

2. Căderea din timp

Cioran

În secolul XX civilizația occidentală care cucerise lumea, și-a autodiagnosticat crepusculul. Acest final a fost marcat atât de uluitorul progres tehnologico științific ce s-a diferențiat hiperbolic, inclusiv în generativitatea logosului, traversându-ne. Cât și de manifestări spirituale specifice, piese de muzeu unice și de referință. Între acestea, alături de existențialiști, personaliști, marxiști, fenomenologi, suprarealiști și corifeii ai teatrului absurdului, strălucește ca o piesă unică Cioran.

Venit la Paris din est, de pe pământurile dacilor, ale lui Zamolxe, din aria bogomililor, el a depus ca ofrandă pentru acest final măreț, nostalgia paradisului, despre care formidabila cultură a occidentului va auzi vorbindu-se pentru ultima oară.

Prezența nepereche a însinguratului cosmic Cioran, aflat într-o permanentă și ambivalentă ceartă cu un Dumnezeu ce mereu se ascunde fără însă a dispărea, surprinde lumea prin clamării nemaiauzite, cum ar fi elogiul lenei, pustiul plictisului abominabil și mai ales căderea din timp.

Da! Omul ce a fost pe vremuri alungat din Paradis în Timpul Istoriei, se prăbușește acum și din acest timp, odată cu însăși Istoria care s-a terminat!

Mesajul odată spus, el se retrage discret, alături de cei doi buni prieteni ai săi, Eugen Ionesco și Samuel Becket, maeștrii recunoscuți ai legendarului teatru al absurdului, ce a încununat cu o aureolă raționalismul european.

Se retrage, pentru a-l aștepta pe Godot.

Autobiografie

Eu, Emil Cioran, m-am născut în 1911 la Rășinari Sibiuului din Ardeal. Din mică copilărie mi-a plăcut să privesc groparul cimitirului cum dezgropa uneori câte un craniu, cu care mă jucam. Din când în când mă cuprindea un sentiment vag definit de “urât”, de plictis îngrozitor. Primul de care-mi amintesc a fost la cinci ani, într-o după amiază de vară: “am simțit dintr-o dată că percep timpul, că acesta îmi devine străin, am simțit o senzație de vid, de urât, parcă aș fi fost în afara timpului”.*

Seara, tatăl meu – care era preot – obișnuia să-i citească mamei povestioare. Odată, am auzit astfel istoria lui Rasputin, cum tatăl acestuia, înainte de a pleca la Moscova unde se va aciui pe lângă țarină, i-a spus cam așa: “nu da înapoi de la nimic, nu-ți fă scrupule, pentru că Dumnezeu e un porc de câine”**. Liceul l-am făcut la Sibiu chinuit de insomnii, perioadă în care am avut și trăiri extatice. Am frecventat apoi Facultatea de Filosofie din București, unde l-am auzit pe Nae Ionescu și mi-am făcut o serie de cunoștințe apropiate precum Eliade, Noica, Vulcănescu și alții. Aici am debutat editorial scriind și publicând la 22 ani o carte cu un titlu ce apărea deseori în ziarele de scandal, când se anunța o sinucidere: “*Pe culmile disperării*”. Apoi, pe când eram profesor de filosofie la Liceul din Brașov, poate și în corelație cu trăirile mele extatice, am ajuns să fiu devorat de tema pierderii paradisului, a sfinților ce plâng după el. Trăiam parcă într-o stare de transă, astfel încât atunci când un tânăr coleg m-a vizitat acasă, l-am întrebat mirat: “Dumneata cine ești? Ești domnul Shakespeare?” Cartea “*Lacrimi și sfinți*” pe care am scris-o în acea vreme – și pe care cu greu am ajuns s-o public – (a tipărit-o în ultima clipă un personaj care-l cunoscuse pe Lenin) - a stârnit scandal. Atât în lumea intelectualității ortodoxe cât și în opinia publică. Astfel încât și mama m-a certat. Deși scrierile mele românești nu sunt bine cunoscute în mediile franceze și internaționale, m-am hotărât ca prima din cele două teme ce mi le-a sugerat editorul să se refere la conținutul lor. Mai precis la timp, la eternitatea ce o atingi în clipele de extaz. Iar corelat acestei trăiri, la orgoliul luciferic și cearta cu Dumnezeu. Ne plasăm, astfel, și la originea timpului.

Am plecat apoi la Berlin cu o bursă Humboldt...și mai departe, la Paris, cu o bursă a Misiunii Culturale Franceze de la București, pentru a pregăti și susține un Doctorat. Nu l-am încheiat niciodată datorită convingerii mele intime că efortul realizator public nu are nici un sens. În schimb am bătut toată Franta pe bicicletă, odihnindu-mă prin cimitire, lungit printre morminte. Și am învățat cât am putut de bine subtilitățile și rafinamentele limbii lui Racine. Genul literar care simțeam că mi se potrivește era cel al moralistilor francezi : fragmente, scurte eseuri și aforisme, reunite tematic. Fiecare și convingerile mi-au rămas aceleași ca în tinerețe. Iar în 1949 am debutat editorial cu “*Precis de decomposition*”, singura ocazie în care am acceptat un premiu.

* Gabriel Liiceanu, Itinerariile unui vieții: E.M.Cioran, Ed.Humanitas, București, 2011

** Cioran, Caiete, 1957-1972, Ed.Humanitas, București, 2016

Îndoiala, care la mine dublă plictisul și resimțirea unui vid interior, se corela firesc cu preferința mea pentru sceptici, singurii filosofi pe care i-am putut suferi. Dar scepticismul a fost prin definiție marca finalului decadent al marilor civilizații, ce începeau prin adoptarea entuziastă a câte unei mitologii sacrale. Exemplară e cultura greco romană, pe ruinele căreia s-a clădit cea europeană; desigur, după acapararea ei de ideologia iudeo-creștinismului, la care se convertiseră și năvălitorii barbari. La fel e finalul plin de rafinament al secolului luminilor, care-și împlinește o tardivă extincție prin disoluția imperiului Habsburgic, ilustrată de împărăteasa Sissi, atât de dragă mie. De aceea m-am mirat că în vremea noastră de final al culturii europene, scepticismul nu înflorește din nou. Această întrebare mi-am pus-o în mod acut atunci când am asistat, în 1940, la intrarea germanilor în Paris. În acel Paris care era de mult, după cum toată lumea știe, centrul unei culturi rafinate și muribunde. Pentru a dezlega această enigmă am început să mă preocup, în continuitatea temei alungării omului din Rai - ce m-a fascinat din tinerețe, - de însăși destinul timpului istoric, promovată de către această civilizație europeană ce s-a clădit pe umerii lui Adam și a lui Iisus. Și, care l-a creditat din plin pe Prometeu.

Mie îmi era însă clar că timpul istoric, așa cum a fost conceput el de modernitatea Europei, se încheiase. Am încercat să deschid ochii celor din jur, publicând în perioada maturității mele: **“Istorie și utopie”**, **“Căderea în timp”**, **“Demiurgul cel rău”** și **“Sfârtecare”**. Am înlocuit carența de care dădea dovadă Occidentul în ceea ce privește revigorarea scepticismului, prin exacerbarea în înscriserile mele a îndoielii, până la paroxism. Ceea ce m-a și condus la “căderea din timp”. Am devenit astfel un caz exemplar pentru cultura în care trăiam. Desigur, comentând acest final, nu-l puteam lăsa în pace – sau altfel spus în voia soartei – nici pe Dumnezeu. De aceea răspund exigențelor editorului care e preocupat de ideea temporalității, propunând ca titlu pentru a doua secțiune : Mizeria istoriei, ieșirea din timp și îndepărtările Deității.

Acuma sunt resemnat. Am văzut în ziare mormântul deschis al lui Bach și orbitele sale goale. Beethoven, care a introdus politicul în muzică, se mai cântă din când în când la concerte. Noii barbari – ca să le zicem cumva celor ce au inventat și invadat lumea postmodernă – au uitat chiar complet de scepticism. N-au îndoieli, sunt nonșalanți și încrezători în ei – ca supraomul adolescentinului Nietzsche –, nu problematizează moartea și nu se înfioară văzând cum se amplifică exponențial atentatele sinucigașe.

Pe scurt, ei potențază la maximum un fel de timp prezent, construit artificial, ca o cochilie de melc. Ceva din ideea de trecut a mai rămas totuși, de vreme ce întreaga Europă - și toate monumentele istoriei – au devenit un fel de muzeu. Iar natura se mai păstrează doar în rezervații. Cel puțin bine că au dispărut utopiile istorico politice privitoare la viitor.

Dar ce timp prezent mai e și acesta pe care-l trăiesc acum oamenii postmoderni? Singurul lucru de care aș fi curios, dacă m-aș reîncarna peste câteva decenii, ar fi: ce vor pune ei în locul acela unde s-au aflat, de-a lungul întregii istorii culturale a omenirii, Zeii și Deitatea?!....Adică, dacă vor menține dimensiunea absolutului.

Dacă acei oameni vor pune totuși ceva în acel loc

Dacă aceia, vor mai putea fi numiți oameni!

Mai precizez că am murit în 1995, după ce am petrecut ultimii ani într-o instituție, fiind atins de Maladia lui Alzheimer.

1. Extazul, eternitatea și cearta cu Dumnezeu

În prima sa carte publicată la 22 ani, **Pe culmile disperării, (1936)*** Cioran își argumentează efuziunea lirică prin preaplina sufletesc al trăirilor extatice, care-l trimit spre eternitate:

“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.”

Tânărul afirma, deci, că a trăit clipe în care a simțit că atinge “limitele vieții”. Câteva pagini mai departe precizează că e vorba de un fel de extaz:

“Nu știu 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 debordează toate limitele și categoriile cunoașterii obișnuite”(pag. 56).

Aflăm deci că tânărul Cioran a trăit experiențe extatice care s-au referit la “rădăcinile ultime ale existenței” și i-au dat “sentimentul unei participări esențiale”; iar, deși astfel “nu câștigi nici un fel de certitudine explicită”, trăirea respectivă “debordează toate limitele și categoriile cunoașterii obișnuite”. Fapt ce-l și determină să exclame pe parcursul cărții: “Cum de sunt clipe în care am sentimentul că înțeleg totul!”. Pentru o antropologie filosofică fenomenologică e interesantă această asociație între atitudinea noetică de certitudine absolută și lipsa oricărui conținut noematic. Autorul precizează că de fapt, deși face trimitere la

* Emil Cioran, *Pe culmile disperării*, Ed. Humanitas, București, 1990

cunoaștere, această “iluminare” ce-l cuprinde “ca viziune a nebuniei acestei lumi” apare mai mult ca o trăire limită, ca o formă de hybris.

“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).

Treptat se precizează că trăirea extatică invocată, care nu e o formă de cunoaștere, are de a face de fapt cu temporalitatea, mai precis cu trăirea eternității 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...Fericiti sunt cei care pot trăi prezentul absolut, pe care nu-i interesează decât beatitudinea clipei” (pag. 134).

Este invocată deci clipa, prezentul absolut, care condensează trăirea eternității. Faptul nu e întâmplător căci se revine asupra sa.

“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 și istoria, la un de 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).

Trăirea în interiorul clipei a eternității, înlătură deci contradicțiile și incertitudinile și te face să uiți că mori. Referința la clipă nu e nouă. La ea face recurs Kirkegaard, ca salvare de maladia mortală a anxietății, a disperării și angoasei, inerente condiției de creatură a omului. Prin clipă se poate realiza contactul liniștitor și salvator cu instanța divină; fapt ce implică însă credința. La Cioran, nici urmă de vreun contact cu o instanță ființială sacrală. Iar credința, și

obiectivarea ei prin rugăciune îi e refuzată (*“Dacă invidiez vreo existență e cea a pelerinului rus despre care tocmai am citit, care merge rugându-se fără încetare. Eu nu pot decât să merg fără încetare”*).

Recursul la clipă îl întâlnim de asemenea, de data aceasta fără trimitere la divinitate, la Heidegger în cartea **Ființă și timp**. Aici sensul clipei e de a asigura ființei finite și muritoare a Daseinului, hotărârea necesară existenței autentice. Momentul hotărâtor al clipei, se realizează acum sub patronajul conștiinței morale invocată prin termenul “Gewissen”, expresie care e folosită de către Luther pentru a încetățeni conceptul de conștiință în limba germană, (și pe care Heidegger îl preferă în raport cu conceptul kantian de Bewusstsein).

Revenind la Cioran putem rămâne la început derutați în fața acestor trăiri extatice particulare care exclud trimiterea la transcendența divină. Cioran remarcă și el, comentând:

“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 neapărat să ducă la transcendență. De ce nu ar exista și un extaz al existenței pure, al rădăcinilor imanente ale existenței” (pg.57).

Iar mai târziu, în **Tratat de descompunere*** putem citi:

”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).

În cartea menționată mai sus acest fragment apare imediat după trimiterile făcute în text la Ignatio de Loyola și la Sfânta Tereza de Avila. Cioran a meditat toată viața asupra trăirilor sale extatice particulare, date fiind preocupările și frământările neîntrerupte în legătură cu instanța Dumnezeirii. Instanță pe care o

* Cioran, *Tratat de descompunere*, Ed.Humanitas, București, 1992

înțelege, progresiv, tot mai mult în sensul lui Eckhart, ca Deitate. În 1949, când apare **Tratatul de descompunere**, deci la 15 ani după debutul său cu **Pe culmile disperării**, mai putem citi:

“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, secundele 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 făurarii spontani ai Creației (pag.55)”.

Ceea ce ar putea părea ciudat în citatul de mai sus e senzația cioraneană de plenitudine din timpul extazului – repetăm, căci formularea e deosebită: *“care face din Dumnezeu un accident al...nostru”...și care “ne face să coincidem cu începutul mișcării, preschimbându-ne în stăpânii primei clipe a timpului și făurarii spontani ai Creației”*. Deci, nici mai mult nici mai puțin, eseistul Cioran resimte în cursul clipelor de supraconștiință, cum se plasează pe însăși poziția Creatorului, coincident cu începutul mișcării, preschimbând în stăpân a primei clipe a timpului. Această poziționare explică mai clar de ce extazul nu tinde spre contopirea cu Ființa Supremă*. Cel care resimte, precum Cioran, că este stăpânul primei clipe a timpului, tinde nu să se contopească ci să se substituie creatorului. Să-l înlocuiască, nu să se asimileze lui. În același sens pledează și o altă mărturie extatică, pe care și-o notează în **Caiete**:

«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 ,,

* A se vedea Anexa II

** Cioran, Caiete, 1957-1972, Ed.Humanitas, București, 2016

Deci, prin trăirile sale extatice Cioran se resimte transpus în afara timpului firesc al vieții cotidiene, într-o zonă a eternității. Ba chiar la începutul timpului, în același timp în calitate de creator și purtător al timpului. Astfel încât, așa cum am văzut, Dumnezeu (însuși) îi apare “ca un accident al nostru”. Această raportare specială la Creator, trăită “în străfundurile conștiinței” ne dă o cheie pentru felul în care Cioran realizează relaționarea sa cu ființa supremă, începând încă din tinerețe. Fapt evident mai ales în cuprinsul cărții **Lacrimi și sfinți** (1937). Înainte de evocarea acestei întâlniri și confruntări, care ne conduce și spre nucleul plictisului său funciar, e necesar să se atragă atenția asupra ciudatei fenomenologii a conștiinței pe care autorul o are în vedere, încă de la început.

Cele două cărți esențiale pe care Cioran le publică în limba română – **Pe culmile disperării** și **Lacrimi și sfinți** – ne oferă nu doar mărturia straniilor sale trăiri extatice, dar ne plasează și în contextul unei fenomenologii particulare. Aceasta dezvăluie coordonatele sacre ale existenței umane ca evidențiindu-se progresiv “din străfundurile conștiinței”, unde sunt prezente ca într-un fel de inconștient colectiv, bazal și fundamentator, transcendental. În primele pagini ale primei sale cărți citim:

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

Formularea de mai sus trimite, pentru creștini, evident la Augustin:”*este în noi ceva mai adânc decât noi înșine*”. Dar, pentru filosoful din sec.XX, ea poate trimite și la Husserl. Totuși, tematica ce i se relevă lui Cioran coborând din străfundurile conștiinței pe calea unei anamneze platoniciene, nu încurajează a doua variantă. Căci, Cioran îl întâlnește aici în primă instanță pe Dumnezeu.

În **Lacrimi și sfinți*** infrastructura conștiinței geme de universul sacral: “pentru fiecare om Dumnezeu e întâia amintire” – “Orice formă de Dumnezeu e autobiografică – nu numai că porcede din tine, ci te și tălmăcește – “. Aceasta omniprezență a lui Dumnezeu în fiecare om stă și la baza beției: “Omul se îmbată ca să-și aducă aminte de Dumnezeu....”. 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 relevare a lui Dumnezeu din străfundurile conștiinței și memoriei e, de altfel, solidară cu cea a paradisiului: “Când s-ar putea preciza clipa în care apare paradisiul la suprafața conștiinței”. “Geme paradisiul în străfundurile conștiinței și plâng întâile amintiri”. Precum și a iadului, cel puțin în modernitate: “Fericirea noastră, a modernilor, e că ne-am descoperit infernul în suflet”. În această suită de instanțe intrapsihice, care sunt prezente în adâncuri, își face loc și mănăstirea, fiecare din noi purtând în suflet o mănăstire. Faptul merită menționat deoarece el se lega de acedia călugărească; și prin aceasta de tema plictisului. Plictis care, la Cioran joacă un rol major în ecuația om-Dumnezeu-temporalitate. Cioran scrie:

“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).

Se poate acum aborda strania relație a lui Cioran cu Dumnezeu. Dacă nu ignorăm faptul că trăirile extatice îl plasează într-o poziție similară cu cea a Demiurgului – mai ales privitor la crearea și menținerea timpului – nu are de ce să ne mire confruntarea lui cu acesta, desfășurată pătimaș în cartea sa de tinerețe **Lacrimi și sfinți**. Citim:

* E.Cioran, Lacrimi și sfinți, Ed.Humanitas, București,

“Imposibil de a-l iubi pe Dumnezeu altfel decât urându-l” (pag.122); “Cu Dumnezeu trăim într-un 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 cunoaște alt dușman decât pe Dumnezeu” (pag.109); “Cu Dumnezeu nu poți fi părtaș în același timp la putere, îl poți înlocui, îl poți urma, dar nu îi 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”.

Având în față această teribilă confruntare a extaticului Cioran cu Dumnezeul demiurg, se poate acum aborda ecuația pe care el o țese între om – Dumnezeu – temporalitate – plictis – vid și neant.

În mod tradițional, conceptul de Dumnezeu are o strânsă legătură cu temporalitatea, ființa supremă fiind considerată în primă instanță ca eternă. Eternitatea este însă un concept ambiguu. Deși articulată cu temporalitatea, ea e distinctă de timpul propriu zis. Grecii au speculat asupra eternității mișcării circulare și a cauzalității ultime, plasată, după Aristotel, în mișcătorul nemișcat ce face trimitere la această circularitate. Când Augustin a început să mediteze asupra timpului și a întrebării: “Ce timp a fost acela de dinaintea creației?” el a găsit răspunsul aparent simplu: “Nu se poate vorbi de timpul de dinaintea creației din nimic, deoarece și timpul a fost și el creat”. Eternitatea Dumnezeului absolut și infinit, considerat ca un Unu Tot ce ființează în sine, este însă altceva decât eternitatea mișcării circulare. Ea e distinctă și de eternitatea ființării din Eden la care se referă mereu Cioran; și care e posteroara creației. Timpul devenirii istorice este, cum e și firesc, posterior eternității edenice, el urmând căderii strămoșilor noștri în păcat și a izgonirii lor din Rai. Cioran se plasează și se frământă la marginea acestui punct nodal. Trăirile sale extatice din tinerețe îl trimit spre o veșnicie de tip edenic, de dinaintea desfășurării istoriei, a existenței omului în timp, a devenirii, oricum plasată în afara ei. Dar nu chiar până la eternitatea fundamentală a Dumnezeirii, cea de dinaintea creației absolute. De aceea lui

Cioran îi convine concepția gnostic dualistă a unui Demiurg rău, inferior Deității. Un Demiurg pe care-l poți critica și blasfemia, fără a altera zona transcendentă ultimă a Dumnezeirii.

În zona ambiguă în care se plasează Cioran, se insinuează astfel fără dificultăți vidul, ca și contrafață a plenitudinii ființiale. Iar acest vid constituie însăși substanța plictisului lui Cioran. Plictis ce e și el corelat temporalității. De fapt, neaderării, dezarticulării față de timpul istoric al creaturii. Putem citi:

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).

Problema se complică însă și mai mult, deoarece marii mistici ca Eckhart, sugerează că și în instanța supremă a Deității se reîntâlnește, de asemenea, neantul. Dar acel neant al Deității din mistica renană nu-l are în vedere pe Dumnezeu doar ca demiurg. Sau, altfel spus, se plasează într-o poziție de deasupra demiurgiei sale. Tânărul Cioran, antrenat pe o orbită bogomilă de confruntare cu un Dumnezeu antropomorfizat, nu ezită să supraliciteze. Și să proiecteze asupra acestuia sentimentul său de singurătate cosmică, desprinderea sa de lume, în care vidul neantului se transformă în plictis. În acest context – concluzionează el – *“crearea lumii nu ar avea altă explicație decât frica de singurătate sau faptul că Dumnezeu se plictisea”*.

El dezvoltă grotesc ironic acest subiect. Rostul nostru, al creaturilor, ar fi să-l distrăm pe Creator....”*Bieți măscărici ai absolutului, uităm că ne trăim drama pentru plictiselile unui spectator”... ”Dumnezeu a inventat sfinții ca pretext pentru dialog”... Dumnezeu nu e deci indemn de neant și de plictis”*. Tensionatul și frământatul Cioran din vremea răscolitoarei sale tinereți, amestecând planurile – sau receptând amestecarea acestora în spiritualitatea vremii sale, - intuiește ceva profund. El scrie:

Eul

În 1990, chiar înainte de a se declanșa Alzheimer-ul, am acordat un interviu filmat, ultimul din viața mea, românului Gabriel Liiceanu. Faptul mi-a stârnit interesul pentru scrierile mele din tinerețe în limba română. Recitindu-le, m-a izbit felul orgolios în care-mi impuneam eul meu luciferic, oponându-l lui Dumnezeu. *Eu și Dumnezeu*, încleștați într-o confruntare, în care ne unește doar neantul. Fiind acum chiar dincolo de o vârstă respectabilă și citind la viața mea destulă filosofie – deși nu-i suport pe filosofi – mi-am dat seama că tema aceasta a “eului” a început să-i preocupe de la un moment dat și pe ei. Mai precis, odată cu gândirea modernității europene. Căci, cine oare ar găsi o singură propoziție despre “eu” în toată filosofia greacă?

Europa aceasta creștea însă pe solul religiei iudeo creștine, în care Dumnezeu obișnuia să se adreseze personal câte unui ales; iar credinciosul creștin se putea ruga, vorba lui Iisus, și în intimitatea camerei sale. Astfel încât călugărul Luther i-a îndemnat pe oameni să-l caute pe Dumnezeu în străfundurile intimității sufletului lor. Filosofii Europei au urmat în consecință și ei acest drum, Descartes se îndoia de toate în singurătate, de unul singur; până și-a dat seama că nu se poate îndoii și de faptul că se îndoiește. S-a născut astfel conceptul de conștiință și cel de subiectivitate. Iar pe urmă lor, Eul, pus în centru, pentru o sinteză apriorică de către Kant. Și ridicat la un rang monumental în idealismul german de către Fichte: totul este ordonat de relația eu/noneu. Cu o astfel de moștenire, Europa secolului XX nu putea să părăsească cu totul tema. Husserl și-a pierdut zeci de ani pentru a crea o egologie cu valențe adamice; în spatele căreia, își desfășoară activitatea o subiectivitate transcendentă. Această instanță monadologică majestuoasă a eului husserlian ar fi putut să mă intereseze, dat fiind că și eu sufeream de o patimă pentru eu. Dar...citesc în **Krisis**, ultima operă a lui Husserl.

“Astfel, reducția radicală și deplină conduce la ego-ul absolut unic al psihologului pur, care prin aceasta se însingurează în primă instanță în chip absolut, și, ca atare, nu mai dispune câtuși de puțin de acea valabilitate de sine care-i revine în calitate de om; după cum încetează deopotrivă să mai reprezinte o ființare reală din cuprinsul lumii; dimpotrivă, el este acum subiectul pur al intenționalității sale, devenită universală și pusă pe calea reducției radicale, precum și a tuturor implicațiilor sale intenționale. Tocmai aceasta este, prin urmare, ego-ul apodicticiei -. Iar dacă, din cuprinsul acestei intenționalități putem să scoatem la iveală existența împreună cu mine a altor subiecți ...valabilitatea lumii și capătă de la mine, de la ego, caracterul ei de “lume pentru toți”...toate sufletele formează astfel o singură unitate a intenționalității....(totuși, în urma epoché-ului), Eu, în calitate de psiholog sau filosof transcendentă, nu am încetat câtuși de puțin, din acest motiv, să fiu deopotrivă om...”*

* E.Husserl, Criza științelor europene și fenomenologia transcendentă, Ed.Humanitas,București, 2011

Pseudo Cioran 2 (continuare)

Ceea ce mă deranjează în apologia husserliană a (polului) egoului transcendental, dincolo de stilul insuportabil al expunerii, e faptul că acesta are ca și corelativ fundamental doar orizontul lumii. Eu, după ce am atins prin extaz limitele temporale ale eternității, nu dau doi bani pe această lume, care mă atinge doar cu un plictis îngrozitor. În schimb, confruntarea cu Dumnezeu demiurg, mă stimula tot timpul și mă înviora formidabil pe atunci. Filosoful nostru uscat din sec.XX nici nu vrea să audă de un eventual “pol al transcendenței Deității” ca și corelativ pentru eul uman așa cum am insinuat eu în **Sfârtecare**, trimițând desigur la Meister Eckhart și scriind:”Păcat că Dumnezeu nu a păstrat monopolul “eului” și că ne-a dat dezlegarea să vorbim în nume propriu. Ce simplu ar fi fost să ne cruce de blestemul de a rosti “eu”.

De fapt, toată hiperelaborarea chinuită a lui Husserl privitoare la polul egoului transcendental, nu face decât să dezvolte un fragment din Pascal, în care acesta scrie simplu și clar: “*Tot șirul de oameni, în cursul atâtor secole, trebuie considerat ca un același om care subsistă mereu și care “învață continuu”!*” Dar Pascal a scris aceste rânduri în proiectul unui “Tratat asupra Vidului”. Și apoi, el știa ce e *abisul dumnezeirii*.

“Totul fără Dumnezeu este neant iar Dumnezeu e neantul suprem”.

Iar în altă pagină:

“Dumnezeu aterizează în golurile sufletești. La orizontul deșertului lăuntric trage el cu coada ochiului” (pag.6).

Conform interpretărilor tradiționale, plictisul uman derivă din acedia călugărilor, care în dupăamiezile de duminică, simțeau că și-au epuizat rezervorul de credință. Și, părăsiți de Dumnezeul lor, trăiau un gol, un vid interior sub forma plictisului, a “urâtului”, în cursul căruia existența le părea fadă, aridă, lipsită de sens. Cioran sesizează, această condiție. Dar, aflat pe orbita confruntării sale supreme, amintește de faptul că nu doar absența *Dumnezeului-Deitate* se corelează cu neantul și vidul. Ci că însăși instanța acestuia le poartă, le implică, le conține. (Pentru moment Cioran nu face distincția dintre neant și vid, care-l va preocupa mai târziu). Comentarea acestei probleme, a unei relaționări între neantul Dumnezeirii și vidul sufletesc din plictisul uman, nu ar fi prezentat interes în urmă

cu cinci sute de ani, pe vremea misticii renane. Dar condiția omului european, relația sa cu Dumnezeu, cu nimicul și vidul, se schimbase. Pe măsură ce în cultura Europei Dumnezeu se îndepărta, vidul și nimicul plictisului pătrundea tot mai adânc și chinuitor în oameni. La fel – de altfel – ca și nimicul angoasei. Tocmai recent, un profesor de filosofie de la o marcantă catedră germană, publicase o carte cu titlul **Ființă și timp**, în care se susținea că invazia nimicului pe care o induce angoasa – sentimentul de nimicnicie al existenței întru moarte astfel relevat – e punctul nodal ce poate stimula Dasein-ul uman, pentru a-și converti existența impersonală în trăirea autentică a „clipei”. Și astfel, pe această cale să reactualizeze fundamentala întrebare ontologică privitoare la sensul ființei.

Cioran nu face referință directă la Heidegger, la nimicul angoasei invocat de acesta. Dar vidul plictisului pe care el îl comentează se articulează nemijlocit cu problematica ce o relevă această angoasă. Plictisul este și el o trăire totalizatoare ce atrage atenția asupra nimicului. Dar care e resimțit acum aproape explicit ca vid existențial corelat absenței Dumnezeirii adevărate, ființiale, Dumnezeire pe umerii căreia se clădește un neant și un vid aparte. Fără a se articula cu moartea biologică, vidul plictisului se articulează cu căderea din sensul temporalității umane. Și, în final, cu căderea din **Timpul istoriei**.

Plictisul – scrie Cioran – acest “dezgust eleatic, rezultat din pustiul inimii și înmărmurirea lumii, acest spleen religios”, se distribuie democratic, neținând cont de condiția socială sau cea a națiunii: “Între plictisul ce miroase a pământ al rușilor și cel parfumat al saloanelor engleze sau franceze, deosebiri sunt mai mici decât par, căci la amândouă sursa e aceeași; neaderența sângelui la lume” (pag.122). În joc fiind temporalitatea, neaderența la timp, plictisul, nu se rezumă la indivizi. El afectează și popoarele, a căror existență se desfășoară în timpul istoriei. “Un popor intră în decadentă când începe să se plictisească” (pag.18). Sau:

“Romanii nu au dispărut de pe fața pământului nu 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.125).

Odată cu această transpunere a problemei plictisului în planul istoriei, tematica lui Cioran se deschide pentru un nou orizont: timpul istoriei. Timp istoric ce a intrat într-un anumit impas, - ne amintește autorul - , și la sfârșitul imperiului roman. Perioadă în care a înflorit scepticismul, ce pune sub semnul întrebării orice certitudine a vieții cotidiene, fie ea a cunoașterii, morală sau a credinței. Dar atunci, în antichitate, sensul timpului istoric s-a revigorat, odată ce barbarii cuceritori au adoptat noua religie a creștinismului, pe umerii căreia s-a întemeiat și desfășurat apoi cultura modernității Europei. Acest nou timp, al istoricității lumii moderne, este cel pe care îl vede acum Cioran ca aflându-se într-un pericol major de prăbușire.

Se impune astfel tema celui de al doilea capitol cioranean, cel al maturității ideatice a acestui român poposit, ca un metec, la Paris : capitolul despre mizeria și sfârșitul istoriei.

2. Mizeria istoriei, căderea din timp și îndepărtările Deității

Cea de a doua parte a vieții și operei lui Cioran, cea pariziană, stă sub semnul unei catastrofe universale : sfârșitul timpului istoric.

Comentarea plictisului, a neaderenței la timpul realității cotidiene și invocarea scepticismului, l-au trimis pe Cioran încă din tinerețe la momentul istoric paradigmatic al sfârșitului Imperiului Roman. Situația crepusculară a civilizației ce a inventat filosofia și a trasat coordonatele lumii moderne, îndoiala sceptică ce s-a impus atunci - și care desface cu infinită subtilitate orice argument și orice atitudine întemeiată -, rafinamentul steril al existenței elitelor și arbitrariul aparent monstruos al deciziilor imperatorilor de tipul lui Nero, toate acestea îl fascinau pe Cioran. Ele sugerau palpitarea aparent haotică a limitelor vitalității, în afara oricărei înregimentări. Ceea ce îi apărea tânărului român ca fiind tulburător în această perioadă a finalului culturii greco romane, era nașterea vizibilă, sub ochii mirați ai observatorilor lucizi, a unei noi religii. Creștinismul primitiv era, atât din punct de vedere cultural cât și doctrinar, infinit mai simplu decât alambicatele construcții teoretice la care ajunseseră atât dogmatismul cât și scepticismul filosofilor vremii. Iisus era un zeu tânăr, contemporan cu oamenii cărora li se adresa. Iată un fapt ce încălca toate canoanele tradiționale ale religiilor, ce făceau constant apel la prestigiul unor personaje mitice, din timpuri imemorabile. De aceea, pentru a se impune, noua religie a dezvoltat un fanatism ideologic militant și dramatic, a cărui exponent de vârf a fost, după Cioran, sfântul Pavel. Creștinismul a captivat rapid pe barbarii nedeprinși cu complicatele încâlțituri ale comentării transcendentei, pe care le exersau filosofii vremii. Iar acest creștinism ascendent, dezvoltat pe solul religiei iudaice și luptându-se cu gnosticismul, a fost terenul fertil pentru apariția unei ideologii a istoriei. Odată cu el, cu Augustin mai ales, se

Rugăciune

Reproduc aici rugăciunea pe care am strecurat-o în **Lacrimi și sfinți**, semnificativă pentru stilul în care mă raportam pe atunci la El:

“Nu-ți cer Doamne, decât să mă uiți, iar tu să nu dorești decât pacea urii mele. Adună-ți forțele și liniștește-o, toarnă balsamuri peste răzvrătirea năpraznică a creaturii, căci sunt clipe în căderea noastră, cărora vei cădea victimă împreună cu cerul. Cunoști tu pornirile de furie, care topesc stânci, aprind ghețuri și opresc valurile mării într-o nemărmurire crispată? Ura nesfârșită care face din viață o cascadă înghețată...o Niagara albă și tăcută, personaj de groază și simbol al creaturii. Ce interes ai mai avea să răscolești cruntele mele amintiri sau să îți împovărezi memoria cu mine? Sau ai nevoie de fioruri reci? Vei ajunge vreodată să îți măsoari căderea prin gândurile tale la mine și prezența mea în neliniștea ta să fie gradul pierzaniei tale? Căci știu prea bine, Doamne, că n-ai decât un păcat : gândul tău la mine. Și astfel, întoarce-ți inima de la creatură și salvează-te uitându-mă. Ești prea bătrân în ființă și prea tânăr în ură. Dar ura înghite și izvoarele ei. Creator iresponsabil și nevinovat, rostul tău e să cerșești îndurarea odraslelor tale! Ce singuri suntem, Doamne! Uită-mă, căci vreau să fiu mai slobod în fire – ci n-ai teamă căci nu-ți voi face concesiile vreunei amintiri... Morți unul altuia, cine ne-ar opri să ne facem de cap în acest cimitir fără cadavre care e viața? Până și stârvurile au dezertat și am rămas singur în moartea pe care – din neștiință divină – ignorant-făr-de-început numit-o-ai viață”.

impune timpul istoric, în care trăiește omul alungat din Rai. Timp în care se zbate Cioran.

Istoria, realitatea istorică evenimentială și cea a vieții de zi cu zi, se diferențiază pentru creștini în primul rând de temporalitatea edenică din care au căzut. Și după care plângea în tinerețe Cioran, alături de Lacrimile sfinților. Eden în care, - spunea dogma - , ne vom întoarce pentru veșnicie, după judecata de apoi. Până atunci, suferința exilului lumesc trebuia totuși suportată. Cioran simte însă că nu mai aderă la realitatea lumească. El se simte rupt de această lume mizerabilă, într-o singurătate cosmică. Pentru “eul” său orgolios și luciferic, timpul istoric deja ajunsese la sfârșit. Cel puțin așa îi șoptea seismograful său sufletesc.

Aceasta va fi, în mare, tematica ideologică a celui de al doilea Cioran, cel parizian, receptat de cei din jur ca un straniu moralist, ce exercită cu excelență limba lui Rochefoucault.

În prima sa carte apărută în limba franceză, **Tratat de descompunere**, (1949) pe lângă vechile preocupări ce includ cearta cu Dumnezeu, se face simțită, pregnant problematica istoriei, gravitând în jurul crepusculului imperiilor. Exemplară îi apare, cum deja s-a menționat, condiția Romei imperiale. Atmosfera romană de dinaintea revoluției brutale și nivelatoare a creștinismului, așa cum o comentează în fragmentul din această carte privitor la peregrinările unui metec, i-ar fi convenit lui Cioran. Mai târziu, el va aborda și crepusculul unor imperii recente, inclusiv a celui Austro-Maghiar, simbolizat de viața și sfârșitul împărătesei Sissi. Iar acum, când se afla la Paris, resimte din toate fibrele spiritului său crepusculul civilizației occidentale. De fapt, însăși alegerea Parisului pentru autoexil are semnificația imersării sale în capitala muribundeii culturi a Occidentului. Comentariul pe care-l scrie la intrarea trupelor germane în Paris în 1940 – și îl publică în România - se referă tocmai la simbolismul episodului, care pecetluiește starea de fapt a acestui crepuscul. Dar în Parisul real, în care el a trăit deceniile ce au urmat, Cioran nu va întâlni oameni care să gândească la fel ca el. Ci tot felul de „futurologi”, personalişti, existențialiști și marxiști, care militau cu ferveoare pentru “angajement”. Cioran Își amintește cu crispăre de Sfântul Pavel, “cel mai eficient agent electoral din istorie”:

“Mă simt mai în siguranța lângă Phyrron 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 – suntem în 1949 - acest Cioran, care nu suportă intoleranța, intransigența idealiștilor sau prozeletismul 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).

Orientându-se spre istorie, Cioran abordează acum tema lui Dumnezeu din perspectiva sfârșitului acestui timp istoric patronat de creștinism. El scrie în *Tratat*, de data aceasta cu evidente accente bogomile:

“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 săcâitoare; miracolele și divinitatea sa stârnesc surâsuri. Crucea se înclină”(pag. 205).

Și, către sfârșit, adresându-se direct Dumnezeului creștin înțeles ca Demiurg, el proferează:

“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 are pasaje de un tulburător patetism, scrise de un om ce se sfâșie între nevoia de absolut dumnezeesc și mizeria lumii prezente. Instanța Dumnezeirii începe să fie înțeleasă tot mai diferențiat. Ea se distribuie între Demiurgul cel rău și neputincios al gnozilor dualiste, provocarea spre milă și iubire a Dumnezeului creștin, îndepărtata Deitate și invazia multifacțată a neantului. Această frământare răzbate în cele două implorări pe care Cioran le inseră pe nesimțite în text. Implorări ce pot fi considerate un document esențial al condiției spirituale a modernității de la sfârșitul secolului XX.

Cioran își dedică deci opera de maturitate comentării finalului istoriei și căderii omului din timp.

Implorare și blestem

În **Tratat de descompunere** exegeții au identificat diverse stiluri de adresare, între care și unul al implorării, unul de rugăciune și altul de blestem. Am indicat spre reproducere două fragmente. În așa zisa “rugăciune” (a) se folosesc, la fel ca în toată opera mea, expresiile de gol, vid, neant, pustiu, “siberii”, etc., în locul “nimicului” pe care-l invocă searbezii filosofi ai modernității, de la Leibnitz la Hegel și Heidegger. Cred însă că și exprimările mele au un sens ființial la fel de fundamental. Dacă pentru noi Dumnezeu a creat lumea din nimic, pentru un Pascal El nu e indemn de relația cu vidul; iar pentru Eckhart, El se întrețese cu subtile aspecte ale neantului. Cât despre indienii pe care i-a studiat prietenul mei Eliade, marea problemă era să poată ieși din ciclurile infernale ale timpului ființial, undeva, în neantul absolut dar luminos al Nirvanei.

În cel de al doilea text (b) îmi blestem steaua sub care m-am născut, de data aceasta într-o singurătate absolută. Nu întâmplător am scris în **Demiurgul cel rău**: “Adevărata solitudine e doar atunci când te gândești la urgența unei rugăciuni – a unei rugăciuni posterioare lui Dumnezeu și însăși Creației”.

- (a) (Doamne, dă-mi puterea să nu mă rog niciodată, cruță-mă de nesăbuiința oricărei adorații, îndepărtează de mine ispita iubirii care m-ar aservi Ție de-a pururi. Fie ca golul să stăpânească între inima mea și cer! Nu doresc ca pustietățile să-mi fie pline de prezența ta, nopțile tiranizate de lumina ta, Siberiile mele să se topească sub soarele tău. Mai singur decât tine, vreau ca mâinile mele să rămână curate spre deosebire de ale tale, care s-au mânjit pentru totdeauna frământând lutul și amestecându-se în treburile acestei lumi. Nu cer de la stupida-ți atotputernicie decât respectul cuvenit singurătății și chinurilor mele. N-am ce face cu vorbele tale; și mă tem de nebunia care m-ar sili să le aud. Dăruiește-mi minunea în sine reculeasă de dinaintea primei clipe, pacea pe care n-ai putut-o îndura și care te-a îndemnat să faci o spărtură în neant ca să deschizi acest bîlci al timpurilor, condamându-mă astfel la univers, la umilința și rușinea de a fi.
- (b) Blestemată fie în veci steaua sub care m-am născut, nici un cer să n-o ocrotească, răspândească-se-n spațiu ca o pulbere nevrednică! Iar clipa trădătoare ce m-a aruncat printre făpturi fie pentru totdeauna ștersă din listele Timpului! Dorințele mele nu se mai pot învoi cu acest amestec de viață și moarte, în care veșnicia se înjosește zilnic. Obosit de viitor, i-am străbătut zilele, și totuși sînt chinuit de o sete nebănuită și fără nume. Ca un înțelept turbat, mort pentru lume și dezlănțuit împotriva lui însuși, îmi sap iluziile doar pentru a mi le ațâța mai tare. Această exasperare într-un univers imprevizibil – unde totul se repetă – nu va avea oare niciodată un sfârșit? Până când să-ți tot spui: “Urăsc această viață pe care o idolatrizez”? Nimicnicia delirurilor noastre face din noi tot atâția zei supuși unei searbede fatalități. De ce să ne mai răzvrătim împotriva simetriei acestei lumi, când Haosul însuși nu poate fi decât un sistem de dezordine? Destinul nostru fiind acela de a putrezi o dată cu continentele și stelele, ne vom plimba, bolnavi și resemnați, până la capătul timpurilor, curiozitatea pentru un deznodământ prevăzut, înspăimântător și zadarnic.

E vorba de câteva cărți succesive pe care le publică începând cu 1960, scrise într-un stil aparte, care plasează aforismul în plan secund. Prima dintre ele e semnificativ intitulată: **Istorie și utopie***. Cartea începe cu scrisoarea ce i-o scrisese în 1957 “unui prieten de departe” – recte Constantin Noica din România – sub titlul **Despre două tipuri de societate**. Comentând virtuțile și tarele Occidentului, Cioran deplânge pierderea idealurilor și vigorii culturii europene; dar îi acceptă calitatea că lasă oamenii în pace și are o toleranță nepăsătoare pentru tot. Virulența sa se îndreaptă împotriva utopiilor sociale care au germinat în sec.XVIII și își găsesc o concretizare contemporană în ideologia de înregimentare a comunismului. Se declară un liberal tolerant iar problematica politică a vremii pe care o trăiește o plasează pe fundalul dramei istoriei și a finalului acesteia.

* Cioran, *Istorie și utopie*, Ed.Humanitas, 1992

Istoria

Deoarece în perioada mea pariziană am fost preocupat obsesiv de sensul timpului istoric, mai precis de pierderea acestuia de către omul timpului nostru ce a căzut în afara sa, e necesar să spun câteva cuvinte despre ce am înțeles eu prin istorie. Mă voi folosi de lucrările prietenului meu Mircea Eliade specialist în istoria religiilor, care rezumă excelent problema.

În scurta sa lucrare scrisă pentru un public larg de intelectuali și intitulată **Aspecte ale mitului**, Eliade precizează că istoriografia începe în Grecia prin Herodot care-și scrie Istoriile “pentru ca isprăvile oamenilor să nu fie date uitării de-a lungul veacurilor”. Alți istorici din antichitate vor avansa alte motivații: Tucidide, pentru a ilustra lupta pentru putere; Polibius, pentru a arăta că întreaga istorie a omenirii converge spre Imperiul roman; Tit-Liviu, spre a descoperi în istorie “modele pentru noi și țara noastră”. În schimb evreii își scriu textele istorice pentru a dovedi existența unui plan divin și intervenția zeului suprem în viața lor. Evreii considerau că Dumnezeu lor unic intervine în istorie și îi îndrumă. Pentru ei, orice calamitate istorică era considerată o pedeapsă dată de Iahvé, mâniat de destrăbălarea în păcat căreia, i se abandona periodic, poporul ales de el. Profeții valorizează și ei istoria, amplificând prin viziunile lor terifiante ineluctabila pedeapsă a lui Iahve în cadrul acestei istorii cu sens unic. Evenimentele istorice au o valoare în ele însele, în măsura în care sunt determinate de un Dumnezeu personal. A fost astfel descoperită semnificația istoriei ca epifanie a lui Dumnezeu. Timpul este valorizat acum în cadrul istoriei ce se desfășoară după izgonirea omului din Rai. Însăși revelația monoteistă a avut loc în timp, în durata istorică. Moise a primit “Legea” într-un anumit loc și la o anumită “dată”. Timpul nu mai este reversibil. El se manifestă prin evenimente istorice care rămân definitiv în trecut. Iar mesianismul desăvârșește valorizarea escatologică a timpului. Prin așteptarea lui Mesia viitorul se deschide pentru evenimente excepționale. La venirea Sa, timpul se va regenera, își va relua puritatea și integritatea originală. Pentru Israelul profeților mesianici, evenimentele istorice puteau fi suportate pentru că așa era voința lui Iahve; și ele erau necesare salvării definitive a poporului.

Creștinismul continuă această nouă viziune a timpului unidirecționat. Dumnezeu coboară în timp, în istorie, pe vremea lui Pilat din Pont, sanctificând-o prin prezența sa. Iar prin jertfa sa, răscumpără păcatul lui Adam. Apocalipsa anunță a doua venire a lui Hristos, judecata de apoi și reinstaurarea unei noi eternități divine pentru omul credincios, simetrică Edenului din care fusese izgonit. Pentru creștini timpul este deci real pentru că are un sens: Mântuirea. O linie dreaptă trasează mersul umanității de la Căderea inițială până la Mântuirea finală. Și sensul acestei istorii este unic, pentru că Întruparea a fost un fapt unic, absolut singular.

Istoria la care m-am referit în scrierile mele e desigur aceasta temporalitatea a mitologiei religiei iudeo-creștine. După părerea mea însă acest timp s-a terminat, iar noi am căzut din el.

Nu m-a interesat nicio clipă noua știință a istoriei ce s-a născut în veacul evoluționismului, de la Droysen la Toynbee. Și nici problema istoriografiei, a științelor umane și a hermeneuticii istorice.

Cât despre timpul lui Heidegger – “temporalitatea istoric destinală” cum formulează el pompos – nu înțeleg nimic. Și nici nu știu pe nimeni care să înțeleagă ceva. Deși.....

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 înspăimântătoarea 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 Renașterii pluteau inițial în nedeterminare, nefiind de fapt niciunde, așa cum indică expresia lui Morus “U-topos”. Progresiv ele se impregnează de problemele prezentului. Utopiile din Veacul Luminilor ajung să preamărească 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 eternitatea unui 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, a produce, a realiza, de a se împlini prin cunoaștere, prin știință și tehnologie, apare tocmai ca acest om al progresului. În spatele său stă gigantismul lui Prometeu. Secolul XIX continuă ideea, 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 cât mai curând, prin acțiune. Utopia socială a egalitarismului se concretizează în proiectul comunist, care impregnează prezentul. 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.

Cioran e îngrozit de acest prezent istoric în care trăiește, care nu poate fi decât preludiul finalului. El nici nu mai trece în revistă grozăviile secolului XX : Primul și al Doilea Război Mondial, Revoluția Rusă, Holocaustul, Bomba atomică, războiul rece și gulagurile, confruntarea ideologiilor ș.a.m.d. Ceea ce simte și constată e doar prăbușirea ideii de istorie cu sens a Occidentului.

Sub damnațiune cade, însă, 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 însă 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 - această omenire a culturii europene ce a inventat istoria, - se afla la un sfârșit de ciclu major, la sfârșitul timpului Istoriei. Ce va urma?

Comentariul lui Cioran, 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*”, “care mai păstrează amintirea unei fericiri imemorale”.

Lenea

Răsfoind comunicările și studiile ce s-au scris despre mine și opera mea, am rămas mirat că nimeni nu a abordat cu seriozitate felul în care am făcut elogiul lenei. Și nu vorbesc acum de subtilii savanți francezi și expansivii latino americani, de japonezii cei nuanțați și nemții plini de hărnicie, mă gândesc chiar la românașii noștri, ce au la dispoziție superba **Poveste a lenei** scrisă de Ion Creangă, unde minunatul om ce e dus spre spânzurare de atâta lene, când boieroaica îi oferă pesmeții o întrebă: “dar moi îs posmagii?”

Consider pentru mine un titlu de glorie faptul că într-un veac în care oameii începuseră să lucreze la banda rulantă și să fie apreciați în public nu după onoare ci după performanță, mi-am început cariera scriind în **Pe culmile disperării**, sub titlul **Apocalipsa**, un fragment ce începe astfel:

“Cum aș vrea ca într-o zi toți oamenii cu ocupații sau cu misiuni, căsătoriți sau nu, tineri sau bătrâni, femei și bărbați, serioși sau superficiali, triști sau veseli, să părăsească locuința și birourile lor și renunțând la orice fel de datorii și obligații să nu mai voiască să facă nimic”.

Tot mie îmi aparțin cuvintele: “Pentru a trezi lumea modernă la viață trebuie scris elogiul lenei, al acelei lenevii plină de împăcare și un zâmbet ce acceptă totul”. Problema nu e una de glumă, ci esențială. Pentru ce oamenii doresc să realizeze neapărat ceva? Oamenii muncesc în general prea mult, pentru a mai putea fi ei înșiși. Munca este un blestem. Iar omul a făcut din acest blestem o voluptate. Dacă un guvern ar da un decret în plină vară că vacanța se prelungește la nesfârșit și că sub pedeapsa cu moartea, nimeni nu poate părăsi paradisul în care huzurește, ar urma sinucideri în masă și masacre fără precedent. Oricum, ca să înțelegi esențialul, trebuie să nu practici nicio meserie. Nu se poate gândi decât la orizontală. Este aproape imposibil să concepi eternitatea în poziție verticală.

Toate aceste maxime se găsesc răspândite prin scrierile mele. Revin asupra paradisiacei lenei dată fiind ciudata glorie de care s-a bucurat Prometeu în veacul meu. Desigur, răstălmăcirea mitului său a început de mult iar tragedia lui Eschil a fost interpretată patetic de romantismul european. Dar Prometeu a ajuns la o glorie nesperată și nejustificată odată cu tragica încercare de implementare a utopiilor în societățile totalitare ale secolului XX, așa cum a fost comunismul rus. Atunci se zicea: omul a fost și el un titan, a devenit un făurar îndrăzneț ce manipulează focul, creator la rândul său sfidându-l și pe Dumnezeu. El devine asemenea lui Prometeu, are o dimensiunea prometeană. Culmea e că până și un filosof de talia lui Heidegger s-a lăsat prins de acest mit în perioada în care a fost Rector sub național socialiști; vreme în care vorbea de “istoria destinală a poporului german”.

Dată fiind aversiunea mea viscerală față de muncă și tot acest “patos prometeic”, m-am distrat grozav când am citit într-o lucrare a prietenului meu Eliade, adevărul istorico mitologic al conflictului dintre Zeus și Prometeu.

El derivă de fapt din împărțirea animalului jertfit ce căzuse în sarcina titanului. Acesta a făcut o grămadă mare de oase acoperite cu grăsime și una mai mică de carne, acoperită fără grăsime, Zeus, lacom, s-a repezit spre cea mare. Tâlcul evenimentului ar fi însă ceva mai complicat, ținând de tradiția șamanică. Dar, acestea sunt treburi de ale lui Eliade.

Și care nu uită că Hristos a spus: ”*Împărăția lui Dumnezeu nu este nici aici, nici dincolo, ci înlăuntrul nostru*”. Cartea **Istorie și utopie** se încheie cu un elogiu adus subiectivității:

“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 umiliința 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...”

După Cioran, suntem deci efectiv la sfârșitul culturii Europei, care a descoperit conștiința și subiectivitatea, făcându-și din ele temeiul înțelegerii omului, așa cum sublinia și Hegel. Odată ce timpul acestei culturi a îmbătrânit, se va estompa oare și problematica subiectivității conștiinței? Comentariul hiperbolic a lui Cioran, care contrapune istoriei în ansamblul ei trăirile subiective ale “câtorva blestemați ai sorții”, reprezintă un semnal de alarmă.

Cum va fi oare o lume în care și această subiectivitate a conștiinței se va aplatiza?

Cea de a doua carte ideologică a lui Cioran este **Căderea în timp**, publicată în 1964.

Căderea în Timp* se referă, așa cum precizează chiar titlul, la intrarea și existența omului în timpul istoriei, după alungarea sa din Rai; și la îniminta sa cădere din acest timp. Scenariul urmărește schema Biblică. Omul a fost alungat din eternitatea cvasiființială a Edenului și blestemat să supraviețuiască prin muncă în timp și în istorie. El a făcut însă din acest blestem un sens și o plăcere; astfel încât nebunia efortului de a drege și a face, conduce la “omul civilizată” al timpurilor moderne. Acesta, marcat de titanism prometeic, așează tot globul la unison, sub tirania progresului prin cunoaștere, sub demonia tehnicii. Pretextul este de “a câștiga timp”. Când, de fapt, el pierde tocmai substratul de temporalitate istorică pe care s-a înălțat. Cioran se apropie într-un fel de Heidegger, prin furia sa împotriva pasiunii omului pentru cunoașterea exterioară, care instaurează supremația tehnicii. Pentru el însă, esențială nu e existența-întru-moarte a Dasein-ului, ci uitarea ființialei eternități edenice. Uitare ce se exprimă prin detașarea de lume și plictis. Prin vidul interior al plictisului.

Încă din tinerețe – așa cum deja s-a menționat – Cioran a scos în relief plictisul ca o caracteristică esențială a omului aflat în amurgul civilizațiilor. Plictis care exprimă neaderența de lume, - corelativă lipsei de sens a acesteia - dublată de o îndoială sterilă. Conform scenariului creștin, Istoria urma să se încheie prin “împlinirea timpurilor” și trecerea spre o nouă eternitate paradisiacă, în urma judecății luminoase a celei de a doua veniri a lui Iisus.

Acest scenariu însă s-a defectat. Timpul istoric a ajuns într-adevăr la capăt, simte și afirmă Cioran; dar intrarea în eternitate nu e cea care era sperată și așteptată. Și atunci, omul actual alunecă în afara timpului, în direcția unei eternități rele, înghețată și vidată de sens. El, chinuitul personaj Cioran, cu luciditatea hiperconștiinței sale, simte și vede cu evidență acest adevăr al sfârșitului timpului

* Cioran, Căderea în timp, Ed.Humanitas, București, 1994

istoric. Și aceasta, înspatele agitației spumoase de la suprafața valurilor, dincolo de nebunia muncii neîntrerupte, a exploziilor multicolore ale cunoașterii, a tiradelor stupide despre “progres”. Cioran se simte acum ca un profet care vrea să atragă atenția contemporanilor asupra acestei situații. Rezumatul ar fi următorul:

“După ce a stricat adevărata eternitate, omul a căzut în timp, unde a izbutit, dacă nu să prospere, cel puțin să trăiască; sigur că el s-a obișnuit cu noua lui condiție. Procesul acestei căderi și a acestei desprinderi se numește istorie.

Dar iată că-l amenință o altă cădere, a cărei amploare e încă greu de apreciat. De data aceasta el nu va mai cădea din eternitate, ci din timp; și a cădea din timp înseamnă a cădea din Istorie, înseamnă, devenirea fiind suspensată, împotmolirea în inertia și posaca monotonie, în absolutul stagnării, acela unde verbul însuși se împotmolește, neputându-se înălța până la blasfemie sau implorare. Iminentă sau nu, această cădere e posibilă, ba chiar inevitabilă. Când îi va fi dată, omul nu va mai fi un animal istoric. Și atunci, după ce își va fi pierdut și amintirea adevăratei eternități a primei sale fericiri, își va întoarce privirile spre universul temporal, spre acest al doilea paradis din care va fi izgonit.”

Temelia lumii contemporane a ajuns într-o astfel de stare, proclamă Cioran. În adâncuri, se relevă un vid de sens, o îndoială sterilă, într-o eternitate încremenită, demonică în afara timpului.

Cât despre propria sa situație, Cioran scrie:

“Ceilalți cad în timp, eu am căzut din timp. Eternității ce se înalță deasupra lui îi urmează alta, ce se situează dedesubt, zonă sterilă unde nu mai simți decât o singură dorință: să intri în timp....Pentru că l-am vorbit prea adesea de rău timpul se răzbună, mă pune în poziția cerșetorului, mă silește să-l regret. Infernul este acest prezent încremenit, această tensiune monotonă, această eternitate răsturnată ce nu se mai deschide spre nimic, nici măcar spre moarte....și devine timpul Diavolului.....”

Și apoi adaugă:

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

Ce va urma? Ce va veni?

Vine altceva. O „postistorie” la baza căruia stă o împietrită atemporalitate de

infern. Indiferent cum arată sau cum va arăta spuma de la suprafață.

Ceva esențial din temporalitatea omenirii istorice și-a atins pragul. **Demiurgul cel rău**,* cea de a treia carte ideologică, apare în 1969. În esență, volumul tratează problema lui Dumnezeu. Se introduce acum și o diferență între neant și vid, care reia, neexplicit, unele teme neoplatoniciene.

În ultimii săi ani, Cioran va fi tot mai sensibil la amplul univers al Deității monoteiste ce gravitează în jurul creștinismului. El va cita din Tora și din Zohar, din mistica islamică, va invoca Evangheliile apocrife, pe Marcion și pe gnostici, pe cathari și pe bogomili. Universul religios indic, ce meditează asupra iluziei sinelui și a ieșirii din timp, capătă și el o pondere de interes crescândă. Apoi, Cioran își notează în **Caiete** observația că, pe măsură ce se reduce credința, crește interesul pentru istoria religiilor. Ceea ce era adevărat, de vreme ce în această perioadă prietenul său Eliade încerca sistematizarea acestei istorii a religiilor în perspectiva unei antropologii filosofice. Dumnezeu are și el o istorie, la fel cum o au și oamenii. Iar cele două istorii se împletesc strâns. Omul culturii moderne începe să iasă din provincialismul său occidental, conștientizând și validând alte universuri religioase. Universuri ce au existat înainte de civilizația greco romană cu zeii și filosofii ei. Înainte și în paralel cu spiritualitatea occidentală, cu creștinismul și prometeismul său aberant.

Cioran se zbate însă în interiorul culturii europene crepusculare în care timpul Istoriei occidentale - care a întemeiat conștiința - s-a sfârșit, fără a conduce la un nou Eden. Civilizație în care omul e făcut după chipul și asemănarea unui Dumnezeu supraființial, ce a dat ființă ființelor. Dar Cioran e acum de părare că „ar trebui să ne pierdem gustul pentru ființă și lucruri, fără a suferi pentru asta”. *Și astfel să îndepărtăm anxietatea din noi, căci anxietatea aderă de ființă*”. De

* Cioran, *Demiurgul cel rău*, Ed.Humanitas, București, 1995

altfel, Dumnezeu la care Cioran meditează acum, nu e doar ființă. Pe urmele lui Meister Eckhart dar și a lui Pascal, el scrie în această carte:

„(Dumnezeu) e mai presus de ființă, sau cel puțin conține o zonă în care ființa se subțiază, se rarefiază; acolo, nemaivând de ce să se agațe, anxietatea se eliberează și se apropie de acele extremități unde Dumnezeu, lichidându-și ultimele resturi de ființă, se lasă ispitit de vid” (pg.103).

Dimensionarea Deității prin neant a fost promovată de mistica renană. Dar apariția în această zonă a vidului e o noutate, din epoca de după Pascal. Care însă ne amintește și de Damascius cu care se încheie speculația neoplatonică de după Proclus. Putem citi în continuare:

„E semn de sărăcie a spiritului să nu te poți deschide spre vidul dătător de pace. Suntem atât de mediocri și de închistați în filosofii noastre, că nu am putut concepe decât neantul, versiunea sordidă a vidului.....Vidul este neantul dispensat de toate atributele lui negative, neantul transfigurat” (pag.109)

Această apologie a vidului e făcută în marginea Dumnezeului creștin. Dar într-un permanent dialog ideatic cu problematica indiană a Nirvanei și a reîncarnărilor. Frământarea esențială a lui Cioran, chinul său, este de a fi absorbit de ceea ce e dincolo de orice limită. El pare antrenat pe drumul propus pe vremuri de Damascius, al „înnaintării prin vid”. Doar că acum, odată cu Cioran, ne aflăm nu doar dincolo de ființă și dincolo de Unul neoplatonicean ci și dincolo de absolutul Dumnezeirii creștine și al Nirvanei luate la un loc. Această propensiune spre „dincolo de orice limită” se va focaliza de acum încolo predominant asupra originii. Fapt care va reactiva tema paradisului.

Dacă Edenul terestru al utopiilor sociale e lipsit de sens, mirificul Paradis al copilăriei își are valențele sale inconfundabile. Deși, la o meditație mai adâncă, pentru conștiință cel puțin, paradisul pare a fi totuși cel “de dinainte de timp”. În

Despre neajunsul de a te fi născut* (1974), carte în care relația cu timpul e abordată multifacțat, Cioran scrie:

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

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

Trăirea timpului, a temporalității, se întretese deci, strâns nu doar cu Istoria ci și cu conștiința umană. Dar, curios, pentru Cioran timpul pare a avea o anterioritate și o independență față de conștiință. Cu sensibilitatea sa deosebită el percepe și scrie:

“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).

“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 târa spre o catastrofă exemplară”.

“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).

* Cioran, Despre neajunsul de a te fi născut, Ed.Humanitas, București, 2007

Preocuparea aceasta obsedantă față de “timp în sine”, frământarea sa amplă în raport cu timpul – atât cu cel al istoriei cât și cu cel al existenței conștiente – întreține o iscoditoare obsesie față de starea “de dinainte de a fi ceva”*.

Ce și cum a fost înainte de începuturi? Cioran scrie acum rânduri cutremurătoare:

“Miezul nopții. Mă simt singur în prezența unei disperări pe care nu o pot învinge. Și iarăși mă refugiez înainte de nașterea mea. Locul meu, patria mea este, ca pentru mistici, acel nimic care-l precede pe Dumnezeu” (pag.52).

“Ar trebui să mă opresc la fenomenul nașterii, să nu cobor mai jos de el. Dar nu pot, revin tot mai în urmă, mă retrag înspre nu știu ce, trec dintr-un început în altul. Poate că într-o zi voi reuși să ating originea însăși, pentru ca în sfârșit să mă odihnesc și să mă prăbușesc în ea (Caiete*, pg.718).”**

Ne apropiem de sfârșit. Într-o carte tardivă, **Sfârtecure**** (1978), eseu **După istorie** șlefuește ideea din **Cădere în timp**. Cioran se întreabă cum va fi suportat, în veacurile ce vin “atemporalitatea anistorică” care, evident, se instalează. El afirmă acum răspicat că intrăm într-o epocă postistorică, simetrică preistoriei ce a precedat Istoria umanității noastre. Iar caracteristica de bază a acesteia va fi lipsa viitorului și a evenimentelor. Ultimul eseu, **Urgența catastrofei**, vorbește chiar prin titlul său. Sunt 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).

“Istoria s-a înălțat pe seama ființei!” Iată o formulare pe marginea căreia Heidegger a meditat îndelung. “*Istoria reprezintă terenul pe care ființa s-a măcinat și s-a degradat fără încetare*” mai scrie acum Cioran.

Care este sensul istoriei? Care este sensul ființei?

Căci, medita Heidegger, oamenii, de-a lungul istoriei lor, nu au ajuns să degaje

* A se vedea Chenarul 32

** Cioran Caiete, op.cit

*** Cioran, Sfârtecure, Ed.Humanitas, București, 1995

destul de bine terenul pentru a formula clar întrebarea privitoare la sensul ființei. Un singur lucru îi părea însă clar lui Heidegger: Sensul și ecloziunea ființei se reazămă, plecând de la timp, pe temporalitate.

În jurul temporalității s-a frământat și Cioran toată viața, fascinat de lipsa de sens a timpului istoric. Cel puțin așa cum apărea acesta pe vremea sa....Când istoria, începută cu alungarea din Rai, s-a sfârșit. Fără nici un miracol escatologic.

Când omul a căzut și din timp, într-o eternitate rea, de gheață.

Ce e oare cu această temporalitate, cu acest timp istoric, cu acest timp al conștiinței?

Și oare, ce s-ar mai putea spune, la capătul acestei vieți zbuciumate?!

Godot

Acum la încheiere, privind la noianul de comentarii ce s-au scris despre mine și opera mea, constat că unii mă etichetează drept histrionic, iar alții, privesc cu un zâmbet pozitivist sceptic la sintagma mea “căderea din timp”. Pe aceștia din urmă i-aș invita doar să se ducă în stil pozitivist la piață și să îmi transmită dacă mai pot diferenția trecerea anotimpurilor – ca pe vremea vieții mele – după ordinea de apariție a legumelor și fructelor: acum au apărut cireșele, deci începe vara.acum au apărut strugurii și prunele, deci începe toamna, ș.a.m.d.

Cred că nu poate fi o mai bună concluzie la cazul meu, “cazul Cioran”, decât cele spuse de cel mai bun prieten al meu – cu care am discutat de altfel foarte puțin – Samuel Beckett care mi-a scris odată: “Printre ruinele tale mă simt la adăpost”. În piesele lui este excelent surprinsă atmosfera spirituală a acestui mare moment al istoriei culturale pe care eu am încercat să-l induc prin a mea “**Cădere din timp**”. Retranscriu un moment din piesa sa **Așteptându-l pe Godot**, folosindu-mă de prezentarea ce o face Dinu Noica în **Șase maladii ale spiritului contemporan**** (deși nu sunt de accord cu interpretarea sa).

“Vladimir și Estragon stau, printre nisipuri, fără să facă nimic, așteptându-l pe Godot: “Nimic de făcut”, spune Estragon, iar Vladimir, care totuși își mai amintește ceva – întregește”. Și eu încep să cred la fel”. M-am împotrivit multă vreme gândului acestuia. Să reluăm lupta”. Dar nu e nimic de făcut, decât să se aștepte venirea lui Godot. Nu mai e nimic de făcut. Totuși unul se uită la pălărie, ca și cum ar spera să găsească acolo ceva, și celălalt se uită la gheată. Iar Vladimir întreabă: “Dacă ne-am căi? Ar fi loc pentru căință”. “Care căință?” Întreabă Estragon. Cea în care ne-am născut! Și-ți vine în minte reflexiunea anticului: mai bine era la om să nu se fi născut”. “Aveai ceva să-mi spui” îngână Estragon. La care Vladimir răspunde: “N-am nimic să-ți spun”. Atunci primul reflectă cu voce tare: “Dacă ne-am spânzura?” Iar celălalt răspunde: “Să nu facem nimic”. E mai prudent. “Sunt curios ce o să spună Godot!” exclamă Vladimir. Atunci Estragon, care este mai desprins, cufundat fiind în uitare și non-sens, are o tresărire: “Nu cumva suntem legați de Godot?”...Intră acum în scenă Pozzo cu Lucky, sclavul său tras de o funie. Pozzo știe și el de Godot. “Și eu aș fi fericit să-l întâlnesc !” exclamă el. Gozzo se simte într-un fel îndatorat față de cei doi, care consimțiseră să steie de vorbă cu el. “Ce aș putea face pentru oamenii aceștia care se plictisesc”? Îi e milă, îi e teribil de milă de plictisul lumii. Între timp Estragon spune: “Nu se întâmplă nimic, nu vine nimeni, nu pleacă nimeni, e cumplit”! Vine un băiat să anunțe că Godot va veni a doua zi. Dar Estragon a uitat ce a făcut în ajun, în preajma aceluiași pom, acum îngrijorat să-și dea el, poate, determinațiile pe care oamni și le refuză lor. El pronunță: “Ce e de recunoscut? Mi-am trăit porcăria aceasta de viață în mijlocul nisipurilor. Și tu mai vrei să văd nuanțele? (Privirea circulară). Uită-te la gunoiul ăsta. Nu m-am clintit niciodată din el!”.

Genialul meu prieten Beckett, cu al său teatru al absurdului, a surprins desigur ceva esențial din existența momentului spiritual al epocii, în continuarea plictisului pe care l-am proferat eu. Faptul că amândoi am trăit într-un moment de răscruce a omenirii, rezultă și din faptul că azi nimeni nu-și mai amintește – și nu mai gustă – această formidabilă literatură a absurdului, axată pe cutremurătoarea dimensiune a plictisului. Deși, pe atunci, i-au acordat Premiul Nobel.

* Constantin Noica, Șase maladii ale spiritului contemporan, Ed.Univers, București, 1978

