

Bartosz Wieczorek, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Droga do Absolutu przez nicomość w twórczości Emila Ciorana

The Road to the Absolute through Nothingness in the Works of Emil Cioran.

STRESZCZENIE:

W ARTYKULE PODDANE ZOSTAŁY ANALIZIE POGLĄDY RUMUŃSKIEGO MYŚLICIELA EMILA CIORANA ZWIĄZANE Z PROBLEMEM ISTNIENIA I POZNANIA ABSOLUTU. CIORAN BARDZO DUŻO UWAGI POŚWIĘCAŁ JUŻ OD PIERWSZYCH SWOICH PRAC PROBLEMATYCE BOGA, WIDZĄC W NIEJ SPRAWĘ KLUCZOWĄ DLA LUDZKIEJ EGZYSTENCJI. W ARTYKULE ZESTAWIONO JEGO DROGĘ DO ABSOLUTU POPRZECZ NICOŚĆ, NEGACJĘ WSZELKICH OKREŚLEŃ ABSOLUTU Z TEOLOGII NEGATYWNEJ, REPREZENTOWANĄ W CHRZEŚCIJAŃSTWIE PRZEZ DIONIZEGO AREOPAGITĘ, MISTRZA ECKHARTA I MIKOŁAJA Z KUZY. DLA AUTORÓW TYCH NAJWYŻSZĄ FORMĄ POZNANIA BOGA JEST NIEWIEDZA. PODOBNY SCHEMAT ROZWAŻAŃ O BOGU ODNAJDIEMY U CIORANA, CHOĆ ODZĘGNUJE SIĘ ON OD WIARY W BOGA. WYKORZYSTUJE ZAŚ METODĘ TEOLOGII NEGATYWNEJ, ABY POKAZAĆ, IŻ POJĘCIE BOGA I NICOŚCI SĄ SYNONIMAMI. BÓG WYKRACZA BOWIEM POZA WSZELKIE LUDZKIE KATEGORIE POZNAWCZE. W ARTYKULE PRZEDSTAWIONA JEST TEZA, IŻ POSTAWA CIORANA OSCYLOWAŁA MIĘDZY DWOMA SKRAJNOŚCIAMI, RAZ ZDAJE SIĘ SKŁANIAĆ DO TEZY, IŻ POPRZECZ NICOŚĆ DOCHODZIMY DO ABSOLUTU, RAZ BLIŻEJ MU DO STWIERDZENIA, IŻ OSTATECZNIE DĄŻĄC DO ABSOLUTU ODKRYWAMY NICOŚĆ.

SŁOWA KLUCZOWE:

ABSOLUT, NICOŚĆ, TELOGIA NEGATYWNA, NEGACJA

ABSTRACT:

THE ARTICLE HAVE BEEN ANALYZED THE VIEWS OF A ROMANIAN PHILOSOPHER EMIL CIORAN RELATED TO THE PROBLEM OF EXISTENCE AND KNOWLEDGE OF THE ABSOLUTE. FROM THE FIRST OF HIS WORKS, CIORAN PAID A LOT OF ATTENTION TO PROBLEMS OF GOD, SEEING IN IT A KEY PRIORITY FOR HUMAN EXISTENCE. THE ARTICLE SUMMARIZES HIS PATH TO THE ABSOLUTE THROUGH NOTHINGNESS, NEGATION OF ALL DEFINITIONS OF THE ABSOLUTE OF A NEGATIVE THEOLOGY REPRESENTED IN CHRISTIANITY BY DIONYSIUS THE AREOPAGITE, MEISTER ECKHART, NICHOLAS OF CUSA. FOR THESE AUTHORS, THE HIGHEST FORM OF KNOWLEDGE OF GOD IS IGNORANCE. A SIMILAR SCHEME OF CONSIDERATIONS ABOUT GOD CAN BE FOUND IN CIORAN'S WORKS, EVEN THOUGH HE REJECTS THE FAITH IN GOD. HOWEVER, HE USES THE METHOD OF NEGATIVE THEOLOGY IN ORDER TO SHOW THAT THE CONCEPT OF GOD AND NOTHINGNESS ARE SYNONYMOUS. GOD GOES BEYOND ALL HUMAN COGNITIVE CATEGORIES. THE ARTICLE PRESENTS THE THESIS THAT CIORAN'S ATTITUDE OSCILLATED BETWEEN TWO EXTREMES – ONE TIME HE SEEMS TO OPT TO THE THESIS THAT THROUGH NOTHINGNESS WE REACH THE ABSOLUTE, AND IN OTHER SITUATION HE IS CLOSER TO FOUND THAT WHILE SEARCHING THE ABSOLUTE, WE FINALLY DISCOVER NOTHINGNESS.

KEYWORDS:

ABSOLUTE, NOTHINGNESS, NEGATIVE THEOLOGY, NEGATION.

Twórczość eseistyczna Emila Ciorana, intelektualisty rumuńskiego pochodzenia stanowi jeden z największych szczytów eseistyki francuskiej i światowej zarazem. Jej zaś niezmiennym tematem, podejmowanym już w pierwszych utworach Ciorana był Absolut traktowany jako najwyższy i konieczny punkt odniesienia dla człowieka, przy jednoczesnym zanegowaniu wszelkich dotychczasowych dróg dotarcia do niego. Dla Ciorana „Bóg jest tym, co trwa nadal mimo oczywistości, że nic nie jest warte pomysłenia”¹. U Ciorana, mistrza paradoksu, Absolut leży w tle wszystkich jego rozważań, choć sam autor deklaruje się jako ateista. Jego jednak żarliwa twórczość, najwyższa waga stawianych problemów, pasja niemal religijna wyraźnie skierowana jest na poszukiwanie Absolutu, jako jedynej i ostatecznej odpowiedzi na wszelkie ludzkie pytania. Cioran, współczesny Hiob, walczy z Bogiem, oskarża Go, osądza Go, gdyż nie godzi się na świat i życie ludzkie w jego obecnej postaci. Będzie więc wygłaszał pochwałę samobójstwa i zohydzał życie ludzkie, lecz wiadomo, że książki jego uratowały od samobójstwa kilka osób, a dla wielu jego literatura jest wielką duchową pociechą, gdyż odnajdują w niej autentyczność i prawdę, za którą nie stoi żadna ideologia czy instytucja tylko życie autora. Jak celnie pisze M. Jakubik: „(...) w twórczości Ciorana odniesienie Boga jest paradoksalne, ponieważ nijak nie może się on w stosunku do Boga określić. Raz odzępuje się od niego, nie wierzy w jego obecność, innym razem zaś tylko powątpiewa, jednocześnie poświęcając mu całe stronicę swych teologicznych książek”².

Drogą do Absolutu jest dla Ciorana radykalne odrzucenie wszelkich pojęć, systemów filozoficznych i religijnych, które mają już gotowe odpowiedzi na ostateczne pytania, gdyż wedle niego tylko odrzucając wszystko, co nam się jawi jako droga do Absolutu mamy możliwość dotarcia doń naprawdę. Cioran „nie zajmuje się niczym, co mogłoby uchodzić za teorię, doktrynę, spekulację, utopię, soteriologię. Argumentując w sposób skrajnie subiektywny, wykracza poza żelazne tabu filozoficzne”³. Bliski jest tu on myślicielom apofatycznym i niemieckim mistykom chrześcijańskim, którzy odrzucali wszelkie pozytywne stwierdzenia o Bogu, jako niezdolne do Jego ujęcia. W szaleńczym niemal ruchu negacji Cioran obala wszystko, co może zatrzymać go w drodze do Absolutu. Wydaje się, że chce osiągnąć absolutną wolność od wszystkiego, gdyż ona dopiero ustanawia prawdziwy związek z Absolutem. Niczym starożytny filozof Diogenes⁴, szukający z lampą człowieka na rynku, Cioran szuka we współczesnym świecie Boga odrzucając wszystkie drogi wypracowane przez religie czy filozofie, gdyż żadna nie jest jego indywidualną drogą, żadna nie jest jego doświadczeniem, żadna z nich nie zagwarantuje mu też dojścia do celu, gdyż może okazać się tylko teoretycznym konstruktem bądź złudzeniem. Cioran jest mistykiem-poszukiwaczem, którego domeną jest wątplenie. Nie stara się uciekać od swojego

¹ E. Cioran, *O niedogodności narodzin*, tłum. I. Kania, Kraków 1996, s. 94.

² M. Jakubik, *Wątki religijne w twórczości Emila Ciorana*, Gdynia 2012, s.222.

³ B. Mattheus, *Cioran. Portret radykalnego sceptyka*, tłum. R. Reszke, Warszawa 2008, s. 63.

⁴ „Nie było człowieka bardziej szczerego niż on; to rzadki przypadek połączenia szczerości i przenikliwości, a jednocześnie przykład tego, czym moglibyśmy być, gdyby naszych pożądań i działań nie hamowały edukacja i hipokryzja”. E. Cioran, *Zarys rozkładu*, tłum. M. Kowalska, Warszawa 2006, s.93.

egotyzmu i porywów duszy prowokowanych jego własnym temperamentem⁵. Aforystyka Ciorana, posługującego się modelową francuszczyzną, porównywaną do stylu Pascala uprawia sztukę myślenia wykrzyknikowego⁶, nagłych okrzyków, parkosyzmów bólu i rozpacz. Cioran, współczesny Hiob i Diogenes zarazem napisze o sobie: „Chciałem być mędrce, jakiego jeszcze nie było – jestem szaleńcem wśród szaleńców”⁷.

To szaleństwo jednak wyraźnie Cioranowi schlebia, bo czyż nie za szaleńca brany był jedyny jego idol, wspomniany wyżej Diogenes, o którym pisał: „Nie dowiemy się, co utracił Diogenes, człowiek, który ośmielił się na wszystko, który wszystkie swoje najintymniejsze myśli obrócił w czyn, z niespotykaną zuchwałością, jakby był jakimś bogiem poznania, sprośnym i niewinnym zarazem”⁸. Rumuński myśliciel podkreśla, iż Diogenes posiadał niezwykle dar do obdzierania wszystkiego z fałszywych pozorów, do negacji. „Jedyny Diogenes nie proponuje nic” pisze Cioran zestawiając jego myśl z dziełem Sokratesa i Platona⁹.

1. Bóg jako problem

Cioran, urodzony w 1911 r. rumuńskim mieście Rasinari w domu prawosławnego duchownego o Bogu pisze obsesyjnie. Choć deklaruje niewiarę, to nie może pozbyć się samej idei Boga. Odróżnia przy tym Boga od demiurga, którego oskarża o wszelkie zło, jakie związane jest ze stworzeniem¹⁰. „Stworzenie było pierwszym aktem sabotażu”¹¹. Posługuje się wciąż paradoksem, gdyż nie wierzy w rozum i ludzkie zdolności poznawcze. Można wręcz powiedzieć, iż za obraźliwe uznałby, jeśli istnienia Boga dałoby się dowodzić. Jest to dla niego sprawa osobista, życiowa, która wymaga radykalnego albo-albo, a nie zasłaniania się pojęciami, zza których jego zdaniem wyziera zawsze ludzkie „ja”, jego lęki i nadzieje.

Cioran, „bezbożny mistyk”¹², „witalistyczny antyfilozof”¹³ w młodości porażony zostaje rozpaczą i wieloletnią bezsennością, co na stałe zaważy na jego twórczości. W wieku dwudziestu paru lat pisał: „W tej chwili nie wierzę absolutnie w nic i nie mam żadnej nadziei”¹⁴. W innym miejscu pisze: „Są dusze, których sam Bóg nie potrafi zba-

⁵ A. Jasiak, *Emile Michel Cioran - próba obcowania z mistykami*, „Krytyczny Magazyn Internetowy” nr 25 2006 r., <http://stare.verte.art.pl/mysl/emilemichelcioran/>.

⁶ B. Mattheus, *Cioran. Portret radykalnego sceptyka*, tłum. R. Reszke, Warszawa 2008, s. 133..

⁷ Tamże, s. 129.

⁸ E. Cioran, *Zarys rozkładu*, tłum. M. Kowalska, Warszawa 2006, s.93.

⁹ Tamże, s.94.

¹⁰ „Trudno, a nawet niemożliwością jest wierzyć, iż w skandalu stworzenia maczał palce dobry Bóg, „Ojciec””. E. Cioran, *Zły demiurg*, tłum. I. Kania, Kraków 1995, s. 4.

¹¹ E. Cioran, *Sylogizmy goryczy*, tłum. I. Kania, Warszawa 2009, s.117.

¹² B. Mattheus, *Cioran. Portret radykalnego sceptyka*, dz. cyt., s. 107.

¹³ Tamże, s. 118.

¹⁴ E. Cioran, *Na szczytach rozpacz*, tłum. I. Kania, Kraków 1992, s. 83.

wić, nawet gdyby ukląkł i zaczął się za nie modlić”¹⁵ i w innym miejscu: „Urodzony jako rekonwalescent, nigdy nie wykurowany z choroby bycia (...)”¹⁶.

”Bóg jest, nawet jeśli Go nie ma”¹⁷ – w tym paradoksalnym zwrocie Ciorana możemy odnaleźć bardzo wiele jego poglądów, które jednak nie ułożą nam się w żaden system, gdyż Cioran był z natury antysystemowy, ale ukażą nam temperaturę jego umysłowości i drogi jego myśli, które krążą wokół Absolutu. Z zacytowanego zwrotu możemy wywnioskować, iż Bóg jest dla Ciorana pewną ostateczną ideą porządkującą ludzkie myślenie, a sprawą mniej ważną jest, czy odpowiada jej coś pozaumysłowego. W innym miejscu w podobnym tonie Cioran napisze, że gdyby nie było Boga, to należałoby go wymyślić. Zdanie ”Bóg jest, nawet jeśli Go nie ma” oznacza też pewną granicę zdolności języka do wyrażania tego, co pozaempiryczne, całkowicie inne, do czego nazwanie nie mamy żadnych narzędzi językowych. Ba, takie narzędzie są z natury nieprawdziwe, gdyż każą nam myśleć o czymś nazwanym przez dane pojęcie, jako czymś w jakiś sposób istniejącym, a więc ograniczają jakąś rzeczywistość do jej językowego wyrazu. Tymczasem dla Ciorana wszelkie językowe kategorie są omyłne, są ludzkimi próbami wyrażenia niewyrażalnego. Dlatego też z tak wielkim upodobaniem śledzi Cioran rozważania mistyków, którzy chcąc wyrazić niepoznawalną siłą rzeczy popadają w sprzeczność. Ceni ich za to i podziwia, ale raczej za sam wysiłek, za włożony trud, niż za uzyskane efekty, które także według nich są zawsze liche i odległe od rzeczywistości mistycznej, której doświadczyli.

I wreszcie, rozważany zwrot ”Bóg jest nawet jeśli Go nie ma” może być wyrazem najwyższej afirmacji Absolutu, na jaką może wznieść się język literackiego paradoksu. Byłby to zwrot podobny do koanu zen, który w sprzecznej, niejasnej formule zawiera myśl, która ma wychodzić poza nasze schematy myślenia, aby otworzyć nas na prawdę, która jest niedyskursywna, która wymyka się naszym pojęciom, a która otwiera nasz umysł na inną rzeczywistość i na mądrość płynącą z jej przyjęcia.

„Czy można uczciwie mówić o czymkolwiek oprócz Boga lub siebie samego?”¹⁸ – zapytuje Cioran. W tej myśli można usłyszeć echo augustyńskiego pragnienia poznania Boga i własnej duszy, czyli dwóch najbardziej fundamentalnych spraw dla człowieka, ale pokazuje ona przede wszystkim, jak wielką wagę przywiązuje Cioran do kwestii Boga, która jest sprawą równie go poruszającą, jak jego własne życie. Warto zauważyć, że Cioran pisze tu o uczciwości. To ważna uwaga, gdyż cały swój ekshibicjonizm, z jakim pisze o swych obsesjach, lękach, swej rozpacz, nudzie życia przenosi na płaszczyznę relacji z Bogiem. Także tu chce być absolutnie uczciwy i bezkompromisowy, gdyż jest to dla niego sprawa fundamentalna. Bóg go obchodzi, porusza, ale i irytuje. Cioran ociera się o bluźnierstwo, może nawet kilka razy je popełnia, ale zawsze w imię uczciwości, w imię wyrażenia własnych, aktualnych odczuć związanych z Bogiem, z którym Cioran

¹⁵ E. Cioran, *Sylogizmy goryczy*, tłum. I. Kania, Warszawa 2009, s. 174.

¹⁶ E. Cioran, *Brewiarz zwyciężonych*, tłum. A. Dwulit, M. Kowalska, Warszawa 2004, s. 24.

¹⁷ E. Cioran, *O niedogodności narodzin*, tłum. I. Kania, Kraków 1996, s. 148.

¹⁸ E. Cioran, *Sylogizmy goryczy*, dz. cyt., s. 99.



Trudno jest sprecyzować dokładnie cioranowskie rozumienie nicości. Raczej nie po drodze mu z rozumieniem jej w kategoriach metafizycznych, jako jakiegoś braku, „istniejącej” pustki. Droga przez nicość do Absolutu to w jego wydaniu raczej odrzucenie wszelkich znanych pojęć odnoszących się do Absolutu i dróg Jego poznawania. Cioran tak bardzo chce zachować czystość i wyjątkowość Absolutu, iż nie odważa nazywać się go żadnymi ludzkimi pojęciami.

wadził się całe życie. Pisał: „Przychodzi chwila, w której każdy mówi sobie: „albo Bóg, albo ja”¹⁹. Oddaje to dobrze powagę, z jaką Cioran podchodzi do Boga, czyniąc z Jego istnienia czy nieistnienia osobistą kwestię życiową, przed którą każdy wrażliwy człowiek powinien stanąć. Większość niestety posiada tylko wiedzę o Bogu czy religii, sam Bóg ich jednak nie interesuje. „Ludzie nowocześni, których całe doświadczenie religijne polega już tylko na niepokojach erudycji ważą Absolut, studiują jego odmiany, własne zaś dreszcze umiejscawiają w sferze mitów. (...) Przystawszy się modlić, rozwodzimy się w komentarzach do modlitw. Nie ma już wykrzykników, są tylko teorie”²⁰. Wiara stała się religią, systemem, który ma dawać ludziom poczucie bezpieczeństwa i związku z Bogiem, podczas, gdy oddala ich od Niego, niszcząc ich potrzebę indywidualnego przeżywania obecności Boga. „Ongiś pod impulsem miłości bądź nienawiści człowieka zapuszczał się w Boga, który z niewyczerpanej Nicości, jaką był, teraz stał się jedynie – ku wielkiej desperacji mistyków i ateuszy – problemem”²¹.

Trudno jest sprecyzować dokładnie cioranowskie rozumienie nicości. Raczej nie po drodze mu z rozumieniem jej w kategoriach metafizycznych, jako jakiegoś braku, „istniejącej” pustki. Droga przez nicość do Absolutu to w jego wydaniu raczej odrzucenie wszelkich znanych pojęć odnoszących się do Absolutu i dróg Jego poznawania. Cioran tak bardzo chce zachować czystość i wyjątkowość Absolutu, iż nie odważa nazywać się go żadnymi ludzkimi pojęciami. Bliskie jest mu na pewno buddyjskie pojęcie pustki, które często źle jest interpretowane przez myślicieli zachodnich jako nicość, niebyt, do którego mają dążyć buddyści. Nie ma tu miejsca na omawianie myśli buddyjskiej w tym

¹⁹ Tamże, s.114.

²⁰ Tamże, s.114-115.

²¹ Tamże, s.115.

aspekcie, ale warto zauważyć, iż doktryna powszechnej pustki, choćby w myśli Nagardjuna, opiera się na odrzuceniu wszelkich pojęć i systemów filozoficznych, gdyż wedle tego myśliciela język nie może wyrazić Absolutu²².

Takie rozumienie drogi do Absolutu przywołuje na myśl dzieło Pseudo-Dionizego Areopagity, Mistrza Eckharata czy Mikołaja z Kuzy, dlatego też należy zwrócić się w ich kierunku, aby choć trochę zdefiniować cioranowskie rozumienie pustki. Trzeba też nadmienić, jak należy rozumieć użyte w tytule artykułu słowo „droga”. Przede wszystkim chodzi tu o wymiar dynamiczny, aktywny, konsekwentny wysiłek podejmowany w określonej sprawie – metodyczne dążenie do czegoś. Ten aspekt wybija się w myśli Ciorana. Nie ma jednak u niego rozumienia drogi, jako przejścia określonych etapów, które umożliwiałoby dotarcie do celu. Takie rozumienie byłoby w sprzeczności z całą jego „filozofią”.

2. Teologia negatywna

Cioran szuka ratunku, może nawet zbawienia, choć jego wrodzony sceptycyzm i pasja niszczenia wszelkich pewników ostatecznie nie pozwalają mu sformułować żadnego pozytywnego twierdzenia²³.

Pasja negacji wszystkiego w podążaniu ku prawdzie jest wpisana w styl Ciorana. Nigdy nie jest to negacja dla niej samej, ale zawsze stoi za nią pragnienie dotarcia do głębszej rzeczywistości. „Nie znam nikogo, kto by negował tyle, co ja”²⁴ - pisał o sobie. I dodawał: „Každy odważny umysł jest bezlitosny i cyniczny, zawsze wątpi i zawsze szydzi”²⁵. Nawet w jednej z niewielu aforyzmów o strukturze modlitwy wołał: „Nie pragnę niczego, niczego, niczego...Panie!”²⁶.

Odmowa, negacja, zaprzeczenie, brak działania utożsamiane są z reguły z czymś negatywnym, czymś, co jest przeszkodą w rozwoju człowieka czy kultury. Faktycznie jednak negacja jako postawa umysłowa jest wielką siłą, której efekty zobaczyć można w różnych sferach ludzkiej aktywności, takich jak poezja, matematyka czy mistyka. Poeta odmawiając codziennemu językowi możliwości wyrażania przeżywanych przez siebie treści, które wykraczają daleko poza sferę informacyjną języka, pragnie dotrzeć do prawdziwego Słowa, które wolne jest od niedoskonałości i skażeń języ-

²² M. Eliade, *Historia idei i wierzeń religijnych*, t. 2, tłum. S. Tokarski, Warszawa 1994, s. 148-150.

²³ „Chciałem odnaleźć zbawienie. Lecz wszystkie wierzenia śmiertelnych nakłaniały mnie, bym się zaparł samego siebie. Od Wed po Buddę i Chrystusa - znajdowałem jedynie wrogów mojej konieczności. Oferowały mi odkupienie, jeśli stanę się nieobecny, wszystkie nakazywały mi, bym wyrzekł się samego siebie”. E. Cioran, *Brewiarz zwyciężonych*, dz. cyt., s. 22.

²⁴ E. Cioran, *Zeszyty 1957-1972*, tłum. I. Kania, Warszawa 2004, s. 664.

²⁵ E. Cioran, dz. cyt., s. 52.

²⁶ E. Cioran, *Zeszyty 1957-1972*, dz. cyt., s. 155. Inny, bardzo pozytywny jak na Cioran fragment brzmi: „Ta odrobina światła w każdym z nas, z jakiegoś praczasu, sprzed naszych narodzin, sprzed wszystkich narodzin - oto czego należy strzec, jeśli chcemy nawiązać kontakt z ową odległą światłością, z którą zostaliśmy rozdzieleni; dlatego - nigdy nie będziemy wiedzieć”. E. Cioran, *O niedogodności narodzin*, tłum. I. Kania, Kraków 1996, s. 124.

ka praktycznego. Matematyka z kolei, odwracając się od poznawania rzeczywistości i budując swój gmach na bazie założeń i aksjomatów, jest radykalną formą poznawczego odwrócenia się od świata.

W mistyce chrześcijańskiej istnieje potężny nurt pragnący dotrzeć do Boga poprzez drogę negacji. Teologia negatywna (apofatyczna) uznająca w punkcie wyjścia całkowitą odrębność bytową Boga od całej rzeczywistości stworzonej pragnie zbliżyć się do Boga poprzez postępujący po sobie szereg negacji, które mają nie dopuścić do tego, aby Bóg był określany terminami, które odnoszą się do stworzeń²⁷. Przypisywane Bogu pozytywne określenia odnoszą się do Niego w nieskończenie małym stopniu, gdyż pochodzą one z cech świata zmysłowego. „Żadne więc z określeń pozytywnych, które jakby rzutują na Niego coś, co oznaczają, nie może Mu być przysądzone, jako że nie jest On w większym stopniu czymś niż wszystkim”²⁸. Każde określenie szczegółowe ma przy tym swoje przeciwieństwo, tak więc gdy np. nazywamy Boga prawdą to nasuwa się pojęcie fałszu, więc określenia takie nie oddają absolutnej doskonałości Boga. Krótkie przedstawienie głównej idei teologii negatywnej pozwoli zobaczyć wielkie podobieństwa z cioranowską drogą do Absolutu. Warto zaznaczyć, iż w mistykach chrześcijańskich Cioran się rozczytywał.

Wielkimi mistrzami teologii negatywnej są Pseudo-Dionizy Areopagita, Eckhart i Mikołaj z Kuzy. Według Pseudo-Dionizego teologia pozytywna czyli katafatyczna, zaczyna od nazywania Boga w sposób najbardziej ogólny, a kończy na tym, co szczegółowe. Nazwy rzeczy nigdy nie są adekwatne w stosunku do Boga, ale jednak bardziej jest On dobrem niż np. drzewem. Tak więc, jeśli używamy coraz to liczniejszych nazw Boga, to naturalną drogą oddalamy się od nazw najbardziej adekwatnych, a zbliżamy się zdaniem Areopagity do coraz bardziej odległych: „przy potwierdzaniu zaczynamy od tych określeń, które są najwznioślejsze, i następnie przez pośrednie dochodzimy do najmarniejszych”.

Teologia negatywna czyli apofatyczna wychodząc od tego, że Bóg nie jest w najmniejszym stopniu podobny do np. drzewa, przez kolejne tego rodzaju zaprzeczenia dochodzi do stwierdzenia, że niepojęty Bóg nie jest nawet dobrem czy bytem. Według Eckharta Boskość jest niepojmowalna i nienazywalna i dlatego można mówić o niej tylko w terminach negatywnych: „Ja twierdzę, że poznanie czegoś w Bogu i nadanie Mu odpowiedniego do tego imienia równa się zapoznaniu Go. On jest ponad imionami i ponad naturą, (...) nauczmy się wyzbywać złudzenia, że możemy nadać Bogu jakiś imię, którym byśmy Go wystarczająco wysłowili i wywyższyli. On jest ponad imionami i niewy-

²⁷ „(...) a zaprzeczając wszystkiemu wnosimy się ku określeniom najwyższym, poczynając od najskromniejszych i kończąc na najznakomitszych”. Pseudo-Dionizy Aeropagita, *Teologia mistyczna* w: tenże, *Pisma teologiczne*, tłum. M. Dzielska, Kraków 1997, s.166. „A jeśli nie jest On ani dobrocią, ani bytem, ani prawdą, ani jednym, czymże zatem jest? - Nicością. Nie jest tym ani tamtym. Jeśli myślisz, że jest czymś, On tym nie jest”. Eckhart, cyt. za. J. Piórczyński, *Mistrz Eckhart. Mistyka jako filozofia*, Wrocław 1997, s.42

²⁸ Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej niewiedzy*, tłum. I Kania, Kraków 1997, s.103.



Bóg jest tak bardzo oddalony od świata, że różni się całkowicie od wszystkiego, co stworzone. Dlatego określenie adekwatne Boga jakimś imieniem jest niemożliwe. Można tylko dążyć do poznania Boga drogą zaprzeczeń. Wpierw zaprzeczamy, że Bóg może być poznany przez zmysły, dalej - przez rozum i wreszcie zaprzeczamy, że Bóg jest jakimś naszym zaprzeczeniem. Bóg jest bowiem rzeczywistością, która wszystko przekracza. Eckhart pisze: „Ta najdoskonalsza przyczyna wszystkiego jest bowiem ponad wszelkim potwierdzeniem i ponad wszelkim zaprzeczeniem; wyższa nad wszystko, całkowicie niezależna od wszystkiego i przenosząca wszystko”.

słowiony²⁹. Ostatecznie i paradoksalnie stwierdza on: „Czemu paplesz o Bogu? Cokolwiek mówisz o Nim, jest nieprawdą”.

Bóg jest tak bardzo oddalony od świata, że różni się całkowicie od wszystkiego, co stworzone. Dlatego określenie adekwatne Boga jakimś imieniem jest niemożliwe. Można tylko dążyć do poznania Boga drogą zaprzeczeń. Wpierw zaprzeczamy, że Bóg może być poznany przez zmysły, dalej - przez rozum i wreszcie zaprzeczamy, że Bóg jest jakimś naszym zaprzeczeniem. Bóg jest bowiem rzeczywistością, która wszystko przekracza. Eckhart pisze: „Ta najdoskonalsza przyczyna wszystkiego jest bowiem ponad wszelkim potwierdzeniem i ponad wszelkim zaprzeczeniem; wyższa nad wszystko, całkowicie niezależna od wszystkiego i przenosząca wszystko³⁰”. Uznanie tego twierdzenia o niepoznawalności Boga jest najwyższą możliwą formą poznania Boga - niewiedzą. W niej, ponad intelektem, w mistycznej ciemności pojawia się dopiero pewne poznanie Boga, ale nie można określić jego natury.

²⁹ Eckhart, cyt. za., J. Piórczyński, dz. cyt., s.32

³⁰ „Ta najdoskonalsza przyczyna wszystkiego jest bowiem ponad wszelkim potwierdzeniem i ponad wszelkim zaprzeczeniem; wyższa nad wszystko, całkowicie niezależna od wszystkiego i przenosząca wszystko”. Pseudo-Dionizy Aeropagita, *Teologia mistyczna w: tenże, Pisma teologiczne*, tłum. M. Dzielska, Kraków 1997, s.170

To skrótowe przedstawienie kilku idei wielkich mistrzów teologii apofatycznej pokazuje, co od nich zaczerpnął do swojej myśli rumuński filozof. Ciorana z omówionymi teologami łączy bowiem:

przekonanie o braku możliwości nazwania Absolutu za pomocą pojęć językowych
przekonanie o niepoznawalności i niepojmowności Absolutu
przekonanie, iż „niewiedza” jest najwyższą formą poznania Absolutu.

Zakończenie

Metoda teologii negatywnej jest niewątpliwie Cioranowi bliska, choć nie porusza się on w kręgu chrześcijaństwa, ale próbuje własnej drogi do Boga, który jest ponad wszystkim, nie jest zawarty w żadnym ze znanych nam pojęć i rzeczywistości, a więc jest nicością. „Czy Boga moglibyśmy spotkać, gdyby był naturą, osobą lub czymkolwiek innym? Tyle jedynie możemy powiedzieć: jego głębia nie ma kresu.” – stwierdza Cioran.³¹ Podziwia mistyków, inspiruje się nimi. Woła: „(...)gdybyśmy mogli, jak oni, wspiąć się ku prawdziwej nicości!”³². Mistycy nie zadawają się oczywistościami i ludzkimi pojęciami, w swej pasji wyrażenia doświadczanej boskości nie mają sobie równych. Mówią o boskiej nicości, aby uchronić Boga przed sprowadzeniem Go do zwykłego pojęcia, definicji. Cioran pisze: „Z jaką zręcznością odgraniczają Boga, (...) odzierają z jego atrybutów, w które się zaopatrują, aby go... odtworzyć!”³³. Do czego jednak prowadzi ta cioranowska pasja do obdzierania Boga z wszelkich atrybutów? Czym jest owa wspomniana nicość? Na to pytanie trudno znaleźć zadawalającą odpowiedź ze względu na styl pisarstwa Ciorana. Jego „książki roją się od sprzeczności, których nie da się ująć w żaden systematyczny wykład. Bardziej interesuje go rozbijanie złudzeń, obdzieranie z iluzji, wybijanie z kolein”³⁴. Jest w tym podobny do wspomnianego starożytnego filozofa Diogenesa, choć w rozważanej kwestii, czyli drodze do Absolutu poprzez nicość jest on bogatszy od Diogenesa o całe wielki rozwoju myśli filozoficznej i religijnej, zwłaszcza zaś mistyki chrześcijańskiej, w której się rozczytywał. Zna też pojęcie nicości i pustki obecne w tradycji buddyjskiej. Wie więc doskonale przed jakim fundamentalnym dylematem staje na swojej drodze: „Dojść do Boga poprzez nicość i odkryć nicość poprzez Boga to dwie różne sprawy”³⁵. Jego postawa oscylowała między tymi dwoma skrajnościami, i raz zdaje się skłaniać do tezy, iż poprzez nicość dochodzimy do Absolutu, raz bliżej mu do stwierdzenia, iż ostatecznie dążąc do Absolutu odkrywamy nicość. Cioran podprowadza nas do tego problemu, wskazuje różne możliwości, ale ostatecznie z wrodzonym sobie sceptycyzmem nie czyni ostatniego kroku. ■

³¹ E. Cioran, *Zmierzch myśli*, tłum. A. Dwulit, Warszawa 2004, s.226.

³² E. Cioran, *O obcowaniu z mistykami*, tłum. K. Jarosz http://www.gnosis.art.pl/e_gnosis/punkt_widzenia/cioran_o_obcowaniu_z_mist.htm

³³ Tamże.

³⁴ M. Piróg, *Cioran, czyli o trzeźwości spojrzenia* http://www.gnosis.art.pl/e_gnosis/aurea_catena_gnosis/pirog_cioran_czyli_o_trzezwosci.htm

³⁵ E. Cioran, *Zmierzch myśli*, dz. cyt., s.151.

BIBLIOGRAFIA

- Cioran - w pułapce istnienia*, red. S. Piechaczek, Opole 2014.
- Cioran E., *Brewiarz zwyciężonych*, tłum. A. Dwulit, M. Kowalska, Warszawa 2004.
- Cioran E., *Na szczytach rozpacz*, tłum. I. Kania, Kraków 1992.
- Cioran E., *O niedogodności narodzin*, tłum. I. Kania, Kraków 1996.
- Cioran E., *O obcowaniu z mistykami*, tłum. K. Jarosz.
- Cioran E., *Sylogizmy goryczy*, tłum. I. Kania, Warszawa 2009.
- Cioran E., *Zarys rozkładu*, tłum. M. Kowalska, Warszawa 2006.
- Cioran E., *Zły demiurg*, tłum. I. Kania, Kraków 1995.
- Cioran E., *Zmierzch myśli*, tłum. A. Dwulit, Warszawa 2004.
- Jakubik M., *Wątki religijne w twórczości Emila Ciorana*, Gdynia 2012.
- Jasiek A., *Emile Michel Cioran - próba obcowania z mistykiem*, w: „Krytyczny Magazyn Internetowy” nr 25 2006 r., <http://stare.verte.art.pl/mysl/emilemichelcioran/>
- Mattheus B., *Cioran. Portret radykalnego sceptyka*, tłum. R. Reszke, Warszawa 2008.
- Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej niewiedzy*, tłum. I. Kania, Kraków 1997.
- Piórczyński J., *Mistrz Eckhart. Mistyka jako filozofia*, Wrocław 1997.
- Piróg M., *Cioran, czyli o trzeźwości spojrzenia*
http://www.gnosis.art.pl/e_gnosis/aurea_catena_gnosis/pirog_cioran_czyli_o_trzezwosci.htm
- Pseudo-Dionizy Aeropagita, *Teologia mistyczna*, w: Tenże, *Pisma teologiczne*, tłum. M. Dzielska, Kraków 1997.

O AUTORZE:

Bartosz Wieczorek - absolwent filozofii i politologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Wykładowca Szkoły Wyższej im. Bogdana Jańskiego w Warszawie. Publikował w „Przeglądzie Filozoficznym”, „Studia Philosophiae Christianae”, „Znaku”, „Zeszytach Karmelitańskich”, „W drodze”, „Jednocie”, „Frondzie”, „Przeglądzie Powszechnym”, „Studia Bobolanum”. W latach 2000-2002 sekretarz redakcji miesięcznika społeczno-kulturalnego „Emaus”. Prowadzi Klub Miłośników Filmu Rosyjskiego „Spotkanie” w Warszawie (www.spotkanie.waw.pl). Autor słuchowisk radiowych.
Kontakt: bartosz.wieczorek@poczta.fm