

EUGEN SIMION

CIORAN

O mitologie a nedesăvârșirilor

– ediția a doua revăzută și adăugită –

Prefață de Simona Modreanu



Cartea Românească
EDUCAȚIONAL

CUPRINS

<i>Timpul trăirii, timpul nedesăvârșirii</i> (Simona Modreanu).....	5
<i>Argument</i>	15
<i>Argument la ediția a II-a</i>	18

I.

<i>Angoasele unui tânăr „gânditor existențial”</i>	21
1. Experiența spirituală a unui adolescent	21
2. Cineva ofensat de „forme” și, cu precădere, de stilul francez	28
3. „Vidul ideocrației”, metafizica demonică și îndoiala ca instrument de lucru în lumea spiritului	34

II.

<i>Culturi majore, culturi minore</i>	42
1. „O cultură de cârpeală”. Ravagiile modelului francez. Unde ne sunt ardelenii?	42
2. „Ce mi-ați făcut cu inteligența românească?” Din nou despre modelul german	45

III.

<i>Falimentul culturii europene. Un „declinist” mântuit de limbajul lui fastuos creator</i>	52
1. Primatul spiritului sau primatul politicului? Refuzul politicului, deocamdată... ..	52
2. Momentul agonice, pesimismul profetic și fantezmele unui ethos eroic.....	58
3. Anatomia melancoliei într-un discurs filosofic care face apologia barbariei.....	61

IV.

<i>Geniul epistolar al lui Cioran. Un spirit pascalian și kierkegaardian</i> ...	64
1. Problema religiei (o primă rundă). Suferința ca sursă a intelectului	64

2. Scrisul, o sinucidere amânată.....67
3. Fizionomia morală și spirituală a intelectualului român.
Despărțirea de Eugen Ionescu70
4. „Nu înțeleg cum sunt oameni care cred în Dumnezeu,
deși mă gândesc zilnic la el”76
5. În Franța agonică. Reverii politice și tristeți salvatoare.....80

V.

O confesiune lirică și barocă. O carte explozivă: Pe culmile disperării86

VI.

Despărțirea de filosofie. Un mic manual de dezamăgire:

Cartea amăgirilor. O nouă asceză. Muzica, starea de sfințenie, iubirea ...96

VII.

Un manual de morală practică: Schimbarea la față a României 106

1. Sensul evoluției moderne este colectivismul.
Viciul nostru fundamental este resemnarea 106
2. Un „dionisism” al devenirii românești..... 112
3. Răul românesc..... 116

VIII.

Fantasma originilor continuă să-l obsedeze pe Cioran.

Un blestem care se transformă, din când în când, în rugăciune 121

1. Omul românesc: complexe și fatalitățile lui 121
2. „O rasă elegiacă, sceptică, dezmoștenită” 127
3. Trecutul. Copilăria. Limba română 131
4. Întoarcerea la limba română este imposibilă.
Agresiunea turiștilor români continuă. Coșmarul scrisului .. 135

IX.

Un model românesc, totuși: apologia negativă din

Rugăciunea unui dac..... 143

1. O rugăciune care se transformă într-un blestem 143
2. Popoarele oprimare au, oare, un destin? Rugăciunea
unui dac este expresia exasperată, extremă a neantului
valah, semnul unui blestem fără precedent, lovind
un colț de lume sabotat de zei..... 150
3. „Multiple sunt căile iubirii; mai ales aceea care pedepsește” ..152

4. „Ce noroc și, totuși, ce nenorocire”	154
---	-----

X.

<i>O hermeneutică a sfințeniei. Lacrimi și sfinți</i>	156
1. „Toată filosofia este fără răspuns. Față de ea, sfințenia este o știință exactă”	156
2. „Creatorii nu pot fi credincioși”	161
3. „Fervoarea demonică – aceasta este nuanța religiozității mele”	165

XI.

<i>Discursul religios continuă. Cioran se desparte de teologie, dar nu și de problema religiei. Un „croyant incroyant”?</i>	168
1. Acel „delir glorios”. Credința ca o dezbatere interioară	168
2. „Fondul meu este creștin. În rest sunt un păgân”	173
3. „Je suis chrétien à ma façon, ou, plus exactement, quelque chose en moi est chrétien”	175
4. Religia ca subiect de eseistică morală	180
5. Fantasmеle, contrarietățile, ispășirile unui atipic incroyant-croyant existențialist care schimbă des rolurile, devenind un pasionat sceptic, adică un croyant-incroyant.....	194

XII.

<i>Un clasic al deznădejdiei. Amurgul gândurilor</i>	201
--	-----

XIII.

<i>Tranziția spre altă limbă. Îndreptar pățimaș (I, II)</i>	207
1. O scriere aproape lirică	210
2. Balcanii – un colț blestemat de lume în care putrezesc „reverii absolutului”	214
3. Nenorocul românesc	217
4. „Cineva ar trebui, totuși, să se roage pentru mine”	220

XIV.

<i>Despre Franța</i>	223
1. În exil într-o țară a formelor și într-o civilizație ajunsă la oboseala finală.....	228

<i>O mitologie intelectuală a nedesăvârșirilor</i>	231
1. Cum îl citesc filosofii și criticii literari din epocă? Cu mari îndoieli și infinită suspiciune.....	231
2. Reacția criticilor raționaliști: „Dl. Cioran nu e, la drept vorbind, un scriitor”	235
3. Opinia „omului fără destin” (Eliade): o ironie filosofică („o asceză”) în sensul lui Kierkegaard trecut prin Baudelaire ...	241

XVI.

<i>Doi prieteni îndepărtați. Două destine într-o Europă fracturată: Cioran și Noica</i>	246
1. O scrisoare către un prieten îndepărtat și un răspuns rătăcit care provoacă un roman aproape polițienesc	246
2. Exilul interior și exilul exterior. Occidentul și Orientul european în viziunea lui Noica (fratele rămas pe lângă casa tradiției) și Cioran (fratele risipitor și rătăcitor care plânge moartea culturii și a utopiilor)	254
3. Cultura ne poate, totuși, salva.....	264
4. „Să fie asta tot? [...] Cioran a refuzat să scrie cărțile mari pe care le purta cu el”	266

XVII.

<i>Un refuz categoric al modelelor</i>	270
1. Un pictor al sfârșiturilor.....	270
2. Cioran vizitează abominabilul, nedesăvârșitul, inacceptabilul, reabilitând, estetic, inesteticul din existență ..	275

XVIII.

<i>Un antimodern modern. Un precursor al postmodernității?</i>	279
1. Acești antimoderni care au creat, criticând-o, adevărata modernitate.....	279
2. Unde-l fixăm pe atipicul, inclasabilul Cioran din faza Schimbării la față? Cioran pare a fi acum un spirit modern radical	283
3. Un spirit modern care pune condiții și ridică obiecții. Progresul nu-i perfect... Un antimodern, tot atât de radical, se configurează în scrierile franceze. Sau, mai aproape de adevăr, un antimodern modern	288

4. „Figurile” lui Cioran intră și, mai ales, nu intră în paradigma teoreticienilor literari. Un antimodern modern în drum spre postmodernitate.....292

XIX.

Portretul filosofului la bătrânețe. Conștiința ca fatalitate.

Din nou fantasma copilăriei. Discursul epistolar (II),

discursul autobiografic..... 300

1. Un Cioran colocvial și seducător 300

2. Copilăria – unicul paradis. Și acela pierdut 305

3. Un profesor de sinucidere și un maestru al dezgustului ... 308

4. „Un aristocrat al vandalilor”, „ce funambule des abîmes”, „frate în melancolie cu Dracula” 309

5. Cioran este de la început... cioranian. Cum se poate înfrânge greața de existență, studiindu-l pe Leibniz... 310

6. Morala nu are ce căuta în artă. Și nici în filosofie..... 314

7. Scurtă biografie a filosofului care respinge biografia când e vorba de sine, dar o citește cu plăcere când e vorba de alții..... 317

8. Eu este altul? Cineva pasionat de existență și cu gândurile îndreptate împotriva existenței 319

9. „Dacă aș fi fost un diavol sau un zeu, aș fi distrus omenirea”. Nu teoria, ci trăirea este esențială în filosofie..... 321

10. „Mania epistolară”. Autobiografia ca deconstrucție de sine..... 326

11. Deconstrucția de sine continuă. Un sentiment de culpabilitate față de suferințele Estului. „Fără infern nu există iluzii.” „Nu sunt un mare scriitor.”

Filosofia lui „așa a fost să fie” și „n-a fost să fie” 334

XX.

„Țara” imaginară a lui Cioran. Țara unui solitar prin natură

și a unui mizantrop prin convingere..... 344

1. Cioran nu-și iubește biografia..... 346

2. „Ce nebunie! Am tras toate ponoasele și învățămintele de rigoare” 348

3. Colonia românească de la Paris și, din nou, invazia valahă în Franța..... 351

4. Lichidarea trecutului... Politica în stil mare nu este, totuși, superioară științei... 360

5. Puțină psihanaliză nu strică: identificarea trecutului cu țara de origine	363
6. Discursul privat și discursul public	366
7. „Hotărât lucru! Carpații mă urmăresc ca o remușcare.” Raiul de la Șanta și „acel inavuabil sud-Est”	370
8. Apologia limbii române. Din nou Eminescu.....	372
9. Cioran și grijile tribului.....	375
XXI.	
<i>„Fericirea de a fi nefericit”. Discursul îndrăgostit al lui Cioran</i>	<i>379</i>
1. Este locul unui filosof însurat într-o comedie?	379
2. Cum poate fi suportat insuportabilul	382
3. „Fericirea de a fi nefericit” sau nefericirea de a fi fericit?... 385	
4. O reuniune mondenă catastrofală pentru îndrăgostitul de pe rue de l’Odeon. Iubirea ca o dulce cădere	390
5. „Cum poate un demon să aibă o voce atât de curată?”	393
6. „O dulce, irezistibilă nenorocire”	395
7. Morala unui roman de dragoste (roman epistolar) trăit într-o vară de noiembrie	400
8. De la „extazul absolutei splendori” la „fericirea de a fi nefericit”	402
<i>Addenda</i>	<i>407</i>
Fragments din „Jurnal parizian”	409
<i>Index.....</i>	<i>415</i>

I.

Angoasele unui tânăr „gânditor existențial”

1. *Experiența spirituală a unui adolescent*

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

În articolul despre Mircea Eliade inclus în volumul *Exerciții de admirație*, Cioran vorbește despre superstiția vitalității și a randamentului și, opusă acesteia, de superstiția conciziei, specifice, după el, celor două familii ale spiritului: *cei care iubesc procesul* (Balzac) și *cei care iubesc produsul finit* (moralistii, de pildă). 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 énigmatique.”¹ Cei care au

¹ *Exercices d'admiration*, Éditions Gallimard, 1986, p. 124.

trăit mult în preajma moraliştilor, 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, discutând un fenomen spiritual sau o operă 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 în timp de 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 *Thaïs* de Anatole France și, rezumând romanul, insistă asupra freneziei cu care ereticii cer suprimarea concepției ortodoxe a creștinismului. Rezumă apoi pe Alphonse 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 țăranului român, dar nu și pe aceea că țăranul este leneș („condus de gândul de-a fi obiectiv, Drăghicescu degenează 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 noutate 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. Dar 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 termină 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.

Rezumând: 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 dezbatere 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 (Eckhart, 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:

„Aceasta se va putea realiza numai când se va substitui culturii actuale amorțite *exuberanța* unei noi vitalități. Și aceasta 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. Catolicism – 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 o 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, complexe. 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 impa-cienței 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 *a outrance*. Nu-i singurul. Cu excepția lui Eliade și Mircea Vulcănescu, în parte a lui Constantin Noica, toți ceilalți intelectuali din tânăra generație resping ideea de sistem în filosofie și detestă sincer pe *filosofii de școală* de felul lui Maiorescu. 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* (variantă a „filosofului subiectiv” preconizat de Kierkegaard) 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, Soloviov, Berdiaev, Richard Kroner, 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 negaționism!), 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-i citește îndeosebi pe filosofi (în afara celor citați până acum, găsim numele lui Toma de Aquino, Descartes, Malebranche, Leibniz lângă deiștii 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. Cineva ofensat de „forme” și, cu precădere, de stilul francez

„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 18 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, fantezmele, angoasele revin ca anotimpurile, într-un discurs din ce în ce mai apocaliptic și, în același timp, din ce în ce mai scilpitor, 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 cauză, totuși, o soluție de existență și soluția merge spre un militantism bazat pe o terapie a conștientizării și asumării dezastrului. Pictura expresionistului Kokoschka îi oferă modelul unui „mazochism metafizic”, în scrierile elogioase ale lui Erwin Reisner află un „ethos de decadență” și introduce numaidecât formula în limbajul său, readuce în discuție, 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 cari 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 nicio 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 maștrii 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 decadenței 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 infinitate 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, așadar, 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, rigorile 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,