

Capítulo 2

Cioran văzut de Arșavir Acterian și Radu Enescu, reprezentanți ai mișcării criterioniste și respectiv, a cercului literar de la Sibiu

*Michael Finkenthal
John Hopkins University, United States*

<https://doi.org/10.61728/AE20256005>



‘Criterionul’ este o asociație de băieți veseli și simpatici, filfizoni, cheflii, beau bere la ‘Corso’ cu un aer de colegieni fugiți de la școală... Tânăra generație este îngâmfată și narcisică. Se privește în oglindă și declară ‘Cu mine începe cutura românească’ ... En quête de un geniu, amicii l-au găsit pe Paul Sterian ... l-au declarant genial pe Dan Botta ... s-au repezit acum la Emil Cioran, această galbenă reeditare a lui Rozanov și (a) altora’

Eugen Ionescu în *Facla*, octombrie 1933¹

La Strasbourg am vorbit despre ‘tânăra generație’ în interbelicul secolului trecut și cu predilecție despre Cioran ca membru al acesteia. Intenționasem de la bun început ca în acest al doilea colocviu european al anului dedicat lui E. M. Cioran, aici la Madrid, să prezint câteva exemple concrete pe care să le analizez într-un context istoric pe care l-am extins însă de astă-dată până la perioada celui de Al Doilea Război Mondial, și puțin după acesta chiar; din diversele posibilități, m-am oprit la Arșavir Acterian și la Cerchistii sibieni, într-un fel urmașii generației precedente, a celor grupați în jurul revistei *Criterion* și a spiritului *criterionist* în anii 1930 (nepotrivit numită dar bine-cunoscută sub denumirea *generația 27*). După o scurtă trecere în revistă a activităților lui Cioran între 1932 și 1938, mă voi opri apoi asupra lui Acterian, și ca reprezentant al tinerilor cerchiști sibieni-clujeni, la Radu Enescu.

Emil M. Cioran se înscrie la Facultatea de Filosofie și Litere a Universității din București în Octombrie 1928 și în luna iunie 1932, primește Diploma de Licență. În septembrie îi scria lui Bucur Tincu, ‘iată-ne pe amândoi la o răscruce a vieții. Până acum au fost doar proiecte și planuri, acum se impun realizări, fiindcă, altcum, totul rămâne o simplă iluzie’ (Opere, vol. II, p. 1017). Cu câtena luni în urmă îi scrisese bunului său prieten că a hotărât să se retragă undeva în provincie, ‘să mă apuc să scriu ceva închegat în decurs de patru luni de zile’ (*ibid.*, p. 1015). Scrișul, explica el în aceeași scrisoare, are valoare deoarece ‘obiectivează o trăire’ și asta deoarece ‘dincolo de expresie găsești viața’. Îl interesau problemele legate de filosofia culturii, a istoriei, a antropologiei filosofice

¹ Eugen Ionescu, *Război cu toata lumea*, vol. 2, Editura Humanitas, București, 1992, pp. 62-63

și a caracteriologiei, aceasta din urmă rămânând cu el până la sfârșit. La începutul anului 1933, șase luni mai târziu, scrie din Sibiu că nu se plictisește de loc, a scris deacum jumătate din cartea plănuită care cuprinde fragmente cu caracter liric, dar care conțin ‘lucruri distrugătoare... de cea mai bestială și apocaliptică tensiune’ (*ibid.*, p. 1022). Nu e de mirare că ani de zile mai târziu, Cioran ‘francezul’ va scrie în *Histoire et Utopie*, ‘Dürer est mon prophète. Plus je contemple le défilé des siècles, plus je me persuade que l’unique image susceptible d’en révéler le sens est celle des *Cavaliers de l’Apocalypse*’ (*Oeuvres*, p. 1007).

În aprilie 1933 Cioran, într-o epistolă trimisă lui Petru Comarnescu, îi va dezvălui acestuia că el n-ar putea scrie decât o carte despre ‘dezarmonia prestabilită’. Asta din cauză că era preocupat până la obsesie de dezagregarea din sinele său, spre deosebire de gândirea orientată mereu spre armonie și ideal a celui căruia i se adresa scrisoarea. La sfârșitul aceluiași an, în decembrie, într-o scrisoare adresată tot lui Comarnescu citim ceva care pare a explica mesajul opac scris cu câteva luni în urmă. Știm că în anii de studenție Cioran citise *Sein und Zeit* al lui Heidegger (apărut în 1927; vezi lista lui Marin Diaconu din introducerea la primul volum de *Opere*, publicat de FNSA în 2012) și acum, în mesajul sosit din Berlin citim că ‘în culmea celei mai teribile deznădejdi, mă apucă bucuria de a avea un destin, de a trăi o viață cu morți și cu transfigurări succesive, de a face din fiecare clipă o răspântie. Și sunt mândru că viața mea începe cu moartea, spre deosebire de majoritatea oamenilor, care sfârșesc cu moartea. Eu simt moartea în trecut, iar viitorul îl văd ca un fel de iluminare personală. Nu mă tem că voi muri, ci toata frica mea interpretează moartea ca o forță în premisele și sursele existenței’ (*Opere*, vol. II, p. 1039).

În acest context, voi observa că Heidegger era rar menționat de Cioran în interviurile și *Caietele* sale de mai târziu. ‘Devant la mort il n’y a que deux formules possibles: le nihilism et le Vedânta. Je passe de l’une à l’autre sans pouvoir m’arrêter ou me fixer à aucune’ notează Cioran la 4 Septembre 1962 (p.105). Dacă e să încercăm o lectură în paralel a scrierilor de tinerețe, românești deci, și cele în limba franceză ale lui Cioran, analiza ar trebui făcută probabil în două grile de interpretare diferite: prima, într-o cheie care aparține unui *Weltanschauung* total diferit de cel

în care Cioran, autorul francez își va scrie eseurile după cel de-al Doilea Război Mondial. În spațiul cioranian construit pe coordonatele structurilor existențiale, etice și pe valorile culturale ale interbelicului românesc, problema morții ocupa un loc deosebit. În anii 1928-32 autorul născut în 1911, se afla - după cum bine știm - pe culmile disperării; anii care au urmat Primului Război Mondial au fost ani dominați de un etos foarte diferit de cel care avea să se instaleze treizeci de ani și un Război Mondial mai târziu. În această perioadă, ‘sinuciderea, pesimismul și disperarea erau reunite într-o arhitectură a structurilor existențiale foarte diferită de cea din zilele noastre’, observa un autor american contemporan, Thomas Harrison, și corolarul acestui fapt este că ‘moartea, în acel moment era văzută ca fiind mai mult decât o cesiune a unor funcții vitale. Aspectul ei negativ era considerat parte integrantă a vieții însăși’². Evident, lucrurile vor evolua înspre o schimbare radicală odată cu apariția teoriilor critice inițiate de Școala de la Frankfurt precum și a structuralismului, a mișcărilor post-structuraliste și deconstrucționiste. Dar o asemenea discuție s-ar extinde pe mai multe planuri hermeneutice și un asemenea studiu depășește, evident, cu mult limitele cadrului pe care ni-l pune la dispoziție Conferința Cioran de la Madrid în anul de grație 2023. Mă voi limita deci la doar câteva citate din scrierile franceze care se referă în mod direct la moarte. Fiind vorba însă de un maestru al piruetei lingvistice și stilistice, de un abil practicant al mersului pe muchie de cuțit (mai poetic, Cioran se autodefinise în *Silogismele amărăciunii*, un *rôdeur du gouffre*) - nu va fi ușor să distingem întotdeauna între sofism și metafizică, între cantonarea într-o doxă unde scepticismul și cinismul se regăsesc amalgamate într-un text a cărui valoare epistemică este greu de evaluat. Iată încă două-trei ilustrații: Undeva, Cioran scrie, ‘Je pense naturellement à la mort, comme d’autres pensent naturellement à la vie. Mais au fond dans l’un et l’autre cas, il s’agit d’un seul et même obsession exprimée différemment’ (p.382). Acesta este un exemplu clar de sofism, așternut probabil pe hârtie într-un moment de plictis. Ca și atunci când scria, cu vreo lună mai devreme, ‘on n’aime vraiment un ami

² Thomas Harrison, 1910: *The Emancipation of Dissonance*, (Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1996), p. 95, aici, ca și în restul articolului traduceriile îmi aparțin.

que lorsqu'il est mort' (p.368). Alteori, autorul va menționa în treacăt un citat care se referă la moarte, pentru a face o observație total detașată de subiectul propriu zis, precum atunci când îl citează pe Max Scheler: 'La mort n'est figure, aux yeux de l'homme moderne, ni par le jeune homme qui abaisse une torche, ni par une Parque, ni par un squelette; lui seule n'a pas trouvé de symbole pour elle' (p. 361). Sau atunci când o zi mai târziu va nota în Caietul său: 'Pour certains, la perspective de mourir (Proust, Hitler ...) les pousse dans une rage d'activité: ils veulent tout terminer, conclure leurs oeuvres, s'éterniser par elle' (p.363). Observație poate pertinentă în ciuda apropierei ciudate între Hitler și Proust precum și între operele acestora... Evident, va fi o eroare de neiertat să-l citim pe Cioran *ad litteram*.

Totuși, poate că uneori am putea să o facem fără a risca prea mult; spre exemplu, dacă am considera spre exemplu enunțul paradoxal al lui Cioran că în fața morții există doar două posibilități, nihilismul și Vedanta. Sursele fundamentale ale Vedantei sunt Upanishadele, Brahma Sutra și Bhagavad Gita, dar această filosofie Hinduistă în esența ei a fost influențată în mod semnificativ și de Buddhismul Mahayana dominat de neantul absolut (sunyata) care nu poate fi înțeles în termeni conceptuali. Nihilismul, după definiția sa de dicționar reprezintă o atitudine reflexivă care respinge orice principii religioase sau etice, postulând lipsa de sens și/sau de finalitate a vieții omenești. Dacă luăm în considerare și faptul că nihilismul este legat de diverse filosofii precum acelea ale scepticismului sau a cinismului, orice tentativă de abordare a problemei puse de citata din *motto* devine imposibilă în cadrul restrâns al unei comunicări orale.

Cioran l-a cunoscut pe Arșavir Acterian în perioada când acesta era secretar de redacție la nou lansata *Vremea* (1929), unde au mai colaborat atât Eugen Ionescu cât și Mircea Eliade. Într-un scurt mesaj datat Sibiu, 4 septembrie 1933, Cioran îl anunța pe Arșavir că în luna octombrie va pleca în Germania, 'într-o fundație (Humboldt, M. F.) din Berlin' (*Opere* II, p. 1030). La Universitate era puțin dezamăgit, 'toata lumea știe carte, dar prea puțini depășesc istoria, acest virus al culturii germane'. Pe de altă parte, se simte bine și este entuziasmat de 'ordinea politică de aici'. În decembrie, îi scrie lui Nicolae Tatu că 'din parte-mi numai un regim de dictatură mă mai poate încălzi. Oamenii nu merită libertatea' (*ibid.*,

p. 1035). În vara anului 1934 apare *Pe culmile disperării* - volumul de debut al lui Emil Cioran. În februarie și martie 1935 autorul va fi la Paris, și după întoarcerea la Berlin, va scrie părinților, ‘am o mare dorință de a muncii, de a mă afirma, de a mă impune. România trebuie refăcuta din temelii’ (*ibid.*, p. 1070); îi va scrie și lui Acterian, dar în acea misivă va fi mai deschis și mai pesimist: ‘sufăr din cauza de a nu putea muncii... am nesfârșite planuri, din care se vor realiza sigur puține, fiindcă indoielile, ura și obsesiile au invins totdeauna elanurile mele trecătoare’. Ajuns la acest punct, îi face prietenului rămas la Bucuești care suferea și el cam din aceleasi pricini, o mărturisire extrem de importantă: ‘Se pune, pentru mine, problema lichidării unui trecut în termeni mai dramatici decât pentru oricine. *Înțeleg prin trecutul meu ultimii șapte ani, ani de groază continuă, de indolentă și de melancolie*’ (italicele îmi aparțin, M. F.).

În revista *Criterion*, am întâlnit numele lui A. A., o singura dată în articolul lui Petru Comarnescu, intitulat ‘Experiența’ (An I, No.1, p. 4): experiențialismul, observa P. C., ‘ia o forma negativistă în cadrul tinerii generații prin domniile Eugen Ionescu, poate (și) Acterian ... aceștia lepădând criteriile rațiunii și ale vieții formate cultural, moral, și estetic, pentru a nu găsi nimic în locul lor și ajungând sau la deziluzie sau la ratare’. Comarnescu menționează deasemenea în acest articol faptul că Nae Ionescu a fost poate primul care a echivalat *Erlebnis* cu trăirea, dar ‘viețuirea’ și ‘încercarea’ fiind și ele incluse în semnificațiile/valorile acestui concept care denota ‘experiențialismului de factură vitalistă (pentru a-l deosebi de vitalismul *naturalist*)’. Acestei noțiuni, va trebui să-i mai adăugăm una mult vehiculată în anii treizeci, aceea de ‘spiritualitate’; tot în revista *Criterion* (No. 2), unde Mircea Vulcănescu va publica un lung expozeu al subiectului, însoțit de clasificări și afiliațiuni bine definite. Astfel, în cea de a treia categorie a ‘spiritualității tinere’, revoluționare, există un grup - poate cel mai numeros la acea vreme după părerea lui M. V. - căruia îi aparțin atât Cioran cât și Ionescu. Într-un articol ‘francez’ din 1938, Cioran va prezenta o teorie interesantă: ‘*Spiritul* înainte de a fi fost contaminat cu cerințele *sufletului*, nu voia să cunoască nimic în afara lui însuși, modalitățile și formele sale. De îndată ce a permis însă unor aspecte refractare naturii sale dreptul de a se insinua (a intrude?) în el, a început să dea semne de epuizare. Filosofia cea mare (*la grande*

philosophie) a dispărut. Ea a respins idolatria cunoașterii (*elle rejeta l'idôlatrie de la connaissance*). 'Inima' (ghilimelele lui Cioran), nu are ce căuta în construcțiile teoretice. Când ea își cere drepturile, când gândirea se pune la dispoziția ei, realizăm că această gândire e obosită (*c'est que cette pensée est lasse d'elle-même*). Decadența s-a instalat'. L'esprit', *spiritul*, are aici - deduc din context - sensul de *intelect, rațiune* (vezi p. 1253 în volumul Cioran la Pléiade), ceea ce contrazice oarecum ideile exprimate în revista *Criterion* pe această temă. Mai precizez că o lectură atentă a celor scrise de Cioran în textele publicate precum și în scrisorile trimise în decada cuprinsă între 1928 și 1938, ne dezvăluie o permanentă oscilație atât în umorile cât și în retorica sa, o perpetuă mișcare ondulatorie între indoieli și persuasiuni.

Povestea premiului neacordat lui Acterian a fost descrisă cu doi ani mai târziu (1935) de același Ionescu citat în epigraful de mai sus, în aceeași Facla: 'ne mărginim să huiduim urâta faptă a 'Fundațiilor' ... pentru modul cum au înțeles să-l părăsească, să-l tradeze pe Arșavir Acterian ... acela din generația lui care traiește, singurul, autentic, problemele sale interioare, pe când toți ceilalți le-au sustras livresc și le-au facut instrumente'. Acterian n-a fost susținut, spunea Ionescu, fiindcă ceilalți membri ai generației tinere erau niște ariviști și 'bătrânii' din comitet îl considerau 'depășit': 'dar problemele morții, ale lui Dumnezeu, pot fi vreodată depășite?' întreba retoric dar sincer rănit, Eugen Ionescu. Legătura dintre cei doi a continuat până târziu în viețile celor doi, vezi corespondența lui Cioran cu 'cei de-acasă' și Jurnalul unui pseudo-filosof publicat de Acterian în 1992.

II

În anul 2000 Ion Vartic a publicat la Editura APOSTROF volumul Cioran naiv și sentimental . Acum când scriu despre cerchiștii sibieni, am realizat importanța titlului în context; într-adevăr nu numai că introducerea era relevantă pentru subiectul propus de mine pentru conferința Cioran de la Strassbourg dar volumul conține și un capitol intitulat 'Vestitorii lui Euphorion', în care găsim afirmația explicită a faptului că 'Cioran (este) un precursor neașteptat și nerecunoscut... al teoriei euforioniste' a Cercului Literar de la Sibiu-Cluj.

În ziarul cu aparență meteorică (11 mai - 6 decembrie 1931) *Drumul Nou*, sub direcția lui Sextil Pușcariu, prietenul lui Cioran, Bucur Țincu ‘publică trei excelente articole programatice privitoare la misiunea și necesara metamorfoză a generației sale, observă Ion Vartic (pp. 31-32). În unul dintre acestea, intitulat ‘Generația tânără din Ardeal’, pornind tot de la constatarea că noua generație nu se ridică la înălțimea menirii sale firești’ și asta deoarece explică autorul, generația tânără ardeleană ‘imita fără rost generațiile precedente ardeleni, care și-au încheiat misiunea istorică’ care era una politică. Îi lipsea însă acesteia matafizica și și ‘stilul ei particular de existență morală’. Țincu, precum Cioran considera că această generație venind de la țară ‘nu și-a putut forma încă o disciplină spirituală, căci îi lipsește tradiția în acest domeniu’ (p.34). pentru a explica și completa aceste idei, Ion Vartic amintește și citează din eseul lui D. D. Roșca, publicat doi ani mai târziu, ‘Mitul utilului’ (dedicat foștilor săi studenți Grigore Popa și Bucur Țincu), care contextualiza foarte judicios problema observând că ‘în momentul când Europa occidentală descoperise la rândul ei o mare și poate fatală abstracție: pe *homo economicus* devenit mit dirigitor al civilizației europene americanizante’. Această tendință se suprapune, explica DDR, faptului că ‘din punctul de vedere al înclinațiilor intelectuale am rămas – cu excepții neînsemnate – țărani cu toții: judecățile noastre de valoare se mișcă și acum pe planul pe care se mișcă mintea ‘sănătoasă’ a țăranului de pretutindinea’. Urmarea este că în România de după Primul Război Mondial, dacă s-a schimbat ceva în mod semnificativ în plan ideatic (ideologic?), aceasta s-a manifestat printr-o înclinare înspre ‘mitul utilului’ manifestat în disprețul față de învățământul teoretic și cultura superioară. Cultul pentru utilul direct... a produs o scară axiologică imanentă respectivei mentalități, în care valorile sunt ilustrate numai de omul politic și diverșii practicieni’ (*ibid.*, p. 37). Tirania acestui mit în contextul ardelenesc și posibilitatea de a fi contracarat este discutată într-un articol ‘ecou’ (?) al lui Cioran, publicat în ianuarie 1933, intitulat ‘Unde sunt ardelenii?’. De pe culmile disperării, Cioran observa că ‘Ardealul n-a produs după răzoi aproape nimic în cultură, eliminând deci, categoric orice gen de mesianism...’, acesta fiind esențial pentru făurirea unei culturi capabile de a se ‘individualiza în

istorie'³. Dezideratul acesta se poate împlini doar de către subiectivități frământate și neliniștite: 'O cultură autentică vizează totdeauna un tragic al individuației și o condiție cu totul particulară a omului în lume'⁴. Concluzia pesimistă a lui Cioran era că 'deocamdată (ardelenii) viețuiesc o existență aproximativă în politică, pentru că în cultură să fie aproape inexistenți' (*ibid.*, p. 159).

În paranteză fie spus, o lună mai târziu, în aceeași revistă, Cioran își începea articolul-manifest 'Prea multă claritate!': 'mă gândesc, nu fără un sentiment de satisfacție perversă, că mergem înspre o epocă de barbarie, în care stilul și formele nu mai au ce căuta'. Aparent, aici drumul lui Cioran se desparte de tentativa de emancipare propusă de euphorionismul cerchiștilor, constructiv și rațional în esența sa. Un 'Sturm un Drang' aceștia voiau să fie, Schiller și Goethe îi călăuzeau în această direcție și tocmai aici lucrurile încep să se complice: Vartic observă că 'Schiller, cu care se înrudește, este un precursor indiscutabil (al lui Cioran)'⁵ și ajunge la concluzia că 'urmărind felul în care Schiller îl definește pe omul naiv, am avut imediat senzația că l-ar definit chiar pe Cioran' (*ibid.* p. 263). Dar acesta scria în cel de-al doilea articol al său menționat mai sus că 'lumea nu înțelege că este absurd a mai umbla după claritate atunci când vorbești de moarte, de neant și escatologie, că a pune astfel de probleme este de a ieși din categoriile curente și a afirma viața nu din naivitate (sublinierea mea, MF), ci din disperare'⁶. 'Claritatea fadă', scrie Cioran în februarie 1933, nu angajează 'fondul intim al ființei noastre' și în consecință nu produce necesara 'zguduire a totalității adânci a existenței noastre subiective' (*ibid.*).

Radu Enescu (1925-1994) a fost un intelectual strălucit (aproape) uitat astăzi, pe care l-am cunoscut la Cluj, înainte de plecarea sa, în 1967 la Oradea, unde după o perioadă de aproape zece ani petrecuți la revistele clujene *Tribuna* și *Steaua*, a fost numit redactor la revista *Familia*, re-lan-

³ Emil Cioran, *Singurătate și destin* (Editura Humanitas, București, 1991), p. 156. Cioran consideră mesianismul un sine qua non: 'culturile mici n-au, în genere, nici un fel de mesianism, fiindcă trăiesc sub istorie, neavând nici un sens și nici un rost deosebit, afară de acela de a vegeta în umbra marilor culturi' (*ibid.*).

⁴ *Ibid.*, p. 157

⁵ *Cioran naiv și sentimental*, p. 255

⁶ *Singurătate și destin*, p. 162

sată la centenar, în anul 1965. Iată ce scria Ion Negoïtescu, în 1992 despre debutul lui Enescu pe scena Cercului Literar sibian: ‘În 1945, junele student cooptat cu entuziasm de către colegii lui mai vârstnici în *Cercul Literar de la Sibiu*, își trecea cu succes examenul condeiului scriind o scurtă, dar substanțială notă, după cum i se sugerase, despre *Actualitatea lui Schiller*. Estetica lui Schiller stătea la baza doctrinei Cercului, prin idealismul ei, prin acea conjugare superioară, moștenită din secolul al 18-lea, între aspirațiile estetice și morale ale omului. Era epoca post-belică în care noi ne luptam din greu, însă nu fără mari speranțe din păcate curând spulberate, cu puterile tot mai dezlănțuite ale celor ce, obedienți sovieticilor, urmăreau să distrugă democrația română abia renăscută, după câțiva ani de dictatură. ‘În libertate își vede omul realizarea integrală a destinului și menirii sale înalte’ - zicea atunci Radu Enescu, cel mai tânăr herald, care ne reprezenta astfel pe toți prin cuvintele lui îmbibate de ideile lui Kant, Schiller, Schopenhauer. Nici aceste idei, nici doctrina Cercului, așa cum apărea ea, oricât de sumar, din revista noastră, nici termenii lui Radu Enescu nu aveau de ce să placă mânuitorilor marxism-leninismului sub steaua lui Stalin. De aceea, *Revista Cercului literar* a fost împiedicată să mai apară și glasurile cerchiștilor au tăcut aproape un deceniu, auzindu-se mai apoi cum se putea, într-o lume de gratii, de sârmă ghimpată de silnicie intelectuală’⁷. În continuare, vorbind despre Enescu, devenit între timp critic literar va adăuga, ‘nu cunosc mai superbă vocație filosofică în critica noastră, decât cea a lui Radu Enescu. Presiunile sistemului, au dus însă uneori la o ‘refracție ideologică’ a textelor sale critice, care ‘strâmbate, mutilate apăreau grotești. Asta deoarece, observa Negoïtescu, ‘Radu Enescu este un prea pur filosof spre a se putea mișca cu înlesnire printre furcile caudine ale ideologiei oficiale comuniste’ (*ibid.*). La toate acestea aș putea adăuga observația lui Negoïtescu despre Ovidiu Cotruș care scria în aceslaș volum că ‘întreaga măsură a capacității creatoare a acestui contemporan de seamă al nostru nu ni s-ar fi putut dezvălui decât într-o societate liberă’. Si asta, deoarece autorii erau implicați ‘într-o luptă dură și inegală cu un mediu atât de ostil adevărului personalității, încât realizarea, atâta câtă e, chiar și atunci când pare sclipitoare, nu reprezintă îndeobște decât palida răsfrângere a

⁷ Ion Negoïtescu, *Scriitori contemporani* (Editura Dacia, Cluj, 1994), p. 173

ceea ce ar fi trebuit să fie' (*ibid.*, p. 127). Enescu a publicat în țară primul studiu critic despre Kafka de după război, 'unul din primele semne ale reacordării literaturii române la literatura occidentală, după deceniile de proletcultism' (Al. Cistelean în revista *Cultura*, No. 297, 28 octombrie 2010). Semnele veneau din toate direcțiile, unele chiar neașteptate: se zvonea de pildă că Blaga va fi re-editat. Dumitru Ghișe, care publicase în 1967 o cărțuie despre existențialismul francez, pregătea *Trilogia culturii* (cartea a apărut la Editura pentru Literatură Universală doar în 1969, dar bunul de tipar era marcat 5 august 1968): în introducerea sa, Ghișe mărturisea că 'inițiativa de a reedita *Trilogia Culturii* m-a cuprins în freamătul ei, într-un fel, și pe mine' (p.V, în ediția menționată). *Freemătul* după cum se vede, era generalizat și se extindea până și la cercurile 'noilor ideologi' care începuseră să se afirme în deceniul al șaptelea. O lectură atentă, liberă de wishful thinking, ar fi putut dezvălui orizontul real al deschiderii și limitele sale: după ce citim că lucrarea 'clădită cu o autentică știință a arhitecturii conceptuale' ocupă 'locul cel mai demn de interes' printre scrierile filosofice ale autorului, aflăm că formată fiind la 'școala idealist-iraționalistă a filosofiei germane', filosofia lui Blaga este *cețoasă și obscură*. O scriere 'speculativ-metafizică', 'idealist-iraționalistă', rămânea și în 1968 'nu numai îndepărtată în timp, ci și departe de configurația ideatică a cititorului contemporan, posesor al unei concepții științifice, marxist-leniniste despre cultură' (*ibid.*). Nu e de mirare deci că cerchistul de la Sibiu, Radu Enescu, un 'Stan pătitul' al acestor situații încă din anii 1948-50, și-a presărat volumul menționat mai sus cu citate din canonul marxist-leninist care au diminuat valoarea și mai târziu, impactul efortului său.

La 12 decembrie 1985, Ștefan Aug. Doinaș îi scria lui Radu Enescu o scrisoare foarte dură în legătură cu publicarea în luna precedentă în revista *Familia*, a unor fragmente din *La tentation d'exister*; traducerile îi aparțineau acestuia din urmă și având în vedere faptul că opera lui 'Cioran francezul' încă nu era tradusă în România, lucrul nu ar fi trebuit să-l surprindă pe poet. În primăvara aceluiaș an, apăruse la editura timișoreană Facla, volumul de studii și eseuri a lui Radu Enescu intitulat *Ad urbe condita*. E greu de știut cât timp a luat elaborarea manuscrisului și apoi cât l-a întârziat cenzura, dar e plauzibil să ne imaginăm că

procesul a durat câțiva ani buni. Aceștia au fost ani dificili pentru autor; în scrisoarea către Anda Boldur (publicată în revista *România literară*, în vara anului 1994) care conținea urări de an nou pentru anul 1980 găsim și o lungă ieremiadă legată de anul care trecuse, an care ‘a fost poate cel mai nefericit an din viața mea. Din toate punctele de vedere. Al sănătății, materialmente, al scrisului (nu ești lăsat nici să respiri), al unor mizerii și impertinențe pe care trebuie să le înghit zilnic, al unor necazuri familiale, etc., etc. Cred că aş putea să-ți scriu un volum cu toate amărăciunile mele. Nu-mi ura nimic pentru noul an. Fiindcă știu că va fi și mai rău’. Volumul menționat includea printre altele, capitole substanțiale dedicate lui Heidegger, Cioran și Kafka. Pe primul, Enescu îl cunoștea bine și încercase de câteva ori chiar să-l traducă, lui Kafka i-a dedicat o monografie cu aproape douăzeci de ani în urmă dar despre Cioran nu a scris până atunci nimic substanțial, probabil fiindcă textele lui românești erau practic interzise iar cele scrise în franceză, au rămas în mare măsură necunoscute până în acel moment. Pentru scrierea unui eseu serios, menit să-l poziționeze pe Cioran cel de după perioada sa românească, era nevoie de traduceri din texte scrise de Cioran după 1947, și așa s-au născut fragmentele cu pricina.

La ora când scria scrisoarea, Doinaș avea cu siguranță cunoștință de volumul recent publicat de amicul său – însă nu știu dacă și citise – capitolul intitulat ‘Fascinația stilului’, dedicat lui Cioran. Dar înainte de a merge mai departe, iată mai întâi conținutul scrisorii:

Dragă Radule,

Uneori mă întreb stupefiat ce anume determină periodicele tale eclipse de inteligență și de bun simț? Pentru că, indiscutabil, este o prostie să-ți închipui că vei putea să alcătuiesti o ‘antologie Cioran’ din texte care ‘să meargă’; după cum este o nerușinare să publici fragmente cum sunt cele traduse în ultimul număr al ‘Familiei’. Am avut ocazia de a discuta cu Cioran și pot să-ți spun că omul din el, nici măcar nu este un înăcrit: cinismul lui e o mască de scriitor, cu care își obține succesul în Occident. Ce ți-a venit să te lipești de acest cinism al lui? Plăcerea cu care selectezi numeroasele lui diatribe anti-pauliene mă obligă să mă întreb ce s-a petrecut cu gesticulația din tinerețe. Ca om care observă cu îngrijorare demonia vremurilor, nu pot rămâne indiferent la spectacolul dezolant pe care mi-l oferă o atare apostazie.

Să revin însă la Cioran. Pantomima pur literară, adeziunea lui la Rațiune, Intelectualitate și Îndoială, se datorește poate exclusiv limbii lui Descartes, în care s-a refugiat. În orice caz, după anii din România, el apare, demult ca un tipic convertit: mai tipic decât apostolul pe care-l defăimează. De aceea cred că gâlceava lui cu fostul Saul e de fapt, gâlceava cu ‘omul faptei’, cu eroul ‘anti-intelectualității, cu ‘misticul’ care a fost odinioară. De altfel singur mărturisește că lectura textelor biblice e, pentru el, o simplă terapeutică a unui nenorocit ‘care nu mai știe pe cine să-și verse pica’. Atâta talent feștelit pentru a canaliza o simplă secreție endocrină! Atâta aparentă apodicticitate – pentru a formula un superb aforism, la fel de valabil în forma lui dreaptă (‘o religie se instaurează pe ruinele unei înțelepciuni’) ca și în forma lui inversă (‘o înțelepciune se instaurează pe ruinele unei religii’)! Câtă meditație trasă de coadă – pentru a ajunge să scrii această evidentă minciună: ‘Ceea ce căuta Diogene cu lampa sa era un ins indiferent...’! Și ce suflet mărunț, de hopa-Mitică metafizic, trebuie să aibă cineva - pentru a interpreta ‘încarnarea’ drept ‘cea mai periculoasă flatare la care am fost vreodată supuși’ iar Creștinismul – drept o școală de ‘optimism morbid’.

Și-n toate aceste texte ceea ce distonează îngrozitor, și apare ca o teribilă lipsă de stil uman, este tonul de bătauș de mahala cu gimnaziul terminat, în care-și recomandă stoicismul: parc-ar scrie sloganuri, nu aforisme.

Al tău, decepționat, Doinaș

Și decepția poetului este atât de mare încât șapte luni mai târziu, la 29 iulie 1986, acesta îi scrie prietenului său din nou pe această temă: ‘dacă treci în vara aceasta prin capitală, să nu mă ocolești: încă n-ai răspuns reproșului meu pentru oribila selecție din Cioran. Aș vrea să stăm de vorbă...’. Încă mai e supărat, dar semnează totuși cu un ‘te îmbrățișez, Ștefan Aug. Doinaș’. Ce l-a supărat atât de tare pe Doinaș, m-am întrebat, surprins de vehemența mesajului său? În ciuda puseurilor religioase pe care mai toți cerchiștii le-au manifestat ocazional, nici unul nu era cu adevărat atât de religios încât să sară în apărarea Sfântului Pavel cu un asemenea respectuos entuziasm. Aveam impresia unui *déjà vu*, dar nu-mi dădeam seama de unde venea aceasta; la începutul anilor optzeci securitatea devenise ambivalentă față de Cioran, autoritățile încercau recuperarea sa, dar în același timp se temeau de retorica sa corozivă, imposibil de stăvilit cu argumentele unor timide încercări de deschidere înspre idei de genul celor promovate în recentul publicat *Jurnal de la Păltiniș* (anul publicării *Jurnalului* a fost 1983). În 1984. Nicolae Florescu publica un articol intitulat ‘Emil Cioran sau mirajul constant al disperării’, în care - după lungi și convolute arabescuri discursive - autorul ajungea la concluzia că ‘Cioran este și va rămâne un mare poet’. Poate că Florescu a fost influențat de Eugen Simion care, în *Jurnalele sale pariziene* din a doua jumătate a anilor 1970, susținuse că în *La Tentation d’exister*, Cioran și-a dezvoltat teoria în care susținea că ‘literatura popoarelor tinere se caracterizează prin abundența poeziei’. În orice caz, în articolul lui Florescu este menționat și faptul nu lipsit de importanță în context, că un alt mare poet, Lucian Blaga, sesizase de mult că depresivitatea lui Cioran era doar ‘un constant *exhibiționism al disperării*’, în spatele căruia se ascundea un ‘joc secund’. Deodată, mi-am amintit de articolul lui Blaga, scris în 1959 la cererea revistei clujene *Tribuna*, unde Radu Enescu lucra ca redactor în acel moment, publicat postum în noiembrie 1962 în revista *Contemporanul* (acest articol este reprodus integral în volumul editat de Marin Diaconu, *Pro si Contra Emil Cioran* (Humanitas, București, 1998). În articolul său, Blaga era și el, într-adevăr, necruțător: ‘originalitatea lui Cioran este, în punctele ei esențiale, mimată’, scrie Blaga punând în ghilimele cuvântul ‘originalitate’, după care adaugă o altă usturătoare observație legată de ‘fenomenul de amnezie a ghilimelelor’

la Cioran: acest ‘depresiv grandilocvent’ este în stare, spune poetul, ‘să dea realitatea în totalitatea ei pentru un paradox’! În primul moment, am crezut că Doinaș a fost inspirat în asprul său rechizitoriu de critica făcută de Blaga cu mai bine de douăzeci de ani în urmă. Dar în același timp, rămâneam cu sentimentul stânjenitor că astă-dată Doinaș se năpustea asupra unei uși larg deschise...

Într-un capitol din *Ad urbe condita*, (reamintesc cititorului că volumul a apărut în 1985), intitulat ‘Fascinația stilului’, Radu Enescu scrie că întreaga operă a lui Cioran ‘este un lanț neîntrerupt de butade, o paradă de artificii, o serbare a paradoxului, o succesiune de aforisme născute parcă prin fisiune nucleară, într-un spectacol care fascinează...’. Concluzia este că ‘e greu să suporti o inteligență neobișnuită funcționând constant la aceeași temperatură incandescentă’, dar în fond nu ce spune, ci cum spune Cioran contează, era mesajul lui Enescu - simplu și direct explicitat de la bun început. Ceea ce spunea/scria Cioran era ‘adesea un adevăr cunoscut sau o opinie pasibilă de controversă. Dar ca un autentic moralist, el conferea strălucire locului comun și transforma adevărurile bunului simț în paradoxuri. Deoarece calitatea de moralist e o problemă de stil, nu de conținut (italicele îmi aparțin, MF)’. În ciuda unor abundente citate despre morală, moralism și stil în *Epistolarul* Negoïtescu-Radu Stanca, am avut mereu sentimentul că apostolii spiritului Euphorionist nu au înțeles niciodată cu adevărat semnificația acestei propoziții enunțate de Radu Enescu în rândurile subliniate mai sus. Nu e poate de mirare că Blaga refuza ideea unei gândiri care funcționează permanent la temperaturi de fierbere, dar că o face un cerchist care pune stilul mai presus decât multe alte imperative ale poeziei moderne, este surprinzător totuși.

Nu știu dacă cei doi s-au întâlnit în cele din urmă în vara lui ’86 la București dar dacă ar fi fost să fie o polemică între cei doi, lui Radu Enescu iar fi fost ușor să-și argumenteze cauza folosind pur și simplu citate din volumul său de eseuri publicat cu un an în urmă: ‘Papini’, scria RE în *Ad urbe condita*, ‘autor apropiat de Cioran, prin tonul vehement și scilipitor, prin ‘teribilismele’ sale (era) lipsit de substanța și profunzimea acestuia din urmă; contestația lui Papini e pur verbală, a lui Cioran existențială, e deosebirea dintre scandal și paradox’ (p. 163). Sau la ce scria câteva pagini mai încolo când făcea (în acord cu Cioran) o observație extrem

de semnificativă relativ la relația dintre ‘semiologia’ vechilor greci și sofistică: ‘în Elada, odată cu sofistii, limba nu mai era trăită nemijlocit, ci teoretizată... sofistii, meditând asupra cuvântului, au descoperit stilul. Artistul și sofistul, sunt organic înrudiți’ (p. 172). Concluzia este că ‘artistul preocupat exclusiv de expresivitate se transformă într-un sofist al literaturii, atunci când scriitura, erijându-se în principiu autonom, devine destin (p. 173). Să se fi simțit jignit *poetul* Ștefan Augustin Doinaș de aceste afirmații? Ori invers, cel care se voia adesea teoretician al literaturii și chiar un *rôdeur du gouffre philosophique* câteodată, protesta împotriva unei acuze de sofism în aceste întreprinderi ale sale? În orice caz, pentru a face asemenea afirmații, Radu Enescu trebuia să traducă fragmente din *Ispita de a exista* a lui Cioran și era natural, ca odată materialul adunat, să încerce, de bună credință, să alcătuiască o antologie de texte care să confirme analizele și afirmațiile sale. Mi-e greu să cred că Doinaș, care-l cunoștea foarte bine, nu a înțeles asta. De aceea, rămâneam totuși cu întrebarea de unde această vehemență în tonul scrisorii sale?