

Sfânta Rusie – consecință ultimă a teologiei politice bizantine? Două dimensiuni ale secularizării

(Holy Russia - A Last Consequence of the Byzantine Political Theology? Two Dimensions of Secularization)



Alain Besançon, *Sfânta Rusie* (trad. Vlad Russo), Humanitas, București, 2013, 168 p.

Ediția în limba română a lucrării despre Rusia, semnată de Alain Besançon, apare la doar un an de la publicarea acesteia în limba franceză (2012), într-un moment cu o dublă semnificație: pe de o parte, vizibilitatea tot mai mare a Rusiei pe scena internațională pe care cei mai mulți comentatori o pun pe seama ieșirii din post-comunism și a străduinței de a-și forja o identitate ale cărei contururi sunt încă greu de

stabilit; pe de altă parte, împlinirea a 80 de ani de viață ai autorului, renumit sovietolog francez. O dată ce sunt puse împreună aceste semnificații separate rezultă faptul că cititorul român se află, cu certitudine, în fața unui eveniment editorial: un cercetător ajuns la deplina maturitate intelectuală se exprimă eseistic, adică liber și nu de puține ori polemic, asupra Rusiei, subiect care deja de ce ceva ani suscită interes. Potrivit recenzentului Theodor Baconschi, cartea se prezintă ca „un soi de rezumat hermeneutic, după patru decenii de cercetări personale mult apreciate [...] O carte cu teză, care demonstrează că, indiferent de prejudecățile angajate, lectura occidentală a fenomenului rusesc rămâne polemică sau apologetică: nu avem deocamdată bazele istorice, psihologice și geopolitice de a vorbi din interior...”¹. Dacă lucrarea este relevantă pentru publicul francez din perspectiva iluziilor pe care Franța le-a avut în legătură cu Rusia (analizate în capitolul ultim), aceasta este folositoare cititorilor români din

perspectiva influenței puternice pe care Rusia a avut-o asupra României, mai ales interbelice (nu doar datorită proximității spațiale, ci și asemănării condițiilor de viață). Astfel, publicul de limba română o poate lectura nu doar pentru a înțelege Rusia, ci și pentru a se înțelege pe sine. În 2016, cititorul român se află într-un moment rezumat cum nu se poate mai clar de Robert D. Kaplan: „Iar Rusia reprezintă acum o amenințare nu numai pentru că este Rusia, ci și pentru că imperiul neo-țarist al lui Putin, ca cărui putere stă în rezervele de gaze naturale și petrol, a redus geopolitica la factorul etnic, în care o parte câștigă numai dacă cealaltă parte pierde”². Nu în ultimul rând, cartea poate fi citită și polemic alături de perspectiva lui Aleksandr Soljenițin expusă în lucrarea *Rusia sub avalanșă* (Humanitas, București, 2000, 224 pp).

De fapt, nu Rusia suscită preocuparea lui Alain Besançon, ci *Sfânta Rusie*, lucru indicat încă din titlu. Faptul că autorul alege să spună *Sfânta Rusie* și nu Imperiul Rus sau, mai simplu, Rusia sugerează faptul că această denumire este definitorie pentru statul rus, indiferent de modul în care se percepe pe sine. Sfânta Rusie sugerează fuziunea puternică dintre tema religioasă (caracteristicile specifice ale ortodoxiei) și tema națională (importanța teritoriului), atât de puternică și de semnificativă pentru locuitorii săi încât nicio altă țară, cu excepția Țării Sfinte, „nu și-a atribuit calificativul de sfântă” (p. 53). Alături de titlu,

cuprinsul oferă un al doilea indiciu cu privire la cheia de lectură a eseului. Astfel, cartea este împărțită în șapte capitole, după cum urmează: „I. Minciuna” (pp. 11-19), „II. Ortodoxia” (pp. 21-47), „III. Istoria” (pp. 49-66), „IV. Slavofilismul” (pp. 67-101), „V. Contracurante” (pp. 103-116), „VI. Două interpretări” (pp. 117-130) și „VII. Iluzii franceze” (pp. 131-165).

Premisa de la care autorul pornește în redactarea eseului se situează în tradiția Custine-Michelet: „minciuna reprezintă trăsătura esențială a Rusiei.” În completare, autorul susține că această minciună despre care au vorbit marchizul de Custine și Jules Michelet este de două tipuri: „minciuna logică” sau „vorbirea mincinoasă” și „minciuna ontologică” sau „natura falsificată prin scamatoria schimbării realității cu pseudorealitatea, care derutează gândirea interlocutorului” (p. 15). Din punct de vedere istoric, prima minciună aparține regimului Nicolae I (începutul secolului XIX), iar a doua regimului comunist (începutul secolului XX). Sub aspectul conținutului, în minciuna țaristă, Rusia spirituală și sinceră se opune Europei materialiste și fățarnică; în minciuna comunistă, utopia a devenit realitate. Recenzentul Theodor Baconski, dincolo de ceea ce le deosebește, „vede în ambele mistificări un apăsător sentiment de inferioritate, dublat printr-o inegalabilă vocație scenografică”.

Ipoteza eseului este aceea că „în fundalul diferitelor tipuri de min-

ciună, religia ortodoxă (sic!) introduce propria sa atmosferă” (p. 23). Cu alte cuvinte, „conștiința rusă” este inseparabilă de „matricea sa religioasă”, chiar dacă istoria i-a adus modificări ulterioare. Din acest motiv, autorul discută ortodoxia (capitolul II) după semnalarea problemei minciunii în primul capitol, dar înainte de istorie (capitolul III). Minciuna constituie premisa eseului, iar discuția despre ortodoxie permite formularea ipotezei eseului. Într-un fel, definiția de lucru a minciunii (absența „coincidenței între gândire sau vorbire și lucruri”, fabricarea „dublului adevăr”) se regăsește tacit în dualitatea contradictorie dintre „ortodoxia rusă” și „viața ortodoxă”. Cu alte cuvinte, scindării dintre gândire/vorbire și lucruri îi corespunde ruptura dintre preceptele creștine și viața practică a creștinului rus, dintre prezența în Biserică a creștinului rus și prezența în lume a acestuia. Bineînțeles, autorul nu insinuează nicio clipă că minciuna ar fi consecință imediată a dualității dintre preceptele creștinismului răsăritean și aplicarea lor în viața de zi cu zi de către creștini. Dacă dualitatea precept religios – viața concretă este intrinsecă creștinismului răsăritean dat fiind accentul pe care îl pune asupra misticiei, în detrimentul moralei (în opoziție cu creștinismul apusean unde virtuțile exclud în totalitate viciile), minciuna, spune autorul, s-a născut abia atunci când s-a produs apropierea dintre străini (europeni) și ruși. Dacă dualitatea din sânul creștinismului rus nu reprezintă o cauză a nașterii minciunii, ea totuși are o relevanță

întrucât modul rusesc de a concepe creștinismul răsăritean a dat naștere unui orgoliu național pe care însă contactul ulterior cu lumea occidentală l-a arătat ca fiind nefondat. Or, spune autorul, pentru a estompa un eșec fie „se minte”, fie „se caută consolări” (p. 13). Aceasta este „minciuna logică” care s-a practicat începând cu domnia Țarului Nicolae I.

Matricea religioasă pe care Alain Besançon o analizează detaliat în capitolul al doilea se manifestă în act, din punct de vedere istoric (III. „Istoria”), și în gândire, din punct de vedere filosofic dacă nu chiar ideologic (IV. „Slavofilismul”). Acest lucru este afirmat tacit de autor abia către sfârșitul lucrării: „Creștinismul răsăritean a dat poporului rus un mod de a acționa, o atitudine în fața vieții ce poate fi urmărită din momentul în care a fost în măsură să se exprime prin scris” (p. 90). La întrebarea dacă slavofilismul este mai mult o ideologie decât o filosofie (viziune revizibilă asupra vieții și istoriei) se poate răspunde în măsura în care actul de naștere al acestuia datează de la începutul secolului al XIX-lea. Cu alte cuvinte, slavofilismul, asemenea oricărei ideologii, apare ulterior evenimentelor istorice care au bulversat conștiința rușilor și a europenilor (francezi, englezi, germani), atunci când contactul dintre cele două lumi s-a produs din ce în ce mai mult (de la sfârșitul secolului al XVII-lea). Deși nu spune explicit, Besançon lasă de înțeles că schimbul intercultural dintre Europa occidentală și Rusia, cu ambițiile și obsesiile reciproce, a fost atât de puternic

încât a produs o amplă transformare: Sfânta Rusie a devenit Imperiul Rus. Cel care a cauzat „dispariția temei Sfintei Rusii” (al cărei scop este unul mesianic, religios) a fost Petru cel Mare a cărui revoluție a constat în angajarea Rusiei în scopuri seculare (pp. 62-63). Astfel, Petru cel Mare a întors Rusia de la proiectul „restaurării universale a adevăratului creștinism” (p. 65) îndreptându-o către modernizare, către recuperarea unui decalaj imens care o separa de civilizația apuseană; marele Cneaz din Țar a devenit Împărat, iar centrul de greutate s-a mutat de la Moscova la Sankt-Petersburg, fereastra către occident a Rusiei. Așa cum s-a întâmplat și cu trecerea de la un simplu cneaz la țarat, transformarea de la țarat la imperiu nu s-a făcut prin eliminare, ci prin acumulare astfel încât matricea religios-mesianică a continuat să producă efecte și în imperiu: „Împărații de la Sankt-Petersburg [...] păstraseră totuși două lucruri: rețeta puterii nelimitate și un alt mesianism, nereligios, cel al dominației neîngrădite” (p. 65).

Cum poate fi pusă în legătură minciuna cu slavofilismul? Este, desigur, ironic faptul că un rus, disident și slavofil recunoscut, a așezat la baza ideologiei minciuna (Aleksandr Soljenițin). Slavofilismul, așa cum sugerează autorul în capitolele IV, VI („Două interpretări”) și mai ales VII („Iluzii franceze”) reprezintă nu doar o tehnică a mințirii străinilor, ci și o justificare a unei întârzieri atât în ochii proprii, cât și față de alții. Dilema lui Petru I, devenită ulterior

dilema statului, a fost, în formularea lui Kliucevski, următoarea: „Petru voia ca robul, rămând rob, să acționeze liber și curajos” (p. 70). O dată creată nobilimea, problema ei a fost aceasta: „care este valoarea Rusiei în raport cu civilizația europeană? Ce înseamnă să fii rus?” (p. 71). Autorul analizează slavofilismul în literatură (Pușkin, Gogol și Dostoievski) și în doctrinele filosofico-politice (Kireevski). În contrapondere la slavofilism, autorul discută trei curente polemic: liberalii (Ceaadaev), revoluționarii (Belinski, Herzen) și Lenin (marxism-leninismul).

Faptul că Rusia a ieșit din post-comunism reprezintă o certitudine, cel puțin din a doua parte a mandatului lui Vladimir Putin. Care este identitatea Rusiei la acest moment însă nu se poate stabili cu precizie, iar un motiv pentru această neclaritate identitară este chiar modul de raportare al comunismului la trecutul rus, o chestiune discutată în capitolul VI („Două interpretări”). Marxism-leninismul nu reprezintă un simplu contracurent la slavofilism așa cum sugerează capitolul anterior, ci este în același timp altceva. În opoziție cu școala istoriografică care puterea comunistă trebuie înțeleasă prin raportare la trecutul țării (reprezentată de polonezii Joseph Conrad și Richard Pipes, apoi de istoricul maghiar Tibor Szamuely), Alain Benançon se raliază școlii care pune accentul pe ideologie (reprezentantul de seamă fiind Aleksandr Soljenițin, precedat de Boris Souvarine, Arthur Koestler): „în această interpretare ne confruntăm, dincolo de orice cronologie, cu răul

în stare pură, cu neantul, cu duhul răului, cu ființa ucigașă și mincinoasă, cu demonul.” (p. 127). Chiar dacă „pecetea istorică nu dispare”, cronologia nerisipindu-și, astfel, relevanța, ideologia, atemporalitatea răului, rămâne definitorie pentru regimul marxist-leninist. Mai important decât condiția comunismului este efectul acestuia: „fiind neant, comunismul nu poate avea o întrupare concretă”; oricât ar părea de paradoxal, Besançon sugerează că nu a existat societate comunistă, economie comunistă, ci doar o putere (regim) politic (p. 128). Cu alte cuvinte, Rusia postcomunistă nu a putut metaboliza revoluția bolșevică așa cum Franța republicană a asimilat revoluția de la 1789 ceea ce a însemnat, pe de o parte, „trecerea la modernitate fără schimbări de fond”, iar pe de altă parte „aprofundarea și nu dispariția minciunii” (p. 16). Este paradoxal, desigur, întrucât comunismul a produs un om mai mult sau mai puțin apropiat de „omul nou”, această dublă mișcare de continuitate și schimbare fiind deja documentată de mai mulți autori³. Aprofundarea minciunii în postcomunism presupune amalgamul: „vechii dușmani [ai disidenților-eroi din comunism] vorbesc ca ei. Nu reușesc să spună adevărul, fiindcă nu mai știu care este acesta.” (p. 18). Este imposibil să nu fie remarcat destinul asemănător al Rusiei cu cel al României, cu diferențele de rigoare (mai ales cele care țin de relevanță istorică și geopolitică): „Pentru noi, românii, această muzică sună oarecum cunoscut. Există similitudini și diferențe de

scară. Avantajul nostru este acela că – mult mai mici fiind – am reacționat la paternalismul occidental prin atitudini psihodramatice mai puțin convulsive” (Theodor Baconschi).

Din punctul meu de vedere, forța polemică a acestui eseu rezidă în importanța teologiei pentru înțelegerea istoriei, mai precis în contribuția ortodoxiei la identitatea istorică a Rusiei (care astăzi, lasă autorul să se înțeleagă, se manifestă atât ca sfântă, cât și ca imperiu, având o misiune atât providențială, cât și seculară). În afară de contradicțiile rusului care îi uimeau pe străini, așa cum sunt blândețea vs. brutalitatea, generozitatea vs. Lăcomia, îngerul vs. fiara (p. 43), contradicții analizate magistral de Dostoievski în opera sa, ortodoxia a mai avut o contribuție prin faptul că s-a prezentat pe sine drept unică păstrătoare a adevărului creștin, moștenirea Bizanțului asumată oficial de Rusia (a treia Romă) fiind aceea că statul trebuie să fie brațul instituțional al apărării credinței. Astfel, definitiv pentru matricea religioasă a Rusiei (sub aspectul doctrinar al învățaturii creștine și instituțional al Bizanțului) nu este dualitatea pe care trăirea mistică o introduce între preceptul religios și viața morală (practică). În definitiv, excesul dualității specific Rusiei este simetric excesului produs de monismul occidental; contradicțiile rusului (sublimat în figura istorică a lui Ivan cel Groaznic pe care Besançon o discută în detaliu) sunt poate la fel de șocante ca unitatea occidentalului care, pe baza unei

teologii juridico-morale, este capabil să ofere „rețeta” mântuirii.

Al doilea aspect (și mai) polemic al lucrării analizate este sugestia potrivit căreia secularizarea este un fenomen specific și Europei Răsăritene, nu doar occidentale (așa cum, în logica slavofilă, se crede deseori). Desigur, secularizarea se manifestă diferit: dacă în vest aceasta are o puternică componentă raționalistă (vizibilă mai ales sub aspectul criticii istorico-filologice a Bibliei), în est secularizarea se prezintă ca o colonizare puternică a religiei de către politică. Dacă finalitatea secularizării occidentale este ateismul, finalitatea secularizării răsăritene este credința într-un Dumnezeu național, chiar etnic. Astfel, Sfânta Rusie reprezintă exemplul cel mai clar al felului în care învățătura religioasă este confiscată de discursul politic. Iată un exemplu: întrucât Rusia (Moscova) este succesoarea Bizanțului (Constantinopolului), iar creștinismul răsăritean reprezintă dreapta credință

(ceea ce este adevărat până în punctul în care politicul interferează producând mutații teologico-politice așa cum este naționalismul religios sau filelismul), atunci statul rus are obligația providențială de a păstra nealterată credința și de a o răspândi celorlalte popoare ortodoxe.

Indiferent că place sau nu, autodefinirea Sfintei Rusii drept „a treia Romă” (secolul XV) este justă, iar Rusia reprezintă succesoarea de facto (cel puțin) a teologiei politice a Imperiului Bizantin, atât sub aspectul credinței adevărate (indiferent dacă aceasta are un rost utilitar, de menținere laolaltă a unei populații, sau providențial, de răspândire), cât și a nostalgiei imperiale (*pax romana*). Acestea sunt datele esențiale de care europeanul trebuie să țină cont și, pe care grăbit cum e, le primește concentrat în eseu sovietologului Alain Besançon.

Nicolae DRĂGUȘIN

Note

¹ Theodor Baconschi, „Rusia, un imperiu scenografic”, *Revista 22*, 6 august 2013. Disponibil pe internet: <http://www.revista22.ro/rusia-un-imperiu-scenografic-29681.html> (accesat 12 iunie 2016).

² Robert D. Kaplan, *În umbra Europei. Două războaie reci și trei decenii de călătorie prin România și dincolo de ea*, traducere de

Constantin Ardeleanu și Oana Celia Gheorghiu, București, Humanitas, 2016, p. 309.

³ A se vedea, de pildă, Lucian Boia, *Strania istorie a comunismului românesc (și nefericitele ei consecințe)*, Humanitas, București, 2016, 232 pp.