorodci na ostrově Samoa, afričtí Masajové, Indie, a především američtí indiáni (na severozápadě Spojených států amerických má rysy rituálního pomatence). Slova, která jistý badatel o svatém bláznovi napsal, lze docela dobře vztáhnout i na

⁶ Thompson E., „Russian Holy Fools and Shamanism“, in: *American Contribution to the VIII International Congress of Slavists*, Columbus 1978, s. 691–706; Thompson E. M., *Understanding Russia. The Holy Fool in Russian Culture*, Lanham 1987.

⁷ Saward J., *Perfect Fools*, Oxford 1980, s. 31–41.

⁸ Lichačov D. S. – Pančenko A. M. – Ponyrko N. V., *Smích staré Rusi*, přel. J. Kolár, Praha 1984, s. 98–128. J. Lotman a B. Uspenskij namítali, že „v karnevalové situaci náleží smích zároveň všem zúčastněným“; viz Лотман Ю. – Успенский Б., „Новые аспекты изучения культуры Древней Руси“, in: *Вопросы литературы* 3 (1977), s. 164. Postavení jurodivého a jeho publika je však různé. Jurodství je s karnevalem v rozporu, protože ze společnosti odstraňuje smích, odvrací jej od sakrálních objektů. „Jurodivý si osobuje kolektivní schopnost smíchu nad věčnými kulturními hodnotami a izoluje ji jako zjevný odklon od sociální normy“; viz Смирнов И. П., „Древнерусский смех и логика комического“, in: *ТОДРЛ*, sv. 32 (1977), s. 312. O „karnevalovém“ charakteru jurodství pochyboval i H. Birnbaum; viz Birnbaum H., „The World of Laughter, Play and Carnival: Facets of the Sub- and Counterculture in Old Rus“, in: Birnbaum H., *Aspects of the Slavic Middle Ages and Slavic Renaissance Culture*, New York 1991, s. 493.

⁹ Будовниц И. У., „Юродивые Древней Руси“, in: *Вопросы истории религии и атеизма*, sv. 12 (1964).

¹⁰ Снигирева Э. А., „Антиклерикальные и антирелигиозные мотивы в русской народной сказке“, in: *Атеистические традиции русского народа*, Leningrad 1982, s. 107. V jiné práci se tato autorka přiklání k myšlence, že se přeci jen nejedná o protest, nýbrž o klerikální pikle; viz Снигирева Э. А., „Юродство и православная церковь“, in: *Социально-психологические аспекты критики религиозной морали*, sv. 3, Leningrad 1977, s. 74–91.

jurodivého: „Má právo vysmívat se, karikovat a znesvěcovat ty nejsvětější a nejdůležitější obřady... má svolení chovat se tak, jak se o tom žádnému obyčejnému smrtelníkovi nemůže ani zdát.“¹¹ Některé ztřeštnosti jako by indiští blázni odkoukali od jurodivých. U kmene Mojo-Jaqui šašci řádí a rouhají se v době Velkého půstu;¹² téměř všichni se válejí ve špíně, pojídají exkrementy, pijí moč atd.; u kmene Zuni byli popsáni zvláštní „smutní blázni“ Kijemšis, kteří se chovají podivně – hovoří zvláštním „prorockým“ jazykem a celý kmen se jim musí vysmívat, nicméně poslední den svátku Šalako se najednou z ubohých vyvrhelů stávají všemocní kněží-žreci, kteří dokážou přivolat déšť. Blázen tedy probouzí ambivalentní pocity,¹³ stejně jako jurodivý.

Pokud jde o šaška, s nímž je nejčastěji srovnáván, jejich podobnost je zcela povrchní. Ano, oba žijí v obráceném, nepřirozeném světě a oba se neobejdou bez diváků, ale je-li šašek součástí davu, pak jurodivý je dokonce i v městské vřavě zcela sám, šašek přebývá v dialogu, jurodivý je principiálně monologický, šašek je pohroužen do svátečního dění, jurodivý je vně času. Šaškovství se podobá umění, jurodství je umění cizí. „Smích jurodivého je smíchem-odrazem. Jurodivý se stává zrcadlem pro ty, kdo se mu vysmívají pro jeho ubohost a bezmocnost a zkrze toto zrcadlo se sám ubohosti a bezmocnosti vysmívá. Smích jurodivého je smíchem světa, jenž se zhrozil svého odrazu v zrcadle.“¹⁴

Naším cílem je zabývat se spíše genetickými než typologickými vazbami byzantského jurodství. Genealogické zkoumání konkrétního fenoménu může samozřejmě zajít do různé hloubky. Jurodivou provokaci můžeme zcela oprávněně přirovnat k příkazu, který Bůh dal Abrahamovi (přinést jako oběť vlastního syna), nebo k Božímu svolení, aby ďábel mučil Jóna. Můžeme však zajít ještě dál a tvrdit, že jistou provokaci obsahoval již samotný akt Stvoření, jenž připustil existenci zla.

Když jurodivý simuluje šílenství, lze ho srovnat s kenozí Ježíše Krista, který podle Nového zákona „sám sebe zmařil, vzal na sebe způsob

¹¹ Haynes Steward J., *The Clown in Native North America*, New York – London 1991, s. 72

¹² Parsons E. C. – Beals R. L., „Clowns of the Pueblo and Mayo-Yaqui Indians“, in: *American Anthropologist*, N.S., sv. 36, 4 (1934), s. 497.

¹³ Levi Makarius L., *Le sacre et la violation des interdits*, Paris 1974, s. 269–276.

¹⁴ Горобинская Е. А. – Немченко Л. М., „Симуляция юродства“, in: *Русская литература XX века*, sv. 3, Jekatěrinburg 1996, s. 187.

služebníka, stal se jedním z lidí...“ (F 2,7). O tom, že je zde skryta provokace, svědčí i rozvinutí smyslu slova *skandál*: v Novém zákoně je tento termín užíván v souvislosti se samotným Ježíšem.¹⁵ V naší práci se však těmto hlubokým kořenům jurodství věnovat nebudeme.

Naším cílem je analýza bezprostředního původu a také podoby a projevu reálného kulturního fenoménu, jenž mohl vzniknout jen ve zcela konkrétních historických podmínkách.

* * *

Jak už bylo řečeno, za jurodství nelze považovat každé předstírání bláznovství. Ze sféry našeho zájmu předem vylučujeme případy, kdy se hloupost předstírá kvůli nenáboženským cílům.¹⁶ Nicméně křesťanský kontext sám o sobě nestačí. V jednom byzantském textu se například popisuje situace, kdy chtěl někdo usvědčit zloděje z krádeže: „Vešel do chrámu, svlékl se a začal si hrát na posedlého běsy (ποιεῖν ἑαυτὸν δαιμονιζόμενον) a vykřikoval přitom nesmyslná slova.“ Zloděj se v hrůze k činu přiznal a simulant ho poté „dusil a říkal mu ‚sv. Ondřej ti přikazuje, abys dal tomuto muži padesát mincí.‘“ Jakmile bylo ukradené vráceno, herec „vzal své šaty a oblékl se, jak náleží.“¹⁷ Ačkoli předstírání probíhalo v chrámu, a dokonce ve jménu svatého, nelze je označit za jurodství, protože má utilitární, a nikoli metafyzický cíl.

Totéž lze říci o případech, kdy někdo předstírá pomatení smyslu, aby mohl ze skromnosti odmítnout vysoký post. Například když chtěli Efréma Syrského vysvětit na biskupa, „vrhl se na náměstí a začal se chovat jako zcela pomatený (παραπαίων). Chodil bez cíle, trhal [svůj] oděv, jedl mezi lidmi“. A předváděl se tak až do chvíle, kdy „ho začali

¹⁵ Viz rozsáhlou literaturu k tomuto pojmu: Lindblom J., *Skandala*, Uppsala 1921; Stählin G., *Skandalon. Untersuchungen zur Geschichte eines biblischen Begriffes*, Leipzig 1930; Humbert A., „Essai d'une théologie du Scandale“, in: *Biblica* 35 (1954), s. 1–28 aj.

¹⁶ Obdobné předstírání vůbec neznamenalo, že by Byzantincům ihned vytanulo na mysl jurodství. Dokonce i v 10. století, kdy byl tento fenomén již velmi dobře znám, na něj neupozorňuje ani encyklopedický slovník *Suda* ve statích, kde je řeč obecně o předstírání; srov. *Suidae Lexicon*, 221; viz též Van der Valk M., *Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis commentarii ad Homeri Iliadem*, sv. 4, Leiden 1987, s. 522.

¹⁷ Nau F., „Histoires des solitaires égyptiens“, in: *ROC*, sv. 12 (1907), s. 177.

považovat za toho, kdo přišel o rozum (ἔξω φρενῶν), a biskupem zvolili někoho jiného“.¹⁸ Jedná se sice o předstírání, ale nikoli o jurodství.

Za jurodivého nelze považovat ani člověka, který se zistiťnými cíli úmyslně uzavírá s někým jiným dohodu, aby jeden „hrál šilence“ (δαίμοναὺν ὑποκρίνεσθαι) a druhý exorcistu. V těchto případech se čekalo, že poté co předstírání zázračného uzdravení skončí, oba dostanou od podvedených diváků dárky. O tom, že v Byzanci bylo možné potkat falešné exorcisty, svědčí Auxentiova hagiografie (BHG 199–203)¹⁹ o falešných šilencích a hagiografie Lazara Galesiotského.²⁰

Nesprávné je rovněž považovat za jurodství předtírání šilenství kvůli bezpečnosti. Například když sv. Domna „předstírajíc šilenství začala koulet očima a pouštět sliny..., vydávajíc přitom nesmyslné zvuky, a chvíli plakala, chvíli se smála“;²¹ chtěla se vyhnout pohanskému soudu. V našem pojetí nelze považovat za jurodství ani „svatou prostotu“. Když sv. Filaretos Milostivý (BHG 1511–1512) plní i ty nejnesmyslnější prosby a nezná míru ve své lásce k chudobě, pak nic nepředstírá, ale naopak je zosobněním prostoduchosti.²² Jurodivý může být jakýkoli, ale rozhodně ne prostoduchý.

Pravoslavný jurodivý není v žádném případě heretik ani náboženský reformátor, protože nejen nikoho nenabádá, aby ho následoval, ale dokonce to přímo zakazuje. Jurodivý není ani mystik, protože jeho cílem – až na výjimky – není podělit se s ostatními o svou unikátní zkušenost ze setkání s Bohem.²³

¹⁸ Sozomeni *Historia esslesiastica*, PG 67 (1859), 1092; srov. Brockelmann C., *Syrische Grammatik*, Berlin 1925⁴, s. 38.

¹⁹ *Menologii anonymi Byzantini saeculi X*, ed. B. Latysev, sv. 1, Petropoli 1911, s. 70.

²⁰ *Vita Lazari Galesiotae*, in: AASS, sv. 3, Bruxelles 1908, s. 512–513.

²¹ *Vita ss. Indae et Domnae*, PG 116 (1864), 1048. Svatá Marina, která žila na Sicílii na přelomu 11. – 12. století, předstírala šilenství, aby se vyhnula nechtěnému manželství; viz *Martirio di Santa Lucia. Vita di Santa Marina*, a cura G. di Rossi Taibbi, Palermo 1959, s. 88–94.

²² Navíc Filaretos nežije sociálně – jeho podivností si všímají pouze členové jeho rodiny; viz Kazhdan A. – Sherry L. F., „The Tale of a Happy Fool: the Vita of St. Philaretos the Merciful (BHG 1511z – 512b)“, in: *Byzantion* 66 (1996), s. 360.

²³ „Jurodství je spontánní, živelné, nestrukturované, nejedná se o učení, a pokud ano, vyjadřuje se jazykem kinetiky“; viz Клибанов А. И., „Юродство как

Domníváme se, že jurodství nelze odmyslet od provokace a agrese. „Provokací“ myslíme vědomou přípravu situace, která nutí druhého člověka chovat se jinak, než měl v plánu. „Agresivita“ je aktivita, v níž „vybuchují“ dosavadní vztahy mezi lidmi, narušuje se *status quo* a sám objekt agrese ji považuje za nepřátelské chování.

* * *

Proč jurodivý blázní? Naše kniha, jak už bylo řečeno, je sepsána z kulturněhistorických pozic, takže otázku lze přeformulovat následovně: Co nutí společnost vidět svatost v šílenci nebo v hlupákově? Dokonce ani ti, kdo považují existenci světců za apriorní fakt, nemohou na otázku, proč jurodivý narušuje křesťanské normy a pokouší „maličké“,²⁴ okamžitě odpovědět. Mnohem překvapivější tento fenomén bude, vyjdeme-li z předpokladu, že sám „narušitel pořádku“ je výplodem mýtotvorby pravoslavné kultury.²⁵ Proč si ho vytvořila? Právě na tuto otázku chce naše kniha odpovědět.

феномен русской средневековой культуры“, in: *Диспут*, 1992, leden – květen, s. 62.

²⁴ Srov. apologetické práce: Ковалевский И., *Юродство о Христе и Христа ради юродивые восточной и русской церкви*, Moskva 1902 (reprint 1992), s. 1–63; Алексий (Кузнецов), *Юродство и столпничество. Религиозно-психологическое, моральное и социальное исследование*, Moskva 1913 (reprint 2000), s. 45–266; Spidlik Th., „Fous pour le Christ. I. En Orient“, in: *Dictionnaire de spiritualité*, sv. 5 (1964), s. 752–761; Gorainoff I., *Les fols en Christ dans la tradition orthodoxe*, Paris 1983; Kallistos of Diokleia, „The Holy Fool as Prophet and Apostle“, in: *Sobornost'* 6 (1984), s. 6–28; Goritschewa T., *Die Kraft christlicher Torheit*, Freiburg 1985; Μαρτίνη Π., 'Ο σαλός άγιος Άνδρέας και ή σαλότητα στην 'Ορθόδοξη 'Εκκλησία, Αθήναι 1988; Σταμούλη Χρ. Α., „Σαλοί και ψευδοσαλοί στην ορθόδοξη αγιολογία“, in: *Γρηγόριος ο Παλαμᾶς*, sv. 721 (1988); Gagliardi I., „I saloi, ovvero le ‚forme paradigmatiche‘ della santa follia“, in: *Rivista di Ascetica e Mistica* 4 (1994), s. 361–411 aj. Ačkoli tyto práce nazýváme apologetickými, rozhodně nemáme na mysli, že jsou všechny napsány se stejnou mírou angažovanosti, nebo naopak vědeckosti. Nicméně i ti nejhlubavější náboženská autoři jsou spoutáni představami vnější sakrální autority, což je zřejmé z toho, co píší.

²⁵ Světský přístup k jurodství je východiskem těchto prací: Grosdidier de Matons J., „Les thèmes d'édification dans la Vie d'André Salos“, in: *Travaux*