

Sławomir Piechaczek

Biografia intelektualna Emila Ciorana

Analiza i Egzystencja 14, 101-122

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

SŁAWOMIR PIECHACZEK*

BIOGRAFIA INTELEKTUALNA EMILA CIORANA

Słowa kluczowe: egzystencjalizm, sceptycyzm, filozofia akademicka,
twórczość aforystyczna, moralіści, bezsenność

Keywords: existentialism, scepticism, academic philosophy, aphorism,
moralists, insomnia

Rumuńskość jako zbawcze brzemie

O ile w Polsce myśl Ciorana jest znana już od 1952 roku, kiedy to w „Kulturze” można było przeczytać przełożony przez Jerzego Giedroycia szkic *Dogodności i niedogodności wygnania*¹, a w ostatnich siedemnastu latach pojawiły się tłumaczenia kilkunastu książek rumuńskiego myśliciela, o tyle zdumiewa niemal zupełny jej brak na arenie życia intelektualnego w Rumunii. Komunistyczni dyrygenci kultury nie mogli zaakceptować cynizmu

* Sławomir Piechaczek – ur. w 1981 r. w Opolu, absolwent filozofii na Uniwersytecie Opolskim, obronił pracę magisterską pt. „Doświadczenie egzystencjalne Emila Ciorana”. Obecnie doktorant w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Opolskiego, pisze pracę doktorską pt. „Pesymizm Ciorana jako kategoria interpretująca egzystencję ludzką”. Zastępca redaktora naczelnego zielonogórskiego internetowego czasopisma filozoficznego „Appendix”, sekretarz redakcji polskiej serii naukowej „Almanach Komunikacji Społecznej”. E-mail: iktaton20@wp.pl.

¹ Por. S. Piechaczek, *Człowiek jako chore zwierzę. Z antropologii E.M. Ciorana*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” nr 3 (2008), s. 107.

Ciorana. Kiedy mówił, że egzystencja jest absurdem, na to jeszcze byli w stanie przystać, kiedy jednak stwierdzał, że wszelka forma społeczna jest absurdem, to już wydawało im się nie do przyjęcia. Optymizm, niezachwiana wiara w konstrukcje społeczne oraz należna im powaga były obowiązkowe. Poza względami politycznymi, nie kto inny, lecz sam Cioran zapracował sobie na złą opinię wśród rodaków, którzy, niewłaściwie odczytując sens jego dzieł, uważali go za „filozofa kłamstwa i nikczemności”². Z pozoru było w tym trochę racji – ktoś, kto twierdzi, że lepszy byłby trąd od bycia Rumunem³, że należy do narodu barbarzyńców, przegranych i niewolników, a nawet w odniesieniu do niego zastanawia się nad eksterminacją⁴, nie może liczyć na przychylnie traktowanie. Byłoby jednak błędem odczytywać sens tych wypowiedzi bez odniesienia do całości myśli Ciorana. A. Paleologu pisze:

Niektórzy potępiali go, błędnie bowiem odczytywali prawdziwy sens jego krytycznych wypowiedzi o Rumunii. Uważano go za ateusza i człowieka nastawionego antyrumuńsko, podczas gdy w istocie negacja to wprawdzie jego żywioł, ale dwoma ulubionymi tematami są Bóg i Rumunia. Prawdę powiedziawszy, nie znam drugiego pisarza równie namiętnie jak on zakochanego w Rumunii⁵.

Prezentowana przez Ciorana wizja świata i człowieka skłania do twierdzenia, iż na ukształtowanie się jej wpłynęła w głównej mierze przynależność rumuńskiego myśliciela właśnie do tej, a nie innej nacji. Rumuński fatalizm, niezdolność do iluzji, akceptacja każdej sytuacji z wyjątkiem własnej, poczucie wyrzucenia poza historię i czas, dostrzeganie nieuniknionego, nawyk cierpienia bez końca i bez powodu, wiara rumuńskiego ludu w to, że grzech i stworzenie są tym samym oraz nieustanne oskarżenia pod adresem tegoż stworzenia są konstytutywnymi elementami myśli Ciorana. I chociaż jako paryżanin powinien czuć się w pełni Europejczykiem, spadkobiercą „lepszego” i zwolennikiem postępu, przyznawał rację chłopu rumuńskiemu,

² Por. K. Zabłocki, *Cioran-story*, „Literatura na Świecie” nr 1 (1990), s. 285.

³ E. Cioran, *Brewiarz zwyciężonych*, przeł. A. Dwulit i M. Kowalska, Warszawa: Wydawnictwo KR 2004, s. 73.

⁴ E. Cioran, *Pokusa istnienia*, przeł. K. Jarosz, Warszawa: Wydawnictwo KR 2003, s. 46.

⁵ Cyt. za: I. Kania, *Nihilista pielgrzymujący*, [w:] E. Cioran, *Na szczytach rozpacz*, przeł. I. Kania, Kraków: Oficyna Literacka 1992, s. 26.

dla którego człowiek jest istotą przegraną, zdającą sobie sprawę z tego, że cokolwiek zrobi, to i tak wcześniej czy później będzie tego żałował⁶. Biorąc pod uwagę słowa A. Paleologu, można pokusić się o stwierdzenie, iż Cioranowska krytyka własnego narodu jest zastosowaniem tych wszystkich przymiotów, które ofiarował Cioranowi ów naród właśnie przeciwko temu narodowi. Nie jest to jednak zwykła krytyka, lecz krytyka połączona ze swego rodzaju apoteozą rumuńskości, apoteozą całej gamy słabości i niedostatków, które czyniąc z Rumunów istoty ułomne, jednocześnie odsłaniają przed nimi szereg prawd dotyczących kondycji ludzkiej czy też życia społecznego, do których to prawd zwykli mieszkańcy Europy zachodniej nigdy nie będą mieli dostępu.

Wielu badaczy⁷ uważa, iż cała powojenna twórczość Ciorana, w tym również oskarżenia i obelgi rzucane pod adresem Rumunii, stanowi zamaskowaną próbę rozliczenia się autora *Księgi złudzeń* z jego niechlubną przeszłością, jest czymś w rodzaju „bezkresnej medytacji wokół ideologicznego obłędu, w jaki popadł w młodości”⁸. Cioran w latach trzydziestych był powiązany z faszystowskim ugrupowaniem o nazwie Żelazna Gwardia, a w roku 1936 napisał tekst pt. *Przeistoczenie Rumunii*, w którym wątki silnie antysemickie spletały się z marzeniami o stworzeniu faszystowskiej Wielkiej Rumunii. Ostatecznie ślepą namiętność do własnego kraju, związki z Żelazną Gwardią oraz jakże bolesne przebudzenie Cioran skwitował krótkim, acz dosadnym stwierdzeniem: „Człowiek, który się szanuje, nie ma ojczyzny. Ojczyzna to lep”⁹.

Po przyjeździe do Francji w 1937 roku, który był pierwszym i chyba najistotniejszym etapem odrywania się od „lepu” ojczyzny, Cioran już nigdy do Rumunii nie powrócił¹⁰. Przybywał na Zachód jako troglodyta,

⁶ E. Cioran, *O niedogodności narodzin*, przeł. I. Kania, Kraków: Oficyna Literacka 1996, s. 56.

⁷ M.in. Alan Finkelkraut i Marek Bieńczyk.

⁸ M. Bieńczyk, *Herezja i melancholia*, [w:] E.M. Cioran, *Historia i Utopia*, Warszawa: Instytut Badań Literackich 1997, s. 108.

⁹ E. Cioran, *Ćwiartowanie*, przeł. M. Falski, Warszawa: Wydawnictwo KR 2004, s. 90.

¹⁰ Materiały opublikowane w 1995 r. przez „Le Monde” wydają się ten fakt podważać: „W miesiąc po śmierci Ciorana paryski dziennik «Le Monde» ujawnił, powołując się na opinię rumuńskich historyków, że Cioran miał na parę miesięcy powrócić do Rumunii zimą 1940 roku, gdy przez krótki okres władzę sprawowali legionści Żelaznej Gwardii;

intruz, potomek barbarzyńców żyjących ongiś na terenach Bałkanów, dziedzic napiętych ścięgien i ciemnej jak ziemia krwi. Jak wcześniej czuł się wyrzucony poza historię i czas, tak teraz świadomie wybrał samotność, alienację, kondycję „innego”, kogoś „znikąd”. Dostrzegając słabość własnej kultury pisze:

Nie zakorzeń się, nie przynależć do żadnej wspólnoty – taka była i jest moja dewiza. Zwrócony ku innym horyzontom, usiłowałem zawsze odgadnąć, co dzieje się gdzie indziej. Gdy miałem dwadzieścia lat, Bałkany nie mogły mi już nic ofiarować. Jest to dramat, ale i korzyść urodzenia się w strefie kulturowej drugorzędnej i byle jakiej. Obcy stał się moim bogiem. Stąd pragnienie wędrówki poprzez literatury i filozofię, pożeranie ich z niezdrowym zapalem¹¹.

Emigracja stała się dla Ciorana czymś na kształt wyzwolenia. Od tej pory, pozbawiony własnego języka, rodzinnej ziemi, niezależny od jakiegokolwiek wspólnoty, mógł swobodnie korzystać z nieprzebranego bogactwa różnych kultur. Otwartość na to, co „obce”, wyzbycie się chęci zaangażowania, pełnego pasji uczestnictwa w kolektywnych mitach, pozwalały mu widzieć jaśniej i ostrzej. Status emigranta stał się figurą jego istnienia, natomiast wykorzenienie, niedostosowanie, nieprzerwane stanie „na uboczu” już na zawsze określiły Cioranowskie *modus vivendi* i *modus scribendi*¹².

Ku własnemu językowi i formie

Nie wydaje się, by Cioran zaraz po przybyciu do Francji nosił się z zamiarem definitywnej zmiany języka rumuńskiego na francuski i zostania pisarzem francuskim. Ta myśl dojrzewała w nim powoli, aż pewnego dnia roku 1947, tłumacząc Mallarmégo na rumuński, zdał sobie sprawę z tego, że zakrawa na absurd tłumaczenie czegoś na język, którego przecież prawie nikt nie zna.

miał wygłosić wówczas w radio ekstatyczną pochwałę jej przywódcy, zmarłego w 1938 roku Corneliu Codreanu, nie protestował przeciw prześladowaniom i miał w nagrodę za lojalność otrzymać posadę w rumuńskim poselstwie przy rządzie Vichy” (M. Bieńczyk, *Herezja i melancholia*, s. 103).

¹¹ E. Cioran, *Ćwiczenia z zachwyty*, przeł. J.M. Kłoczowski, Warszawa: Czytelnik 1998, s. 37.

¹² Bieńczyk, *Herezja i melancholia*, s. 95.

Rumuński jest językiem pozbawionym rygorów, mieszaniną słowiańskiego i łaciny, stąd też jego elastyczność. Natomiast francuski to język ustalony, wymaga od użytkownika jasności i precyzji. Już pierwsze z nim zetknięcie eliminuje poczucie nieograniczonej władzy, tak częste przy posługiwaniu się innymi językami; nie ma w nim miejsca na nieład i rozkielznanie, nadmiar i dwuznaczność. Przystępując do zapoznawania się z nim, natychmiast jesteśmy zmuszeni odrzucić substrat niejasności i porządkować swe myśli na wzór prawników i logików. Temperament Ciorana oraz często udzielająca się mu gwałtowność nieraz odwoływały go od „znużonej elegancji” francuskiego i podpowiadały, że potrzebuje języka pijaczyny i szaleńca. Początkowo miał duże trudności z formułowaniem zdań tak, by ściśle wyrażały myśl, a gdy już mu się to udało, musiało wcześniej zostać okupione litrami wypitej kawy, dziesiątkami wypalonych papierosów i długimi godzinami spędzonymi na przeglądaniu słowników. Był to rodzaj tortury, lecz tortury fascynującej. W jednym ze swoich tekstów pisze:

powinienem był wybrać jakikolwiek inny język, byle nie francuski, bo nie pasuje do mnie jego dystygowany charakter, to język na antypodach mojej natury, moich wyskoków, mojego prawdziwego ja i mojego typu nieszczęść. Przez swoją sztywność, przez sumę eleganckich przeszkód, jakie przede mną stawia, wydaje mi się jakby ćwiczeniem w ascezie czy raczej może połączeniem kaftanu bezpieczeństwa z salonem. I otóż właśnie z powodu tej niezgodności francuskiego z moją naturą przywiązałem się do niego¹³.

Jak wielką wagę przykłada się we Francji do języka, niech świadczy to, iż w kronice wydarzeń z każdego roku, obok wydarzeń najwyższej rangi państwowej z kilku wcześniejszych lat, pod rokiem 1911 widnieje napis: „Faguet dopuszcza *«mimo że»*”¹⁴. W przeciwieństwie do Rumunii, we Francji czynność pisania uczestniczy w kulturze, urasta do rangi aktu świadomego. Język osiąga tutaj status czegoś w rodzaju absolutu, natomiast samo pisanie przybiera charakter niemal sakralny.

Pisanie w innym języku to przerażające doświadczenie. Człowiek zastanawia się nad słowami, nad samym pisaniem. Pisząc po rumuńsku, robiłem to bezwiednie – po prostu pisałem i już. Wtedy słowa nie były

¹³ E.M. Cioran, *Czytając dziś...*, przeł. M.L., „Zeszyty Literackie” nr 2 (1996), s. 47.

¹⁴ E.M. Cioran, *Pokusa istnienia*, s. 111.

ode mnie niezależne. Gdy zacząłem pisać po francusku, wszystkie słowa wdarły się do mojej świadomości; miałem je przed sobą, na zewnątrz, siedziały sobie w swoich komórkach, skąd musiałem je wyciągać: „Teraz ty, a teraz ty”¹⁵.

Biorąc pod uwagę fakt, iż w XVII i XVIII wieku słowo rządziło społecznością arystokratów francuskich i to właśnie od niego zależało, czy ktoś posiadać opactwo, czy, naruszając zasady dobrego smaku, zrujnuje się, wcale nie dziwi królująca we Francji po dziś dzień wyostrzona świadomość pisania i wypowiedzania się¹⁶. Cioran, jako baczny obserwator, doskonale rozumiał ten fakt i wiedział, że aby móc wyrazić swe „stężone trucizny”, będzie musiał ostudzić styl, zmusić się do pisania z umiarem, przejrzystością i jasnością. Najlepszy wzór dla własnego pisarstwa znalazł w retorycznej i satyrycznej tradycji moralistów francuskich XVII i XVIII wieku¹⁷.

Moralista doskonały był połączeniem „lirycznej podniosłości i cynizmu”, delikatności i piekła, wyegzaltowania i lodowatości jednocześnie¹⁸. Dzięki temu, że ogniskowała się w nim cała różnorodność obyczajów epoki, zainteresowanie poświęcane samemu sobie pozwalało mu dostrzec wszelkie aspekty życia, poczynając od najbardziej jasnych, a kończąc na tych, które unieważniając zgiełk ludzkich spraw, czyniły z tegoż życia przesiąkniętą konwencją grę¹⁹. Był on kimś w rodzaju upadłego anioła żyjącego pośród ludzi. Wrażliwy, delikatny, urzeczony wspaniałością świata, w pewnym momencie zaczął wsłuchiwać się w jego maszynierię, tropić jej każdy ruch, lecz jedyną rzeczą, jaką dane mu było słyszeć, okazywało się zgrzytanie.

¹⁵ E.M. Cioran, *Rozmowy z Cioranem* (z Cioranem rozmawiają: François Bondy, Fernando Savater i inni), przeł. I. Kania, Warszawa: Wydawnictwo KR 1999, s. 22.

¹⁶ Na przykład Pascal, nim ogłosił *Prowincjalki* drukiem, przepisywał je aż siedemnaście razy. Cioran, podbudowany przykładem wielkiego Francuza, uczynił to samo ze swoją pierwszą francuskojęzyczną książką (*Zarys rozkładu*, 1949) cztery razy.

¹⁷ Kiedy Cioran mówi o moralistach francuskich, ma zazwyczaj na myśli Montaigne’a, La Rochefaucaulda, Chamforta, Rivarola i Jouberta.

¹⁸ E.M. Cioran, *Zarys rozkładu*, przeł. M. Kowalska, Kraków: Wydawnictwo KR 2006, s. 224.

¹⁹ Charakterystyczne dla moralistów francuskich, jak i dla samego Ciorana jest to, iż na podstawie obserwacji samego siebie dochodzą oni do prawd uniwersalnych na temat człowieka jako takiego: „Mówię dużo o sobie; moim zdaniem autor powinien to robić. Montaigne powiedział, że on sam jest materią swej twórczości” (E.M. Cioran, *Rozmowy z Cioranem*, s. 113).

Jad, którym emanują Rochefoucauld, Chamfort, to odwet za świat stworzony na miarę dzikusów. Gorycz zawsze kryje w sobie potrzebę zemsty i utrwała się w system: pesymizm. To *okrucieństwo pokonanych*, którzy nie potrafili wybaczyć życiu, że zawiodło ich oczekiwania²⁰.

Umieszczając w centrum samego człowieka, myśl moralistów starała się rozpoznać i przeanalizować jego sytuację w świecie. Jednak nie robiła tego bezkarnie, albowiem kiedy zwracała na coś uwagę, natychmiast to unicestwiała. Człowiek wierzący, zgłębiając tajniki swej wiary, niechybnie kładzie jej kres, kochający, przyglądając się swej miłości, gasi żar, natomiast pasjonat, rozmyślając nad charakterem swej pasji, z czasem wyzbywa się jej. Moralisci, mówiąc o pobudkach ludzkich uczuć i działań, demaskując pozory, ukazując szereg paradoksów i sprzeczności, wykpiwając postawy i drwiąc z człowieka, jednocześnie wznosili się ponad to wszystko. Skrupulatnie śledząc każde wewnętrzne poruszenie, wyzbywali się naiwności i możliwości niezmaconego przeżywania codziennych iluzji. Kiedy dostrzegli, że „życie polega na niezauważaniu życia”²¹, było dla nich już za późno.

Pokazali oni Cioranowi nie tylko, czym jest bezkompromisowość w tropieniu motywów ludzkich działań, spoglądanie na każdą rzecz z wielu odmiennych perspektyw czy podejrzliwość wobec wszelkiego rodzaju doktryn, ale także stali się dla rumuńskiego myśliciela wzorem, jeśli chodzi o styl²². Nauczyli go troski o formę wypowiedzi, zwięzłości, klarowności i elegancji, piękna, ale i dosadności, zabawy dwuznacznością, metaforą i paradoksem. Właśnie dzięki nim jego późniejsza twórczość kipi od zaskakujących porównań, elips oraz błyskotliwych zderzeń słów i form składniowych. Szereg zabiegów stylistycznych pozwalał mu ujmować na jednej stronie lub w jednym akapicie to, na co inni potrzebowali całych tomów. Mimo rygoru języka francuskiego, udało się Cioranowi znaleźć w nim „zaczarowaną wyspę”²³, oczywiście coś na tym tracił, jednak w ostatecznym rozrachunku przygoda z tym językiem i literaturą „wyznania” pozwoliła mu dojrzeć intelektualnie

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże, s. 226.

²² Oczywiście zainteresowania Ciorana nie ograniczały się wyłącznie do moralistów. Zajmował się również francuskim portretem literackim, korespondencją XVIII-wieczną oraz istotnymi dla tej literatury teoriami dobrego smaku.

²³ Por. F. Fejtő, *E[mi]l M[ichel] Cioran, wątpię więc jestem*, przeł. M.L., „Zeszyty Literackie” nr 2 (1996), s. 88.

oraz wypracować własny warsztat językowy – połączenie niesalonowych myśli filozoficznych z salonową ekspresją²⁴.

Spośród wszystkich form literackich uprawianych przez moralistów Cioran najbardziej upodobał sobie fragment, a więc formę zamkniętą, niejednokrotnie paradoksalną i przewrotnie dowcipną. Czym jednak podrykowany był jego wybór, z tego chyba nawet on sam do końca nie zdawał sobie sprawy²⁵. W jednej ze swoich książek pisze:

„Dlaczego fragmenty?” – wyrzucał mi ów młody filozof. „Z lenistwa, z płochości, z niesmaku, ale również z wielu innych powodów...” – A ponieważ nie znajdowałem żadnego, wdałem się w rozwlekłe wyjaśnienia, które wydały mu się poważne i wreszcie go przekonały²⁶.

Nie można zapominać, że Cioran jest spadkobiercą nie tylko moralistów francuskich, lecz także XIX- i XX-wiecznej filozofii antysystemowej reprezentowanej przez Kierkegaarda, Nietzschego, Wittgensteina czy Szestowa. Słabość wielkich konstrukcji filozoficznych polegała na tym, iż nie docierały one do życia, nie potrafiły udzielić odpowiedzi na fundamentalne pytania dotyczące człowieka – pytanie o sens istnienia, dobro i zło, zbawienie. Odpowiedzią na krach filozofii racjonalistycznej był, z jednej strony, rozwój różnego rodzaju ideologii, natomiast z drugiej, filozofowanie na nową modłę, filozofowanie antysystemowe, osobiste, a nawet biograficzne²⁷. Kierkegaard jako pierwszy po moralistach francuskich zapoczątkował filozoficzną tradycję okrucu, aforyzmu i epigramów, następnie linię tę kontynuowali wspomniani już Nietzsche, Wittgenstein czy Szestow. Myśliciele tych nie interesowały uniwersalne, abstrakcyjne prawa, lecz ich

²⁴ Por. Bieńczyk, *Herezja i melancholia*, s. 102.

²⁵ Jedną z przyczyn takiego wyboru, choć nie najistotniejszą, mogła być chęć uniknięcia wielosłownia i ześlizgnięcia się w literaturę, a więc tego, co dotyka większą część żyjących dziś literatów, którzy obawiając się, że czytelnik uzna ich za nudnych, piszą zazwyczaj więcej, niż sami mają do powiedzenia. Ich płodność opiera się na rozwadnianiu. Zamiast otwierać się na to, co fundamentalne i rzeczywiście istotne, skupiają się na nic nieznaczących szczegółach i tym wszystkim, co zbyteczne. Chcąc zachować oryginalność, szukają schronienia w niejasności. Wszystko to było z gruntu obce twórczości Rumuna (por. E.M. Cioran, *Pokusa istnienia*, s. 123).

²⁶ E.M. Cioran, *Wyznania i anatemy*, przeł. K. Jarosz, Kraków: Zielona Sowa 2006, s. 97.

²⁷ Por. K. Zabłocki, *Cioran-story*, s. 288.

własne przeżycia i poszukiwania, a więc to, co nie daje się ująć za pomocą spływających uogólnień.

Również dla Ciorana punktem wyjścia był fakt przeżyty, a nie teoria. Twierdził, że człowiek powinien poznawać kiszkaami, „bebecami”, sercem, wątroba, byle nie intelektem. W poznaniu chodzi nie tyle o formę, a następnie konsekwencję w prowadzeniu wywodu, ile o ze swej istoty nieprzekazywalny „mięszsz rzeczy”, który jesteśmy w stanie uchwycić za pomocą instynktu czy też intuicji. Najwartościowszy i najbardziej autentyczny w sensie egzystencjalnym był dla niego światopogląd rozumiany jako wypadkowa funkcjonowania nerwów i organów. W jednym ze swoich dzieł napisał:

U niektórych wszystko, absolutnie wszystko uwarunkowane jest fizjologią: ich ciało jest ich myślą, myśl – ciałem²⁸.

Oraz:

Moje myśli zawsze były mi dyktowane przez moje narządy, które z kolei poddane są dyktaturze klimatu²⁹.

Człowiek Ciorana daremnie przeciwstawia się dyktatowi chwil i nastrojów ciała, albowiem istnieje, czuje i myśli zawsze wbrew sobie. Terażniejszość tocząc się, toczy równocześnie nas samych. Nie mogąc sterować jej biegiem, jedyne na co możemy się zdobyć, jest komentowanie jej:

Nic, czym się zajmowałem, o czym mówiłem przez całe życie, nie da się oddzielić od tego, co przeżyłem. Niczego nie zmyśliłem, byłem jedynie sekretarzem własnych doznań³⁰.

Aforyzm, stanowiąc formę rejestracji doznania, podobnie jak ono, zakłada pewną nieciągłość czy też migawkowość. Nie ma w nim miejsca na charakterystyczne dla wielkich systemów ciągi argumentacji i dowodzeń, zrodzony z obsesji i wrzenia duchowego, nie zawiera końcowych efektów procesu myślowego, jest samym wnioskiem, rezultatem:

Nie dowodzę. Działam za pomocą dekretów [...] To, co mówię, jest wynikiem czegoś, jakiegoś wewnętrznego procesu. Można by powie-

²⁸ E.M. Cioran, *O niedogodności narodzin*, s. 22.

²⁹ E.M. Cioran, *Rozmowy z Cioranem*, s. 99.

³⁰ E.M. Cioran, *Ćwiartowanie*, s. 140.

dzieć, że podaję tylko rezultat, ale nie opisuję sposobu postępowania ani procesu. Zamiast wydrukować trzy strony, usuwam wszystko z wyjątkiem konkluzji³¹.

Czytelnik, stojąc wobec konkluzji będącej czymś w rodzaju wykrzyknika powstałego na skutek ataku apopleksji, mocą skondensowanego nagromadzenia treści, zostaje niejako zmuszony do zastanowienia się. Przy czym nie chodzi tu li tylko o prze-myślenie fragmentu, lecz również o jego prze-życie, o odtworzenie drogi, którą poruszał się sam autor, o „rekonstrukcję” wszystkich przeżywanych przez niego zachwyty oraz napotkanych otchłani³². Cios musi być na tyle silny, by aforyzm utkwiał w pamięci i stał się początkiem samodzielnej refleksji:

sądzę, że książka musi naprawdę być raną, że musi w taki lub inny sposób zmieniać życie czytelnika. Kiedy piszę książkę, chodzi mi o *przebudzenie* kogoś, o schłostanie go. Ponieważ książki, jakie napisałem, zrodziły się z mych niedyspozycji, żeby nie powiedzieć cierpień, w jakiś sposób muszą one przekazać te stany czytelnikowi. Nie, nie lubię książek, które czyta się tak, jak czyta się gazetę; książka musi wszystkim wstrząsnąć, wszystko zakwestionować³³.

Cioran, prowokując czytelnika zarówno formą, jak i treścią swego dzieła, zdaje się w tym procederze przypominać Diogenesa, na którego zresztą niejednokrotnie się powołuje. Według autora *Pokusy istnienia* Diogenes był wzorcowym przykładem zlania się w jedno przenikliwości i szczerości, a więc tym, czym bylibyśmy wszyscy, gdyby nie hamowały nas edukacja i hipokryzja. Stojąc poza wszelkim konwenansem i pozą, zdejmował z ludzi fałszywe maski i nie proponował w zamian nic. Wyzbyty złudzeń, nie obawiał się następstw wiedzy. Śmiał się, gardził, deptał wszystko wokół siebie, a najbardziej – samego siebie³⁴.

³¹ E.M. Cioran, *Rozmowy z Cioranem*, s. 35.

³² „Między odczuciem a formułą rozciąga się ogromna przestrzeń. Między tym, co się odczuwa, i tym, co się mówi, co się formuluje. [...] Wszystko, co się wypowiada, co zostaje sformułowane, ulega zwicnięciu przez formę. Czytelnik powinien więc wysilić wyobraźnię, aby od formuły przejść wstecz do odczucia” (tamże, s. 43).

³³ Tamże, s. 16.

³⁴ Por. E.M. Cioran, *Zmierzch myśli*, przeł. A. Dwulit, Warszawa: Wydawnictwo KR 2004, s. 106–107.

Podobnie Cioran nieustannie wadzi się sam ze sobą, jest zarazem katem i ofiarą, orłem i wężem, wyposażony w szpony jednego, odpiera ataki jadem drugiego – spotyka się w nim człowiek wierzący z ateistą, buntownik z konserwatystą, święty z grzesznikiem³⁵. Niczym nas nie mami i nie wynajduje rozwiązań, które byłyby złudne, a gdy jakieś znajdzie, zaraz je obala. Każda jego chwila wypełniona jest wątpieniem, gdziekolwiek się pojawi, zostawia rany.

Tematyka Ciorana: być umysłem, świadomością wyostrzoną do granic subtelności... U Ciorana umysł staje się podglądaczem... Ale nie świata. Samego siebie. Cioranowi, na wzór Becketta, właściwa jest absolutna uczciwość myśli. Filozofia okazuje się myślową torturą... Sam siebie wystawia na szafot i łamie kołem. Filozof odgrywa wszystkie role w tej myślowej Pasji. Jest protagonistą i antagonistą, cierpiącym Prometeuszem i bezlitosnym orłem, co wyrывa odradzające się wciąż wnętrzości...³⁶.

W tym kontekście staje się całkowicie jasne, dlaczego Cioran odrzuca filozofię systemową. Zdaniem rumuńskiego myśliciela wielkie dzieła klasyków, będąc podporządkowane wymogom konstrukcyjnym, są zbyt spójne, by były prawdziwe – z konieczności muszą być „zafalszowane przez obsesję ciągłości”³⁷. Wspomnianej wyżej „absolutnej uczciwości myśli”, pojętej jako zgodność tejsze myśli z chwilowym przeżyciem, nie da się zachować przy okazji tworzenia systemu. Według Ciorana, chcąc napisać nawet trzydziestostronicowy esej, nie ruszymy z miejsca, nie przyjmując wcześniej założeń i, jeśli nie chcemy popaść w sprzeczność, jesteśmy zmuszeni konsekwentnie trzymać się tych założeń – stajemy się ich więźniami. Jednakże w trakcie pisania zmieniają się nasze upodobania, preferencje, nastroje, podpowiadając nam, że powinniśmy poprowadzić myśl inaczej, niż sobie zamierzaliśmy. Mimo to, by zachować swoiście pojętą uczciwość, odrzucamy pokusy, skutkiem czego popadamy w fałsz i nieuczciwość względem czytelnika oraz nas samych. Do takiej sytuacji dochodzi w przypadku krótkiego eseju,

³⁵ Por. P. Lisicki, *Nie-ludzki Bóg*, „Znak” nr 2 (1992), s. 94–95.

³⁶ Cyt. za: K. Zabłocki, *Cioran-story*, s. 295–296.

³⁷ E.M. Cioran, *Rozmowy z Cioranem*, s. 189.

można tylko przypuszczać, co dzieje się w przypadku całego systemu³⁸. W wywiadzie udzielonym Fernando Savaterowi Cioran podkreśla:

każdy fragment zrodził się z innego przeżycia, a każde z nich jest przeciw prawdziwe; to one są najważniejsze. [...] Myśl fragmentaryczna odbija wszystkie aspekty pańskiego doświadczenia, systemowa – tylko jeden aspekt, ten kontrolowany, a więc zubożony. U Nietzschego, u Dostojewskiego wyrażają się wszystkie możliwe rodzaje człowieczeństwa, wszystkie doświadczenia. W systemie mówi tylko kontroler, szef. System jest zawsze głosem szefa. Dlatego wszelki system jest totalitarny, podczas gdy myśl fragmentaryczna pozostaje wolna³⁹.

Krytyka filozofii akademickiej

Będąc rzecznikiem „filozofii jedynych chwil”⁴⁰, która przypomina bardziej zapis elektrokardiogramu niż metodyczny wykład poglądów⁴¹, Cioran opowiadał się nie tylko przeciwko systemowi, ale również przeciwko filozofii akademickiej. Filozofia, podobnie jak dla Schopenhauera, nie była dla autora *Świętych i lez* tym samym, co etat profesorski na uniwersytecie⁴². Wiązała się raczej ze szczególną wrażliwością wobec świata oraz postawionym na poważnie problemem własnego istnienia. W żadnym wypadku nie powinna być nauczana na uniwersytecie:

Filozofia powinna być czymś przeżywanym osobiście, doświadczeniem osobistym. Filozofię powinno się uprawiać na ulicy, splatać w jedno filozofię i życie. W istocie pod wieloma względami jestem, jak sądzę, filozofem ulicznym. Filozofia oficjalna, kariera filozoficzna? Co to, to nie! Przez całe życie atakowałem to i atakuję nadal⁴³.

³⁸ Tamże, s. 18.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ E.M. Cioran, *Księga złudzeń*, przeł. S. Królak, Warszawa 2004, s. 161.

⁴¹ A. Lewek [rec.], *Emil Michel Cioran, „Na szczytach rozpaczy”*, Kraków 1992, „Nowa Krytyka” nr 5 (1994), s. 196.

⁴² Cioran sądził, że najlepszą rzeczą, jaką kiedykolwiek zrobił, było zerwanie z uniwersytem.

⁴³ E.M. Cioran, *Rozmowy z Cioranem*, s. 210.

Do porzucenia filozofii akademickiej skłoniło Ciorana przede wszystkim to, iż uprawiana z obojętnością, niezależnie od stanów ducha, wydawała mu się rezultatem ograniczenia witalności. Według niego filozofowie instytucjonalni, doskonale zaznajomieni z ideami wypracowanymi przez innych, nie są w stanie podjąć poszukiwań we własnym zakresie i na własne ryzyko. Są zawsze „na zewnątrz” i zawsze unoszą się na powierzchni życia, doznając wyłącznie kontrolowanych zawrotów głowy. Zaznajomieni jedynie z kilkoma stanami ducha, nigdy nie docierają do skrajności, a przez to nie są w stanie wytworzyć w sobie sprzeczności na tyle silnych, by mogły stać się zaczynem egzystencjalnego wrzenia. Jednak najistotniejszym zarzutem, jaki Cioran stawia filozofii akademickiej, jest to, iż zamiast wyrażać byt, ona go opisuje⁴⁴. Sam byt ze swej istoty jest niemy, nie możemy się z nim spierać ani żądać od niego jakichkolwiek odpowiedzi; jego milczenie jest dostojne, przepęlnia nas grozą. Filozofia nie dostrzega tego i pragnie z bytem dyskutować, przedstawiać mu swoje racje a, co gorsze, objaśniać go⁴⁵. Charakter całej ludzkiej wiedzy nie opiera się na niczym innym niż owo objaśnianie:

Bycie jest niemową, a umysł gadułą. I to nazywamy *poznaniem*⁴⁶.

Według Ciorana nie byłoby żadnej szkody, gdyby rozwój filozofii zatrzymał się na przedsokratykach. Starożytni doskonale zdawali sobie sprawę z tego, że życie toczy się wśród żywiołów i że to właśnie one warunkują nasze istnienie, są ramami naszych doświadczeń i udręk. Egzystencja polega na walce z tymi żywiołami, zaś teorie i koncepcje wcale nam tego nie ułatwiają. Wręcz przeciwnie, filozofia, posługując się naukowym językiem jako narzędziem poznania, sprawia, iż rzeczywiste problemy znikają pod

⁴⁴ „O świecie się nie rozprawia, świat można wyrażać. A filozofia go nie wyraża” (E.M. Cioran, *Zarys rozkładu*, s. 70)

⁴⁵ L. Budrecki słusznie zauważa, że jeśli przyjmiemy, iż bytu nie można opisywać, to wszystkie twierdzenia o nim staną się fałszywe, w tym również twierdzenia Ciorana dotyczące kondycji ludzkiej, która przecież jest częścią tego bytu. Cioran ratuje się, dokonując rozróżnienia między spekulacją filozoficzną a medytacją; spekulacja ujmuje byt, natomiast medytacja wyraża go. Stąd też nie każdy opis bytu będzie fałszywy (por. L. Budrecki, „*Medytacje*” i *literatura*, „Literatura na Świecie” nr 2 (1978), s. 154).

⁴⁶ E.M. Cioran, *Zarys rozkładu*, s. 71.

warstwą terminologicznej zonglerki, jałowych pytań i spekulacji⁴⁷. Pewność odnosi się wyłącznie do świata słów i definicji, które pozwalają nam panować nad własnymi trwogami, pozbawiają rzeczywistość zębów i za cenę ostrości widzenia umożliwiają nam beztrudne poruszanie się w niej. Cioran stwierdza wprost:

Nauczyć się posługiwać pojęciami, to odczytać się patrzenia na rzeczy...⁴⁸

Tylko nadając rzeczom imiona, jesteśmy w stanie do nich przywyknąć i o nich zapomnieć. Kiedy mówimy „cierpienie” albo „śmierć”, abstrakcyjność tych pojęć powoduje, iż zmniejsza się odczucie grozy, wzbudzane w nas poprzez rzeczywiste doświadczenie cierpienia czy zbliżającej się śmierci. Nałóg nazywania i definiowania zagradza nam drogę do „tajemnicy ciężkich cisz”⁴⁹ oraz problemów, których źródłem jest sam fakt naszego istnienia oraz przemijalności tego istnienia. Jedyne samotność, bycie sam na sam ze sobą, pozwala na powrót do świata rzeczy, świata nienazwanego i nierozwiązywalnego, w którym, schwytni przez materię, nie spekulujemy już na temat śmierci, lecz jesteśmy nią samą:

To, co jest, brzydzi się bliskością słów, a doświadczenie intymne nie odsłania nam nic więcej ponad tę jedną chwilę, szczególną i niewyrzucalną⁵⁰.

W tym kontekście aktywność filozoficzna okazuje się czymś w rodzaju ucieczki w świat bezosobowych niepokojów, schronienia przed „demoralizującą bujnością życia”⁵¹ i „szaleń zmysłów”. Filozofowie „z nadania” zajmują się ideami, ale nie są to ich własne idee, nie żyją tymi ideami

⁴⁷ Jednym z filozofów, który językowi przypisywał zawrotnie ważną rolę, był Martin Heidegger. Cioran czytał *Bycie i czas* w 1932 r. i już wtedy ta przesada Heideggera wydała się rumuńskiemu myślicielowi czymś podejrzanym. Podobnie jak Bierdiajew w swojej *Autobiografii*, Cioran sądził, że terminologia stosowana przez Niemca jest oryginalniejsza od stworzonej przez niego myśli i raczej nie nadaje się do opisu doświadczenia egzystencjalnego (por. E.M. Cioran, *Rozmowy z Cioranem*, s. 176).

⁴⁸ E.M. Cioran, *Zarys rozkładu*, s. 172.

⁴⁹ Tamże, s. 12.

⁵⁰ Tamże, s. 71.

⁵¹ Tamże, s. 69.

i w nich, ale z *nich*⁵². Nie mając związku z konkretnym doświadczeniem i bez reszty kontrolując wszystkie swe gorączki, nawet jeśli coś przemyśla, nie są zdolni do zmiany samych siebie. Starożytni filozofowie rozmyślali w ogrodach, na drogach, na rynku, dzisiejsi siedzą przy biurkach, starożytni oczekiwali myśli, współcześni zmuszają je do wypłynięcia, zarządzają nimi na podobieństwo przedsiębiorców. Jeśli już posiadają jakąś wiedzę, to na pewno nie byli w stanie postradać dla niej zmysłów czy też okupić jej cierpieniem. Świat, w którym żyją, jest światem jednostajnych godzin i podręcznikowych wątpliwości.

Podczas gdy dla Ciorana cierpienie jest rozmyślaniem nad uczuciem bólu, filozofować znaczy „rozmyślać nad tym rozmyślanem”⁵³.

Wszystko w filozofii jest drugiego, trzeciego stopnia... Nic w niej nie jest *bezpośrednie* [...] Filozof jest tylko geniuszem *pośredniości*⁵⁴.

Ostatecznie jednak, ten, kto uczynił z filozofii akademickiej i jej naukowego żargonu bożka, zostaje przebudzony przez codzienność z jej bezlitosną skłonnością do ukazywania ludzkich słabości. Filozofia chroni nas dopóty, dopóki poruszamy się po rubieżach bezładu, dopóki chowamy się za uporządkowanym uniwersum pojęć i nie przekraczamy granicy „Nie-znanego”. Jednakże w bezpośredniej konfrontacji ze światem odczuwania świat myśli okazuje się zwykłym złudzeniem. Cierpienie, odbierając realność wszystkiemu, co da się powiedzieć, staje się klęską pojęcia; swoją nieodpartością druzgocze każdą formę i pozostawia nas w samotności względem samych siebie.

Prawdziwe życie zaczyna się tam, gdzie kończy się filozofia, na jej zgliszczach, dopiero wtedy, gdy pojmiemy jej straszliwą nicość, bezużyteczność uciekania się do niej, w niej bowiem nigdy nie znajdziemy ratunku⁵⁵.

Stąd też, zdaniem Ciorana, filozofia może być li tylko rozdziałem w biografii człowieka, okresem, który powinien zostać przekroczony:

⁵² Por. E.M. Cioran, *Księga złudzeń*, s. 212.

⁵³ E.M. Cioran, *Zmierzch myśli*, s. 19.

⁵⁴ Tamże, s. 20.

⁵⁵ E.M. Cioran, *Zarys rozkładu*, s. 71.

Nie ma większej przyjemności, niż wierzyć, że było się filozofem – i że przestało się nim być⁵⁶.

A w innym miejscu:

Umrzeć jako filozof to hańba⁵⁷.

Sceptycyzm jako droga do umysłowej wolności

Stanem, który w pełni uświadomił Cioranowi daremność uciekania się do filozofii, była bezsenność, na którą rumuński myśliciel cierpiał mniej więcej od siedemnastego roku życia. Podczas gdy wcześniej wszystko, co nie było filozofią, uważał za grzech lub śmierć, wraz z nadejściem bezsenności dostrzegł, że filozofia nie jest w stanie pomóc mu w jego cierpieniach, a co więcej, nocne rozważania sprawiały, iż jej pewniki traciły rację bytu. Cioranowi została odebrana egzystencja, którą wiedzie przeważająca część ludzkości. Zwykły człowiek rano budzi się, idzie do pracy, wraca z niej zmęczony, po czym kładzie się spać, zaś wstając następnego dnia, ma wrażenie jakby wszystko znów zaczynało się od nowa. Bezsenność eliminuje to złudzenie, pozbawiając nas snu, jednocześnie pozbawia nas przerw, dzięki którym możemy zapomnieć i dzięki którym życie staje się znośne, zmusza umysł oraz ciało do nieustannej, wyczerpującej przytomności⁵⁸. W wywiadzie z M. Jakobem Cioran stwierdza:

Tajemnicą człowieka, tajemnicą życia jest sen. To on sprawia, że życie jest do zniesienia. [...] Bezsenność otworzyła mi oczy na zawsze, że się tak wyrażę. Moje spojrzenie na naturę rzeczy wynika z czuwania, śmiem powiedzieć – z „duchowego czuwania”⁵⁹.

Człowiek zdrowy, potrafiący włączyć się w nurt teraźniejszości, nie zdaje sobie sprawy z upływu czasu, jest z nim złączony, on sam jest czasem. Natomiast bezsenność nas od czasu oddziela. Przestając odczuwać

⁵⁶ E.M. Cioran, *Zmierzch myśli*, s. 19.

⁵⁷ E.M. Cioran, *Księga złudzeń*, s. 211.

⁵⁸ Por. M. Jakob, *E.M. Cioran – Rozmowa*, przeł. J.M. Kłoczowski, „Zeszyty Literackie” nr 2 (1996), s. 94.

⁵⁹ Tamże.

różnicę między nocą a dniem, mamy wrażenie, jakby czas się skończył; im bardziej go sobie uświadamiamy, tym większemu zaburzeniu ulega równowaga naszego organizmu. Podobnie jak w doświadczeniu nudy⁶⁰, świat staje się próżny, wszystko ucieka, oddala się od nas, znajdujemy się poza jego obrębem i poza obrębem wszystkich żyjących ludzi, a – co gorsze – nie możemy się na powrót do tego świata włączyć. Jednakże im bardziej oddalamy się od świata, tym bliżej jesteśmy samych siebie i tym bardziej solidarni sami ze sobą:

Wszystko, co napisałem, przyszło mi na myśl w nocy. Co jest charakterystyczne dla nocy? Otóż wtedy wszystko przestaje istnieć. Nie ma nic, tylko pan, cisza i nicność. Nie myśli pan absolutnie o niczym, jest pan sam, tak jak tylko Bóg może być sam. Chociaż nie jestem wierzący (prawdopodobnie nie wierzę w nic), czuję, że ta absolutna samotność wymaga interlokutora. Jeśli mówię o Bogu, to tylko jako o rozmówcy wśród nocy⁶¹.

Bez wątpienia bezsenność była dla Ciorana stanem „najbardziej filozoficznym z możliwych”⁶². Stojąc sam na sam wobec samych siebie, nie zajęci niczym, co mogłoby nas odciągać od najistotniejszych dla naszej egzystencji kwestii, maksymalnie skupieni, szczerzy i bezkompromisowi względem siebie i świata, zaczynamy dogłębne badanie tychże kwestii. Wchodzimy w obszar refleksji najbardziej autentycznej i osobistej, spowiedzi z samego siebie samemu sobie.

Cioran do tego stopnia cenił korzyści płynące z bezsenności, że dokonał podziału umysłowości ludzkich naienne i nocne. Człowiek nocy nie obawia się konsekwencji swoich myśli, czy przyniosą mu pociechę, czy pogrążą jeszcze bardziej, upaja się nimi, spija nektar „prawd złowrogich”⁶³.

⁶⁰ Cioran, jak podaje w wywiadzie z L. Gilletem, już jako pięcioletni chłopiec zetknął się z doświadczeniem nudy. Polega ono na odklejeniu się od istnienia i czasu. Oderwani od rzeczy i chwil, jednocześnie wszystkie je, każdą z osobna, postrzegamy, lecz pozabawione treści i sensu. Nic nas nie interesuje i nie przyciąga naszej uwagi. Wszystko rażone nicością tonie w „powszechnej nieważności”. Nuda jest pewnością, że nie ma nic na tym i na jakimkolwiek innym świecie, co mogłoby nas zadowolić i co warto byłoby zrobić (por. E.M. Cioran, *Rozmowy z Cioranem*, s. 23).

⁶¹ Tamże, s. 142.

⁶² M. Bieńczyk, *Herezja i melancholia*, s. 96.

⁶³ Por. G.M. Kuta, „Zły demiurg” w myśli Emila M. Ciorana, [w:] E. Przybył (red.), *Oblicza gnozy*, Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos” 2000, s. 115.

Bezsensowność, zwielokrotniając jego życiowe porażki i doznane przeciwności losu, pozwala mu zrozumieć rzeczy, do których inni ludzie nie mają dostępu. Nieszczęście, zamiast niszczyć, staje się czymś twórczym, niosącym w sobie głębię i potrafiącym nadać ją innym aktom jego życia, staje się początkiem wielkich objawień i wielkiej przemiany, „siłą napędową [...] istnienia”⁶⁴. Dopiero na ruinach samego siebie, dochodząc poprzez cierpienie do najgłębszych pokładów własnej egzystencji, dowiaduje się, kim naprawdę jest.

Według autora *Upadku w czas* bezsensowność i nuda są „minimum nierównowagi”, którego musimy doświadczyć, jeżeli chcemy zbliżyć się do pewnych istotnych prawd dotyczących człowieka. Jednakże ceną, jaką za to płacimy, jest uzyskanie nadmiernie wyostrojonej świadomości oraz niemożliwość powtórnego włączenia się w życie:

Skrajna trzeźwość spojrzenia jest najwyższym stopniem świadomości, daje odczucie, że się do cna opróżniło wszechświat, że się go przetrwało. Ci, którzy nie przeczuli tego etapu, nie mają pojęcia o szlachetniejszej odmianie rozczarowania, a więc poznania⁶⁵.

„Skrajna trzeźwość spojrzenia” prowadzi z kolei do sceptycyzmu, który w XX wieku nie gdzie indziej, lecz właśnie w dziełach rumuńskiego myśliciela uzyskał swój najdoskonalszy wyraz. Cioran, w przeciwieństwie do wielu współczesnych sceptyków, uniknął licznych pułapek, które czekają na zwolenników tego stanowiska. Przede wszystkim zdawał on sobie sprawę z kruchości podstaw teoretycznych sceptycyzmu, który zakładając, iż niczego nie powinno się przyjmować „na wiarę”, jednocześnie milcząco przyjmuje, że tylko postawę sceptyczną należy przyjąć w ten sposób. Jego sceptycyzm był sceptycyzmem sceptycznym wobec samego siebie⁶⁶. W wywiadzie z J.-F. Duvałem Cioran podkreśla:

Upraszczaając, można by powiedzieć, że mam obsesję nicości, czy raczej pustki. To – owszem. Ale nie, że jestem nihilistą. [...] Można by więc powiedzieć, że jestem nihilistą w sensie metafizycznym. Ale nie, nawet to nic nie znaczy. Chętniej już akceptuję termin „sceptyk” – choć

⁶⁴ E.M. Cioran, *Księga złudzeń*, s. 81.

⁶⁵ E.M. Cioran, *Rozmowy z Cioranem*, s. 179.

⁶⁶ Por. C. Rowiński, *Cioran albo granice sceptycyzmu*, „Literatura na Świecie” nr 2 (1978), s. 144–145.

falszywy ze mnie sceptyk. Właściwie nie wierzę w nic i chyba w tym kierunku... Ale nie, nawet to nie jest prawdą⁶⁷.

Zdaniem Ciorana człowiek, będąc twórcą wartości, ostatecznie zaczyna przypisywać im obiektywne istnienie, choć tak naprawdę są one dziełem jego wyobraźni i niepohamowania. Wypełnia swą egzystencję poszukiwaniem „absolutów”, które uznaje za swoje, które następnie kierują jego życiem, i które odrzuca w imię innych, dających mu równie intensywne, aczkolwiek złudne odczucie pewności. Nieustannie przewartościowując hierarchię wartości, nie jest w stanie, a nawet nie chce, zawiesić sądu o nich i dokonuje ciągłych wyborów między nimi, by móc w oparciu o nie działać. Natomiast sceptyk, obdarzony świadomością wyostrzoną do granic możliwości, uznaje świat wartości za czystą grę konwencji. Nie znajdując żadnej odpowiedzi na pytanie, dlaczego miałby wybrać raczej to niż tamto, powstrzymuje się od sądu i nie jest w stanie opowiedzieć się za czymkolwiek. Każde „tak” przemawiające za czymś jest w jego przypadku niemożliwe, to samo dotyczy każdego „nie”, gdyż wypowiadając je, wie, czego nie warto pragnąć lub na co nie warto się zgodzić⁶⁸. Po skompromitowaniu wszystkich prawd, nie mogąc zwrócić się w żadną ze stron, sceptyk pograża się w bezczynności, następnie zaś, rozszerzając obszar niepewności na samego siebie, zawiesza aktywność umysłu i staje się kimś na poły nierzeczywistym⁶⁹:

Wątpienie nie przekroczy nigdy niczego, jego logicznym dopełnieniem jest absolutna bezczynność – krańcowość zrozumiała w myśli, niedostępna w działaniu⁷⁰.

Sceptycyzm pokazał Cioranowi, w jaki sposób należy wyrzekać się samego siebie, jak od urzeczzeń i buntów przejść do mądrości rezygnacji i uzyskać umysłową wolność. Nie pozwalając w nic uwierzyć, jednocześnie odpychał od niego wszystko, co mogłoby mu zagrozić drogę do bycia sam

⁶⁷ E.M. Cioran, *Rozmowy z Cioranem*, s. 36.

⁶⁸ Negujący znajduje się w o wiele lepszej sytuacji niż wątpiący. Podczas gdy sceptyka nic nie interesuje, wszystkie cele są dla niego równie mało warte i ostatecznie nie wybiera żadnego, negacja może stać się źródłem nieprzerwanego działania i pewności, a nawet życiową misją (por. E.M. Cioran, *Upadek w czas*, przeł. I. Kania, Kraków: Oficyna Literacka 1994, s. 45–46).

⁶⁹ Mowa tu o sceptyku ortodoksyjnym (por. tamże, s. 40).

⁷⁰ Cyt. za: C. Rowiński, *Cioran albo granice sceptycyzmu*, s. 145–146.

na sam ze sobą i niezmałconego przeżywania własnej egzystencji. Zmuszając do ciągłego zapytywania siebie „Dlaczego «tak»?”, zmuszał również do pytania „A dlaczegoż «nie»?”, i ostatecznie pozostawiał z niczym. Wydaje się, iż dla Ciorana cały ludzki świat był swoistą grą układów, gdzie „tak” i „nie”, prawda i fałsz, dobro i zło oraz piękno i brzydota ścierają się li tylko po to, by doprowadzić człowieka do egzystencjalnego wrzenia, a następnie „utracić swą wyjściową moc”⁷¹. I chociaż zdaniem Piotra Mroza konsekwencją znoszenia się tych układów jest u rumuńskiego myśliciela doświadczenie pustki, zaniku energii, a ostatecznie nudy oraz wyrzucenie poza obręb świata⁷², sam Cioran zdaje się nie poprzestawać na tym. Świadomość ironiczna, oszczędzając mu losu sceptyka ortodoksyjnego, skłania go do uśmiechu nad otchłanią, do zadrwienia z samego siebie. Autor *Ćwiartowania* okazuje się być nie tylko poza wszystkim, ale również ponad wszystkim. Tak jak Kiryłow mówił o Stawroginie: „gdy wierzy, nie wierzy, że wierzy, a gdy nie wierzy, nie wierzy, że nie wierzy”⁷³, podobnie i my moglibyśmy powiedzieć o Cioranie, dodając: „– i drwi”. W *Złym Demiurgu* Cioran napisał:

Czy będzie mnie pociągał buddyzm, czy religia katarów, czy jakikolwiek bądź system lub dogmat – chowam w sobie zawsze kapitał sceptycyzmu, którego nigdy nic nie zdoła naruszyć i do którego zawsze po każdym z moich oczarowań powracam. Nie wiem, czy ów sceptycyzm jest mi wrodzony, czy nabyty; tak czy owak jawi mi się on jako pewność, ba, wyzwolenie, podczas gdy wszelka inna forma zbawienia błędnie bądź odpycha mnie⁷⁴.

Ten rumuński „dyżurny sceptyk kończącego się świata”⁷⁵, głosząc wszem i wobec katastrofę tego świata, następnie podawał ją w wątpliwość. Poświęcając tematowi Boga, świętych i zbawienia większą część swych dzieł, sam był organicznie niezdolny do jakiegokolwiek wiary – religijnej,

⁷¹ Por. P. Mróz, *Emile Cioran – bezsenność sceptyka*, [w:] E.M. Cioran, *Wyznania i anatemy*, s. 106.

⁷² Tamże, s. 106–107.

⁷³ Cyt. za: E.M. Cioran, *Pokusa istnienia*, s. 14.

⁷⁴ E.M. Cioran, *Zły Demiurg*, przeł. I Kania, Kraków: Oficyna Literacka 1995, s. 105.

⁷⁵ E.M. Cioran, *Wyznania i anatemy*, s. 15.

ideologicznej – czy filozoficznej⁷⁶. Można powiedzieć, iż sceptycyzm był dla niego nie tyle stanowiskiem filozoficznym, ile „postawą wybitnie filozoficzną”⁷⁷, rodzajem „środka uspokajającego”⁷⁸, który w trakcie gorączki wywołanej jakąś niepokojącą kwestią, pokazując, iż właściwie nie ma żadnych odpowiedzi, uspokajał go i pozwalał spoglądać na tę oraz inne kwestie z pewną dawką zubożenia. Poza tym, jak odpowiedział na jedno z pytań B.H. Leviego, wątplenie to jedyny sposób, „by nie pomylić się całkowicie”⁷⁹.

Jeśli z wątplenia uczynimy sobie cel, może ono nieść pociechę równą wierze. Również ono zdolne jest do żarliwości, również ono na swój sposób triumfuje nad wszelkimi niepokojami⁸⁰.

Wydaje się, iż Cioran nie atakuje całej filozofii, tylko pewne jej formy. Filozofii naszych czasów – jałowej i bezbarwnej spekulacji – przeciwstawia medytację, która polega raczej na zanurzeniu się, a następnie zagubieniu w idei, niż na przeskakiwaniu z jednej na drugą. Podczas gdy filozofowie instytucjonalni lubują się w dzieleniu włosa na czworo, masowej produkcji problemów i rozpatrywaniu ich na wszystkie możliwe sposoby, postawa medytacyjna nie dość, że zakłada autentyczność przeżywania problemu, to jeszcze pozwala ująć go w „jednym olśnieniu myśli”, w jednej maksymie⁸¹. Zdaniem Ciorana filozofia współczesna nie mówi więcej niż filozofia indyjska czy grecka. Zbiór zasadniczych kwestii jest skończony, zaś poziom świadomości egzystencjalnej w różnych epokach zawsze pozostaje taki sam, zmieniają się jedynie formy tej świadomości. Chociaż historia potrafi rozwiązywać konflikty między ludźmi, konflikt między człowiekiem i światem wydaje się ponadczasowy⁸². Cioran jakimś trafem znalazł się w samym sercu

⁷⁶ Cioran przystałby nawet na istnienie Boga, gdyby był on dostępny na drodze innej niż droga wiary: „Cóż za szkoda, że aby dojść do Boga, trzeba przejść przez wiarę” (cyt. za: C. Rowiński, *Cioran albo granice sceptycyzmu*, s. 146).

⁷⁷ E.M. Cioran, *Rozmowy z Cioranem*, s. 183.

⁷⁸ „Pewne jest tylko to, że przy niejednej okazji okazał się on [sceptycyzm – S.P.] najskuteczniejszym dla mnie środkiem uspokajającym” (E.M. Cioran, *Rozmowa w Tybindze*, „Zeszyty Literackie” nr 29 (1990), s. 94).

⁷⁹ E.M. Cioran, *Rozmowy z Cioranem*, s. 200.

⁸⁰ E.M. Cioran, *Zły Demiurg*, s. 108.

⁸¹ Por. C. Rowiński, *Cioran albo granice sceptycyzmu*, s. 148.

⁸² Por. E.M. Cioran, *Księga złudzeń*, s. 222.

tego konfliktu, będąc uczestnikiem walk, jednocześnie uprawia reportaż wojenny. Jest myślicielem myśli nieodkładalnych, nieodkładalnych pytań i nieodkładalnych odpowiedzi, podobnie jak nieodkładalny jest ów konflikt oraz sam człowiek. Ten rodzaj refleksji nigdy się nie starzeje i bez względu na czas zawsze przyciąga naszą uwagę.

EMIL CIORAN'S INTELLECTUAL BIOGRAPHY

Summary

On the formation of Cioran's vision of the world and man, influenced largely his belonging to precisely this and no other nation. Romanian fatalism, inability to illusions, seeing the inevitable, the Romanian people's faith in the fact that sin and creation are the same and constant accusations against this creation are the constitutive elements of Cioran's thought. Carrying the baggage of experiences of the nation thrown out of history and time, Cioran, as a Romanian emigrant in France, found the best model for his own writing in rhetorical and satirical tradition of the French moralists of the seventeenth and eighteenth centuries, who were a combination of "lyrical sublimity and cynicism", gentleness and hell. They showed him not only what is uncompromising in pursuing the motives of human action, looking at every thing from many different perspectives, or suspicion of any kind of doctrine, but they also became for him a model of style. Of all literary forms cultivated by moralists, Cioran appreciated most the fragment, that is to say a closed form, often paradoxical and witty that having nothing in common with the characteristic for large systems long strings of argument – that was a form of recording experience, and like this experience, assumed discontinuity. Being a spokesperson for the "philosophy of the only moments", Cioran advocated not only against the system, but also against academic philosophy – grown with indifference, regardless of the state of mind, it seemed to him the result of reduction of vitality and a kind of escape into the impersonal world of unrest. State, which fully made Cioran realize the futility resorting to this kind of philosophy, was insomnia, from which the Romanian philosopher had suffered more or less since he was seventeen. According to the author of the *Fall in the Time* insomnia and boredom are the "minimum imbalance", which we have to experience, when we want to get closer to some essential truths about man. However, the price that we pay for it, is to get overly heightened awareness and inability to re-engage in life. The "extreme sobriety of look" leads to skepticism, which in the twentieth century in the works of Romanian thinker has its most perfect expression.