

## [Nihilismul - Parintele Serafim Rose](#)

Posted in [Diverse](#) | Thursday, March 22nd, 2007 | [Trackback](#)

Eugen (Pr. Serafim) Rose

Nihilismul  
- o filosofie luciferică -

Traducere și postfață:  
Tatiana Petrache

© 1994 by the St. Herman of Alaska Brotherhood

Prefața editorului american

Într-o locuință de la subsol, aproape de centrul orașului San Francisco, pe la începutul anilor '60, Eugene Rose, viitorul părinte Serafim, stătea la masa sa acoperită de mormane de cărți și teancuri de dosare. Camera era tot timpul întunecoasă pentru că prin fereastră pătrundea prea puțină lumină. În urmă cu câțiva ani, Eugene se mutase în această locuință în care avusese loc o crimă și în care, spuneau unii, încă mai sălășluia un duh necurat. Dar Eugene, sfidând acest duh și duhul din ce în ce mai întunecat al orașului din jurul său, și-a acoperit un perete cu icoane în fața cărora a așezat o candelă roșie.

În această cameră, Eugene a început lucrul la o cronică monumentală despre războiul omului modern împotriva lui Dumnezeu: încercarea omului de a distruge Vechea Rânduială și de a crea una nouă fără Hristos, de a nega existența Împărăției lui Dumnezeu și de a întemeia în locul acesteia propria lui utopie pământească. Lucrarea pe care avea de gând să o scrie se intitula Împărăția Omului și Împărăția lui Dumnezeu.

Cu numai câțiva ani înaintea acestui moment, Eugene însuși căzuse în mrejele acestei Împărății a Omului și avusese mult de suferit; participase și el la războiul împotriva lui Dumnezeu. După ce a părăsit creștinismul protestant în care fusese crescut, pentru că era neputincios și searbăd, a participat la anticultura boemă a anilor '50 și s-a adâncit în studiul religiilor și filosofiilor orientale care învățau, în esență, că Dumnezeu este impersonal. La fel ca artiștii și scriitorii absurdului contemporani cu el, Eugene s-a încumetat să încerce până la pragul nebuniei experimente de gândire care depășeau orice logică, în încercarea dementă de a sparge limitele și de a pătrunde „de cealaltă parte a realității”. S-a adâncit în cuvintele „profetului” nebun al nihilismului, Friedrich Nietzsche, până când aceste cuvinte au ajuns să-i răsune în suflet cu o putere electrizantă și infernală. Prin toate aceste căi încerca să ajungă cu mintea la Adevăr și Realitate, dar toate au eșuat. Căzuse într-o asemenea stare de deznădejde, încât, atunci când i s-a cerut să o descrie, nu a putut spune decât: „Am fost în iad”. Se îmbăta și se războia cu Dumnezeul pe care Îl declarase mort, se tăvălea pe jos și striga la El să-l lase în pace. Odată, când era beat, a scris: „Sunt bolnav, așa cum sunt toți oamenii cărora le lipsește dragostea lui Dumnezeu”.

„Ateismul”, va scrie Eugene câțiva ani mai târziu, „adevăratul ateism «existențial», care arde de ură împotriva unui Dumnezeu nedrept și nemilos, este o stare de spirit; este o

încercare autentică de a te război cu adevăratul Dumnezeu ale Cărui căi sunt atât de inexplicabile chiar și celor mai credincioși dintre oameni și care se sfârșește cu o revelație orbitoare a Celui pe care ateul autentic Îl caută cu adevărat. Hristos Însuși lucrează cu aceste suflete. Antihrist nu trebuie căutat mai întâi printre marii nihilști, ci printre mărunții susținători care Îl au pe Hristos numai pe buze. Nietzsche, prin faptul că s-a numit pe sine Antihrist, și-a dovedit de fapt teribila foame de Dumnezeu ...”

În această stare de foame teribilă de Dumnezeu se afla și Eugene la sfârșitul anilor ‘50. Și apoi, asemenea unei rafale neașteptate de vânt, a pătruns în viața sa o realitate pe care niciodată nu ar fi putut-o intui înainte. Către sfârșitul vieții își va reaminti de acest moment:

„Ani de zile am fost mulțumit că în căutările mele mă situam «deasupra tuturor tradițiilor», rămânând într-o oarecare măsură credincios fiecăreia. (...) Când am vizitat pentru prima oară o biserică ortodoxă, am făcut-o pentru a cunoaște o altă «tradiție». În orice caz, atunci când am intrat într-o biserică ortodoxă (o biserică rusească din San Francisco), ceva s-a întâmplat cu mine, ceva ce nu trăisem în nici un templu budist sau oriental; ceva din inimă îmi spunea că aceasta era «casa mea», că toate căutările mele se încheiaseră. Nu am știut să-mi explic toate astea, pentru că nu înțelegeam nimic din slujba care se făcea într-o limbă străină. Am început să merg mai des la slujbele ortodoxe și am învățat treptat limba și ritualul. (...) **O dată cu intrarea mea în ortodoxie am devenit conștient de un alt lucru: că Adevărul nu este o simplă idee abstractă, căutată și cunoscută la nivel rațional, ci este un Adevăr personal – chiar o Persoană – căutată și iubită cu inima. Și așa L-am întâlnit pe Hristos.**”

În timp ce lucra la Împărăția Omului și Împărăția lui Dumnezeu în locuința sa de la subsol, Eugene încă se mai războia cu Adevărul pe care Îl descoperise. Găsise Adevărul în chipul nepervers al lui Hristos, așa cum fusese păstrat în Biserica Ortodoxă și tânjea să pătrundă în ceea ce numea „Sfânta Sfintelor” a Bisericii, adică în dimensiunea ei mistică și nu în cea plictisitoare a laturii lumești și organizaționale. Îl vroia pe Dumnezeu și Îl vroia cu ardoare. Scrierile din acea perioadă au reprezentat pentru el un fel de catharsis: o cale de ieșire din neadevăr, din întunericul subteran către lumină. Deși sunt filosofice în expresie, mult mai mult decât scrierile sale ulterioare, aceste scrieri de început s-au născut dintr-o suferință profundă care era încă vie în sufletul lui. Este firesc faptul că a scris mai mult despre Împărăția Omului în care a suferit toată viața, decât despre Împărăția lui Dumnezeu, pe care abia o întrezărise. Împărăția lui Dumnezeu o înțelegea încă din perspectiva Împărăției Omului.

Din cele 14 capitole pe care Eugene plănuise să le scrie pentru a sa magnum opus doar al șaptelea a fost redactat integral; restul a rămas în note manuscrise. Acest capitol pe care îl prezentăm aici tratează filosofia nihilismului.

Nihilismul – care consideră că nu există Adevăr absolut, că toate adevărurile sunt relative – este, după cum a afirmat Eugene, filosofia care stă la baza culturii secolului XX: „S-a răspândit atât de mult, încât a devenit universal; a penetrat perfect și adânc în mințile și inimile tuturor oamenilor de astăzi, încât nu mai există nici un «front» pe care să fie combătut”. Miezul acestei filosofii, spune el, a fost „exprimat cel mai clar de Nietzsche și de un personaj al lui Dostoievski în fraza: «Dumnezeu a murit, prin urmare omul devine dumnezeu și totul e permis»”.

Din proprie experiență, Eugene credea că omul modern nu poate deveni deplin al lui Hristos înainte de a conștientiza cât de departe a căzut de Dumnezeu, el și societatea sa,

adică până când nu va vedea mai întâi nihilismul în sine însuși. „Nihilismul epocii noastre se află în toate”, scria el, „și aceia care nu aleg să-l combată în numele deplinătății ființei Dumnezeuului celui viu sunt deja devorați de el. Am fost aduși pe marginea abisului acestui Nimic și, fie că îi recunoaștem sau nu natura, vom fi înghițiți fără speranță în acest hău prin afinitatea cu nimicul atotprezent în noi – dacă nu rămânem statornici într-o credință deplină și adevărată (care, punând la îndoială, nu se îndoiește) în Hristos, fără de Care, într-adevăr, nimic nu suntem.”

Ca scriitor, Eugene a simțit că trebuie să-și cheme contemporanii din acest abis. A scris nu numai din setea de Dumnezeu, ci și din preocuparea lui față de ceilalți oameni care îl căutau pe Dumnezeu – chiar și față de cei care, ca și el, L-au respins pe Dumnezeu și s-au răzvrătit împotriva Lui tocmai dintr-o prea mare nevoie de El.

Din suferința sa lăuntrică, din întunericul vieții sale de altădată, Eugene vorbește umanității contemporane care se găsește de asemenea în suferință și întuneric. Acum, la trei decenii de la scrierea lucrării, pe măsură ce puterile nihilismului și anti-creștinismului pătrund tot mai adânc în ființa societății noastre, cuvintele lui sunt mai necesare ca oricând. Recunoscând și luptând împotriva nihilismului din el însuși, poate să ne ajute să ne ferim de a cădea pradă spiritului distrugător al acestuia și ne poate ajuta să rămânem credincioși Adevărului veșnic Care S-a făcut trup.

Monahul Damaschin Cristensen

Împărăția Omului și

Împărăția lui Dumnezeu

Orice om, în virtutea faptului că este om, trebuie să facă alegerea între Dumnezeu sau sine însuși. Și fiecare om a făcut alegerea între cele două căi, pentru că noi suntem ceea ce alegem. Și prin alegerea noastră arătăm preferința noastră pentru o Împărăție sau pentru alta: pentru Împărăția lui Dumnezeu sau pentru Împărăția Sinelui. (Eugene Rose)

Pocăiți-vă, că s-a apropiat Împărăția cerurilor (Matei 4, 17)

Din motive pe care le vom discuta mai târziu, lucrarea de „filosofie religioasă” a lui Eugene nu a fost din păcate terminată. S-au tipărit câteva secțiuni, dar cea mai mare parte a cărții a rămas în formă de note manuscrite și de ciorne clasificate în funcție de acest subiect. Notele erau exhaustive; se pare că Eugene nu a lăsat nici o piatră nerăsturnată în cercetarea sa. Sfinți, filosofi, istorici, artiști, oameni de știință, personalități istorice sau contemporane, personaje de roman – pe toți i-a studiat pentru a oferi o bază la această critică a civilizației occidentale. Pe multe din paginile notelor sale a indicat data când au fost scrise, știind faptul că filosofia sa se va maturiza pe măsura avansării cu studiul. Ultimul plan al notelor sale arată în felul următor:

Partea a II-a: Împărăția Omului în epoca modernă

Capitolul III: O interpretare creștin-ortodoxă a epocii moderne

Capitolul IV: Idolii seculari ai epocii moderne

1. Cultura/civilizația, judecate din perspectiva spiritualității creștin-ortodoxe

2. Știință/raționalism, înțelese din perspectiva dumnezeieștii înțelepciuni
3. Istorie/progres, judecate de teologia creștin-ortodoxă a istoriei

Partea a III-a: Vechea Ordine și „Noua Ordine”

Capitolul V: Vechea Ordine: imperiul creștin-ortodox

Capitolul VI: Venirea „Nouii Ordini”: revoluția epocii moderne

Capitolul VII: Rădăcinile Revoluției: nihilismul

Capitolul VIII: Scopul Revoluției: mileniul anarhist

Partea a IV-a: Spiritualitatea creștin-ortodoxă și „noua spiritualitate” (aproape patru capitole)

Partea a V-a: Finalitatea fiecăreia dintre cele două Împărății

Capitolul XIII: „Noul creștinism” și domnia lui Antihrist

Capitolul XIV: Împărăția cerurilor

Dintre cele aproximativ 14 capitole, singurul care a cunoscut forma definitivă a fost cel de-al șaptelea - despre nihilism. Numai acest capitol cuprinde peste 100 de pagini, ceea ce oferă o idee despre dimensiunile cărții lui Eugene.

Studiind miile de pagini de material adunat de Eugene pentru cartea sa, se observă preponderența acordată atitudinii de negare și refuz și mai puțin celei de afirmare a credinței. Această unilateralitate vedește starea lui Eugene din acea perioadă, când îi era mai ușor să se exprime pertinent despre sfera maleficului în care a pățit timp de patru ani și abia mai târziu despre sfera sfințeniei careia abia îi atinsese suprafața. Dar această unilateralitate nu afectează veridicitatea gândirii sale din prima perioadă, ci mai degrabă subliniază nevoia de a lucra deplin, mai târziu, „latura cealaltă”, ceea ce s-a și întâmplat. Caracterul exhaustiv al criticii sale din Împărăția Omului și Împărăția lui Dumnezeu a fost un semn al încercării sale de a o rupe complet cu apostazia culturii occidentale; și pornind de aici a fost în stare mai târziu să apuce calea restaurării moștenirii spirituale abandonate a Occidentului.

În introducerea din partea întâi a cărții, Eugene scria: „Cele două Împărății sunt edificate pe două credințe: Împărăția lui Dumnezeu pe credința în Hristos; Împărăția Omului pe credința în lume”. Ultima, afirmă el, se bazează în aparență pe „evidență” și „necesitate”, dar, la un nivel mai profund, disimulează pofta omului: „Adevărul este că omul lumesc nu-și dorește altă lume. Pentru că «cealaltă lume» deschide existenței o profunzime și o complexitate pe care omul «trupesc» (în starea lui căzută) nu dorește să o înfrunte; «cealaltă lume» perturbă toată «pacea lumească a minții» și îi distrage pe oameni de la datoria «evidentă» și simplă «de a face ca lucrurile să meargă înainte»”.

În prima parte, Eugene a dezvoltat această idee spunând că, deși creștinul pare să fie un idealist, totuși el este adevăratul realist, și nu omul lumesc, pentru că numai el poate înțelege existența așa cum este ea: „Necazul și suferința și moartea, inseparabile de această viață, sunt teoretic acceptate de omul lumesc, dar el va face tot ce-i va sta în putință pentru a le aboli sau cel puțin pentru a le alina sau pentru a-și distrage atenția de la ele, privind la partea «pozitivă» a lucrurilor; creștinul le acceptă și le întâmpină cu

bucurie, știind că fără asemenea încercări nu există progres în viața duhovnicească. (...) Lumea trebuie înfruntată; dar în Hristos avem o putere care ne înobilează și prin care înfruntăm și biruim lumea”.

Partea a doua, numită „Împărăția Omului în epoca modernă”, trebuia să includă o interpretare creștin-ortodoxă a mentalității moderne. Una dintre „legile” acestei mentalități pe care Eugene a plănuț să o abordeze a fost „simplificarea” care vădește naivitatea modernă în privința lucrurilor „spirituale”. Prin faptul că investighează, potrivit credinței „moderne” în evidențe, doar manifestările fizice ale lumii spirituale („fenomenele”), omul modern amenință să inaugureze ceea ce Eugene numea „epoca magicului”. Această idee apare pentru prima oară În scurtă istorie despre Antihrist a lui Soloviev, în care o tehnologie a viitorului era în chip misterios combinată cu fenomene de tip magic. „Polivalența intereselor omului modern”, scria Eugene, „s-a născut din nevoia de a găsi ceva care să-l înlocuiască pe Hristos, atitudine care dezvăluie că atât mania sa pentru experimentare, cât și «toleranța» sa general recunoscută (care, de fapt, este cât se poate de limitată) nu pot conduce decât la o finalitate lumească în magie, perversiune morală, ocultism, care pot fi definite ca «sfârșitul oricărei experimentări»”. În dezbaterea despre natura modernismului, Eugene dorea de asemenea să evalueze, potrivit învățaturii creștin-ortodoxe, cei trei „idoli” ai epocii moderne. Pe primul l-a identificat drept „cultul civilizației”. Schițând câteva trăsături ale acestui idol, a arătat cum pot fi creștinii înșelați de el în numele slujirii „umanității”, înțeleasă ca scop în sine; și a prezentat aceasta în contrast cu trăsăturile autenticei mile creștine. Un creștin răspunde nevoii imediate a omului din dragoste, în numele lui Hristos; dar când începe să gândească „dacă este bine să hrănești un om, înseamnă că este mult mai bine să hrănești o mie – unul nu este decât o picătură dintr-o găleată”, atunci începe să facă din creștinism un „sistem”, să-l reducă la o ideologie. Amintind cuvintele lui Hristos - pe săraci îi aveți mereu cu voi, Eugene scria: „Hristos nu a venit să-i hrănească pe cei înfomețați, ci să mântuiască sufletele tuturor, flămânzi sau sătui”.

Știința este următorul idol al epocii moderne pe care Eugene plănuise să-l pună în discuție. „Știința modernă”, scria el, „(...) și-a conferit sieși putere absolută. Chiar «curiozitatea», rădăcina științei moderne, urmărește tot puterea, pentru că această cunoaștere obiectivă dobândită tot prin curiozitate consideră că «faptele» îi stau la dispoziție.” Și aici compară știința cu magia, afirmând că „amândouă au același punct de vedere. Amândouă sunt preocupate de fenomene și de manipularea lor, cu miracole și rezultate. Amândouă sunt o încercare de a împlini dorința omului, o încercare de a supune realitatea propriei dorințe. Diferența este că știința (știința modernă) este o magie sistematizată; știința a găsit o metodă, în vreme ce magia lucrează prin asocieri și impulsuri lăuntrice. (...) Da, oamenii de știință se pot considera raționali (în cel mai propriu sens al cuvântului) atât timp cât se limitează la preocupările din laborator, înrobiți de tehnică. Dar pentru cineva care nu este atât de înrobit de tehnică, cineva capabil să vadă lucrurile dintr-o perspectivă mai largă – nu vor începe să semene toate aceste rezultate ale științei cu un peisaj magic?”

Idolul modern al științei este pus în legătură cu al treilea idol pe care l-a descris Eugene: credința în progresul istoric al umanității. Desigur, Eugene a privit această credință ca pe o răsturnare desăvârșită a adevărului. Potrivit opiniei comune a contemporanilor săi, „progresul” civilizației s-a realizat cumva de la antichitatea clasică la Renaștere, depășind civilizația medievală. Eugene contrazice această viziune, susținând că Renașterea a fost

de fapt „o tranziție de la mentalitățile medievale la cele moderne, reprezentând în esență o profundă degenerare în comparație cu mentalitățile medievale și un prim stadiu al viziunii haotice care se va instala...” În această tranziție, apar noi forțe care se unesc cu cele vechi. „În această perioadă”, scrie el, „s-a realizat un compromis între nou și vechi, între «creștinism» și «umanism». (...) Noile forțe erau prea puternice pentru a fi satisfăcute cu acest compromis, iar Biserica se va trezi mai devreme sau mai târziu în fața realității că prin acest compromis și-a vândut sufletul.”

Eugene a văzut secolul XVIII ca pe un punct de cotitură, când „modernismul intransigent s-a eliberat de Biserică (fie ignorând-o, fie atacând-o) și și-a pus în practică erorile. (...) Începând cu secolul XVIII trăim într-o «lume nouă», o lume în care continuitatea a fost ruptă; nu mai este o lume a «datului», ci o lume care trebuie construită, o lume a fragmentelor cu care omul – acum împotriva și nu împreună cu natura și Dumnezeu – încearcă să-și construiască propria casă, propriul oraș, propria Împărăție – propriul Turn Babel”.

Tot pe parcursul secolului XVIII s-a prăbușit și ipoteza raționalistă propusă de Descartes și Bacon. În ultima parte a acestui secol a pătruns în sfera activității umane iraționalul, așa cum se observă în Revoluția Franceză, ca și în noul sens al iraționalului și al irealului din artă. Pentru Eugene, falsitatea ideii moderne de „progres” s-a dovedit în degenerarea inevitabilă a raționalismului și umanismului iluminist în iraționalism și subumanism. Umanismul, scria el, „este o răzvrătire împotriva adevăratei naturi a omului și a lumii, o fugă de Dumnezeu ca centru al ființei umane, o negare a tuturor realităților existenței umane, înveșmântată în limbajul opusului tuturor acestora. De aceea, subumanismul nu este un obstacol în realizarea umanismului; subumanismul este culmea și scopul umanismului. Prin urmare, iraționalismul zilelor noastre nu este decât o demascare a raționalismului iluminist, dezvăluindu-l ca pe o încrengătură de minciuni și decepții, așa cum este în realitate. Subumanismul ne învață că «umanismul» Iluminismului, care neagă adevărata natură a omului ca și chip a lui Dumnezeu, nu este deloc umanism; iraționalismul ne învață că «raționalismul» Iluminismului, care divorțează de Dumnezeu - ultima «rațiune», nu este în fond rațional”.

Partea a treia, o examinare a Vechii și a „Noii Ordini”, trebuia probabil să fie cea mai importantă secțiune a cărții lui Eugene. Încă din aceasta parte a cărții, Eugene nu va ascunde că vede în nihilism rădăcina Revoluției în epoca modernă. A găsit o succintă definiție a nihilismului în scrierile lui Nietzsche, în care vedea izvorul nihilismului filosofic: „Nu există adevăr; nu există stare absolută a lucrurilor – nici «lucru în sine». Doar acesta este nihilismul, și încă într-o formă extremă”. Potrivit lui Nietzsche, secolul XX va fi „triumful nihilismului”. Eugene scria că „nihilismul a devenit în vremea noastră atât de răspândit și de universal, a pătruns atât de profund și de firesc în mințile și inimile oamenilor de astăzi, încât nu mai există nici un «front» pe care ar mai putea fi înfrânt”.

„Problema nihilismului”, explica Eugene, „este în profunzime o problemă de adevăr: este, într-adevăr, problema adevărului. (...) Nimeni, cu siguranță – aceasta este accepțiunea comună – nu este atât de naiv, încât să mai creadă în «adevărul absolut»; adevărul, în epoca noastră iluminată este «relativ». Ultima expresie, să observăm - «orice adevăr este relativ» - este traducerea populară a afirmației nietzscheene «nu există adevăr absolut»”. Eugene a remarcat că „«adevărul relativ» este reprezentat în epoca noastră de cunoașterea științifică”, un sistem care operează cu ipotezele fundamentale că „orice adevăr este empiric, orice adevăr este relativ”. Așa cum a arătat, fiecare dintre aceste

afirmații este o contradicție în sine: „Prima afirmație nu este cătuși de puțin empirică, ci metafizică; a doua este ea însăși o afirmație absolută”. Orice sistem de cunoaștere trebuie să aibă un prim principiu absolut, metafizic, „dar tocmai prin recunoașterea unui asemenea principiu, teoria «relativității adevărului» se prăbușește, dovedindu-se a fi o absolută contradicție în sine”.

Dezvoltarea gândirii moderne, scrie Eugene, a fost „un experiment al posibilităților de cunoaștere a omului care și-a asumat faptul că nu există Adevăr revelat. (...) Concluzia acestui experiment este o negare absolută: dacă nu există Adevăr absolut, nu există deloc adevăr; căutarea adevărului în afara Revelației a ajuns într-un punct mort. (...) Oamenii de rând nu mai așteaptă de la omul de știință revelarea vreunui adevăr, ci aplicații tehnologice ale unei cunoașteri care nu mai are decât o valoare practică. Aceste valori ultime pe care altădată oamenii le atribuiă adevărului sunt căutate în alte surse, iraționale. Despotismul științei asupra vieții practice este contemporan cu apariția unor «revelații» pseudo-religioase; cele două – despotismul științei și «revelațiile» pseudo-religioase – reprezintă simptomele corelate ale aceleiași maladii: abandonarea adevărului”.

Mentalitatea nihilistă are ca unic scop fundamental distrugerea credinței în Adevărul revelat și pregătirea noastră pentru o „Nouă Ordine” în care nu va mai fi nici o urmă a „vechii” viziuni asupra lucrurilor, iar omul va fi singurul Dumnezeu. „Această mentalitate”, afirmă Eugene, „se manifestă în fenomene la fel de diverse ca și oamenii care o împărtășesc”. A observat că aceste fenomene se reduc la aproape patru tipuri sau etape diferite.

Primul stadiu pe care îl descrie este liberalismul, un nihilism mai degrabă pasiv decât deschis, baza neutră de dezvoltare a stadiilor mai evolute. Sunt păstrate încă anumite crezuri ale Vechii Ordini, dar fără semnificația și puterea pe care le aveau anterior. Dumnezeu pe care Îl mărturisesc liberalii, scria Eugene, „nu este o Ființă, ci o idee. (...) Indiferent față de om, incapabil să intervină în lume (poate cel mult să inspire un «optimism» lumesc), este un Dumnezeu cu mult mai slab decât oamenii care l-au inventat”. Viziunea liberală despre guvernare este de asemenea neputincioasă, ivită din încercarea de compromis între două idei ireconciliabile: guvernarea întemeiată de Dumnezeu, în care suveranitatea este investită într-un monarh, și guvernarea prin „poporul” suveran. „În secolul XIX”, scria Eugene, „acest compromis a luat forma «monarhiilor constituționale», o încercare – din nou – de a combina o formă veche cu un conținut nou; astăzi, structurile politice reprezentative pentru ideea liberală sunt «republicile» și «democrațiile» Europei Occidentale și ale Americii, cele mai multe dintre ele însă realizând un echilibru destul de precar între forțele autorității și Revoluție, deși declară că le susțin pe amândouă. (...) Un guvern trebuie să conducă prin harul lui Dumnezeu sau prin voința poporului, trebuie să creadă în autoritate sau în Revoluție; în aceste probleme compromisul este numai în aparență posibil și numai pentru o vreme. Revoluția și lipsa credinței care a însoțit-o permanent nu se poate opri la jumătatea drumului; este o forță care, o dată trezită, nu se oprește până nu sfârșește într-o împărțire totalitară a acestei lumi. Istoria ultimelor două secole nu a dovedit nimic altceva. A împlânzi Revoluția și a-i face concesii, așa cum au făcut întotdeauna liberalii, arătând prin aceasta că nu posedă nici un adevăr pe care să i-l opună, înseamnă, probabil amânarea, dar nu prevenirea sfârșitului.”

Al doilea stadiu al dialecticii nihiliste este „realismul”, termen prin care Eugene a

intenționat să denumească diferite forme de „naturalism” și „pozitivism” și să indice doctrina popularizată chiar prin numele de „nihilism” de către scriitorul rus Turgheniev. Realismul, scrie Eugene, este simplificarea a tot ce există în numele celei mai „evidente” explicații, reducerea a „tot ceea ce oamenii au considerat «superior», creațiile minții și ale spiritului, la o dimensiune comună sau «primară»: materie, senzație, aspect fizic. (...)

Liberalul este indiferent față de adevărul absolut, o atitudine care rezultă din atașamentul excesiv față de această lume; în cazul realistului, pe de altă parte, indiferența față de adevăr devine ostilitate, iar simplul atașament față de lume devine devoțiune fanatică față de aceasta”. Eugene a dat ca exemple de „simplificare” realistă dictaturile socialiste ale secolului XX, cu soluțiile lor radical de simple pentru cele mai complexe probleme și, mai profund, „ideile simpliste ale unor oameni ca Marx, Freud și Darwin, care stau la baza întregii vieți și gândiri contemporane”.

Încercarea realismului de a eclipsa orice altceva în afara de realitatea materială a trezit o reacție pe care Eugene a considerat-o al treilea stadiu al nihilismului: vitalismul. Utopia realistă care amenința să devină un sistem tehnologic inuman a provocat proteste în numele unor nevoi neplanificate și nesistematice ale naturii umane care în definitiv sunt la fel de esențiale, chiar și pentru o „fericire” pur lumească, ca și cele mai evidente nevoi materiale. Mișcarea vitalistă a luat inițial forme precum simbolismul, ocultismul și diferite filosofii evolutive și „mistice”. În această mișcare, „lamentarea absolut justificată pentru pierderea valorilor spirituale devine sursa fanteziilor subiective, pe de o parte, și (uneori) a satanismului actual, pe care omul fără discernământ le ia drept revelații ale lumii «spirituale» și, pe de altă parte, a unui eclecticism dezrădăcinat care își extrage ideile din fiecare civilizație și din fiecare epocă și realizează conexiuni cu totul arbitrare între fragmente greșit înțelese și propriile concepții care s-au golit de conținut. Pseudo-spiritualitatea și pseudo-tradiționalismul, luate separat sau împreună, fac parte integrantă din numeroase sisteme vitaliste”. În continuare, Eugene a indicat diverse alte manifestări vitaliste din societatea modernă apărute din căutarea neobosită a oamenilor „de a găsi un substitut pentru Dumnezeu care murise în inimile lor”. A arătat neliniștea mulțimii manifestată în politică, crime, media și în arte; varietățile „noii gândiri” și ale „gândirii pozitive” care încearcă să exploateze și să utilizeze o „forță” vagă, imanentă; formele contrafăcute de „înțelepciune orientală” care pretind să invoce „puteri” și „prezențe”, căutarea fără discernământ a „conștiinței”, a „realizării” și a „iluminării”, precum și „cultul naturii” cu elementele „primare” ale pământului, trupului și sexului sunt toate manifestări ale acestei mișcări.

În stadiul vitalist, criteriul adevărului este substituit cu un nou standard: „vivificarea”, „vitalul”. Acest nou standard „dinamic”, spune Eugene, stă la baza criticii contemporane a artei și a literaturii, ca și a discuțiilor despre religie, filosofie și știință: „Nu există astăzi calități mai prețuite în aceste domenii decât acelea de a fi «original», «experimental» sau «incitant»; întrebarea despre adevăr, dacă se întâmplă să apară, este tot mai mult împinsă în spate și înlocuită de criterii subiective: «integritate», «autenticitate», «individualitate»”.

În concluzia la discuția despre această etapă, Eugene scria că „vitalismul ultimului secol a reprezentat un simptom inconfundabil al plictisului față de lume. (...) Vitalismul nu este produsul „prospețimii”, al „vieții” și al „imediatului” pe care adepții acestuia le-au căutat cu disperare (tocmai pentru că le lipseau), ci al corupției și al necredinței care reprezintă ultima fază a acestei civilizații muribunde pe care vitaliștii o urăsc”. Astfel, credea



Eugene, dincolo de vitalism nu mai poate exista decât un singur stadiu definitiv prin care poate trece nihilismul: nihilismul distrugerii. „Aici găsim”, scria el, „în cele din urmă un nihilism aproape «pur», o furie împotriva creației și a civilizației care nu se va liniști până nu le va reduce la inexistență.” Acesta a fost nihilismul neîmpăcatului revoluționar rus Serghei Neceaev (modelul pentru Piotr Verkovenski din Demonii lui Dostoievski) și al camaradului său, Mihail Bakunin, care, întrebat ce ar face dacă Noua Ordine la care visa ar lua ființă, a răspuns cu franchețe: „Atunci aș începe din nou să distrug tot ce am făcut” . În același spirit, scrie Eugene, „Lenin (care îl admira enorm pe Neceaev) a adoptat puterea nemiloasă și a început primul experiment european de succes al unei politici lipsite cu totul de principii”, iar Hitler a exclamat odată: „poate vom fi distruși, dar dacă se va întâmpla așa, vom târî după noi o lume întreagă – o lume în flăcări” .

Eugene a continuat această descriere a diferitelor forme de nihilism cu o cercetare amănunțită a surselor lor spirituale. Iată ce scria: „Nu vom înțelege niciodată natura și succesul nihilismului sau existența reprezentanților săi sistematici precum Lenin sau Hitler, dacă vom căuta sursa acestora în altă parte decât în voința fundamental satanică de negare și de răzvrătire”. Negăsind nici o explicație rațională pentru campania bolșevică sistematică de a dezrădăcina credința creștină, Eugene a văzut-o ca „război neîndurător pentru distrugerea singurei forțe capabile să stea împotriva bolșevismului și să-l «demaște». Nihilismul este un eșec atât timp cât adevărata credință creștină se păstrează până și într-o singură persoană” .

Oamenii moderni care, potrivit lui Nietzsche, L-au „ucis pe Dumnezeu” în inimile lor, au acum un Dumnezeu mort, un gol imens în centrul credinței lor. Dar acesta, scrie Eugen, nu este decât „un moment de criză și tranziție în istoria spirituală a omului”, la capătul căreia acesta așteaptă apariția unui „nou dumnezeu”. Omul modern, firește, nu a ajuns de unul singur în acest punct. „O inteligență subtilă”, scrie Eugene, „se află în spatele fenomenului nihilismului: este lucrarea satanei” .

După ce a înfățișat miezul spiritual al nihilismului, Eugene a continuat cu discuția despre programul „pozitiv” prin care încearcă să-și urmeze scopurile satanice: „Misiunea principală și cea mai evidentă a programului nihilist este distrugerea Vechii Ordini, care a reprezentat temelul, susținut de Adevărul creștin, în care acești oameni își aveau rădăcinile. (...) Aici intră în joc violența, virtutea specific nihilistă”. După acest stadiu urmează tranziția de la Revoluția distrugerii la doritul paradis terestru, un stadiu cunoscut în doctrina marxistă ca „dictatura proletariatului”. În această fază, „realiștii”, atât comuniști, cât și cei din lumea liberă, lucrează pentru întemeierea Noii Ordini „în care există pretutindeni organizare și eficiență, dar nicăieri iubire și considerație”. În „funcționalismul” steril al arhitecturii moderne, Eugene vedea semnele acestei etape de tranziție, ca și în mania planificării totale: în „controlul nașterilor”, în experimentele care urmăresc controlul eredității și al minții și în toate schemele în care „precizia detaliului este unită cu o înfiorătoare insensibilitate” .

Eugene a atras atenția asupra faptului că distrugerea Vechii Ordini și organizarea pământului nou nu sunt decât o pregătire pentru o lucrare mult mai însemnată și mai amenințătoare: „transformarea omului”. Acesta a fost visul lui Hitler și Mussolini, ca și al unor filosofi precum Marx și Engels care au văzut că va avea loc o schimbare magică în natura umană prin violența revoluției. Mulți filosofi și psihologi contemporani au dezbătut schimbările care au avut loc în umanitate în acest secol al violenței, spunând că omul și-a pierdut rădăcinile și că individul a fost „reduș” la nivelul cel mai primitiv și mai

elementar.

O imagine a „omului nou” a fost portretizată în pictura și sculptura contemporană care a apărut în cea mai mare parte după al doilea război mondial. „Noua artă”, scrie Eugene, „celebrează nașterea unei noi specii, creatura adâncurilor, subumanitatea”. Dar dincolo de această imagine a slușeniei lipsite de speranță, există un curent de optimism care și-a produs un om nou „pozitiv”, un om „deopotrivă idealist și practic, pregătit și nerăbdător să se confrunte cu problemele dificile ale zilei”. „Cele două imagini, atât cea pozitivă, cât și cea negativă”, scrie Eugene, „sunt de fapt una singură care se întemeiază pe moartea omului așa cum a fost cunoscut până acum – omul care trăiește pe pământ ca pelerin, privind spre rai ca spre adevărata lui locuință – și arată nașterea unui «om nou» numai al acestei lumi, care nu cunoaște nici speranță, nici disperare, ci numai lucrurile care aparțin acestei lumi.”

Nihilismul, ajungând la capătul programului său, vădește care este scopul care îi stă la bază. Așa cum spunea Eugene, diferitele concepții despre „omul nou” – așa cum apar în realismul lui Marx sau în vitalismul numeroșilor ocultişti sau artiști – nu sunt decât schițe preliminare ale supraomului pe care Nietzsche îl întrezărea dincolo de nihilism. Pentru că, după cum NIMICUL, dumnezeul nihilismului, nu este decât un gol și o așteptare care caută împlinirea în revelația unor „noi dumnezei”, la fel „omul nou” pe care nihilismul l-a deformat, l-a redus și l-a lăsat fără credință și fără orientare, a devenit „deschis” și „receptiv” la orice nouă descoperire, revelație sau comandă care trebuie să-l remodeleze în cele din urmă în forma sa definitivă. Și în același timp cu crearea acestei noi specii umane, nihilistul luptă să creeze „o ordine cu totul nouă, o ordine pe care cei mai fervenți apărători ai ei nu ezită să o numească «anarhie»”. În timp ce nihilismul este o problemă a adevărului, „anarhia este o problemă a ordinii – o problemă a tipului de ordine posibilă fără adevăr. (...) Nihilismul îi este sensul, anarhia –finalitatea”.

Eugene scria că potrivit mitului marxist „statul nihilist (...) trebuie să «spulbere» totul, lăsând loc unei ordini a lumii cu totul unice în istoria umanității și pe care nu va fi nici o exagerare să o numim «mileniul»”. Visul revoluționar al „mileniului anarhist” este un vis „apocaliptic”, o curioasă răsturnare a așteptării creștine a Împărăției. Este „viziunea domniei lui Antihrist, imitarea satanică a Împărăției lui Dumnezeu”. Dacă nihilistii consideră că scopul revoluției, „dincolo de nihilism”, este domnia „iubirii”, „pacea” și „frățietatea”, asta se explică prin faptul că „prin acceptarea transformării nihiliste a lumii, ei încep efectiv să trăiască în Împărăția revoluționară și să vadă cu ochii lui Satan contrariul a ceea ce se vede prin ochii lui Dumnezeu”.

În partea întâi și a doua, Eugene plănuise să dezbată ideile moderne care începuseră să îi schimbe pe oameni prin influența lor. În partea a treia dorea să descrie organizarea și sistematizarea acestor idei, ceea ce presupunea o nouă concepție despre ordinea lumii (anarhismul), întemeiată pe o nouă concepție despre adevăr (nihilism). În partea a patra trebuia să descrie „noua spiritualitate” care urma să înflorească pe aceste temeuri, determinându-i pe oameni să le accepte în mod natural și spontan, așa cum altădată acceptau adevărul creștin.

În privința părții a patra, deși nu a depășit stadiul notelor și ciornelor, a încorporat 14 ani mai târziu multe idei din această secțiune în cartea sa Ortodoxia și religia viitorului. La începutul acestei părți dorea să înfățișeze originea filosofică a „noului spiritualități”, pe care o vedea provenind din epoca lui Immanuel Kant și a idealismului german, când rațiunea umană l-a înlocuit pe Dumnezeu înțeles până atunci drept centru al universului. Legat

de această viziune „psihocentrică” mai există un corolar al filosofiei lui Kant: subiectivismul, ideea că „ceea ce eu experimentez este tot ce există”, sistematizarea adorării de sine.

Atât „psihocentrismul” cât și subiectivismul au condus la ceea ce Eugene numea „cultul experienței”. Când omul, iar nu Dumnezeu-omul Iisus Hristos, este văzut ca centrul existenței, omul se micșorează și caută „inspirații” de moment care îl fac să-și uite micimea umană. Cultul „experienței religioase”, scria Eugene, este „substitutul pentru experiența spirituală autentică în Iisus Hristos, pentru îndumnezeire și mântuire”. Eugene dorea să clarifice „prăpastia dintre cele două experiențe: dintre experiența centrată pe sine care poate fi «dobândită» (prin droguri, hipnoză sau alte forme de «spălare» a minții; sau printr-o corectă viziune estetică sau «cosmică»), o experiență foarte specială care îi poate oferi omului perspectiva altor realități decât cea cotidiană (...), dar rămâne incapabilă să-l schimbe pe om definitiv, iar în contextul modern tinde într-adevăr să facă o persoană să creadă că este cineva foarte «special» pentru că are această experiență, conducându-l ulterior la pierderea în sine și în iluzie; dintre această experiență parțială care nu este «religioasă» în sine și care poate fi demonică (faptul că omul modern nu are ca teme nici o viziune despre lume îl face complet orb în fața demonilor) și experiența spirituală autentică, care este o reală întâlnire cu Dumnezeu ... o experiență vie care este plină de răbdare, de compătimire, smerită, plină de respect și de încredere, o experiență care nu este neapărat «plăcută» sau «satisfăcătoare», ci dimpotrivă, poate provoca multă suferință și neplăceri, o experiență care nu sfârșește în sine, ci în rai...”

„Negarea lui Hristos de către omul modern se manifestă tocmai prin refuzul experienței spirituale autentice, care este concretă și plină de suferință; de asemenea, prin transformarea lui Dumnezeu într-un «simbol» sau într-o «întrupare» a vreunui principiu abstract, pe care omul și-L poate introduce în minte, de unde să-L scoată când are chef pentru a «face o experiență» cu El. (...) Toate acestea conduc la rădăcina aberației moderne: refugiul omului în propria minte, fuga de realitate în pușcăriile propriilor iluzii.”

Eugene observă mai departe că ocultismul și filosofia „psihică”, care anterior reprezenta interesul mișcărilor „periferice”, își găsesc acum o cale prin mai multe canale convenționale. El a văzut similitudinea dintre cultul neo-teosofic al oamenilor cu o înțelepciune mult „dezvoltată” de pe alte planete și încercările oamenilor de știință de a trimite și primi mesaje radio de la asemenea ființe. „«Cercetarea psihică» de tip științific”, scria el, „va trebui să recunoască realitatea «comunicării spirituale», pentru că acestea sunt fenomene reale; dar oare aceleași forțe care le-au produs nu pot produce și fenomene de comunicare radio? Iar dacă pot, atunci omul modern nu poate decât să «creadă» în ele, pentru că sunt «fapte». Acestea sunt posibilitățile care deschid drumul invaziei demonilor față de care fenomenele «iraționale» nu vor fi decât un joc de copil.” Vor fi mulți profeți care, observând receptivitatea spirituală a omului modern, vor prevedea venirea „epocii Spiritului”. Această epocă, fiind de fapt epoca „noului creștinism” și a domniei lui Antihrist, urma să fie descrisă în partea a cincea, ultima secțiune a cărții lui Eugene. Eugene observa cum o nouă unitate iminentă era gândită să înlocuiască unitatea în Dumnezeu a creației Sale din „vechea concepție despre lume”. Această unitate, spunea el, apare sub multe aspecte: statul universal, ecumenismul, „unitatea transcendentă a religiilor”, etc. – toate fiind progeniturile „universalismului” iluminist. Apare în evoluționism, inclusiv în evoluționismul gânditorului romano-catolic

Teilhard de Chardin, care a prezis absorbirea ființelor „evolute” într-o minte cosmică. Mai alarmantă i se părea lui Eugene ponderea pe care o are acest universalism chiar în Biserica Romano-Catolică de astăzi. El vedea acest „nou creștinism” în expansiune ca pe un fel de „religie a umanității”, în care crezul creștin tradițional într-un adevăr absolut este diluat pentru ca umanitatea să poată fi unificată sub stindardul „frățietății” pământești.

Această religie seculară a lui Antihrist, observa Eugene, va fi o pseudo-tradiție unificată. Această nouă „unitate” se va suprapune peste ordinea colectivităților a statului comunist. Bursa nu se va mai ocupa doar de nevoile sociale și economice ale individului pe care comunismul urmărea să le satisfacă, ci și de nevoile lui personale și spirituale. Era comunistă, după ce își va fi împlinit scopul, se va încheia, iar acest moment va corespunde promisei „spulberării a statului” din doctrina comunistă.

Eugene explică de ce domnia lui Antihrist trebuie să aibă o dimensiune pseudo-spirituală. „Pacea” și securitatea promise odată au fost împlinite, ele nu mai pot inspira nici un soi de idealism și vor fi de-acum înțelese așa cum sunt: condiții și mijloace iar nu scopuri. Amintind cuvintele Domnului: Nu numai cu pâine trăiește omul, Eugene pune întrebarea: „Atunci când această problemă a organizării seculare, a guvernării și a «pâinii» va fi rezolvată – atunci ce mai rămâne de făcut?” Întrebarea, poate, este reală: ce fel de circ va mai oferi noua lume oamenilor care au de-acum destulă pâine? Nu este pur și simplu o problemă de „amuzament”; va fi o problemă vitală pentru noile guverne, pentru că dacă nu vor oferi circuri relativ inofensive, oamenii și le vor inventa singuri și e foarte posibil ca ale lor să nu fie deloc inofensive. Dostoievski vorbea despre asta cu un secol în urmă – oamenii, când li se va fi dat totul pentru a fi „fericiți”, se vor întoarce asupra lor înșiși și asupra lumii lor într-o frenezie a insatisfacției. Pentru că foamea omului nu poate fi saturată cu pâinea lumească; omul are nevoie de pâinea celeilalte lumi – sau de un substitut inteligent.

Iar necesitatea acestui substitut inteligent l-a condus pe Eugene să prevadă apariția „epocii magiei” la care s-a referit anterior. Acesta este scopul idealismului utopic, ca și al profețiilor oculte: epoca abundenței și a paranormalului, când pseudo-religia lui Antihrist va fi validată și făcută atractivă prin minuni și semne. Eugene scria că „infinita «curiozitate» și foamea spirituală a oamenilor va necesita și un univers magic care să servească drept surogat pentru nevoile lor intelectuale și spirituale atât de limitate acum. (...) Numai magia îi va ține «fericiți» pe oamenii care au de-acum tot ce își pot dori în această lume”.

Revăzându-și observațiile despre lumea modernă, Eugene scria că „este unică numai din perspectiva acestui satanic caracter iluzoriu și a proximității ei de domnia lui Antihrist, care ni se pregătește”. Iar în ce privește „creștinii din urmă” care vor viețui în ea, ei „nu pot decât să mărturisească Adevărul în față acestei lumi, chiar până la martiriul pe care lumea îl va cere de la ei, punându-și nădejdea în Împărăția care nu este din această lume, acea Împărăție a cărei desăvârșită slavă nici nu o pot intui oamenii lumesti, Împărăția care nu va avea sfârșit”.

Acesta era subiectul – Împărăția Cerurilor care va dăinui după ce Împărăția Omului va fi trecut în uitare – cu care Eugene plănuia să-și încheie cartea.

În cele trei decenii care s-au scurs de când Eugene a scris materialul pentru Împărăția Omului și Împărăția lui Dumnezeu, multe din cele discutate aici au devenit realitate. La zece ani după ce Eugene a scris despre visul nihilist al „lumii noi” – o lume fără

„dragoste sau respect”, o lume a „planificării totale” și a unei „alarmante insensibilități” – a fost legalizat avortul în Statele Unite și, de atunci, aproximativ 30 de milioane de prunci nenăscuți au fost uciși pentru motive cât se poate de „practice”. Printr-un ordin executiv al președintelui Statelor Unite, corpușoarele micuților avortați au putut fi utilizate în cercetarea medicală.

„Dezideratul experimentării” despre care scria Eugene la începutul anilor '60 s-a dovedit șocant pe parcursul aceluia deceniu, mai ales prin mișcările populare de tineret. În linii generale, aceste mișcări corespundeau cu descrierea pe care Eugene a face stadiilor nihilismului. Optimista mișcare „hippie” din anii '60 și de la începutul anilor '70 a fost un exemplu de vitalism, ca reacție la liberalismul mort și la realismul uscat, în timp ce în anii '80 și '90 și-au făcut apariția manifestări ale nihilismului distrugerii într-o cultură juvenilă mult mai fragmentată: elemente pesimiste, anarhiste și satanice, care se produc mai ales în noua „muzică”, precum „punk”, „death rock”, „trash”, „metal” și „rap”. Mai târziu, curentele contemporane de tineret, care au promovat drept eroi culturali oameni cum este blasfemiatoarea „Madonna”, demonstrează în mod clar afirmația lui Eugene potrivit căreia umanismul fără Dumnezeu trebuie în mod inevitabil să degenereze în „subumanism”. În imaginea artificială și orbitoare a omului pe care o propagă mass-media de astăzi și la care aspiră tinerii putem recunoaște împlinirea unei afirmații a lui Eugene făcută în 1961: „Supraomul subumanist este o figură izbitoare – gol, mediocru, dar «colorat» pentru oamenii care nu cunosc și nu pot concepe ceva mai bun.”

Cu un an în urmă, în august 1960, Eugene scria: „Omul modern, în dragostea lui de sine, dorește să exploreze orice posibilitate care i se deschide – și de aceea trebuie să coboare mereu mai adânc în mocirlă, ca să găsească niște murdării pe care nimeni altcineva nu le-a mai explorat. Cele mai josnice posibilități ale omului trebuie explorate în această epocă, drojdia trebuie dezgropată și înfulecată ...” Iar în deceniile de după 1960 au fost atinse niveluri încă mai abjecte; și, ceea ce este mai semnificativ, această grosolănie nu mai este rezervată grupurilor periferice ale decadenților și ale artiștilor „conștienți”, ci este promovată deschis pentru consumul de masă. Iar în deceniile de după 1960 au fost atinse niveluri încă mai abjecte; și, ceea ce este mai semnificativ, această grosolănie nu mai este rezervată grupurilor periferice ale decadenților și ale artiștilor „conștienți”, ci este promovată deschis pentru consumul de masă.

În domeniul „spiritualității”, curentele despre care scria Eugene s-au dezvoltat și au prins avânt. „Mișcarea harismatică” apărută în anii '60 și '70 prezintă toate semnele „noii spiritualități” și ale „noului creștinism” pe care le-a menționat; și trebuia să examineze această mișcare în ultima sa carte Ortodoxia și religia viitorului. Mișcarea „New Age”, un stadiu infantil al „epocii magiei”, a devenit un circ pentru americanii avuți pentru care „problema pâinii” a fost rezolvată. „Spiritualitatea centrată pe creație” care a apărut în cadrul Bisericii Romano-Catolice în ultimul deceniu corespunde afirmației lui Eugene despre „noua spiritualitate” a lui Antihrist prin care omul va crede „într-o lume care este, ca și persoana umană, în esență, «nevinovată», nefiind afectată de nici o «cădere».

„Eclectismul fără rădăcini” a luat multe forme de când Eugene a scris pentru prima oară despre el în capitolul său despre vitalism. Cel mai popular reprezentant al acestui curent este Joseph Campbell, ale cărui teorii asupra „mitologiei comparate” sună impresionant pentru cei care ei înșiși sunt lipsiți de rădăcini, dar superficialitatea și diletantismul acestuia sunt ușor de detectat de către cei care se întemeiază pe cultura și religia tradițională.

În sfera politicii, se poate pune întrebarea dacă prăbușirea Cortinei de Fier și a puterii comuniste în Rusia nu corespunde „spulberării statului nihilist” pe care a descris-o Eugene, după care urmează „o unică ordine mondială în istoria umanității”. Comunismul și-a făcut treaba: a distrus eficient Vechea Ordine; iar acum trebuie să aibă loc o „deschidere” care să facă loc noului stadiu al programului nihilist. Așa cum scria Eugene, epoca finală nu va mai fi caracterizată de dispute naționale și de privarea criminală a omului de nevoile sale elementare, ci de o „unitate” superficială a lumii și de satisfacerea acestor nevoi prin intermediul substitutelor inteligente.

Cu trei decenii înainte de prăbușirea puterii sovietice, Eugene scria următoarele cuvinte, care au menirea să ne dezmeticească prin caracterul lor profetic: „Violența și negarea sunt, în mod cert, o lucrare preliminară; dar această lucrare nu este decât o parte a unui plan mult mai larg al cărui sfârșit promite să fie nu ceva mai bun, ci ceva incomparabil mai rău decât epoca nihilismului. Dacă în vremea noastră sunt semne că epoca violenței și a negării e pe sfârșite, asta nu înseamnă că nihilismul a fost «depășit» sau «înfrânt», ci doar că și-a încheiat misiunea și nu mai este util. Revoluția, probabil, începe să evolueze de la faza ei răuvoitoare la una mai «binevoitoare» - nu pentru că și-a schimbat intenția sau direcția, ci pentru că se apropie de atingerea ultimului scop pe care nu a încetat niciodată să îl urmărească; satisfăcută de succesul ei, se poate pregăti să se relaxeze savurându-și victoria”.

În timpul epocii „glasnostului” de la sfârșitul anilor '80, președintele partidului comunist din Rusia spunea poporului că de acum comunismul nu mai trebuie să se situeze pe o poziție ostilă față de restul lumii, pentru că există pretutindeni în lume organizații care, deși nu se numesc „comuniste”, urmăresc același scop. Francmasoneria, mișcarea „New Age”, sectele evreiești și pseudo-creștine, marile puteri economice și o mulțime de grupuri politice de interes - toate au dorința comună de a instaura „o nouă ordine mondială în istoria umanității”, absolut distinctă de Vechea Ordine a concepției tradiționale creștine despre lume. Și liderii politici ai Statelor Unite au ridicat, conștient sau inconștient, stindardul „noii ordini mondiale”.

În Împărăția Omului și Împărăția lui Dumnezeu Eugene scria: „Ultima speranță pentru omul modern este de fapt o altă iluzie; speranța într-o nouă epocă «dincolo de nihilism» este ea însăși o expresie a ultimului obiectiv din programul Revoluției. Și în orice caz, marxismul nu este singura doctrină care promovează acest program. Nu există astăzi nici o putere al cărei guvern să nu fie «revoluționar»; a nu recunoaște ideologia Revoluției în «climatul intelectual» contemporan ar însemna, în mod evident, să te condamni la vulnerabilitate politică. (...) În aparență, boala nihilistă este lăsată să se «dezvolte» până la capăt; scopul Revoluției, inițial halucinația câtorva minți înfierbântate, a devenit scopul întregii umanități. Oamenii sunt epuizați; Împărăția lui Dumnezeu este prea departe, calea creștin-ortodoxă este prea strâmtă și prea grea. Revoluția a acaparat «spiritul veacului» și împotrivirea față de acest curent puternic este mai mult decât poate face omul modern, pentru că acest efort presupune tocmai cele două lucruri pe care nihilismul a încercat să le anihileze cu desăvârșire: Adevărul și credința.”

Oferind o critică exhaustivă a mentalității moderne, Eugene a intenționat să facă mai mult decât să arate cititorilor săi că aceasta este falsă, iar creștinismul tradițional adevărat. El credea că, în afară de mărturisirea Adevărului creștin, trebuie să recunoaștem în noi înșine neadevărul, nihilismul care ne sufocă în aceste timpuri pestilențiale. „«Nihilismul» epocii noastre există în toți”, scria el, „iar cei care nu au ales să se lupte cu el în numele

deplinătății Ființei în împreună-viețuirea cu Dumnezeu au fost deja înghițiți de el. Am fost aduși pe marginea abisului nimicului și, fie că vom fi sau nu în stare să recunoaștem ce ni se întâmplă prin afinitatea cu nimicul atotprezent din noi înșine ne vom prăbuși în el fără speranță de salvare – dacă nu vom primi credința cea deplină și adevărată în Hristos, fără de Care suntem cu adevărat Nimic”.

Eugene lucra la Împărăția Omului și Împărăția lui Dumnezeu într-o vreme când mulți gânditori, inclusiv creștini, printre care și Thomas Merton, vorbeau despre „criza” epocii moderne. Pentru Eugene, această criză – o consecință directă a abandonării Adevărului absolut și a uitării lui Dumnezeu – nu poate fi înfrântă decât pe câmpul de luptă al sufletului uman. „Interpretările facile ale «crizei» - scria el -, ale «alegerii» care stă înaintea noastră abundă; acceptarea oricăruia dintre chipurile acestor interpretări iluzorii este o osândă. Adevărata criză se află acum, ca dintotdeauna, în noi înșine; este acceptarea sau negarea lui Hristos. Hristos este criza noastră; El ne cere totul sau nimic, iar această «problemă» pe care ne-o pune înainte este singura care cere un răspuns. (...) Îl alegem pe Dumnezeu, singurul care ESTE, sau pe noi înșine, nimicul, abisul, iadul? Epoca noastră se întemeiază pe nimic; dar acest nimic, inexplicabil pentru noi, prezintă în modul cel mai clar și inconfundabil, pentru cei care mai pot să perceapă acest lucru, criza tuturor oamenilor, din toate timpurile. Epoca noastră ne spune, dacă suntem în stare să ascultăm, să-L alegem pe Dumnezeul cel viu.”

## I

### Introducere: Problema adevărului

Ce este nihilismul în care noi considerăm că își are rădăcinile Revoluția în epoca modernă? La prima vedere, răspunsul nu pare dificil; câteva exemple evidente ne vin imediat în minte. Teribilul program de exterminare al lui Hitler, revoluția bolșevică, viziunea dadaistă în artă; nihilismul este fundamentul pe care s-au dezvoltat aceste mișcări și este reprezentat în mod remarcabil de câteva personalități „posedate” de nihilism de la sfârșitul secolului XIX – poeți precum Rimbaud și Baudelaire, revoluționari ca Bakunin și Neceaev, „profeți” ca Nietzsche; la un nivel mai modest, contemporanii noștri resimt o stare de confuzie, o neliniște vagă care îi determină pe unii să se agațe de magicieni ca Hitler, pe alții să caute refugiu în droguri sau în false religii sau să comită acele crime „absurde” care devin tot mai caracteristice timpurilor noastre. Dar toate acestea nu reprezintă decât suprafața spectaculoasă a problemei nihilismului. A explica toate acestea, odată ce ai depășit nivelul superficial, nu este în nici un caz o sarcină ușoară; dar sarcina pe care ne-am asumat-o în acest capitol este mai cuprinzătoare: înțelegerea naturii mișcării în întregul ei, pentru care aceste fenomene nu sunt decât extreme.

Pentru a întreprinde acest lucru, va fi necesar să ocolim două mari capcane așezate de o parte și de alta a drumului pe care ni l-am ales și în care au căzut cei mai mulți comentatori ai spiritului nihilist al epocii noastre: apologia și diatriba.

Orice persoană conștientă de imperfecțiunile și de păcatele mult prea evidente ale civilizației noastre, care au reprezentat cauzele imediate ale atitudinii nihiliste – vom vedea că acestea au constituit în același timp și fructul unui nihilism incipient – nu poate decât să simtă o anumită simpatie față de cei care au participat la această răzvrățire. O asemenea simpatie poate să ia forma milei față de acești oameni care, dintr-un anumit

punct de vedere, pot fi văzuți ca „victime” inocente ale condițiilor împotriva cărora s-a îndreptat efortul lor; sau poate fi exprimată în opinia comună că anumite tipuri de fenomene nihiliste au de fapt o semnificație „pozitivă” și un rol de jucat în „noua evoluție” a istoriei sau a omului. Cea de a doua atitudine este ea însăși unul din fructele cele mai evidente ale nihilismului pus în discuție aici, în timp ce prima nu este întru totul lipsită de îndreptățire. Trebuie însă să fim atenți și să nu-i acordăm o importanță exagerată numai pentru acest motiv. În atmosfera care domină cercurile liberale și umaniste, se poate trece mult prea ușor de la simpatia față de o persoană nefericită la receptivitatea față de ideile sale. Cu siguranță, nihilistul este într-un anumit sens „bolnav” și boala sa este o mărturie a bolii unei epoci în care cele mai bune elemente – ca și cele mai negative – se orientează către nihilism; dar o boală nu se vindecă prin „simpatie”, în felul acesta nici măcar nu este diagnosticată corect. Și, în orice caz, nu există victime cu totul „inocente”. Nihilistul este mult prea scufundat în păcatele și vinovăția acestei umanități care a produs nenorocirile epocii noastre; răzvrătindu-se – așa cum fac toți nihilistii – nu numai împotriva „abuzurilor” și „nedreptăților” reale sau imaginare din ordinea socială și religioasă, ci și împotriva ordinii înseși și a Adevărului care stă la baza acestei ordini, nihilistul ia parte activă la lucrarea Satanei (căci asta se întâmplă în fenomenul nihilist), ceea ce în nici un caz nu se poate explica prin mitologia „victimei inocente”. În ultimă instanță, nimeni nu îi slujește lui Satan împotriva voinței sale. Dacă „apologia” este departe de intenția noastră în aceste pagini, scopul nostru nu este nici simpla diatribă. Nu este suficient, spre exemplu, să condamni nazismul sau bolșevismul pentru „barbarismul”, „gangsterismul” sau „antiintelectualismul” lor și nici avangarda artistică și literară pentru „pesimism” sau „exhibiționism”; de asemenea, nu este suficient să aperi „democrațiile” în numele „civilizației”, „progresului” sau „umanismului” sau pentru că susțin „proprietatea privată” și „libertățile civile”. Asemenea argumente, deși sunt în mod real îndreptățite, lovesc alături de țintă; nihilismul țintește mult mai profund; programul acestuia este mult prea radical pentru a putea fi contrazis efectiv de aceste argumente. Ele identifică eronat rădăcinile nihilismului, iar eroarea nu poate fi combătută decât de adevăr. Cea mai mare parte a criticii nihilismului nu este îndreptată împotriva acestor rădăcini, iar motivul acestei atitudini – așa cum vom vedea – este acela că nihilismul a devenit în vremea noastră atât de răspândit, aproape universal valabil, a pătruns perfect și adânc în mințile și inimile oamenilor de astăzi, încât nu mai există nici un „front” pe care să fie combătut; și cei care cred că îl combat folosesc cel mai adesea argumentele acestuia, care se întorc de fapt împotriva lor ... Unii vor obiecta probabil – o dată ce au văzut care este sfera proiectului nostru – că am întins un năvod mult prea mare, că am exagerat extinderea nihilismului sau, dacă nu, că fenomenul este atât de generalizat încât nu mai servește la nimic combaterea lui. Trebuie să recunoaștem că sarcina noastră este una ambițioasă, cu atât mai mult cu cât multe fenomene nihiliste sunt ambigue; și, într-adevăr, dacă ar trebui să încercăm o examinare exhaustivă a problemei, lucrarea noastră ar fi fără sfârșit. Cu toate acestea, cred că este însă posibil să întindem un năvod mare și să prindem totuși peștele pe care îl căutăm – pentru că, la urma urmei, nu există decât un pește, și încă unul mare. O documentare exhaustivă a fenomenelor nihiliste iese din discuție; dar o examinare a mentalității nihiliste unice care stă la baza lor, a efectelor ei indiscutabile și a rolului acesteia în istoria contemporană este în mod sigur posibilă. Vom încerca aici, mai întâi, să descriem această mentalitate – în cele mai importante



manifestări ale ei – și să oferim o schiță a dezvoltării ei istorice; și apoi să cercetăm mai adânc semnificația și programul ei istoric. Dar înainte de a putea face asta, trebuie să știm mai clar despre ce vorbim; trebuie să începem, de aceea, cu o definiție a nihilismului. Această sarcină nu trebuie să ne rețină prea mult; nihilismul a fost definit, și încă foarte succint, de către fondatorul nihilismului filosofic, Nietzsche.

„... nu există adevăr, o structură absolută a lucrurilor, nu există «lucru în sine». Acestea toate sunt doar nihilism, și anume cel mai extrem.”

„Nu există adevăr”; am întâlnit de mai multe ori aceste cuvinte în carte și ele vor reveni frecvent. Deoarece problema nihilismului este, în profunzime, o problemă de adevăr; este problema adevărului.

Dar ce este adevărul? Problema este, înainte de toate, una de logică: înainte de a discuta despre conținutul adevărului, trebuie să cercetăm posibilitatea și condițiile postulării adevărului. Și prin adevăr înțelegem – așa cum explicitează negarea lui de către Nietzsche – adevărul absolut, pe care l-am definit deja, ca dimensiune a începutului și a sfârșitului lucrurilor.

„Adevăr absolut”: sintagma aceasta sună demodat pentru o generație crescută în spiritul scepticismului și care nu a fost obișnuită să ia lucrurile în serios. Nimeni, cu siguranță – și aceasta este opinia generală – nimeni nu este atât de naiv, încât să creadă în „adevărul absolut”; în epoca noastră iluminată orice adevăr este „relativ”. Să remarcăm că această ultimă expresie – „orice adevăr este relativ” – este talmăcirea populară a sintagmei nietzscheene „nu există adevăr absolut”; această doctrină reprezintă temelia nihilismului, deopotrivă pentru masele largi și pentru elite.

În epoca noastră, „adevărul relativ” este reprezentat în primul rând în cunoașterea științifică, care are ca punct de plecare observația, continuă cu logica evenimentială și progresează etapă cu etapă de la elemente cunoscute la elemente necunoscute. Este totdeauna discursivă, contingentă, calificată, totdeauna exprimată în „relație” cu altceva, niciodată unică, „absolută”, categorică. Omul de știință mai puțin înclinat spre meditație și abstractizare nu vede necesitatea unui alt mod de cunoaștere; preocupat cu cerințele specialității sale, nu are probabil nici timp, nici dispoziție pentru întrebări „abstracte” care se referă, spre exemplu, la ipotezele fundamentale ale specialității sale. Dacă însă este obligat să răspundă la asemenea întrebări sau dacă mintea i se îndreaptă în mod spontan către asemenea întrebări, se mulțumește cu cea mai evidentă explicație pentru a-și satisface curiozitatea: orice adevăr este empiric, orice adevăr este relativ.

Oricare dintre aceste afirmații se contrazice pe sine. Prima afirmație nu este câtuși de puțin empirică, ci metafizică; a doua este ea însăși o afirmație absolută. Pentru observatorul critic, problema adevărului absolut se pune în primul rând datorită acestor contradicții; și prima concluzie logică la care acesta poate să ajungă este că, dacă există vreun adevăr, acesta nu poate fi întru totul relativ. Principiile științei moderne ca ale oricărui sistem gnoseologic, sunt ele însele neschimbabile și absolute; dacă acestea nu ar exista, cunoașterea nu ar fi posibilă, nici măcar cunoașterea „abstractă”, pentru că nu ar mai dispune de criterii după care să clasifice adevărul sau cunoașterea.

Această axiomă are un corolar: absolutul nu poate fi atins cu mijloacele relativului. Cu alte cuvinte, principiile fundamentale ale oricărui sistem de cunoaștere nu pot fi dobândite prin intermediul aceleiași cunoașteri, ci stabilite dinainte; ele nu sunt obiectul demonstrației științifice, ci al credinței.

Am discutat într-un capitol anterior despre universalitatea credinței, privită ca fundament

al oricărei activități și cunoașteri umane; și am văzut că, pentru a nu cădea pradă iluziilor subiective, credința trebuie ancorată în adevăr. Aici se pune, prin urmare, o întrebare legitimă și într-adevăr inevitabilă, dacă principiile prime ale credinței științifice – spre exemplu, coerența și uniformitatea naturii, trans-subiectivitatea cunoașterii umane, adecvarea rațiunii la datele observației din care poate extrage concluzii – se întemeiază pe un adevăr absolut; în cazul în care acest lucru nu se întâmplă, aceste principii fundamentale nu sunt decât probabilități neverificabile. Poziția „pragmatică” adoptată de mulți oameni de știință și umaniști care nu se sinchisesc să mediteze asupra lucrurilor ultime – și anume, la faptul că aceste principii nu sunt decât ipoteze experimentale pe care experiența colectivă le consideră demne de încredere – este în mod sigur nesatisfăcătoare; poate oferi o explicație psihologică a credinței pe care o inspiră aceste principii, dar atât timp cât nu stabilește fundamentul acestei credințe în adevăr, întregul edificiu științific rămâne pe nisipuri mișcătoare și nu-i asigură nici o protecție împotriva curentelor iraționale care îl atacă periodic.

În orice caz – fie că e vorba de o simplă naivitate, fie de o înțelegere mai profundă pe care nu o pot justifica prin argumente – cei mai mulți oameni de știință și umaniști cred fără îndoială că credința lor se raportează la adevărul lucrurilor. Dacă această credință este justificată sau nu, reprezintă, desigur, o altă întrebare; este o întrebare metafizică și în mod sigur nu se justifică prin metafizica mai degrabă primitivă a celor mai mulți oameni de știință.

Orice om trăiește prin credință; de asemenea, orice om – lucru mai puțin evident, dar nu mai puțin adevărat – este un metafizician. Ceea ce i se cere oricărei științe – și nici un om nu poate nega această cerință – este o teorie și un standard de cunoaștere, o noțiune despre ceea ce este, în ultimă instanță, cognoscibil și adevărat. Acest adevăr ultim, fie că este conceput ca Dumnezeu creștin sau pur și simplu ca raționalitatea ultimă a lucrurilor, reprezintă un principiu fundamental al metafizicii, un adevăr absolut. Dar prin recunoașterea unui asemenea principiu, inevitabilă din punct de vedere logic, teoria „relativității adevărului” se prăbușește, dovedindu-se ea însăși o contradicție absolută. Proclamarea „relativității adevărului” echivalează, prin urmare, cu o „metafizică negativă” – însă, fără discuție, o metafizică. Există câteva forme principale de „metafizică negativă” și, cum contradicțiile din interiorul fiecăreia sunt întrucâtva diferite și se adresează unor mentalități de asemenea diferite, ar fi nimerit să acordăm aici un paragraf examinării fiecăreia. Le putem împărți în două categorii generale: „realism” și „agnosticism”, care la rândul lor pot fi împărțite în „naive” și „critice”. „Realismul naiv” sau „naturalismul” nu neagă explicit adevărul absolut, în schimb emite pretenții proprii de adevăr absolut care nu pot fi argumentate. Respingând orice perspectivă a absolutului „spiritual” sau „ideatic”, proclamă în schimb adevărul absolut al „materialismului” și „determinismului”. Această filosofie este curentă în anumite cercuri – este doctrina marxistă oficială și este reprezentată de câțiva gânditori occidentali din domeniul științific care nu au o viziune prea sofisticată asupra lumii –, dar curentul principal al gândirii contemporane a lăsat în urmă această filosofie, care pare astăzi relicva stranei a unei epoci mai primitive, dar demult apuse, epoca victoriană, când mulți oameni acordau științei credința și emoțiile care altădată se adresau religiei. Este formularea imposibilă a unei metafizici „științifice” – imposibilă, pentru că știința este, prin natura ei, cunoaștere a particularului, iar metafizica este cunoașterea a ceea ce stă la baza particularului și îl presupune. Este o filosofie sinucigașă prin faptul că

„materialismul” și „determinismul” consideră orice filosofie ca inutilă; atât timp cât această teorie susține că filosofia, ca orice altceva, este „determinată”, avocații ei nu fac decât să afirme implicit că filosofia lor, de vreme ce există, este „inevitabilă”, nu însă și adevărată. Dacă această filosofie însă ar fi consecventă, ar trebui să elimine definitiv categoria de adevăr; dar aderenții acesteia, nepreocupați de consecvența sau profunzimea teoriei lor, par înconștienți de această contradicție fatală. Contradicția ar putea fi sesizată, la un nivel mai puțin abstract, în atitudinea idealistă și altruistă a nihilistilor ruși din secolul XIX, o atitudine în flagrantă contradicție cu teoria lor pur materialistă și egoistă; Vladimir Soloviov a subliniat în mod inteligent această discrepanță, atribuindu-le silogismul: „Omul se trage din maimuță, prin urmare trebuie să ne iubim unii pe alții.” Orice filosofie presupune, într-o anumită măsură, autonomia ideilor; „materialismul” filosofic este, astfel, o formă de „idealism”. Este, se poate spune, profesiunea de credință a celor ale căror idei nu se ridică deasupra evidenței, a căror sete de adevăr este atât de ușor de satisfăcut prin știință încât o transformă în absolutul lor.

„Realismul critic” sau „pozitivismul” reprezintă negarea fățișă a adevărului metafizic. Pornind de la aceleași ipoteze științifice ca și naturalismul cel mai naiv, profesează însă o mai mare consecvență prin abandonarea definitivă a noțiunii de absolut, mărginindu-se la adevărul „empiric” și „relativ”. Am semnalat deja care este contradicția acestei poziții: negarea adevărului absolut este ea însăși un „adevăr absolut”; ca și în cazul naturalismului, însăși afirmarea principiului fundamental al pozitivismului reprezintă negarea acestuia.

„Agnosticismul”, ca și „realismul”, poate fi împărțit în „naiv” și „critic”. „Agnosticismul doctrinar” sau „naiv” afirmă imposibilitatea absolută de a cunoaște vreun adevăr absolut. Chiar dacă această exigență pare chiar mai modestă decât cea a pozitivismului, are de fapt pretenții foarte mari: dacă poate afirma într-adevăr că absolutul este „incognoscibil”, atunci însăși această cunoaștere este „absolută”. Prin urmare, agnosticismul nu este de fapt decât o varietate de pozitivism care încearcă, fără prea mare succes, să-i mascheze contradicțiile.

Numai în „agnosticismul pur” sau „critic” vedem renunțarea deplină la absolut; din nefericire însă, o asemenea renunțare atrage după sine renunțarea la orice altceva și sfârșește – dacă este consecventă – în solipsism. Acest tip de agnosticism este o simplă enunțare a faptului că nu știm dacă există sau nu un adevăr absolut sau care ar putea fi natura lui, în cazul în care ar exista; ni se propune să ne mulțumim cu adevărul empiric și relativ pe care îl putem cunoaște – aceasta este concluzia. Dar ce este adevărul? Ce este cunoașterea? Dacă nu există nici un standard absolut după care acestea să fie măsurate, nu pot fi nici măcar definite. Agnosticul care adoptă agnosticismul critic nu se lasă tulburat de el, ci se plasează pe poziția „pragmatismului”, „experimentalismului” și „instrumentalismului”, potrivit cărora nu există nici un adevăr, dar omul poate supraviețui în lume și fără adevăr. O asemenea poziție a fost susținută printre elite – și nu numai – în secolul nostru anti-intelectualist; dar tot ce se poate spune despre o asemenea poziție este că, din punct de vedere intelectual, este iresponsabilă. Reprezintă abandonarea definitivă a adevărului sau chiar supunerea lui față de putere, indiferent dacă aceasta este întruchipată de națiune, rasă, clasă, confort sau orice altă cauză capabilă să absoarbă energiile pe care altădată oamenii le închinau adevărului.

„Pragmaticul” și „agnosticul” pot fi foarte sinceri și bine intenționați; dar nu fac decât să se înșele pe ei înșiși – și pe alții – dacă vor continua să folosească termenul de „adevăr”

pentru a descrie ceea ce caută. Evidența lor este în realitate o mărturie a faptului că această căutare a adevărului care a însuflețit atâta vreme omul european a ajuns la capăt. Dintr-un anumit punct de vedere, cele patru secole și mai bine de gândire modernă au reprezentat o experimentare a posibilităților de cunoaștere deschise omului care și-a asumat faptul că nu există Adevăr revelat. Concluzia – pe care Hume a afirmat-o deja, dar pe care a abandonat-o pentru confortul „bunului simț” și al vieții convenționale, concluzie de care oamenii își dau seama tocmai pentru că nu mai posedă un asemenea refugiu protector – concluzia acestui experiment este o negare absolută: dacă nu există Adevăr Revelat, atunci nu există deloc adevăr; căutarea Adevărului în afara Revelației a ajuns la capăt. Omul de știință acceptă acest lucru prin faptul că nu iese din limitele specialității sale, mulțumit să vadă o anumită coerență într-un număr limitat de fapte și fără a se mai osteni să caute existența vreunui adevăr, mare sau mic; că așa stau lucrurile o demonstrează faptul că oamenii nu așteaptă de la omul de știință revelarea vreunui adevăr, ci aplicații tehnologice ale unei cunoașteri care nu mai are decât o valoare practică. Aceste valori ultime pe care altădată oamenii le atribuiau adevărului sunt căutate în alte surse, iraționale. Despotismul științei asupra vieții practice este contemporan cu apariția unor „revelații” pseudo-religioase; cele două – despotismul științei și „revelațiile” pseudo-religioase – reprezintă simptomele corelate ale aceleiași maladii: abandonarea adevărului.

Prin urmare, logica demonstrează clar un lucru: negarea adevărului absolut sau punerea lui sub semnul întrebării, în cazul în care este consecventă și onestă, conduce la abisul solipsismului și iraționalului; doar acea poziție care nu conține contradicții logice reprezintă afirmarea unui adevăr absolut care susține și protejează toate adevărurile mai mici; iar acest adevăr absolut nu poate fi atins prin instrumentele cunoașterii umane, care sunt prin definiție relative. În acest punct logica pierde controlul și trebuie să intrăm într-un univers cu totul diferit al discursului, dacă vrem să continuăm căutarea. Una este să afirmi că nu există nici o barieră logică în afirmarea adevărului absolut și cu totul altceva este să-l afirmi efectiv. O asemenea afirmație nu se poate baza decât pe o singură sursă; problema adevărului nu se poate pune decât din perspectiva problemei Revelației. Conștiința critică ezită în acest punct. Trebuie să căutăm în exterior ceea ce nu putem atinge prin puterea noastră limitată? Aceasta este o lovitură dată orgoliului – mai ales celui orgoliu care trece astăzi drept „modestie” științifică a savantului care „stă în fața faptelor ca un copil” și totuși refuză să accepte orice alt arbitru al faptelor în afara orgolioasei rațiuni umane. Există, în orice caz, doar un tip particular de revelație – Revelația dumnezeiască, Revelația creștină – pe care raționalismul o respinge; pe celelalte nu le neagă.

Într-adevăr, o persoană care nu acceptă deplin și consecvent o doctrină coerentă despre adevăr, precum este aceea oferită de Revelația creștină, este obligat – dacă are pretenția că poate cunoaște ceva – să caute în altă parte o asemenea doctrină; aceasta a fost calea filosofiei moderne care a sfârșit în obscuritate și confuzie, pentru că niciodată nu va recunoaște cinstit faptul că nu poate furniza ea însăși ceea ce nu i se poate da decât din afară. Orbirea și confuzia filosofiei moderne în privința principiilor fundamentale și a dimensiunii absolutului reprezintă consecința directă a ipotezei ei inițiale, și anume, inexistența Revelației; pentru că, de fapt, această ipoteză îi orbește pe oameni chiar la lumina soarelui și aduce în stare obscuritate tot ce anterior fusese limpede la lumina lui. Pentru cel care băjbâie în această beznă nu există decât o cale, dacă nu va fi tămăduit de

orbirea sa; și aceasta este să caute puțină lumină în mijlocul întunericului de aici. Mulți aleargă la lumina pâlpâietoare a „bunului simț” și a vieții convenționale și acceptă – pentru că trebuie să înainteze cumva – opiniile curente ale cercurilor sociale și intelectuale din care fac parte. Dar mulți alții, constatând că această lumină este prea ștearsă, se strâng în jurul lanternelor magice care proiectează imagini multicolore, dar înșelătoare, care cel puțin sunt distractive; ei devin adepții unuia sau altuia dintre curentele politice, religioase sau artistice pe care le-a aruncat în joc „spiritul veacului”. În realitate, nimeni nu trăiește decât în lumina unei revelații, fie că e adevărată sau falsă, fie că slujește iluminării sau confuziei. Acela care nu trăiește prin Revelația creștină este nevoit să adopte o revelație falsă; și orice revelație falsă conduce la abis.

Am pornit această analiză de la întrebarea logică: „ce este adevărul?” Această întrebare poate – și trebuie – să fie elaborată acum dintr-un punct de vedere cu totul diferit.

Scepticul Pilat a pus și el această întrebare, deși nu a luat-o în serios; și – ironia ironiilor – a pus-o chiar Adevărului Însuși. „Eu sunt Calea, Adevărul și Viața. Nimeni nu vine la Tatăl decât prin Mine.” „Și veți cunoaște Adevărul și Adevărul vă va face liberi”. Acest Adevăr, Adevărul care dăruiește viață veșnică și libertate, nu poate fi atins prin mijloace umane; nu poate fi revelat decât de Cel Care are puterea să o facă.

Calea către acest Adevăr este una îngustă și cei mai mulți oameni o pierd, pentru că merg pe drumul cel „larg”. Și totuși, nu există om care să nu caute acest Adevăr, pentru că Dumnezeu, Care este acest Adevăr, așa ne-a creat. În următoarele capitole vom examina multe false absoluturi, mulți zei falși pe care oamenii i-au inventat și i-au adorat în era noastră idolatră; și vom înțelege că, departe de a fi o „nouă revelație”, acești idoli frapează prin faptul că fiecare dintre ei este o deziluzie, o desfigurare, o pervertire sau o parodie a Adevărului unic, de Care oamenii nu se pot feri, chiar dacă se află pe o cale rătăcită, în blasfemie sau în orgoliu. Noțiunea de Revelație dumnezeiască a fost într-un totuși discreditată de către cei care trebuie să se supună „spiritului veacului”; dar este imposibil să stingi acea sete de adevăr pe care Dumnezeu a sădit-o în om pentru a-l conduce la El și care nu poate fi satisfăcută decât prin acceptarea Revelației Sale. Până și cei care se declară satisfăcuți cu adevăruri „relative” și se consideră prea „sofisticați”, „cinstiți” sau chiar prea „modești” pentru a se ocupa cu absolutul – până și ei obolesc, în cele din urmă, cu această hrană nesatisfăcătoare la care ei înșiși s-au limitat de bunăvoie și tânjesc după o hrană mai consistentă.

În orice caz, împărtășirea Adevărului creștin este posibilă numai prin credință; iar obstacolul principal în calea credinței nu este logica, după cum consideră în mod simplist gândirea modernă, ci o altă credință, opusă. Am văzut într-adevăr că logica nu poate nega adevărul absolut fără să se nege pe sine; acea logică potrivnică Revelației creștine este mai degrabă sclava unei alte revelații, a unui fals „adevăr absolut”, și anume, nihilismul. În paginile următoare vom caracteriza ca „nihilisti” oameni cu vederi foarte diferite: umaniști, sceptici, revoluționari de toate nuanțele, artiști și filosofi din școli diferite; dar toți aceștia sunt uniți într-o misiune comună. Fie că e vorba de „criticismul” pozitivist al adevărilor și instituțiilor creștine, de violența revoluționară împotriva Vechii Ordini, de viziunile apocaliptice ale distrugerii universale, de instituirea unui paradis terestru sau de lucrările științifice obiective în scopul unei „vieți mai bune” în această lume, ipoteza tocită fiind aceea că nu există o altă lume – finalitatea este aceeași: eliminarea Revelației dumnezeiești și pregătirea unei noi ordini în care să nu mai existe nici o urmă a „vechii” concepții despre lucruri și în care omul să fie singurul Dumnezeu.

## II

### Stadiile dialecticii nihiliste

Mentalitatea nihilistă, în unitatea scopului ei fundamental, este singulară; dar această mentalitate se manifestă ea însăși în fenomene la fel de diverse ca și oamenii care o împărtășesc. Această cauză nihilistă unică este lansată simultan pe mai multe fronturi, iar inamicii ei sunt contrariați și induși în eroare de această tactică eficientă. Pentru observatorul atent însă, fenomenele nihiliste se reduc la trei sau patru tipuri principale, care pot fi puse în relație unele cu altele ca etape ale unui proces care poate fi numit dialectica nihilistă. O etapă a nihilismului se opune alteia nu pentru a o combate efectiv, ci pentru a asimila erorile acesteia în propriul program și pentru a duce umanitatea mai departe pe drumul către abisul care se află la capătul oricărui nihilism. Cu siguranță, argumentele oricărui stadiu sunt eficiente în evidențierea anumitor deficiențe flagrante ale unei etape precedente sau ulterioare; dar nici un criticism nu este suficient de radical pentru a indica erorile comune tuturor stadiilor, iar adevărurile parțiale care sunt prezente, după cum se știe, în toate formele de nihilism, nu sunt, în cele din urmă, decât tactici de a-i seduce pe oameni pentru marele neadevăr care se află la baza lor.

Etapetele pe care le vom descrie în paginile următoare nu trebuie înțelese exclusiv cronologic, chiar dacă în sensul cel mai exact este de fapt o cronică a dezvoltării mentalității nihiliste începând cu momentul eșecului experimentului nihilist la Revoluția Franceză până la apariția și căderea ultimelor și celor mai explicite manifestări nihiliste din cadrul Revoluției sovietice și al național-socialismului. Astfel, perioada de apogeu a influenței liberale se încadrează aproximativ între 1830 și 1870, iar J.S. Mill poate fi considerat liberalul tipic; epoca realismului ocupă, după toate aparențele, ultima jumătate a secolului XIX și este reprezentată pe de o parte de gânditorii socialiști, iar pe de altă parte de filozofii și popularizatorii (pe care ar trebui să-i numim mai degrabă „exploatații”) științei; vitalismul, sub diferite forme: simbolismul, ocultismul, expresionismul artistic și diferitele filosofii evoluționiste și „mistice”, este cel mai semnificativ curent subteran care se întinde pe o jumătate de secol, începând cu 1875; nihilismul deconstructivist, ale cărui surse sunt înrădăcinate profund în secolul anterior, conduce la o concluzie importantă, atât în ordinea publică, cât și în multe sfere private, pe parcursul unui secol și un sfert, cu o focalizare a epocii deconstructiviste în perioada 1914-1945.

Să observăm că aceste perioade se suprapun, pentru că nihilismul se maturizează în măsuri diferite la popoare diferite și la indivizi diferiți; suprapunerea este mai evidentă decât poate sugera schema noastră simplificată, astfel încât reprezentanții fiecărei etape se regăsesc în fiecare perioadă și toți ne sunt contemporani. Ceea ce este adevărat pentru perioadele istorice este adevărat și pentru indivizi; nu există nihilism „pur” în nici un stadiu, orice experiment predominant nihilist fiind o combinație de cel puțin două stadii. Mai departe, dacă epoca deschisă de Revoluția Franceză este prima în care nihilismul a jucat rolul central, fiecare din etapele sale este reprezentată în secolele anterioare. Liberalismul, spre exemplu, derivă direct din umanismul Renașterii; realismul a constituit un aspect important al Reformei protestante și a Iluminismului francez; un tip de vitalism a apărut în ocultismul Renașterii și al Iluminismului și, ulterior, în romantism; iar nihilismul deconstructivist mai răspândit ca niciodată în secolul trecut, a existat ca o tentație pentru anumiți gânditori extremiști pe parcursul întregii epoci moderne.

Cu aceste rezerve, schema noastră poate fi totuși acceptată ca o aproximare a ceea ce a reprezentat acest proces istoric și psihologic. Să începem investigarea stadiilor acestui proces, dialectica nihilistă, încercând să le evaluăm în lumina Adevărului creștin-ortodox pe care – dacă avem dreptate – aceste forme de nihilism încearcă să o întunece și să o nege. În această secțiune nu ne propunem decât să descriem aceste stadii și să arătăm, referindu-ne la definiția lui Nietzsche pe care am adoptat-o, în ce măsură pot fi considerate nihiliste.

## 1. Liberalismul

Liberalismul pe care îl vom descrie în paginile următoare – să ne fie îngăduit să specificăm de la început – nu este un nihilism fățiș; este mai degrabă un nihilism pasiv sau, mai bine spus, baza neutră de dezvoltare a fazelor mai evolute de nihilism. Cei care au urmărit discuția noastră anterioară, referitoare la imposibilitatea de a fi „neutr” din punct de vedere spiritual sau intelectual în această lume, vor înțelege imediat de ce am considerat ca nihilist un punct de vedere care, deși nu este direct responsabil de răspândirea fenomenelor nihiliste, a constituit o premisă indispensabilă pentru apariția acestora. Liberalismul a fost reprezentantul incompetent al unei moșteniri în care nu a crezut niciodată deplin, atitudine care a constituit una din cele mai semnificative cauze ale nihilismului fățiș.

Civilizația umanistă liberală care, în Europa de Vest, a fost ultima formă a Vechii Ordini, distrusă în cele din urmă în timpul celui de-al doilea război mondial și al revoluțiilor din al doilea deceniu al secolului XX și care continuă să existe – deși într-o formă mai atenuată, „democratică” – în lumea liberă de astăzi, poate fi caracterizată în primul rând prin atitudinea ei față de adevăr. Aceasta nu este o atitudine de ostilitate explicită și nici măcar de indiferență deliberată, pentru că apologeții ei sinceri au, fără discuție, o perspectivă genuină asupra a ceea ce ei consideră adevăr; este mai degrabă o atitudine în care adevărul, în ciuda anumitor aparențe, nu mai ocupă centrul atenției. Acest adevăr în care pretinde să creadă (exceptând, firește, faptul științific) nu este pentru liberalism o monedă spirituală sau intelectuală de circulație curentă, ci un capitol singular și neproductiv rămas dintr-o epocă anterioară. Liberalul încă vorbește, cel puțin la ocazii convenționale, de „adevăruri eterne”, de „credință”, de „demnitatea umană”, de „înalta vocație” a omului, de „spiritul lui nemuritor” sau chiar de „civilizația creștină”, dar este foarte clar că aceste cuvinte nu mai înseamnă azi ceea ce însemnau altădată. Nici un liberal nu le mai ia întru totul în serios; toate acestea sunt de fapt metafore, ornamente de limbaj care își propun să trezească mai degrabă un răspuns emoțional decât unul intelectual – un răspuns în mare tocit de uz, păstrând încă memoria unui timp când asemenea cuvinte aveau într-adevăr o semnificație pozitivă și serioasă.

Nimeni dintre cei ce se mândresc astăzi cu „rafinamentul” lor intelectual – adică acei câțiva din instituțiile academice, din guvern, din știință, din cercurile intelectuale umaniste, nimeni din cei ce pretind sau doresc să fie în pas cu „timpul” lor – nu cred sau nu pot crede deplin în adevărul absolut sau, mai precis, în Adevărul creștin. Cu toate acestea, denumirea de adevăr a fost păstrată, ca și denumirile celorlalte adevăruri pe care altădată oamenii le considerau absolute, iar unii dintre cei aflați într-o oarecare poziție de autoritate sau influență ezită să le folosească, chiar dacă sunt conștienți că sensurile lor s-au schimbat. Într-un cuvânt, Adevărul a fost „reinterpretat”; vechile forme s-au golit și li

s-a dat un nou conținut, cvasi-nihilist. Acest lucru poate fi cu ușurință remarcat la o succintă examinare a principalelor zone în care adevărul a fost reinterpretat. În ordinea teologică, primul adevăr este, firește, Dumnezeu. Creatorul atotputernic și atotprezent a toate, revelat credinței în experiența credinciosului (și Care nu contrazice rațiunea celor care nu neagă credința), Dumnezeu este capătul suprem al întregii creații, iar El Însuși, spre deosebire de creația Sa, Își găsește finalitatea în El Însuși; tot ce este creat se află în relație și în dependență față de El, Care singur nu depinde de nimic din afara Lui; El a creat lumea ca aceasta să existe împărțându-se din El și totul în lume este orientat către această finalitate, pe care totuși oamenii o pot pierde printr-o greșită întrebuințare a libertății.

Mentalitatea modernă nu poate tolera un asemenea Dumnezeu. El e deopotrivă prea familiar – prea „personal”, chiar prea „uman” – și prea absolut, prea intransigent în exigențele Lui față de noi; și Se face cunoscut doar credinței smerite – un fapt merit să alieneze inteligența orgolioasă a omului modern. Omul modern cere de aceea un „nou dumnezeu”, un dumnezeu modelat cât mai fidel după tiparul unui asemenea om al timpurilor noi, preocupat de știință și afaceri; de fapt, una din intențiile primordiale ale gândirii moderne a fost aceea de a confecționa un asemenea dumnezeu. Această idee apare cu claritate deja la Descartes, dă roade în deismul iluminist și se dezvoltă până la ultimele consecințe în cadrul idealismului german: noul dumnezeu nu este o Ființă, ci o idee, nu se descoperă credinței și smereniei, ci este construit de mintea orgolioasă care însă simte nevoia de explicații când își pierde dorința de mântuire. Acesta este dumnezeul mort al filosofilor care nu au nevoie decât de o „cauză primă” pentru a-și desăvârși sistemele, acesta este dumnezeul „gânditorilor pozitiviști” și al altor sofști religioși care l-au inventat, pentru că „au avut nevoie” de el, ca să-l utilizeze după bunul lor plac. Fie că sunt „deiști”, „idealiști”, „panteiști” sau „imanentiști”, toți dumnezeii moderni reprezintă aceeași construcție mentală, fabricată de niște suflete moarte care și-au pierdut credința în adevăratul Dumnezeu.

Argumentele ateiste împotriva unui asemenea dumnezeu sunt pe cât de incontestabile, pe atât de irelevante; pentru că a combate un dumnezeu inexistent este într-un total irelevant. Indiferent față de om, incapabil să intervină în lume (poate cel mult să inspire un „optimism” lumesc), este un dumnezeu cu mult mai slab decât oamenii care l-au inventat. Pe o asemenea temelie – nu e nevoie să o spunem – nu poate fi construit nimic valabil; și, pe bună dreptate, liberalii, care de regulă mărturisesc o asemenea credință în divinitate, își construiesc de fapt concepția despre lume pe temelia mai evidentă, deși cu greu s-ar putea crede mai stabilă, a Omului. Ateismul nihilist este formularea explicită a ceea ce era deja, dar numai implicit și într-o formă confuză, în liberalism.

Implicațiile etice ale credinței într-un asemenea dumnezeu sunt perfect identice cu cele ale ateismului; această acceptare interioară, în orice caz, este deghizată exterior în spatele unui nor al metaforei. Din perspectivă creștină, orice activitate în această viață este văzută și judecată în lumina vieții viitoare, a vieții de dincolo de moarte care nu are sfârșit. Necredinciosul nu-și poate face o idee despre ceea ce înseamnă această viață pentru creștinul credincios; pentru cei mai mulți oameni de astăzi, viața viitoare a devenit, ca și Dumnezeu, o simplă idee și de aceea se cere oarecare osteneală și efort atât pentru a o nega cât și pentru a o afirma. Pentru creștinul credincios, viața viitoare este bucurie de negrăit, bucurie care depășește bucuria pe care o cunoaște în această viață prin comuniunea cu Dumnezeu în rugăciune, în Liturghie, în Sfintele Taine; pentru că atunci



Dumnezeu va fi totul în toate, iar această bucurie nu va fi știrbită de nimic și va dura veșnic. Adevăratul credincios are mângâierea unei pregustări a vieții eterne. Credinciosul dumnezeului modern, care nu a cunoscut o asemenea pregustare și nici ce înseamnă bucuria creștină, nu poate crede la fel în viața viitoare; desigur, dacă ar fi cinstit cu el însuși, ar trebui să accepte că nu crede deloc în acest dumnezeu.

Există două forme principale ale acestei necredințe care trece drept credință liberală: protestantismul și umanismul. Concepția protestantă liberală despre viața viitoare – împărtășită, din păcate, de un număr tot mai mare de oameni care se consideră catolici sau ortodocși – este, ca orice concepție liberal-protestantă asupra vieții spirituale, o profesiune de credință minimă care maschează o credință reală în nimic. Viața viitoare a devenit în concepția curentă, o lume subterană a umbrelor, un loc în care îți primești „binemeritata odihnă” după o viață de trudă. Nimeni nu are o idee clară despre acest tărâm, pentru că nu corespunde nici unei realități; este mai degrabă o proiecție emoțională, un fel de consolare pentru cei care nu s-au confruntat cu implicațiile necredinței lor.

Un asemenea „paradis” este rodul unei împletiri a terminologiei creștine cu un secularism ordinar și nu convinge pe nimeni dintre cei care au înțeles că un compromis în privința problemelor ultime ale vieții este imposibil; nici creștinul autentic, nici nihilistul consecvent nu se pot lăsa seduși de această perspectivă. Iar compromisul pe care îl propune umanismul e mai puțin convingător decât orice altceva. Aici nu mai există nici măcar pretenția că ideea corespunde realității; totul devine metaforă și retorică.

Umanistul nu mai vorbește deloc de paradis sau cel puțin nu o mai face în mod serios; în schimb își permite să vorbească despre „etern”, de preferință în forma unei figuri retorice răsunătoare: „adevăruri eterne”, „spiritul etern al omenirii”. Pe bună dreptate te întrebă dacă acest cuvânt mai are vreun sens în aceste fraze. În stoicismul umanist „eternul” a fost redus la un conținut atât de subțire și de fragil, încât nu se mai distinge efectiv de nihilismul materialist și determinist care își propune tocmai să elimine această noțiune – și o face, bineînțeles, cu o anumită justificare.

În fiecare din aceste cazuri – atât în cazul „creștinului” liberal sau, cu atât mai mult, în acela al umanistului liberal, neputința de a crede în viața veșnică își are rădăcinile în același fapt: ei nu cred decât în această lume, nu au nici experiența, nici cunoașterea, nici credința într-o altă lume, ci cred într-un „dumnezeu” care nu este suficient de puternic ca să-i scoată pe oameni din moarte.

Dincolo de retorica lor, protestantul și umanistul savanți sunt cât se poate de conștienți că în universul lor nu e loc pentru rai, nici pentru eternitate; întreaga lor sensibilitate liberală, repet, nu caută o sursă transcendentă, ci una imanentă pentru doctrina ei etică, iar inteligența lor agilă este chiar capabilă să transforme această faute de mieux într-o apologie pozitivă. Această viziune prezintă deopotrivă „realismul” și „curajul” de a trăi fără speranța în bucuria veșnică, fără teama de suferința veșnică; pentru o persoană care are o viziune liberală asupra lucrurilor nu este nevoie să crezi în rai sau în iad pentru a duce o „viață bună” în această lume. Așa se prezintă orbirea absolută a mentalității liberale în privința sensului morții.

Chiar dacă nu este nemurire, consideră liberalul, se poate duce totuși o viață civilizată; „dacă nu există nemurire” – decretează logica mult mai profundă a lui Ivan Karamazov din romanul lui Dostoievski – „atunci totul este permis”. Stoicismul umanist este o experiență posibilă pentru anumiți indivizi, dar numai într-un interval limitat de timp,

adică până în momentul când implicațiile negării vieții veșnice își ating până la capăt ținta. Liberalul trăiește într-un paradis al nebunilor care, în fața adevărului lucrurilor, nu poate decât să se prăbușească. Dacă moartea înseamnă, așa cum consideră deopotrivă liberalul și nihilistul, dispariția individului, atunci această lume și tot ce se află în ea – iubire, bunătațe, sfințenie – se reduce la nimic, după cum nimic din ce poate face omul nu mai are finalitate ultimă, iar oroarea deplină a vieții i se ascunde acestuia numai datorită voinței lui de a se stăpâni pe sine; prin urmare, „totul este permis”, pentru că nici o speranță sau temere aparținând altei lumi nu-i oprește pe oameni de la experimente monstruoase sau visuri sinucigașe. Cuvintele lui Nietzsche reprezintă adevărul – și profeția – despre lumea nouă care rezultă din această perspectivă: „Din ceea ce altădată era considerat adevărat nu mai poate fi crezut nici măcar un cuvânt. Tot ceea ce înainte era desconsiderat ca lipsit de sfințenie, interzis, vrednic de dispreț și fatal – toate aceste flori înfloresc acum pe căile cele mai încântătoare ale adevărului.”

Orbirea liberalului este un antecedent direct al moralității nihiliste și în special al celei bolșevice; pentru că ultima nu este decât o aplicare consecventă și sistematică a necredinței liberale. Este suprema ironie a concepției liberale, a cărei intenție ultimă se va fi realizat în această lume atunci când toți oamenii se vor fi „eliberat” de sclavia standardelor transcendente, când, până și pretenția de a crede într-o altă lume va fi dispărut – este ironia faptului că exact atunci viața, așa cum o cunoaște și o dorește liberalul, devine imposibilă, pentru că „omul nou” pe care îl produce această necredință nu mai poate vedea în liberalism decât ultima „iluzie” pe care liberalismul dorea să o risipească.

În concepția creștină până și politica se întemeiază pe adevărul absolut. Am văzut deja în capitolul anterior că principala formă providențială de guvernare care se întemeiază pe Adevărul creștin a fost Imperiul creștin ortodox, în care suveranitatea revenea unui monarh, iar autoritatea deriva de la el de sus în jos printr-o structură socială ierarhică. Vom vedea în capitolul următor, pe de altă parte, cum o structură politică care respinge adevărul creștin trebuie să recunoască „poporul” ca suveran și să înțeleagă autoritatea ca derivând de jos în sus, într-o societate „egalitară” din punct de vedere formal. Este clar că fiecare structură este inversul perfect al celeilalte; pentru că sunt opuse atât în ceea ce privește fundamentul, cât și scopul guvernării. Monarhia creștin-ortodoxă este o formă de guvernare întemeiată de Dumnezeu, a cărei finalitate este îndreptată către lumea cealaltă; formă de guvernământ al cărei scop profund este propovăduirea adevărului creștin și mântuirea sufletelor; guvernarea nihilistă – pentru care cel mai potrivit nume este, așa cum vom vedea, anarhia – este întemeiată de oameni și orientată exclusiv către această lume, guvernare care nu-și propune altceva decât fericirea pământească.

Concepția liberală despre guvernare este, așa cum se poate bănuși, o încercare de conciliere între cele două idei ireconciliabile. În secolul XIX, acest compromis a luat forma „monarhiilor constituționale”, o încercare – din nou – de a combina o formă veche cu un conținut nou; astăzi, structurile politice reprezentative pentru ideea liberală sunt „republicile” și „democrațiile” Europei Occidentale și ale Americii, cele mai multe dintre ele însă realizând un echilibru destul de precar între forțele autorității și Revoluție, deși declară că le susțin pe amândouă.

Este, desigur, imposibil să crezi în amândouă cu egală sinceritate și fervoare și, de altfel, nici una din structurile politice menționate nu s-a raportat cu imparțialitate la autoritatea politică și Revoluție. Monarhi constituționali precum Ludovic Filip au crezut că pot

realiza în guvernare acest echilibru între autoritate și Revoluție aplicând formula „prin harul lui Dumnezeu și prin voința poporului” – o formulă în care cei doi termeni se anulează unul pe altul, lucru valabil atât pentru „anarhist”, cât și pentru monarhist. O formă de guvernare este stabilă în măsura în care Îl are pe Dumnezeu ca temelie și voința Lui drept călăuză; dar aceasta, cu siguranță, nu este descrierea guvernului liberal. În concepția liberală, poporul este cel care guvernează și nu Dumnezeu; Dumnezeu Însuși este „monarh constituțional” a Căruia autoritate a fost în totalitate delegată poporului și a Căruia funcție este în totalitate convențională. Liberalul crede în Dumnezeu cu aceeași fervoare retorică cu care crede în rai. Forma de guvernare construită pe o asemenea credință este, în principiu, puțin diferită de aceea care are la bază o credință declarată; și, în pofida unor rămășițe de stabilitate, este clar că se îndreaptă în direcția anarhiei. Un guvern trebuie să conducă prin harul lui Dumnezeu sau prin voința poporului, trebuie să creadă în autoritate sau în Revoluție; în aceste probleme compromisul este numai în aparență posibil și numai pentru o vreme. Revoluția și lipsa credinței care a însoțit-o permanent nu se poate opri la jumătatea drumului; este o forță care, o dată trezită, nu se oprește până nu sfârșește într-o împărăție totalitară a acestei lumi. Istoria ultimelor două secole nu a dovedit nimic altceva. A îmblânzi Revoluția și a-i face concesii, așa cum au făcut întotdeauna liberalii, arătând prin aceasta că nu posedă nici un adevăr pe care să i-l opună, înseamnă, probabil amânarea, dar nu prevenirea sfârșitului. Și a opune o revoluție radicală unei revoluții individuale, fie ea „conservatoare”, „non-violentă” sau „spirituală” nu înseamnă doar a demonstra ignorarea întregului orizont al Revoluției timpului nostru, ci și recunoașterea primului principiu al Revoluției: și anume, că adevărul vechi nu mai este adevărat și trebuie înlocuit de un adevăr nou. În capitolul următor vom dezvolta acest subiect definind mai exact scopul Revoluției.

În cadrul concepției liberale despre lume, prin urmare – în teologie, etică, politică, ca de altfel și în alte domenii pe care nu le-am examinat – adevărul a fost minimalizat, bagatelizat, compromis; adevărul care anterior era absolut în toate domeniile a devenit mai puțin sigur, dacă nu în întregime „relativ”. Acum este posibil – și acest lucru echivalează cu o definiție a proiectului liberal – să conservi pentru o vreme fructele unui sistem și ale unui adevăr care nu mai prezintă certitudine; dar nu se poate construi nimic sigur pe o asemenea incertitudine, nici pe tentativa de a da o formă respectabilă din punct de vedere intelectual acestui sistem în diferite doctrine relativiste pe care le-am examinat deja. Nu există și nu poate exista o apologie filosofică a liberalismului; apologiile liberalismului, când nu sunt pur retorice, sunt emoționale și pragmatice. Pentru orice observator nepărtinitor, lucrul cel mai frapant care se remarcă la liberal nu este atât inadecvarea acestuia la propria doctrină, cât faptul că în mod deliberat face abstracție de această inadecvare.

Acest lucru, care din motive lesne de înțeles devine iritant pentru orice critic de bună credință al liberalismului, nu are decât o singură explicație plauzibilă. Liberalul nu este perturbat nici măcar de deficiențele și contradicțiile fundamentale ale propriei filosofii, pentru că interesul lui primordial se află în altă parte. Dacă nu este preocupat să găsească acea ordine politică și socială care să corespundă Adevărului dumnezeiesc, dacă este indiferent față de realitatea raiului și a iadului, dacă și-l reprezintă pe Dumnezeu ca pe o simplă idee de putere impersonală, este pentru că liberalul este interesat mai degrabă de finalitățile lumești imediate și pentru că orice altceva este pentru el vag și abstract. Liberalul poate fi interesat de cultură, de studiu, de afaceri sau pur și simplu de confort;

dar în fiecare din aceste țeluri, dimensiunea absolută este cu totul absentă. Liberalul nu este capabil sau nu este dispus să gândească în termeni eshatologici, să mediteze la lucrurile ultime. La el, setea pentru adevărul absolut a dispărut; a fost absorbită de deșertăciunea lumescă.

În universul liberal, adevărul – sau mai corect spus, teoria despre adevăr – este cât se poate de compatibil cu deșertăciunea lumescă; dar adevărul nu poate fi cuprins în această teorie. „Oricine este din adevăr ascultă glasul Meu” . Nimeni dintre cei care au căutat așa cum se cuvine adevărul nu a fost dezamăgit la capătul acestei căutări – fie pentru a-L primi, fie pentru a-L respinge – , pentru că a fost întâmpinat de Domnul nostru Iisus Hristos, „Calea, Adevărul și Viața”, Adevărul Care stă împotriva acestei lumi și este un reproș îndreptat împotriva a tot ce este lumesc. Liberalul, care își consideră universul protejat de acest Adevăr, este „omul bogat” din parabolă, sufocat de interesele și ideile lui lumești, și care nu dorește cu nici un chip să renunțe la ele pentru a dobândi smerenia și sărăcia, care sunt caracteristicile celui care caută în mod autentic adevărul.

Nietzsche a dat o a doua definiție a nihilismului sau mai degrabă un comentariu al definiției „nu există adevăr”; și aceasta este: „nu există răspuns la întrebarea «de ce?»” . Prin urmare, nihilismul postulează că întrebările ultime nu au răspunsuri sau, altfel spus, nu au răspunsuri pozitive; iar nihilismul este cel care acceptă acest „nu” implicit pe care universul se presupune că îl dă ca răspuns la aceste întrebări. Dar există două căi de a accepta acest răspuns. Există calea extremă care a devenit explicită și s-a dezvoltat în programele Revoluției și ale exterminării; este vorba de așa-numitul nihilism activ, pentru că, potrivit lui Nietzsche – „Nihilismul ... nu înseamnă doar credința că totul merită să fie nimic; ci și a pune efectiv umărul la această lucrare de nimicire.” Dar există și o cale moderată, care este cea a nihilismului pasiv sau implicit de care ne ocupăm aici, nihilismul liberalului, al umanistului, al agnosticului care, acceptând că „nu există adevăr”, nu-și mai pune problema întrebărilor ultime. Nihilismul activ are la bază acest nihilism al scepticismului și necredinței.

Regimurile totalitare nihiliste au experimentat ca o parte esențială a programului lor „reeducarea” nemiloasă a popoarelor lor. Puțini dintre cei care au fost supuși acestui proces pentru o perioadă lungă de timp s-au eliberat în întregime de influența acesteia; într-un univers în care totul este coșmar, simțul realității și al adevărului este inevitabil pervertit. O „reeducare” subtilă, cât se poate de umană prin mijloacele pe care le folosește, dar nu mai puțin nihilistă în consecințele sale, a fost practică de ceva vreme în lumea liberă și nicăieri cu mai multă îndârjire și mai eficient decât în centrul ei intelectual, adică în lumea academică. Aici constrângerea exterioară a fost înlocuită de forță de convingere implicită, interioară; aici domină un scepticism fatal, mascat de relicvele unei „moșteniri creștine” în care puțini cred și încă mai puțini cu o convingere profundă. Responsabilitatea uriașă pe care o avea odinioară cărturarul, și anume aceea de a comunica adevărul, a fost renegată; și orice presupusă „modestie” care caută să ascundă acest lucru în spatele sofisticatului „bla-bla” despre „limitele cunoașterii umane” nu este decât o altă mască a nihilismului pe care academicianul cu vederi liberale îl împărtășește împreună cu extremiștii zilelor noastre. Tineretul care, înainte de a fi „reeducat” în mediile academice, încă mai însetează după adevăr, studiază „istoria ideilor” în locul acestuia sau interesul lui este deviat către studii „comparative”, iar relativismul și scepticismul inculcate în aceste studii ajung să ucidă aproape în toți setea firească după adevăr.

Lumea academică – și nu mărturisesc acest lucru cu ușurință – a devenit astăzi, în mare parte, o sursă de pervertire. Te pervertește să asculți sau să citești cuvintele oamenilor care nu cred în adevăr. Te pervertește încă și mai mult să primești în locul adevărului doar învățătură și erudiție care, dacă sunt înfățișate ca scopuri în sine, nu mai reprezintă decât parodii ale adevărului căruia trebuia să-i slujească acești tineri, nu mai reprezintă decât fațada în spatele căreia nu există conținut. Te pervertește în mod tragic până și faptul de a te expune virtuții fundamentale care i-a mai rămas lumii academice, și anume, integritatea celor mai buni reprezentanți ai ei – dacă această integritate nu slujește adevărului, ci erudiției sceptice și prin aceasta îi seduce pe oameni din ce în ce mai convingător pentru evanghelia subiectivismului și a necredinței care stă în spatele acestei erudiții. În sfârșit, te pervertește până și să trăiești și să lucrezi într-o atmosferă dominată de o concepție falsă despre adevăr, în care adevărul creștin este văzut ca irelevant pentru preocupările academice primordiale și în care chiar și aceia care încă au credință în acest Adevăr nu pot decât să-și facă sporadic auzite vocile deasupra scepticismului promovat de sistemul academic. Răul se află, bineînțeles, în primul rând în sistemul însuși care este întemeiat pe neadevăr și abia în al doilea rând poate fi atribuit numeroșilor profesori pe care acest sistem îi încurajează să promoveze neadevărul.

Liberalul, omul de lume, este omul care și-a pierdut credința; și pierderea acestei credințe înseamnă începutul sfârșitului acestei ordini care se întemeiază pe credință. Aceia care caută să păstreze prestigiul adevărului fără să creadă în el oferă cea mai puternică armă tuturor inamicilor lor; o credință care este numai metaforică este sinucigașă. Radicalul atacă doctrina liberală în orice punct, iar vâlul retoricii nu poate oferi protecție împotriva loviturii puternice a tăișului său ascuțit. Supus acestui atac persistent, liberalul cedează teren punct cu punct, obligat să accepte adevărul acuzațiilor aduse împotriva lui, incapabil să contracareze aceste adevăr negativ și critic prin nici un adevăr pozitiv care să îi fie propriu; până când, după o tranziție lungă și de regulă gradată, descoperă dintr-o dată că vechea Ordine, pe care nimeni nu o apăra și care părea imposibil de apărat, a fost răsturnată și un adevăr nou, mai „realist” și mai brutal, i-a luat locul.

Liberalismul reprezintă prima treaptă a dialecticii nihiliste, atât pentru că propria lui credință este lipsită de conținut, cât și pentru că acest vid atrage după sine o reacție mai pronunțată nihilistă – o reacție care, în mod ironic, proclamă chiar mai zgomotos decât liberalismul „iubirea de adevăr”, împingând în același timp omenirea cu un pas mai departe pe calea erorii. Această reacție este etapa a doua a dialecticii nihiliste:

REALISMUL.

## 2. Realismul

Realismul despre care vorbim – un termen generic în care includem diferite forme de „naturalism” și „pozitivism” – este, în forma sa cea mai simplă, doctrina popularizată de Turgheniev chiar sub numele de „nihilism” în Părinți și copii. Personajul Bazarov din acest roman reprezintă tipul „omului nou” din Rusia anilor '60, materialști și determinați naivi care credeau cu seriozitate (ca D. Pisarev) că vor afla mântuirea omenirii în disecția broaștei sau că au dovedit inexistența sufletului uman numai pentru că nu au reușit să-l descopere în timpul unei autopsii. Acest nihilist este omul care nu respectă nimic, nu se pleacă în fața nici unei autorități, nu acceptă (așa crede el) nimic pe baza credinței, judecă totul în lumina unei științe pe care o ia drept adevărul absolut și

exclusiv, respinge orice idealism și abstracțiune în favoarea a ceea ce este concret și factic. El este cel care crede într-un singur cuvânt, în „nimic afară de”, reducând tot ceea ce oamenii au considerat „superior”, creațiile minții și ale spiritului, la o dimensiune comună sau „primară”: materie, senzație, aspect fizic.

Spre deosebire de incertitudinea liberală, concepția realistă despre lume pare perfect clară și deschisă. În locul agnosticismului sau al unui deism evaziv, este un ateism deschis; în locul confuzelor „valori superioare”, materialismul pur și individualismul. Totul este evidentă în universul realist – cu excepția celei mai importante și mai necesare evidențe; începutul și sfârșitul acestui univers. Acolo unde liberalul oferă răspunsuri vagi în legătură cu lucrurile ultime, realistul este mai naiv ca un copil: aceste lucruri ultime pur și simplu nu există pentru el; nu există nimic altceva decât evidențele.

Un asemenea realism este, desigur, o contradicție în sine, dacă ia forma unui „naturalism” care încearcă să instaureze un materialism și un determinism absolute sau un „pozitivism” care își propune să nege cu desăvârșire absolutul sau un „agnosticism” care vorbește cu atâta ușurință despre „imposibilitatea de a cunoaște” realitatea ultimă; am discutat deja această problemă în prima secțiune a acestui capitol. Dar orice argument este, desigur, pur academic, pentru că realismul, care se contrazice pe sine din punct de vedere logic, nu poate fi tratat în mod adecvat ca un sistem filosofic. Este gândirea naivă și dezordonată a omului practic, nemeditativ care, în această epocă în care totul este simplificat, crede că poate impune întregii lumi standardele și ideile sale naive; sau, la un nivel puțin diferit, gândirea la fel de naivă a omului de știință, limitat la evidențe de exigențele domeniului său, atunci când încearcă în mod nelegitim să extindă criteriile științifice dincolo de limitele lor firești. În ultimă instanță, este vorba aici, pentru a adopta o distincție necesară, despre „scientism” în opoziție cu știința legitimă; pentru că trebuie să se înțeleagă că remarcile noastre nu sunt îndreptate împotriva științei înseși, ci împotriva exploatării neadecvate a standardelor și metodelor acesteia, așa cum se întâmplă în zilele noastre.

Este corect să numim nihilism o asemenea filosofie? Mai exact, este acesta nihilism în sensul în care am definit acest termen? Dacă adevărul înseamnă, în sensul cel mai înalt, cunoașterea începutului și sfârșitului lucrurilor, a dimensiunii absolutului; și dacă nihilismul este doctrina potrivit căreia nu există un asemenea adevăr; atunci este clar că aceia care consideră adevărul științific drept unicul adevăr și neagă tot ce este dincolo de acesta sunt nihilisti în sensul cel mai exact al termenului. Divinizarea faptului empiric nu înseamnă în nici un caz iubire de adevăr; ci este, așa cum am sugerat deja, parodia acestuia. Este infatuarea fragmentului care are pretenția de a lua locul întregului; este încercarea orgolioasă de a construi un Turn Babel, o colecție de fapte, de a atinge înălțimile adevărului și ale înțelepciunii de jos în sus. Dar adevărul este atins numai atunci când omul se smerește pe sine și acceptă că i se dă de sus. Toată pretinsa „modestie” a erudiților și a oamenilor de știință realiști, acești oameni cu prea puțină credință, nu poate ascunde orgoliul cu care lucrează împreună pentru a uzurpa tronul lui Dumnezeu; aceștia, în micimea lor, consideră că „cercetările” lor silitoare au mai multă greutate decât Revelația dumnezeiască. Nici pentru acești oameni „nu există adevăr”; iar despre aceștia putem spune ceea ce Sfântul Vasile cel Mare spunea despre învățații din Grecia păgână: „Pedeapsa lor înfricoșătoare va fi mai cu seamă pentru cultul celor lumești, de vreme ce, văzând atât de limpede în științele deșarte, și-au închis ochii de bunăvoie cunoașterii adevărului”.

Până în acest punct însă nu am reușit să facem o distincție adecvată între primul și al doilea stadiu al nihilismului. Cei mai mulți liberali acceptă o asemenea știință ca unicul adevăr; prin ce se deosebește realismul de viziunea acestora? Diferența nu e atât una de doctrină – într-un anumit sens, realismul este mai degrabă un liberalism deziluzionat și sistematizat –, cât una care ține de emfază și de motivație. Liberalul este indiferent față de adevărul absolut, o atitudine care rezultă din atașamentul excesiv față de această lume; în cazul realistului, pe de altă parte, indiferența față de adevăr devine ostilitate, iar simplul atașament față de lume devine devoțiune fanatică față de aceasta. Consecințele acestea extreme trebuie să aibă o cauză mai profundă.

Realistul ar spune că această cauză este dragostea față de adevărul însuși, care elimină credința într-un fantezist „adevăr superior”. Nietzsche, de altfel, crezând acest lucru, vedea în el o calitate creștină care se întorsese împotriva creștinismului. „Sensul adevărului, dezvoltat în cea mai mare măsură prin creștinism, se revoltă în cele din urmă împotriva falsității și a ficțiunii tuturor interpretărilor creștine asupra lumii și istoriei ei.” Înțelese în contextul adecvat, aceste cuvinte ascund o anume intuiție, deși este parțială și deformată. Nietzsche se răzvrătea mai degrabă împotriva unui creștinism care fusese considerabil diluat de umanismul liberal, un creștinism în care dragostea și loialitatea fără compromisuri față de adevăr erau rare, dacă nu chiar cu totul inexistente, un creștinism care nu mai însemna altceva decât un idealism moral spoit cu un vag sentiment estetic. Nihilistii ruși, în mod similar, se răzvrăteau împotriva idealismului romantic al „oamenilor inutili” care sălășluiau într-un tărâm fabulos al fanteziei și al evadării, rupt de orice fel de realitate spirituală sau pământească. Adevărul creștin este la fel de departe de o asemenea spiritualitate ca și realismul nihilist. Atât creștinul cât și realistul sunt stăpâniți de dragostea pentru adevăr, de voința de a nu fi înfrânți, de pasiunea de a merge la rădăcina lucrurilor și de găsirea cauzelor lor ultime; amândoi resping ca nesatisfăcător orice argument care nu se referă la ceva absolut, neavând nevoie de nici o justificare; amândoi sunt dușmani neîmpăcați ai frivolității unui liberalism care refuză să ia în serios lucrurile ultime și nu dorește să vadă viața umană ca pe un angajament solemn. Tocmai această dragoste de adevăr se va opune încercării liberalilor de a menține idei și instituții în care nu cred deplin și care nu au nici un fundament în adevărul absolut. Ce este adevărul? – pentru cineva pentru care aceasta este o întrebare vitală, arzătoare, compromisul liberalismului și al umanismului devine imposibil; acela care și-a pus vreodată această întrebare cu toată ființa sa nu va fi niciodată satisfăcut cu ceea ce lumea se mulțumește să accepte în locul adevărului.

Dar nu este suficient să pui această întrebare; trebuie găsit și răspunsul, altfel, starea din urmă a căutătorului va fi mai rea decât cea dintâi. Creștinul a aflat unicul răspuns în Dumnezeu și în Fiul Său; realistul, aflat în afara vieții creștine și a Adevărului care o însuflețește, pune întrebarea într-un vid spiritual și se mulțumește să accepte primul răspuns pe care îl găsește. Confundând creștinismul cu o altă formă de idealism, îl respinge și devine adeptul fanatic al unicei realități care este evidentă orbirii spirituale: această lume. Acum, oricât am putea admira onestitatea materialistului și ateistului convins, nici măcar cea mai mare bunăvoință nu ne-ar putea face să recunoaștem în el iubirea de adevăr care l-a inspirat probabil la început; acesta este mai degrabă victima unei iubiri de adevăr care a intrat pe o traiectorie falsă, devenind o boală și sfârșind în propria-i negare. Motivațiile realistului nu sunt, de fapt, autentice: el pretinde că ar cunoaște ceea ce, potrivit propriei teorii gnoseologice, nu poate fi cunoscut (am văzut că

negarea adevărului absolut este ea însăși un „absolut”); și dacă procedează așa este pentru că are o motivație ascunsă, și anume, aceea de a așeza valorile acestei lumi deasupra adevărului. Nietzsche, realistul intransigent și „căutătorul adevărului”, sedus de o viziune a „supra-omului”, își încheie demersul filosofic recurgând la voința de neadevăr și la voința de putere: realismul marxist, de dragul unui mileniu revoluționar, sfârșește într-un regat al minciunilor și decepțiilor, cum nu se mai pomenise până atunci. Dragostea de adevăr, lipsită de obiectul adecvat, se prostituează în numele unei „cauze” iraționale și devine principiu de subversiune și de distrugere; devine inamicul adevărului pe care nu a reușit să îl atingă și al oricărei ordini întemeiate total sau parțial pe acest adevăr și, în final – această dragoste de adevăr deviată devine inamicul căutării adevărului, al dragostei de adevăr înseși.

Devine, de fapt, o parodie perfectă a dragostei creștine de adevăr. Acolo unde creștinul se întreabă asupra sensului ultim a tot ceea ce există și nu este mulțumit până nu vede că acesta se întemeiază în Dumnezeu și în voința Sa, realistul își pune și el întrebări cu privire la orice, dar numai pentru a putea elimina orice sugestie sau aspirație către ceva mai înalt și pentru a putea reduce sau simplifica această aspirație în termenii celei mai evidente și „primare” explicație. Acolo unde creștinul Îl vede pe Dumnezeu în toate, realistul nu vede decât „rasă” sau „sex” sau „mijloace de producție”.

Prin urmare, dacă realistul împărtășește cu creștinul o singură dispoziție, și anume dorința de a căuta adevărul pornind de la rădăcinile lucrurilor și onestitatea, care sunt străine mentalității liberale, este cu atât mai bine să se alăture atacului liberal împotriva creștinismului și să poarte acest atac până la concluziile ultime: abolirea totală a adevărului creștin. Ceea ce a început cu jumătate de măsură în liberalism a căpătat avânt în realism și se îndreaptă acum către un final catastrofal. Nietzsche prevedea pentru secolul nostru „triumful liberalismului”; Jacob Burckhardt, acel liberal deziluzionat vedea în el apariția unei epoci a dictatorilor care vor fi „teribili simplificatori”. Prin Lenin și Stalin, Hitler și Mussolini, cu soluțiile lor radical de simple pentru cele mai complexe probleme, împlinirea acestei previziuni și-a pus începuturile în domeniul politic.

„Simplificarea” nihilistă poate fi văzută mai profund în prestigiul universal acordat astăzi ordinii inferioare a cunoașterii, celei științifice, ca și ideilor simpliste ale unor oameni ca Marx, Freud și Darwin, care stau la baza întregii vieți și gândiri contemporane.

Spunem „viață”, pentru că este important de văzut că istoria nihilistă a secolului nostru nu este ceva impus din afară sau de sus sau cel puțin nu a fost predominantă; această istorie a presupus și și-a extras sevele dintr-un teren nihilist care a fost multă vreme pregătit în sufletele oamenilor. Toate evenimentele cumplite ale secolului nostru au izvorât dintr-un nihilism al locului comun, dintr-un nihilism cotidian care se descoperă vieții, în gândirea și în aspirația oamenilor. Concepția despre lume a lui Hitler este foarte instructivă din acest punct de vedere, pentru că, în ceea ce-l privește, nihilismul cel mai monstruos și mai extrem s-a întemeiat pe un realism absolut, deloc excepțional și chiar tipic. El a împărtășit credința comună în „știință”, „progres” și „cultură” (chiar dacă, firește, nu și în „democrație”), deopotrivă cu un materialism practic care critica sever orice teologie, metafizică și orice gândire sau acțiune referitoare la o altă lume decât aceea a lui „aici și acum”, lăudându-se cu faptul că avea „darul reducerii tuturor problemelor la bazele lor cele mai simple”. Manifesta un cult grosolan al eficienței și utilității care accepta fără probleme „controlul nașterilor”, lua în derâdere căsătoria ca pe o simplă legalizare a impulsului sexual care ar trebui să fie „liber”, saluta sterilizarea



celor „inapți”, disprețuia „elementele neproductive”, precum călugării, nu vedea în incinerarea unui mort altceva decât o „chestiune practică” și nu ezita să introducă în „circuitul productiv” cenușa, pielea sau grăsimea umană. Avea o neîncredere cvasi-anarhistă în instituțiile sacre și venerabile, mai ales în Biserică, în care nu vedea decât o simplă superstiție cu legile și ceremoniile ei „demodate”. (Am avut deja ocazia să remarcăm aversiunea lui față de instituția monarhică, factor determinant în refuzul de a-și asuma titlul imperial.) Avea o încredere naivă în „omul natural”, în „animalul sănătos” care disprețuiește virtuțile creștine – mai ales fecioria – , considerând că aceasta împiedică „funcționarea naturală” a trupului. Găsea o plăcere stupidă în confortul și tehnica timpurilor moderne, mai ales în automobil și în ideea de viteză și de „libertate” pe care acesta o inculcă.

Cele mai multe elemente ale acestui Weltanschauung primitiv sunt împărtășite astăzi de mase, mai ales de tineri, care se simt „ilumiinați” și „eliberați”; cele mai multe elemente au devenit tipice pentru „modernitate”. Și tocmai pe baza unui asemenea realism, în care nu mai este loc pentru „complicata” concepție de viață creștină și pentru realitățile supreme ale lumii spirituale, pot înflori superstițiile cele mai ordinare și credulitatea cea mai flagrantă. Oameni bine intenționați încearcă să împiedice apariția unui alt Hitler prin combaterea „iraționalului” și susținând „rațiunea”, „știința” și „bunul simț”; însă scoase din contextul adevărului creștin, aceste valori, care s-au constituit într-un realism propriu, nu fac decât să pregătească apariția unui alt „teribil simplificator”, nicidecum s-o împiedice. Cei mai eficienți „simplificatori” contemporani sunt cei care dețin puterea în Uniunea sovietică și care au făcut o religie din „știință” și „bunul simț”; și oricine încearcă să găsească în acești oameni atât de superstițioși o singură valoare care să merite să fie apărată va fi extrem de dezamăgit.

Realismul aparține fără discuție „spiritului veacului” și toți cei care simt că aparțin acestui „spirit” trebuie să i se acomodeze. Astfel, umanismul care, într-o epocă mai tihnită a căpătat o tentă mai „idealistă” și mai liberală, a considerat necesar „să se schimbe odată cu timpurile” și să adopte un ton mai realist. Cei mai naivi au întemeiat o „religie” umanistă, identificată cu cauza „științei” și a „progresului” și au transformat în dogme tocmai aceste contradicții interioare ale realismului, pe care le-am examinat deja ; oameni ca aceștia sunt capabili să vadă și în marxism un fel de „umanism”. Dar până și la cei mai sofisticăți umaniști contemporani, la cei mai rafinați erudiți și oameni de stat, tonul realist este inconfundabil. Își face simțită prezența, spre exemplu, în invazia metodelor și atitudinilor științifice până în ultimele refugii ale „umanismului”; nici un savant contemporan, indiferent de domeniu, nu se simte în siguranță până când munca sa nu devine „științifică” în cel mai înalt grad (ceea ce adesea înseamnă, desigur, „științificistă”). Realismul poate fi descoperit și în tonul stoic, cu înțelepciune de viață și adesea cinic al celor mai naivi (sau religioși) umaniști contemporani; închipuita lor „libertate față de iluzie” a fost, în mare măsură, o deziluzie; aceștia însă „cunosc mai bine” și nu mai au nevoie să creadă în „adevărurile superioare” pe care se întemeia viața părinților lor.

Liberalismul a ajuns, după cum se pare, la un acord cu realismul și – cel puțin așa se crede – cu realitatea; în trecerea de la liberalism la realism umanistul nu vede doar un proces de deziluzionare, ci și unul de „maturizare”. Creștinul ortodox, firește, vede ceva cu totul diferit. Dacă scopul liberalismului era acela de a opaciza cu fumul „toleranței” și al agnosticismului adevărurile înalte despre Dumnezeu și viața duhovnicească, misiunea

realismului, pe care l-am analizat aici, a fost aceea de a anihila aceste adevăruri. În al doilea stadiu al evoluției dialecticii nihiliste, raiul a fost scos din sfera cunoașterii umane și oamenii n-au mai reușit să-și ridice ochii de la pământ, limitându-se să trăiască numai în și pentru această lume. Această decizie de tip nihilist este prezentă în aparent inocentul „pozitivism logic” și în umanismul științific, ca și în fenomenele evident satanice, precum bolșevismul și național-socialismul. Consecințele acestei decizii sunt ascunse celor care o adoptă, pentru că implică realitatea față de care realismul este orb: realitatea de deasupra și de dedesubtul îngustului univers realist. Vom vedea cum închiderea raiului face să se piardă forțe nebănuite din lumea subterană care transformă într-un coșmar visul nihilist al „noii lumi” și cum „omul nou” al realismului va semăna mai puțin mitului umanității „perfect dezvoltate”, cât unei veritabile „sub-umanități”, așa cum nu s-a mai pomenit niciodată în experiența umană.

Trebuie să examinăm acum următoarea etapă a evoluției nihilismului, care conduce deja către finele ei: VITALISMUL.

### 3. Vitalismul

De-a lungul unui secol și mai bine, liberalismul și realismul i-au condus pe oameni pe o cale falsă al cărei capăt, în cazul în care această cale nu ar fi fost deviată, s-ar fi asemănat cu acele „utopii răsturnate” despre care am auzit atât de multe, - „a brave new world” mult mai teribilă, poate, un sistem tehnologic inuman în care toate problemele lumii vor fi rezolvate cu prețul înrobirii sufletelor umane. Împotriva acestei utopii a planificării raționaliste s-au ridicat numeroase proteste în numele nevoilor concrete și personale, neplanificate și nesistematice ale naturii umane care sunt esențiale, la urma urmelor – ca și necesitățile materiale cele mai evidente, chiar și pentru o „fericire” exclusiv lumească; un protest, dincolo de orice, în numele „vieții”, care, orice sens s-ar acorda acestui cuvânt, este în mod evident înăbușită în paradisul realist.

Elanul cu precădere intelectual al mișcării vitaliste a reprezentat o reacție împotriva eclipsării realităților superioare în cadrul „simplificatei” lumi realiste. Pe de altă parte, trebuie să recunoaștem că această reacție a condus în cele din urmă la eșecul absolut al vitalismului la acest nivel. Lipsindu-le temeiul Adevărului creștin sau cel puțin conștiința acestui adevăr, cei care s-au consacrat corectării defectelor radicale ale realismului au inventat remedii care nu numai că erau lipsite de eficacitate, ci erau în mod evident nocive, remedii care în realitate reprezintă un stadiu mai avansat al bolii pe care intenționau să o vindece.

Pentru că așa cum realismul, reacționând împotriva incertitudinii liberalismului, s-a condamnat pe sine la sterilitate acceptând obscurizarea liberală a adevărilor superioare, la fel vitalismul și-a subminat propriile speranțe acceptând drept ipoteză esențială critica adevărului absolut întreprinsă de realismul pe care intenționa să-l combată. Oricât de mult ar tânji vitalistul după dimensiunea „spirituală” și „mistică”, nu o va căuta niciodată în Adevărul creștin, pentru că, pentru el, acesta s-a demodat, ca și pentru cel mai obtuz realist. Atitudinea vitalistă, tipică în această privință, apare în autobiografia lui W.B. Yeats în care acesta se lamentează: „Am fost văduvit de Huxley și Tyndall, pe care îi detest, de religia primitivă a copilăriei mele...” Orice justificare psihologică ar avea o asemenea atitudine nu are nimic de-a face cu adevărul lucrurilor; și consecințele nu sunt decât nocive. Nu există vreo formă de vitalism care să nu fie naturalistă, nici una al cărei întreg

program să nu-și aibă începutul și sfârșitul în această lume, nici una în care perspectiva unei alte lumi să nu fie mai mult decât o parodie. Evoluția nihilismului, observăm din nou, a fost „progresivă”; erorile etapei anterioare sunt repetate și multiplicare în etapa următoare.

În vitalism nu se pune problema întoarcerii la adevăruri – creștine sau de altă natură.

Inevitabil, printre vitaliști, există totuși o oarecare pretenție că ar face acest lucru.

Numeroși critici au remarcat chiar „caracterul pseudo-religios” al marxismului, chiar dacă epitetul poate fi aplicat doar fervorii greșit direcționate a celor mai entuziaști adepți ai săi și nu doctrinei înseși, care în mod mult prea evident are un caracter anti-religios. În vitalism, problema „pseudo-religiei” devine mult mai serioasă. Aici, lamentarea absolut justificată pentru pierderea valorilor spirituale devine sursa fanteziilor subiective, pe de o parte, și (uneori) a satanismului actual, pe care omul fără discernământ le ia drept revelații ale lumii „spirituale” și, pe de altă parte, a unui eclecticism dezrădăcinat, care își extrage ideile din fiecare civilizație și din fiecare epocă și realizează conexiuni cu totul arbitrare între fragmente greșit înțelese și propriile concepții care s-au golit de conținut. Pseudo-spiritualitatea și pseudo-tradiționalismul, luate separat sau împreună, fac parte integrantă din numeroase sisteme vitaliste. Prin urmare, trebuie să fim precauți, atunci când examinăm pretențiile celor care își propun să restaureze dimensiunea „spirituală” a vieții și mai ales ale celor care se cred aliații sau aderenții „creștinismului”. Erorile „spiritualiste” sunt mult mai periculoase decât orice formă de materialism primitiv; și vom vedea în partea a treia a acestei lucrări că mare parte din ceea ce trece astăzi drept „spiritualitate” este de fapt o „nouă spiritualitate”, un cancer născut din nihilism care pătrunde în organisme sănătoase pentru a le distruge din interior. Această tactică este tocmai opusul curajosului atac realist împotriva adevărului și a vieții spirituale; dar nu este mai puțin o tactică nihilistă, și încă una mai avansată.

Din punct de vedere intelectual, vitalismul se definește prin refuzul adevărului creștin și printr-o oarecare pretenție pseudo-spirituală. Nu este însă suficient să înțelegem acest lucru; la acest nivel suntem încă nepregătiți să înțelegem mișcarea vitalistă dacă nu devenim conștienți de starea spirituală a oamenilor care aderă la acestea. În liberalism și în realism, boala nihilistă este încă relativ superficială; este încă în principal o chestiune de filosofie și se limitează la o elită intelectuală. În vitalism – ca de altfel și în marxism, care este manifestarea extremă a mentalității realiste – boala nu numai că se dezvoltă calitativ, dar se extinde și cantitativ; pentru prima oară, omul obișnuit începe să prezinte și el semnele nihilismului, care inițial se limitau la câțiva oameni.

Acest lucru este, desigur, în acord perfect cu logica interioară a nihilismului care aspiră la universalitate, asemenea creștinismului – pe care însă vitalismul are misiunea de a-l distruge. Pe la mijlocul secolului XIX, gânditorii capabili să discearnă evoluția fenomenelor își exprimau neliniștea în fața perspectivei „trezirii” maselor, cele care trebuia exploatate de „teribili simplificali”; iar în timpul lui Nietzsche – „profetul” nihilist cu impactul cel mai puternic – această neliniște s-a adâncit și a devenit o certitudine. Nietzsche a putut vedea că „moartea lui Dumnezeu” a început „să-și arunce primele umbre asupra Europei”; și, cu toate că „evenimentul în sine este mult prea mare, prea îndepărtat și cu mult peste puterea de înțelegere a oamenilor, astfel încât să se poată bănuși că fie și numai zvonul cu privire la el le-ar fi ajuns la urechi”, totuși apariția lui este certă și tocmai oameni ca Nietzsche au fost „primii născuți, copiii prematuri ai secolului ce se va naște” – secol, să ne amintim, al „triumfului nihilismului”.

Adevărul creștin, pe care liberalismul l-a subminat iar realismul l-a atacat fățiș, nu este un simplu adevăr filosofic, ci este adevărul vieții și mântuirii; și acolo unde convingerea că acest adevăr nu mai este credibil începe să câștige teren – în rândul maselor care se hrăniseră până atunci din acest adevăr – rezultatul nu va fi un simplu scepticism rafinat precum acela cu care se consolează unii liberali, ci o catastrofă spirituală de dimensiuni enorme, al cărei efect se va face simțit în fiecare sferă a vieții și gândirii umane.

Gânditori ca Nietzsche au simțit prezența primelor semne ale acestei catastrofe și au fost astfel capabili să descrie în detaliu și să deducă unele din consecințele sale; dar până când aceste umbre nu au început să cucerească inimile mulțimilor, aceste consecințe nu s-au putut manifesta la scară largă. Către sfârșitul secolului XIX, un număr tot mai mare de oameni obișnuiți au pornit în această căutare neobosită – pe care îi întâlnim la tot pasul în lumea contemporană – în găsirea unui substitut al Dumnezeuului Care a murit în inimile lor. Această neliniște a furnizat vitalismului avântul psihologic de căpetenie; această neliniște este materia brută, gata să fie modelată de către artizanii inspirați de ultimul curent al „spiritului veacului”. Avem, probabil, tendința să concepem această neliniște în special în termenii exploatarei ei de către demagogii nihilști, dar a reprezentat de asemenea și un important stimulent în arta și religia vitaliste. Iar prezența acestei componente în majoritatea fenomenelor vitaliste este motivul pentru care aceste fenomene – opunându-se presupusei „sănătăți sufletești” a liberalismului și realismului – prezintă simptome nu numai de deviație intelectuală, ci și de dezorientare spirituală și psihologică.

Înainte de a trece la analiza manifestărilor formale ale vitalismului în filosofie și artă, ar fi necesar să privim mai îndeaproape câteva din manifestările comune ale acestei neliniști incoerente care stă la baza tuturor. Este aceasta în mod sigur, așa cum am presupus deja, o trăsătură nihilistă? Mulți vor obiecta că importanța acestei stări de neliniște a fost adesea exagerată, că este pur și simplu o nouă formă a ceva care a existat dintotdeauna și că este o pretenție ridicolă să învrednicești un lucru așa de obișnuit cu exaltatul nume al nihilismului. Există, firește, o anumită justificare pentru un asemenea raționament; cu toate acestea, cu greu s-ar putea nega faptul că fenomenul modern diferă, în câteva aspecte importante, de oricare dintre cele care l-au precedat. Acest fenomen există astăzi, pentru prima dată în istorie, la o scară atât de vastă, încât a devenit aproape universal; remediile „normale”, remediile bunului simț, par să nu aibă nici un efect asupra lui, ci chiar îl încurajează; evoluția nihilismului a fost concomitentă răspândirii necredinței în timpurile moderne, așa că, dacă un fenomen nu reprezintă neapărat cauza celuilalt, cele două sunt cel puțin manifestări paralele ale unuia și aceluiași proces. Aceste trei puncte sunt atât de strâns legate unul de altul, încât nu le vom putea separa în discuția următoare, ci le vom analiza împreună.

Regimurile fascist și național-socialist au fost cele mai abile în exploatarea acestei stări de neliniște și incertitudine a maselor și în utilizarea ei în vederea anumitor interese politice. Dar este un fapt „straniu” – „straniu” pentru oricine nu înțelege caracterul epocii – că această neliniște nu a fost potolită prin anihilarea acelor dictatori care au făcut din ea un instrument politic, ci, dimpotrivă, de atunci a crescut în intensitate – ceea ce este cel mai „straniu” – mai ales în țările cele mai evolute în ideologiile democratice și liberale și cele mai binecuvântate cu prosperitate lumească, spre deosebire de țările „subdezvoltate” în care acest fenomen este direct proporțional cu progresul către aceste scopuri. Nici războiul, nici idealismul liberal, nici prosperitatea nu pot aduce pacea în

această neliniște confuză – și nici idealismul marxist, pentru că prosperitatea sovietică a produs același fenomen; aceste remedii nu sunt eficiente, pentru că nu pot atinge profunzimile bolii.

Probabil că manifestarea cea mai frapantă a acestei neliniști a maselor se observă în crimă și mai ales în crima juvenilă. În epocile anterioare, crima era un fenomen explicat prin cauze evidente și lesne de înțeles prin patimile umane: avariție, poftă trupească, invidie, gelozie și altele asemenea; niciodată crima nu a fost atât de caracteristică unei epoci și atât de generalizată; crimă pentru care singurul nume potrivit este cel pe care avangarda de astăzi îl folosește cu precădere într-un alt context nihilist: „absurdul”.

Un părinte este ucis de copilul său, un copil este ucis de părintele său; un om absolut necunoscut este bătut sau ucis fără să fie jefuit – de un individ sau de o „bandă”; asemenea bande terorizează cartiere întregi prin jafurile lor sau prin răfuielele fără sens dintre ele: și în ce scop? Este un timp al „păcii” și al „prosperității”, criminalii se pare că provin atât dintre elementele „cele mai bune”, dar și dintre „cel mai de jos” ale societății, nu există nici un motiv practic pentru purtarea lor și adesea manifestă un dispreț total față de orice precauție sau consecință. Atunci când sunt întrebați, cei care au fost arestați pentru asemenea crime explică comportamentul lor în același fel: a fost un „impuls” sau un „apel” care i-a condus, sau a fost o plăcere sadică în comiterea crimei sau vreun pretext absolut irelevant, precum plictiseala, confuzia sau resentimentul. Într-un cuvânt, nu pot explica sub nici o formă comportamentul, nu există nici un motiv logic pentru acesta și, în consecință – și aceasta este poate caracteristica cea mai consistentă și mai frapantă a acestor crime – nu există remușcare.

Există, desigur, și alte forme ale acestei neliniști a maselor: patima vitezei și a mișcării, exprimată în special într-un adevărat cult al automobilului (am amintit deja de această pasiune a lui Hitler); atracția universală exercitată de televiziune și cinema, a căror funcție predominantă este de a prilejui câteva ore de evadare din realitate, atât prin temeile lor eclecticice și „excitante”, cât și prin efectul hipnotic al mass-mediei în general; caracterul tot mai primitiv și sălbatic al muzicii curente și a jazz-ului, care este poate expresia cea mai autentică a sufletului contemporan; cultul bravurii fizice în sport și venerarea morbidă a „tinereții”, legat de acesta; predominanța și toleranța generală față de promiscuitatea sexuală, scuzate cu îngăduință de mulți dintre cei mai vârstnici, care se presupune că ar avea responsabilitate, ca manifestări ale „francheții” tineretului contemporan sau ale altor forme de atitudine „deschisă”, „experimentală”, atât de mult încurajată de arte și științe; lipsa de respect față de autoritate, susținută de o atitudine a maselor care nu vede valori decât în ceea ce este „imediat” și „dinamic” și îi conduce pe cei mai „idealiști” dintre tineri la demonstrații împotriva legilor și instituțiilor „represive”.

În cadrul unor asemenea fenomene, „activitatea” este în mod clar o evadare – o evadare din plictiseală, din lipsa de sens și din cea mai profundă formă de non-sens care ia în stăpânire inima care L-a părăsit pe Dumnezeu, Adevărul revelat, și moralitatea și conștiința legate de acest Adevăr. În manifestările cele mai complexe ale impulsului vitalist, de care ne vom ocupa acum, funcționează aceeași psihologie. Nu vom face altceva decât să sugerăm abundența acestor manifestări, deoarece pe unele dintre ele le vom examina mai amănunțit mai târziu în rolul pe care îl îndeplinesc ca forme ale „noii spiritualități”.

În politică, formele de vitalism care au avut cel mai mare succes au fost cultul

activismului și al violenței la Mussolini și cultul întunecos al „sângelui și al pământului natal”; natura acestor fenomene este mult prea familiară generației prezente pentru a fi necesar un comentariu mai detaliat în acest context. Nu este probabil atât de evident astăzi, când barometrul politic înclină atât de clar spre „stânga”, cât de profund a fost apelul acestor mișcări atunci când au apărut, adică cu aproape 40 de ani în urmă. În afară de masele dezrădăcinate și dezorientate, care au reprezentat obiectul principal al exploatării lor politice, un segment deloc neglijabil al avangărzii intelectuale și culturale s-a integrat simpatizatorilor entuziaști ai demagogilor nihiliști, cel puțin pentru o vreme. Dacă unii dintre intelectualii mai sofisticăți au considerat nazismul sau fascismul ca pe o „nouă religie”, alții au întâmpinat una sau alta din aceste forme ca pe un antidot salutar împotriva „democrației”, „științei” și „progresului” (adică, împotriva liberalismului și realismului), ceea ce părea să prevestească un viitor pe care nici un om conștient nu și-l putea închipui fără teamă; „dynamismul”, „vitalitatea” și pseudo-tradiționalismul acestor fenomene politice păreau în mod înșelător „reconfortante” pentru cei care respirau sufocanta atmosferă intelectuală a epocii.

Arta modernă a exercitat o atracție similară, și reacția ei similară împotriva „realismului” academic lipsit de viață au condus spre zone stranie. Surse și influențe noi și exotice au fost găsite în arta Africii, Orientului, și a Mărilor Sudului, a omului preistoric, a copiilor și a nebunilor, în spiritism și în ocultism. „Experimentarea” continuă a fost regula, o căutare constantă de „noi” forme și tehnici; inspirația a fost găsită înainte de toate în ceea ce este „sălbatic”, „primitiv” și „spontan”. Ca și futuriștii, în acel manifesto al lor (deși futurismul însuși cu greu poate fi luat în considerație ca artă), cei mai reprezentativi artiști moderni au exaltat în operele lor „orice fel de originalitate, cutezanță, violență extremă” și au crezut și ei că „măinile noastre sunt libere și curate să ia totul de la capăt”. Artistul, potrivit mitului vitalist, este un „creator”, un „geniu”, el este „inspirat”. În arta sa, realul este transformat de „viziune”; este un semn și o profeție a „trezirii spirituale”. Pe scurt, artistul este un „magician” în domeniul său, exact la fel cum a fost Hitler în politică; și în amândouă, nu adevărul este cel care domină, ci sentimentele subiective. În religie – sau, pentru a vorbi mai exact, în pseudo-religie – caracterul de experiment continuu al vitalismului se manifestă în forme mai variate decât în școlile artei moderne. Există, spre exemplu, secte a căror divinitate este o „forță” confuză, immanentă; acestea sunt varietăți de „gândire nouă” și de „gândire pozitivă”, al căror interes este acela de a exploata și utiliza această forță, ca și cum ar fi un soi de electricitate. Strâns legate de aceste alternative religioase sunt ocultismul și spiritismul, ca și anumite forme contrafăcute de „înțelepciune orientală”, care abandonează orice pretenție a preocupării cu „Dumnezeu”, invocând explicit „puteri” și „prezențe” mai imediate.

Vitalismul religios apare de asemenea și în cultul larg răspândit al „conștiinței” și „realizării”. Într-o formă destul de restrânsă, această religiozitate se manifestă și la adepții artei moderne și ai „actului creativ” și ai „viziunii” care inspiră această artă. Căutarea la întâmplare a „iluminării”, așa cum se întâmplă în cazul celor aflați sub influența budismului zen, este una dintre formele extreme ale acestui cult; iar așa-zisa „experiență religioasă”, stimulată de diferite droguri, este, probabil, o *reductio ad absurdum* a acesteia.

Este încercarea de a fabrica un cult pseudo-păgân al „naturii” și, în special, al elementelor ei celor mai „primare” și „elementare”: pământul, trupul, sexul. „Zarathustra” lui Nietzsche este un „profet” puternic al acestui cult și reprezintă tema centrală a lui D.H.

Lawrence și a altor romancieri și poeți din acest secol.

Este și o încercare, prezentă în cele mai multe forme de „existențialism” și „personalism”, de a transforma religia într-o „întâlnire” personală cu ceilalți oameni și – uneori – cu un „Dumnezeu” conceput într-un mod vag; sau, în „existențialismul” patologic, ateist, de a crea o religie a „răzvrătirii” și a adorării demente a propriului ego. Toate aceste manifestări vitaliste ale „impulsului religios” împărtășesc o ostilitate comună față de orice doctrină sau instituție stabilă și imuabilă, precum și un interes și o căutare extremă a valorilor imediate: „viața”, „vitalitatea”, „experiența”, „trezirea” sau „extazul”. Am conturat trăsăturile cele mai frapante ale vitalismului și am dat o sugestie despre extinderea acestuia; dar acum trebuie să definim termenul însuși și să prezentăm caracterul nihilist al acestuia. Liberalismul, așa cum am văzut, a relativizat adevărul prin indiferență față de el, păstrând totuși prestigiul acestei etichete; realismul a atacat adevărul în numele unui adevăr inferior, parțial. Vitalismul, în opoziție atât cu liberalismul, cât și cu realismul, nu are nici o legătură cu adevărul, ci se dedică pur și simplu unei căutări de cu totul altă natură.

„Falsitatea unei opinii”, spunea Nietzsche, „nu ni se explică prin orice obiecție adusă ei ... Întrebarea este în ce măsură o opinie este stimulent al vieții și purtătoare de viață...” . Atunci când începe să manifeste un asemenea pragmatism, nihilismul trece la stadiul vitalist, care poate fi definit prin eliminarea adevărului în calitate de criteriu al acțiunii umane și prin introducerea unui nou standard de viață: ceea ce este „dătător de viață”, „vital”; și acesta este divorțul final dintre viață și adevăr.

Vitalismul este o formă mai avansată de realism; împărtășind concepția despre realitate a ultimului și interesul acestuia de a reduce tot ceea ce este superior la termenii cei mai elementari cu putință, vitalismul duce intenția realistă un pas mai departe. Acolo unde realismul încearcă să restabilească un adevăr absolut de jos în sus, vitalismul exprimă eșecul acestui proiect în fața conștiinței mai „realiste” că nu există absolut pe acest pământ, că singurul principiu imuabil în această lume este schimbarea înseși. Realismul reduce supranaturalul la natural, ceea ce este revelat la rațional, adevărul la obiectivitate; vitalismul merge mai departe și reduce totul la experiența și senzația subiectivă. Lumea care părea atât de solidă, adevărul care părea atât de sigur pentru omul realismului, se dizolvă în viziunea vitalistă a lucrurilor; mintea nu-și mai află loc de odihnă, totul este devorat de mișcare și acțiune.

Logica necredinței conduce implacabil către abis; cel care nu se va întoarce către adevăr va trebui să urmeze eroarea până la capăt. Așa se întâmplă cu umanismul, care, după ce a contactat infecția realistă, este ucis acum de microbul vitalist. În legătură cu acest fapt, nu există vreun indiciu mai bun decât standardele „dinamice” care au ajuns să ocupe un loc tot mai semnificativ în critica formală a artei și literaturii, și chiar în discuțiile despre religie, filosofie și știință. Nu există calități mai prețuite astăzi în oricare din aceste domenii decât acelea de a fi „original”, „experimental” sau „captivant”; problema adevărului, dacă ajunge să fie pusă, este din ce în ce mai marginalizată și înlocuită de criterii subiective: „integritate”, „autenticitate”, „individualitate”.

O asemenea interpretare este o invitație directă la obscurantism, ca să nu mai pomenim de șarlatanie; și dacă șarlatania poate fi alungată ca o tentație care nu a devenit regulă, nu este în nici un caz posibil să ignorăm obscurantismul tot mai ostentativ pe care temperamentul vitalist îl tolerează și chiar îl încurajează. În climatul intelectual contemporan, devine tot mai dificil să te angajezi într-o discuție rațională cu apologeții

raționaliști. Spre exemplu, dacă cineva se interesează de semnificația unei lucrări de artă contemporană, i se va spune că nu are nici o „semnificație”, că este „artă pură” și că nu poate fi decât „simțită”, iar dacă criticul nu o „simte” în mod corespunzător, nu are nici un drept să o comenteze. Încercarea de a introduce vreun standard critic, fie și pe cel mai elementar și mai tehnic, se lovește de pretenția că standardele vechi nu pot fi aplicate noii arte, că acestea sunt „stative”, „dogmatice” sau pur și simplu „depășite” și că astăzi arta nu poate fi judecată decât în funcție de realizarea propriilor intenții unice. Dacă criticul vede o intenție morbidă sau inumană în spatele lucrării de artă, apologeții noii arte vor răspunde că aceasta este reflectarea fidelă a „spiritului epocii”, subînțelegându-se că omul respectiv este un naiv dacă crede că arta poate mai mult decât atât. Ultimul argument este, desigur, favoritul oricărei avangărzi de astăzi, fie ea literară, filosofică sau „religioasă”. Pentru oamenii plictisiți de adevăr este suficient că un lucru „există” și că este „nou” și „captivant”.

Acestea sunt, probabil, reacții de la sine înțelese pentru interpretarea mult prea literală și utilitară a liberalismului și realismului în domenii precum arta și religia care folosesc un limbaj cu totul diferit de limbajul prozaic al științei și afacerilor; pentru a critica liberalismul și realismul în mod eficient, trebuie, bineînțeles, să înțelegem limbajul acestora și să știm ce încearcă să spună. Dar este de asemenea clar că încearcă să spună ceva: tot ceea ce face omul are o semnificație și orice artist și gânditor serios încearcă să comunice ceva prin opera sa. Dacă se proclamă că nu există nici o semnificație sau că este vorba doar de dorința de a exprima „spiritul epocii” sau că nu există nici o dorință de a comunica – ei bine, toate acestea reprezintă și ele semnificații, și încă dintre cele mai rău prevestitoare, pe care criticul competent le va observa cu siguranță. Din nefericire, dar în mod foarte semnificativ, sarcina criticii a fost identificată astăzi cu aceea a apologeticii; rolul criticului este considerat în general mai degrabă de a explica mulțimilor neinstruite „inspirația” ultimă a „geniului creator”. Această „receptivitate” pasivă ia locul inteligenței active, iar „succesul” – succesul „geniului” în exprimarea intenției sale, indiferent de natura acestei intenții – ia locul virtuozității artistice. Pentru aceste standarde, Hitler a fost și el un om „de succes”, până când „spiritul veacului” a demonstrat că „nu avea dreptate”; iar avangarda și „simpatizanții” ei nu au astăzi nici un argument împotriva bolșevismului, cu excepția aceluia că, spre deosebire de național-socialism, care a fost „expresionist” și „captivant”, acesta este absolut prozaic și realist. Dar poate ceea ce evidențiază mai profund contaminarea umanismului de către vitalism este strania axiomă, romantică și sceptică în același timp, că „iubirea de adevăr” este fără sfârșit, pentru că nu poate fi niciodată împlinită, că toată viața este o continuă căutare a ceva pentru care nu există speranța că poate fi găsit, o mișcare continuă care niciodată nu poate – și nu trebuie – să cunoască oprire. Sofisticatul erudit umanist poate fi foarte elocvent în descrierea acestui principiu novator al erudiției și cercetării științifice, ca o recunoaștere a naturii provizorii a întregii cunoașteri, ca o reflectare a minții omenești care nu poate fi niciodată satisfăcută și care manifestă o curiozitate permanentă, sau ca o parte a unui misterios proces de „evoluție” sau „progres”; dar semnificația acestei atitudini este clară. Este ultima încercare a omului care nu mai crede în Adevărul revelat de a ascunde faptul că a abandonat adevărul în spatele unei nobile retorici și, încă mai categoric, este în același timp exaltarea unei curiozități meschine în locul pe care altădată îl ocupa iubirea genuină de adevăr. Din acest punct de vedere, este cât se poate de adevărat să afirmăm că această curiozitate, întocmai precum corespondentul ei,



concupiscenta, nu se sfârșește niciodată și nu este niciodată satisfăcută; dar omul a fost creat pentru ceva mai înalt decât asta. A fost creat pentru a se ridica, dincolo de curiozitate și plăcere, la iubire și pentru ca prin iubire să atingă adevărul. Acesta este un adevăr elementar al naturii umane și necesită, probabil, o anumită simplitate pentru a-l sesiza. Superficialitatea intelectuală a umanismului contemporan este la fel de departe de simplitate pe cât e de departe de adevăr.

Atracția exercitată de vitalism este, așa cum am sugerat deja, cât se poate de explicabilă din punct de vedere psihologic. Credința moartă a liberalismului și realismului nu-i poate satisface decât pe oamenii cei mai obtuși și mai puțin receptivi. Mai întâi elementele extreme – artiștii, revoluționarii, mulțimile deznădăcinate – și apoi, unul câte unul, gardienii umaniști ai „civilizației” și, în cele din urmă, elementele cel mai respectabile și conservatoare ale societății, încep să manifeste o neliniște interioară care îi conduce în căutarea a ceva „nou” și „captivant”, dar nimeni nu știe exact a ce anume. Profeții nihilști, care la început au fost receptați cu un dispreț general, ajung la modă pe măsură ce oamenii le împărtășesc neliniștea și prevestirile sumbre; sunt integrați treptat în panteonul umanist și sunt căutați pentru intuițiile și revelațiile care îi vor scoate pe oameni din deșertul sterp în care i-a condus realismul. Dincolo de senzaționalismul și eclecticismul trivial care caracterizează tendința contemporană către „misticism” și „valori spirituale”, există o foame profundă după ceva mai substanțial decât au oferit sau pot oferi liberalismul și realismul, o foame pe care varietățile de vitalism nu o pot decât excita, dar niciodată satisface. Oamenii L-au respins pe Fiul lui Dumnezeu Care, permanent, dorește să Se sălășluiască în oameni și să le aducă mântuirea; cum însă acest vid lăsat în inimile lor de refuzul lui Dumnezeu este de nesuportat, aceștia aleargă la nebuni și la magicieni, la falși profeți și la sofști religioși, pentru un cuvânt al vieții. Dar acest cuvânt, dat în grabă, devine praf și pulbere în gurile lor când încearcă să-l repete. Realismul, în această pasiune pentru adevăr, distruge adevărul; la fel, vitalismul, în această căutare disperată a vieții, miroase a moarte. Vitalismul ultimului secol a reprezentat un simptom inconfundabil al plictisului față de lume, iar profeții acestuia au constituit o manifestare mult mai clară a sfârșitului Europei creștine decât oricare dintre filosofii liberalismului și realismului defuncte pe care le-au atacat. Vitalismul nu este produsul „prospețimii”, al „vieții” și al „imediatului” pe care adepții acestuia le-au căutat cu disperare (tocmai pentru că le lipseau), ci al corupției și al necredinței care reprezintă ultima fază a acestei civilizații muribunde pe care vitaliștii o urăsc. Nu este nevoie să fii partizanul liberalismului sau realismului față de care a reacționat vitalismul pentru a vedea că acest curent a „supra-reacționat”, că antidotul lui la o boală incontestabilă nu a reprezentat decât o injecție mai puternică a aceluiași microb nihilist care a provocat această boală. După vitalism nu mai poate urma decât un stadiu ultim, definitiv, un stadiu în care nihilismul însuși va dispărea: nihilismul distrugerii.

#### 4. Nihilismul distrugerii

Aici găsim în cele din urmă un nihilism aproape „pur”, o furie împotriva creației și a civilizației care nu se va calma până nu le va reduce la inexistență. Nihilismul distrugerii, ca nici o altă formă de nihilism, este unic pentru epoca modernă. A existat și înainte tendința distrugerii pe cale largă, au existat și înainte oameni care s-au glorificat în distrugere; dar niciodată nu au existat un plan și o doctrină a distrugerii ca în vremurile

noastre, niciodată înainte mintea umană nu s-a contorsionat pe sine pentru a găsi o apologie lucrării celei mai evidente a lui Satan și pentru a stabili un program de realizare a acesteia.

Chiar și la nihilistii mai moderați au existat aluzii la evanghelia distrugerii. Realistul Bazarov putea afirma că „nu există nici o instituție a societății noastre care să nu poată fi distrusă” . „Cine vrea să fie creativ”, spune Nietzsche, „trebuie mai întâi să distrugă și să doboare valorile acceptate.” Manifestul futuriștilor – care erau probabil la fel de aproape de nihilismul pur ca și vitalismul – glorifica războiul și „arma distrugătoare a anarhistului”. Distrugerea Vechii Ordini și abolirea adevărului absolut au reprezentat țelurile acceptate de cei mai mulți realiști și vitaliști.

La nihilistii puri, totuși, ceea ce pentru alții nu era decât un prolog a devenit un scop în sine. Nietzsche proclama principiul fundamental al oricărui tip de nihilism și apologia specială a nihilismului distrugerii, în fraza: „Nu există adevăr, totul este permis” ; dar consecințele extreme ale acestei axiome au fost deja împlinite înainte de el. Max Stirner (la care ne vom mai referi în capitolul următor) a declarat război oricărui standard și oricărui principiu, proclamându-și propriul ego împotriva lumii și hohotind triumfal deasupra „mormântului umanității” – pentru moment, doar în teorie. Serghei Neceaev a transpus atât de desăvârșit în practică această teorie, încât până astăzi pare creația unui mit, dacă nu a unui demon din adâncurile iadului, ducând o viață de o cruzime și de o amoralitate cu totul lipsită de principii sub pretextul eficienței acesteia pentru cauza Revoluției. El a constituit sursa de inspirație a personajului Piotr Verkovenski din Demonii lui Dostoievski, un roman atât de strălucit în descrierea mentalității nihiliste extreme (cartea este, de altfel, plină cu asemenea reprezentanți ai mentalității nihiliste), încât devine absolut neverosimil pentru oricine nu a cunoscut personal, ca Dostoievski însuși, fascinația nihilismului.

Mihail Bakunin, care a căzut o vreme sub vraja lui Neceaev, numai pentru a descoperi că practica consecventă a nihilismului era total diferită de expunerea lui teoretică, a scris sub influența acestuia un „Catehism revoluționar” care se constituie într-o apologie deprimantă a neceaismului, proclamând că „misiunea noastră este distrugerea teribilă, totală, nemiloasă și universală”. Acest sentiment este prea tipic lui Bakunin pentru a fi explicat doar prin această fascinație de moment. El și-a încheiat „Reaction in Germany”, scrisă înainte de nașterea lui Neceaev, cu faimosul îndemn: „Să ne punem încrederea în spiritul etern care distruge și anihilează pentru simplul fapt că aceasta este sursa eternă și cu neputință de găsit a oricărei forme de viață. Patima distrugerii este și ea o patimă creatoare!” Aici vitalismul se unește cu dorința de a distruge: dar distrugerea este cea care triumfă în final. Întrebat ce ar face dacă noua ordine a visurilor sale ar deveni realitate, a răspuns sincer: „Atunci ar trebui să încep să dărâm din nou tot ceea ce construiesc.” În spiritul lui Neceaev și al „Catehismului Revoluționar”, asasinii nihilști (numiți la vremea respectivă „anarhiști”, însă noi am adoptat în această carte semnificația mai obiectivă a cuvântului), cu a lor „propagandă a acțiunii”, au terorizat clasele conducătoare – și nu numai pe ele – din Europa și în special din Rusia de-a lungul ultimului sfert al secolului XIX. În același spirit, Lenin (care îl admira enorm pe Neceaev) a adoptat puterea nemiloasă și a început primul experiment european de succes al unei politici cu totul lipsite de principii. Pasiunea pentru violență, despărțită de Revoluția care o explica în mod rațional, a împins Europa în primul din războaiele ei nihiliste, cel din 1914, și în același timp, într-un alt domeniu, anunțat de arta dadaistă: „măturați totul”, „să nu mai

rămână nimic din nimic, nimic, nimic, nimic”. I-a rămas totuși lui Hitler să arate cât se poate de explicit natura și finalitățile unei pure „Revoluții a nihilismului”, o revoluție înfăptuită în virtutea acelorași alternative nihiliste ale Weltmacht oder Niedergang: cucerirea lumii sau ruină totală; o revoluție al cărei führer a putut să jubileze (încă înainte de a ajunge la putere), așa cum ar fi jubilat Stirner, că „poate vom fi distruși, dar dacă se va întâmpla așa, vom târi după noi o lume întreagă – o lume în flăcări” .

Asemenea fenomene sunt, desigur, extreme, dar trebuie văzute dintr-o perspectivă adecvată. Doar foarte puțini au fost capabili de un asemenea nihilism pur și s-ar putea argumenta cu ușurință că aceștia nu aparțin curentului principal al istoriei moderne, ci unuia lateral; iar nihilistii mai puțin extremiști îi condamnă. Cu toate acestea, exemplul lor a fost dintre cele mai grăitoare și ar fi o greșeală să respingem acest exemplu ca pe o simplă exagerare sau parodie. Vom vedea că distrugerea este un element indispensabil în programul nihilist și, mai mult decât atât, este expresia cea mai puțin echivocă a adorării Nimicului care stă în centrul „teologiei” nihiliste. Nihilismul distrugerii nu este o exagerare, ci este mai degrabă realizarea celui mai profund scop al nihilismului. Este nihilismul care și-a asumat forma cea mai teribilă, dar și cea mai autentică; în aceasta, fața Nimicului își dă jos măștile și stă descoperit în toată goliciunea sa.

Părintele Ioan de Kronstadt, acest om sfânt al lui Dumnezeu, a asemănat sufletul omului cu un ochi, care, îmbolnăvit de păcat, este incapabil să vadă soarele spiritual. Aceași asemănare poate servi pentru a trasa evoluția bolii nihiliste, care nu este altceva decât o elaborată mască a păcatului. Ochiul spiritual al naturii umane căzute nu mai are precizie, așa cum știe orice creștin ortodox; în această viață nu putem vedea decât nedeslușit și avem nevoie de credință și de harul lui Dumnezeu pentru a se înfăptui tămăduirea prin care vom deveni capabili, în viața viitoare, să vedem cu claritate. Primul stadiu al nihilismului a apărut din eroarea de a considera ochiul nostru bolnav drept unul sănătos și de a confunda perspectiva deteriorată a acestuia cu vederea lumii reale, renunțând la doctorul sufletului, Biserica, de ale cărei servicii omul „sănătos” nu are nevoie. În a doua etapă, realismul, boala începe să evolueze, nemaifiind tratată de medicul potrivit; perspectiva se îngustează; obiectele aflate la distanță, deja destul de obscure în starea „naturală” a perspectivei deteriorate, devin invizibile; numai obiectele cele mai apropiate sunt văzute în mod clar, iar pacientul devine convins că nu există altele. În al treilea stadiu, vitalismul, infecția conduce la inflamare; chiar și obiectele cele mai apropiate devin vagi și deformate și apar halucinații. În al patrulea stadiu, nihilismul distrugerii, urmează orbirea și boala se răspândește în restul trupului, provocând agonie, convulsii și moarte.

### III

#### Teologia și spiritul nihilismului

##### 1. Răzvrătirea:

războiul împotriva lui Dumnezeu

Cercetarea noastră s-a concentrat până acum asupra definiției și descrierii; dacă și-a îndeplinit scopul, a identificat mentalitatea nihilistă și a oferit o oarecare idee despre originile și extinderea acesteia. Toate acestea nu au reprezentat totuși decât fundamentul necesar pentru misiunea pe care mi-am propus-o și de care mă voi ocupa în continuare: analiza semnificației mai adânci a nihilismului. Analiza de până acum a fost istorică,

psihologică, filosofică; dar Revoluția, așa cum am văzut în ultimul capitol, are o bază teologică și spirituală, chiar dacă „teologia” ei este una răsturnată, iar „spiritualitatea” ei este satanică. Creștinul ortodox are în Revoluție un inamic teribil și încă unul împotriva căruia trebuie să lupte cinstit și categoric cu cele mai bune arme pe care le are la dispoziție. A sosit vremea să atacăm doctrina nihilistă de la rădăcină; să analizăm sursele ei teologice, rădăcinile ei spirituale, programul ei fundamental și rolul pe care îl joacă în teologia și istoria creștină.

Doctrina nihilistă nu este explicită la cei mai mulți nihiliști; și dacă până în acest punct analiza noastră a fost de a scoate în evidență implicațiile care nu erau totdeauna evidente și uneori nici nu fuseseră avute în vedere de nihiliștii înșiși, încercăm aici să deducem o doctrină coerentă din literatura și fenomenele nihilismului, ceea ce va părea multora un demers care generează concluzii și mai nesatisfăcătoare. În misiunea noastră ne-au fost de un enorm ajutor nihiliști sistematici precum Nietzsche, care exprimă fără echivoc ceea ce alții doar sugerează sau încearcă să mascheze și de către observatori pătrunzători ai mentalității nihiliste, precum Dostoievski, ale cărui intuiții lovesc chiar în inima nihilismului și îi dau la o parte măștile.

Nimeni nu a exprimat mai clar „revelația” nihilistă decât Nietzsche. Am luat cunoștință deja cu această „revelație” în forma ei filosofică prin afirmația „nu există adevăr”.

Alternativa acesteia, o expresie mai explicit teologică a lui Nietzsche, este în mod semnificativ tema constantă a „profetului” inspirat, Zarathustra; însă prima formă a acestei „revelații” o constituie declarația „ecstatică” a unui nebun: „Dumnezeu a murit”. Aceste cuvinte exprimă un anumit adevăr: de bună seamă, nu unul care să țină de natura lucrurilor, ci un adevăr referitor la starea omului modern; este o încercare fictivă de a descrie un fapt pe care în mod sigur nici un creștin nu îl va nega.

Dumnezeu este mort în inima omului modern: asta înseamnă „moartea lui Dumnezeu” și este adevărat pentru atei și sataniștii care jubilează din această pricină, așa cum se întâmplă cu mulțimile fără pretenții de erudiție la care simțul realității spirituale a dispărut pur și simplu. Omul a pierdut credința în Dumnezeu și în Adevărul Dumnezeiesc care altădată îl susținea; la Nietzsche, lepădarea lumii de Dumnezeu, care caracterizează lumea modernă încă de la începuturile ei, devine conștientă de sine și găsește cuvinte să se exprime. „Dumnezeu a murit”, cu alte cuvinte, „ne-am pierdut credința în Dumnezeu”; „nu există adevăr”, cu alte cuvinte „am început să ne îndoim de tot ce este divin și absolut”.

Dar mai adânc decât faptul subiectiv pe care îl exprimă „revelația” nihilistă se află totuși o voință și un plan care merg mult mai departe decât simpla acceptare a „faptului” în sine. Zarathustra este un „profet”; cuvintele sale sunt îndreptate în mod clar împotriva Revelației creștine. Și într-adevăr, pentru cei care acceptă noua „revelație” – spre exemplu, pentru cei care o simt ca pe propria mărturisire de credință sau trăiesc în spiritul ei – se deschide un univers spiritual absolut nou, în care Dumnezeu nu mai există, în care încă și mai semnificativ, oamenii nu doresc ca Dumnezeu să existe. „Nebunul” lui Nietzsche știe că oamenii l-au „ucis” pe Dumnezeu, că au ucis propria lor credință. De aceea este categoric greșit să-l consideri pe nihilistul modern, sub orice înfățișare ar apărea, drept „agnostic”. „Moartea lui Dumnezeu” nu s-a petrecut ca un soi de catastrofă cosmică, ci mai degrabă a fost dorită în mod activ de acesta – nu în mod direct, bineînțeles, ci prin simplul fapt că a preferat altceva decât pe Dumnezeul cel adevărat. Nici nihilistul nu este în mod real ateu. Este îndoielnic că un fenomen ca „ateismul”

există într-adevăr, pentru că nimeni nu-L neagă pe Dumnezeu cel adevărat decât pentru a se dedica slujirii unui fals dumnezeu; ateismul poate fi asumat de către filosof (deși aceasta este, firește, o filosofie proastă), dar nu poate fi asumat de un om integru. Anarhistul Proudhon (a cărui doctrină o vom analiza în capitolul următor) înțelege suficient de clar acest lucru și se declară nu ateist, și „antiteist” ; „Revoluția nu este atee, în sensul strict al cuvântului. (...) Nu neagă absolutul, ci îl elimină (...)” . „Prima datorie a omului, pe măsură ce devine inteligent și liber, este să-L alunge permanent pe Dumnezeu din mintea și din conștiința lui. Pentru că Dumnezeu, dacă există, este în mod esențial ostil naturii noastre. (...) Orice pas pe care îl facem înainte este o victorie prin care nimicim divinitatea” . Umanitatea trebuie determinată să vadă că „Dumnezeu, dacă există un Dumnezeu, este dușmanul ei” . Albert Camus propovăduiește același lucru atunci când ridică „răzvrătirea” (și nu „necredința”) la rangul de prim principiu. Bakunin, de asemenea, nu s-a mulțumit să „combată” existența lui Dumnezeu; „Dacă Dumnezeu există cu adevărat”, credea el, „ar fi necesar să-L desființăm” . Încă și mai eficient, „ateismul” bolșevic al secolului nostru a fost în mod evident un război dus pentru uciderea lui Dumnezeu și pentru nimicirea tuturor lucrărilor Sale.

Nihilismul revoluționar se manifestă în mod definitiv și explicit împotriva lui Dumnezeu; iar nihilismul filosofic și existențialist – un fenomen nu totdeauna clar – este în aceeași măsură „antiteist” prin afirmația că de acum înainte viața modernă trebuie să continue fără Dumnezeu. Armata dușmanilor lui Dumnezeu este recrutată atât dintre cei care își acceptă pasiv poziția de ariergardă, cât și dintre cei câțiva entuziaști care ocupă rândurile din față. Mai important este să observăm faptul că rândurile antiteismului nu sunt întărite doar de „ateii” activi sau pasivi, ci și de mulți dintre cei care se consideră „religioși” și adoră un oarecare „dumnezeu”. Robespierre a întemeiat un cult al „Ființei Supreme”, Hitler a recunoscut existența „unei forțe supreme”, a unui „dumnezeu din lăuntru oamenilor” și toate formele de vitalism nihilist prezintă un dumnezeu asemănător celui al lui Hitler. Războiul împotriva lui Dumnezeu recurge la o varietate de stratageme, inclusiv la folosirea numelui lui Dumnezeu și chiar a lui Hristos. Dar fie că este în mod explicit „ateu” sau „agnostic”, fie că ia forma adorării unui anume „dumnezeu nou”, nihilismul se întemeiază pe declarația de război împotriva lui Dumnezeu.

Ateismul formal este filosofia unui nebun (dacă ne putem permite să-l parafrazăm pe psalmist) ; dar antiteismul este o boală mai profundă. Din punct de vedere formal, literatura antiteismului este, în mod cert, la fel de plină de inconsecvențe și contradicții ca și literatura atee; dar acolo unde ultima greșește din pricina unei naivități copilărești (și până și savantul cel mai sofisticat în domeniul său poate să rămână la nivelul unui copil în teologie și în viața spirituală) și din pricina unei evidente lipse de sensibilitate față de realitățile spirituale, prima își datorează denaturările unei patimi mai adânc înrădăcinate care, recunoscând aceste realități, vrea să le distrugă. Argumentele meschine ale lui Bertrand Russel (cu toate că ateismul său este, la urma urmei, o formă de antiteism) sunt facil explicate și combătute și nu prezintă nici un pericol pentru „securitatea” credinței; dar atacul profund și hotărât este de cu totul altă natură, pentru că nu s-a născut dintr-o sofistică anemică, ci dintr-o fervoare incandescentă.

Aici trebuie să înfruntăm fățiș un fapt la care am mai făcut aluzie, dar pe care nu l-am analizat în totalitate până acum: nihilismul este însuflețit de o credință la fel de puternică pe această cale, și la fel de spirituală la origine, ca și credința creștină pe care încearcă să o distrugă și să o înlocuiască; succesul, ca și exagerările acesteia, nu sunt explicabile în

alt mod.

După cum am văzut, credința creștină reprezintă contextul spiritual în care întrebările referitoare la Dumnezeu, Adevăr și autoritate capătă sens și inspiră consimțământ. Credința nihilistă este în mod similar un context, un duh diferit care susține și conferă sens și putere doctrinei nihiliste. Succesul nihilismului în vremea noastră a depins de răspândirea acestui duh și a fost măsurat prin aceasta; argumentele sale sunt convingătoare nu în măsura în care sunt adevărate, ci în măsura în care i-a pregătit pe oameni să le accepte.

Care este, prin urmare, natura credinței nihiliste? Este opusul perfect al credinței creștine și de aceea nu este adecvat să o numim „credință”. Acolo unde credința creștină este plină de bucurie, siguranță, seninătate, iubitoare, smerită, răbdătoare, supunându-se în toate voinței lui Dumnezeu, corespondentul ei nihilist este plin de îndoială, de suspiciune, de zgust, de invidie, de gelozie, de orgoliu, de nerăbdare, de răzvrătire, de blasfemie – una sau mai multe dintre aceste calități predomină în orice personalitate. Este o atitudine de nemulțumire față de sine însuși, față de lume, de societate și de Dumnezeu; această atitudine nu cunoaște decât un lucru: că nu va accepta lucrurile așa cum sunt, ci își dedică toate energiile, fie pentru a le schimba, fie pentru a fugi de ele. Atitudinea nihilistă a fost descrisă de Bakunin drept „sentimentul răzvrătirii, orgoliul satanic, care refuză cu dispreț supunerea față de orice fel de autoritate, fie ea de origine divină sau umană” .

Răzvrătirea nihilistă, ca și credința creștină, este o atitudine spirituală ultimă și ireductibilă, aflându-și sursa și puterea în sine însăși – și, desigur, în autorul supranatural al răzvrătirii. Nu vom înțelege niciodată natura și succesul nihilismului sau existența reprezentanților săi sistematici, precum Lenin sau Hitler, dacă vom căuta sursa acestora în altă parte decât în voința fundamental satanică de negare și de răzvrătire. Cei mai mulți nihilști înțeleg, firește, această voință ca pe ceva pozitiv, sursa „independenței” și a „libertății”; dar limbajul prin care oameni ca Bakunin socotesc necesar să se exprime trădarea, pentru oricine este pregătit să le ia în serios, originea mai profundă a acestor cuvinte.

Refuzul nihilist al credinței și al instituțiilor creștine este, prin urmare, rezultatul nu atât al pierderii credinței în ele și în originea lor divină (deși, neexistând un nihilism pur, acest scepticism este de asemenea prezent), cât mai degrabă o răzvrătire împotriva autorității pe care acestea o reprezintă și a supunerii pe care o poruncesc. Literatura umanismului, socialismului și anarhismului secolului al XIX are drept temă constantă non serviam: Dumnezeu Tatăl, împreună cu toate instituțiile și slujitorii Săi, trebuie dat jos și nimic, iar omul triumfător trebuie să se urce pe tronul Său pentru a-și conduce singur destinul. Această literatură, mediocră din punct de vedere intelectual, își datorează puterea și influența continuă indignării „justificate” împotriva „nedreptăților” și „tiraniei” Tatălui și reprezentanților Săi; adică patimii și nu adevărului.

Această răzvrătire, această mesianică feroasă care îi însuflețește pe cei mai mari revoluționari, fiind o credință răsturnată, este mai puțin preocupată să demoleze fundamentul filosofic și teologic al Vechii Ordini (această sarcină poate fi lăsată în grija sufletelor mai puțin zeloase), cât să distrugă credința rivală care dă viață acestei ordini. Doctrinile și instituțiile pot fi „reinterpretate”, golite de conținutul lor creștin și umplute cu un nou conținut, nihilist; dar credința creștină, sufletul acestor doctrine și instituții și singura capabilă să discerne această „reinterpretare” și să i se opună efectiv, trebuie complet distrusă înainte de a putea fi ea însăși „reinterpretată”. Aceasta este o necesitate

practică în vederea triumfului nihilismului; mai mult încă, este o necesitate psihologică și chiar spirituală, pentru că răzvrătirea nihilistă înțelege în mod vag că adevărul se află în credința creștină, iar gelozia nihilistă și conștiința încărcată a acesteia nu-și va găsi liniștea până când abolirea totală a credinței nu-și va fi justificat poziția și nu-și va fi „dovedit” adevărul. La o scară mai mică, aceasta este psihologia apostatului creștin; la scară mare, este psihologia bolșevismului.

Campania sistematică a bolșevismului de a deșterea credința creștină, chiar dacă în mod evident aceasta a încetat de a mai reprezenta un pericol pentru stabilitatea statului ateu, nu are nici o explicație rațională; face parte mai degrabă dintr-un război neîndurător pentru distrugerea singurei forțe capabile să stea împotriva bolșevismului și să-l „demaște”. Nihilismul este un eșec atâta timp cât adevărata credință creștină se păstrează până și într-o singură persoană; pentru că acea persoană va fi un exemplu viu al Adevărului Care va arăta deșertăciunea tuturor realizărilor impresionante din această lume, de care este capabil nihilismul, și va combate prin persoana sa toate argumentele împotriva lui Dumnezeu și a Împărăției Cerurilor. Minteă umană este flexibilă și poate fi făcută să creadă orice lucru către care înclină voința sa. Într-o atmosferă pătrunsă de fervoarea nihilistă, așa cum există în Uniunea Sovietică, nici cel mai sănătos argument nu poate face nimic pentru a trezi credința în Dumnezeu, în nemurire, în Adevăr; dar un om cu credință, chiar în această atmosferă, poate vorbi inimii omului și poate arăta, prin exemplul său, că ceea ce este imposibil lumii și celor mai bune intenții umane este posibil lui Dumnezeu și credinței.

Răzvrătirea nihilistă este un război împotriva lui Dumnezeu și împotriva Adevărului; dar puțini nihilisti sunt deplin conștienți de acest lucru. Nihilismul teologic și filosofic explicit este rezervat doar câtorva suflete; pentru cei mai mulți, răzvrătirea nihilistă ia forma imediată a unui război împotriva autorității. Mulți dintre cei care manifestă atitudini ambigue față de Dumnezeu și de Adevăr își trădează în mod evident nihilismul în atitudinea lor față de – după cum spunea Bakunin – „principiul blestemat și fatal al autorității” .

„Revelația” nihilistă declară astfel, înainte de toate, anihilarea autorității. Unii apologeți țin foarte mult să menționeze „corupția”, „abuzurile” și „nedreptățile” din Vechea Ordine ca justificare pentru răzvrătirea împotriva acesteia; dar asemenea lucruri – a căror existență nimeni nu o poate nega – au reprezentat adesea pretextul izbucnirilor nihiliste, dar niciodată cauza lor. Nihilistul atacă autoritatea înseși. În ordinea politică și socială, nihilismul se manifestă ca o revoluție care nu urmărește doar o simplă schimbare de guvern sau o reformă mai mult sau mai puțin extinsă a ordinii existente, ci și stabilirea unei concepții cu totul noi despre finalitatea și instrumentele guvernării. În plan religios, nihilismul nu caută doar o simplă reformă a Bisericii sau întemeierea unei noi „biserici” sau „religii”, ci o remodelare completă a ideii de religie și de experiență spirituală. În artă și în literatură, nihilistul nu se preocupă cu modificarea vechilor canoane estetice referitoare la subiect sau la stil, nici cu dezvoltarea de noi genuri și tradiții, ci de o nouă concepție asupra „creației” artistice și de o nouă definiție asupra „artei”.

Nihilismul atacă principiile fundamentale ale acestor discipline și nu numai aplicațiile izolate sau defectuoase ale acestora. Dezordinea atât de evidentă din politica, religia, arta, precum și din celelalte domenii ale vieții contemporane, este rezultatul unei anihilări deliberate și sistematice ale fundamentelor lor de autoritate. Politica și moralitatea lipsite de principii, expresia artistică dezordonată, „experiența religioasă” fără discernământ –

toate acestea reprezintă consecința directă a aplicării atitudinii de răzvrătire la științele și disciplinele altădată stabile.

Răzvrătirea nihilistă a pătruns atât de profund în fibra epocii noastre încât rezistența împotriva acesteia a devenit debilă și ineficientă; filosofia populară și „gândirea mai serioasă” își dedică energiile apologiei nihilismului. Camus vede în răzvrătire singurul adevăr evident care le-a mai rămas oamenilor, ultima credință care le-a mai rămas oamenilor care nu mai cred în Dumnezeu. Filosofia răzvrătirii la Camus este o articulare abilă a „spiritului veacului”, însă cu greu ar putea fi considerată mai mult decât atât. Gânditorii Renașterii și ai Iluminismului erau la fel de doritori ca și Camus să se elibereze de teologie și să-și întemeieze întreaga lor cunoaștere pe „natură”. Dar dacă răzvrătirea este tot ceea ce poate cunoaște „omul natural” astăzi, cum se face că „omul natural” al Renașterii și Iluminismului părea să știe mult mai mult decât atât și se considera pe sine o ființă mult mai nobilă. „Au luat prea multe lucruri drept sigure”, este răspunsul obișnuit, „și au trăit pe seama capitalului creștin fără să o știe; astăzi suntem în faliment și o știm.” Într-un cuvânt, omul contemporan este „deziluzionat”. Dar, strict vorbind, trebuie să fii „dez-iluzionat” de o iluzie: dacă oamenii au căzut nu de la iluzie, ci de la adevăr – și într-adevăr, acesta este cazul – atunci se cere o argumentare mai profundă pentru a explica „starea” lor actuală. Dacă pentru Camus „rebelul” este „omul natural”, dacă el poate considera totul „absurd” cu excepția „răzvrătirii”, asta înseamnă un singur lucru: că a fost bine antrenat la școala nihilismului, că a învățat să accepte lupta împotriva lui Dumnezeu ca pe starea „naturală” a omului.

La o asemenea stare i-a adus nihilismul pe oameni. Epocii moderne, viața omului era în mare măsură condiționată de virtuțile ascultării, supunerii și respectului: față de Dumnezeu, față de Biserică, față de autoritățile lumești legale. Pentru omul modern care a fost „iluminat” de nihilism, această Ordine Veche nu este altceva decât o amintire oribilă a unui trecut întunecat din care omul a fost „eliberat”; istoria modernă este cronică prăbușirii oricărei autorități. Vechea Ordine a fost detronată și dacă este menținută o oarecare stabilitate precară într-o perioadă care este indiscutabil de „tranziție”, este însă clar că se pregătește o „nouă ordine”; epoca „rebelului” este aproape.

Regimurile nihiliste ale acestui secol ne-au oferit o pregustare a acestei epoci a „rebelului”, iar revolta generalizată a zilelor noastre este încă un semn rău prevestitor; acolo unde nu există adevăr va domina răzvrătirea. Dar „voința autonomă”, spune Dostoievski, cu puterea sa de a analiza mentalitatea nihilistă, „este cea mai apropiată de nimic; pentru că oamenii cei mai orgolioși sunt și cei mai nihilști”. Cel care a abandonat adevărul și orice autoritate întemeiată pe acest adevăr nu mai găsește între sine și abis decât voința oarbă; și această voință, indiferent de realizările ei spectaculoase din scurtul moment de putere (precum cele ale lui Hitler sau ale bolșevismului, care au fost dintre cele mai spectaculoase), este atrasă în mod irezistibil către acel Abis ca de un imens magnet care a căutat în propriile adâncuri o replică pe măsură. Cu acest abis, cu această nimicnicie a omului care trăiește fără adevăr, am ajuns la miezul nihilismului.

## 2. Cultul nimicului

„Nimicul”, în sensul în care îl înțelege nihilismul modern, este un concept unic pentru tradiția creștină. Noțiunea de „neființă” care apare în diferite tradiții răsăritene, este o concepție pozitivă, cu totul diferită; pe măsură ce se apropie de ideea de nihil, această



noțiune obscură capătă în primul rând sensul de „haos”. Dumnezeu le vorbește altor popoare doar indirect și obscur; doar poporului Său ales i-a revelat plinătatea adevărului referitor la ființa și finalitatea lucrurilor.

Într-adevăr, pentru alte popoare și pentru rațiunea lipsită de ajutorul dumnezeiesc, una dintre învățăturile cel mai greu de înțeles este cea referitoare la creația ex nihilo:

Dumnezeu creează lumea nu din Sine, nici dintr-o materie preexistentă, ci din nimic; în nici o altă concepție religioasă, atotputernicia lui Dumnezeu nu este atât de limpede afirmată. Miracolul totdeauna uimitor al creației dumnezeiești își are temeiul tocmai în faptul că lumea a fost adusă la ființă dintr-o absolută neființă.

Dar ce legătură are nihilismul cu o asemenea învățătură? Este o relație de negare. „Ce înseamnă nihilismul?” – se întreabă Nietzsche într-o declarație a cărei ultimă sentință am citat-o deja într-un context diferit: „Nihilismul înseamnă că valorile cele mai mari își pierd valoarea. Nu mai există nici un scop. Nu mai există nici un răspuns la întrebarea «de ce?»”. Într-un cuvânt, nihilismul își datorează întreaga existență negării Adevărului creștin; nihilismul găsește lumea „absurdă”, dar nu în urmă unei „cercetări” despătimite în această problemă, ci dintr-o incapacitate sau lipsă de voință de a crede în sensul ei creștin. Doar oamenii care au crezut vreodată că știu răspunsul la întrebarea „de ce?” pot fi deziluzionați să „descopere” că de fapt nu există nici un răspuns.

Cu toate acestea, dacă creștinismul ar fi doar o religie sau o filosofie printre altele, negarea acestuia nu ar fi o chestiune de o importanță atât de mare. Joseph de Maistre – care a criticat cu foarte multă pertinentă Revoluția Franceză, chiar dacă ideile sale mai degrabă pozitiviste nu pot fi creditate – a înțeles foarte clar acest lucru într-o vreme în care efectele nihilismului erau mult mai puțin evidente ca astăzi.

„Totdeauna au existat religii pe pământ și totdeauna au existat hulitori: și totdeauna hula a fost o crimă [...] dar nu poate exista hula autentică decât în inima religiei autentice; [...] niciodată în vremurile trecute hula nu a putut produce nenorocirile pe care le-a produs în zilele noastre; pentru că totdeauna hula se vedește vinovată în lumina care o înconjoară. [...] Dar, deși au existat totdeauna hulitori, niciodată, până în secolul al XVIII-lea – și în inima creștinismului, o revoltă împotriva lui Dumnezeu.”<sup>35</sup>

Nici o altă religie nu s-a afirmat atât de mult și de puternic ca creștinismul, pentru că vocea acestuia este Vocea lui Dumnezeu și Adevărul lui este absolut; și nici o altă religie nu a avut un inamic atât de radical și de intransigent ca nihilismul, pentru că nimeni nu se poate împotrivi creștinismului fără să se bată cu Dumnezeu Însuși.

A lupta împotriva lui Dumnezeu Însuși, Care l-a creat pe om din nimic, presupune o anumită orbire, precum și iluzia puterii; însă nici un nihilist nu este atât de orb, încât să nu simtă, oricât de confuz, consecințele ultime ale acțiunii sale. „Angoasa” indefinibilă a atâtor contemporani certifică participarea lor pasivă la programul anti-teismului – discursul tot mai articulat al unui „abis” care s-a deschis în inima omului. Această „angoasă” și acest „abis” reprezintă tocmai nimicul din care Dumnezeu l-a chemat pe om la existență și în care omul se prăbușește atunci când Îl neagă pe Dumnezeu și, în consecință, neagă propria-i creare și propria-i ființă.

Această spaimă a „căderii din ființă” este cea mai răspândită formă de nihilism. Este tema constantă a artelor și nota dominantă a filosofiei „absurde”. Dar există și un nihilism mai conștient, nihilismul anti-teistului explicit, care este în mod mult mai direct responsabil de calamitățile secolului nostru. Pentru omul bolnav de un asemenea nihilism, conștiința căderii în abis, departe de a sfârși într-o angoasă pasivă și în disperare, este transformată

într-o frenezie a energiei satanice care îl împinge să distrugă întreaga creație și să o târască după sine, dacă ar putea, în abis. Totuși, în cele din urmă, un Proudhon, un Bakunin, un Lenin, un Hitler, oricât de mare ar fi influența și succesul lor temporar, trebuie să se prăbușească; ei vor trebui chiar să dea mărturie, împotriva propriei voințe, despre Adevărul pe care vroiau să-l distrugă. Pentru că efortul lor de a nihiliza creația și de a anula astfel actul de creație a lui Dumnezeu prin întoarcerea lumii la nimicul din care a luat ființă, nu este decât o parodie răsturnată a creației lui Dumnezeu ; nihilistii, asemenea părintelui lor, diavolul, nu sunt decât niște imitatori debili ai lui Dumnezeu care, în încercarea lor, „dovedesc” existența Dumnezeului pe care Îl neagă și, prin căderea lor, Îi revelează puterea și slava.

Nici un om, am repetat-o îndeajuns, nu trăiește fără un Dumnezeu; cine – sau ce – este Dumnezeul nihilistului? Este nihil, nimicul însuși – nu este nimicul absenței sau al neființei, ci este apostazie și negare; este „cadavrul” unui „Dumnezeu mort”, care îl obsedează atât de mult pe nihilist. Dumnezeul atât de real și de prezent pentru creștini nu poate fi lichidat peste noapte; un asemenea monarh absolut nu poate avea un succesor imediat. Așa se face că, în momentul actual al istoriei spirituale a omului – în mod evident, un moment de criză și de tranziție – , un Dumnezeu mort, un gol imens, se află în miezul credinței omului. Nihilistul vrea ca lumea creată, care altădată era considerată gravitând în jurul lui Dumnezeu, să graveze acum în jurul nimicului.

Este posibil acest lucru? – o ordine întemeiată pe nimic? Firește că nu este posibil; este o contradicție în sine, este un act sinucigaș. Dar să nu ne așteptăm la coerență de la gânditorii moderni; acesta este de fapt punctul la care a ajuns gândirea modernă și Revoluția acesteia în epoca noastră. Chiar dacă este un punct care poate fi menținut doar pentru un moment, chiar dacă a fost atins numai pentru a fi repede înlăturat, prezintă o realitate care nu poate fi negată. Există multe semne, pe care le vom analiza la momentul potrivit, că lumea a început să iasă din „epoca nihilismului” încă de la sfârșitul ultimului război mondial și să se îndrepte către un fel de „nouă epocă”; dar această „nouă epocă”, dacă va veni, nu va cunoaște în nici un caz abolirea nihilismului, ci o perfecționare a acestuia. Revoluția își arată adevărata față în nihilism; fără pocăință – și nu a existat nici una – ceea ce urmează „epocii nihiliste” nu poate fi decât aceeași mască ascunzând același chip. Fie în mod deschis, în anti-teismul bolșevismului, fascismului, nazismului, fie pasiv în cultul indiferenței și al deznădejdiei, al „absurdului” și al „existențialismului”, omul modern și-a dezvăluit hotărârea de a trăi de acum înainte fără Dumnezeu – adică de a trăi în vid, în nimic. Înaintea secolului nostru, oamenii bine intenționați se puteau încă amăgi că „liberalismul” și „umanismul”, „știința” și „progresul”, revoluția înseși și întregul demers al gândirii moderne reprezentau ceva „pozitiv” și chiar, într-un sens vag, că Îl aveau pe Dumnezeu de partea lor. Acum este cât se poate de clar că Revoluția și Dumnezeu nu pot avea nimic în comun. Întreaga gândire modernă ulterioară, indiferent de masca pe care și-o poate asuma, trebuie să pornească de la această ipoteză, trebuie să se întemeieze pe vidul lăsat de „moartea lui Dumnezeu”. Revoluția, de fapt, nu poate fi încheiată până când ultimul vestigiu al credinței în adevăratul Dumnezeu nu va fi dezrădăcinat din inimile oamenilor și cu toții vor învăța să trăiască în acest gol.

Coerența decurge din credință. Lumea credinței, care altădată era o lume normală, este o lume extrem de coerentă, pentru că în interiorul ei totul este orientat spre Dumnezeu ca spre începutul și finalitatea ei și își dobândește sensul în această orientare. Răzvrătirea nihilistă, distrugând această lume, a inspirat o altă lume: lumea „absurdului”. Acest

cuvânt, foarte la modă în zilele noastre pentru a descrie starea omului contemporan, are de fapt, dacă este înțeles corect, un sens profund. Pentru că, dacă nimicul este centrul lumii, atunci lumea, atât în esența ei, cât și în fiecare detaliu, devine incoerentă, se dezintegrează, este percepută ca absurdă. Nimeni nu a descris mai clar și mai succint această lume ca Nietzsche, „profetul” ei, și chiar în paragraful în care proclamă mai întâi principiul primordial al nihilismului, „moartea lui Dumnezeu”.

„Noi L-am ucis pe Dumnezeu, tu și cu mine! Suntem cu toții niște ucigași! Dar cum am făcut asta? Cum am fost în stare să sorbim marea? Cine ne-a dat buretele ca să ștergem întregul orizont? Ce am făcut când am dezlegat acest pământ de soarele său? Încotro se mișcă acum? Încotro ne mișcăm? Departe de orice soare? Nu gonim fără încetare? În spate, în lături, înaintea, în toate direcțiile? Mai există un deasupra și un dedesubt? Nu rătăcim noi oare prin nimicul infinit? Nu ne molipsește acest spațiu vid? Nu a devenit mai rece? Nu se lasă neîncetat noaptea, mai întunecată și mai întunecată?”

Astfel este universul nihilist, în care nu există nici sus, nici jos, nici corect sau greșit, nici adevărat sau fals, pentru că nu mai există nici un punct de orientare. Acolo unde altădată era Dumnezeu, nu mai există acum nimic; acolo unde altădată era autoritate, ordine, certitudine, credință, este acum anarhie, confuzie și acțiune arbitrară și lipsită de principii, îndoială și disperare. Acesta este universul nihilist, atât de viu descris de catolicul suedez Max Picard, ca fiind o lume a „discontinuității” și a „dezbinării” .

Nimic, incoerență, anti-teism, ură față de adevăr: ceea ce am discutat în aceste pagini este mai mult decât simplă filosofie, mai mult chiar decât o răzvrătire a omului împotriva unui Dumnezeu Căruia nu Îi mai slujește. O inteligență subtilă se află în spatele acestor fenomene și stă la baza unui plan complicat, pe care filosoful și revoluționarul nu fac decât să îl slujească și nu să îl comande; avem de-a face cu lucrarea Satanei.

Mulți nihiliști, departe de a combate acest lucru, își fac din el o glorie. Bakunin se consideră pe sine de partea lui „Satan, răzvrătitul etern, primul liber cugetător și emancipator al lumilor” . Nietzsche s-a proclamat pe sine „Antihrist”. Poeții, decadenții și avangarda în general, începând cu epoca romantică, au fost extrem de fascinați de satanism, iar unii au încercat chiar să-și facă din el o religie. Proudhon îl invocă pe Satana în atâtea rânduri:

„Vino la mine, Lucifer, Satana, oricine ai fi! Diavol pe care credința părinților mei te-au opus lui Dumnezeu și Bisericii. Îți voi sluji ca purtător de cuvânt și nu-ți voi cere nimic în schimb.”

Ce trebuie să înțeleagă creștinul ortodox din aceste cuvinte? Apologetii și erudiții gândirii nihiliste, dacă consideră asemenea pasaje ca demne de vreun comentariu, de regulă le resping drept exagerări ținând de domeniul fanteziei sau ca metafore îndrăznețe care exprimă o „răzvrătire” poate copilărească. Cu siguranță trebuie să acceptăm că expresia celui mai modern „satanism” prezintă trăsături juvenile; cei care îl invocă cu ușurință de Satana și se proclamă antihriști pot fi foarte puțin conștienți de semnificația deplină a cuvintelor lor și puțini sunt cei care doresc într-adevăr să fie luați în serios. Această bravură naivă dezvăluie totuși un adevăr mai profund. Revoluția nihilistă se împotrivesc autorității și ordinii, Adevărului și lui Dumnezeu; și a face acest lucru înseamnă în mod clar a te împotrivi lui Dumnezeu. Nihilistul, care de regulă nu crede nici în Dumnezeu, nici în Satana, poate considera un simplu act de inteligență a-l apăra, în lupta împotriva lui Dumnezeu, pe vrăjmașul vechi de zile al Acestuia. Dar câtă vreme el crede că nu face altceva decât să se joace cu vorbele, nihilistul mărturisește de fapt adevărul.

De Maistre și apoi Donoso Cortes, scriind într-o vreme în care Biserica Romei era mai conștientă de semnificația Revoluției decât este acum și era încă în stare să ia o poziție fermă împotriva acesteia, a caracterizat Revoluția drept o manifestare satanică; iar istoricii le-au răs în nas. Sunt mai puțini poate cei care zâmbesc astăzi atunci când aceeași frază este aplicată – deși, chiar și astăzi, rareori cu deplină seriozitate – național-socialismului sau bolșevismului; iar unii chiar vor începe să suspecteze că există forțe și cauze care au scăpat cumva atenției privirii lor iluminate.

#### IV

#### Programul nihilist

Război împotriva lui Dumnezeu, care se încheie cu proclamarea împărăției nimicului, care înseamnă triumful incoerenței și al absurdului – un plan prezidat în întregime de Satana: aceasta este, pe scurt, teologia și semnificația nihilismului. Dar nu se poate trăi într-o asemenea negare ostentativă; spre deosebire de Satana, omul nu poate dori negarea de dragul negării, ci numai confundând-o cu ceva pozitiv și bun. Și de fapt nici un nihilist – cu excepția câtorva momente de frenezie și entuziasm sau poate de deznădejde – nu a văzut vreodată negarea sa drept altceva decât un mijloc către un scop mai înalt: nihilismul își promovează scopurile satanice prin intermediul unui program pozitiv. Cei mai violenți revoluționari – un Neceaev sau Bakunin, un Lenin sau un Hitler, și chiar practicantii demenți ai „propagandei faptei” - visau la „noua ordine” pe care ar fi făcut-o posibilă distrugerea violentă a Vechii Ordini; Dada și „anti-literatură” nu caută distrugerea totală a artei, ci drumul către o „nouă” artă; nihilistul pasiv, în apatia și disperarea sa „existențiale”, își întreține viața numai prin speranța confuză că va putea găsi totuși o anumită satisfacție ultimă într-o lume pe care pare să o tăgăduiască.

Prin urmare, conținutul visului nihilist, este unul „pozitiv”. Dar adevărul necesită să fie văzut dintr-o perspectivă adecvată: nu prin ochelarii „în roz” ai nihilismului însuși, ci într-o manieră realistă pe care o permite familiarizarea secolului nostru cu nihilismul. Înarmați cu cunoașterea pe care ne-o oferă această familiarizare și cu adevărul creștin care ne dă posibilitatea să o interpretăm corect, vom încerca să privim dincolo de frazele nihiliste pentru a vedea realitățile pe care acestea le ascund. Privite din această perspectivă, tocmai frazele pe care nihilistul le consideră întru totul pozitive apar într-o altă lumină pentru creștinul ortodox, ca obiective într-un program cu totul diferit de programul apologetilor nihilisti.

#### 1. Distrugerea Vechii Ordini

Primul și cel mai evident scop al programului nihilist este distrugerea Vechii Ordini. Vechea Ordine a fost pământul, hrănit de Adevărul creștin, în care oamenii își aveau rădăcinile. Legile și instituțiile acestei ordini, și chiar obiceiurile ei, se întemeiau pe acest Adevăr și aveau menirea de a-l propovădui; edificiile acestei Vechii Ordini erau înălțate spre slava lui Dumnezeu și erau un semn vizibil al Ordinii Sale pe pământ; chiar și condițiile în general primitive (dar naturale) de viață slujeau (neintenționat, desigur) pentru a-i aminti omului de locul smerit pe care îl are pe pământ, de dependența lui față de Dumnezeu chiar și pentru cele câteva binecuvântări de care se bucură și de adevărata lui locuință care se află, dincolo de această „vale a plângerii”, în Împărăția lui Dumnezeu.

Un război împotriva lui Dumnezeu și a Adevărului Său cere distrugerea oricărui element al acestei Vechi Ordini; și aici intră în scenă virtutea specific nihilistă, și anume violența. Violența nu este doar un aspect incidental al Revoluției nihiliste, ci face parte din natura acesteia. Potrivit „dogmei” marxiste, „forța este moașa oricărei societăți vechi care o poartă în pânțe pe cea viitoare” ; apelurile la violență și chiar un anumit soi de extaz în fața perspectivei folosirii acesteia abundă în literatura revoluționară. Bakunin a invocat „pasiunile demonice” și a chemat la dezlănțuirea „anarhiei populare” pentru cauza „distrugerii universale”, iar „Catehismul revoluționar” al său este expresia violenței primare și nemiloase; Marx era înflăcărat în apărarea „terorii revoluționare” ca mijloc de accelerare a instaurării comunismului ; Lenin definea, dictatura proletariatului” (stadiul în care Uniunea Sovietică încă se află) drept „dominația care nu este înfrântă de nici o lege și se bazează pe violență” . Incitarea demagogică a maselor și cultivarea celor mai ordinare patimi în scopuri revoluționare au reprezentat mult timp o practică nihilistă obișnuită.

În secolul nostru, spiritul violenței a fost întruchipat cel mai evident de către regimurile nihiliste ale bolșevismului și național-socialismului; acestora li s-au desemnat rolurile principale în misiunea nihilistă de distrugere a Vechii Ordini. Cele două regimuri, indiferent de deosebiri psihologice dintre ele și de „accidente” istorice care le-au plasat în tabere inamice, au fost partenere în îndeplinirea frenetică a acestei misiuni. Bolșevismul a jucat cu siguranță rolul „pozitiv”, pentru că a fost capabil să-și justifice crimele printr-un apel la un mesianism pseudo-creștin și mesianic pe care Hitler îl disprețuia; rolul lui Hitler în programul nihilist a fost mai specializat și mai provincial, dar totuși esențial.

Chiar și în eșecul său – de fapt, tocmai în eșecul presupuselor sale obiective – nazismul a slujit cauzei acestui program. Dincolo de beneficiile politice și ideologice pe care intermezzo-ul nazist în istoria europeană l-a oferit puterilor comuniste (în general, se crede astăzi în mod eronat despre comunism că este rău în sine, dar nu la fel de rău ca nazismul), nazismul a mai avut o funcție, mai evidentă și mai directă. Goebbels a explicat această funcție la emisiunile sale de radio din ultimele zile ale războiului.

„Teroarea bombelor nu cruță nici locuințele celor săraci, nici pe ale celor bogați; la birourile de muncă ale războiului total a trebuit ca ultimele diferențe de clasă să cadă ... Deopotrivă cu monumentele culturii se prăbușesc de asemenea ultimele obstacole în calea realizării misiunii noastre revoluționare. Acum că totul este în ruine, suntem obligați să reconstruim Europa. În trecut, proprietățile private ne obligau la o sobrietate burgheză. Acum bombele, departe de a-i ucide pe toți europenii, n-au făcut decât să dărâme zidurile închisorii care îi țineau captivi... În încercarea de a distruge viitorul Europei, inamicul n-a făcut decât să îi nimicească trecutul; și odată cu acesta, s-a pierdut tot ce era vechi și uzat.”

Nazismul și războiul său au creat astfel în Europa Centrală (mai puțin în Europa Occidentală) situația pe care a creat-o bolșevismul prin Revoluție în Rusia: a distrus Vechea Ordine și astfel a netezit drumul pentru eradicarea uneia „noi”. Nazismul a dispărut; în câțiva ani întreaga Europă Centrală a trecut sub „dictatura proletariatului” – adică, tirania bolșevică – pentru care nazismul a pregătit într-adevăr calea. Nihilismul lui Hitler era prea pur, prea dezzechilibrat pentru a avea de jucat mai mult decât un preliminar rol negativ în întregul program nihilist. Rolul său, ca și rolul exclusiv negativ al primei faze a bolșevismului, s-a încheiat, iar stadiul următor aparține unui

puteri care deține o viziune mai largă asupra întregii Revoluții, puterea sovietică pentru care Hitler a lăsat ca moștenire cuvintele: „viitorul aparține în întregime națiunii răsăritene mai puternice.”

## 2. Crearea „noului pământ”

Dar nu avem încă de-a face cu viitorul ultim, cu sfârșitul Revoluției; între Revoluția Distrugerii și paradisul terestru există un stadiu de tranziție, cunoscut în doctrina marxistă sub numele de „dictatura proletariatului”. În acest stadiu putem vedea o a doua funcție, „constructivă”, a violenței. Puterea sovietică nihilistă a fost cea mai brutală și mai sistematică în dezvoltarea acestui stadiu, dar tocmai același obiectiv este îndeplinit de către realiștii lumii libere, care au avut succes în transformarea și „simplificarea” tradiției creștine într-un sistem de promovare a „progresului” lumesc. Idealul realiștilor sovietici este identic cu idealul realiștilor occidentali, urmărit de primii cu o înflăcărare nedisimulată, iar de cei din urmă mai spontan și mai sporadic și nu totdeauna în mod direct de către guvernele lor, dar cu încurajarea acestora, bazându-se mai mult pe inițiativa și ambiția individuale. Realiștii din întreaga lumea preconizează o „ordine cu totul nouă”, întemeiată în întregime pe oameni „eliberați” de jugul lui Dumnezeu și pe ruinele Vechii Ordini a cărei temelie era divină. Revoluția nihilismului, dorită sau nu, este acceptată; și prin lucrarea ostentivă a nihilisților din toate domeniile vieții sociale, de ambele părți ale „Cortinei de Fier” se ridică o Împărăție nouă, exclusiv umană, un pământ exploatat, controlat și organizat în întregime de dragul omului și împotriva adevăratului Dumnezeu.

Nici un loc nu este sigur în fața imperiului irațional al nihilismului; peste tot oamenii urmăresc cu febrilitate înfăptuirea „progresului” – pentru ce motiv, nici ei nu știu sau cel mult intuiesc în mod confuz. În lumea liberă s-a creat un horror vacui care îi împinge pe oameni în cea mai mare parte într-o activitate febrilă care le promite uitarea golului spiritual către care se îndreaptă tot ce este lumesc; în lumea comunistă un rol important este încă jucat de ura împotriva dușmanilor reali sau imaginari, dar în primul rând împotriva lui Dumnezeu, pe Care L-a detronat Revoluția lor, o ură care îi inspiră să re-creze lumea împotriva lui Dumnezeu. În fiecare variantă, lumea modelată de oamenii fără Dumnezeu este rece și inumană, o lume în care există pretutindeni organizare și eficiență, dar nicăieri dragoste sau prețuire a aproapelui. „Puritatea” și „funcționalismul” steril al arhitecturii contemporane sunt expresia tipică pentru o asemenea lume; același duh este prezent și în mania planificării totale, spre exemplu în „controlul nașterilor”, în experimentele care privesc controlul eredității și al minții, în sistemele gratuite de asigurări sociale. Unele dintre apologiile planificărilor totale se aseamănă în mod primejdios cu o stranie demență lucidă, în care precizia detaliului și a tehnicii se împletesc cu o înspăimântătoare insensibilitate față de finalitatea inumană căreia îi slujesc aceste scheme.

„Organizarea” nihilistă – transformarea totală a pământului și a societății prin mașini, arhitectura și design-ul moderne și filosofia inumană a „ingineriei umane” care le însoțește – este o consecință a acceptării incompetente a industrialismului și tehnicii care, așa cum am văzut în capitolul anterior, sunt promotoarele secularizării care, necontrolată, sfârșește implacabil în tiranie. Putem vedea în această secularizare transpunerea practică a dezvoltării filosofice de care ne-am ocupat în prima secțiune: transformarea adevărului

în putere. Ceea ce poate părea „inofensiv” în pragmatismul și scepticismul filosofic devine cu totul altceva la „planificatorii” zilelor noastre. Pentru că dacă nu există adevăr, puterea nu cunoaște limite, cu excepția celor impuse de mediul în care funcționează sau de către o putere mai mare care i se împotrivesc. Puterea „planificatorilor” contemporani își va găsi limitele firești, chiar dacă nu i se opune nimic, doar într-un regim al organizării totale.

Acesta a fost, într-adevăr, visul lui Lenin; deoarece, înainte ca „dictatura proletariatului” să-și fi găsit sfârșitul, „întreaga societate va trebui să devină un singur birou și o singură fabrică, în care să se presteze aceeași muncă și să se primească aceeași remunerație”. În „noua lume” nihilistă, toate energiile umane trebuie închinată preocupărilor lumești; întregul mediu de viață al omului și fiecare obiect din el trebuie să servească nobilei cauze a „producției” și să le reamintească oamenilor că nu-și pot găsi fericirea decât în această lume; se instaurează astfel despotismul absolut al deșertăciunii lumești. Lumea artificială ridicată de oamenii care vor să îndepărteze și ultimul vestigiu al influenței divine în lume și ultima rămășiță de credință în oameni promite să fie atât de atotcuprinzătoare și de atotprezentă încât să devină pentru oameni imposibil să vadă, să-și imagineze sau chiar să sperie la altceva dincolo de ea. Această lume, din punct de vedere nihilist, va fi una a „realismului” perfect și a „eliberării” totale; va fi de fapt cea mai extinsă și cea mai eficientă închisoare pe care oamenii au cunoscut-o vreodată, pentru că – potrivit cuvintelor lui Lenin – „nu va mai exista nici o cale de a ieși din ea, omul nu va mai avea încotro să scape”.

Puterea lumii, în care se încred nihilistii așa cum creștinii se încred în Dumnezeu lor, nu poate elibera pe nimeni, niciodată, nu poate decât să înrobească; numai în Hristos Care „a biruit lumea” este posibilă eliberarea de această putere, chiar și atunci când ea va fi devenit absolută.

### 3. Modelarea „omului nou”

Distrușterea Vechii Ordini și organizarea „noii lumi” nu sunt singurele obiective ale programului istoric al nihilismului; poate nu reprezintă nici măcar obiectivele cele mai importante ale acestuia. Distrușterea Vechii Ordini și organizarea „noii lumi” nu fac decât să pregătească realizarea unui obiectiv mai însemnat și mai evident: „transformarea omului”.

Acesta a fost visul pseudo-nitzscheenilor Hitler și Mussolini de a născoci o „umanitate mai înaltă” printr-o violență „creativă”; „aceasta este misiunea secolului nostru”, a afirmat Rosenberg, propagandistul lui Hitler: „dintr-un mit al noii vieți să creăm un nou tip uman”. Cunoaștem din practica nazistă ce a însemnat acest „tip uman”, iar lumea pare să-l fi respins ca brutal și inuman. „Schimbarea în masă a naturii umane” pe care o urmărește marxismul este o finalitate nu foarte diferită de cea nazistă. Marx și Engels se exprimă fără echivoc cu privire la acest subiect:

„Transformarea oamenilor la scară de masă este necesară atât pentru crearea acestei conștiințe comuniste la scară de masă, cât și pentru succesul cauzei înseși, o transformare care nu poate avea loc decât într-o mișcare practică, o revoluție: această revoluție este necesară nu numai pentru că clasa conducătoare nu poate fi altfel detronată, ci și pentru că acea clasă care o va detrona nu va reuși decât printr-o revoluție să se elibereze de toată murdăria secolelor anterioare și să devină în stare de o nouă întemeiere a societății.”

Lăsând la o parte pentru moment întrebarea referitoare la ce fel de oameni trebuie să fie produși prin acest proces, să observăm cu atenție mijloacele folosite: este vorba din nou de violență, necesară atât pentru formarea „omului nou”, cât și pentru eradicarea „lumii noi”. Cele două, într-adevăr, sunt strâns legate în cadrul filosofiei deterministe a lui Marx, potrivit căreia „în activitatea revoluționară, schimbarea de sine coincide cu schimbarea circumstanțelor”. Schimbarea circumstanțe-lor și, mai exact, procesul de schimbare a acestora prin violența revoluționară, îi transformă pe revoluționarii înșiși. Prin aceasta, Marx și Engels, asemenea contemporanului lor Nietzsche și, mai târziu, asemenea lui Lenin și Hitler, subscriu la mistica violenței, crezând că se poate înfăptui o schimbare magică în natura umană prin indulgența față de patimi ca mânia, ura, resentimentul și voința de a domina. În această privință trebuie să observăm de asemenea că cele două războaie mondiale, a căror violență a ajutat la distrugerea definitivă a Vechii Ordini și a vechii umanități, își are rădăcinile într-o societate stabilă și tradițională și a avut un rol important în crearea unei noi umanități dezrădăcinate pe care o idealizează marxismul. Cei 30 de ani de război și revoluție nihiliste, între 1914 și 1945, au reprezentat terenul ideal pentru „noul tip uman”.

Nu este nici un secret, desigur, faptul că pentru filosofii și psihologii contemporani omul însuși este în schimbare în secolul nostru violent, nu numai sub influența războiului și a revoluției, ci, practic, sub influența a tot ceea ce pretinde că este „modern” și „progresist”. Am menționat deja formele cele mai izbitoare de vitalism nihilist, al căror efect cumulativ a fost acela de a dezrădăcina, de a dezintegra și de a „mobiliza” individul, ca să substituie stabilitatea sa normală și înrădăcinarea sa cu o goană lipsită de sens după putere și perpetuă transformare și ca să înlocuiască sentimentul uman normal cu o excitabilitate nervoasă. Opera realismului nihilist, în practică și în teorie, a fost paralelă și complementară celei vitaliste: a condus la standardizare, specializare, simplificare, mecanizare, dezumanizare; efectul realismului a fost de a „reduce” individul la nivelul cel mai „primitiv” și elementar, de a face din el un sclav al mediului în care trăiește, muncitorul perfect din „fabrica” universală a lui Lenin.

Aceste observații prezintă astăzi un loc comun; s-au scris o mulțime de volume pe această temă. Mulți gânditori sunt capabili să observe clar relația dintre filosofia nihilistă care reduce realitatea și natura umană în termenii cei mai simpliți posibil și practica nihilistă care în mod similar operează reduționist asupra omului concret; dar numai câțiva sunt în stare să conștientizeze seriozitatea și radicalismul acestei „reducții”, până la a vedea în ea, așa cum face Erich Kahler, o schimbare calitativă în natura umană.

„Tendința dominantă de subminare și mutilare a individului (...) prezintă în mod evident în cele mai diverse domenii ale vieții moderne: economic, tehnologic, politic, științific, educațional, psihic și artistic – se dovedește atât de copleșitoare, încât suntem tentați să vedem în ea o transformare autentică, o transformare a naturii umane.”

Dar puțini dintre cei care înțeleg acest lucru sunt în mod real conștienți de semnificația profundă a acestei transformări, de implicațiile acesteia (pentru că acestea sunt teologice și cu totul în afara scopului oricărei analize empirice) sau de posibilitatea vreunui remediu (pentru că acesta trebuie să fie de ordin duhovnicesc). Autorul citat, spre exemplu, își pune speranța într-o „formă supra-individuală de existență”, ceea ce demonstrează că înțelepciunea acestuia nu depășește „spiritul veacului”, care într-adevăr, după cum vom vedea, a înălțat idealul unui „supra-om” social.

Dar ce înseamnă, mai concret, această „mutație”, „omul nou”? Este omul lipsit de



rădăcini, fără continuitate, cu un trecut pe care nihilismul i l-a distrus, materialul brut al visului oricărui demagog; „liberul cugetător” și scepticul, închiși numai față de adevăr, dar „deschiși” față de orice nouă modă intelectuală, pentru că nu au nici o bază intelectuală; „căutătorul” unui fel de „nouă revelație” gata să creadă în orice este nou, pentru că adevărata credință a fost anihilată în el; planificatorul și experimentatorul, care adoră „faptul”, pentru că a abandonat adevărul, și care vede lumea ca pe un vast laborator în care el este liber să determine ceea ce este „posibil”; prefăcându-se că este smerit numai pentru a-și cere „drepturile”, și totuși plin de mândria de a aștepta să i se dea totul într-o lume în care nimic nu este interzis cu autoritate; omul momentului, fără conștiință și fără valori, aflat astfel în voia „stimulilor” mai puternici; „rebelul” care urăște orice constrângere și orice autoritate, pentru că el însuși își este singurul dumnezeu; „omul maselor”, acest barbar de tip nou, „reduc” și „simplificat” la extrem și capabil doar de cele mai elementare idei, și în același timp disprețuitor față de oricine își permite să dezvăluie gânduri superioare sau complexitatea reală a vieții.

Toți acești oameni se revendică de la un unic șablon al „omului nou”, a cărui modelare a reprezentat scopul însuși al nihilismului. Dar simpla descriere nu înseamnă și recunoașterea acestui tip uman; trebuie mai întâi să-i vezi chipul. Și, de altfel, un asemenea chip a fost portretizat destul de recent; este chipul care apare în sculptura și în pictura contemporană, care a apărut, în cea mai mare parte, începând cu sfârșitul celui de al doilea război mondial pentru a revela realitatea produsă de cea mai concentrată epocă nihilistă din istoria umanității.

Chipul uman, s-ar părea, a fost redescoperit în această artă; din haosul abstractizării totale ies la iveală forme identificabile. Rezultatul, se presupune, este un „nou umanism”, o „întoarcere la om” care, în mod semnificativ și spre deosebire de școlile artistice ale secolului XX, nu este o invenție artificială a cărei substanță se ascunde în spatele unui nor al jargonului irațional, ci o dezvoltare spontană care pare să aibă rădăcini adânci în sufletul omului contemporan. Spre exemplu, în lucrările unor Alberto Giacometti, Jean Dubuffet, Francis Bacon, Leon Golub, Jose Luis Cuevas – pentru a lua un eșantion internațional - pare să existe o artă „contemporană” veritabilă care, fără să abandoneze dezordinea și „libertatea” abstracției, își îndreaptă atenția de la tendința de evadare către un „angajament uman” mai serios.

Dar către cel fel de „om” s-a „întors” această artă? În mod sigur nu este omul creștin, omul după chipul lui Dumnezeu, pentru că nici un om „modern” nu mai crede în El; nu este vorba nici de omul „simplificat” al vechiului umanism, pe care toți gânditorii „evoluati” îl consideră compromis și demodat. Nici măcar de „omul” desfigurată și denaturat al artei „cubiste” și „expresioniste” de la începutul acestui secol; chipul uman pe care îl revelează această nouă artă începe acolo unde arta se termină și încearcă să intre pe un nou tărâm pentru a descrie un „om nou”.

Observatorului creștin, preocupat nu atât de ceea ce avangarda socotește la modă și sofisticat, ci de adevăr, nu-i trebuie multă reflecție pentru a înțelege secretul acestei arte: de fapt, aici nici nu se pune problema „omului”; este o artă deopotrivă subumană și demonică. Nu omul este subiectul acestei arte, ci o creatură inferioară care a apărut („a sosit”, după cum se exprimă Giacometti) din adâncuri neștiute.

Trupurile pe care și le însușește această creatură (și în toate metamorfozele se manifestă aceeași creatură) nu trebuie să fie obligatoriu în mod violent deformat; așa cum sunt ele, contorsionate și deformat, aceste trupuri sunt mai „realiste” decât chipurile umane din

arta modernă timpurie. Această creatură, în mod evident, nu este victima unui atac violent; ci, mai degrabă, s-a născut deformată, este o „mutație” autentică. Se poate observa asemănarea dintre aceste chipuri și fotografiile unor copii născuți diformi de mii de femei cărora li s-a administrat medicamentul Thalidomid în timpul sarcinii; și în mod sigur nu am văzut încă ultimele „coincidențe” monstruoase de acest fel.

Dar mai grăitoare decât trupurile acestor creaturi sunt chipurile lor. Ar fi prea mult să spunem că aceste chipuri exprimă lipsa de speranță; asta ar însemna să le atribuim o anumită rămășiță de umanitate de care sunt în mod evident lipsite. Sunt mai degrabă chipuri „reglate” după tiparul lumii în care trăiesc, o lume care nu este ostilă, ci întru totul alienantă, nu inumană, ci „a-umană”. Suferința interioară, furia și disperarea primilor expresioniști apar încremenite în această artă și delimitate de o lume față de care primii moderni au avut cel puțin o relație de negare; această nouă artă își creează o nouă lume. Omul se reduce la o caricatură a sa; el nu mai este înfățișat în convulsiile morții spirituale, devastat de nihilismul hidos al secolului nostru care nu a atentat numai la trupul și sufletul omului, ci chiar la ideea de om și la natura umană. Acum toate acestea au fost depășite; criza s-a încheiat; omul este mort. Noua artă celebrează nașterea unei noi specii, creatura adâncurilor inferioare, subumanitatea.

Ne-am ocupat cu această artă pe o întindere probabil disproporționată față de valoarea ei intrinsecă, dar am făcut acest lucru pentru că această artă este – pentru cei care au ochi să vadă – o mărturie concretă și inconfundabilă despre o realitate care, exprimată în mod abstract, pare incredibilă. E ușor să respingi drept fantezie „noua umanitate” anticipată de un Hitler sau de un Lenin; și chiar planurile nihilistilor respectabili din mijlocul nostru care discută astăzi cu calm despre înmulțirea științifică a „supra-omului biologic” sau proiectează o utopie a „omului nou” care s-ar putea constitui prin cea mai sumară „educație modernă” și printr-un strict control al minții, par îndepărtate și foarte puțin evidente.

Dar confruntându-te cu imaginea actuală a „omului nou”, o imagine brutală și dezgustătoare dincolo de orice imaginație și în același timp atât de nepremeditată, consecventă și răspândită în arta contemporană, ești prins imediat în capcană și întreaga oroare a stării contemporane a omului te izbește cu o forță pe care nu o poți învinge prea ușor.

## V

### Dincolo de nihilism

Imaginea „omului nou”, așa cum este prezentată în aceste pagini, este exclusiv una negativă. Mulți dintre cei ce studiază starea actuală a omului vor accepta probabil ca adevărate unele din observațiile noastre, însă le vor condamna ca fiind „unilaterale”. Este îndreptățit prin urmare să examinăm și cealaltă latură, „pozitivă”, a nihilismului.

Și, într-adevăr, nu poate fi negat faptul că, alături de curentul disperării, al dezamăgirii și al „a-umanității” pe care l-am descris ca avându-și sursa în epoca nihilistă, s-a dezvoltat un curent paralel al optimismului și idealismului care și-au produs proprii săi „oameni noi”. Aceștia sunt tinerii, deopotrivă idealiști și practici, pregătiți și nerăbdători să înfrunte problemele dificile ale zilei, să răspândească idealul american sau sovietic (sau idealul mai general care le este superior) în țările „înapoiate”; oameni de știință entuziaști, care împing tot mai departe „limitele” cunoașterii printr-o cercetare și

experimentare fără îndoială „captivante”, către care sunt îndrumați astăzi; pacifiști și idealști non-violenți care poartă cruciade pentru cauza păcii, a frățietății, a unității lumii și pentru depășirea ostilităților ancestrale; tineri scriitori, „furioși” pentru cauza dreptății și a egalității, promovând – atât cât este posibil în această lume jalnică – un nou mesaj al bucuriei și creativității; chiar și artiștii a căror imagine despre om am atacat-o nemilos în paginile anterioare, pentru că în mod sigur intenția lor a fost aceea de a condamna lumea care a produs acest om și de a indica drumul pentru depășirea acestei stări; și mulțimile de tineri obișnuiți care sunt entuziaști că trăiesc în această epocă „captivantă”, sinceri, bine intenționați, privind cu încredere și optimism spre viitor, spre o lume care ar putea cel puțin să cunoască fericirea în locul suferinței. Generația mai vârstnică, prea speriată de epoca nihilismului prin care a trecut pentru a putea împărtăși pe deplin entuziasmul tinerilor, și-a pus mari speranțe în aceștia; nu ar fi totuși posibil, în cazul în care „spiritul veacului” ar fi favorabil, ca visele lor să se realizeze?

Fără a răspunde încă acestei întrebări, trebuie să punem o alta, mai importantă: care este natura credinței și speranței pe care le inspiră aceste vise? Răspunsul este evident: este vorba de o credință și o speranță cu totul lumești. Noutățile artistice și științifice, prosperitatea și confortul, noile lumi de explorat, „pacea”, „frățietatea” și „bucuria”, așa cum le înțelege mintea omului de rând: acestea sunt bunurile unei lumi trecătoare și dacă sunt urmărite cu devotamentul naiv pe care li-l dedică „omul nou” al zilelor noastre, devin primejdioase din punct de vedere spiritual. Locuința adevărată și eternă a omului nu este în această lume; pacea adevărată, dragostea și bucuria lui Hristos, pe care credincioșii le cunosc încă din această viață, țin de o cu totul altă dimensiune decât parodiile lumești ale acestora, care îl îndoapă pe „omul nou” cu speranțe deșarte. Existența acestui „om nou”, a cărui speranță și credință sunt îndreptate exclusiv către această lume, nu reprezintă decât o altă dovadă a succesului programului nihilist. „Omul nou”, în forma sa „pozitivă”, e luat din aceeași fotografie al cărei negativ este subumanitatea pe care am descris-o pe negativ este văzut ca fiind învins și denaturat de o lume inumană; pesimismul și disperarea din această imagine – și aceasta este singura ei semnificație pozitivă – este un ultim protest vlăguit împotriva lucrării nihilismului, fiind în același timp o mărturie a succesului acesteia. Pe pozitiv, „omul nou” s-a apucat să schimbe lumea și, în același timp, să-și schimbe atitudinea într-una de acceptare a lumii moderne, care, deși imperfectă, este singura pe care o cunoaște; în această imagine nu mai există conflict, pentru că omul este pe cale de a fi în întregime remodelat și reorientat și, în acest fel, perfect „adaptat” la noua lume. Cele două imagini sunt de fapt una singură, care se întemeiază pe moartea omului așa cum a fost cunoscut până acum – omul care trăiește pe pământ ca pelerin, privind spre rai ca spre adevărata lui locuință – și arată nașterea unui „om nou” numai al acestei lumi, care nu cunoaște nici speranță, nici disperare, ci numai lucrurile care aparțin acestei lumi.

Un stadiu intermediar între negativul și pozitivul „omului nou” este omul contemporan, omul în care deșertăciunea lumească a triumfat asupra credinței. În același timp, aceste două imagini extreme reprezintă un semn de tranziție, prevestirea unei schimbări majore în „spiritul epocii”. În imaginea negativă, apostazia de la adevărul creștin, apostazie care definește în primul rând epoca modernă, pare să-și fi atins limita; Dumnezeu fiind „mort”, omul creat după chipul său și-a pierdut ființa și a căzut în sub-umanitate. În imaginea pozitivă, pe de altă parte, pare să fi început o nouă mișcare; omul și-a descoperit o nouă natură, aceea de creatură a acestei lumi. Epoca negării și a nihilismului,

care a evoluat cât de departe a putut, s-a încheiat; „omul nou” nu se mai interesează atât de adevărul creștin pentru a se osteni să-l nege; toată atenția sa este îndreptată către această lume.

Noua eră, numită „post-creștină”, este în același timp o epocă de „dincolo de nihilism” – această sintagmă exprimă deopotrivă un fapt și o speranță. Faptul pe care îl exprimă este că nihilismul, fiind negativ în esență, dar pozitiv în aspirație și trăgându-și întreaga energie din pasiunea de a distruge adevărul creștin, ajunge la capătul programului său prin producerea unei „noi epoci” mecanizate și prin dezumanizarea „omului nou”: odată eliminată definitiv influența creștinismului asupra omului și a societății, nihilismul trebuie să se destrame și să facă loc unei alte mișcări, mai „constructive”, capabilă să activeze din motive autonome și pozitive. Această mișcare pe care o vom analiza în capitolul următor sub numele de anarhism, preia Revoluția din punctul unde o lăsase nihilismul și încearcă să o ducă la concluzia logică a acestuia.

Speranța conținută în expresia „dincolo de nihilism” este una naivă, și anume aceea că ea are atât o referință spirituală, cât și una filosofică și că noua epocă înseamnă depășirea nihilismului și nu numai ieșirea lui din uz. Zeul nihilismului, nimicul, este un gol, un vid care așteaptă să fie umplut; cei care trăiesc în acest vid și recunosc nimicul drept zeul lor nu pot face altceva decât să caute un nou zeu și speră că acesta îi va scoate din epoca și de sub puterea nihilismului. Este vorba de oameni care, nerăbdători să acorde o anume semnificație pozitivă situației lor și nedorind să creadă că nihilismul prin care a trecut epoca noastră poate fi în întregime steril, au construit o apologie în care nihilismul, oricât ar fi de malefic și nefericit în sine, este văzut ca un mijloc necesar către o finalitate dincolo de sine, ca distrugerea dinaintea reconstrucției, ca întunericul zorilor. Dacă întunericul, nesiguranța și suferințele de acum sunt neplăcute – potrivit acestei apologii – ele sunt deopotrivă benefice și purificatoare; deposedat de toate iluziile, în miezul unei „nopti întunecate” a îndoielii și a disperării, omul nu poate face altceva decât să sufere aceste încercări cu răbdare și să rămână „deschis” și „receptiv” față de ceea ce îi aduce viitorul atotputernic. Nihilismul, se pare, este semnul apocaliptic al venirii unei lumi noi, mai bune.

Această apologie este universală și poate fi adaptată la numeroase puncte de vedere contemporane. Perspectiva lui Goebbel despre sensul „pozitiv” al național-socialismului, pe care am citat-o în secțiunea precedentă, este probabil una din adaptările cele mai extremiste. Alte versiuni mai „spirituale” au devenit comune odată cu marea criză de gândire provocată de Revoluția Franceză. Poeți, preținși „profeți” și ocultști, ca și cei mai banali oameni pe care i-au influențat acești vizionari, agonizând din pricina dezordinilor epocii lor, și-au regăsit confortul la gândul că ei au însemnat o binecuvântare tăinuită. W.B. Yeats poate fi din nou citat pentru atitudinea sa tipică în acest sens. „Iubite păsări de pradă, pregătiți-vă de război ... Iubiți războiul pentru oroarea lui, această credință poate fi schimbată, civilizația reînnoită ... Credința vine în urma unui șoc ... Credința este mereu înnoită în chinurile morții.”

Precis, aceeași atitudine stă la baza speranțelor contemporane cu privire la Uniunea Sovietică. Fiind „realiști”, cei mai mulți oameni acceptă transformările sociale, politice și economice impuse de marxism, dar în același timp critică aspru mijloacele violente și ideologia extremistă ale acestuia; în același timp, fiind optimiști și deschiși față de o întorsătură mai bună a lucrurilor, oamenii au întâmpinat cu bucurie „dezghețul” petrecut odată cu moartea lui Stalin, sperând să vadă în aceasta primele semne ale unei

transformări de mari proporții ale idealului marxist. De la „coexistență”, poate, se poate ajunge la cooperare și în cele din urmă la armonie.

Asemenea idei sunt rezultatul unei concepții fundamentale greșite despre natura Revoluției moderne; nihilismul nu este decât un aspect al acestei Revoluții. Violența și negarea reprezintă, în mod sigur, o etapă preliminară; dar această etapă nu este decât o parte dintr-un plan mai vast al cărui sfârșit promite să fie nu mai bun, ci incomparabil mai rău decât epoca nihilistă. Dacă în epoca noastră există semne că epoca violenței și a negării este pe sfârșite, asta nu se întâmplă pentru că nihilismul a fost „învingător” sau „depășit”, ci pentru că această etapă s-a încheiat și a devenit inutilă. Probabil că revoluția începe să iasă din faza ei malefică pentru a intra într-una mai „fastă” – nu pentru că și-a schimbat voința sau direcția, ci pentru că se apropie de atingerea ultimului scop pe care nu a încetat niciodată să îl urmărească; satisfăcută că și-a atins scopurile, Revoluția se poate pregăti să se relaxeze savurându-și succesul.

Ultima speranță a omului modern nu este, de fapt, decât o altă iluzie; speranța într-o nouă epocă „dincolo de nihilism” este expresia ultimului element din programul Revoluției. Și nu este doar marxismul care promovează acest program. Nu există putere politică importantă al cărei guvern să nu fie „revoluționar”; a nu recunoaște ideologia Revoluției în „climatul intelectual” contemporan ar însemna, în mod evident, să te condamni de unul singur la lipsa autorității politice. Nu există o dovadă mai clară decât aceasta despre spiritul anti-creștin al epocii noastre – cel mai profund anti-creștinism fiind, desigur, pseudo-creștinismul care reprezintă scopul Revoluției.

Nihilismul însuși, apropiindu-se de capătul programului său, indică spre acest scop care se află dincolo de el; aceasta este adevărată semnificație a apologiei nihiliste pe care o fac Yeats și alții. Și iarăși, la Nietzsche, acest supraomesc „profet”, care știa totul despre nihilism în afară de sensul lui ultim, această idee capătă expresia ei cea mai izbitoare.

„În anumite condiții, apariția celei mai extreme forme de pesimism și de nihilism real pot fi semnul unui proces de dezvoltare incisivă și esențială și de tranziție a omenirii către condiții cu totul noi de existență. Asta este ceea ce am înțeles eu.”

Dincolo de nihilism nu poate fi decât o „transcendere a tuturor valorilor”:

„Prin această formulă își găsește expresia o mișcare contrară, care ține atât de un principiu cât și de o misiune; o mișcare care într-un viitor îndepărtat va înlocui acest nihilism perfect; însă cu toate acestea, nihilismul este o treaptă necesară, atât din punct de vedere logic, cât și psihologic, către apariția acestei mișcări, care nu poate lua naștere decât de pe culmile nihilismului și din el.”

Destul de straniu, aceeași idee exprimată în contextul cu totul diferit al gândirii lui Lenin, care, după exaltarea ideii nihiliste a „fabricii” universale, continuă:

„Dar această disciplină de «fabrică», pe care proletariatul o va extinde la întregul societății după înfrângerea capitaliștilor și după alungarea exploataților, nu reprezintă în nici un caz idealul nostru sau scopul nostru final. Nu este decât un avanpost necesar în purificarea radicală a societății de hidoasa și murdara exploatare capitalistă, pentru a putea avansa ulterior.”

Acest punct „ulterior” pe care Nietzsche și Lenin îl descriu la unison ca presupunând „condiții cu totul noi de existență”, est ultimul scop al Revoluției. Acest scop, pentru că într-un anumit sens se află „dincolo de nihilism”, dar și pentru că prezintă o temă vastă de discuție, necesită un capitol separat. Pentru a încheia în mod adecvat acest capitol și discuția noastră despre nihilism, ar fi suficient să sugerăm care este natura nihilismului și

să stabilim structura generală a expunerii noastre în capitolul următor; această intenție poate fi privită ca un corolar în trei părți al gândirii nihiliste.

În primul rând, corolarul anihilării nihiliste a Vechii Ordini reprezintă conceperea unei „noi epoci” – „nouă” într-un sens absolut, nu relativ. Epoca pe care să înceapă nu este doar ultima sau cea mai măreață dintr-o serie de epoci, ci reprezintă inaugurarea unui timp cu totul nou; care se stabilește împotriva a tot ce a fost anterior. „Este posibil”, a spus Nietzsche într-o scrisoare din 1884, „ca eu să fiu primul care face lumină asupra unei idei care va diviza în două istoria umanității”; ca o consecință a acestei idei, „toți cei care se vor naște după noi aparțin unei istorii superioare oricărei istorii anterioare”.

Nietzsche este, desigur, orbit de orgoliul său; el nu a făcut o „descoperire” originală, ci a găsit doar cuvintele pentru a exprima ceea ce era deja „în aer” în vremea respectivă.

Exact aceeași idee a fost de fapt exprimată cu 12 ani mai devreme de Dostoievski prin personajul său Kirilov, cel mai radical dintre „posedați”:

„... totul va fi nou ... Atunci istoria se va împărți în două: de la gorilă până la distrugerea dumnezeirii și de la distrugerea dumnezeirii până la [...] transformarea fizică a Pământului și a omului”

Aici s-a sugerat deja al doilea corolar al gândirii nihiliste. Răzvrătirea nihilistă și antiteismul responsabile pentru „moartea lui Dumnezeu” generează ideea că trebuie inaugurată o „nouă epocă” în care omul să se transforme el însuși în Dumnezeu. „Morți sunt toți zeii”, spune Zarathustra nietzschean: „și acum dorim ca supraomul să trăiască”. „Uciderea” lui Dumnezeu este o faptă prea însemnată pentru a-i lăsa pe oameni neschimbați: „...” La Kirilov, supraomul este „Omul-dumnezeu”, pentru că în logica lui „dacă nu există Dumnezeu, atunci eu sunt Dumnezeu.”

Această idee despre „supraom” este cea care fundamentează și inspiră concepția despre „transformarea omului”, ca în realismul lui Marx și în vitalismul numeroșilor ocultiști și artiști. Diferențele concepției despre „omul nou” nu reprezintă decât o serie de sketch-uri ale supraomului. Căci așa cum nimicul, zeul nihilismului, nu este decât un vid și așteptarea unei împliniri prin revelarea unui „nou zeu”, la fel „omul nou”, pe care nihilismul l-a deformat, l-a sărăcit și l-a lăsat fără caracter, fără credință, fără orientare – acest „om nou” indiferent dacă este apreciat ca „pozitiv” sau „negativ”, a devenit „mobil” și „flexibil”, „deschis” și „receptiv”, el este un material pasiv care așteaptă o nouă descoperire sau o revelație sau o comandă care să-l toarne în cele din urmă într-o formă definitivă.

În sfârșit, corolarul anihilării nihiliste a autorității și a ordinii este concepția – prevestită în linii mari de toate miturile „noii ordini” – despre o categorie cu totul nouă a ordinii, o ordine pe care cei mai înflăcărați apărători ai ei nu ezită să o numească „anarhie”. Statul nihilist, potrivit mitului marxist, trebuie să „spulbere” totul, lăsând loc unei ordini a lumii cu totul unice în istoria umanității și pe care nu va fi nici o exagerare să o numim „mileniul”.

O „nouă ordine” guvernată prin „anarhie” și populată de „supraoameni”: acesta este visul revoluționar care i-a determinat pe oameni să dea naștere incredibilei drame a istoriei moderne. Este un vis „apocaliptic” și cei care văd în el o stranie inversare a speranței creștine în Împărăția cerurilor sunt cât se poate de îndreptății. Dar aceasta nu este o scuză pentru „simpatia” acordată atât de adesea cel puțin celor mai „sinceri” și „nobili” revoluționari și nihilști; aceasta este una dintre capcanele împotriva cărora am socotit necesar să-l prevenim pe cititor încă de la începutul acestui capitol. Într-o lume care se

află în echilibru instabil pe marginea abisului, unde orice adevăr și noblețe par să fi dispărut, cei bine intenționați, dar naivi, sunt extrem de tentați să caute certitudinea la personalitățile fără îndoială marcante care au populat peisajul intelectual modern, și – ignorând standardele genuine de adevăr și spiritualitate – să-i glorifice în „giganți” spirituali numai pentru că au rostit un cuvânt, dacă nu „ortodox”, cel puțin „provocator”. Dar realitățile acestei lumi și ale celei viitoare sunt prea riguroase pentru a permite asemenea confuzie și liberalism. Bunele intenții apucă prea ușor pe un drum greșit, geniul și noblețea sunt prea adesea pervertite; iar coruperea celui mai bun produce nu un „cel mai bun” de mâna a doua, ci ceea ce este mai rău. Unui Marx, Proudhon sau Nietzsche trebuie să le recunoaștem geniul și fervoarea și chiar o anumită noblețe: dar noblețea lor este cea a lui Lucifer, primul dintre îngeri, care, dorind să fie chiar mai mult decât era, s-a prăbușit din acea poziție preamărită în abis. Viziunea lor, în care unii ar putea vedea un soi de creștinism, este viziunea Împărăției lui Anticrist, imitația satanică și răsturnarea Împărăției lui Dumnezeu. Toți nihilistii, dar mai ales cei de mare geniu și cu o perspectivă vastă, sunt profeții satanei; refuzând să-și folosească talentele în slujirea smerită a lui Dumnezeu, „Ils ont guerroyé Dieu et ses dons” .

Cu greu s-ar putea nega faptul că războiul dus împotriva lui Dumnezeu nu a obținut victoria, iar o privire nepărtinitoare asupra transformărilor pe care lumea și omul le-au suferit de-a lungul ultimelor două secole nu poate decât să confirme acest fapt; ultima victorie a acestui război, de fapt, pare iminentă. Dar ce poate însemna „victoria” într-un asemenea război? Ce fel de „pace” poate cunoaște o umanitate educată atâta vreme cu lecțiile violenței? În viața creștină cunoaștem că există o armonie între mijloace și scopuri. Prin rugăciune și printr-o viață cucernică și prin Sfintele Taine ale Bisericii, creștinul se schimbă prin harul lui Dumnezeu pentru a deveni tot mai mult asemenea Domnului său și pentru a participa tot mai deplin la Împărăția pe care Acesta a pregătit-o celor care Îl urmează cu adevărat. Cei care sunt ai Săi se recunosc după roadele pe care le aduc: răbdare, smerenie, ascultare, pace, bucurie, iubire, delicatețe, iertare – roade care în același timp pregătesc pentru împărtășirea deplină din Împărăție. Finalitatea și mijloacele sunt unul și același lucru; ceea ce a început în această viață se desăvârșește în viața viitoare.

În același timp, există și o „armonie” în lucrările Satanei; „virtuțile” slujitorilor săi sunt consecvente cu scopurile cărora le slujesc. Ura, mândria, răzvrătirea, discordia, violența, folosirea fără scrupule a puterii: nimic din toate acestea nu va dispărea în chip magic atunci când Împărăția revoluționară se va fi realizat pe pământ; ci vor fi mai degrabă intensificate și perfecționate. Dacă scopul revoluționar de „dincolo de nihilism” este descris exact în termeni „contrari” și dacă nihilistii îl văd de fapt ca o împărăție a „dragostei”, „păcii” și frățietății”, asta se întâmplă pentru că Satana este maimuța lui Dumnezeu și chiar în negarea lui Dumnezeu trebuie să recunoască sursa acestei negări, și – încă mai aproape de tema discuției noastre – pentru că oamenii s-au schimbat atât de mult prin practica „virtuților” nihiliste și prin acceptarea transformării nihiliste a lumii pe care încep efectiv să o cunoască în Împărăția Revoluției și să vadă totul așa cum vede Satana, opusul a ceea ce este în ochii lui Dumnezeu.

Ceea ce se află dincolo de nihilism și a reprezentat visul cel mai mare al celor mai mari „profeți” ai săi nu înseamnă în nici un caz înfrângerea nihilismului, ci punctul lui culminant. „Noua epocă”, fiind în cea mai mare parte opera nihilismului, nu va fi în esență cu nimic diferită de epoca nihilistă pe care o cunoaștem. A crede altfel, a căuta

mântuirea într-o nouă „dezvoltare” fie ea determinată de forțele inevitabile ale „progresului” sau „evoluei” sau de vreo oarecare „dialectică” romantică, fie oferită gratuit din tezaurul „viitorului” misterios în fața căruia oamenii stau cu venerație superstițioasă – a crede acest lucru înseamnă să devii victima unei monstruoase înșelăciuni. Nihilismul este, în profunzime, o dezordine spirituală, și nu poate fi învins decât prin mijloace spirituale; dar în lumea contemporană nu există nici o încercare de a aplica asemenea mijloace.

Boala nihilistă trebuie aparent lăsată să „evolueze” până la ultima fază; scopul Revoluției, care inițial nu reprezenta decât halucinația câtorva minți exaltate, a devenit scopul umanității înseși. Oamenii au obosit; Împărăția lui Dumnezeu este prea departe, modul creștin de viață este prea îngust și prea abrupt. Revoluția a luat în stăpânire „spiritul veacului” și a merge împotriva acestui curent puternic este mai mult decât poate duce omul modern, pentru că se cer tocmai acele două lucruri nimicite cu atâta ardoare de către nihilism: adevărul și credința.

A încheia discuția noastră referitoare la nihilism cu un asemenea comentariu ar însemna să ne expunem acuzației că ne-am făurit un nihilism propriu; analiza noastră, s-ar putea argumenta, este extrem de „pesimistă”, respingând categoric tot ceea ce omul modern consideră valabil și adevărat, părem la fel de radicali în negare ca și nihiliiștii cei mai extremiști.

Și într-adevăr, creștinul este, într-un anumit sens – în sensul ultim – un „nihilist”; deoarece pentru el, în cele din urmă, lumea nu înseamnă nimic, iar Dumnezeu este totul. Acesta este, desigur, exact contrariul nihilismului pe care l-am analizat aici, în care Dumnezeu nu înseamnă nimic, iar lumea este totul; este un nihilism care își trage sursele din abis, în timp ce nihilismul creștin ia naștere din preaplin. Adevăratul nihilist acordă încredere lucrurilor trecătoare care sfârșesc în nimic; în acest sens, orice „optimism” este inutil. Creștinul, renunțând la o asemenea vanitate, își pune credința într-un lucru care nu trece, în Împărăția lui Dumnezeu.

Pentru cel care trăiește în Hristos, multe dintre bunurile acestei lumi pot fi dobândite și se poate bucura de ele, înțelegând în același timp caracterul lor trecător; dar nu sunt necesare, ele nu înseamnă nimic pentru el. Cel care nu trăiește în Hristos trăiește deja în abis și nici măcar toate comorile lumii nu i-ar putea umple vidul.

Dar a desemna ca nihilism nimicnicia și sărăcia creștinului este mai degrabă o figură de stil; se cere mai degrabă să vorbim despre plinătate, bogăție și bucurie dincolo de orice imaginație. Și numai acela care s-a umplut de o asemenea bogăție poate să înfrunte fâțiș abisul în care nihilismul i-a condus pe oameni. Cel mai extremist dintre răzvrățiții nihiliiști, cel mai deziluzionat dintre oameni nu poate exista decât dacă își cruță măcar una dintre iluzii de la analiza sa distructivă. Din punct de vedere psihologic, acest fapt a determinat într-adevăr apariția acestei „noi epoci” în care trebuie să-și pună nădejdea cel mai desăvârșit dintre nihiliiști; cine nu poate crede în Hristos trebuie și vrea să creadă în Antihrist.

Dar dacă nihilismul își are sfârșitul istoric în Împărăția lui Antihrist, sensul lui spiritual ultim se află dincolo chiar și de manifestarea finală a lui Satan; iar odată cu acest sfârșit care este iadul, nihilismul își găsește înfrângerea finală. Nihilistul este înfrânt nu numai pentru că visul său la paradisul terestru se sfârșește în nefericirea veșnică; pentru că nihilistul convins – spre deosebire de opusul său, anarhistul – este prea dezamăgit pentru a mai crede în acel paradis și prea plin de furie și de răzvrătire pentru a mai putea face și



altceva decât să-l distrugă, în cazul în care acest paradis se va fi născut vreodată. Nihilistul este înfrânt mai degrabă pentru că în iad, dorința lui cea mai profundă, nihilizarea lui Dumnezeu, a creației și a lui însuși, s-a dovedit inutilă. Dostoievski a descris cu exactitate, prin cuvintele muribundului părinte Zosima, această ultimă negare a nihilismului:

„O, de bună seamă că în temnițele iadului sunt încuiați așijderea și cei ce s-au lăsat ispitiți de păcatul slavei deșarte și al răzvrătirii, deși au cunoscut, au avut chiar parte să vadă adevărul cel nebiruit; sunt acele ființe de cutremur și spaimă ce s-au legat cu tot sufletul de Satana, însușindu-și trufia lui. Cu bună știință au ales aceștia temnițele iadului; și chinul lor nu va avea în vecii vecilor sfârșit, căci se cheamă că sunt cu a lor voință pătimitori. Blestemându-L pe Dumnezeu și viața ce le-a fost dată, ei s-au blestemat singuri. [...] Ei nu-L pot primi decât cu ură (pe Dumnezeu) și ar dori ca Dumnezeu cel viu să piară, nimicindu-Se și pe Sine și toată zidirea izvodită de El. Aceștia vor arde în veci în vârtoarea mâniei lor, râvnind cu nesaț moartea și nefființa. Dar pururi moartea se va depărta de ei...”

Marele și invincibilul adevăr al creștinismului este că nu există distrugere; orice nihilism este zadarnic. Poți să te lupți cu Dumnezeu: aceasta este una dintre semnificațiile epocii moderne; dar El nu poate fi înfrânt și Lui nimeni nu I se poate sustrage: Împărăția Lui va dura veșnic, iar cei care vor refuza chemarea Împărăției Sale trebuie să ardă pentru totdeauna în flăcările iadului.

Una dintre intențiile primordiale ale nihilismului a fost desigur să scoată din mințile oamenilor iadul și frica de iad și nimeni nu poate pune la îndoială succesul acestei intenții; iadul a devenit pentru cea mai mare parte a oamenilor o absurditate și o superstiție, dacă nu o fantezie „sadică”. Chiar și cei care cred în „raiul” liberal nu mai au loc în universul lor și pentru iad.

Totuși, omul modern are o corectă înțelegere a iadului, ceea ce nu este valabil și în ceea ce privește raiul; acest cuvânt și acest concept ocupă un loc important în arta și gândirea contemporană. Orice observator sensibil devine conștient de faptul că oamenii, în era nihilistă mai mult decât înainte, au transformat pământul după chipul iadului; iar cei care sunt conștienți că se află în abis nu ezită să numească această stare iad. Chinurile și nefericirea acestei vieți sunt într-adevăr o pregustare a iadului, așa cum bucuriile vieții creștine – bucurii pe care nihilistul nici nu și le poate imagina, atât de îndepărtate sunt ele de experiența sa – sunt o pregustare a raiului.

Dar dacă nihilistul este într-o anumită măsură conștient de ceea ce înseamnă iadul, încă din această viață, el nu-și poate face o idee despre proporțiile acestuia, care nu pot fi experimentate în această viață; chiar și cel mai radical dintre nihilști, care își slujește demonii și chiar îi invocă, nu are vederea duhovnicească necesară pentru a-i vedea așa cum sunt. Duhul satanic, duhul iadului, poartă totdeauna o mască în această lume; capcanele sale sunt așezate de-a lungul unei poteci largi care ar putea părea multora plăcută sau cel puțin interesantă; iar Satana le oferă tuturor celor care îi urmează calea speranța și gândul consolator al dispariției finale. Dacă, în ciuda consolărilor satanice, nici unul dintre cei care îl urmează nu este foarte „fericit” în această viață și dacă în zilele cele din urmă (față de care calamitățile secolului nostru nu reprezintă decât o avanpremieră restrânsă) vor fi „mari nenorociri, așa cum nu au fost de la începutul lumii până în zilele noastre” – totuși, abia în viața viitoare slujitorii lui Satan vor înțelege toată amărăciunea nefericirii lor lipsite de speranță.

Creștinul crede în existența iadului și se teme de focurile acestuia – nu este vorba de foc pământesc, așa cum își imaginează necredinciosul deștept, ci de un foc infinit mai dureros, pentru că, asemenea trupurilor cu care oamenii se vor ridica la cer în Ziua cea de apoi, va fi spiritual și fără sfârșit. Lumea îi reproșează creștinului că crede într-un lucru atât de neplăcut; dar nu este nici perversitate, nici „sadism” ceea ce îl determină să creadă, ci mai degrabă credința și experiența. Numai acela care crede deplin în rai și trăiește în Dumnezeu poate crede deplin în existența iadului; pentru că numai acela care are o anumită idee despre viața în Dumnezeu își poate face o idee despre ceea ce înseamnă absența ei.

Pentru cei mai mulți oameni, „viața” de astăzi este un lucru neînsemnat, un lucru care se epuizează repede cu mici afirmații și mici negații, învăluit în iluzii confortabile și în proiectul plin de speranță al nimicirii finale; astfel de oameni nu vor ști nimic despre iad până când nu vor trăi în el. dar Dumnezeu îi iubește nespunând chiar și pe acești oameni, ca să le îngăduie să-L „uite” pur și simplu și „să treacă” în neființă în afara prezenței Lui, singura care este viața oamenilor; El le oferă chiar și celor din iad, dragostea Sa, care este tortură pentru cei care nu s-au pregătit în această viață ca să o primească. Mulți, știm asta, sunt încercați și purificați în acele flăcări pentru a deveni vrednici de Împărăția cerurilor; dar alții, împreună cu demonii pentru care a fost făcut iadul, trebuie să se sălășluiască acolo pentru veșnicie.

Nu este nevoie astăzi, când oamenii au devenit tot mai slabi în înfruntarea cu adevărul, să îndulcim realitățile vieții viitoare; acelora – fie ei nihiști sau umaniști mai moderați – care pretind că înțeleg voința Dumnezeului Celui Viu și care Îl judecă pentru „cruzimea” Lui, li se poate răspunde cu afirmarea fără echivoc a unui lucru în care pretind că ar crede: demnitatea omului. Dumnezeu ne-a chemat nu la „raiul” modern al relaxării și somnului, ci la slava deplină și îndumnezeitoare a fiilor lui Dumnezeu; iar dacă noi, pe care Dumnezeu ne-a considerat demni de a o primi, refuzăm chemarea Lui, - atunci mai bine să primim flăcările iadului, chinul celei din urmă și cutremurătoare dovezi a înaltei vocații a omului și a nestinsei iubiri a lui Dumnezeu pentru toți oamenii, decât nimicul la care aspiră oamenii cu puțină credință și nihilismul epocii noastre. Nimic nu este mai demn de om decât iadul, dacă omul nu se face vrednic de rai.

În loc de postfață:  
Lecturi succesive

Tatiana Petrache

Motto: Dumnezeu este o persoană și El caută persoana. Dumnezeu are un nume și El îl cheamă pe om după numele său. Vrajmașul Său, fiara apocaliptică, dimpotrivă, nu are nici un nume, ci un număr: 666. Acesta este cel care schimbă numele în numere. Iar atunci când omul încetează de a mai fi partenerul dialogului personal cu Dumnezeu, el devine un număr, așa cum sunt prizonierii din lagăre, pușcăriașii din pușcării, personalul unei fabrici; omul devine o funcție, precum mașinile pe care le construiește. Omul este utilizat după numărul pe care îl poartă și nu mai este chemat după numele său, ca o persoană cu voință proprie.

Teologia și cultura ortodoxă a secolului XX a căutat să dea o definiție a omului într-o vreme în care umanitatea acestuia a fost pusă sub semnul întrebării, în care omul a fost desființat ca persoană creată de Dumnezeu și redus la statutul de exemplar al speciei, înregistrabil printre fenomenele empirice și utilizabil în producție. Ateismul diferitelor totalitarisme, existențialismul disperat, literatura absurdului, apofatismul ateu al postmodernismului reprezintă tot atâtea expresii ale nihilismului filosofic și politic în cultura europeană.

Cartea părintelui Serafim Rose este o critică teologică a fenomenului nihilist, în evoluția acestuia de la dimensiunea ideologică și culturală la tragedia nihilismului politic și existențial, și se înscrie într-o lungă serie de reacții răsăritene la criza modernității occidentale. Este o carte scrisă la tinerețe, cu toată fervoarea convertitului care descrie propria întoarcere din iadul NIMICULUI și poartă inconfundabila pecete a experienței și convertirii personale. Nu este astfel întâmplător că această analiză a nihilismului politic este profund marcată de teologia și experiența eclezială rusă: la nivel personal - se explică prin faptul că părintele Serafim s-a convertit într-o biserică rusească din emigrație, iar la nivel cultural - trebuie amintit faptul că primii pași în această restaurare și redefinire a omului la nivel conceptual l-au făcut teologii ruși încă din secolul al XIX-lea.

Am citit cartea de mai multe ori, pentru că aveam permanent sentimentul că îmi scapă ceva. După fiecare lectură, mi-am evaluat ca un arheolog conștiincios rezultatele săpăturilor.

La o primă lectură cartea se dovedește a fi o lucrare de apologetică al cărei obiectiv este declarat dintru început de autor, și anume analiza stadiilor dialecticii nihiliste, a „izvoarelor teologice, a rădăcinilor spirituale”, a „programului final și a rolului” Revoluției nihiliste.

În demersul său, părintele Serafim Rose pornește de la problema adevărului și descrie fenomenul nihilist, la nivel conceptual, în funcție de răspunsul pe care diferitele forme de nihilism îl dau la întrebarea „ce este adevărul?” Părintele Serafim operează mai întâi exclusiv cu instrumentele analizei logice și demonstrează astfel că axioma pe care se întemeiază nihilismul în diferitele lui avataruri, formulată de profetul și teoreticianul nihilismului, Friedrich Nietzsche – „Nu există adevăr; nu există stare absolută a lucrurilor – nu există «lucru în sine»”, este o contradicție în sine, pentru că simplul fapt de a afirma că nu există adevăr absolut este un adevăr absolut. Postulatul adevărului relativ este el însuși un adevăr absolut.

Dacă filosofia nihilistă încearcă să nihilizeze orice formă de meta-fizică, pentru a limita înțelegerea lumii la perceperea ei fizică, părintele Serafim Rose demonstrează însă că nihilismul este și el tot o metafizică – dar o metafizică negativă – prin simplul fapt că se întemeiază pe acest postulat al negării adevărului transcendent. Negarea adevărului transcendent este în sine un „adevăr transcendent”.

Părintele Serafim Rose identifică patru etape ale nihilismului: liberalismul, realismul, vitalismul și nihilismul distrugerii – pentru care problematica adevărului scade treptat în importanță și intensitate, până la abandonarea ei definitivă în vitalism și, ulterior, la atitudinea ostilă față de orice formă de adevăr absolut, în nihilismul distrugerii.

În prima fază, umanismul liberal manifestă indiferență față de adevăr, pe care l-a diluat și l-a limitat la aspectele convenționale ale discursului demagogic, adevărul absolut devenind simplă metaforă și retorică, simple ornamente de limbaj care ascund un gol existențial. Nihilistul acestui stadiu este un ipocrit care vorbește despre un Dumnezeu și

un adevăr cu care nu are nici o relație, aceste noțiuni nefiind decât simple proiecții mentale întemeiate pe Nimic. În cadrul liberalismului protestant, concepția despre divinitate și despre viața de apoi este o proiecție imaginară de natură emoțională care nu se mai întemeiază pe realitatea experienței existențiale și personale. Paradisul este coborât pe pământ și se transformă într-un ideal de prosperitate și de armonie în această lume - de aceea compromisul pe care îl propune umanismul este mai puțin convingător decât orice altceva, reprezentând principala cauză a negării și revoltei nihiliste. Liberalul crede numai în această lume, neavând nici experiența, nici cunoașterea și nici credința în lumea cealaltă și, mai presus de toate, limitându-se la un „dumnezeu” care nu e îndeajuns de puternic pentru a învia morții. Este un creștinism călduț, trist și posac, responsabil de răzvrătirile unui spirit incomod ca al lui Nietzsche.

Nihilistul acestui stadiu, spune părintele Serafim Rose, „trăiește în paradisul unui nebun”, construit pe concepte care nu mai au nici o acoperire în realitate și în experiența sa personală; un paradis care trebuie „să se prăbușească în fața adevărului lucrurilor”. Acest pseudo-creștinism este, spune Serafim Rose „cel mai profund anticreștinism” și „constituie scopul revoluției”.

Etapă următoare, realismul, este declarat pragmatică și împotriva oricărei forme de adevăr absolut.

Vitalismul, etapa a treia, nici nu își mai pune problema adevărului absolut, ci reduce totul la experimentarea momentului în ceea ce acesta are mai captivant, mai original și mai excitant. Este un activism frenetic prin care acest nihilist evadează din plictiseala cotidiană, din absurdul și vidul unei lumi care nu-și poate găsi sensul decât în Cel care i l-a dat, în Creatorul ei.

Ultima etapă a nihilismului este nihilismul distrugerii și al Revoluției, care în mod fățiș își propune distrugerea completă a acestei lumi întemeiate pe NIMICUL filosofilor raționaliști. Nihilismul distrugerii se definește prin doi termeni: revolta și nimicul. Revolta este în esență o atitudine de refuz al lumii, al existenței, al vieții limitate la acest răstimp efemer; este vehemența neadaptatului pe care nimeni și nimic nu îl poate mulțumi, tocmai pentru că nu înțelege această existență ca jertfă continuă și ca perioadă de gestație pentru o altă Împărăție, Împărăția lui Dumnezeu. În definiția părintelui Serafim Rose, revolta este „o atitudine de nemulțumire față de sine, față de lume, față de societate, față de Dumnezeu, atitudine care se rezumă la un singur lucru, și anume că nu vor accepta lucrurile așa cum sunt și că trebuie să-și folosească energia fie pentru a le schimba, fie pentru a le distruge”. Recunoaștem aici atitudinea „evazionistă” a romanticului care se refugiază în mirajul lumilor imaginare și furia ineputabilă a anarhistului terorist, așa cum o definea, spre exemplu, Mihail Bakunin: „Misiunea noastră este distrugerea teribilă, totală, desăvârșită, inexorabilă și universală”.

Definiția NIMICULUI este foarte precisă din punct de vedere teologic. Părintele Serafim, care a trecut prin experiența practicilor mistice orientale, precizează de la început că nu este vorba de „neființă” din tradițiile orientale, ci este o anxietate fără nume, este abisul din sufletul omului, este „ieșirea din ființă”. Autorul precizează că această stare nedefinibilă de angoasă este „tocmai nimicul din care Dumnezeu a scos la lumină pe fiecare om și în care se prăbușește” în chip firesc oricine Îl neagă pe Dumnezeu, tocmai pentru că omul se definește exclusiv prin relația sa cu Dumnezeu, ca chip al Lui. Lumea care odinioară gravita în jurul lui Dumnezeu se rotește acum în jurul NIMICULUI și devine incoerentă, absurdă, se dezintegrează, se dezbină, se fragmentează în perspective

care și-au pierdut unitatea și coerența. Întregul edificiu al culturii și civilizației moderne se întemeiază pe acest NIMIC, pe un dumnezeu ucis de nebunul nietzschean, care este de acum arhetipul omului modern. Pentru că nebunia nihilistă a proliferat la scară universală și a devenit starea de normalitate.

Această anxietate nihilistă este fie pasivă, manifestată prin cultul indiferenței sau al disperării, al „absurdului” existențial, fie activă și agresivă care se manifestă în revolta frenetică împotriva întregii creații pe care vrea să o târască în același abis. Analiza formelor de nihilism politic nu ne mai interesează, pentru că pe acestea le cunoaștem din tragediile totalitarismelor secolului trecut. Interesantă este însă evaluarea pe care părintele Serafim o face într-o perioadă și într-o cultură pe care putem să le numim post-nihiliste. Este America anilor '60, pământul făgăduinței și al tuturor posibilităților, din care au dispărut angoasele și întrebările incomode despre sensul existenței, despre început și sfârșit, despre iubire și dezbinare. Omul a depășit disperarea pe care i-o provoca acea înăscută nostalgie a paradisului și revolta inconștientă că această lume e atât de departe de paradisul înscris în inima sa și că Dumnezeu său creator îi răspunde atât de rar. Din inima sa s-a șters paradisul și glasul lui Dumnezeu a tăcut definitiv. Criza a trecut, ultimul protest s-a stins într-o înghițitură de Coca-Cola și un pumn de pop-corn consumate vizionând un talk-show la televizor. Omul creat cu dorul după Dumnezeu, părintele său, a murit în clipa în care L-a ucis pe Dumnezeu în inima sa. Această faptură „nouă” s-a apucat să schimbe lumea, să-și facă o „nouă lume” în care să funcționeze eficient după o planificare generalizată. Această creatură nouă a fost remodelată și reorientată pentru a se adapta la această lume și pentru a uita definitiv nostalgiile paradisiace. Ea se află într-o permanentă mișcare de căutare a noului, a schimbării, a puterii, a excitabilității. Interesele sale variază de la cele nobile, precum cunoașterea și filantropia: noutăți artistice și științifice, noi lumi de descoperit și de explorat, pace, frățietate, prosperitate și confort, până la cele mai prozaice, care țin de satisfacerea cât mai excitabilă a instinctelor. Părintele Serafim vede în fenomenul nihilist un proces de reeducare a omului care în acest proces de nihilizare pierde complet coordonatele Împărăției lui Dumnezeu și capătă reflexele de comportament ale Împărăției Omului, în epoca postcreștină. Acest om reeducat nu se mai interesează de Adevărul creștin nici măcar pentru a-l nega; întreaga atenție îi este îndreptată asupra acestei lumi, diversificând tot mai mult drogurile prin care să uite de sine și de Dumnezeu.

## Lecturi teoretice

După prima lectură a acestei cărți și după traducere, am simțit nevoia să merg la surse științifice despre nihilism, pentru că îmi era necesară o primă orientare după această bulversantă experiență a întâlnirii cu interpretarea părintelui Serafim Rose. Enciclopedia, istorii ale fenomenului, autori nihilști și critici ai nihilismului și ai modernității. Am aflat astfel că nihilismul este atitudinea de negare și ulterior de distrugere a unei viziuni asupra realității, așa cum a fost ea configurată de metafizica apuseană. Nihilismul este în esență atitudinea de refuz a fundamentelor acestei metafizici și de reevaluare a produselor acesteia în cultura și civilizația modernă. Nihilismul european propriu-zis debutează în secolul XIX, o dată cu romantismul, și evoluează de la atitudinea de conștientizare lucidă a fisurii dintre fundamentele raționale ale metafizicii și realitatea efectivă până la anarhismul terorist care urmărește distrugerea tuturor teoriilor politice și a instituțiilor pe

care le-a creat această cultură.

Martin Heidegger consideră că nihilismul este „mișcarea fundamentală a istoriei Occidentului” în măsura în care cultura și civilizația acestuia sunt construite pe o falsă concepție despre lume și despre Dumnezeu. Nihilismul descoperă și demonstrează că doctrina despre divinitate în teologia apuseană nu este decât o fabulație în jurul neantului, de aici decurgând deprecierea tuturor temeiurilor tradiționale ale existenței, care își pierde astfel sensul și scopul. În trăsăturile sale esențiale, nihilismul reflectă sciziunea dintre premisele idealismului metafizic și realitatea lumii; momentul nihilismului coincide cu revelarea și conștientizarea în cultura modernă a acestei fisuri dintre real și o ființă în sine împodobită cu toate perfecțiunile, dar fictivă. Această contradicție trădează o fatală eroare de interpretare, deoarece ființa-ideal nu este în realitate decât un pseudo-fundament, un NIHIL care demonstrează nulitatea tuturor valorilor care i se atașează. Pentru Nietzsche, profetul nihilist prin excelență și cel mai important teoretician al nihilismului, acest fenomen reprezintă „convingerea că existența este absolut insuportabilă dacă o comparăm cu valorile cele mai înalte pe care le cunoaștem; la aceasta se adaugă constatarea că nu avem nici cel mai mic drept să presupunem un dincolo sau un în sine al lucrurilor care să fie divin, care să fie morala întrupată”.

#### Clasificare

Nihilistul manifestă sub diferite forme o atitudine de negare, de refuz și de provocare a ordinii realității recunoscute, pentru că nu mai găsește sensul, scopul și armonia pe nici unul dintre nivelurile acestei realități - fie el ontologic, filosofic, moral, epistemologic, politic, cosmic sau existențial - și fiecare dintre aceste niveluri primește o expresie nihilistă specifică. Avem astfel nihilismul ontologic, nihilismul filosofic, nihilismul moral, nihilismul epistemologic, nihilismul politic, nihilismul cosmic și nihilismul existențial. Pe fiecare nivel nihilismul neagă temeiurile acelei realități specifice. Potrivit Routledge Encyclopaedia of Philosophy, nihilismul filosofic neagă posibilitatea unui principiu metafizic prim. Nihilismul moral respinge orice posibilitate de justificare sau critică a judecăților morale pe baza faptului că o asemenea moralitate este un pretext al egoismului și, de aceea, o ipocrizie. Principiile morale nu sunt altceva decât expresiile preferințelor și sentimentelor subiective ale oamenilor. Nihilismul epistemologic neagă posibilitatea afirmațiilor care să justifice sau să critice cunoașterea, pentru că acest act presupune un fundament al adevărilor infailibile și universale, dar în concepția nihilistă asemenea adevăruri nu există. Nihilismul consideră că afirmațiile referitoare la cunoaștere sunt relative la epocile istorice, la contextele culturale ale acestora sau la fanteziile gândirii și experienței individuale și, prin urmare, sunt arbitrare și nedefinibile. Nietzsche introduce conceptul de perspectivism al cunoașterii care susține că actul de cunoaștere este întotdeauna perspectival, parțial, în funcție de unghiul din care este percepută acea realitate. Perspectivismul neagă de asemenea posibilitatea unei viziuni incluzive care să le cuprindă pe toate celelalte, adevărul general valabil fragmentându-se într-o multitudine de adevăruri de perspectivă. Nihilismul politic urmărește distrugerea completă a instituțiilor politice existente, alături de concepțiile și structurile sociale care le susțin, dar nu are un mesaj pozitiv legat de ceea ce ar putea înlocui aceste structuri și instituții. Nihilismul politic este sinonim cu anarhismul.

Nihilismul cosmic pornește de la postulatul că natura în întregime este neinteligibilă și indiferentă față de preocupările umane și nu poate fi decât supusă descrierii și explicației științifice.

Nihilismul existențial neagă sensul vieții umane, considerând viața ca inutilă și absurdă.

## Simptome

Unul dintre simptomele majore ale nihilistului este indiferența față de realitate, nihilistul „nu este nici pentru, nici împotriva”, „nu crede în nimic și nu se interesează de nimic”, ci se retrage într-o indiferență fără riscuri din fața provocărilor societății, supunându-se fără discernământ schimbării opiniilor dominante, mulțumindu-se cu prezentul și empiricul. Disperarea „față de deșertăciunea sau trivialitatea existenței umane” (The Encyclopaedia of Philosophy), provocată de conștientizarea lucidă a nonsensului existenței este un alt simptom nihilist, care devine o temă predilectă a literaturii postromantice, definită ca „răul secolului” – consacrată în limbile europene ca mal de siècle, Weltschmerz sau spleen. Manifestările psihologice ale acestei boli sunt pesimismul, plictiseala, melancolia, sentimentul decadentei, abrutizare frivolă în așteptarea catastrofei apocaliptice etc. Indiferența, disperarea, conștiința neantului sunt simptomele care definesc nihilismul pasiv pe care Nietzsche îl consideră incomplet și merge cu consecvența intelectuală până la negativismul pur, postulând că „totul e fals!” Această constatare stârnește inevitabil revolta împotriva temeiurilor unei culturi și civilizații întemeiate pe acest fals, iar nihilismul pasiv evoluează acum spre nihilismul activ și agresiv. Toate forțele rămase intacte se reunesc în dorința aneantizării universale; nihilistul total își găsește ultima bucurie în spasmele crimei și ale sacrificiului. În această ultimă formă, nihilismul devine un voluntarism terorist care urmărește zdrobirea tuturor formelor tradiționale de gândire și organizare socială și politică.

Ororile ultimei jumătăți de secol reflectă anxietatea morbidă care roade sufletul modern și voința fanatică de a se elibera de această disperare cumplită, impunând fie prin forța armelor, fie prin polemica ideologică un nou sistem de valori capabil să redea un sens existenței umane.

Portretul-robot al nihilistului este conturat de următoarele trăsături: nihilistul nu respectă nimic, nu se închină în fața nici unei autorități, nu acceptă nimic din ceea ce se întemeiază pe credință, judecă totul din perspectiva unei științe pe care o ia drept adevăr absolut și exclusiv, respinge orice formă de abstracțiune în favoarea a ceea ce este concret și real, reduce creațiile minții și ale spiritului la o dimensiune comună și „primară”: materie, senzație, aspect fizic. Nihilistii sunt „copiii absurdului” (Paul Van den Boch), „copiii bunului Dumnezeu” (Antoine Blondin) sau „copiii bunului Dumnezeu având pe buze un anume surâs, de un cinism disperat” (Roger Nimier). Cum se mai poate defini nihilistul? El este nebunul care, după ce a încercat să se ridice la cer, la Dumnezeu și la adevăr „trăgându-se de păr” (Nicolai Berdiaev) după ce a distrus cu furie scara transcendenței, și-a dat seama că nu poate decât să-și smulgă perii din cap și de aceea a ajuns la concluzia că nu există nici cer, nici Dumnezeu, nici adevăr. Omul acesta a descoperit că ne tragem din maimuță, „prin urmare trebuie să ne iubim unii pe alții” (Vladimir Soloviov), dar și-a dat seama că instinctele maimuțarești sunt prea limitate pentru idealul de iubire la care aspiră, prin urmare a decretat cu cinism că nu există iubire.

## Temeiuri ... nihiliste

Nihilismul este în esență urmarea firească a unei teologii eronate, care L-a supus pe Dumnezeu unui proces de antropomorfizare, de transformare a Lui într-un obiect al intelectului, devenind astfel accesibil inteligenței autonome a omului. Dumnezeu a fost astfel încadrat într-un pat al lui Procut pentru a corespunde premiselor rațiunii umane. De aceea nu se poate afirma că nihilismul apusean respinge Revelația divină, pentru simplul motiv că nu o cunoaște; nihilismul respinge însă necesitatea rațională și morală, de natură transcendentă, identificată în raționalismul teologic apusean cu Dumnezeu și care a condus în cultura apuseană la construirea de surrogate mentale pentru Dumnezeu și de convenții morale pentru sfințenie, relative la epoci și la interese efemere.

În spatele respingerii lui Dumnezeu, în spatele celor mai multe forme de nihilism există același gol teologic ce caracterizează metafizica apuseană în întregul ei: ignorarea sau desconsiderarea adevărului persoanei. Nihilismul este o consecință firească a conținutului exclusiv rațional pe care Evul Mediu apusean l-a dat cunoașterii lui Dumnezeu.

Christos Yannaras, în Persoană și Eros consideră că această criză își are originea în înțelegerea diferită a noțiunilor de persoană și natură în cele două culturi - răsăriteană și apuseană. Manifestarea persoanei, delimitarea ei de particularitățile comune ale naturii, nu poate fi concepută și constatată doar la nivel mental, așa cum se întâmplă în teologia apuseană, ci se definește în primul rând ca fapt existențial, ca realitate; persoana nu poate fi cunoscută decât în dinamica relației.

Adevărul și existența persoanelor se manifestă în măsura în care acestea se revelează în relație cu celelalte persoane; adevărul este neascunderea Ființei, posibilitatea ființelor de a se revela în relație cu celelalte ființe. Prin urmare, adevărul este chiar relația de iubire dintre ființe, pentru că în această stare se deschid unele altora, ies din starea de potență a naturii lor. Adevărul este descoperirea reciprocă a persoanelor în relația de iubire și nu o informație despre o realitate neutră, o constatare empirică sau pur și simplu identitatea dintre concept și obiectul semnificat. Adevărul nu este o constatare, nu este o descriere inflexibilă a unor realități, ci este o posibilitate dinamică de cunoaștere a persoanelor în iubirea care le revelează potențialul infinit al naturii. Cunoașterea adevărului persoanei presupune o creștere infinită în această relație iubitoare, relație prin care persoanele se definesc. Adevărul nu poate fi cucerit prin construirea unui turn Babel, nici prin determinarea cât mai exactă a unor informații, ci este o descoperire, o revelație a persoanelor unele către altele, față către față. Adevărul este comuniunea.

Ontologia Răsăritului grec refuză epuizarea adevărului ființei în coincidența conceptului cu obiectul semnificat, adevărul este ieșirea persoanei din potențialitatea naturii ei, din ascundere, către comuniunea cu ceilalți, cu lumea creată, cu Dumnezeu; de aceea, neantul se definește ca ascunderea ființei, ca refuzul relației revelatorii, ca neadevăr. Neantul nu este un termen opus ființării, ci el ține în chip organic de ființa însăși; starea de neant este starea de nemanifestare a ființei, de închidere în sine care deformează și mutilează ființa, reducând-o la o individualitate ciuntită și limitată. Neantul este refuzul comuniunii.

Ființa nu poate fi definită printr-o simplă constatare rațională conștientă, ca în teologia apuseană, sau printr-o constatare a priori empirică, ca în pozitivism, ci este un fapt existențial al raportării la persoană ca prezență. În consecință, adevărul este un act personal de neascundere a ființelor, al revelării lor în relație.

Ontologia apuseană nu face decât să marcheze convențional și rațional existența



fenomenelor, câtă vreme ontologia răsăriteană propune cunoașterea conștientă a alterității lor și depășește în felul acesta formulările abstracte, introducând actul cunoașterii în sfera adevărului existențial. Câtă vreme ontologia apuseană propune o certitudine rațională, ontologia răsăriteană deschide posibilitatea existențială a întâlnirii omului cu rațiunile lumii în care se manifestă intervenția Dumnezeului personal în limitele experienței personale a omului.

Teologia Bisericii nu propune un Dumnezeu înțeles ca Principiu Prim cauzal sau ca Subiect absolut și nevăzut, ci pe Dumnezeu comuniunii personale și al experienței istorice, pe Dumnezeu lui Avraam, al lui Isaac și al lui Iacob, pe Dumnezeu și părintele Domnului nostru Iisus Hristos.

Dumnezeul Bisericii nu este un idol mental, nici o necesitate morală și rațională pe care o oferă înțelegerea comună a raționamentelor obiective. Și odată ce ontologia se dezbracă de ornamentele discursului metafizic, întemeiate pe capacitatea individului de a emite raționamente și judecăți de valoare apriorice, se descoperă golul amenințător al absenței, ca premisă ontologică a existenței fenomenelor. Neputința relației personale iubitoare cu celelalte ființări limitează cunoașterea la marcarea intelectuală a esențelor obiectelor și conduce la identificarea existenței cu gândirea. Or, în momentul în care aceste false temeieri se dovedesc iluzii și fantezii ale eului limitat la el însuși, se prăbușește tot edificiul pe care îl susțineau.

Această înțelegere mutilată a ființei corespunde definerii raționale a existenței din metafizica „clasică” – metafizica lui Aristotel, așa cum a interpretat-o tradiția filosofică scolastică și postscolastică –, potrivit căreia ființa are exclusiv determinări rațional-abstracte, este un principiu rațional universal care constituie legătura cauzală dintre ființe și Ființă. Convingerea că Ființa nu poate fi cunoscută decât prin gândire și prin logos conduce inevitabil la o ontologie nihilistă, deoarece acest principiu universal nu poate întemeia și exprima realitatea extrem de complexă a Ființei ca fapt existențial.

În cadrul metafizicii apusene, fenomenele sunt pur și simplu constatate ca individualități ontice obiective și autonome care nu relaționează; iar această distanță dintre ele, această distanță a non-comunicării, golul distanței dintre obiecte care se manifestă atunci când relația este suspendată și când unitatea realității este fragmentată în perspective disparate, reprezintă neantul. În concepția patristică, neantul nu cunoaște o definiție rațională și nu se definește ca gol al absenței ontice, ca absolută inexistență, ca opusul ființei, ci este faptul existențial de a fi în afara relației personale. Neantul este absența relației, este eșecul sau refuzul relației personale, decăderea persoanei la nivelul existențial al individualității care aduce după sine epuizarea adevărului ființei la marcarea rațională și conștientă a individualității ontice aparente. Neantul este decăderea de la posibilitatea existențială a relației personale.

Refuzul relației duce la apariția singurătății alogice și iraționale și aruncă ființele într-o existență derizorie, ne-esențială. Neantul este golul care se deschide între individualități. Neantul nu este decât distanța care ne separă de libertatea celuilalt și conduce la condamnarea existenței la o singurătate alogică. Aneantizarea este căderea din relația personală iubitoare, este neputința realizării acestei relații personale iubitoare.

Evaluarea conceptelor

După lecturile teoretice, am trecut în revistă conceptele prin care părintele Serafim descrie fenomenul, comparându-le cu terminologia folosită de analizele recunoscute ale nihilismului. Inventarul termenilor și scenariul sunt aceleași: la un moment dat Friedrich Nietzsche decretează că nu există Adevăr absolut și că Dumnezeu a murit și introduce în cultura europeană adevărul relativ și perspectival. Conștientizarea acestei situații produce abisul, neantul, vidul și angoasa existențială pe care sufletul uman nu le poate suporta și se revoltă, după care distruge Vechea Ordine a realității într-un ciclu de revoluții: Revoluția Franceză, Revoluția pașoptistă, revoluții culturale, științifice, Revoluția bolșevică, revoluția bioetică. După distrugerea prin revoluții a omului vechi și a lumii sale urmează eforturile prometeice de a întemeia pe NIMIC utopiile paradisurilor terestre în care omul nou să funcționeze corect. Scenariul este același, diferă doar epilogul și definițiile date adevărului și nimicului. În viziunea curentă, epilogul este cu happy end: omul vechi și-a deconstruit toate miturile pe care își întemeia viața, pentru că în realitate îi falsificau viața, iar acum este liber să trăiască după o „concepție de viață” personalizată. La părintele Serafim Rose epilogul este tragic: revoluțiile nihiliste l-au reeducat pe om să uite Împărăția lui Dumnezeu și să se limiteze la Împărăția Omului, involuând către o nouă specie, subumană.

În înțelegerea părintelui Serafim Adevărul este Dumnezeu personal care S-a întrupat în istorie, iar Nimicul este refuzul iubirii lui Dumnezeu, vidul non-relației, și „nu nimicul absenței și al nonexistenței”, câtă vreme în accepțiunea curentă Adevărul absolut este un fel de idol mental al transcendenței, iar nimicul apare în momentul constatării că acest Adevăr absolut este doar o proiecție, o reprezentare mentală pe care s-a întemeiat cultura și civilizația Occidentului.

După a doua lectură, am păstrat doar trei imagini care definesc plastic fenomenul. Prima este o icoană a tragediei omului modern. Este un tablou izbitor prin puterea de a sintetiza această evoluție a autoidealizării omului: „Nimicul este «cadavrul» unui «Dumnezeu mort» care împovărează umerii nihilistului”. Omul Îl poartă în spate pe Dumnezeul pe care L-a ucis.

Pătrundem în cadru și vedem o cetate în ruină, pustiită, în care toți idolii care îi organizau viața au fost zdrobiți. Printre ruinele cetății se preumblă bâjbâind un nebun care poartă în spinare un cadavru. Este un nebun cu un dumnezeu ucis, dar el nu știe că acesta este un fals dumnezeu, un dumnezeu construit după chipul și asemănarea minții sale bolnave. Este un dumnezeu cu care nebunul nu a vrut niciodată să vorbească, pe care nu și-a dorit niciodată să-l asculte și să-l primească în paradisul său mărunț. O idee perfectă de care nu avut niciodată nevoie în existența lui, ci doar a folosit-o ca să-și demonstreze savant originea tuturor mișcărilor și l-a investit cu rolul de prim motor. Fie a căutat o cauză primă a tot ce există și a coborât aceeași idee din inaccesibilele înălțimi transcendente pentru a și-o explica. Sau l-a transformat într-un Subiect spiritual absolut, pentru a-și transfera acolo toate speranțele înșelate și toate frustrările unei vieți de mizerie și tragedii. Dumnezeul acesta a fost abisul în care nebunul și-a aruncat înspăimântat toate spaimele chinuitoare, a reprezentat distanța de netrecut dintre un „eu” și un „tu” izolate într-un univers mut și absurd. De multă vreme însă nebunul nu mai era în stare să-și păstreze echilibrul pe marginea hăului din care urlau toate angoasele sale; nici nu mai putea aștepta întâlnirea cu această idee /cauză primă /motor prim/ principiu universal/ subiect spiritual absolut, pentru că Godot oricum nu va veni niciodată. Până la urmă s-a prăbușit în abis și acolo nu l-a întâlnit pe acest dumnezeu, ci s-a întâlnit doar cu propriile lui

spaiame, cu umbra sa. Așa și-a dat seama că este nebun, pentru că acel dumnezeu al lui pe care își întemeiase cetatea nu era decât un abis și o distanță și neantul însingurării sale. Așa s-a decis să se declare nebun, nu înainte de a-l zdrobi de pereții abrupti ai hăului, după care a decretat nebunia ca stare oficială de normalitate.

A doua imagine, prin care părintele Serafim Rose încheie și sintetizează descrierea celor patru stadii ale nihilismului, este cea a ochiului bolnav a cărui capacitate de percepție a realității se diminuează în cele patru faze ale bolii. Părintele Serafim Rose pornește de la premisa creștină că ochiul duhovnicesc al naturii umane căzute nu percepe corect realitatea, iar cele patru faze de evoluție a nihilismului corespund celor patru faze de percepție a realității în diferitele momente ale bolii. Eroarea liberalismului este de a considera drept sănătos ochiul bolnav și de a identifica drept realitate această percepție trunchiată a fenomenelor. Etapa următoare, realismul, care este declarat pragmatică și ostilă oricărei forme de adevăr absolut, corespunde momentului în care ochiul nu mai percepe decât obiectele aflate în apropiere, iar cele aflate la distanță, și așa destul de nedeslășite, devin de-a dreptul invizibile, de aceea pacientul este încredințat că altele nici nu există.

Vitalismul nici nu-și mai pune problema adevărului absolut, ci reduce totul la experimentarea momentului. Este momentul „în care infecția se preschimbă în inflamare, chiar și cele mai apropiate obiecte devin confuze și deformate și apar halucinații”. Ultima etapă este nihilismul distrugerii care este asociat cu „orbirea totală”, când boala se răspândește în tot restul trupului, provocând agonie, convulsii și în cele din urmă moartea.

După a treia lectură, mi-am adus aminte de o apoftegmă a Cuviosului Macarie Egipteanul:

„Povestea Avva Macarie: umblând odată prin pustie am găsit o căpățână de mort aruncată la pământ. Și clătînd-o cu toiagul cel de finic, mi-a grăit căpățâna. Și am zis ei: tu cine ești? Și mi-a răspuns căpățâna: eu am fost slujitor al idolilor și al elinilor celor ce au petrecut prin locul acesta, iar tu ești Macarie, purtătorul de duh și în orice ceas te vei milostivi spre cei ce sunt în chinuri și te vei ruga pentru dânșii, se mîngâie puțin. I-a zis ei bătrînul: care este mîngâierea și care este chinul? I-a răspuns lui: pe cât este de departe cerul de pământ, atîta este focul de dedesubtul nostru, fiindcă de la picioare pînă la cap stăm în mijlocul focului și nu este cu putință să se vadă cineva față către față, ci fața fiecăruia este lipită de spatele celui alt. Aceasta este mîngâierea. Și plîngînd bătrînul, a zis: vai zilei aceleia în care s-a născut omul, dacă aceasta este mîngâierea muncii! I-a zis ei bătrînul: este altă muncă mai rea? I-a răspuns lui căpățâna: noi, cei ce nu am cunoscut pe Dumnezeu, măcar suntem miluiți puțin, iar cei ce au cunoscut pe Dumnezeu și s-au lepădat de El și nu au făcut voia Lui, dedesubtul nostru sunt. Și luînd bătrînul căpățâna, a îngropat-o.”

„...nu este cu putință să se vadă cineva față către față, ci fața fiecăruia este lipită de spatele celui alt ...”

Aceasta este icoana neantului infernal al neputinței de a comunica unul cu altul, este abisul despărțirii și focul cel nestins al spaimelor singurătății. Neantul este golul dintre ființele care nu se deschid comuniunii și își sunt reciproc niște necunoscute insurmontabile, închise în sine, întoarse cu spatele. Este hăul în care nu mai auzim decât ecoul fără răspuns al unui ego sărăcit și nebun, un ego care cere disperat o punte de legătură. Înstrăinarea de ceilalți, de Dumnezeu și de lumea creată ne aruncă în neant,

pentru că ființa capătă realitate numai în această dinamică a revelării de sine. Iată și o variantă contemporană a acestui iad al infernalei închideri în sine în viziunea lui Marcel Jouhandeau, care consideră că iadul este eul care își afirmă orgoliul absolut, separându-se astfel de tot restul. Prin revoltă și prin afirmarea de sine, el se închide într-o carceră ermetică saturată de spaimă:

„... am simțit dintr-o dată că îmi lipsesc toate: aerul, lumina, dar ce mă dispera cel mai mult era certitudinea de a fi închis pentru totdeauna în mine însumi, fără a mai putea nădăjdui în vecii vecilor ceva, nimic altceva, nici să ies de acolo, nici să mai primesc cândva vreo vizită, nici să mai aud vreun zgomot, nici să mai pot face cea mai mică mișcare: zidit, închis ermetic într-o cochilie, vârat de la picioare până la cap într-o husă albă fără nici o deschizătură, croită pe măsura mea; pornit din ou, întors în ou; celulă definitivă revenită la forma ei dintâi, atom pe care nimic nu-l va mai desface, unitate judecată, clasată sub numărul 193, «eu», în care nimic nu va mai provoca vreodată vreo schimbare. Și orice aș face, amintirea spaimei pe care am simțit-o în acea împrejurare nu se va mai șterge, ca și cum nicăieri altundeva nu aș mai fi fost «singur»” (Essai sur moi-même).

Acest neant solipsist cumulează în neantul maselor și descrie o autentică imagine de iad, foarte apropiată de viziunea Sfântului Macarie: „Nimic nu lipsește, mai ales ... agitația și geamătul surd al oamenilor torturați, închiși în țarcuri, deportați, alungați de peste tot și din ei înșiși, mutilați de fanatisme conducătorilor lor sau ale minților lor. Nimic nu lipsește” .

A doua imagine este icoana Învierii: Hristos deasupra hăului înstrăinării de Dumnezeu, întinde mâna spre mormintele individuale ale celor aruncați în neant. El, singurul în stare să mai lege punțile vieții. Învierea este astfel o ieșire din neantul non-iubirii și al non-comuniunii la adevărul persoanei care se revelează în Hristos, strâns legată de această mână a Lui care se întinde peste mormântul nostru. Hristos în lumină, Care Se apleacă peste mormintele „personalizate” și ne scoate din tăcerea însingurării la lumina iubirii fără sfârșit și fără fisură în care ne putem vedea unii pe alții în Adevăr. Iar acest Adevăr nu este decât iubirea dumnezeiască, singura care poate întinde punți între ființe și între Ființă și ființe; acest Adevăr Care ne cuprinde pe toți, pentru că în El trăim și ne mișcăm și suntem (Fapte 17, 28).

## CUPRINS

PREFAȚA EDITORULUI AMERICAN	5
ÎMPĂRĂȚIA OMULUI ȘI ÎMPĂRĂȚIA LUI DUMNEZEU	11
I. INTRODUCERE: PROBLEMA ADEVĂRULUI	37
II. STADIILE DIALECTICII NIHILISTE	52
1. LIBERALISMUL	54
2. REALISMUL	68
3. VITALISMUL	78
4. NIHILISMUL DISTRUGERII	95
III. TEOLOGIA ȘI SPIRITUL NIHILISMULUI	101
1. RĂZVRĂTIREA: RĂZBOIUL ÎMPOTRIVA LUI DUMNEZEU	101
2. CULTUL NIMICULUI	112
IV. PROGRAMUL NIHILIST	121

1. DISTRUGEREA VECHII ORDINI	122
2. CREAREA „NOULUI PĂMÂNT”	125
3. MODELAREA „OMULUI NOU”	129
VDINCOLO DE NIHILISM	137
ÎN LOC DE POSTFAȚĂ: LECTURI SUCCESIVE	155