

DEVENIREA NIHILISTĂ SAU AGONIA FĂRĂ DEZNODĂMÂNT

VLAD BILEVSKY

Nihilistic Becoming and the Agony Deprived of Conclusion. In this article, I am portraying a possible road to the nihilistic attitude before the world. Basically, death plays the biggest role in one's becoming, and more so for a nihilist, who sees life as worthless and tries to negate everything related to it. The article describes the lacerations a nihilist has to go through not only internally but also externally, since society also plays a great part in his growth. The distance he puts between himself and *man*, the suffering he has to endure in order to *be*, as well as the curse of seeing things as they are, the damnation of being unable to accede to any illusions are accurately described and portrayed as they develop. *In summa*, a nihilistic point of view is applied to some major philosophical problems as he struggles through them.

Key words: nihilism, death, freedom, society, being, birth.

Inconvenientele făpturii umane

Analizată în cheie nihilistă, condiția umană este precară și nefericită, căci din perspectiva ei, „orice existent se naște fără nici o noimă, se prelungește grație slăbiciunii și moare întâmplător”¹. Mai mult, evidența efemerității deschide tabloul sumbru al nonsensului vieții, iar această demnitate determină individul să creadă că ființa este condamnată ireversibil, fiind „aruncată întru sfârșitul său”². Cu alte cuvinte, făptura umană se trezește brusc în fața unei aporii existențiale, iar această „moștenire” îl determina pe Sartre să afirme că oamenii sunt „prea slabi ca să moară”³. Așadar, futilitatea existenței este un subiect covârșitor, care a dobândit în timp o colosală actualitate, cunoscând o înflorire puternică în secolul XX.

Suportând mici metamorfoze în comparație cu nihilismul zenonian, cel actual, implicând o adeziune necondiționată, reliefează imposibilitatea adepților săi de a găsi un sens, o finalitate a vieții, deci un *rost*. Acest raționament se regăsește și în filosofia schopenhaueriană, care recunoaște „cât de nesemnificativă și fără sens este viața

¹ Jean-Paul Sartre, *Greața*, Editura Univers, București, 1990, traducere din franceză de Irina Mavrodin, p. 175. Această idee a fost „primul motor” în sfera gândirii existențialiste, fiind dezvoltată cu prisosință în filosofia nihilistă. În afara existențialiștilor, am preluat și idei ale altor filosofi care, în context, alimentează viziunea nihilistă.

² Martin Heidegger, *Ființă și Timp*, Editura Humanitas, București, 2003, traducere din germană de Gabriel Liiceanu și Cătălin Cioabă, p. 334.

³ Jean-Paul Sartre, *Greața*, p. 175.

majorității oamenilor, (...), și cât de confuz și nechibzuit se scurge ea⁴. În aceste condiții, nihilistul în devenire adoptă o atitudine de protest împotriva existenței, fiind refractar față de viață și compătîmind-o, trăind *netrăind*, căci „ți-ai trăit viața înainte de a te naște⁵”. Odată instaurată ireversibil această convingere, adeptul nihilist își retrage orice pledoarie făcută anterior omului, oscilând între reticență și certitudine, această cumpănire culminând în cea din urmă, astfel că noile sale convingeri îl convertesc într-un neofit al cultului detașării.

Inevitabil, asistând la spectacolul uman, nu poți să ignori dezideratul singurătății, veleitățile personale către izolare, către un ascetism fragmentar. În acest caz, ființa umană nu este acel *zoon politikon* al lui Aristotel, căci imperfecțiunea existențială arată că omul este „animalul al cărui tip nu este încă determinat, fixat⁶”.

Drama și neajunsurile sociabilității

Din perspectiva gândirii nihiliste, făptura umană este lipsită de atributul sociabilității, chiar refractară acestuia, nesuferindu-l, neîmpărtășind acel *zoon politikon*. Așadar, pentru el, esența umană nu este socială, cum o definește Aristotel, ci, în fapt, interacțiunea este o elucubrație a mediocrității, sumă de capricii, izvor de neputință, elaborată de aceștia pentru a-și compătîmi iluziile. Aceste diferențe de optică pun în scenă evidența că „nu suntem noi înșine decât în măsura în care ne îndepărtăm de definiția noastră⁷”, ceea ce înseamnă că ideea de *comuniune* capătă dimensiuni contradictorii, căci, pentru gânditorul nihilist, aceasta nu este altceva decât o stupoare socială permanentă, astfel încât existența se transformă într-o nesfârșită nefericire. Treptat, nihilistul ajunge la blamarea nașterii și chiar a procreației, căci „să nu te naști este, fără doar și poate, cea mai bună formulă care există⁸”. Altfel spus, „naștere și lanț sunt sinonime. A vedea lumina zilei înseamnă să vezi cătușe⁹”. Din păcate, nenorocirile aduse de aruncarea în existență nu pot fi evitate, căci apariția pe pământ nu stă în puterea omului de a o refuza, deoarece perspectiva respingerii nașterii „nu e, din nefericire, la îndemâna nimănui¹⁰”. Consimțământul la participarea în existență arată totuși slăbiciunea omului de a-și pune capăt zilelor, ceea ce reliefează un *simț al ridicolului* prezent în nihilist, acesta fiind sfâșiat de viață, nesigur pe nicio poziție, continuă să oscileze între ființă și neființă, astfel spunând cu duritate: „vreau să trăiesc, și peste tot îmi sare duhul împotriva, apărător al pricinilor neființei¹¹”.

⁴ Arthur Schopenhauer, *Lumea ca voință și reprezentare*, Editura Humanitas, București, 2012, traducere din germană de Radu Gabriel Pîrvu, volumul I, p. 366.

⁵ Emil Cioran, *Despre neajunsul de a te fi născut*, Editura Humanitas, București, 2011, traducere din franceză de Florin Sicoie, p. 90.

⁶ Idem, *Căderea în timp*, Editura Humanitas, București, 2008, traducere din franceză de Irina Mavrodin, p. 18.

⁷ *Ibidem*, p. 18.

⁸ Idem, *Despre neajunsul de a te fi născut*, p. 205.

⁹ *Ibidem*, p. 204.

¹⁰ *Ibidem*, p. 205.

¹¹ Idem, *Îndreptar pătimăș*, Editura Humanitas, București, 2008, p. 12.

Această lehamite față de existență este generată, printre altele, și de raporturile sociale inechitabile care se nasc între indivizi, căci „în esență, viața însăși înseamnă a-l cotropi, a-l răni și a-l înfrânge pe cel străin și pe cel slab, înseamnă a asupra cu duritate, a-ți impune în mod silnic formele proprii, a asimila cu totul pe altul sau, cel puțin, și în cel mai bun caz, a-l exploata”¹². În aceste condiții, incapacitatea de adaptare la mediocritatea societății și degradarea relațiilor interumane îl împing pe om către salvare, prin intermediul meditației și introvertirii încercând să descopere cauzele inadaptabilității. Inevitabil, această presiune existențială constrânge conștiința nihilistă să răspundă întrebărilor: Cine sunt, ce sunt și unde merg? În fața acestor întrebări limită, cugetul este dominat de *frica necunoscutului*, iar neputința de a găsi răspunsuri sigure, certitudini la angoasele sale *constitutive* îndeamnă la o optică existențială pesimistă: „noi nu putem pretinde nici măcar demnitatea personajelor tragice, ci suntem inevitabil niște ridicole caractere comice, în numeroase detalii ale vieții”¹³.

Conștiința pesimistă cultivă o suferință bine conturată, astfel încât omul încetează să se mai deziluzioneze cu paliativele interacțiunii, ajungând într-un final la o perspectivă socială funciarmente negativă. Cultivat timpuriu, acest negativism făurește afecte inerente care îi determină un comportament anxios și repulsiv față de om. Până la momentul respectiv, omul era *zoon politikon*; începând cu acea clipă, clipa în care descoperă voluptățile nihilismului, devine și *mai mult și mai puțin*.

În aceste condiții, determinatul anxietății *îmbrânțește* omul într-un vid intermediar vieții și morții, cultivând un context duplicitar: pe de-o parte se *întunecă*, iar pe de altă parte se *luminează*, trăind sublimul revelației, tocmai din cauza faptului că „fiecare *eu* începe cu o fisură și o revelație”¹⁴. Trăind angoasa viitorului, acest *prototip uman* „este prizonierul trecutului, ba chiar e singurul om ce are cu adevărat un trecut”¹⁵. *Îmbolnăvit* de experiențele nefericite sau, poate, de revelațiile înfricoșătoare, trăiește neîmplinirea ca rod al sfâșierilor interioare, făcându-l „să înainteze doar ca să-l tragă mai bine înapoi”¹⁶.

Așadar, omul, în viziunea nihilistă, condus de incapacitatea adaptării sociale și veleitățile sale pentru adevăr, își continuă introspecțiile, ajungând eventual la un soi de înțelepciune, alături de o prefigurare a solitudinii. Parcurgând acest itinerar metafizic, nihilistul se înalță cu ajutorul propriei cunoașteri, imersându-se în acest chietism, într-un chietism precoce, fără să fie conștient de distanța pe care o capătă față de lume, riscând să ajungă indezirabil, căci cel care „plutește în văzduhuri e cel mai urât dintre toți”¹⁷.

¹² Friedrich Nietzsche, *Dincolo de bine și rău*, Editura Humanitas, București, 2015, traducere din germană de Radu Gabriel Pîrvu și Ioana Pîrvulescu, p. 210.

¹³ Arthur Schopenhauer, *Lumea ca voință și reprezentare*, volumul I, p. 367.

¹⁴ Emil Cioran, *Despre neajunsul de a te fi născut*, p. 204.

¹⁵ Idem, *Demiurgul cel rău*, Editura Humanitas, București, ediția a II-a, 2007, traducere din franceză de Emanoil Marcu, p. 56.

¹⁶ *Ibidem*, p. 56.

¹⁷ Friedrich Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, Editura Antet, București, traducere din germană de George Emil Bottez, p. 53.

Perspectivile morții și eșecul civilizației

Inadaptarea socială amintită în prealabil, împreună cu dezideratul singurătății îi aservește anxiosului dependența față de facultatea cogniției, ce dobândește un rol consolator. Această fugă către înălțimi îl împinge în general pe om la dorința de a-și stăpâni angoasele, de a prelua conducerea asupra instinctelor și afinităților sale și de a-și reîncepe exordiuul existențial, pentru că ceea ce numim „progres milenar” l-a făcut pe om să devină „un animal fantastic ce trebuie să îndeplinească o condiție existențială în plus față de orice alt animal: din când în când, omul *trebuie* să creadă, să știe *de ce* există, specia sa nu poate prospera fără o încredere periodică în viață, fără credința în *rațiunea din viață*”¹⁸.

Însă această reconciliere latentă cu pesimismul aduce cu ea și o necesitate de îndepărtare de problemele individuale, nihilistul în devenire făurindu-și noi expediente și căutând refugiu în topice abstracte colective precum civilizațiile și religiile, dezvoltându-și o atracție către profanarea, către lichidarea și răvășirea pedagogiilor contemporane. Acesta, crezându-se centrul universului, acționând pe baza vanității personale, își trezește acel *clarvăzător intrinsec*, adoptând o poziție de protest, chiar aversiune, față de *om*, deoarece „în orice om dormitează un profet, și când acesta se trezește, în lume răul mai crește puțin”¹⁹.

Fiind alimentate istoric, perspectivele contemporane s-au metamorfozat în exegeze ale delicvescenței, în diatribe ale decadentei. Aceste tranziții radicale de optică existențială se datorează, în mare măsură, problemei morții – cea mai evidentă și singura certitudine umană. În trecut, omul a făurit felurite paliative ale suferinței și adevărului lumesc cum ar fi religiile, mitologiile și civilizațiile efemere când, de fapt, „ideea de civilizație, de progres, cultul umanității și al viitorului sunt mituri prin care omul se măgulește pe sine însuși, este fuga de propria lui inutilitate”²⁰. Fuga în aceste colectivisme imanente a zămislit abstracțiuni fute și sisteme vide precum societatea, această *erezie supremă*, cum o numea Cioran undeva, în care omul, – erezie de gradul al doilea – încearcă să-și supraviețuiască, fiind nevoit să-și suporte atât semenii, cât și pe sine însuși. Ne iluzionăm astfel cu simulacre de sisteme și ne bizuim pe făptuirile noastre, semenii taxându-ne pentru orice injustiție morală comisă, deziluzionând astfel facultățile omului și ademenindu-l în iluziile universale, acceptate, *legale*.

Dimensiunea colosală pe care o capătă moartea în urma unei contemplații dospite îi dezvăluie omului poziția sa evanescentă față de „canalii”²¹ și, inevitabil, are de ales între continuarea superficială a rutinei zilnice în umbra unei naturi frivole și căderea în nihilism. Odată ieșit la iveală acest truism, omul începe să contemple

¹⁸ Idem, *Știința voioasă*, Editura Humanitas, București, 2013, traducere din germană de Liana Micescu și Dănilă Simion, p. 40.

¹⁹ Emil Cioran, *Tratat de descompunere*, Editura Humanitas, București, 2011, traducere din franceză de Irina Mavrodin, p. 10.

²⁰ Idem, *Razne*, Editura Humanitas, București, 2012, stabilirea textului, prefață și note de Constantin Zaharia, p. 32.

²¹ Termen metaforic nietzscheean pentru „mediocritate”.

acea *raison d'être*, terminându-și răgazul cu lucida declamație shakespeariană „a fi sau a nu fi?”. Ajunși în această poziție, nihilistul, desigur, cu veleitățile sale către înțelepciune și stoicism imanent, va afirma, împreună cu Cioran, că „nu există nici o modalitate de a *demonstra* că e de preferat să fii decât să nu fii”²². Optând pentru neființă, nihilistul începe să-și interiorizeze frica, „în care pericolul, difuz, omniprezent, nu se manifestă niciodată, frică retrasă în sine și care, în lipsa altei hrane, se autodevoră”²³.

Această interiorizare duce la contemplarea trecutului pentru a găsi un sens acțiunilor sale de până acum, un motiv pentru care să dăinuie în existență, căci „omul e ceva care trebuie să se ridice peste sine”²⁴. De aici începe căutarea finalității umane, observarea degenerescentei personale și decadența universală, astfel încât, pentru „credinciosul nihilist”, chiar și miracolul rugăciunii este citit în cheie răsturnată, unde „rugăciunea: «Nu mă duce-n ispită» înseamnă: «Nu mă lăsa să văd cine sunt»”²⁵.

Urmându-și noile veleități personale, nihilistul ajunge la idolatria morții, văzând în aceasta libertatea absolută, neantul suprem în care fericirea lui poate culmina. Deși un adept al cultului detașării, libertatea acțiunii sau, de fapt, a inacțiunii, îi este interzisă cu prisosință, fuga către sine nefăcând altceva decât să-i limiteze capacitățile sociale, astfel că *negocierea* unei cvasi-libertăți capătă caracter coercitiv, însă continuă să lupte pentru aspirațiile sale numai pentru a întâlni un inevitabil eșec, fiindu-i imanent, căci „omul – erou al clarobscurului – înnoată pe ape moarte și le tulbură pentru a fi mai sigur înghițit de ele”²⁶.

Surogatele libertății și certitudinile morții

Omul de rând se teme de libertate, o denigrează cu toată ființa lui și dă îndărăt la fiecare menționare a ei, deoarece el trebuie să fie întotdeauna supus unor coerciții, libera inițiativă nefiind una din caracteristicile sale, forțându-l pe nihilist să se întrebe ce vor face „cei obișnuiți cu lanțurile și cu legile, în fața unui infinit de inițiative, a unui desfrâu de hotărâri”?²⁷ A discuta despre libertate nu duce la nimic, căci lanțul a devenit o parte a omului, făcând din această lume „un abator mediocru și un paradis fictiv”²⁸. Însă *cei obișnuiți* nu manifestă ignoranță asupra acestui subiect datorită unei incapacități, repulsia este de fapt voluntară, aceștia nevrând să-și schimbe poziția datorită unei lipse de necesitate *obiectivă*, astfel încât nu vor lupta decât pentru ceea ce aduce beneficii materiale, care conferă distanță față de adevăr, iluzie salutară, deoarece „omul trebuie să *facă* spre a nu *vedea*; *orice* e preferabil *totului*; actul e

²² Emil Cioran, *Demiurgul cel rău*, p 115.

²³ *Ibidem*, p 56.

²⁴ Friedrich Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, p 39.

²⁵ Arthur Schopenhauer, *Lumea ca voință și reprezentare*, volumul I, p. 414.

²⁶ Emil Cioran, *Lacrimi și sfinți*, Editura Humanitas, București 2008, p. 168.

²⁷ Idem, *Tratat de descompunere*, p. 70.

²⁸ *Ibidem*, p. 71.

semnul prin care sufletul înfrânge și înăbușă infinitul”²⁹. Întotdeauna lipsiți de cugetul însemnătății, pretutindeni fals și ipocrit, mediocrul nu este decât „deghizare, atât în fața lui însuși, cât și în fața celorlalți. Nu vrea ca cineva să-i spună adevărul, evită să-i spună adevărul cuiva și toate aceste înclinații, atât de depărtate de dreptate și rațiune, au o rădăcină naturală în inima lui”³⁰.

În acest caz, nihilistul ajunge la reconstatarea inutilității oricărui act, singurul său presupus scop fiind distrus, este lăsat fără alternative, se retrage în nimicnicia sa și devine un mizantrop. În aceste condiții, ranchiuna împotriva *omului* începe să se contureze, retragerea în sine și conștiința neajunsului său nefăcând altceva decât să dea naștere urii, iar „cu cât avem mai mult sentimentul nimicniciei noastre, cu atât îi disprețuim mai mult pe ceilalți, iar ei chiar încetează să mai existe pentru noi când suntem iluminați de evidența nimicului care suntem”³¹, căci nihilistul, ființa ce-și exacerbează trăirile *par excellence*, își duce „viețuirea momentelor agonice până la ultima expresie”³², trăiește „drama lăuntrică la paroxism, în mod absolut”³³. Lanțul fiind inerent omului, refuzul acestuia nu poate zămisli decât un sentiment aprig de solitudine, iar nihilistul este astfel forțat să-și abandoneze până și ultima speranță, căzând în disperarea supremă.

Însă dacă moartea este singura noastră certitudine, se gândește el, care este rolul oricărei aspirații? Orice act nu este de fapt decât un refuz categoric al adevărului, o irosire „care n-a avut nimic din excelența marilor transfigurări”³⁴, astfel încât un om *trezit la realitate* nu poate lua parte în activitățile cotidiene, trăiește cu acel sentiment al „oamenilor postumi” și este îngrozit de sterilitatea existenței. Destinația omului este moartea; acest itinerar existențial este atât de comun, încât îl face pe nihilist să-i repugne atât ignoranța universală, cât și cea individuală, fiecare, deci, percepând *ideea* morții într-un fel diferit, din moment ce *experimentarea* ei este imposibilă. Prin contemplarea ei, nihilistul o folosește cu rol terapeutic, *ideea* fiind astfel superioară *actului* din punct de vedere psihologic, aici făcându-se cunoscut unul din marile paradoxuri ale gândirii umane: cu cât ne gândim mai mult la *ideea* unui fapt, eventual, presupusa intensitate a acestuia scade într-atât, încât se naște chiar și o *indiferență* față de el, după un anumit timp.

Această indiferență precoce reliefează una din marile banalități ale vieții, din perspectivă nihilistă, și anume dedicarea timpului unui lucru, oricărui lucru. Datoria omului este aceea de a observa de timpuriu ca nu ești *ceva* decât prin *excludere*, nu există decât în măsura în care îți observi nimicnicia, detașarea fiind de fapt un prerogativ, căci nihilistul, singurul care beneficiază de cultul detașării *dus la paroxism*, vede existența ca pe un surogat, un simulacru salutar în care a fost aruncat împotriva voinței sale. În mitologia cabală, printre altele, este menționat faptul că

²⁹ Idem, *Razne*, p. 69.

³⁰ Blaise Pascal, *Cugetări*, Editura Antet, 2013, traducere din franceză de Nicolae Spiridon, p. 73.

³¹ Emil Cioran, *Căderea în timp*, p. 78.

³² Idem, *Pe culmile disperării*, Editura Humanitas 2008, p. 81.

³³ *Ibidem*, p. 81.

³⁴ *Ibidem*, p. 57.

sufletul, înainte de a căpăta o formă, își alege corpul pe care dorește să-l locuiască și, desigur, neavând posibilitatea de a nu fi obedient. Aplicând acest raționament nihilistului, acesta cu siguranță ar fi unul din acele suflete care ar fi refuzat cu feroare obligațiunea de a se *înăita* cu corvoada existenței, ar fi manifestat o aversiune primordială și, astfel, neavând de ales, a fost forțat să participe la existență, la infernul indisolubil, iar „moartea e providența celor care au avut gustul și darul înfrângerii, este înalta recompensă, triumful celor care n-au reușit nimic, care s-au *strădui*t să nu reușescă”³⁵.

Așadar, nihilistul vede moartea ca pe unica salvare, fiind frapat totodată de accesibilitatea ei. Se formează astfel un paradox în jurul morții, căci ea este atât un miracol, cât și o platitudine. Explicația se află, desigur, în faptul că omul, animal sprinten și dornic de fatal, a căpătat *obișnuința* morții. Pentru nihilist, totuși, aceasta este privită ca taumaturgia *par excellence*, căci prin ea se debarasează de vicisitudinile acumulate viețuind, astfel că vidul oferit conferă un rost servilității sale față de univers. Paradoxul ia naștere datorită faptului că omul nu privește moartea *apoteotic*, cum ar trebui, ci, pentru acesta, este doar capătul unei viețuiri în umbra unei sinistre amăgeli. De când a căpătat o formă, făptura umană a continuat să piară, astfel că miracolul a regresat într-o platitudine, deoarece moartea a marcat timpul cu *eternitatea*. Nihilistul se simte, dimpotrivă, *onorat* să piară, privind stupefiat către istorie, către această plenitudine de oameni care au *reușit* să moară! Chiar și astăzi, după milenii de „evoluție”, omul încă are parte de același sfârșit pe care l-a avut primul om! Prin moarte, conștiința încetează să mai existe, nihilistul fiind astfel salvat de *hazardul* lucidității, putând astfel să rămână *indiferent* pentru eternitate atât față de univers, cât și față de sine însuși.

Acest sfârșit inevitabil face tot timpul investit în acest univers lipsit de orice însemnătate, fiecare om la finele vieții sale neputând să se consoleze decât cu „aportul personal la binele umanității, care lucrează pentru generații viitoare sub impulsul celei mai sinistre amăgeli”³⁶. Adevărul, pentru nihilist, este acela că „moartea, care ne amenință în orice clipă, trebuie să ne pună în câțiva ani în postura cea mai îngrozitoare de a fi pentru eternitate ori anihilați, ori nefericiți”³⁷, iar solemnitatea acestui fapt nu este atât șocantă cât sterilă, și trezește în noi sentimentul supremației inutilității, acesta alegând „placiditatea imbecilului și apatia îngerului”³⁸, excluzându-se din act.

Una din iluziile universale dintotdeauna a fost aceea a morții pentru *ceva*, martiriul pentru ideologii și adeziunile inoculante, însă „problema nu este atât cum cineva poate muri pentru ceva, cât cum se poate trăi pentru nimic. Rostul aparent al omului este să servească, să se istovească ridicol spre un scop, să se frământa în

³⁵ Idem, *Caiete III*, Editura Humanitas, București, 2010, ediția a II-a, traducere din franceză de Emanoil Marcu și Vlad Russo, p. 393.

³⁶ Idem, *Pe culmile disperării*, p. 57.

³⁷ Blaise Pascal, *Cugetări*, p. 57.

³⁸ Emil Cioran, *Tratat de descompunere*, p. 191.

josnicia folosului”³⁹. Această *josnicie a folosului* îl împiedică pe nihilist de la emanciparea din utilitate, astfel încât nu numai că trebuie să dăinuiască în existență împotriva voinței sale, însă trebuie de asemenea să se înfeudeze diferitelor surrogate la care este supusă societatea. Așadar, nihilistul este supus consimțământului de a exista, un acord tacit făcut între „animalele gregare”, de la care sustragerea pare o imposibilitate, astfel că „existența este mai repede o convenție decât un vis. Ne-am înțeles *între noi* să ne comportăm ca și cum ea ar fi și să persistăm cu fidelitate într-un legământ ce nu ne aduce decât dureri și spaima”⁴⁰. În aceste condiții, nihilistul rămâne frapat în fața agoniei universale *potențiale*, o agonie ce nu numai că nu-și are rostul, dar nici măcar nu prezintă interes pentru majoritatea indivizilor.

Blestemul lucidității și naufragiul ființei

Această sfârșiere, chiar sfârțecare, nu capătă formă decât în măsura în care omul este *conștient* de rutina apocaliptică la care este înrob. Un om care nu se *știe* nefericit nu-și va asuma niciodată condiția, va manifesta ignoranța *par excellence*, își va suprima orice impuls de luciditate și, prin legarea ochilor în nonsensul lumii, continuă să-și îndeplinească iluziile cu fervoare, consumându-se în sarcinile sale zilnice fără ca astfel să își asculte chemările metafizice. Această obtuzitate a multitudinii oamenilor este totuși preferabilă clarității nihilistului, datorită faptului că acesta își blestemă luciditatea, exclamând cu disperare: „niciodată n-am vrut să trăiesc fără să vreau să mor”⁴¹. În aceste condiții, el se complace mai degrabă în renunțarea la clarviziune decât în adâncirea în ea, căci până în momentul în care oamenii devin lucizi, „închiși într-o opacitate agreabilă, aveau la propriile evidente fără a le cântări și fără să le bănuiască vidul”⁴². În schimb, luciditatea în toate experiențele și trăirile sale concură la același rezultat: nihilistul își devine lui însuși transparent. Clarviziunea nu are numai o origine filosofică, ci, de fapt, este și intermitent afectivă, ca în cazul lui Fontenelle, „caruia cineva i-a pus odată mână în dreptul inimii, cu cuvintele: Ce ai aici, dragul meu, este și creier”⁴³. Ce este, deci, nihilismul? *Martiriul lucidității*.

Așadar, nihilistul, introducând *sentimentul* în gândire, este unic tocmai prin negarea nu numai a rațiunii, ci chiar a *trăirii* însăși. Din moment ce întoarcerea către ignoranță nu mai reprezintă o posibilitate (căci „nu poți să trăiești și să știi că trăiești. Trebuie să alegi: dar această alegere înseamnă deja o imposibilitate”⁴⁴), el ajunge la un fatalism inegalabil, disprețul față de om ducându-l la o ultimă concluzie, aceea a *regresului în regn*. Datorită faptului că a fi om înseamnă pentru el o fatalitate, acesta vede, de pildă, condiția animală ca una preferabilă celei umane. Animalele nu au facultatea gândirii, nu se *știu* nenorocite, și nici nu pot observa modul *magistral* în care

³⁹ Idem, *Razne*, p. 99.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 65.

⁴¹ Idem, *Îndreptar pățimaș*, p. 34.

⁴² Idem, *Exerciții de admirație*, Editura Humanitas, București, 2011, traducere din franceză de Emanoil Marcu, p. 161.

⁴³ Friedrich Nietzsche, *Știința voioasă*, p. 42.

⁴⁴ Emil Cioran, *Caiete III*, p. 386.

acest univers a fost ratat. Neavând această capacitate, condiția uitării absolute sau a ignoranței supreme devine un deziderat pentru nihilistul istovit de prea multă abuzare de cuget. Acesta își cultivă astfel elanul către regres, aspiră la involuție, căci omul, în viziunea lui, este în esență tot un animal, dar un animal care, printr-un accident neașteptat, a căpătat *inferioritate* față de semenii săi prin dezastrul conștiinței, acest blestem al făpturii umane. Astfel, nihilistul își începe ziua spunându-și: „mai bine animal decât om, insectă decât animal, plantă decât insectă, și așa mai departe. Salvarea? Tot ce micșorează influența conștiinței și-i compromise supremația”⁴⁵, iar acesta își dezvoltă un simț al sacralității formelor de viață lipsite de hazardul conștiinței, privește neînțelegător și apoteotic și, dezvoltând o atracție către *ne-om*, ajunge la considerația că „cel ce n-a invidiat niciodată regnul vegetal a trecut pe lângă drama omului, ignorând-o”⁴⁶. Această considerație, odată devenită certitudine, nihilistul invidiază formele de viață presupuse *inferioare* omului, căci, scutite de facultatea gândirii, fericirea vegetală este una sublimă și exhaustivă, omul neavând acces decât la un simulacru de ignoranță isihastă, planta îi este infinit preferabilă nihilistului, aceasta reprezentând, probabil, supremația existențială.

Ajuns aici, o posibilă concluzie ar fi aceea că „nu există argumente pentru a trăi”⁴⁷, deoarece *accidentul conștiinței* îl condamnă pe nihilist la un exces de luciditate, acesta crezând că moartea ar fi infinit preferabilă vieții, iar omul este iremediabil blestemat în măsura în care deslușește misterul existenței și al persoanei sale.

⁴⁵ Idem, *Despre neajunsul de a te fi născut*, p. 34.

⁴⁶ Idem, *Căderea în timp*, p. 157.

⁴⁷ Idem, *Pe culmile disperării*, p. 11.