

## ALĂTURĂRI DIFICILE (II): NAE IONESCU ȘI EMIL CIORAN

MARIUS DOBRE

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române

**Difficult Associations (II): Nae Ionescu and Emil Cioran.** How could a fervent skeptic (as Cioran was in his youth) engage with a religious philosopher with systematic tendencies like Nae Ionescu? A detractor of philosophy with a philosophy devotee? Such are the questions we have to begin with when considering the challenging connection between the two. The conclusion will be that, despite the friendship between the two thinkers, they had rather different philosophical views. However, even though they stand at opposite ends from the perspective of these questions, we can find a fundamental common element in the two great Romanian thinkers, and they can also be joined philosophically, not only through the friendship relationship between a teacher and one of his favorite students: this common element would be an interest in religion, but from fundamentally opposite positions, one being a believer, the other a non-believer.

**Keywords:** religion, philosophy of religion, skepticism, systematic philosophy, essayistic-literary philosophy

Spre deosebire de alăturarea pe care am operat-o în primul episod al acestei serii, între Cioran și Carnap<sup>1</sup>, unde era vorba de o singură apropiere accidentală (dar foarte importantă, concepția asupra filosofiei de tip tradițional sau asupra metafizicii), în contextul unor deosebiri fundamentale de orientare filosofică (este vorba, în principal, despre diferențele majore care separă filosofia literar-eseistică de filosofia logico-pozitivistă), cazul alăturării Nae Ionescu-Emil Cioran nu ar trebui să fie o „alăturare dificilă”, de vreme ce între cei doi a existat, după toate aparențele, o relație de maestru-discipol pe parcursul câtorva ani. Totuși, la prima vedere, prin preocupările lor, ar trebui să fi stat distanțați, să fie într-un fel de opoziție, întrucât primul este încadrabil în zona logicii și în zona filosofiei religiei, al doilea în zona filosofiei eseist-literare, și nu să fie prieteni întru filosofie. Primul avea o gândire sistematică (chiar dacă a declarat la un moment dat verbal că nu vrea să se închidă într-un sicriu – sistemul –, el era destul de sistematic în expunerile sale, îndrăgea logica, coerența), al doilea iubea fragmentul, aforismul, și

<sup>1</sup> Vezi Marius Dobre, „Alăturări dificile. I: Cioran și Carnap”, *Revista de filosofie*, nr. 4, 2019, pp. 476–482.

nu ezita să folosească paradoxul ca mijloc stilistic (deci împotriva regulilor logicii obișnuite). Oricum, a fost o relație care încurcă mult pe exeget, o relație cu numeroase stări contrare, dar și cu autentice apropieri, de la teorie până la fapte; aici noi vom discuta unele dintre acestea, cele mai vizibile.

Să intrăm în amănunte și să ne gândim împreună atât la cele ce îi legau pe Nae Ionescu și pe Emil Cioran, cât și la cele ce îi despărțeau. De la întrebări precum: „Cum s-a putut apropia un sceptic exaltat (așa cum era Cioran în tinerețe) de un filosof religios cu tendințe sistematice precum Nae Ionescu?”, „Un contestatar al filosofiei cu un amator de filosofie?” trebuie pornit când considerăm că între cei doi există o alăturare dificilă. Concluzia acestui episod va fi că, în ciuda prieteniei dintre cei doi, ei aveau mai degrabă viziuni filosofice diferite; dar, deși la antipodi din perspectiva acestor întrebări, se poate găsi cel puțin un element comun fundamental la cei doi mari gânditori români și pot fi alăturați și filosofic, nu numai prin intermediul relației de prietenie dintre un profesor și unul dintre studenții săi preferați: acest element comun ar fi interesul pentru religie.

\*

Mai întâi, să discutăm relația lor de prietenie sau relația maestru-discipol. Cioran a mărturisit că era atras intelectual de profesor, că îl admira pentru felul în care filosofa direct la curs, că era o distanță mare calitativ între el și ceilalți profesori. A scris în perioada interbelică, cum se știe, un articol elogios intitulat „Nae Ionescu sau drama lucidității”, care nu „prea i-a plăcut” profesorului, după o mărturie târzie a lui Cioran (pentru că ar fi spus în articol că, „la gradul lui de inteligență și de luciditate, este imposibil să te identifice cu ceva”<sup>2</sup>); nu e clar ce își mai amintea Cioran despre articol, dar acolo era vorba îndeosebi despre „drama” lui Nae care trebuia să își înșele luciditatea cu „formule de echilibru” precum Dumnezeu, națiune etc. La puțină vreme după moartea lui Nae Ionescu, într-o scrisoare adresată lui Constantin Noica, Cioran este încă fascinat de amintirea profesorului declarându-l emblematic pentru eșecurile lor (mai ales politice, bănuim); redăm aici câteva rânduri sugestive<sup>3</sup>:

„(...) sunt informat despre un lucru bun: Asociația Nae Ionescu. Decât, cum am putea *exprima* acest om? El este indistinct de inteligența și de viciile noastre și ca o formulă individuală a neîmplinirii fiecăruia. De câte ori, în fioruri, îmi simt ineficiența, la el mă gândesc, simbol de ratări vizibile și de

<sup>2</sup> „Apocalipsa după Cioran”, interviu realizat de Gabriel Liiceanu, București, Editura Humanitas, 1995, p. 86.

<sup>3</sup> Emil Cioran, „Scrisoare către Constantin Noica”, 23 noiembrie 1941, republicată în Dora Mezdrea, *Nae Ionescu. Biografia*, volumul IV, Editura Istros – Muzeul Brăilei, 2005, p. 402.

ascunse transfigurări, prototip multiplicat în neputința noastră activă. Din Nae, adorația ta și-a mea, și-a celorlalți va face figura cea mai înaltă a imposibilităților noastre și cel mai întăritor eșec din care să ne îmbărbătăm îndoielile”.

Am putea să credem că vremurile care au urmat celui de Al Doilea Război Mondial nu mai permiteau asemenea declarații, de adeziune intelectuală la un gânditor compromis politic, mai ales că și Cioran se temea pentru propriul său trecut. Totuși, după 1990, când i s-a cerut într-un interviu părerea despre profesorul Nae Ionescu, a rostit următoarele cuvinte<sup>4</sup>:

„(...) nu era un om realmente cultivat. (...) Citise mult în tinerețe, în Germania, iar cursurile lui se bazau pe ce înmagazinase atunci. Însă omul avea un farmec nemaipomenit. Era cuceritor. Interesant era că își pregătea cursurile numai pe jumătate, pentru că totodată era și jurnalist și nu avea timp, din cauza asta improviza mult și gândea chiar în timpul cursului, și atunci te prindea cu el în elaborarea asta. (...) Foarte rar întâlnești un asemenea profesor. (...) Mi-e imposibil să-mi imaginez universitatea fără el.”

Despre omul Nae Ionescu, Cioran a adăugat<sup>5</sup>:

„Toate contradicțiile balcanice erau întrupate în el. (...) Ceea ce mă fascina pe mine era latura lui aventuroasă: pe de o parte filosof, pe de altă parte cuceritor, plin de farmec, om de lume, femei, dineuri... Cheltuia enorm de mulți bani și-i lua fără scrupule, de la indiferent cine. (...) Era omul care, în fond, nu crede în nimic, reprezentantul unei civilizații în declin, care practica subtilitatea și șarmul într-o țară bântuită funciar de primitivitate. A fost neîndoielnic un *personaj*. (...) Oricum, Eliade, raportându-se *moral* la el, s-a înșelat complet, pentru că Nae Ionescu nu era un reper, o instanță, un caracter, ci, așa cum spuneam, un aventurier”.

Aceste cuvinte elogioase și chiar cele mai puțin elogioase par a trăda totuși un discipol fidel, dar, în același interviu, Cioran spune că el, spre deosebire de Eliade, avea o distanță „enormă” față de Nae, că nu era un „admirator naiv”, iar articolul despre profesor era de fapt un „elogiu perfid”<sup>6</sup>. Interpretabilă atitudinea lui Cioran de peste ani: articolul respectiv era chiar un elogiu, și nu unul perfid... Cum spuneam, nu e clar ce își mai amintea el despre conținutul articolului.

Se spune că Nae Ionescu era un om dur și mulți au regretat că au intrat în vreun conflict sau vreo dispută oarecare cu el. Mulți au rămas chiar traumatizați după asemenea experiențe, iar unul dintre aceștia a fost cu siguranță patriarhul Miron Cristea care l-a și zugrăvit pe Nae Ionescu la intrarea în Biserica Patriarhiei

<sup>4</sup> „Apocalipsa după Cioran”, pp. 84–85, 90.

<sup>5</sup> *Ibidem*, pp. 86–87.

<sup>6</sup> *Ibidem*, pp. 88–89.

ca diavol ce atrage tinerii către pierzanie<sup>7</sup> (sunt de notorietate campanile de presă pe care le-a dus Nae Ionescu împotriva Bisericii Ortodoxe Române cu privire la schimbarea datei Paștelui la un moment dat sau cu privire la implicarea patriarhului în politică). Se vorbea în epocă despre sprâncenele și ochii lui Nae Ionescu, ca semne vizibile ale durtății sale. Profesorul, deși autodeclarat om religios, nu era chiar moralitatea întruchipată, paradoxal cumva; era un om de afaceri de succes și chelțuitor, polemist de presă neiertător, implicat în politica dâmbovițeană, „un aventurier”, cum l-a numit chiar Cioran, în timp ce discipolii săi, cel puțin în comparație cu el, apăreau ca niște tineri naivi, având scopul nobil de a face filosofie autentică (desigur, până ce au prins și ei gustul Istoriei, dar și atunci arătau ca niște idealști imaturi). Mircea Vulcănescu, de pildă, la rândul său foarte religios și cu „o mare conștiință morală”<sup>8</sup>, a fost comparat după moarte chiar cu un sfânt<sup>9</sup>, mai ales în urma gestului său sublim din închisoare, gest care i-a adus și sfârșitul. Despre Nae Ionescu nu s-ar fi putut spune în veci așa ceva.

Dar profesorul se purta cu căldură cu apropiații lui, protector, era generos cu ei, așa cum rezultă din memoriile lui Mircea Eliade, Mircea Vulcănescu sau Vasile Băncilă. Din păcate, ne lipsesc mărturiile scrise ale celor care (precum Constantin Noica sau Constantin Floru), în România comunistă, nu au putut așterne pe hârtie rânduri despre relațiile existente în această școală filosofică. Rămân însă mulți dintre cei care l-au cunoscut, ca profesor și ca om, în afara apropiaților săi filosoficește, care au și cuvinte frumoase despre el. O altă categorie de oameni (contemporani cu el sau nu) a considerat de cuviință să îl „demonizeze” pentru greșelile sale (termenul a fost ales urmând chiar sugestii venite dinspre discipolii lui, care vorbeau inclusiv despre „demonia” lui Nae Ionescu!<sup>10</sup>). De aici, probabil, și continua atracție pe care a exercitat-o personalitatea lui Nae Ionescu în cele din urmă în cultura română (a beneficiat și de reclamă pozitivă, și de reclamă negativă), el este o „legendă”, după vorba lui Mircea Eliade sau a lui Constantin Noica, dar o

<sup>7</sup> Iată impresia extrem de sugestivă a lui Mircea Vulcănescu (în *Nae Ionescu. Așa cum l-am cunoscut*, București, Editura Humanitas, 1992, p. 76): „Pe zidul din afară al Bisericii (Patriarhiei – n.n.), lângă ușa de la intrare, din tindă, acolo unde e zugrăvită Judecata de Apoi, cu raiul în stânga ușii și cu focul gheenei în dreapta ei, un diavol mare negru, așezat vizibil în centrul de greutate al compoziției, în picioare, cu aripile desfăcute, atrage prostimea și tineretul la pierzanie, îndrumând-o spre focul de veci. Sub trăsăturile luciferice ale duhului întunecat, într-o zi în care mă aflam, ca subsecretar de stat, la o defilare în urma unui *te-deum*, am tresărit recunoscând – fără puțință de înșelare – chipul zugrăvit al profesorului Nae Ionescu. Nu-i lipsește nici privirea ageră și chinuită, nici fruntea lată în margini, pe care nu izbutesc s-o acopere coarcele late; nu lipsesc nici sprâncenele stufoase, nici forma specifică a bărbiei și nici nasul cel cu trei cocoase, caracteristic oamenilor din Renaștere, de care profesorul vorbea deseori când încerca să-și situeze-nfățișarea fizică într-o anumită epocă!”

<sup>8</sup> Arșavir Acterian, „Adevăratul șef al generației 27, Mircea Vulcănescu”, în vol. *Intellectualitatea interbelică între ortodoxie și tradiționalism*, București, Editura Vremea, 2008, p. 56.

<sup>9</sup> Emil Cioran, „Scrisoare către Viorica Vulcănescu”, în vol. Mircea Vulcănescu, *Ultimul cuvânt*, București, Editura Humanitas, 1992, p. 165; republicată și în vol.: Marin Diaconu (ed.), *Mircea Vulcănescu. Profil spiritual*, București, Editura Eminescu, 2001, pp. 116–117.

<sup>10</sup> Vezi și George Voicu, *Mitul Nae Ionescu*, București, Editura Ars Docendi, 2009, pp. 11–14.

legendă ce te intrigă de orice parte ai fi. Și astfel rămâne încă întrebarea în cultura română (a se citi și mister): Cum a putut un asemenea personaj să vrăjească niște tineri atât de dotați filosoficește încât au ajuns nume mari în filosofia românească și în cea universală?

Un lucru este sigur (din nou urmând mărturiile) referitor la relația lui Nae cu discipolii săi: îi încuraja să fie creativi, să fie deschiși la provocări pe orice temă filosofică, să gândească ei înșiși problemele filosofice, să fie „autentici” în procesul filosofării. Nu ne miră deci succesul în filosofie avut de aceștia încă din vremea în care mai trăia el. Și, tot de aici, se poate explica, scria Mircea Eliade, de ce sunt „atât de deosebiți între ei” foștii elevi ai lui Nae Ionescu („ce deosebire între un Mircea Vulcănescu și un Emil Cioran, între un G. Racoveanu și Mihail Sebastian!...”) <sup>11</sup>. Și, cum aici discutăm despre Cioran, merită amintit momentul în care el povestește de față cu mai mulți că i-a propus lui Hartmann o teză în filosofie cu titlul „Despre lacrimi”, propunere soldată cu un refuz în Germania, dar primită cu lejeritate de Nae Ionescu în acel moment. Era probabil un moment în care Cioran mai avea gânduri de filosof de carieră; asemenea gânduri au dispărut, spre norocul culturii române, după ce a ajuns în Franța (cu același obiectiv, o teză de doctorat...).

\*

Ca filosofi, Nae Ionescu și Emil Cioran sunt foarte diferiți, adică, în gândire filosofică, mai totul îi poate separa. Primul era optimist cu privire la posibilitatea filosofiei (în ciuda opiniei comune din epocă, anume că Nae Ionescu nu crede în nimic <sup>12</sup>), al doilea, critic, în sensul că credea că filosofia e inutilă, o desfășurare rece a rațiunii prin intermediul unei terminologii complicate, repetitive, un angajament asupra realului prin diferite feluri de limbaj, prin concepte inventate de fiecare gânditor în parte pentru a descrie aceeași stare a universului cunoscut. Unul era mai degrabă constructiv în filosofie (chiar dacă doar la nivelul cursurilor universitare și în articole de presă), celălalt era distructiv, critic la adresa eșafodajelor filosofice, era un filosof atipic sau, mai degrabă, un „metec în cetatea filosofilor”, cum inspirat i s-a mai spus <sup>13</sup>.

Nae Ionescu și Emil Cioran activează în zone filosofice diferite, cum spuneam. Nae Ionescu era pe direcția filosofiei sistematice și poate fi încadrat în filosofia sistematic-disciplinară; în cazul său, s-ar putea reconstrui, de pildă, pe baza cursurilor sale, un sistem metafizic (cu adânci implicații religioase) având

<sup>11</sup> Mircea Eliade, „...Și un cuvânt al editorului”, postfață la Nae Ionescu, *Roza vânturilor*, București, Editura „Roza vânturilor”, 1990, p. 434.

<sup>12</sup> Vezi și Emil Cioran, „Nae Ionescu și drama lucidității”, în vol. *Singurătate și destin*, București, Editura Humanitas, 1991, p. 315.

<sup>13</sup> Pentru această etichetă, vezi Horia Pătrașcu, *Terapia prin Cioran. Forța gândirii negative*, București, Editura Trei, 2014, p. 41.

disciplinele: ontologie, gnoseologie, etică, logică<sup>14</sup>. Chiar dacă mult timp a evitat să construiască un sistem pentru a nu se închide într-o teorie (într-o lecție de deschidere la universitate a numit sistemul „piatra de mormânt a filosofului”), cum aminteam și mai sus cu o altă exprimare plastică a profesorului, în ultimele cursuri de metafizică își anunță intenția de a crea un sistem filosofic: „(...) voi încerca – dacă voi izbuti – un sistem de metafizică între toate sistemele deja existente sau care vor putea să existe de-aici înainte (...)”<sup>15</sup>. Cioran, în schimb, este încadrabil în zona filosofiei nesistematice (dacă există așa ceva, după cum am remarcat în altă parte<sup>16</sup>, poate doar la nivelul modalității de expunere a filosofiei, al stilului, prin exprimarea fragmentar-aforistică), în zona filosofiei eseist-literare.

Dar, cu tot efortul său constructiv, în cursuri sau în articolele din presă, cu toate încurajările sale către discipoli de a fi creativi, Nae Ionescu promova mai întâi anumite momente sceptice, momente de îndoială asupra unor idei, teorii filosofice sau stări de fapt obișnuite (momente care, de fapt, se întâlnesc la toți marii gânditori – a se vedea cel puțin Descartes sau Kant), încurajând studenții să nu creadă în cărți, teorii generale sau dogme<sup>17</sup>. Probabil că și de aici vine atracția lui

<sup>14</sup> Vezi și Cezar Roșu, „Sistemul filosofic al lui Nae Ionescu”, în Ștefan-Dominic Georgescu, Marius Augustin Drăghici (coordonatori), *Istoria și teoria sistemelor filosofice românești*, București, Editura Academiei Române, 2022, pp. 42–62.

<sup>15</sup> Nae Ionescu, *Curs de metafizică. 1936–1937*, București, Editura Muzeul Literaturii Române, 2017, p. 306. În ciuda acestei intenții târzii de elaborare a unui sistem, s-a vorbit despre „voința de sistem” a lui Nae Ionescu încă din tinerețe, când se afla la studii în Germania și când studia filosofi sistematici (vezi Ion Dur, *Nae Ionescu. Între metafizică, politică și teologie*, București, Editura Muzeul Literaturii Române, 2022, p. 86). Mai avem o mărturie despre sistemul lui Nae Ionescu din partea lui Constantin Rădulescu-Motru, recuperată de noi din volumul *Nae Ionescu în conștiința contemporanilor săi* (crestomație de Gabriel Stănescu), București, Criterion Publishing, 1998, p. 278. O alta vine de la Nicolae Bagdasar, care susține că, într-o conversație, Nae Ionescu a afirmat că în cursurile sale de la universitate „a expus un întreg sistem de filosofie” (și, mai mult, la observația că ar trebui să-l redacteze și să-l publice, profesorul ar fi și încurajat cu aroganța-i binecunoscută pe alții să o facă – ceea ce s-a întâmplat într-un final – „Cum, Nae Ionescu să redacteze? Eu am dat ideile, redactarea e operă de scrib. Las scribilor această însărcinare”); a se vedea Nicolae Bagdasar, „Nae Ionescu”, în vol. *Opere II. Portrete*, București, Editura Academiei Române, 2006, pp. 93–94. O alta vine de la D.C. Amzăr dintr-o scurtă introducere făcută la volumul *Nae Ionescu, Îndreptar ortodox* (București, Editura Artemis, f.a., p. 8, lucrare îngrijită de D.C. Amzăr, apărută prima dată ca o colecție de articole la Wiesbaden, în 1957): „Cu toate că nu și-a expus sistemul de gândire, Nae Ionescu posedă un asemenea sistem, pe care-l completa neconținut și din care-și alimenta, totdeauna nou și captivant, cursurile universitare, conferințele publice și scrisul cotidian”. Iar reconstituirea acestui sistem ar fi început la puțină vreme după moartea profesorului și ar continua până în ziua de azi. După mărturia lui Constantin Noica, profesorul și-ar fi exprimat intenția, cu două săptămâni înainte de moarte, de a scrie și un mic tratat de logică (Constantin Noica, „Nae Ionescu și spiritul de școală”, în *Convorbiri literare*, nr. 5–6, 1943, pp. 353–356, apud Dora Mezdrea, *op. cit.*, p. 365); se pare că în cele din urmă boala l-a împins și spre „meseria de autor”, pe care o detestase până atunci.

<sup>16</sup> Marius Dobre, „Este filosofia nesistematică într-adevăr nesistematică? Cazul Emil Cioran”, în *Revista de filosofie*, nr. 5, 2018, pp. 407–414.

<sup>17</sup> Vezi și Mircea Eliade, „...Și un cuvânt al editorului”, p. 430.

Cioran pentru profesor, din pasiunea pentru aceste momente sceptice, întrucât Cioran își croise deja drumul filosofic în zona scepticismului. Și de aceea Cioran l-a numit „profesor de îndoieli”, iar Constantin Noica, „dezvătător”; doar Mircea Eliade îl vedea în primul rând „învățător”.

Și ar fi greșit să credem că doar la acest moment sceptic s-ar reduce influența filosofică a lui Nae Ionescu către Emil Cioran. Tânărul Cioran recunoaște că a acceptat cu satisfacție unele idei ale profesorului (pe care mai târziu le-a și valorificat în scrierile lui). De pildă, mărturisește că de la Nae a învățat „că existența e o cădere” și că echilibrul original se rupe prin spirit (prin cunoaștere) în urma păcatului primordial<sup>18</sup>. Ideea de istorie a lui Nae Ionescu ca rezultat al căderii după păcatul original, un timp inferior celui edenic (dacă putem numi timp perioada edenică a omului), a fost mult valorificată de către Cioran, îndeosebi în *Istorie și utopie* sau *Căderea în timp* (idee exploatată în maniere proprii și de Mircea Eliade sau Constantin Noica). Dar și în ce privește concepția asupra istoriei se despart până la urmă, Nae Ionescu crezând că „istoria se face singură, adică are o cauză ultimă supraempirică”<sup>19</sup>, în timp ce, pentru Cioran, istoria nu are un sens, este o simplă și nefastă desfășurare de evenimente<sup>20</sup>. Oricum ar fi, reprocessarea unor idei filosofice mai noi sau mai vechi (cum ar fi distincția/opoziția platonice dintre ființă și devenire; la Cioran apare ca distincție/opoziție între ființa autentică de dinainte de cădere și istorie/devenire ca rezultat al căderii) de către tânără generație în maniere proprii, dar la îndemnul și sub îndrumarea lui Nae Ionescu, putem spune că a fost fecundă pentru filosofia românească.

Indiferent de felul cum se relua ideile sale, s-a spus că lui Nae îi făcea plăcere să „dăruiască” idei („mulți au făcut carieră cu ideile lui și au intrat în istoria filosofiei românești”) și nu se impacienta că le răspânda oral, astfel putând să fie preluate de oricine fără a-l cita (răspundea: „Nu-i nimic; fac altele!”)<sup>21</sup>. Vasile Băncilă susține chiar că și ideea cărții *Schimbarea la față a României* a fost preluată de către Cioran de la Nae Ionescu<sup>22</sup>; este totuși cel puțin îndoielnic că Nae Ionescu ar fi scris un capitol precum „Golurile psihologice și istorice ale României”, neavând ardoarea sceptică sau măcar critică a lui Cioran, dar, după unele mărturii<sup>23</sup>, se pare că la proiectul unei României dominante în Balcani s-ar fi gândit mai întâi Nae.

<sup>18</sup> Emil Cioran, „Nae Ionescu și drama lucidității”, pp. 315, 318.

<sup>19</sup> A se vedea, în acest sens, mărturia lui Vasile Băncilă, în *Nae Ionescu, un cavalier prestant al spiritului*, ediție îngrijită de Dora Mezdrea, Cluj-Napoca, Editura Eikon, 2011, pp. 155–156.

<sup>20</sup> Vezi, de pildă, „Misterul, aventura și nebunia vieții”, interviu cu Cioran realizat de Leo Gillet, reproduș în *Convorbiri cu Cioran*, București, Editura Humanitas, 2004, pp. 104–106.

<sup>21</sup> Vasile Băncilă, *op. cit.*, pp. 201–202.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 228.

<sup>23</sup> Vezi, de pildă, Nicolae Bagdasar, *op. cit.*, p. 94.

\*

Cât privește posibilele elemente comune dintre Emil Cioran și Nae Ionescu, evident, mai toată lumea se gândește în primul rând la naționalism, un naționalism care ar fi putut fi inserat în mintea lui Cioran de către Nae Ionescu (nu sunt deloc de exclus nici influențele prietenilor din aceeași școală filosofică, dar nu numai – Cioran era fiu de preot român persecutat din Transilvania, deci anumite sentimente trebuie să fi avut și el din fragedă tinerețe asupra problemei naționale). Dar a recunoscut cel puțin că Nae Ionescu l-a influențat în propria aventură politică<sup>24</sup>. Într-adevăr, pare a fi un element comun, dar și aici trebuie operate anumite nuanțări; în timp ce Nae Ionescu părea a fi un naționalist dedicat, ce proslăvea românismul, promovând un fel de cauză a românismului ortodoxist, Cioran era mai ales un critic al propriului popor căruia voia să-i deschidă ochii asupra defectelor și golorilor lui organice pentru a trece la o altă etapă a existenței sale, una activă pe scena istoriei. De altfel, Emil Cioran s-a exprimat clar legat de faptul că există o mare diferență între el și ceilalți naționaliști într-o scrisoare către Mircea Eliade: „Deosebirea între mine și naționaliștii noștri este așa de mare, încât activitatea mea nu i-ar putea decât zăpăci. Eu nu am în comun cu naționaliștii decât interesul pentru România”<sup>25</sup>.

Dintr-o perspectivă mai filosofică, ambii detestau filosofii de meserie, profesorii de filosofie, care își risipeau inteligența în descrierea și interpretarea teoriilor altor filosofi; ambii preferau filosofii ce procesau ideile în manieră proprie, cu riscul chiar de a denatura punctul de plecare. Dar, în timp ce Nae Ionescu promova totuși acest stil de filosofare, întrucât este filosofie autentică, Cioran eșua în neîncrederea în filosofie – se despărțea de filosofie în două episoade relevante din opera sa, în două capitole (unul dintr-o carte apărută în România, altul dintr-o carte apărută în Franța) intitulate la fel („Despărțirea de filosofie”).

Există și opinia, corectă până la un punct, că pot fi asemănați și în ce privește „rigoarea stilistică”, ambii având grijă de forma în care își prezentau ideile<sup>26</sup>. E drept că profesorul avea formulări „memorabile” în publicistica sa, că utiliza uneori chiar sentința aforistică (la fel ca Cioran), dar ei se separă fundamental într-un alt moment al conceperii stilistice a textului scris: în timp ce Nae Ionescu intenționa întotdeauna să argumenteze ceva logic, chiar dacă evident stilizat, Cioran lăsa în plan secund această intenție, pentru el fiind deseori importantă mai mult expresia decât argumentarea logică (și nu ezita să folosească ca mijloc stilistic paradoxul, cum am spus mai devreme); apoi, în timp ce primul prefera a-și prezenta ideile încheșurate, chiar și într-un articol de ziar, al doilea le prezenta dezlânat, fără grija întregului, aforistic, de cele mai multe ori.

<sup>24</sup> „Apocalipsa după Cioran”, p. 86.

<sup>25</sup> Emil Cioran, „Scrisoare către Mircea Eliade”, 9 decembrie 1935, în vol. *Scrisori către cei de-acasă*, București, Editura Humanitas, 1995, p. 270.

<sup>26</sup> Dora Mezdrea, *op. cit.*, p. 552.



\*

Dar veritabilul punct comun între cei doi se află, așa cum am spus de la început, în interesul pentru religie, chiar dacă de pe poziții diferite. Mai precis, este vorba despre prețuirea arătată religiei, despre preocuparea de a studia lucrări din această zonă, de a înțelege fenomenul religios și de a scrie despre el.

Nae Ionescu a avut o evoluție oarecum stranie: trimis de Motru la doctorat în Germania să facă o teză de doctorat în domeniul logicii, se întoarce și cu idei în domeniul filosofiei religiei. Întors în țară, intrând ca profesor la universitate, el va preda atât cursuri de logică, cât și cursuri de filosofia religiei sau metafizică. Astfel, convertirea sa la filosofia religiei sau pasiunea sa pentru fenomenul religios va apărea clar și în cursurile ținute la Universitatea din București, nu doar în articolele de presă, într-un timp când metafizica sau filosofia religiei nu mai contau prea mult în preocupările universitarilor. Mircea Eliade credea că puțini alții și-ar fi permis acest lux, această „liberate” de a vorbi despre religie la universitate, și numai o personalitate precum Nae Ionescu, „un temut logician”, cu pregătire științifică solidă, ar fi putut să o facă cu succes<sup>27</sup>.

Pe scurt, pentru Nae Ionescu religia este fenomenul care unește toți oamenii, este un fenomen universal, de aceea trebuie studiat și din punct de vedere filosofic. Dar o religie autentică trebuie să ajungă la un *weltanschauung*, „o înțelegere a vieții, o pătrundere a ei. (...) O religiune poate să fie adevărată în alt sens; adică o religiune poate să constituie o concepțiune, o înțelegere a vieții întrucât este interpretare într-un fel oarecare a vieții, valorificare într-un fel oarecare a vieții”<sup>28</sup>. Sau: „O religiune este religiune propriu-zisă când adevărurile sale se verifică propriu-zis în practică. Deci, dacă o religiune trăiește, este pentru că adevărurile pe care ea le stabilește corespund unor anumite realități, adică împlinesc o necesitate în această realitate, în realitatea sensibilă”<sup>29</sup>. Deci, fenomenul religios autentic este atât de important, încât el organizează viața, întreaga realitate a omului. Și însăși filosofia trebuie să ia în calcul acest aspect dacă vrea, la rândul ei, să devină filosofie autentică. „(...) conștiința metafizică nu ajunge la desfășurarea completă a forțelor ei creatoare decât în cadrul preocupărilor religioase și că, ceva mai mult, orice soluțiune anterioară acestor preocupări nu devine cu adevărat fecundă decât în funcție de ele”<sup>30</sup>. Ne explicăm acum de ce el devine un filosof al religiei; Mircea Vulcănescu l-a numit chiar teolog, unul „ațos, uscat, călugăresc, intransigent și țeapăn, neplăcut, dar reconfortant”, într-un fel cum doar „răsăritenii pot fi”<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> Mircea Eliade, „...Și un cuvânt al editorului”, p. 440.

<sup>28</sup> Nae Ionescu, *Filosofia religiei*, București, Editura Eminescu, 1998, p. 20.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>30</sup> Nae Ionescu, „Funcțiunea epistemologică a iubirii”, în vol. *Neliniștea metafizică*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1993, p. 76.

<sup>31</sup> Mircea Vulcănescu, *Nae Ionescu așa cum l-am cunoscut*, pp. 47–48.

Nae Ionescu va dezvolta o concepție proprie în filosofia religiei (originalitatea lui a fost contestată puternic în epocă, totuși; el a răspuns adesea că nu căuta originalitatea în filosofie, ci autenticitatea procesului de gândire<sup>32</sup>), concepție care va gravita în jurul noțiunii de „act religios”<sup>33</sup>. Acesta presupune, mai întâi, o relație între om și divinitate, și mai apoi între om și om: „Aci, din actul religios nu se poate deduce decât un singur lucru: că există doi termeni ai actului. Acești doi termeni sunt esențialmente deosebiți ca natură”<sup>34</sup>. Omul și Dumnezeu sau cei doi poli ai actului religios, „cel care trăiește actul religios și cel care împlinește sau îndestulează actul religios”, sunt diferiți: cel de al doilea este „în afară de lume”, este „ceva care trece dincolo de limitele universului nostru, este în adevăr un absolut. Ei bine, absolutul acesta este ceea ce numim noi în genere divinitate sau Dumnezeu, o existență care are, oarecum, o influență asupra noastră, (...) dar ale cărei legi de existență ne scapă, și ne scapă tocmai pentru că acest al doilea termen, Dumnezeu, este esențialmente deosebit de noi și de tot ce ne înconjoară pe noi”<sup>35</sup>. Actul religios este, prin urmare, „un act tranzitiv, de ieșire a individului din el însuși și raportarea acestui individ la ceva în afară de el însuși”, și nu un act imanent, un fel de stare de spirit<sup>36</sup>. Relația religioasă între om și om, pe baza preceptului „Iubește pe aproapele tău”, nu este o normă în filosofia religioasă a Răsăritului, ci doar „o valorificare a ta în mijlocul celorlalți”: „(...) în împrejurările acestea în care iubirea nu mai devine în Răsărit un fel de normă de conducere și nu reprezintă interesul meu pentru ceilalți, ci puținul meu interes pentru mine însumi, în împrejurările acestea, religia nu mai capătă forța explozivă; confratele meu, semenul meu, aproapele meu nu mai are nici o importanță propriu-zis, cum nu o am nici eu. Și atunci, tot procesul religios se mărginește pur și simplu la individ și Dumnezeu (...)”<sup>37</sup>. Profesorul afirmă, și invocă în sprijinul său unele texte

<sup>32</sup> Vezi, de pildă, Nae Ionescu, *Curs de istorie a logicii*, București, Humanitas, 1993, pp. 37–38. Mai precis, Nae Ionescu definea originalitatea nu în legătură cu descoperirea unei idei, ci cu fructificarea, valorificarea, trăirea ei ulterioară (demersuri pe care le-ar fi adoptat și el). Adversarii săi, când nu îl acuză direct de plagiat, vorbesc despre împrumuturi trecute sub tăcere, improvizații în marginea ideilor altora, „acrobații intelectuale”, întrucât nu acorda timp pregătirii serioase a cursurilor, implicat cum era în viața politică și socială a vremii, și glisa tot timpul pe lângă ideile altora. Despre lipsa de originalitate de care era acuzat, el însuși spune: „Iar cât despre lipsa de originalitate – ce e asta «lipsă de originalitate» pentru un om care își trăiește toate gândurile?” (Nae Ionescu, „Prefață” la *Roza vânturilor*, ed. cit., p. VII–VIII). Nici Emil Cioran nu a preluat gustul pentru citate sau trimiteri bibliografice, și pe el adversarii, politrucii comuniști sau oamenii obligați cumva în comunism a-l denigra l-au acuzat de „amnezia ghilimelelor”, și el a fost acuzat că a preluat idei (de la Nietzsche ori Spengler, de pildă) fără grija de a le menționa (vezi, de exemplu, Lucian Blaga, *Farsa originalității*, republicat în vol. *Convorbiri cu Cioran*, ed. cit., pp. 215–219). Dar și pe Cioran îl obliga stilul său liber, neacademic, să discute ideile ignorând folosirea notelor de subsol.

<sup>33</sup> Am preluat citatele din acest paragraf din Marius Dobre, „Filosofie a religiei și logică la Nae Ionescu”, în Alexandru Surdu *et alii*, *Istoria filosofiei românești*, București, Editura Academiei Române, 2018, pp. 189–190.

<sup>34</sup> Nae Ionescu, *Filosofia religiei*, p. 51.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 53, 55.

<sup>36</sup> *Ibidem*, pp. 32, 33.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 27. Vezi și Nae Ionescu, *Curs de metafizică*, București, Editura Humanitas, 1991, pp. 123–128.

religioase, că iubirea față de Dumnezeu este distinctă față de iubirea de aproape, iar comunitatea de iubire dintre oameni nu este nicidecum o consecință a iubirii față de Dumnezeu, cum se susține în filosofia occidentală. Actul religios este un act personal, individual, nu unul social, adică la un pol nu se află divinitatea, iar la celălalt întreaga colectivitate omenească<sup>38</sup>.

Emil Cioran nu a avut, evident, dată fiind natura gândirii sale sceptice, vreo contribuție filosofică proprie la studiul fenomenului religios. El a cercetat în felul său fenomenul, deseori doar în unele aspecte ale sale (cum ar fi mistica sau sfințenia), a încercat din răspuțeri să ajungă la credință (măcar la cea budistă, care i se părea la un moment dat mai apropiată de viziunea sa sceptică). Își dă seama de timpuriu, ca și Nae Ionescu, că religia are o importanță aparte în viața omului. Iată câteva mărturii: „N-am devenit religios, nici nu sunt religios, dar prezența religiei în mine este permanentă, am citit *mult* despre religie. Am parcurs o întreagă literatură, mă învârt invariabil în jurul misticilor pentru că m-au fascinat prin atitudinea lor extremistă, prin libertatea lor interioară care, dacă nu este purificatoare, ne impune un anume stil de viață. Tot ce vine dinspre religie și mistică e copleșitor de profund, n-ai același simțământ ca atunci când citești un roman, e ceva care te leagă de alții”<sup>39</sup>. Sau: „Personal, cred că religia merge mult mai în adâncime decât orice altă reflecție a spiritului uman și că adevărata viziune a vieții este religioasă. Omul care n-a trecut prin religie și care n-a cunoscut tentația religioasă este un om vid”<sup>40</sup>. „E limpede că Dumnezeu era o *soluție* (subl. n.) și că nu se va găsi niciodată una la fel de mulțumitoare”<sup>41</sup>.

Era fascinat de mistici sau de sfinți pentru că ei trăiau o experiență extraordinară, ceva unic, ceva ce ar fi vrut să trăiască și el (era, într-un fel, invidios), însă era „organic” incapabil de a adera la ceva. Dar din pasiunea aceasta a rezultat în tinerețe o carte extrem de sugestivă pentru a ne da seama de importanța pe care o dădea fenomenului: *Lacrimi și sfinți*, o carte receptată cu multă ostilitate chiar de către unii prieteni (dintre care se detașează Mircea Eliade, care a și scris că „nu-i poți găsi nicio scuză” lui Cioran pentru că a publicat o asemenea carte<sup>42</sup>) și de către mama sa<sup>43</sup>. Dincolo de analizele făcute experiențelor extatice ale sfinților și dincolo de aprecierile sale denigratoare la adresa divinității

<sup>38</sup> Nae Ionescu, *Filosofia religiei*, pp. 88–91.

<sup>39</sup> „Am învățat mai mult de la oamenii ratați decât din toate cărțile de filosofie”, interviu cu Emil Cioran realizat de Branka Bogovac Le Comte, republicat în *Convorbiri cu Cioran*, ed. cit., pp. 253–254.

<sup>40</sup> „Despre revoluții și istorii”, interviu realizat de François Fejtő cu Emil Cioran, republicat în vol. *Convorbiri cu Cioran*, p. 200.

<sup>41</sup> Emil Cioran, *Despre neajunsul de a te fi născut*, București, Editura Humanitas, 1995, p. 121.

<sup>42</sup> Mircea Eliade, „Asceză”, în vol. *Pro și contra Emil Cioran*, București, Editura Humanitas, 1998, p. 133.

<sup>43</sup> Vezi, de pildă, „Neantul se afla în mine”, interviu cu Emil Cioran realizat de Gerd Bergfleth, republicat în *Convorbiri cu Cioran*, p. 130, sau „Apocalipsa după Cioran”, pp. 112–113.

în fața unor mărturii ale sfințelor (Iisus devine „amantul ceresc” care se face vinovat de toate suferințele provocate sfințelor, neîmpărtășindu-le amorul), în această carte, dar și în alte locuri, regăsim meritul lui Cioran de a contura un tablou al fenomenului sfințeniei<sup>44</sup>: printre altele, sfințenia este caracterizată în primul rând prin voluptatea suferinței („a fi sfânt, adică a nu scăpa nici o ocazie în infinitele posibilități de durere”); este o „nebulie aparte” materializată printr-un efort conștient de întrecere cu Iisus și prin excese ce reprezintă „o Golgotă plus rafinamentele de tortură ale veacurilor creștine”; este inefficientă din punct de vedere practic, de vreme ce nu-și poate atinge obiectivul de a prelua suferințele și păcatele muritorilor, întrucât nimeni nu poate prelua chinul și suferința altuia; starea în care cineva continuă a trăi după ce viața s-a retras din el<sup>45</sup>; pe scurt: „cutremur al inimii, nimicire prin credință, expresie culminantă a sensibilității fanatice, diformitate transcendentă...”<sup>46</sup> Experiența mistică a sfințeniei depășește în bogăție orice teologie („modul de a crede al ateilor”); Biserica și teologia, instituția și teoria, nu îi conferă viață lui Dumnezeu așa cum o face mistica – „Cea mai proastă băgătuială mistică este mai aproape de Dumnezeu decât *Summa theologiae*”<sup>47</sup>.

Însă, în calitate de sceptic (moderat sau nu, autentic sau nu, conform ezitărilor sale de a se numi astfel), Cioran nu are o relație personală bună cu divinitatea. Despre Dumnezeu, deși recunoaște că are o covârșitoare importanță în viața omului, cum am arătat, și deși se află într-un fel de dialog permanent cu el, nu a scris totdeauna cu prea mult respect, „ocărându-l” înverșunat de cele mai multe ori. Dumnezeu, cel puțin în varianta de Demiurg, nu de Dumnezeu cel bun, de „Dumnezeu-tatăl” (Cioran urmează o traiectorie gnostică acum), a fost neprițit sau chiar „rău”, a creat o lume scandaloasă, imperfectă<sup>48</sup>; nu-i vorba, și omul a știut să-l imite pentru a contribui la desăvârșirea imperfecțiunii lumii<sup>49</sup>.

Despre creștinism a scris, printre altele, că, în comparație cu religiile antice pe care le-a și eliminat din Europa și care erau liberale prin posibilitatea alegerii divinităților măcar, era mai dogmatic și mai totalitarist prin monoteismul său<sup>50</sup>. Așa (prin intoleranță și dogmatism) creștinismul, dar și Biserica lui au reușit un timp îndelungat să domine o bună parte din lume, și-au impus dogmele în vederea salvării sufletelor multor pământeni; acum însă creștinismul este slăbit, aproape de sfârșit, nu mai scrie istorie ca în vremurile sale de glorie<sup>51</sup>.

<sup>44</sup> Vezi și Marius Dobre, *Les certitudes d'un sceptique – Emil Cioran*, Iași, Editura Junimea, 2013, pp. 141–142.

<sup>45</sup> Emil Cioran, *Cartea amăgirilor*, București, Editura Humanitas, 1991, p. 12.

<sup>46</sup> Idem, *Tratat de descompunere*, București, Editura Humanitas, 1992, p. 200.

<sup>47</sup> Idem, *Lacrimi și sfinți*, București, Editura Humanitas, 1991, p. 102.

<sup>48</sup> Emil Cioran, *Demiurgul cel rău*, București, Editura Humanitas, 1995, p. 8–9.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 15; vezi și pp. 14–19.

<sup>50</sup> *Ibidem*, pp. 33–36.

<sup>51</sup> Idem, *Tratat de descompunere*, pp. 252–253.

\*

Observăm astfel, mai întâi, după rândurile anterioare, că avem alături doi gânditori pasionați de fenomenul religios, doi gânditori conștienți de importanța religiei în viața omului, de importanța lui Dumnezeu în sânul societății sau în conștiința individului, chiar dacă pozițiile lor diferă.

În al doilea rând, trebuie să observăm și diferența lor de abordare, unul crezând în existența lui Dumnezeu și făcând din „actul religios”, ca relație fundamentală între individ și divinitate, centrul filosofiei sale, celălalt propunând ipoteze de lucru cu un Demiurg „rău” ce a eșuat în lucrarea sa sau teorii asupra unui creștinism mai întâi totalitar, apoi bolnav. S-ar putea spune că Nae Ionescu excelează în calea sa către Dumnezeu, în credință (cel puțin la nivel teoretic), în timp ce Emil Cioran excelează în calea sa critică la adresa lui Dumnezeu și a creației sale imperfecte.

În al treilea rând, ar fi interesant de descifrat niște situații paradoxale, mai precis de aflat cum primul a ajuns de la logică la filosofia religiei, iar al doilea cum a ajuns la neputința de a crede<sup>52</sup>, deși era fiu de preot și a primit probabil o educație religioasă în primii ani ai vieții. Ar putea fi vorba despre anumite resorturi psihologice, cel mai probabil. În cazul lui Cioran, ar putea fi vorba de o „rivalitate inconștientă cu tatăl”, de un „protest” la adresa autorității paterne<sup>53</sup>. „Om al contradicției”, cum i s-a spus și s-a autodefini el însuși în această manieră de mai multe ori, Cioran a rămas cu respectul față de religie și cu disprețul față de divinitate și lucrarea divină.

În al patrulea rând, trebuie remarcat că, deși aflați pe poziții opuse câteodată, dovedesc respect unul pentru altul, mai ales în ce privește discipolul, cum era și firesc. Cioran a scris un articol elogios despre Nae Ionescu și i-a păstrat o amintire plăcută, după cum am văzut. Este o atitudine de apreciat, în spiritul moștenit în filosofie de la însuși Aristotel, care, atunci când își critica maestrul, avea un ton binevoitor și se identifica încă cu tradiția platonice (este relevantă în acest sens celebra frază „(...) printre argumentele cu care noi, platonicienii, căutăm să dovedim existența acestor Idei nu e niciunul care să fie convingător”<sup>54</sup>), și nu renegator, ostil, cum am văzut în atâtea cazuri în istoria filosofiei.

În fine, asemănări și deosebiri între cei doi filosofi români se pot găsi nenumărate; ele pot face obiectul unei lucrări ample, luând la pas încet operele celor doi gânditori. Aici am semnalat doar câteva, unele ce ni s-au părut mai evidente.

<sup>52</sup> A se vedea, în acest sens, mărturia clară a lui Cioran în interviul „Apocalipsa după Cioran”, pp. 114–115.

<sup>53</sup> A se vedea Valentin Protopopescu, *Cioran în oglindă. Încercare de psihanaliză*, București, Editura Trei, 2003, p. 64.

<sup>54</sup> Aristotel, *Metafizica*, I (A), 990 b.

