

SCRIERILE ROMÂNEȘTI ALE LUI CIORAN (I)

Acad. Eugen Simion*

1. Experiența spirituală a unui adolescent

„Creștinismul, lipsit de orientarea lui metafizică spre divin, ar fi cea mai dezesperantă concepție a vieții”.

Încep prin a spune că paginile care urmează constituie ceea ce am putea numi dosarul de existență sau laboratorul de creație al lui Cioran. Adică mai mult decât a vrut el să fie reprezentat public: prin operele finite. Amintesc că în articolul despre Mircea Eliade, inclus în volumul *Exerciții de admirație*, Cioran vorbește despre superstiția vitalității și a randamentului și de superstiția conciziei, specifice, după el, celor două familii ale spiritului: *cei care iubesc procesul* (Balzac) și *cei care iubesc produsul finit*. Cei dintâi urmăresc cu pasiune și minuție etapele („expresiile succesive ale gândirii și ale acțiunii”), cei din a doua categorie sunt interesați de expresia finală, de fructul, nu de pomul și rădăcinile care-l produc... Eliade, prin aviditatea cu care se deschide spre orice domeniu și prin vitalitatea spiritului său de a asuma și a explica sursele și devenirea unui fenomen spiritual, intră în prima clasă (aceea a poligrafilor, spirite ale amplitudinii și ale procesului), el, Cioran, este prin temperament și prin voință, de partea lui Chamfort, Joubert și Lichtenberg, nu a lui Balzac. Pe acesta din urmă nu l-a putut niciodată citi. A încercat, dar n-a reușit. În schimb, Eliade îl citea cu regularitate, în Europa și în America. Cioran se vrea, dar, un spirit al conciziei pentru că: „le laconisme doit se résigner au silence s’il ne veut pas tomber dans la profondeur faussement énigmatique¹”. Cei care au trăit mult în preajma moralizatorilor, adaugă el, au mari dificultăți de a-l înțelege și de a-l iubi pe Balzac...

Când citim însemnările rămase în manuscris și articolele publicate în revistele din anii '30, observăm că moralistul se arată și el interesat de procesul devenirii și, deși respinge teoretic istorismul, pozitivismul, studiul asfixiat de bibliografie și cam tot ce presupune reconstituirea unui fenomen cultural în totalitatea lui (inclusiv biografia ca *subgen literar*), cade și el, voit sau nevoit, în superstiția procesului. Scrie despre cărți, vorbește de ideile autorului, uneori dă chiar date despre biografia lui. Cu alte vorbe, tânărul Cioran se manifestă ca un *om al procesului*. Mă întreb dacă, comentând un fenomen spiritual și analizând o operă

* Academia Română

¹ *Chronologie et Note sur la présente édition*, în Cioran: *Œuvres*, édition établie, présentée et annotée Nicolas Cevallès avec la collaboration d'Aurélian Demars, Gallimard, 2011.

literară, eseistul nu este fatal pândit de superstiția pe care, teoretic, o reprimă. Cealaltă superstiție – superstiția în care crede și pe care vrea s-o promoveze, *concizia* – vine la urmă, ca un produs final al unui proces de gândire și imaginație. Sau de imaginație a gândirii.

Primele texte aflate în arhive sunt din 1927 (*Ce pot învăța într-o zi* este datat 30 martie 1927), când Cioran nu are încă 16 ani. Este vorba de reveriile lirice și filosofice ale unui adolescent care cu imaginația înflăcărată de lecturi își pune problema locului pe care îl ocupă omul „în fața infinitei existențe ce palpită în nemărginire”. Adolescentul e deja dezamăgit de școală („un refren plictisitor [...] o proză neplăcută”) și crede că „natura este Dumnezeuul oamenilor”. Face, apoi, portrete generice (alcoolicul provincial, funcționarul modest, *metecul* – sic – care-i băiat de prăvălie și face ochi dulci unei servitoare, o femeie în doliu, o mută „cu un aer de beție dezgustătoare”), dorind a reconstitui astfel culoarea și atmosfera unei străzi provinciale. Citește *Theis* de Anatole France și, rezumând romanul, insistă asupra freneziei cu care ereticii cer suprimarea concepției ortodoxe a creștinismului. Rezumă apoi pe Alfonse Daudet (*Fromont și Risler*) și Merejkovski (*Leonardo Da Vinci*), face disocieri între naționalism și umanitarism (subiectele lui Goga din *Mustul care fierbe*) și, comentând studiul lui D. Drăghicescu (*Din psihologia poporului român*), se întâlnește cu o temă care va deveni, și pentru el, prioritară. Acceptă, acum, ideea resemnării țaranului român, dar nu și pe aceea că țaranul este leneș („condus de gândul de-a fi obiectiv, Drăghicescu degenerază într-un detractor”). Laudă stilul literar al filosofului Mircea Florian și, în altă însemnare, explică mizantropia lui Schopenhauer prin factori ereditari („împrejurări atât de nefaste ale vieții”, „doar tatăl său se sinucise”). Râvna și curiozitatea recenzentului sunt mari, trece repede de la Relgis la Zola și Flaubert (*Doamna Bovary*), de aici la romanul lui Romain Rolland și, mai departe, la estetica modernă, pentru ca după un timp (dec. 1928), eliberat de cărți, să mediteze, mai relaxat, la „tragicul cotidian”.

Apar deja (Cioran are acum 17 ani și jumătate), încă timid, primele accente cioraniene: *suferința spirituală este creatoare, viața îi pare lipsită de culmi, sufletul se zbate în abisuri* etc. Apare și ideea pe care mai târziu o va părăsi, și anume că spiritul trebuie să se ridice pe „stânca sigură a împăcării cu umanitatea și cosmosul”. Primul articol cioranian în adevăratul sens al cuvântului mi se pare a fi *Adolescența*, datat 23 ian. 1929. Tânărul de 18 ani intră aici într-un mod mai direct în discuția deja declanșată de Mircea Eliade și de alții, despre orientarea spirituală a generației tinere: *tragicul, nihilismul, incertitudinea spirituală, sensibilitatea metafizică, recrudescența religioasă, dramatismul spiritual* – sunt termenii care se îngrămădesc în acest prim act de sincronizare cu spiritul timpului și, totodată, prim discurs de revoltă intelectuală. Cioran anunță că adolescența românească trebuie să urce pe scena vieții spirituale fără complexe pentru a-și impune experiența: „Ritmul spiritual al unei epoci poate să îndrume întreaga adolescență spre o nouă tate de convingeri. Unii însă, acei cari niciodată nu s-au găsit în situația să poată valorifica o experiență spirituală, vor rămâne etern alături de drumul și îndrumarea

nouă. De acei cari, ridicați peste contingente, vor actualiza cu serioase probleme de conștiință întregul șir al incertitudinilor, aceia vor merita să poarte în suflet balsamul purificării”. După cum se vede, Cioran grăbește ritmurile și cere deja prea mult în ordine intelectuală și morală. Cât de profundă și cât de întinsă poate fi *experiența spirituală* a unui adolescent? Și cât de serioase și statornice pot fi convingerile sale? ... Peste o lună (20 febr. 1929) fiul preotului din Rășinari își notează convingerile despre „elementele fataliste-deterministe” ale creștinismului și accentuarea lui spre pesimism. O temă, iarăși, la care Cioran va reveni. Apare și aici ideea de existență ca „frământare tragică și disperată” a omului căzut în păcat (în istorie) și a nostalgiei sale de divin. Bazat pe lecturi din Berdiaev – pe care, se vede bine, tânărul Cioran îl studiază atent – el încheie micul eseu cu ideea că, fără metafizică, creștinismul nu poate sprijini aspirația spre divin, iar viața n-ar fi decât o tragedie încheiată prin sinucidere.

În rezumat: la 18 ani, Cioran nu contestă creștinismul, dar îl condiționează de existența unui îndreptar metafizic. Fără el, pe om îl pândește „neantul inconștienței totale”: „Creștinismul, lipsit de orientarea lui metafizică spre divin, ar fi cea mai dezesperantă concepție a vieții; viața ar lua, în acest caz, aspectul unei tragedii ce ar putea bine să fie consumată prin sinucidere. Ascensiunea spre divin, realizată istoric, îndrumă creștinismul spre o filosofie a istoriei impregnată cu multă metafizică. Berdiaev a sintetizat această filosofie istorică creștină în procesul de divinizare a umanității; umanul întors spre realitatea lui inițială: divinul”. Preocupări, după cum se poate constata, serioase, prea serioase chiar, pentru un tânăr provincial de 18 ani. Cioran le cultivă, le asumă, citește pe mistici și pe filosofii moderni (de la Nietzsche la Spengler) și nu ezită să-și spună cu enorm curaj și netulburată convingere opinia despre fenomenul religios, în genere, și despre drama spirituală a omului. La trei zile după însemnările despre creștinismul care, fără metafizică, afundă omul în neant, scrie *Despre protestantism* (26 febr. 1929) în comparație cu doctrina catolică unde omul „își pierde valoarea în metafizica religioasă”. În protestantism, dimpotrivă: „nu Divinitatea este centrul religiei [...], ci omul”... Sunt observații pe care le fac mulți în epocă. La noi, despre diferențele dintre cele trei ramuri principale ale creștinismului scrie Blaga în niște eseuri filosofice citite îndeosebi de tineri. Cioran, se observă, este la curent cu această dezbateră și adoptă o anumită libertate a spiritului critic. Citează în sprijinul opiniilor sale pe Jacques Maritain (*Trois réformateurs*), Massis (*Défense de l'Occident*), pe misticii germani (Eckhard, Luso, Tauler), pe Luther și Nietzsche și, atunci când vine vorba de culturile occidentului, se bizuie pe Oswald Spengler. Se va referi la el de multe ori de aici înainte în eseurile despre decadența spirituală a occidentului. Deocamdată, opune pesimismului spenglerian ideea de revoluție morală și spirituală. Declinul culturii europene nu poate fi oprit, crede el, decât prin cultivarea unui ideal etic și intelectual și, mai ales, prin eliminarea individualismului anarhic din mentalitatea comună: „Acesta se va putea realiza numai când se va substitui culturii actuale amorțite *exuberanța* unei noi vitalități. Și acesta nu se va putea decât printr-o revoluție morală, printr-o ranversare a idealurilor ce străbat

edificiul culturii europene îmbătrânite. Altcum, profeția sinistră a lui Spengler riscă să devină adevărată. Europa a fost prea viu chinuită de asaltul atâtor doctrine ce i-au frânt unitatea ei spirituală. Catholicism – protestantism, idealism – pozitivism, spiritualism – materialism etc. i-au frânt unitatea ei. Dacă idealul unității spirituale a Europei nu va fi restabilit, atunci presimțirile pesimiste sunt legitimate. Și unitatea nu va putea fi realizată decât prin eliminarea punctului de vedere al individualismului anarhic. De ce? Am arătat-o, indirect, vorbind despre protestantism. Celor fascinați de mirajul pesimist al renunțării la o reformă spirituală, prin afirmarea necesității de viețuire simbiotică cu idealul, zâmbetul nostru de dispreț”.

Este de remarcat în aceste exerciții critice tinerești, în domenii atât de vaste (doctrina și etica creștină, psihologia colectivă europeană, decăderea civilizațiilor!), tonul înfipt, subiectiv, neezitarea eseistului de a vorbi, fără complexe, la persoana întâi singular și de a-i trata de la egal la egal pe filosofii din care citează: „eu insist nu pentru trăirea fenomenului religios, ci pentru valorificarea lui ca o realitate”, „nu cred că experiența religioasă poate fi încercată de oricine”, „după părerea mea, Maritain greșește dacă trebuie...”, „pe de o parte, cred eu, Luther, sub influența umanismului, a ajuns la valorificare a omului exagerată”... „Jacques Maritain, pe care îmi place să-l citez”... „Friedrich Nietzsche – despre care îmi permit să spun câteva cuvinte” etc. Semne, desigur, de orgoliu juvenil, exerciții de egotism și, mai cu seamă, antrenament intelectual pentru construirea unui stil personal. Cioran începe prin a-și suprima, în scurt timp, complexele. Discută, s-a observat, fără timiditate cu Luther și corijează pe Maritain, admite, dar mai ales nu admite pe protestanți, este de partea afirmării individului, dar crede că „spiritul individualist a căzut, prin nihilismul nietzschean, victima propriei iluzii”. În fine, pare a respinge ideea de „pesimism [al] forței”, dar se va vedea, în eseurile de mai târziu (în *Schimbarea la față a României*, de pildă!), ideea unui pesimism eroic intră în etica pe care o recomandă... Este conștient de tragismul existenței, dar nu-i încă suficient de deprimat pentru a accepta fără rezerve filosofia neantului. Într-o scrisoare provincială (27 martie 1929) declară că urăște pe visătorii sortiți înfrângerii. Respinge viața trăită în contingent, lipsită de absolut, preferă „distrugerea realului transcenderii lui”... Mai respinge o dată individualismul într-un mic eseu despre Max Stirner („orice individualism anarhist este o formulă intim antinomică, fiindcă, exaltând individul, nu-i dă posibilitatea de a se manifesta”), în alte notițe nedatate – dar, în mod sigur, din această epocă de formare – discută în același stil al impacienței și al deciziei despre intuiționismul contemporan, cu referiri la Bergson, exprimând pentru prima oară în chip mai categoric îndoielile sale față de filosofie ca sistem sau față de sistemul în filosofie.

Ideea lui Nietzsche că orice filosofie de sistem este primejdioasă și caducă începe să-și facă loc în gândirea acestui tânăr existențialist *à outrance*. Nu-i singurul. Cu excepția lui Eliade și Mircea Vulcănescu, toți ceilalți intelectuali din tânăra generație resping ideea de sistem în filosofie și detestă sincer pe *filosofii de școală*

de felul lui Maioreescu. Cioran este, va recunoaște pe față, un om al fragmentului și va socoti îndoiala ca principalul său instrument de lucru. *Metoda* este, în imaginația lui, mormântul oricărei filosofii. Cu aceeași neîncredere va privi *conceptele, categoriile, teoriile* care închid sau deschid meditația. Peste câteva decenii aspiră să devină un *filosof privat*, liber nu numai față de structurile intelectuale ale societății, dar, îmi vine să cred, și față de orice paradigmă a gândirii sistematice. „În istoria gândului – scrie el într-o maximă rămasă în caiete – n-am găsit nicio categorie pe care să-mi reazim fruntea”. În faza de debut se mai gândește încă la posibilitatea unei antropologii filosofice și, luând la rând teoriile existente (de la religie la neohegelianism și psihanaliză), ajunge la concluzia că, în viitor, problema omului va fi preocuparea esențială a filosofiei. În toate antropologiile, remarcă moralistul, după ce citează pe Ludwig Klages, Leo Frobenius, Soloviev, Berdiaev, Richard Kröner, omul este asaltat din toate părțile de iraționalitățile vieții. Teoriile nu-i dau certitudinea de care el are nevoie și nici posibilitatea de mântuire (o problemă, se va vedea, ce îl preocupă pe Cioran, chiar dacă nu crede în posibilitatea de a o înfăptui!). Nu împărtășește, la acest punct, optimismul filosofilor mistici ruși: „Paradoxul antropologiei religioase constă în a voi să scoată pe om din omenire, de a voi să elimine și să elibereze o ființă istorică din istorie”. Ce obiectează antropologiei religioase este faptul că încearcă să justifice omul nu prin el însuși, ci în raport cu ceva ce există în afara lui, adică în raport cu divinitatea.

Cât de justă este această obiecție? În cazul lui Cioran – tânăr sau vârstnic – nu trebuie pusă în chip expres problema obiectivității ideilor sale. Când antropologia lui negaționistă și scepticismul său filosofic se vor consolida (în 1934, când publică *Pe culmile disperării*, ecuația gândirii sale este deja constituită și filosofia sa de existență este deplin fixată în termenii celui mai radical pesimism!), ideile sale contrazic cu fervoare, cu obstinație, cu strălucire formală ideile acceptate, *ideile primite*, așa că operația de a dovedi netemeinicia lor morală și intelectuală este inutilă. Este ca și cum ai reproșa pământului că nu-i cer și cerului că nu are dimensiunea și consistența pământului... Pentru a trage o concluzie cât de cât valabilă despre anii de formație intelectuală ai lui Cioran, trebuie să citim, paralel cu paginile rămase în manuscris, articolele publicate înainte de a debuta editorial cu volumul care a scandalizat lumea intelectuală românească în 1934: *Pe culmile disperării*. Este vorba de articolele lăsate de autor deoparte din pricini pe care nu le știm. Până atunci putem spune, totuși, că însemnările abandonate în manuscris arată un adolescent care îi citește îndeosebi pe filosofi (în afara celor citați până acum, găsim numele lui Toma de Aquino, Descartes, Malebranche, Leibniz lângă deștii englezi), cercetează neoplatonismul și teismul ca soluție a problemei cosmologice, l-a citit deja pe Schopenhauer (care, după el, are meritul de a fi cel mai pesimist dintre nihiliști), în fine, tânărul Cioran îl consultă la tot pasul pe Nietzsche și optează pentru „o viziune antropologică pesimistă” și pentru un nihilism profetic...

2. Angoasele unui tânăr „gânditor existențial”

„Prea multă claritate [...] A venit vremea unei încântătoare explozii a conținuturilor, a unei afirmări vulcanice a vieții, a unei expansiuni nebune și aventuroase care vor distruge cadrele și formele ce înăbușe posibilitățile interioare”.

Cât de statornice pot fi în viața unui filosof aceste opțiuni luate la 17-18 ani sub presiunea lecturilor? Cioran va spune mai târziu, după ce își schimbase limba, devenind scriitor francez și avusese, în sfârșit, succes (chiar mare succes), că *tot ceea ce știe la 60 de ani, știa deja la 20 de ani* și că ceea ce s-a întâmplat timp de patruzeci de ani *nu reprezintă decât un lung exercițiu de verificare*. Are și nu are dreptate, cum se întâmplă des în asemenea cazuri. Sigur este că, schimbând limba, a schimbat cultura și, implicit, o bună parte dintre referințele sale intelectuale, adaptându-și stilul la alt model spiritual. Au rămas însă angoasele lui, cam aceleași, e adevărat, la 18 ca și la 70 de ani... Când îi citești la rând cărțile și articolele rămase în presă, observi că temele, fantasmale, angoasele revin ca anotimpurile, într-un discurs din ce în ce mai apocaliptic și, în același timp, din ce în ce mai scilipitor, mai bine lucrat... O cursă într-adevăr lungă, paradoxală, în care negația se îmbracă în haine somptuoase ca pentru un bal într-o Vienă imperială. Contrastul acesta se vede chiar în articolele din gazetele românești, la începutul anilor '30, atunci când adolescentul din Sibiu devine student în filosofie la Universitatea din București. Din corespondența din acest răstimp deducem că nu-i place stilul de viață valah și nu-i plac, cu mici excepții, nici profesorii. Nemulțumirea lui este însă mai adâncă și e de origine metafizică. Existența, în genere, îi pare o imensă tragedie, iar omul un produs în totalitate eșuat. Cu aceste două convingeri caută, totuși, o soluție de existență și soluția merge spre un militantism bazat pe o terapeutică a conștientizării și asumării dezastrului. Caută modele peste tot și, evident, le descoperă. Pictura expresionistului Kokochca îi oferă modelul unui „mazochism metafizic”, în scrierile elogioase ale lui Erwin Reisner află un „ethos de decadentă” și introduce numai decît formula în limbajul său, reia, în altă parte, ideea sistemului în filosofie și o mai umilește o dată, socotind-o aberantă, catastrofală. În genere, tânărul Cioran respinge tot ce se leagă de gândirea clasică și de raționalismul vechi și nou. „Prea multă claritate”, avertizează titlul unui articol din această perioadă. Claritate înseamnă platitudine, cultul formelor și el, tânărul barbar, vrea o suprimare a formalismului și o vitalizare a formelor. „A venit vremea unei încântătoare explozii a conținuturilor, a unei afirmări vulcanice a vieții, a unei expansiuni nebune și aventuroase care vor distruge cadrele și formele ce înăbușe posibilitățile interioare. Spiritul formalist a menținut lumea într-un echilibru plat, în care orice efervescentă sau agitare erau imposibile, unde închistarea era ideal iar limitarea normă. Exigența clarității este expresia unei culturi raționaliste, care, dacă-și trăiește crepusculul, nu este mai puțin adevărat că

reflexele ei luminoase pentru noi nu mai au nici o virtute revelatoare. Există o experiență profundă în care se descoperă aspecte mult mai complicate și mai chinuitoare, în fața căreia exigența clarității este ridicolă”.

Și, dacă e vorba de claritate, formalism, vine automat în discuție *stilul francez*. Cioran nu scapă prilejul de a cere, acum (suntem în 1933!), lichidarea lui fără să bănuiască faptul că peste un deceniu și jumătate va încerca să-i deprindă subtilitățile, devenind în cele din urmă, *horribile dictu*, unul dintre maeștrii lui... Deocamdată formalismul, claritatea, stilul francez îi ofensează tumultul interior și, de aceea, îi par semne clare de decadentă. De altfel, cum se va vedea, ideea decadentei spirituale a Franței revine permanent în discursul cioranian din anii '30 și '40. Stilul francez exprimă totodată un „sentiment francez” al existenței pe care moralistul român, interesat acum de filosofia culturii și de specificul națiunilor, îl detestă și-l repudiază cu aceeași vehemență: „A sosit timpul în care lichidarea sentimentului «francez» al existenței a devenit inevitabilă. Stilul acesta franțuzesc de viață, literatura și filosofia franceză nu dezvăluie nicio cale înspre mister, nu revelează nicio înfinitate lăuntrică sau un tumult interior, nu permite a descoperi dincolo de rânduri un om care se agită, un spirit neliniștit și frământat. Va fi claritatea semn de inteligență disciplinată, dar, din punctul de vedere al bogăției și încordării lăuntrice, ea este un semn de deficiență”. Claritatea este, așa dar, un produs al superficialității și reprezintă expresia unui spirit „normal și mediocru” și, se știe, că „tot ce este normal în mod necesar este mediocru” – zice filosoful ostil față de toate raționalismele, claritățile, normalitățile spiritului. Este, în genere, contra *formelor* pentru că ele nu pot exprima experiența individului, dimpotrivă, arată „incapacitatea de a trăi devenirea și succesiunea”. Modernii au formalizat „forma”, răpindu-i astfel orice element ontologic, de aceea moralistul român este, categoric, un dușman hotărât al formelor: „Formele nu dovedesc nimic pentru existență, deoarece cristalizarea lor se realizează prin îndepărtarea de existență, prin separarea treptată de lumea datului și a trăirii. Transcendența formalului este expresia acestei tendințe de purificare progresivă, de abstractizare și idealizare. A fi dincolo de timp înseamnă a fi dincolo de existență. Drumul în spre forme este o cale de depășire a timpului”.

O întrebare, totuși, se pune văzând această răzvrătire împotriva formelor secătuite de viață: prin ce „forme” putem exprima indignarea noastră împotriva formelor? Cum putem vitaliza formele, așa cum cere filosoful, dacă nu (tot) prin limbajul formelor? Ideea mai generală din spatele acestui șir de negații (multe dintre ele delicios paradoxale) este că în spatele realității pe care o recunoaște gândirea rațională există o altă realitate, esențială, după Cioran: *realitatea iraționalității*, după cum, în spatele raționalismului, normalității, clarității, obiectivității (concepte și instrumente ale cunoașterii clasice) se află *neliniștile problematicului*, „*datul lăuntric*”, *individualismul*, *subiectivitatea*, *conștiința morții*, *ethosul tragic*, *dialectica demonică*, pe scurt: *sensul ontologic al ființei*. Dorind să fie, cum spune, „un gânditor existențial” (formulă ce i se potrivește), Cioran pune ordine mai întâi în conceptele pe care le-a luat din cărțile pe care le-a citit (în sensul că le respinge) și caută alte căi de acces spre ceea ce el numește *cunoașterea demonică* și *misterul ființei*. Respinge, dar, filosofia de școală

și, dintre filosofii români, îl admite, dacă îmi dau bine seama, doar pe Blaga, care nu devenise încă obiect de studiu în școală și nici stilul lui de a face filosofie nu se impusese încă. Scrie, adevărat, și despre Rădulescu-Motru, dar n-am sentimentul, citindu-i eseul, că aderă la metoda profesorului de filosofie care se bucura, atunci, de mare stimă în lumea universitară. Cioran îl simpatizează, dintre profesorii lui, pe Nae Ionescu – ca toți, de altfel, din generația criterioniștilor – dar îi reproșează și lui, într-un rând, că *a căzut în istorie*, a părăsit, cu alte cuvinte, metafizica negativității și a iraționalității. Un spirit, altminteri, condamnat la luciditate, singurul care-l învață pe elevul său (Cioran se recunoaște în această poziție!) „ce pierdere mare e cunoașterea”. Obiecția ridicată de ucenicul care nu crede în nicio instituție și în nicio credință este că Nae Ionescu a găsit în lumea aceasta – din păcate – „ceva în ce să creadă” și că s-a amestecat în istorie, coborând, astfel, metafizica în politică... Ce poate să-l determine, pe un metafizician să „se degradeze” în lume, întreabă el? Cum se naște în omul care meditează „tentația timpului, adică bucuria căderii, participarea voioasă la păcatul de a fi, la imediat și devenirea? [...] Când Dumnezeu nu te-a luat în brațe, te consolezi cu dezmațul temporalității; tăcerea divină duce pe oamenii torturați în politică” – scrie, cu adâncă tristețe, Cioran despre profesorul care l-a obligat să fie el însuși și l-a convins că „toate luciditățile sunt criminale”. Nu sunt, totuși, atât de criminale din moment ce, pentru a trăi în istorie, ele caută soluții de adaptare în istorie. Un păcat pe care tânărul Cioran nu-l acceptă, cel puțin acum, pe la mijlocul deceniului al IV-lea : „Nae Ionescu și-a dat seama că pentru a trăi trebuie să-ți înșeli luciditatea cu diverse «formule de echilibru»: Dumnezeu, națiune etc... Și astfel, unul din cei mai lucizi oameni cari au existat pe aceste meleaguri a reușit să se integreze în istorie, să «adere», umbrindu-și voluntar și dramatic luciditatea. Participarea la luptă prin *hotărâre*, iar nu prin instinct, explică de ce a stat în ultimii zece ani în centrul vieții noastre politice, fără să fie ceea ce se numește un om politic, fiindcă totdeauna a fost mult mai mult decât atât. Istoria este făcută de plutonieri inspirați. Iată de ce Nae Ionescu nu se va putea realiza direct niciodată în istorie. Turma are instinct și ea simte că unele sunt căile vieții și altele ale spiritului. Și că, pentru orice om lucid, lumea există prin concesie”...

Gânditorul existențial optează, dar, pentru o perspectivă pesimistă a istoriei, respinge vehement istorismul ca atare și crede că datoria vremii sale este să dezvolte „simțul pentru tragic în viață și istorie”... Pentru aceasta, trebuie demascați cu frenezie istoricii („a fi istoric înseamnă a fi un om inutil”), trebuie eliminate numaidecât exigența lor sterilă și pretențiile lor de obiectivitate. În realitate, revelațiile lor sunt fără importanță. Și, în definitiv, ce ne-ar putea spune ei, ce ne-ar putea dovedi, întreabă Cioran convins că un tânăr intelectual din anii '30 trebuie să ia totul de la capăt și că revelațiile experienței sale sunt mai puternice și mai fecunde decât dovezile oricărei istorii. Suntem condamnați, așadar, la *adamism*, dacă vrem să înțelegem ceva. Și, ca să înțelegem, trebuie să învățăm să ne dezvățăm de ce ne-au spus alții. Este filosofia de existență pe care o adoptă, ca model teoretic, și Noica pe urmele lui Nae Ionescu. Mai puțin, poate, Mircea Vulcănescu care recomandă un „istorism al resemnării”, înțelegând prin această formulă plină de

ambiguități livrești „conștiința răspunderii colective și sentimentul solidarității”, mai simplu spus: *a-ți face datoria în veac, nu zbuciumul steril al agoniei...* Este ceea ce constată mai aprig, cu mai zgomotoasă iritare, Cioran. Nu solidaritate colectivă, nu istorism (indiferent dacă este desemnat sau nu), ci un eroism care să-l arunce pe individ *dincolo de istorie*, pentru că este o dovadă de adâncă mediocritate să rămâi în istorie: „Nu există decât o scăpare: să însumăm în noi o parte din trecut, ca și cum aceasta n-ar fi *trecut*. Dacă vrem s-o luăm de la capăt, întocmai ca în epocile mistice, apoi trebuie neapărat să renunțăm la groaznicul impediment al istoriei și să ne avântăm într-un elan nebun și o pasiune absurdă, fără nici o rezervă și fără nici o teamă. Vom renunța atunci la întreg perspectivismul istoric, la întreaga «înțelegere» fadă care prinde conținuturi trecute fără nici un interes adânc și pentru care *actualitatea* sufletească a omului nu dovedește nimic”.

Drumul filosofiei profetice este, în acest caz, de la istorie la metafizică, de la superstiția obiectivității la intuițiile subiectivității, în fine, de la *înțelegere* – fantasma istorismului – la *creație*, care cultivă „sensul ontologic al firii” și explorează prin experiența intimă iraționalismul: „Istorismul este expresia unei sterilități a spiritului, a unei paralizii și a unei epuizări lăuntrice, al unei incapacități creatoare, un simbol al decadenței. Este o mare greșală când se afirmă că istorismul cauzează sterilitatea și deficiența spirituală, adevărul este că el rezultă dintr-un minus de productivitate spirituală. A face istoria filosofiei pentru ea însăși presupune deja o lipsă a posibilităților de creație filosofică, această lipsă neputând fi provocată de preocuparea ca atare. Toată activitatea de înțelegere istorică, de încadrare temporală a faptelor lumii culturale, de pricepere a spiritului obiectiv în expresiile lui multiple și concrete, fără necesitatea unei intervenții personale, fără atitudine și fără o productivitate spirituală, explică de ce istorismul a dezvoltat numai o *înțelegere*, dar nu o *creație*. Împotriva unei conștiințe apăsate de greutatea imensului material al lumii istorice, prinsă în istorie până a nu mai avea elan, uscată de receptivitate excesivă și de un efort epuizant de înțelegere, o nouă conștiință de oameni cu problematica diferență, orientați înspre un sens ontologic al firii, de unde istoria apare în altă perspectivă, și-a făcut drum în ultima vreme. Iraționalismul este cea mai vie și mai reușită mișcare antiistorică”.

3. „Vidul ideocrației”, metafizica demonică și îndoiala ca instrument de lucru în lumea spiritului

„Vreți speranțe și certitudini? Dar cum să vă dau, dacă nici eu n-am? Cunosc însă o incertitudine de o calitate superioară, un scepticism care, deși pleacă din disperare, se învăluie, totuși, de o aureolă [...] un scepticism combinat cu tragism, demonism și eroism”...

Raționalismul, istorismul, filosofia de școală, doctrinele pozitivistice, în genere, obsesia cunoașterii obiective și prejudecățile *înțelegerii*, nu sunt singurele

concepte, metode, teme pe care le contestă cu argumente subiective, nu totdeauna verosimile, tânărul gânditor existențial. „Logicismul”, de pildă, nu-i pe gustul său, nici fenomenologia în totalitate (latura care-i displace este tocmai „latura logistică”) nu-l mulțumește. Acceptă pe Hegel care este, totuși, un filosof al istoriei, dar se desparte de el când este vorba de problema absolutului și a relativismului, el, Cioran, fiind mai degrabă pentru absolutul relativismului... Din filosofia profetică a lui Jaspers reține cu precădere „elementul kierkegaardian” vizibil în concepția despre structura antinomică a existenței. Aruncându-și privire spre „ponoarele filosofiei” (cum zicea Nae Ionescu cu o metaforă agricolă), Cioran descoperă „vidul ideocrației”. Este formula în care el concentrează tot ceea ce detestă mai mult în lumea spiritului contemporan. Adică: tirania formelor, *doctrinarismul* („cea mai mare nenorocire a vremii”), tradiția spiritului sistematic, „orientarea intenționată” care exclude orice posibilitate de spontaneitate și creație... Filosoful transilvan vrea altceva („vraja demonică a devenirii iraționale”) și îi este dat, cum mărturisește, să sacrifice ordinea gândului în favoarea „încordării dramatice și antinomice în complexul firii”... Dar ce înseamnă în filosofie încordarea dramatică și antinomică și, mai ales, cum lămurește ea *complexul firii*?... Eseiștul pare aici și în multe articole din această perioadă insurecțională că susține neîncrederea lui în conceptele clasice ale filosofiei cu argumente de stil și că vrea să doboare tirania ideilor prin *primatul reveriei*. Noțiuni, totuși, vagi, formule poetice nu filosofice, atitudine afectivă nu instrument de compromitere a goalei ideocrații. Cioran consideră că aceasta-i misiunea filosofiei, dacă filosofia mai are vreo misiune pe lume: să elimine spiritul de sistem și, odată cu el, dictatura formelor și a ideocrației, putând, astfel, să ne întoarcă spre originar și esență. Acesta ar fi, dar, programul său filosofic după ce a negat, cu o pasionalitate mesianică, toate programele, doctrinele filosofiei clasice și moderne care nu cultivă criteriile subiectivității: „Spiritul ideocratic nicicând n-a fost mai intolerant, mai steril și mai necruțător cu individul ca astăzi, când productivității spontane a individului i se opune continuu tirania formulelor, când un doctrinarism a înghițit ultimele rezerve de spontaneitate și naivitate, iar atitudinea, ca manifestare organică a unei totalități interioare, a fost distrusă în elanul ei de formule exterioare ce o denaturează până la anihilare. Oricine înțelege că vremea noastră dă un caracter anonim atitudinii; ceea ce nu este altceva decât unul din paradoxurile scârboase ale acestei vremi”.

Cum se observă și în fragmentul reprodus mai sus, gânditorul existențial Cioran, nemulțumit de modelele oferite de filosofia de școală și de ceea ce el numește *formalismele* contemporane (și în acest compartiment intră cam tot ce există în filosofie, sociologie, antropologie, istorie obiectivă), își definește propriu model filosofic și existențial. Am citat deja *didactica demonică*, *ethosul tragic* – un *ethos de decadență* – și, din aceeași familie morală și spirituală: *ethosul profetic*, apoi *datul lăuntric*, *conștiința morții*, *viziunea eschatologică*, din nou demonie (*demonie temporală*), *pudoare metafizică*, *sensul ontologic al ființei*, evoluția *de la istorie la metafizică*, *subiectivism radical*, *antiistorism*, *anti-clasicism*, ostilitate totală față de *spiritul de sistem în filosofie* și iarăși, *negaționism* militant (ca factor purificator al spiritului), în fine, *scepticism*, mult scepticism în toate și față de toate

ideile oficializate etc. Scepticismul este platforma spiritului cioranian care își găsește repede viziunea și stilul. Este platforma moral-filosofică de la care pornesc toate contra-teoriile sale (să le numim astfel) căci, nu-i greu de observat, teoriile, opțiunile, ideile tânărului Cioran nu reprezintă, în esență, decât varianta negativă a teoriilor care circulă în cultură. Exagerând puțin, pentru a face mai clară demonstrația, am putea spune că, cel puțin acum, el nu inventează nimic în ordine intelectuală, combate doar ceea ce deja există în repertoriul gândirii filosofice. Cum am spus și voi mai spune și de aici înainte în studiul de față, Cioran vrea să răstoarne toate mitologiile intelectuale din timpul său și să prezinte o altă variantă (varianta negativă) a soluțiilor de gândire și de existență în morala comună. O demonie care subminează cu abilitate și frenezie autoritatea creației raționale în lumea spiritului.

*

Citind aceste pagini tinerești, am fost mereu ispitit să-l compar pe autorul lor, pornit într-o veritabilă cruciadă împotriva tuturor formelor de cunoaștere și împotriva tuturor conceptelor și soluțiilor morale și intelectuale ce există, numai că există (este vina lor esențială), am fost totdeauna ispitit să-l compar pe tânărul exterminator cu diavolul încă nedemascat din Cartea lui Iov. Diavolul face parte din ceata de îngeri trimiși de Dumnezeu să controleze cum merg lucrurile pe pământ, creația sa. Chestionat, diavolul (repet: încă nedemascat ca exponent al răului, adversar al divinității și dușman al omului!) îl ispitește pe Dumnezeu și-l determină să pună la încercare credința robului său, Iov, cel mai credincios dintre fideli. Dumnezeu se lasă ispitit și, pentru a verifica tăria credinței lui Iov, îl supune unei teribile terapii negative: îi pârjolește holdele, îi omoară vitele, îi răpește fiii, îl umple de bube, îi înstrăinează prietenii etc. Am putea spune că îngerul viclean inventează și experimentează cu însuși Dumnezeu dialectica: introduce în ecuația *antiteza* și face în așa fel prin astuția și inteligența lui, încât Dumnezeu, Creatorul, participă la surparea ordinii normale a lucrurilor. Păstrând propozițiile și cu umorul intelectual de rigoare, putem spune că cititorul misticilor și admiratorul lui Nietzsche, cu capul plin de cărți și revoltat împotriva lor, face același experiment în sfera ideilor morale și filosofice în partea lui de lume (aici, în vecinătatea spațiului balcanic, în țara lui Mitică, unde se vorbește mult și se face puțin, se cârtește cu voluptate și individul se îndoiește programatic până și de evidentă)... Mai simplu spus, tânărul filosof își pune spiritul la încercare și vrea să dovedească prin exercițiile sale de negație că albul poate fi negru și binele poate fi vehicolul răului în lumea comună. Și mai departe: *toate luciditățile sunt criminale*, raționalismul este inoperant pentru că ignoră esența lucrurilor și falsifică formele cunoașterii, în fine, *doctrinismul* este o mare pacoste a timpului („este în structura lui o căutare conștientă și rațională, încordată până la excluderea oricărui gen de spontaneitate”), *ideocrație* este o plagă („al cărui absolutism este lipsit atât de stil, cât și de justificare”), sistemul în gândire (orice sistem) este o catastrofă pentru că împiedică libertățile spiritului metafizic și, deci, emergența creației etc.

Pentru a ajunge la substanța lucrurilor, trebuie atunci alt model intelectual, altă cale de acces, altă viziune și, mai ales, altă atitudine față de obiectul meditației. Cioran desenează un model construit din negativitățile pe care le-am enumerat deja. Un model, așadar, bazat pe refuzuri și relativități, având ca instrument de lucru îndoiala pozitivă, singura formă, după Cioran, de creație autentică. Legea lui este: *mă îndoiesc, deci pot ajunge la adevăr și, după ce am ajuns, constat că adevărul nu există*. Singura cale cinstită în aceste condiții, nu poate fi decât scepticismul pornit din disperare. Cum scrie într-un articol: „Îndoiala te separă de lucruri; ea este chiar antipodul atitudinii magice, care nu e posibilă decât într-un cadru de intimitate organică, într-o participare vie la calitate și valoare, dezvoltând la paroxism procesul de vitalizare a lumii și transfigurând aspectele existenței ca în seducătoarele viziuni paradisiace. Magia presupune, însă, un vitalism optimist, de care puțini sunt capabili. Și cum să fii capabil de un asemenea optimism în lumea aceasta în care nimic nu e sigur, afară de moarte! Orice lucru poți să-l pui la îndoială, fiindcă nici omul n-are nici o valoare nici o importanță. Vreți speranțe și certitudini? Dar cum să vă dau, dacă nici eu n-am! Cunosc însă o incertitudine de o calitate superioară, un scepticism care, deși pleacă din disperare, se învăluie totuși de o aureolă. Numai în acesta văd un oarecare sens. Ceea ce-mi place în acest scepticism este o neliniște adâncă, nu una superficială și trecătoare, o prezență ciudată a unui radicalism și a unei tendințe voite de pozitivitate în chiar sânul negativității sceptice. Întreg farmecul acestui gen de îndoială consistă într-un paradox ciudat, care face pe un individ care nu crede în nimic să afirme anumite atitudini, convingeri și idei, să se pronunțe în toate chestiunile, să combată pe adversari sau să prefere o mișcare politică”.

Modelul lui Cioran are, totuși, un model ilustru, pe Pascal, singurul dintre filosofii francezi, am impresia, pe care îl acceptă. În însemnările despre Franța va menționa de mai multe ori că Franța nu are filosofi (este și convingerea lui Noica), opinie de altfel, falsă dacă ne gândim că în țara lui Montaigne și Pascal meditația n-a șomat niciodată. Scepticismul lui Pascal îi convine, acum, lui Cioran și, pentru a-i întări nota spiritualistă, i-l asociază pe Șestov. În această combinație, scepticismul poate fi o soluție filosofică pentru a măsura agonia modernității. Cioran este gata să încerce: „Cu toată devalorizarea realului din considerațiile sceptice, un scepticism combinat cu tragism, demonism și eroism aduce, la capătul îndoielilor, o transfigurare, o ardere interioară, care este extrem de fecundă pentru individ. Valoarea scepticului în Antichitate se măsura după calmul sufletesc și egalitatea de dispoziție. De ce n-am crea, noi, cari trăim agonia modernității, un ethos tragic, în care îndoiala și disperarea să se îmbine cu pasiune, cu o flacără interioară, într-un joc ciudat și paradoxal?”

Punând în centrul procesului de cunoaștere *îndoiala pozitivă*, creatoare, *pesimismul profetic* și, din nou, *incertitudinea* ca instrument de lucru al spiritului și *relativismul* în locul spiritului de obiectivitate, Cioran se îndoiește – pentru a fi

consecvent cu modelul intelectual pe care l-a ales și, evident, cu sine însuși –și de îndoială, relativizează relativismul și profetismul, pe scurt, după ce a negat cu vehemență feroare *Teza*, neagă și *Antiteza*, evitând să le împace într-o sinteză. Le lasă așa cum ajung ele să fie la capătul exercițiului său strălucitor de negație. Metafizica demonică nu-și propune să construiască, își propune doar să dovedească superficialitatea armoniilor constituite și cultivate de spiritul normalității. Ideile trebuie *trăite*, îndeamnă Cioran în mai multe rânduri, *cunoașterea rațională fără experiență individuală este nulă și orice experiență care nu ajunge la paroxism este o pierdere de vreme*. Trebuie să atingem „absolutul trăirii”, trebuie să cunoaștem „voluptatea disperării” și trebuie să fim sceptici, tragici și demonici, pentru că numai lor li se va deschide cerul metafizicii... Morala acestei fabule filosofice este că e mai bine să fii haotic, turbulent, chinuit, nesigur până și în nesiguranța ta și pesimist față de pesimismul pozitiv pe care ți l-ai ales ca mod de-a fi și de a medita, decât să fii un voiajor al spiritului, un călător comod printre conceptele și formele unui clasicism steril. Filosoful vrea, dar, haosul lăuntric, caută contradicțiile interioare și cultivă antagonismele pentru că numai ele sunt fecunde pentru spirit: „Sunt primul care să declar că sunt un zăpăcit, un haotic și un dezorganizat, care, dacă nu știe ce vrea, va ști probabil altădată. Dar nu umblu cu compromisuri, nu recomand echilibru și nici nu admir formele. Frământat între dorința naivității și voluptatea disperării, cu ce drept aș putea vorbi de echilibru? Oare n-a bătut ceasul absolutei sincerități, al acelei sincerități care nu se sperie de haos și incertitudine, ci înțelege că lichidarea cu ele nu se poate realiza decât prin trăirea lor la paroxism? Căci dacă recunosc limite în întindere mobilității interioare, nu recunosc nici una în intensitate, în ardoarea viețuirii. Decât, aventurierii spiritului nu vor pricepe nimic din această infinitate internă”.

Nu-i greu de observat că modelul lui Cioran este, în cele din urmă, de a nu avea niciun model pentru că, în scepticismul său fundamental, el nu crede în niciun mod eficient de a organiza reflecția și, mai grav, nu crede că este posibilă cunoașterea ca atare. Învață însă repede să-și organizeze eseul care să conteste instrumentele clasice ale rațiunii și să deteste procesul însuși al cunoașterii raționale. Discursul său este, încă de acum (la începutul anilor '30), foarte coerent în ciuda haosului pe care îl recomandă și, sub aspect formal, scriitor de inteligent, cu propoziții memorabile ce pot să fie oricând selectate într-o carte de aforisme. Este nota care salvează aceste pagini de un negaționism programatic și, de la un punct al acumulărilor, repetitiv și incomod, prin previzibilitatea judecăților, la lectură... Dintre elevii lui Nae Ionescu, Cioran este, fără îndoială spiritul cel mai rebel și mai creator în sfera limbajului. Exercițiile sale de negație, în care intră și o notă de bravură tinerească, de demonie de salon intelectual, au două mari merite, cel puțin: a) sunt remarcabile, în sine, ca operă de creație în sferă moralistică și filosofică, într-un stil eseistic în care lirismul se topește în ingeniozitatea și vehemența negației și b) prin radicalitatea și spiritul lor intens provocator față de

cea ce am putea numi „corectitudine intelectuală”. Ele au zguduit inerțiile intelectuale ale epocii și au silit pe criticii și filozofii români să se apere și, în unele cazuri, să-și revizuiască punctele de vedere. Chiar dacă cei mai mulți, dacă nu chiar toți criticii literari situați pe pozițiile raționalismului maioreșcian, au respins, categoric, provocările tânărului filozof, îndoiala strecurată de el a rămas, și tânăra generație de filozofi din deceniul al IV-lea a susținut-o și a amplificat-o. Ce nu se poate contesta este, mai spun o dată, calitatea literară a acestor eseuri subiective, mișcarea rapidă a spiritului, imaginația ideilor chiar și atunci când ideile (și acest fapt se întâmplă mai totdeauna) contrazic brutal convingerile noastre.

4. Culturi majore, culturi minore. „O cultură de cârpeală”. Ravagiile modelului francez. Unde ne sunt ardelenii?

[Trăim] „subt istorie, neavând nici un sens și nici un rost deosebit, fără acela de a vegeta în umbra marilor culturi”.

Cum operează filozoful care alege îndoiala ca instrument de cunoaștere, cu ce criterii și ce valori alege în spațiul culturii române? Începe prin a se îndoii de obiectul său de reflecție (cultura română) și, consecință firească, pune în discuție lumea românească în totalitate. Este o temă recurentă în eseurile de început și va deveni tema centrală în *Schimbarea la față a României*, o carte doctrinară, un manual de morală practică, în ciuda faptului că autorul avertizase mai înainte că detestă în modul cel mai sincer orice formă de *doctrinism*. Nu-i place cultura română și nu ezită s-o includă în rândul culturilor minore. O cultură, după el, care are o excesivă plasticitate (se modelează, adică, ușor și se schimbă după cum bate vântul) și suferă, iremediabil, de o „lipsă organică a unei substanțialități”... O vină pentru această situație o poartă, crede Cioran – și nu-i singurul – influența culturii franceze. Altul ar fi fost destinul culturii noastre dacă ne-am fi luat după cultura germană, cu virtualități mult mai bogate („negația formei finite, tendința de a transcende cadrele spre a ajunge la posibilități, problematizarea oricărui conținut de viață și absolutizarea devenirii dau acestei culturi un caracter de infinită seriozitate și profunzime, de grandoare tragică și impresionantă, caractere ce indică un suflet muzical și pesimist”). Românii s-au orientat însă după francezi, ca după soare, și de aceea cultura lor n-a cultivat monumentalul și nici spiritul filozofic și, în genere, cam tot ce am imitat de la francezi, noi am caricaturizat. Pe scurt: „o cultură de cârpeală”. O lipsă de destin exasperantă, insuportabilă. Cioran își asumă destinul și se lamentează în stilul lui ultimativ și precipitat confesiv: „Faptul că eu, Emil Cioran, strig pentru o orientare înspre cultura germană, aceasta dovedește că noi nu avem *destin*. Nu cunosc un singur om serios în această țară care să fi susținut că

noi, românii, am avea o misiune în istorie. Și atunci, înțelegeți e ce nu te poți naște decât jumătate mort într-o astfel de cultură”. Cercetând, altă dată, cărțile de filosofie, eseistul laudă pe Rădulescu-Motru pentru încercările lui de antropologie filosofică, dar nu uită să spună că ele sunt valabile „într-o cultură de diletanți”...

Cultura merge, desigur, laolaltă cu societatea românească. Cioran nu ignoră această simbioză, așa că, contestând cultura română, îi atacă dur și pe români și felul lor de-a fi. Aici află numai dezastre și numai eșecuri. Nu-i altcineva în scrisul românesc care să-i fi contestat mai tare pe români decât Cioran. Politica? *Un europenism politic revoltător, o țară complet și abuziv politizată*. O atmosferă irespirabilă în care „n-au ce căuta decât mediocritățile”. *Unde sunt ardelenii?* – se întreabă într-un rând tânărul transilvan descins la București... Până să răspundă, observă că tot ce am produs noi, românii, „păstrează un caracter de compromis”, „o schemă nulă și fadă ce indică o substanță sufletească extrem de redusă”. Să ne mirăm, atunci, că nu există un mesianism românesc, că avem o cultură minoră, că trăim „subt istorie, neavând nici un sens și nici un rost deosebit, afară de acela de a vegeta în umbra marilor culturi; ceea ce mă face absolut pesimist cu privire la viitorul acestei țări este că nici până astăzi nu și-a determinat un stil original și creator de viață, că n-a depășit mediocritatea, care, probabil, că-i este legea ei proprie”. Fiind ardelean, Cioran constată că Ardealul n-a produs după război aproape nimic în cultură. Și continuă: „N-a apărut nici o personalitate tânără (Blaga este o excepție, dar el nu mai este tânăr!), de la Cluj n-a pornit nici un curent de idei, nici o revistă serioasă scoasă de tineri, în fine, ardelenii au, după olteni, cea mai săracă viață religioasă și, dacă n-au o viață religioasă, trăiesc departe de problemele metafizicii etc.”

Nația română, sceptică și resemnată, este, așa dar, la pământ din punct de vedere cultural. Indignat, Cioran manifestă față de ea un pesimism radical: „Învinuiesc această națiune de a nu fi putut să depășească un scepticism vulgar și de a fi acceptat totul cu o resemnare imbecilă, cu o pasivitate inconștientă, de a nu fi avut curajul absurd al unei eroice afirmări și în fine de a nu fi avut nici o resursă de eroism. Dacă avem astfel de deficiențe, atunci mă mai întrebați de ce nu pot crede în culturile mici, de ce nu pot crede decât în culturile mari? Dacă se va răspunde că trăim aurora unei culturi, eu nu pot răspunde decât că micile culturi se nasc moarte”... Unde, sunt, totuși, mesianicii, bine chibzuiți, realiștii, pozitivii ardeleni în acest răstimp?. Filosoful din Rășinariii Sibiului este complet decepționat în privința prezentului și viitorului lor: „Unde sunt ardelenii? Deocamdată, viețuiesc o existență aproximativă în politică, pentru ca în cultură să fie aproape inexistenți. Și cine știe dacă așteptările noastre nu vor fi înșelate, deoarece spiritul pozitiv, realist și blazat al ardelenilor nu închide în sine virtualități pentru creații mari de cultură, verificându-se într-un caz particula și deosebit de ilustrativ un adevăr dureros, anume că noi, românii, nu vom produce niciodată o cultură mare și vom rămâne în umbra istoriei, într-un anonim steril și mediocr”.

Nu-i prea aspru moralistul Cioran cu ardelenii săi și, în genere, cu românii. Este, dar mânia lui este de-abia la început. Trebuie să așteptăm *Schimbarea la față...*, în care se varsă toate izvoarele acestei profunde nemulțumiri, pentru a măsura adâncimea aceste indignări și tăria acestui blestem, demn, într-adevăr, de blestemul unui dac trecut prin filosofia existențialistă nemțească.

5. „Ce mi-ați făcut cu inteligența românească? [...]. Oare ce am face noi dacă n-am fi avut pe Eminescu”. Modelul german

„Nu găsește nimeni caracteristic că noi nu putem crea nimic original și profund în metafizică și muzică, domeniile care ilustrează mai viu, mai concludent etosul unei națiuni și stilul ei lăuntric? [...] De nu aș fi român decât prin defecte, și totuși aș iubi această țară împotriva căreia sunt înverșunat dintr-o nemărturisită iubire”.

Exilat, ca student, la București, filosoful ardelean află alte motive de a fi decepționat de românii săi. Aici dă peste lumea lui Mitică, populată de proști sau de escroci. O viziune de coșmar: „Ceea ce este mai scârbos în Orient s-a scurs în acele suflete putrede și murdare. Va trebui odată, ca-ntr-o prefacere, astfel de ființe să fie definitiv măturate. Tot ce se petrece acolo, de aproape e trist; de departe, sinistru. Este îngrozitor să te gândești că pe sufletul poporului nostru apasă elemente atât de eterogene, că o moștenire atât de variată a determinat o multiplicitate de componente atât de ireductibile... Elasticitatea psihică derivă din pluralismul și divergența acestor elemente ereditare. Din cauză că nici o direcție psihică n-a câștigat o preponderență categorică, totul continuând a oscila într-o confuzie psihică, elasticitatea românului nu este o fatalitate implacabilă. Românul trebuie să-și lepede forma lui de viață de până acum. Ori se schimbă, ori dispare. Într-o lume de mari frământări, de dinamism și de tensiune istorică, defectele noastre ne pot scoate din ritmul actual al istoriei. (Oare intrat-am în el?)”.

Pornind de la o idee din Hegel, Cioran propune ca, soluție de salvare morală a nației, „maximalismul statal, viața absolută în stat”. Când explică strania formulă, observăm că este vorba de o dictatură de tipul celor deja instalate în Rusia și Germania. Este cea mai absurdă dintre aberațiile politice ale acestui tânăr filosof: „Dictatura făcută cu asentimentul popular e creatoare. Este evident că, subiectiv, fiecare am prefera să trăim în Franța și nu în Rusia sau în Germania. Dar când e vorba de un destin și de o misiune, trebuie să ne sacrificăm o libertate, care, bună astăzi, mâine ne-ar putea fi fatală. Tinerimea română este pusă în fața unei mari probleme, patetic de mari. Unii din tineri vor avea curajul, alții, nu. Cei carei-l vor avea, vor avea și dreptul să tulbure liniștea celorlalți. Doar de aceea se vorbește de o teroare fecundă în statul totalitar”. Dar poate fi, te întrebi, teroarea fecundă?... În ianuarie 1935, când scrie aceste rânduri, Cioran este dezamăgit de democrație și

imaginează maximalisme statule, un stil agresiv, „excesiv”, un radicalism moral și politic care să producă nu idealuri, programe și ideologii divergente, ci „tensiunea, focul și răsturnarea” ceea ce în limbajul Bibliei se traduce prin *arderea de tot*, purificarea absolută. Numai așa va putea fi scoasă, după el, existența românească din mediocritate. Până atunci, trebuie „să reabilităm fanatismul”, zice Cioran, și trebuie „să aruncăm mii de blesteme spiritului indiferent”... Orice mentalitate este reprobabilă și rușinoasă – proclamă moralistul care, până nu de mult, făcea apologia spiritualului în defavoarea politicului. Acum vrea cu ardoare ca spiritualul să se pună în slujba politicului și, împreună, să fanatizeze România și s-o scoată din inerția ei păguboasă...

Problema spiritului ardelenesc în raport cu spiritul valah mai vine de câteva ori în discuție în eseurile de tinerețe ale lui Cioran, semn că este interesat de destinul cultural al acestei provincii. Dar, discutând despre ardeleni și valahi, el discută, în fapt, despre spiritul românesc și despre destinul românilor în istorie. Nu-și schimbă ideile. Apar doar nuanțe de la un articol la altul. Uneori scapă și câte o notă pozitivă în această încărcată fișă de psihologie națională. De pildă, românii sunt excelenți moralști, ceea ce este adevărat, și au „o capacitate de a prinde repede lucrurile și oarecare finețe de observație”, însușiri ce plac străinilor. Dar... După asemenea recunoașteri, urmează în fișa globală de caracter o serie de anomalii, căderi morale, insuficiențe ale spiritului vegetativ, inapetențe de tot felul. Fișa iese, în cele din urmă, sumbră, apăsătoare... Concluzia moralistului e deprimantă în cel mai înalt grad și este comunicată în același stil de indignare jeluitoare: „Nu găsește nimeni caracteristică că noi nu putem crea nimic original și profund în metafizică și muzică, domeniile cari ilustrează mai viu și mai concludent etosul unei națiuni și stilul ei launtric?”. Stilul românesc ar fi, apoi, grevat de inteligența românească, în care ne invită să citim superficialitatea, urechismul, lipsa de pasiuni mistuitoare, pe scurt: vidul românesc. Părerii pline de cruzime: „ce mi-ați făcut cu inteligența românească?” – interoghează retoric filosoful, convins că nu poate fi creată o cultură originală cu oameni inteligenți și sterili. „Nu aștept nimic de la inteligența românească, fiindcă știu că orice surpriză este iluzorie. Dar voi izbi cu toată furia împotriva oamenilor inteligenți de la noi, pentru a le revela vidul”. Împotriva lor promite să facă apologia barbariei, a nebuniei, a extazului... și se ține de promisiune.

Mai sunt însă vicii structurale ce trebuie până atunci arse, demistificate. Făcând apologia Germaniei și propunând modelul cultural german, în care domină „un patos apocaliptic al devenirii” în defavoarea modelului francez („care trăiește într-o inactualitate spirituală și politică scandalosă”), eseistul se gândește, fatal, și la destinul culturii române. Se gândește cu melancolie la o „cultură parazita a Franței”. Contemplând această dependență, el află un argument în plus pentru a-și justifica pesimismul și așa radical. România îi pare „țara oamenilor atenuați”, țara indivizilor care, în *loc să sfârșească în nebunie*, sfârșesc lamentabil în impotență, țara în care nu se discută despre suferință, neant, țara care nu are sensibilitate pentru marile probleme, țara fără mesianism... Lui Cioran îi este rușine că este

român. Nu se sfiește să scrie această propoziție, la rândul ei, rușinoasă pentru un creator român: „A fi român înseamnă a fi o ființă cu multă apă în sânge. Și această diluare se găsește în toate planurile vieții. Lipsa de orgoliu național, scepticismul în toate domeniile, neîncrederea superficială, absența totală a oricărui gen de mesianism, ironia ușoară și periferică, amabilitatea instabilă și trecătoare, toate acestea sunt aspecte ale diluării interne, sunt expresii ale compromisului organic, care n-are în nici un fel voința de a fi unilateral dintr-o mare pasiune excesivă, dintr-o neliniște adâncă și absurdă, dintr-o infinită frământare. România, neputându-și lega numele de nici o creație prea mare, nu și l-a legat până acum de nici o absurditate impresionantă și grandioasă. Oare ce am face noi dacă n-am fi avut pe Eminescu? Și este o groaznică ironie, de o semnificație dureroasă, că în țara în care toate lucrurile sunt pe deplin explicabile, în care totul este accesibil până la platitudine, Eminescu a fost declarat unanim o apariție inexplicabilă”. Și după ce scrie aceste rânduri care, în fond, îndeamnă la sinucidere colectivă, Cioran își dă seama că întrece măsura și se corectează. Declară atunci că iubește, totuși, România cu toate defectele ei: „De nu aș fi român decât prin defecte, și tot aș iubi această țară, împotriva căreia sunt înverșunat dintr-o nemărturisită iubire”. O revenire spectaculoasă, o inconsecvență de om tânăr care trece ușor de la mânia cea mai iute la afecțiunea cea mai tandră. Această răsturnare face suportabil discursul negaționist cioranian. Sparge monotonia negației și dă refuzului – previzibil și terorizant din cauza acumulării excesive de divagații pe aceeași temă – un moment de respirație și liniște. Altfel zis: îl umanizează, diminuându-i nota brutal subiectivă.

Vine într-un rând în discuție *mitul utilului* pe care îl examinează într-un studiu un coleg de generație, D.D. Roșca, și cu acest prilej Cioran își amintește că ardelenii săi sunt oameni pragmatici și, cum zice alt filosof, sunt – dintre români – cei care sfârșesc ceea ce încep, duc lucrurile la capăt. Mai tânărul Cioran traduce această idee în limbajul său și zice că ardelenii au înclinare *spre sistem și pentru gândirea monumentală*. O recunoaștere, în fine, a specificului, o idee, în bună parte, justă. Monumentalul este o categorie pe care moralistul o remarcă, mai întâi, în cultura germană și, evident, o laudă. E mulțumit că ardelenii săi cultivă monumentalul, dar nu-i deloc bucuros că spiritul lor, fiind excesiv de pragmatic, disprețuiesc creațiile din sfera artei. Dacă este așa, unde se manifestă *monumentalul* în spiritualitatea Transilvaniei? Ce șansă are *monumentalul* dacă el ocolește arta? Cioran este punctul de a retrace ceea ce tocmai oferise provinciei sale: pozitivismul ardelean nu se armonizează cu creația monumentalului. Filosoful nu menajează practicismlul transilvănean, cum nu iartă scepticismul vulgar, neintelectual, din vechiul Regat. Două maladii pe care le detestă cu sinceritate: „Neîncrederea cu care îl privește ardeleanul pe artist, pe literat și pe orice intelectual pur, disprețul său pentru orice gen de activitate care nu se manifestă în realizări palpabile și pozitive; aplicarea excesivă a medicului și a inginerului; absolutizarea spiritului practic și a valorilor practice, asociată cu o suficiență și cu o lipsă de receptivitate mai amplă, iată aspecte ale acestui practicisml ardelenesc, un adevărat virus în cultură. Spiritul pozitiv, pozitiv până la platitudine, este maladia Ardealului, precum scepticismul

vulgar, periferic și nefilosofic este maladia Vechiului Regat. Sunt convins că Ardealul, când va învinge sau va înăbuși acest pozitivism, pe cât de practic, pe atât de plat, își va putea marca un sens creator în cultura românească”.

Sensibilitatea lui Blaga pentru mister, pasiunea lui D.D. Roșca pentru Hegel și interesul lui Traian Herseni pentru filosofia existențială a lui Martin Heidegger îi întăresc lui Cioran sentimentul că intelectualii ardeleni autentici pot avea acces, totuși, la metafizică și pot avea în ei suficientă voință pentru a transcende spiritul îngust provincial, prizonier al utilitarismului. Le mai trebuie ceva, adaugă el, și anume o mare pasiune, un sentiment acut al disperării, o iubire mai mare pentru gratuitate și o nebunie sporită pentru a cunoaște tragicul și, prin el, pentru a avea revelații. Numai așa, conchide el, România va avea o *istorie*. „Și această negație e singura speranță”... O formulă pe care trebuie s-o ținem minte. Cioran o va folosi și în alte circumstanțe, apărându-se de acuzația ce i se aduce, și anume că neagă, orbește, totul. Ideea lui este că neagă nu din plăcerea perversă, diabolică, de a nega, ci pentru a provoca și sparge inerțiile nației românești. Negaționismul este, în această accepție, o formă de responsabilitate morală și de iubire spirituală față de un popor resemnat și inert în istorie și față de o cultură care cultivă toleranța, resemnarea și viața vegetativă.

Din aceste comentarii și din altele semnalate până acum se poate trage o primă concluzie (provizorie) în privința spiritului românesc în viziunea decepționismului, negaționismului, vitalismului cioranian: *un „practicism scandalos” care domină Ardealul, dispreț pentru artă și, în genere, pentru activitățile nerentabile, spirit pozitivist care duce la platitudine în Ardeal și scepticism periferic în Valahia, o orientare spre monumental în Ardeal (notă pozitivă), periclitat însă de un practicism orb, sensibilitate pentru metafizică (a doua notă pozitivă) la unii intelectuali, dar... prea mare seriozitatea ardelenescă nu-i dublată de o pasiune devastatoare care să-i împingă pe ardeleni spre revelație...* Cioran vrea în chip expres în acest răstimp (mijlocul anilor '30) schimbarea modelelor și a mentalităților în spațiul românesc. „Meschinăria formei românești de viață” îl deprimă, indiferența, pasivitatea, scepticismul vulgar, *omenia*, bunătatea, inteligența, toate acestea – lăudate de alții – îi par tânărului moralist nu calități, ci defecte majore ale psihologiei poporului român. Visează ca românii să trăiască „dincolo de morală”, să nege tradiția rea (tradiție de oameni „comozi, liniștiți, cumsecade și păcătoși”), vrea – încă o dată – un ethos eroic și o voință neînfrântă de putere pentru a putea, astfel, ca românii să se afirme în istorie. Căci peisajul moral și spiritual românesc pare lui Cioran, în ianuarie 1934 – când scrie acest eseu fulminant – este totalmente sumbru:

„Un lucru este sigur: ca țară și ca oameni izolați, noi nu vom însemna ceva decât în momentul când vom distruge din substanța noastră toate elementele cari ne individualizează atât de rușinos în lume. Noi nu vom face istorie decât în momentul când vom fi capabili de un salt definitiv, esențial, care să însemne o metamorfoză constituțională și când lichelismul pe toate planurile de viață nu va mai fi dominantă existenței noastre. Găsesc că în România, singurul naționalism fecund,

creator și vitalizant nu poate fi decât unul, care nu numai că ignoră tradiția, dar o neagă și o înfrânge. Căci a voi să determini viitorul unei culturi pe o tradiție infinit rușinoasă, ne semnificativă, grea de compromisuri, este a te descompune într-un putregai istoric și a-ți mărturisi dorința acestei descompunerii. Toată tradiția noastră este un putregai istoric, a cărui permanentizare este moartea noastră sigură. Nu văd până acum în nici un fel o dorință încordată de a fi altcum, nu văd la români capacitatea de renunțare din care să crească o nouă viață. O țară fără ethos eroic, fără voința absurdă de a înfrânge o fatalitate, o țară întristătoare este România. În Germania s-a desfășurat o revoluție politică, la noi, cea esențială trebuie să fie o revoluție pe plan psihologic, de modificare a premiselor și a direcțiilor noastre sufletești”.

Se află la Berlin și ce vede acolo îi place. Recomandă, în consecință, preluarea modelului german, începând cu o revoluție psihologică. O revoluție care să schimbe sensul tradițiilor noastre, să înlocuiască, între altele, spiritul de resemnare și omenie cu patosul apocaliptic, ethosul forței etc. Cioran își pregătește temele pentru *Schimbarea la față a României*, manifestul lui moral, ideologic, politic...

Încheind acest capitol din eseistica de tinerețe a lui Cioran putem spune că el acordă puține șanse culturii române. Nu-i recunoaște prea multe merite. La drept vorbind, aproape niciunul: n-are spirit metafizic, nu este pasionată de marele probleme, nu are stil mesianic, nu cultivă îndoiala și se ia după un model neproductiv în ordine spirituală (modelul francez). Toate acestea fac din cultura română o cultură minoră, neglijabilă. Eminescu i se pare, dintre scriitori o apariție inexplicabilă. Acceptă, în filosofie, pe Blaga pentru preocupările lui neortodoxe (mister, demonic etc.) și, dincolo de aceste excepții, contemplă pustietățile, compromisurile, un vast spațiu de platitudine și mediocritate. Aduce, în consecință, învinuiri grave intelectualului român (nu are acces la viața interioară a ființei și, prin ea, la filosofia existențială și nici nu-l caută) și, cu slabe speranțe, propune, totuși, o schimbare radicală de modele și de mentalități. Cum? Dinamitând inerțiile, structurile vegetative ale spiritului românesc, inculcându-le, s-a văzut, virusul nebuniei creatoare...

RÉSUMÉ

Analyser les premiers essais philosophiques restés en manuscrit du très jeune Cioran, avant qu'il soit l'auteur du retentissant « Précis de décomposition », c'est dévoiler les idées qui ont constitué le centre de son discours à venir de révolte spirituelle et intellectuelle. L'adolescent Cioran lit de grands philosophes, qu'il traite en égaux, et se bâtit une pensée nihiliste, presque à rebours des idées courantes et, surtout, contre la philosophie de système, rationaliste, classique. Il avouera 40 ans plus tard, au moment de sa gloire et son succès littéraire, que son savoir était déjà formé à l'âge de 20 ans et il n'a fait que le vérifier au cours de sa vie, jusqu'au 60 ans. Etant un philosophe existentiel qui détestait le vide des formes, il a découvert derrière la réalité comme telle, qui est l'objet de la raison et, donc, elle est rationnelle, une autre réalité, irrationnelle, où il y avait les angoisses, les tourments de l'âme, la subjectivité, l'ethos tragique.

Mots-clé: Emil Cioran, Eugen Simion, pensée anti-rationnelle, nihilisme, philosophie existentielle