

Gabriel HĂLĂNDUȚ*

Problemi interpretativi sulla fede negli scritti di Cioran. Un tentativo di superare gli abusi attraverso l'*equità* ermeneutica

Interpretive questions about faith in Cioran's writings.
An attempt to overcome abuses through hermeneutical *equity*

Abstract: The aim of this article is to look in a new light at the writings of Emil Cioran in which he deals with the question of faith and religion. An author known mainly for the controversies raised by his scandalizing aphorisms, Cioran could be better understood if his writings were passed through a hermeneutic filter that would take into account the criteria of the principle of equity proposed by G.F. Meier. However, bearing in mind the fragility/difficulty/sensitivity of any interpretation, it emerges that any passage to another level of understanding is by no means a purely intellectual effort, but rather implies the assumption of the existential transformation that each text produces.

Keywords: interpretation, principle of equity, Cioran, disbelief, God.

Introduzione

Il tema del presente articolo è il tentativo di analizzare il fenomeno ermeneutico, sottolineando non tanto il processo in sé, ovvero le tappe e la tecnica di un'interpretazione corretta, ma soprattutto gli effetti che ogni atto interpretativo porta inevitabilmente con sé sull'intendimento di un testo. Più che un esercizio di analisi tecnica, quindi, cercherò di presentare le conseguenze che la lettura, e soprattutto l'atto interpretativo di un testo, porta con sé sul piano esistenziale.

Per evidenziare la tesi secondo cui nessuna interpretazione è neutra, e ancora di più, l'idea che alcune di esse sono compromesse già dall'autore del testo, farò riferimento ad alcuni frammenti dagli scritti di Emil Cioran in cui egli affronta la questione della religione. Essi, nella loro maggioranza sono stati interpretati abusivamente oppure considerati dalla critica come interpretazioni abusive della fede proprio da parte dell'autore. Secondo me, tali interpretazioni non solo ci allontanano dalla verità, o dall'onestà che

* PhD Candidate in Philosophy, Department of Philosophy, Faculty of Philosophy and Social-Political Science, „Alexandru Ioan Cuza” University of Iași, Romania. Email: halandut_gabi@yahoo.com

dovrebbe caratterizzare ogni testo, ma essi hanno anche un grande potenziale di (auto)rovescio.

Partendo dalla premessa di Umberto Eco, che nel *Lettere in favola* descrive l'interpretazione nei termini di una *scelta* che il lettore (oppure l'interprete) opera in modo libero, ma anche limitato¹ (Eco 2016, 178-183), cercherò di proporre una nuova via interpretativa che, da un lato, sarebbe in grado di smascherare alcune accuse di abuso mosse a Cioran, cioè di mostrare alcuni limiti imposti artificialmente al suo testo e dall'altro di proporre una nuova chiave ermeneutica più adatta a questo tipo di scrittura, che permetterà una lettura libera dei vecchi pregiudizi. In altre parole, cercherò di mostrare quali *scelte* ci sono già dietro le interpretazioni attuali e quanto siano giuste.

L'imperativo dell'interpretazione

Brevemente, l'ermeneutica ha radici antiche, già dall'alba della storia e della cultura umana. Fin dall'inizio fu legata all'esercizio religioso di mediazione che il *sacerdote* svolgeva a favore della comunità che serviva. Sia che si trattasse dell'interpretazione dei segni della natura (simboli) (Ricoeur 1986, 30), sia che si trattasse della spiegazione e dell'aggiornamento dei testi sacri, rivelati all'uomo dalla divinità in varie forme, lo *hermios* «portava alla compressione» significati oscuri per tutti gli altri (Cornea 2006, 54).

Un altro momento importante, fondatore della scienza ermeneutica attuale, è stato l'imperativo etico di stabilire una serie di regole interpretative chiare, affinché un testo venga decifrato correttamente e non a guadagno di qualcuno o di un'idea. Quando la questione viene posta in questi termini siamo già in piena Modernità, quando il mondo ritiene di vivere in un'epoca dell'*illuminismo*, ma che, paradossalmente, preferisce rimanere ancora attaccato a diverse pratiche parareligiose o magiche. Perciò intendono urgente la necessità di sviluppare una *scienza* dell'interpretazione.

Per comprendere gli abusi fatti in riferimento all'opera di Cioran (o di cui lui stesso è stato accusato) sui temi della fede o della religione, penso che valga la pena sottolineare anche brevemente il rapporto tra ermeneutica filosofica, esperienza religiosa ed ermeneutica teologica.

P. Ricoeur vede l'ermeneutica religiosa come la parte speciale dell'ermeneutica generale, ma allo stesso tempo riconosce nell'ermeneutica filosofica lo strumento formale a disposizione dell'ermeneutica teologica, stabilendo così un legame formale e materiale tra queste discipline. Questa mossa della filosofia verso la religione si intreccia con la teologia, che trova nel processo ermeneutico una condizione originale per lo sviluppo dell'esperienza religiosa (cristiana). Inoltre bisogna dire che l'approccio interpretativo è importante anche per la costituzione dell'identità. La religione fornisce alla filosofia la materia su cui può svolgere la propria

attività di ricerca ermeneutica finalizzata alla ricerca dell'identità di sé, ma allo stesso tempo la religione riceve dalla filosofia gli strumenti metodologici attraverso i quali può strutturare una propria e originale comprensione dei suoi testi, stabilendo ancora una volta una circolarità ermeneutica dialettica di tipo *chiamata-risposta*. Pertanto, l'incontro tra i due campi ermeneutici può essere visto anche come un rapporto fertile tra *convinzione* (religiosa) e *critica* (filosofica). La convinzione è costretta dalla critica a non arretrare di fronte all'esigenza di andare più in profondità, e la critica è spinta a oltrepassare i confini di un razionalismo restrittivo, per aprirsi al mondo del simbolo e dell'inconscio (Sgoi 2006, 32-33).

Dall'abuso all'*equità* ermeneutica

L'ermeneutica non è mai stata pensata come una scienza in sé, ma più spesso come uno *strumento* oppure un'*arte*. Il «gioco» delle interpretazioni impone alcune regole che devono essere rispettate. L'esperienza, però, ci insegna che ciò non avviene sempre automaticamente.

Ecco perché occorrono alcune meta-regole che governino le regole interpretative. Nata in ambito tedesco, questa preoccupazione porterà all'imposizione del termine tecnico di *Billigkeit*, presso dall'ambito giuridico, dove denota l'atteggiamento di ammansire o temperare le disposizioni giuridiche del diritto positivo. Kant teorizzerà questo concetto dicendo che l'*equità* (*Billigkeit*) non può essere contenuta nel diritto positivo, ma che appartiene all'attenta valutazione che solo il tribunale interiore dell'uomo è in grado di fare. Pertanto, l'*equità* non può essere raggiunta con la semplice applicazione meccanica di alcune disposizioni (Kant 2006, 69-70).

Entrato nel campo dell'ermeneutica, il principio di equità designa la tendenza di un interprete a considerare veri quei significati che meglio corrispondono alle perfezioni del loro autore, fino ad una prova contraria. Georg Friedrich Meier, importante teorico di questo concetto, afferma che l'*equità* è un'*arte* più che una scienza, e che questo significa che l'interprete afferma se stesso attraverso le sue capacità come protagonista di questo esercizio. Inoltre, Meier propone diversi principi per una giusta ermeneutica. I più importanti principi ermeneutici sottolineano l'osservazione dell'intenzione dell'autore, cioè il tentativo di dedurre significati quanto più vicini possibile a quelli dell'autore. Puoi, la necessita d'individuare il contesto in cui è stato scritto il testo che viene interpretato e, in fine, il principio di chiarezza e coerenza interna del testo, ovvero la proposta di una lettura che non diventa contraddittoria in sé stessa (Bühler e Madonna 2001 42-47).

Successivamente, per il filosofo Friedrich Schleiermacher, considerato il fondatore dell'ermeneutica moderna, il principio di equità ermeneutica diventa importante in quanto limita lo slancio di chi vuole

comprendere l'autore di un testo meglio di quanto l'autore abbia compreso sé stesso. L'applicazione di questo principio presuppone la conoscenza della vita interiore ed esteriore dell'autore (Schleiermacher 2001, 42-47). Friedrich Nietzsche si allontanerà infatti da questa tradizione e correlerà l'interpretazione con la volontà di potenza, fatto reso possibile dalla costituzione plurale delle cose e della volontà di potenza (Bondor 2008, 23-26).

In conclusione, l'interpretazione ha bisogno di regole chiare, ma resterà sempre un'arte. Questa attività è grandissima perché è sempre alla ricerca di nuovi significati. Siccome non abbiamo accesso alla cosa in sé del testo, ci sarà sempre qualcosa che sfugge alla nostra comprensione. Ma questa ricerca deve tenere conto delle raccomandazioni formulate dal principio di equità ermeneutica, altrimenti cadrebbe in un uso erroneo, oltre i limiti, diventando un abuso.

Cioran: l'abuso porta verso la miscredenza

Secondo il teologo Flacius Illyricus (Dilthey 1992, 88-89), le fonti di un'interpretazione viziata possono essere due: l'errore e la disonestà. Penso che nel caso delle interpretazioni fatte sull'opera di Cioran si possano riscontrare entrambi questi tipi di abuso. Cominciando con l'accusa di *insincerità*, ricevuta già durante la sua vita in diverse occasioni, aggiungiamo poi l'*errore* di interpretazione che lo portò a essere considerato un miscredente o, addirittura, un ateo. Di seguito mi propongo di superare queste accuse mostrando come, applicando i principi di equità ermeneutica già enunciati sopra, possiamo trovare un significato più profondo e, soprattutto, una coerenza interna negli scritti di Ciorani e un vissuto esistenziale che è più che «un ateismo regionale», concetto spiegato da G.-I. Robu (Robu 2024, 138).

a. Cioran, un semplice beffardo

Cioran è stato accusato più volte di insincerità. Coetanei della sua generazione, amici o critici, lo hanno rimproverato in una serie di occasioni ad essere un bugiardo che affronta temi mai sperimentati oppure che gli ha presi da altri scrittori o addirittura che gli ha inventati. Rimane famosa l'accusa sulla questione del suicidio. Come può qualcuno che si prendeva così tanta cura della propria salute essere considerato uno dei più grandi teorici del suicidio? Ma questa accusa va oltre e abbraccia tutta la sua opera. Si diceva che fosse un autore che non creava nulla, che non diceva nulla di valore. Il suo unico merito era lo stile. Al contrario, io penso che si possano superare queste accuse dimostrando che nel lavoro di Cioran più importante del contenuto sia l'esercizio che lui praticava tramite ciò che lui scriveva.

Direi che una lettura attenta e oggettiva degli scritti di Cioran ci lascia una forte impressione di sincerità. Si può vedere come l'autore non faccia alcuno sforzo per mascherare, cambiare o truccare le esperienze che lui viveva applicando «cera» sulle crepe della sua vita². Non tenta nemmeno di interpretare l'enigma della vita umana attraverso teorie razionali, sistemi scolastici o credenze religiose. Per Cioran la vita, così come gli viene consegnata, esprime il massimo grado di naturalezza senza alcun'altra aggiunta. Ecco perché le pagine dei suoi libri lasciano intravedere un esercizio costante che l'autore pratica per scoprire e comprendere meglio la propria vita.

A volte tendiamo anche a descrivere la nostra vita con i colori più scuri, ci lamentiamo delle condizioni in cui viviamo e ci disperiamo davanti alle cose brutte che ci accadono, ma non è vero che siamo sempre disposti a riconoscere il reale stato delle cose. Preferiamo sopportare o lamentarci, per orgoglio o convenienza, a seconda del contesto. Al contrario, Cioran parla della vita così come gli viene affidata: con tutte le sue ombre, mancanze e problemi. Guarda la vita senza filtri e indipendentemente dagli schemi che la società e la cultura del tempo cercavano sempre di imporre. La sincerità che traspare dalle sue battute è l'espressione di ciò che ha sperimentato e vissuto fino a quel punto che sa che nessuna malattia può essere curata se i suoi sintomi sono nascosti. Inoltre, questo approccio non è nuovo nella cultura europea. Possiamo citare solo due esempi classici della letteratura, le *Confessioni* della fine dell'Antichità di sant'Agostino e le *Confessioni* della Modernità di J.J. Rousseau, che hanno gettato le basi per la scoperta dell'autenticità (Nica 2022, 98).

Anche se non nascondeva le sue riserve su ciò che la Modernità portava come novità nell'ambito dello stile di vita, è ovvio che nell'Europa del XX secolo non era più possibile vivere in una botte o andare in giro per le strade tutto il giorno con una torcia in mano (Hadot 1998, 135-138). Tuttavia, mantenendo le proporzioni, penso che, a grandi linee, Cioran godeva la vita di un Diogene moderno (Necula 2005, 35). Il disprezzo provato di fronte all'impostura in cui la maggior parte delle persone trascorrono la loro vita diventa nel suo primo libro, *Al culmine della disperazione*, l'occasione per prendere posizione.

Qui parla apertamente dell'esperienza della vita al culmine della disperazione. La differenza è che ciò che Cioran scrive sotto forma di grido e sospiro, la gente comune preferisce sussurrare; gli affetti che espone con disinvoltura, le persone comuni tendono a mascherare. La fedeltà alla verità è radicale, non accetta mezze misure. Tutto ciò che viene aggiunto o mascherato è un'abdicazione timorosa dalla verità. Di fronte alla verità della vita, Cioran sembra essere il pubblicano che «non osava nemmeno alzare gli occhi al cielo, ma si batteva il petto», mentre la gente adotta il comportamento del fariseo che «stava in piedi» e ringraziava la divinità di

non essere come gli altri (*Lc* 18,9-14), sentendosi giustificato dalla propria condizione sociale, educazione o cultura. Visto così, il nostro Diogene, come il pubblicano della parabola biblica, sembra aver capito che l'onestà e la civiltà sono spesso sproporzionali (Necula 2005, 35-37). Così, consapevole che le crepe aprono la strada verso l'autenticità, Cioran preferisce la via del cinico, rifiutando e criticando la cera che la società contemporanea gli impone.

Negli scritti di Cioran la sincerità prende la forma lirica. «Lo stato lirico è al di là delle forme e dei sistemi. Una fluidità, una scioltezza interiore mescolano in uno stesso slancio, come in una convergenza ideale, tutti gli elementi della vita dell'anima per creare un ritmo intenso e pieno. Rispetto alla raffinatezza di una cultura anchilosata che, costretta in forme e cornici, camuffa tutto, il lirismo è un'espressione barbara. Qui sta appunto il suo valore: nell'essere solo sangue, sincerità e fiamme» (Cioran 2019, 18).

Quindi la sincerità ha a che fare con la fluidità, l'interiorità, l'intensità e perfino con le barbarie, con il sangue e con le fiamme. Cioè con tutto ciò che è più intimo e naturale nell'uomo. E tutti questi vanno oltre il quadro formale del sistema. Perciò, la scrittura cioraniana s'inscrive nell'ambito culturale rumeno interbellico, marcato dalla figura del professore Nae Ionescu che ha avviato quasi una generazione (*Criterion*) (Rotiroți 2007, 17-28) alla critica del sistema, aprendo la strada all'avanguardismo del gruppo *Alge*, movimento il cui intento era proporre un'alternativa sociale e culturale nuova (*Ibidem*, 113-130).

Aveva ragione Constantin Noica quando scriveva: «quanto facile, quanto comodo sarebbe [per Cioran] il vivere problemi presi in prestito. E poiché non lo fa, poiché non vuole fingere - come tanti altri - mente» (Noica 1998, 48-49).

Perché non ha scritto Cioran secondo le usanze del suo tempo? Una possibile risposta ci ha lasciato proprio Cioran nei suoi *Quaderni*. «In un'epoca come la nostra, che ama l'oscurità a ogni costo, i miei scritti non presentano alcun interesse: sono troppo chiari... Ma quest'epoca facile non può immaginare che lotta io abbia sostenuto, prima contro di me, poi con la lingua, per raggiungere quell'apparenza di chiarezza che viene tanto disprezzata nel mio ambiente» (Cioran 2001, 437-438). Poi continua: «se i miei scritti non hanno praticamente alcuna risonanza, è perché non corrispondono ai bisogni dei miei contemporanei. Sono troppo soggettivi, ossia inopportuni. Io non seguo la corrente, appartengo alla nostra epoca solo quanto a frenesia. Inoltre, non sono portatore di illusioni; ma non ci si raccoglie intorno a un messaggio lucido fino alla distruzione» (*Ibidem*, 521).

In questi brani sembra che Cioran chiede ironicamente perdono per aver osato andare oltre le regole e per aver mescolato le righe dei suoi libri con il sangue delle sue esperienze. Poiché non tace, l'espressione diventa un'accusa. La sincerità lo trasforma in un perdente del suo tempo o in un

profugo dell'epoca (Dobre 2008, 50-52). È da qui che sorge la domanda retorica: «a essere sincero, dovrei dire che non so perché vivo, né perché non cesso di vivere. Con tutta probabilità, la chiave risiede nell'irrazionalità della vita, la quale fa sì che questa si mantenga senza ragione» (Cioran 2019, 48). Vale questa come spiegazione?

Analizzando con massima lucidità la disperazione vissuta tramite le notti d'insonnia, Cioran arriva alla domanda centrale di ogni esistenza: perché la vita e non la morte? Inizia così un dialogo drammatico con sé stesso, nel quale sonda il valore di ogni esperienza che un uomo può fare. E quanto più è onesto con sé stesso, tanto più penetra nella profondità del suo interiore. Ed è interessante che l'adozione di questo atteggiamento passa agli occhi degli altri come qualcosa di antiestetico. Ma tutta la tensione imposta da questo dialogo drammatico si trasforma in una terapia che lo rende più desideroso di vivere e perfino capace di *cantare* ciò che sperimenta. L'uomo che sceglie la via della sincerità davanti alle questioni essenziali della vita comincia a percepire a poco a poco il senso di ciò che vive.

Ma forse che ancora più bello è il fatto che quest'uomo può essere felice anche nella relatività della sua vita e che non deve ubriacarsi con una gioia illusoria presa dalle bugie fabbricate. Nessuno, pertanto, deve scandalizzarsi del fatto che l'essenziale gli sfugga o che non riesca a padroneggiarlo così come vorrebbe (Pătrașcu 2014, 31-32).

«Non so che cosa è bene e che cosa è male; ciò che è permesso e ciò che non lo è; non posso elogiare né condannare. A questo mondo, non c'è un criterio accettabile né un principio solido. Mi stupisce che certuni si preoccupino ancora della teoria della conoscenza. Per essere sincero, dovrei ammettere che non m'importa un bel niente della relatività del nostro sapere, giacché questo mondo non merita di essere conosciuto. Talvolta ho la sensazione di un sapere integrale che esaurisca tutto il contenuto del mondo, talvolta non capisco niente di tutto ciò che mi succede attorno» (Cioran 2019, 61).

Dopo questa valutazione della sincerità cioraniana, bisogna ricordare il prezzo che essa richiede. Il "frutto" non può variare molto dal terreno in cui cresce questo albero raro della sincerità. Si tratta di diverse accuse d'insincerità apparse dopo la pubblicazione del libro *Al culmine della disperazione*, così come di altre espresse durante il suo periodo francese (Liiceanu 1994, 113). Prenderemo in considerazione due esempi suggestivi.

Il primo riguarda il sospetto d'insincerità suscitato fuori del paese, nel periodo in cui si trovava a Parigi. Un giorno, racconta Cioran, facendo una visita medica, il dottore gli chiese: «Lei pensa veramente quello che dice, è sincero? Cerco di dimostrargli che la sua domanda non regge: „Che interesse potrei avere a mentire? Chi dovrei ingannare? Non ho lettori, quindi non sono schiavo di nessuno. Scrivo per me. E d'altronde non mi

considero uno scrittore”. È chiaro quanto l’uomo di penna sia sospetto e disprezzato. In ciò che fa si vede solo un esercizio. E così la letteratura viene assimilata al giornalismo. Forse, per dare l’impressione della sincerità, non si dovrebbe pubblicare niente da vivi» (Cioran 2001, 274).

Se in questo caso, che abbiamo intenzionalmente ricordato per primo non rispettando l’ordine cronologico, è lo stesso Cioran che si difende, nel prossimo caso, che riguarda invece la sua giovinezza passata in Romania, uno dei suoi migliori amici, Constantin Noica, risponde alle accuse d’insincerità che la critica letterale aveva avanzato subito dopo la pubblicazione del libro *Al culmine della disperazione*. Vale la pena di riprodurre l’intero paragrafo: «Ho sentito più volte parlare di falsità, rispetto all’atteggiamento di *Al culmine della disperazione*, e sono rimasto stupito. Come può essere una farsa il caso di un uomo che rifiuta ciò che ha di meglio per avventurarsi in un atteggiamento pieno di rischi? E questo è il caso di Emil Cioran. Un uomo che ha trascorso gli anni della facoltà in biblioteca e solo lì; che, forse, non ha lavorato sistematicamente e con fogli, ma che ha letto enormemente e fervidamente; che potrebbe in qualsiasi momento scrivere un libro su qualsiasi cosa o un libro con citazioni e riferimenti per il gradimento di tutti – ma rifiuta tutto ciò che ha guadagnato e se ne libera. E gli altri dicono che sta mentendo. [...] Ciò che può essere rimproverato è solo la sua grande sincerità. Quanto semplice, quanto facile sarebbe stato per lui vivere con problemi presi in prestito! E perché non lo fa? Perché non vuole simulare – come tanti altri. [...] Quando uno studente stupido del liceo che è stato bocciato si suicida, i nostri cuori si rattristano. E quando un uomo rimane vuoto di fronte alla vita e alla morte, tormentando la sua anima come fossero dieci suicidi – diciamo che mente. Non fa niente, Emil Cioran, menti. E puoi continuare a mentire. Io ti credo» (Noica 1934).

Riassumendo, Cioran ha praticato la sincerità nella sua vita, scegliendo di presentare il mondo entro i suoi limiti, con la sua monotonia, senza ricorrere all’invenzione per costruire teoricamente immagini belle e attraenti, ma mancante di consistenza. La prova della sua sincerità è probabilmente il fatto che quando parla della vita, non può fare a meno di parlare anche della morte. Credo che la sincerità non sia qualcosa di spontaneo. Più naturale è probabilmente il contrario, la tendenza a presentare agli altri solo le esperienze belle e i momenti positivi. Per non cadere preda di questa tentazione, l’uomo ha bisogno di praticare costantemente, innanzitutto con sé stesso, l’arte sottile ma compromettente della sincerità. Tutto questo impegno non può nascere da altro che dalla cura di sé, una cura che persegue l’autenticità e non l’apparenza (Pătrașcu 2014, 45).

Credo quindi che in questo caso il principio di equità imponga l’interpretazione dell’opera cioraniana partendo dal presupposto che la

scrittura è innanzitutto un *esercizio spirituale* e non la semplice trasmissione di un messaggio. La scrittura è una terapia attraverso la quale l'anima si libera dal peso insopportabile della disperazione che ha conosciuto. E il fatto che certe esperienze non siano espresse in modo semplice, in un linguaggio comune, non significa che siano abusi o menzogne.

b. *Il coraggio della miscredenza*

Comprenderemo meglio la questione della sincerità se la applicheremo a un tema molto discusso degli scritti di Cioran: la fede religiosa. Per ciò che disse e scrisse su Dio e sulla fede, Cioran fu ricordato come un miscredente, un bestemmiatore o addirittura un ateo. Cercherò in seguito di dimostrare che questa interpretazione può essere sbagliata. Sebbene lui stesso si considerava un non credente, penso che una giusta interpretazione ci lascia intravedere una *ricerca* genuina e, addirittura, una *fede* autentica.

La domanda che potrebbe orientare l'atto ermeneutico compiuto nel campo della fede nel caso di Cioran sia se egli abbia effettivamente vissuto esperienze mistiche. Secondo Eugen Simion, Cioran non conobbe l'esperienza mistica direttamente, ma attraverso le testimonianze lasciati dai grandi mistici (Simion 2014, 200). Nei *Quaderni*, però, si può leggere: «Qualche volta mi sono avvicinato a quel “glorioso delirio” di cui parla Teresa d'Avila per indicare una delle fasi dell'unione con Dio [...] tanto tempo fa, ahimè!» (Cioran 2001, 57). Certo, non si tratta di una prova sicura di un'esperienza mistica nel senso stretto del termine, ma già l'uso di termini propri della mistica spagnola utilizzati per descrivere una fase del rapporto con Dio può essere considerato un segno per la teoria che alcune esperienze mistiche della sua giovinezza (Cioran 1995, 218-220) sono state vere esperienze religiose. Sebbene si tratti di estasi incomplete o anticipazioni estatiche, come le descrive nel libro *Lacrime e santi*, la frequenza di queste esperienze lo conducono ad una certa intimità con Dio (Modreanu 2005, 28). Influenzato anche dalle letture dei grandi mistici del cristianesimo, Cioran rilegge le sue esperienze spirituali e le descrive nei seguenti termini: «L'esperienza del vuoto è la tentazione mistica del non credente, la sua possibilità di pregare, il suo momento di pienezza. Ai nostri confini un dio sorge, o qualcosa che lo sostituisce» (Cioran 1984, 106).

Seguendo le orme di santa Teresa d'Avila, Cioran afferma che dopo l'estasi mistica non rimane più nulla. Tutto ciò che sperimenta è una grande sofferenza, come la delusione in una storia d'amore, segnata dal sentimento del nulla, tanto che gli è impossibile seguire altro che la follia (Idem 2019, 14). Gli effetti di queste estasi segnarono profondamente l'esistenza di Cioran e potrebbero costituire l'inizio della sua incredulità. In altre parole, l'incredulità inizia durante una forma di accesso mistico.

Se proseguiamo l'analisi delle bestemmie e delle invettive che lanciava con disprezzo verso la fede cristiana, noteremo paradossalmente un altro punto in comune con la mistica: la disillusione. Nel *Lacrime e santi* Cioran confessa esplicitamente di essere stato *tradito* da Dio. Possiamo quindi credere che all'origine della sua miscredenza ci sia un'estasi vissuta, cioè un momento privilegiato che ha lasciato in lui un desiderio insaziabile di possedere per sempre l'attimo di luce divina sperimentato solo di passaggio. Cioran offre la seguente descrizione: «Desidero infinitamente estasi luminose, eppure allo stesso tempo non ne vorrei, perché ad esse fanno inevitabilmente seguito le depressioni. Vorrei invece che un bagno di luce scaturisse da me e trasfigurasse il mondo intero, un bagno che, lungi dalla tensione dell'estasi, conservasse la calma di un'eternità luminosa» (*Ibidem*, 31-32).

Seguendo questa nuova chiave ermeneutica e stando attenti a non cadere nell'altro estremo dell'interpretazione abusiva, cioè nella pretesa di comprendere l'autore meglio di lui stesso, penso che si possa vedere il non senso della vita e le accuse rivolte a Dio, come manifestazioni di insoddisfazione per non poter possedere Dio immediatamente e pienamente e come frustrazione perché il lato luminoso della mistica gli era stato negato. Di fronte a questa delusione, la religione non rappresenta più alcun aiuto, e la figura divina diventa solo la proiezione del proprio fallimento.

Pertanto ritengo che le esperienze mistiche vissute da Cioran nella sua prima giovinezza siano fondamentali per poter arrivare ad una giusta interpretazione della sua (non)credenza. Potrebbe quindi essere utile soffermarci un po' sul libro *Al culmine della disperazione*. Nonostante non abbia una struttura ben organizzata, e il passaggio da un tema all'altro sembri fortuito, penso che possiamo leggerlo attraverso la chiave ermeneutica dell'estasi che funziona come nucleo unificante e rivelatore. Fin dalle prime righe Cioran individua la premessa fondamentale per un'apertura al trascendente. Egli fa qui l'apologia del lirismo, che esprime la condizione di non poter restare «chiusi in noi stessi» (*Ibidem*, 15). In altre parole, *essere lirici* significa essere aperti all'esperienza del trascendente, che può essere raggiunta solo attraverso un'autentica interiorizzazione, o tramite esperienze cruciali della vita, accessibili solo ai pochi uomini privilegiati.

Secondo Cioran, per una persona del genere, la visione della vita non può rimanere come prima. Inoltre, appare la sensazione di non poter più vivere. In questo contesto l'assurdo diventa l'unico modo per non cadere nel nulla: «vi sono esperienze alle quali non si può sopravvivere. Al termine delle quali si sente che più nulla potrebbe avere un senso» (*Ibidem*, 19). Anche se in un primo momento non li definisce nella loro essenza, Cioran si ferma a descriverne gli effetti. Si tratta principalmente della necessità di ritirarsi dal mondo, perché dopo tali esperienze si sente separato

da tutto, perché la vita è troppo limitata per poter sopportare queste tensioni. È chiaro che Cioran parla di estasi religioso e la conclusione non può essere diversa da quella dei mistici: «Tutti i mistici non ebbero forse, dopo le grandi estasi, il sentimento di non poter più vivere?» (*Ibidem*, 21). È questo il contesto in cui lo scrittore proclama la sua convinzione che, di fronte a esperienze che portano al culmine della disperazione, l'unica soluzione è la «passione dell'assurdo».

Ma cosa significa l'assurdo? Potrebbe essere definito come elemento mistico o religioso? O sia soltanto una soluzione di uscire? Al di là del pessimismo che si intuisce dietro il titolo del suo primo libro, il fatto che l'autore parla anche di «una via di salvezza», è la prova che l'assurdo può essere inteso come una modalità di purificazione e di trasfigurazione (religiosa) (Rotiroti 2015, 68).

1. «Vi lamentate che gli uomini siano malvagi, vendicativi, irricoscenti o ipocriti? Vi propongo il metodo dell'agonia, con cui sfuggirete temporaneamente a tutti questi difetti. [...] se solo potessi portare il mondo intero all'agonia, per purificare le radici stesse della vita! Le incendierei con fiamme ardenti e insinuanti, non per distruggerle, ma per dar loro una linfa e un calore diversi. Il fuoco che appiccherei al mondo non porterebbe alla rovina, ma a una trasfigurazione cosmica, essenziale. Così la vita si abituerebbe alle alte temperature, e non sarebbe più un ricettacolo di mediocrità» (Cioran 2019, 26).

L'estasi, quindi, è quel momento che apre la porta al nucleo interiore dell'esistenza. Ma c'è anche un momento rischioso: l'assoluto resta sconosciuto, il che costringe il protagonista a una ricerca sisifica dell'assoluto. Ma non è questa anche la condizione di Dio che si rivela al suo popolo in visioni beatifiche? Ricordiamo Mosè o il profeta Elia, essi riescono a vedere solo le «spalle» di Dio (*Ex* 33,23), rispettivamente avvertono la sua presenza sotto forma di «il sussurro di una brezza leggera» (*1Reg*, 19,12). Sono proprio l'inquietudine e l'incertezza a diventare terreno di ricerche ardenti che portano all'estasi, non l'incontro diretto o la certezza di vedere il volto di Dio. Così, tutti gli insulti e le accuse rivolte a Dio, tutte le dichiarazioni di incredulità e il linguaggio proprio di un *demonio*, diventano espressioni di questa via di ricerca e di accettazione del mistero incomprensibile.

Per descrivere il percorso completo proposto da Cioran per un'interpretazione che comprenda tutti gli elementi presentati dall'autore, devo evidenziare anche *le luci* di questa strada, che, paradossalmente, sono meno evidenti e più rapidamente trascurate dai lettori o dai critici. Restando al suo primo libro pubblicato, ricordo innanzitutto l'immagine del «bagno di fuoco» (Cioran 2019, 58), così vicina al linguaggio dei mistici occidentali, come modo di esprimere l'assoluto. Un'altra via luminosa sembra essere

quella della *grazia* espressa come «un distacco da ciò che è di questa terra, un'elevazione al di sopra del nostro cieco attaccamento alla vita». Afferma Cioran: «solo la *grazia* permette un distacco che non interrompe il contatto con le forze irrazionali dell'esistenza, perché essa è un salto inutile, uno slancio disinteressato in cui il fascino ingenuo e il ritmo confuso della vita conservano tutta la loro freschezza. Ogni grazia è uno slancio, una gioia dell'elevazione» (*Ibidem*, 71-72).

Ma forse ancora più sorprendente è la conclusione del libro che mette in primo piano la bellezza come modo di sperimentare «l'assoluto nella forma». Dice Cioran «la bellezza non salverà certo il mondo, ma avvicinerò più facilmente alla felicità quanti s'incammineranno sulla sua strada» (*Ibidem*, 135).

Conclusione

Se volessimo riprendere il filo di quanto detto in senso opposto, dovremo ammettere che la miscredenza negli scritti di Cioran è un tema molto complesso e che necessita ancora approfondito per essere ben compreso. Un tale lavoro, compiuto all'ombra dei principi di equità ermeneutica sopra presentati, porterà alla superazione dei pregiudizi su cui i lettori, così come gli interpreti, si fermano spesso. La maledizione e la bestemmia non sono solo peccati, ma dobbiamo ammettere che possono essere anche espressioni della preghiera di un non credente che non riesce ad accettare la sua condizione.

Oltre a ciò, possiamo dire che la lotta di Cioran con Dio non mira a distruggere la divinità, ma è un tentativo tramite il quale cerca di contenerlo e di dominarlo. Una lotta che non porta alla distruzione, ma, paradossalmente, ad un'apertura di orizzonti, a una migliore e più profonda conoscenza dell'uno e dell'altro. D'altro canto, tutti hanno da guadagnare dagli insulti di Cioran: la religione attaccata è costretta ad autoanalizzarsi e a rispondere a Cioran attraverso i suoi esponenti (sono esemplari i casi di Steinhardt o di Țuțea). Poi, praticando la scrittura come *esercizio spirituale*, Cioran conosce meglio sé stesso, sopporta la sua vita, anche se non riuscirà mai a trasfigurare la sua esistenza come avrebbe voluto.

Alla fine, questa analisi sull'impatto dell'ermeneutica mi ha fatto riconoscere ancora di più i limiti e la fragilità di ogni interpretazione, ma anche la responsabilità che l'interprete si assume. Ancora una volta, si verifica il fatto che dalle nostre letture comprendiamo solo ciò che sappiamo o vogliamo sapere, e il passaggio verso un nuovo livello di comprensione comporta una trasformazione non solo intellettuale, ma soprattutto esistenziale. La direzione che prende l'interpretazione è già frutto di una scelta.

Notes

¹ L'interpretazione è limitata proprio dal testo che si legge, dalle possibilità che l'autore sceglie di dare al testo, ma è libera perché il docente sceglie quanto peso dare a ciascuna parola o espressione. L'interpretazione è una sorta di equilibrio tra la rigida univocità del testo e la plurivocità dei significati messi in gioco.

² Con sincerità non voglio intendere veridicità, questa distinzione è un problema classico della filosofia che presenta sfumature impossibili da presentare in questo lavoro. Si faccia allora riferimento al significato primario della parola, così come ci lascia intendere la sua definizione etimologica: *senza vernice* (senza liscio, senza maschera) oppure *interamente puro*. Questa definizione ribadisce una antica versione nella quale l'uomo sincero è quello che è in grado di realizzare un vaso oppure una statua senza nessuna correzione o aggiunta che si applicava mediante la cera. Vedi «Sincero» in *Dizionario etimologico online* (etimo.it).

References

La Sacra Bibbia, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2015.

Bondor, George. 2008. *Dansul măștilor. Nietzsche și filozofia interpretării*. București: Editura Humanitas.

Cioran, Emil. 1984. *La tentazione di esistere*, tr. Colosanti, L. e Laurenti, C. Milano: Edizioni Adelphi.

Cioran, Emil. 1995. *Entretiens*, Paris: Éditions Gallimard.

Cioran, Emil. 2001. *Quaderni 1957-1972*, tr. T. Turolla, Milano: Edizioni Adelphi.

Cioran, Emil. 2019. *Al culmine della disperazione*, tr. Fabro, F e Fantechi, C. Milano: Edizione Adelphi.

Cornea, Paul. 2006. *Interpretare și raționalitate*. Iași: Editura Polirom.

Dilthey, Wilhelm. 1992. *Ermeneutica e religione*. Milano: Edizioni Rusconi.

Dobre, Marius. 2008. «Expresie și scepticism la Emil Cioran», in Mamulea, Mona (ed.). *Studii de istorie a filosofiei românești*, IV. București: Editura Academiei Române.

Eco, Umberto. 2016. *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*. Milano: Edizione Bompiani.

Hadot, Pierre. 1998. *Che cos'è la filosofia antica?* Roma: Edizioni Einaudi.

Kant, Immanuel. 2006. *Metafisica dei costumi*, Milano: Edizione Bompiani.

Liuceanu, Gabriel. 1994. *Itinerariile unei vieți: EM Cioran. Apocalipsa după Cioran*. București: Editura Humanitas.

Meier, Georg Friedrich. 1996. *Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.

Modreanu, Simona. 2005. *Cioran*. Iași: Editura Junimea.

Necula, Ionel. 2005. *Căderea după Cioran*, București: Editura Fundației Culturale Ideea Europeana.

Nica, Daniel. 2023. *Cine sunt eu? Autenticitatea și limitele sale morale*. Oradea: Editura Ratio et Revelatio.

Noica, Constantin. 1934. «Pentru Emil Cioran» in *Familia*, seria III, anul I, nr. 7, noiembrie. București.

Pătrașcu, Horia. 2014. *Terapia prin Cioran. Forța gândirii negative*. București: Editura Trei.

Ricoeur, Paul. 1986. *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*. Paris: Éditions du Seuil.

Robu, Gabriel-Iulian. 2023. «Denominare Dio con una terminologia post-ontoteologica. da Martin Heidegger a Jean-Luc Marion», in *Dialog teologic*, 52: 125-138.

- Rotiroti, Giovanni. 2017. *Chipul meduzei*, Cluj-Napoca: Editura Napoca Star.
- Rotiroti, Giovanni. 2015. *Dezvrăjirea lui Cioran*, Cluj-Napoca: Editura Napoca Star.
- Rotiroti, Giovanni. 2007. *La comunità senza destino. Ionesco, Eliade, Cioran all'ombra di Criterion*, Firenze.
- Schleiermacher, F.D.E. 2001, *Hermeneutica*. tr. Râmbu, Nicolae, Iași: Editura Polirom.
- Sgoi, Paul. 2006, *Paul Ricoeur. Un filosofo ecumenico*, Venezia.
- Simion, Eugen. 2014. *Cioran: o mitologie a nedesăvârșirilor*. București: Editura Tracus Arte.