

## **Michał Szczurowski: Poczucie humoru jako okruch/atom/kwant Bożego Miłosierdzia. Imię róży Umberto Eco w świetle Dzienniczka św. Faustyny**

Czy doświadczenie Ducha Świętego nie jest doświadczeniem radosnego śmiechu, jak pełna niedowierzania radość Sary, która swojemu synowi nada imię Izaak (יִצְחָק), czyli „śmiech”? Przesunięcie kontekstu z tego entropijnego, w którym pogrążony w mroku świat zmierza do rozpadu, chłodu i nicości do rzeczywistości pełni, światła, ciepła i łaski? – pisze Michał Szczurowski w „Teologii Politycznej co Tydzień”: „Św. Faustyna. Polski XX wiek i skandal miłosierdzia”.

*„Grant me, O Lord, a sense of good humor. Allow me the grace to be able to take a joke to discover in life a bit of joy, and to be able to share it with others...” św. Thomas More, Prayer for Good Humour*

*„«(...) Forse il compito di chi ama gli uomini è di far ridere della verità, fare ridere la verità, perché l'unica verità è imparare a liberarci dalla passione insana per la verità»”. U. Eco, Il nome della rosa*

Ikonografia kultu Bożego Miłosierdzia, stanowiącego jedną z najistotniejszych duchowych odpowiedzi na nieludzkie potworności XX wieku i arcyłudzkie niepewności XXI wieku, nie wszystkich przekonuje[1]. Ostatecznie, nie przekonywała też samej świętej, która

opisała w *Dzienniczku* swoje rozczarowanie pierwszym obrazem, namalowanym w Wilnie przez Eugeniusza Kazimirowskiego, wobec „piękności” oglądanego Chrystusa: „Zaraz udałam się do kaplicy i napłakałam się bardzo”(313)[2]. Również obrazki i retuszowane zdjęcia świętej mogą rozczarowywać – ich twórcy, jak to dosadnie ujęła autorka biografii Faustyny[3], Ewa Czackowska, „ulizali” jej oblicze.

Są jednak i dwa inne zdjęcia św. Faustyny, jedno z nich pochodzi jeszcze z okresu przed wstąpieniem do zakonu, przedstawia trzy siostry w Łodzi w roku 1923[4], drugie jest kadrem z ujęcia zbiorowego[5]. Na obu święta się uśmiecha – szeroko, choć wciąż dyskretnie. Jej spojrzenie jest bystre, pogodne. Sądzę, że ów uśmiech i fakt, że oba zdjęcia mają charakter grupowy, to coś więcej, niż miły przypadek, że to cenna wskazówka. Zmiażdżona na późniejszym etapie cierpieniem i trudami, gdyż tak „spodobało się Panu”, młoda święta zdradza oznaki zdrowego poczucia humoru. Jak to pogodzić? Boże Miłosierdzie, katastrofa i upadek cywilizacji, człowieczeństwa i... żarty? Zachęcony spojrzeniem świętej, ryzykuję tezę, że Boże Miłosierdzie jest w istocie właściwą przestrzenią, by w niej rozważać doniosłość poczucia humoru, by szukać dłań – *horribile dictu* – ontologicznego oparcia.

Poszukiwania te, stale pozostając w orbicie *Dzienniczka*, zacznę od rozważanej przez Umberto Eco w *Imieniu róży* problematyki pozycji i (braku) wartości humoru w chrześcijańskim kerygmacie w obliczu... Boga i nicości? Co istotne, choć w sporze między bohaterem pierwszoplanowym, franciszkaninem-detektywem, Wilhelmem z Baskerville, a surowym benedyktynem, Jorge z Burgos, śmiechu broni ten pierwszy, linia owej obrony jest raczej wątpliwa i dość mocno różni się od formułowanej tu argumentacji, co postaram się sygnalizować w toku eseju. Następnie przyjrzę się pokrótce współczesnemu obrazowi

poczucia humoru – tak w jego doniosłości, jak i patologii – bo to podstawowy kontekst niniejszych rozważań, stanowiący grunt dla późniejszej próby odniesienia tej kategorii do sfery duchowości przy pomocy schematu, który roboczo nazywam „kontinuum metanoi”. Wreszcie, lekturą krótkiej perykopy z Dziejów Apostolskich postaram się rzecz całą spointować.

### **Humor herezją czy ortodoksją w *Imieniu róży*?**

Pełna napięcia scena rozmowy, na której skupimy się, omawiając *Imię róży* (1980)[6], stanowi zwieńczenie kryminalnej intrygi, osadzonej w Italii późnego średniowiecza, wzorowanej zaś – gra kontekstami jest tu ewidentna – na opowieściach o Sherlocku Holmesie. Podteksty filozoficzne, na czele z nominalizmem Wilhelma z Baskerville, ucznia Ockhama i jak on minoryty, są dla interpretacji dzieła kluczowe. Nie powinno dziwić, że wokół zagadnienia śmiechu i, szerzej, poczucia humoru osnuł swoją pierwszą powieść akurat Umberto Eco, uczony zawodowo zajmujący się nauką o systemach znaków, semiotyką. Humor, o czym będzie mowa poniżej, bywa wszak ściśle ze sprawnym operowaniem znakami związany. Początkowo dziwić może natomiast fakt, że krytyka humoru wygłoszona przez groźnego Jorge z Burgos na ostatnich kartach książki[7] aspekt ów nie tyle pomija, co wręcz neguje.

Mierząc się z odstępca, jak (słusznie?) postrzega Wilhelma benedyktyński starzec, który w toku powieści kilkakrotnie podkreśla, że Ewangelia milczy o tym, jakoby Jezus wykorzystywał w swoich przypowieściach humor lub w ogóle śmiał się[8], rozwija gruntowną krytykę pewnej bardzo specyficznej koncepcji śmiechu. Śmiech właśnie, bo w tym przypadku trudniej mówić o szerokiej kategorii humoru, jest więc jego zdaniem przede wszystkim „słabością ciała” i „zdesakralizowaną tajemnicą (wł. *mistero dissacrato*) dla gminu”[9],

zostaje też z wyraźną pogardą wskazany jako to, „co w bezrozumnym geście wieśniaka pozostaje jeszcze, i na szczęście, operacją brzucha”. Jorge nie szczędzi starań, by gest ów nie stał się nigdy „operacją umysłu”. W ten sposób wyznaczone zostają pierwsze osie sporu, które Jorge będzie stopniowo uzupełniał: bezrozumne (mechaniczne) ciało vs. intelekt oraz świecki plebs vs. kościelne elity.

Podział dalszy, wtórny wobec powyższych, ale szczególnie ważny w językowej rzeczywistości dzieła, ma naturę lingwistyczną właśnie; chodzi o to „by ten język pospółstwa nie znalazł łaciny, która go wyrazi”. Eklezjalnej łacinie, zdolnej wyrazić tajemnicę dogmatu zostaje więc przeciwstawiony zepsuty język pospółstwa (tj. *eloquentia vulgaris* – jak to ujął o pokolenie od Ockhama starszy Dante – w tym więc przypadku właśnie język włoski), niezdolny do sprzeciwienia się doktrynie, w tym także – za pomocą humoru.

**Przeczytaj również: Siostra Faustyna, czyli miłosierdzie jako nowe imię cywilizacji**

Określenie podstawowej funkcji śmiechu, stanowiącej jednocześnie jego motywację, pojawia się w wypowiedzi ślepego mnicha parokrotnie. Śmiech bowiem „wyzwala chłopca od strachu przed diabłem”, „odrywa wieśniaka na jakiś czas od strachu”, ostatecznie zaś, hipotetyczny, wyrafinowany humor artystyczny, do wykształcenia się którego mogłoby doprowadzić rozpowszechnienie poświęconej komedii księgi II *Poetyki* Arystotelesa, określony zostaje mianem („nieznanej nawet Prometeuszowi”) sztuki, „która unicestwia strach”. Niczym ogień, jest więc śmiech narzędziem nienależnym, wiodącym do nieposłuszeństwa, gorszącym orężem przeciwko strachowi, który jest warunkiem pobożności, moralności i absolutnego triumfu nad zgniłym ciałem.

Nim szalę zaczniemy mozolnie przechylać w kierunku przeciwnym, jeszcze jeden, nieco dłuższy fragment, stanowiący – pełen już emocji – klimaks mowy Jorge:

Lecz jeśliby pewnego dnia [...] sztuka ośmieszania stała się możliwa do przyjęcia i jawiła się jako szlachetna, wolna i już nie czysto mechaniczna, jeśliby pewnego dnia ktoś mógł powiedzieć (i zostać wysłuchanym): śmieję się z Wcielenia... wówczas nie mielibyśmy oręża, by powstrzymać to bluźnierstwo, gdyż skupiłoby wokół siebie ciemne siły materii cielesnej, te, które potwierdzają się w pierdzeniu i czkawce, a czkawka i pierdzenie rościłyby sobie prawo, jakie ma duch jeno, tchnąć, kędy zechcą![10]

Humor zostaje tu zatem bezlitośnie sprowadzony do mechanicznych, cielesnych odruchów, jak „czkawka i pierdzenie”. Owe zaś przyczyny „wiatrów” zostają finalnie zestawione z Duchem, który tchnie kędy chce. Będący więc oczywistą wariacją na temat *Wielkiego Inkwizytora* Dostojewskiego, Jorge kończy swoje *J'accuse...* wyrafinowaną operacją intelektualną, wybitnym przykładem rekontekstualizacji, żartem!

Podsumujmy zatem, w przedstawionej krytyce śmiech jest bezwarunkowym, czysto mechanicznym odruchem plugawego ciała, niską rozkoszą pospólstwa, chwilową, oportunistyczną obroną przed strachem, który ma moc prowadzić ludzi do bojaźni Bożej i Boga samego. Humor nie jest i być nie może operacją intelektualną, bo groziłoby to zaprzepaszczeniem świętości dogmatu w ramach

wywrotowej dychotomii drwiny i powagi. Stanowi kondensację mrocznych sił materii cielesnej, czkawki i pierdzenia, obrzydliwą Bogu i niewybaczalną ludziom.

Pragnącym argumentować, że z ojców średniowiecza to przede wszystkim św. Augustyn przyjmował tę optykę na cielesność i emocjonalność w sztuce i w życiu, że późniejsze ujęcie św. Tomasza było znacznie bardziej zniuansowane, bardziej otwarte na cielesność w całej jej złożoności, znacznie mniej – paradoksalnie – dogmatyczne, Eco przezornie wytrąca z rąk argumenty passusem o Abbonie. Był on bibliotekarzem, następnie zaś opatem klasztoru. Dowiadujemy się o nim także, „że pacholęciem będąc, asystował świętemu Tomaszowi, kiedy ten tam [w opactwie Fossanova – M.S.] umarł, i czuwał nad przeniesieniem wielkiego ciała w dół po schodach wieży, bo nie udało się znieść zwłok...”[11]. Fakt ten, sam w sobie sprawdzający św. Tomasza, o którym *nota bene* Eco napisał swoją pracę magisterską, do „ciemnych sił materii cielesnej” i odzierający go z godności groteskową sceną znoszenia ciała po śmierci, przywoła w swej finalnej perorze Jorge: „Wiemy wszystko o imionach Bożych, a pogrzebany przez Abbona dominikanin – uwiedziony przez Filozofa – wyraził je na nowo, krocząc pełnymi pychy ścieżkami rozumu przyrodzonego”[12]. Trudno kogoś tak upodlonego i pysznego traktować jak autorytet, daje do zrozumienia główny antagonistą powieści.

Jak na to wszystko odpowiada Wilhelm? Słusznie, ale bardzo wątle. Po części zapewne, z powodu dramatycznych okoliczności finału rozmowy, po części, przeczuwając swoją porażkę, po części wreszcie w wyniku przyjmowanego stanowiska nominalistycznego, które z konieczności osłabia siłę jego przekonań. Jest w stanie celnie napiętnować manicheizm postawy Jorge z Burgos i jego pychę „Diabeł nie jest

zasadą materii, diabeł to zuchwałość ducha, to wiara bez uśmiechu, to prawda, której nigdy nie ogarnia zwątpienie”. Na tym w zasadzie poprzestaje, przedstawiając ponadto wizję semantycznej tortury, której poddałby oponenta, namaszczając miodem i oblepiając pierzem, by wozić go potem po jarmarkach i nazywać „mniemanego głosiciela prawdy” – „głupkowanym kosem, co powtarza jeno dawno wyuczone słowa”[13].

Sugestię, co odpowiedzieć mógłby, odwołującą się ostatecznie do Dzienniczka i Dziejów Apostolskich stanowić będzie dalszy ciąg tych rozważań.

### **Nic poważniejszego niż niepowaga**

Jak więc ową nędzę, z groteskową precyzją zarysowaną w powieści Eco, ów mechaniczny odruch ciała zestawiać z Bożym Miłosierdziem, „ofiarą Bogu bardziej miłą” według św. Tomasza z Akwinu[14] „największym przymiotem Boga” według *Dzienniczka* (301), inaczej, niż jako stan ducha o miłosierdzie wszelkie wołający? Czy nie jest postulat ów co najwyżej owocem nadpobudliwej wyobraźni lub wybujałej retoryczności? Postaram się teraz zwięźle i wybiórczo, ale możliwie szeroko, zaznaczyć kilka socjologicznych, psychologicznych i filozoficznych aspektów humoru, które pozwolą ujrzeć ów fenomen w innym świetle.

*Humor w domu i zagrodzie*

Pierwsza pominięta przez literackiego ponuraka pozytywna własność humoru zasadza się na tym, że nie funkcjonuje on nigdy w samotności, że jest zjawiskiem *stricte* społecznym. Inaczej niż z kawy czy obiadu, z wymyślnego dopiero co kawału, choćby i był dobry (czego w momencie jego powstania możemy się co najwyżej spodziewać), nie sposób w pełni czerpać przyjemności. Nawet żart czytany lub podany w popularnej formie memu zakłada bowiem relację.

Owa *relacyjność* wymaga *uważności* zarówno na innych, jak i na szerszy kontekst sytuacji. Właśnie kontekst, którego płynność jest przekleństwem pragmatyki tekstu (im tekst starszy, tym dotkliwszym), powoduje, że nieraz trzeba się sporo napracować, by móc „śmiać się” z kawałów z brodą, nie mówiąc o żartach z dawnych dzieł literackich czy dramatycznych. Oczywiście, takie zapośredniczone w wiedzy w tym właśnie celu nabytej rozbawienie nie sięga poziomu *bezpośredniości* autentycznego żartu. Ta stanowi również przyczynę, dla której osoby mające skłonności do kontrolowania sytuacji mogą żartów nie lubić. Bo żart – jak każda żywa istota – może się wymknąć. Nie da się go przyszpilić, nie uśmiercając.

Poczucie humoru można zatem próbować ujmować w ramach opracowanej w rozprawie doktorskiej przez Edytę Stein, późniejszą świętą Teresę Benedyktę od Krzyża, koncepcji wczucia *Einfühlung* – rodzaju głębokiej, duchowo umocowanej empatii, która przekracza granicę między „Ty” a „ja”. Jest ona jednym z najważniejszych czynników wspólnoty społecznej[15]. Jesteśmy w owej wspólnotcie na poziomie atomu, ale jest to również społecznie poziom zupełnie realny. Humor może być i często bywa spoiwem społeczności tak drobnych przyjaciół, jak całych narodów.

## Wesprzyj nasz tygodnik „Teologia Polityczna co Tydzień”

*Pobieżny przegląd tekstów naukowych, dotyczących poczucia humoru, wskazuje na – przewidywalną zapewne – korelację poczucia humoru z inteligencją, zadowoleniem z życia, czy sukcesem w doborze partnera. Poczucie humoru i domniemana w nim inteligencja bywają odczytywane jako predyktor przyszłych zarobków i udanej kariery zawodowej. Kluczowe są jednak kwestie związane ze sposobem operowania informacjami i wspomnianymi powyżej symbolami w otaczającym je kontekście, który w typologii Iaina McGilchrista można by określić mianem „prawopółkulowego”[16].*

Chodzi przede wszystkim o zdolność do rzutkiej *rekontekstualizacji*. Na poziomie kognitywnym bowiem humor sprowadza się przeważnie do szukania nieoczywistych analogii. To zaś związane jest ze zdolnością do manipulowania obiektem i jego kontekstem oraz mapowaniem go na sytuację odmienną. Sednem jest jednak nie mechaniczna zdolność przeprowadzenia operacji mapowania, ta bowiem bywa często niezwykle rozwinięta u osób całkowicie poczucia humoru pozbawionych, a zdolność dopasowania złożoności i charakteru owej transpozycji do „horyzontu rozpoznania” odbiorcy lub grupy odbiorców. Dodatkowymi elementami, które tu „grają” jest czas reakcji i nieoczywista – a jednak zrozumiała – skala analogii. Wszystko to z całą pewnością sprzeciwia się obrazowi rysowanemu przez pewnego benedyktyńskiego ślepcę.

*Jaki jest najlepszy witz?*

Co ciekawe, historycznej doniosłości poczucia humoru poszukiwać możemy już w starożytności, przez antagonistę powieści Eco odrzucanej *en bloc*. Przyjmuje tam ona formę dość niezwykłą, jako że jej przejaw widzieć można w postawie filozoficznej „atopii”. Pisał Juliusz Domański, komplementarnie do koncepcji filozofii jako ćwiczenia duchowego Pierre’a Hadota, że filozof jest trochę nie z tego świata. Tym, co go niejednokrotnie wyróżnia, jest właśnie nieoczywiste zachowanie, które bywa często wyrazem głębokiego poczucia humoru. Czasem jest to humor złośliwy, kiedy indziej ciepły, niezmiennie jednak powodujące zmianę konstelacji i przesunięcie kontekstów, które wybijają „zjadaczy chleba” – choćby go jedli ze złotych talerzy – z ich codziennych malutkich i rutynowych orbit.

Wszyscy pamiętamy choćby Diogenesa z Synopy, który od niemal wszechmocnego wówczas Aleksandra pragnął tylko, by ten nie zasłaniał mu słońca, na zatłoczonej agorze w biały dzień z zapaloną latarnią poszukiwał człowieka, a sprzedawany na targu niewolników, gdy zapytano go, co potrafi, odpowiedział „rządzić ludźmi”. Pamiętamy też, choć niekoniecznie z imienia, Filoksenosa z Kytery, który goszcząc u tyrana sycylijskich Syrakuz, Dionizjusza I, musiał słuchać okropnych jego płodów poetyckich. Kiedy poddał je gruntownej krytyce i wysłano na roboty go do kamieniołomu, po pewnym czasie ponownie zawezwał go Dinonizjusz. Gdy więzień stawił się w pałacu i usadzono go w sali tronowej, tyran ponownie zaczął odczytywać mu swoje dzieła, na co ów wstał, a zapytany dokąd się wybiera, odpowiedział: „do kamieniołomu”. Nie miejsce tu, by przytaczać niezliczone żarty i ironiczne uwagi Sokratesa.

Humor towarzyszy nam także w mrokach zupełnych. Chrześcijańscy święci, w tym wspomniany w *Imieniu róży* św. Wawrzyniec[17], byli nieraz w stanie z humorem mierzyć się z torturami, którym byli poddawani. To potężne narzędzie kielźniania sytuacji zbyt trudnych, by przejść nad nimi do porządku dziennego, nie tak jednak trudnych, by całkowicie ich nie dostrzec lub zamrozić w obszarze traumy (choć i w tym ostatnim przypadku poczucie humoru nie jest najgorszym początkiem pracy). Znane są dowcipne wypowiedzi przed śmiercią, znane odważnie opowiadane żarty w obliczu kata. Za tego rodzaju dowcip ostateczny uznać można uwagę św. Tomasza Morusa, który, pytany przez prowadzącego go na szubienicę, po co zakłada szalik miał odpowiedzieć: „Twoim zadaniem jest mnie powiesić, moim – dbać o zdrowie”. Znana jest modlitwa o dobry humor, którą ułożył ów święty patron poczucia humoru.

Natomiast odpowiedź na zadane w podtytule pytanie, udzielona przez samych zainteresowanych brzmi „Auschwitz”.

### *Patologia współczesności*

Dzisiejszy ogląd poczucia humoru wykazuje wiele analogii do sposobu, w jaki postrzegana jest ludzka seksualność. To czyni go w istocie podobnym do ujęcia zaprezentowanego w *Imieniu róży*. Bo w istocie i owa piękna, pełna godności rzeczywistość ludzka została w dwóch standardowych posunięciach – zabsolutyzowana, czyli wyłączona ze swojej roli społecznej, następnie zaś w wyniku owego rzekomego uwolnienia – upodlona. W rezultacie mogący nieść potężny ładunek społecznego zrozumienia, rozładowywania niebezpiecznych napięć i

kreowania bezpiecznej przestrzeni dialogu, zwrócony sam ku sobie humor staje się w najlepszym przypadku – jak to ujął brytyjski stand-upper, Frankie Boyle – „wymyślaniem zaskakujących zakończeń zdań”. Nad gorszymi przypadkami nie warto się nawet zastanawiać, uczynił to już za nas Eco.

Intrygujące w tym zestawieniu seksualności z poczuciem humoru wydają się wskazania C.S. Lewisa, który dostrzega w poczuciu humoru potencjał egzorcyzmu. Łatwą do deifikacji przestrzeń płciowości, od oparów siarki i zakusów Złego wyzwolić może... poczucie humoru właśnie. „Szatan jest duchem pysznym, nie znosi, jak się śmiejemy”. To zaczątek duchowej roli humoru. Roli, której imię jest... miłosierdzie.

Tym bardziej uderza fakt, że obszarów, które nie znoszą dziś najdrobniejszej ingerencji poczucia humoru jest więcej. Tym bardziej uderza wojna wypowiedziana poczuciu humoru przez nowe media, programy inżynierii społecznej, itd. Nie wydaje się, by miał to być przypadek. Niewykluczone natomiast, że tym, co czujemy, jest żywy śwąd siarki. Najwyższy czas już skierować się ku miłosierdziu. A pomoże nam w tym najwspanialszy z jego owoców – metanoja.

### **Kontinuum metanoi**

Doświadczenie całkowitej przemiany życia, myślenia i doświadczenia siebie i świata, określane jako nawrócenie, a coraz częściej jako metanoja, nie jest bynajmniej jedynym tego rodzaju przeżyciem dostępnym człowiekowi. Na mniejszą skalę, podobnych przeżyć doświadczyć można, czytając książkę[19], znanym obrazem przemiany

ku polityce jest postać Gustawa-Konrada w III części *Dziadów* Adama Mickiewicza. Ale i głęboki stan „zakochania” powoduje tego rodzaju zasadniczą zmianę.

Jeśli szukalibyśmy najskromniejszego atomu owego doświadczenia przemiany wewnętrznej, na biegunie przeciwnym do skrajnego natężenia fundamentalnej metanoi, czyli przemiany myślenia siebie w świecie, a w związku z tym postrzegania siebie, świata, innych i wszystkich z nimi relacji, moglibyśmy pomyśleć o doświadczeniu dzieła sztuki. Chodzi o coś w rodzaju *katharsis* – „oczyszczenia”, przedmiotu, o którym traktuje zachowana księga I wspomianej w kontekście narracji *Imienia róży* Arystotelesowska *Poetyka*. Wzruszenie pojedynczym wierszem, arią, czy może dreszcz – jak klasyfikował wybitne dzieła Vladimir Nabokov – nad obrazem czy powieścią to niemal owo „minimum przemiany”. Dotyka ono nas nieraz bardzo głęboko, ale nie rozlewa się na wszystkie obszary życia.

Gdyby natomiast ów element „głębi” doświadczenia estetycznego złagodzić, dodać mu lekkości, mogłoby się okazać, że przenieśliśmy się na zaginione karty księgi II *Poetyki*, że znaleźliśmy się na poziomie dobrego żartu. Oczywiście, żart żartowi nierówny. Prócz tych najniższych, bywają i te z ekstremum przeciwnego, wydające się wykwittem prawdziwej wielkości ludzkiego ducha. Niemniej jednak – gdzieś pomiędzy nimi – zdarza się, że odpowiednio błyskotliwa, mieszająca poziomy lub podmieniająca konteksty uwaga wystarczy, by odnieść wrażenie, że „coś się stało”. Być może nie jesteśmy całkiem odmienieni, nie zmienił się nasz fundamentalny ogląd nawet drobnej rzeczywistości, a jednak... doświadczyliśmy mechanizmu przemiany,

choćby była to tylko przemiana niewielka, polegająca na zażegnaniu napięcia związanego z ułamkiem sekundy wiszącego nad nami nieporozumienia.

Pod tym względem humor przypomina jazdę na rollercoasterze. To w pewnej mierze bezpieczna wersja bardzo autentycznej grozy. Podobnie jak w przypadku „kolejki górskiej”, NIE ryzykujemy życiem, choć wszystko (tj. pęd wiatru we włosach, dramatyczne zwroty, silne przeciążenia, reakcje ciała na powyższe w tym np. krzyk) na to wskazuje, tak humor igra z ryzykiem najdotkliwszej – dwoistej – grozy społecznej, czyli niezrozumieniem i odrzuceniem. Żartując, przyjmujemy możliwość bycia odrzuconymi, ponieważ, by zażartować, musimy nadwyrężyć jakąś konwencję. Im zręczniejszy wyczuwamy, gdzie dokładnie znajduje się granica owej konwencji, im pewniejsi jesteśmy w swoim „sięganiu zbyt daleko”, tym dalej możemy pójść, tym silniejsze przynosząc rozluźnienie, gdy i ten element „naruszenia *decorum*” zostanie przez daną społeczność zaakceptowany. Gdy się to jednak nie udaje...

Jako taki jest więc humor dynamicznym, niełatwym do uchwycenia okruczem, atomem, kwantem... Pozostaje tylko pytanie – czego?

### **Wino, wieczernik i śmiech (Dz 2, 1–13)**

Mając więc ów drobiażdżek, skromne naruszenie porządku, jeśli nawet nie uważamy, by należało napiętnować je i całkiem odrzucić, po cóż mielibyśmy doszukiwać się w nim odbicia Bożego Miłosierdzia? Otóż, cały witz polega na tym, że poczucie humoru jest analogiczne do poznawania Boga. Jak wyobraźnia miłosierdzia jest formą szaleństwa, formą nie-sprawiedliwości, przepaścią, otchłanią[20], jak jest do niej

pod tym względem podobny – również przynoszący szaleństwo – winny dar Dionizosa, tak i poczucie humoru: filozofa, poety, kompozytora czy kogokolwiek innego. Stanowi ono mój krok przeciwko Tobie i przeciwko mnie samemu, poza nas oboje, w imię wspólnego „my”, mój krok przeciwko Tobie i sobie samemu, poza nas oboje, ku wspólnemu „Bóg”, który – dokładnie tak poczucie humoru, tylko o ileż bardziej – zawsze zniweczy nasze wąskie siatki poznawcze.

„Gdybym sądził, że zdolen jesteś, czytelniku, przewidzieć, co znajdzie się na następnej karcie tej książki, z pewnością bym ją z niej wyrwał” pisze anglikański duchowny, Lawrence Sterne w swojej postmodernistycznej powieści *Tristram Shandy*, dodajmy – wydanej w połowie XVIII wieku. Czyż nie jedną z dróg przeciwko absolutyzacji naszego obrazu Boga jest właśnie humor? Przed absolutyzacją naszego obrazu samych siebie? naszych poglądów politycznych, naszych zapatrywań społecznych itd.? Będąc przy tym, owszem, drobinką, ale jest to studium ogromu w jego atomie, studium Bożego Miłosierdzia w bezustannym podważaniu bezrefleksyjnego automatyzmu rzeczywistości, zwłaszcza zdepersonalizowanej i zdigitalizowanej rzeczywistości współczesnej.

Postawmy fundamentalne pytanie: czy możliwe, by śmiech był w Piśmie Świętym na poziomie – używając nomenklatury Voegelina – nie zróżnicowanym? Czy to możliwe, że świadomość humoru, świadomość zabawności różnych okoliczności nie w pełni się jeszcze wykształciła? Wówczas doświadczenie humoru byłoby nie tyle nieistniejące, co radykalnie bardziej bezpośrednie. Jak w przypadku owej niesłychanej bezpośredniości niezróżnicowanych eposów Homera...

Jeśli w dniu pięćdziesiątnicy uczniowie, natchnieni Duchem Świętym, zachowują się jakby „upili się młodym winem” (Dz 2, 13), to czy wówczas się śmiali? Miłosierdzie Boże nie tylko prowadzi do nawrócenia, czy raczej – nie kończy się na nawróceniu, jego działanie ma charakter wiecznej integracji, łączenia w całość, upraszczania, włączania w dynamikę Trójcy Świętej, daje pełnię.

W pewnym momencie Jorge zarzuca Wilhelmowi: „Jesteś jak twój Franciszek, który *de toto corpore fecerat linguam*”[22]. A jakże, humor świętego Franciszka, jego wyobrażenia sprawiają, że jest w stanie przekroczyć dezintegrację ciała, której dokonał św. Augustyn, być może za Platonem, której po nich dokona Kartezjusz. Byłoby więc nawet w swoim zakorzenieniu w cielesności poczucie humoru atomem integrującego działania Miłosierdzia?

Czy zatem moment, kiedy śmiejemy się razem, kiedy grzejemy się razem przy ognisku, kiedy jesteśmy na stypie i, najedzeni, zaczynamy opowiadać anegdoty o zmarłym... czy doświadczamy wtedy zesłania Ducha Świętego? Czy to są Zielone Świątki, które mogą nas przemienić, zbliżyć, dotknąć – poprzez humor. Duch Święty jako relacja, Syn Boży jako logos – słowo, gra słów, cała biblia, toposy to przecież gry słów, gry obrazów. Czy święty Jan, kiedy dobiegł do grobu, odczekał swoje i wszedł za Piotrem, czy, zobaczywszy złożoną osobno chustę, wybuchnął śmiechem: „Teraz rozumiem!”? Gdy zeszło z niego owo straszliwe napięcie rozpaczy, niewiedzy... po raz pierwszy. Czy doświadczenie Ducha Świętego nie jest doświadczeniem radosnego śmiechu, jak pełna niedowierzania radość Sary, która swojemu synowi

nada imię Izaak (יִצְחָק), czyli „śmiech”? Przesunięcie kontekstu z tego entropijnego, w którym pogrążony w mroku świat zmierza do rozpadu, chłodu i nicości do rzeczywistości pełni, światła, ciepła i łaski?

To nie są żarty.

*Michał Szczurowski*

## **Wszystkie teksty z Teologii Politycznej Co Tydzień [491]: Św. Faustyna. Polski XX wiek i skandal miłosierdzia**

### **Przypisy:**

[1] Czy nie jest to jedna z przyczyn podejmowanych przez środowisko Teologii Politycznej prób namalowania katolicyzmu od nowa?

[2] Święta S. M. Faustyna Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, wyd. VI, Warszawa 2011. Wszystkie cytaty z *Dzienniczka* będą opatrzone numerami fragmentów według tego wydania. Warto uzupełnić, że Chrystus, rzecz jasna, ukoił Sekretarkę Bożego Miłosierdzia, tłumacząc, że o wielkości tego obrazu stanowi nie technika malarza a Jego łaska (313).

[3] Por. E. Czackowska, *Siostra Faustyna. Biografia świętej*, Kraków 2012.

[4] Pomijam, zabawną skądinąd, kontrowersję, którą konkretnie z sióstr na zdjęciu jest Faustyna, tu jej związała rekonstrukcja na stronie *Aleteia*: «<https://pl.aleteia.org/2023/05/29/pomyłka-w-opisie-zdjecia-mlodej-s-faustynywyjasniamy-nieporozumienie/>» (dostęp:

25.08.2025).

[5] *Zgromadzenie Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia*, online: « <https://www.faustyna.pl/zmbm/zdjecia-i-obrazy-sw-siostry-5-faustyny/> » (dostęp 25.08.2025); chodzi o zdjęcia nr 1 i nr 4.

[6] U. Eco, *Imię róży*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 2006; (oryginał: tegoż, *Il nome della rosa*, Milano 1999).

[7] Tamże, s. 540–544.

[8] Tamże, s. 101, 156–157 (przeгляд stanowisk ojców kościoła i reprezentantów pogańskiej klasycyzacji) i *passim*. Śmiech, zgodnie z częścią tradycji starożytnej, właściwy jest głupcom, jak w znanej maksymie *per risum multum cognoscere stultum*, co po polsku oddawane jest zdaniem: „Poznasz głupiego po śmiechu jego”. Warto zwrócić uwagę, że ilościowy charakter ujęcia łacińskiego w polskim tłumaczeniu ustępuje podejściu jakościowemu.

[9] Tamże, s. 540.

[10] Tamże, s. 544; jako że duch Florentyńczyka unosi się nad finałem powieści Eco, trudno w tym miejscu uniknąć skojarzenia z *Piekłem* (XXI, 139), gdzie Kudłacz (*Barbariccia*), dziesiętnik oddziału diabłów, posługuje się owym nikczemnym przejawem cielesności, by dać znak wymarszu swojemu oddziałowi wraz z Dantem i Wergiliuszem: „A on im z kupra zagrał przed wymarszem” (wł. *ed elli aveva del cup fatto trombeta*), D. Alighieri, *Boska komedia*, przeł. E. Porębowicz, Warszawa 1975, s. 113.

[11] Tamże, s. 482.

[12] Tamże, s. 540.

[13] Tamże, s. 544–545.

[14] „Zewnętrzne ofiary i dary jako sposób wyrażenia czci nie są składane Bogu jakoby on ich potrzebował, lecz Bóg chce tego dla nas, byśmy w ten sposób wyrabiali w sobie oddanie się Bogu, oraz dla zaspokojenia potrzeb naszych bliźnich. Dlatego miłosierdzie (...) jest ofiarą Bogu bardziej miłą, bo bardziej bezpośrednio odnosi się do potrzeb bliźnich”; ST II-II, q. 30, a. 4, ad 1.

[15] „Wzucie nie ma dla Edyty Stein charakteru spostrzeżenia zewnętrznego, z którym łączy je to, że ich przedmiot jest dany w chwili terażniejszej. Należy dalej rozróżnić między źródłowo terażniejszym aktem wczuwającym i treścią, w którą się wzuwa, a która nie jest dana źródłowo, ponieważ nie można mieć jej jako własnej. Zachodzi wprawdzie daleko idąca analogia między aktami wczucia i aktami, w których to, co samoprzeżyte, nie jest dane źródłowo (przypomnienie, oczekiwanie i fantazja), to jednak wczucie należy scharakteryzować jako akt, który jako przeżycie w danej chwili jest źródłowy, lecz co do treści nie jest dany źródłowo”, M.A. Sondermann OCD, *Wprowadzenie* [w:] E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*, przeł. D. Gierulanka, J.F. Gierula, ks. J. Machnacz, Kraków 2014, s. 21. Jest więc wczucie autentycznym doświadczeniem innego, choć jego treść charakteru źródłowego nie ma – pochodząc, by tak rzec, z zewnątrz.

[16] Por. I. McGilchrist, *The Master and His Emissary. The Divided Brain and the Making of the Western World*, New 16 Haven and London 2010, zwł. s. 176–208.

[17] U. Eco, dz. cyt., s. 117. Wawrzyniec miał do jednego ze swoich oprawców, którzy piekli go na ogniu, rzucić: 17 „*Manduca, iam coctum est*” – „Zrobiło się, zjadaj”.

[18] C.S. Lewis, *Cztery miłości*, Poznań 2010, s. 119–120.

[19] Od tego doświadczenia przemiany-przez-lekturę wychodzą Arvam Avanesian i Anke Henning w świetnej językoznawczej rozprawie: *Metanoia. A Speculative Ontology of Language*, transl. by N.F. Schott, New York 2019.

[20] Tak wielokrotnie w Dzienniczku mówi o Miłosierdziu sam Jezus, w tym także na poziomie absolutnie 20 fundamentalnym: „Jeżeli powołuję stworzenia do bytu – jest to przepaść miłosierdzia mojego” (85). Tym zatem, co przekracza przepaść zatem między niebytem a istnieniem jest przepaść Miłosierdzia Bożego. Jesteśmy na granicy absurdu (za nią?), ale ten absurd nie jest pozbawiony treści, tylko jest nią i życiem wypełniony ponad miarę: „Największa nędza duszy nie

zapala mnie gniewem, ale się wzrusza serce moje dla niej  
miłosierdziem wielkim” (1739).

[21] Por. L. Sterne, *Życie i myśli JW Pana Tristrama Shandy*, przeł. K.  
Tarnowska, Warszawa 2024.

[22] U. Eco, dz. cyt., s. 544.