

DISPARIȚIA CREDINȚEI RELIGIOASE: PESIMISM, NIHILISM ȘI DISPERARE LA NIETZSCHE

DRAGOȘ DRAGOMAN

Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu

dragos.dragoman@ulbsibiu.ro

ORCID: 0000-0001-5939-3484

DOI: 10.2478/saec-2026-0005

Title: The Vanishing of the Religious Faith: Pessimism, Nihilism and Despair in the Work of Nietzsche

Abstract: The deep sense of losing ground, of fading authenticity, and of meaningless existence lays at the heart of Nietzsche's work. In the footsteps of Pascal, he contemplates the empty universe and trembles in front of the dark void. His inner suffering raises the question about what would replace the failing God, now that pessimism and despair have engulfed Western world. If the answer is science as a new goddess of progress and reason, this is the wrong answer, since modern science is not the opposing ideal to religious faith. By destroying the external appearance of the previous religious ideal, the modern science has not the inner power to create value, a trustworthy value. All it has done is to have replaced religious faith with a philosophy of the sensitive reality, yet science has no upper, transcendental ideal. Therefore, science does not lead mankind in a meaningful path. Left with no superior light, the Western man stumbles into darkness, nihilism and despair.

Keywords: *Nietzsche; fading religious faith; Western Europe; nihilism; pessimism;*

Nimeni nu a surprins mai bine consecințele ce decurg din dispariția credinței religioase autentice din Occident decât Nietzsche. Aruncarea omului în timp, dez-ancorarea lui din solul ferm al credinței religioase, conștiința dureros de acută a singurătății și neputințelor sale într-un univers ostil prin indiferența sa, toate se regăsesc la Nietzsche. El este cel care ne introduce în relativismul dureros al modernității și, am putea continua, al post-modernității. El este cel care clamează, în conformitate cu spiritul epocii moderne, că nu există un adevăr etern, că „omul” nu poate fi un element stabil în toată vârtoarea lumii, ca măsură a tuturor lucrurilor.¹ Că omul este produsul recent al religiilor organizate și chiar al evenimentelor politice, deci că nu există un raport natural între lucrurile eterne ca atare și omul etern, pentru motivul că nu există fapte eterne, așa cum nu există adevăr absolut; de aceea este nevoie de o filozofie istorică și de multă modestie.²

Nimic nu poate condensa mai bine spiritul epocii moderne ca justificarea decăderii omului din postura de măsură a lucrurilor, ca dispariția „naturală”, istorică,³

¹ Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain*, trad. fr. A.-M. Desrousseaux și H. Albert, Paris, Librairie Générale Française, 1995, p. 34.

² *Ibidem*.

³ Împotriva degradării demnității umane și eroziunii drepturilor sale eterne, aflate sub voința

a judecății morale bazate pe virtuți și pe vicii. Inviolabilitatea principiului conform căruia omul nu poate fi decât scop, indiferent câte mijloace noi și constant perfecționate avem la dispoziție pentru a stăpâni și a exploata lumea, își găsește aici sfârșitul. Iar odată cu căderea omului se petrece și trecerea inexorabilă spre relativism și post-adevăr.⁴

Judecata noastră asupra acțiunilor considerate drept „rele” nu este decât un efect al circumstanțelor, o judecată exterioară fără priză asupra resorturilor intime ale acțiunii în sine. Anticipând psihologia socială experimentală de secol XX, Nietzsche caută inocența acțiunilor în rațiunea lor proprie, în instinctul de conservare sau în căutarea unei plăceri (sau evitarea unei ne-plăceri).⁵ Ca atare, nu poate exista vreo acțiune rea în sine, o acțiune de a produce necaz și suferință cuiva, atât timp cât acțiunile rele care ne îndignează se bazează pe judecata noastră că omul ce a comis acțiunea față de noi avea liber arbitru,⁶ că ar fi avut de ales în a produce sau nu răul.⁷ Această credință în bunul plac al celui alt produce ura, plăcerea răz-bunării, perversitatea imaginației. A face rău ca represalii este doar consecința unei judecăți eronate, și, ca atare, la fel de nevinovată.⁸

Doar înainte de apariția statului, individul putea să folosească forța în raport cu alți indivizi și chiar cruzimea, cu scopul de a-i speria. Aceasta este fundația statului primitiv, cel care-i supune pe cei mai slabi. Iar statul avea acest drept, atunci, la origini, la fel cum îl are și acum.⁹ Sau, altfel spus, nu există drept care să-l împiedice.¹⁰ Ca atare, tot ceea ce contează este puterea. Terenul pe care se naște orice morală este faptul că un individ (singur sau colectiv, precum statul) reușește să-i facă pe alții să i se supună. Moralitatea nu vine decât după constrângere, iar cu timpul se metamorfozează într-un obicei, apoi într-o supunere liberă, în final, în virtute.¹¹ Acesta este fenomenul puterii moderne, statul devenit legitim, indiferent de mijloacele pe care le pune în acțiune. Întotdeauna rebelii politici moderni, parte a unei facțiuni, sunt tratați într-un mod dur și crud. Dar pentru că am fost învățați despre necesitatea statului (despre legitimitatea sa neștirbită), nu simțim cruzimea

spiritului vremurilor, deci a istoriei, se ridică și Leo Strauss. El apără dreptul natural în fața relativismului introdus în lumea occidentală de științele sociale, cele care investesc istoria cu puterea de a face distincția dintre Fapte și Valori. Vezi Léo Strauss, *Droit naturel et histoire*, trad. fr. Monique Nathan și Eric de Dampierre, Paris, Flammarion, 1986.

⁴ Jean-François Braunstein, *Filozofia a luat-o razna. Genul, animalul, moartea*, trad. rom. Mirela Mircea, București, Humanitas, 2026.

⁵ Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain*, p. 101.

⁶ *Ibidem*, p. 102.

⁷ În psihologia socială experimentală, acest fenomen se referă la atribuirea intenției, meritului, vinovăției, independent de acțiunea în sine. Când din acțiune rezultă un succes, ne atribuim meritul, îl facem să fie intern; când sfârșește în eșec, îl atribuim unui actor extern. Vezi Willem Doise, Jean-Claude Deschamps, Gabriel Mugny, *Psihologie socială experimentală*, trad. rom. Ioana Mărășescu, Iași, Polirom, 1996.

⁸ Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain*, p. 102.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Dacă dreptul ar fi pur pozitiv, pentru că circumscris unor condiții și imperative istorice, așa cum susțin științele sociale, el ar rămâne constant la latitudinea legislatorilor și judecătorilor. Aceasta este teza la Leo Strauss.

¹¹ Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain*, p. 102.

la fel ca atunci când concepțiile politice ne repugnă.¹² De aceea ne vine foarte ușor să învinovățim alte epoci istorice, precum sclavia din antichitate.¹³

Dar ce a lăsat câmp liber puterii neîngrădite a statului modern a fost tocmai eliminarea din sfera publică a oricărei autorități tradiționale autentice și a moralității ce-i era asociată. De aceea dreptul apare ca pur pozitiv, de aceea statul are acum deplină legitimitate. Din nou, concepțiile exprimate de Nietzsche despre religie sunt revelatoare pentru efectele raționalismului promovat de științele empirice moderne. Ca epocă a triumfului rațiunii strict umane, modernitatea europeană nu mai găsește loc pentru credința religioasă. Cea din urmă este denunțată de Nietzsche drept o formă de anestezie, prin care urmărește, cot la cot cu arta, să producă o transformare a percepției, anume să convertească răul în bine în mod aparent, în loc să combată cauzele răului.¹⁴ Abia acum, subliniază Nietzsche, odată cu decăderea puterii religiei și a tuturor „artelor narcotice”, oamenii moderni își propun să rezolve cauzele răului.¹⁵

Având în minte și în inimă metoda științifică a adevărului, în stadiul actual al cunoașterii specifice modernității europene, este absolut clar că nu mai sunt punți de înțelegere cu creștinismul, în orice formă ar fi.¹⁶ Afirmările false ale preoților despre Dumnezeu, dogmele care compun credința și metafizica, nu mai pot fi crezute.¹⁷ Deși lumea europeană s-a dovedit nedreaptă față de înțelesul religiei în epoca Iluminismului, la fel s-a întâmplat și după aceea, odată cu reacțiunea romantică, cea care a tratat religiile cu dragoste și chiar cu pasiune, atribuindu-le o înțelegere profundă a lumii, o înțelepciune eternă, ce ar fi înțelepciunea în sine.¹⁸ Ni s-a dat de înțeles, nouă, modernilor raționaliști, că ar exista o armonie și o identitate de perspectivă între cei mai vechi dintre înțelepți și cei ce le-au urmat, ceea ce e fals, scrie Nietzsche. Poți, citind Schopenhauer, să înțelegi mai bine creștinismul, dar el s-a înșelat în ceea ce privește valoarea religiei pentru cunoaștere; aceasta este doar o influență a Romantismului și o renegare a spiritului Iluminismului.¹⁹ În realitate, continuă Nietzsche, nu există legătură între religie și știință, chiar dacă filozofii, sub influența tradițională a obișnuințelor religioase, ajung la concluzii asemănătoare cu pozițiile adoptate de iudaism, creștinism sau hinduism. În realitate, nu există înrudire, dușmănie sau prietenie între știință și religie; orice filozof ce-ar lăsa doar să se întrevadă o urmă de strălucire religioasă ar face să sune suspect orice ar propune științific.²⁰

¹² Această frază spune multe despre terenul pregătit de relativismul moral derivat din științele sociale pentru acțiunea statului modern, pentru triumful „banalității răului”, lagărelor de muncă forțată, ghetourilor, lagărelor de concentrare și camerelor de gazare. Vezi Hannah Arendt, *Eichmann la Ierusalim. Raport asupra banalității răului*, trad. rom. Mariana Neț, București, Humanitas, 2007.

¹³ Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain*, p. 104.

¹⁴ *Ibidem*, p. 113.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*, p. 115.

¹⁷ *Ibidem*, p. 114.

¹⁸ *Ibidem*, p. 115.

¹⁹ *Ibidem*, p. 116.

²⁰ *Ibidem*, p. 117.

Pentru moderni, ușa vieții religioase este închisă.²¹ Pentru că ea definește raporturile noastre cu natura. Înainte, când viața religioasă înflorea, nu știam nimic despre legile naturii, de fapt despre cauzalitatea naturală. Atunci, universul era magic, toate fenomenele observabile, bolile și moartea fiind rezultatul unor influențe magice. Nimic despre „desfășurarea din cauze naturale”; aceasta nu apare decât la vechii greci, într-o fază ulterioară a dezvoltării umane, cu acea forță numită „Moira”, pusă să vegheze deasupra zeilor.²² Pentru oamenii de atunci, funciarmente religioși, natura întregă nu este decât o sumă de acțiuni realizate de ființe dotate cu conștiință și voință, enorm complex de acțiuni arbitrarie.²³ Altfel spus, reia Nietzsche, nimic din ceea ce era exterior omului nu era supus unei regularități, nimic nu trebuia să se întâmple. Ceea ce era sigur, supus calculului, era intern, anume chiar natura noastră, iar ceea ce era lipsit de reguli era extern, era natura.²⁴

Nimic de felul acesta nu mai e valabil azi. Omul e bogat în interior, clocotind în sufletul lui de rezonanța polifonică a naturii, natura fiind, ca la Goethe, forța care echilibrează ființa interioară.²⁵ Pentru primitivi, din contră, determinismul vine din lege, din tradiție, omul purtându-se în interiorul lor cu precizia unui pendul. În contrast, natura, teribilă și misterioasă, le apare ca fiind domeniul libertății, al arbitrarului, al puterii absolute, ca un stadiu al Ființei superior omului, ca fiind Dumnezeu însuși. De aceea caută omul arhaic să vadă dacă nu există o cale de-a supune aceste puteri libere printr-o lege, printr-o tradiție, de aceea credința în magie și miracole înseamnă impunerea unei legi naturii, adică nașterea unui cult religios.²⁶

Și cum ar putea dirija, determina acțiunile acestei puteri superioare care este natura? Doar prin constrângerea pe care o putem exercita atunci când am câștigat favoarea cuiva, deci prin rugăminți, supuneri, cadouri, ofrande, celebrări ce flatează; sau printr-un fel de constrângere mai violentă, prin magie, eventual prin intermediul unui vrăjitor ce deține ceva de-al tău, șuvițe de păr, o poză, numele tău, deci ceva corporal ce rămâne atașat ființei spirituale.²⁷ Pentru că tot ce are un corp poate fi supus magiei, deci și spiritele naturii. Ca atare, scopul unui cult religios este de a controla natura și de a o confisca în folosul omului, anume de a-i imprima un caracter de legitate pe care nu-l avea înainte. Acesta este contrastul cu modernii, cei care vor să cunoască legile naturii pentru a-i pătrunde tainele.²⁸

De aceea, cunoașterea tainelor naturii este și un act de eliberare de tirania creștinismului și de reabilitare a omului natural. Creștinismul este cel care predică lipsa totală de demnitate, starea păcătoasă și căderea omului în general.²⁹ Dar le predică atât de eficient, încât nici măcar disprețul față de aproapele nu mai este posibil, din moment ce credincioșii se seamănă că fac parte toți din aceeași

²¹ *Ibidem*, p. 118.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*, p. 119.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*, p. 120.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ibidem*, p. 121.

²⁹ *Ibidem*, p. 125.

tagmă.³⁰ Deși creștinismul a apărut pentru a ușura inimile, acum trebuie să le încarce cu poveri înainte de-a le ușura.³¹ Dar până și dorința creștinilor de mântuire poate fi explicată prin altceva decât prin mitologie, iar acest altceva este psihologia. Omul este conștient de existența unor acțiuni ce sunt josnice, la baza scării obișnuite a acțiunilor, simte în el înclinațiile spre astfel de acțiuni.³² I-ar plăcea, desigur, să practice acțiunile ce sunt stimate de către toți ca fiind cele mai înalte, cele mai mari. Din nefericire, nu face decât să-și dorească astfel de acțiuni, iar nemulțumirea de nu le putea îndeplini se adaugă altor nemulțumiri, cum ar fi consecințele acțiunilor numite rele. Derivă de aici un teribil rău interior, scrie Nietzsche, și nevoia unui tămăduitor capabil să înlăture această cauză.³³

Nici nu este de mirare, ca atare, că sfinții și asceții creștini își fac viața cât de cât suportabilă și interesantă prin alternanța de victorii și de înfrângeri în fața a ceea ce ei numesc „dușmanul interior”.³⁴ Aceasta nu este decât manifestarea unei tendințe spre vanitate, o dorință de a primi recunoaștere și o dorință de dominație, imaginându-și viața și propria ființă ca fiind un câmp de bătălie unde luptă spiritele bune și cele rele.³⁵ De aici lupta continuă și intensă, ce dă o rațiunea de a fi unei vieți plate; de aici și interesul și admirația pe care ei o stărnesc ne-sfinților.³⁶ Singurătatea și deșertul spiritual al vieții aveau nevoie de un astfel de dușman, pe care să-l combată și să-l domine spre admirația non-sfinților, gata să-i recunoască pe asceții creștini drept ființe greu de înțeles, pe jumătate supra-naturale. Așa că imediat ce un astfel de dușman se îndepărta definitiv, sfinții făceau imediat ca forul lor interior să le fie plin de demoni noi.³⁷ De aceea, tot ce era specific uman nu era doar suspect, ci trebuia și calomniat, biciuit, crucificat. Ceea ce era doar natural era tratat drept rău și păcătos, făcând ca omul să se lupte cu sine însuși și să devină nesigur, suspicios față de sine însuși.³⁸ Dar a suferi pentru ceea ce este natural nu are, desigur, nici un fundament; acest lucru nu este decât consecința opiniilor despre lucruri. Nu are alt fundament decât interesul religiei și al metafizicii de a-l considera pe om rău și păcătos prin natură și, astfel, de a-l face suspicios față de natură și a-l înrăi și mai mult.³⁹ Trăind atâta timp în mod natural și fiind în imposibilitatea de a se lepăda de aspectul său de natură, omul se simte atât de îngreunat de multitudinea de păcate, încât are nevoie de puteri supranaturale care să-l scape de povară. Așa se petrece așa-zisa nevoie de mântuire, de fapt un răspuns la starea ne-naturală de păcat, dobândit prin educație.⁴⁰

Este suficient să treci în revistă tezele morale ale creștinismului, scrie Nietzsche. În toate, crede el, cerințele sunt disproporționate, în așa fel făcute încât

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*, p. 130.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*, p. 139.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*, p. 140.

³⁷ *Ibidem*, p. 141.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 142.

omul să nu fie suficient.⁴¹ Intenția nu e de a-l face să devină mai moral, ci să se simtă cât mai păcătos.⁴² Dar dacă acest sentiment nu este agreabil, de ce ar fi consimțit la această punere în scenă și ar fi acceptat-o atâta timp? Un imens sacrificiu de ingeniozitate a fost necesar pentru ca omul să se simtă păcătos și, prin asta, să se simtă stimulat, animat. Dar a fi animat, stimulat cu orice preț nu este aceasta atmosfera unei epoci enervate, prea coaptă,⁴³ prea civilizată? Abia aici intră ei în scenă, ascetul și sfântul, cei care au găsit atracții noi dincolo de plictiseala sufletului ce-a parcurs cercul tuturor sentimentelor naturale.⁴⁴

Valoarea sfântului nu vine din ceea ce este, ci din ceea ce înseamnă el în ochii non-sfântului. Doar așa s-a putut el impune în imaginarul atâtor popoare, timp de atâtea veacuri.⁴⁵ Imaginea lui era cea care depășea măsura omenească. Umbra sa creștea în lumina amurgului unui sfârșit de lume, atât de mare încât și azi, în epoca care nu mai crede în Dumnezeu, există gânditori ce cred în sfinți. Aceștia sunt sfinții, cu excepțiile de rigoare, cei care au o dragoste mare pentru oameni sau cei foarte eficienți.⁴⁶ Alții datorită unor concepții iluzorii, precum fondatorul creștinismului, ce se considera Fiul al lui Dumnezeu și totuși lipsit de păcat. Prin această himeră a ajuns la același rezultat, la sentimentul unei lipse totale de păcat, de lipsă de responsabilitate, pe care oricine o poate azi obține prin intermediul științei.⁴⁷

Acesta este paradoxul vremurilor noastre, o întoarcere la natura care ne șterge orice păcat inculcat prin educație; dar o viață fără nici o atracție, prăbușită în monotonia lucrurilor fără sens. Aici Nietzsche ne amintește nouă, modernilor, efectul psihologic al acestei decăderi, care este resentimentul.⁴⁸ Născut din neputință, resentimentul rescrie întreg codul social. Astfel, casta sacerdotală vrea să fie recunoscută și ca dominantă din punct de vedere politic, transferând superioritatea spirituală asupra celei politice.⁴⁹ Modul de evaluare (a ceea ce este pur și impur) al preotului intră astfel în conflict cu cel al aristocratului de fiecare dată când casta sacerdotală și cea a războinicilor se invidiază și se înfruntă.⁵⁰ Iar preoții devin dușmanii cei mai răi, pentru că sunt cei mai neputincioși.⁵¹ Neputința este cea care face să se nască în ei ura cea mai feroce și mai monstruoasă, ura cea mai intelectuală și cea mai veninoasă dintre toate.⁵²

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Pentru critica de ansamblu a stării de supra-saturare, delăsare, prăbușire în detrimentul vitalității și dragostei de viață, a se vedea și Friedrich Nietzsche, *La naissance de la tragédie*, trad. fr. Michel Haar, Philippe Lacoue-Labarthe și Jean-Luc Nancy, Paris, Gallimard, 1977.

⁴⁴ Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain*, p. 142.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 144.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 145.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ Idem, *La généalogie de la morale. Un écrit polémique*, trad. fr. Isabelle Hildenbrand și Jean Gratiot, Paris, Gallimard, 1971.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 28.

⁵⁰ Pentru o discuție mai amplă despre inefabila, inexprimabila, impalpabila puritate, vezi Vladimir Jankélévitch, *Le Pur et l'Impur*, Paris, Flammarion, 1960.

⁵¹ Friedrich Nietzsche, *La généalogie de la morale*, p. 30.

⁵² *Ibidem*.

Iar resentimentul, născut din neputința și nihilismul lumii noastre moderne, este cel care remodelează toate raporturile noastre vechi. El este cel care repudiază vitalitatea și autenticitatea lumii solare, solide și tăioase a vremurilor dinainte. El este foarte vizibil în redefinirea relațiilor juridice, în toate definițiile noi ale dreptății. Satisfacția, despăgubirea, recompensa dată creditorului de către debitor este legată de plăcerea creditorului de a face răul. De aceea, în limba germană există o legătură între „Schuld” (vină) și „Schulden” (datorii), o compensare a prejudiciului suferit prin durerea pricinuită autorului faptei.⁵³ De aceea Nietzsche o compară cu felul în care părinții se comportă adesea cu copiii, pedepsindu-i de nervi, la fel creditorul descărcându-și furia pe autorul prejudiciului. Prin această pedeapsă aplicată debitorului, creditorul poate lua parte la dreptul stăpânilor.⁵⁴ Ceea ce ne apare azi ca fiind cruzime era, de fapt, marea bucurie a lumii vechi.⁵⁵

La fel se întâmplă, crede Nietzsche, cu toate lucrurile ce ne sunt azi familiare. Ce azi ne apare ca fiind norma, nu era înainte decât excepția, ce este acum adulat era înainte repudiat. Chiar filozofia, înrudită la origini cu un anume ascetism și ghidată de acesta, a avut la început aceeași soartă cu cea a tuturor lucrurilor bune, anume lipsa de curaj de a fi ele-însele, timiditatea, frica de a se lăsa observate.⁵⁶ Asta pentru că felul nostru de a fi, oameni moderni, se opune felului în care eram înainte. Chiar raționalitatea exacerbată și exclusivă a epocii noastre este opusă felului anterior de trăi și de a simți. Fără nici o surpriză, deci, subliniază Nietzsche, că și Luther o tratează drept „prostituata înțeleaptă” (*Frau Klüglin, die Kluge Hur*).⁵⁷ Tot ceea ce filozoful apreciază azi instinctual, tot ce consideră ca fiind valoros (tendința spre dubiu, instinctul de a nega, instinctul de a aștepta, instinctul analitic, cel de a explora, de a risca, de a compara, voința de neutralitate și obiectivitate, voința sa de a studia totul), toate aceste instincte și virtuți s-au opus mult timp primelor exigențe ale moralei și conștiinței.⁵⁸ Toate lucrurile bune de care suntem mândri azi sunt în opoziție cu ceea ce erau înainte. Chiar măsurat cu unitatea de măsură a vechilor greci, întregul nostru fel modern de a fi, atunci când nu este simplă slăbiciune, ci putere și conștiință de putere, nu este decât *hybris* și impietate.⁵⁹ Ceea ce este azi opus celor pe care le venerăm era, atunci, îmbibat de conștiință și-l avea paznic pe Dumnezeu.⁶⁰ Azi ne apare drept *hybris* felul de a ne raporta la natură, violența cu care transformăm natura cu ajutorul mașinilor și invențiilor fără scrupule ale tehnicienilor și inginerilor noștri; *hybris* este atitudinea față de Dumnezeu, înțeles ca autor al finalității și moralității din spatele marii rețele a cauzalității; *hybris* este chiar atitudinea față de noi-înșine, căci facem pe

⁵³ *Ibidem*, p. 68.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 69.

⁵⁵ După *Nașterea tragediei*, Nietzsche va relua problema spiritualizării și deificării crescândă a cruzimii ce desemnează civilizația superioară în *Aurora* și *Dincolo de Bine și de Rău*. Vezi Friedrich Nietzsche, *Dincolo de Bine și de Rău. Preludiu la o filozofie a viitorului*, trad. rom. Francisc Grünberg, București, Humanitas, 2006.

⁵⁶ Friedrich Nietzsche, *La généalogie de la morale*, p. 131.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 132.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 131.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 132.

⁶⁰ *Ibidem*.

noi experimente pe care nu le-am fi făcut pe nici un animal, ne disecăm sufletele fără nici o anestezie. Ce ne mai pasă acum de „mântuirea” sufletului! Iar apoi ne vindecăm singuri.⁶¹

Toate lucrurile bune au fost înainte rele. De aici vine și înclinația actuală înspre sentimentele blânde, binevoitoare, conciliante și compasive,⁶² astăzi adevărate „valori în sine”, numai bune de dispreț înainte vreme, când ne era rușine de moliciune cum ne este astăzi de duritate.⁶³ Căsătoria, supunerea față de puterea dreptului, chiar filozofia, toate erau înțelese altfel în epoca solară a libertății violente. Ca atare, nu este de mirare de ce tagma înțelepților contemplativi au fost primiți cu atâta neîncredere. Instinctul ce-i ducea spre inactivitate, spre contempla-re, tendința lor nerăzboinică trebuiau camuflate, pentru că tagma lor era pe atât de mult disprețuită pe cât era de puțin temută.⁶⁴ Contemplativii n-au avut altă soluție decât să se facă temuți în mod deliberat, așa cum este cazul brahmanilor sau al altor maeștri ai stărilor extatice.⁶⁵ Oamenii ai secolelor atroce, nu puteau decât să se servească de mijloace atroce. Cruzimea îndreptată către sine însuși, mortificarea fertilă în invenții a fost mijlocul folosit de acei eremiți însetați de putere, de acei inovatori ai gândirii ce au început să aplice violența împotriva zeilor și tradiției în chiar în interiorul sinelui lor.⁶⁶ Sub aceste tipuri de om contemplativ, sub aceste trăsături de preot, vrăjitor și divinator, de om religios spus pe scurt, a trebuit să se deghizeze spiritul filozofic, idealul ascetic servindu-i filozofului ca formă de manifestare și condiție de existență.⁶⁷ Negarea lumii, ostilitatea față de viață, neglijarea și depășirea simțurilor, toate aceste caracteristici ale filozofului, ce-l fac să se țină departe de lume, s-au perpetuat până la noi, devenind atitudinea filozofică prin excelență.⁶⁸ Iar nici azi nu este limpede dacă există suficientă mândrie, îndrăzneală, curaj, siguranță de sine, voință spirituală, voință de responsabilitate, libertate a voinței, pentru ca filozofia să fie cu adevărat posibilă pe pământ.⁶⁹

O astfel de filozofie autentică, luminoasă, vitală și plină de bucurie,⁷⁰ doar ea ar fi capabilă să se opună nihilismului, tristeții, insatisfacției și resentimentului modernității noastre. Altfel, ceea ce prosperă este boala și bolnavii. Ajungând să nu mai apreciem situațiile reușite, cele care se remarcă într-o atmosferă de morbiditate, încurajăm sentimentul generalizat, norma, pesimismul stării de boală generalizată.⁷¹ Nu cei mai puternici sunt dușmanii celor puternici, ci cei slabi. De aceea,

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² Friedrich Nietzsche, *Dincolo de Bine și de Rău*, în special partea a șaptea, „Virtuțile noastre”.

⁶³ Idem, *La généalogie de la morale*, p. 131.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 134.

⁶⁵ Pentru relația de admirație și teamă față de șamani, vezi Mircea Eliade, *Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului*, trad. rom. Brîndușa Prelipceanu și Cezar Baltag, București, Humanitas, 2017.

⁶⁶ Friedrich Nietzsche, *La généalogie de la morale*, p. 135.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 136.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ Pentru o imagine a unei astfel de filozofii, vezi Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir*, trad. fr. Patrick Wotling, Paris, Flammarion, 2007.

⁷¹ Friedrich Nietzsche, *La généalogie de la morale*, p. 144.

nu ar trebui încurajată atitudinea de respingere a forței și a fricii; omul nu ar trebui să inspire mai puțină frică, ci mai multă, pentru că frica îi face pe cei puternici să fie mai puternici, chiar temuți, căci ea susține tipul de om reușit.⁷² Dușmanul cel mai de temut nu este frica, ci tocmai dezgustul față de om, combinat cu mila extremă pentru om.⁷³ Îngemănarea celor două fatalități este cea care va aduce în lume lucrul cel mai sinistru dintre toate, care este nihilismul.

Cu geniul său deosebit, cu capacitatea de a sesiza transformările subtile, imperceptibile ale naturii omului și culturii occidentale, Nietzsche simte profund această amenințare a domniei banalului și plictisului, a domniei dezgustului în fața mediocrului, o atmosferă de azil de bolnavi mintali, de spital, care pare să fi cuprins regiunile civilizate ale omului, cu precădere toate felurile de „Europă” ce au împânzit lumea.⁷⁴ O lume europeană de ființe devitalizate, sensibile până la extrem, cuprinse de lehamite și (plângându-și) de milă. La peste un secol de la moarte, intuiția lui Nietzsche pare pe deplin confirmată în generațiile ultra-sensibile, nedispuse la efort, incapabile de mari idealuri, cărora lumea li se pare profund ostilă, dar care, paradoxal, îi protejează excesiv de realitate, așa cum este ea. Behaviorismul ca tehnică de transformare a lumii, cu pretenția sa de a înlocui natura cu cultura, este cel ce i-a modelat pe tinerii „fulgi de nea”,⁷⁵ întărindu-le prejudecata că lumea este atât de ostilă încât nici nu merită trăită. Mai mult, sistemul cultural derivat din behaviorismul american i-a sancționat sever și pe adulții care ar fi putut rupe iluzia, impunându-le nu doar grijă, ci „atenție” și „respect” în relațiile cu acești pretins „fragili”, cu care nu se mai pot comporta decât „politic corect”. Nimic surprinzător în faptul că, înfricoșați și dezgustați, tinerii „fulgi de nea” se refugiază în paradisul artificial al noii religii „woke”, de fapt o încercare sistematică de transformarea a societății prin declasarea naturii în favoarea culturii.⁷⁶

Cultura vest-europeană, mai veche și mai nouă, este cea care alimentează pesimismul „inadecvării” tinerilor față de o lume ostilă, inechitabilă și imperfectă, dar pe care cred că o pot modela cultural prin ștergerea moștenirii culturale („cancel culture”), „eliberarea genului” de sub tirania naturii sexuate, eliberarea celor „opresați rasial” prin condamnarea perpetuă a „privilegiului alb”, alături de cea a „masculinității toxice” și a „societății patriarhale”.⁷⁷ În termenii radicali izvorâți din disperarea lui Nietzsche în fața nihilismului triumfător, aceasta este lumea neaveniților, a înfrânților, a celor mai slabi, cei care pun la îndoială în mod periculos încrederea noastră în viață, în oameni, în noi-înșine.⁷⁸ Pe acest teren al disprețului față de sine, pe acest „mi-e lehamite de mine”, o adevărată mlaștină,

⁷² *Ibidem*.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ Jean-François Braunstein, *Religia woke. Cum a căzut pradă Occidentul unei mișcări iraționale*, trad. rom. Emanuela Jalbă Șoimaru, București, Humanitas, 2024.

⁷⁶ Samuel Fitoussi, *Ficțiunea woke. Cum ne schimbă ideologia filmele și seriarele*, trad. rom. Anca-Maria Pănoiu, București, Curtea Veche, 2025.

⁷⁷ Jean-François Braunstein, *Religia woke*.

⁷⁸ Friedrich Nietzsche, *La généalogie de la morale*, p. 145.

crește planta veninoasă, roade viermele răzbunării și al resentimentului.⁷⁹ Aici se țese conspirația cea mai plină de răutate a celor care suferă împotriva celor care reușesc și sunt învingători, aici, unde simpla vedere a învingătorilor naște ura.

Și câtă minciună pentru a recunoaște că este vorba de ură. Ce etalare de fraze pompoase și de cuvinte mari, ce artă a calomniei „oneste” pentru a monopoliza ideea de dreptate, dragoste, înțelepciune și superioritate morală.⁸⁰ Acesta este efortul de a monopoliza virtutea, de a poza în singurii *homines bonae voluntatis*,⁸¹ umblând în lume ca un reproș viu care să-i facă pe cei sănătoși, norocoși, mândri și puternici să știe că ziua plății amare va veni. Aceasta este promisiunea răzbunării, enunțată de călăii cu sete de răzbunare.⁸² Acest avertisment pare acum mai real decât oricând, căci orice deviere de la linia ideologică „woke” se sancționează în universitățile, corporațiile și instituțiile publice occidentale cu defăimarea, rușinarea și izolarea socială.

Dar să fie idealul ascetic, împotriva căruia se ridică mai devreme Nietzsche, chiar așa de nociv și rău intenționat? Ce este lumea fără el, ce este lumea fără ținta superioară, fără idealul religios? Disperarea, nihilismul, teroarea lipsei de sens ar putea fi mai bune? De aceea, scrie Nietzsche, idealul ascetic se forțează să scoată sufletul omului din țățâni, să-l scufunde în teroare, frig, arșiță și încântare, să-l scape ca prin farmec de micile mizerii ale stării de rău în care se află, ale stării de plictis și de dezgust.⁸³ Căci asta îl așteaptă fără forța idealului ascetic. O teroare în fața singurătății absolute, un dezgust în fața inutilității generale. Chiar asta urmărește preotul ascetic, dezlegând haita câinilor sălbatici ce urlă înlăuntrul omului, să-l trezească pe om din lunga lui tristețe, să pună pe fugă pentru o vreme durerea surdă, decăderea ezitantă.⁸⁴ Chit că un astfel de remediu se plătește scump mai târziu, făcând bolnavul mai bolnav.

Totuși, insistă Nietzsche, trebuie acceptat că acest remediu a fost aplicat de preotul ascetic cu bună intenție, fiind perfect convins de utilitatea, chiar de necesitatea sa.⁸⁵ Iar maximul de efect l-a obținut, inundând sufletul cu muzica cea mai sfâșietoare și cea mai încântătoare, prin inculcarea ideii de culpabilitate.⁸⁶ Transformându-l în păcat, dovedind prin aceasta că este artistul prin excelență al sentiment de culpabilitate, preotul ascetic, magicianul sufletului în suferință, îi oferă primul indiciu al suferinței într-o greșală comisă în trecut, transformând înțelesul suferinței în pedeapsa meritată.⁸⁷ Aceasta este istoria de două mii de ani a noului bolnav transformat în „păcătos”, cu tot spectacolul său, cu toată reaua conștiință, cu tot trecutul rescris, faptele deformate, suferința interpretată ca semn de vinovăție, frică și pedeapsă, torturile pe care păcătosul și le aplică singur pe roa-

⁷⁹ *Ibidem.*

⁸⁰ *Ibidem.*

⁸¹ *Ibidem.*

⁸² *Ibidem*, p. 146.

⁸³ *Ibidem*, p. 167.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 168.

⁸⁵ *Ibidem.*

⁸⁶ *Ibidem.*

⁸⁷ *Ibidem*, p. 169.

ta crudă a unei conștiințe neliniștite, maladive.⁸⁸ Abia așa a reușit preotul ascetic, acest magician în luptă cu starea de rău, să învingă vechea depresie, greutatea de plumb, oboseala.⁸⁹ Deși, în final, nu a făcut decât să-l facă pe bolnav mai bolnav, deteriorându-l prin „domesticire”, „slăbire”, „descurajare”, „de-virilizare”, în ciuda intențiilor de a-l vindeca de nemulțumire și de depresie.⁹⁰

În cele din urmă, idealul ascetic și cultul său moral sublim, s-a înscris în mod teribil și de neuitat în toată istoria, cu efecte asupra sănătății și robusteții omului european: ruinarea sistemului nervos al omului și al maselor, epidemii de epilepsie ca urmare a *training*-ul penitenței, paralizii, depresii prelungite la nivel individual sau la cel al unor orașe întregi (Geneva, Basel) ce le schimbă felul anterior de a fi, isteria vrăjitoarelor (cu nu mai puțin de opt epidemii între 1564 și 1605),⁹¹ delirul colectiv al celor ce strigau „evviva la morte”.⁹² Dar, într-un fel, nici nu se putea altfel, ținând cont de puterea acestui ideal ascetic religios, căruia i-am cedat atât teren. Enormitatea puterii sale, crede Nietzsche, constă în faptul că idealul religios exprimă o voință și că are un scop.⁹³ Cine ar putea genera o voință contrară, un ideal contrar? Dificultatea constă în faptul că scopul idealului religios este atât de universal, încât toate celelalte interese ale existenței omenești ne apar, în comparație, meschine, înguste și limitate.⁹⁴ Mai mult, în drumul său inexorabil spre ținta sa unică, idealul religios nu face rabat de la nici o epocă istorică, nu cruță popoare, oameni; nu admite nici o altă interpretare, nici un alt scop, respinge, neagă, afirmă totul în acord cu sensul propriei interpretări; nu se supune nici unei puteri, crede, din contră, în supremația sa asupra oricărei alte puteri, în diferența de rang absolut între ea și orice altă putere;⁹⁵ crede că nu există putere pe pământ care să nu derive de la el însuși, care să nu depindă de sensul, rațiunea sa de a fi, valoarea sa, care să nu fie instrumentul operei sale, calea și mijloacele către scopul său unic.⁹⁶

Și atunci? Cine ar putea să i se opună? Unde este celălalt „scop unic”? S-a tot spus că această forță există, că ea ar fi reputat deja toate victoriile esențiale în lupta cu idealul ascetic: aceasta ar fi știința noastră modernă, veritabilă filozofie a realității, care nu mai crede în mod manifest decât în ea însăși, care ar avea curajul și voința de a fi ea-însăși, care s-ar fi descotorosit cu succes de Dumnezeu, de lumea de dincolo și de virtuțile negativiste.⁹⁷ Să fie oare adevărat? Nietzsche își afirmă aici poziția sceptică față de pretinsul succes științific. El nu crede în vorbăria științifică, în zgomotul și agitația ei; trompetele ei nu sunt decât niște muzicieni ratați, conștiința științifică un abis, chiar cuvântul știință o lipsă de pudoare, un

⁸⁸ *Ibidem*, p. 170.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 171.

⁹¹ Pentru o discuție despre motivațiile religioase, psihologice și sociale ale vrăjitoriei, vezi Robert Muchembled, *La sorcière au village, XV-ème – XVIII-ème siècle*, Paris, Gallimard, 1991.

⁹² Friedrich Nietzsche, *La généalogie de la morale*, p. 172.

⁹³ *Ibidem*, p. 176.

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ *Ibidem*.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 177.

⁹⁷ *Ibidem*.

abuz, o insolență.⁹⁸ Asta pentru că știința contemporană nu crede în ea însăși, cu atât mai puțin nu recunoaște un ideal care să fie deasupra ei; și chiar acolo unde știința se manifestă ca pasiune, ardoare, dragoste, suferință, ea nu este contrarul idealului ascetic, ci forma ei cea mai recentă și cea mai înaltă.⁹⁹

Deși există muncitori onești, care își trag plăcerea din această activitate, oameni de știință care muncesc serios și se simt împliniți, asta nu înseamnă că știința, în ansamblul său, ar avea un scop, o voință, un ideal, pasiunea unei mari credințe.¹⁰⁰ Știința nu este, în intimitatea adevărului său, decât un acoperământ pentru nemulțumire, pentru lipsă de credință, remușcare, dispreț de sine; ea este neliniștea care izvorăște din lipsa marelui ideal, suferința cauzată de absența mării dragoste; o fugă de evidență, știința ca narcotic.¹⁰¹ Și chiar ultimii idealisti ce mai rămân printre filozofi și printre savanți, cei care se cred „necredincioși”, sunt ei adversarii doriți ai idealului ascetic? Ei, spirite dure, riguroase, abstinente, eroice, acești palizi atei, anticreștini, imoralisti, nihilisti și sceptici, ultimii idealisti ai cunoașterii, în care și conștiința intelectuală își găsește singurul refugiu, aceste „spirite libere”,¹⁰² sunt ei oare chiar atât de detașați de idealul ascetic? Ceea ce ei nu pot să vadă este că acest ideal este și idealul lor, că ei îl reprezintă astăzi, că ei sunt produsul cel mai spiritualizat, avangarda legiunilor de războinici și cercetași, forma lui de seducție cea mai subtilă.¹⁰³ Departate de a fi „spirite libere”, ei nu sunt expresia unui ascetism al virtuții, o virtute „științifică” de data aceasta, care-și interzice să interpreteze, un stoicism al intelectului care sfârșește prin a-și interzice atât „nu”-l cât și „da”-ul, voința de a se limita la ce este, la faptele brute.¹⁰⁴ Ei nu sunt deloc liberi. Pentru că știința are ea însăși nevoie acum de o justificare și nu o găsește decât în credința metafizică pe care se bazează credința noastră în știință.¹⁰⁵ Pentru că acum se pune problema valorii adevărului (științific), acum când se neagă credința în Dumnezeu idealului ascetic. Problemă care nu se punea înainte, când idealul ascetic domina toate filozofiile, când adevărul era asimilat cu Ființa, cu Dumnezeu ca instanță supremă. Voința de adevăr are și ea nevoie de o critică.¹⁰⁶

Ca atare, știința modernă nu este și nu poate fi un antagonist autentic al idealului ascetic. Pentru că ea nu este o voință opusă care să exprime un ideal opus.¹⁰⁷ Lipsită de autonomie reală, știința are ea însăși nevoie de un ideal al valorii, de o putere creatoare de valoare, în slujba căreia să poată crede în sine-însăși.¹⁰⁸ Dar ea nu creează nici o valoare, conchide Nietzsche. De aceea ea nici nu combatte idealul ascetic în calitate de ideal, ci doar aparențele, fațada, veșmântul idealului,

⁹⁸ *Ibidem.*

⁹⁹ *Ibidem.*

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 178.

¹⁰¹ *Ibidem.*

¹⁰² *Ibidem*, p. 180.

¹⁰³ *Ibidem.*

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 181.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 182.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 183.

¹⁰⁷ *Ibidem.*

¹⁰⁸ *Ibidem.*

iar, atunci când este cazul, scleroza, rigidizarea, dogmatizarea lui.¹⁰⁹ Din contră, știința modernă a devenit cel mai bun aliat al idealului ascetic, tocmai pentru că este aliatul cel mai inconștient, cel mai involuntar, cel mai secret.¹¹⁰ Ea nu a învins idealul ascetic în sine. Ea doar a zdrobit un zid de apărare sau o fațadă a acestui ideal ascetic, ce-i dădeau un aspect grosolan.¹¹¹ O astfel de „victorie” a științei, precum astronomia modernă, e mai mult o aparență.

Are omul modern mai puțin nevoie de a căuta transcendența, se întreabă Nietzsche, după „înfrângerea” idealului ascetic, acum când existența lui îi apare și mai banală, mai separată, mai lipsită de putere în ordinea vizibilă a lucrurilor? Sau știința modernă îl împinge pe om pe drumul absurdului, al neantului, al disperării? Ce pune ea în loc, pe măsură ce distruge? Tendința omului modern de a deveni nesemnificativ, voința lui (chiar) de a deveni nesemnificativ, nu progresează ea începând cu Copernic? S-a terminat acum cu credința lui în propria demnitate, în valoarea sa unică și de neînlocuit, pe scara creației.¹¹² Aici Nietzsche înțelege pe deplin suferința vidului și a lipsei de sens, căci, spune el, omul a devenit un animal, fără metaforă sau rezervă, tocmai el, care se considera, în credința sa anterioară, aproape Dumnezeu („Fiul lui Dumnezeu”, „Om-Zeu”).¹¹³ De la Copernic încoace omul pare că alunecă pe o pantă, se depărtează tot mai mult de centru, dar pentru a ajunge unde? În neant? În sentimentul sfâșietor al neantului său?¹¹⁴ Cu siguranță că acolo va duce știința modernă, în efortul neîncetat al distrugerii respectului de sine, ca și cum respectul de sine nu era altceva decât o aberație.¹¹⁵ Ceea ce-i rămâne omului modern nu mai sunt decât surrogatele, credințele amestecate și palide, căutarea misterelor lumii desacralizate.¹¹⁶ Chiar și agnosticii, notează Nietzsche, deveniți idolatrii ai necunoscutului și al misteriosului, adoră acum semnul de întrebare ca pe un Dumnezeu.¹¹⁷ Nici nu ar putea fi altfel, când disprețul omului față de sine este produsul obținut de știința modernă cu atâta efort,¹¹⁸ alături de prăbușirea lui în neant și în disperarea produsă de lipsa completă de sens.

Bibliografie / Bibliography:

Arendt, Hannah, *Eichmann la Ierusalim. Raport asupra banalității răului*, București, Humanitas, 2007.

Braunstein, Jean-François, *Filozofia a luat-o razna. Genul, animalul, moartea*, București, Humanitas, 2026.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 184.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 185.

¹¹¹ *Ibidem*.

¹¹² *Ibidem*, p. 186.

¹¹³ *Ibidem*.

¹¹⁴ *Ibidem*.

¹¹⁵ *Ibidem*.

¹¹⁶ Mircea Eliade, *Ocultism, vrăjitorie și mode culturale. Eseuri de religie comparată*, trad. rom. Elena Boartă, București, Editura Trei, 2022.

¹¹⁷ Friedrich Nietzsche, *La généalogie de la morale*, p. 187.

¹¹⁸ *Ibidem*, 186.

Braunstein, Jean-François, *Religia woke. Cum a căzut pradă Occidentul unei mișcări iraționale*, București, Humanitas, 2024.

Doise, Willem, Jean-Claude Deschamps și Gabriel Mugny, *Psihologie socială experimentală*, Iași, Polirom, 1996.

Eliade, Mircea, *Ocultism, vrăjitorie și mode culturale. Eseuri de religie comparată*, București, Editura Trei, 2022.

Fitoussi, Samuel, *Ficțiunea woke. Cum ne schimbă ideologia filmele și serialele*, București, Curtea Veche, 2025.

Jankélévitch, Vladimir, *Le Pur et l'Impur*, Paris, Flammarion, 1960.

Mircea Eliade, *Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului*, București, Humanitas, 2017.

Muchembled, Robert, *La sorcière au village, XV-ème – XVIII-ème siècle*, Paris, Gallimard, 1991.

Nietzsche, Friedrich, *Dincolo de Bine și de Rău. Preludiu la o filozofie a viitorului*, București, Humanitas, 2006.

Nietzsche, Friedrich, *Humain, trop humain*, Paris, Librairie Générale Française, 1995.

Nietzsche, Friedrich, *La généalogie de la morale. Un écrit polémique*, Paris, Gallimard, 1971.

Nietzsche, Friedrich, *La naissance de la tragédie*, Paris, Gallimard, 1977.

Nietzsche, Friedrich, *Le Gai savoir*, Paris, Flammarion, 2007.

Strauss, Léo, *Droit naturel et histoire*, Paris, Flammarion, 1986.