

FALS TRATAT DE PROPEDEUTICĂ FILOSOFICĂ

Ilie Pinteă*

energy69ro@yahoo.com

Abstract: *This text is nothing more than an attempt to prove, by reductio ad absurdum, the truth of that Cioran's sentence that states that the thought of those who expressed themselves in fragments and aphorisms cannot be (fully) systematized, nor has to be systematized. It is also intended to be a playful, so cioranian, exercise of breaking this taboo. For the same reasons, to remain faithful to the commented author, nor the questions raised here will get a definitive answer, but will be kept in their proper uncertainty and somehow deliberate vagueness.*

Keywords: *Cioran, philosopher, philosophy, propedeutics, system, meta-philosophy.*

Motto: *„Doctrinile n-au vlagă, învățăturile-s stupide, convingerile-s ridicole și înfloriturile teoretice stupide. Din tot ce suntem, nu-i viață decât în țările sufletului.”*
Îndreptar pățimaș, Humanitas, București,
1991, p. 23.

Introducere. Este Emil Cioran filosof? Un text care are ca obiect felul în care s-a raportat Emil Cioran la filosofie ar putea purta foarte bine titluri precum *Cearta cu filosofia* ori *Despărțirea de filosofie*, mai ales că gânditorul nostru a fost într-o continuă „ceartă” cu filosofia, iar „despărțirea” a clamat-o în repetate rânduri; desigur, o despărțire dublată de o permanentă rămânere împreună. Este lesne de înțeles de ce aceste două titluri nu mai sunt posibile. După o vreme în care am stat în cumpănă pentru titlul *La ce bun filosofia?*, care și el trimite la un *topos* cioranian, am hotărât că cel de mai sus este unul nimerit, câtă vreme el permite o ordonare convenabilă a „decretelor” lui Cioran în legătură cu filosofia.

Între cărțile publicate de el nu există niciuna în care să fi ratat referirea la filosofie. Și totuși, s-a pus, nu o dată, întrebarea: a fost Emil Cioran filosof? Aceasta nu este o întrebare cu un răspuns facil, Cioran luându-și minuțioase măsuri de precauție pentru a nu fi ușor de prins.¹ De altfel, cu o monstruoasă

* **Lector. univ. dr., Universitatea „Spiru Haret”, București.**

¹ Foarte bine îl „prinde” Nicolae Turcan, *Cioran sau excesul ca filosofie*, Cluj, Limes, 2008, p. 14, când îl compară – în una dintre cele mai reușite analize ale gândirii lui Cioran – cu sofistul platonice, cel care „îți scapă tocmai atunci când aveai iluzia că s-a lăsat prins”. Cf. Dan Oltean, *Mistica metafizică la Cioran*, Timișoara, Helicon, 1996, p. 5: Cioran „încearcă cu orice chip să fie cât mai de neînțeles”. Ambivalența lui o exprimă și Pietro Citati, *apud* Fernando Savater, *Eseu despre Cioran*, trad. de Sorin Mărculescu, București, Humanitas, 1998, p. 163: candid și diabolic, mistic și sceptic,

luciditate, el e permanent conștient de contradicțiile sale, căutându-le chiar. Cioran nu se considera un filosof, ci chiar un dușman al filosofiei. Dacă e să-l ascultăm în această privință, va declara, cu o expresie prin care Kierkegaard l-a definit pe Iov: „eu nu sunt filosof [...]. Nu sunt altceva decât un *Privat Denker*.”² În ciuda acestei declarații, el nu e ne-filosof, ci anti-filosof. Ba este chiar filosof, în ciuda lui însuși, revolta sa împotriva filosofiei fiind una filosofică.³ Lucian Blaga spunea într-un rând că atitudinea lui Cioran față de filosofie este un lirism contra filosofiei, dar cu certe elemente filosofice. Am putea preciza chiar tipul de filosof pe care l-a reprezentat: Cioran a fost un filosof cu funcție socratică, unul menit să ne turmenteze cu „sofismele” și „contradicțiile” sale, care au de fapt rostul de a ne trezi din beția unei cunoașteri aproximative. „Știm că nu știm nimic” sigur despre ce este filosofia, care este obiectul ei, care îi este utilitatea etc. și, deci, cercetarea trebuie mereu reînnoită pe temeiul unor exigențe mai înalte. Chiar dacă nu e un filosof *stricto sensu*, Cioran este filosof, câtă vreme opera sa aforistică și eseistică se construiește în jurul unor teme socotite îndeobște ca filosofice: viață, moarte, libertate, existență, Dumnezeu, timp, istorie etc. Lui Fernando Savater îi spunea odată că noțiunea de *filosof* ar trebui „amplificată” până la a cuprinde pe oricine „ajunge să fie *ros* de interogații esențiale și mulțumit că e torturat de o racilă atât de notabilă” și admite că și el ar fi „un pic, în măsura în care, mulțumită metehnelor mele, m-am străduit să înaintez mereu către o treaptă mai înaltă de nesiguranță.”⁴

Descoperirea filosofiei încă din adolescență are asupra sa un efect de *coup de foudre*, fapt ce-l determină să o studieze la Universitatea bucureșteană, acolo unde avea să-l cunoască pe profesorul Nae Ionescu, dar și pe marii săi prieteni: Noica, Eliade, Vulcănescu, Ionesco. Licențiat în 1932, pleacă cu o bursă de studii

mundan și schimnic, caustic și politicoș, calm și coleric etc. Lucru firesc pentru un „bogomil al secolului XX”. În *Exerciții de admirație*, Humanitas, București, 1997, p. 9, Cioran aprecia că „neșansa de a fi înțeles” este „cea mai rea din câte se pot abate peste un autor”. Tocmai de aceea, în *Despre neajunsul de a te fi născut*, Humanitas, București, 1995, p. 188, formula o „regulă de aur: să lași o imagine de sine incompletă...”.

² În *Scrisori către Wolfgang Kraus. 1971-1993*, Humanitas, București, 2009, p. 33, el se definește ca „gânditor privat” pentru a se disocia de filosofii de școală, de creatorii de sisteme, împotriva cărora a vituperat mereu.

³ În *12 scrisori de pe culmile disperării...*, texte îngrijite de Ion Vartic, Cluj, Apostrof, 1995, p. 39, el declară: „Eu nu fac filosofie, ci doar urmăresc să mă clarific asupra unor probleme, cari *nu sunt numai de filosofie*.” (subl. mea, I.P.) Tentația de a aminti aici, cu titlu de picanterie, o apreciere la adresa lui dintr-un document al Securității, *apud* Stelian Tănase, *Cioran și Securitatea*, Iași, Polirom, 2010, p. 32, e greu de reprimat: „Este în afară de orice îndoială că Emil Cioran are conformația spirituală a unui filosof. Gândește mereu în probleme, disecă toate lucrurile, are un spirit critic foarte ascuțit și un tot atât de dezvoltat spirit speculativ, are pasiunea ideilor, însă – și acest *însă* îi e fatal – este un spirit prin definiție liric, care nu poate și nici nu vrea să fie obiectiv. Minte ascuțită și înzestrată cu darul de a reține extrem de ușor lucrurile citite, Emil Cioran este un bun cunoscător al istoriei filosofiei, un studiu complex și dificil”. Un alt document, cel din 27 dec. 1954, îl descrie, *Ibidem*, p. 31 sq., ca pe „un talent excepțional dotat, deosebit de inteligent, un suflet agitat, ros de probleme, temperament cu totul ciudat și aparte.” Mai că te cuprinde invidia pe securistul acesta cu spirit pătrunzător. Ne putem imagina râsul lui Cioran, dacă ar fi aflat! Sigur, alți „lucrători” ai instituției pomenite ne și dezamăgesc, vădindu-se... neinformați atunci când îl declară pe Cioran, *ibidem*, p. 57, 78 și 83, ba „membru comandant” al Legiunii, ba „fost profesor universitar la Cluj și Brașov”. Și bunul Homer mai ațipește!

⁴ Fernando Savater, *op.cit.*, p. 14.

la München, pentru ca apoi să se înscrie la un doctorat în psihologie la Paris, fără a intenționa cu adevărat să-l și susțină vreodată, cum singur mărturisește. Începută la șaptesprezece ani, când nimic – poezie, acțiune, iubire, moarte, suferință – nu i se părea că se ridică la înălțimea abstracției pe care o oferă filosofia, împătımirea sa de filosofie se încheie la fel de fulgerător, odată cu experiența insomniei. Despărțirea s-a produs pentru că „nicio idee nu poate consola în întuneric, niciun sistem nu rezistă vechii. Analizele insomniei destramă incertitudinile.”⁵ Renunțând încă din timpul studiilor bucureștene la încrederea în filosofie, el nu renunță însă și la lecturile filosofice, care-l vor însoți toată viața. „Sărit din copilărie în filosofie”, el va fi fost mereu un „filosof drumeț și ulițarnic”, un „filosof al străzii”, unul ce nu s-a putut fixa niciodată într-o doctrină.⁶ Tocmai de aceea, gândirea lui este greu de sistematizat.⁷ Ea se lasă sistematizată numai prin inventarea unui „scenariu”, a unei „trame”. La o astfel de canava, cu ajutorul căreia să putem ordona „fărâmele” de gânduri despre filosofie împrăștiate prin toate cărțile sale, trebuie recurs și în cazul temei de aici. Altfel, am fi nevoiți să recurgem la o simplă aglomerare de citate, capcană care de altfel nu-i deloc ușor de evitat. Citită în grila aceasta, opera lui ne oferă, în ceea ce privește tema noastră, o propedeutică filosofică *sui generis*, o insolită *ars philosophica*. Și, într-adevăr, aflăm aici despre obiectul și problematica filosofiei, despre tipurile de filosofie, despre domeniile acesteia, despre istoria ei, despre relațiile cu celelalte forme ale culturii, despre metodă etc.

Definiția și obiectul filosofiei. În cuprinsul unui demers de metafilosofie *à rebours*, definiția dată filosofiei nu poate fi decât una pe măsură. Ce este, așadar, filosofia pentru Cioran? Pentru un om dezamăgit iremediabil de ea, filosofia nu poate fi decât un sistem de întrebări și înfundături, „cea mai înaltă expresie a neputinței”, o „prestigioasă escamotare”, un „strigăt anonim”. Filosofia nu este decât „deficiența instinctului creator în folosul reflecției.” „Nu există decât o singură definiție a filosofiei: neliniștea oamenilor impersonali.”⁸ Cu ce se ocupă, care este obiectul ei? Obiectul ei nu sunt esențele, ci „aparențele supreme”, „ceea

⁵ În *Tratat de descompunere*, Humanitas, București, 1992, p. 250. *Ibidem*, p. 76, aflăm că un alt motiv al despărțirii de filosofie a fost și observarea faptului că filosofii nu au slăbiciuni ori tristeți, ci doar o „profunzime suspectă care nu îi ademenește decât pe oamenii timizi și căldicei”, pe cei care „fug de exuberanța corupătoare a vieții”. „Aproape toți filosofii au sfârșit bine: iată supremul argument împotriva filosofiei”. Până și un Socrate sau Nietzsche au sfârșit fără tragism, primul sfârșind ca pedagog iar al doilea ca poet. În *Silogisme amărăciunii*, Humanitas, București, 1992, p. 32, aprecia că vârsta la care te apuci de filosofie este tinerețea sau chiar adolescența – „etapa orgiei filosofice” –, când ești fascinat de „latura de saltimbanci” a unor filosofi precum Nietzsche.

⁶ Vezi G. Bălan, *În dialog cu Emil Cioran*, București, Cartea Românească, 1996, p. 25 și 60. Într-o scrisoare către autor, îi spunea acestuia: „toată viața mea a fost o căutare frenetică dublată de *teama de a găsi*” și se autodefiniște drept „acela căruia i-a fost repartizată misiunea de a nu găsi”.

⁷ De acest lucru se plângea deja primul său exeget, F. Savater, *op.cit.*, p. 22, care afirmă de-a dreptul că gândirea lui Cioran nu este sistematizabilă. De altfel, în *Ispita de a exista*, Humanitas, București, 1992, p. 129, Cioran însuși aruncă anatema asupra celor care vădesc prostul obicei de a sistematiza gândirea celor care deliberat și-au prezentat-o „în fărâme”. El mai spunea undeva că e un adevărat sacrilegiu să sistematizezi ceea ce un gânditor nu a vrut să sistematizeze de vreme ce ne-a livrat gândurile sale într-o formă fragmentară. Merită însă încercat, încălcarea tabuurilor fiind o atitudine cioraniană.

⁸ Vezi *Cartea amăgirilor*, Humanitas, București, 1991, p. 163. Cf. *Singurătate și destin*, Humanitas, București, 1992, p. 332 și *Sfârtecure*, Humanitas, București, 1995, p. 151, 160.

ce n-a fost și nu va fi”. Pentru Cioran, problemele tradiționale ale filosofiei (ființa, spațiul, timpul etc.) sunt doar false probleme, sunt probleme lipsite de orice rigoare verbală sau rațională, simple abuzuri de limbaj, elemente ale unui „jargon” detestabil. După el, o problemă este totalmente compromisă imediat ce filosofii i-au acordat atenție. Ba, ei compromit gândirea însăși. Tocmai de aceea, el ne propune o „reformă” a obiectului filosofiei. Astfel, adevăratele obiecte ale acesteia sunt: boala, moartea, plictisul, melancolia, insomnia, singurătatea, sinuciderea etc., probleme în care Cioran se declară pe deplin competent, în unele fiind chiar *expertus*.⁹

De exemplu, bolile, spunea el, au o „misiune filosofică”, ele relevându-i omului realități metafizice insesizabile în mod normal. Anume, ele au menirea de a evidenția iluzia de definitivitate și eternitate pe care ne-ar putea-o da viața; sau iluzia împlinirii ei. Boala „ne osândește la profunzime”, ea este cea mai bună cale către propriul sine, făcând din bolnav un „metafizician fără voie.” Singurul angajament valabil al omului este numai cel față de propria interioritate, față de sine însuși. A te angaja pentru orice altă temă e o deconcentrare periculoasă, o pierdere de timp și o cheltuire de sine.¹⁰

Dar filosofia „oficială” este dezavuabilă mai ales pentru că nu are organ pentru „frumusețile morții”, acest „sublim la îndemâna fiecăruia.” Ea nu e capabilă să ofere o mângâiere în privința mării boli care este moartea. De fapt, nu este în stare să surprindă nici esența vieții și nici pe cea a morții. Până și Epicur – filosof care altfel se bucură de mare apreciere din partea lui Cioran – îl dezamăgește atunci când vrea să alunge frica de moarte prin aserțiunea că atâta vreme cât există un *eu*, moartea nu există iar când omul moare, nu mai există *eu*-l care să simtă. Epicur uită că moartea nu vine dintr-o dată, ci este un rezultat al unei agonii treptate. Problema morții este fundamentală pentru om, ea copleșindu-le și substituindu-le pe toate celelalte. Dar ea e și nefastă pentru filosofie. Cioran crede că filosofii nu pot mărturisi frica lor față de moarte din prea mult orgoliu, mimând o falsă seninătate spirituală. De fapt, filosofia obișnuită nu e decât o „artă” care te învață cum să-ți ascunzi sentimentele în general și mai ales frica de moarte, adevăratul motor al filosofării. Or, „singura atitudine valabilă ar fi o tăcere absolută sau un strigăt deznădăjduit.”¹¹ După Cioran, nu există nicio altă temă „serioasă” în afară de tema morții. Cel puțin, el numai în legătură cu acest „absolut” *a rebours* putea să-și exercite în mod deplin fanatismul și delirul, singurele ingrediente posibile ce pot asigura „profunzimea”. Lui Gabriel Liiceanu îi mărturisea că, în cele cincisprezece volume ale sale, a scris „mereu aceeași carte,

⁹ O arată și acea „fișă clinică” a bolii în genere, pe care o găsim în *Amurgul gândurilor*, Humanitas, București, 1994, p. 116: „excesul conștiinței; paroxism de individualitate; transparență organică; luciditate crudă, energie proporțională ‚pierderii’; respirație în paradox; religiozitate vegetativă, reflexă; orgoliu visceral; vanitate rănită a cărnii; intoleranță; delicatețe de înger; bestialitate de călău.”

¹⁰ Vezi *Silogisme amărăciunii*, ed.cit., p. 170. Cf. *Tratat de descompunere*, ed.cit., p. 148: „Antifilosof, urăsc orice idee indiferentă: nu sunt întotdeauna trist, deci nu gândesc întotdeauna. Când privesc ideile, ele îmi par mai inutile chiar decât lucrurile; iată de ce nu mi-au plăcut decât elucubrațiile marilor bolnavi, oboselile insomniei, iluminările spaimei incurabile și îndoielile străbătute de suspine.”

¹¹ *Pe culmile disperării*, Humanitas, București, 1990, p. 38 și 43.

în marginea aceleiași obsesii” – tema inutilității, a morții.¹² Oarecum ca pentru Platon, pentru el adevărata filosofie este o continuă „pregătire pentru moarte”, o „artă de a muri”. Asta nu înseamnă însă că nu a meditat și la tema corolară a sinuciderii, care i se părea și ea una dintre temele cele mai importante ale unei filosofii de tip liric și ale unei scriituri cu intenții cathartice. „Cum, zi de zi, am trăit în tovărășia sinuciderii, ar fi din parte-mi nedrept și ingrat s-o denigrez. Ce poate fi mai sănătos, mai firesc decât ea? Morbidă și împotriva firii e pofta de a exista, meteahnă gravă, meteahnă prin excelență, meteahna mea.”¹³

Pentru a încheia șirul acestor exemple desprinse din problematica filosofică în viziune cioraniană, o altă temă majoră este angoasa, pe care, deși revendicată în mod fals de filosofii tradiționali, el o socotește a fi de fapt invenția omului cavernelor. Forma de angoasă căreia Cioran îi acordă cea mai mare atenție este plictisul, acest „ciclone *au relanti*”. Plictisul este o formă de angoasă „din care teama a fost eliminată”. „Eleatism afectiv” și „reverie *pozitivistă*” deopotrivă, plictisul a constituit povara întregii sale vieți: „Să trăiești cu spaima de a te plictisi oriunde, chiar și în Dumnezeu... Cred că obsesia acestui plictis suprem este motivul neîmplinirii mele spirituale.”¹⁴

În ceea ce privește domeniile filosofiei, singurul care ar mai putea fi salvat ca urmare a tăvălugului „reformei” cioraniene este morala. Dar și aceasta, numai dacă nu cade și ea în boala specifică filosofiei în genere – formalizarea excesivă a realității, care e întotdeauna mai complexă decât formele în care filosofia încearcă să o prindă. Câtă vreme morala obișnuită nu face decât să ne transforme viața într-o „sumă de ocazii pierdute”, o morală acceptabilă pentru Cioran este doar aceea care refuză formele, principiile, criteriile, normele și, mai ales, conceptele de *bine* și *rău*, care sunt de fapt vide de orice conținut real. Această morală ar fi un epicureism cu accente ecleziastice, exprimat în îndemnul: „suferiți, beți, sorbiți cupa plăcerii până la urmă, plângeți sau râdeți, scoateți strigăte de disperare sau de bucurie, cântați de iubire sau de moarte, căci și așa nimic nu se alege de tot!”¹⁵

Două tipuri de filosofie: filosofie obiectivă și filosofie subiectivă. Vedem, așadar, din cele de mai sus, că anti-filosoful Cioran nu respinge întru totul filosofia. Ceea ce refuză el este numai varianta oficial-tradițională a acesteia – filosofia *obiectivă*, „filosofia profesorilor”, filosofia dogmatică și searbădă, aceea care „ucide viața”, sufocând-o cu „călușul categoriilor”. Nu filosofia în sine îl nemulțumește, ci gândirea pur formală, „noroii conceptelor”, conceptualismul devitalizat și devitalizant, speculația inutilă și gratuită. Dimpotrivă, filosofia *subiectivă*, adevărata „metafizică”, este acceptată. Aceasta este o filosofie „organică și existențială”, o filosofie vie – cu adevăruri vii, plătuite dintr-un chin

¹² Gabriel Liiceanu, *Itinerariile unei vieți: E. M. Cioran. Apocalipsa după Cioran: trei zile de convorbiri – 1990*, București, Humanitas, 1995, p. 68. Cf. *Silogismele amărăciunii*, ed. cit., p. 63sq., unde mărturisește că descoperirea morții este faptul ce i-a „zdruncinat modestia”, deturnându-l de la sârgul pentru „studiile serioase” și devenind „învățătura” pe care o propovăduiește în toate scrierile sale. A simți *esența* morții e suprema experiență metafizică a omului, o experiență pe care „interjecțiile unei bătrâne analfabete” o exprimă mai bine decât „jargonul filosofului”.

¹³ *Mărturisiri și anateme*, Humanitas, București, 1994, p. 60.

¹⁴ *Ibidem*, p. 173. Cf. *Silogismele amărăciunii*, ed. cit., p. 24 și *Tratat de descompunere*, ed. cit., p. 82.

¹⁵ *Pe culmile disperării*, ed. cit., p. 96 și 99.

lăuntric – o „înțelepciune”, sau ceea ce Nae Ionescu, mentorul său din perioada bucureșteană, numea *filosofarea* sau *trăirea*.¹⁶ De altfel, de la acesta preia și distincția dintre *filosof* și *gânditor* sau *înțelept*, distincție pe care, la rândul său, el o va fi împrumutat de la Schopenhauer.

Cioran pune cele două tipuri de filosofie în corespondență cu două tipuri umane și două tipuri de gânditori: omul abstract, corespunzător filosofului-profesor și omul organic, corespunzător gânditorului sau înțeleptului.¹⁷ Primii meditează doar asupra problemelor, pe când ultimii iau ca obiect al meditației lor realitatea însăși. „Omului abstract”, care gândește numai din plăcerea de a gândi, i se opune „omul organic”, care gândește propulsat de un dezechilibru vital, de o depresiune nervoasă, iar gândurile lui au „o aromă de sânge și carne”. Acesta din urmă ia ca obiect al cugetării problema suferinței, o problemă mult mai importantă, mai actuală și mai vitală decât cea a silogismului ori cea adevărului.¹⁸ Căci adevărul nu e decât un cuvânt găunos, o superstiție și un nonsens, iar a-l căuta înseamnă să fii sărac cu duhul. Ca gânditor, este chiar descalificat să crezi că adevărul poate fi găsit, iar recursul la silogism, la raționament este „semnul unei vitalități subțiate și al unei degradări a afectivității”.¹⁹ În timp ce filosofii *obiectivi* pleacă de la o experiență exterioară și meditează asupra ideilor, eșuând în silogism, cei *subiectivi* pleacă de la propria experiență și meditează poetic asupra lor înșiși, asupra nefericirii. Dimpotrivă, filosofii *obiectivi* vorbesc despre durere fără lirism, ceea ce este „un paradox al existenței”. Ei „se străduie să ne învețe indiferența, stare la care nici ei înșiși nu reușesc să ajungă. Nimeni nu se poate lăuda că a întâlnit vreodată un singur înțelept perfect, în timp ce ne întâlnim tot timpul cu tot felul de oameni ce reprezintă extreme atât în bine cât și în rău: exaltați chinuiți până la tortură,

¹⁶ Superioritatea ei provine din faptul că ea valorizează mai mult simțirea, emoția, în dauna gândirii, care constituie principiile gândirii. De aceea putea să spună, în *Convorbiri cu Cioran*, Humanitas, București, 1993, p. 168, că oamenii simpli pot fi uneori mai profunzi decât filosofii, în sensul că pot avea un sentiment mai profund al vieții. Căci „Punctul de pornire este trăirea, și nu teoria.” El însuși nu caută o filosofie a cunoașterii esențelor, ci una a amănuntului semnificativ.

¹⁷ Distincția este de mai multe ori reluată și nuanțată. Vezi, de exemplu, *Tratat de descompunere*, ed.cit., p. 148 sq.: unul care „gândește când vrea el”, dar care nu ne spune nimic, fiind situat *alături* de gândire și nefiind răspunzător pentru afirmațiile sale, și altul care „gândește când vrea întâmplarea”, dar care se constată pe sine și, deci, gândește viu, ca el. Cf. *Ibidem*, p. 258 sqq.: unii care sunt lipsiți de orice patetism și intensitate, oameni ai timpului lor, dependenți de epoca în care trăiesc, și alții temperamental, pe care poți să ți-i imaginezi în orice perioadă, care transcend timpul prin „eternitatea specifică a tarelor lor.” Aceștia sunt mărturisitorii „adevărurilor temperamentului”, așa cum sunt Kierkegaard și Nietzsche, care sunt mai presus de experiențele și de rățacirile lor pentru că ei *valorează* mai mult decât ceea ce li se „întâmplă”.

¹⁸ Vezi *Pe culmile disperării*, ed.cit., p. 32.

¹⁹ *Ispita de a exista*, ed.cit., p. 43. Cf. *Tratat de descompunere*, ed.cit., p. 246. În *Caiete*, București, Humanitas, 1999, vol. I, p. 34, își exprimă față de apartenența la această categorie de filosofi afirmând că el nu propune adevăruri „ci semiconvingeri, erezii fără consecințe, ce n-au făcut nimănui nici rău și nici bine.” Oricum, singurul lucru care rămâne mereu valabil dintr-un filosof este temperamentul acestuia, acel ceva care îl „face să uite de sine”, să fie viu și să își urmeze sinele propriu, care îl alimentează cu contradicții și capricii, făcându-l să gândească sincer. Un gânditor este interesant numai dacă există un divorț între opiniile sale și el însuși, așa cu se întâmplă cu Marcus Aurelius, împăratul războinic care meditează la problema morții și nu la Imperiu, sau cu Nietzsche, adulatorul forței, care duce o monotonă viață de bolnăvicios.

profeți, uneori sfinți...”²⁰ „Comozi, fricoși și rezervați”, filosofii obiectivi nu au drept de cetate în lumea lui Cioran, ei trebuind izgoși sau izolați ca metecii „într-un castel părăsit, ca să nu mai tulbure pe nimeni”.²¹

Defectul major al filosofiei obiective este acela că problemele abstracte pe care ea și le pune nu angajează deplin fondul subiectivității umane, nu implică riscul, nebunia, pasiunea. Or, având în vedere individul, filosofia trebuie să fie un act privat, să fie „filosofie a momentelor unice.” „Gândirea ce nu exprimă lupta unei existențe este pură teorie. A gândi fără destin, iată destinul omului teoretic. Teorie fac toți cei ce nu vor să se schimbe pe ei și să schimbe lumea asta, care nu refac tot ce s-a făcut și nu presimt tot ce va fi. Nule sunt gândurile ce nu cresc pe un suflet și pe un corp, nule sunt ideile pure, zadarnice cunoașteri gratuite. Din gânduri să răsară aburi; din idei scânteii; din cunoașteri flăcări.”²² Tocmai de aceea, Cioran preferă o „filosofie lirică”, o gândire vecină cu poezia, o gândire vie, inundată de lirism, o gândire ce plonjează în iadul nostru lăuntric.²³ Preferința sa pentru acest tip de filosofie este motivată inclusiv de pragmatica creației, deoarece, atunci „când refuzi lirismul, e un chin să înnegrești o pagină: la ce bun să scrii ca să spui *exact* ce aveai de spus?”²⁴ Cu temperamentul său de „fiu risipitor”, era firesc ca Cioran să aleagă destinul „filosofului subiectiv” și nu pe acela al fratelui „obiectiv”, să fie un Goldmund care preferă cunoașterea lumii străbătând-o – fie și pe bicicletă! – iar nu un Narcis, care cunoaște lumea „din cărți”.

Dincolo de opoziția obiectiv-subiectiv, însă, în ultimă instanță, Cioran nu se reține nici de la a repudia filosofia/gândirea în întregul ei. Și asta, pentru că „o piatră, o floare și un vierme *sunt* mai mult decât întreaga gândire omenească. Ideile n-au născut și nu vor naște nici măcar un atom. Gândirea n-a adus nimic nou pe lume, decât pe ea însăși; care este o altă lume. [...] Și în adevăr, obiecția definitivă împotriva ideilor este că nu sunt ale *noastre*. Nu există idei unice; nu le-am împrumutat niciunul *fața* noastră. [...] Ideile nu generează nimic și astfel ele nu completează efectiv lumea în care suntem. De ce să gândim lumea dacă gândirea nu devine destin pentru lume? Nicio lege a naturii nu s-a schimbat din

²⁰ *Căderea în timp*, Humanitas, București, 1994, p. 18.

²¹ *Vezi Pe culmile disperării*, ed. cit., p. 136, unde adaugă: „Trebuie declarate nule toate adevărurile oamenilor uscați, care gândesc fără spermă la creier, fără angoasă și fără disperare. Apreciez numai adevărurile vitale, organice și spermatice, fiindcă știu că nu există *adevăr*, ci numai adevăruri vii, fructe ale neliniștii noastre.” Singura modalitate de salvare pentru filosoful obiectiv, ni se arată în *Amurgul gândurilor*, ed. cit., p. 110, ar fi să devină un „avocat al inimii”, să-și înecă gândurile în sânge.

²² *Cartea amăgirilor*, ed. cit., p. 130. Cf. *Pe culmile disperării*, ed. cit., p. 176, unde declară: „Eu nu am idei, ci obsesii. Idei poate avea oricine. Nimeni nu s-a prăbușit din cauza ideilor.” Or, aflăm în *Amurgul gândurilor*, ed. cit., p. 192, „rostul gânditorului e să născocască idei poetice, să suplinească lumea prin imagini absolute, fugind de general și călcând pe legi. [...] Gândirea încolțește pe ruina rațiunii.”

²³ *Pe culmile disperării*, ed. cit., p. 61. Cf. *Caïete*, ed. cit., vol. I, p. 75: „Nu pot să scriu decât sub imperiul pasiunii.” p. 199: „A gândi înseamnă a exagera.” p. 359: „<Genul> meu: gândire obsesivă – stil acrobatic.” Totuși, deși declară că practică o filosofie a sentimentului, impresionistă, Cioran se situează între lirism și luciditate.

²⁴ *Despre neajunsul de a te fi născut*, ed. cit., p. 16.

cauza gândirii și nicio idee n-a impus naturii o nouă lege. Ideile nu sunt nici cosmice și nici demiurgice și astfel s-au născut condamnate.”²⁵

Istoria filosofiei. „Sursele” lui Cioran. Filosoful nostru nu operează cu o istorie propriu-zisă a filosofiei. În orice caz, nu cu una de tip hegelian, ca devenire crescătoare în timp. După el, în istoria filosofiei nu există niciun progres; conștiința nu progresează deloc în timp; doar formele ei se schimbă, fără a ținti către vreo perfecționare iluzorie. Dimpotrivă, devenirea filosofiei îi pare doar o devenire întru devenire, cum ar spune Noica, marele său prieten, pe care nu l-a „iertat” niciodată pentru că a avut naivitatea de a-și fi dorit să devină filosof.

Vicios cititor de filosofie, Cioran nu a fost însă interesat de lecturi istorico-filosofice „profesioniste”, ci aprecia că ar trebui să filosofăm ca și cum am fi primii filosofi, ca și cum nu ar exista o istorie a filosofiei.²⁶ Din opera sa putem desprinde totuși o viziune personală asupra istoriei filosofiei, una care operează cu o împărțire destul de simplă între *antici* (unde intră, tacit, și medievalii) și *moderni* (inclusiv contemporanii). Astfel, el apreciază că filosofia modernă nu este cu nimic superioară celei chineze, indiene sau grecești din antichitate, ci, cel mult, o egalează pe alocuri. După el, modernitatea se salvează numai prin muzică, prin Monteverdi, Bach sau Mozart, căci sub aspect filosofic meditațiile unui Buddha, Lao Zi, Șankara sau Platon o depășesc cu succes. În orice caz, modernii nu adaugă nimic nou la ce au spus anticii. Un sofist grec sau unul chinez sunt mai presus de Hegel, supremul responsabil pentru falsul optimism modern prin teoria sa despre progresul conștiinței.

Gândirea indiană și daoismul – înțelepciuni rafinate net superioare filosofiei europene în ceea ce privește arta detașării – îi par a fi cele mai profunde, pentru că ele nu constituie un simplu exercițiu intelectual, ci sunt pregătire pentru punerea în practică a gândului, scopul lor fiind obținerea eliberării. Mai mult, înțelepciunea Chinei și a Indiei sunt singurele care pot vindeca cultura europeană – a „intelectualului obosit” – de tarele sale. Dintre filosofii indiene, considera că Vedanta este cea mai metafizică, întrucât ea afirmă că Dumnezeu a făcut lumea numai în joacă. Filosofia greacă vine valoric abia în urma celor două filosofii orientale, pentru că, în timp ce în Orient s-a căutat izbăvirea, în Grecia, cu excepția lui Pyrrhon, Epicur și „alți câțiva”, s-a căutat „doar” adevărul sau obținerea înțelepciunii. Și mai rău, gândirea germană, cea europeană în general, nu-și propun decât realizarea de sisteme care „n-au nicio legătură cu viața”.²⁷

Ceea ce îi deosebește pe filosofii antici de cei moderni nu este pur și simplu diferența de perspectivă în care ei se așează, cât de-a dreptul o diferență de *poziție*

²⁵ *Cartea amăgirilor*, ed. cit., p. 158 sq.

²⁶ Vezi *Caiete*, ed. cit., vol. II, p. 308. Cf. *Demiurgul cel rău*, Humanitas, București, 1995, p. 173: „Ar trebui să filosofăm ca și cum ‚filosofia’ n-ar exista, așa cum ar face-o un troglodit fascinat ori îngrozit de urgiile ce se petrec sub ochii lui.” Într-un pasaj anti-Hegel din *Despre neajunsul de a te fi născut*, ed. cit., p. 162, afirmă că „Istoria filosofiei e negarea filosofiei.” O idee trebuie trăită și înfruntată în luptă cu ea, nu dezarticulată conceptual sau descriindu-i etapele istorice. Despre lecturile profesioniste în istoria filosofiei, în *Amurgul gândurilor*, ed. cit., p. 159, își exprimă disprețul astfel: „Se spune: cutare cunoaște pe Spinoza, pe Kant etc. ... N-am auzit însă spunându-se despre nimeni: acela cunoaște pe Dumnezeu. Și doar numai atât ar interesa.”

²⁷ Vezi *Tratat de descompunere*, ed. cit., p. 217. Cf. *Ispita de a exista*, ed. cit., p. 8 și 37; precum și *Caiete*, ed. cit., vol. II, p. 246.

care generează ea însăși acea diferență de perspectivă. Astfel, în timp ce anticii filosofau întinși, așteptând gândurile, inspirația, cei moderni, așezați la birou, le asaltează și le provoacă, siluindu-le prin lectură. Tocmai de aceea, gânditorii moderni nu reușesc să fie decât niște „gârbovi ingineri” în preajma lui Dumnezeu.²⁸

Dar care sunt filosofii favoriți ai lui Cioran, care îi sunt „sursele” și maestrul? Ce putem observa încă dintru început este faptul că el a avut slăbiciune mai ales pentru gânditorii și curentele de o anumită marginalitate: gândirea indiană și cea chineză, practica *zen*, cinicii, scepticii, epicureicii, stoicii, gnosticii, mistica creștină, moralistii francezi (mai ales Montaigne), ocazionalistii, Pascal, filosofia germană a vieții (Schopenhauer, Nietzsche, Dilthey, Simmel, Spengler, Klages), spiritualismul rus (Șestov, numit undeva „filosoful meu”), Kierkegaard, Weininger, Nae Ionescu, E. Lovinescu și chiar Heidegger, în latura sa kierkegaardiană.²⁹ La aceștia îi mai putem adăuga pe Shakespeare, Dostoievski, Iov și Ecclesiastul. Dintre toate „sursele” acum enumerate, cel mai mult s-a vorbit despre „influența” lui Nietzsche asupra lui Cioran. La drept vorbind, însă, apropierea lui de Nietzsche e facilă și nedreaptă, întrucât Cioran nu e un simplu epigon al filosofului german. De aceea, ar fi exagerat să vorbim despre o influență propriu-zisă a acestuia asupra lui, fiind vorba mai degrabă despre o afinitate. La fel cum a fost și în ceea ce privește toate celelalte „surse” pomenite mai sus. Ar fi mai corect să vorbim despre faptul că Cioran preia de la ei teme și atitudini pentru a le prelucra într-un mod personal. De altfel, el a refuzat mereu apropierea sa de Nietzsche, arătând că acesta a fost pentru el doar un idol al tinereții, mai târziu părăndu-i „prea naiv” și un „fals iconoclast”, de vreme ce doar înlocuiește niște idoli cu alții.³⁰ Cioran nu acceptă să fie explicat prin lecturile sale, considerând că

²⁸ *Amurgul gândurilor*, ed. cit., p. 36. În *Despre neajunsul de a te fi născut*, ed. cit., p. 197, aflăm că „locul natural” al filosofiei este *agora*, cel mult grădina sau o casă, în timp ce „catedra e mormântul filosofului, moartea oricărei gândiri vii, catedra e spiritul în doliu”.

²⁹ Liste cuprinzătoare în acest sens ne oferă Fernando Savater, *op. cit.*, p. 130; Ioan Costea, *Sfârșitul istoriei după Cioran*, București, EuroPress, 2009, p. 61; și R. Reschika, *Introducere în opera lui Emil Cioran*, trad. de Viorica Nișcov, București, Saeculum, 1998, p. 10. Numeroase sunt și pasajele din cărțile gânditorului în care el ne oferă astfel de liste cu „idoli”. E adevărat, extrem de fluctuante de la o carte la alta, de la o etapă a vieții la alta. Ca exemplu, vezi: *Scrisori către cei de-acasă*, Humanitas, București, 1995, p. 243 și ***; *Convorbiri cu Cioran*, ed. cit., p. 20 etc.

³⁰ Vezi Gabriel Liiceanu, *op. cit.*, ed. cit., p. 24. Despărțirea de acest „idol al tinereții” începe chiar din timpul scrierilor de tinerețe, iar raportarea la el rămâne fluctuantă. Iată, aleator, câteva locuri în acest sens. Dacă în *Cartea amăgirilor*, ed. cit., p. 160, Cioran declară că singurii filosofi pe care îi poate priza sunt aceia „pe care nu-i poți citi cu voce tare”, cei ale căror adevăruri „ar trebui șoptite”, așa cum este Pascal, de exemplu, acel „sfânt fără temperament” (or, Nietzsche „trebuie strigat”, așa cum „strigat trebuie orice toboșar al amăgirilor”); în *Lacrimi și sfînti*, Humanitas, București, 1991, p. 45, spune că „Marele merit al lui Nietzsche este că s-a știut apăra la timp de sfințenie” (altfel, ar fi devenit „un Pascal cu toate nebuniile sfinților în plus.”); iar în *Silogismele amărăciunii*, ed. cit., p. 12, apreciază că prin Nietzsche fiziologia a pătruns în filosofie, el transformând dereglările organice în concept și înobilând destinul bolii; pentru ca, în *Despre neajunsul de a te fi născut*, ed. cit., p. 94, să declare că s-a despărțit de Nietzsche deoarece acesta este un simplu „iconoclast, cu trăsături de adolescent”. Acum se simte mai apropiat de Marcus Aurelius, care îi oferă „mai multă mângâiere și chiar mai multă speranță” decât acel „profet scânteietor” care a fost filosoful german. În sfârșit, în *Caiete*, ed. cit., vol. II, p. 8, 14, Nietzsche devine un simplu gânditor „pentru adolescenți”. Pentru cine a căutat toată viața *ataraxia*, nu minți tulburate precum Nietzsche, ci cele așezate, precum Marcus Aurelius, îi este folositor să frecventeze. Despărțirea de Nietzsche se va fi produs „prin maturizarea scepticismului”.

acestea nu l-au influențat. Infirmitățile ar fi cele care l-au făcut să fie și să scrie așa cum este și cum a scris, iar nu lecturile. Viziunea sa despre lucruri – a spus-o de mai multe ori – precedă formarea sa intelectuală.³¹

Filosofii interesanți pentru Cioran sunt cei care, epuizând gândirea, au început să caute fericirea. Ei sunt cei care au prilejuit „filosofiile de amurg, mai mângâietoare decât religiile, fiindcă ne scot de sub orice control”, filosofiile care ne șoptesc: „*totul este permis*”. Astfel de filosofi sunt, de exemplu, Epicur și stoicii din amurgul Antichității, care au aruncat o groasă umbră de îndoială peste tot ceea ce au gândit un Heraclit, Socrate, Platon sau Aristotel, care, în creația lor filosofică, au fost simpli sclavi ai *geniului*, *demonului* sau *enciclopedismului* lor. Epicur este înțeleptul de care Cioran declară că are cel mai mult nevoie, socotindu-l preferabil lui Diogene prin mizantropie, precum și lui Socrate, care nu reușește să fie un adevărat „eliberator”. Epicur l-a dezamăgit doar atunci când a declarat că Teognis din Megara a greșit afirmând că e preferabil să nu te naști, iar de te-ai născut să mori curând.³² Alături de epicureism, stoicismul este și el tentant, fiind de asemenea un paliativ, prin care grecii au căutat să se vindece de acel „*mal de siècle*” care este specific tuturor „apusurilor istorice”. Ca adept al stoicismului – al celui roman, cu precădere – Cioran apreciază că trebuie să ne considerăm ca niște *kosmopolitai*, așa cum înțelepciunea umană însăși este cosmopolită. Epicureicii și stoicii – pe care-i frecventează alternativ, fiindu-le fidel simultan! – sunt „experți în înțelepciune, nobili șarlatani iviți la periferia filosofiei”, care prescriu rețete de fericire.³³ Dintre stoici, cel mai prizat este Marcus Aurelius, pe care îl recomandă în repetate rânduri drept „cea mai bună consolare” și „singurul filosof care poate fi citit în momentele de mare criză”.³⁴

Alți filosofi preferați sunt cinicii, adevărați „maestri în irezolvabil”, care „au știut tot și au tras toate consecințele acestei indiscreții supreme.” Dintre cinici, filosoful care se bucură de cea mai mare trecere în ochii lui Cioran este Diogene, „câinele ceresc”, „Socratele nebun”, acel „Buddha cabotin” care „se dădea în spectacol”. Prețuirea lui e stârnită de faptul că acesta a fost cel care a avut tăria de a înfrunta toate convențiile, îngăduindu-și să treacă în faptă oricare dintre „gândurile cele mai intime cu o insolență supranaturală, asemenea unui zeu al cunoașterii, libidinos și pur”. Lucid și sincer la extrem, „numai Diogene nu propune nimic; fondul atitudinii sale – și al cinismului, în esență – e determinat de o oroare testiculară în fața ridicolului de a fi om.”³⁵ Asociindu-i adesea pe cinici cu scepticii, exponenți ai unei adevărate „școli de discreție”, el afirmă: „Ultimul sceptic și ultimul cinic de la sfârșitul acestei lumi (lumea greco-romană, n.m., I. P.) știa mai mult decât un filosof mare din aurora modernității.”³⁶ Cinicii sunt adevărați *post-oameni* – nu *supra* –, întrucât au alungat din ei umanitatea; au fost oameni și acum nu mai sunt.³⁷ De cealaltă parte, „scepticismul este mirarea

³¹ Vezi, de exemplu, *Caiete*, ed. cit., vol. I, p. 35.

³² Vezi *Mărturisiri și anateme*, ed. cit., p. 37.

³³ *Tratat de descompunere*, ed. cit., p. 57, 72. Cf. *Lacrimi și sfinți*, ed. cit., p. 121.

³⁴ *Scrisori către cei de-acasă*, ed. cit., p. 320.

³⁵ *Tratat de descompunere*, ed. cit., p. 101 sqq. Cioran are admirație pentru cei care nu practică cinismul doar în vorbe, ci îl traduc și în faptă, precum Talleyrand, de exemplu.

³⁶ *Lacrimi și sfinți*, ed. cit., p. 80 sq.

³⁷ Vezi *Amurgul gândurilor*, ed. cit., p. 126.

genialității în fața vidului problemelor și, desigur, și a realității. Numai anticii au știut să fie sceptici. Și dintre aceștia numai cei de la încrucișarea alexandrină.”³⁸ Unul dintre modelele constante ale lui Cioran a fost scepticul Pyrrhon, cel a cărui forță a indiferenței îl făcea invidios, la a cărui „disciplină a disprețului” râvnea „cu înfrigurarea unui smintit”.

Mai ales în cea de-a doua parte a vieții sale, marea slăbiciune a lui Cioran devine gândirea indiană. Având anual „crize de indianitate”, aprecia că propria poziție filosofică se situează undeva între budism și Vedanta.³⁹ Recunoaște însă că afinitatea sa cu gândirea indiană nu este totală, atâta vreme cât ea își propune aneantizarea eu-lui iar el nu se poate concentra decât asupra sa și a suferințelor sale. Dintre toate sistemele de gândire indiană, budismul – „care te învață cum să te detașezi” – îi pare cel mai adevărat și cel mai profund sistem de gândire, singurul care îl atrage cu adevărat. Fără a fi însă budist, căci, trăind din contradicții, nu poate să adere în chip total la nicio doctrină. Superioritatea budismului – ca și a daoismului, de altfel – este generată după Cioran de faptul că Buddha și Lao Zi nu sunt interesați de o Ființă identificabilă, ci de ceva fără contur precis, vecin cu neființa – Dao sau Nirvana – și ne propun meditația, nu rugăciunea sau gândirea.⁴⁰

Cât privește creștinismul, declară că acesta nu l-a ajutat asemeni budismului, daoismului și lui Marcus Aurelius. În scrisorile sale către Arșavir Acterian, Cioran afirmă că reluarea perpetuă a atacurilor sale asupra creștinismului își află resortul în dorința lui de a se răzbuna pe creștinism pentru faptul că acesta nu i-a oferit niciodată sprijin sau consolare în momentele sale dificile, așa cum au făcut daoismul și budismul. Dimpotrivă, însăși revenirea continuă la lectura misticilor creștini îl aruncă de fiecare dată în brațele scepticismului, care constituie „fondul naturii” sale.⁴¹ Pe de altă parte, însă, având în vedere „maniheismul” lui structural, precum și temperamentul său de mistic, n-ar fi exclus ca, prin anticreștinismul său, să-și fi dorit inconștient să aibă față de creștinism aceeași funcție pe care o atribuia misticilor înșiși: de simili-erezie revifricantă pentru credință.

Așadar, putem decide care au fost cu adevărat „maestrii” lui Cioran? A avut el realmente maestri? Greu de spus. Căci clamarea „discipolatului” său pe lângă unul sau altul dintre cei amintiți se însoțește – uneori pe aceeași pagină, în aceeași frază – cu dezicerea, chiar vehementă, de ei. Labil și exaltat, Cioran își schimba des opiniile, dându-le de fiecare dată aparența unor credințe absolute. Ele chiar erau absolute, dar numai pe moment! Dar să-l lăsăm chiar pe el să mărturisească

³⁸ *Lacrimi și sfinți*, ed. cit., p. 54.

³⁹ *Vezi Caiete*, ed. cit., vol. I, p. 98. În una dintre scrisorile sale către Arșavir Acterian – vezi *** , *Întâlniri cu Cioran*, Fundația națională pentru știință și artă, București, 2011, vol. II, culegere realizată de Marin Diaconu și Mihaela Gențiana Stănișor, p. 108 –, Cioran afirmă că, dacă ar fi să-și reînceapă viața, s-ar apuca să studieze filosofia orientală, pe cea indiană mai ales.

⁴⁰ *Vezi Despre neajunsul de a te fi născut*, ed. cit., p. 14. Cf. *Scrisori către cei de-acasă*, ed. cit., p. 56; și *** , *Convorbiri cu Cioran*, ed. cit., p. 11: Buddha „i-a întrecut pe toți înțelepții” pentru că „el a înțeles cel mai bine problema” vieții și-a morții.

⁴¹ *** , *Întâlniri cu Cioran*, ed. cit., vol. II, p. 136 și 129. Cf. *Mărturisiri și anateme*, ed. cit., p. 74 și *Exerciții de admirație*, ed. cit., p. 133, unde adaugă că singurul mistic creștin pe care îl poate citi este Meister Eckhart, pentru că doar el a știut să-și însoțească profunzimea cu un farmec indicibil și ne ajută „să ne sfărâmăm lanțurile temporale”.

în legătură cu întrebarea de mai înainte: „Am fost tovarăș cu scepticii Atenei, cu descreierății Romei, cu sfinții Spaniei, cu gânditorii nordici și cu brumele de jăratec ale poezilor britanici – dezamăgit al pasiunilor inutile, închinător vicios și părăsit al tuturor inspirațiilor. [...] Și, la capătul lor, m-am reîntâlnit cu mine.”⁴²

Ierarhia formelor culturii. Ierarhia formelor culturii pe care am putea să o desprindem din opera lui Cioran nu este una similară cu cele pe care filosofii obișnuiesc să le facă. Ea nu este una care să pună în fruntea listei filosofia. Dimpotrivă, ierarhizarea cioraniană a formelor culturii „exilează” filosofia spre coada clasamentului obișnuit. El scoate filosofia de pe lista căilor valabile către absolut. Astfel, făcând o sinteză a locurilor în care Cioran abordează această chestiune, pentru el, pe un prim loc ar veni *arta*, cu muzica și poezia, dar și cu – dacă se permite – erotica, o artă și ea; pe locul următor așează *religia*, cu mistica, instituția profetului și cea a sfântului; abia pe locul al treilea venind *filosofia*, unde filosofului propriu-zis îi este preferat înțeleptul, un amestec insolit de religios și filosofic. Pe lângă acestea, știința și savantul au drept de cetate cel mult în condiție de metec. Știința îi pare lui Cioran ca o preocupare inutilă pentru că lumea „nu merită să fie cunoscută”. În orice caz, nu în maniera în care înțelege știința să facă acest lucru. Pentru că ea caută adevărul, iar adevărul este „plictisitor”.

Muzica este net superioară filosofiei și religiei, deoarece în timp ce acestea din urmă au căutat în van să găsească un argument valabil pentru existența lui Dumnezeu, cea dintâi a făcut acest lucru cu asupra de măsură prin Bach. „De nu exista imperialismul conceptului, muzica ar fi ținut loc de filosofie; ar fi fost paradisul evidențelor inexprimabile, o epidemie de extaze. [...] La ce bun să-l frecventăm pe Platon, când un saxofon ne poate face la fel de bine să întrezărim o altă lume?”⁴³ Apoi, filosofia este inferioară poeziei pentru că ea uită de inimă, fiind „lipsită de patimă, de alcool, de dragoste”. Oricine poate învăța mai mult de la poeți decât de la filosofi, căci ultimul poet știe mai mult decât cel mai mare filosof, știe că ideile, mai ales dacă trăiești pentru ele, sunt străine de viață. Poezia surclasează filosofia prin „plusul” ei de intensitate, suferință și singurătate, filosoful salvându-se în fața poetului doar printr-un singur „moment de prestigiu”, atunci „când se simte singur *cu întreaga cunoaștere*”. „Ce-i un artist? Un om care știe tot – fără să-și dea seama. Un filosof? Un om care își dă seama dar nu știe nimic.”⁴⁴ Un alt motiv al superiorității poeziei față de filosofie este dat de faptul că doar poezia își ia curajul lui „eu”, pe când filosofia stă în impersonalul „se” sau, cel mult, riscă un „noi”. „Nu e mai multă rigoare în filosofie decât în poezie, și nici în inteligență decât în inimă.”⁴⁵ Misticii și sfinții, apoi, sunt preferabili filosofilor prin acea suspendare a activității intelectuale și prin indistinția conceptuală la care ajung practicând extazul, în timp ce filosofii nu știu decât să facă distincții.⁴⁶

⁴² *Îndreptar pățimaș*, Humanitas, București, 1991, p. 43.

⁴³ *Silogismele amărăciunii*, ed. cit., p. 94 sq. Cf. *Lacrimi și sfinți*, ed. cit., p. 79.

⁴⁴ *Amurgul gândurilor*, ed. cit., p. 103, 126 și 135.

⁴⁵ *Tratat de descompunere*, ed. cit., p. 219. Cf. *ibidem*, p. 30. Vezi și *Silogismele amărăciunii*, ed. cit., p. 114: „Adevărul? Se află în Shakespeare; un filosof n-ar putea să și-l însușească fără să zboare în țandări, cu sistemul lui cu tot.”

⁴⁶ Vezi *Lacrimi și sfinți*, ed. cit., p. 66. Cioran nu respinge total religia, ci doar teologia și Biserica. El acceptă un Dumnezeu, dar unul între filosofie și religie, un – oricât de oximoronic ar

Marele defect al filosofiei este acela că e „*prea suportabilă*”. Ca simplă „formă de cădere”, Cioran consideră că filosofia a beneficiat întotdeauna nemeritat de un „respect religios” și de o „considerație plină de teamă”. Legitimitatea ei trebuie însă categoric pusă la îndoială, căci ea este un domeniu steril, iar adevărurile pe care le pune în joc sunt inutile, fiind chiar foarte posibil să nu dispună de niciun adevăr. Filosofia se reduce la banala lege a cauzalității, ceea ce o pune într-o condiție de minorat în cultură, de mediocritate tristă, un minorat vecin cu cel al științei, ea putând fi oricând cu mult depășită de muzică, poezie ori mistică. De aceea, spune el că cine nu învinge filosofia este un învins. Asemeni unui Calicles modern și insolit, Cioran declară că „A studia pe filosofi, pentru a rămâne viața întregă în societatea lor, este a te compromite în fața tuturor acelora ce au înțeles că filosofia nu poate fi decât un capitol al biografiei lor, iar a muri filosof este o rușine pe care moartea nu o poate șterge.” Învățătura lor nu merită să fie primită, pentru că ea nici măcar funcția consolării nu o poate primi, atâta vreme cât pretinde a oferi cunoaștere. Or, „a ști și a te *mângâia* nu se întâlnesc niciodată.” Și, atunci, rămâne un trist adevăr: „orice filosofie este o așteptare înșelată”. „Filosofii au început să-mi fie indiferenți în momentul când mi-am dat seama că nu se poate face filosofie decât într-o indiferență psihică, adică într-o independență inadmisibilă față de orice stare sufletească. Neutralitatea psihică este caracterul esențial al filosofului. Kant n-a fost niciodată trist. [...] Ca și ideile, filosofii n-au destin.” Să fii filosof este „comod”, întrucât filosofii sunt neutri față de „tot ce este și ce nu este”. Ei nu știu de fapt nimic. „Un poet de mare viziune (Baudelaire, Rilke, de ex.) afirmă în două versuri mai mult decât un filosof în toată opera sa. Probitatea filosofică este pură timiditate. Încercând să demonstreze ceea ce nu se poate demonstra, să dovedească lucruri eterogene gândirii și să facă valabil ireductibilul sau absurdul, filosofia satisface un gust mediocru al absolutului.”⁴⁷

Metoda filosofiei. Îndoială și scepticism. Cioran afirma că nu există filosof „mai onest” decât scepticul. Or, tocmai onestitate în gândire este ceea ce-și dorește el în cea mai mare măsură să realizeze. De aceea, altă metodă mai bună decât îndoiala nu putea găsi. Căci și el, asemeni scepticilor, „nu cruță nimic”, totul îi pare „aproximare și aparentă, atât teoremele, cât și strigătele.” Doar că el nu se dorește un sceptic „riguros”, „ortodox”, ci unul „eretic”, care își alternează „crizele” de îndoială cu unele de exaltare, cu un „entuziasm halucinant care ar înzestra cu simțire lirică până și mineralul.” Scepticul eretic, crede el, îi e superior celui „ortodox” prin aceea că el *învinge* din când în când îndoiala, pe când primul este *învins* pentru totdeauna de ea. Frecventând îndelung îndoiala, Cioran își arogă o formă particulară de orgoliu: acela de a se crede mai dăruit decât alții nu în inteligență, ci în luciditate, în lipsa naivității, orgoliul de a ști cum stau, *de fapt*, lucrurile. El este „cel mai lucid dintre muritori”.⁴⁸ Cioran rezonază cu îndoielile unui Pascal sau Șestov, care sunt altceva decât „scepticismul vulgar, obișnuit și periferic”. Dimpotrivă, apreciind că „ultimul curaj” al filosofiei este scepticismul,

suna expresia – „infini personal”. Nici doar personal, ca Dumnezeu biblic și nici doar infinit ca „Dumnezeul filosofilor”.

⁴⁷ Vezi *Cartea amăgirilor*, ed. cit., p. 161 sqq. Cf. *Amurgul gândurilor*, ed. cit., p. 114:

⁴⁸ Vezi *Căderea în timp*, ed. cit., p. 63 sqq. și p. 82.

el spune că scepticismul modern, cu relativismul lui „științific” compromite de fapt adevăratul scepticism. Știința nu este decât „o sumă de îndoieli vulgare pentru o prostie cultivată”. „Nu există știință decât la antipodul spiritului. [...] Un filosof se salvează de la mediocritate numai prin scepticism sau mistică, aceste două forme de disperare în fața *cunoașterii*. Mistica este o evadare din cunoaștere, iar scepticismul o cunoaștere fără speranță. În amândouă felurile *lumea* nu este o *soluție*.”⁴⁹

Scepticismul profosat de Cioran nu este diferit doar de scepticismul vulgar și de cel modern/științific, ci și de cel antic. Pe când acesta din urmă căuta egalitatea de spirit, scepticismul cioranian este un scepticism „liric”, un scepticism „combinat cu tragism, demonism și eroism”, care duce la o „transfigurare, o ardere interioară care este extrem de fecundă pentru individ”.⁵⁰ Locurile în care Cioran califică forma de scepticism adoptată sau tipul de sceptic pe care-l întrupează abundă în cărțile sale. A face trimitere la astfel de locuri ar fi un demers oțios. De aceea cred că este suficientă o enumerare a formulelor cel mai des întâlnite: „sceptic dezlănțuit”, „scepticism violent”, „fals sceptic”, „obsedat fără convingeri”, „scepticism visceral”, „scepticism de defascinație”, „scepticism găfâit, frenetic, combinație de febră și raționament, cu preponderența celei dintâi”, „sceptic incomplet”, „scepticul de serviciu al unei lumi care apune” etc.⁵¹

Dincolo, însă, de toate aceste formule, menite mai mult să șocheze decât să definească, trebuie spus că scepticismul lui Cioran nu este unul de factură absolută, nu este o negație de dragul negației, ci este un scepticism moderat, o îndoială lucidă exprimată în legătură cu valorile prețuite îndeobște de omul dintotdeauna: viață, civilizație, religie.⁵² Dominanta spirituală a lui Cioran este scepticismul. Dar nu este un scepticism greoi, găunos, obositor, ci unul „bine temperat” de cinism, umor și de histrionism. Însăși scriitura sa este un *exercițiu*, o „joacă” de tip sceptic: el contrazice anumite propoziții socotite îndeobște ca adevărate pentru a arăta astfel că și contradictoriile lor sunt acceptabile rațional. Nefiind pe atât de sceptic pe cât se pretinde uneori, el se recunoaște ca un „fals sceptic” tocmai pentru că, din cauza temperamentului său, nu poate fi un sceptic adevărat. Pentru el scepticismul a fost mai mult ceva terapeutic, un „calmant” împotriva temperamentului, spaimelor și toanelor sale. Îndoindu-se „cu voluptate”, el face pe scepticul de fiecare dată când nu găsește destul temei pentru o certitudine pe care și-o dorește chiar cu disperare. E sceptic din dorința

⁴⁹ *Lacrimi și sfinți*, ed. cit., p. 51.

⁵⁰ *Vezi Singurătate și destin*, ed. cit., p. 174 sq.

⁵¹ Iată, totuși, două locuri unde găsim o mai mare „aglomerare” de astfel de formule: *Caiete*, ed. cit., vol. III, p. 157, 226, 260; și *Mărturisiri și anateme*, ed. cit., p. 26. Observăm în cazul tuturor acestora recursul la oximoron, o particularitate a stilului cioranian. Folosirea lor are sens nu doar din rațiuni stilistice (pentru a produce un scurt-circuit estetic), ci și pentru că îi reflectă „contradicțiile interne”.

⁵² O spune pasionatul cioranian Marius Dobre, în *Certitudinile unui sceptic – Emil Cioran*, Ed. Trei, București, 2008, p. 11. De altfel, către finalul vieții Cioran recunoaște deschis, în convorbirea cu Ann Van Sevenant, apud *Convorbiri cu Cioran*, ed. cit., p. 270: „Toată viața am fost în conflict cu mine însumi. Multă vreme am crezut că sunt un mare sceptic. Nici vorbă. Era o pură veleitate. Aveam pur și simplu un caracter instabil.”

nemăsurată de certitudine. În lipsa ei, crede doar în ... îndoială, devenind un „profesionist al scepticismului”, chiar unul ce îmbracă „sutană de sceptic”! „Scepticismul meu, spune el, este inseparabil de delir, și niciodată n-am înțeles cum se poate cineva îndoii cu *metodă*.” Pe scurt, Cioran nu agreează atât scepticismul propriu-zis, ca „doctrină filosofică”, sau ca simplă „îngrijorare convențională”, ci scepticismul ca atitudine, ca stare permanentă de spirit, acela care presupune însăși îndoiala de sine, „transcrierea teoretică a neurasteniei” sale.⁵³

Având în vedere mulțimea „etichetelor” ce i-au fost atașate plecând de la clamarea scepticismului său, de multe ori aparent devastator, se poate pune așadar întrebarea: a fost Cioran un nihilist? Așa cum s-a declarat în mod fals că ar fi „influențat” de Nietzsche, despre el s-a afirmat la fel de fals și că ar fi un gânditor nihilist. Or, Cioran nu este nihilist – o spune de atâtea ori – ci negaționist; e ispitit de negație, are contrazicerea „în sânge”. În ultimă instanță, el nu spune că nimic nu are valoare, ci, printr-un exercițiu de tip *neti-neti*, găsește fisuri în tot ceea ce omul înzestreață cu valoare, însă nutrește mereu speranța secretă de a găsi vreodată ceva care să scape de sub b(r)iciul criticii sale, de a găsi ceva care să reziste întreg în fața acestei critici.⁵⁴ De altfel, nici negaționist pur nu este, așa cum nu este nici sceptic pur, ci ambele într-un fel de sinteză.⁵⁵ Poate că tocmai de aceea îl atrage atât de mult budismul, care, prin Nagarjuna, depășește nihilismul.

Sistem sau fragment? O „gândire în fărâme”. „Am fragmentul în sânge”, clama undeva Emil Cioran. Și a fost receptat, pe bună dreptate, ca un gânditor îndrăgostit de fragment și aforism, ca unul care s-a exprimat hotărât împotriva sistemului. Să fi fost într-un tot așa? E adevărat, aproape întreaga sa operă stă, deopotrivă, sub semnul fragmentarului și sub cel al vituperării împotriva sistemului. El considera că, după Nietzsche, cel care a dinamitat vechiul mod de a face filosofie, aceasta nu mai e posibilă ca sistem, ci numai ca fragment, ca „explozie”. Opțiunea pentru aforism și fragment o explică prin faptul că în acest „triumf al unui eu dezagregat” se simte pe deplin liber. Oricât de amăgitor, fragmentul îi pare a fi singurul „gen” cu adevărat onest, singurul compatibil cu umorile sale, aforismele fiind ca niște „mici pilule” pe care și le fabrică singur și care „își fac efectul”. Cioran declară că a adoptat fragmentul, deoarece doar acesta permite contradicțiile și, deci, adevărul, pe când sistemul împinge spre o falsă onestitate, aceea care respinge auto-contrazicerea. Într-un fragment poți să spui acum ceva, iar peste un timp, în alt fragment, altceva, pentru că fragmentul este expresia unei experiențe de moment. Iar experiențele de moment sunt singurele adevărate. În sistem, dimpotrivă, vorbește numai rațiunea, numai o parte din întregul care este omul. Adică, vorbește numai „șeful”, *hegemonicon*.⁵⁶ Vedem cum Cioran reușește o surprinzătoare răsturnare a

⁵³ Vezi *Silogismele amărăciunii*, ed. cit., p. 6. Cf. *Caiete*, ed. cit., vol. I, p. 9 și 99.

⁵⁴ Vezi *Sfârtecăre*, ed. cit., p. 128. Cf. *Caiete*, ed. cit., vol. I, p. 71 și ***, *Convorbiri cu Cioran*, ed. cit., p. 37, 176 și 216, unde declară că nu este nihilist, ci are doar obsesia neantului; că încă din tinerețe a resimțit „voluptatea lui *nu*”; și că la el „refuzul a fost întotdeauna mai puternic decât entuziasmul”.

⁵⁵ Așa cum observă cu ascutime Dan Oltean, *op. cit.*, p. 55.

⁵⁶ Vezi ***, *Convorbiri cu Cioran*, ed. cit., p. 222, 170 și 148 sq. Cf. *Sfârtecăre*, ed. cit., p. 163.

modului curent de a gândi raportul fragment-sistem: după el, sistemul reprezintă o parte a omului, rațiunea, deci este... fragmentar, pe când fragmentul, exprimând întregul omului, este... întreg. Iar întrucât fragmentul ne revelează adevărul, rezultă că *adevărul este întregul*, ne șoptește cu un zâmbet poznaș acest *alte Mann* întors pe dos.

Sistemul este „cea mai vătămătoare formă de despotism”, iar Aristotel, Thoma și Hegel sunt niște „înrobitori ai spiritului”. După Cioran, gândirea care se preocupă de sistem și unitate conceptuală contrazice viața, sau, în orice caz, trădează o viață personală săracă, schematică, lipsită de vobulele contradicțiilor interne, de ajungerea la limită. Cei care respectă această gândire nu pot realiza performanța de a scrie sub inspirație, în funcție de fluctuațiile dispozițiilor sufletești sau organice, când gândul este viu, căpătând o expresie organică și personală. „Tot ceea ce este formă, sistem, categorie, cadru, plan sau schemă considerate ca aspecte și tendințe de absolutizare rezultă dintr-un minus de conținuturi și productivitate, dintr-o deficiență de energie lăuntrică, dintr-o sterilitate a vieții spirituale. [...] Nu există viață spirituală fecundă care nu cunoaște stările haotice și efervescenta din paroxismul stărilor maladeive, când inspirația apare ca o condiție esențială a creației și contradicțiile ca manifestări ale temperaturii interioare. [...] Numai ceea ce răsare din inspirație are valoare, ceea ce izvorăște din fondul irațional al ființei noastre, din zona intimă și centrală a subiectivității.” Dimpotrivă, „tot ceea ce e produsul exclusiv al muncii, al silinței și al efortului n-are nicio valoare, iar produsele exclusive ale inteligenței sunt sterile și neinteresante.”⁵⁷

Pe de altă parte, însă, Cioran manifestă și neîncredere în fragment, căci alteori aforismul nu mai este văzut decât ca un „foc fără flacără”, la care „nimeni nu vrea să se încălzească”. Astfel, dacă ar fi să-i punem întrebarea: „De ce fragmente?”, Cioran s-ar putea să ne răspundă: „Din lene, din frivolitate, din silă dar și din alte motive...”⁵⁸ „Cramponat de frânturi de idei și de simulacre de vise, ajuns la meditație din întâmplare sau isterie și nicidecum din grija pentru rigoare, îmi apar mie însumi ca un intrus printre civilizați, un troglodit pasionat de caducitate, cufundat în rugi subversive, cuprins de o spaimă izvorâtă nu dintr-o viziune a lumii, ci din crampele cărnii și din tenebrele sângelui.”⁵⁹ Un indiciu pentru faptul că Cioran nu a repudiat total filosofia sistematică, a Ideii, ni-l furnizează atunci când spune: „Aș vrea să-mi fac din Idee un așternut, să mă afund în el, într-o abstractă strămoare să-mi curm îngăimările inimii. [...] Nicio aluzie de emoție să nu mai tulbure căutătura judecății. Ai fost destul un tenor al aparențelor. Caută acum în tine – fără melodii – asprimea separației, ca un arici al spiritului.”⁶⁰ Antipatia lui Cioran pentru sistem poate avea cauze, să le zicem, „istorice”, după cum le poate avea și în structura lui spirituală, în neputința sa de a se adecva sistemului. Argumente se pot găsi pentru ambele variante. În publicistica de tinerețe și în *Schimbarea la față...* vedem tentația sa spre

⁵⁷ *Pe culmile disperării*, ed. cit., p. 62 sqq. Cf. *Despre neajunsul de a te fi născut*, ed. cit., p. 126.

⁵⁸ *Mărturisiri și anateme*, ed. cit., p. 186. Cf. *Despre neajunsul de a te fi născut*, ed. cit., p. 163.

⁵⁹ *Istorie și utopie*, Humanitas, București, 1992, p. 26.

⁶⁰ *Îndreptar pătimaș*, ed. cit., p. 116.

sistematic, iar nostalgia sistemului este prezentă încă în *Caiete*. Astfel, la nici 21 de ani, într-un eseu publicat în „Floarea de foc”, intitulat *Sistem și viață*, el observa că cei care mai cred în capacitatea sistemului de a surprinde și epuiza întreaga complexitate a realului sunt văzuți ca niște „anacronici”. Gândirea contemporană, credea el atunci, este dominată de *viață*. E posibil așadar ca atitudinea sa filosofică perenă să fie determinată tocmai de această tendință de a respecta „porunca vremii”. Am putea deci spune că el nu recurge la aforism și fragment din inadecvare la sistem, ci pentru că acesta nu îl exprimă plenar.⁶¹ De asemenea, nu putem să nu remarcăm că aversiunea sa față de filosofi și față de filosofie nu este pe atât de sinceră pe cât de vehement este exprimată. El a frecventat filosofia și pe filosofi, a criticat și dezavuat sistemul și rigoarea gândirii cu o asiduitate și o consecvență care ar putea trăda admirație pentru acestea și o furie față de neputința de a le realiza pe cont propriu. Nu pe filosofi îi urăște el, ci propria neputință de a le fi asemeni. Acesta poate fi motivul pentru care, mascându-și regretul și neputința – le vedem de atâtea ori mărturisite indirect – îi atacă necentenit, relevându-le metehnele, slăbiciunile, „golul” inevitabil ce stă în fiecare dintre oameni. În filosofi, Cioran îl urăște pe filosoful sistematic care nu a putut el să fie. Refuzul filosofiei sistematice este doar reflexul conștientizării deosebirilor de structură spirituală dintre el și făuritorii de concepții și sisteme filosofice.⁶²

Ce l-a împiedicat să depășească fragmentul, ce l-a ținut de la a se exercita sistematic? O luciditate dezarmantă, un simț al ridicolului paralizant, o dorință maladivă de a realiza absolutul pe cont propriu în gândire și în tot ceea ce a făcut. A preferat „depășirea filosofiei”, considerând că *trăirea* absolutului – fie și prin apostrofarea lui – înseamnă mai mult decât a-l exprima sistematic, a-l transpune în scheme seci. A practicat eseu și fragmentul doar pentru că îi lipsea *răbdarea* iar nu *capacitatea* pentru sinteze și construcții ample. Recursul la maniera fragmentară de exprimare a ideilor proprii nu exclude faptul ca el să fi avut o *Weltanschauung*, chiar dacă una nesistematică.⁶³

Limbajul filosofiei. Opțiunea pentru un discurs de tip „liric” îl face pe Cioran să aprecieze că limbajul de tip conceptual al filosofiei este prea sărac

⁶¹ Vezi *Revelațiile durerii. Eseuri*, ed. îngrijită de Mariana Vartic și Aurel Sasu, Prefață de Dan C. Mihăilescu, Ed. Echinoc, Cluj, 1990, p. 43. Ideea revine și în alte texte din acest volum, ca de exemplu la p. 116, unde, într-o recenzie la lucrarea *Filosofie și sistem* a lui Iosif Brucăr, Cioran spune: „Prețuiesc infinit mai mult un fragment filosofic având un caracter personal sau un eseu de atitudine decât o carte savantă și erudită, precum prețuiesc tot atât de mult filosofia lirică unei filosofii obiective sau constructive.” Cf. *Caiete*, ed. cit., vol. I, p. 216, unde afirmă că spiritul său este „construit” pentru fragment, că nu poate depăși „crochiul”.

⁶² Vezi Ilie Dumitrașcu, *Emil Cioran, coerența unui antisistem*, Brașov, Editura Lux Libris, 2008, p. 89. Un alt argument pentru faptul că, deși filosofia lirică/sentimentală ține de structura sa, Cioran și-ar fi dorit să lucreze sistematic îl găsim într-o scrisoare adresată bunului său prieten Bucur Țincu, apud *12 scrisori de pe culmile disperării...*, ed. cit., p. 24, căruia îi spune – la 19 ani! – că a renunțat „la orice filosofie sentimentală” și se preocupă cu plăcere de „probleme de filosofie pură: spațiu, timp, cauzalitate, număr etc.”

⁶³ În *Scrisoarea-Prefață la op. cit.*, p. 14, Cioran îi spune lui F. Savater că ar fi putut pune ca subtitlu al cărții sale: *Despre anti-sistem*. Poate că, așa cum spune și Patrice Bollon, *Cioran l'hérétique*, ed. cit., p. 253, „eretical” a reușit măcar să devină un constructor de anti-sistem. O confirmare ne oferă și Valentin Protopopescu, *Cioran în oglindă: încercare de psihanaliză*, București, Ed. Trei, 2003, p. 159: „Sceptic, nihilist și pustiitor, Cioran a practicat nu o filosofie, ci o *sapiență* cosmetizată literar.”

pentru a exprima deplin lirismul interior al omului. De aceea, spune el, când iubești, mai potrivită este poezia. Căci lirismul transcende „formele și sistemele”, care sunt cu totul străine de viața lăuntrică; lirismul, cu „sângele, sinceritatea și flăcărilor” sale este eficient prin „barbaria” sa. După el, la început, filosofia era într-o unitate nediferențiată cu poezia. Cu timpul, însă, ea a devenit o „activitate în sine”, iar originalitatea filosofilor a decăzut la stadiul de simplă inventare de termeni. Limbajul filosofiei este astăzi doar un „talmeș-balmeș de concepte” care nu atât vorbește despre realitate, cât este o meditație în jurul cuvintelor, a unor termeni tehnici.

Dacă ar fi lipsită de „jargonul ei păsăresc”, filosofia s-ar aneantiza. Limbajul ei este doar un „drog” care dă numai „iluzia profunzimii”. Traducând un text filosofic în limbaj cotidian, spune Cioran, am constata că el nu spune în fapt mai nimic. Mai ales Heidegger îi pare a fi un adevărat etalon în acest sens. Dar, oricum, în genere „jargonul filosofic” nu este după el decât un „pseudo-limbaj, care, vrând să exprime idei, nu reușește decât să capete relief pe seama lor, să le altereze și să le întunece.”⁶⁴ Acest „jargon” își arată inconsistența prin aceea că se demodează la fel de repede ca și argoul, pentru că ambele sunt pradă a două excese la fel de distrugătoare: unul comite excesul artificialității, iar celălalt pe cel al vitalității. Există mode filosofice, așa cum există mode gastronomice. Astăzi e la modă *ființa* și *neantul*, ieri a fost *materia*, *evoluția*, *intuiția*, mâine va fi *energia*, *spiritul* etc. „Istoria ideilor nu e decât o perindare de vocabule convertite în tot atâtea absoluturi”.⁶⁵

Filosofia s-ar putea mântui de abstracția limbajului ei și ar putea deveni lirică numai cu o condiție: dacă s-ar deda „confuziei absolute”, dacă ar renunța la a mai face distincții, la a încerca lămurirea lucrurilor și încadrarea lor în scheme explicative. Pentru a scăpa de abstracția modului prost de a face filosofie și pentru a filosofa poetic, e nevoie să te lași în seama dramei interioare pe care o declanșează numai prezența simultană a presentimentului erotic, a neliniștii metafizice, a fricii de moarte, renunțarea la orice eroism și îmbrățișarea sentimentului neantului.⁶⁶

Eficiența și utilitatea filosofiei. Filosofia „nu creează nimic.” Aceasta este expresia cu valoare de principiu prin care putem exprima succint concepția lui Cioran despre eficiența sau utilitatea filosofiei în planul culturii și pentru om în general. După el, universul nu se *discută*, ci se *exprimă*, iar filosofia nu reușește să facă cu adevărat aceasta. Dimpotrivă, ea a pervertit ideea de eficiență a filosofării. Cultul modern al eficienței face ca filosofii care nu scriu, deși gândesc, să nu mai fie apreciați ca în vechime. „Înțelepții” de ieri sunt „ratații” de azi. Acum, numai

⁶⁴ Vezi ***, *Convorbiri cu Cioran*, ed. cit., p. 210. Cu o invidie mai mult sau mai puțin disimulată, Cioran nu ne ascunde faptul că nu-l prizează deloc pe Heidegger – reproșându-i o prea mare apetență pentru invenția lingvistică, pentru un adevărat „lez-limbaj” – și crede că, tradus în limbaj cotidian, Heidegger nu spune de fapt mai nimic, că e simplu prestidigitator. Or, trebuie să recunoaștem că traducerea oricărui filosof în limbaj cotidian nu se poate face decât trădându-i gândirea, diminuând-o. Nu poți exprima adecvat o concepție decât folosindu-i terminologia specifică. Cf. *Pe culmile disperării*, ed. cit., p. 8 sqq. și *Despre neajunsul de a te fi născut*, ed. cit., p. 53.

⁶⁵ *Ispita de a exista*, ed. cit., p. 143. Cf. *Mărturisiri și anateme*, ed. cit., p. 51.

⁶⁶ Vezi *Pe culmile disperării*, ed. cit., p. 90 sq.

„scrierea operei” este unitate de măsură a valorii unui gânditor. Cioran socotește filosofia ca inutilă dintr-un dublu motiv: pentru că ea nu poate da seama de inexplicabilul lumii, dar și pentru că ea privește cu răceală, dispreț și superioritate nejustificate anumite stări limită precum tristețea, plictisul, nefericirea, deznădejdea. De aici „despărțirea” sa parțială de o filosofie care îi pare că nu merge mai departe de „nesiguranțele omului”. Relaționarea lui Cioran cu filosofia stă sub semnul aceleiași contradicții care configurează – și cu care își „subminează” voluntar – întreaga sa gândire. Pe de-o parte, o blamează, iar pe de alta nu poate renunța la ea. Pe de-o parte, se plânge de „sentimentul inutilității complete a culturii și în special al filosofiei de școală, îndopate de formule abstracte și averse”, iar pe de altă parte, el găsește că există și filosofi care „au salvat *onoarea* filosofiei”, precum Platon și Nietzsche, care s-au rușinat *întotdeauna* nu doar episodic de faptul că sunt oameni, încercând fie „să ne scoată din lume” (primul), fie „să ne scoată din noi înșine” (al doilea). Astfel, ei sunt singurii de la care „până și sfinții ar avea ceva de învățat”.⁶⁷

Filosofia în general îl decepționează pentru că ea nu caută „decât” adevărul. Singura filosofie care îl mulțumește este cea care caută eliberarea, adică cea indiană și cea a lui Pyrrhon sau Epicur. Prima cauză a mediocrității filosofiei este „temperatura scăzută” la care are loc meditația ei. Acesteia Cioran îi preferă „privirea spre tine însuși”, către gândurile ce sunt „coloane turmentate de epilepsia focului interior”. Filosofia tradițională nu este decât meditație asupra *meditației* care este însăși suferința. „Totul în filosofie este de rangul al doilea, al treilea... Nimic *direct*. Un sistem se construiește din derivări, el însuși fiind derivatul prin excelență. Iar filosoful nu-i mai mult decât un geniu *indirect*.”⁶⁸ De la această filosofie, crede el, a învățat foarte puțin, căci Descartes, Kant sau Aristotel „n-au gândit decât pentru orele noastre singure, pentru îndoielile noastre permise”. „M-ar stingeri să fiu numit discipol al lui Schopenhauer sau al lui Nietzsche”, spune el, pentru că „dacă filosofii se gândesc la o altă lume, ei sunt totuși *inapți* pentru ea.”⁶⁹ Iov este mult mai profitabil și de aceea, de el se apropie „cu pietatea unui strănepot”. Despre evidențele ultimei filosofii nu au reușit să articuleze nici măcar cât exprimă un acord din simfonia neterminată a lui Schubert. Esențele cu care ei operează sunt „o superstiție a spiritului filosofic”. De ele nu te poți lipsi, dar, totodată, nimeni nu știe ce este esențialul. Oricum, esențele nu fac decât să ne îndepărteze de viață. Abia amăgirile ne pun cu adevărat în preajma plenitudinii vieții, întrucât, „în fond, totul este amăgire”. Esențele sunt doar niște reflexii, niște derivate ale amăgirilor. Cioran consideră că a învățat de la sfinți – atât despre „cele cerești, dar mai cu seamă despre cele pământești” – mai mult decât de la filosofi, chiar dacă primii, în comparație cu cei din urmă sunt niște „analfabeți”. Tocmai „atitudinea antifilosofică” a sfinților este ceea ce îl atrage la ei. Dar până și „ultimul sclav egiptean era mai aproape de veșnicie decât

⁶⁷ Vezi *Singurătate și destin*, ed. cit., p. 108. Cf. *Lacrimi și sfinți*, ed. cit., p. 55.

⁶⁸ *Amurgul gândurilor*, ed. cit., p. 18 sqq. *Ibidem*, p. 27: „Filosofii sunt bieți agenți ai Absolutului, plătiți din contribuțiile mahnirilor noastre. Din a lua lumea în *serios* și-au făcut o profesie.”

⁶⁹ *Cartea amăgirilor*, ed. cit., p. 212, 222.

oricare filosof al Occidentului.”⁷⁰ „Toată filosofia e *fără răspuns*. Față de ea, sfințenia este o *știință exactă*. Căci ne dă răspunsuri pozitive și precise la întrebările la care filosofia n-a avut curajul să se ridice. [...] Tot ce e valabil în filosofie se reduce la împrumuturile din religie și la apelurile mistice. Prin ea însăși nu dovedește nimic, ca întreaga cultură.”⁷¹

După Cioran, majoritatea filosofilor suferă de „lipsă de judecată”, de „inaptitudine la exactitate”, de „viciul abstracției”.⁷² „Exercițiul filosofic nu e fecund; este doar onorabil. Nu riști nimic ca filosof: e o meserie fără destin, care umple cu gânduri voluminoase orele refractare atât Vechiului Testament, cât și lui Bach sau Shakespeare.”⁷³ „Neajunsul filosofiei e de a fi prea *ușor de îndurat*.” A fi filosof înseamnă a avea „neobrăzarea să încerci să descurci probleme ca timpul, frumusețea, Dumnezeu”. Ba, chiar să încerci să o faci păstrându-ți „sângele *rece*”. Suprema inutilitate a filosofiei se vedește mai ales atunci când, încercând să ne lămurească conceptul maxim ce-i aparține prin excelență, ratează acest lucru: „N-am reușit niciodată să aflu ce înseamnă *fîntă* – doar când și când, în clipe eminamente nefilosofice.”⁷⁴

Înceiere. „A gândi împotriva-ți” și a te exprima ca atare, iată una dintre devizele posibile ale celui care nu numai că a admis contradicția, ci a căutat-o într-adins. Cioran a fost omul tuturor contradicțiilor. Nu este el cel ce a știut să rămână viu, fiind mereu înfrânt de frica de moarte, de Marele Nimic? Nu este el un ateu în căutare neîncetată a lui Dumnezeu, un păcătos cu nostalgia sfințeniei? Nu a fost un spirit religios fără religie sau, invers, un necredincios cu o dorință – nemărturisită din exces de orgoliu – de a crede? Nu este el un mistic autentic, dar în același timp ratat, întrucât rămâne cu nostalgia mereu neîmplinită a extazului? În compensație, s-a refugiat în mici simulacre de extaz estetic: muzică, pictură, poezie etc. Cioran este un mistic care și-a refuzat împlinirea ca mistic din teama de a nu fi dezamăgit până și de absolut. În varianta că absolutul poate fi atins, mai că te bucuri că nu l-a căutat suficient, pentru că, așa, ne-ar fi privat de talentul său și nu ne-ar mai fi scurtcircuitat mințile cu lipsa lui de măsură, cu nebunia lui căutată și bine temperată. Abia atunci s-ar fi ratat. Poate tocmai de aceea va fi ocolit orice formă de eliberare sau iluminare. Rețetele de seninătate nu l-au tentat. Abia precaritățile, bâjbâielile, faptul de a nu „propune” nimic, acestea i se păreau lucruri demne de a fi făcute, lucruri întru totul onorabile pentru un rătăcitor cu destin asumat.

Cioran vede întotdeauna simultan și fața și reversul medaliei. De aceea el nu se poate fixa niciodată într-o părere unică despre ceva anumit. Gândurile lui se succed în cadența afirmare-negare. Acest „filosof-urlător”, ale cărui adevăruri nu explică ci „explodează”, a căutat filosofia ca pe un liman liniștitor, dar negăsind Ithaca *lui*, a strigat că Ithaca nu există cu adevărat, că nu există decât „noroii conceptelor” și „rânjetul sistemelor”, în timp ce „filosofia momentelor irepetabile – unica filosofie” rămâne ceva încă de căutat, un dezirabil. Dezamăgirea lui de

⁷⁰ *Lacrimi și sfinți*, ed. cit., p. 23 și 50.

⁷¹ *Ibidem*, p. 51.

⁷² *Vezi Sfârtecare*, ed. cit., p. 98.

⁷³ *Tratat de descompunere*, ed. cit., p. 77.

⁷⁴ *Sfârtecare*, ed. cit., p. 167.

filosofie este produsă și de faptul că a frecventat-o cu speranța că ea este o *medicina animi*, care să-i ofere soluții la întrebările sale. Și n-a fost așa. Dar așa au rezultat cele cincisprezece volume – dintre care cele mai antifilosofice sunt cele din perioada românească, mai ales *Cartea amăgirilor* și *Lacrimi și sfinți* – de diatribe la adresa filosofiei.

Va fi fost Cioran atât de dezamăgit de filosofie pe cât declară? Să nu-l credem pe cuvânt! Sau, cel puțin, nu întru totul. În Cioran e multă poză, blazare și histrionism. A-l lua întru totul în serios înseamnă a trece pe lângă el. Cioran e un șarlatan superior, unul care își exercită șarlatania în mod gratuit, sau, pur și simplu pentru a amuza, pentru a *se amuza*, *pour épater les bourgeois*. Cioran este un sofist și un rethor, un artist al cuvântului fascinat de propria sa artă de a determina convingeri prin manipularea superioară a cuvântului. Rețeta la care recurge el este – redusă la schema ei – una foarte simplă: răsturnarea, contrazicerea tuturor adevărilor obștești ale filosofiei și ale gândirii în genere. *Neti neti!* Concluziile lui sunt înșelătoare, ele au doar un rost provizoriu, nu unul definitiv, ca orice concluzie. Să-l credem, oare, atunci când concludă depreciativ asupra propriei sale vieți – „La urma urmei, nu mi-am pierdut timpul, m-am vândolit și eu, ca orișicare, în acest univers aberant.”⁷⁵ – sau să considerăm că blufează încă o dată?

Dar la întrebarea dacă a fost sau nu Cioran filosof, cum vom răspunde?

⁷⁵ *Mărturisiri și anateme*, ed. cit., p. 188.