

Iwona Krycka-Michnowska
Uniwersytet Warszawski

O „ŚWIĘTEJ WSPÓLNOCIE”, REWOLUCJI I ANTYCHRYŚCIE
POSZUKIWANIA RELIGIJNE INTELIGENCJI ROSYJSKIEJ
NA PRZEŁOMIE XIX I XX WIEKU

Schyłek XIX i początek XX stulecia w Rosji to czas poszukiwań fundamentalnych wartości religijnych, podjętych przez tamtejszą elitę intelektualną; to czas, gdy wojujący ateizm i rodzący się marksizm zderzyły się z żarliwą potrzebą transcendencji, żywej wiary i „prawdziwej” religijności. To okres powrotu części „zagubionej” inteligencji, która zaczęła na nowo odkrywać świat rosyjskiego prawosławia, na łono Cerkwi, by szukać tam odpowiedzi na najistotniejsze pytania egzystencjalne. Równocześnie jednak zaczęto coraz wyraźniej dostrzegać nieadekwatność ideałów chrześcijańskich wobec praktyki Kościoła widzialnego, „historycznego”, co rodziło zapotrzebowanie na utopie religijne, „święte związki” i tajne wspólnoty, celebrujące obrzędy misteryjnej inicjacji.

Rosyjska Cerkiew Prawosławna przeżywała wówczas poważny kryzys. Niezadowolający poziom moralny oraz ubóstwo duchowieństwa, którego większość stanowił wiejski kler parafialny, przyczyniały się do obniżenia jego autorytetu. Nabór do stanu duchownego nierzadko odbywał się na zasadzie selekcji negatywnej: do seminariów wstępowali głównie „popowicze”, którzy nie mieli innych perspektyw na zdobycie wykształcenia, część z nich była ateistami. Wielu kontynuowało naukę, a następnie podejmowało pracę na posadach państwowych, w urzędach lub przedsiębiorstwach przemysłowych. Znacząco spadła liczba osób przyjmujących święcenia kapłańskie¹.

Wskutek reform Piotra Wielkiego, zniesienia patriarchatu oraz tradycyjnej struktury soborowej nastąpiło osłabienie Cerkwi Rosyjskiej i podporządkowa-

¹ Zob. Д.В. Поспеловский: *Русская православная церковь в XX веке*. Москва: Республика 1995, s. 21. Według danych przytoczonych przez Wasilija Rozanowa w 1901 roku na sześćdziesięciu absolwentów seminarium w Niżnym Nowogrodzie jedynie szesnastu zdecydowało się zostać duchownymi. Zob. В. Розанов: *Бегство из духовного сословия*. „Новый путь” 1904, nr 8, s. 249–251.

nie jej władzy państwa, w czym dopatrywano się głównej przyczyny kryzysu. Na straży prawosławia stanął car sprawujący rządy za pomocą Świętego Synodu — najwyższego organu administracyjnego i sądowiczego. Ten zaś był wykonawcą decyzji państwa, potężnym orężem polityki władzy świeckiej. Od 1880 do 1905 r. obrońcą *status quo* w rosyjskim imperium był Konstantin Pobiedonoscew, oberprokurator Świętego Synodu². Piastując przez ćwierć wieku ten urząd, Pobiedonoscew całkowicie podporządkował sobie Święty Synod, sprowadzając do minimum jego rolę jako organu kolegialnego. Starając się umocnić więź między Cerkwią a państwem, skupił w swych rękach nie tylko politykę wyznaniową, ale też ingerował w kwestie świeckiego systemu kształcenia, nauki, literatury i sztuki oraz prasy i repertuaru teatralnego. Niespójność polityki Pobiedonoscewa, który z jednej strony dążył do zaktywizowania działalności Cerkwi, z drugiej zaś poprzez wzmożoną kontrolę w istocie pozbawił ją samodzielności, znacznie obniżyła jej prestiż³.

Odczucie kryzysu instytucjonalnych form religijności narastało zwłaszcza wśród inteligencji świeckiej, która zaczęła wysuwać postulaty odrodzenia Cerkwi. Skostnienie wiary, biurokratyzację i nadużycia władzy cerkiewnej oraz potrzebę reform dostrzegało także liberalne duchowieństwo, w tym część hierarchów, jak choćby archimandryta Antonij (Chrapowicki) czy metropolita petersburski Antonij (Wadkowski), dążący do przywrócenia patriarchatu⁴.

Inspiracji dla odrodzenia poszukiwano w pismach Ojców Kościoła i mistyków średniowiecznych, gnozie wczesnochrześcijańskiej, religiach Wschodu, antropozofii, kultach pogańskich, okultyzmie, spirytyzmie, a nawet demonizmie. Zainteresowanie wzbudzały poglądy Fiodora Dostojewskiego i tołstoizm. Fundamentalny wpływ na stymulowanie renesansu religijnego w Rosji wywarła idealistyczna filozofia Władimira Sołowjowa, zwłaszcza zaś jego idea wszechjedności, nauka o Bogoczłowieczeństwie — ludzkości przebóstwionej oraz Sofii, Mądrości Bożej⁵.

² Więcej na temat sytuacji Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej na przełomie wieków zob. С. Фирсов: *Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х–1918 гг.)*. Москва: Крутой стол по религиозному образованию и диаконии 2002.

³ Zob. В.А. Фёдоров: *Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период. 1700–1917*. Москва: Русская панорама 2003, s. 219–247.

⁴ Za potrzebą zwołania Soboru powszechnego oraz gruntownych reform w 1905 r. opowiedział się niemal cały episkopat Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej. Zob. В.М. Лавров, В.В. Лобанов, И.В. Лобанова, А.В. Мазырин: *Иерархия Русской Православной церкви, патриаршество и государство в революционную эпоху*. Москва: Русская панорама 2008.

⁵ Zob. G. Przebinda: *Historia jako droga ku osobowej nieśmiertelności (Władimir Solowjow)*. W: tegoż: *Od Czaadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga i człowieka w myśli rosyjskiej (1832–1922)*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności 1998, s. 271–328.

Szczególną uwagę inteligencji oraz arystokratycznych elit przykuwały również mistyczne i racjonalistyczne sekty, których ekspansja stanowiła ludowy przejaw poszukiwań religijnych. Głosiły one ideały wolności i powszechnej równości, wiele z nich negowało hierarchię duchową, tajemnicę spowiedzi, kult świętych i relikwii. Spośród nich największą popularnością i liczebnością cieszyli się „chłyści” oraz „skopcy”. Znacznie wzrosła też liczba staroobrzędowców⁶. Z drugiej strony drastycznie zwiększyła się karalność za przestępstwa o charakterze religijnym.

Do inicjatorów odrodzenia chrześcijaństwa na przełomie wieków należeli Dmitrij Mereżkowski (1865–1941) i Zinaida Gippius (1869–1945). Obok Wasilija Rozanowa, Nikołaja Bierdiajewa, Siergieja Bułgakowa, Siemiona Franka czy Pawła Florenskiego odegrali oni jedną z ważniejszych ról w procesie odnowy rosyjskiego życia religijnego. Rozczarowani ortodoksyjnym prawosławiem Mereżkowsy wraz z Dmitrijem Fiłosofowem (1872–1940) podjęli próbę rozbudzenia u swych współczesnych „nowej świadomości religijnej” oraz stworzenia „nowego Kościoła” „bez papieża i cesarza”⁷, który miał się stać rozwiązaniem alternatywnym wobec „Kościółów historycznych” oraz fundamentem przyszłego Królestwa Bożego na ziemi. Ich cenną inicjatywą, która wpisała się w ducha renesansu religijnego w Rosji, była organizacja Spotkań Religijno-Filozoficznych (1901–1903) w Petersburgu, a następnie założenie czasopisma „Новый путь” (1903–1905). Projekty te opisała Zinaida Gippius w dziennikach *О Бывшем (1899–1914)* i *Contes d'atour. Дневник любовных историй (1893–1904)*, we wspomnieniach *Дмитрий Мережковский*, w korespondencji oraz w eseistyce. Ten cenny, a niekiedy wręcz unikatowy materiał o rosyjskiej kulturze i historii stanie się przedmiotem refleksji w niniejszym artykule. Zwłaszcza konfrontacja dzienników ze wspomnieniami pozwala określić postawę ideową pisarki, modyfikowaną przez czas oraz projektowanego odbiorcę.

Poglądów Zinaidy Gippius nie da się zreferować w oderwaniu od koncepcji historiozoficznych, religijnych i społecznych Dmitrija Mereżkowskiego. Zarówno pisarka, jak jej współcześni podkreślali silną więź duchową, która połączyła małżonków na ponad pół wieku. W sekretnym dzienniku intymnym *О Бывшем* 14 września 1900 roku Gippius zapisała: „Мы двое, я и Дмитрий Сергеевич, хотя и двое, но во многом как бы один человек...”⁸. Myśl

⁶ Według oficjalnych danych uzyskanych na podstawie spisu ludności przeprowadzonego w 1897 r. ze 125,7 mln mieszkańców Rosji około 70% stanowili prawosławni, 1,6% — staroobrzędowcy, zaś przedstawiciele różnych sekt — niespełna 1%. Zob. В.А. Фёдоров: *Русская Православная Церковь и государство...*, s. 225.

⁷ Zob. List Gippius do Pawła Milukowa. W: Т. Pachmuss: *Intellect and Ideas in Action. Selected Correspondence of Zinaida Hippus*. München: Wilhelm Fink Verlag 1972, s. 170.

⁸ З.Н. Гиппиус: *О Бывшем (1899–1914)*. W: З.Н. Гиппиус: *Собрание сочинений*. Т. 8. *Дневники: 1893–1919*. Москва: Русская книга 2003, s. 71.

o wyjątkowym porozumieniu duchowym, łączącym ją z mężem, rozwinęła niemal pół wieku później we wspomnieniach o nim: „разница наших натур была не такого рода, при каком они друг друга уничтожают, а, напротив, могут, и находят, между собою известную гармонию”⁹.

W tym duecie intelektualnym historia przyznała palmę pierwszeństwa Mereżkowskiemu, kandydatowi do literackiej Nagrody Nobla, autorowi poczytnych, tłumaczonych na wiele języków powieści i dramatów, jednemu z „ojców duchowych” rosyjskiego symbolizmu i renesansu religijnego. Poświęcone pisarskiej parze wspomnienia oraz diarystyka Zinaidy Gippius świadczą jednak o tym, że była ona nie tylko pierwszym czytelnikiem, krytykiem oraz korektorem prac męża, ale też *spiritus movens* wielu ich wspólnych przedsięwzięć oraz pomysłodawczynią idei, które następnie on rozwijał i opracowywał.

Próby odnowienia rosyjskiego życia religijnego, zwłaszcza zaś oryginalne poglądy na ten temat Mereżkowskich, wzbudzały kontrowersje już na przełomie wieków. Charyzmatyczny kaznodzieja Joann Kronsztadski (Iwan Siergijew, 1829–1908), nawiązując do tytułu założonego przez nich czasopisma, w 1903 r. głosił:

В нынешнее время появились неучи, недоучёные люди, знающие лишь светскую науку, которые проповедуют другой путь [...]. Умники неумные, вроде Толстого и его последователей, хотят найти другой путь и, сбившись с истинного пути, находят путь заблуждения, отвержения Христа [...]. Не найдут они больше никакого пути, как только во Христе Иисусе [...]. Это сатана открывает эти новые пути, и люди, бессмысленные, не понимающие, что говорят, губят себя и народ, так как свои сатанинские мысли распространяют среди него¹⁰.

Dlaczego poglądy rosyjskich modernistów religijnych wywoływały tak ostry sprzeciw? Centralne miejsce w refleksji i działalności Mereżkowskich zajmowała koncepcja Kościoła powszechnego opartego na miłości chrześcijańskiej i wolności osobistej. Zinaida Gippius, podobnie jak Dmitrij Mereżkowski, miała krytyczny stosunek do „chrześcijaństwa historycznego”. Małżonkowie sądzili, że od niemal dwóch tysięcy lat rozmija się ono z nauką Chrystusa, przyjmując zniekształconą jej interpretację¹¹. Głównym zarzutem, który sformułowali pod adresem chrześcijaństwa, było deprecjonowanie przez nie ciała przy jednoczesnej apoteozie ducha, uznanie płci za sferę,

⁹ З.Н. Гиппиус: *Дмитрий Мережковский*. W: З.Н. Гиппиус: *Собрание сочинений*. Т. 6: *Живые лица. Воспоминания. Стихотворения*. Москва: Русская книга 2002, s. 224.

¹⁰ О. Иоанн Кронштадский о старом и новом пути спасения. „Миссионерское обозрение” 1903, nr 5, s. 691–692.

¹¹ Zob. З.Н. Гиппиус: *Выбор?* (1929–1930). W: З.Н. Гиппиус: *Собрание сочинений*. Т. 9. *Дневники 1919–1941. Из публицистики 1907–1917 гг. Воспоминания современников*. Москва: Русская книга 2005, s. 148–166.

którą włada diabeł. Chrześcijanie — twierdził Mereżkowski — nie zrozumieli pozostawionych przez Jezusa trzech znaków, które dowartościowują ciało: Wcielenia, Eucharystii i Zmartwychwstania¹². Toteż proponował on, by „ucieleśnić” chrześcijaństwo, odczytując Ewangelie w świetle metafizyki „nowej świadomości religijnej”.

Również Zinaida Gippius w programowym eseju *Хлеб жизни* (1901) przekonywała o potrzebie harmonii między duchem a ciałem. Twierdziła, że występując w ciągu wielu stuleci przeciwko życiu, chrześcijaństwo wyrodziło się w „religię ascetyczną”, „religię śmierci ciała, która odrzaca chleb i płęć”¹³.

Jak słusznie zauważa Andrzej Dudek, Mereżkowsky krytykowali również eklezjologiczny aspekt historii chrześcijaństwa. Uważali, że nie stworzyło ono prawdziwego Kościoła, „świętej wspólnoty”, przekształcając ją w abstrakcyjny ideał Ciała Chrystusa lub podporządkowane państwu ciało Lewiatana¹⁴.

Początkowo nie mieli oni sprecyzowanych poglądów, jak stworzyć „nowy Kościół”. Lektura dzienników Zinaidy Gippius świadczy, że duchem sprawczym tego utopijnego przedsięwzięcia była właśnie ona. W diariuszu *Contes d'amour* pod datą 7 lutego 1901 roku pisarka zanotowała: „[...] не нравятся мне закрывание глаз, самоослабление для Главного. Это вопрос — быть ли Главному, и вопрос мой, потому что — быть ‘ему’ или не быть — в моих руках, это знаю”¹⁵. Jej szczególne zaangażowanie w tej kwestii podkreślali także autorzy wspomnień. Bliska znajoma i uczennica diarystki Marietta Szaginian w napisanej u schyłku życia autobiografii *Человек и время* uznała ją za „twórczynię nowej świadomości religijnej” oraz „główną postać petersburskiej inicjatywy”¹⁶.

Pomysłem Gippius było założenie centralnego, tajnego kółka, które miało się stać praktycznym ucieleśnieniem idei „nowego Kościoła”, jego załączkiem i pierwowzorem idealnego społeczeństwa przyszłości. Wiele lat później w obszernym liście do swej przyjaciółki, pisarki Tatiany Manuchiny, jego konstytutywną rolę Gippius określiła następująco: „[...] если б этого ядра

¹² Zob. A. Dudek: „Historyczne” i „nowe” chrześcijaństwo w refleksji Dymitra Mereżkowskiego. W: *Prace Komisji Kultury Słowian*. T. VI: *Słowianie i ich konfesje*. Red. L. Suchanek. Kraków: Polska Akademia Umiejętności 2007, s. 75–79.

¹³ З.Н. Гиппиус: *Хлеб жизни*. W: З.Н. Гиппиус: *Собрание сочинений*. Т. 7..., s. 13, 14.

¹⁴ Zob. A. Dudek: „Historyczne” i „nowe” chrześcijaństwo w refleksji Dymitra Mereżkowskiego..., s. 80.

¹⁵ З.Н. Гиппиус: *Contes d'amour. Дневник любовных историй (1893–1904)*. W: З.Н. Гиппиус: *Собрание сочинений*. Т. 8. *Дневники: 1893–1919*. Москва: Русская книга 2003, s. 55.

¹⁶ М. Шагинян: *Человек и время. История человеческого становления*. Москва: Советский писатель 1982, s. 269.

не было, то и никаких ‘следующих’ бы не было, да и Религиозно-Философского Общества бы не было. Что ни случалось с центром — всё это отражалось на внешнем деле и делах, и так до конца...¹⁷.

Podstawę istnienia wspólnoty religijnej, którą wraz z Gippius stworzyli Dmitrij Mereżkowski i Dmitrij Fiłosofow, miało stanowić zewnętrzne oddzielenie od Cerkwi przy jednoczesnej wewnętrznej z nią więzi¹⁸ oraz moralna odpowiedzialność każdego z jej członków za pozostałych. Idea nowego Kościoła powszechnego, jak wynika z zapisków w dzienniku *О Бывшем*, powstała jesienią 1899 r., zaś ezoteryczny zamysł został zrealizowany w Wielki Czwartek 29 marca 1901 roku.

Stworzona przez Mereżkowskich oraz Fiłosofowa „liturgia” miała charakter połączonych z Eucharystią agap, organizowanych na wzór pierwszych wspólnot chrześcijańskich. Jej uczestnicy otrzymywali status wyższego wtajemniczenia, nazywano ich „wiecznymi”¹⁹. W imitujących Ostatnią Wieczerzę elitarnych czwartkowych „liturgiach” zwanych „wieczerzami miłości”, bądź długich wspólnych modlitwach²⁰ w różnym czasie uczestniczyły także młodsze siostry Gippius — Tatiana i Natalia, Anton Kartaszow, Piotr Piercow, Aleksandr Benois, Serafima Remizowa, Andriej Biełyj, Jewgienij Iwanow, Nikołaj Bierdiajew, Marietta Szaginian, Aleksandr Meier, Zinaida Wiengierowa i in.

Członkowie trójbraterstwa, którego religijną działalność z czasem pogłębiła wspólnota Tatiany i Natalii Gippius oraz Kartaszowa²¹, stanowili unikatową grupę. „Nowi chrześcijanie” żyli w komunie opartej na związku duchowym — wzajemnym zakochaniu i czystości. Razem mieszkali, przeżywali wzajemne fascynacje erotyczne, ale negowali akt płciowy. Celem Mereżkowskich było spopularyzowanie wśród inteligencji „nowej świadomości religijnej”. Sens ich utopii zawierał się w próbie sublimacji energii erotycznej, przeniesienia jej ze sfery biologicznej w sferę intelektualną, artystyczną i religijną, czyli osiągnięcia maksymalnego rozwoju osobowości

¹⁷ List Gippius do Tatiany Manuchiny z 9, 17.04.1930 r., będący komentarzem autorki do jej dziennika *О Бывшем*. W: Т. Pachmuss: *Intellect and Ideas in Action...*, s. 468.

¹⁸ W dzienniku *О Бывшем* w 1908 r. pisarka zanotowała: „[...] мы внутренне не отходим от Неё, и наша литургия — вся церковна, кроме священства. У нас трое — равны”. З.Н. Гиппиус: *О Бывшем (1899–1914)...*, s. 108.

¹⁹ Zob. *Истории „новой” христианской любви. Эротический эксперимент Мережковских в свете „Главного”*: Из „дневников” Т.Н. Гиппиус 1906–1908 годов. Вступ. статья, подг. текста и прим. М. Павловой. W: *Эротизм без берегов. Сборник статей и материалов*. Сост. М.М. Павлова. Москва: Новое литературное обозрение 2004, s. 395–396.

²⁰ Zob. З.Н. Гиппиус: *Парижская аждаха. 1908 г.* W: З.Н. Гиппиус: *Собрание сочинений*. Т. 8. *Дневники: 1893–1919*. Москва: Русская книга 2003, s. 130–151.

²¹ Na krótko wszedł do niej także przyjaciel Natalii, rzeźbiarz Wasilij Kuzniecowa.

kosztem wyrzeczenia się aktu płciowego i prokreacji²². Zasadzająca się na triadzie „święta wspólnota” miała więc prowadzić do wyższej świadomości mistycznej oraz sprzyjać przeobrażeniu samych siebie i świata.

W eksperymencie zainicjowanym przez pisarską parę można dopatrzeć się analogii z projektem Władimira Sołowjowa, który w traktacie filozoficznym *Смысл любви* także zaproponował twórczą metamorfozę energii erotycznej, dowodząc, że Eros ma służyć przede wszystkim przeobstąpieniu i nieśmiertelnieniu kochających się osób²³.

Mereżkowscy byli zdania, że skostniała w tradycyjnej dogmatyce Cerkiew winna dokonać ewolucji w tej sferze i ucieleśnić się w nowym chrześcijaństwie, Cerkwi Trzeciego Przymierza (Церковь Третьего Завета). W odróżnieniu od racjonalistycznych teorii postępu społecznego, podobnie jak Sołowjow, Gippius i Mereżkowski wypracowali koncepcję religijnego uzasadnienia biegu dziejów, ujmując historię jako następstwo kolejnych epok religijnych, nieustanną wędrówkę ludzkości ku Bogu.

Z diarystyki pisarki, zwłaszcza zaś ze wspomnień *Дмитрий Мережковский* wynika, że przywiązywała ona szczególną wagę do mistycznej liczby „trzy”, rozpatrując dzieje oraz relacje społeczne w świetle zasady troistości. „U wielu ludów starożytnych — zauważa Mariusz Szram — trójka uchodziła za liczbę od strony matematycznej wyjątkową, od strony filozoficznej — doskonałą, od strony teologicznej — świętą”²⁴. Związek liczby trzy z Bogiem utrwalała chrześcijańska teologia trynitarna, uznająca istnienie jednego Boga w trzech Osobach, które mają jedną naturę. Już w egzegezie aleksandryjskiej liczbę tę uznawano za symbol boskości i łączono ze sferą *sacrum*. Była ona zresztą uważana również za symbol człowieka, złożonego z ducha, duszy i ciała²⁵.

Idea troistości zajęła ważne miejsce w rosyjskiej filozofii religijnej, zwłaszcza w pracach Pawła Florenskiego²⁶. Również Gippius dowodziła, że troistość stanowi naczelną zasadę bytu i odzwierciedla się we wszystkich aspektach życia człowieka: „Моя идéе fix была — ‘тройственное устройство мира’. Я не понимала, как можно не понимать такую явную, в глаза бросающуюся вещь, такую реальную, притом отраженную всегда

²² Zob. *Истории „новой” христианской любви...*, s. 391–398.

²³ Zob. В.С. Соловьёв: *Смысл любви*. W: tegoż: *Сочинения в двух томах*. T. 2. Москва: Мысль 1988, s. 493–547.

²⁴ Ks. M. Szram: *Duchowy sens liczb w alegorycznej egzegezie aleksandryjskiej (II–V w.)*. Lublin: KUL 2001, s. 129–130.

²⁵ Tamże, s. 130.

²⁶ Filozof ten starał się dowieść, że troistość jest główną kategorią życia i myślenia oraz immanentną częścią Prawdy. Zob. П.А. Флоренский: *Столы и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах*. Москва: Академический Проект 2012.

и в нашем мышлении, во всех наших действиях [...], в наших чувствах и — в нас самих” — konstataowała pisarka we wspomnieniach o mężu²⁷.

Idea troistości stała się też główną ideą religijną Dmitrija Mereżkowskiego, podstawą jego koncepcji chrześcijaństwa²⁸. Za chiliastami, zwłaszcza zaś za średniowiecznym kalabryjskim cystersem Joachimem z Fiore, Mereżkowscy wyróżniali trzy etapy w historii ludzkości: sytuujące się w przeszłości Królestwo Boga Ojca (Królestwo Starego Przymierza), istniejące współcześnie Królestwo Syna Bożego (Nowego Przymierza) oraz Królestwo Ducha Świętego — Wiecznej Kobiety-Matki (Trzeciego Przymierza), które objawi się przyszłej ludzkości²⁹. Oczekiwali nowej doskonałej epoki, która dopełni chrześcijaństwo, odsłoni tajemnicę płci i zniweluje wszelkie antynomie: między życiem i religią, ciałem i duszą, ziemią i niebem, zniewoleniem i wolnością, nienawiścią i miłością.

Mereżkowscy sądzili, że „historyczne chrześcijaństwo” było epifanią jednej z trzech boskich istot, Jezusa Chrystusa. Choć Gippius uznawała je za „niepełne” i ułomne, jednak nieustannie też podkreślała swą więź z nim, postrzegając je jako niezbędny etap na drodze ludzkości ku religii Trójcy Świętej.

Po wydarzeniach 1905 roku małżonkowie zaczęli przejawiać coraz większe zainteresowanie problematyką społeczno-polityczną, co z czasem doprowadziło do poszerzenia ich systemu religijno-filozoficznego o ideę rewolucji. W ich mniemaniu odrodzenie Rosji i budowę Królestwa Bożego na ziemi miałyby zainicjować likwidacja samodzierzawia i jego więzi z prawosławiem, zaś głównym narzędziem do osiągnięcia ideału społecznego — epoki Trzeciego Królestwa — miała być rewolucja religijna³⁰.

„Да всем будет один царь на земле и на небе — Христос — это чаяние русских искателей Града Грядущего [...]; оно осуществимо только абсолютной безгосударственностью, безвластием, как утверждением Боговластия [...]” — dowodził Mereżkowski, głosząc religijno-anarchistyczny model nowego Kościoła³¹. Mereżkowscy sądzili, że jedyną

²⁷ З.Н. Гиппиус: *Дмитрий Мережковский...*, s. 302.

²⁸ Tamże, s. 303. Zob. także: Т.А. Пахмусс: *Страницы из прошлого. Переписка З.Н. Гиппиус, Д.В. Философова и близких к ним в „Главном”*. W: *Памятники культуры. Новые открытия*. Москва: Наука 1998, s. 70.

²⁹ Szczególną wagę przypisywali spodziewanemu objawieniu Ducha Świętego, ucieleśnionemu w Bogurodzicy-Dziewicy. Sądzili, że Bogurodzica, Wieczna Kobiecość, Matka Niebieska stanowi dopełnienie Trójcy Świętej, jest przejawem Świętego Ducha i Świętego Ciała zarazem.

³⁰ Mimo że pisarka negatywnie odnosiła się do samodzierzawia, nie od razu zaakceptowała żywioł rewolucyjny, czego dowodem jest chociażby jej list do Filozofowa *Писано за час до манифеста*.

³¹ Д. Мережковский: *Революция и религия*. W: Д. Мережковский, З. Гиппиус, Д. Философов: *Царь и Революция* [Париж 1907]. Первое русское издание. Под ред. М.А. Колерова. Москва: ОГИ 1999, s. 144.

prawdziwą władzą jest władza Boga, teokracja, która winna w przyszłości zrealizować się w Trzecim Królestwie. Jednym z podstawowych zarzutów, jakie stawiali oni Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej, było jej uzależnienie od cara, którego autorytet wśród inteligencji stale się zmniejszał. Ich celem politycznym było zatem przygotowanie opinii społecznej do oddzielenia Cerkwi od państwa. Z żądaniem uwolnienia jej od „pańszczyźnianej zależności” wkrótce po wstąpieniu na tron Mikołaja II zwrócił się też w liście do cara Władimir Sołowjow³². W artykułach napisanych po rewolucji 1905 roku, gdy zradyzalizowały się poglądy społeczno-polityczne małżonków, zaczęli oni nazywać cara Antychrystem³³. Taka postawa była ściśle związana z sakralizacją monarchy w Rosji i stanowiła konsekwencję postrzegania cara jako pomazańca, namiestnika Chrystusa, posiadacza szczególnego charyzmatu — władzy³⁴.

Jak wynika z zapisków w notatniku Gippius *Парижская ажанда. 1908 г.* zimą 1907–1908 r. we Francji pisarska para oraz Filozofów zbliżyli się do członków Organizacji Bojowej partii eserowców: Borisa Sawinkowa i Ilji Bunakowa-Fondaminskiego, podejmując działania, które zmierzały do wpojenia przedstawicielom inteligencji rewolucyjnej światopoglądu religijnego.

Małżonkowie poszukiwali usprawiedliwienia dla przemocy rewolucyjnej i terroru wyższą koniecznością, co wyrażać miała maksyma „nie wolno i trzeba” („нельзя и надо”). W artykule *Революция и насилие* Zinaida Gippius starała się udowodnić, że terroryści kierują się nieświadomą religijnością, pragnieniem cierpienia za prawdę. We właściwym sobie aforystycznym, opartym na antytezach stylu, podkreślała: „Насилие не право, но оправдано! Не надо проливать кровь, это невозможно. Но чтобы эта невозможность стала реальной, это необходимо! Тяжесть огромна, но в покорном принятии своего времени — искупление и оправдание”³⁵.

Mereżkowscy twierdzili, że w sposób absolutny można będzie zanegować przemoc dopiero w idealnym społeczeństwie Trzeciego Przymierza, ucieleśniającym prawdziwą miłość i wolność³⁶.

³² Zob. В.С. Соловьёв: *Статьи и письма*. „Новый мир” 1989, nr 1, s. 232–233.

³³ Natomiast po przewrocie bolszewickim ucieleśnieniem Antychrysta stanie się w ich oczach Lenin.

³⁴ Zob. В. Успенский: *Царь и патриарха. Чарызмат влады в Росии. Бизантыјски модел и јего нове росыјские ијече*. Opr. i przeł. Н. Папроcki. Katowice: Wyd. Śląsk 1999, s. 22–24.

³⁵ З.Н. Гиппиус: *Революция и насилие*. W: Д. Мережковский, З. Гиппиус, Д. Философов: *Царь и Революция...*, s. 128.

³⁶ Ostrą polemikę z nimi w tej kwestii podjął m.in. Piotr Struwe, który pisał: „В пропаганде и агитации Мережковского и его друзей я не могу не видеть ‘порчи мысли’ и фальсификации религии именно потому, что религиозная идея в этой пропаганде поглощается и извращается социологическими выводами из неё, ей посторонними,

Po latach we wspomnieniach *Дмитрий Мережковский* z perspektywy czasu i bolesnych doświadczeń Zinaida Gippius starała się zweryfikować swą postawę. W kontekście rozważań o przewrocie bolszewickim swą zażyłość z członkami partii eserowców tłumaczyła następująco:

Не о таком, конечно, пожаре, не о такой революции мечтал тогда Дм[итрий] С[ергеевич] (и мы с ним). Да и не о такой даже, на какую надеялся Б[унако]в и его партия... Но она, по существу, была нам всё-таки ближе всякой другой, особенно марксистской, как более русская, более народная, отрицающая, в России, „диктатуру пролетариата” и признающая „роль личности в истории”³⁷.

O ile we wczesnych dziennikach Zinaida Gippius skupiła uwagę na budowaniu tajnej wspólnoty religijnej, marginalnie traktując historię Spotkań Religijno-Filozoficznych, o tyle w pisanych u schyłku życia wspomnieniach stały się one jednym z głównych tematów, natomiast przemilczana została kwestia wspólnoty. Relacjonując dzieje Spotkań, memuarystka wyeksponowała ich rolę w życiu intelektualnym przedrewolucyjnej Rosji.

Spotkania, które przybrały formę demokratycznej, otwartej debaty między inteligencją świecką a duchowieństwem, były ewenementem w ówczesnym rosyjskim życiu społecznym. Można je uznać za zinstytucjonalizowane narzędzie realizacji projektu reformy Cerkwi. W Spotkaniach, gdzie mimo zaostrzenia cenzury panowała wolność słowa, uczestniczyła ówczesna elita intelektualna, m.in. Wasilij Rozanow, Anton Kartaszow, Nikołaj Minski, Piotr Piercow, Iłja Riepin, Siergiej Diagilew, Andriej Bielyj, Aleksandr Błok, Walerij Briusow, Paweł Florenski, Siergiej Makowski oraz oddelegowani przez Cerkiew duchowni, m.in. biskup Antonin (Aleksandr Granowski) oraz Innokientij (Iwan Bielajew). Ich przewodniczącym został rektor stołecznej Akademii Duchownej, biskup Siergij (Iwan Stragorodski)³⁸.

Zinaida Gippius była jedną z inicjatorek Spotkań³⁹. Jesienią 1901 roku u progu ich działalności miała 32 lata. Była wówczas znaną dekadencją

для неё случайными. [...] ответ современного религиозного сознания на эту задачу не может заключаться в присоединении к какой-либо политической и социальной ‘программе’, к каким-либо общественным и политическим движениям”. П. Струве: *Религия и общественность. Ответ З.Н. Гиппиус*. „Русская Мысль” 1914, nr 5, s. 139.

³⁷ З.Н. Гиппиус: *Дмитрий Мережковский...*, s. 319.

³⁸ Zob. *Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.)*. Общ. ред. С.М. Половинкина. Москва: Республика 2005.

³⁹ Zob. З. Гиппиус: *О Бывшем...*, s. 86–87. Nie tylko pisarka podkreślała, że idea Spotkań Religijno-Filozoficznych należała do niej. Twierdził tak również sekretarz Merezkowskich Władimir Złobin. Zob. З. Гиппиус: *Правда о земле (к истории русского христианства)*. „Мосты. Литературно-художественный и общественно-политический альманах”. München: ЦОПЭ 1961, nr 7, s. 300.

poetką i prozaikiem oraz ekstrawagancką gospodynią słynnego petersburskiego salonu literackiego w „domu Muruzi”. Pisarka uczestniczyła w dyskusjach nad niektórymi wystąpieniami, w pracy organizacyjnej, a następnie w redagowaniu i przygotowywaniu sprawozdań do druku w czasopiśmie religijno-filozoficznym „Новый путь”⁴⁰. Wśród wystąpień wcześniej przedyskutowanych w jej obecności był referat *Русская Церковь перед великой задачей*, wygłoszony na pierwszym spotkaniu przez bliskiego jej ideowo teologa-erudytę, badacza chiliazmu Wasilija Tiernawcewa. Zdaniem memuarystki wyraził on jedną z najważniejszych idei Mereżkowskiego — ideę chrystianizacji ziemi oraz poruszył temat, który stał się centralnym przedmiotem późniejszych dyskusji:

Это — вопрос о „всехристианстве” (вопрос и Вл. Соловьёва) — объемлющем, в должествовании, мир, жизнь человека и жизнь человеческого общества. И это также вопрос о церкви. О единой, вселенской (о которой говорил и Соловьёв), но и о реальных, ныне существующих христианских церквах. Могут ли они при своих, отъединённых от земного, идеалах исполнить „новую великую задачу”, встающую перед ними, ответить на всечеловеческие вопросы, послужив к религиозному объединению человечества?⁴¹

Mereżkowscy krytykowali postawę Cerkwi Prawosławnej, która negowała ideę aktywnej roli chrześcijaństwa w przemianach społecznych oraz propagowali nie tylko zbawienie indywidualne, ale także przyszłe zbawienie społeczne. Na Spotkaniach Religijno-Filozoficznych, których głównym celem miało być odnowienie rosyjskiego prawosławia, dyskutowano o kwestiach fundamentalnych: relacjach między państwem a Kościołem, chrześcijaństwem a płciowością, o wolności sumienia, małżeństwie i dogmatach, wreszcie — o konieczności reform. Prelekcje wygłosili tu m.in. Mereżkowski (*Лев Толстой и Русская Церковь, Гоголь и отец Матвей, Лев Толстой и Достоевский*), Kartaszow (*Сила и насилие в христианстве*), książę Siergiej Wołkonski (*К характеристике общественных мнений по вопросу о свободе совести*), o. Michaił Siemionow (*О браке (психология таинства)*), Władimir Uspienski (*О догматическом развитии*). Kres Spotkaniom położyła decyzja Pobiedonoscewa z kwietnia 1903 roku zaś w 1904 — zakazano publikacji sprawozdań z nich w czasopiśmie „Новый путь”.

⁴⁰ Zob. E.K. Боброва: *З.Н. Гиппиус — основатель и историк Петербургских религиозно-философских собраний 1901–1903 гг.* W: *Империя и религия. К 100-летию Петербургских религиозно-философских собраний 1901–1903 гг. Материалы Всероссийской конференции*. Науч. ред. А.В. Карпов, А.И. Тафинцев. Санкт-Петербург: Изд-во «Алетейя» 2006, s. 108.

⁴¹ З.Н. Гиппиус: *О Бывшем (1899–1914)...*, s. 273–274.

Na Spotkaniach Mereżkowski zaprezentował program religijno-polityczny „trójbraterstwa”, który zakładał przygotowanie opinii społecznej do oddzielenia Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej od autorytarnego państwa. We wspomnieniach o mężu Gippius zmarginalizowała tę kwestię, skoncentrowała natomiast uwagę na stronie teologicznej przedsięwzięcia. Memuarystka opisała także historię powstania czasopisma „Новый путь”, którego była inicjatorką i współtwórczynią. Jak wynika z zapisków, była też faktycznym redaktorem periodyku⁴², choć w pamiętnikach starała się wyeksponować zasługi zmarłego męża. Głównym celem powstania czasopisma była popularyzacja wśród rosyjskiej inteligencji koncepcji religijnych, filozoficznych i społecznych głoszonych przez „triumwirat”⁴³.

Bogata diarystyka Zinaidy Gippius pozwala prześledzić ewolucję jej poglądów filozoficznych, religijnych i społeczno-politycznych. Przybliża złożony stosunek pisarki do Boga, władzy i państwa, w znacznej mierze odzwierciedlający nastroje i kondycję duchową rosyjskiej inteligencji na przełomie stuleci. Poszukując własnej drogi w chrześcijaństwie, na początku XX wieku Zinaida Gippius i Dmitrij Mereżkowski wystąpili jako przeciwnicy Kościołów historycznych oraz propagatorzy utopijnej idei duchowego odrodzenia ludzkości. Ich bazą etyczną stała się „nowa świadomość religijna” i szczególne pojmowanie roli chrześcijaństwa w przebudowie struktury społecznej. Za ostateczny cel procesu historycznego Mereżkowscy uznali powstanie Kościoła powszechnego jako załączka przyszłego Królestwa Bożego na ziemi. Pierwszym ogniwem nowego Kościoła miała być wspólnota, założona przez pisarkę, jej męża oraz Filozofowa, którzy sądzili, że człowiek może rozwijać się duchowo jedynie w społeczności religijnej, będącej źródłem prawdy i drogą do zbawienia. Jednak mimo usiłowań Mereżkowskich, by stworzyć Kościół powszechny, ich metafizyczno-religijny projekt miał charakter ezoteryczny, zaś dążenie do ekumenizmu przejawiało się nie tylko w próbie syntezy religii chrześcijańskich, ale także antycznego kultu cielesności i życia⁴⁴.

Za najcenniejszą ich inicjatywę należy natomiast uznać organizację Zebrań Religijno-Filozoficznych, które odegrały istotną rolę w ożywieniu rosyjskiej myśli religijnej, wyznaczając kierunek dalszym poszukiwaniom. Było to bezprecedensowe w dziejach Rosji spotkanie inteligencji świeckiej

⁴² Oficjalnie głównym redaktorem czasopisma był Piotr Piercow. Zob. więcej na ten temat: *Письма З.Н. Гиппиус к П.П. Перцову*. Вступ. заметка, подг. текста и прим. М.М. Павловой. „Русская литература” 1991, nr 4, s. 124–159.

⁴³ Publikowano tu artykuły religijne i sprawozdania ze Spotkań, jak również utwory symbolistów (na jego łamach debiutowali m.in. Aleksandr Błok i Władimir Piast).

⁴⁴ Mereżkowscy odwoływali się także do gnostycyzmu, o czym świadczy zwłaszcza wyeksponowanie w ich koncepcji zasady żeńskiej oraz pojmowanie Trójcy Świętej jako jedności Ojca, Syna i Matki.

z przedstawicielami Cerkwi Prawosławnej, które po 1917 roku pomijano milczeniem bądź opisywano jednostronnie, w duchu metodologii określonej przez marksizm-leninizm. Swoją intelektualny rodowód wywodzi z nich wielu sławnych rosyjskich teologów, filozofów i pisarzy⁴⁵. Tradycje Spotkań kontynuowało Towarzystwo Religijno-Filozoficzne, powstałe po rewolucji 1905 roku. Niemniej o niewykorzystanej szansie, jaką niosły Spotkania, po niemal trzydziestu latach ich inicjatorka napisała z goryczą:

Если бы вопросы, с такой остротой поставленные в Собраниях, были в то время действительно услышаны, если бы потом не только русская Церковь, но и громадная часть русской интеллигенции не забыли о них вовсе, — быть может, Церковь не находилась бы сейчас в таком „бедственном положении”, а интеллигенция не вкушала бы всю „горечь скитальчества”. И не видели бы мы Россию в состоянии такого духовного упадка и полного экономического разорения её народа⁴⁶.

Głównym rezultatem fermentu religijnego przełomu wieków był carski dekret o tolerancji religijnej z 17 kwietnia 1905 roku, który teoretycznie zagwarantował wolność sumienia oraz na krótko położył kres prześladowaniom religijnym w Rosji⁴⁷; wydany przez Rząd Tymczasowy dekret o wolności sumienia z 14 lipca 1917 oraz likwidacja Świętego Synodu w sierpniu tegoż roku, która zakończyła dwustuletni okres „synodalny” w historii Cerkwi. Z kolei obrady Soboru Lokalnego w latach 1917–1918 skutkowały przywróceniem patriarchatu i oddzieleniem kościoła od państwa na mocy dekretu z 23 stycznia 1918 roku. Zapoczątkowało to nowy, tragiczny w dziejach Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej okres.

Ивона Крыцка-Михновска

О „СВЯТОЙ ОБЩЕСТВЕННОСТИ”, РЕВОЛЮЦИИ И АНТИХРИСТЕ.
ИЗ ИСТОРИИ РЕЛИГИОЗНЫХ ИСКАНИЙ РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ
НА РУБЕЖЕ XIX И XX ВВ.

Резюме

Одними из инициаторов обновления русской религиозной жизни на рубеже веков были Зинаида Гиппиус (1869–1945) и Дмитрий Мережковский (1865–1941), предпринявшие попытку создать «святую общность» как предтечу Вселенской Церкви и организовать Религиозно-философские собрания в Санкт-Петербурге в 1901–1903 гг.

⁴⁵ Wysoko ocenił rolę Spotkań m.in. o. Aleksandr Mień. Zob. A. Мень: *Русская религиозная философия. Лекции*. Москва: Путь, Истина и Жизнь 2003.

⁴⁶ З. Гиппиус: *Предисловие к статье „Правда о земле”*. „Наше наследие” 1990, nr IV (16), s. 67.

⁴⁷ Zob. В.А. Фёдоров: *Русская Православная Церковь...*, s. 253–258.

Эти мероприятия описала Зинаида Гиппиус в своих дневниках, мемуарах, письмах и эссе, представляющих собой ценный материал по русской культуре и истории. Сопоставление этих текстов позволяет раскрыть эволюцию идейной позиции их автора, его непростое отношение к Богу, религии, власти и государству.

Iwona Krycka-Michnowska

THE “HOLY COMMUNITY,” THE REVOLUTION AND THE ANTICHRIST.
THE HISTORY OF THE RELIGIOUS QUEST RUSSIAN INTELLIGENTSIA
IN THE LATE 19th AND EARLY 20th CENTURIES

Summary

One of the main initiators of the Russian renewal of religious life in the late nineteenth and early twentieth centuries were Zinaida Hippus (1869–1945) and Dmitry Merezhkovsky. Their most important project was an attempt to create a “holy community” as an origin of the ecumenical Church, and alternative to “historical Churches” and organization of the Religious-Philosophical Meetings (1901–1903) in St. Petersburg. This initiative is described in Zinaida Hippus’ diaries and memoirs, which is the subject of our reflections in this article. The confrontation of these texts, which are valuable material about Russian culture and history, reveals the evolution of the author’s ideological stance, her complex relationship to God, religion, government and the state.