

## Pseudolamentația lui Cioran

M.Lăzărescu

Mai 2014

Cioran, în textele sale uneori marcate de disperare, alteori de sarcasm, nu cultivă stilul lamentațiilor lui Ieremia. Există desigur tema paradisului pierdut. Dar lacrimile le varsă sfinții și cei din rangul lor.

*“Încercat-am să înțeleg de unde vin lacrimile și m-am oprit la sfârșit. Să fie ei responsabili de strălucirea lor amară? Când ar ști? Se pare, însă, că lacrimile sunt urmele lor. Nu prin sfinți au intrat ele în lume; dar fără ei nu știam că plângem din regretul paradisului. ” (pag.3)*

Cu aceste cuvinte începe cartea *Lacrimi și sfinți* publicată în 1937. La începutul capitolului doi, Cioran scrie, nu fără o nedisimulată ironie:

*“Evul mediu a cunoscut o întreagă tehnică de a naște lacrimi, dovezi ale pasiunii și ardorii. Se spuneau rugăciuni și se executau practici pentru a câștiga “darul lacrimilor”. Până și Tomad’Aquino se pare a fi cunoscut acest dar, considerat o cale efectivă de a iubi pe Dumnezeu...Evul mediu a ispășit păcatul lui Adam. Numai așa a fost posibilă Renașterea...Întreg creștinismul nu e decât o criză de lacrimi a omenirii, din care nu ne-au mai rămas decât urmele amare” (pag.33).*

Cât îl privește pe el, Cioran, nu se coboară la acest nivel al “leșinurilor sfinților” (pag.41). El are o altă socoteală cu Dumnezeu pe care-l întâlnește în străfundurile conștiinței, odată cu invazia în sufletul său a vidului și singurătății, consecutive trăirii extazului. Căci “Dumnezeu aterizează în golurile sufletești. La orizontul deșertului lăuntric trage el cu coada ochiului” (pag.60). “Nu crede nimeni în Dumnezeu decât pentru a evita monologul chinuitor al singurătății”. Dumnezeuul tânărului Cioran e partenerul său de confruntare : “Imposibil de a-l iubi pe Dumnezeu altfel decât urându-l” (p.122). “Cu Dumnezeu trăim în ritm alternant; ne împărtășim succesiv

puterea (pag.170); “Fiecare om ispășește, de la naștere la moarte, păcatul de a nu fi Dumnezeu” (pag.169); “Un suflet mistic și imperialist nu recunoaște alt dușman decât pe Dumnezeu” (p.169); “Cu Dumnezeu nu poți fi părtaș în același timp la putere. Îl poți înlocui, îl poți urma, dar nu poți sta alături” (pag.171); “Nu am de împărtășit cu nimeni nimic; decât încă o vreme, cu Dumnezeu” (pag.173); Și, în final: “în expresia ei ultimă, superbia este substituirea lui Dumnezeu prin om, o uzurpare neîntreruptă. Cine a trăit până la capăt orgoliul singurătății nu mai poate avea decât un rival: pe Dumnezeu”.

Am reprodus aceste afirmații ale lui Cioran extrase dintr-o carte de tinerețe –afirmații pe care le-am comentat în altă parte\* - pentru a susține că, dincolo de stil, opera sa merită studiată și din perspectivă ideologică: adică a tezei ideatice pe care o afirmă și o susține. Teză pe care o dezvoltă mai ales în cărțile de maturitate, *Istorie și utopie*, *Căderea în timp* și *Demiurgul cel rău*. În această perioadă a finalului modernității culturii europene, Cioran dezbate condiția umană ca marcată de două căderi. Prima dintre acestea, constă din alungarea sa din Paradis - unde avea șansa plenitudinii ființiale - cu prăbușirea în temporalitatea mundană a cunoașterii și istoriei. A doua, este cădere și din timp, într-o eternitate înghețată, de infern.

Comentariul său acid din prima parte a cărții *Căderea în timp* prezintă scenariul biblic ca un destin în care mișcarea dialectică a fost deja declanșată, la fel ca la începutul *Fenomenologiei spiritului* a lui Hegel. Dumnezeu nu e deloc inocent în săvârșirea de către om a păcatului originar. El i-a plasat pe Adam și pe Eva în zona cea mai tentantă din Paradis, dându-le și un avertisment ispititor. Adam, la rândul său, era nemulțumit nu doar de sine ci și de Dumnezeu, pe care-l invidia în mod inconștient. “De fapt

omul nu dorea altceva decât să moară, vrând să își egaleze creatorul prin cunoaștere, nu prin nemurire” (pag.18). Așa că în acest episod rolul șarpelui e minor. Și astfel se petrece prima cădere, care plasează omul în timp, cunoaștere și destin. “Azvârlit de cunoaștere în timp ni s-a hărăzit astfel un destin...Căci nu există destin decât în afara Paradisului” (pag.8). Schimbând veșnicia pe devenire, omul se iluzionează apoi cu utopia prometeică a progresului, făcând din blestemul muncii o voluptate și visând la un viitor de aur. Și astfel, viețuind în timpul istoric, ca om făuritor, el își ia ca tovarăș diavolul. “Obsesia facerii denotă la toate nivelurile un principiu demonic” (pag.24). Dar timpul în care omul viețuiește, timpul istoric, era patronat în continuare de Dumnezeu.

Prezența lui Dumnezeu în istorie, în “timpul istoriei”, este ideea centrală a filonului religios iudeo creștin. Așa cum sublinia Eliade\*, odată cu această ideologie, timpul sacru încetează de a mai fi circular. Pariul pe timp a modernității Europei, a cărei cultura e centrată în jurul creștinismului, își atinge culmea speculativă specifică – scrie Eliade – odată cu devenirea lui Hegel. Întreg secolul al.XIX-lea a fost marcat de febra` evoluționismului optimist, ce se încheie cu supraomul lui Nietzsche. Paroxismul odată atins, filonul temporalității omului istoric se dezumflă și colapsează. În sec. XX, Heidegger are sentimentul că problema ontologică fundamentală, cea a Ființei, se ascunde în spatele timpului. Dar odată cu el, atât tema timpului cât și cea a ființei intră în ocultatie.

Cioran nu face referințe la Eliade, Hegel sau Heidegger. Dar el trimite explicit la temporalitatea ființării prin istorie a omului ce se revendică de la Dumnezeuul Bibliei. Și anunță, cu voce de profet, că acest timp s-a terminat. Fapt ce se corelează cu ambiguitatea unui Dumnezeu ce se retrage tot mai mult spre Deitate, într-o zonă în care se amestecă cu neantul. Poziție a lui

Dumnezeu pe care Cioran o sesizase încă din tinerețe, de pe vremea în care începuse confruntarea cu El. Citim în *Cădere în timp* :

*« După ce a stricat adevărata eternitate omul a căzut în timp, unde a izbutit, dacă nu să prospere, cel puțin să trăiască : sigur că s-a obișnuit nu noua lui condiție. Procesul acestei căderi și al acestei deprimări se numește Istorie.*

*Dar iată că îl amenință o altă cădere, a cărei amploare e încă greu de apreciat. De data aceasta el nu va mai cădea din eternitate, ci din timp; și a cădea în timp înseamnă a cădea din Istorie, înseamnă, devenirea fiind suspendată, împotmolirea în inertia și posaca monotonie, în absolutul stagnării, acolo unde verbul însuși se împotmolește, neputându-se înălța până la blasfemie sau până la implorare...(pag.170)”*

*“Timpul, fără îndoială, constituie elementul nostru vital, când ni se ia, ne găsim fără sprijin, în plină irealitate sau în plin infern. Sau în amândouă deodată, în plictis....Să pierzi și eternitatea și timpul! Plictisul este obsesia acestei duble pierderi. Altfel spus, starea normală, modul de a simți oficial al unei umanități, azvârlită în sfârșit din istorie” (pag.171).*

Intrând în această “eternitate rea”, Cioran se simte “încrămenit” în vidul plictisului. După această dublă pierdere – și a paradisiului și a timpului – el nu se lamentează însă. Nu are pentru această condiție lacrimi, cum aveau sfinții și doctorii evului mediu, care percepeau doar pierderea Paradisiului, mizând încă pe timp. Sau cum jelesc evreii la zidul plângerii, plasați și ei în interiorul timpului istoric, de care se simt încă solidari. În locul lamentației se întinde pentru Cioran pustiul și vidul plictisului. Deasupra căruia mai adie, totuși, o aromă de amară nostalgie, ușor melancolică.

Ceea ce apare însă ca ciudat e faptul că, se pare că lumea postmodernă nu doar că nu plânge după paradisi și timp, ci e marcată de o stranie euforie hedonică. Un fel de sănătate tonică, nechinuită de problemele trecutului și viitorului, străbate ca un fior omenirea, care pare a fi ascultat îndemnul lui

Nietzsche. Nu e loc nici pentru lamentație nici pentru plictis în trăirea acestui prezent continuu, care, nu știm dacă nu aderă și la celălalt slogan al filosofului german:”dincolo de bine și rău”.

Pentru noi însă, muzeul culturii ni-l păstrează aproape și pe Cioran, seismograful încheierii unei mari epoci din cultura umanității.