

# Trylogia o końcu świata. Motywy eschatologiczne w wierszalińskich dramatach Tadeusza Słobodzianka

## Słobodzianek i mit Wierszalina

W wierszalińskiej trylogii: *Proroku Ilji*, *Carze Mikołaju* i *Śmierci proroka*, Tadeusz Słobodzianek odwołuje się do zdarzeń mających miejsce na wschodniej Białostocczyźnie w latach 20. i 30. ubiegłego stulecia. Zainspirował się legendami, które jako dziecko zasłyszał w rodzinnym domu, oraz książką Włodzimierza Pawluczuka *Wierszalin. Reportaż o końcu świata*<sup>1</sup>. Choć po latach odniósł się do niej niezwykle krytycznie<sup>2</sup>, to jednak była ona dla niego cennym źródłem wiedzy o sekcje grzybowskiej, jej powstaniu, rozwoju oraz o jej duchowym przywódcy.

---

<sup>1</sup> W. Pawluczuk, *Wierszalin. Reportaż o końcu świata*, Kraków 1974.

<sup>2</sup> Pawluczuk w *postscriptum* do swego reportażu o Wierszalinie nie szczędził krytycznych uwag pod adresem Słobodzianka. Por. *Trzydzieści lat później*, [w:] W. Pawluczuk, *Wierszalin. Reportaż o końcu świata trzydzieści lat później*, Białystok 1999, s. 121, 128. Słobodzianek w odpowiedzi zarzucił Pawluczukowi mitotwórstwo: „Myślę, że z mitem Wierszalina nie jest do końca tak, jak się Pawluczukowi po trzydziestu latach wydaje. Mit Wierszalina istnieje niezależnie od Pawluczuka [...]. Ja na przykład zetknąłem się z mitem Wierszalina w dzieciństwie, w latach sześćdziesiątych, kiedy Pawluczukowi jeszcze nie śniło się, że zostanie słynnym marksistowskim religioznawcą. [...] Zacząłem więc na własną rękę sprawdzać, jak to się wszystko ma do siebie. W 1977 roku pojechałem na rowerze do Grzybowszczyzny, Ostrowia i Wierszalina. W Ostrowiu szukałem śladów po Regisie, tym »carze Mikołaju«, ale znalazłem tylko pijanego zdobywcę Berlina, który domagał się wyższej emerytury i przyłączenia Polski Ludowej do Związku Radzieckiego. Za to w lesie w pobliżu Wierszalina spotkałem Wołoszyna, który wygłosił mowę o wyższości Biblii nad *Kapitałem* Marksa. Potem przez całe popołudnie przyglądałem się życiu »świętych« Kobiet i jurodiwego Wasyla w Wierszalinie. Widziałem ich spokój, siłę, taki rodzaj energetycznego wyciszenia, światło wewnętrzne, z którym pracowali, mówili, patrzyli, słuchali. Wasyl nieustannie coś śpiewał. On cały czas był w stanie modlitwy komentującej świat: odganiał diabły albo uśmiechał się do aniołów. I wtedy, po tej rozmowie z Wołoszynem, patrząc na życie tych ostatnich wiernych Ilji, ich życie w harmonii z Naturą, wśród sosen i dębów, z tymi drewnianymi chałupami, z szybami prześwieconymi słońcem, uświadomiłem sobie, że w tym jest zupełnie coś innego niż pisał Pawluczuk, u którego ci ludzie żyją nie tyle po końcu świata czy w jakimś wymiarze — jak to się Pawluczukowi w trzydzieści lat później wydaje — metafizycznym, ile

Pawluczuk, opisując prawosławne okolice, gdzie pod wodzą proroka Ilji w okresie międzywojennym rozkwitł sekciarski ruch odnowienia, zastanawia się jednocześnie, jak to możliwe, że w XX wieku, równoległe do dynamicznie rozwijającej się cywilizacji, osiągnięć technicznych, naukowych odkryć, istniała naiwna i prostoduszna wiara w proroka z Grzybowszczyzny. Jak to możliwe, że czynił on cuda i egzorcyzmy. Wierzono w jego boskie posłannictwo i zapowiadany Sąd Ostateczny, na którym bóg-człowiek miał sędzić ludy całego świata, budując jednocześnie w małej białostockiej wsi „Arkę Zbawienia” — „Nowe Jeruzalem” — „Wierszalin”, nową stolicę świata, schronienie dla Ilji i jego fanatycznych wyznawców.

Interpretując zwiastowany przez proroka rychły koniec świata, Pawluczuk zwraca uwagę na kilka aspektów zjawiska. Mieszkańcy obszarów polsko-białoruskiego pogranicza — odseparowani od centrum, zamknięci na wszelkie wpływy (także polityczne) — funkcjonowali przede wszystkim wedle zasad wielowiekowej tradycji kultury ludowej opartej na ahistorycznej świadomości. To archaiczna kultura, bogata w wierzenia, symbole, dawała pozorne bezpieczeństwo i gwarantowała izolację.

Izolacji tej sprzyjała ponadto tzw. perspektywa „kresów”<sup>3</sup>, końca własnego świata społeczno-kulturowego, poza którym nie ma prawie nic „naszego”; nie utrzymuje się z nim kontaktów, ponieważ to świat inny, obcy, czasami nawet wrogi<sup>4</sup>.

W kontekście słów Andrzeja Sadowskiego, który definiuje pogranicze jako obszar, gdzie ogranicza się lub zanika zasada terytorialnego przyporządkowania do narodu<sup>5</sup>, społeczność białostocka zdawała się istnieć poza wszelkim historycz-

---

na śmietniku historii [...]”. Zob. *Prorok czasem zmartwychwstaje w teatrze*. Z Tadeuszem Słobdziankiem rozmawiają B. Dudko i J. Kamiński, „Kartki” 2000, nr 22, s. 13. Do książki Pawluczuka ustosunkowuje się także Joanna Tokarska-Bakir. Por. *eadem*, *Anty-Pawluczuk*, „Krasnogruda” 2000, nr 12, s. 233–247.

<sup>3</sup> Kresy w tym miejscu rozumiane są jako skraj, koniec czegoś, granica znanego świata. Andrzej Sadowski, powołując się na W. Wrzezińskiego i J. Kolbuszewskiego, podkreśla wielowymiarowość znaczenia terminu „kresy” w twórczości literackiej, w pracach naukowych i życiu politycznym. Termin „kresy” nie ma jednoznacznej treści; stosowany bywa wymiennie z terminem „pogranicze”. Por. A. Sadowski, *Pogranicze i tożsamość narodowa mieszkańców pograniczy*, [w:] *Tożsamość narodowa młodzieży na pograniczach*, red. Z. Jasiński, A. Kozłowska, Opole 1997, s. 41. Natomiast Krzysztof Kwaśniewski nie jest zwolennikiem traktowania tych pojęć tożsamo; podkreśla ich semantyczną odmienność: „Jak wiadomo, każde kresy to zarazem pogranicze, ale nie każde pogranicze można nazwać kresami. O ile pogranicze jest zjawiskiem symetrycznym, a dana strefa stanowi pogranicze dla społeczności zamieszkałej po obu jej stronach, o tyle kresy są zjawiskiem asymetrycznym, są zawsze kresami tylko dla ludzi żyjących po jednej stronie”, cyt. za: K. Kwaśniewski, *Społeczne rozumienie relacji kresów i terytorium narodowego*, [w:] *Kresy — pojęcie i rzeczywistość*, red. K. Handke, Warszawa 1997, s. 63–64.

<sup>4</sup> Por. G. Babiński, *Pogranicze polsko-ukraińskie: etniczność, zróżnicowanie religijne, tożsamość*, Kraków 1997, s. 58.

<sup>5</sup> „Sytuacja tego typu wytwarza się w następstwie historycznych zmian politycznej przynależności danego terytorium, styku lub wymieszania się ludności w wyniku procesów osadniczych

nym procesem<sup>6</sup>, funkcjonując przede wszystkim w rzeczywistości sakralnej. Dlatego też koniec świata — koniec pewnego kulturalnego i społecznego porządku, postrzegany był dosłownie i odczytywany w kategoriach eschatologicznych.

Myśli o końcu świata nawiedzają z reguły ludzi, którzy są świadkami upadku ich własnej kultury będącej dla nich do niedawna absolutem. W tradycyjnej kulturze ludowej to, co nasze, nie wymaga wyjaśnień ni uzasadnień, jest samo przez się oczywiste, słuszne, naturalne, prawdziwe. Nikt tu nie pyta, dlaczego u nas jest tak, jak jest, pyta natomiast, dlaczego u innych jest inaczej aniżeli u nas. Świat tradycyjnej kultury ludowej był dla ludzi w tym świecie jedyny, wieczny, niezmienny...<sup>7</sup>

Porządek świata nie zmienia się od momentu jego stworzenia i tak ma być aż do jego końca.

Zważywszy, że wszystkie ruchy religijne powstają nie tylko z metafizycznych potrzeb człowieka, ale też są ustosunkowaniem do konfliktów danej epoki<sup>8</sup>, przyczyn powstania ruchu odnowienia Ilji upatruje się głównie w zjawiskach występujących w opisywanej grupie społecznej. Są to: nasycenie tych społeczności różnymi zinstytucjonalizowanymi sektami religijnymi<sup>9</sup>, a także burzliwe przemiany polityczne i społeczne lat 1914–1939, takie jak choćby przesiedlenie (decyzją dowództwa armii rosyjskiej z 1915 roku) z terenów pogranicznych około 90% ludności prawosławnej w głąb Rosji, w ramach akcji tzw. bieżaństwa, w której wyniku wyznanie wiary zaczęto utożsamiać z orientacją państwową.

Na zesłaniu ludzie ci odczuli skutki I wojny światowej, rewolucji, śmierci cara, który był gwarantem patriarchalnego porządku. Bezpośrednio dotyczyły ich ekonomiczne powojenne problemy państwa. Ale najważniejsze jest to, że po wojnie wyznawcy innej religii, pochodzący z innego kręgu kulturowego, znaleźli się nagle w Polsce, gdzie obca im religia katolicka uważana jest za dominującą. Przekroczenie więc „granicy polskości” nie było w pełni możliwe. Jednocześnie zbyt peryferyjne wsie nie mogły być — z racji geograficznego położenia — pod wpływem idei narodu białoruskiego<sup>10</sup>. To wszystko spowodowało, że przekazywana dotąd ustnie tradycja ludowa zaczęła zanikać. Powoli rozpadała się kultura tej społeczności, jej religijność; rozpoczął się gwałtowny zanik tradycyjnej

---

w przeszłości, krzyżowania się wpływów politycznych itd.” Por. A. Sadowski, *Pogranicze polsko-białoruskie. Tożsamość mieszkańców*, Białystok 1995, s. 41.

<sup>6</sup> „Grupa etniczna, czyli tradycyjna grupa chłopska, nie jest narodem, nie posiada bowiem tego, co jest trzonem wszelkiej świadomości narodowej — idei własnej historii. Była ona poza narodem — to znaczy poza tą strukturą zbiorowej samoświadomości, którą tworzy naród — mamy tu bowiem na myśli fakty świadomościowe, a nie jakieś inne”. Por. W. Pawluczuk, *Wierszalin. Reportaż o końcu świata trzydzieści lat...*, s. 8. Także *idem*, *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, Warszawa 1972, s. 32–35.

<sup>7</sup> W. Pawluczuk, *Wierszalin. Reportaż o końcu świata trzydzieści lat...*, s. 8.

<sup>8</sup> W. Pawluczuk, *Żywioł i forma*, Warszawa 1978, s. 51.

<sup>9</sup> Por. A. Łapiński, *Współczesny ruch sekciarski wśród prawosławnego społeczeństwa Polski*, Warszawa 1933.

<sup>10</sup> W. Pawluczuk, *Wierszalin...*, (1999), s. 12.

sztuki ludowej oraz akceptowanych dotąd form życia społecznego, załamała się tradycyjna chłopska „mądrość”. Obszar pogranicza kulturowo-religijnego sprzyjał pojawianiu się różnych odłamów wyznaniowych<sup>11</sup>, obfitował w erupcję objawień i cudów religijnych o dewiacyjnym charakterze (warto wspomnieć choćby cudowne odnawianie się starych i zniszczonych ikon). Szerzyła się przestępczość i nihilizm młodzieży; kwestionowano obowiązujące do tej pory wartości. Nikogo zatem nie dziwiło pojawianie się kolejnych „Chrystusów”, „proroków”, „świętych” i „carów”. W każdym z nich dopatrywano się mistycznego przywódcy, który poprowadzi zagubiony i grzeszny świat ku wiecznemu odkupieniu. Ucieczka w mit miała przywrócić stary porządek, któremu daleko było do ideału, ale przynajmniej był oswojony i w miarę przewidywalny.

Spółeczność wsi prawosławnych, zamieszkująca tereny pogranicza do końca XIX wieku, zachowała stabilność kulturową i wyznaniową, ale — jak już wspomniano — czasy I wojny światowej oraz lata powojenne przyniosły radykalne zmiany nie tylko w warunkach bytowych, ale i w kulturze<sup>12</sup>. Gwałtowność tych zmian stała się przyczyną między innymi powstania sekty grzybowskiej<sup>13</sup>, która w świetle powyższych stwierdzeń była próbą obrony ginącej kultury, a jednocześnie stała się wyrazem buntu i ataku na Kościół prawosławny, który nie mógł owej kultury ocalić<sup>14</sup>. Co gorsza, Kościół akceptował procesy asymilacyjne, idąc tym samym na ustępstwa względem katolicyzmu. Zrodziło to niezadowolenie, napięcia oraz strach, zapowiadając zbliżającą się katastrofę.

Dialog z cytowaną tu książką Włodzimierza Pawluczuka podjęła Joanna Tokarska-Bakir, która analizując ruch eliaszowców, podkreśla, że niejednokrotnie w obliczu zbyt wielu gwałtownych zmian społeczność tradycyjna rozpada się, ale nie każda rozpadająca się społeczność buduje swój Wierszalin i nie każde zagrożone pokolenie ma swojego Eliasza Klimowicza<sup>15</sup>. Szukając wytłumaczenia takiego stanu, autorka artykułu zarzuca Pawluczukowi stereotypowe myślenie oraz to, że spojrzał na Wierszalin wyłącznie z perspektywy etnograficznej, całkowicie ignorując etyczno-mistyczną, która dla Tokarskiej-Bakir jest w tej historii nadrzędna. „Ruchy chiliastyczne wszystkich czasów łączy jedno: wyostrowiona wrażliwość moralna, powaga w traktowaniu Przymierza, jakkolwiek się je pojmuje, niecierpliwość eschatologiczna, moralna nadodpowiedzialność. To coś więcej niż chęć naprawienia świata po to, by zaczął się od początku [...]”<sup>16</sup>, po czym poddając interpretacji wiele snów i widzeń Ilji, stwierdza, iż to coś więcej niż

<sup>11</sup> W. Pawluczuk podaje, że w latach 70. w ponad 50 wsiach prawosławnych Białostocczyzny istniały sekciarskie grupy religijne zarejestrowane w Urzędzie do Spraw Wyznań. Por. W. Pawluczuk, *Sekta grzybowska — doktryna i ideologia*, „Roczniki Białostockie” 9, 1968, nr 69, s. 316.

<sup>12</sup> Por. W. Pawluczuk, *Światopogląd jednostki...*

<sup>13</sup> Szczegółowa analiza sekty przeprowadzona zostanie w kolejnym podrozdziale niniejszej pracy.

<sup>14</sup> W. Pawluczuk, *Sekta grzybowska...*, s. 330.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 234.

<sup>16</sup> J. Tokarska-Bakir, *op. cit.*, s. 234. Szerzej pisze na ten temat Joanna Chojka-Puzyna. Por. *eadem*, *Gra o zbawienie. O dramatach Tadeusza Słobodzianka*, Kraków 2008.

cyniczne odgrywanie roli proroka, to autentyczne doświadczenie mistyczne. Autorka puentuje, że w micie Wierszalina każdy i tak dostrzeże to, co będzie chciał i znajdzie w nim coś w sam raz dla siebie.

Ale wracając na moment do samej sekty grzybowskiej<sup>17</sup>, o której wspomniano na początku. Założycielem oraz duchowym przywódcą owej sekty — powstałej na pograniczu dwóch religii: prawosławnej i katolickiej, w społeczności etnicznie białoruskiej, we wsi Grzybowszczyzna w południowo-wschodniej części powiatu sokólskiego — był Eliasz Klimowicz, niepiśmienny chłop.

Historię życia Klimowicza poznać można dzięki zapiskom Anonima, który tak oto opowiada o cudownych narodzinach Eliasza:

Eliasz urodził się w końcu XIX wieku, niewiele później od Ojca Jana Krosztadzkiego. Ojciec Eliasza był wyznania rzymsko-katolickiego, matka zaś prawosławna. Oboje byli włościanami i stanowili rodzinę niezwykle bogobojną. Fakt, że stanowili rodzinę religijnie mieszaną nie miał wpływu na stosunki rodzinne [...]. I za to Bóg wynagrodził ich synem Eliaszem. Po urodzeniu się Eliasza wielu mieszkańców wsi przepowiadało mu wielką przyszłość, twierdząc, że wyrośnie z niego wielki człowiek. Wiedzieli to oni w swoich snach, nie rozumiejąc jednak w całości ich znaczenia. Matka urodziła go w polu w czasie zniw. Dzień jego przyjścia na świat wielu z mieszkańców wsi zaczęło nazywać dniem świętym [...]. Eliasz urodził się we wsi Grzybowszczyzna, powiatu sokólskiego, guberni grodzieńskiej, a obecnie województwa białostockiego. Od momentu jego urodzin rodzice zastanawiali się, jakie nadać mu imię [...]. Ze względu na wyznanie matki oraz fakt, że ziemie tutejsze były pod panowaniem cara prawosławnego, ochrzczono go w cerkwi prawosławnej, nadając mu imię Eliasz, jako że urodził się w dniu proroka Eliasza. W ten sposób biblijny prorok Eliasz stał się świętym patronem nowo narodzonego dzieciątka, proroka nowych czasów, o którym pisane było, że przyjdzie na ziemię w ostatnich jej dniach, rozliczy wszystkie grzechy ludzkie, stoczy walkę z przeciwnikami wiary chrystusowej i będzie przepowiadał powtórne przyjście Chrystusa na ziemię i Straszny Sąd Boży<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Historia sekty grzybowskiej, jej doktryna, ideologia oraz obrzędy zostaną przedstawione na podstawie wspomnianego artykułu Włodzimierza Pawluczuka *Sekta grzybowska* (s. 316–333). Wokół powstania sekty grzybowskiej, a także jej ideowego przywódcy narosło wiele legend i mitów. Dlatego dokonując selekcji, autorka niniejszej pracy odwoływać się będzie także do książki W. Pawluczuka, *Wierszalin. Reportaż o końcu świata trzydzieści lat później* oraz do archiwalnych materiałów (rozmów, opowiadań), znajdujących się w Białymstoku w zbiorach Towarzystwa Wierszalin. Poglądy Pawluczuka dotyczące historii Eliasza Klimowicza zostały częściowo zakwestionowane przez Joannę Tokarską-Bakir w artykule *Anty-Pawluczuk*, która zarzuca Pawluczukowi manipulację rozmówcą — chodzi tu o świadków historii proroka, z którymi Pawluczuk rozmawiał — ironię oraz niedomówienia, które z kolei stały się fundamentem jego myślenia o Klimowiczu i zjawisku sekty grzybowskiej. Obronę swego stanowiska Pawluczuk przedstawił podczas rozmowy z Bogdanem Dudką i Janem Kamińskim. Por. *Trzydzieści lat później...* z Włodzimierzem Pawluczukiem rozmawiają B. Dudko, J. Kamiński, „Kartki” 2000, nr 22, s. 4–6. Inne źródła mitu Wierszalina: S. Janowicz, *Ziemia nie pamiętanego proroka*, „Teatr” 1994, nr 1, s. 4–7; *idem*, *Koniec świata według Eliasza*, „Notatnik Teatralny” 1994/95, nr 9, s. 40–51; *idem*, *Chłopski święty*, „Kartki” 2000, nr 22, s. 7–11; A. Karpiuk, *Raj w Wierszalinie, czyli przypadek Eliasza*, przeł. S. Janowicz, Białystok 1993; R. Pawłowski, T. Słobodzianek, *Człowiek, który miał być nowym Chrystusem — Żywot Proroka Ilji*, „Polityka” 1994, nr 23. A także E. Klimowicz, *Widzenie we śnie*, przeł. M. Gasperczyk, mps, w archiwum autorki; Anonim, *Wspomnienia z przeżytych wydarzeń XX wieku*, przeł. M. Gasperczyk, mps, w archiwum autorki.

<sup>18</sup> Anonim, *op. cit.*

Autor tych zapisków wspomina nie tylko o dorastaniu Klimowicza i założeniu rodziny. Przed wszystkim mówi o nieprzeciętnej religijności, o cudach, które czynił, o tym, jak Klimowicz wszedł w posiadanie ikony Matki Boskiej Częstochowskiej, namalowanej ponoć przez Ewangelistę Łukasza, o uzdrawianiu, objawieniach i proroczych snach. W jednym z widzeń sennych Klimowiczowi miał pojawić się Pan Bóg, by nakazać mu wybudowanie cerkwi w miejscu cudownych narodzin Eliasza.

Od tego momentu rozpoczyna się zadziwiająca kariera Eliasza. Nowy prorok z nowym imieniem — Ilja — zaczął skupiać wokół siebie ludzi wrogo nastawionych do prawosławnych władz Cerkwi, które to władze obwiniano o bezbożnictwo ludu i panoszące się na świecie zło. Zwolennicy Ilji opuszczali swe domy i rodziny, mężczyźni przybierali imiona apostołów, kobiety zyskiwały miano Matek Boskich. Coraz częściej niewytłumaczalne i niespotykane dotąd zjawiska zaczęły dotyczyć zwykłych mieszkańców powiatu. Ponadto okazało się, że nie tylko Ilji dane jest doświadczenie niezwykłych objawień, wizji i snów.

Wspomniano już, że celem Ilji była budowa cerkwi. Nie ukończył jej przed I wojną światową, a po wojnie rozpoczęta budowla nie mogła dojść do skutku, ponieważ polskie władze burzyły cerkwie znajdujące się na pograniczu wyznaniowym lub zamieniały je na kościoły. Prorok w tym czasie rozpoczął inną działalność, a mianowicie postanowił wybudować na swoim chutorze raj na ziemi, stolicę świata, którą wierni nazywali Wierszalinem<sup>19</sup>, do którego w sądnym dniu mieli się wyprowadzić jego wyznawcy. Wybuch II wojny światowej przerwał jednak prace, a Nowe Jeruzalem, mające stać się miastem wolności dla wyznawców Ilji, nie zostało wybudowane<sup>20</sup>. Zgodnie z doktryną iljowców w czasach działalności ich proroka odbywało się niejako powtórzenie historii utrwalonej w Nowym Testamencie, z narodzinami i śmiercią Chrystusa włącznie. Owym Mesjaszem miał być nikt inny jak sam Klimowicz. Wyznawcy Ilji ślepo wierzyli, że nadejście głoszonego przez proroka końca świata to jedynie kwestia czasu...

Słobodzianek kilkakrotnie podkreślał, iż Wierszalin tyleż go fascynuje, co bawi. Autora *Proroka Ilji* pociąga ludyczność, która kojarzy się z osławianiem złych mocy; imponują mu ludzie, którzy na własną rękę mierzą się z mądrościami Biblii. Mieszkańcy Wierszalina nie przyjęli do wiadomości, że świat się zmienia. Carskie samodzierżawie było dla nich idealnym modelem władzy, prawosławie — jedyną prawdziwą wiarą, bycie chłopem — oczywistą sytuacją człowieka<sup>21</sup>. Doświadczyli I wojny światowej, zesłania w głąb Rosji, wreszcie przyszło im żyć pod nową polską władzą. Na to wszystko nałożyły się elektryfikacja, samochody, nowoczesność, które uznali za dzieło szatana. W niezaprzeczalnej naiwności lu-

<sup>19</sup> *Ibidem*. Ilja nazywał swe przyszłe królestwo „Swierszalin”.

<sup>20</sup> W roku 1939 Wierszalin liczył zaledwie trzy domy.

<sup>21</sup> Por. *Zderzenie teatru z prawdziwym pejzażem*. Z Tadeuszem Słobodziankiem rozmawia A. Bikont, „Gazeta Wyborcza”, dod. „Magazyn” 3 czerwca 1994.

dzi z białostockiego pogranicza odnalazł Słobodzianek istotne wartości duchowe, które próbował odtwarzać, pielgrzymując do sanktuarium prawosławia w Grabarce. Zaintrygowało go mitologizowanie rzeczywistości oraz to

że każdy nasz krok codzienny ma sens, że człowiek jest wpisany w monumentalny, boski plan świata [...], odkrywanie Wierszalina przynosi oczyszczenie z naszych lęków, obsesji, pomaga nam się uporać z upiorami współczesności<sup>22</sup>.

W historii Wierszalina dostrzegł Słobodzianek rodzaj głębokiego doświadczenia prawdy związanej z istotą wiary. Nie pominął aspektów psychologicznych, socjologicznych i historycznych, ale uważał, że sedno historii tkwiło od początku w czymś innym — w wierze,

która przede wszystkim chce się wyzwolić od fałszywych pośredników, czyli obowiązujących kościołów, anachronicznych doktryn i buduje swój własny kościół, czyli *de facto* parodię kościoła. I ta parodia, i klęska w budowaniu nowej instytucji, ma w sobie zarazem moc oczyszczającą<sup>23</sup>.

Ale mit Wierszalina to dla autora nie tylko prawdziwe wydarzenia z ubiegłego stulecia, to także język, z jakim dramaturgowi przychodzi się mierzyć. Opisana przez Słobodzianka historia Eliasza Klimowicza to

historia wyszukana gdzieś na obrzeżach, na peryferiach głównego nurtu świadomości historycznej, na skrzyżowaniu z legendą [...], historia jakby naiwna, historia nie mechanizmu dziejów, ale historia ludzi [...], to wreszcie — a może przede wszystkim — historia apokaliptyczna<sup>24</sup>.

## „Trylogia wierszalińska”

Tytułowy bohater *Proroka Ilji* przepowiada swym wyznawcom, „że koniec świata idzie i Sąd straszny Ostateczny, i niedługo już ratunku wołać będziecie, a ratunku nie będzie”. Po słowach lokalnego proroka, który z wielkim trudem studiuje Biblię, chłopci zaczynają każde, nawet banalne zdarzenie interpretować jako oznakę zbliżającej się Apokalipsy. Bo oto deszczu nie ma, krowa się nie ocieśliła, młodzi nie szanują starszych, a na motorze, diabelskiej maszynie, po okolicy jeździ Żyd. Zgodnie z kategoriami wyobrażeń ludowych zło utożsamiane jest z tym, co nowe, obce, inne. Dlatego tak łatwo będzie chłopom wziąć za Lucypera żydowskiego handlarza Rotszylda. Wszak to Antychryst wyzwala w ludziach najgorsze instynkty. Bondar przypomina sobie biblijne słowa:

W Piśmie powiedziano, że na końcu świata Lucyper na pokuszenie wodzić będzie, aż Syn Boży po raz wtóry zstąpi na ziemię, żeby sędzić żywych i umarłych. I wypełniło się! Lucyper po świecie

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> Zob. *Prorok czasem zmartwychwstaje w teatrze...*, s. 15.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 55.

na motorze jeździ. I w baby wstępuje. I we snach śni się. I Syn Boży zstąpił na ziemię po raz wtóry, żeby zbawić świat.

Ilja — imiennik testamentowego Eliasza, przywołanego w motcie dramatu: „Oto ja pošę wam proroka Eliasza przed nadejściem dnia Pańskiego, dnia wielkiego i straszego” (Księga Malachiasza III — 23) — staje się ucieleśnieniem wy-czekiwanej od wieków Paruzji. Gdy w określonym terminie zapowiadany przez proroka koniec świata nie nastąpił, sokolscy chłopci uznali, że Ilja powtórzyć musi mękę Chrystusa w celu sprawdzenia głoszonej przez niego boskości<sup>25</sup>. Wyciosali dębowy krzyż, zamówili u lokalnego kowala „rzymskie” gwoździe, koronę z drutu kolczastego i pokonując w sensie symbolicznym, ale i dosłownym 14 stacji drogi krzyżowej (dramat Słobodzianka rozpisany jest na 14 scen), postanowili dopomóc Ilji w zbawieniu świata.

Próba ukrzyżowania zakończyła się niepowodzeniem, ale Ilja postanowił, iż odprawi Sąd Ostateczny. Przygotowuje niezbędne przedmioty: palmę, lilie, miecz niebieski, które teraz zmieniają się w swoiste talizmany, stając się obrzędowymi rekwizytami. Ilja rozkazuje powiesić wszystkie narzędzia tortur na przyniesionym przez pielgrzymów krzyżu, teraz to „krzyż grzechów, dumoty i ciemnoty”. Ilja dla zebranych chłopów jest Chrystusem, Olga (do niedawna grzesznica, która pod wpływem Ilji nawróciła się) — Najświętszą Panią, wiejska drewniana chata — Niebem, a Lucyperem Żyd Rotszyl. Ukrzyżowanie Ilji ma być zatem powtórzeniem aktu odkupienia, który został już dokonany. W zgodzie z regułami myślenia mitycznego, żeby zbawienie świata mogło się urzeczywistnić, trzeba najpierw powtórzyć Mękę domniemanego Mesjasza. Zachowanie białostockich chłopów jest wszak elementem rytuału odnawiania czasu, typowego dla społeczeństwa archaicznego, do którego wciąż należą<sup>26</sup>. Świadomość teatralizacji rytuału odprawianego przez aktorów misterium oraz wyłącznie ludyczny charakter zdarzeń biblijnych podważają sakralny sens aktu ukrzyżowania. Chłopska reminiscencja mitu Wielkiego Tygodnia zniekształca jego znaczenia, odbiera cudowną moc<sup>27</sup>.

Radykalizm działań aktorskich, przekonanie o ich dosłowności, a nie dosłowność, jest warunkiem oddziaływania na rzeczywistość pozateatralną. Sam Ilja, jako jedyny, ma tego świadomość, gra narzuconą mu przez swoich wyznawców

<sup>25</sup> Jung dostrzegł w idei ofiary Chrystusa, przetransponowanej na mszę świętą, ślad archaicznego rytuału zabijania Króla, którego śmierć miała zapewnić pomyślność całemu ludowi. Por. C.G. Jung, *Symbol przemiany w mszy*, przeł. R. Reszke, Warszawa 1992, s. 33.

<sup>26</sup> W ujęciu chrześcijaństwa nie może być mowy o powtórzeniu historycznego aktu śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, gdyż sprzeciwia się temu realizm Wcielenia, jak również ludzka natura Mesjasza poddanego prawom trwania czasowego. Możliwe jest natomiast uobecnienie i kontynuacja dzieła zbawienia w liturgii Kościoła. Wraz z aktualizacją w liturgii misterium paschalnego dokonuje się *consecratio mundi*, czyli odnowienie świata, zapoczątkowane w zmartwychwstałym ciele Chrystusa. Zob. W. Hryniewicz, *Liturgia a misterium paschalne Chrystusa*, [w:] *Wprowadzenie do liturgii*, Poznań 1967.

<sup>27</sup> J. Chojka-Puzyna, *op. cit.*, s. 125.



rolę, choć za każdym razem powtarzał: „Ja nie Jezus, ludzie, ja Ilja/ Któremu Bóg we śnie pokazał./ Ze koniec świata nadchodzi/ Bo Boga w nas nie ma”.

Prorok wydaje wyrok: wszyscy idą do Piekła. Krzyczy „Do piekła won!”. Zgromadzonych ogarnia panika i autentyczny lęk. Wierzą, że czekają ich męki piekielne, o których opowiadał Ilja. „Tam czort da tobie napić się gorącej smoły i siarki, ręce i nogi siekierą tobie urżnie, szczypcami jaja szczypać będzie, a na koniec szyszkę rozgrzaną do dupy tobie włoży, żeby ty wyjąć nie mógł, na wiek wieków, amen”. W piekielne czeluści ma ich zabrać Żyd. Widok motoru oraz odgłos uruchamianego silnika potęgują panikę. Krzyżownicy klękają, prosząc Ilję o zmiłowanie. Ten ostatecznie zgadza się, by wszyscy poszli do Nieba, „Do Nieba won!” — brzmi zbawienny wyrok. Łaskawy Chrystus-„nie Chrystus” zaprasza do Nieba na rosół. Jedynie Żyd stoi ciągle w tym samym miejscu, nie przyjmuje zaproszenia, tłumacząc, że Niebo nie jest dla Handlarza z Białegostoku. Ilja rozkazuje przygotować stół, na którym staje misa z gorącym rosołem i chleb, potem modli się z rozłożonymi rękoma, łamie chleb i dzieli się ze wszystkimi<sup>28</sup>. Ilja uśmiecha się dobrodusznie i z politowaniem. Tym samym nastąpiło odnowienie i w pewnym sensie rekonstrukcja świata.

Rajskie rozkosze czekające na Słobodziankowych bohaterów nie należą do zbyt wyrafinowanych: rosół, biały chleb, barszcz, pierogi, ruska wódka. Być w niebie nie znaczy nic więcej niż wspólnie ze Zbawicielem usiąść przy stole i porządnie się najeść. Znamienne jest zresztą, że dla Ilji, którego nauki zdeterminowane są przez eschatologiczne wizje, grzesznika uratować można tylko w jeden sposób: „Pomóc trzeba. Chleba dać. Nawrócić”. Rajskie szczęście to mieć pod dostatkiem tego, czego na ziemi brakuje. Podobnie rzecz ma się w *Carze Mikołaju*, gdy Ilja w rozmowie z Mikołajem Regisem, domniemanym carem, kreśli wizję Raju: „Odnajdziem się bez Carów, Królów, Prezydentów i różnych innych. Przyszedł ja po raz wtóry, żeb na ziemi nie było wiecej ciemienzycielów i żeby zapanowało prawdziwe Carstwo Boże”. W idealistycznym królestwie wszyscy będą równi; znajdą tym samym zadośćuczynienie za wszystkie swoje cierpienia. Nie trudno odnaleźć tu idee średniowiecznego millenaryzmu, w którym do interpretowania kryzysów i konfliktów społeczno-ekonomicznych wykorzystywano symbolikę eschatologiczną<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> Leszek Kolankiewicz podkreśla, że agapa jako *sacrum convivium* wynikała wprost z Eucharystii, była częścią liturgii chrześcijańskiej aż do V wieku, kiedy zakazali jej biskupi pod zarzutem nieobyczajności (podczas agap składano w usta pocałunek pokoju, który u postronnych obserwatorów rodził podejrzenia o orgiastyczność tego obrzędu). Według Kolankiewicza dalekim echem agapy w liturgii prawosławnej jest — wieńczące ją — rozdawanie antydar, czyli błogosławionego chleba. Zob. L. Kolankiewicz, *Dziady. Teatr święta zmarłych*, Gdańsk 1999, s. 112.

<sup>29</sup> Szczególną rolę w millenaryzmie odgrywał fragment Apokalipsy św. Jana, mówiący o tysiącletnim królestwie, gdzie po uwięzieniu w Czeluści Szatana Wybrani mają królować z Chrystusem. Por. M. Czaja, *Eschatologiczne gry Tadeusza Słobodzianka*, „Dialog” 2000, nr 9, s. 138–139.

Cytowana już kilkakrotnie książka Włodzimierza Pawluczuka wprowadziła Słobodzianka w obszar opowieści o domniemanych cudotwórcach, uzdrowicielach i carach. Bo jak się okazuje, Eliasz Klimowicz nie był jedynym człowiekiem na białostockim kulturowym pograniczu, który uzurpował sobie prawo do kierowania tłumem zagubionych dusz. Jego najpoważniejszym konkurentem został „cudownie ocalały” Imperator Wszechrosji Mikołaj Aleksandrowicz Romanow, który z tych samych co Ilja powodów objawił się bogobojnym chłopom.

Dla bohaterów *Cara Mikołaja* koniec świata nastąpił w chwili odejścia caratu. Wraz ze śmiercią cara chłopci pożegnali pewną epokę. Nie pamiętali, że za prawdziwych carskich czasów wcale nie żyło im się dostatniej niż teraz, ale tęsknili za „mitem cara”. Car-batuszka był symbolem tęsknoty za dawnymi czasami, za światem, w którym surowy, ale i miłościwie panujący „ojciec” patriarchalnie troszczy się o wierny lud. W chłopskim świecie, gdzie prym wiedzy łatwowierność i wybujała wyobraźnia, życie toczy się niejako poza historią. Wszystko, z czym człowiek ma do czynienia, było od początku mu dane, raz na zawsze zaakceptowane i nie mogło ulec żadnym przemianom. Dlatego też nastroje apokaliptyczne potęgowały rzeczy, które wykraczały poza niezmienny dotąd schemat: głód, nihilizm młodzieży, utrata wiary, upadek obyczajów i obrzędów ojców. *Car Mikołaj* to w znacznym stopniu opis procesu rozpadu tradycyjnej kultury chłopskiej.

Wydawać by się mogło, że w *Carze Mikołaju*, podobnie jak w *Proroku Ilji*, historyczność wydarzeń jest mocno podejrzana. Trudno uwierzyć w pojawiających się co rusz proroków, Chrystusów, carów i świętych. Jednak przez wyobraźnię chłopskich bohaterów przenikają inne wymiary czasu, sytuując ich niejako poza historią. Jak pisze Pawluczuk:

Nad tradycyjną wsią przewalały się burze, wojny, rewolucje, na polach pozostawały groby i kurhany, ale w mentalności chłopskiej nie zostawiało to istotnego śladu. Historia była tu czymś zewnętrznym, wydarzenia, które niosła, spływały jak woda, pamięć o nich stawała się szybko elementem mitu. Kiedyś, dawno, dawno temu, były wielkie wojny, wielkie cuda, wielcy królowie, bohaterowie. Było to wtedy, gdy Bóg chodził jeszcze po ziemi, świat był jeszcze nijaki, bezkształtny, gdy przybierał dopiero swą ostateczną, znaną nam formę<sup>30</sup>.

Ahistoryczna świadomość ludowa ściera się w tych dramatach z napierającą na nią historią, której w żaden sposób nie można powstrzymać, jak nie można odwrócić jej biegu<sup>31</sup>.

Ostatnie słowa samozwańczego cara, iż wszystkich można oszukać, tylko nie historię, brzmią w jego ustach szyderczo i złośliwie. Chłopi powinni uświa-

<sup>30</sup> W. Pawluczuk, *Wierszalin...*, (1999), s. 13–14.

<sup>31</sup> „Osobistością historyczną staje się jednostka, której indywidualne intencje pokrywają się z aktualną tendencją dziejową, chociaż sama jednostka nie zdaje sobie z tego sprawy: realizując własne interesy, wypełnia zarazem fragment historycznego planu. Dopóki ta zbieżność istnieje, dopóty jednostka wpływa na dzieje. Gdy spełni swą historyczną funkcję, ginie lub jest odsuwana od udziału w historii”. Por. Z. Kuderowicz, *Filozofia dziejów*, Warszawa 1983, s. 95.

domić sobie liczne historyczne uwarunkowania, które mają niszczący wpływ na współczesnego człowieka. Mircea Eliade nazywa ową świadomość „upadkiem w historię”<sup>32</sup>. Dla bohaterów Słobodzianka mit i historia to jedno. Nie zdają sobie sprawy z jej biegu, ale podświadomie od niej uciekają, izolując się (fizycznie i mentalnie) i tworząc własne alternatywne światy, własne hierofanie, być może ułomne i błazeńskie, ale przynajmniej na razie chroniące przed niszczącym wpływem historii<sup>33</sup>. Chłopi w taki sposób organizują swą przestrzeń, by nikt obcy bez ich zgody nie miał do niej wstępu. Wierzą w to, w co chcą wierzyć; sami wybierają swych przywódców. Słobodziankowi bohaterowie, nieświadomi „upadku w historię”, przez swe czyny ilustrują ludzki „upadek w życie”<sup>34</sup>.

Najnowszy, niepublikowany utwór Tadeusza Słobodzianka, *Śmierć proroka*, zamyka cykl dramatów wierszalińskich. Autor kreuje świat po końcu świata. Ilja, jego wyznawcy i najwierniejsi apostołowie przeżyli symboliczny Sąd Ostateczny. Zmieniły się czasy, w sokólskim powiecie rządy przejmują komuniści, zapowiadający kolejną rewolucję (*sic!*), tym razem pod wodzą Towarzysza Stalina. Bohaterowie, zmęczeni czekaniem na kolejne cuda, wyśmiewani przez mieszkańców sokólskiego powiatu, nie zdają sobie do końca sprawy ze zbliżającej się katastrofy. Tak naprawdę przepowiedana przez proroka Ilję apokalipsa ma dopiero nastąpić. Ilja, który coraz częściej miewa eschatologiczne sny i widzenia, nie do końca potrafi je zinterpretować. Nie zdaje sobie sprawy, że opowiadany przez niego sen to nic innego jak złowroga przepowiednia mającej nastąpić wkrótce wojennej tragedii:

Sen przyśnił się! [...] Wychodzę na pole i patrzę, a tam żyto urosło! O, takie o! Podchodzę bliżej, patrzę, bydło biega i wszystko niszczy. Takie dobre żyto. Rozglądam się, gdzie pastuch? Nie ma nikogo. Raptem słyszę krzyk: „Ilja, Ilja, nie widzisz, że bydło rozbiegło się po zbożu, bo pastuchowie okazali się leniwi? Biegnij i zawróć je, bo zniszczy wszystko i nadejdzie głód!”. Biegnę, żeby zagonić to bydło, patrzę, a w zbożu nie tylko bydło, ale i owce, kozy, świnię. Boże, myślę, a jak jeszcze z lasu wilki i lisy przyjdą? Raptem widzę dwa byki. Czarny i czerwony. Czerwony byk nadszedł od wschodu, a czarny od zachodu i obok mnie silnie szczepiły się. I walczą. Bodą. Chcę uciekać, a nie mogę. Tak silnie się bodą i kręcą, że nie mam jak. Wtem czarny byk bierze górę nad czerwonym i tak go bodzie, aż tamten upadł. Podchodzę do czerwonego, żeby zobaczyć, czy żyje, a ten jak się nie zerwie i jak mnie na rogach nie uniesie do góry... Później opuścił mnie na ziemię i zamienił się w gołębia. I powiedział ludzkim głosem. Ja wiedziałem, że to niemożliwe, ale on powiedział, że tak musi być.

Sen Ilji brzmi wyjątkowo złowieszczo. Niestety, tym razem chłopi nie będą w stanie zbudować sobie alternatywnego świata, uciec w marzenie, odizolować się czy schronić w Wierszalinie przed największym złem tego świata. Nie da się funkcjonować poza historią. Prorok Ilja tym razem nie jest w stanie „schronić się” pod maską Chrystusa. Komunistów i Towarzysza Stalina nie da się nastraszyć

<sup>32</sup> M. Eliade, *Mity, sny i misteria*, przeł. K. Kocjan, Warszawa 1994.

<sup>33</sup> E. Dąbek-Derda, *Tadeusza Słobodzianka nie-boskie historie*, Katowice 2003, s. 95.

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 96.

Sądem Ostatecznym, zbliża się to, o czym śpiewali iliaszowcy. Nadchodzi sądny dzień. Prorok Ilja zostaje schwytany, a wraz z nim — zdawać by się mogło — umiera idea Wierszalina. Ale niedoszli mieszkańcy wierszalińskiej Arki wiedzą, iż Ilja wróci i dokończy wielkie dzieło zbawienia. Nie wierzą w śmierć swojego proroka. Bohaterowie Słobodzianka w finalnej scenie dramatu śpiewają smutną, ale i pełną nadziei pieśń, tęskniąc za dawnym porządkiem i niespełnionym marzeniem:

Raju mój, Raju  
Przecudny Edenie  
Jakże byłem szczęśliwy  
Przebywając z nim...

Ostatni świadkowie wierszalińskich wydarzeń czekali na powrót proroka Ilji do lat 90. ubiegłego stulecia... Wiara w cud odeszła wraz ze śmiercią ostatniego z nich.

## Postscriptum

Dramaturgiczna twórczość Tadeusz Słobodzianka bogata jest w motywy eschatologiczne. Słobodzianek bawi się konwencjami, formą i językiem literackim; prowadzi z czytelnikiem nieustanną grę, zmuszając go do intelektualnego wysiłku. Mnóstwo tu analogii i cytatów. Dramaty Słobodzianka można odczytywać także przez analogie do nowelistycznych i misteryjnych historii. Szczególnie widać to na przykładzie *Proroka Ilji*, który nazwany został przez krytykę współczesnym moralitetem. Tu najdobitniej język potoczny, często wulgarny i dosadny, miesza się ze wzniosłym językiem liturgii. Ale podobnie jest z pozostałymi udramatyzowanymi historiami Słobodzianka, charakteryzującymi się płynnością gatunkową, przenikaniem się elementów komicznych i tragicznych, groteskowych, poważnych i — co najważniejsze — gdzie rzeczywistość realna współgra ze światem mitu i baśni. Słobodzianek opowiada o wydarzeniach, które już się zdarzyły, niejednokrotnie zostały sfabularyzowane lub zmienione w mit. Autor w pewien sposób bawi się symbolami eschatologicznymi, nawiązując do tego, co Eliade nazwał dialektyką *sacrum*. Intertekstualność dramatów Słobodzianka wiąże się ściśle z umiejętnym posługiwaniem się przez niego różnymi elementami mitu oraz z wykorzystywaniem jego zlaicyzowanych form: baśni i legendy, czyniąc tym samym dramaty bogatymi i zróżnicowanymi pod względem tematycznym oraz formalnym.

Bohaterowie sztuk Słobodzianka operują kategoriami mitycznego myślenia, funkcjonują w zmitologizowanej rzeczywistości. Ale co ważniejsze, dramaturga interesuje przede wszystkim mit sprofanowany, zdegradowany, mit „zanurzony” w pospolitości. Tak samo dzieje się z mitem Zmartwychwstania. W swych

opowieściach o proroku Słobodzianek miesza autentyczne wydarzenia z fikcją literacką. Swobodnie interpretuje i uwspółcześnia mity, wykorzystując charakterystyczne dla rzeczywistości mitycznej motywy: kozła ofiarnego, motyw drogi, bratobójczej śmierci, budowanie centrum — stolicy świata, zdemaskowanie fałszywego proroka, detronizację króla. W wierszalińskich sztukach Słobodzianka nie ma wyraźnego podziału na dobro i zło, świętość i grzeszność, *sacrum* i *profanum*, prawdę i fałsz. Wszystko zdaje się względne i pozorne. Racje diabła mieszają się z racjami Jezusa, a tożsamość z odgrywaną rolą.

Charakterystyczną cechą mitycznej rzeczywistości dramatów Słobodzianka jest ciągle przebijanie się postaci, udawanie, imitowanie, czyli prowadzenie nieustannej gry. Człowiek działa wobec innych, podejmując z nimi grę, dlatego też zachowania społeczne są często rozpatrywane w kategoriach gry teatralnej. Zdefiniowana przez Ervinga Goffmana teoria teatralizacji życia codziennego<sup>35</sup> idealnie pasuje do zastosowanej przez Słobodzianka strategii literackiej, polegającej na nakładaniu przez postaci masek, a tym samym odgrywaniu różnych ról, skonstruowanych w myśl reguł rządzących daną społecznością. W wypadku utworów wierszalińskich „scenariusz gry” wyznacza zbiorowe zapotrzebowanie na nowego Mesjasza i niechybnie zbliżający się koniec świata. Koniec świata bezpośrednio związany z lękami i marzeniami ludzi wielu wieków to koniec życia pewnych etapów historii, ale przede wszystkim kres mogący nastąpić w nas w każdej chwili.

<sup>35</sup> Erving Goffman, próbując wniknąć w istotę ludzkich zachowań, stworzył metaforę człowieka w teatrze życia codziennego. Udowadniał, że natura jednostki wynika z jej grupowych związków, na jej wyrazistość zaś składa się wrażenie, jakie chce ona wywrzeć, oraz wrażenie, jakie wywołuje. Jednostka może przekazywać o sobie informacje nieprawdziwe, posługiwać się fałszem bądź symulacją. Występ jednostki na scenie społecznej jest asymetryczny, gdyż może ona kontrolować własny przekaz, ale nie ma kontroli nad wrażeniem, jakie wywiera. Bycie częścią społeczeństwa powoduje, że nie mamy możliwości ucieczki, jesteśmy więc skazani na ciągłą grę. Por. E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, oprac. i słowem wstępnym poprzedził J. Szacki, przeł. H. i P. Śpiewakowie, Warszawa 1981. Zob. też J. Tokarska-Bakir, *Et(n)ologia piętna*, [w:] E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, przeł. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, Gdańsk 2005, s. 7–26.