

CIORAN ȘI ISPITA TIMPULUI

Gilda VĂLCAN

Title: *Cioran and the Temptation of Time*

Abstract: *History, time, destiny, utopias are often encountered, always brought to discussion by the Romanian philosopher. If in many of his books on history and utopia, or on loneliness and destiny, the metaphor which he uses for his ideas, makes precise references to certain writers, historians, or philosophers, in the Fall in Time, Cioran remembers ironically, laconically and superficially Nietzsche's name, so that throughout the book he brings to light the German philosopher's ideas, ironizes them and brings to light another philosopher, Rousseau, much criticized by Nietzsche in his writings.*

Keywords: *Cioran, irony, Nietzsche, Rousseau, temptation*

Istoria, timpul, destinul, utopiile sînt teme des întîlnite, mereu aduse în discuție de filosoful român. Dacă în multe dintre cărțile sale, cum este aceea despre istorie și utopie, sau cea despre singurătate și destin, metafora în care își îmbracă ideile face trimiteri precise la anumiți scriitori, istorici sau filosofi, în lucrarea *Căderea în timp*, Cioran amintește ironic, laconic și superficial numele lui Nietzsche, pentru ca, mai apoi, pe parcursul întregii cărți să aducă în discuție ideile filosofului german, să le ironizeze și să pună în lumină un alt filosof, Rousseau, mult criticat de Nietzsche în scrierile sale.

Nu știu dacă intenția lui Cioran a fost de la bun început aceea de a-l critica pe filosoful german. Cred, mai degrabă, că ideea căderii din Paradis, vazută de Cioran ca prăbușire în capcana timpului, l-a condus pe autor la Nietzsche și Rousseau.

„Nu-i oare semnificativ că primul dintre moderni care, idolatrizînd natura, a denunțat cu vigoare nelegiuirile omului civilizat, a fost opusul unui înțelept? Datorăm diagnosticul bolii noastre unui nebun, mai marcat, mai atins decît noi toți, un maniac dovedit, precursor și model al delirurilor noastre.”¹

Pornind de la povestea biblică a căderii, Cioran mută centrul discuției: nu mai este vorba despre ispita cunoașterii, ci despre ce a adus după sine aceasta: căderea în timp. Paradisul este locul fără timp sau, mai bine zis, fără conștiința timpului. Sămînța ispitei fiind sădită în om înainte de cădere, încă de la crearea sa de către un Dumnezeu care a ales să dăruiască liber arbitru unei ființe nou create, fără experiență și fără discernămînt, îl face pe om să

¹ Emil Cioran, *Căderea în timp*, Ed. Humanitas, București, 1994, p. 38

aleagă pomul cunoașterii (din invidie, din dorința de a-și egala creatorul), în locul celui aflat și el la îndemână, pomul fericirii. Așadar, omul a ales cunoașterea în detrimentul fericirii, sperînd poate că aceasta, oferindu-i statut egal cu cel al divinității, să-i aducă și fericirea. Însă căderea în timp este destinul cel mai crunt, singurul de altfel, căci fără timp n-ar exista destin, ci o existență de neînchipuit pentru omul modern: „Spectacolul căderii e mai teribil decît cel al morții: toate ființele mor, numai omul este chemat să decadă. El este într-un raport precar cu viața (după cum și viața este într-un raport precar cu materia). Cu cît se îndepărtează mai mult de ea, fie înălțîndu-se, fie căzînd, cu atît se apropie mai mult de propria nimicire. Fie că se transfigurează, fie că se desfigurează, el merge pe un drum care nu-i al lui. Trebuie să adăugăm însă că, dacă l-ar ocoli, și-ar ocoli desinul.”²

Păcatul primordial urmat de căderea în timp, este rescris de Cioran în alți termeni, diferiți de cei biblici, pentru a pune bazele unei teorii proprii privind existența umană. Avînd de ales între două căi, fericirea și cunoașterea, omul alege ceea ce-i este interzis, cunoașterea. Cu riscul de a nu întîlni niciodată fericirea. Dacă scopul cunoașterii ar fi fost atingerea fericirii de către om, alegerea ar fi trebuit să fie dintr-un început fructul fericirii. Dar nu fericirea urmărește omul să atingă, el are aroganța de a alege ceea ce numai divinității îi este dat, cunoașterea absolută. Tragedia este că nu acest tip de cunoaștere îi este dezvăluit după alegerea fructului interzis. În urma căderii, omul devine ființă finită, cu acces la o cunoaștere finită, limitată de timpul care îi este dat pentru viață și pentru a se menține în viață într-o lume ostilă, finită și ea, care i se dezvăluie încet, mult prea încet.

Alegînd cunoașterea în detrimentul fericirii și al nemuririi, omul va fi mereu nemulțumit de timpul pe care îl are la dispoziție, acesta nefiind niciodată îndeajuns pentru a-și atinge scopul. De aceea, cu cît cunoaște mai mult, cu atît își dă seama de limitele sale ca ființă și tinde să construiască imperii care să prelungească timpul cunoașterii dincolo de timpul omului, să transmită generațiilor viitoare ceea ce a reușit să acumuleze și să inventeze, pentru ca acestea, la rîndul lor, să le transmită mai departe. Iar dacă pentru această continuitate este necesară forța, sacrificiul uman, teroarea, acestea vor fi folosite mereu. Așa apar modelele culturale și de civilizație care se impun noilor generații.

„După ce a stricat adevărata eternitate, omul a căzut în timp, unde a izbutit, dacă nu să prospere, cel puțin să trăiască: sigur e că s-a obișnuit cu

² *Ibidem*, p. 172

noua sa condiție. Procesul acestei căderi, a acestei desprinderi, se numeste *istorie*.”³

Omul civilizată nu mai trăiește în lumea dată, el trăiește în lumea imaginată și construită artificial pentru a-și atinge scopul: cunoașterea absolută. Popoarele civilizate, cele care au deja o istorie vor dori întotdeauna să-și impună modelul cultural popoarelor barbare. Acestea, trăind aproape în afara timpului, neatinsse de demonul cunoașterii cu orice preț, al istoriei, au o inocență și o seninătate pe care omul civilizată și chinuit o va invidia și o va considera dovadă de inferioritate – secole de-a rândul intelectualul rafinat a fost cel chinuit de demonul cunoașterii, al progresului:

„Interesul pe care civilizatul îl poartă popoarelor zise înapoiate este dintre cele mai suspecte. Inapt să se suporte în continuare, el se descarcă asupra lor de surplusul relexelor care-l copleșesc, le silește să guste din mizeriile sale, le somează să înfrunte un destin căruia nu-i mai poate face față singur. Tot examinând șansa pe care o au de a nu fi „evoluat”, el are față de aceste popoare resentimentele unui aventurier înfrînt și dezaxat. Cu ce drept rămîn la o parte, în afara procesului de dregradare pe care el îl îndură de atîta vreme și căruia nu izbuteste să i se sustragă? Civilizația, operă și nebunie a sa, îi apare ca o pedeapsă pe care singur și-a aplicat-o și pe care ar vrea să le-o aplice și celor care au scăpat de ea pînă acum.”⁴

Am fost surprinsă să văd că Cioran insistă în a argumenta critica făcută diagnosticianului Nietzsche amintind tema întoarcerii la natură, a omului civilizată pus față în față cu barbarul, omul aflat cel mai aproape de natură. În *Amurgul idolilor*, carte în care Nietzsche se răfuiește aforistic cu nume mari din filosofie, filosoful german se întreabă retoric: la ce natură dorea să se întoarcă Rousseau, la *impuris naturalis*?

Din cîte ne amintim, Rousseau dorea să se renunțe la ordinea socială și politică a vremurilor sale și, întorcîndu-se la starea originară a omenirii, la egalitatea în drepturi a începuturilor, să întemeieze o societate care să elimine pe cît posibil falsele privilegii, într-un cuvînt, nedreptatea. Nietzsche va susține mereu că oamenii nu pot fi egali, nu se nasc egali, ei fiind diferiți în mii de feluri unii față de alții.

Însă Cioran alege să nu i se opună lui Nietzsche și să nu îl sprijine pe Rousseau pe această temă a egalității. Cioran se va referi la omul care trăiește în afara civilizației, la barbar, cum îl numește omul civilizată pe cel neatins de tragedia timpului conștientizat. Acești oameni trăiesc într-o inocență senină, împăcați cu viața simplă și fără tensiuni artificiale create din dorința de a

³ *Ibidem*, p. 170

⁴ *Ibidem*, p. 32

atinge cunoașterea și prin aceasta, nemurirea. Sălbaticul, necivilizat, analfabetul, trăiește cel mult într-un timp mitic, împăcat cu un destin minor pe care îl parcurge fără a încerca să-l schimbe, știind cumva că acest lucru nu stă în putința sa.

Întoarcerea la natură ar însemna pentru Cioran, ca și pentru Rousseau, depărtarea de istoria construită în timp de către omul cultivat, educat, supus unei ordini care se îndepărtează conștient de viață inventând legi, cutume și chiar noi instincte ce țin de traiul într-un mediu artificial creat („Este viciu tot ceea ce se adaugă imperativelor noastre profunde!”⁵). Este de invidiat inocența barbarului, este de preferat echilibrul său cu lumea care-l înconjoară. Dar, se întrebă Cioran, omul civilizată se mai poate întoarce la o astfel de stare?

„Civilizația, cu tot fastul ei, se întemeiază pe aspirația noastră către ireal și inutil. Dacă am consimți să ne reducem nevoile, să nu le satisfacem decât pe cele necesare, ea s-ar prăbuși pe dată. De aceea, pentru a dăinui, se silește să creeze în noi, întruna, noi nevoi, să le multiplice neîncetat, căci practica generală a ataraxiei ar aduce după sine, pentru ea, consecințe mult mai grave decât un război de distrugere totală. Adăugînd inconveniențele fatale ale naturii inconveniențele gratuite, ea ne constrînge să suferim de două ori, ne diversifică chinurile și ne sporește infirmitățile.”⁶

Este adevărat, spune Cioran, diagnosticul bolii noastre: civilizația și dependența de ea, este pus de către Nietzsche, însă acesta, departe de a oferi o alternativă, mai mult, departe de a avea înțelepciunea de a ne lăsa liniștiți cu „naivele noastre nefericiri”, aplică o terapie sadică, precursoră a psihanalizei, „ce mai curînd ne scotocește boala decât ne-o calmează”, înlocuind nefericirile naive cu unele alambicate.

„Așa cum este (civilizația), ne va veni de hac, fără îndoială; și astăzi, mai mult ca niciodată, nu putem renunța la ea, izbăvindu-ne.”⁷

Întorcîndu-ne la „impuris naturalis”, cuvintele prin care Nietzsche îl aruncă pe Rousseau la periferia filosofiei, Cioran critică mai ales genealogiile complicate ale filosofului german, genealogii ale valorilor morale care caracterizează omul modern, omul de turmă. În viziunea acestuia, valorile morale cele mai înalte, cele vehiculate fără rușine de omul modern, nu sînt altceva decât măști în spatele cărora se ascund cele mai corupte dorințe, cele mai detestabile instincte naturale. Violența sfîntului, cruzimea camuflată în discursuri moralizatoare și egalitate a omului politic, impunerea unui Bine

⁵ *Ibidem*, p. 40

⁶ *Ibidem*, p. 39

⁷ *Ibidem*, p. 38

părtinitor, acestea și multe altele sînt diagnosticate și analizate de către filosoful german care se lasă el însuși pradă dușmanului celui mai temut: timpul.

Dacă Rousseau, văzînd în lumea care trăia o lume potrivnică omului, propune o nouă ordine socială bazată pe ceea ce el considera a fi starea naturală, dînd prin aceasta o soluție, Nietzsche va construi o metaforă pentru un viitor posibil, *Supraomul*. Genialul poem *Așa grăit-a Zarathustra* este o poveste în care un înțelept străin, mort și cu o existență mitică, caută în cer, apă, pămînt, clipă, animale, nebuni, zei, femei, *omul superior*, singurul capabil să facă față Vieții cu tot tragicul insolubil cuprins în ea, singurul capabil să aducă cu sine o nouă lume în care este, de fapt, singurul supraviețuitor.

Pentru Nietzsche, omul simplu nu putea avea alt parcurs decît cel pe care l-a avut. Dacă s-ar întoarce, de fapt, mereu se întorce, el ar face același lucru ca pînă acum, căci este în natura lui. Doar un altfel de om ar putea schimba și rupe cercul acesta vicios, un om de o altă factură, un om de o altă natură, un *Supraom*! Cioran este mai aproape de Rousseau și chiar dacă vede civilizația ca fiind coruptă, în acord cu ambii săi predecesori, afirmă însă și că Natura este coruptă, impură, „dar această corupție fără dată este un rău imemorial și inevitabil, cu care ne acomodăm din oficiu, în timp ce răul civilizației, născut din truda și capriciile noastre, cu atît mai copleșitor cu cît ni se pare că ține de purul hazard, poartă semnul unei opțiuni sau al unei fantezii, al unei fatalități premeditate sau arbitrare; pe bună dreptate sau nu, credem că ar fi putut să nu apară, că nu depindea decît de noi ca acel rău să nu se fi produs.”⁸ Putem presupune că Rousseau a crezut în această posibilitate și că, asumată, ar putea conduce la un contract social ce poate sta la baza unei societăți care să țină cont de fiecare individ în parte. Utopie? Desigur, ca toate marile viziuni ale *Cetăților Ideale*. Însă, să ne întoarcem în viitor: la ce natură, a cui, dorea să se întoarcă Nietzsche? Aceasta este întrebarea pe care și-o pune Cioran analizînd conceptul de natură așa cum apare el la Rousseau și la Nietzsche. Cioran vede în omul *pre-istoric*, cel care nu a căzut încă în timp, în istorie, omul încă necorupt de constructele societății crescute pe legi impuse prin forță și teamă. Acest om, conectat la natură, fiind natură, este inocent, lipsit de false angoase și preocupări inutile. Acest om se deosebește total de barbarul lui Nietzsche, omul supus naturii brute, instinctului, haosului.

Pentru Nietzsche, timpul, cu eterna sa devenire, este tragedia în interiorul căreia existența umană se chinuie să răzbată. Clipa, singura

⁸ *Ibidem*, p. 41

izbăvitoare, singura în care omul se întâlnește pe sine, fără trecut și fără viitor, fără vălul amăgitor al Moirei, aduce cu sine puțină cunoaștere și recunoaștere pentru om. Cea în care realizezi adevărul tragic al eternei reîntoarceri a ființei. Cioran se întreabă dacă este de preferat trăirea în clipă, clipa eternă fiind, pentru el, rezultatul unei căderi secunde: căderea *din* timp. Desigur, căderea din eternitatea primă, din paradisul divin, este un eveniment tragic. Căzînd în timp omul se pierde pe sine și se reinventează în interiorul timpului, al istoriei, dependent de timp și istorie. Își recreează un paradis secund, recunoscutibil, în care existența sa devine posibilă și capătă sens.

Trecerea prin timp, cu toate chinurile presupuse, construiește un alt tip de eternitate, istoria, aceasta garantînd posibilitatea unui viitor: „Infernul este acest prezent încrăcit, această tensiune monotonă, această eternitate răsturnată ce mi se deschide spre nimic, nici chiar spre moarte, pe cînd timpul, curgînd, desfășurîndu-se, oferă măcar consolarea unei așteptări fie ea și sumbră.”⁹ Pentru Nietzsche *timpul* este eterna repetare a aceluiași; pentru Cioran *căderea din timp*, căderea secundă, înseamnă repetare a aceluiași. Omul modern, obsedat de timp, face din acesta obiectul cercetărilor sale însă, a cerceta timpul, a încerca existența cunoașterii, a încerca experiența cunoașterii, a oricărei cunoașteri, presupune a te cerceta pe tine însuși, a te cunoaște în profunzime. Dar, spune Cioran, nimeni nu vrea să se cunoască cu adevărat, e imposibil să te suportți fără a purta o mască atunci cînd te privești pe tine, dar și atunci cînd privești și ești privit de alții. Toți avem nevoie de iluzii.

Este adevărat că filosofia lui Cioran se raportează des la filosofia nietzscheeană, însă această influență nu este una care să presupună doar o reluare și o continuare a ideilor filosofului german. Dacă în tinerețe Cioran părea a fi o nouă voce puternic influențată de Nietzsche, la maturitate filosoful român se desprinde critic, argumentat, uneori corectînd ideile sale din tinerețe. El își va păstra respectul și admirația pentru diagnosticianul de excepție care a fost Nietzsche. Acesta a identificat și a dat nume obsesiilor și bolilor prezente în societatea modernă. El fiind cel care a făcut posibilă existența unor voci originale în filosofie. O astfel de voce fiind și Cioran. Însă Cioran va pune sub semnul întrebării temele centrale ale filosofului german: *Voința de putere* și *Supraomul*. Ținîndu-se departe de delirul verbal care îl face pe Nietzsche să părăsească argumentarea rațională în favoarea celei mitice, filosoful român încercă să privească omul luînd în considerare limitele sale firești. Astfel, voința de putere nietzscheeană, voința care ar transforma omul conștient de existența sa tragică în *Supraom*, este un lucru imposibil

⁹ *Ibidem*, p. 167-168

deoarece, spune Cioran: „ A vrea înseamnă a te ține cu orice preț într-o stare de exasperare și de febrilitate. Acest efort te sleiește de puteri și omul nu-l poate face întotdeauna. A crede că ești menit să-ți depășești condiția și să te orientezi către condiția de SUPRAOM, înseamnă a uita că-ți este greu să rezisti ca om, că nu izbutești decît încordîndu-ți voința – principala resursă – la maximum. Or, voința, care conține un principiu suspect și chiar funest, se întoarce împotriva celor care abuzează de ea.”¹⁰

¹⁰ *Ibidem*, 172