

# Jan Błoński

---

## Znaki, teatr, świętość

---

Teksty : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 4-5 (28-29), 27-43

---

1976

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

*Jan Błoński*

### **Znaki, teatr, świętość**

Istnieją książki, istnieją dzieła, o których myśli się przez całe życie. Każdy rok przynosi spostrzeżenia... czy zastrzeżenia, nie zawsze składne, jak nieskładne są myśli o ludziach, których spotyka się niemal codziennie, choćby we wspomnieniu czy wyobraźni. Tak jest z Teatrem — czy Instytutem — Laboratorium. Powiem od razu, że nie brałem udziału w spotkaniach czy „świętach”, które w ostatnich latach urządził; bardziej zresztą ze zrządzenia losu aniżeli z braku ochoty. Rozmyślałem sobie jednak trochę o wypowiedziach współtwórców Instytutu i może nie będzie bez pożytku zapisać uwagi, które mi się nasunęły. Zapewne, raczej to prospekt i raptularz niż program<sup>1</sup>. Bezśłowne na ogół doświadczenia, ku którym zmierza Instytut, z trudem poddają się racjonalizacji. Podkreśla to sam Grotowski, mówiąc, że na pytania pierwsze, prawdziwie istotne nie możemy dzisiaj „sformułować w ogóle żadnej odpowiedzi słowami”. Ale i dawniej chyba myślał, że intelekt bardziej dzieli niż łączy: ambicja

Wypowiedzi  
o bezśłownych  
doświadczeniach

---

<sup>1</sup> *Instytut Laboratorium. Teksty*. Wrocław 1975 oraz *Dokument Góra Płomienia*. Wrocław 1975. Instytut Aktora Teatr Laboratorium. Publikacje te składają się głównie z wywiadów i wypowiedzi współtwórców Instytutu, ogłoszonych w kraju i za granicą.

zrozumienia ustępowała zawsze pragnieniu współ-przeżycia. Jakkolwiek cząstkowe i przybliżone byłyby *Teksty* Instytutu, można z całą pewnością powiedzieć, że nawet gdybym z uczestnictwa w „ulu” czy „święcie” nic nie wyniósł, moja niewrażliwość nie byłaby argumentem, nie uważam się bowiem za miarę wszechrzeczy. Zaś Laboratorium jest na tyle ważne, aby wolno było o nim pomyśleć z perspektywy, powiedzmy, historii sztuki czy historii kultury, całkiem tak jak myślimy o obrzędach masońskich czy rytuałach *cours d'amour*, których przecie nigdy nie oglądaliśmy.

Można sobie przede wszystkim postawić pytanie, dlaczego *Apokalipsis cum figuris* było — i najprawdopodobniej pozostanie — ostatnim teatralnym przedsięwzięciem Grotowskiego. Powiada on dzisiaj, że znalazł się po teatrze czy po sztuce... i zerwanie ze spektaklem przedstawia jako przełom duchowy. Jakże mu nie wierzyć? Ale ta decyzja — czy objawienie — tkwi już, niczym znak wodny w karcie szlachetnego papieru, w przesłankach doktryny Teatru Ubogiego, którą głosił przed dziesięciu laty. Miał ów Teatr — ogołocony ze świateł, dekoracji, muzyki i nawet literatur — postawić twarzą w twarz aktora i widza: postawić ich po to, aby mogli się rozpoznać i zjednoczyć. Dźwignią zjednoczenia był wówczas gest oddania (a zatem poświęcenia), który spełniał aktor. Aby gest był skuteczny, odsłonięcie doskonałe, aktor miał się ze wszetecznika przedzierzgnąć w świętego. Kto chce się podobać, musi udawać, udawanie zaś — właściwe wszelkiemu aktorstwu — każe nieuchronnie powielać stereotypy zachowań. Tym samym znika szczerłość i spontaniczność. Jeśli jednak aktor — żmudnym wysiłkiem — oczyści się i obmyje z mułu stereotypów, dotrze do drzemiącej w każdym ciele, każdej duszy... prawdy mitu, archetypu, wyobrażenia zbiorowego. Utożsamia się wtedy krzyk i znak, spontaniczność i dyscyplina! Trud utożsamienia jest w istocie cierpieniem ofiary: aktor musi wyzbyć się lęku

Oddanie —  
zjednoczenie —  
odsłonięcie

przed bliźnim, lęku, który rodzi kłamliwe znaki, zniekształca gesty, wypacza zachowania. Jak w rajskim ogrodzie, tak w teatrze ludzie powinni stanąć przed sobą — nago. Akt teatralny jest sublimacją miłosnego, kiedy się przecie wzajemnie nie wstydzimy. Sublimacją? Owszem, uwzniośleniem i przekroczeniem, skoro nie czerpiemy zeń żadnej rozkoszy prócz szczęścia oddania i poświęcenia.

A jednak Grotowski porzucił i program, i teatr — oba bardzo piękne. Powiada, że już w 1966 r. rozumiał, że sukces i porażka artysty są niczym innym jak kreowaniem i obalaniem idola. „Przemija wdzięk i marna jest piękność...” Po co więc wdrapywać się na schody Odeonu? Aby zrozumieć (ale zrozumieć naprawdę), że sława objawia się smakiem popiołu w ustach twórcy? Cóż jednak innego mówią wyznania i biografie, od Michała Anioła i Rembrandta do Mickiewicza i Prousta? Artysta znajduje prawdę i pociechę w dziele: *pereat ego, fiat opus...* albo, jak z przewrotną prostotą poucza poeta, „mali są ludzie, wielkie są ich dzieła”. Dzieło aktora jest także — powiedziałby filozof — „przedmiotem” estetycznym: nie posiada jednak innego nośnika niż ciało i rozwiewa się w miarę, jak cichną oklaski publiczności. Trwać może tylko przez widza lub raczej, w widzu: jeśli odcisnie się w nim dostatecznie głęboko, aby zaczął powtarzać zachowania aktora, wewnętrzne i cielesne. Można oczywiście kochać jak Valentino, błaznować jak Chaplin. Będzie to jednak tylko wymiana stereotypów. Początkowo więc Grotowski starał się wstawić widzów w archetypiczną sytuację, której odsłonięciem był spektakl. Później, nienasycony, zaczął „obrażać” publiczność, ograniczając liczbę widzów albo — *summa iniuria!* — zamykając tychże za palisadą, zza której mogli bezpiecznie przyglądać się męczeństwu *Księcia Niezłomnego*. Obelga miała być przestrogą i wstrząsem, który paradoksalnie zmuszał do współuczestnictwa. Ale i ona zmieniła się w chwyt. Od początku do końca dwie przesłanki Gro-

Wielkie są  
ich dzieła

towskiego pozostały niezmienione: przekształcić widza, ofiarując mu człowieczą prawdę aktora (i pośrednio własną). Aby go jednak naprawdę zmienić, należy skłonić go do powtórzenia gestu oddania czy ofiary: inaczej będzie co najwyżej podglądać. Pełnia komunikacji niemożliwa jest zatem bez *uzewnętrznionej* wzajemności.

Gra wobec  
innego...

... i substancja  
osobowości

Słowem, spotkać się można tylko we dwoje. „Jest taki punkt — mówi Grotowski — w którym odkrywa się, że można się zredukować do człowieka (...) nie do jego maski, nie do jego roli, nie do jego gry, nie do jego kluczenia, nie do jego obrazu o sobie, nie do jego ubrania — tylko do niego samego. I dalej: to zredukowanie do człowieka jest możliwe tylko względem innego niż ja istnienia”. Jakże to osobliwe! Przyzwyczailiśmy się myśleć inaczej. Przecie to właśnie obecność bliźniego — choćby najzyczliwsza — wprawia nas w rolę. Cudze spojrzenie skłania do dobroci, uczoności, wyzwania, pokory... Ono układa nam gesty i przesiewa skojarzenia. Tylko Bóg, przed którym udać ani skłamać nie można, odcedza ziarno od plewy i przenika intencje serc. Tak nieraz tradycja chrześcijańska ocalała substancjalność osobowości... Między ludźmi zaś — że przypomnę Gombrowicza — rządzi bezlitośnie „forma”, która narzuca nam odczucia i zachowania. Dla Gombrowicza zatem bliźni zmienia człowieka w aktora. Jak zaś odzyskać, choćby na chwilę, własną swobodę i odrębność? Zrywając gęby, rozbijając formy, słowem, walcząc. Świat ludzki jest terenem nieustannej psychomachii i kto twierdzi inaczej, kłamie. Dla Grotowskiego przeciwnie: samotność budzi w jednostce lęk i tym samym — zmusza do wdziwania masek. W Arkadii jednak ludzie nie bali się ani siebie, ani nawet zwierząt. Jeśli partner — „brat” — zgodzi się na moje człowieczeństwo, zdołam zrzucić role i obrazy, którymi się zasłaniam! A więc właśnie bliźni zmienia aktora w człowieka! Pod warunkiem jednak, że przyświadczenie będzie wzajemne. Jeśli nie uznam

partnera, on mnie także uznać nie potrafi, chyba jako pana czy niewolnika. „Jedno jest pewne, że na to, aby wybrać się demokratycznie, trzeba wybrać się wzajemnie”. Odzywa się tutaj — dalekim echem — romantyczna teoria miłości... Co zaś oznacza słowo „demokratycznie”? Po prostu: bez nacisku i przymusu, choćby dyskretnego i przyjaznego. Tak więc w teatrze nikt już nie będzie „prowadzić” aktora. Bo też żadnego aktora nie będzie.

Nie będzie już także żadnego teatru. Jeśli dobrze pamiętam, Grotowski był niegdyś zażartym zwolennikiem teatralnej dyscypliny. Z latami kładł coraz mniejszy nacisk na surowość aktorskiej reguły, aż wreszcie zrezygnował zupełnie z wszelkiej, aby użyć modnego słowa, „represywności”. Lecz „represywne” jest — na dobrą sprawę — wszelkie dzieło, które przedstawiamy w teatrze. Działanie, postać, intryga, słowem wszystko, co można nazwać „przedstawionym”, objawia się aktorowi jako norma, do której musi się zastosować... albo przynajmniej ustosunkować. I całkiem obojętne, czy żandarmami normy będą pisarz, reżyser lub nawet, jak dawniej bywało, koledzy! Tak rozumianego „przymusu” nie można bowiem w ogóle oderwać od mediacji, właściwej znakom teatralnym. Oto scena, na niej aktor, który gra Romea (choćby całkiem różnego od literackiego pierwowzoru). Dlaczego budzi radość, niepokój, współczucie? Właśnie dlatego, że przestał być aktorem, że

Człowiek  
i Romeo

zmienił się w znak, zwrócony intencjonalnie ku publiczności, która współ-buduje mu „sens”... w myśl wskazówek, które stopniowo odsłania struktura znaku. Przypuśćmy teraz, że aktor wypada z roli: zakochany do szaleństwa, pragnie ofiarować wszystko, łącznie z życiem, młodej damie, którą zaprosił do dyrektorskiej łoży. I miast przed grobowcem, przed łożą właśnie popełnia samobójstwo? Wtedy kończy się teatr i zaczyna skandal; urywa się porozumienie z widzami, chociaż nawiązuje z damą, zapewne bardzo silnie.

Przykład niepoważny? Oczywiście. Ale pokazuje, że od aktora do Romea jest dokładnie tak daleko jak od Romea do widza. Dystanse są symetryczne i współzależne, ponieważ znak nie może być „bliższy”, ale najwyżej — pełniejszy, bogatszy, ściślej-szy... Można (i nawet należy) patrzeć na teatr jak na proces komunikacji. Lecz jest to proces zawile i wielokrotnie zapośredniczony. Utopia zjednoczenia sprowadza się zatem do odmowy mediacji: „to co wydawało się zainteresowaniem dla aktorstwa, okazało się (...) szukaniem i znajdowaniem partnerstwa — Kogoś, innego — którego (...) w momencie pracy, w tych latach, określałem słowami, których używa się na określenie Boga. To znaczy ja myślałem wtedy — syn człowieczy. Wszystko stało się inne, bywało dramatyczne, bolesne i nie znikła jakaś drażniącość... Ale to już było zupełnie co innego”. Na pewno co innego niż teatr.

Dopiero teraz powstają naprawdę trudne pytania. I nie wiem nawet, czy wolno je tak pośpiesznie roztrząsać... Najpierw: czy naprawdę można się z roli, maski, udawania „rozebrać”? Przecież wszelki związek międzyludzki zakłada wybór i samoograniczenie: w najmniejszej nawet społeczności — między dwoma czy dwojgiem ludzi — powstają relacje zależności, naśladownictwa i (chwiejnie wzajemnego) podporządkowania, które spontanicznie rodzą wzorce zachowań, kosztujące w „maski”, jakie tak niepokoją współtwórców Instytutu. Powiedziałbym nawet, że w niewielkich zespołach nacisk i dyscyplina bywają zwykle silniejsze, ponieważ głębiej ukryte, lepiej uwewnętrznione<sup>2</sup>... Co na to odrzekłby Grotowski?

Wewnętrzne,  
ukryte naciski

<sup>2</sup> Por. I. Wojtczak: *Po co Uniwersytet Poszukiwań?* „Dialog” 1975 nr 11: „często zadziwia, jak utrwaliły się w do-tychczasowej pracy Instytutu pewne dozwolone obszary zachowań; wyjęcie gazety albo podejście do okna, kiedy wszyscy siedzą w milczeniu, jest już nietaktem, choćby było moim spontanicznym odruchem prawdy (...) Cały obszar dozwolonego i mniej dozwolonego, cały ten styl bycia grupy

Nie wiem, może nic, bo nie uważa się za teoretyka czy filozofa, ale zaprasza do święta, do współ-istnienia ludzkiego, do bycia-razem... Odpowiedź lepię sobie z napomknięć i decyzji Instytutu, nie chciałbym więc, aby uchodziła za coś innego niż za domysł. Słowa „maska, rola, kluczenie” funkcjonują najwyraźniej w dwu znaczeniach. Roli społecznej całkiem porzucić nie można, chyba opuszczając społeczność. Ale można mocno ograniczyć jej działanie, dowodem reguły zakonne, razem z zakazem mówienia, równie rzadkim co znamienym. Nie przypadkiem też Instytut w niejednym przypomina klasztor. Drzwi trzyma otwarte, nikomu nie odmawia schronienia, zarazem jednak pragnie strzec „góry płomienia”. Góry, która „niesie w sobie oddalenie, ale takie, z którego się powraca”. Pali się tam „płomień czegoś, co nieobumarle”.

Słownictwo jasne, bo równie stare jak ludzkość. Lecz „rola” oznacza także psychiczną nieautentyczność, wyobcowanie w rzeczy, przymus psychiczny, który poraża swobodną spontaniczność. Czy zatem należy porzucić wszelką dyscyplinę i poddać się przypadkowym impulsom? Raczej nie, albowiem swobodnie podjęta dyscyplina zmienia swoją jakość, uświadomiona konieczność (wewnętrzna) staje się wolnością. Zaś wolność — zawsze upragniona, nigdy w pełni osiągalna — nie jest bynajmniej tożsama z zachcianką, musi zmierzać ku wartościom, jak głęboko podkreślał Jaspers. To samo chyba myśli Grotowski, powiadając, że wolność kojarzy mu się z „pokusą

Przeistoczenie  
dyscypliny  
i konieczności

---

rozpoznaje się bardzo szybko i biorąc pod uwagę własny interes, najważniejszym zachowaniem byłoby szybkie podporządkowanie się grupie, żeby być jak oni, żeby się nie narażać” (s. 100). I. Wojtczak — entuzjastka Instytutu, co podkreślałam dla uniknięcia nieporozumień — pojmuję dobrze, że nie może być inaczej, skoro zajęcia Laboratorium oscylują między Scyllą bezładu a Charybdą pseudoegzaltacji.



główną”<sup>3</sup>. Z taką odpowiedzią skłonny byłbym się zgodzić... Miałbym jednak ochotę przystanąć i zażartować. Jeśli istnieje gradacja pokus, to również — hierarchia zachowań. Nie można stać się od razu swobodnym ani doskonałym. Ostać się więc musi przynajmniej stosunek mistrza i adepta... Czy zniknie w czasie i po inicjacji? Przyjmijmy że tak, aby nie rozpraszać namysłu.

Redukować  
czy rozszerzać  
człowieka?

Czas już bowiem zapytać, co właściwie znaczy: „redukować się do człowieka”? Może słowo „zredukować” nie jest najbardziej szczęśliwe, wolałbym — ja przynajmniej — marzyć o człowieku tworzącym, rosnącym, może nawet zagarniającym... Ale Laboratorium zmierzało zawsze do czystych jakości: czystego teatru, czystego aktorstwa, czystego człowieczeństwa! Dotrzeć do sedna, do ośrodka, do istoty... Może ten rygorizm nazbyt pyszny? Cóż z tego, że poznawcza, techniczna, polityczna działalność człowieka skazuje go na „kluczenie” i udawanie? Nie wszystkie maski, powiedziałbym za Irzykowskim, nie wszystkie „egregory”, powtórzyłbym za Grotowskim, oddalają nas jednakowo od bliźnich i nie wszystkie wartości rodzą się z kochającego przyzwolenia. Nie chciałbym wkładać Grotowskiemu w usta słów, których nie wypowiedział, łatwo byłoby jednak wyciągnąć z jego wypowiedzi kwietystyczne wnioski... Ale ani on, ani nikt nie jest obowiązany wiedzieć wszystkiego, tym bardziej zaś — cierpieć za interpretacje swoich doświadczeń. Wracam więc do kwestii, która mu najbardziej leży na sercu. „Zredukować się do człowieka” to pytać o kamień filozoficzny, o to, jaka jest *substantia prima*, ośrodek czy jądro człowieczeństwa.

<sup>3</sup> Trudność zrozumienia Grotowskiego sprowadza się nieraz do systematycznego odwracania religijnego słownictwa. „Pokusa” kojarzy się tradycyjnie z „grzechem”. Tu oznacza, przeciwnie, wewnętrzną konieczność szukania naczelnej wartości. Czemu nie? Nie jesteśmy przecie policjantami definicji.

Odpowiedź znaleźć u Grotowskiego nietrudno. W Instytucie — czy na Górze — „powinno się dziać to, co najprostsze, najbardziej elementarne, ufne między istnieniami”; i musi być ono „oparte o takie rzeczy, jak fakt rozpoznania kogoś, jak dzielenie substancji, dzielenie żywołów (...) są spotkania związane z wiatrem, z drzewem, z ziemią, z wodą, z ogniem, z trawą — ze Zwierzędziem”. Gdzie indziej mówi się skojarzeniami: „zabawy, baraszkowanie, życie, swoi, pławienie, lot; człowiek-ptak, człowiek-żrebak (...) człowiek-brat. W tym mieści się «podobieństwo Boga», oddanie i człowiek (...) Człowiek taki, jaki jest, cały, aby się nie ukrywał; i który *żyje* więc *nie każdy*. Ciało i krew to jest brat, właśnie tam jest «Bóg», to jest bosa stopa i goła skóra, w której jest brat. To jest także święto, być w święcie, być świętym”. Dostęp na Górę, chociaż otwarty, nie jest, niestety, dla wszystkich możliwy. Przyjdą tam bowiem tylko ludzie, „którzy żyją”. To znaczy: potrafią się wzajemnie rozpoznać jako cząstki natury, cząstki, przez które przepływa „coś co nieobumarłe”. Chwile rozpoznania przynoszą wielkie szczęście, promieniując następnie na całość ludzkiego życia. One też stanowią właściwe usprawiedliwienie obecnej działalności Instytutu. Sprawiają bowiem, że przeszłość i przyszłość (to, „co by być mogło”) ustępują przed teraz, które nasycza i przepełnia człowieka... Jak zaś takie momenty określić? „Być «patrzonym», tak, «patrzonym», nie «widzianym», być patrzonym jak drzewo, kwiat, rzeka, ryby w tej rzece”. Ale przecież wszyscy jesteśmy rybami w rzece życia... Owszem, ale łapczywymi, drapieżnymi. W tym cel i trudność, aby «zostać patrzonym» bezinteresownie.

Bardzo nie lubię przyklejania etykietek. Sprowadzają nowe do znanego i nieuchronnie pomniejszają głębokie doświadczenia. Jeśli to więc zrobię, to smutny i z poczuciem winy... Imprezy Instytutu rozkładały się w szeroki wachlarz. Bywały — o ile

Człowiek-brat  
podobny Bogu

Przypomnienie  
dawnych  
rytuałów

mogę sądzić — całkiem proste, jak wtedy, „kiedy ludzie ze świata całego śpiewali smętne, w teatrze skomponowane pieśni, od których dusza strzępiła się na zupełnie słowiańską modłę i był obecny ten duch nieokreślonej melancholii i nostalgii za jakąś wspólnotą wielką i pojednaniem”<sup>4</sup>. Jestem już dostatecznie dorosły, aby nie lekceważyć zwykłego braterstwa przy harcERSKIM ognisku. Bywały całkiem tradycyjne, jak wtedy, kiedy „oczyszczanie słowem” skłaniało uczestników do opowiadania o „swoim diable”. I mnie takie spowiedzi przynosiły wiele dobrego... Sięgały też te imprezy do (na pół) zapomnianych rytuałów: rozpoznawanie nowo wchodzących światłem zapaliki przypomina trochę wtajemniczenia masonskie... Wszystkie te ćwiczenia odnawiają ludzi przez skupienie i serdeczność, uwalniając na pewno od rozmaitych „brzemion”, jak powiada Grotowski, przede wszystkim zaś od brzemienia błahości i powtarzalności. Ile na nich uczestnicy zyskują, zależy musi od osobistego wkładu: lecz od dawna wiadomo, że temu będzie przydane, kto już posiadał wiele... Ani chwili też nie wątpię w tolerancję współtwórców Instytutu i jestem przekonany, że udział w „ulach” czy „świętach” nie zakłada ani nie wymusza światopoglądowych przyświadczeń. Tym łatwiej mi więc powiedzieć, co jawi mi się jako źródło najbardziej oryginalnych doświadczeń Instytutu: należą one najpewniej do wielkiej rodziny mistyk panteistycznych.

Źródło  
oryginalnych  
doświadczeń

Przytaczam to tylko, co czarno na białym napisane: jeśli zaś kropki nad i stawiam mylnie czy grubo, chętnie się ze swoich uproszczeń wycofam... Powiada Grotowski: „Odczuwałem — choć może jest to mitem — że źródłem drogi bywa połączenie dwóch pragnień: wolności, którą obejmuję swoją skórą — takie niesienie siebie, samemu. I, po wtóre, pragnienie Czegoś (Kogoś), drugiego, trzeciego, kogoś

<sup>4</sup> Wojtczak: *op. cit.*, s. 99. Stamtąd też zaczerpnąłem następujące przykłady (s. 99, 102).

współ-na-fali. A to nie tylko człowiek; nie żebym mówił o duchach, o jakichś istnieniach spoza świata. Mówię o tym, co jest widzialne, żywe. Wiatr żyje i powietrze można zobaczyć. Roślina jest istotą, stworzeniem, też jest w ruchu. To się potem odkrywa naprawdę, ale już w czynieniu (...). Bardzo to pięknie powiedziane! Grotowski podkreśla moment poddania („niesienie”) i wygaszenia jednostkowości, następnie zaś — wzniesienia i odrodzenia, związanego z rozpoznaniem „innej”, niedostępnej na co dzień rzeczywistości. Dialektyka wyzbycia i wzbogacenia przypomina oczywiście przemienność poddania i oświecenia, wyrzeczenia i łaski, właściwą chyba wszelkim doświadczeniom mistycznym... Poczucie świętości zdaje się nieodłączne od człowieczeństwa: dopiero wewnątrz doświadczenia *sacrum* — transhistorycznego najpewniej — rozkwitają mistyki właściwe rozmaitym religiom, objawionym czy „filozoficznym”. Zapewne też doznań, przeżyć, obcować z tym co Święte i Niepojęte tyle jest, ile istot ludzkich. Trudno jednak wyobrazić sobie historię mistyki. Co najwyżej — niepewne dzieje *doktryn* mistycznych: racjonalizacje zależą bowiem od możliwości intelektualnych, którymi rozporządza epoka. Dlatego też moja etykietka wprawia mnie w zakłopotanie. Chwyta — w najlepszym razie — *genus proximum* przedsięwzięć Instytutu, mało mówiąc o ich wewnętrznej treści... W świetlistych ciemnościach zacierają się zresztą granice między rozmaitymi odmianami ludzkich doświadczeń. W mistykach natury więcej było pewnie poszukiwania transcendentnego Boga aniżeli się zazwyczaj przyjmuje. I odwrotnie w teistycznych częściej — niż można wnioskować z teologicznych formuł — pojawiała się pragnienie roztopienia w kosmicznej jedności. Lecz wszystko to najwyraźniej przekracza moje zamiary i możliwości.

Słychać czasem domysły o orientalnych inspiracjach Instytutu. Rzucają się one istotnie w oczy — nawet

Zatarte granice doświadczeń

laikowi. Lecz kto wie, czy nie nazbyt one oczywiste, aby były prawdziwe? Wschodnie mistyki podmywiają tradycje Zachodu. Zarazem jednak zmieniają znaczenie i cel... Czytałem niedawno o tzw. gnozie z Princeton, szerzącej się (dyskretnie) wśród elity amerykańskich uczonych. Działalność fizyka czy biologa, badającego — śniącego, tworzącego? — życie czy kosmos, znajduje tam odpowiednik czy rezonans w samotnej kontemplacji, komponowanej swobodnie z najróżniejszych tradycji. Chrześcijańskie to nie jest, lecz azjatyckie mniej jeszcze... Ciekawych odsyłam do książki profesora z Nancy, Ruyera, którą przypadek wsunął mi w ręce, kiedy rozmyślałem nad pismkami Instytutu<sup>5</sup>. Amerykanów nie zajmują jednak w najmniejszym stopniu relacje międzyosobowe: *profanum vulgus* goniących za chlebem, władzą czy komfortem, odsyłają jednomyślnie do ciemności zewnętrznych... Mistycy natury obywali się zresztą na ogół bez towarzyszy, nie tylko dzisiaj. Tymczasem Grotowski kładzie nacisk na partnerstwo, czuje się też zobowiązany do działalności — powiedzmy — misyjnej. Co więcej, zdaje się myśleć, że obecność drugiego stanowi warunek powodzenia doświadczeń Instytutu! Jest to — może się mylę — chrześcijański moment jego postawy (bo przecież nie doktryny). Można by jednak — z równą niepewnością — wywodzić inne genealogie.

W wypowiedziach Grotowskiego i Flaszera pojawiają się od lat formuły zaczerpnięte od Mistrza Eckhardta, św. Jana od Krzyża, Paracelsusa nawet. Czytali także, choćby dzięki Mickiewiczowi, Swedenborga, Boehmego i Anioła Ślązaka, któremu w rodzinnym mieście należałaby się chociażby ulica ... Wszystko to prowadziło niegdyś do teorii duszy świata i podjąłbym się takiego przeformułowania wyznań twórców Instytutu, aby uczynić z nich spadkobierców romantyzmu. Błąkają się też w tych pi-

<sup>5</sup> R. Ruyer: *La Gnose de Princeton. Des savants a la recherche d'une religion*. Paris 1976.

semkach echa Rousseau, pół- czy nieświadome. Pomyślmy tylko: Grotowski mianuje swoim święt-kiem Che Guevarę... a zarazem wstępuje na Górę Płomienia! Toż to właśnie sprzeczności „umowy społecznej”! Teoria Rousseau dopuszcza naprawdę tylko skrajne i przeciwstawne decyzje: nie ma *tertium datur* między ucieczką a rewolucją, zupełnym porzuceniem społeczeństwa a nieustannym jego przekształcaniem<sup>6</sup>. Ale za uboga moja wiedza — i nadto dorywcze wypowiedzi Instytutu — aby bawić się dłużej w heraldyka...

Powiem więc prosto to, co wydaje mi się mniej więcej pewne. „Redukcja do człowieczeństwa” oznacza u Grotowskiego sprowadzenie (powrót, utożsamienie itd.) do stanu natury i zakłada pośrednio osłabienie czy zubożenie dla ról społecznych. Odwołanie do przyrody jest równie jasne jak odmowa konceptualizacji teistycznej. Inaczej mówiąc, sięgamy „Boga” (cudzysłów pochodzi od Grotowskiego) o tyle, o ile rozpoznajemy pierwszą substancję człowieka, ta zaś okazuje się równoznaczna z substancją kosmosu. Bóg jest immanentny zarówno w naturze, jak i w człowieku; lecz ten ostatni, aby okazał się częścią Boga, musi zostać zobaczony (przepraszam, patrzony) przez partnera jako częśćka natury... Sucho to brzmi pod moim piórem, niestety. Ładniej u Grotowskiego i zwłaszcza w *Księdze Flaszena*, którą jednak można zinterpretować nieco inaczej; dosłuchać się w niej łatwo ech Schulzowskiej mitologii archetypu. Od Schulza niedaleko jednak do Junga, od Junga zaś do niemieckiego romantyzmu... Jeszcze raz zamyka się więc koło. Szczegóły zostawmy egzegetom i historykom.

Pomyślmy raczej o artystycznych skutkach decyzji Instytutu. Czy Grotowski naprawdę znalazł się poza

Powrót do siebie, natury i Boga

<sup>6</sup> Por. np. B. Baczeko: *Rousseau: samotność i wspólnota*. Warszawa 1964, s. 515—533 albo V. Goldschmidt: *Anthropologie et politique. Les principes du système de Rousseau*. Paris 1974, s. 780—781.

sztuką? Zależy, jak to słowo rozumieć. Można oczywiście uznać dyskursy teologiczne, artystyczne, filozoficzne za jednorodne. Zwyczaj i rozsądek woli je jednak rozróżniać... Będę się tym razem trzymać tradycji. W moim rozumieniu Grotowski ocenia swoją drogę trafnie. Może nawet trafniej niż jego przyjaciele i wielbiciel, którzy nie przestają się tak zachowywać, jakby praktyki Instytutu były stale wstępem do teatru, wstępem wyszukany i ezoterycznym, ale jednak wstępem. Dość posłuchać Brooka, Barraulta czy Chaikina. Zrozumiałe, że ludzie teatru szukają natchnienia dla własnej działalności. Ja jednak skłonny jestem wierzyć raczej Grotowskiemu. Przedsięwzięcia Instytutu prowadzą równie dobrze do teatru jak do szewstwa — aby przypomnieć Boehme'go — albo do poezji, jak w przypadku Blake'a...

Najdalej  
do teatru

Może nawet do teatru jest od tych doświadczeń najdalej. Teatr zakłada bowiem znajomość znaków, do których się odwołuje. Rodzi się więc — w swoich groźnych i wspaniałych początkach — z religii już ukonstytuowanych, nie zaś z „przedwstępnego” szukania *sacrum*. Publiczność grecka знаła dobrze losy Edypa i Heraklesa, średniowieczna słyszała wielokroć o męce Chrystusa. Grotowski zaś najwyraźniej chce się cofnąć wstecz, wcześniej jakby: do momentu, kiedy znak rytualny (będący na pewno podstawą teatralnego) pojawia się i natychmiast zanika. Inaczej: działania wspólne gromadce adeptów, na poły inspirowane, na poły improwizowane, rysują, wynajdują, najczęściej zaś chyba — parafrazują znaki momentalne, natychmiast niemal ścierane i odsyłane do nicości (czy do całości, mówiąc innym językiem). Nic nie zostaje zapisane, utrwalone, choćby w pamięci uczestników, ponieważ każdy gest, aby był autentyczny, musi się koniecznie zacząć czy zrodzić na nowo. Ku żyworódtwu znaków zmierza cała technika „świąt” czy „uli”... Lecz właściwie — powiada nam Grotowski — nic się nie rodzi, nie za-

Żyworódtwo  
znaków

czyna, „redukuje” raczej, wracając do wspólnego, pierwotnego, jednorodnego...

Grotowski odrzuca epitet „religijny”, stosowany do działalności Instytutu. Można się z nim zgodzić, ale tylko pod warunkiem, aby najpierw uzgodnić znaczenie pojęcia. Mówi mianowicie, że nadszedł w dziejach ludzkości moment wyjątkowy, „nawet jeżeli przyjrzeć się pewnemu osobliwemu zjawisku, jakie miało miejsce dwa tysiące lat temu na peryferiach olbrzymiego cesarstwa, które obejmowało cały ówczesny świat zachodni: ludzie chodzili na puszczy i szukali prawdy. Szukali jej w zgodzie z obliczem tamtych czasów, które w przeciwieństwie do oblicza naszych było religijne; nie widzę możliwości, aby być dzisiaj religijnym, tak jest przynajmniej dla mnie, a sądzę, że i dla wielu z was”. Cóż jednak Grotowski tej opinii przeciwstawia? Szukanie świętości! Powiada, że dlań „pojawienie się bryły Słońca” jest zjawiskiem sakralnym, nie astronomicznym; sakralnie jawią mu się także inne naturalne zjawiska i czynności, takie zwłaszcza, które pozwalają obcować z żywiołami albo zdają się właściwe człowiekowi jako cząstce przyrody (lot, obmycie, dom, droga itd.). Cóż więc uważa Grotowski za religijne? To po prostu, co płynie z religii już ukonstytuowanych; sam zaś pragnie badać, budzić, rozpoznawać czyste poczucie świętości, niewątpliwie pierwotniejsze, jeśli nie bogatsze, obejmuje bowiem zarówno lęk przed świętym wężem, jak i ekstazę świętego Franciszka. Otóż ośmielam się wątpić, czy można zbudować teatr — jakikolwiek teatr — na „neutralnym” poczuciu *sacrum*. Zwłaszcza jeżeli ma się ono objawiać przez działania, które „muszą być od rytu prostsze”. Jak wynika z samej etymologii, religia wiąże człowieka z Bóstwem, kosmosem, społecznością i nawet — można to chyba dzisiaj powiedzieć — z tym, co w nim samym nieświadome. Związki takie porządkuje, umacnia, uczytelnia i niejako — daje do zrozumienia przez opowieści, obrzędy, sakramenty

Obcowanie  
z żywiołami



Odwaga  
i patos

itd. Słowem, rozwija się, budując system znaków, symboli, rytuałów; na tym systemie opierał się w swoich początkach (i prawzorach działań) teatr. Inaczej z doznaniem *sacrum*, które — jak mi się zdaje — stanowi dopiero warunek i materiał ustrukturuowanych religii.

Porzucenie teatru ma w sobie odwagę i patos. Jest w Sewilli uliczka, która nosi nazwę aktorki, co tak głęboko przeżyła swą rolę, że ledwie zesza z desek, zapukała do klasztornej furty. Trochę podobnie postąpił Grotowski, chociaż do innego chyba trafił klasztoru. Czynienie ofiary, unaocznianie poświęcenia — zarówno aktora, jak i bohatera — było przez lata wspólnym mianownikiem widowisk Instytutu. Dlatego właśnie umiał on głęboko odnowić doznanie tragiczności... Temat ofiary zdradzał niemal zawsze chrześcijańskie pochodzenie: stanowił wzorzec znakowy, który — swobodnie i przewrotnie przekształcany — pozwalał uprawiać teatr... teatr we właściwym znaczeniu terminu. Tak było w *Fauście*, w *Akropolis*, w *Księżciu Niezłomnym*, we wszystkich wielkich przedstawieniach <sup>7</sup>. Ale w *Apokalipsis*? Tyle o niej napisano. Lecz równie drobiazgowo, co strachliwie. Zapewne, żadne przedstawienie nie jest — i nie może być — traktatem. Czy jednak krytyk nie powinien — choćby nieśmiało — proponować swej interpretacji? Powiedzieć, jak pojmuje przesłanie *Apokalipsis*? Oglądałem to przedstawienie tylko dwa razy i wrażenia, jakie odniosłem, pozostały sprzeczne: byłem wstrząśnięty, porwany, oburzony, ale także znudzony i zmęczony, całość zacierała mi się w mgłę, w niewyrazistość. Dlatego nic o nim nie napisałem; teraz myślę czasem, że nie mogło być inaczej... i że kto wie, czy nie tak właśnie zostało to przedstawienie pomyślane?

<sup>7</sup> O wzorcach ofiary, tragiczności i inspiracji chrześcijańskiej por. J. Błoński: *Teatr Laboratorium*. „Dialog” 1969 nr 10. Dokładny opis (i trochę niezdecydowany komentarz...) ostatniego przedstawienia Laboratorium dała M. Dzieduszycka: *Apokalipsis cum figuris. Opis spektaklu*. Kraków 1974.

Powiem więc, do jakiego wniosku doszedłem, chociaż bardzo możliwe, że moja wykładnia fałszywa. *Apokalipsis* kończyło się słowami, które Wielki Inkwizytor rzuca na pożegnanie Chrystusowi: „Idź i nie wracaj więcej!” Dobrze wiadomo, kim był u Dostojewskiego Wielki Inkwizytor. Stąd skłonność, aby ten wykrzyknik rozumieć jako bolesną ironię, pobudzającą właśnie przywiązanie do Ciemnego (postaci przypominającej Chrystusa). Czego jednak chce Ciemny? Jego dobroć, poddanie, poświęcenie nie mają na celu odkupienia lub zyskania wartości; to raczej środki, które umożliwiają mu kontakt (przyłgnięcie, porozumienie?) z ludźmi. Te starania — na poły miłosne? — kończą się porażką. *Apokalipsis* byłaby więc nie tyle tragedią ofiary, ile dramatem (nie tragedią) komunikacji. Zakończoną wyznaniem, że nie tędy droga. Ciemny szukałby zatem — jak Grotowski właśnie — „partnerstwa... Kogoś, innego”... i szukałby bez powodzenia. Po *Apokalipsis* natręctwo ofiary zniknęło z wypowiedzi Grotowskiego i, odchodząc, zabrało także teatr. Jest coś bardzo przejmującego w tym końcu Instytutu jako teatru. Czy nie od misterium zaczął się teatr europejski? Ale w końcu moglibyśmy obejść się bez teatru, jak obchodziło się przez dziesięć wieków chrześcijaństwo. Jakże jednak obejść się bez Chrystusa? Grotowski nie szuka teraz porozumienia przez ofiarę, braterstwa przez działanie... raczej przez przyświadczenie. Nie dlatego jestem z tobą, że czynię coś dla ciebie, ale dlatego, że patrzysz na mnie i ja się w ciebie wpatruję, a razem jesteśmy patrzeni jak kwiat, rzeka, ryby w tej rzece... Nie mamy już dla siebie żadnej roli do odegrania oprócz wspólnego odnalezienia się w naturze. Będzie ono jednak nieuchronnie „redukcją”, spotykając się bowiem, cofamy się zawsze do początku, wynurzamy się z początku po to tylko, aby doń powrócić. Ani to Ewangeliom podobne, ani — wbrew pozorom — Platonowi, kiedy pisał, że „początek jest jak bóg, który dopóki mieszka między nami, oświetla wszystkie rzeczy...”.

Daremne  
szukanie part-  
nerstwa

Do czego to  
podobne?