

Martin Rosie

Wyobcowanie i rezonans. Wyprawy Teatru Węgałty z perspektywy uczestnika

Moderna i wyobcowanie

„Rezonans zostaje obietnicą nowoczesności, lecz wyobcowanie stanowi jej rzeczywistość”¹ – tymi słowami niemiecki socjolog Hartmut Rosa podsumuje nieudany z jego punktu widzenia projekt nowoczesności. Z perspektywy Rosy nowoczesność od momentu globalnego kapitalizmu przeżyła kryzys jednocześnie na czterech poziomach: ekonomicznym, ekologicznym, politycznym i psychologicznym², a jego przyczyną stało się zjawisko społecznego przyspieszenia. Według Rosy bowiem „rdzeniem moderny” można określić trwający do dziś proces dynamizacji („wprowadzania-w-coraz-szybszy-ruch”) stosunków społecznych, materialnych i duchowych, który stał się strukturalnym przymusem³. Społeczeństwa nowoczesne mogą stabilizować się i reprodukować jedynie w ruchu i poprzez ruch, zatem ich podstawowym trybem jest „stabilizacja dynamiczna”. Zorientowanie na wzrost nowoczesnych formacji społecznych doprowadza do wszechobecnego zjawiska przyspieszenia, co sprawia, że ekologia, ekonomia, polityka i psychologia dojrzały do własnych granic możliwości, a to pociąga za sobą kolejne skutki. Piszze Rosa:

instytucje nie są już w stanie sprostać duchowi przyspieszenia, ponieważ siły przyspieszenia są tak rozwinięte, że struktury instytucjonalne, które przyczyniły się do

¹ Hartmut Rosa, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung* (Berlin: Suhrkamp Verlag, 2016), 624. O ile nie podano inaczej, cytowane fragmenty dzieł obcojęzycznych tłumaczyli Martin Rosie i Jan Kühling.

² Hartmut Rosa, „Spirituelle Abhängigkeitserklärung. Die Idee des Mediopassiv als Ausgangspunkt einer radikalen Transformation”, w: Klaus Dörre, Hartmut Rosa, Karina Becker, Sophie Bose, Benjamin Seyd et al., *Große Transformation? Zur Zukunft moderner Gesellschaften* (Wiesbaden: Springer, 2019), 37.

³ Zob. Hartmut Rosa, *Przyspieszenie, wyobcowanie, rezonans. Projekt krytycznej teorii późnonowoczesnej czasowości*, tłum. Jakub Duraj i Jacek Kołtan (Gdańsk: Europejskie Centrum Solidarności, 2020), 181.

ich rozwoju, nie mogą już za nimi nadążyć i tym samym stają się hamulcem sił przyspieszenia, przeszkodą na drodze ku innej nowoczesności⁴.

Wymykająca się spod kontroli dynamika przyspieszającej nowoczesności zaczęła zatem podkopywać własną podstawę, co z perspektywy podmiotu rodzi poczucie wyobcowania.

Rosa jako przedstawiciel współczesnej teorii krytycznej nie jest pierwszym myślicielem z tego nurtu, który zarzuca modernie skłonność do (samo)wyobcowania. Koncepcja wyobcowania, choć pozostaje nieostra i filozoficznie niewystarczająco dopracowana, jest przedmiotem refleksji wielu badaczy i badaczek. Według niemieckiej filozofki społecznej Rahel Jaeggi wyobcowanie ze świata jest „wyobcowaniem z siebie – i odwrotnie”⁵; oznacza „niemożność zaadaptowania sobie świata jako efekt własnej działalności”⁶.

Tam, gdzie dochodzi do wyobcowania, musi być coś, z czego człowiek może się wyobcować. Dla Jaeggi będzie to „dobre życie”, choć w pluralistycznej nowoczesności wymyka się ono definicjom, a według badaczki każda z nich ma charakter ideologiczny. W ten sposób, zdaniem Jaeggi, „osiągana jest największa z możliwych otwartość na nawet niezgodne ze sobą idee dobra, aby jednostki w tak uporządkowanym, sprawiedliwym społeczeństwie były w stanie realizować swoje indywidualne plany życiowe”⁷.

W swoich rozważaniach Rosa idzie krok dalej. Według niego już samo pomijanie kwestii definiowania „dobrego życia” zachęca kapitalistyczną modernę do materialistycznego podejścia do dobrobytu. Uważa, że kapitalistyczne stosunki dystrybucji są uprawnione „jedynie w społeczeństwie, które jest ślepe i głuche na pytanie o dobre życie i wierzy, że niepohamowany wzrost i prywatna akumulacja zasobów są już uosobieniem dobrobytu”⁸. Dlatego Rosa, podejmując krytykę wyobcowania nowoczesnych podmiotów, zaczyna od stworzenia definicji tego, czym jest udane życie, a skoro koncepcję rezonansu rozwija jako przeciwieństwo wyobcowania, zatem niewyobcowane (a więc dobre) życie charakteryzować się będzie istnieniem relacji rezonansowych. Dobre życie pozbawione jest relacji wyobcowanych, a więc takich, które Jaeggi definiuje jako „relacje bez związku”⁹.

⁴ Hartmut Rosa, *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2005), 157.

⁵ Rahel Jaeggi, *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems* (Frankfurt am Main: Campus Verlag, 2005), 14.

⁶ Rahel Jaeggi, *Entfremdung*, 14.

⁷ Rahel Jaeggi, *Kritik von Lebensformen* (Berlin: Suhrkamp Verlag, 2014), 32.

⁸ Hartmut Rosa, *Resonanz*, 23.

⁹ Por. Rahel Jaeggi, *Entfremdung*, 46.

Związek teorii rezonansu Hartmuta Rosy z działaniem Teatru Węgajty nie jest oczywisty. Moim zdaniem jednak pracę twórczą Sobaszków można uważać za pracę rezonansową w rozumieniu Rosy, co chcę wykazać w tym tekście. Najpierw nakreślę zarys teorii rezonansu – jak Rosa diagnozuje wyobcowanie nowoczesnych podmiotów i w jakim stopniu teoria rezonansu może stać się alternatywą dla nieudanego z jego perspektywy projektu nowoczesności. Następnie opowiem o swoich doświadczeniach uczestnika wypraw węgajckich – opiszę, jak powstają spektakle Innej Szkoły Teatralnej i jak przebiegają wyprawy, podczas których w bezpośrednim kontakcie z mieszkańcami i mieszkankami wsi spektakle te są prezentowane. Ta część tekstu ma charakter fenomenologiczny, a podejście to nie tylko pozwala mi skupić się na oddaniu w słowach moich przeżyć i wrażeń, lecz także połączyć teorię rezonansu z praktyką twórczą Węgajt, co czynię w trzeciej części tekstu. Fenomenologia pozwala także wyjaśnić istotę pojęcia rezonansu, zawierającą się w prowadzeniu „dobrego życia”, którego warunkiem jest tworzenie dobrych relacji z innymi ludźmi i ze światem. Wreszcie, w ostatniej części tekstu, wskażę na brak konsekwencji w teorii Rosy – teoria rezonansu nie pozwala bowiem na „negatywny rezonans”; zakłada się, że zawiązywane relacje będą zawsze pozytywne, co nadaje jej charakter wręcz doktryny zbawienia. Analizując działalność Teatru Węgajty, widzę, że rezonans nie jest jedynie przeciwieństwem wyobcowania. Idę o krok dalej: uważam, że to właśnie momenty wyobcowania zaświadczały o udanym ludzkim byciu-w-świecie.

Według teorii rezonansowej nowoczesne społeczeństwa mają na celu uczynić świat dostępnym: widocznym, osiągalnym, łatwym do opanowania, a także użytkowym¹⁰. Działania te sprawiają jednak, że świat ulega obiektywizowaniu – jego „własny głos”¹¹ już nie jest słyszalny. W ten sposób relacja słuchania i odpowiadania pomiędzy człowiekiem i światem – lub w szerokim sensie pomiędzy podmiotem i przedmiotem – jest zaburzona. Pragnienie przyspieszenia i wzrostu narzuca postępowi takie tempo, że słuchanie i odpowiadanie rozumiane jako proces nie jest już możliwe. Natura sprowadzona do przeznaczonego do eksploataowania składu zasobów przestała być odrębnym i samodzielnym bytem, a dalsze przyspieszenie, coraz trudniejsze do osiągnięcia, zagraża jej istnieniu, podobnie jak istnieniu ludzi i wielu innych istot. Dążenie do dalszego, coraz bardziej niemożliwego

¹⁰ Por. Hartmut Rosa, *Unverfügbarkeit* (Wien/Salzburg: Residenz Verlag, 2018), 21–24.

¹¹ Hartmut Rosa, *Resonanz*, 285.

wzrostu wymaga coraz większej mobilizacji i zużycia zasobów fizycznych, psychologicznych i politycznych. W ten sposób, pisze Rosa, „kurczą się nie tylko wolność i przestrzeń twórcze; także przyroda, gospodarka, polityka i psychika są zagrożone i podważane postępującym przeciążeniem i nadmierną eksploatacją. Formacja społeczna, która może się tylko dynamicznie stabilizować, nie może być zrównoważona”¹².

Alternatywą staje się rezonans. To właśnie relacje rezonansowe między podmiotem a przedmiotem, oparte na słuchaniu i odpowiadaniu, gwarantują obu niezależność i autonomię. Rosa definiuje rezonans „jako specyficznie poznawczy, afektywny i fizyczny związek ze światem, w którym podmioty z jednej strony są dotykane przez pewną część świata [...], z drugiej – są z nim związane jako «odpowiadające», działające, mające wpływ i jako takie siebie doświadczają: siebie osobiście i siebie nawzajem”¹³. Rezonans zatem jest koncepcją, która, jak pisze Rosa:

umiejscowiona jest na kluczowych płaszczyznach współczesnego rozumienia siebie i świata, pomagając zniwelować jego dualizmy: jest koncepcją związku między ściśle oddzielonymi w racjonalistycznej i naturalistycznej koncepcji świata duszą i ciałem, emocjami i umysłem, jednostką i wspólnotą, a wreszcie duchem i naturą¹⁴.

W koncepcji Rosy zatem świat przestaje być dłużej przedmiotem, staje się podmiotem na równi z dialogującym z nim człowiekiem. Rezonans w relacji człowieka ze światem charakteryzują zatem cztery cechy. Są to obustronność i responsywność, dzięki którym podmiot wchodzi ze światem w swoisty dialog. Rezonans jako forma stosunku do świata zachodzi zatem dzięki „wewnętrzznemu zainteresowaniu i oczekiwaniu własnej skuteczności, w której podmiot i świat stykają się i jednocześnie przemieniają”¹⁵. Ponadto zakłada, „że obie strony mówią własnym głosem”. Oznacza to zatem, że „podmiot i świat są wystarczająco zamknięte i spójne, aby mówić własnym głosem, i jednocześnie wystarczająco otwarte, aby można było ich dotknąć lub do nich dotrzeć”¹⁶. Wreszcie, rezonans „nie jest stanem emocjonalnym, ale trybem relacyjnym. I jest neutralny w stosunku do treści emocjonalnych”¹⁷.

Dopiero tak zdefiniowane pojęcie rezonansu może posłużyć definicji dobrego życia. Aby doszło do relacji rezonansowej, świat musi zacząć mówić

¹² Hartmut Rosa, „Spiritueller Abhängigkeitserklärung”, 37–38.

¹³ Hartmut Rosa, *Resonanz*, 279.

¹⁴ Hartmut Rosa, *Resonanz*, 292–293.

¹⁵ Hartmut Rosa, *Resonanz*, 298.

¹⁶ Hartmut Rosa, *Resonanz*, 298.

¹⁷ Hartmut Rosa, *Resonanz*, 298.

własnym głosem, a to z kolei oznacza konieczność akceptacji jego niedostępności, która wydaje się wyznacznikiem dobrego życia. Wyobcowanie zostaje bowiem przezwyciężone, „kiedy wchodzące w interakcje podmioty doświadczają, że są dotykane przez to, co inne, i że mają również zdolność dotykania tego, co inne”¹⁸ – tylko wówczas relacje zdają się upłytniać. Ta upragniona „zdolność dotarcia do czegoś lub kogoś”, a więc tego czy jego „osiągalność, a nie dostępność; osiągalność w responsywnym, otwartym wydarzeniu”¹⁹ nie zajdzie w warunkach kapitalistycznych – kapitalizm, rzekomo neutralny wobec systemu wartości, jest przecież konkretną ideologią. Rynek kapitalistyczny zawłaszcza bowiem przestrzeń potrzebną do zawiązania się relacji rezonansowej, chociażby promując konkurencyjność, która jest przeciwieństwem postawy otwartej na Innego, na bycie przez Innego poruszonym. Teoria krytyczna Rosy ma zatem na celu emancypację nie tylko Innego w rozumieniu innej ode mnie istoty ludzkiej, lecz także Innego jako innej istoty czy świata jako całości, który staje się w projekcie filozofa autonomicznym podmiotem. Wszystkie te byty wykazują bowiem zdolność do mówienia, a etyka rezonansowa domaga się gotowości do słuchania ich głosów. Gotowość ta zarówno wyznacza kres świata skupionego na gromadzeniu dóbr materialnych i początek społeczeństwa po wzroście, jak i projektuje „inną formę istnienia, inny sposób istnienia, inny sposób bycia związanym ze światem i życiem, przynajmniej możliwym do wyobrażenia”²⁰.

Praca teatralna jako proces słuchania i odpowiadania

Z Inną Szkołą Teatralną związałem się w 2015 roku, uczestnicząc w wiosennych i zimowych warsztatach kolędniczych (2015, 2016, 2018) i współtworząc trzy spektakle: *Mniej!* (2016), *Godzinę Zero* (2016) i *Beztroskę* (2019). Myślę, że doświadczenie bycia uczestnikiem tych działań pozwala na uchwycenie sposobu bycia-w-świecie Teatru Węgałty; tego specyficznego bycia-w-relacji, które przyświeca jego działaniu.

Warsztaty zaczynają się w Węgałtach, by po paru dniach przenieść się do dwóch wsi w różnych, całkiem odległych od siebie zakątkach Polski: Alilujka do Dziadówka na Suwalszczyźnie, Kolęda do Nowicy w Beskidach. Oba kolędowania związane są z kalendarzem świątecznym – w przypadku

¹⁸ Hartmut Rosa, *Resonanz*, 306.

¹⁹ Hartmut Rosa, *Unverfügbarkeit*, 63.

²⁰ Hartmut Rosa, *Resonanz*, 736.

kolędowania wiosennego, Alilujki, jest to katolicka Wielkanoc, w przypadku zimowego – katolickie i prawosławne Boże Narodzenie. Oba warsztaty przywołują tradycję kolędy, podczas której grupa chodzi od drzwi do drzwi, dzieląc się z domownikami śpiewem, tańcem i krótkimi występami; zawiązując wspólnotę, by jeść i pić razem z goszczącymi.

Przygotowania do wyprawy rozpoczynają się w Węgajtach. Grupa uczestniczek i uczestników uczy się tradycyjnych pieśni, ćwiczy etiudy składające się na przedstawienie i poznaje wzory zachowania w domach przecieź obcych im ludzi. W centrum uwagi jest spotkanie – dużo ważniejsze niż to, żeby uczestnicy doskonale zapamiętali wszystkie zwrotki piosenki czy nie mylili się w dramaturgii spektaklu. Za pierwszym razem nawet po tygodniu prób nie nauczyłem się wszystkich tekstów na pamięć, zwłaszcza że większość z nich pisana była w wymagającym dla mnie języku staropolskim. Nie jestem rodzimym użytkownikiem języka polskiego, który poznałem dopiero dzięki współpracy z Węgajtami.

Dzień warsztatowy jest podzielony na dwie części – nauka tradycji kolędowania wypełnia czas po obiedzie aż do wieczora. Wspólne śpiewanie i tańczenie tworzą niezwykle osobistą, intymną atmosferę, a przez ciągłe bycie i działanie razem zawiązuje się wspólnota. Poczucie wspólnoty jest niezwykle istotne dla porannej części warsztatu, zmierzającej do stworzenia spektaklu, którego prezentacja odbywa się w ostatnim dniu we wsi, gdzie odbywa się kolędowanie: w Dziadówku w stodole jednego z gospodarstw, w Nowicy – w miejscowej szkole.

Na warsztat każdy uczestnik i każda uczestniczka przywożą ze sobą materiał do pracy, związany z wcześniej określonym tematem – może to być piosenka, tekst, idea, wspomnienie, ruch, z których budowane są poszczególne sceny. W ten sposób grupa tworzy wspólny performans zawierający odrębne głosy i osobiste historie każdej z osób. Wielość prezentowanych perspektyw patrzenia na to samo zagadnienie idzie w parze z wielością form performatywnych proponowanych przez różnych uczestników i uczestniczki działania. I choć mogłoby się wydawać, że w efekcie takiego sposobu pracy powstanie zaledwie kolaż etiud, to całość ma swoją narrację. O spójność tak wielogłosowego spektaklu dbają Wacław i Erdmute Sobaszkowie, układając sceny w kolejności, opracowując poszczególne etiudy i ich połączenia.

Warto zwrócić uwagę na sam wybór tematów przewodnich proponowanych przez Sobaszków działających. W warsztatach, w których brałem udział, wszystkie przywiezione przez grupę materiały bez wyjątku ciążyły w stronę kwestii polityczno-społecznych. Konsumpcjonizm, kryzys klimatyczny,

kryzys uchodźczy, powrót myślenia autorytarnego w Europie – te tematy przenikały spektakle *Mniej!*, *Godzina Zero* i *Beztroska*. Jedna ze scen *Beztroski*, w której grupa pasażerów tramwaju wymienia wykluczające przekonania o uchodźcach („Przyjeżdżają tylko po socjal, a brakuje dla naszych!”), wprost dotyczy społecznych uprzedzeń i ksenofobii. Tak mocny w przekazie spektakl prezentowany po wspólnym kolędowaniu złożonym z głównie chrześcijańskich pieśni przerywa świąteczny nastrój. Pozwala spotkać się na poziomie nie tylko celebracji świąt, lecz także krytycznej refleksji o społeczeństwie. I choć część mieszkańców wsi raczej nie ma lewicowych poglądów, to jednak podczas przedstawień wchodzi w żywą dyskusję z prezentowanymi treściami. Widzowie skandują, śmieją się i głośno komentują to, co widzą.

Po pokazie spektaklu zaczyna się potańcówka. Do późna śpiewa się, tańczy i pije z gospodarzami, by następnego dnia wrócić do Węgajt i się pożegnać. Po tak intensywnych dniach warsztatowych, kiedy w ciągu zaledwie kilku dni grupa często obcych sobie ludzi tworzy spektakl, zawiązuje się wspólnota. Dzięki pracy nad osobistymi etiudami oraz wspólnemu śpiewaniu i tańczeniu buduje się atmosfera zaufania i uważności na siebie i innych, co rodzi bliskość i zażyłość. Intensywność współpracy tworzy intensywną wspólnotę. Intensywność ta, a co za tym idzie – błyskawiczność budowania relacji powtarza się zarówno w stosunku do gospodyń i gospodarzy goszczących kolędników we własnych domach, jak i z mieszkankami i mieszkańcami wsi podczas pokazu spektaklu ostatniego dnia kolędowania. Niespodziewanie znajdowałem się w bezpośrednim kontakcie z obcymi ludźmi i to w przestrzeni ich własnych domostw. A jednak – a może właśnie dlatego – byłem, podobnie jak oni, częścią tego samego, wspólnego wydarzenia; wydarzenia, które było niezwykle poruszające. Tak, jak wypracowywanie wielogłosowego performansu w węgajckiej stodole, tak też spotkanie z mieszkańcami wsi miało charakter otwarty. Co prawda ramy rytuału kolędowania zapewniają pewną przewidywalność i nadają kontekst, jednocześnie jednak pozwalają na kontyngentyzm, pewien rodzaj zgody na przypadkowość wydarzeń. I właśnie w tej przestrzeni, między stałością a otwartością, dochodzi do istoty spotkania, która stanowi prawdziwy cel wypraw.

Moim zdaniem swoistość pracy twórczej Węgajt wynika właśnie z niezwykłej intensywności spotkań rozgrywających się na wielu poziomach. Po pierwsze, każda uczestniczka i każdy uczestnik wplata własne doświadczenie w tkanę spektaklu. Po drugie, spektakl powstaje w wyniku wspólnego

procesu, w którym wszyscy w równej mierze biorą udział. Po trzecie, taki rodzaj pracy teatralnej, w którym indywidualne doświadczenie spotyka się z uwagą całej grupy, umożliwia zawiązanie bardzo bliskich relacji w bardzo krótkim czasie. Po czwarte, intensywność spotkania, do którego dochodzi między uczestniczkami i uczestnikami warsztatu, odtwarza się też na zewnątrz niego, gdy gospodarze otwierają przed kołędującymi drzwi swoich domostw. Po piąte, biorąc udział we wspólnym rytuale, przezwycięża się granicę pomiędzy „nimi” a „nami”. Wreszcie, wszystkie zawiązane relacje spotykają się w końcowym spektaklu, który łączy nie tylko osobiste głosy uczestników i uczestniczek warsztatu we wspólnym dziele, lecz także włącza głosy widzek i widzów zaproszonych do wspólnego przeżywania tej wielogłosowości. Z mojej perspektywy Teatr Węgajty stawia sobie za cel przede wszystkim stworzenie, podtrzymanie i wzmocnienie konkretnych, intersubiektywnych relacji, a więc takich, w których osoby mają świadomość własnej podmiotowości, jednocześnie uznając podmiotowość i odmienność Innego.

Teatr jako miejsce rezonansowe

Jeśli rezonans oznacza wzajemnie transformujący, otwarty proces relacyjny pozwalający wszystkim uczestnikom na mówienie własnym głosem i zakłada taką otwartość na Innego, by jego głos osiągnął podmiotowość, to niewątpliwie odnaleźć go można w praktyce Teatru Węgajty. Co więcej, można też rozpoznać w tej pracy twórczej centralne osie rezonansowe: religię, naturę i sztukę²¹, a więc przestrzenie doświadczenia, w których według Rosy nowoczesne podmioty wręcz spodziewają się przeżyć rezonansowych, oczekując, że zarówno religia, jak i natura czy sztuka będą do nich „mówić”. W pracy twórczej Węgajt religia przemawia dzięki obrzędowemu kontekstowi wypraw, natura – zarówno za sprawą położenia Teatru w samym środku warmińskich lasów, w otoczeniu słabo zaludnionych terenów wiejskich, jak i poprzez odwoływanie się w pracy teatralnej do cykliczności pór roku, sztuka – dzięki teatrowi jako medium, ale też wspólnym śpiewom i tańcom.

Teatr Węgajty tylko (a może aż) umożliwia stworzenie przestrzeni do intensywnych intersubiektywnych spotkań. Nie jest bowiem tak, że ich uczestnicy wkraczają w gotową przestrzeń spotkania. Owszem, wspólny kontekst – warsztat, potem kołędowanie, wreszcie pokaz spektaklu – otwiera przestrzeń do wzajemnego doświadczania siebie jako autonomicznych

²¹ Por. Hartmut Rosa, *Rezonans*, 435–500.

podmiotów, ale przestrzeń ta tworzy się dopiero poprzez ich obecność i działanie. Tradycyjny czy wręcz religijny, a więc ściśle określony kontekst tej obecności i działania nie wyklucza zatem autonomicznego działania podmiotów, a pokazywane podczas tego spotkania spektakle mają już bez wątpienia charakter indywidualistyczno-emancypacyjny. Jest to o tyle ważne w kontekście teorii rezonansu, że teksty Rosy mają niekiedy zupełnie nieemancypacyjny wydźwięk, co czyni z tej teorii niemalże transcendentalną doktrynę zbawienia.

Rosa traktuje rezonans jako „*a priori* społeczne istnienie człowieka”²². Zakłada, że tylko rezonans może być receptą na wyobcowanie, przeciwieństwem „relacji bez związku”, jedynym kryterium oceny dobrego życia. Stąd łatwo o wniosek, że relacja rezonansowa jest „normatywnie monistyczna”²³ (gr. *mónos* – „jedyne”) – musi i może być tylko jednoznacznie dobra, pozbawiona jakichkolwiek sporów czy konfliktów, tak nieodzownych przecież w ludzkim współistnieniu. Jeśli zatem interpretować pracę twórczą Teatru Węgałty jako wydarzenie rezonansowe, trzeba według perspektywy monistycznej wykluczyć sprzeczki i kłótnie między uczestniczkami i uczestnikami tych działań. Rosa bowiem kategorycznie odrzuca możliwość „negatywnego rezonansu”²⁴, niejako wierząc w „sen o jedności, pięknie i doskonałości”, o którym pisał niemiecki filozof Karl R. Popper, uznając przyczynę takiej tęsknoty za estetyzmem, holizmem i kolektywizmem za „produkt i symptom utraconego ducha plemienności. Jest on wyrazem i gorącym apelem do uczuć tych, którzy cierpią pod ciężarem cywilizacji”²⁵. W normatywnym monizmie Rosy dostrzegałby raczej zagrożenie zamkniętego i jasno określonego porządku bycia, któremu podmiot ma ulec, co już jest bliskie poglądom totalitarnym.

Nie dopuszczając możliwości, by wydarzenie rezonansowe prowadziło do sporu i konfliktu, węgałcka wyprawa byłaby etycznie hermetyczną peregrynacją mającą na celu pojednanie międzyludzkie o charakterze wręcz religijnym. A przecież integracja różnych podmiotów w jednym wspólnym kontekście w przypadku warsztatów teatralnych nigdy nie oznacza czystej harmonii pomiędzy wszystkimi uczestnikami. Także spotkania z mieszkańcami wsi nie przebiegają harmonijnie, czego przyczyną jest głównie prze-

²² Hartmut Rosa, *Resonanz*, 629.

²³ Hartmut Rosa, *Resonanz*, 749.

²⁴ Por. Hartmut Rosa, *Resonanz*, 746.

²⁵ Karl R. Popper, *Spółeczeństwo otwarte i jego wrogowie. I. Urok Platona*, tłum. Halina Krahelska (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1993), 223.

paść socjalno-ekonomiczna pomiędzy pochodzącymi przeważnie z miast, wykształconymi uczestnikami wyprawy a gospodarzami pracującymi na roli, z prawicowo-konserwatywnymi poglądami, niekiedy krytycznie nastawionymi do migrantów. Pamiętam wyprawę, w której uczestniczył muzułmański migrant z Niemiec traktowany przez mieszkańców wsi z ledwie skrywaną niechęcią.

Przykład ten pokazuje – wbrew monistycznej architekturze teorii rezonansowej Rosy – że „pozytywność” rezonansu nie jest konieczna, by zawiązać relację rezonansową. Podczas spotkań jego uczestnicy nie zawsze unikną konfliktu. Rację ma Rosa, promując spotkania i zbliżenia – styczność podmiotów stanowi warunek głębszej wymiany między nimi – tak emocji, jak światopoglądów. Jest to delikatny proces zagrożony w każdej chwili niebezpieczeństwem naruszenia granic, a następnie obustronnego wyobcowania. Czy jednak jest ono z góry „złe”?

W moim przekonaniu zarówno zbliżenie prowadzące do jedności, jak i to, które prowokuje sprzeciw, jest działaniem na rzecz rezonansu.

Styczność może być warunkiem dla rozwoju – pisze Judith Butler – separacja natomiast jest zadaniem, które zajmuje nas przez całe życie i które jest odpowiedzialne za uporczywe istnienie etycznego dylematu: jak mogę być jednocześnie zjednoczony z drugim i odróżniony od niego jako jaźń? I jak mogę żyć tym rozgraniczeniem, które mnie tak zamyka, jak i otwiera przed drugim?²⁶

Jednym z ważniejszych osiągnięć Teatru Węgajty jest stworzenie przestrzeni zarówno do refleksji nad tym napięciem, jak i do pomieszczenia go w sobie. Praca Sobaszków przypomina o intensywności, ale też delikatności i kruchości wszelkich bliskich relacji i umieszcza je w wspólnym kontekście umożliwiającym nawiązanie stosunków pomiędzy artystkami i artystami a rolniczkami i rolnikami, mieszkankami i mieszkańcami wsi i miast, w końcu, jak w moim przypadku, między osobami różnych narodowości. Rosa ma rację, że tego rodzaju spotkań jest za mało, by rezonans mógł być skutecznym narzędziem zmiany. Jednak przestajemy być wyobcowani, pisze filozof, kiedy pozostajemy w rezonansie ze światem, z podmiotami otwartymi na nas, obdarowującymi nas transformującą mocą. Jednym z miejsc, w których to się zdarza, są Węgajty.

²⁶ Judith Butler, „Den Blick des Anderen einnehmen: Ambivalente Implikationen”, w: Axel Honneth, *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie* (Frankfurt am Main/Berlin: Suhrkamp Verlag, 2005), 118–119.

MARTIN ROSIE

Filozof. Pracuje w Akademii Nauk w Berlinie. Pracę doktorską poświęcił rezonansowi jako etycznej krytyce rzeczywistości (*Situierte Subjekte. Resonanz als ethische Modernekritik*). Po raz pierwszy przyjechał do Węgajt jako student na festiwal Wioska Teatralna w 2011 roku. Brał udział w Kolędach i w Alilujkach. Zagrał w spektaklach Innej Szkoły Teatralnej: *Mniej!*, *Godzina Zero* i *Beztroska*. Podczas Wioski prezentował autorskie performanse i prowadził festiwalowe colloquium.

SUMMARY

The article puts together the personal experience of participation in the Węgajty expeditions with the critical theory of late-modern temporality formulated by Hartmut Rosa, a German sociologist. Drawing not only from contemporary sociology but also from philosophy, especially hermeneutics and phenomenology, Rosa seeks answers to questions concerning the condition of the modern subject and their experience of time; the questions posed also through the Węgajty Theatre's endeavours. Can a slowdown become an antidote to the madness of civilizational acceleration? Can being in the "here-and-now" with the hosts of the spring "Alleluja" be an example of a resonant experience which – as Rosa argues – is the basis for regaining true autonomy by the modern subject? When resonating with others, we are moved by the Other, which requires us to respond – emotionally and physically – and finding the answer within ourselves allows us to experience ourselves as self-efficient. Is Węgajty's carolling in the Beskidy wilderness, where time has stopped, the most modern project of regaining subjective autonomy in the face of the accelerating world and the progressive sense of insufficient time?

DOI: <https://doi.org/10.36744/9788366519657.11>