KATARZYNA RYBIŃSKA

Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Raciborzu, Wydział Filologiczny,
Instytut Neofilologii, Zakład Literaturoznawstwa

„Słowo – narzędzie wyniesienia i upadku człowieka” w dyskursie filozoficznym Emila Ciorana

Słowa w twórczości Emila Ciorana (1911–1995) znajdują się poza imperatywem wiernego odwzorowania rzeczywistości. Wobec realistycznego przedstawienia szczegółów z życia pozostają drażniąco milczące. Bezwładnie osuwają się w bezgłośną ciszę. Do poruszenia między nimi dochodzi dopiero wówczas, gdy autor świadomie uzmysławia sobie ich istnienie. Pisząc po rumuńsku, Cioran – jak sam zresztą wyznał w rozmowie z Fernandem Savaterem – robił to całkiem „bezwiednie” [Cioran 1999: 22]. Wówczas słowa nie były odeń „niezależne” [Cioran 1999: 22], bo żył z nimi niejako w stylistycznej, organicznej syntezie. Filozof realny wymiar słów zaczął dostrzegać dopiero wtedy, gdy zmuszony był „pisać po francusku” [Cioran 1999: 22]. Wtedy też uświadomił sobie nagłą potrzebę wyjścia z okopów bezrefleksyjności na temat dzierżonego w rękę, a urzeczywistnianego za pomocą atramentu i pióra, narzędzia. By zadać rany ideom w stopniu, w którym zaczną one krwawić¹, Cioran musiał wpierw poskromić depreczającą mu po piętach armię słów, uporać się z ich anarchią.

Posługiwanie się językiem nierodzimy byłoby doświadczeniem wymagającym zdolności iście militarnych. Inwazja, za sprawą której „wszystkie słowa wdarły się do [...] świadomości” [Cioran 1999: 22], wymagała od Ciorana szybkiego kontrataku – natychmiastowej eksterioryzacji napastników. Po ułożeniu słów „przed sobą, na zewnątrz”, obserwacji, jak „siedziały sobie w swoich komórkach” [Cioran 1999: 22], autor *Pokusy istnienia* od razu przystąpił do wydania rozkazów. W pierwszej kolejności narzucił własnej woli obowiązek „wyciągnięcia” [Cioran 1999: 22] na powierzchnię tych zwłaszcza słów, które wykazywały

¹ Cioran wobec pojęcia idei żywi pełny entuzjazm: „Żywa idea musi krwawić, musi być jak kruczata i jak katastrofa” [Cioran 2008: 225].

tendencję do ukrywania się w mrocznych rewirach myśli, jeszcze przez niego samego nieodgadnionej. W drugiej dopiero podjął normatywną decyzję co do samych słów, a właściwie chronologicznego porządku ich pojawiania się w szeregu zdań, które miały złożyć się na całościowy obraz jego własnej, niesprzymierzonej z nikim i niczym filozofii.

W swoim systemie myślowym Cioran operuje językiem insurekcyjnym, w którym słowa raz znajdują się po jednej, a innym razem po drugiej stronie barykady. Kiedy obierają sobie język za cel i udają się w „pogoń za znakiem”, który zawsze kończy się *notabene* z „uszczerbkiem dla rzeczy oznaczonej”, wówczas wchodzą w alians z iluzją w jej najczystszej postaci, tworząc nader trudną do przebicia „konkurencję dla rzeczywistości” [Cioran 2009: 20]. Słowa ubrane w pozór wymierzają swe ostrze w kierunku immanencji. Wszystko, co przyobleczone zostaje w powab fikcji, zdaje się przepuszczać między palcami problemy wagi ontologicznej. Słowa, ukrywające się pod maską znieruchomiałych form, poprzez sublimację wrażeń estetycznych szczelnie zamykają dopływ ożywczego tlenu prawdy do pragnień podtrzymujących ogień życia. Wtedy właśnie stają się „narzędziem upadku człowieka” [Cioran 2004c: 533], bo gaszą w sposób nieodwołalny ledwo tłący się w nim płomień żądy poznania siebie od wewnątrz w przestrzennej głębi niedosłowności.

Przestrzeganie reguł składni i struktur w języku prowadzi do niewrażliwości na najbardziej formatywne w życiu doznania. Konwencje tłumią głos duszy z równą skutecznością, co ciężkie zasłony – zdobytej przez stulecia – wiedzy. Wykluczają wszelką niedyskretność i niestosowność w gestach myśli. Przypinają do ust tylko słowa, które wyszły spod matrycy dziejów. Wobec realnego zagrożenia ze strony „słów – pozorów rzeczywistości” [Cioran 2009: 7]² Cioran bynajmniej nie pozostaje milczący. Po pierwsze wytacza ostrą batalię przeciwko iluzoryczności języka. Choć całkowicie zgadza się z tym, że „za pozorami skrywa się jakaś rzeczywistość”, to już samo „oczekiwanie, że język mógłby ją oddać, byłoby [...] śmieszne” [Cioran 2009: 18]. Tego typu ambiwalencja występuje również wtedy, gdy Cioran definiuje słowa jako pewnego rodzaju „rozstrzygnięcia” [Cioran 2008: 61]. Na zwykłym, „powierzchniowym” poziomie życia filozof jest gotów „przyznać im jakąś odrobinę skuteczności” [Cioran 2008: 61]. Jednakże w sytuacjach, gdy „chodzi o wewnętrzny sens głębi życia”, ta sama „skuteczność jest złudzeniem” [Cioran 2008: 61]. Język, który próbuje zasklepić „otwartą ranę” [Cioran 2007: 89] świadomości za pomocą powściągliwości stylu, jest dla ducha niczym więcej jak akustyczną fatamorganą³. Wibracjami, które z jednej strony mają wizję dotarcia do ożywczych źródeł ludzkiej mowy, a z drugiej stanowczo odzegnują się od urzeczywistnienia pozorowanych przez siebie układów zdarzeń.

² Według Ciorana „dzieło o szerszym zakresie, podporządkowane wymogom konstrukcyjnym, zafalszowane przez obsesję ciągłości, jest zbyt spójne, by było prawdziwe” [Cioran 1999: 189].

³ Iluzoryczność perspektywy poznawczej Ciorana najlepiej oddaje zdanie: „Halucynacja ujawnia najwyższą rzeczywistość wewnętrzną” [Cioran 2008: 220].

Przeczulony na punkcie nieprawdziwości słów Cioran nie może „wyobrazić sobie [...] człowieka bardziej wyzutego z *rzeczywistości* niż człowiek pióra” [Cioran 2009: 20]. Każdy pisarz podświadomie dąży bowiem do osadzenia własnej myśli w jakiejś konkretnej estetyce. Mimowolnie zatem usztywnia zbiór przekazywanych przez siebie wartości. Poza tym zabawa w subtelne cieniowania znaczeń, nadawanie słowom nowych sensów, które okazują się jedynie reaktywowanymi na potrzeby tabloidalnej rzeczywistości przeżytkami, sprawia, że odbiorca ślepie od feerii sztucznie emitowanych i do znudzenia powtarzanych pomysłów.

W dwudziestym wieku, według Ciorana, niemalże wszystkie dzieła są produktem ubocznym czyjejś, zapożyczonej nie wiadomo skąd, myśli. Wśród tej masy książek składających się prawie wyłącznie z „olśnień imitowanych, dreszczów wyuczonych i ekstaz zrabowanych” [Cioran 2009: 25] nie sposób natknąć się na uderzającą prosto w serce pięść autora. Czyżby wyrażona przez filozofa rumuńskiego prawda, że „wszelka konstrukcja osłabia impulsywność, miarkuje zdobywcze porywy” [Cioran 2008: 213], naprawdę znajdowała się poza zasięgiem twórczych możliwości artysty współczesnego? Wątpliwe. I dlatego właśnie, że wątpliwe, porażająco prawdziwe. Twórca sprawnie żonglujący najrozmaitszymi stylistykami absolutnie świadomie rezygnuje z roli demaskatora prawd absolutnych. Z niezrozumiałych powodów przedkłada formę nad treść. Zdecydowanie woli podkreślać w sztuce jej walor estetyczny aniżeli ontologiczny. Z godną pozazdroszczenia determinacją uprawia „szachrajstwo stylu”, gdzie „pospolite smutki otrzymują niecodzienny kształt słowny, drobne zgryzoty są upiększane”, a „pustka zostaje okryta” [Cioran 2009: 22]. W obiegowym systemie wartości apologety tego typu iluzji funkcjonuje, mówiąc metaforycznie, tylko jedna moneta. Po dokładnych jej oględzinach nie sposób nie zauważyć, że jest ona produktem dokładnie przemyślanej mistyfikacji. Awers przedstawia bogato zdobione w słowa „idee” jako istic „ruchome dekoracje”, które w historii, obojętnie, w jakiej ustawią się konfiguracji, pełnią niepodzielnie „funkcję ornamentu” [Cioran 2008: 262]. Rewers natomiast prezentuje iluzoryczność samego „pojęcia”, które przyobleczone zostało celowo w „mundurek” zbyt ciasny i przykrótki, by był w stanie pomieścić uwięzioną w ciele bezdenność życia [Cioran 2008: 101].

Słowo absolutyzujące swoją pozycję w świecie współczesnym⁴ spycha w dół pragnienia samowyróżniania się bytu jednostkowego, w wyniku czego dochodzi do językowego i fizycznego aktu przemocy. Wszak mowa, jak słusznie dowodzi Marian Pankowski, z „ciałem pozostaje w ścisłym związku” [Jankowicz 2011: 32]. Gdy „za dużo” w niej „jadu, a nie dość odtrutki”, wtedy w „głębi naszej cielesności” cierpimy, zdaniem Ciorana, najbardziej [Cioran, 2004a: 117]. Ból staje się dotkliwy, zwłaszcza gdy uświadamiamy sobie, że „życie nie może znaleźć

⁴ Fakt, że „język uzyskał rangę czegoś w rodzaju absolutu”, jest, zdaniem Ciorana, ewenementem w „historii ludzkości” [Cioran 1999: 64].

ureczywistnienia w żadnej aktualnej ekspresji”, bowiem „każda z nich jest tylko przejściem do następnej” [Cioran 2008: 64]. Niewyobrażalne katusze przechodzą zwłaszcza ci, którzy odczuwają palącą potrzebę wypisania z siebie tych słów, które pozostawione w milczeniu samym sobie, niechybnie doprowadziłyby do implozji ich ducha.

Cioran, który postrzegał pisanie jako „wyzwolenie”, „wybuch bez konsekwencji dla innych” [Cioran 1999: 227], zaliczał się do ludzi o zdecydowanie podwyższonym stopniu ryzyka zawodowego. Za każdym razem, gdy pochylał się nad kartką z piórem w ręku, by za pomocą słów „uwolnić się od samego siebie, od swych obsesji” [Cioran 1999: 229], odczuwał niewysłowiony ból eksplozji. Chwilami tak silny, że aż szalbierczo podobny do tego, który stał się udziałem Federica Garcíi Lorki w wierszu *Rozdroża*. Zawarty w nim – pełen nieukojonego żalu – krzyk poety: „O, jakim bólem jest mieć [...] umysł poplamiony atramentem” [Lorca 1982: 24] doskonale współgra z cioranowską potrzebą opróżniania siebie [Cioran 1999: 247] „piórem umoczonem we łzach” [Cioran 2003b: 190]. W *Sylogizmach goryczy* myśliciel rumuński, jakby mimochodem, w przerwach między jednym a drugim paroksyzmem rozpacz, wyznaje: „Każde słowo sprawia mi ból” [Cioran 2009: 13]. Warto zaznaczyć, że towarzyszył on Cioranowi od początku jego drogi twórczej. Był wszechobecnym doznaniem, które nie pozwalało mu spać ani przestać myśleć. Stan, w jakim dwudziestodwuletni filozof znajdował się, pisząc *Na szczytach rozpacz*⁵, najlepiej oddaje sporządzony przez niego *ex post* opis, w którym z pełną ironii emfazą mówi: „Dygotałem dzień i noc, poprzez słowa i gesty rozsiewałem własną bezdenność” [Mattheus 2008: 52]. Po czym, jakby z nutką żalu w głosie, dodaje: „hojnie szafowałem moim chaosem” [Mattheus 2008: 52]. W swojej czwartej książce *Święci i łzy* ekstazę określa wprost jako „nieskończenie długi skok ponad ciałem” [Cioran 2003b: 32], gwałtownie wybiegający ponad rzeczywistość ruch, który nie dość, że implikuje ból upadku, to w dodatku niweluje *en bloc* dystans pomiędzy cierpieniem a upojeniem. Oba doznania dla pragnącego zostać „uczniem Hioba” Ciorana [Cioran 1999: 209] nie mają i mieć nie mogą definitywnego końca. W życiu doczesnym nie ma żadnej kotwicy, o którą filozof rumuński mógłby się zaczepić, nie raniąc się przy tym śmiertelnie. W wyniku czego ból zawsze i wszędzie daje o sobie głośno znać⁶.

⁵ Cioran swój debiut traktował „jako coś w rodzaju testamentu”. Przekonany był, że po ukończeniu dzieła odbierze sobie życie [Cioran 1999: 235].

⁶ W filozofii Ciorana fenomenologia bólu zajmuje miejsce centralne. W wielu miejscach zostaje jednak obciążona różnego typu wątpliwościami. Fragment, który cytuję poniżej, jest dowodem na to, jak bardzo temat cierpienia był problematyczny, zwłaszcza gdy w grę wchodziło pogwałcenie zasad naturalności urzeczywistniające się w braku woli uwolnienia się od tego, co nieznośnie bolesne: „Skoro ból jest esencją istnienia, jak wyjaśnić to, że tak niewielu próbuje się od niego uwolnić, że szukanie zbawienia jest czymś tak rzadkim? Esencją istnienia jest *przywiązanie* do istnienia, tzn. samo istnienie. Że to przywiązanie koniec końców prowadzi do bólu, każdy chętnie przyznaje, nie chcąc wszakże wysnuć z tego wniosków. W gruncie rzeczy krzyk ludzkości brzmi: «Raczej ból

Wszak jest „solą życia, krwią istnienia: tym, co w nim nie do zniesienia” [Cioran 2004a: 22]. Wykluczając go, wydajemy samemu życiu wyrok skazujący. Jeśli przyznamy rację Cioranowi, że „cierpienie jest jedyną biografią człowieka” [Cioran 2003b: 17], wówczas ból jest jedynym słowem urzeczywistniającym byt. Tak jak „ciągła obecność ciała w świadomości jest znakiem najgłębszego schorzenia życia” [Cioran 2007: 99], tak fenomen bólu jest desygnatem uświadomienia sobie faktu nieuleczalności ze śmierci. Czytając Ciorana, mocą najdalej idących implikacji, odbiorca może dojść do tego samego, co Federico García Lorca, wniosku, który zamyka się w jednym, lecz jakże wymownym zdaniu: „Bólem jest ból życia bez bólu” [Lorca 1982: 24].

Dla bałkańskiego myśliciela, który cierpiał na chroniczną, bo trwającą aż siedem lat bezsenność, ból urósł wręcz do rozmiarów monstualnych. Im bardziej był przeszywający, tym więcej odsłaniał prawd immanentnych. Im bliżej Cioran był obłędu wskutek nieprzespania kolejnej nocy, tym mocniej i gwałtowniej popadał w ekstazę. Zaborczo dochodzi ona do głosu w *Na szczytach rozpacz* – książce, która swe powstanie w całości zawdzięcza chorobie *insomnia notis* [Mattheus 2008: 44]. W bezsenności, której objawy przypominają „skutki poważnego zatrucia” [Mattheus 2008: 45], Cioran z łatwością popadał w zachwyt skażony śmiertelnością jadem poznania. *Pe culmile disperării* to jedna z nielicznych w twórczości filozofa książek, która rzeczywiście została napisana witralem [Tokarska-Bakir 2004: 17]. Cioran wiecznie oscylujący między pełnym zgubnej nadziei oczekiwaniem świtu a apokaliptycznym lękiem przed nadejściem nocy⁷ coraz głębiej zapadał się w mistykę, którą ceniał za to, że „daje wyobrażenie o stanach ostatecznych” [Cioran 1999: 75]. Choć doświadczenie bezsenności jest „nadzwyczaj bolesne” i prawie zawsze jawi się jako „katastrofa” [Cioran 1999: 72], w rozwoju duchowym okazuje się „niesłychanie ważne” [Cioran 1999: 235]. Po pierwsze pozwala człowiekowi na ulokowanie siebie „na zewnątrz ludzkości”, na bycie „poza obrębem wszystkich żyjących” [Cioran 1999: 72]. Po drugie umożliwia przeżycie „czasu niekończącego się”⁸. A po trzecie jest praktycznie

niż wyzwolenie!», albowiem ból to jeszcze istnienie, podczas gdy wyzwolenie jest jedynie pustą błogością” [Cioran 2004: 77].

⁷ Bezsenność jest, zdaniem Ciorana, najwymyślniejszą torturą. Ujmuje naszą świadomość w kleszcze lęku. Miałaby nie tylko tożsamość, ale i przeszłość, i to za pomocą najwykleszczonych środków otumanienia. To, jak brak snu odciska piętno na świadomości naszego istnienia, najlepiej ukazuje sporządzona przez samego Ciorana uwaga: „Bywają bezsenne noce, których nie mógłby wymyślić *najzdolniejszy* oprawca. Wychodzimy z nich potrzaskani na kawałki, osłupiali, ogłupiali, bez wspomnień ani przeczuc, nie wiedząc, kim jesteśmy. Wtedy światło wydaje się zarówno niepotrzebne, jak zgubne, gorsze nawet od nocy” [Cioran 2004: 67–68].

⁸ Tylko sen umożliwia, według Ciorana, wygaszenie czasu. Jego chroniczny brak potęguje wrażenie nieustanności w trwaniu. Wiecznie rozbudzona świadomość, nie znajdując wytchnienia we śnie, wyczerpuje się w przymusowym doznaniu ciągłości następujących po sobie chwil. Być może w tym właśnie, paradoksalnie, tkwi „niezwykłość” bezsenności. Zagadnienie to zostało dokładnie wyjaśnione przez Ciorana słowami: „Niezwykłe zjawisko bezsenności sprawia, że nie ma

jedyną i niepowtarzalną okazją, by rozpacz stała się absolutna, a smutek „wieczny” [Cioran 2007: 177].

Skoro „sekretem życia jest sen” i tylko on – zdaniem filozofa – „umożliwia życie” [Cioran 1999: 236], to jego brak staje się czystą niemożliwością samego istnienia, jego powolną agonią, doznaniem sięgającym poza śmierć. W tym stanie wiecznego czuwania nawet „błogość ekstazy jest nieomal nie do zniesienia” [Cioran 1999: 179]. Pod wpływem wymuszonej brakiem snu trzeźwości odnosi się „wrażenie, że wszystko się rozpuściło i że wszelkie dzianie się nie ma już żadnego sensu” [Cioran 1999: 179]. Słowa zdematerializowały swe pierwotne znaczenia. W „zachwycie między niczym a wszystkim”, w upojeniu „raz nadzieją nicości, to znów rozpaczą wszechpełni”, pośród odurzających „aromatów i trucizn” [Cioran 2007: 117] świadomości język całkowicie traci swą substancjalność. Przejmuje funkcję mydła⁹, które do cna rozpuszcza się w zawiesinie rozpacz. Jej żrącym właściwościom nie podlega jedynie „krzyk” [Cioran 2007: 42]. W formalinie beznadziejności pozostaje nierozbitym na cząsteczki atomem, który oprócz tego, że „objawia nam nieskończenie więcej aniżeli najsztudniejsza dystynkcja” [Cioran 2007: 42], to w dodatku detonuje taki ładunek treści, że słowo w swej najbardziej nawet wzniosłej postaci zaskakująco szybko traci moc. Zdaniem Ciorana rozpacz to nic więcej jak „życie na sposób wykrzyknika” [Cioran 2004a: 109], prowadzący do „obląkańczej trwogi” [Cioran 2007: 116] wrzask zrodzony w atmosferze „totalnej niepewności, organicznego cierpienia” i „nierównowagi u samych podstaw życia” [Cioran 2008: 123]. Czyżby ponownie zatem rację miał Federico García Lorca, mówiąc, że „prawdziwy ból” to „ten, który wieczną bezsenność rodzi [...] w niewinnych, zapatrzonych w inne światy oczach” [Lorca 1982: 240]? Przetoczony w skróconej formie wers hiszpańskiego poety znakomicie oddaje ambiwalentność apologii choroby i ekstazy w filozofii Ciorana. Gdyby autor *Upadku w czas* nie był z właściwą dziecku naiwnością wpatrzony w to, co immanentne, a więc z natury swej nieuleczalne, nigdy nie odkryłby prawdziwej substancji życia, którą najwierniej obnażają słowa: „ból”, „rozpacz”, „wrzask”, a w pełni urzeczywistniają dopiero „łzy”¹⁰.

Cioran w swoim dyskursie filozoficznym nie próbuje za wszelką cenę dojść do sedna słów. Wie, że „to, co się pisze, daje jedynie niepełny obraz tego, kim się jest” [Cioran 2004b: 125]. Rzeczywistość wewnętrzna to tylko marnej jakości przebitki świadomości, strzępy informacji, które nie sposób przedstawić w spo-

przerwy w ciągłości. Sen przerywa cały proces. Ale człowiek cierpiący na bezsenność jest trzeźwy w środku nocy, w jakimkolwiek bądź momencie, nie ma dla niego różnicy między dniem i nocą. To coś w rodzaju czasu niekończącego się” [Cioran 1999: 235].

⁹ F. G. Lorca w drugiej zwrotce wiersza *Dwóch marynarzy na brzegu* opisuje właściwości języka, który z mydła zrobiony ma tę zaletę, że łatwo zmywa słowa [Lorca 1982: 168].

¹⁰ Według Ciorana „prawdziwą spowiedź można pisać tylko łzami”. Filozof starał się usilnie unikać wyznań o charakterze czysto konfesyjnym, bo twierdził, że jego „łzy zatopiłyby świat” [Cioran 2007: 104].

sób synoptyczny. Dlatego też nad eksplikację Cioran zdecydowanie przedkłada fragment. W rozmowie z Léo Millem bez zbędnych dygresji wyznaje: „Ja *urodziłem się* z fragmentu” [Cioran 1999: 65]. Z kolei w innym wywiadzie – przeprowadzonym przez Jeana-Françoisa Duala w kontekście rozważań o Pascalu – bezprecedensowo stwierdza: „więcej jest prawdy we fragmencie” [Cioran 1999: 34]. Cioran pozostanie wierny temu przekonaniu. Nigdy go nie zdejmie. Będzie je nosił z dumą i w każdym momencie owijał się nim szczelnie z taką samą pieczołowitością jak główny bohater *Szynela* u Mikołaja Gogola. Z tym że – w odróżnieniu od Akakiusza – upilnuje porozrywany i gdzieniegdzie łuszczący się materiał swej myśli. Czasami odnosi się wrażenie, że Cioran specjalnie go pruje. Tak jakby chciał z samej istoty fragmentu utworzyć główną, być może nawet i przewodnią, oś swego filozofii.

W *Samotności i przeznaczeniu* poprzez wprowadzenie pojęcia „fragmentaryczne jestestwo” [Cioran 2008: 133] wykazuje, jak dokuczliwa jest niekonkretność i niecałościowość percepcji w samym fakcie bycia. Człowiek – z uwagi na swą wyimkowość – „nie może dostąpić [...] całkowitego objawienia rzeczywistości” [Cioran 2008: 133]. Brak dostępu do „perspektywy totalnej i uniwersalnej” [Cioran 2008: 133] stawia go w sytuacji podbramkowej, jeśli nie całkowicie przegranej. Nieruchomo stoi w ograniczonym polu własnego tylko widzenia. Dookoła siebie rozgląda się jakby z ukosa, przez powstałe w świadomości spęknięcia. Być może dlatego jego codzienność wyzuta jest z perspektyw. Nie ma między nim a światem, Bogiem ani innym człowiekiem żadnego synergizmu. Nawet jak wyróci na nice wszystkie religijne, polityczne czy też filozoficzne doktryny znanych sobie cywilizacji, jego życie pozostanie w formie niewzruszonej. Nadal będzie tkwić głęboko „w stanie nieustannego monologu wewnętrznego, w ciągłej jak kamień samotności” [Cioran 2008: 163]. I chociaż będzie miało możliwość „rozrastania się w głąb siebie” i będzie mogło wreszcie pozwolić „rozkwitać wszystkim swym schizoidalnym potencjom”, detronizując wszystko i wszystkich dookoła, to i tak na koniec wymknie się samemu sobie, rzucając się w „nicość absolutną” [Cioran 2008: 163].

Cioran, który czuł się „czymś *marginalnym* względem wszechświata” [Cioran 2004c: 681], który żył „z niemal stałym poczuciem nieprzynależności” [Cioran 2004c: 681], z żelazną regularnością powtarzał, że „bycie człowiekiem jest samo w sobie czymś tragicznym” [Cioran 1999: 85]. Jego katastrofizm wynika z pewnego rodzaju nieudolności radzenia sobie ze sobą samym, a właściwie z wyniszczającą go od wewnątrz pierwotną żądzą „przekraczania własnych, człowieczych granic” [Cioran 1999: 85]. Nie mając ścian, o które mógłby oprzeć swoje barbarzyńskie ambicje człowiek, który jest „niczym, albo co najwyżej czymś niewiele znaczącym” [Cioran 1999: 85], wbrew logice „zapragnął być wszystkim” [Cioran 1999: 85–86]. Niestety, „wskutek braku skromności” tak dalece „zatracił się”, że „nie można go ocalić”, a on sam nie może się już zatrzymać, ponieważ „droga, jaką podążył, z konieczności jest zgubna” [Cioran 1999: 86].

Wszak już samo „istnienie to upadek” [Cioran 2008: 246]. Szaflowanie wiedzą nic tu nie wskóra. Każdy z nas kroczy przez życie po równi pochyłej, na której spotyka znak ostrzegawczy z napisem: „wiedzieć znaczy stracić” [Cioran 2008: 246]. Zdaniem Ciorana „mylą się ci, którzy sądzą, że dzięki świadomości człowiek zatriumfuje” [Cioran 2008: 98]. Prędzej się rozchoruje, zyskując na tym niebywalej kruchości i głębi, oczywiście wyłącznie w swoim odczuciu. Niemniej to za sprawą świadomości właśnie rodzaj ludzki najsilniej odczuwa dolegliwości egzystencjalne, między innymi dlatego, że jest ona „zatrutą zasadą naszego życia” [Cioran 2004c: 88], czymś, co każe „zwymiotować *Ja*” [Cioran 2004a: 123], wyrzucić zalegającą w jednostkowym bycie treść całego jestestwa. W odruchu wymiotnym, zgięci wpół, by „oddzielić się od samych siebie” [Cioran 2004a: 122], nie jesteśmy w stanie wyartykułować słów, które przydałyby nam choć trochę powagi. W żałosnie groteskowej sytuacji, w jakiej stawia nas życie, jesteśmy w stanie wypowiedzieć tylko jedno słowo: „Ja”. A skoro wyłączność na nie posiada jedynie Bóg, warto byłoby, tak jak Cioran, zapytać: „Co zostaje nam? Mówienie w liczbie mnogiej” [Cioran 2003b: 154]? Przecież i tak, *volens nolens*, „na Sądzie zostaniemy potępieni zbiorowo” [Cioran 2003b: 154]. W przedstawieniu życia z natychmiastową śmiercią w tle mimo wszystko uparcie powtarzamy swoją kwestię. Słowo „Ja” zawieszamy na postronku cudzej uwagi¹¹. „Ja” staje się „ofiara” [Cioran 2004a: 123] i to przeklętą na zawsze. Jednoczesną przyczyną upadku i triumfu człowieka. Słowem, które go uwzniośla wyłącznie w chwili „śmierci zbrodniczo sprzymierzonej z prawdą” [Cioran 2003b: 192].

W swoim dyskursie filozoficznym Cioran niczego nie wskrzesza. Wszystko ma ziemisty smak grobu, bo wszystko dawno temu umarło, a jeśli istnieje, to tylko w stanie wiecznego rozkładu. Autor *Pokusy istnienia*, będąc już od dziecka „zaprzyjaźniony z grabarzem”, w dorosłym życiu nadal pielęgnował „zwyczaj odwiedzania cmentarzy” [Mattheus 2008: 28–29]. Rytuał ten był dla Ciorana o tyle ważny, o ile umożliwiał praktykę „studzenia temperamentu”¹² i „nadawania innych proporcji własnym problemom w obliczu nadmiaru zmarłych” [Mattheus 2008: 29]. Był odkrywczy pod każdym względem. Umożliwił wiarę w wartość śmierci. Niełatwo w nią zwątpić, skoro jest „aromatem egzystencji”, która „przydaje smaku chwilom” i skutecznie „likwiduje [...] bezbarwność” życia [Cioran 2004c: 84]. W filozofii Ciorana śmierć wyznacza dolny i górny pułap ludzkiej egzystencji.

¹¹ J. M. Coetzee dźwiga „Ja” do rangi uniwersalnego symbolu wyrażającego protest człowieka przeciw niesprawiedliwości życia. Przesłanką powyższej tezy stał się fakt, że ten właśnie zaimek był „ostatnim słowem wypowiedianym przez każdego skazańca w momencie, kiedy mu podcinano gardło” [Coetzee 2004: 87].

¹² Cioran żywił głębokie przekonanie, że „tylko ludzie przeciętni żyją w normalnej temperaturze, inni spalają się w temperaturze, której życie nie wytrzymuje, przy której mogą oddychać, jedynie stojąc jedną nogą poza życiem” [Cioran 2007: 26].

Życie człowieka nabiera przejmującej wymowy nieuchronnie zbliżającego się końca zawsze i wszędzie. Wrażenie to nabiera szczególnej intensywności w ciszy. W książce *Święci i lzy* Cioran z grobowym stoicyzmem wyznaje: „Słucham milczenia i nie mogę stłumić jego głosu: *wszystko się skończyło*” [Cioran 2003b: 136]. W sensie jak najbardziej dosłownym. Skoro „ten świat jest jedynie pauzą między rozprzężeniem początkowym i rozprzężeniem końcowym” [Cioran 2004c: 512], człowiek nie musi dłużej utrzymywać pozycji zachowawczej wobec rzeczywistości zewnętrznej. Może wreszcie nadać jej wymiar emocjonalny w pełni zsynchronizowany z jego chorobliwą żądzą śmierci.

Cioran, by uwydatnić wyrażnie, że „życie jest po prostu absurdem” [Cioran 2003b: 125], z typowym dla siebie neurotycznym heroizmem unieruchamia za pomocą peryfrazy wszystko, co się z nim ściśle łączy. Stylem, który ma „klarowność pewnych trucizn” [Cioran 2004c: 339], doszczętnie wypala tkankę bytu. Sprawia, że „niebo” staje się dlań „płytą grobową” [Cioran 2003b: 28], a „każda noc” jawi się jako „wszechświat w żałobie” [Cioran 2003b: 174], jako autogeny „ogrom nieuchronności” [Cioran 2003b: 174–175]. W tym przepastnym bezmiarze melancholii zdajemy sobie nagle sprawę, że „umarliśmy jeden dla drugiego” [Cioran 2003b: 178], że nasze „życie to jedynie piruet w pustce”, w którym „moment” jest tak „ogromny jak wszechświatowy grób” [Cioran 2003b: 114]. Nad „naszą nicością” czuwa tylko jeden „kamień nagrobny” – Bóg [Cioran 2003b: 114]. W gruncie rzeczy nawet inicjacja seksualna ma w sobie coś z ceremoniału pogrzebu. Uprawianie miłości, w której „spuszczasz się jakby do grobowca” [Cioran 2003b: 173], szukając mroku i wydając „urywane rżenia” [Cioran 2003b: 171], stawia rozkosz nie po stronie dawcy życia, lecz spowitej kirem śmierci. Entuzjazm Ciorana dla nekrobiozy wypływa przede wszystkim z wszechogarniającego przekonania, że „życie to tylko długotrwała agonía” [Cioran 2007: 85]. Nie można jej przełamać żadnym aktem dobroci, litości czy też współczucia. Nie ma takiego czynu, który położyłby kres ludzkiemu cierpieniu. Reasumując, sytuacja człowieka jest „nie do opanowania i nie do rozwiązania” [Cioran 2003b: 59]. Nie ma on w życiu absolutnie nic, co mógłby z powodzeniem odzyskać, nie ryzykując szybkiej tego utraty.

Wiek trumny życia, wyściełanej miękką jak aksamit ciszą, rzuca atramentowy cień na materializujące się w słowach myśli. O ile „wszelka myśl jest lekceważącą życzliwością wobec życia” [Cioran 2003b: 117], o tyle słowo jest już całkowitą względem niego pogardą. Rozmija się z prawdą i substancjalnością egzystencji ludzkiej. Wszystko pokrywa gęstą kotarą znaczeń pozornych, wynaturzonych, przekręconych.

Nieszczęście Ciorana-pisarza polega na tym, że nie pisze on tak, jak „oddycha”, że jest „autorem z przypadku”, który błądzi gdzieś „na marginesie wszechświata pośród mnogości zmilczanych słów” [Cioran 2004c: 48–49]. Filozof – wiedząc, że „zbawienie jest tylko w *naśladowaniu* milczenia” [Cioran 2009: 20]

– baczy, by być skąpym w słowach. Ostrożnie dobiera środki wyrazu. Przemaszkuje z siłą ciszy stawianej na końcu zdania kropki. Oddaje głos przecinkom. Na krawędziach tekstu zawsze zostawia miejsce znakom zapytania, wykrzyknikom, pauzom. Nazbyt dobrze wie, że „gdy już raz da się czemuś formę wyrazu, mniej się w to wierzy”, że „pisanie to profanacja”, która „zabija temat” [Mattheus 2008: 50] – „upadek” dla najbardziej wyrafinowanych [Cioran 2004c: 49]. Autor *Sylogizmów gorzkości* z nieusuwalnym cynizmem twierdził, że ilekroć zmuszony był „o własnej przeszłości mówić datami”, miał wrażenie, jak gdyby „sam kładł się w mogiłę... słownika” [Cioran 2004c: 680]. W filozofii myśliciela rumuńskiego słowo skute łańcuchem umownie określonych znaczeń, „rozebrane na elementy nie znaczy już nic, jest niczym” [Cioran 2004c: 681]. Przypomina „zwłoki”, które po dokonanej na nich sekcji nie są nawet „trupem” [Cioran 2004c: 681]. Dla tego, kto „odetchnął śmiercią”, „aromaty słowa” są jedynie „gorzkim rozczarowaniem” [Cioran 2009: 23]. Próba przyporządkowania im konkretnych znaczeń pogłębia tylko ich nicość. Nie warto „przypisywać [...] suplement sensu” [Cioran 2003a: 168] czemuś tak mało prawdopodobnemu.

W systemie filozoficznym Ciorana nie „mówi się”, jak w poezji Herty Müller, „oddechem samym” [Müller 2010: 59]¹³. Doznań immanentnych nie da się bezwiednie wyrazić. Każda próba wypisania z siebie treści głębinowych jest istną „męką” [Cioran 2004c: 162], procesem, w którym słowa są „czymś zewnętrznym” [Cioran 2004c: 162] względem „ja” piszącego. Obie strony nie mają „już sobie nic do powiedzenia” [Cioran 2004c: 162], odwracają się do siebie plecami, gestem tym chcąc wyraźnie zaznaczyć odległość dzielącego je nieporozumienia. Tak radykalna autonomia wymaga jednak od człowieka pióra pewnych samoograniczeń, zwłaszcza w kwestii używanego przezeń języka. Po pierwsze „prawdziwy pisarz”, zdaniem Ciorana, nawet jeśli „posługuje się słowami, nie czyni ich przedmiotem swych rozważań” [Cioran 2004b: 103]. Po drugie autor ma obowiązek „uwidocznici” w swoim tekście „skargi, strzępy, znaki zapytania”, by w ten sposób przyjąć „pozycję niższości w stosunku do czytelnika” i siebie samego [Cioran 2004b: 128]. Tylko bowiem „powyżej albo poniżej siebie, we wściekłości bądź przygnębieniu” [Cioran 2009: 59] może prawdziwie poczuć się sobą¹⁴. Po trzecie twórca winien pamiętać, że w języku zawsze „zyskuje na naturalności to, co traci na perfekcji” [Cioran 2004b: 26–27]. Przejrzyistość słów uzyskuje się poprzez odcięcie ich od pierwotnych źródeł, wyzwolenie ze sztywnych ram form, wydobywanie z nich esencji „złego smaku” [Cioran 2004b: 27]. Po czwarte każdy ekwilibrysta – ćwiczący jednocześnie sprawność intelektu i ręki – „po-

¹³ Cioran w *ineditach* otwarcie przyznaje się do napadów zadyszki słownej podczas aktu twórczego, który uzasadnia strachem przed każdorazową próbą zwerbalizowania siebie: „Jestem jednym z pisarzy, którzy mają krótki oddech, gdyż okropnie boją się słów” [Cioran 2004: 184].

¹⁴ Dopiero wtedy też, gdy człowiek znajdzie się „u szczytu lub na dnie siebie samego”, jest w stanie wskrzesić martwe znaczenia słów [Cioran 2004c: 125].

winien to robić w oderwaniu od swego fachu, stanąć całkowicie na marginesie” swoich rozmyślań [Cioran 1999: 210]. Im dalej odsunie się od rozpatrywanego przez siebie tematu, im częściej będzie stawał „na uboczu” interesującego go problemu, tym lepszą otrzyma „zdolność rozumienia czegoś ze świata” [Cioran 1999: 212]. Po piąte musi wyrobić w sobie nawyk ciągłego osłabiania związków logicznych we wszystkim, co pomyśli albo napisze. Dopiero wtedy, gdy wystawi myśli i słowa na „pastwę sprzeczności” [Cioran 2003b: 47], zbliży się do prawdy. Po szóste nigdy nie może tracić czasu na szukanie rozwiązań, bo „niemożliwa już jest żadna dystynkcja, żadne rozróżnienie i przyporządkowanie”, bo „niczego już nie można objaśnić, zrozumieć ani ocenić” [Cioran 2007: 122]. Zamiast udzielać irrelevantnych odpowiedzi powinien raczej postarać się z „goryczy zmysłów” uczynić „samą istotę pytania” [Cioran 2004a: 126]. Po siódme – wiedząc, że „nie ma ocalenia ani w nicości, ani w istnieniu” [Cioran 2007: 55] – musi zadać sobie „trud układania własnego epitafium, zaczynającego się od pierwszego aktu myśli, kończącego zaś ostatnim westchnieniem” [Cioran 2003b: 125]. W ten sposób istnieje szansa, że ów „człowiek z wnętrzem jak niekończący się zwój” [Cioran 2008: 125] uświadomi sobie wreszcie, że jego życie to tylko „wariacja na temat *tu spoczywa*” [Cioran 2003b: 125].

Książki Emila Ciorana sięgają daleko poza horyzont oczekiwań każdego niemal odbiorcy. Filozof niedościgłą precyzją wywodu i osobliwym stylem, wzorowanym na trzech słowach: „przekleństwo, telegram i epitafium” [Cioran 2009: 13], ukrzyżował wszystko w zasięgu swego dalekosiężnego wzroku. Każdą wymyśloną i dawno upatrzoną przez siebie koncepcję życia przebił na wylot bezlitosnym ostrzem myśli. Przelane na papier stały się „narzędziem wyniesienia i upadku człowieka” [Cioran 2004c: 533], jego śmiercią i zmartwychwstaniem. Wyjątkowość filozofa rumuńskiego tkwi w tym, że zabija ona w umyśle odbiorcy wszelką przewidywalność. Staje się nie tylko „czynem” i „zemstą” [Cioran 1999: 113], lecz również wysoko stężoną trucizną [Cioran 1999: 151], która na długo paraliżuje język. Słowa umoczone przez Ciorana we wzbierającym łzami ekstazy kałamarzu samouzupełniającej się rozpaczy nadają jego twórczości zupełnie nowy wymiar. Tworzą literaturę pełną rozszlochanych tępińców i epileptycznych uskoków, w której nadmiar dozowanego bólu warunkuje pełnię przeżyć w strukturze samego tekstu, jak i poza nim.

Bibliografia

- Cioran E. [1999], *Rozmowy z Cioranem*, I. Kania (przekł.), Wydawnictwo KR, Warszawa.
Cioran E. M. [2003a], *Pokusa istnienia*, K. Jarosz (przekł.), Wydawnictwo KR, Warszawa.
Cioran E. M. [2003b], *Święci i łzy*, I. Kania (przekł.), Wydawnictwo KR, Warszawa.
Cioran E. M. [2004a], *Brewiarz zwyciężonych*, A. Dwulist, M. Kowalska (przekł.), Wydawnictwo KR, Warszawa.

- Cioran E. M. [2004b], *Ćwiartowanie*, M. Falski (przekł.), Wydawnictwo KR, Warszawa.
- Cioran E. M. [2004c], *Zeszyty 1957–1972*, I. Kania (przekł.), Wydawnictwo KR, Warszawa.
- Cioran E. [2007], *Na szczytach rozpaczy*, I. Kania (przekł.), Wydawnictwo Aletheia, Warszawa.
- Cioran E. M. [2008], *Samotność i przeznaczenie*, A. Dwulit (przekł.), Wydawnictwo KR, Warszawa.
- Cioran E. [2009], *Sylogizmy goryczy*, I. Kania (przekł.), Wydawnictwo Aletheia, Warszawa.
- Coetzee J. M. [2004], *Wiek żelaza*, A. Mysłowska (przekł.), Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Jankowicz G. [2011], *Życ mową na umór: Pożegnanie Mariana Pankowskiego (1919–2011)*, „Tygodnik Powszechny”, nr 15.
- Lorca F. G. [1982], *Poezje*, I. Kuran-Bogucka (przekł.), Wydawnictwo Morskie, Gdańsk.
- Mattheus B. [2008], *Cioran. Portret radykalnego sceptyka*, R. Reszke (przekł.), Wydawnictwo KR, Warszawa.
- Müller H. [2010], *Strażnik bierze swój grzebień. O odchodzeniu i odcięciu*, A. Kozuch (przekł.), Korporacja HA!ART, Kraków.
- Tokarska-Bakir J. [2004], *Ciorana księga życia i śmierci. Zeszyty 1957–1972 (rec.)*, „Gazeta Wyborcza”, nr 263.