

E.M. CIORAN ȘI APORIILE COMUNICĂRII

Prof.univ.dr. Iulian BOLDEA
Universitatea „Petru Maior”, Târgu-Mureș

Abstract

In our paper, suggest an interpretation of the main thematic and expressive resources of Cioran's works, referring to his double identity relation: the Romanian origins and the insertion into universality. Integration and foreignness, identity and rupture, belonging to an original model and the continuous tendency of overcoming it are just a few of the main features in these texts that legitimate themselves by the assumption of an original identity as well as by a premeditated un-rooting, by the transgression of ethnic limits. Attraction and rejection of his own origins – this is the archetypal model that generates the semantic potentialities in Cioran's text's, where paradox, cynical irony and existential gravity interweave.

Keywords: philosophy, Cioran, identity, rupture, communication

Cioran și Utopia negativă

Filosof al disperării de a fi și al neputinței comunicării într-o lume supusă alienării și anomiei, E.M. Cioran este și gânditorul care a cunoscut și a exprimat, cum observă Eugen Simion, „fericirea de a fi nefericit”. Creația lui Cioran nu este, cum se știe, decât o însumare de fragmente, eliberate de orice voință de construcție, fragmente “construite” în mod premeditat astfel, din oroarea filosofului față de orice sistem, față de orice autoritate ontologică sau epistemologică, fie că aceasta se manifestă în lumea reală, fie că se concretizează într-un spațiu al ideilor. Libertatea asocierilor, gustul foarte subtil al paradoxului, ideea de dezbărată de morgă imprimă frazei cioraniene tensiunea sa lăuntrică, dinamismul trăirii și al rostirii.

Paradoxul, întâlnirea contrariilor și gustul aporiilor comunicării sunt, s-ar putea spune, principalele trăsături ale creației cioraniene, pe care Dan C. Mihăilescu o circumscrie și din perspectiva raportului dintre opera filosofică și corespondență, subliniind complexitatea și profunzimea unei creații alcătuită din paradoxuri, interogații și reflexe ale ironiei: „Incandescența devine calcul lucid, ironie subtilă sau răceală casantă. Năvala instinctuală, imprudența magnanimă, apetitul pentru enormitatea hohotitoare sau ricanarea cinică, pentru contradicțiile stupefiante și jubilația provocatoare cedează seniorial înaintea echilibrului, a distanței abil cultivate, a sicutății sentențioase, resemnării autopersiflante, ori a mocqueriei mai mult sau mai puțin acide”. Pe de altă parte, considerând că opera lui Cioran “prezintă o omogenitate surprinzătoare a temelor și atitudinilor”, Sorin Alexandrescu nu face altceva, într-un capitol din *Privind înapoi, modernitatea* decât să enunțe trăsătura esențială a cugetătorului: constanța în reacțiile scripturale, asiduitatea mereu reînnoită în a desemna aceleași teme de meditație, relevanța unui stil care este egal cu sine, recurent, refuzând orice avatar, un stil monadic și, în aceeași măsură, deschis unei pluralități de lecturi. Se poate spune, de asemenea, că între biografia și scriitura lui Cioran există numeroase punți, filiații, legături fie subtile, implicite, fie mai aparente. De aici, din acest paralelism biografie/ scriitură rezultă și

dihotomia tematică ce l-a urmărit pe Cioran mereu; istoria și utopia sunt ambivalențele dihotomice care alimentează, cu o energie sporită, substanța filosofului. Mereu ruinată în fața unei istorii isterizate, utopia e, rând pe rând, aclamată și denigrată. Semnele ei sunt intervertite, după cum istoria este ignorată ori refuzată cu ostilitate. Textul este el însuși scena unei astfel de confruntări, nu lipsite de patetism, între istorie și utopie, fapt exprimat limpede de Sorin Alexandrescu: “Locurile de enunțare ale lui Cioran, *aici* și *acolo*, se intervertesc, dar nu-și schimbă valoarea: acum Cioran privește din Paris cu o anume melancolie Bucureștiul *de acolo*. Subiectul se găsește *aici* sau *acolo*, mereu în situație de inferioritate față de Celălalt: orice poziție de enunțare este probabil blestemată. Regimul vostru a distrus Utopia, dar ea trăiește mereu pentru voi, pare să spună Cioran, pentru că voi, *acolo*, nutriți utopia unui *aici* mai bun; or, noi știm aici, în Vest, că utopia nu mai există nicăieri în lume. Istoria a urmat un alt curs decât cel visat de Cioran în tinerețe și a dus la crearea unei utopii negative, ceea ce a distrus ideea de Utopie însăși”. Între implicarea activă în istorie (sau mesianismul) din *Schimbarea la față a României* și ignorarea istoriei se circumscrie destinul gânditorului ce va fi pus în fața a două opțiuni decisive, ce îl vor marca definitiv. O primă opțiune e aceea a exilului, acest “non-loc”, cum îl denumește Sorin Alexandrescu. A doua alegere e fixarea în canoanele altei limbi; dezrădăcinării îi urmează o căutare îndârjită a unei noi identități. Sau poate avem de a face aici cu o manevră de camuflare, cu un soi de tehnică a pseudonimului strecurată subtil în strategiile lingvistice oferite de noul idiom? Sorin Alexandrescu crede că e vorba de o agresiune a gânditorului împotriva lui însuși: “Alegerea limbii ca și cea a locului de enunțare este un act de violență îndreptat de Cioran împotriva lui însuși. Scitul care era se împăca greu cu acest idiom rafinat, civilizatul care a devenit regretă prospețimea limbii pierdute. Discursul nu aderă la om, orice acomodare este o pierdere. «Subjugat» de noua limbă, scitul moare: o dată cu limba, se afundă în trecut, devin amintiri peisajele copilăriei și butadele incendiare ale tinereții (...)

Exilul a reprezentat, fără îndoială, pentru Cioran, în egală măsură sfâșiere lăuntrică și eliberare, refugiu și damnare, resemnare și clamare a unui destin dezrădăcinat. Lipsa de determinații naționale, care este condiția exilatului, pierderea identității pe care o resimte apatridul sunt compensate, într-un anume fel, de regăsirea acestuia într-un spațiu al universalității, al unei umanități generice, eliberată de strânsoarea reperelor naționale. Exilul lui Cioran devine, așadar, tot mai mult un exil cu conotații metafizice, astfel încât termenii de *aici* sau *altundeva* își pierd determinațiile strict geografice, căpătând contururi mai degrabă simbolice, cum observă și Sorin Alexandrescu: “*Inapartenența* ar putea încă să exprime o singurătate socială, dorința de un *altundeva* indefinibil ne face să presimțim un orizont nou, iar *exilul metafizic* deschide discuția asupra ontologicului. Calea care duce de la un fapt istoric concret la drama metafizică e lungă; textele românești arată că ea a fost riguros urmată de Cioran. Trăind *experiența concretă* a exilului și adâncind-o fără încetare, a descoperit în profunzimile ei sensul de exil *metafizic*”. Melancolia este, cum observă Sorin Alexandrescu, un topos recurent în fragmentele filosofice ale lui Cioran. Această stare sufletească de o ambiguitate neîndoielnică, cu contururi fluctuante e alcătuită din plictiseală, din absența ființei iubite ori a unui principiu spiritual cu caracter integrator, din nostalgie a ceva nedefinit și propensiune spre un absolut abia întrezărit, din *urât* și *dor*. Conștiința exilatului, conștiința unui marginal, în fond, este, astfel, dominată, marcată decisiv de impactul cu fluxul

contradictoriu al melancoliei, stare ce instalează ființa într-un spațiu – deopotrivă ontologic și scriptural – de o incertitudine copleșitoare, fapt remarcat de Sorin Alexandrescu: “Operatorul «melancolie» joacă un rol important în gândirea lui Cioran. Am văzut că toți termenii pozitivi situați ca definatorii pentru această gândire se prăbușeau înainte de a putea stabili un univers coerent de semnificație. Melancolia, dimpotrivă, cuibărită în negativ, pare să poată distinge între mai multe *roluri* pe care lui Cioran îi place să le joace, situate toate în *marginalitatea* socială și metafizică, marginalitatea profetului, a ratatului, a exilatului, a scepticului (*le douteur*), rol pe care Cioran și-l atribuie în *La chute dans le temps*”.

Oricâte resorturi psihanalitice ori psihanalizabile i s-ar putea atribui, cert este că *melancolia* este produsul unei agresiuni asupra conștiinței, traumă ce va stăruie în eul abisal al gânditorului și-i va marca scriitura, destinul, felul de a se raporta la lume ori la semenii. Metafora emblematică pentru această postulare a melancoliei ca element generator al ființei și scrisului lui Cioran i se pare lui Sorin Alexandrescu imaginea unui “om singur în spatele unei ferestre, inactiv, privind, nemișcat, lumea mișcătoare, alunecoasă, efemeră, de afară”. E metafora solitudinii absolute, a prezenței eului în fața unei alterități pe care caută să o abolească prin irealizare, prin uitare, prin exercițiul dizolvant, de această dată, al privirii. Condiția de marginal a lui Cioran, de ființă ce refuză cu vehemență orice instituționalizare, schițată de Sorin Alexandrescu în studiul *Cioran a doua zi după revoluție*, este, fără îndoială, una ce presupune și un refuz al modernității. Cioran e un gânditor aflat în răspărul veacului său, un veac al tuturor pluralismelor și simulacrelor. E limpede că Cioran are conștiința relativității propriului discurs, oscilând între marginalitate și universalitate. Din acest unghi, comparația între Cioran și Diogene cinicul nu este deloc lipsită de teme. Și Cioran și Diogene sunt ființe ce-și refuză orice angajament social, ce stau în penumbra socialului, chiar dacă Diogene, spre deosebire de Cioran, are și gesturi spectaculare. Cioran este, s-ar zice, un antimodern prin definiție, ce percepe lumea modernității ca pe o lume a semnelor devalorizate, a simulacrelor, a aparențelor fără conținut, în care discursurile, de o deconcertantă pluralitate și de un copleșitor polisemantism, nu mai pot fi auzite, percepute, înțelese. De-aici vocația nihilistă a lui Cioran, de-aici radicalismul său antimodern care, însă, nu propune un program compensatoriu, o alternativă lămurită, cum bine precizează Sorin Alexandrescu: “La nivelul tuturor temelor reflecției sale și, deopotrivă, la nivelul scriiturii sale, Cioran nu opune unei modernități atât de disprețuite nici o valoare postmodernă, nici o alternativă afirmativă, fondată pe o altă dinamică socială, ci niște valori net antimoderne, inspirate de o eternitate fără transcendență și de o înțelepciune în care credința nu s-a manifestat niciodată”.

Imposibilitatea comunicării fără rest a unor idei, sentimente, trăiri afective l-a preocupat obsesiv pe Cioran („Dacă aș avea conștiința unei bucurii continue, a unei exaltate dispoziții interne înspre plăcere, și dacă aș simți o irezistibilă înclinare înspre seninătate, n-aș putea trăi numai în mine acele momente, ci le-aș împărtăși într-un elan fără margini tuturor, m-aș risipi de bucurie în văzul celorlalți, mi-aș consuma toată energia pentru a face comunicabilă starea mea de fericire, preaplinul meu încântător și debordant. N-aș regreta dacă după o astfel de risipire vocea ar răguși, ochii ar orbi și mersul s-ar împletici, n-aș regreta dacă funcțiile și posibilitățile organelor s-ar epuiza și focul din mine și-ar încetini pîlpîirile. Dacă există fericire în lume, ea trebuie comunicată. Sau oamenii cu adevărat fericiți n-au conștiința fericirii lor? Le-am putea împrumuta noi o parte din conștiință, pentru ca ei să ne răsplătească

din infinita lor inconștiență. De ce numai durerea are lacrimi și țipete, iar plăcerea numai fioruri? Când în plăcere omul ar avea atîta conștiință cîtă are în durere, atunci n-ar putea răscumpăra plăcerile, durerile — și distribuția în lume n-ar fi incomparabil mai echitabilă?”).

Vocația înstrăinării

Unul dintre xegeții tineri ai operei lui Cioran, Mircea A. Diaconu, subliniază vocația adevărului pe care și-o asumă Cioran, preocupat într-un grad maxim nu doar de obsesiile sale nihiliste, dar și de regăsirea esenței ultime a lucrurilor, de raportul dintre adevăr și iluzie, dintre comunicabil și incomunicabil: „Dacă la începuturi frenezia i se datora nevoii de a construi în istorie (de nu cumva chiar istoria), acum el e adînc înrădăcinat în acest sentiment al dezrădăcinării – și e de presupus că ruptura e înscrisă cumva, de la sine, în chiar manifestările de consacrare, delirante, ale începuturilor. Fața își arată astfel reversul. Or, reversul impune că Adevărul pe care îl caută Cioran e legat strictamente de fericirea identificării unui sens. Un sens bănuț la început de drum în Istorie, iar la final, în Neant. Nihilismul cioranian e astfel un prag esențial al Adevărului”.

Una dintre aporiile ce au devenit aproape locuri comune în receptarea operei lui Cioran este raportul dintre integrare și înstrăinare, dintre comunicabil și incomunicabil, dintre identitate și ruptură în opera gânditorului. Marele singuratic și marele sceptic de serviciu al epocii noastre, Cioran a exprimat, în aforismele sale neputința funciară de a se atașa unei identități naționale ferme, într-o proiecție afectivă deziluzionată, în care refuzul fixării se traduce într-o nevoie fundamentală de căutare a propriilor rădăcini, chiar dacă acestea se identifică adesea cu neantul ontologic: „Cînd te gîndești la celelalte țări mici, care n-au făcut nimic și se complac în inconștiență sau într-un orgoliu vid, nejustificat, atunci nu-ți poți reține admirația pentru luciditățile României, căreia nu-i e rușine să-și bată joc de ea însăși, să-și scuture neantul în autodispreț sau să se compromită într-un scepticism dizolvant”. Foarte ilustrativ pentru această dialectică a identificării și distanțării de imaginea identitară a patriei sale este volumul *Mon pays* (Țara mea), apărut în ediție bilingvă la Ed. Humanitas, în 1996. „Specialist al obsesiilor”, așa cum se și recunoaște, Cioran mărturisește, în *Mon pays*, obsesia identitară românească, pasiunea pe care o nutrea, în acea perioadă, pentru propria sa țară, cu destinul său marginal, cu geografia sa istorică deteriorată de vitregia unui hybris atemporal și metafizic: „Eram departe de-a fi împlinit treizeci de ani, cînd s-a întîmplat să fac o pasiune pentru țara mea; o pasiune disperată, agresivă, din care nu exista scăpare și care m-a hărțuit ani de-a rândul. Țara mea! Voiam cu orice preț să mă agăț de ea – și nu aveam de ce să mă agăț. Nu-i puteam găsi nicio realitate, nici prin prezentul și nici prin trecutul ei. Plin de furie, îi atribuiam un viitor, i-l născoseam, îl înfrumusețam, fără să cred o clipă în el. Am sfârșit prin a-l ataca, acest viitor, prin a-l urî: am scuipat pe utopia mea. Ura mea iubitoare și delirantă era așa-zicînd lipsită de obiect; țara mea se transforma în pulbere întîlnindu-mi privirea”. Atașamentul față de propria sa țară este, pentru Cioran, din specia acelor sentimente paradoxale, contradictorii și oximoronice, în care iubirea și ura, atracția și respingerea se întrepătrund pînă la indistinție. Pasiunea sa adesea denigratoare nu are drept finalitate decît asumarea de către propria sa țară a unui destin care să iasă din conul de umbră al anonimatului istoriei. Forța, vitalitatea, grandoarea sunt mai degrabă proiecții ale unei voințe de legitimare

istorică a propriei națiuni: „O voiam puternică, fără de măsură, nebună, asemeni unei forțe malefice, unei fatalități ce ar fi făcut să tremure lumea, și ea era mică, modestă, lipsită de atributele care alcătuiesc un destin. Când mă aplecam asupra trecutului ei, nu descopeream decât servitute, resemnare și umilință, iar când mă întorceam către prezent, mă întâmpinau aceleași defecte, unele deformate, altele rămase intacte. O cercetam fără cruțare și cu o asemenea frenezie de a descoperi în ea *altceva*, încât frenezia aceasta mă făcea nefericit, atât era de *clarvăzătoare*”.

Între orgoliul vizionar și tansfigurator al tânărului filosof și destinul mediocru al țării din care face parte distanța este considerabilă. De fapt, Cioran nu face altceva decât să contureze, în cărțile sale de început, un chip ideal al României, mai degrabă o proiecție ideală, o geografie utopică, întreținută și susținută de elanul său vizionar: „Am ajuns atunci să înțeleg că țara mea nu rezistă în fața orgoliului meu, că oricum, confruntată cu exigențele mele, ea se dovedea neînsemnată. Oare nu atunci am ajuns să scriu că aș fi vrut să se întâlnească în ea «destinul Franței și populația Chinei»? (...) În loc să-mi îndrept gândurile spre o aparență mai consistentă, m-am atașat de țara mea, presimțind că ea urma să-mi ofere pretextul unor chinuri nesfârșite și că, atâta vreme cât aveam să visez la ea, voi avea la dispoziție un nesecat izvor de suferință. Găsisem și aveam la îndemână un infern inepuizabil, în care orgoliul meu putea să ajungă la exasperare *pe socoteala mea*”. Arașamentul pentru România este perceput ca o sancțiune gnoseologică, ca o formă de donquijotism și de profetism iluzoriu. Țară fără destin, România nu e mai puțin un produs ideologic al unor conștiințe ce își caută propria legitimare ontologică prin asumarea legăturii indisolubile cu țara lor („Iar iubirea aceasta devenea o pedeapsă pe care o reclamam împotriva mea și un donchiotism feroce. Discutam la nesfârșit despre soarta unei țări fără de soartă: am devenit, în sensul propriu al cuvântului, un profet în pustiu”). Identitatea filosofului e legată până la exasperare de cea a spațiului matricial care îi legitimează fervorile și disperările. Referindu-se, în *Mon pays*, la *Schimbarea la față a României*, Cioran își radiografiază cu luciditate obsesiile și trăirile excesive pe care destinul propriei țări i le-a provocat. „Setea de inexorabil” din care au pornit pasiunile pătimase ale filosofului, torturile și vegherile sale, care seamănă tot mai mult, cum se precizează „cu ale altcuiva”, din unghiul distanțării temporale și afective, îl transpun pe Cioran într-un spațiu al raționalității care discerne, în oglinzile trecutului, chipul tulburat al adolescentului însetat de absolut și dezgustat de certitudini: „Am scris în vremea aceea o carte despre țara mea: pesemne că nimeni nu și-a atacat țara cu o violență asemănătoare. A fost elucubrația unui smintit. Însă în negațiile mele era o asemenea flacăra, încât acum, după trecerea anilor, mi-e greu să cred că nu fusese o iubire răsturnată, o idolatrie pe dos. Era, cartea aceea, asemenea imnului unui asasin, era teoria țâșnită din rărunchi a unui patriot fără patrie. Pagini excesive, care au permis unei alte țări, dușmane alei mele, să le folosească într-o campanie de calomnie, și, poate, de adevăr. Puțin îmi păsa! Mi-era sete de inexorabil. Și până la un anumit punct îi eram recunoscător țării mele pentru că îmi dădea un prilej de chin atât de formidabil. O iubeam pentru că nu putea răspunde așteptărilor mele. Era un ceas bun: credeam în prestigiul pasiunilor nefericite”.

Expresia este, la Cioran, asemenea unui palimpsest, pentru că dedesubtul aparențelor textuale regăsim semnificații adesea oculțate premeditat sau sensuri refulate în arhitectura subterană a discursului filosofic, fapt relevat și de Mircea A. Diaconu, care observă una dintre particularitățile cele mai frapante ale scrisului lui Cioran, anume vocația metamorfozei, a

rupturii și a reunirii în propriul text a „ipotezelor care se exclud”: „O temă frecventă la Cioran, aceasta a abandonării în neant. Ce-i drept, la mijloc, o recunoaștem, e și plăcerea transcrierii din Cioran, care e, în expresie, memorabil. Dar ceea ce contează cu adevărat nu e expresia, ci sensul pe care ea îl instituie. Un sens articulat prin colaje la mare distanță. Ai sentimentul că Cioran scrie tocmai pentru a institui sens, nu pentru «a copia» existență. Dar sensul e de fiecare dată altul. Așa încât, dincolo de toate acestea, problema cu adevărat elocventă pentru destinul lui Cioran (în consecință, și pentru scrisul său) e ruptura, metamorfoza, coexistența chiar a ipotezelor care se exclud”.

Aporiile comunicării care dau relief scrierilor lui Cioran au un conținut fluctuant, fiind născute din unduirile paradoxului și din alcătuirile baroce ale oximoronului. Iubirea presupune și revolta sau ura, după cum atașamentul are drept corolar necesar repulsia ori implicarea pasională resentimentară: „Îmji plăcea nespuse să fiu pus la încercare: și încercarea supremă îmi părea tocmai faptul de a mă fi născut în țara mea. Însă adevărul este că în vremea aceea aveam o nevoie neostoită de nebunie, de nebunie îngemănată cu acțiunea. Simțeam nevoia să distrug. Îmi petreceam zilelele prefirând în minte imagini ale nimicirii totale”. De la ura compensatorie față de destinul minor al țării din care s-a născut, Cioran trece la ura față de sine, ce transpare cu deliberare în mai toate aforismele sale. Identitatea sa spartă, ilegitimă, se legitimează tocmai prin această dualitate fortuită pasiune/ detașare, ce conferă originalitate întregii opere a lui Cioran, după cum revelațiile urii și ale exasperării de a fi reprezintă liantul unei filosofii resentimentare și, în același timp, de o luciditate necruțătoare: „Așa s-a întâmplat și cu mine: am devenit centrul urii mele. Îmi urăsem țara, urăsem pe toată lumea și întreg universul: nu mai îmi rămâne decât să mă urăsc pe mine: ceea ce am și făcut pe calea ocolită a disperării”.

Nevoia de legitimare a unei identități se configurează, astfel, la autorul *Schimbării la față a României*, tocmai din conștiința unei rupturi, a unei frustrări identitare ferme; identitate și ruptură sunt termenii unei ecuații ontologice și gnoseologice indisolubil legate de paradoxurile unei gândiri ce se naște din negație mai degrabă decât din afirmație, din entuziasm nihilist mai curând decât dintr-un optimism metafizic. Pe de altă parte, iubirea de ceilalți i se pare lui Cioran, într-un text din tinerețe, singura care poate comunica „o intimitate caldă și senină” („Iubirea de oameni ce răsare din suferință seamănă cu înțelepciunea ce izvorăște din nefericire. În amîndouă cazurile, rădăcinile sînt putrede și izvorul infectat. Numai iubirea de oameni care e naturală și spontană, rezultată dintr-o dăruire firească și dintr-un elan irezistibil, poate fecunda și sufletele altora și poate comunica o intimitate caldă și senină” (*Pe culmile disperării*).

Maladiile lucidității. Corporalitate și idealitate

O categorie destul de bine reprezentată în istoria filosofiei e cea a filosofilor esopici sau resentimentari. Filosofia esopică e “filozofia celor care au filozofat din resentiment, a bolnavilor și malformaților din istoria filozofiei”, scrie Gabriel Liiceanu în *Junalul de la Păltiniș*. A acelor filosofi a căror gândire a fost puternic influențată de boală, de meschinăriile și mizeriile trupului (Kierkegaard, Schopenhauer, Nietzsche, Sartre, Jaspers). Ca să nu mai vorbim de Socrate, care a avut și el parte de numeroase răzvrătiri ale corpului.

Unul dintre acești mari bolnavi, ale cărui maladii, umori și metehne i-au indus un mod cu totul particular de a filosofa e Cioran. Cum se reflectă tribulațiile trupului în paginile aforistice ale lui Cioran, care e raportul dintre rană și literă, relația dintre ulceratie și gând? Ce proporție se stabilește între revelațiile gândirii și avatarurile trupului, între elevația meditației și prăbușirea în abisul corporalității? Boala, suferința, durerea, constituie, în fond, pentru Cioran, revelatorul conștiinței, sunt elemente catalizatoare ale ideții filosofice. “Cariera de suferind” a lui Cioran, începută de timpuriu, se înscrie în datele unei personalități care își așază deliberat ideile și idealurile sub semnul psihosomaticului malativ. Marta Petreu radiografiază corect cariera de pacient a lui Cioran: “Fără loc de muncă (nu uit excepția din 1936-1937, Liceul “Andrei Șaguna” din Brașov), fără o meserie definitivă, fără venituri, fără proprietate, fără cetățenie și fără patrie, deci definibil mai ales prin negații, Cioran a avut în schimb o bogată recoltă de simptome maladive și de boli. O carieră de suferind, altfel spus, și o identitate de bolnav, prin care și-a scuzat nu o dată umilitatea – în propriii săi ochi – inactivitate. La fel, nu o singură dată Cioran s-a declarat liber de orice influență livrescă și fasonat în întregime de bolile și de fiziologia sa dereglată”. Pentru Cioran boala nu este însă doar degingoladă a organelor sau degradare insidioasă a trupului. E, mai curând, semnul unei treziri a spiritului, revelație a lăuntrului esențial al ființei, ea, maladia nefiind lipsită de o anume “fecunditate spirituală”, cum observă filosoful. Iar această accepțiune a bolii e prezentă chiar din prima carte, *Pe culmile disperării*, unde, subliniază Marta Petreu, “boala este prezentă de la început până la sfârșit, conținutul cărții fiind format din chiar descoperirile metafizice pe care tânărul autor le-a făcut datorită maladiei. Suferința a lucrat în el radical, trezindu-l din somnul organic, din beatifica inconștiență a vârstei și din aromitoarea naivitate a sănătății, pentru a-l transborda într-o stare care i-a flatat orgoliul: luciditatea”. Nu atât inventarul bolilor lui Cioran e demn de interes, cât, mai ales, modul în care aceste boli, simptome sau înclinații maladive se răsfâng asupra ideții filosofice. Glisajul insinuant din domeniul dereglării organice înspre perimetrul conceptului *trăit*, asumat cu fervoare e cu totul revelator pentru destinul filosofului român de expresie franceză.

Boala care l-a urmărit pe Cioran toată viața, ce și-a pus amprenta deopotrivă asupra ritmului vieții și al creației e, însă, insomnia, boală ce decurge dintr-un exces de luciditate și care, precum într-un cerc vicios, amplifică enorm această stare de luciditate, împingând-o la limita suportabilității. Somnul e echivalent cu speranța, în timp ce insomnia predispune la disperare. Somnul reprezintă starea indiviziunii funciare a ființelor, insomnia, ca și suferința în general, e un mod de separare, un “principiu de individualității”, astfel încât dacă un corp esențialmente sănătos îl integrează pe individ în mecanismul vieții și al naturii sale umane, boala reprezintă un element de excludere din teritoriul vitalului, o modalitate de separare a omului de propria sa viață, o individualizare drastică a sa. Filosofia autentică, vie, revelatoare decurge, o spune răspicat Cioran în *Pe culmile disperării*, din exercițiul agonial și tragic al bolii, din labirintul fremătător al trupului, după cum spiritul nu e decât expresia sublimată a unei dereglări, a unei disproporții sau insuficiențe organice (“Tot ce e profund în lumea aceasta nu poate răsări decât din boală”). Din acesastă asumare și ilustrare a beneficiilor spirituale ale bolii decurge și reacția filosofului la adresa sentimentalelor și a calofililor care își camuflează sentimentele autentice, trăirile intense și profunde sau le înlocuiesc cu sentimentalisme de paradă, cu estetisme fără fundament. Iată de ce, pentru Cioran ceea ce contează cu adevărat e reflecția filosofică, “expresie organică și personală ce urmează

fluctuațiile și variațiile dispoziției nervoase și organice”, cum se exprimă filosoful. E limpede așadar că avatarurile corporalității, tribulațiile trupului măcinat de boală reprezintă, pentru gânditorul român o cale de acces – marcată de suferință, de durere, de luciditate – spre revelațiile metafizicului, fapt remarcat de Marta Petreu: “La Cioran, bolile și durerile au devenit instrument de revelație, și anume de revelație metafizică. Consemnând că urmările durerii sunt mai mari decât acelea ale plăcerilor, Cioran numește (dezordonat, dar sub dezordinea stilistică stă ascunsă o rigoare genuină, țâșnită direct din austeritatea inalterabilă a arhetipurilor) «consecințele durerii» și ale bolilor”. Mai mult, Cioran precizează că există grade și ierarhii ale bolilor, în funcție de capacitatea lor de trezire spirituală, de revelare a latențelor metafizice ale conștiinței umane. Pe de altă parte, extazul provocat de suferință (apropierile de extazul mistic sunt pe cât de evidente, pe atât de tulburătoare) nu doar că produce separarea, individuația ce îl smulge pe om din paradisul originar al indiviziunii, dar conduce la regăsirea fondului ultim de trăiri, acela ce relevă esențialitatea ființei, originaritatea și primordialitatea ei. Beneficiile gnoseologice ale suferinței și ale bolii constau așadar în transgresarea limitelor raționale și asumarea unei condiții mistice, sau, cum scrie Marta Petreu: “Suferința i-a activat lui Cioran arhetipurile trăirii mistice, cu expresiile ei complete, cu metaforele ei cromatice, spațiale și cognitive”. Individuația și indiviziunea sunt, în fapt, termenii fundamentali ai ecuației metafizice pe care o ilustrează cazul lui Cioran, alături de alte câteva cuvinte cu rezonanță filosofică, precum: culmi, abisuri, înălțare, cădere, zbor, scufundare, gol, plin etc. Boala este, pentru Cioran, mai degrabă un instrument de declanșare a stării de grație, de autorevelare și desăvârșire interioară decât pură degradare a celulelor. E drept, e starea de grație a unei ființe religioase, dar “fără Dumnezeu”, a unui “mistic refuzat”. În acest fel, conștiința propriului corp și a bolilor ce îl pândesc l-a condus pe filosof pe căile desăvârșirii spirituale, ale unui extaz nu lipsit de valențe mistice. Pentru Cioran, abisurile corporalității au reprezentat dintotdeauna un corolar al reflecției autentice, dezinhitate, pusă în pagină cu rigoare și perfectă stăpânire stilistică a frazei. Boala, “vehicul mistic”, cum o caracterizează Marta Petreu, se poate reduce, în cele din urmă, la o treptată, imperceptibilă și ineluctabilă apropiere de moarte, “răul esențial” al condiției umane. Marta Petreu observă că: “nostalgia ne-nașterii și «neajunsul» de-a se fi născut, precum și acuzația că lumea este produsul unui «demiurg rău» vin, în cazul său din această boală fără leac: din muritudinea ființei umane, din insuportabilul «presentiment al muririi». E un «scandal», e scandalul însuși, ce-l face întruna pe Cioran să plângă”. Boala reprezintă, astfel, pentru Cioran, o modalitate de singularizare metafizică, o propensiune spre orizontul solitudinii și al nihilismului. Privit prin prisma maladiilor, a suferințelor ce i-au stimulat și configurat elanul metafizic, Cioran este exilatul metafizic prin excelență.

Integrare și înstrăinare, identitate și ruptură, apartenența la un model original și tendința continuă de a-l depăși, sunt câteva dintre particularitățile determinante ale ideții cioraniene, care se legitimează deopotrivă prin asumarea unei identități originare și prin dezrădăcinare premeditată, prin transgresarea limitelor etnice. Atracție și respingere a propriilor origini, acesta e modelul arhetipal care generează potențialitățile semantice ale textelor lui Cioran, în care paradoxul, ironia cu reflexe cinice și gravitatea existențială se împletesc. *Ruptura* este, și în viziunea lui Ion Vartic, „metaforă obsedantă” a eului biografic și ficțional cioranian, fiind coroborată în mod paradoxal cu fenomenul psihic (și psihanalizabil) al “urii de sine”. Criza de identitate pe care o trăiește filosoful este una ce se

desfășoară pe dimensiuni multiple (religioasă, etnică, de comunicare, lingvistică, etică). Ion Vartic notează faptul că „cel care scrie rămâne, pentru totdeauna, legat cu un cordon ombilical de casă”, constituindu-și identitatea ilegitimă a unui „apatrid metafizic”, pentru care *ruptura* devine nu emblema unei ființe contradictorii și paradoxale, care și-a consumat, în structura labirintică a scriiturii proprii, complexele și interogațiile, fervorile și reveriile.

Bibliografie critică selectivă

- Sorin Alexandrescu, *Privind înapoi, modernitatea*, Ed. Univers, București, 1999
- Doina Constantinescu, *Cioran și provinciile melancoliei*, Ed. Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2003
- Ion Deaconescu, *Cioran sau mântuirea prin negare*, Ed. Europa, Craiova, 1998
- Mircea A. Diaconu, *Cui i-e frică de Emil Cioran*, Ed. Cartea Românească, București, 2008
- Ion Dur, *De la Eminescu la Cioran*, Ed. Scrisul Românesc, Craiova, 1996
- Gabriel Liiceanu, *Itinerariile unei vieți: E.M. Cioran; Apocalipsa după Cioran*, ed. A II-a, Ed. Humanitsa, București, 2001
- Simona Modreanu, *Cioran sau rugăciunea interzisă*, Ed. Junimea, Iași, 2003
- Ioan Paler, *Introducere în opera lui Emil Cioran*, Ed. Paralela 45, Pitești, 1997
- Marta Petreu, *Despre bolile filosofilor. Cioran*, Ed. Polirom, Iași, 2008
- Valentin Protopopescu, *cioran în oglindă. Încercare de psihanaliză*, Ed. Trei, București, 2003
- Richard Reschika, *Introducere în opera lui Cioran*, Ed. Saeculum I.O., București, 1998
- Fernando Savater, *Eseu despre Cioran*, Ed. Humanitas, București, 1998
- Eugen Simion, *Cioran, Noica, Eliade, Mircea Vulcănescu*, Ed. Univers Enciclopedic, București, 2000
- Emil Stan, *Cioran. Vitalitatea renunțării*, Ed. Institutul European, Iași, 2005
- Nicolae Turcan, *Cioran sau excesul ca filosofie*, Ed. Limes, Cluj-Napoca, 2008
- Ion Vartic, *Cioran naiv și sentimental*, Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 2000