

Mircea Lăzărescu

*Chin,  
Extaz și  
Nebunie înaltă  
în secolul XX*

*Cronica a trei zile, prilejuită de  
comemorarea centenarului  
nașterii lui Cioran,  
povestită de un psihopatolog*

BRUMAR

Mircea Lăzărescu

## Chin, extaz și nebunie înaltă în secolul XX

*Cronica a trei zile, prilejuite de comemorarea  
centenarului nașterii lui Cioran, povestită de un  
psihopatolog*

2011

## 1. Prolog

Anul acesta, în mai, am participat la Sibiu la comemorarea celor o sută de ani de când s-a născut Emil Cioran. Sunt tradiționalist, așa că țin la astfel de evenimente. În urmă cu doi ani am încercat să fiu cât mai prezent la ceea ce s-a întreprins atunci privitor la aceiași 100 ani de la nașterea lui Noica. Această ancorare în timp îmi dă o anumită stabilitate care, în acest caz, se leagă și mai personal de viața mea. Mama, născută pe valea Mureșului, ar fi atins și ea acum această vârstă. Iar tatăl meu - și la fel Eduard Pamfil, magistrul meu în profesie - se născuseră în același an cu Noica. Prin mentorii și părinții mei mă întind, iată, de-a lungul unui veac. Un veac cam zbuciumat de altfel. Dar să revin.

A fost vorba de fapt de cea de a XVII-a ediție a Colocviului internațional « Emil Cioran », organizată, în cadrul Universității Lucian Blaga, de Catedra de limbă franceză ; și cu eternul entuziasm al lui Eugène Van Itterbeek, belgianul poposit și rămas pe aceste meleaguri din admirație pentru Cioran. « Se plasează în linia marilor mistici Renani » , perora el în urmă cu doi ani, când am venit pentru prima dată la aceste întâlniri, stimulat de Ciprian Vălcan.

Întâlnirea comemorativă din acest an s-a ținut de fapt la Cisnădioara, comuna săsească superb situată la 9 km de Sibiu. Cisnădioara, locul unde s-a așezat Eugène Van Itterbeek, se profilează acum ca o mică colonie belgiană, aici cumpărându-și case în ultimul timp peste 30 de valoni, pe urmele cisterciencilor care în secolul XII au fundat pe acest loc o biserică cu hramul Sfântului Mihai și apoi o mănăstire. Aici am fost cazați la pensiunea centrului de conferințe « Elimheim » al bisericii catolice, unde sâmbătă seara se țin repetițiile corului bisericesc. Livada în pantă era plină de pomi înfloriți iar în depărtare creștea în valuri

successive Făgărașul, ce strălucea în soarele de amurg. Mi-a trecut prin minte faptul că Cioran, marele contemplativ, nu invocă niciunde în textele sale o priveliște anume. Ai impresia că nu s-a oprit niciodată să aștepte pe cineva sau ceva, privind în jur, calm, în lumea aceasta căzută în nenorocirea timpului. Geaba ai căuta în opera sa secvențe ca: ”Sara pe deal buciul sună cu jale/Turmele-l urc, stele le scapără-n cale./ Apele plâng, clar izvorând în fântâne./ Sub un salcâm...”. Și totuși natura, pornind de la cer și mare, dar ancorată în vegetația peisajului, contează pentru el ca reflex lumesc al paradisului. Ultimul capitol din *Lacrimi și sfinți* începe cu un decupaj de tip tablou sau vedută: “...când privești pe fereastră - pe orice fereastră - totul devine ireal : oameni, arbori, animale conspiră în neființă...”.Contemplarea naturii se instituie ca o cale de ieșire din mizeria temporalității: ”Orice peisaj te scoate din timp, și natura, în genere, nu e decât o dezertune din temporalitate”. Dar imediat direcția se schimbă și peisajul la care te așteptai nu apare. În schimb: ”Priviți un arbore într-o zi imobilă cu soare și când frunzele par broderii ale unei inimi de primăvară și veți înțelege că toate problemele devin fade în fața creșterii indiferente a naturii, a inconștienței ei, în afară de care totul e durere, blestem și spirit”. Totuși peisajul intră în joc, căci « revenim la natura prin ocolul istoriei », așa că, în capitolul al cincilea, el e invocat în varianta sa pictată:

”...ce-aș face fără peisajul olandez, fără Salomon și Iakob Ruysdael sau Aert van der Neer? Oricare din peisajele lor îți trezește toate melancoliile, toate visele legate de nori și de culori crepusculare sau de adieri marine. Un cer greu și vast, cu nori ca suspine materializate; întinderi vagabonde născute pentru a învălui singurătățile sau comentarii fizice ale infinitului melancoliei” (pag. 111).

Cert. Aici în Cislădioara, nu departe de Șandra, unde a scris *Schimbarea la față a României*, Cioran nu ar sta să admire acest apus de

soare calm și grandios. Mai repede cred că s-ar uita la un pom sau la o floare de pe pajiște, la una singură, psalmodiind una din temeile sale preferate: ”Regretul de a nu fi plantă, cine să-l priceapă? Pe cine să induioșeze dorul vegetal? Să fii o floare în care se îngroapă razele și dorm visele pământului și pe care să o culeagă un înger trist, spulberându-i petalele cu un suflu cald și nostalgic”. De la acest pasaj până la sfârșitul cărții mai sunt șapte pagini. Dar ceva mai devreme citim: ”Aș vrea să fiu o floare pentru a nu ști de Dumnezeu sau Satana, pentru a-i disprețui”. Povestea aceasta cu floarea, cu topirea în vegetal, va dăinui toată viața. Deocamdată suntem însă la natura peisagistică. Rememorez: ”Orice peisaj te scoate din timp, și natura, în genere, nu e decât o dezertănie din temporalitate”; ”Dragostea de natură nu e în fond decât regretul ei”; ”Omul a tras *chiulul* naturii. În măsura în care a reușit, s-a desorbitat din viață iar tragedia lui se epuizează în plusul adăugat naturii”; ”Orice peisaj mă face să uit că există un “când” și un “atunci”, că au fost odată clipe sau că am fost capabil de viciul de a fi fericit în timp”; ”Dezgustul de om te face să iubești natura”; ”Începi să înțelegi veșnicia când te afli singur în fața naturii”... Și așa mai departe.

Deci asta era! De fapt, *Lacrimi și sfinți* e explicit o carte despre nostalgia paradisului. A paradisului care zace în noi, în străfundurile fiecărui om. Căci anamneza fundamentală nu duce altundeva, decât, prin Paradis, la Dumnezeu. La Dumnezeul din tine...care e împreună cu tine...sau înainte de tine, creând omul din plictis, sau alături de tine...Oricum, un Dumnezeu cu care nu poți decât să te confrunți întru veșnicie...pe viață și pe moarte, precum lupta lui Iacob cu îngerul o prefigura nebulos.

Am strâns din ochi, apoi i-am deschis, smulgându-mă din vraja cărții pe care o iubește Eugène Van Itterbeek, și m-am uitat în jur. Acesta era alături de mine. Sosise împreună cu destul de multă lume. Printre

însoțitorii săi se aflau și vechi cunoștințe din Franța, ca Aurélien Demars și Nicolas Cavaillès, care tradusese în limba franceză *Ontologia* lui Noica. Era și Marin Diaconu din București, pe care-l întâlnisem după amiaza la Sibiu, curând după sosirea mea de la Timișoara. Și care mi-a dat cel de-al doilea volum de amintiri și evocări al lui Emil Cioran, pe care-l editase împreună cu Mihaela-Gențiana Stănișor și urma să-l lanseze cu aceasta ocazie.

Ne-am așezat la o masă copioasă și am început să bârfim.

## 2. Cioran, efectul Don Quijote și extazul

Cartea editată de Marin Diaconu și Mihaela-Gențiana Stănișor este una cu intenție comemorativă, adăugând celor două volume pe care M. Diaconu le-a publicat împreună cu Eugen Simion în 2009, cu ocazia centenarului nașterii lui Constantin Noica. În principiu, ea urma să fie una de amintiri. Dar în jurul anului 2011 mai erau puțini oameni în viață cu aduceri aminte consistente despre Emil Cioran. Gabriel Liiceanu, care a avut o corespondență amplă cu Emil Cioran, pe care o publicase deja, și care-i luase acestuia un ultim interviu filmat, a pregătit pentru acest an editarea interviului și a unei cărți condensate și amplu ilustrate despre viața și opera autorului plecat din Rășinari\*. Așa stând lucrurile, editorii au recurs și la persoane ce doar s-au preocupat de Emil Cioran sau i-au fost în preajmă. Astfel i s-a publicat un text și lui Ciprian Vălcan din Timișoara, care făcuse în Franța un doctorat pe marginea influențelor germane și franceze în opera cioraniană. Marin Diaconu mi-a cerut și mie un text, dar am ezitat, deoarece nu aveam amintiri directe semnificative ca în cazul lui Constantin Noica. Și nici opera nu o studiasem cu ochi de specialist. În cele din urmă am scris câteva rânduri gândindu-mă la lunga perioadă de timp în care am fost în apropierea lui Relu Cioran și a soției sale Ica, într-o vreme în care ei aveau o corespondență constantă cu Emil. Iar Noica era și el într-un contact reînnoit după călătoriile sale la Paris. Fusesem deci, cum s-ar zice, în atmosfera familiei. Iar epoca respectivă îmi stârnea plăcute amintiri intelectuale.

Mi-am intitulat articolul care apăruse în volumul adus acum de la București: ”Emil Cioran, Vremea sa și efectul Don Quijote”. Ideea era că poți cunoaște un om nu doar dacă îl întâlnești “în carne și oase” - așa cum

---

\* Gabriel Liiceanu, *Itinerariile unei vieți. E.M.Cioran. Apocalipsa după Cioran*, Ed.Humanitas, 2011.

perorează Don Quijote în partea a doua a cărții, revoltându-se împotriva falsului Don Quijote care tocmai se publicase. De fapt, Relu și Ica insistau să-l vizitez când trec prin Paris, dar nu aveam motive temeinice culturale să o fac, așa că m-am limitat la o convorbire telefonică de vreo oră când am fost pe acolo în 1991. Deci un contact audio-verbal, și nu vizual de la mică distanță în metri, care să justifice formula invocată. Dar titlul mai trimitea, evident, și la fanatismul cu care-și susține ideile, străine de mersul vremii, însă semnificative pentru sfârșitul modernității europene. ”Dacă ar trebui să se citeze zece oameni de cultură, care, într-un muzeu imaginar, să evoce acest final, unul dintre ei ar fi neapărat Emil Cioran, omul care, ca o cutie de rezonanță, a făcut să răsunе, poate strident, marile teme ale acestei culturi”. Cam așa îmi închipuiam ȃpusul.

Venind acum, în drum spre Sibiu, păstram în minte această idee. Dar deoarece doamna Mihaela Stănișor care mi-a trimis invitația și s-a ocupat de organizarea științifică a reuniunii a insistat să și vorbesc despre ceva, m-am recules în aprilie la Herculane la cura mea balneară anuală răsfoindu-i cărțile și m-am orientat spre o anumită temă. De fapt, mai eram influențat de o lucrare a Martei Petreu despre bolile lui Cioran\*, pe care o citisem la apariția ei în 2008 dar mi-am reactivat-o recent printr-o scurtă corespondență cu autoarea. Fiind medic, am întrebat-o ce rost are să vorbim despre bolile filozofilor? Dar dacă rămânem la Cioran m-am gândit că are. Mai ales dacă avem în vedere boala sa fundamentală care în cartea respectivă e amintită doar în trecere: « aventura mistică » a unui « mistic refuzat ». Dintre experiențele sale extatice e reprodusă una posterioară cărții *Pe culmile disperării!*

---

\* Marta Petreu, *Despre bolile filosofului. Cioran*, Ed.Polirom, Iași, Biblioteca Apostrof, 2008.



« Era la Berlin (1934 ?) într-o dimineață, era 11 fără câteva minute, voiam să iau metroul în stația Belvedere, când deodată am simțit un fior « supranatural » ; certitudinea că tot timpul dintotdeauna se concentrase în mine, și că eu eram cel care-l făceam să înainteze, că eram în același timp creatorul și purtătorul timpului ! Această senzație n-a durat mult : o străfulgerare, dar de o strălucire și de o intensitate abia suportabilă (*Caiete*, III, p.172).

Eu m-am gândit să iau în considerare trăirile sale extatice, așa cum Cioran însuși insistă a le vedea, încă de la început, ca experimentări ale eternității, ale veșniciei. Și nu ca o experiență mistică ce-l vizează pe Dumnezeu care, deși parțial corelat acestor trăiri, e abordat în alt chip. S-ar circumscrie astfel și boala sa specifică, pe care, date fiind orientarea mea spre antropologie și profesia pe care o am, nu m-aș eschiva să o etichetez drept o « nebunie înaltă », centrată de extaz, dintre cele care au fost înregistrate în lumea spiritului și merită să nu fie ignorate.

Am recitit deci Cioran din perspectiva trăirilor extatice. Și m-am tulburat. Faptul că a fost înclinat spre mistică, și s-a chinuit toată viața cu o raportare fundamentală și tensionată față de Dumnezeu, e un loc comun, acceptat de toți. Iar Cioran comentează și el explicit: ”Mistica și nu religia mă interesează - latura ei stranie” (convorbire cu Gabriel Liiceanu). În genere. se vorbește despre Cioran ca de un mistic ratat. Dar se ignoră că trăirile extatice nu sunt apanajul sfinților și misticilor. În prima sa carte se poate citi:

“În mod greșit se admite numai forma extatică religioasă. Există o multitudine de forme care depind de o formațiune spirituală specifică sau de structuri temperamentale și care nu trebuie să ducă neapărat la transcendență. De ce nu ar exista un extaz al existenței pure, al rădăcinilor imanente ale existenței?” (pag. 57).

Or, recitind *Pe culmile disperării*, care, prin anii '80, acasă la Relu Cioran, mi s-a părut o carte dezlânată și fără o idee centrală, am priceput-o acum ca fiind, de la început la sfârșit, un comentariu al experienței extatice fundamentale, pe care a trăit-o cu o intensitate excepțională chiar la intrarea sa în viață. Și în jurul căreia s-au organizat, concomitent, o constelație de trăiri, ce vor persista toată viața, nuanțându-se progresiv și vertebrându-i toată opera, pe măsură ce sunt abordate și alte domenii tematice. Iar în primul rând Dumnezeuul creștinismului și istoria.

Din câte știu eu, doar George Bălan, care l-a cunoscut bine, apreciază, în a doua sa carte (*Emil Cioran. La Lucidité libératrice*, Paris, Éditions Jostette Lyon, 2002), că există o coerență profundă a ideții lui Cioran, organizată în jurul unor teme majore, precum inocența, solitudinea, noaptea, timpul, boala, străinul, neantul. Dar George Bălan e de părere că acestea se dezvoltă progresiv și subteran, în spatele junglei de idei și formulări ale autorului. Iar acea coerență ar fi evolutivă, impunându-se treptat, de la carte la carte, până la scepticismul total din final. Opinia mea este că o experiență constitutivă, trăită la sfârșitul adolescenței, marcată de veghe și extaz, a structurat, de atunci, o formulă de a percepție a lumii, a sensurilor poziției omului în lume, formulă care, ulterior, și-a găsit doar dezvoltarea, determinarea și reafirmarea prin întâlnirea cu ofertele noematice pe care le-au furnizat experiența de viață și cultura.

Astfel încât am avut sentimentul că aproape tot ceea ce spune Cioran de-a lungul vieții e conturat deja în scrierile sale în limba română, începând cu *Lacrimi și sfinți*. Totul se învârte în jurul unor trăiri cheie articulate strâns cu ceea ce extazul i-a relevat. Opera franceză e o punere în formă a acestei tematici și, cu o mutare a accentului pe istorie, o elaborare sistematică ce ajunge la conturarea unei doctrine prin trilogia publicată în anii '60 și centrată pe *Căderea în timp*. Restul e o strălucită și

genială țesătură de exprimări excelent finisate, prin care acest mesaj încearcă să se transmită culturii.

Am înțeles bine? Am înțeles greșit? Oricum, am redactat un scurt text, pe care l-am intitulat: ”Probleme omenești și trăiri fundamentale în opera lui Cioran”. Problema acestor trăiri, la fel ca cea a experienței extatice, m-a interesat în egală măsură ca psiholog, psihopatolog, fenomenolog și antropolog.

Pe scurt, micul meu text susținea

- Că Cioran e un autor tematic ce mărturisește lumii o doctrină care în esență e închegată în scrierile sale românești ;

- Că aceasta viziune asupra poziției omului în lume gravitează în jurul unor trăiri și atitudini fundamentale, bine articulate și corelate trăirilor extatice pe care le-a experimentat de la începutul maturității; între acestea se pot enumera: insomnia, detașarea de lume, singurătatea, plictisul și vidul sufletesc, îndoiala sceptică, orgoliul, luciditatea, lenea ca antidot față de pulsunile prometeice, boala și problematica suicidului ;

- Că el reprezintă un caz exemplar pentru o anumită înțelegere a omului, a poziției acestuia în lume, așa cum a fost ea anunțată de fenomenologia și de existențialismul secolului XX.

Cu aceste idei mă apropiasem de Sibiu.

### 3. Ica, Relu și spectrul lui Emil Cioran la Sibiu

A doua zi dimineața a avut loc deschiderea festivă la Universitatea Lucian Blaga din Sibiu. Ne-am deplasat de la Cisnădioara cu un microbuz pe o vreme frumoasă. La intrarea în Aulă, pe o masă, erau așezate spre vânzare mai multe numere din *Caietele Cioran*, *Cahiers Emil Cioran*, *Approches Critiques*, colecția de studii cioraniene în limba franceză, pe care o publica Editura Universității Lucian Blaga în colaborare cu Les Sept Dormants din Leuven și care a ajuns la al X-lea volum. Sufletul și editorul acestei colecții, Eugène Van Itterbeek, era desigur prezent, luminos, cald și zâmbitor ca întotdeauna. Se găseau pe masă și câteva cărți de ale sale în limba franceză. Mi-am luat două volume din *Journal roumain* și o carte de poezii, *Instantanés Transylvaniens*. Tot aici am cumpărat și broșura sa despre *Două biserici sibiene* : cea din Cisnădioara – Michelsberg, fondată în 1192, și Biserica azilului, construită tot pe atunci de către cistercieni în câmpia Cibinului, în locul unde se va fonda Hermanstadt – Sibiu. Istorie veche, începută de creștinii Europei, pe aceste meleaguri.

Nu cunoșteam multă lume din sală, căci nu participasem constant la aceste evenimente anuale. A sosit și Ica Cioran, cu care vorbisem la telefon în ziua precedentă. Puțin afectată de un mic scandal mediatic ce se declanșase. Era vorba de unele documente, pe care le pusese cu migală în ordine ani de zile. Și care, după ce au fost inițial oferite instituțiilor din țară, au peregrinat prin străinătate. Fiind cumpărate inițial de o familie franceză, ce fusese prietenă cu Emil Cioran, au ajuns în urma unei licitații în posesia unui român din străinătate, care le-a donat în final Academiei. De fapt, zarva în jurul acestei povești era singurul răsunet în mass-media românească a împlinirii celor o sută de ani. Însă nu doar mass media, ci și revistele de cultură au fost zgârcite în comentarii. Marin Diaconu mi-a

relatat că și la ședința comemorativă de la Academia Română, ce s-a ținut în aprilie, în preajma zilei de naștere a lui Emil Cioran, prezența în sală a filozofilor din București a fost aproape nulă. Desigur, Cioran nu a fost și nu s-a considerat filozof, având în tinerețe chiar cuvinte dure împotriva filozofiei. Totuși, a terminat studii de filozofie, disciplină din care și-a susținut și licența, și a citit în acest domeniu enorm – vorba prietenului său Dinu Noica. Și apoi, în ce categorie să-l plasezi? Alături de cea a literaților e posibil, că a publicat eseuri și aforisme. Dar, de fapt, nu a scris nici proză, nici poezie, nici critica literară sau studii de istoria literaturii. Să vină pentru a-l comemora doar specialiști în dogmatică sau fețe bisericești? În plus, am constatat că, de câteva decenii, tineretul din țara noastră știe de Cioran filozoful. La fel cum în prezent se vorbește de filozoful Andrei Pleșu. Dar, în sfârșit...

Deci am reîntâlnit-o pe Ica Cioran. În 2009. când am fost prima dată la aceste întâlniri, m-a invitat acasă, la o masă excelentă, servită cu mult protocol. Altfel decât pe vremuri, în anii 80, când stăteam destul de des la Relu Cioran și la Ica, de câteva ori și împreună cu Sucubus. Pe Relu Cioran îl știam de dinainte de a se căsători. Ne făcuse cunoștință un prieten comun, psihiatru din Sibiu, Stelian Bălănescu, care m-a dus la el acasă, unde l-am cunoscut și pe Noica, pe atunci în căutarea unui loc unde să se stabilească. (Stelian Bălănescu a plecat după un timp în Germania și apoi a publicat o carte în stil epistolar împreună cu un alt expatriat, în care se desolidarizează de prietenia cu Relu pe motiv că acesta fusese legionar). Relu era o fire taciturnă, un bărbat frumos și ferm, nu prea lung la vorbă, mai ales în prezența lui Dinu Noica. Ulterior, după ce s-a căsătorit cu Ica, în corelație cu unele evenimente, a avut anumite probleme psihologice. «Nu avem ce face, toată familia noastră este damnată», a fost prima reacție a lui Emil Cioran, aflând despre situația fratelui său. După care s-a preocupat cu mare atenție pentru a-l sprijini în

tratamentele de care avea nevoie. Iar Ica l-a susținut cu un devotament nemărginit.

În atmosfera aceasta de familie și în intimitatea micului lor apartament de pe strada Dealului din Sibiu, am parcurs atunci, în anii 80, prin amintiri și evocări, etape ale copilăriei și tinereții celor doi frați Cioran. Si am citit cărțile publicate de Emil Cioran în limba română. Acuma, Ica e marcată de vârstă, ca noi toți. Ne amintim de trecut și de peripețiile ce au urmat după moartea lui Constantin Noica. Am rememorat astfel ultima lor vizită la Paris, când Emil Cioran era internat cu Alzheimer. După ce s-au întors, i-am însoțit, pe Relu și Ica, la Rășinari, unde toată lumea se întreba, căci era după 1989: « Când va veni Emil Cioran acasă ? ». « Nu va mai putea veni – a spus Relu la o întâlnire ce se ținea la Primărie - e grav bolnav și nu se mai poate deplasa ». Acum, în aceeași Primărie, în sala de consiliu, se află o fotografie în care Emil Cioran stă pe un scaun cu rotile învelit cu o pătură și cu o privire stranie ; iar în spatele său, în picioare, drept ca întotdeauna, Relu, protejând căruciorul.

Astfel de amintiri am evocat și peste două zile, când i-am făcut o scurtă vizită Icăi, la coborârea din Rășinari. Acum, la deschiderea festivă, a luat și ea cuvântul, după ce au vorbit oficialitățile, decana Facultății de Litere și Arte, precum și alte personalități. Apoi a prezentat o expunere Pierre Garrigues din Tunisia. S-a lansat și cartea lui Nicolas Cavailles din Paris : *Cioran malgré lui. Ecrire à l'encontre de soi.*, Ed. CHRS, Paris, 1994, prezentată de Prof. Irina Mavrodin. M-am uitat în jur. În afară de sibieni și de cei veniți de peste hotare, din alte părți ale țării nu l-am identificat decât pe Marin Diaconu.

Ne-am fotografiat la încheierea ceremoniei și m-am luat rămas bun de la Ica. Mi-am amintit deodată că am făcut și un Crăciun împreună, acolo pe strada Dealului, eu cu Magdalena împreună cu Relu și Ica. Cu

astfel de ocazii se oferă de obicei mici cadouri. Relu ne-a dat, simbolic, o carte scrisă de tatăl său și o fotografie a lui Emil, de când acesta avea 22 ani și tocmai publicase *Pe culmile disperării*, notând pe spate : « lui Mircea și Magdalenei de la fratele Aurel ». În fotografie e un tânăr ce privește transfigurat undeva, numai el știe unde.

Pe culmile disperării !

#### 4. Cum pot avea momente când am impresia că înțeleg totul?

*Pe culmile disperării* e o carte programatică, un fel de *Discurs asupra metodei*, în care tânărul Cioran deschide un univers problematic.

Dintr-un punct de vedere, abordarea e fenomenologică, dar fără nici un Husserl sau Heidegger în spate, fără înrădăcinarea acestora în istoria gândirii. El scrie la început:

*“Experiențele subiective cele mai adânci sunt și cele mai universale, fiindcă prin ele se ajunge la fondul originar al vieții. Adevărata interiorizare duce la o universalitate inaccesibilă celor care rămân într-o zonă periferică”* (pag. 7).

Parcă l-am auzi pe Augustin: ”E în noi ceva mai adânc decât noi înșine”. Sau, foarte aproape și foarte de curând, pe poetul Eugen Dorcescu: “...ființa noastră ne depășește pe noi înșine, fiindcă aparține Ființei” (*Poetica non-imanenței*, Editura Palimpsest, București, 2009, p. 56) Dar, pentru Cioran, această coborâre în adâncurile subiectivității nu duce acum la Dumnezeu. El trăiește un epoché total, experimentat direct, fără a intra în joc un drum jalonat, o “metodă” cât de cât rațională, ce ar putea fi oferită și altora, precum procedează Descartes de exemplu. Sau o punere între paranteze treptată, realizată de conștiința rațională, ca la Husserl, în căutarea temeiului egoului transcendental. Dimpotrivă, e vorba de un fenomen ce se întâmplă spontan, nechemat și necontrolat, care te apucă și te aruncă într-o trăire extatică. Și totuși, nu chiar din senin, în cazul lui, ci pregătit de incubația insomniei și de disperare. Iar trăirea e surprinzătoare pentru subiect:

*“Nu știi ce sens poate avea, într-un spirit sceptic, pentru care lumea aceasta e o lume în care nu se rezolvă nimic, prezența celui mai formidabil extaz, a celui mai revelator și bogat, a celui mai complex și periculos, extazul rădăcinilor ultime ale existenței. Nu câștigi în acest extaz nici un fel de certitudine explicită sau o cunoaștere diferită, dar sentimentul unei participări esențiale este atât de intens, încât deborbează toate limitele și categoriile cunoașterii obișnuite”* (pag. 56).



De fapt, cartea este scrisă din prea plinul unei astfel de experiențe, așa cum autorul comentează încă din primul paragraf:

*“Sunt experiențe cărora nu le poți supraviețui. După ele simți că orice ai face nu mai poate avea nici o semnificație. Căci, după ce ai atins limitele vieții, după ce ai trăit cu exasperare tot ceea ce oferă aceste margini periculoase, gestul zilnic și aspirația obișnuită își pierd orice farmec și orice seducție. Dacă totuși trăiești, aceasta se datorează capacității de obiectivare prin care te eliberezi prin scris de acea încordare infinită, care-ți este o salvare temporară din ghearele morții”*(pag. 12).

În cartea de debut și în următoarele, Cioran va reveni constant asupra experiențelor sale extatice. Dar el precizează, chiar din primul moment, că nu e vorba de extazul mistic - în această carte Dumnezeu nu e pomenit decât de trei ori - , ci de contactul cu eternitatea, resimțit într-o trăire neobișnuită și contradictorie a clipei. Extazul, ce poate fi experimentat în mai multe modalități, așa cum s-a amintit, e ceva esențial și definitoriu pentru om:

*“Extazul, ca exaltare în iminență, ca o iluminare în lumea aceasta, ca viziune a nebuniei acestei lumi - iată un substrat pentru metafizică... orice extaz e periculos. Nu văd în extazul rădăcinilor ultime ale existenței decât o formă de nebunie, nu de cunoaștere”*(pag. 57).

E invocată deci nebunia. Și nu doar o dată și întâmplător, debutând chiar cu această carte dintâi. Desigur, în joc e o “nebunie înaltă”, despre care pomenește și Sfântul Pavel, vorbind însă în numele crucii. O nebunie ce depășește limitele acelei prudențe care te menține încă în lume, cu fața întoarsă spre un univers pe care-l poți reface ulterior. Limite la care s-a oprit gândirea rațională a modernității Europei între Descartes și Husserl.

Extazul pe care-l încearcă Cioran are în primul rând de a face cu temporalitatea. El trimite la eternitate, al cărei gust îmbolnăvește definitiv. Iar această veșnicie se condensează în clipă:

*“Nu se poate anula timpul decât prin viețuirea absolută în moment, în abandonarea totală la seducția clipei. Atunci realizezi eternul prezent, care nu este decât un sentiment de prezență eternă a lucrurilor. Să nu-ți pese de timp, de devenire, de nimic...Fericii sunt cei care pot trăi prezentul absolut, pe care nu-i interesează decât beatitudinea clipei”* (pag. 134).

Firește, stările extatice sunt trăiri limitate în timp. Dar ele te mută pe o alta orbită, te fac părtaș al unei experiențe ce te marchează fundamental.

*“Eternitatea nu e inteligibilă decât dacă-i privită ca “experiență”...(ea) nu e accesibilă decât în eliminarea raportărilor prin viețuirea clipei în mod absolut. În orice experiență a eternității e un salt și o transfigurare. Contemplația aceasta nu e importantă prin cât durează, ci prin intensitatea ei” (pag. 100).*

Se ajunge astfel, depășind timpul, temporalitatea și istoria, la un fel de supraconștiință:

*“Depășind istoria realizezi supraconștiința, care intră ca un element important în experiența eternității. Supraconștiința te duce într-o regiune, unde toate antinomiile, toate contradicțiile, toate incertitudinile acestei lumi nu mai au nici o valoare, unde nu mai știi dacă ești sau mori...Singurul rost mai adânc al eternității este că te face să uiți că mori” (pag. 105).*

De fapt, nu e singurul rost. Ca urmare a unei astfel de experiențe, optica asupra existenței, istoriei oamenilor, lumii se schimbă total:

*“Pentru cine are conștiința eternității totul e permis, pentru că pentru el dispar toate diferențele într-o viziune de monumentală seninătate, izvorâtă după o mare renunțare” (pag. 103).*

Trăirea extatică în planul eternității produce deci un fel de dezlegare, o desprindere de sensurile firești ale existenței în timp, ale rostului în istorie:

*“Nu înțeleg ce rost mai are să trăiesc în istorie, să am idealul epocii sau să mă preocupe gândul culturii sau idealuri sociale...Vor fi mari creațiile oamenilor, dar pe mine nu mă interesează. Nu găsesc eu o împăcare mai mare în contemplarea eternității?” (pag. 104).*

Dar și viața cotidiană e lovită de nulitate, în cadrul acestei desprinderi din atașamentul față de lume, în această depersonalizare-derealizare pe care o introduce căderea din timp:

*“Nu știu absolut deloc pentru ce trebuie să facem ceva în lumea aceasta, pentru ce trebuie să avem prieteni și aspirații, speranțe și visuri” (pag. 10).*

Sau, într-un paragraf intitulat Apocalipsa, cel aflat pe culmile disperării se dezlănțuie:

*“Cum aş vrea ca într-o zi toți oamenii cu ocupații sau cu misiuni, căsătoriți sau nu, tineri sau bătrâni, bărbați și femei, serioși sau superficiali, triști sau veseli, să părăsească locuința și birourile lor și să renunțe la orice fel de datorii sau obligații, să iasă în stradă și să nu mai voiască să facă nimic” (pag. 79).*

Tema aceasta a inutilității acțiunii, efortului, a angajării în automatisme sau proiecte entuziaste, a ceea ce în mod obișnuit se leagă de ideea de efort, muncă, progres, mai exact “elogiul lenei” (p. 3), e dedusă –acum și pentru totdeauna - din raportul eternitate/temporalitate. Mai târziu ea va fi elaborată și cu referințe la mitologia biblică și a religilor dualiste, în corelație cu “demiurgul cel rău” și cu alungarea din rai sub blestemul muncii. Dar formularea princeps e deja prezentă:

*“Munca e un blestem. Iar omul a făcut din acest blestem o voluptate” (p. 159).*

În dezlănțuirea sa, Cioran merge însă și mai departe. Desprinderea nu e doar de istorie, muncă, progres și de firescul vieții de zi cu zi. Ci și de oameni în general. Ba chiar de tot ceea ce este uman, într-o teribilă singurătate cosmică. Tot ceea ce e omenesc e jalnic și chinuit, insuportabil:

*“Nu pot avea mândria că sunt om, fiindcă am trăit acest fenomen până la rădăcină. Dacă ar fi posibil, m-aș transforma în fiecare zi într-o formă particulară de viață, animal sau plantă” (pag. 106).*

De aici, tema poetică pe care o reia, apoi, mereu, o dată cu, și după *Lacrimi și sfinți*:

*“Regretul de a fi plantă cine să-l înțeleagă?...De aş fi o floare...” etc.*

Ba mai mult, tentația coborârii e afirmată și spre mineral, spre geometrie, spre tot ce conduce la “nemișcare eleată”.

Întreagă această recuzită de trăiri și teme e lansată și argumentată acum, la 22 ani, ca o ecluziune a extazului pregătit de îndelungata sa veghe.

Înainte de a încheia digresiunea pe marginea experienței extatice a tânărului Cioran se mai cere făcută o observație esențială, privitoare la felul cvasi-dualist în care s-a raportat toată viața la transcendență.

Tradiția milenară a stărilor extatice subliniază experimentarea luminii, a "iluminării". Eliade face în 1956 un bilanț al documentelor universale în acest domeniu, reluând tema în 1963 în *Mephistofeles și androginul\**. Nu doar toate religiile pământului din toate timpurile atestă fenomenul, ci și documente recente, care, în primă instanță, par a nu fi legate de religiozitate. Trăirea extatică a lui Cioran e mai aparte, combinând lumina cu întunericul. Pe la mijlocul cărții, el informează cititorul, în stil poetic, dar cu iz pedagogic:

*“Stările extatice amestecă umbrele cu scânteile, care joacă într-un dans bizar în întuneric, combină într-o viziune dramatică sclipiri instantanee cu un mister de umbre fugitive, alcătuiesc o adevărată scară de nuanțe între lumină și întuneric...Culmea extazului o atingi în senzația finală în care parcă mori din cauza luminii și întunericului...Extazul, acest paroxism al interiorității, nu revelează decât sclipiri și umbre interioare”(pag. 112).*

Acest pasaj e scris afirmativ, pentru a combate ideea vulgară că religiile dualiste se inspiră din alternanța zi - noapte. Dacă privim însă în perspectivă, Cioran, cu insomniile sale, nu a fost deloc imun la problematica nopții. Câteva pagini mai departe el notează:

*“Precum în extaz se realizează purificarea de toate elementele individuale și contingente, rămânând numai lumina și întunericul, ca elemente capitale și esențiale, tot astfel nopțile cu insomniile, din tot ce are lumea asta multiplu și divers, nu mai rămân decât un motiv obsedant sau un element intim, când nu e prezentă evidența unei persoane”(pag.147).*

Faptul că extazul pe care l-a experimentat fusese de tip dualist nu-l mulțumea atunci pe tânăr. El încă spera într-o nouă sinteză. Cartea se încheie așa:

*“Dar ca să ajungi la accesul luminii totale, la extazul absolutei splendori, pe culmile și limitele beatitudinii, dematerializat de raze și purificat de seninătăți, trebuie să fi scapat definitiv de dialectica luminii și întunericului, să fi ajuns la autonomia absolută a întâiului termen. Dar cine poate avea o iubire atât de mare?”(pag. 203).*

---

\* Mircea Eliade, *Méphistofélès el l'Androgyne*, Ed. Gallimard, Paris, 1962.

O speranță zadarnică a tânărului acela, cu ochii privind într-o altă lume, din fotografia ce ne-o dăduse de Crăciun Relu Cioran. Și care, la 22 ani, își mărturisea experiența extatică sub forma unei kerigme vizionare.

Deoarece am citit întâia dată *Pe culmile disperării* acasă la Cioran, la Relu Cioran, în Sibiu, unde poposeam când urcam la Păltiniș și unde se oprea și Noica, atunci când cobora de acolo, mi-am adus aminte de vorba acestuia despre “idee”. Pe cine cunoștea îl întreba: ”Care e ideea dumitale?”, subtextul fiind că pentru un om ajunge o idee, numai să se țină de ea. Ideea lui Cioran se conturează acum, între această carte și izbucnirile sale din *Lacrimi și sfinți*. Ce ar fi răspuns oare tânărul Cioran dacă, pe vremea aceea, Noica nu ar fi fost colegul său de generație, ci un patriarh, care i-ar fi pus întrebarea cu pricina : care e ideea dumitale ? Probabil că i-ar fi întors spatele cu dispreț. Așa că încerc eu, acum, să formulez în numele său ideea, zicând :

El, tânărul domn Cioran, scrie, se exprimă liric, pentru a încerca să controleze prin obiectivare o trăire extatică, dar nu mistică, ce l-a năpădit în prima tinerețe, preparată prin anii de insomnie. E o trăire subiectivă ieșită din comun, ce duce la un fel de supraconștiință, la perceperea rădăcinilor ultime ale existenței, centrată pe resimțirea veșniciei, a eternității. O dată încercată această experiență, tot ce e temporal apare ca lipsit de importanță, abordabil din perspectiva unei detașări și izolări cosmice. Sub această incidență cad viața cotidiană, relația cu alții, efortul de a realiza ceva, munca, problemele sociale, cultura, istoria. Condiția umană e chinuitoare și insuportabilă. Semnificative pentru ea sunt doar

suferința, disperarea. Tot ce vrea și face omul e rău. (Această înțelegere a omului devine de pe acum o axiomă, o convingere, ce i se pare așa de evidentă, încât o va repeta toată viața, aproape mirându-se dacă cineva nu e de acord cu ea sau ar prezenta argumente care să o nuanțeze). Mizeria umană te împinge la gândul de a nu mai fi om, ci mai degrabă animal sau plantă.

În afara acestui nucleu ideatic, mai există în *Pe culmile disperării* trimiteri la o erotică în care femeia e văzută după clișeele lui Schopenhauer (ale lui Weininger, va preciza el mai târziu) ; dar care are importanță, deoarece relevă faptul că religiile, mai ales creștinismul, păstrează aroma omenească a erosului, nepermițând extazul în puritatea sa. E atinsă în treacăt problema sinuciderii, iar tema bolii e destul de consistent abordată, ca însemnată pentru om, acest “animal bolnav”, cum îl etichetează junele cel radical, fără a-l cita pe Nietzsche.

Eram aproape de Rășinari, aproape de tânărul Cioran.

## 5. Trăiri omenești și teme majore în opera lui Cioran

După cum am mai menționat, mi-am intitulat prezentarea “Probleme omenești și trăiri fundamentale în opera lui Cioran”. Încerc să rezum acel text, axat pe ideile enunțate mai sus.

Cel ce a scris *Pe culmile disperării* avea o repulsie înnăscută față de expuneri docte și argumente logice, precum și pentru ceea ce se înscria în tradiția mării filozofii, de la Platon și Aristotel până la idealismul german. În jurul experienței nucleare a extazului, alte pulsuni și trăiri au susținut descărcarea sa lirică, de o excepțională valență ideatică și poetică. Aceste trăiri esențiale nu sunt infinite și oricine le poate identifica în opera sa. Eu am reținut și am enumerat, alături de extaz, și de insomnia care-l pregătește, consecințele acesteia din urmă, ce se exprimă în detașarea de lume, singurătate, orgoliu, plictisul corelat trăirii vidului, îndoiala, lenea și disperarea. Toate exprimă refuzul existenței în timp. Suferința dată de trăirea bolii este semnul distinctiv al omului ca animal. Iar ieșirea din această viață blestemată apare ca singura inferență logică pe care autorul și-o permite, aducând în discuție sinuciderea și inconvenientul de a te fi născut.

Temele menționate sunt conturate deja, așa cum s-a văzut, în prima sa carte. Dar unele, precum orgoliul și plictisul, ies mai mult în relief doar după confruntarea cu Dumnezeu din *Lacrimi și sfinți*. Plictisul mai ales, care străbate ca un fior de gheață toată opera, are nevoie de “acedia” după-amiezilor de duminică din mănăstiri, de dezgustul față de ariditatea și pustiul sub care se arată un Dumnezeu ce nu-ți mai apare în față după rugă fierbinți. Singură această temă a plictisului, a golului și vidului sufletesc (prezentă, de altfel, din prima carte: ”O să mă înghițită golul meu lăuntric, o să fiu înghițit de propriul meu vid”, pag. 163) ar merita o

întreagă monografie. Plictisul și vidul se cer menționate cu osebire, deoarece sunt simptomatice pentru mesajul său, pentru finalul de lume pe care-l simte cum se consumă în jur. Și care e diferit de cel al existențialiștilor.

La fel e cu singurătatea. Toți oamenii sunt de fapt singuri și părăsiți, dar nu-și dau seama. Căzuți din paradis, din istorie, din timp, ei nu mai au nici o punte de legătură cu lumea, cu Dumnezeu și cu ei înșiși. Și totuși, trăiesc de parcă n-ar ști. Încă din *Pe culmile disperării* Cioran diferențiază între singurătatea individuală și singurătatea cosmică. Aceasta din urmă, “deși se petrece într-un individ, derivă nu din frământarea lui pur subiectivă, cât din senzația părăsirii acestei lumi, a neantului exterior” (pag. 77). Deci, tot neantul e de vină. Vorbind anecdotic, toată lumea a comentat cât de locvace și plin de vervă era în societate pesimistul Cioran. Nimeni nu avea însă în vedere singurătatea lui cosmică.

Îndoiala e și ea prezentă, din prima clipă. Dar va aștepta confruntarea cu istoria, așa cum se vor petrece lucrurile în anii 60 (aducerea în prim plan a amurgului sceptic al antichității), pentru a se impune în *Căderea în timp*.

Jalonată pe aceste mari teme, pe care trăirile fundamentale menționate le exprimă, opera lui Cioran nu e monotună, ci într-o mereu proaspătă reluare. Pe de o parte, deoarece ea se structurează progresiv, ca formă, punere în pagină și accent a tematicii. Și apoi, pentru că, trecând de la impetuoșitatea revărsării prea-plinului din prima perioadă, în cea de a doua, cea parisiană, uriașa sa cultură și spiritul său de observație excepțional selectează aspectele puternic semnificative și le prezintă în recunoscuta-i franceză perfectă. De asemenea, se înmulțesc treptat nuanțările. Astfel, după ce, în *Lacrimi și sfinți*, s-a certat cu Dumnezeu « față în față », « de la obraz la obraz », după ce s-a îmbăiat de atâtea ori



în extaz, în *Despre neajunsul de a te fi născut* raportarea la divin e nuanțată, precum se vede dintr-un text deseori citat :

*“Pe când mă plimbam, la o oră târzie, pe aleea mărginită de copaci, o castană mi-a căzut la picioare. Zgomotul pe care l-a făcut spărgându-se, ecoul pe care l-a trezit în mine, precum și o emoție în vădită disproporție cu acel incident mărunț m-au cufundat în miracol, în beția irevocabilului, ca și cum nu mai existau întrebări, ci numai răspunsuri. Eram amețit de mii de certitudini neașteptate cu care nu știam ce să fac.*

*Puțin a lipsit astfel să intru în contact cu divinul, dar am socotit că-i mai bine să-mi continui plimbarea”(pag. 17) .*

Faptul că ceea ce are de spus celorlalți se bazează în primul rând pe “trăiri” ar fi trebuit, la o primă privire, să-l apropie de contemporanii săi existențialiști. O trăire specială, angoasa, stă la baza noului epoché pe care-l propune Heidegger pentru a înlocui vechea îndoială hiperbolică cartesiană. Max Scheler aduce în discuție trăirea simpatiei, Jaspers - iubirea, Sartre - greața, Camus - revolta.

Dar diferența e esențială. Nu atât prin repertoriul trăirilor invocate, ci prin punctul lor de pornire. De la prima privire apare șocant faptul că pentru Cioran anxietatea nu e o problemă majoră, locul ei ca pondere fiind luat de plictis. Dar totul se lămurește repede, dacă avem în vedere tema morții. La Heidegger, care este centrul de referință pentru existențialism, accentul este pus pe finitudinea ek-sistenței Dasein-ului, pe ființa-întru-moarte (Sein-zum-tode). Pentru Cioran însă problema morții nu se pune - gând pe care-l rostește răspicat în ultima propoziție din *Lacrimi și sfinți*:

*“Doar Dumnezeu să se roage pentru acel în care nu mai are ce sa moară”.*

Și apoi, dacă ar fi să aplicăm viziunii lui Cioran analitica din ontologia generală a lui Heidegger, ea ar apărea caducă. Lipsește “ lumea “, căci e demonetizată însăși evidența de a fi în lume, prin acea cădere din timp, ce desface aderența la ea. Nu mai funcționează nici existențialul “mitsein”, faptul-de-a-fi împreună cu alții, de vreme ce intră în joc singurătatea cosmică. Și atunci dispar și preocuparea și grija –

Sorge și Besorge -, lumea ustensilității cade în derizoriu o dată cu elogiul lenei, angosta nu mai răscolește ființarea Dasein-ului spre a-l relansa ekstatic întru autenticitate și angajare responsabilă (Gewisen), întru Ființă.

În locul paroxismelor anxietății ce stimulează ek-sistența, Cioran întâlnește paroxismele extazului său ambiguu și dualist. În rest, desangajare și plictis. Nu este semnalat nici măcar vreun zvon despre problema libertății. Căci aceasta ar presupune o alegere în lumea lovită de nulitate. Cât despre solidaritate, angajare, jertfă și efort sisific, ele sunt teme ce-l fac pe Cioran să zâmbească numai la gândul că cineva s-ar mai putea preocupa de așa ceva.

Existențialismul era prea « intramundan » pentru a răspunde exigențelor lui Cioran, în dialogul său direct și sfidător cu misteriosul Dumnezeu. De aceea și Nietzsche i se părea naiv, adolescentin, întrucât credea în progres, în supraom.

Rupt cum e de existențialismul ce-i era contemporan - precum și de literatura absurdului -, Cioran e totuși reprezentativ în raport cu vremea sa, în care tema extazului se laicizează, mutându-se în “stările expandate de conștiință”. O întreagă epocă a umanității și, în special, cultura modernității Europei, se încheie aici. Pentru acest final, tot ceea ce poartă în ea opera lui Cioran e profund semnificativ.

Între trăirile esențiale de care a avut parte și pe care le-a comentat Cioran, un loc privilegiat îl are insomnia. În primul rând, deoarece cu ea începe acest ciclu, veghea stând la baza extazului matriceal ce fundează concepția sa despre lume. Iar în al doilea rând, prin aceea că ea a devenit o temă de comentariu public. Cât privește pe autor, care menține acest subiect de-a lungul întregii vieți, interpretarea semnificației insomniei se rafinează cu trecerea anilor.

Oricine știe câte ceva despre Cioran cunoaște problema insomniei sale. Ea a debutat la 16 ani și a fost trăită intens și chinuitor până la redactarea și publicarea lucrării *Pe culmile disperării*, pregătind astfel și secundând experiențele extatice pe care această carte le comentează. Situată la baza edificării personalității și conștiinței sale, insomnia l-a urmărit apoi pe Cioran întreaga viață, rămânând o temă de evocare și de comentariu perpetuu.

Cea mai banală varianta interpretativă este aceea de a aborda insomnia ca boală. Ceea ce a și făcut Cioran, la fel ca și cei din jurul său. Atitudinea nu e lipsită de sens și de interes medical, căci, în perioada adolescenței, creierul trece prin importante faze de metamorfoză, în vederea încheierii dezvoltării postuterine și a integrării mature a conexiunilor sinaptice. Dar o maladie care să acopere adecvat fenomenul pe care el l-a cunoscut nu e descrisă în tratate. Ulterior, cu ocazia debutului său francez prin *Tratat de descompunere*, Cioran evocă insomnia într-un stil emfatic, declarând că ea l-a vindecat de seriozitatea abstracțiilor care-l bântuiau inițial:

*“Aveam 17 ani si credeam în filozofie. Tot ce nu avea legătură cu ea mi se parea păcat sau abjecție. Poeți? Saltimbaci, buni doar să le înveselească pe femei...Doar abstracția îmi părea că palpită...Și atunci ai venit tu, insomnie, să-mi zgudui carnea și orgoliul, tu, care schimbi bruta juvenilă, îi nuanțezi .... , îi ațâți instinctele, tu care, într-o singură noapte, dăruiești mai multă știință decât zilele încheiate în odihnă...Și atunci m-am întors la filozofie. Dar nici o idee nu poate consola în intuneric, nici un sistem nu rezistă veghei.... Există ochi ce nu vor mai putea învăța nimic de la soare și suflete bolnave de nopți de care nu se vor mai vindeca niciodată” (pag. 248).*

În primă instanță, episodul insomniei e invocat deci ca leac împotriva abstracțiilor filozofice. În textul acesta nu se pomenește nimic despre experiențele extatice, parcurse în această perioadă și care au stat la temelia primei cărți ce încheie acest ciclu de inițiere. Dar e destul de transparentă metafora și diferența dintre solaritatea abstracțiilor filozofiei și ceea ce relevă veghea unor “suflete bolnave de nopți”. De

fapt, nu e vorba de întunericul nopții, ci de veghe. Și apoi, de acea mixtură între veghe și condiția nopții, care izbucnește eclatant în amestecul de lumină și întuneric din viziunile sale extatice primordiale. Bază pentru o relație ambiguă dualistă cu Dumnezeu, atunci când îl întâlnește și îl provoacă în *Lacrimi și sfinți*. În cei peste 30 de ani ce trecuseră, de la debutul românesc la cel francez, trăirile și meditațiile lui Cioran referitoare la zona de ființare a transcendenței se diferențiaseră, redimensionându-se treptat. O evoluție similară se va petrece și cu privire la tema insomnie-veghe.

De fapt, cu veghea, Cioran cade peste un subiect tradițional al religiilor, important mai ales pentru creștinism, Trimiterea clasică e la somnul care-i lovește pe apostoli în grădina Ghetsimani, când nu sunt în stare să rămână treji și să se roage alături de Iisus. Părinții din Pateric\* fac eforturi disperate să nu doarmă și să se roage toată noaptea:

*”Spune avva Daniel pentru avva Arsenie că toată noaptea petrecea privegheat și când voia să doarmă pentru nevoia firii zicea somnului: ‘Vino, rob rău’. Și aștepta puțin șezând și îndată se scula.”*

Cioran e conștient de această semnificație tradițională și o atacă încă din *Lacrimi și sfinți*:

*“Curios ce obositoare e ideea asta de Dumnezeu! O neurastenie organică fatală. Prezența ei în conștiință e un surmenaj continuu...Să-ți suprimi și somnul pentru a te putea gândi mai mult la ea” (pag. 97).*

*“Sfințenia e negația vieții din isteria cerului. Și cum se neagă practic viața? Prin luciditate neîntreruptă. De aici suprimarea aproape completă a somnului. Roza de Lima nu dormea mai mult de două ore pe noapte, iar când somnul începea să o subjuge, se atârna de o cruce instalată în camera ei sau își menținea corpul vertical legându-și părul de un cui” (pag. 13).*

Relația dintre insomnie, veghe, luciditate, trăire extatică, divină sau metafizică, se distilează în scrierile lui gradual, o dată cu trecerea anilor.

---

\* *Patericul*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2003.

În *Exerciții de admirație*, deci la maturitatea târzie, oprindu-se la Fitzgerald, Cioran comentează insomnia ce s-a abătut tardiv asupra scriitorului, după ce avusese parte de succese, alerga după bani și intrase într-un impas sufletesc:

*“Acestei experiențe Fitzgerald încercase zadarnic să-i scape, ea îl asaltează, îl strivește, e prea profundă pentru spiritul lui. Va căuta să-l cheme în ajutor pe Dumnezeu, dar urăște minciuna. Altfel spus, nu are nici un acces la Religie. Universul nocturn se înalță în fața lui ca un absolut și nici la metafizică nu are acces...Hotărât lucru, nu era copt pentru nopțile albe...La drept vorbind, în afară de mistic sau de omul mistuit de o mare pasiune, cine e cu adevărat apt pentru nopțile albe?...Insomnia ne dăruiește o lumină pe care n-o dorim, dar la care inconștient năzuim” (pag. 175).*

Treptat, comentariul lui Cioran se mută de la insomnie la luciditate. În interviul acordat lui Liiceanu spune:

*“Când m-am lăsat de filozofie, conștiința a fost problema ce m-a intrigat cel mai mult și ideea că conștiință e o fatalitate...Omul în fond e o ființă care veghează și insomnia este pedeapsa pentru acest instinct...Veghea, conștiința neîntreruptă, este omul dus la limită.”*

*“Toată viața am avut pretenția extraordinară de a fi omul cel mai lucid pe care l-am cunoscut. Neîndoielnic, o formă de megalomanie. Dar adevărul e că toată viața am avut sentimentul că oamenii, toti oamenii, trăiesc în iluzie - cu excepția mea”.*

În sfârșit, putem citi în *Caiete*:

*“Misiunea mea a fost să-i trezesc pe oameni din somnul lor dintotdeauna, știind că astfel comit o crimă și că ar fi de o mie de ori mai bine să-i las să doarmă mai departe, de vreme ce oricum, când se trezesc, nu am nimic ce să le propun”.*

Această misiune Cioran a încercat să o împlinească un timp prin cărțile ce le publică. Dar mai întâi se petrece întâlnirea frontală cu Dumnezeu.

## 6. Dumnezeu și ceata sa își fac apariția

La masa de seară, după ce văzusem minunatul spectacol al doamnei Genoveva Preda, s-a discutat despre sesiunea de a doua zi, care urma să se țină la Primăria din Rășinari, și despre inițiativa de a se face eforturi ca, acolo, casa, în care s-a născut și a crescut, într-o familie de preoți, Emil Cioran, să devină casă memorială. Mi-am amintit de cartea, primită de Crăciun de la Relu Cioran, pe care o publicase tatăl lor, preotul Emilian Cioran, la Sibiu, în 1955. Pe atunci, înainte de a muri, era Protopop Stavrofor, iar cartea se intitula *Șapte generații de preoți și protopopi – profesori din aceeași familie : Bascianu, 1699-1903*. Era o prezentare a Rășinariului religios, în care, deși până în 1815 exista o singura biserică, slujeau în permanență mulți preoți, câte 6-11 deodată. Preoții din Rășinari tălmăceau scrisorile Domnilor Țării Românești Sfatului din Sibiu, iar comuna a fost, un timp, în secolul al XVIII-lea, și reședință episcopală. Tradiția făcea ca, aici, în unele familii, înclinația duhovnicească să se transmită din tată în fiu.

Fiind evocată această carte, pe care mulți dintre cei prezenți o cunoșteau, cineva a amintit vorba : “Pentru a se naște un lord perfect, trebuie să se străduiască din greu șapte generații de nobili englezi“. Apare firesc subiectul : la ce a dus, în cazul nostru, această agregare îndelungată de ortodoxie religioasă? Răspunsul, tulburător, care se impune este: la cartea *Lacrimi și sfinți*. De fapt, Cioran nu avea cum să-l ocolească pe Dumnezeu, nu doar datorită selecției naturale, ci și pentru că, încă de la intrarea în viață, el descoperise prin extaz instanța veșniciei.

În urmă cu doi ani când venisem prima dată la întâlnirile Cioran de la Sibiu, am pregătit și un text, deși nu eram înscris în program. El se referea la *Lacrimi și sfinți*, cartea sa care m-a pasionat și tulburat dintotdeauna. N-am susținut atunci lucrarea, nu doar pentru că lipsea din

program, ci și fiindcă am rămas puțină vreme. Am audiat, însă, pe seama acestei cărți, un excelent eseu a lui Eugene Van Itterbeek. Am recitit-o recent, pentru a nu știu câta oară. Ea se impune evident ca al doilea pas făcut de Cioran în conturarea unei tematici nucleare, pe care ulterior a sistematizat-o în Franța.

În *Pe culmile disperării* nu e vorba despre îngeri, sfinți și Dumnezeu. Creștinismul e lăsat în pace, în afara episodului cu Iisus care ar putea să fugă de pe cruce. Cum ajunge atunci Cioran la universul religios din *Lacrimi și sfinți?* Răspunsul e simplu: Prin preocupare și studiu. Pulsivitatea pentru apropierea de Dumnezeu era poate sedimentată în el genetic, arhetipal. Totuși, îl convinge pe fratele său Relu să nu se călugărească. După experiența extatică a eternității el simte incontestabil chemarea acestui topos înalt ce se articulează cu veșnicia, universul lui Dumnezeu, de care se apropie cu suflet febril. Creștinismul era religia cea mai la îndemână, cea în care a crescut, cea care mustea în jurul său. Dar Dumnezeul pe care-l abordează acum, Dumnezeu ca atare, nu se confundă deocamdată cu cel creștin. Totuși sfinții – și mai ales sfintele – sunt modelul devoțiunii, “oamenii politici” ai acestui din urmă Dumnezeu, pe care, parafrazându-l pe Pascal, am zice că Cioran îl caută pentru că într-un fel îl găsisese în eternitatea la care a avut acces. Nu e vorba însă de vreo conversiune. Și aceasta nu pentru că - așa cum scrie în această carte - “nu există convertiri, sfântul Pavel a crezut dintotdeauna”. Ci pentru că, înainte de a se apropia de Dumnezeu, el nu avusese o viață cu o structură lumească bine consolidată, precum Pavel, care-i persecuta pe creștini. Cioran tocmai se afla în procesul ascendent de individualizare și maturizare a personalității. Chemarea pe care a simțit-o pentru întâlnirea cu divinitatea, după ce descoperise veșnicia, este, de la început, un proces constitutiv, “trăit în adâncurile conștiinței”.

*Lacrimi si sfinți* e mărturia acestei constituiri, împreună cu, și alături de Dumnezeu, care e căutat, cercetat, descoperit. Raportarea la creștinism și sfinți e un proces concomitent, dar paralel. Totul se sprijină pe terenul configurat în perioada când scria *Pe culmile disperării*, cu trăirile și temele ce s-au afirmat atunci. Care sunt acum reluate, dezvoltate și completate cu altele noi.

În prima parte a cărții, referința de bază e la “Iisus și șleahta sa”, din care fac parte îngerii, sfinții, pustnicii și, până la un punct, misticii. Atitudinile și expresiile lui Cioran privitoare la creștinism sunt cel puțin ambigue, uneori în marginea blasfemiei. Fapt care, la data publicării, a scandalizat mediile de lectură și a făcut-o pe mama sa să afirme: ”Dacă știam că ai să scrii o asemenea carte, mai bine te-aș fi avortat”.

Creștinismul în ansamblu e învinuit că a introdus patimile omenești în religie, că, prin teatralismul dramatic al episoadelor sale, înfierbântă sufletul, îl face avid de sânge și învâlmășește învierea cu moartea. Că e teatral. Și că, deci, în mod firesc, și-a trăit traiul. Sfinții sunt cel puțin dubioși. Față de ei trebuie să fii precaut. Hotărârea lor de a se desprinde de lume e superbie, iar monotonia existenței de monah conduce la ariditate, la uscăciune sufletească, la plictis, la “acedia”. Dar, mai ales, viața sfinților e ambiguă, lacrimile lor – care, ce e drept, pot exprima nostalgia paradisului pierdut – sunt, în mare măsură, manifestări histrionice. S-a plâns, prin “dorul lacrimilor”, destul în Evul Mediu, ca să se răscumpere păcatul lui Adam. Aspectul asupra căruia Cioran insistă cel mai mult, cu un fel de plăcere perversă, e comportamentul sfințelor, care, în devoțiunea lor, exprimă un erotism aproape nedisimulat față de “amantul ceresc”. Iar autorul, cu pasiune de hagiograf, își exprimă dorința de a fi fost confidentul sfințelor, așa de carnal îndrăgostite de crucificat.

O consecință absolut naturală a vieții de sfânt îi apare lui Cioran a fi acedia.



*“Oboseala în umbra mănăstirii și imensitatea vidului, întinsă în țesături, o tristețe surdă și o melancolie fără elocvență nășteau în sufletul călugărilor acel gol mănăstiresc pe care evul mediu l-a numit acedia. Este un dezgust eleatic, rezultat din pustiul inimii și înmărmurirea lumii, un spleen religios. Nu o plictiseală ‘de’, ci ‘din’ Dumnezeu, care pare să se fi lăsat peste singuratec cu toate deșerturile lui” (pag. 118).*

*“Ariditatea conștiinței de care se plâng sfinții este echivalentul psihic al deșertului exterior. Revelația inițială a oricărei mănăstiri: Totul este nimic. Așa începe orice mistică. Căci Dumnezeu este expresia pozitivă a nimicului” (pag. 70).*

Pornind de aici, de la constatarea că “uscăciunea sufletului este o expresie ce revine neîncetat în descrierile pe care le fac sfinții despre aspectul obscur al condiției lor” (p.44), Cioran lansează tema plictisului. Nu doar pentru sfinți, ci pentru oameni în general, ba chiar și pentru Dumnezeu. Plictisul are, drept corelat, trăirea nimicului, dar nu a unui nimic ce tinde să se amestece cu ființa, ca în angoasa lui Heidegger. Ci a nimicului ca vid, ca gol, pur și simplu. Și care este, de altfel, o față a însuși Dumnezeului pe care-l descoperea: ”Totul fără Dumnezeu este neant, iar Dumnezeu este neantul suprem”. Dăruindu-se cu pasiune și devoțiune Dumnezeului lor, cât e săptămâna de lungă, sfinții ajung, până duminică după-amiază, să-și ardă toată rezerva de combustibil a credinței și dau de pustiul din Dumnezeu. Dar și de cel din propriul lor suflet. Căci: ”Dumnezeu aterizează în golurile sufletești. La orizontul deșertului lăuntric trage el cu coada ochiului”. (p. 60). E deci momentul să vedem ce fel de Dumnezeu a întâlnit el cu această ocazie.

Dacă, pentru Cioran, eternitatea e relevantă ca o certitudine, prin trăirile extatice, Dumnezeu, în schimb, e dedus, presupus, imaginat, postulat, plasându-se continuu într-o poziție ambiguă, de parteneriat cu superbia orgoliului uman. În speță, cu aceea a conștiinței autorului. Pentru început, apare o teză, ce va fi dezvoltată în opera sa franceză, anume: Crearea lumii nu are altă explicație decât frica de singurătate a lui Dumnezeu;...sau faptul că Dumnezeu se plictisea. Cioran dezvoltă

grotesc-ironic acest subiect. Rostul nostru, al creaturilor, ar fi să-l distrăm pe Creator:..... “Bieți măscărici ai absolutului, uităm că trăim drame pentru plictiselile unui spectator”....Dumnezeu a inventat sfinții ca pretexte de dialog. Etc. După asemenea aserțiuni, Cioran introduce completarea esențială: ”Mă simt demn în fața singurătății lui Dumnezeu numai opunându-i alte singurătăți”. În *Pe culmile disperării* era vorba doar de singurătatea subiectului și a condiției sale, ce e drept extinsă până la singurătatea cosmică. Acum tema solitudinii se dublează și se complexifică prin parteneriatul și relația multiform tensionată dintre Dumnezeu și superbia creaturii.

Dar mai e un aspect. Dumnezeu e inclus în procesul de revelări și constituirii ale unei fenomenologii a esențelor conștiinței. În primele pagini ale cărții citim: ”Pentru fiecare om Dumnezeu e întâia amintire”, autorul adăugând că sfinții împlinesc această amintire fără efortul necesar omului de rând. Apoi: ”Orice formă de Dumnezeu e autobiografică; nu numai că purcede din tine, ci te și tălmăcește...”. Această omniprezență a lui Dumnezeu în fiecare ar sta și la baza beției: ”Omul se îmbată ca să-și aducă aminte de Dumnezeu; poate de aceea și înnebunește” (pag. 22). Stimulatoare pentru această întâlnire e și singurătatea: ”Nu crede nimeni în Dumnezeu decât pentru a evita monologul chinuitor al singurătății”. Și la un nivel încă mai diferențiat: ”La limita dilatării cosmice a conștiinței, se plasează El”. Această revelare a lui Dumnezeu din străfundurile conștiinței și memoriei e, de altfel, solidară cu aceea a paradisiului: ”Cine ar putea preciza clipa în care apare paradisul la suprafața conștiinței?” (pag. 64); ”Geme paradisul în străfundurile conștiinței și plâng întâile amintiri” (pag. 188). Precum și a iadului, cel puțin în modernitate: ”Fericirea noastră, a modernilor, e că ne-am descoperit infernul în suflet” (pag. 55).

Esențialul relației cu Dumnezeu e confruntarea: ”Imposibil de a-l iubi pe Dumnezeu altfel decât urându-l” (pag. 122). ”Cu Dumnezeu trăim în ritm alternant; ne împărtășim succesiv puterea” (pag. 170); ”Fiecare om ispășește, de la naștere la moarte, păcatul de a nu fi Dumnezeu” (pag. 169); ”Un suflet mistic și imperialist nu recunoaște alt dușman decât pe Dumnezeu” (pag. 169); ”Cu Dumnezeu nu poți fi părtaș în același timp la putere. Îl poți înlocui, îl poți urma, dar nu poți sta alături” (pag. 171); ”Nu am de împărțit cu nimeni nimic; decât, încă o vreme, cu Dumnezeu” (pag. 173). Și, în final: “în expresia ei ultimă, superbia este substituirea lui Dumnezeu prin om, o uzurpare neîntreruptă. Cine a trăit până la capăt orgoliul singurătății, nu mai poate avea decât un rival: pe Dumnezeu”.

Viziunea privitoare la Dumnezeu, cel din *Lacrimi și sfinți*, se articulează, până la un punct, cu trăirile dualiste, gnostice și bogomilice, așa cum Cioran și afirmă către sfârșitul vieții. Dar și cu trăirile sale extatice, în care lumina și întunericul se amestecau. Și totuși, sfinții care plâng după paradis sunt creștini. Ei sunt și cei ce exprimă, paradigmatic, prin acedia, plictisul. Plictis care, alături de lene, va deveni una din temele centrale ale ideologiei lui Cioran. Dar care, acum și aici, își dezvăluie originea transcendentă.

Plictisul, acedia, ca dușman al pustnicului care se roagă, rupt de lume, e o veche evidență în creștinism. În *Pateric*, de acedia sunt atinși avva Antonie, avva Pimen și amma Theodora. Termenul *acedia* e tradus în românește prin lehamite, delăsare, sfârșeală, oboseală, întâlnindu-se astfel cu lenea, și ea una din marile teme ale lui Cioran. El amintește uneori și de scârbă: ”Este un dezgust eleatic, rezultat din pustiul inimii și înmărmurirea lumii, un spleen religios” (pag. 118). În plictis, individul uman se află alături de lume, neaderent de ea, într-un vid de existență. Căci acum nu e vorba doar de acedia clasică, ci de plictisul universal al oamenilor. La fel ca și Dumnezeu, la fel ca și raiul și iadul, el, plictisul,

zace în străfundurile fiecăruia, ieșind uneori în prim plan, alteori lucrând deghizat. Plictisul nu ține de condiția socială sau de cea a națiunii: ”Între plictisul care miroase a pământ al rușilor și cel parfumat al saloanelor engleze sau franceze, deosebiriile sunt mai mici decât par, căci la amândouă sursa e aceeași: inaderența sângelui la lume” (pag. 122). Existența în lume, în istorie, în timp, e, în cele din urmă, lipsită de sens. ”Plictisul e forma cea mai elementară de suspendare a timpului, precum extazul e ultima și cea mai complicată” (pag. 123). Sau : ”Vidarea temporalității - fie în plictiseală, fie în groază - ne aruncă într-un neant vibrant” (pag. 76). Fiind vorba de temporalitate, plictisul nu se rezumă la indivizi, el afectează și popoarele, a căror existență se desfășoară în timp: ”Un popor intră în decadență când începe să se plictisească” (pag. 120). Sau: ”Romanii n-au dispărut de pe fața pământului în urma invaziilor barbare și nici din cauza virusului creștin, ci un virus mult mai complicat, lăuntric și fatal, i-a ruinat în sâmbure: plictiseala. Ei au început să aibă ‘timp’, pe care nu l-au mai putut umple cu nimic. Timpul ‘liber’ este un blestem, suportabil unui gânditor, dar este un chin unic pentru un popor” (pag. 121). Nu e vorba de a înlătura cu totul plictisul, acesta fiind un blestem definitiv, o condiție antropologică. Poți doar să manevrezi raportarea la această stare: ”*Totul în viață e să știi a te plictisi ‘esențial’*. Nenorocirea e că aproape toți oamenii rămân la suprafața plictiselii. Se cere mult stil pentru a viețui urâtul esențial” (pag. 121). Dar, deși plictisul apare, la prima vedere, ca fiind istoric și laic, originarea sa rămâne, de fapt, tot acedia, chiar și în lumea modernă. Căci: ”Acedia modernă nu mai este singurătatea mănăstirească - deși fiecare purtăm o mănăstire în suflet -, ci vidul și spaima de ineficiența unui Dumnezeu părăginit” (pag. 119).

La capătul acestei lecții magistrale despre plictis, pe care Cioran o expune aici, trebuie reținută ideea sa fundamentală : plictisul se originează în timp, într-o anumită fațetă a calității timpului.

În *Lacrimi și sfinți* nu sunt uitate nici eternitatea, nici extazul. Doar că acum sunt invocate și contemplarea sau arta, ca mediatori spre transcendență, spre rai și iad: ”Eternitatea nu este o altă calitate a devenirii, ci negația ei. Între oamenii bolnavi de veșnicie și cei imuni, există o prăpastie mai mare decât între un înger și o broască” (pag. 94). Dar se menține o permanentă ambiguitate, căci accesul la veșnicie e posibil doar din mijlocul acestor lucruri trecătoare. Nu li se poate trece cu vederea sfinților că s-au lansat în marea lor aventură, fără să cunoască acele clipe de “plenitudine a vremelniciei, când ne răsare soarele pe cerul gurii și pământul se zvârcolește la picioare. Și nu le iert că din risipa lor de lacrimi n-au găsit una ca recunoștință pentru lucrurile trecătoare” (pag. 71). Aceste lucruri trecătoare pot fi punctul de plecare, ancora de mediere, prin contemplație, pentru cele din înalțuri. De pildă, contemplarea peisajului - exemplele sunt extrase, mai ales, din peisajul pictat olandez - , muzica de pe vremea când nu era compusă pentru oameni (Beethoven a încărcat-o de politic), poezia, prin creatori precum Baudelaire. În proză, îl avem pe Dostoievski, “ultimul care a încercat să salveze paradisul” (pag. 31). Sau Shakespeare, care ar fi putut să-i reunească pe toți sfinții într-o unică dramă, cu un sfânt criminal. Sunt deci multe căi de mediere spre zona aceea teribilă, nu doar clipele de extaz, când se dezlănțuie în tine supraconștiința. Mai mult chiar, așa cum paradisul și Dumnezeu zac în abisurile arhetipale ale conștiinței fiecăruia, la fel extazul potențial e democratic distribuit tuturor. Și chiar se și petrece efectiv în viața fiecăruia, ca surrogat, o dată su paroxismul sexualității: ”Orice fel de extaz suplinește sexualitatea...actul sexual își depășește la orice ființă semnificația biologică. El este un *triumf* asupra animalității. Căci sexualitatea este singura poartă spre cer din toată biologia” (pag. 23).

Contemplarea, prin ea însăși, scoate omul din acțiune. Din munca și strădania umană în vederea zăpăcitorului progres. Dacă ai vrea să fii o floare, pe care să o mângâie soarele, nu-ți mai pasă de luptele politice și noutățile tehnicii. Această detașare, consubstanțială întregii atitudini deja cristalizate a lui Cioran, e cea care-l face să scrie toată viața un elogiu adresat lenei. Dar acum teza capătă o dimensiune în plus, cea a raportului dintre verticalitate și orizontalitate. Omul poziției verticale e cel al strădaniei și al muncii. Orizontalitatea marchează șansa gândirii: ”Nu se poate gândi decât orizontal. Este aproape imposibil să concepi eternitatea în poziție verticală. Animalul se va fi ridicat la rangul de om în momentul de trecere de la orizontal la vertical, dar *conștiinta* nu s-a născut decât în clipele de libertate și lene, orizontale prin excelență”.

Noaptea întunecată, cu sclipiri de stele, a fost invadată de lumina lunii, făcând din crestele Făgărașului un limen pentru alte lumi.

## 7. La Primăria din Rășinari

Primul și al doilea Cioran.

Sâmbăta dimineața, 7 mai, ne-am dus cu mașinile la Rășinari, drum de 11 km. Eugène Van Itterbeek era ocupat cu organizarea. Cei din Sibiu au venit direct la Primărie, unde sala de consiliu s-a umplut, până la urmă, și cu localnici și cu participanți veniți de mai departe. Erau de față, desigur, primarul și preotul. Acesta din urmă participase și la ședința comemorativă de la Academie. Au fost discursuri oficiale, luări de cuvânt diverse și comunicări. În hol se afla un bufet cu de toate, inclusiv slănină, palincă și vin.

A sosit și Eugen Simion, directorul Institutului de literatură George Călinescu și fost președinte al Academiei Române. Venea de la Lancrăm, unde avusese loc o aniversare Blaga. Și, cum în acest an aniversările s-au ținut lanț, mai ales în această zonă de centru a Ardealului, a adus și făcut cadou primăriei din Rășinari o ediție completă Goga, realizată de Academia Română, cu ocazia celor 130 ani ce s-au împlinit de la nașterea poetului. Eugen Simion a vorbit cu temei despre efortul depus de această instituție în alcătuirea și publicarea unor ediții complete din opera scriitorilor noștri. Despre necesitatea acestor ediții. Avea, desigur, dreptate. Am suferit întreaga viață că nu avem astfel de lucrări, comparabile cu cele germane sau maghiare, deși începutul se făcuse de mai multe ori. Problema era cu ducerea la sfârșit; și nu cu lenea preamărită de Cioran, căci atunci nici nu s-ar fi început. Deși cunosc vorba lui Creangă : românului îi e greu până se apucă de o treabă, că, de lăsat, îndată se lasă. Am înțeles că lucrurile s-au schimbat. Nu doar lui Eminescu i s-a publicat integral opera, ci și pentru alți scriitori s-a înfăptuit acest program, uneori centrat tematic. Dificilă a fost și rămâne finanțarea. Dar, până la urmă, cu efort și cu perseverență, se mai găsesc

soluții. (La o lună după ce am plecat de la această întâlnire, am aflat, într-o seară, povestind, la un prieten comun, cu secretarul Academiei, profesorul Otiman, care e din Timișoara, că s-a terminat publicarea marelui Dicționar al limbii române, așa cum îl visase Hasdeu, în nenumărate volume imense, cu sprijinul financiar al Băncii Naționale, mediat de guvernatorul Mugur Isărescu). Acum, la Rășinari, Eugen Simion ne-a vorbit de faza avansată în care se afla o ediție completă a operelor românești ale lui Cioran, care va fi gata, probabil, la toamnă, marcând astfel anul aniversar. Iată, am gândit eu, sunt totuși evenimente mai consistente, în ceea ce-l privește, nu doar cam subțirea noastră adunare de aici.

Vremea se arăta oscilantă. În program fusese prevăzută o vizită la locurile memorabile din Rășinari și o alta la Păltiniș. Eugen Simion a avut vorbe de laudă pentru cei care organizează aceste colocvii Cioran și editează *Caietele Cioran*, sugerându-le ca, pentru o poziționare mai de prestigiu, să se afilieze Academiei Române. S-a discutat și despre eventuale surse de finanțare, spre a se cumpăra și amenaja Casa memorială Cioran, dar problema a rămas în suspensie. La ora prânzului, întrucât aveam un tren care pleca în jurul orelor 16, am coborât cu mașina, am făcut o scurtă vizită la Ica Cioran și m-am dus la gară.

Aici, până s-a format garnitura, am stat și m-am gândit. Deci, avem de-a face cu doi Ciorani. Primul, din tinerețe, cel ce a scris și publicat în limba română și care va fi editat de Academie. Și al doilea, cel de la Paris, care a gândit, scris și publicat în limba franceză; și a cărui operă o avem acum tradusă și în limba noastră. Împrejurare, până la un punct, similară cu aceea a primului și a celui de al doilea Heidegger - cel de după Kehre. Sau cu primul și al doilea Wittgenstein - cel din *Tractatus Logico Philosophicus* și cel din *Cercetări filozofice*. Aceste două exemple ce mi-au venit în minte nu sunt chiar identice. Al doilea Wittgenstein, cel



al jocurilor de limbaj și al formelor de viață, e simetricul opus al primului, care propunea o echivalență între fiecare stare de lucruri din univers și o expresie propozițională ce i se atribuie. Wittgenstein, după ce, în perioada când scria *Tractatus Logico Philosophicus*, era convins că a descoperit esența ultimă a adevărului, trece printr-o perioadă de autism, constructivism imobiliar și gânduri de călugărie. Apoi revine cu o filozofie a limbajului, care nu mai e deloc statică, promovând dinamismul aproximărilor conjuncturale, dintr-un fond lingvistic-semantic de profunzime. Și păstrează, în spatele acestei mundaneități fenomenale a exprimărilor, o tăcere de sfînx asupra misterului unei etici.

La Heidegger lucrurile stau puțin altfel. Analitica Daseinului, care e propusă drept prolegomene în *Ființă și timp*, are doar pretenția de a deschide orizontul formulării unei probleme. Ceea ce urmează, în a doua parte, sunt sondări la baza acestui fundament, în însăși istoria desfășurării gândirii, ajungându-se, printr-o hermeneutică de profunzime, într-un teritoriu unde orientarea gândului mai funcționează doar prin indici și metafore. Astfel încât limbajul poeziei capătă supremație. Wittgenstein avusese, la început, certitudinea adevărului, la care renunță apoi. Heidegger are și el, din primele momente, un fel de certitudine, aceea că a găsit locul unei probleme ce a fost mistificată, că a dat de urma unui mare mister. Și, cu asta, totul tinde să realunece în ocultație.

Pentru ambii gânditori, întrebarea despre Dumnezeu nu e centrală. Dar umbra Lui se simte mereu, mai ales în zonele lor de tăcere. Și amândoi au avut, încă din tinerețe, aidoma, până la un punct, lui Cioran, o revelație, ce i-a condus la convingerea că au descoperit ceva esențial.

Să ne întoarcem, însă, la Cioran. El nu are pretenția de a umbla pe tărâmul filozofiei. Mai mult încă, în mod explicit și violent, se leapădă de filozofi. Singurii pe care-i suportă și pe care-i și cultivă, oarecum, sunt scepticii. Fiindcă aceștia marchează finalurile ciclurilor istorice, ale

universurilor culturale și ideatice, ce se manifestă atunci când apar plictisul și lenea, rafinamentele crepusculului și ale descompunerii. În rest, în lumea filozofiei, el nu identifică decât oameni reci, pasionați de simetrii și sisteme, ființe fără foc și zbucium, care nu gândesc la suferință și moarte, insensibili la nenorocita aceasta de condiție umană: ”Filozofii au sânge rece. Nu există căldură decât în preajma lui Dumnezeu. De aceea tot ce e Siberie în sufletul nostru îi cere pe sfinți” (*Lacrimi și sfinți*, pag. 51).

Potrivit lui Cioran, orice ins înzestrat cu certitudinea eternității găsește greu un loc, recunoscut public, în lumea oficială a spiritualității. De filozofi se desolidarizează. Cu oamenii religiei și cu sfințenia lor întreține o ceartă fățișă. Dogmatica se leagă și de filozofie și de mistică. Oamenii de litere scriu romane sau poezii. Muzicienii se ocupă de muzică. Pictorii de pictură. În această lume, singurul lucru ce-i rămânea la îndemână, dată fiind concepția de viață pe care și-o conturase, era să nu întreprindă nimic. Și așa a și procedat, nu a făcut nimic. Adică, după paroxismul ratat cu *Schimbarea la față a României*, a continuat să se plictisească, citind cărți. ”Nimeni nu citește pentru a ști, ci pentru a uita. Bibliotecile, ca și cârciumile, sunt fructul plictiselii”. Citește, mai publică la București eseuri și aforisme, pleacă la Paris și bate Franța în sus și-n jos pe bicicletă într-o perfectă solitudine. Uneori se oprea prin cimitirele din sate și, culcat printre morminte, privea cerul ore în șir. Căci: “Datoria unui om singur este să fie și mai singur” (*Lacrimi și sfinți*, pag. 118).

Dacă, între cele două perioade ale sale, Wittgenstein s-a preocupat de construcția unei case pentru sora sa, iar Heidegger a pierdut vremea ținând seminarii monotone, Cioran a devorat cărți și a contemplat peisaje, pedalând. Dar, pe de altă parte, dacă cei doi invocați mai sus au trecut de la o formă încheată de expunere, în tinerețe, spre una tot mai vagă și mai aproximativă, în maturitatea târzie, Cioran avea, dimpotrivă, în urmă,

dacă se uita, doar texte amorfe și dezlânate. Atât *Pe culmile disperării* cât și *Lacrimi și sfinți* mustesc de idei, exprimă o experiență excepțională, dar sunt scrise aproape ininteligibil, ca o revărsare haotică a unui prea plin sufletesc. Maturitatea și lectura sedimentează gândurile, astfel încât, pe lângă nevoia de lirism, apare și cea de structură. Franța a fost, mereu, țara în care a domnit o ordine bine așezată, însă nu rigidă. Ordine ce a permis jocuri ale spiritului și revoluție, pe fundalul limbii lui Racine, a limbii standardizate de Academie. Cioran avea nevoie de Franța ca de aer. Trăirile sale, ce se ordonau prin lecturi și meditație, pretindeau un mod de exprimare structurat. Limba franceză, limba aceasta aproape moartă, aproape clasică, trebuia învățată la perfecție. Iar gândirea - reașezată în matca acestei expresii. Cioran nu avea de ales. El a făcut ceea ce era inevitabil. Fără a-și altera cu nimic fondul de trăiri, teme și idei, a rescris, de patru ori, *Tratatul de descompunere*, a așteptat un an premiera și a debutat public. Și astfel, a pus o primă piatră pentru edificiul său ideatic, pe care-l avea să-l clădească în cultura franceză a vremii.

A început să ființeze, deci, și cel de-al doilea Cioran.

După ce ai zăbovit printre cărțile lui Cioran din tinerețe, cu atenția îndreptată asupra experiențelor și temelor ce l-au bântuit, de la sfârșitul adolescenței și în prima parte a vieții, ești curios să afli cum se prezintă acestea cu ocazia noii sale nașteri în spațiul limbii și culturii franceze.

În *Tratat de descompunere*, insomnia este evocată, către sfârșitul cărții, în pasajul mereu citat, ca salvatoare de seducțiile aridei filozofii. Extazul apare mai la început, într-un text explicit, în care e prezent și Dumnezeu, dar minimalizat.

*“Suntem meniți pieirii de fiecare dată când viața nu ni se dezvăluie ca un miracol, de fiecare dată când clipa nu mai geme de un fior supranatural. Cum să reînnoiești senzația de plenitudine, secunde de delir, străfulgerările vulcanice, minunile de fervoare care fac din Dumnezeu un accident al....nostru. Nu este în puterile noastre să ne amintim freamătul care ne face să coincidem cu începutul*

*mișcării, preschimbându-ne în stăpânii primei clipe a timpului și în făurarii spontani ai Creației”(pag. 55).*

Diferențierea de extazul mistic e făcută imediat, prin trimiteri la Ignățiu de Loyola și Sfânta Tereza de Avila, concluzionându-se:

*”Prin ce ciudățenie a sorții anumite ființe, ajunse acolo unde s-ar putea contopi cu o credință, fac calea întoarsă, pentru a urma un drum care nu le duce decât la ele însele-adică nicăieri?”(pag. 56).*

Experiența se referă desigur la autorul însuși. Dar tema căderii în timp, în istorie, rămâne coloana vertebrală a ideății. Căci:

”Orice om ce aderă la timp e slugă” (pag. 85). Acum, Cioran formulează și o sentință privitoare la singurul aspect ce poate deriva din această temporalitate. Adică un triplu impas, care suna așa: Spiritul descoperă Identitatea; Sufletul, Plictisul; Trupul, Lenea.

Plictisul nu putea fi nici el absent din această carte, generat cum e de multiple surse. Dar, mai ales, de “căderea în timp,” “ecou în noi a timpului ce se destramă”.

*“Plictisul ne dezvăluie o eternitate care nu e depășirea timpului, ci ruina lui;...un absolut plat în care nimic nu mai împiedică lucrurile să se învâртеască întruna în căutarea propriei lor căderi”(pag, 47).*

Cu origine și în acedie, plictisul e hiperbolizat prin ideea unui “univers preschimbat în după-amiaza de duminică”. El este transpus și în istorie, într-un capitol special, intitulat *Plictisul învingătorilor*. Cel mai interesant aspect apare însă în relaționarea lui cu boala. Plictisul fiind insuportabil, boala îi e de preferat. Deși prefigurează moartea, boala aduce o nouă calitate vieții, în raport cu sănătatea:

*“Cel care suferă de un rău anume nu are dreptul să se plângă, el are o ocupație. Marii suferinzi nu se plictisesc niciodată...căci orice suferință intensă suscită un simulacru de plenitudine..., în timp ce suferința fără motiv, în această nefericire temporală care e plictisul, nu opune conștiinței nimic care să o silească la un demers rodnic”(pag. 25).*

Așa că avem, și din această direcție, o explicație - alături de altele - de ce a fost Cioran toată viața un mare bolnav, așa cum demonstrează Marta Petreu în recenta ei carte.

Vine la rând lenea. Ea este o atitudine pe care Cioran o susține cu disperare, ”deși se pare că e prea târziu ca umanitatea să scape de iluzia *actului* și să se înalțe la sfințenia trândăviei” (pag. 72). Dimpotrivă, toți doresc ceva, se străduiesc să facă ceva, se zbat pentru ceva, cred în ceva, se fanatizează pentru ceva. Și, de aceea, se chinuie cu iluziile libertății și ale solidarității, vor să fie mereu împreună, unii cu alții sau unii împotriva altora, în cetate sau în cercurile infernului. Niciunde nu poți scăpa de ceilalți și de înregimentări, de cuvântul “noi” sau de impersonalul “se”. Până și filozofii, ființe reci și obsedate de vagul esențialului, se ocupă de “ceva”, de ființă. Ei sunt pe o pistă alunecoasă și periculoasă. Căci, cățarați pe scara întrebărilor, dacă nu știu să se oprească pe ultima treaptă, la limita absurdului, a inacesibilului, a neantului, se expun falimentului sterilității. Nesuportând angoasa metafizică, regresează în lumea temporală a realității și întorc pe toate fețele ființa, analizând-o la nesfârșit.

În prima sa carte franceză, Cioran reia rezumativ povestea sfinților, de care acum se desolidarizează total. Singurul lor merit ar fi acela că nu procrează. Dar cei nemarcați de sfințenie tot acolo vor ajunge, prin neurastenie generalizată. Despre Iisus, ca de obicei, o singură remarcă: Bine ar fi fost dacă n-ar fi înviat, ce dramă superbă ar fi scris despre el Shakespeare. Iar despre creștinism:

*“Talmeș balmeș sublim, creștinismul e prea profund - și mai ales prea impur - ca să mai dăinuie; secolele îi sunt numărate. Pe zi ce trece Iisus e tot mai searbăd; preceptele, ca și blândețea-i, sunt sâcâitoare; miracolele și divinitatea sa stârnesc surâsuri. Crucea se înclină”*(pag. 205).

Dar povestea cu Dumnezeu e alta. Ceea ce s-a configurat în *Pe culmile disperării* (parteneriatul, conflictul, cearta cu el, confruntarea) rămâne.

Astfel, căutând un tovarăș pentru singurătatea sa absolută, Cioran nu ajunge să îl invidieze decât pe Diavol :

*“În căutarea unui adevărat sihastru, trec epocile în revistă și nu-l aflu și nu-l invidiez decât pe Diavol... ‘Duh al minciunii, Prinț al întunericii, Cel Blestemat, Vrășmașul’ – cât de plăcut e să-mi amintesc de numele care i-au veștejit singurătatea...Prezența lui îmi este necesară ; ființa singură merge către ființa cea mai singură, către Cel Singur” (pag. 262).*

Ca urmare, adresarea către Dumnezeu devine aproape un blestem :

*“Că opera ta încetează sau continuă - e tot una! Supușii tăi nu pot desăvârși ceea ce ai făcut tu la întâmplare și fără geniu. Vor ieși totuși din orbirea în care i-ai cufundat, dar avea-vor forța să se răzbune, iar tu - să te aperi? Această rasă e mâncată de rugină, iar tu chiar mai mult decât ea. Întorcându-mă către Dușmanul tău, aștept ziua când îți va fura soarele ca să-l atârne peste un alt univers” (pag. 213).*

*Tratatul de descompunere* aduce însă și ceva nou în tematica cioraniană. Și anume, accentul pus pe Istorie. Interesul pentru începutul și sfârșitul istoriei, pentru cicluri culturale și spirituale. Mai ales pentru finaluri, crepusculare, rafinate, sceptice, fără criterii și măsură, plictisindu-se cu delicii frivole. Sfârșituri ce anunță haosul. Dar și noi începuturi, viguroase și barbare, centrate de noi zei; cu toată malignitatea fanatismului cu care aceștia se propagă, aici, în lumea de jos, căzută în timp, fără de acces la absolut.

Istoria aceasta are legătură cu soarta individului, cu trecerea de la anonim la conștiință în Grecia, de la Homer la sofști; în Roma, de la vechea republică austeră la înțelepciunea imperiului; în lumea modernă, de la catedrale la dantelele secolului al XVIII-lea. Exemplară e povestea Romei imperiale, care de acum înainte, va fi referința de bază a lui Cioran:

*“Roma, la apusul ei, nu a moștenit de la Athena decât ecourile decadentei și răsfârngerile secătuirii...Toate întrebările părănd legitime, superstiția limitelor formale nu mai zăgăzuia dezmățul curiozităților arbitrare...Pe străzile Romei, mișunau, cu diferite rețete de “fericire”, epicureeni și stoici, experți în înțelepciune, nobili șarlatani, uniți la periferia filozofiei pentru a vindeca o oboseală incurabilă și generalizată. Dar terapeuticii lor îi lipseau mitologia și anecdotele stranii, care, în bicisnicia universală, aveau să constituie vigoarea unei religii nepăsătoare la nuanțe, venită de mai de departe decât ei” (pag. 57).*

Atmosfera aceasta de dinaintea revoluției brutale și nivelatoare a creștinismului îi convine lui Cioran, fiindcă: ”în afară de scepticii greci și împărații romani din perioada decadentei, toate spiritele par aservite unei vocații municipale, obsesiei insipide de a fi util”. Dar lucrurile nu puteau dăinui așa. Chiar când se îndepărtează de religie, omul îi rămâne aservit. Străduindu-se mereu să făurească simulacre de zei, el îi adoptă apoi cu febrilitate. Nevoia lui de ficțiune, de mitologie, trufia lui împotriva evidenței și ridicolului!? Și așa, a triumfat, printre sclavi, simplitatea viguroasă a noului zeu creștin, nesofisticat, propagat cu energie de oameni virulenți, precum Sfântul Pavel, « cel mai eficient agent electoral din istorie ». ”Mă simt mai în siguranță lângă Pyrrhon decât lângă un sfânt Pavel, pentru simplul motiv că o înțelepciune ce rostește cuvinte de duh este mai blândă decât o sfințenie dezlănțuită” (pag. 91), exclamă acum Cioran, care nu suportă intoleranța, intransigența idealiştilor sau prozelismul ce dezvăluie fundalul bestial al entuziasmului:

*“Când se refuză să se admită că ideile pot fi schimbate între ele, sângele curge...Adevărații criminali sunt cei ce stabilesc o ortodoxie în plan religios sau politic...Fiindcă orice credință exercită o formă de teroare, cu atât mai înspăimântătoare, cu cât agenții ei sunt mai puri” (pag. 8).*

Deși analiza și referința vizează ascensiunea creștinismului și epocile de intoleranță religioasă, e evidentă trimiterea la orice ideologie fanatică și, mai ales, la totalitarismele secolului XX, dintre care multe erau active când se scria această carte. Iar Cioran susține explicit că: ”politicile reformatoare și toți cei ce invocă un pretext colectiv sunt niște

trișori”. El nu e departe de cei ce făceau, pe atunci, critica istorismului, cu alte mijloace și în alt stil.

Tema perioadelor istorice crepusculare și rafinate, decăzute și sceptice va rămâne preferențială în scrierile sale, în ea înscriindu-se mai târziu și comentariul despre Sissi, pe fundalul amurgului imperiului austro-ungar. Dar încă de pe acum, tematica acestor finaluri capătă un accent grav, în discuție intrând ansamblul culturii moderne a Europei. Deci prezentul istoric:

*“Găsindu-ne în punctul simetric agoniei antice, prada aceluiași rele și sub povara unor iluzii la fel de ineluctabile, vedem cum marile sisteme sunt abolite...Un Zeu amenință mereu la orizont...să avem grijă ca Zeul să nu se așeze în mijlocul gândului nostru, să ne păstrăm încă îndoiala...orice aspirație, oricât de arbitrară și fantastă, fiind preferabilă adevărilor inflexibile” (pag. 59).*

În 1949, Cioran, “cu nostalgia sa pentru o lume fără *ideal*, a unei agonii fără doctrină ” (pag. 13), pleda, direct și indirect, pentru toleranță, pentru democrația ideilor. Din poziționarea sa sceptică, el ura fanatismul, care antrenează masele de oameni în indistincția gregarității, vehiculând promisiunea unui viitor de aur. Și presimțea sfârșitul unei mari epoci a omenirii.

Teme dezvoltate în etapa « doctrinară » a scrierilor sale, care va începe peste zece ani.

Șirul de vagoane a tras la peron. Am urcat, m-am așezat comod și, la ora 15.40, am pornit, încet, spre casă.



## 8. Un drum

Trenul ce pleacă spre Timișoara face un ocol al Sibiului, astfel că bisericile se văd succesiv din diverse perspective. Totdeauna m-a fascinat acest spectacol, în perspectivă profilându-se munții. Cindrelul, apoi, undeva, în adâncime, Păltinișul atâtor ore de dialog minunat din viața mea, iar la poale – Rășinariul, pe care tocmai l-am lăsat în urmă. Calea ferată străbate partea de sud a Podișului Transilvaniei, coboară înspre Munții Zărandului, spre Săvârșinul copilăriei mele și ajunge la câmpie, de unde începe, la Arad, pusta; în fine, Timișoara, oraș fără dealuri în jur, străbătut doar de un canal. Am parcurs deseori acest drum, în ambele sensuri. Pe el a coborât, de două ori, Constantin Noica, venind la Timișoara, să cerceteze “bestiarul” ce se reunea aici în discuții teoretice: ”Nu știam de Timișoara decât că era un important centru steinerian”, îmi spusese el. Iar a treia oară, ca să-l viziteze pe Relu Cioran, care, vremelnic, trebuia să stea pentru refacere pe aici. Îmi place să contemp lu, din tren, priveliștile ce se schimbă cu repeziciune, iar în această zi de mai vremea era nestatornică, norii alternau cu o lumină ce făcea să strălucească verdele crud. Așa că, după un vechi obicei, am făcut fotografii. Apoi am prins să răsfoiesc cele trei cărți ce le luasem cu mine, trilogia doctrinară în care Cioran își dezvăluie și își ordonează viziunea asupra lumii, pe măsură ce înaintează în vârsta adultă. În ordine cronologică, am început cu *Istorie și utopie*.

*Istorie și utopie* a apărut în 1960. Deceniul care trecuse după debutul francez al lui Cioran a fost marcat de marea tensiune dintre cele două blocuri politico-militare, de expansiunea mondială a comunismului leninist și de revoluția ungară din 1956. Îmi amintesc zgomotul tancurilor

sovietice, ce au trecut, în noaptea aceea de toamnă, pe sub geamurile locuinței mele de student, în drumul lor spre apus. La noi în Timișoara, studenții s-au mișcat, au ieșit în stradă, au fost ridicați și închiși la Becicherec. Iar în anii următori, s-au așternut pâcla și angoasa peste Universitate. În fiecare săptămână apăreau liste cu exmatriculați...

*Istorie și utopie* începe cu *Scrisoare către un prieten de departe*, text pe care Cioran îl adresa lui Constantin Noica în 1957 și pe care l-a publicat în *Nouvelle Revue Française*. Se cunoaște bine epopeea ce a urmat: Răspunsul lui Noica, arestarea sa împreună cu un lot de intelectuali români, condamnarea la ani grei de pușcărie. În articolul său, Cioan tratează *Despre două tipuri de societate*, analizând democrația occidentală în comparație cu regimurile politice comuniste. El face bilanțul drumului său în Apus, evocă efortul și sensul asimilării sale în limba franceză, se detașează de excesele tinereții, comentează tarele și virtuțile Occidentului. Deși acid și critic la adresa acestuia, îl acceptă, totuși, fiindcă lasă oamenii în pace și are o toleranță nepăsătoare pentru tot. Deplânge pierderea idealurilor și vigorii culturii europene, dar e intransigent cu ideologia de înregimentare a comunismului, cu periculoasa lui utopie. De fapt, întreaga dezbatere vizează primejdiile și malignitatea utopiilor sociale, exemplele fiind luate, în primul rând, din secolul XVIII. Se declara un *liberal intolerant* și afirma că iubește Parisul, că nu l-ar părăsi pentru nimic în lume. În ansamblu, comentariul plasează problematica politică a prezentului pe fundalul dramei istoriei și al finalului acesteia.

În răspunsul său, Noica începe prin a deplânge evoluția de ansamblu a societății contemporane într-o direcție tehnicistă, ce demolează cultura, evoluție girată chiar de modelul european occidental. În această perspectivă, în curând va dispărea satul și, o dată cu el, și bogăția limbii române. Apelul către Cioran, de a se reîntoarce la limba română, e făcut

și în ideea unui patriotism profund, cu speranța că o cultură bogată, care să se impună în lume, va plasa și limba română în structurile lingvistice perene ale Europei, păstrând-o astfel. E, într-un fel, reluarea idealului de măreție, pe care însuși Cioran îl afirmase, hiperbolic, în *Schimbarea la față a României*. Critica esențială pe care i-o aduce Noica lui Cioran este că are în vedere doar o față a realizărilor Europei, cea care, în formularea lui Pascal, exprimă “spiritul de finețe”. Europa a produs, însă, și a exportat pe tot globul și ceea ce ține de “spiritul de geometrie”, cel științific. Iar cele două aspecte, dacă nu sunt ținute în echilibru, printr-o înțeleaptă sinteză, dacă rămân divergente, ceva catastrofic se apropie. În continuare, scrisoarea lui Noica devine prolixă și ambiguă, cu trimiteri la Hegel - de care Cioran chiar în această perioadă își bătea joc - și la o întreagă tradiție filozofică, ce coboară până la Aristotel. Probabil că, văzând doar aceste două nume în text, Cioran a trecut repede peste rest. E stupefiant să constați că, dincolo de contactul spiritual pe marginea unor teme de actualitate, fiecare dintre cei doi gânditori parcă ignoră deliberat universul celuilalt. Și așa va fi și în continuare, fiecare își va urma cursul pe propria sa orbită, ducându-și la capăt misiunea de care s-a încărcat, respectându-se și iubindu-se însă reciproc. Acest tip de atitudine e similar și în relația lui Cioran cu Eliade, în care vede doar un clasificator al religiilor, neaderând cu sufletul la nici un Dumnezeu. Și, desigur, Eliade îl considera pe Cioran unul din acei oameni dotați cu capacități extatice de iluminare interioară, pe care-i întâlnea în toate religiile lumii, pretutindeni și oricând. Un ins apropiat, excepțional în comentariile sale culturale, pe care-l stima și pe care, poate, îl iubea. Un cărturar ce trebuia lăsat în voia sorții sale, pe traseul său, cu toate regulile acestuia.

Eu l-am cunoscut pe Noica la 20 ani după acest schimb de scrisori, când ieșise din pușcărie și purta o corespondență destul de constantă cu Cioran, vizitându-l des pe Relu la Sibiu. Trecutul începea să devină o

amintire, iar proiectele de atunci să avanseze, pentru fiecare, spre împlinire.

În *Istorie și utopie*, problema politicului nu e ignorată. Perspectiva e însă istorică, astfel că referința la lupta pentru putere și tiranie în diverse epoci, apogeul și decăderea Romei rămân în centrul atenției. Fără tiranie, fără ucenicie la școala tiranilor, mecanismul intim al istoriei - istorie care exprimă căderea omului din paradis în timp - este de neconceput. Și la fel fără ranchiună. Dar totul începe cu începutul, așa încât nu e de ignorat ranchiuna omului față de Dumnezeu, și a lui Dumnezeu față de om, gâlceava lor reciprocă. Tirania și ranchiuna politico-istorică, reverberația lor în origini își au și ele temeiul în abisurile conștiinței. Nu e om care să nu fi dorit, inconștient, în permanență, să-și suprime semenii. Dacă s-ar da curs gândurilor intime ale oamenilor, s-ar produce un măcel universal. Ura reciprocă este legea existenței în istorie. Doar ea satisface orgoliul eului, care ne definește pe fiecare, în raport cu alții și în raport cu Dumnezeu.

Esența cărții se afla în ultimele două capitole, intitulate *Mecanismul utopiei* și *Vârsta de aur*. Vechi teme sunt dezvoltate și comentate acum, cu coerența unui sistem ideatic, având în față pseudoutopia istoriei politice a comunismului. Voința de a preschimba societatea după un ideal de egalitate comunitară, de uniformitate socială, supusă muncii și ordonată de canoanele științei, e expresia unei elaborări ideatice europene. Aceasta a început după Renaștere, ca reacție față de accentul pus în Evul Mediu pe Infern și pe înspăimântatoarea dramă a Judecării de apoi. Astfel încât secolul al XVIII-lea, în cadrul unui creștinism relaxat și al expansiunii deismului, desfășoară tema unui paradis terestru, plasat în istorie și realizabil cu mijloacele omului căzut în timp. Utopiile acestei vremi preamăresc munca, progresul, ordinea, cunoașterea, toate într-o societate publică și comunitară de roboți, de

ființe fără subiectivitate și drame, standardizate, disciplinate și active. Și, deoarece e vorba de paradis, toți sunt buni, frumoși și fericiți. Nu există conflicte ale individului, nici cu altul, nici cu sine. Această viziune încearcă să plaseze în viitorul iminent un paradis accesibil, distinct de cel al începuturilor și de cel postapocaliptic. Tensiunea viitorului, pe care creștinismul a introdus-o și a întreținut-o în istorie, e acum epurată de angoasă, pusă sub controlul luminilor rațiunii, care asigură continuitatea unui progres nelimitat. Omul istoric, marcat de demonul acțiunii, de damnațiunea dorinței de a face, de a produce, de a realiza, de a se împlini prin cunoaștere, prin știință, tehnologie, producție, apare drept om al progresului. În spatele său stă gigantismul lui Prometeu. Secolul XIX continuă această idee, adăugând patosul romantic și evoluționismul. Devenirea istorică își pune termene. Socialismul, utopic și științific, anunță iminența unei preschimbări revoluționare mondiale. Masele umane sunt înregimentate sub ideologii. Societatea trebuie transformată prin acțiune. Utopia socială a egalitarismului se concretizează în proiectul comunist. Cauza comunitară se afirmă politic, oamenii sunt angrenați în solidaritatea de a lupta și de a muri pentru o idee, în numele viitorului de aur.

Tabloul comunismului, așa cum îl intuiește și îl percepe Cioran, nu mult după mijlocul secolului XX, are toate caracteristicile celui trâmbițat în perioada societății socialiste multilateral dezvoltate. Comentariul său se înscrie însă într-o caracterizare generală a Istoriei, corelată “căderii în timp”. Corelată trecerii succesive de la vârsta de aur - în versiunea lui Hesiod - , prin cea de bronz și aramă, la cea de fier, cea a istoriei noastre, în care proiectul lui Prometeu domină prezentul. Îl domină cu toate sloganurile sale: ale faptuirii, creației, cunoașterii, ale atotputerniciei științei și muncii neostoite (“Slava trudu”, se putea citi, cu litere de-o

șchioapă, de-a lungul liniilor de cale ferată și peste tot prin orașe, în 1962, când am călătorit pentru prima dată în URSS).

Sub damnațiune cade, astfel, la Cioran, nu doar comunismul. În viziunea sa, răul constă în orice opțiune pentru făptuire, motiv pentru care, de la început, era propusă ca antidot lenea. Certitudinile optimiste ale cunoașterii dezlănțuite au a se confrunța cu magnitudinea îndoielii sceptice. Luciditatea dezvăluie golul, vidul, plictisul, “urâtul” funciar, ce stă în spatele, la baza entuziasmului muncii și progresului. Paradisul inițial, cel al eternității, nu se poate confunda cu surrogatele de pseudo-edenuri terestre. Istoria “se desfășoară ca atare, și atâta tot”. E lipsit de logică să se vorbească despre un sens al istoriei și despre progres. Dimpotrivă, din perspectiva istoriei, omenirea se afla la un sfârșit de ciclu major, la sfârșitul timpului Istoriei. Ce va urma?

Comentariul lui Cioran, legat de provocările istoriei politice, de tiraniile secolului XX și de agresivitatea comunismului rus, ce se întindea pe mapamond, se încheie aici. Ce e cu acest sfârșit al existenței în timp a omului? Sfârșit de ciclu, întemeiat pe ipoteza unui început al timpului, îndărătul căruia stă primul paradis cu eternitatea lui. Certitudinea acestuia, pe care Cioran o are, este argumentată prin trăirile unor oameni, “câțiva blestemați ai soartei” (pag. 123), “care mai păstrează amintirea unei fericiri imemorale” (pag. 108) și care nu uită că Hristos a spus: ”Împărăția lui Dumnezeu nu este nici *aicea*, nici *dincolo*, ci înlăuntrul nostru” (pag. 109). Cartea *Istorie și utopie* se încheie cu următoarele rânduri semnificative:

*“Locul pentru bolile noastre trebuie să-l căutăm în noi, în principiul atemporal al naturii noastre. Dacă irealitatea unui asemenea principiu ar fi demonstrată, dovedită, am fi pierduți fără scăpare. Ce demonstrație, ce dovadă ar putea totuși să întărească, mai mult decât convingerea lăuntrică pasionată că o parte din noi scapă duratei, decât iruperea acestor clipe când Dumnezeu devine de prisos în fața unei lumini trăite deodată la limitele ființei noastre, beatitudine ce ne aruncă adânc în noi înșine, cutremurare dincolo de univers. Nu mai există trecut și viitor; vremile se destramă, materia abdică, tenebrele s-au risipit; moartea pare ridicolă, cum ridicolă*

*pare și viața. Iar această cutremurare, chiar dacă nu ai încercat-o decât o singură dată, ar fi de ajuns să ne împace cu umilința și mizeria noastră, fiind desigur răsplata pentru câte am îndurat. Este ca și cum timpul, tot, s-ar pogori peste noi o ultima oară înainte de a dispărea. E de prisos după aceea să te întorci spre vechiul paradis ori să alergi spre viitor. Unul e inaccesibil, celalalt indezirabil....Nu există alt paradis decât cel din străfundul ființei noastre, ca într-un eu al eului; dar pentru a-l găsi acolo, noi trebuie să fi cutreierat totalitatea paradisurilor revolute și posibile, să le fi iubit și urât cu orbirea fanatismului, să le fi cercetat și respins mai apoi cu competența decepției...”*

Am închis cartea. Am închis și ochii. Mi-a venit în minte că Cioran, care s-a luptat toată viața cu filozofia, ajunge, la ceasul maturității, să se izbească direct de una din marile teme ale acesteia, temă ce a marcat-o de la începutul său grec: relația dintre ființă și devenire. Și, conform umorii, trăirilor și doctrinei sale, el optează pentru teritoriul ființei. Devenirea, începând cu creația - pusă acum în seama lui Ahriman - și până la căderea în istorie prin cunoaștere, este un rău. Este ceva rău și respingător. Existența în instanța ființei, a pomului vieții, nu poate fi recuperată decât prin rarele clipe de scufundare în paradisul nemișcător și etern al veșniciei; pe care ni-l relevă interioritatea subiectivității noastre în scurtele clipe de extaz.

Am deschis ochii. Treceam prin Săvârșin.

Când am fost medic la Sanatoriul de nevroze din Săvârșin, între 1963 și 1965, am locuit un timp în clădirea fostei administrații a Castelului, peste drum de căsuța în care, pe vremea copilăriei mele, își petrecea verile Regina mamă Maria. Țin minte, în curtea de atunci, un păun, pe care noi, copiii, îl admiram zilnic, cum își desfășura coada. Acum, în această casă locuia Les, administratorul Sanatoriului cu familia. În fostul Castel al regelui Mihai I se aflau saloane pentru bolnavi, biroul de primire și locuința doctorului Dan Artur. Acesta, maramureșean de pe Valea Izei, din Ieud, era un om de o extraordinară forță intelectuală și de o putere de muncă diabolică. Era bântuit de demonii unui chin continuu,

de o nenorocită dependență, cu care se lupta printr-o muncă furibundă. Câte lucruri de pionierat în psihopatologie și psihoterapie am făcut noi atunci la Săvârșin, sub îndrumarea sa, s-a văzut peste decenii. La Castel totul se schimbase față de perioada războiului, când cerul era neconținut brăzdat de avioane. Îl vedeam pe rege ieșind singur, din Castel, în mașina cu care hălăduia pe dealuri. Acum, îmi petreceam zilele în interiorul aceluiași Castel, alături de nenumărați intelectuali, chinuiți și obosiți de zbaterile lumii, cărturari ce se refugiau la Săvârșin, ca la un “Munte vrăjit”. Astfel de amintiri îți trec involuntar prin minte când străbați anumite meleaguri. Ele se înlănțuie în timp și se agață de prezent, dar și de zilele acelea din urmă, când Regele a petrecut aici sărbătoarea Paștelui.

Pe când noi frământam la Săvârșin psihopatologia lumii, în 1964, Cioran dădea tiparului *Căderea în timp*. E a doua carte din trilogie, în același stil concis și coerent, fără aforisme și cugetări, fără fragmente sau maxime. Ne aflăm în mijlocul perioadei de elaborare doctrinară. E cartea sa cea mai filozofică, ce formulează și modul în care trăiește Cioran, paradigmatic, drama temporalității.

*Căderea în timp* se referă la existența omului în timp, în istorie, după căderea sa din rai, urmărind îndeaproape scenariul biblic. Această cădere are loc în urma complicității dintre Dumnezeu, Diavol și om - toți trei dorind acest lucru. Omul, mai ales, ros de neliniște, optând pentru răul cunoașterii și al facerii, cu care Dumnezeu, în fond, îl ispitește. Cioran se dezlănțuie, apoi, în cunoscutele sale invective împotriva devenirii oarbe și păcătoase. După ce se amintește că, de fapt, e vorba de o a doua cădere, prima ținând de revolta lui Lucifer, în discuție e adus chiar sfârșitul timpului istoric, cea de-a treia cădere, cea din timp. Totul se desfășoară după același scenariu, în care componentele subiective au un corespondent în cele istorice, cartea concentrându-se asupra îndoielii lucide și a negației. Dar paleta trăirilor comentate e tot mai nuanțată.



Căderea în istorie, urmată de nebunia efortului de a drege și a face, conduce la “omul civilizată” al timpurilor moderne. Acesta, marcat de titanismul prometeic, așază tot globul, la unison, sub tirania progresului prin cunoaștere și prin demonia tehnicii. Pretextul este de “a câștiga timp”, când, de fapt, individul pierde și substratul de temporalitate istorică pe care s-a înălțat. Prin reflecția asupra rolului major al temporalității în existența omului, prin furia împotriva raționalității cunoașterii și a alienării în tehnologie, Cioran pare aici a se apropia de Heidegger. Pentru el, însă, esențială nu e finitudinea Daseinului, marcată de angoasanta existență –întru-moarte, ci uitarea eternității. Și rivalitatea cu Dumnezeu a unui subiect funciarmente singur, orgolios și pornit spre rău. Totuși, unele teme heideggeriene apar tangențial acum. Așa e relevarea ideii de moarte, pe care o comentează în marginea unei nuvele de Tolstoi. Și chiar tema anxietății, ca distinctă de frică. Dar neliniștea anxioasă e, în mod esențial, corelată cu vidul interior al plictisului. Un capitol întreg e dedicat bolii, temă tradițională, abordată, însă, de data aceasta, metodic. Faptul de a fi – și a se simți - bolnav definește omul, sursele acestei asumări fiind multiple. Pe lângă boala reală, există boala pe care ne-o dorim; se adaugă voluptatea de a ne plânge, obișnuința cu “un mântuitor cu trupul răsucit, chinuit, crispat”. Și, mai ales, boala e o soluție pentru tensiunea ce rezultă din vidul infinit, din sfâșierea sterilă la care e supus omul. În fața acesteia, e nevoie de un dat liniștitor, de certitudinea că ceva există, certitudine pe care boala o poate da. Dar trăirea fundamentală comentată pe larg acum e îndoiala.

Îndoiala e adusă în discuție o dată cu declinul Romei imperiale. Epocă de amurg, rafinement, decadență, în care gândirea greacă își încheie ciclul prin subtilitățile scepticismului. Scepticismul aduce în prim plan îndoiala metodică și fără de limită. Totul e atacat de cancerul ei, nimic nu rezistă subtilității argumentelor unor minți atât de analitice. În

fața demolării sceptice, singura concluzie e suspendarea judecării, atât în cunoaștere, cât și în acțiune. Marea creștinismului vine și spulberă, prin credința în Răstignit, aceste construcții intelectuale hiperelaborate.

Îndoiala nu e, însă, doar un fapt istoric, corelat scepticismului, ce se impune între Pyrrhon și Sextus Empiricus, ci și o trăire umană esențială. E subliniată, din nou, simetria dintre trăirile conștiinței și aspectele fundamentale ale culturii, ale spiritualității. Îndoiala e proprie tuturor oamenilor. Iar la unii ea se manifestă chiar insistent, sâcâitor. Apar astfel fanatici ai îndoielii, ce trăiesc un chin steril, o incertitudine pustiitoare. Alături de scepticul riguros, există și un altul, eretic și capricios, îndurând îndoiala numai din când în când, și care cunoaște suspendarea judecării și abolirea senzațiilor doar în interiorul unei crize pe care o va depăși. Importantă e omniprezența îndoielii. Și potențarea ei de către luciditate.

Înclinațiile omului și ciclurile culturale nu epuizează subiectul. Intervine și diavolul. Acesta, obișnuit să conteste, să nege, de fapt să fertilizeze prin contestare și negație, poate porni strategic și pe căi lăturalnice, devenind sceptic. Demonul sceptic stimulează în om luciditatea derealizantă. Luciditate a cunoașterii, ce sterilizează acțiunea, făcând ca totul să evolueze în direcția înțelepciunii morbide a melancoliei. Totul se topește într-o unitate a interferenței, într-o eternitate negativă. Și astfel se cade din timp, într-o stare în care nu-ți rămân la dispoziție decât urlatul, sau nebunia. O nebunie furioasă.

Căderea din timp într-o eternitate rea, de infern, o imobilitate împietrită și rece, e ceea ce Cioran cunoaște de mult, de când a intrat pe culmile disperării. Dar și-a păstrat mereu o ambivalență, o nostalgie după timp, lume, chiar istorie. Acum, această trăire esențială, pe care a resimțit-o toată viața, trece în prim plan și e afirmată ca un semn al vremii, un fel de profeție.

“Nu-i nicidecum improbabil ca o criză individuală să devină într-o zi o criză a tuturor, ea dobândind astfel nu o semnificație individuală, ci una istorică” (pag. 170).

Ultimul capitol al cărții se intitulează *Căderea din timp*. Această cădere, mediată de îndoială și luciditate, apare ca o replică și o continuare a celei din rai în istorie, în timp. Omenirea nu-și dă seama, gândește și spune hiperlucidul Cioran, dar timpul istoric s-a încheiat. Vine altceva, ceva la baza căruia stă o împietrită atemporalitate de infern, indiferent cum arată sau va arăta spuma de la suprafață.

Ceva esențial din temporalitatea omenirii istorice și-a atins pragul.

M-am uitat pe geam. Ieșisem din ultimile valuri ale Munților Apuseni. În față se întindea nesfârșita câmpie a Panoniei.

*Demiurgul cel rău*, cea de-a treia carte a trilogiei, apare în 1969, an în care mi-am susținut teza de doctorat în psihopatologie. În esență, acest al treilea volum tratează problema lui Dumnezeu; iar în privința omului, se concentrează în continuare pe trăirea lucidă a vidului. Tema sinuciderii are și ea un capitol aparte. Stilul păstrează aceeași coerență eseistică elaborată. Dar efortul fusese prea mare, așa că, în final, apar din nou cugetările, aforismele, fragmentele.

Tema lui Dumnezeu e esențială în toată opera lui Cioran. Subiect încâlcit, Dumnezeu are două direcții fundamentale de raportare: față de om și față de creație. În rest, plasată între transcendent și inefabil, ideea instanței divine devine treptat tot mai complexă pentru autor, într-un crescendo ce culminează cu această scriere.

Încă de la început, Dumnezeu nu se asimilează, pentru Cioran, cu creștinismul. Am văzut că, în *Pe culmile disperării*, Iisus e menționat doar în treacăt. Toate calificativele colorate și invectivele, cu care e taxat Mântuitorul și Creștinismul în *Lacrimi și sfinți* și în lucrările ulterioare,

nu-l ating pe Dumnezeu. În schimb, tot de la început, și apoi constant, se manifestă dualitatea acestuia. S-a amintit că în trăirile extatice ale tânărului Cioran se amestecau lumina și întunericul. Apoi, Dumnezeu e implicat în creație. Or, creația, mai ales omul și istoria lui, este un lucru esențialmente rău, ce nu poate purcede de la un Dumnezeu bun. Viziunea maniheistă, gnostică și ulterior bogomilă îl marchează pe Cioran, așa cum o și recunoaște public. Faptul nu e de mirare, dacă ne referim la originile sale românești și invocăm arhetipurile ce ar fi putut zăcea în inconștientul său cultural. Eliade, în cartea dedicată religiozității popoarelor din sud-estul Europei\*, analizează o legendă românească a Creației, ce are și variante bulgare și ucrainiene, în care Dumnezeu, lovit de astenie și lene, îl cheamă pe diavol să colaboreze la plămădirea lumii și a omului. Îl trimite pe fundul oceanului primordial să aducă, în numele său, puțin pământ, necesar pentru această ispravă. După mai multe peripecții, lumea e în sfârșit creată. Dar lucrarea respectivă, treaba propriu-zisă e opera harnicului diavol.

Ideea că lumea și omul sunt creația unui Dumnezeu rău e îmbrățișată explicit și cu disperare de Cioran. Există și un Dumnezeu bun, care patronează totul. Dar creația efectivă este opera Demiurgului cel Rău. Faptul explică de ce lumea e rea. Și, mai cu seamă, de ce omul e rău, prin intențiile și actele sale fundamentale. Tot ce e făptuire, acțiune, creație, așa-zisul progres, stă sub patronajul acestui Demiurg, o variantă a sa fiind și titanismul lui Prometeu. În actuala carte, e pusă în discuție, fără soluție, și varianta a două ipostaze succesive ale aceluiași Dumnezeu.

---

\* Mircea Eliade, *De la Zamolxis la Gengis Han*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1980.

Oricum, trebuie acceptat și Dumnezeu cel Bun, și retras, care girează adevăratul Rai și e păstrătorul accesului la eternitatea ființială. Căci altfel nu s-ar explica pozitivitatea stărilor extatice, circumscrise acum în următorul chip:

*“Prin extaz - al cărui obiect este un Dumnezeu fără atribute, o esență de Dumnezeu - ne înălțăm spre o formă de apatie mai pură decât aceea a însuși zeului suprem și, cufundându-ne în divin, suntem totodată dincolo de orice formă de divinitate. Este etapa finală, punctul de sosire al misticii, punctul de plecare fiind urptura cu Demiurgul, refuzul de a-l mai frecventa și a-i lăuda lucrarea”(pag. 13).*

Dumnezeul biblic, la care au fost și sunt făcute majoritatea referințelor, în măsura în care e abordat ca Dumnezeu unic, ridică o serie de probleme. Astfel, el suferă de singurătate și, din acest motiv, precum și din plictiseală, creează lumea. Singurătatea sa în momentul creației e dovedită prin aceea că nimeni nu-l laudă și trebuie să se laude singur. Apoi el îl plasează pe Adam în Eden, în mijlocul căruia plantează cei doi arbori, dându-i instrucțiunea de a nu mânca din cel al cunoașterii. Ceea ce semnifică aproape a-l provoca să încerce acest lucru. După cum și Adam a simțit, în el însuși, de la început, neliniștea decăderii istorice. Iar pofta sa după respectivul măr era prezentă când a apărut șarpele, pe care mai că l-a chemat; părăsind astfel, de ce nu, paradisul vieții și nemuririi. Toată această ambiguitate ține de o istorie potențială, ce precedă istoria reală de după căderea în timp. Dovadă în plus că omul a fost creat de ipostaza demiurgică a lui Divinității. Dacă totuși se păstrează o imagine unitară a lui Dumnezeu, aceasta e de găsit în abisurile subiectivității. Îndată ce ea este adusă de acolo la suprafață și pusă față în față cu singuraticul și orgoliosul om, se declanșează confruntarea dintre acesta și Creator, confruntare pe care Cioran a abordat-o încă din *Lacrimi și sfinți*.

Dar rămân în funcție și interogațiile și dezbaterile interioare ale omului în legătură cu Dumnezeu: - ce făcea el înainte de a crea lumea. timpul și pe om?- ce e cu Dumnezeu când îl părăsește pe om?;- dar când

omul îl părăsește pe Dumnezeu, pe acest Dumnezeu, care vrea să fie lăudat și rugat de om!; - om ce vrea să ajungă la Dumnezeu, să fie ascultat, băgat în seamă și ajutat de el!; - ce e cu omul care se topește în Dumnezeu?;- omul care-l blestemă pe Dumnezeu! Și încă, alte propuneri ale lui Cioran:- ce ar fi dacă Dumnezeu ar înțelege bine lucrurile și s-ar sinucide; propunere făcută chiar în această carte (pag. 88); - și dacă ar dispărea, la un moment dat, atât Dumnezeu, cât și lumea pe care a creat-o!!! Probabil, mai departe decât atât nu se putea merge.

Trecând pe alt plan, problema lui Dumnezeu e și una istorică. Civilizațiile sunt consubstanțiale cu zeii lor și pier atunci când acești zei dispar. Grecii și romanii și-au avut proprii lor zei. Dar în Roma imperială au fost acceptați, democratic, zei din toate provinciile, cu condiția de a fi acceptați de Senat. Roma aceasta, unde a înflorit scepticismul, e cea care a contruit un Pantheon. În acest univers al democrației zeiești, vine acum și se afirmă noul și tânărul zeu Iisus, care se deosebea de toți, pentru că nu avea vechime, era un zeu recent, încărcat de atribute omenești, de suferință, dragoste și moarte. Zeu tânăr, care s-a impus însă de la început, prin simplitatea sa aculturală ce a fascinat masele needucate. Dar și prin agresivitatea, intoleranța și chiar violența cu care a fost propagat de zeloșii săi misionari. Zeu unic și intolerant, contrastând cu permisivitatea politeismului. Zeu încărcat de toate tarele adunate de omul decăzut în timp: suferință, compasiune, lacrimi, dragoste, sânge, moarte. Impunându-se tiranic, aservindu-și dreptul roman și filozofia greacă, acest zeu a dăinuit până aproape de zilele noastre. Totuși, deja secolul XVIII i-a arătat slăbiciunile. Iar azi, deruta ce însoțește agonia sa e similară cu deruta epocii romane. E de așteptat deci venirea noilor zei.

Această argumentație e reiterată de Cioran acum cu tot mai multă insistență. În plus, fără să-și dea seama, el ajunge să comenteze din nou o temă filozofică. Cea a relației unu-multiplu, transpusă în planul și în

universul zeilor. Filozofarea implicită din opera lui Cioran face progrese considerabile.

## 9. Sfârșitul călătoriei

Am ajuns la Timișoara după 10 seara, am luat un taxi și m-am dus acasă, în Calea Șagului. Pe o canapea erau răspândite cărțile lui Cioran, parcurse înainte de plecarea spre Sibiu. Având timp și cu amintiri proaspete în minte, am pornit să citesc ultimele sale cărți, apărute după *Demiurgul cel rău*.

În intervalul de aproape două decenii, ce desparte *Demiurgul cel rău* de ultima lucrare, pe care o publica în 1987, Cioran s-a manifestat ca un înțelept resemnat, ce nici nu se mai străduiește să-i dezmeticească pe alții. Cu luciditatea sa sceptică, frecventează budismul, nu doar pentru efortul acestuia de a anula dorința și voința, ci și pentru lupta sa împotriva individuației eului. Dumnezeuul tradițional, ebraic, așa cum îl abordează Talmudul, Tora, Zoharul sau unele scrieri maniheiste, îi mai atrage, totuși, atenția. Cioran își adâncește convingerea că vremea pe care o trăiește este un sfârșit al Timpului și Istoriei, care pretinde noi zei și noi barbari care să-i impună. Dar nu se lansează în nici o speculație sau comentariu privitor la acest proces. Tot ce-și permite e să rămână treaz, lucid, în stare de veghe.

Vechile teme persistă, desigur, iar unele sunt reluate cu câte un nou accent. *Despre Inconvenientul de a te fi născut* este un subiect ce apare deja în *Pe culmile disperării* și nu lipsește nici un moment din scrierile sale, cu repetatul adagiu: puneți capăt procreării, multiplicării chinului pe lume! Reluarea acestui subiect în 1974, ca titlu pentru o carte, ocazională nuanțarea semnificațiilor. Cioran amintește că au existat multe popoare - din păcate, dispărute, scrie el - care, la nașterea unui copil, boceau; și-i amintește pe traci și pe bogomili ("am colindat aceleași meleaguri ca și ei", notează el; și ar fi putut adăuga formularea lui Coșbuc



din *Rugăciunea unui dac*: ”E rău destul că ne-am născut - mai vreți și-al doilea rău?”). Suferința și disperarea ce te cuprind, de îndată ce trăiești intens și lucid, par să fi fost primul său argument, în *Pe culmile disperării*; acestuia i s-a adăugat pierderea paradisiului. Aceasta intervine, însă, nu ca un derivat discursiv al mitologiei creștine, ca “alunecare în valea plângerii”, ci ca devalorizare a lumii. O lume la care nu mai poți adera, după experiența extatică a veșniciei. El se simte străin de această lume, detașat de ea, aidoma unui ins “aruncat în lume”. Și Heidegger, vorbind despre Dasein, se regăsește, și el, aruncat în lume. Dar, în contextul filozofic al elaborării acestuia, corelația cu căderea din paradis nu se impune. Din structura Daseinului nu face parte nici o nostalgie pentru o stare anterioară faptului de a fi. Pe când, în această carte, pentru a-și argumenta titlul, Cioran este bântuit tocmai de această preocupare:

*“A fost o vreme când timpul nu exista...refuzul nașterii nu e decât nostalgia acestui timp de dinainte de timp”(pag. 21).*

*“Toată viața voi fi trăit cu sentimentul de a fi fost izgonit din adevăratul meu fief. Dacă expresia ‘exil metafizic’ n-ar avea nici un sens, simpla mea existența i-ar da unul”(pag. 82).*

*“Nu alergăm spre moarte, ci fugim de catastrofa nașterii, zvârcolindu-ne, supraviețuitori care încearcă s-o uite. Frica de moarte nu e decât proiecția în viitor a unei spaime ce-și are începutul în prima noastră clipă”(pag. 6).*

*“Pe măsura ce trece timpul, mă conving că primii mei ani au fost un paradis. Dar cred că mă înșel. Dacă va fi existat vreodată paradis, ar trebui să-l caut înainte de orice vârstă”(pag. 173).*

*“În adâncul sufletului său, omul năzuiește să regăsească starea pe care o avea anterior conștiinței. Istoria nu e decât ocolul pe care-l folosește ca să ajungă acolo”(pag. 121).*

Omul ce s-a născut e blestemat să trăiască conștient, să ajungă la luciditatea conștiinței. Or, aceasta își are zona de maximă tensiune în starea de veghe, când trezia se amestecă cu noaptea; starea de veghe, ce patronează trăiri limită, de la extaz, la perceperea vidului sau a timpului. Neajunsul de a te fi născut, de a ieși din starea anterioară conștiinței,

imaginată sau postulată ca paradisiacă, e echivalent cu ieșirea din somn. Așadar, ajungem, iarăși, pe muchia de cuțit a insomniei... Acest subiect, cu care Cioran și-a inaugurat prezența în agora spirituală, este reluat acum. Și el va fi cu insistență menținut în centrul preocupărilor în aceste ultime două decenii. Aspecte și valențe ale insomniei sunt aduse în dezbatere de cel aruncat, prin naștere, în lume:

*“Cum dispare somnul, extraordinarul devine obișnuit, lesnicios : te strecoți în el fără pregătiri speciale, te așezi comod, te cufunzi în el”.*

*“Dacă vedem lucrurile în negru e pentru că le cântărim în negru, pentru că gândurile sunt, în general, rodul insomniilor, avându-și izvorul în insomnii”*(pg.115).

*“Dacă în luciditate intră atâta ambiguitate și zbucium este pentru că nu am știut cum să ne folosim insomniile”.*

Pe lângă aceste formulări, care vin în continuarea celor exprimate în anii ce au trecut, apar și altele, surprinzătoare și relevante pentru felul cu totul particular în care Cioran s-a raportat la timp. Și nu e vorba de ceva întâmplător, deoarece prima trimitere e făcută în chiar fragmentul cu care cartea începe:

*“Trei dimineața. Simt secunda de față, fac bilanțul fiecărui minut.*

*De ce toate acestea?- Pentru că m-am născut.*

*Punerea în cauză a nașterii ține de un tip special de veghe”* (pag. 5).

Acesta e începutul. Dar, mai departe, se poate citi:

*“Încă din copilărie percepeam scurgerea orelor independent de orice raport, de orice fapt și de orice eveniment, disjunția timpului de tot ce nu era el, existența lui autonomă, statutul lui singular, autoritatea, tirania sa”*(pag. 29).

Și încă:

*“Timpul pur, timpul limpezit, eliberat de întâmplări, de ființă și de lucruri, nu se arată decât în anumite momente ale nopții, când îl simți trecând, cu unica grijă de a te târi spre o catastrofă exemplară”.*

Această percepere independentă a timpului, realizată în nopțile albe ale insomniei, e puțin stranie. De obicei, prezentul, ca timp, e implicat în trăirea unui eveniment, a “ceva”, ce are semnificație pentru subiect, și se

diferențiază astfel de trecutul memorabil și relatabil precum și de viitorul posibil, imaginat sau proiectat.

Pe când Cioran, în această carte, notează raportări față de timp precum : “Timpul se desprinde de ființă pe socoteala mea“; “Am trăit totdeauna cu imaginea unei imensități de clipe mărșăluind împotriva mea. Timpul îmi va fi fost ca pădurea Dunsinane“ (pag. 110); “De câte ori mă chinuie Timpul, îmi spun că unul din noi trebuie să sară în aer, că nu e posibil să continuăm la nesfârșit această crâncenă confruntare....“ (pag. 112); “Un biet individ care *simte* timpul, care-i e victimă...care e excedat de el, care nu percepe nimic altceva, care e timp în fiecare clipă, care știe ceea ce un metafizician sau un poet nu ghicește decât prin mijlocirea unei prăbușiri sau a unei minuni“ (pag. 194).

Originalitatea și particularitatea temelor lui Cioran se articulează în mare măsură și cu specificul trăirilor sale, cu felul și forma acestor trăiri, de la extaz la insomnie, plictis și îndoială; la care se adaugă trăirea directă a timpului. Experiențe aparte, care s-au instalat la sfârșitul adolescenței și au persistat toată viața:

“Ceea ce știu la șaiszeci de ani știam la fel de bine la douăzeci, patruzeci de ani ai unei lungi, inutile munci de verificare »(pag. 10).

Această lungă muncă de verificare a fost însă una care a dat conținut tematic trăirilor, care a transformat trăirea timpului în tema istoriei.

A doua carte a maturității târzii continuă seria de titluri răscolitoare și macabre: *Sfârtecare*. Ea apare în 1978, an în care Noica își consolida Școala de la Păltiniș, pregătindu-se pentru definitivarea *Tratatului de ontologie*. În *Sfârtecare*, Cioran bătătorește concluziile la care ajunsese, prin patru eseuri. Primul, *Cele două adevăruri*, începe cu invocarea unei legende de inspirație gnostică, conform căreia oamenii derivă din îngeri izgoniți din rai pentru că fuseseră indeciși în confruntarea dintre

arhanghelul Mihail și Balaur. Omul e deci rodul unei șovăieli originare. Textul continuă pe marginea distincției, făcute în budismul târziu, între *adevărul adevărat* și adevărul învăluit, *adevăr al erorii*. Comentariul ajunge la declinul în care se află civilizația Europei, la nevoia de a accepta că există acest declin și de a analiza tarele acestei civilizații, “despuind-o de prestigiul și orgoliul legate de împlinirile ei”. Cioran se oprește apoi, invocându-l pe Saint Simone, asupra secolului XVIII, care, pentru el, reprezintă veritabilul final crepuscular al acestei culturi europene, într-un mediu de rafinament și plictis. Urmează un eseu care, prin însăși titlul său, *După istorie*, șlefuieste ideea “căderii din timp”, proclamată cu un deceniu în urmă. Protectorul istoriei e declarat Ahriman. Și: ”de îndată ce vrem să percepem istoria în propria-i esență, ne izbim de noțiunea de paradis” (pag. 45). Cioran scoate în relief luciditatea necesară în aceste timpuri, întrebându-se cum va fi suportată, în veacurile care vin, “atemporalitatea anistorică” ce se instalează. Ultimul eseu, *Urgența catastrofei*, vorbește, de asemenea, prin titlul său. Sunt însă remarcabile cuvintele cu care începe:

*”Totul pare să prevestească sfârșitul istoriei și, o dată cu el, al ființei, pe seama căreia istoria s-a înălțat, făcând să iasă ființa din sinele în care odihnea și asociind-o convulsiilor sale; de aceea istoria reprezintă terenul pe care ființa s-a măcinat și degradat fără încetare” (pag. 55).*

Parcă l-am auzi pe Heidegger! După ce a tunat și fulgerat împotriva abstracțiilor filozofiei, Cioran sfârșește proorocind ocultarea ființei, a problemei Ființei, desigur o dată cu sfârșitul istoriei. Pe tema aceasta gânditorul din Freiburg s-a frământat o viață întreagă, încercând inițial să degaje terenul pe care problema ființei ar putea fi repusă, după ce ea a eclozat în aurorara perioadă a Greciei. Pentru ca apoi să constate, cu amărăciune, că nu e posibil. Că problema ființei nu mai interesează deocamdată pe nimeni pe aceasta lume. Așa că nu ar fi ezitat să subscrie la sentința lui Cioran: catastrofa e iminentă! Totuși, nepariind pe schema

biblică, Heidegger ar avea în vedere doar o firească și cumva definitorie ocultare temporară a acestei probleme.

Nebunia spiritului își are regulile ei de joc. Am citit *Sfârtecare*, în chiar anul apariției, la Sibiu, în casa lui Relu Cioran, care primise cartea de la fratele său. O citise, tot atunci, desigur, și Noica. Dar la înălțimile Păltinișului se vorbea, în acel moment, de dimineața până seara, despre ființă. E drept că despre o ființă mai specială, care nu e supărată pe devenire, ci o așază la însăși temelia sa, la baza “ființei în lucruri”. Unde se insinuează o închidere ce se deschide, o limitare ce nu limitează, un câmp și o pulsație crescătoare, un semen “entis”; și care urcă și tot urcă până la “devenire”; se ajunge la element, la diverse forme ale devenirii, la elementul suprem al “deveninței”. E drept că Noica, în *Ontologia* la care scria pe atunci, ține seama masiv de cealaltă parte a lumii lui Pascal, de spiritul de geometrie, deschis spre universul științei. Dar - fapt pe care Cioran poate nu l-a descifrat niciodată - *Ontologia* aceasta nebunească, ultima ce s-a scris în Europa, se încheie cu o misterioasă problemă dogmatică: “Unul” ce are o unică distribuție indiviză înainte de a se dispersa în multiplu prin devenință.

După *Exerciții de admirație*, Cioran mai publică o ultimă carte de aforisme, în 1987. Europa era în plină fierbere, căci se dezintegra utopia politică a comunismului, despre care scrisese în urmă cu trei decenii, publicând, apoi, în *Istorie și utopie, Scrisoarea către un prieten de departe*. Anul 1987 era și cel în care acest prieten de departe, Constantin Noica, murea și era înmormântat la Păltiniș, într-o Românie sumbră și încețoșată, aflată la coada evenimentelor vremii. Aceste evenimente, care au tot crescut de atunci în intensitate, pecetluiau, în exterior, profețiile făcute: Venea o altă lume. Un alt popor, vital și optimist, se impunea, în numele altor zei. Iar acești zei nu mai erau cei tradiționali.

*Mărturisiri și anateme*, cartea pe care o publică Cioran în 1987, este o perfectă scrisoare de bun rămas, demnă de stiliștii rafinați ai Romei imperiale. Aforismul e stilul în care Cioran s-a refugiat, în cadrul culturii franceze, după efuziunile de lirism, din tinerețea sa românească, și după varianta eseului scurt, pe care a utilizat-o în Franța pentru a-și prezenta doctrina. Toate teme și universul său preferat sunt prezente în această ultimă carte: insomnia și singurătatea, orgoliul și lenea, plictisul și îndoiala, intenția agresivă și vidul interior; alături de creștinism și Dumnezeu, întâlnim invocarea budismului și gnosticismului; boala și sinuciderea. Apoi fragmente din istorie, citate din opiniile scriitorilor, observarea oamenilor de pe stradă, meditații, remarci asupra cuvintelor...Adică, un univers cioranian complet. Nu poți spune nimic altceva despre o asemenea carte decât menționând ultimele ei trei fragmente:

*“Mistuit de dorul paradisului, fără să fi cunoscut nici un singur acces de credință adevărată”.*

*“Bach în mormântul său. I-am văzut oasele, ca atâția alții, grație uneia din acele indiscreții ce sunt specialitatea groparilor și ziariștilor, și, de atunci, nu încetez să mă gândesc la orbitele lui, ce n-au nimic original, decât că proclamă neantul pe care l-a văzut”.*

*“Cât timp va mai exista un singur zeu ‘în picioare’, misiunea omului nu va fi încheiată” (pag. 187).*

Când te cufunzi, pentru o scurtă perioadă de timp, în lectura scrierilor unui om, îți reactivezi epoca în care el a trăit, “cosmicitatea” operei sale, așa cum a sugerat Hegel. Mai ales dacă ai fost contemporan cu o parte a existenței lui. Încă de la sfârșitul anilor '50, din perioada studenției, mai direct sau mai indirect, ne puteam face o imagine despre ce se întâmpla în Europa culturală. La începutul anilor '60, nu doar lecturile din fondul Bibliotecii Academiei și al Bibliotecii Naționale, ci și unele manifestări publice ne familiarizau cu existențialismul și teatrul

absurdului. În mediile neoficiale ale intelectualilor români, Franța rămăsese barometrul cultural al timpului. Circuitul subteran al cărților și revistelor a continuat și în anii '70. La discuțiile și dezbaterile intelectuale săptămânale, patronate de profesorul Eduard Pamfil, la Clinica Psihiatrică din Timișoara, în anii 60, 70, participau poeți și chimiști, artiști plastici și matematicieni, filozofi de toate felurile și critici de artă, biologi, psihopatologi și oameni de litere. Fiecare avea informațiile sale, cărțile sale, obținute cine știe cum, gândurile sale... Toate acestea și le împărtășeau unii altora.

Din ce știam pe atunci, în Franța se afirmau, cu tărie, în agora intelectuală, marxismul, psihanaliza și existențialismul. Era pe la mijlocul anilor 60. Ion Maxim, romancier care trecuse la catolicism, ne ținea la curent cu mișcarea neotomistă. Existențialismul francez, interferându-se uneori cu personalismul, care-l pasionase pe Pamfil pe când era în Franța, se manifesta atât în literatură, cât și în dezbaterile socio-politice, subliniind tema angajării: "Singura problemă filozofică serioasă e dacă viața merită sau nu să fie trăită", clama Camus. Sartre purta dialoguri publice cu marxismul. Merleau Ponty se orienta spre neuropsihologie. Apoi, Livius Ciocârlie și alții au adus în dezbateri structuralismul ascendent: Foucault, Levi-Strauss, Althusser etc.

Mai rămâne ceva. Cultura franceză, ca orice mare cultură, dar poate într-un mod mai special, excela în traduceri. Cel puțin în domeniul filozofiei, ea a fost receptivă la gândirea germană contemporană. Circula o vorbă, cum că, în materie teoretică speculativă, Franța se sprijină pe traducerea și comentarea a cinci gânditori de limbă germană: Nietzsche, Husserl, Heidegger, Freud și Marx. Ceva adevăr era în zisa aceasta, cel puțin în ceea ce-i privește pe Heidegger și pe Husserl. Lecturile mele din anii 60, 70 din acești autori s-au bazat pe asemenea traduceri - deși *Ființă și timp* nu avea o versiune franceză corespunzătoare. Pe de altă parte,

fenomenologia a fost fecundă și pentru gândirea franceză originală, dacă e să ne gândim doar la Ricoeur.

Dar să revenim la Cioran. Stau acum și mă gândesc: Cum se putea el raporta la această mișcare intelectuală, spirituală, ce zumzăia la Paris pe atunci? Evident, nicicum. Toate problemele angajării în sensurile istoriei erau pentru el caduce, fapt pe care-l argumentează pertinent în scrierile anilor 60. Structuralismul în ascensiune? Oroare! Nu avea nici o afinitate cu neotomismul, de vreme ce creștinismul era, în opinia sa, muribund. În aria dogmaticii nu avea cum să se angajeze, aceasta fiind o specialitate cvasi-științifică, încurcată, doctă și exclusivistă. Cu poezii, da, s-ar fi înțeles, dar numai cu unii, cei care coborau din Baudelaire și Rimbaud, urându-i pe cei din tabăra Mallarmé și Valery. Nici la direcția pe care o va marca Levinas, pe urma sugestiilor lui Martin Buber, nu se putea alinia. Confruntarea sa cu Dumnezeu era una frontală, nu subsumată iubirii etice. Ce mai rămâne? Nimic. Nimic, decât prietenia discretă cu Michaux și Beckett, nu cu teatrul absurdului în ansamblu, deși cu Ionesco avea relații amicale. Și gestionarea propriului univers problematic pe cont propriu, acceptând eticheta de eseist sau moralist mizantrop în agora tolerantă a Parisului.

Rămâne de comentat relația sa cu trei dintre germanii adoptați de francezi: Nietzsche, Heidegger și Husserl. Relație evident indirectă. Și în mare măsură inconștientă. În afară de Nietzsche, cu care împarte, până la un punct, același univers. Dar numai până la un punct, căci Nietzsche pariază pe progres, e contaminat de evoluționismul secolului XIX, așteaptă supraomul. Nietzsche nu consideră că tot ceea ce face omul e rău, că acesta este căzut în timp, că are nostalgia paradisului. El se situează dincolo de bine și de rău. Iureșul creativității, care aduce pe lume noul și progresul, asimilează firesc și lasă în urmă aceste concepte



morale. Argumente suficiente pentru ca Cioran să-l taxeze, în final, drept un adolescent naiv.

Relaționarea cu Heidegger e mai complexă. Ea e totalmente indirectă, deoarece Cioran, ostil în mod oficial filozofiei pur și simplu, nu-l invocă decât ca pe un morbid răscolitor de etimologii. Heidegger crește din interiorul filozofiei și se bazează pe istoria acesteia. Dar, subteran, legăturile ies la iveală. Heidegger protestează împotriva ocultării ființei, referindu-se la absorbția filozofiei grecești de către ontoteologia creștină. E drept, zice el, filozofia ajunsese, prin Platon și Aristotel, la un nivel de sistematizare și formulare ce încheie, din interior, un ciclu și aproape se oferă preluării creștine prin sistematizarea neoplatonică. Aceasta viziune se calchiază pe felul în care Cioran comentează sfârșitul ciclului gândirii grecești în perioada scepticismului din vremea Romei imperiale. Dar Heidegger nu e deloc imun, așa cum se declară public, la ontoteologia creștină. Deși efortul său de a îndepărta problema ființării și Ființei de ideea creaturii, a ființei create de o instanță transcendentă supremă, este evident. Însă el poate sugera o soluție pentru această problemă doar trimițând la o misterioasă desocultare a adevărului - Aletheia - , ce-și are fundamentul în “abyssos”, într-o libertate din adâncuri. Totuși, în ciuda recursului său insistent la filozofia presocratică, Heidegger nu e chiar așa de străin de moștenirea scolasticii, din care și-a făcut, de altfel, și teza de abilitare. Refuzând vehement pe Hegel și devenirea sa - pe care o adopta cu brațele deschise Noica - , Heidegger se sprijină, în mod esențial, pe Kant. Iar Kant, sărind peste Descartes, are rădăcini în dezbaterile scolastică, ce a avut loc după condamnarea, în 1270 și 1277, de către Universitatea din Paris, a unor teze împotriva credinței creștine. Și care-i implică nu doar pe Toma și pe Albert cel Mare, ci și descendența acestuia din urmă, în Dietrich din Freiburg și în mistica renană, prin Meister Eckhart. Întreg idealismul german are o sursă în respectiva frământare

ideatică. Asupra unor asemenea aspecte mi-a atras atenția discuția purtată, în acest an, la Cluj, cu Alexander Baumgarten, preocupat, în ultimul timp, de semnificația operei lui Dietrich\*. Și e firesc să te gândești atunci la Cioran. Nu doar pentru sugestia pe care o face Eugène Van Itterbeek privitoare la filiația gânditorului în mistică renană. Ci și reflectând la constanta lui preocupare pentru Meister Eckhart, de la început și până la sfârșitul scrierilor sale. În *Lacrimi și sfinți*, putem citi:

“După Eckhart, lui Dumnezeu nu-i repugnă nimic mai mult ca timpul, și nu numai timpul, ci și aderența la timp, sau pura lui ‘atingere’ “.

“Râvna după veșnicia lui Dumnezeu - a lui Eckhart - îl îndepărtează până și de ‘mirosul sau parfumul timpului’ “.

În termeni moderni, timp înseamnă viața. Si astfel ajungem noi să înțelegem scârba cea mai mare a lui Dumnezeu”(pag. 185).

Iar în ultima carte, *Mărturisiri și anateme*, găsim :

“Mi-am început ziua cu Meister Eckhart, apoi m-am îndreptat spre Epicur, iar ziua încă nu s-a sfârșit. Cu cine oare am s-o închei?”(pag. 136).

“Meister Eckhart e singurul ‘scolastic’ pe care-l mai pot citi, și asta pentru că la el profunzimea e dublată de farmec, de ‘glamour’, privilegiu rar în epocile de credință intensă”(pag. 74).

Dar acest farmec, acest “glamour” al lui Meister Eckhart. la fel ca și aroma “deității” pe care o emană, se plasează la un capăt de drum, pe vârful unei piramide, clădite prin ordinea ierarhică și sistemică a ideilor, credinței și iluminărilor de un mileniu. Sistem amplu, care, subiacent, va dăinui, care se află și în spatele idealismului german. Heidegger nu ignoră acest munte, ce ascunde un vulcan, atunci când vrea să ajungă la piatra

---

\* Alexander Baumgarten, *Principiul cerului*, Ed.Humanitas, București, 2008.

\* *Aproape de Toma*, Ed.Gutenberg, Tg. Lăpuș, 2010.

prețioasă și hipercondensată din care s-a dezlănțuit Bing Bangul. Cioran se mulțumește cu miresmele grădinii de pe vârful muntelui, de unde privește cerul. Dar știe și el că stă pe un munte.

Mesajul ultimului Heidegger este că despre ființă nu se poate vorbi explicit. Ci doar urmând sugestiile pe care ni le face marea poezie, de la Pindar la Hölderlin - poeți care, să nu uităm, au compus în preajma zeilor. Pe terenul poeziei ce se învecinează cu zeii, distanța dintre Cioran și Heidegger nu mai e așa de mare. Mai ales că, după cum s-a văzut, Cioran termină prin a identifica, în stilul lui Heidegger, istoria omului cu istoria ființei. Dar apropierea dintre cei doi poate fi sesizată și în alt loc. Primul Heidegger elaborează o analitică a Daseinului, pentru ca, în stil kantian, să descifreze “cine” e ființa care-și pune problema Ființei. Cu toată cota de arbitrar inerentă unei astfel de încercări, demersul său are o mare coerență interioară: de la expresia elementului de referință - recte Dasein – , la principalii existențiali, ce se învârt în jurul faptului- de-a-fi-în-lume și al griii. ”Lumea” este un termen esențial al gândirii lui Heidegger, pe care-l comentează pe larg în *Despre esența temeului*. Lumea exprimă și transcendența Daseinului, care începe tocmai prin deschiderea în raport cu...și prin aderența sa la această lume, în care se descoperă aruncat. Ceva similar se întâlnește și la Cioran. Perspectiva din care el comentează situația omului conștient e desigur alta. Ea e cea a istoriei biblice tradiționale, în care omul e creat de Dumnezeu și alungat din rai, după ce a gustat din pomul cunoașterii. Acest om, căzut în istorie, dar cu nostalgia paradisului, aderă inițial la timp, la muncă, facere și devenire. Dar problema pe care o ridică Cioran e tocmai cea a “ne-aderării” la timp și, deci, la istorie, la lume. Cioran acceptă primul pas pe care-l indică Heidegger, pe “Da” din Dasein, deschiderea ce profilează un orizont al lumii în care urmează a ființa o lume corelativă. Pentru Cioran, orizontul acestei lumi, chiar și lumea ca atare, există; ea e acolo, în timp.

Dar, prin căderea din timp, subiectul conștient, subiectul hiperlucid, ce se îndoiește melancolic, nu mai aderă la această lume temporală. Detașarea neaderenței sale instituie o formă specială de epoché. Iar cu acest epoché ne apropiem de Husserl.

Raportarea la fenomenologia lui Husserl e desigur cel mai interesant și pasionant subiect atunci când relaționezi doctrina lui Cioran la spiritualitatea vremii sale. În *Pe culmile disperării*, încă din primele pagini, sare în ochi afirmația tânărului că doar în adâncurile subiectivității se află adevărul, doar prin coborârea în intimitate dai de “rădăcina și esența ultimă a lucrurilor”. O dată cu interioritatea subiectivității, spiritualitatea Europei e atinsă în ceea ce are ea mai specific. Dar, la fel ca tema viitorului și a temporalității, această dimensiune a antroposului se dezvoltă și se dezvoltă în umbra religiei iudeo-creștine. O istorie a “subiectivității”, înțeleasă ca dimensiune antropologică, ar scoate la iveală acest lucru. Un Dumnezeu la care te rogi în solitudine întâlnim în *Psalmii* lui David. Iisus îndeamnă însă explicit să-l cauți pe Dumnezeu în singurătatea cămării tale, să te rogi la el în intimitatea ta cea mai adâncă. Augustin aduce în dezbatere concomitent temporalitatea și adâncul subiectivității în care se află Dumnezeu. Europa de după Renaștere cultivă nu doar individualitatea dublată de biografie, ci și autobiografiile și jurnalele intime. Reforma face elogiul Dumnezeului interior, a cărui glorie o lauzi și pe care îl rogi din adâncul sufletului fără să-l înțelegi. Descartes găsește un criteriu împotriva îndoielii sceptice în reflexivitatea cogitantă a sinelui lăuntric. Kant pune la temelie cunoașterii și ființei a percepția sintetică a egoului, a conștiinței. Romantismul exaltă subiectivitatea și visul. Iar Hegel comentează progresul neîntrerupt din artă, până la creația romantică, în care frământările lăuntrice ale sufletului se exprimă în priviri. Științele spiritului, care se nasc la începutul secolului XX, mizează pe empatie și pe comprehensiunea intersubiectivă.

În sfârșit, Husserl o pornește din nou metodic înspre fundamente, înlăturând din trăirile conștiente straturile superficiale ale “lumii vieții” cotidiene, până ce ajunge în profunzime la “egoul transcendentă”. Pentru ca, sprijinindu-se pe limitele ferme ale acestuia, să se reîntoarcă spre lume. Spre perceperea acesteia. În situație, în actualitate, în esența din spatele fenomenelor. Iar apoi se orientează spre “celălalt”, spre subiectivitatea conștientă a celui din față, al cărui ego transcendentă îl întâlnește bazându-se pe percepția corpului lumesc al acestuia, analog cu percepția propriului corp.

Cioran mizează și el totul pe subiectivitate. Pe subiectivitatea conștientă, lucidă. Pe adâncurile acesteia. Dar ce găsește el aici? Ce găsește el pe măsură ce coboară printr-o specială anamneză mediată de veghe și de clipele de extratemporalitate pe care le ocaziona extazul? El întâlnește în străfundurile subiectivității paradisul; și pe Dumnezeu; și iadul; și multe lucruri asemănătoare. Dar nu găsește lumea și pe celălalt. De fapt nici nu are cum să le găsească. Pentru aceasta ar fi trebuit să se reîntoarcă spre exterior, să pornească în direcțiile pe care le ordonează intenționalitatea noezii, articulându-se cu ofertele noematice ce vin din direcția lumii. Ale lumii umane în care e cufundat desigur. Dar, prin poziționarea sa fundamentală, Cioran nu aderă la lume și la timp. El e decăzut din timp.

Ne aflăm într-o situație particulară, ce pleacă de la metodologia fenomenologică și o urmează până la un punct, ce e drept pe căi mai speciale. Dar ajuns la limita la care ar trebui să te oprești și să te întorci, Cioran trece mai departe. De aici, adică de “dincolo” de limita unde se plasează, de fapt, Cioran, ai, totuși, ce vedea. Vezi, de pildă, “eul”. Un eu de o singurătate cosmică. Și care totuși se raportează la o altă instanță de tip egologic, la un fel de Tu, care este Eul lui Dumnezeu. Iar cele două euri se află într-o continuă provocare reciprocă. Apoi vezi și lumea. Doar

că ea apare după o perdea de vid, care condiționează plictisul. Desigur, această perdea poate fi și ea străbătută, de exemplu, de muzică; de muzica pytagoreană, sau, mai bine, de muzica lui Bach, de acea muzică ce nu se adresa încă oamenilor, ci lui Dumnezeu. În raport cu această lume, ce se află dincolo de pelicula de vid, se zbate îndoiala. Îndoiala sceptică, firește, care vine din exteriorul culturii, al istoriei, dar care e dinamizată și din interior de către diavolul lucid și sceptic. Și vezi, de asemenea, cum lucrează, în lumea aceasta, plăsmuită de Ahriman, dorințele, pornirea spre acțiune, făptuirea și munca, creația și progresul - teritoriu protejat de Prometeu și făuritor de utopii lumești. Vezi această lume, dar nu aderi la ea. Lucid, înțelegi, ca și melancolicul *Ecclesiast*, zădărnicia acestui efort. Și, în același timp, nu poți da credit, precum Iov, măreției misterioase a unui Dumnezeu absolut.

Stai și aștepti. Știi că ceva o să vină. Că suntem la sfârșitul unui ciclu. Al ciclului istoriei subiectivității, cel puțin. Vor veni, deci, noi zei. Căci, o dată ce Dumnezeu s-a revelat din străfundurile conștiinței, instanța sa va persista. La fel cum ultimul Heidegger nu contenea să vorbească de tetrada pe care o constituie pământul, cerul, muritorii și zeii. Ce fel de zei? Aceasta se va vedea. Îi vor aduce, în mod cert, barbarii care năvălesc, vitali și încrezători, ignorând vechii zei, detronându-i cu dispreț, în clocotul dezlănțuit al afirmărilor optimiste, nonșalante și pustiitoare.

În fața acestei realități inexorabile, e înțelept să te retragi în peștera ta. Te vor găsi acolo arheologii viitorului. Așa cum și noi i-am regăsit pe Diogene și pe Ekhart, pe Epicur și Tacit, pe un anume Iisus, *Biblia*, Gnosticismul, *Talmudul*, *Tora*, pe Buddha, *Upanișadele* și așa mai departe.

Stai și te gândești. Ciudată e fenomenologia aceasta a lui Cioran, care se sprijină, în același timp, pe abisurile subiectivității conștiente și pe reperele marcate în istorie de fenomenologia spiritului. Chiar dacă istoria,

cel puțin o anumită înțelegere a istoriei, s-a încheiat, ceva tot rămâne. Cel puțin ca amintire. Ca amintire pentru cei treji, pentru cei ce veghează.

M-am uitat în jur, am privit pe fereastră. Veneau zorile. Misterioasa otravă a acestui trac, *farmakonul* său, mi-a oferit și mie o noapte albă.

## 10.Epilog

În luna ce-a urmat drumului meu la Sibiu, am mai participat la trei manifestări. Și, poate din întâmplare, ele se leagă tot de “tema” Cioran.

Întâlnirea anuală a *Societății de studiu a personalității și tulburărilor sale*, pe care o organizează prietenul meu Aurel Nireșteanu din Târgu Mureș, s-a ținut tot în mai, la mănăstirea Sâmbăta de sus. În dezbateri era problematica culturală și spirituală corelată existenței psihopaților. Mi-am propus să vorbesc pe marginea a doi eroi de roman: Stavroghin din *Demonii* lui Dostoievski, mai ales așa cum se profilează el prin spovedania la Tihon; și Fernando Vidal Olmos, eroul cumplit din *Eroi și morminte* a lui Sábato. Ideea era de a comenta “îndrăcirea” morală, chinuitoarea problemă a răului pe care pot să-l facă unii oameni în mod eminent, strălucitor de malign. Polarizarea bine-rău a fost o mare dilemă pentru cultura europeană postromantică, în care s-a afirmat Dostoievski. Sábato, scriitorul născut în același an cu Cioran, e și el chinuit de această chestiune, a răului, care însă nu domină lumea, ci o sfâșie. Domeniul întunericului, simbolizat de « orbi », nu are o contrapondere suficientă în acela al luminii, la care se face aluzie în *Abaddon exterminatorul*, prin personajul Soledad. Scrierile sale românești tentează, totuși, să identifice o urmă de puritate în lumea oamenilor. Așa cum și Cioran mai șpera, la început, când, către finalul din *Ingeri și sfinți*, scrie :

*“Când totul s-a descompus și pârâie oase și credințe- apare deodată o lumină puternică ce te saltă deasupra ta și a lumii. Fosforescența Putregaiului? Cine ar ști! Căci în invazia asta de fericire și lumină, ridicată pe ruina groazei, îmbraci infernul în rouă, iar aștrii sunt triști de a nu se putea purifica în atari lacrimi. Și toate groazele sunt prea mici față de această clipă de paradis, în care ierți pe Dumnezeu și te uiți pe tine!”(pag. 170).*



Cioran te duce cu gândul inevitabil la Sábato. Și Sábato la Cioran. Ca atracția între sufletele perechi. Deci, s-au întâlnit. Citesc, astfel, în cartea de rămas bun a lui Sábato\*:

“Cu câțiva ani înainte, îmi sosiseră vești despre dorința lui de a mă cunoaște ; o insistență pe care am interpretat-o ca pe o serie de mesaje criptice, reînnoite în diverse ocazii...am conversat îndelung cu Cioran, într-o seară în 1989...Am descoperit în Cioran coerența unui om autentic și am împărtășit gânduri de o similaritate notabilă. Cum ar fi necesitatea de demistificare a unui raționalism care ne-a adus doar mizerie și totalitarism, Sau imbecilitatea celor ce cred în progres și în mersul ascendent al civilizației. Totul în om poate fi sufocat, în afara nevoii de Absolut, care va supraviețui distrugerii templelor, precum și dispariției religiei de pe pământ “. (pag. 135).

A doua manifestare a fost *Conferința europeană de psihologie transpersonală*, ce s-a ținut la Timișoara, în 13-15 mai, organizată de doamna profesor Anca Munteanu, Decana Facultății de Psihologie a Universității de Vest. Nu m-am preocupat în viață în mod special de acest domeniu, dar, de decenii, sunt prieten cu doctorul Dumitru Constantin Dulcan, general și fost șef al neuropsihiatriei armatei române. El e expert în acest domeniu și, în 1991, când aveam și eu o funcție oficială, mi-a propus să organizăm la Timișoara o Conferință de psihologie și psihopatologie transpersonală. N-a fost să fie atunci. Dar iată că ea se petrece acum. A participat destul de multă lume, din țară și din străinătate, în program fiind înscriși comunicatori din Franța, Portugalia, Ucraina, chiar și SUA și Argentina. Prin anii 80, Dumitru Constantin Dulcan scrisese o carte foarte interesantă, intitulată *Inteligența materiei\*\**, în care comenta, pe lângă ceea ce titlul sugerează nemijlocit, și profunzimea fenomenelor de « câmp » în comunicare. Această direcție de gândire tradițională e important să fie menținută, în epoca în care tipul de comunicare “digital-discretă“, specific calculatoarelor, tinde să se

---

\* Ernesto Sábato, *Înainte de tăcere*, Ed. RAO, București, 2005.

\*\* Cf. și Dumitru Constantin Dulcan, *Inteligența materiei*, Ed. TEORA, București, 1992.

impună. Fenomenele de câmp continuă să fie evidente, cel puțin în psihologia umană. Psihologia transpersonală selectează câteva aspecte psihofizice particulare, ce pot fi studiate experimental, de exemplu telepatia, aura Kirilian etc., fiind pasionată și de experiențele celor care povestesc ce au trăit după moartea clinică. În plus, ea a acoperit și un fenomen pe care psihologia de școală l-a uitat, sau nu l-a putut cuprinde: ”Stările extinse de conștiință”, echivalente, până la un punct, cu unele “iluminări”, sau cu diverse forme de elanuri extatice.

Fiind invitat și având să-mi întâlnesc cunoștințele, m-am înscris cu o lucrare și am revăzut puțin literatura de specialitate. Expunerea mea se referea la *Dragoste și extaz*. Psihologia universităților nu are în programele sale subiectul “dragoste”. Presupunând că aceasta există, în continuare, pe pământ, se ridică întrebarea: cine o studiază? Probabil e mai bine să nu fie studiată, ci lăsată în voia scriitorilor, poezilor, misticilor, trubadurilor și a vieții cotidiene. Dragostea rămâne, totuși, vorba lui Max Scheler și a lui Jaspers, un fenomen uman fundamental. Un fenomen pe care merită să nu-l uităm. Cât despre extaz, acesta și-a pierdut, desigur, în zilele noastre orice pregnanță, ultima sa mare epocă fiind, probabil, cea a romantismului. Dar mi-am amintit de Cioran, de la comemorarea căruia tocmai mă întorsesem. Să rămână pentru cei din epoca postmodernă extazul doar un subiect al stărilor extinse de conștiință, pe care-l studiază psihologia transpersonală? E adevărat că aceasta, în conformitate cu mersul vremii, folosește toate datele științei pentru a pune sub lupă și a cerceta ceea ce se poate cerceta din aceste stări extatice. Un mare psihiatru contemporan, Cloninger\*, a publicat recent o carte, în care propune variate tehnici pentru a atinge cât mai ușor anume stări de calm

---

\*Robert Cloninger, *Feeling Good*, Oxford Press, 2004.

și bine interior, cvasi-extatice. El face istoria mișcării inițiate, în secolul XIX, în SUA, de Emerson, după “iluminarea” pe care-o trăise la Paris. Școala fondată de acesta și continuată de Thoreau e studiată după toți parametrii științei personologiei - obiectivare pozitivistă retrospectivă. Dar Cloninger propune o teorie proprie - a contemplării sau a atingerii unei stări de “autotranscendență”, pentru care dă toate instrucțiunile necesare, cercetate empiric, dar riguros.

Ultimul eveniment a fost *Simpozionul de Psihiatrie*, pe care l-am organizat, la Timișoara, între 20 și 23 mai, pe tema : “Primul episod de psihoză”. De 20 de ani, în fiecare primăvară, ne ocupăm cu astfel de manifestări, în ultimul timp ele fiind centrate pe tematica psihozelor, subiect major, încă insuficient clarificat. Psihoza reprezintă o tulburare psihică mai serioasă decât reacțiile comprehensibile, așa cum ar fi o depresie gravă, parțial motivată. În psihoză sunt tulburate structurile de bază ale psihismului omenesc. Și, dat fiind minusul psihopatologic, infrastructura conștiinței iese la lumină, ca într-un fel de experiment natural. Aceasta era concluzia la care ajunsese psihopatologia fenomenologică prin anii 80 ai secolului trecut\*. În delir, melancolie, manie, schizofrenie, modalitățile de trăire și manifestare umană nu sunt altele decât în normalitate. Dar ele apar simplificate, rigide, decontextualizate, lipsite de bogăția, varietatea și substanța vieții obișnuite. Este ca și cum carnea s-ar lua de pe oase. O convingerea fanatică poate fi înțeleasă și confruntată. Nu și delirul. Ideea aceasta, ce vine din direcția lui Jaspers și a elaborărilor bazate pe fenomenologia lui Husserl, se vede reactivată azi, dintr-o direcție neașteptată : cea a psihologiei și psihopatologiei evoluționiste neodarwiniene. Se consideră că, în cursul procesului de

---

\* Tatossian A., *Phénoménologie des psychoses*, Ed.Masson, Paris, 1979

antropogeneză, o serie de funcții adaptative s-au fixat și apoi s-au sedimentat într-o variantă tot mai specific umană, datorită utilității lor. Astfel ar fi anxietatea și frica, retragerea pentru refacere și reculegere, expansivitatea combativă și cea cuceritoare, dominarea și supunerea, suspiciunea și înșelarea. Valoarea adaptativă a suspiciunii și înșelării, chiar a autoînșelării, e tot mai mult comentată în prezent, când se descifrează, tot mai amplu și mai nuanțat, pe zi ce trece, felul în care copilul și adultul înțeleg, doar privind, ce se întâmplă în mintea celuilalt, ce intenționează el. Apar astfel explicații pentru delirul de persecuție, pentru cel de gelozie și erotoman, pentru teatralismul și hiperexpresivitatea histerică. Aceste teorii subliniază rolul esențial al relațiilor interpersonal-sociale în personogeneză, marea vogă actuală în neuropsihologie fiind studierea “creierului social”. Psihopatologia evoluționistă sondează condițiile de posibilitate a sociabilității și a deficitului ei, tendința autistă spre singurătate și nerezonanța cu alții. Detașarea de lume, nehotărârea, abulia și inactivitatea, deficitul de intenționalitate sunt sondabile atât în perspectiva fenomenologiei clasice, care s-a reactivat după Merleau-Ponty și Ricoeur, cât și din perspectiva evoluționismului, susținut de noii veniți. După ce omul s-a străduit, veacuri de-a rândul, să clarifice asemănările și legăturile dintre el și Dumnezeu, acum a pornit-o, cu aceleași preocupări, în direcția animalului.

Ce se va descifra și ce se va comenta, în deceniile următoare, de către oamenii de știință, cu privire la psihismul conștient al omului? Cu privire la condiția umană anormală și extremă? Cum se va vorbi, peste zece, douăzeci de ani, despre această conștiință, despre acest eu, ce s-a forjat,

inițial, prin parteneriatul său cu Dumnezeu? Acum 100 de ani, apărea primul tratat de psihopatologie, scris de viitorul filozof Jaspers. Una din ideile sale era aceea că stările extreme, trăirile limită ale omului, sunt edificatoare pentru înțelegerea condiției sale. Anormalitatea se îndreaptă însă în două direcții, în sus și în jos. Pe lângă nebunia clinică, există și “nebunia înaltă”, cea care se petrece în lumea spiritului. Își are și aceasta eroii săi...

M-am gândit din nou la Cioran. Și m-am hotărât ca, în vacanța acestui an, să scriu câteva rânduri despre el.

## Anexa I

### Cioran la o trecere prin vămile văzduhului

#### Scenetă într-un act

La una din trecerile dintr-un tărâm în altul, sosește sufletul lui Cioran. Instanța fiind întrunită, aprodul citește din Dosar:

- În tot cursul vieții sale, domnul aici de față a susținut, cu ardoare, prin texte publicate în limba română și franceză, că:
  - “Viața e un chin insuportabil, ce te face să fii în permanență disperat, să te gândești la sinucidere;
  - Faptul de a te fi născut e un blestem; oamenii trebuie să oprească procrearea;
  - În mod normal, omul e un animal bolnav; sănătatea e de o monotonie intolerabilă;
  - E lipsit de sens și nociv să dorești, să făptuiești, să muncești, să te zbați pentru un viitor mai bun, să crezi în progres;
  - Singurele lucruri acceptabile sunt : să stai la orizontală și să nu faci nimic (în afară de a gândi), să umbli fără rost ziua sau noaptea, să te întinzi în cimitire și să contempli cerul, să asculți muzică de Bach și să aștepti clipele de extaz;
  - Dumnezeu e un partener transcendent cu care te poți confrunta, dar....e așa de complicat, mai ales

în zonele sale îndepărtate, în care se confundă cu neantul, cu vidul, încât....”

Corect?

Cioran: Corect. Devenirea e o mizerie și...

Marele Inchizitor: Pe ce te bazezi când afirmi cele de mai sus? Care sunt argumentele, probele, justificările cu care ne poți convinge că e astfel?

Cioran: Nu vreau să conving pe nimeni, ceea ce am spus așa e. E clar și evident. E la îndemâna oricui să vadă, să priceapă, să înțeleagă. Cel puțin pentru mine e limpede!

Marele Inchizitor: Cum se poate ajunge la locul unde toate acestea devin așa de clare și certe? Probabil că extazul, ce te face să atingi veșnicia, îți dă certitudini, dar cum se ajunge la el? E vreo metodă, ce poate fi recomandată și altora, precum îndoiala lui Descartes, deducția transcedentală a lui Kant, punerea între paranteze a lui Husserl?

Cioran: Nici nu vreau să aud de acești filozofi uscați, înnebuniți de matematică. Unde și când vorbește matematica de moarte, de suferință?!

Avocatul diavolului: Vreau să intervin. Clientul meu a indicat, în repetate rânduri, o cale legală : muzica lui Bach. E perfect posibil ca toate incantațiile de evocare a zeilor, în cadrul tuturor ritualurilor ce se pot închipui, să aibă de a face cu muzica. Să rămânem însă la Bach. Dacă o cantată sau o messă se adresează lui Dumnezeu, cine o adresează? Doar compozitorul solitar? Doar domnul Cioran, care o ascultă în solitudinea sa cosmică? Oare și cei care tocmai o cântă? Nu cumva sunt cuprinși în această adresare și cei din biserică, ecclesia ce participă la messă? Oare oamenii ce se cufundă într-un imn închinat divinității nu au parte

de mediere a muzicii în egală măsură cu cel ce o ascultă noaptea, solitar? Cine e mai aproape de transcendență, preotul ce oficiază slujba sau Bach, care, în același timp, execută la orgă muzica compusă tocmai de el? Și oare zeii au ureche doar pentru o astfel de muzică supraesențială? Oare se apleacă ei – sau transcendența pe care ei o reprezintă – doar asupra părții solemne a invocării, a sărbătorii ce li se închină, sau sunt atenți și la partea a doua a acesteia, la muzica ce susține dansul dezlănțuit, bacantele ce vibrează în jurul tragediei? Oare muzica dansurilor omenești nu e și ea muzică, chiar și atunci când alunecă spre extaz? Dar muzica lirică? Dar pământeanul trubadur? Chiar a beneficiat politica de pe urma lui Beethoven și a muzicii triumfurilor? Oare muzica pytagoreană a sferelor, a începuturilor, a materiei și matematicii e de preferat păcătoasei muzici omenești? Oare nu scria Darwin, în secolul al XIX-lea, în urma dialogului său cu Herbert Spencer, că muzica are un rol evoluționist, prin implicarea ei în selecția sexuală a speciilor, că....

Cioran (strigă) : Destul!...Eu am vorbit despre variațiunile Goldberg....și apoi....

Cortina cade

La ieșirea din sală, unul din asesori îi spune colegului său:

“Ceva dreptate parcă are și nebunul acesta trist. Uită-te la cei împătimiți de muncă, ce nu mai au timp pentru nimic altceva, gândindu-se de dimineața până seara doar cum să facă bani. Iar în vacanță se plictisesc de moarte, fug pe plajă și la schi, fac sex, încearcă să-și umple timpul cu ceva, se droghează cu televizorul și internetul. Omul nostru parcă amintea de călugării aceia din mănăstiri, ce se rugau întreaga săptămână, cu ardoare, Dumnezeului lor, pentru ca, duminica după-amiază, să fie cuprinși



de un gol, de un plictis îngrozitor? Bine că democrația ne îngăduie să-i ascultăm pe toți!”

## Anexa II

### Cioran, timpul și filozofii

În *Cădere în timp*, timpul e invocat chiar în titlu. Dar Cioran se ocupă, de la prima până la ultima sa lucrare, de timp. O importanță așa de mare mai acordă timpului doar Heidegger. Și, dacă suntem atenți și citim cu grijă, Noica, în *Ontologia* sa. Dar aceștia fac parte din detestata tabără a filozofilor.

Totuși, să abordăm lucrurile cu băgare de seamă.

La ce aspecte ale timpului se referă Cioran? Cioran, care își susținuse lucrarea de licență pe marginea intuiționismului la Bergson. Același Bergson ce publicase *L'Evolution créatrice* și *Matière et mémoire*. Nici într-un caz Cioran nu abordează problema evoluției, temă odioasă, ce s-a evidențiat o dată cu optimistul secol al XIX-lea. Cât despre memorie, da, Cioran o invocă. Dar nu pe cea care se referă la lumea aceasta, terestră. Pe el îl interesează amintirea paradisului, a eternității, la care ai acces prin extaz. Însă, neavând ce face, se preocupă și de timpul istoric, expresie a alungării din rai. Timp “rău”, căci istoria e creația unui Demiurg nesăbuit. Pe când timpul veșniciei e “bun”, expresie a Dumnezeului ființial. Polarizarea bun-rău străbate toată viziunea sa asupra lumii. Chiar și eternitatea are o variantă “rea”, intramundană, a căderii din timpul istoric într-o monotonie atemporală, a unui infern lumesc.

În sfârșit, pentru Cioran mai există un timp. Un timp ciudat, «timpul ca atare», pe care îl percepe, din copilărie, cum curge independent, mai cu seamă în nopțile de insomnie. Timp care e “acolo”, ca o materie amorfă și dezlânată, fără viață, fără lucruri, fără evenimente,

timp pe care îl evocă mai ales în *Despre inconvenientul de a te fi născut*. Poate de aici și fascinația sa pentru timp.

Eternitatea, “aei” - vechi termen grec\* - , e un concept pe care l-a forjat lumea medievală. Ea se referă la un fel de timp oarecum diferit de cel al lumii create întru istorie, având corelații cu paradisul, dar neidentificându-se cu el. Originea sa poate fi căutată și în “mișcătorul nemișcat” a lui Aristotel, ce marchează, în *Fizica*, instanța limită a zeității. Fiind și toposul de unde începe cauzalitatea, cauza ultimă, “causa suis”. Dar grecii aveau multiple cuvinte pentru timp. Hronos era timpul în general; dar acesta era flancat de Kronos, zeul devorator, ce-și anihilează progeniturile. Devenirea lui Heraclit e o veșnică curgere fenomenală, ce nu are stabilitate, unitate și structură. Hora e timpul rotitor al anotimpurilor, al perioadelor favorabile pentru diverse manifestări, înainte de a deveni timpul veșnicei reîntoarcei sau al învârtirii în cerc, ca dans sau ca rotire a acelor ceasornicului. Kairos era momentul convenabil, oportun pentru a se petrece ceva, iar Acme era vârful cel mai înalt pe care ceva sau cineva îl putea atinge în realizarea sa. Și câte nu mai spune această uluitoare limbă despre timp...

Geneza biblică nu are de a face cu timpul propriu-zis. Cu succesiunea, da. Dumnezeu creează într-o ordine ce exprimă, în nuce, evoluția. Ea are legătură cu entitățile, cu calitățile, într-un fel chiar și cu teritoriile, cu toposurile, cum ziceau grecii. Firmamentul, cerul, e “ceva” diferit de ape, de pământ, de “grădina raiului”. Lumea ajunge să fie populată cu plante și animale. Adam, din care derivă Eva, e plasat în paradis, în mijlocul căruia

---

\*În lipsa unei istorii docte a acestei terminologii, pot fi sugestive simplele comentarii ale unui dicționar, ca A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français*, Librairie Hachette, 1894.

sunt cei doi pomi cu pricina. Dumnezeu și ai lui sunt și ei “pe undeva”; și tot de “undeva” apare și șarpele. Încălcarea interdicției e urmată de “cădere”, termen ce e și el spațial. De aici încolo începe timpul. Timpul istoric desigur, cel al evenimentelor, al muncii, al nașterii, al crimei. O istorie în care Dumnezeul ebraic, cel care a sfințit “cuvântul”, făcându-l generator de lume, intervine acum direct, conducându-și poporul spre țara făgăduinței, certându-l din când în când pe om. Intră în joc apoi proorocii, anunțându-l pe Mesia. După o vreme sosește și Mesia însuși, într-un timp istoric dat, suferă și moare pe cruce, întru răscumpărarea păcatului. Începe o nouă eră, e așteptată a doua venire a lui Iisus, se deschide viitorul apocalipsei și se naște istoria Europei.

În *Lacrimi și sfinți*, Cioran afirmă că nu iubește decât popoarele de astronomi: caldeenii, egiptenii, incașii. Această aversiune constituțională pentru cei plecați cu Dumnezeul lor în frunte pe calea timpului istoric, face ca el să aibă distanța necesară, să vadă mai clar distorsiunile pe care le aduce la iveală o anumită opțiune antropologică pentru timp. Dar comentariul său critic plasează crepuscul umanității pe care o abordează, al celei centrate de ideologia creștină a istoriei, în secolul XVIII, în vremea rafinamentului saloanelor, când se pregătea ghilotina Revoluției. Or, Europa acelor vremi avea despre timp și o altă înțelegere, dată de ceea ce patronase, de la Renaștere încoace, “spiritual de geometrie”. Scriind în franceza științifică a vremii, Leibnitz aproape că echivalează timpul cu spațiul, subordonându-le conceptului de ordine : ordinea în succesiune și ordinea în coexistență.

Cioran lasă deoparte însă tot ceea ce ține de spiritul de geometrie, parcela sa fiind cea a spiritului de finețe. Dar în secolul XX această finețe, împreună cu filozofia cu care face corp comun, ajunsese cumva în criză. Totuși, mai există filozofi care înscriu timpul pe drapelul lor. Primul între aceștia e, desigur, Heidegger.

De ce e pentru Heidegger\* așa de important timpul? Pentru Heidegger nu există înălțimile insondabile ale unui Dumnezeu transcendent, plasat după o “ruptură de nivel ontic”, distribuit între ipostaza sa bună ce se pierde în vid și Demiurgul cel rău care creează lumea, dând astfel naștere creaturilor. Își pierde astfel rostul și eternitatea cea bună a raiului și cea monotonă, rea, a paradisurilor terestre. Pentru Heidegger în locul înălțimilor se află abisurile. Abyssos-ul, de unde uneori licărește și alteori mustește libertatea, ducând la des-ocultări ale ființei. La des-implicări ale Aletheiei, ale Adevărului, care ține să se prezentifice. Ființa tinde să iasă la lumină, sclipește. Logosul încearcă să o culeagă ca pe un rod al câmpului ce se cere strâns, selectat, așezat drept, cu fața la cer, depozitat...Și apoi se reintră în ocultație. Pentru tot acest scenariu e nevoie de un “prezent”. Iar prezența în prezent, prezentificarea unei lumi împreună cu Dasein-ul ei corelativ – sau a Dasein-ului împreună cu lumea sa corelativă - , această prezență desfășurată și trăită efectiv, presupune timpul. Timpul e centrat pe prezent și prezență. El nu “curge”, nu “devine”, nu “evoluează”, nu dansează în “hore”, nu se pregătește să se coacă în “kairos”, nu orbește ca “eternitate” în extaz, nu “încremenește” în plictis. El e consubstanțial prezentificării, dezvăluirii pulsatorii Aletheiei prin prezență, în cursul istoriei Dasein-ului. Care e de fapt istoria ființei.

---

\* Viziunea lui Heidegger privitoare la timp și la relațiile acestuia cu ființa e comentată în perspectiva lucrărilor traduse în limba română.

- *Ființă și Timp*, Ed. Humanitas, București, 2003 ;

- *Introducere în metafizică*, Ed. Humanitas, București, 1999;

- *Conceptul de timp*, Ed. Humanitas, București, 2000;

- “*Ce este metafizica*”, “*Despre esența temeiului*”, “*Despre esența adevărului*”, în *Repere pe drumul gândirii*, Ed. Politică, București, 1988;

- *Timp și ființă*, Ed. Jurnalul literar, București, 1995. Cf. și ediția franceză: *Essais et conférences*, Gallimard, 1958.

Dasein-ul nu e ceva de ordinul subiectului, orice înțeles i s-ar da acestei noțiuni. Nu intră în joc nici o subiectivitate, oricât de adâncă, a vreunui subiect care să se definească prin polarizare cu vreun obiect, reprezentant al vreunei instanțe de obiectivitate. Dasein-ul, deși reflexiv, deși prezent și reprezentat prin fiecare din noi înșine, e dincolo și de tema individuației, de clasică problemă unu-multiplu. O dată cu Dasein-ul nu e loc pentru singurătatea cosmică. Și nici pentru alter-egoul suprem al unui Dumnezeu insondabil.

În locul singurătății avem acum finitudinea. O finitudine puțin cam ciudată, căci nu are nici un referențial într-o instanță infinită, ca la Kant. Dasein-ul se descoperă pe sine aruncat în lume și destinat morții. Deși capturat de facticitatea existenței impersonale a lui Das Man, el nu sesizează curent această dimensiune a existenței-întru-moarte. Vin însă clipele de străfulgerare ale angoasei, când nimicul se amestecă cu ființa, clipe ce amintesc de o cădere în abis; de adevărul privitor la condiția Dasein-ului. Și care funcționează ca un epoché, ce trezește din banalitatea sporovăielii, deschizând calea conversiunii spre autenticitate. După care totul poate reintra în ocultăție.

În acest scenariu timpul e frate bun al ființei. Iar povestea se petrece acolo unde se întâlnesc cerul și pământul, muritorii și zeii.

Deci, pe fondul firescului existenței, al banalității și impersonalului vieții celor aruncați în lume, pot apărea secvențe privilegiate : de extaz sau de angoasă. Ele amintesc de timp. De eternitatea pierdută sau de finitudinea întru moarte. Dincolo de timp, dar întrețesut cu el, stă Dumnezeu (sau Ființa).

Fără timp, însă, nu se poate.

Ontologia nu împarte lucrurile în bune și rele. Când Heidegger a fost întrebat de ce nu scrie o etică, el a trimis, zâmbind, la fragmentul din

Heraclit în care se spune că “Daimonul e etos pentru om”. Dumnezeu cel bun și Demiurgul cel rău nu-l preocupă nici pe Noica. În schimb, timpul, da! Către mijlocul *Ontologiei*\*, el spune limpede că timpul e o problemă centrală a acesteia. Și chiar explică de ce Heidegger a ratat o bună înțelegere a acestui timp fundamental. Pentru că, având în vedere doar Dasein-ul ca topos ce favorizează des-ocultarea ființei, a ignorat devenirea și multitudinea lumilor posibile, nepărute încă în univers. Noica, din varietatea de fațete și concepte, cu care timpul s-a oferit speculației, încă din antichitatea greacă, optimist din naștere, pariază tocmai pe devenire. Pe o devenire moștenită de la Hegel, structurată supraesențial, un fel de supracategorie – în accepțiunea dată acestui termen de Alexandru Surdu\*\* - , aflată la însăși limita elementului, la limita celei de a doua instanțe a ființei, înainte de ultimul său nivel, insondabil și doar întrevăzut, cel al Unului cu o unică distribuție indiviză. Această limită, pe care o constituie “devenița”, e într-un fel opusul și simetricul ecloziunii, dezvăluirii Aletheiei din Abyssos, la Heidegger. O prefigurare a tot ce este sau ar putea fi. Dar, pentru Noica, devenița nu e centrată de prezent, de deschiderea într-o prezență a Ființei, care să se retragă apoi în ocultare. Devenița e o coloană vertebrală adâncă pentru toate, un referențial și pentru ce “n-a fost să fie” sau “s-ar putea să fie”. Ceva ce drămuiește gradele de ființă ale ființării, răspândite între Bing Bang-ul Fisisului, autoreproducția genetică a Biosului și istoria Antroposului.

\*Constantin Noica, *Devenirea întru ființă*, Tratat de Ontologie, Ed. Stiințifică și Enciclopedică, București, 1981, pag. 319.

\*\* Privitor la supracategorii și includerea printre ele a eternității, a se vedea: Alexandru Surdu, *Sistemul filosofiei pentodice*, în “Cercetări logico-filosofice”, Ed. Tehnică, București, 2008, pag. 409.

La bază, ne spun gânditorii, unde ne apropiem de ființă, descoperim ceva de ordinul timpului.

Faptul că animalele au suflet, ba și plantele, îl știa încă Aristotel. Față de ele, omul ar avea, în plus, nous-ul. Dar cum se petrece trecerea de la animale la om? Prin selecția naturală, ce reține “structurile funcționale adaptative”, ne răspunde psihologia evoluționistă neodarwiniană, în timpurile din urmă, patronate de noii zei. Un răspuns terifiant pentru Cioran. Care nu e însă în opoziție cu devenința. Dar lumea animală, ca întreg universul biologic, ca întreg Biosul, se sprijină pe autoreplicarea indivizilor, pe re-producere, la temelia căreia stau genele. Suport pentru persistența în timp și pentru variația întru devenire a vieții. Care ar putea fi echivalentul acestei instanțe a genelor, după ce se petrece saltul spre Antropos?

Răspunsul propus de noii zei este : ceva de ordinul “memelor”\*. Memele vor să sugereze memoria, reținerea în timp a lucrurilor semnificative. Memoria colectivităților umane se bazează pe morminte, pe cultul strămoșilor, pe înregistrarea priceperii de a produce artefacte, pe legendele mitologice ale unei origini, ale unor întâmplări evenimentiale, reiterate perpetuu. Logosul narațiunii asigură identitatea și coeziunea colectivităților în timp. Lucrare ce se petrece împreună cu persistența unei muzici specifice.

Monumentele și epele leagă prezentul de trecut. Dar ceea ce oferă logosul, cu osebire, poate chiar de la originile sale specifice, e apariția zeilor, mijlocită de legendele mitice.

---

\*Idea memelor a fost lansată de Dawkins, în Dawkins, R., *The Selfish Gene*, Oxford, University Press, 1976.

Pentru un bilanț actual, a se vedea: Aunger R, *Meme*, R.I.M. Dunhar, Luise Barrat, *The Oxford Handbook of Evolutionary Psychiatry*, Oxford, University Press, 2007, pag. 599-604.



Popoarele și oamenii se nasc, trăiesc și pier o dată cu zeii lor. Instanțe ale transcendenței, ce se afirmă, în epifanii, cu ocazia invocărilor ritualice, împlinite de către inițiați\*, timpul profan și timpul sacru, mediate de logos, de praxisul teoretic al muncii și invocării, se așază, încetul cu încetul – sau poate se instalează printr-un moment de ruptură –, deasupra timpului biologic. Memele, dacă vor fi cândva conturate, prin analogie cu genele, se vor decanta din acest mediu. Pentru a susține timpul istoric, polarizat cu cel al eternității și infinitului. Pentru ca, apoi...

Generația aceasta, a lui Cioran, Eliade și Noica, a trăit într-o vreme, într-o lume, în care oamenii nu se gândeau încă la meme. Sunt, oare, de uitat cele la care meditau ei, în lumea lor?

E de uitat, oare, Cioran? Cazul Cioran!

---

\* Mircea Lăzărescu, *Despre sărbători, grădini și logos*, Ed. Brumar, Timișoara, 2004.

### Anexa III

#### Cazul Cioran

Dacă nu-l abordezi pe Cioran ca specialist în stilistica aforismului sau ca maestru pesimist al fragmentului eseistic, trebuie să-ți găsești o altă justificare. S-ar putea vorbi oare de “cazul Cioran” în cultura europeană a sfârșitului de mileniu? Să încercăm.

Tema “cazului” a introdus-o în mare măsură Jaspers, o dată cu avântul științelor spiritului la începutul secolului XX, al căror protagonist a fost Dilthey. Jaspers s-a format ca medic și a publicat în 1911 primul tratat sistematic de psihopatologie, punând bazele acestei științe. Avându-l maestru pe Dilthey, el s-a lansat apoi ca filozof existențialist, ocupând o catedră la Heidelberg, până la venirea lui Hitler. Pe lângă familiarizarea sa cu cazuistica medicală și psihiatrică, a fost interesat de felul în care marile personalități influențează istoria spiritului. A scris despre astfel de ”oameni de însemnătate crucială”\*, precum Buddha, Socrate, Confucius, Iisus. Nu a neglijat nici patobiografiile, susținând, pe marginea lui Van Gogh și Hölderlin, de exemplu - , că procesul psihopatologic e opus celui creativ. Fără a fi adept al metodei fenomenologice a lui Husserl, Jaspers pune un accent special pe subiectivitate și consideră că “trăirile limită” sunt un aspect fundamental pentru înțelegerea condiției umane. Atât în *Psihopatologia generală*, cât și în opera sa filozofică, aspectele metodologice ocupă un loc important. În acest context, se ajunge la comentarea “cazului tipic exemplar”.

Studiul de caz ar constitui unul din elementele de bază ale științelor umane. Un caz reprezintă o realitate secundă în raport cu

---

\* Karl Jaspers, *Oamenii de însemnătate crucială*, Ed. Brumar, Timișoara, 1995.

existența nemijlocită a omului, cu evenimentele la care participă direct, cu toate trăirile și experiențele sale subiective. Mărturisite sau nu, resimțite în izolare și obiectivate în exprimare, comunicate verbal sau realizate în opere, aceste trăiri se integrează în istoria vieții unui individ. Individ ce se relaționează cu alții în cadrul unei socio-culturi date. Europa ne-a obișnuit cu portrete și biografii, cu istorii romanțate, jurnale intime și autobiografii. Și, la fel, cu romane în care apar, în continuarea poveștilor, legendelor și a altor opere literare, eroi fictivi, mai mult sau mai puțin tipici. Omul, ca ființă conștientă, dimensionată prin subiectivitate, e în stare și de împărtășirea trăirilor sale cu altul, în dragoste de exemplu. Precum și de comunicare cu persoane mai puțin apropiate, de înțelegerea și caracterizarea acelorora. Iar caracterologiile sistematice, cum e tipologia zodiacală și cea care se referă la sistemul virtuților, ne permit etichetări. Stând sub norme și valori, existența oamenilor- situațională și biografică - poate fi și comentată în variatele sensuri ale cazului. Acest tip de abordare a fost dezvoltat mai ales de practica justiției. A acuza, a pune pe cineva “în cauză” - kategoria în greacă -, înseamnă a-l supune, evaluării și sancțiunii publice, proces jalonat de reguli și norme. Dar justiția doar atrage atenția asupra unui fenomen ce caracterizează, în ansamblu, nuclear, societățile omenești. ”A face caz de ceva” semnifică a scoate acest ceva din anonim, din zona privată, și a-l pune în dezbateră agoriei publice, judecative și evaluative, culturale și spirituale. Acest fapt l-au avut în vedere promotorii științelor spiritului, care, ca Jaspers și Weber, au considerat că studiul cazului tipic exemplar e o metodă specifică acestora.

Pentru științele spiritului, cazul înseamnă ceva mai mult decât în practica medicală și juridică, sau în biografia istorică. O dată cu tema cazului tipic, e vorba tot de existența unui om, care iese însă din comun, se reliefează, în planul logosului, devine personaj, exemplificând o

problemă umană specifică, luminând-o. Ideea de tipicitate vine din hermeneutica biblică, încercând să sublinieze valoarea prevestitoare, modelatoare de viitor a câte unui personaj ce-și face apariția. Moise e, până la un punct, un tip pentru apariția anti-tipică a lui Iisus. În mod similar, s-ar putea admite, pentru istorie, că Alexandru Macedon e un erou tipic pentru ulteriorul antitip Cezar. Care, la rândul său, se distilează din caracteristicile sale istorice concrete, pentru a deveni un model pentru toți kaiserii și țarii istoriei. Cazul tipic se decantează prin modelare sau sculptare, prin înlăturarea balastului, prin conferirea unei forme pregnante, semnificative. Iar, o dată instituit, devine referință pentru înțelegere. Dar și pentru replici și reluări. Cazul-tip poate fi considerat caz-promisiune, un caz-făgăduință\*. Varianta politică a democrației, după ce prinde un prim contur, se reia și se distilează până la o forma tipică, ce se răspândește apoi în replici americane, europene sau asiatice, pe diverse soluri și în diverse contexte. Goticul și barocul, ca stiluri arhitectonice, își configurează un centru de tipicitate și apoi se difuzează până la formele de gotic maramureșean sau flamboyant și baroc latino-american. Cazul tipic exemplar ne dezvăluie ceva aparte din universul uman, fiind apoi deschizător de drum sau referențial didactic. În varii domenii, un caz tipic exemplar poate funcționa și drept caz școală sau reper pentru cercetare. Și astfel, el joacă un rol important în științele umane. Cel puțin așa susțineau elevii lui Dilthey, oameni din generația lui Jaspers. Iar faptul e valabil nu doar pentru fenomene culturale, ci și pentru cazul unor oameni individuali. Dincolo de caracterologiile clasice, existența unui om poate deveni, mai ales dacă el se manifestă creator în lumea spiritului, un caz tipic exemplar.

---

Mircea Lăzărescu, *Eseu despre ființele intermediare*, Ed. de Vest, Timișoara, 1994.

Prin ce ar putea fi considerat Cioran un caz? Până la un punct, desigur, prin excentricitatea manifestării sale în lumea culturală a Parisului de atunci. În jur, toți erau angajați, toți credeau în Istorie, chiar și acei care începuseră să facă procesul “istorismului”. Să te declari “decăzut din istorie” părea o glumă atât pentru suprarealiștii avizi de poante, cât și pentru serioșii marxiști, existențialiști și structuraliști. Că exista un impas istoric, asta da. Că problema sensului istoriei e o chestiune tulbure încă se putea discuta. Absurdul, pe care-l exhiba teatrul vremii era șocant; dar nu merita ca, din cauza lui, să te chinui. Așa că Cioran putea să stea liniștit în loja lui, cu mizantropia sa binecunoscută, debitându-și tiradele despre lene și plictis. Cochetarea cu budismul, din ultima perioadă, părea o excentricitate ce începea, de altfel, să fie la modă.

Ceea ce nu s-a discutat cu seriozitate la vremea respectivă - și se discută destul de puțin și azi - e coerența interioară extraordinară a trăirilor, spuselor și atitudinilor de o viață ale lui Cioran. Toate acestea gravitează în jurul extazului prin care gânditorul se simțea ancorat în eternitate. Nu a fost aprofundată, cum s-ar fi convenit, nici metoda pe care el o dezvoltase, articulând trăiri subiective fundamentale cu orientări și atitudini istorico-cultural-spirituale. Cazul Cioran poate fi analizat ca atare, ca un “caz”, pornind nu doar de la ceea ce a spus și a scris el în spațiul cultural al vremii. Ci luând în considerare ceea ce se exprimă prin existența sa, trăită, dar și afirmată prin atitudine și text - tipul aparte de experiența umană ce se dezvăluie astfel cu pregnanță. Mărturia antropologică a existenței sale. Și nu doar așa cum putea fi ea receptată pe vremea când el se manifesta, ci așa cum poate apărea în zilele noastre.

Când, la 22 de ani, Cioran clamează că e disperat, el era realmente disperat. Și așa a rămas toată viața. El ne dezvăluie, de la început, și

temeiul acestei disperări: insomnia, veghea, trăirea extatică a veșniciei, urmată de reîntoarcerea la o realitate devalorizată, la care nu mai poate adera; și, ca o consecință, singurătatea sa cosmică, plictisul, corelat vidului existențial, abulia practică și îndoiala teoretică. Toate aceste trăiri sunt experimentate independent de orice referință culturală. Având însă o trimitere, în plan transcendent, la o instanță absolută, la un Dumnezeu ce apare ca un partener de confruntare cu orgoliul propriului eu. Din primele pagini ale cărții sale de debut, *Pe culmile disperării*, Cioran susține ferm că, prin coborârea – extatică - în străfundurile subiectivității, se surprinde ceea ce e fundamental, esența ultimă a lucrurilor.

Acesta poate fi punctul de plecare. Așa cum s-a mai comentat, metodologia lui Cioran constă din îmbinarea dintre mărturia pe care i-o oferă trăirile subiective, și referințele cultural-istorice, personajele ce populează instanța transcendentă a spiritualității, de la demon și înger, la Demiurg și Dumnezeu. Excursul prin trei domenii, pe care le abordează specific, credem că ar sugera ceva din profilul cazului Cioran, așa cum s-ar impune el pentru noi, cei de azi.

În primul rând, intră în joc însuși punctul de pornire a poveștii sale, extazul. Amplu cercetat în lucrarea de debut, el e încă viu în *Lacrimi și sfinți*. Apoi, deși mereu amintit, rămâne într-un plan secund. Dar nu e lipsit de semnificație, așa cum se poate remarca în finalul cărții *Istorie și utopie*. Extazul are o substanțială exprimare în istoria spiritualității religioase, fiind de obicei inserat în trăiri și comportamente specifice, ce pot fi circumscrise și etichetate. Și în cadrul cărora el se articulează cu doctrina religiei respective. Pentru creștinism, o elaborare doctrinară nucleară a fost teologia mistică a lui Pseudo-Dionisie Areopagitul, care, prin *Eriugena* și *Liber de causis*, a influențat întreaga dezbateră scolastică a secolului XIII și mistica renană. Construcția lui Toma nu-l ignoră, nici

Meister Eckhart. Iar pe vremea lui Cioran, rusul Lossky publică la Paris cartea despre *Teologia mistică a bisericii de răsărit*. În astfel de contexte religioase, extazul își avea rostul lui și era prețuit. Dar în cadrul societății zgomotoase a intelectualilor parizieni de după al doilea război mondial? Cine știe, undeva, prin mănăstiri, stările extatice mai aveau preț. Cioran nu era însă credincios și își interpreta extazul cvasi-filozofic, vizând o ancorare într-o eternitate omniscientă și omnipotentă. Care i-a inspirat în tinerețe chiar orgoliul de a-l provoca pe Dumnezeu. O astfel de trăire te duce în marginea nebuniei, formula el pe atunci. Acum, la Paris, nu mai are ce face cu trăirile sale extatice, pe care nimeni nu le-ar fi contestat; dar care nici nu interesează pe nimeni. Se ridică aceeași problemă ca în cazul altor capacități umane, care, la un moment dat, s-au dezvoltat mult, fiind apreciate și solicitate social, precum, spre exemplu, disponibilitatea pentru transa șamanică. Și care, ulterior, au ieșit din uzanța socială; iar cei ce posedau astfel de aptitudini s-au găsit marginalizați.

Starea extatică e o modalitate firească și răspândită de trăire psihică umană. Chiar Cioran face importanta apropiere cu paroxismul sexual. Contemplarea și muzica gravitează în jurul ei. De aici și pasiunea sa pentru Bach. Psihologia evoluționistă\* actuală analizează muzica drept un mod de relaționare umană, de realizare a unei comuniuni, de solidarizare adaptativă a grupului, pe alte căi decât utilizarea limbajului, ce presupune o raportare față în față. Dar muzica însemna pentru Cioran mai mult decât o trimitere indirectă la alți oameni. Pentru el cele trei mari căi spre absolut sunt mistica, muzica și sexul. ”Când muzica ne vorbește de veșnicie, o face ca organ al timpului”, scria el în *Cartea amăgirilor*. Fenomenul psihologic al trăirilor extatice poate fi însă desprins de raportările sale transcendente. Așa se petreceau lucrurile pe vremea

---

\* Ian Cross, *Music and cognitive evolution*, în R.I.M. Dunbar, Luise Barrett. *The Oxford Handbook of Evolutionary Psychiatry*, Oxford University Press, 2007, pag. 649-669.

șederii sale la Paris, când a început să se vorbească despre ”stări expandate de conștiință”. Acestea pot fi stimulate de substanțe psihoactive. Utilizarea acestora în cadrul religiilor pentru facilitarea stărilor de transă e peste tot confirmată. Cel puțin o parte din asemenea substanțe au făcut carieră în culturile umane pornind de la utilizarea lor sacră. Democratizarea consumului poate fi interpretată, în parte, și prin faptul că, pe această cale, se obține un surogat de comunicare, sau o stare psiho-spirituală specială. Iar Cioran a ajuns să vadă, tocmai în perioada anilor 60, când își scria operele de maturitate, cum bande de hippy jechoși făceau sex în public, pe muzică și consumând droguri, în numele unor noi zei. Sau, în Franța aceleiași perioade, invocându-se o tradiție de un veac a stimulării creativității artistice prin droguri, pornind de la opiu și hașis, se făceau experimente cu noile produse, ca LSD, pentru potențarea imaginarului creator. Experiențe în care o figură proeminentă era unul dintre puținii prieteni a lui Cioran, poetul și filozoful Michaud.

Este păcat că nu s-a analizat mai amănunțit experiența extatică a lui Cioran, centrată de sentimentul eternității, distinct de Dumnezeu. Acest Dumnezeu persistă, dar e plasat dincolo de pragul extazului generat de veșnicie, și comportă multe fațete, niveluri și nuanțe, trecând de aspectul direct, ”experiențial”, cel puțin în cazul său. Tipul său de extaz ar putea fi reținut ca o experiență totalizatoare pentru subiectivitatea conștiinței, care articulează individul nu direct de alții, ci cu spiritualitatea umană în dubla sa ipostază de generalitate socială și prag pentru transcendență. Ca o instanță supraindividuală matriceală, pentru care coordonatele empirice ale timpului nu mai funcționează adecvat. Psihismul uman se dimensionează nu doar prin ceea ce a moștenit din biologie, ci și prin ceea ce s-a sedimentat în zecile și sutele de mii de ani de umanitate



devenindă. Credința în zei și cultul zeilor sunt aspecte în mare parte exterioare și colective. Și, chiar dacă centrează spiritualitatea, nu o epuizează. Trebuie să existe o astfel de instanță, mai mult sau mai puțin latentă sau manifestă, care exprimă în psihismul individual nu aspectul definit al arhetipurilor colective (Jung), ci generalitatea ce trimite spre transcendența matriceală a eternității, ca pânză de fond pentru spiritualitatea din om.

Cioran, în șederea sa la Paris, a fost reținut în a mai vorbi public despre extazurile sale. Vremea a trecut, viitorul a venit cu noii săi zei, care oferă acum extazul înscris la cartea de bucate, împletit cu sexul. Din când în când, toți doritorii au la dispoziție câte o porție de extaz, practicând o partidă de sex, sau luând o priză de LSD, pe fundal de muzică psihedelică

Al doilea subiect ce merită un comentariu ar putea fi cel al îndoielii, omniprezentă în opera lui Cioran, care-i iubește pe sceptici. Îndoiala ne articulează de filozofie, așa cum extazul ne articula de mistică.

Mai ales în *Căderea în timp*, Cioran abordează metodic îndoiala. La început, ca o trăire umană obișnuită și normală, care apare ori de câte ori subiectul nu e sigur de ceva ; și are nevoie de mai multe informații pentru a se lămuri și de mai multe deliberări pentru a se decide. Implicată în cursul normal al vieții, îndoiala poate deveni supărătoare dacă se manifestă excesiv : subiectul hiperlucid despică firul în patru, întoarce fiecare amănunt pe toate fețele. Situații în care e greu de optat apar însă și în viața curentă, când e vorba de probleme grave, când trebuie tăiat nodul gordian sau așezat pe masă oul lui Columb. Până aici suntem în mijlocul vieții curente ; iar uneori la marginea psihopatologiei obsesive.

Din altă perspectivă, Cioran își exprimă simpatia nedisimulată față de pyrrhonieni. Scepticismul apare la capătul gândirii speculative grecești

și a însoțit amurgul Imperiului Roman. El însă e concluzia unor premise și a unei desfășurări meditative. Oamenii trăiesc potrivit așa-numitului simț comun, potrivit convingerii prereflexive că lumea din jur, așa cum o percep ei curent, corespunde realității. Că Achile cel iute de picior nu are dificultăți să întrecă, alergând, broasca țestoasă. Simțul comun nu-l satisface însă pe filozof, care se întreabă asupra criteriului adevărului, așa cum poate fi el întemeiat analitic și speculativ de gândire. Dar chiar în exterior privind lucrurile, diverse popoare și epoci au susținut cu tărie adevăruri care, luate împreună, sunt contradictorii. Demolarea sistematică a criteriilor, pe care pyrrhonienii au făcut-o în antichitate, i-a determinat pe sceptici să ajungă la concluzia ”suspendării judecății”, sugerând rămânerea în expectanță. Atât în perspectiva adevărului, cât și în cea a binelui. Mai dăinuie oare ceva stabil, dacă totul nu e decât o desfășurare de apariții, de fenomene, fără teme cert? Da. Eul! Iar acest eu din spatele fenomenelor este cel care, pe de o parte, îți permite să aduni empiric fenomenele, cu o neutralitate care suportă generalizări științifice, stând la baza viitorului empirism; iar pe de altă parte, se instiue ca un cadru formal pentru generarea subiectivității. La contururile eului sceptic se adaugă, dacă e să facem o hermeneutică a subiectului, și cultivarea griji față de sine, a ”epimeleiaei”, promovată de stoicismul roman\*. Se consolidează astfel un teren pe care creștinismul a putut, după Augustin, să dezvolte interioritatea subiectivității, această axă a modernității Europei. Schița eului, prefigurată de scepticism în spatele fenomenalității, se regăsește la Cioran, în eul pe care îl descoperă în adâncuri, pe care îl evocă orgolios fără încetare, pe care niciodată nu îl pune sub semnul întrebării.

Îndoiala, ce s-a afirmat, în spiritualitate, prin mijlocirea scepticismului ontic, și-a încheiat lucrarea, în cadrul filozofiei, o dată cu finalul gândirii. Ostil efortului făcut de gânditorii speculației, Cioran nu

mai urmărește cum, în continuare, ea lucrează în Europa, prin îndoiala hiperbolică a lui Descartes, prin scepticismul lui Hume, pe care îl contracarează Kant cu transcedentalitatea aprioric sintetică a egoului. Și nici eforturile lui Hegel de a combate scepticismul în *Fenomenologia Spiritului*. Sau dezbaterea filozofiei britanice din secolul XX, privitoare la simțul comun, dialogul filozofic dintre Moore și Wittgenstein în *Despre certitudine*\*\* . Cioran revine însă de la îndoiala sceptică a filozofiei la chinurile îndoielii, pe care le resimte în subiectivitate. Iar acum îl incriminează pe Demon.

Poate fi demonul sceptic?, se întreabă Cioran, în unul din capitolele cărții *Căderea în timp* ? Da. Deși specialist în negare, el folosește strategic și căi ocolite. Și astfel, împreună cu morbul lucidității, al veghei maxime, se insinuează în subiect, dezlipindu-l de lume. Sau, altfel spus, există un teren ferm pentru demonia îndoielii, acolo unde subiectul e deja predispus să fie « alături » de lume. Și rămâne astfel pe marginea lumii, bătănd pasul pe loc întru eternitatea rea, a căderii din timp. Girată de demon, îndoiala stăruie în lotul omului, pentru ca acesta să și-o rumege de unul singur. Ea nu trece în înalțuri. S-au mai văzut zei suferinzi, dar nu zei sceptici. Sfântul Duh nu se îndoiește !

Pornind pe diverse căi, Cioran ajunge la același complex atitudinal, detașarea de lumea marcată de îndoială și singurătate. Aceasta e, în cele din urmă, o poziție avantajoasă pentru o anumite înțelepciune, care, distanțându-se, vede mai lucid. Pe el însă, omul nu-l mai interesează decât ca o problemă generală.

---

\*Michel Foucault, *Hermeneutica subiectului*, Ed. Polirom, Iași, 2004.

\*\* Ludwig Wittgenstein, *De la certitudine*, Ed. Gallimard, Paris, 1965.

Ajungem acum la cea de a treia particularitate ce-ar justifica analiza lui Cioran ca un caz. Singurătății sale cosmice, opusă atât lumii angajate etico-politic, în mijlocul căreia și-a petrecut viața, cât și lumii hipersociale a zilelor noastre, Cioran îi dedică, în prima sa carte, următorul comentariu :

*”Sentimentul singurătății cosmice derivă din senzația părăsirii acestei lumi a neantului exterior. E ca și cum toate splendorile acestei lumi ar dispărea deodată, pentru ca monotonia esențială a unui cimitir s-o simbolizeze...o lume părăsită, încremenită, abandonată unei singurătăți glaciale, pe care nu o ating nici slabele reflexe ale unei lumini crepusculare” (Pe culmile disperării, pag. 77).*

Așa mărturisea Cioran, la 22 ani, cu 30 ani înainte de a publica *Căderea în timp*. Și oare cum trăiește printre ceilalți cel blestemat cu o astfel de singurătate? De fapt, trăiește ca și ceilalți oameni, poate mai retras, mai puțin zgomotos. El nu încetează de a se întâlni cu alții, de a avea cunoștințe și prieteni, de a participa la reuniuni, unde sporovăiește uneori mult. Desigur, adevăratele sale preocupări sunt cele ale unui om singuratic : lecturi, muzică, plimbări, meditații, jurnal. Lecturile nu ignoră istoria și filozofia, poezia și istoria religiilor, ba chiar și literatura. Eroii sunt Shakespeare și Dostoievski - ”ultimul om care a încercat să salveze paradisul”. Totuși, romanele, cu prea mulții lor eroi și cu vălmășagul lumesc pe care-l evocă, nu sunt preferința lui Cioran. Vorba lui Sábato, în urma întâlnirii avute : « Am impresia că durerea lui metafizică s-ar fi alinat dacă ar fi putut scrie literatură, datorită caracterului său cathartic și pentru că gravele probleme ale condiției umane nu sunt destinate coerenței, ci sunt accesibile doar acestei expresii mitopoetice, contradictorii și paradoxale, care este existența noastră (*Înainte de plecare*, pag. 136).

Acesta e aspectul exterior. Dar cel interior, structural antropologic ? El constă dintr-o deficiență în zona pe care, în analitica sa, Heidegger o

numește « mitsein », faptul de a fi împreună cu alții. Sau, mai precis, de a fi în pielea celui care, după formularea lui Scheler privitoare la dragoste, îl abordează pe un altul, astfel încât, rămânând el însuși, să fuzioneze totuși cu acesta, cei doi potențându-se reciproc, sporind, amplificându-se în tăcere unul pe celălalt. Deci altceva decât formula în care celălalt apare ca un opus, precum în varianta confruntării, pe care o imaginează Hegel când abordează dialectica stăpânului și sclavului. Sau Sartre, când vede în celălalt doar pe cineva care te privește alienant, ajungând la concluzia : *Le diable c'est l'autre*. Singurătatea cosmică nu pare a fi deschisă spre ceea ce Binswanger, voind să îl adâncească pe Heidegger, a denumit ” *wirheit* ”, concept ce s-ar traduce, eventual, prin barbarismul « noi »-tate. Adică o comuniune directă cu alții, pe diverse niveluri, de la colectivism, la existența duală. De aceea, e de inferat că toată desfășurarea lui Levinas, privitoare la iubirea nemărginită a maiestății lui Tu, i-ar fi creat lui Cioran oroare.

În textele lui Cioran întâlnim problematica Eu-Tu limitată la relația cu Dumnezeu. Dar altfel decât la Martin Buber. Dumnezeu, ca Tu, nu are maiestate, nu se instalează ca o instanță a unei posibile venerări sau iubiri nemărginite. Răchiziuna pe care o poartă creștinismul derivă transparent din faptul că acesta propovăduiește iubirea semenului. Cum să iubești omul ! strigă Cioran. Această ființă josnică, nenorocită, creație a Demiurgului cel Rău. În raport cu alți oameni, îți vin în minte, în permanență, zi și noapte, doar gânduri de exterminare. Dacă fiecare le-ar da frâu liber, toți ar fi scutiți de mult chin, suferință și boală. Și s-ar termina o dată cu omenirea aceasta insuportabilă.

Omului singur îi este caracteristic plictisul. Plictisul e din lotul de trăiri specifice omului, acesta putându-l eventual împărtăși doar cu Dumnezeu. Plictisul e moștenit de la animale, ca și spaima, frica, anxietatea, plăcerea, expansivitatea, bucuria, agresivitatea, ura, oboseala.

Invocând angoasa, Heidegger a intenționat să treacă mai departe de om, spre abisul din care el vine. Dacă actualii neodarwinieni urmăresc cum crește și se diferențiază psihismul uman pornind de la cel animal, ei sunt obligați să facă un salt peste o falie ce trebuie trecută. Falie unde stau Dumnezeu și plictisul, ce derivă din vid. Din vid și nu din "nimicul" angoasei. Cu mănunchiul său de trăiri esențiale, cu singurătatea cosmică, plictisul, vidul și îndoiala hiperlucidă, Cioran desparte teritoriul Antroposului de cel al Biosului. Un teritoriu pe care omul îl împarte doar cu Dumnezeul său, trecând peste puntea eternității, simbolizată de paradis. La această punte de trecere, îndoiala rămâne în lotul omului și al Demonului cu care coabitează. Vidul poate urca însă spre înalturile ultime ale Deității.

Cu eternitatea extazului, trăind în adâncimile interiorității subiectivității, cu singurătatea sa cosmică, ce nu mai poate adera la lumea pe care o vede în fața lui, cu îndoiala, plictisul și lenea principială, cu Dumnezeu ca alter-ego suprem, deținând infinite fațete, distilate în vid, Cioran apare ca un caz pregnant, ce ne învață, prin contrast, multe despre noi, cei de azi. Despre lumea în care am ajuns să trăim, o dată cu noii zei pe care-i anunță ; și care au venit. Dacă nu-l privim cu atenție pe Cioran, nu ne dăm seama cât de tare aderă cei de azi la lume, cu spontaneitate și optimism, fără îndoieli sceptice sau resemnări de înțelept stoic, cu dezinvoltură și agresivitate. Dacă ne uităm în jur cu ochii lui Cioran, vedem că lumea a încetat să se mai preocupe de viitorul de aur, de sensul istoriei sau de viitor în general. Ajunge deocamdată ceea ce Popper imagina ca inginerie socială de reajustare din mers a micilor deviații constatabile. Și, de asemenea, vom constata că oamenii nu se mai interesează de vreun paradis pierdut, de o ipotetică veșnicie. Sau de cearta cu Dumnezeu. Cine ar mai înțelege azi vidul sau plictisul metafizic,

îndoiala abisală, singurătatea cosmică ! Și, mai ales, ce e cu căutarea aceasta în interiorul subiectivității conștiinței? În cele din urmă, chiar dacă e să acceptăm că subiectivitatea e o realitate pentru oameni, că există și funcționează o relație interpersonală intersubiectivă, de ce să ne pierdem vremea cu abisurile sale ? Ne așteaptă pe toți agora comunitară, loc de întâlnire, de afaceri, de evenimente, de situații și împrejurări variate, de spectacole și sporovăieli. Ce să ne mai pierdem vremea cu extazul și angoasele ! Există cure de dezintoxicare pentru droguri și medicamente pentru atacurile de panică. De ce să continuăm să întrebăm prea multe despre subiect? Despre ”cine” decide, gândește, experimentează, trăiește? Să terminăm o dată cu acest suspect ”cine” !

E bine ? E rău ? Se pare că, în mare măsură, noii zei s-au dat mai mult de partea adolescentinului Nietzsche. Un adolescent are întotdeauna șanse crescute față de un înțelept chinuit. Șanse să răzbată, să se impună,

Ce oglindă mai bună pentru ceea ce suntem și tindem a fi putem folosi, decât oglinda de contrast a timpului pe care ni l-a înfățișat Cioran ?

## Anexa IV

### La Pârâul Rece

Scriu azi, 13 august, la Pârâul Rece, lângă Predeal. Tocmai am terminat eseul despre Cioran pe care mi-am propus să îl scriu în vacanță. Coborârea în alte tărâmuri, în alte straturi de timp, e interesantă și stranie. Timpul !?! Cioran, după ce a contactat veșnicia, a simțit toată viața că participă la un final major de epocă, mai important decât istoria unei Europe centrate de creștinism, care pentru el intrase în agonie în secolul al XVIII-lea. Cioran s-a simțit o vreme ca un proorooc hiperlucid, ce are menirea să îi trezească pe ceilalți din somnolența lor. Apoi s-a resemnat. De fapt, cu toții își dădeau seama că se schimbă ceva esențial. Teoreticienii chiar au proclamat intrarea într-o eră postmodernă. Poate că tocmai aceasta voia să proorocească Cioran, sfârșitul unei modernități a timpului istoric, ale cărei limite și caracteristici sunt deja amplu și divers comentate. Perspectiva sa pentru acest timp, care se topește, era cea a subiectivității trăite, în străfundurile căreia a descoperit eternitatea, paradisul și pe Dumnezeu. Marea epocă a subiectivității se încheie! clama el, ca și nebunul lui Nietzsche, care vestea moartea lui Dumnezeu.

Și ce dacă se încheie?! au ripostat oamenii. Trebuie să vină noi zei? Să vină! Împreună cu noii barbari! Poate. Fără prea multă interioritate, fără un centru clar de decizie, fără proiecte de viitor?! OK . Dar de ce să ne pierdem în etichetări, au răspuns oamenii cu voioșie și nonșalanță.

Dacă stau să mă gândesc bine, parcă nu tot ceea ce a produs vechea lume, la finalul căreia am asistat personal, a dispărut. De exemplu, muzeele.

Am impresia că ele chiar s-au extins. Europa întreagă pare a fi devenit un muzeu, vizitat de oameni de pretutindeni. Într-un muzeu



exponatele sunt, de bine de rău, păstrate. Iar dacă cineva vrea să le privească, eventual să le studieze, treaba lui. Nu spune oare Cioran în scrisoarea sa către un prieten de departe că acesta e unul din avantajele democrației : te lasă în pace cu hobby-urile tale. Și așa, nimeni nu ne oprește să ne ocupăm de Cioran și de trăirile sale. Au fost trăiri extatice, în care el se simțea ancorat în veșnicie? Foarte interesant. Există o lungă tradiție a acestor trăiri speciale ale conștiinței, tradițional articulate cu extazul mistic? Se știe, iar documentele merită studiate cu atenție. E posibil ca trăirea extatică totalizatoare a absolutului să poată fi distinsă de sentimentul contactului cu divinitatea și al fuziunii cu Dumnezeu? De ce nu! Cazul Cioran, al acestui om de o extraordinară sensibilitate, inteligență și cultură, e o mărturie cu totul aparte pentru cine e preocupat de infrastructurile constitutive ale conștiinței. Conștiință care, pe poziția vechiului nous aristotelian, diferențiază psihismul uman de cel animal. Să nu-l uităm pe Cioran, cu toate extazurile, plictisurile și minunățiile pe care le relevă scrierile sale.

Felul în care oamenii s-au gândit la ei înșiși, la lumea umană, în vremuriile când socoteau că acest lucru merită să fie făcut, e un aspect pe care muzeele noastre actuale s-ar cuveni să îl păstreze cu grijă. De exemplu, felul în care au meditat asupra timpului, Asupra eternității, asupra timpului istoriei, asupra prezenței în prezent, asupra devenirii. Cândva, în tinerețea mea, în România i se dădea o importanță considerabilă lui Hegel, considerat părinte spiritual al lui Marx, gânditor tipic al secolului XIX. Prin anii 60, operele sale au fost traduse cu grijă. Hegelianismul de stânga și apoi dialectica naturii a lui Engels aveau viziunea lor specială asupra devenirii. Evoluția se făcea în spirală, totul revenea, pe un plan superior. Apoi hegelianismul s-a ocultat la noi. În anii 80, deși Noica își publicase *Ontologia*, în care devenirea și devenința sunt

la loc de frunte, pe primul plan a trecut Heidegger, cu des-ocultarea sa, cu prezentul prezentificării, ce intră apoi din nou în ocultăție. Textele traduse de Liiceanu împreună cu Kleininger făceau furori, astfel încât Cioran le scrie:

“În momentul în care Heidegger este târât prin noroi peste tot în Occident, în România se vând 42.000 de exemplare dintr-o carte a lui. Povestesc asta peste tot și nimeni nu vrea să mă creadă. Trebuie să recunosc că e uluitor. Ce destin avem și noi?”

După care a venit și Revoluția noastră și s-a încheiat și cu Heidegger.

Anul acesta, plimbându-mă prin Pârâul Rece, văd vilele și pensiunile închise. La una, la care luam de obicei masa, nu se găseau nici ciorbă, nici bere. Doar piept de pui la grătar. În urmă cu doi ani, era o vânzoleală mare pe aici, iar înainte cu trei ani, clădirile noi creșteau ca ciupercile după ploaie.

Cam așa zice și Heidegger, cu ieșirea din ocultăție și afirmarea prin prezență...pentru ca apoi să se reintre în ocultăție. El vorbea despre ființă; dar poate fi valabil și pentru ființare. La radio se discută zilnic despre criza ce bântuie peste tot în lume și, desigur, și la noi. Suntem de câțiva ani în criză mondială, se știe. Dar lumea nu a mai fost luată complet prin surprindere, ca în 1933. Criza e gestionată cumva, de bine de rău, cu faze de acalmie și cu răbufniri. China comunistă a ajuns a doua putere economică din lume, după SUA, campioana capitalismului. Am auzit zilele trecute la radio despre o comemorare a condamnării comunismului în România, ce a fost realizată în urmă cu câțiva ani. Ce e și cu etichetările astea! Dacă cineva s-ar declara acum comunist, la noi, ce ar zice cei din jur? Dar, tot nu demult, am auzit, la știri, că în Slovacia comuniștii au câștigat un procent remarcabil în alegeri și cochetează cu participarea la putere. Ca să treacă vremea, ascult, uneori, și mă uit la

știri, la radio și TV. Așa că anul acesta am urmărit și eu, ca toată lumea, revoltele populare din țările arabe. Și mi-am pus unele întrebări. Asta, deoarece, fiind contaminat, prin Demiurgul cel Rău, de neobarbari, sunt fascinat, de o vreme, de avântul psihologiei și psihopatologiei evoluționiste, plasată între abyssos și devenință. Darwinismul a fost o expresie tipică a secolului XIX, care l-a făcut pe Nietzsche să se gândească la supraom. El a fost apoi un timp neglijat. Dar, cu progresele recente în genetică, paleontologie și cognitivism neuroraționalist, la ora actuală e în top și deschide niște orizonturi formidabile de cercetare și înțelegere pentru psihologie, antropologie și psihopatologie. Ce se întâmplă oare acum cu lumea aceasta, în care nemulțumirile în masă, revoltele de stradă din lumea arabă, ce vor să răstoarne revoluționar status-quo-ul social de acolo, sunt susținute, din tot sufletul, cu toată forța mass media și, de ce nu, și cu arme, de toate democrațiile occidentale? Iar mișcările populare se întind și în Europa, zilele trecute în Marea Britanie. Se prăbușește moneda euro, se fragilizează dolarul. În mod cert, China comunistă de azi e altfel decât cea de pe vremea lui Mao, pe care am vizitat-o în 1978. Dar vom vedea oare în anii viitori apărând, pe un nivel superior al spiralei evolutive, pe lângă neoraționalism și neodarwinism, și un neomarxism? Care să pună în discuție și să analizeze, hermeneutic, infrastructura socio-economică, ce susține funcționarea umanității actuale, forțele de muncă, producția și reproducția lărgită, accesul la bunuri, proprietate și putere..., ca să-mi aduc aminte ce se vorbea în tinerețea mea. Aș nădăjdui că s-a încheiat cu astfel de probleme. Și că au rămas la ordinea zilei doar cele pytagoreene, acordate pe muzică de menuet.

Plimbarea mea solitară de seară s-a încheiat. Și la fel vacanța. Vremea răcoroasă din ultimele zile a început să se îmblânzească la Pârâul

Rece. Eu voi pleca însă, gândindu-mă la Cioran. La Cioran și la aroma  
acelor ani când povesteam despre el cu Noica.

Coborâri în timp. Amintiri.

Iulie - August 2011  
Arad-Zam-Pârâul Rece