

Pencz Nándor László

EMIL CIORAN MIZOZÓFIAMŰVÉSZETÉNEK NYOMÁBAN¹

Absztrakt

Számos értelmezés szerint Cioran gondolkodásmódja filozófiai, személye pedig filozófusként határozható meg, ám ezek az olvasatok figyelmen kívül hagyják a töredékes szövegtömegében rejlő önellentmondások súlyát. Egyes megközelítések a probléma megoldásának érdekében antifilozófusként értelmezik, de ez a meghatározás sem mindig egyértelmű. Tanulmányomban a középső és késői francia korszakából vett szöveghelyek segítségével kísérlem meg rekonstruálni gondolkodásának filozófiai határait, miközben egy mélyebb réteg felé közelítek lehetséges antifilozófiájában. Ehhez felelevenítek egy gyakran mellőzött, mégis kifejezőbb terminust: a mizozófiát, amely – az antifilozófiával szemben – a filozófia valódi ellentétét, antonímiáját jelöli. Cioran filozófiához való viszonya ugyanis alapvetően ambivalens: egyszerre idézi és rombolja annak hagyományát, szemléletmódja a filozófia tagadásában gyökerezik. Életműve emiatt nem magától értetődően filozófia, hanem a mizozófia és az irodalom ötvözete, amely újra és újra visszatér a kiüthetlenség problémájához. Utolsó időszakában Cioran egyenesen művészetet teremtett aforizmaköltészetéből, melyben egyaránt fontos szerepet játszott a töredékesség, a forma vagy a stílus csiszoltsága.

28

Kulcsszavak: Cioran, mizozófia, aforizma, töredékesség, kiüthetlenség, stílus

In the Footsteps of Emil Cioran's Art of Misosophy

Abstract

Many interpretations view Cioran's thinking as philosophical, and his persona often aligns with a philosopher's. However, these readings overlook the self-contradictions within his fragmented collection of texts. Some approaches address this issue by labeling him an antiphilosopher, yet this classification remains ambiguous. In my study, I aim to clarify the philosophical boundaries of Cioran's thought by examining passages from his middle and late French periods while also exploring a deeper aspect of his potential antiphilosophy. To achieve this, I reintroduce a term often neglected but highly expressive: misosophy, which is the true opposite of philosophy, unlike antiphilosophy. Cioran's relationship with philosophy is fundamentally ambivalent; he invokes and dismantles its tradition, and his approach is deeply rooted in the negation of philosophical thought. Consequently, his work does not straightforwardly embody philosophy but represents a fusion of misosophy and literature. This

¹ Jelen tanulmány a 2024-ben megvédett, *Széljegyzetek az alkalmi gondolkodótól – Emil Cioran mizozófiaművészete* címet viselő, alapszakos diplomámhoz készített szakdolgozatom újrarendelt változata.

interplay continually returns to themes such as the concept of impasse. In his later work, Cioran evolved his aphoristic poetry into a distinct art form, where elements like fragmentation, structure, and stylistic refinement are equally important.

Keywords: Cioran, misosophy, aphorism, fragmentarity, impasse, style

„Miért tenném le a fegyvert? Még nem éltem meg minden ellentmondást, még bízhatom egy újabb *zsákutcában*.”²

„Nem akkor »halott« valaki, ha nem szeret, hanem ha nem gyűlöl többé. A gyűlölet konzervál.”³

A labirintus kapujában

Emil Cioran körül valóságos irodalmi kultusz alakult ki az elmúlt hét évtizedben, magyar recepciója ehhez képest még csekély. A párizsi Gallimard által kiadott csaknem egy tucat, francia nyelvű kötete, és abban testet öltő melankolikus prózája, valamint aforizmaköltészete mind a mai napig keze ügyébe kerül – per exemplum – a soron következő ifjúságnak.⁴ Halála óta a fordítások és a különböző filozófiai indítatású kutatások is egyre szaporodnak – néha azonban eltérő, sőt, akár ellentétes olvasatot nyújtanak – amelyek zavart okoznak a ciorani életmű tekintetében. Általánossá vált az a megközelítésmód, hogy Cioran az irodalom és a filozófia határmezsgyéjén imbolyog, ám legtöbb esetben meggondolatlan és kétes jegyekkel ruházzuk fel „filozófiáját”.⁵ Cioran kilóg a klasszikus értelemben vett filozófia sorából. Tegyük fel magunknak a kérdést: tényleg *filozófus* volt Cioran? Hogyan viszonyuljunk egy olyan összefüggéstelen szövegkorpuszhoz – mint *filozófia* – amelyben nemegyszer önellentmondó forgácsokat találunk, amely nélkülözi a tisztaságot és világosságot vagy magát az Értelmet, mint a gondolkodás indítékát? Elrejtőzködni látszik a gond a ciorani textusban, amelyre gyakran kritika nélkül mondjuk azt, hogy filozófia – mert talán onnan is indult – közben mélyen az azzal szemben viselt ellenérzésben gyökerezik és folytat vele a kezdetektől fogva végeláthatatlan szitkozódást.

² Cioran, 1990, p. 38.

³ Cioran, 1999b, p. 62.

⁴ A XX. századi fiatal francia értelmiség idolként tekintett Cioranra. Példa erre Leonard Reinisch, mint kérdező fél gondolata, amely Cioran egyik önéletrajzi interjújából való: „Szerintem fontos lenne tisztáznunk, hogy 1945 után a fiatalok nagy hányada a Camus-Cioran ellentétpár esetében egyenrangú lehetőségnek tekintette az ember lázadását és a dekompozíció általi szétesését.” (Cioran, 1998, p. 71.)

⁵ Ha csupán a magyar fordításokhoz mellékelt előszavak egy-egy részletét vesszük figyelembe Réz Pál misztikus, ámde racionális gondolkodónak nevezi Ciorant (Cioran, 1990), Cziszter Kálmán pedig azt az értelmezést említi, amely a huszadik századi nihilizmus klaszszikusai közé sorolja a szerző 1949-es munkáját, *A bomlás kézikönyvét*. (Cioran, 1999a)

Cioran a „mindentagadás művészetével”⁶ és munkáinak kuszaságával jelentősen megnehezítette a fentebb említett kérdések megválaszolását. Egyfelől vitathatatlan, hogy papírra vetett gondolatai tartalmazzanak filozofikumot. Kellő mennyiségű olvasás után azonban beláthatjuk, hogy szabad asszociációin keresztül, gyakran provokatív módon csak játszik ezzel: „Tökéletes ciorani gondolatmenet: önmagát megsemmisítő állítás, vagy éppen az ellenkezője: állító tagadás. Egyazon időben minden elfogadása és elutasítása.”⁷ Műveiben amolyan szidalmakat, vallomásokat vagy széljegyzeteket örökített meg az utókor számára. Ebből következik a második nehezítő pont, miszerint Cioran írásmódja meglehetősen töredékes: szövegteste főként aforizmákból, valamint hosszabb-rövidebb, fragmentált „esszékből” áll, melyek sok esetben úgy épülnek fel, mint aforizmak láncolatai. Mindezen tulajdonságok körülbástyázzák Cioran *rapszodikusságát*⁸ és ezzel együtt okaiként szolgálnak a szerteágazó értelemzési irányoknak, az egymástól különváló vagy akár egyenesen ellentmondó interpretációknak. Tanulmányom csupán egy eltérő, de talán összetartóbb olvasatát szeretné adni a ciorani életműnek, az értelemzési problémák lehetséges okainak felderítésével, valamint egy találó fogalmi alternatíva rehabilitálásával, hogy összerendezzük a szerző oeuvre-jének francia időszakát egy egységes filozófiai, irodalomelméleti és esztétikai megközelítésmód szerint.⁹

A filozófia megtagadásában edzett „filozófia”

Két sarkalatos pontot számos Cioran-kutatás kijelöl a szerző filozófiatörténeti különbségét illetően. E kettő közül az egyik általában az *insomnia* létélménye. A román születésű, francia gondolkodó még szülőhazájában ismerkedett meg a filozófiával. Ifjúkorától azonban álmatlanság kezdte gyötörni, amelyre az remélte, hogy a filozófia majd gyógyírként szolgál, de az csak végérvényesen elmélyítette kételyeit. Válaszok helyett csupán kérdéseket és megoldatlan problémákat talált. Az alvászéptelenség, betegség és szorongás, ezáltal az idő- és testérzékelés problémái *formáló* szerepet játszottak Cioran korai gondolkodásában. Mindez egyszerre jelentett számára kínzó béklyót és különös, sürgető inspirációt. A középső és késői időszakában,

⁶ Dusenbury, 2023, s.p.

⁷ Miskolczy, 2014, p. 29.

⁸ Salat, 2001, p. 58. Salat tanulmánya elején egy rövid fenomenológiai leírásban rekonstruálja a filozófia műfajait, Ciorant a *rapszodikus* gondolkodásmódhoz és az ehhez tartozó genushoz – a *filozófiai fragmentumhoz* – rendeli hozzá.

⁹ Tanulmányom elején fontosnak tartom megjegyezni Miskolczy erre vonatkozó gondolatát: „A Cioran-értelmezések – sok vonatkozásban – megerősítik Cioran állítását az irodalomkritikáról. És emellett Jean-François Rever ama panaszos állítását is, hogy Ciorant csak az ő idézeteivel tudja magyarázni. Nem csoda, ha a Cioran-exegézis olykor a fárasztó és bombasztikus semmitmondás magasiskolája. Példa arra, miként próbálják felülmúlni azt, amit felülmúlhatatlannak vélnék. Ami Ciorannál éleslátás és feszültség, az exegétáinál viszont gyakran homályos és lagymatag. Ami Ciorannál rejtélyes, a magyarázatokban érthetatlenné vagy triviálissá válik.” (Miskolczy, 2014, p. 14.)

valamint az ez idő tájt megjelent francia nyelvű munkáiban szintén jelen van ez az átható motívum, ám az időbeli távlatoknak köszönhetően az álmatlanság impressziója egyre *szerveesebb* részét képezte látásmódjának.¹⁰

A virrasztás meghatározó élményét *A bomlás kézikönyvének* egyik töredéke is boncolgatja, amely a *Könyörgés az álmatlanságért* címet viseli. Cioran ebben a szövegben visszaemlékezik ifjúkorára, amikor még hitt a filozófiában, annak fogalmakkal teli, bűvös, absztrakt világában. Mindezzel párhuzamosan azonban megkezdődött – főként a rendszer megalkotására törekvő – filozófiától való elszakadása is, mivel az nem volt képes megnyugtatni őt az állapotával kapcsolatban: „[...] de nincs az a rendszer, ami a virrasztásokat kibírná. Az álmatlanság elemzése minden bizonyosságot darabokra törnek.”¹¹ Az éjjel is éber gondolkodó számára a napszakok váltakozása és a természetes időtapasztalat teljességgel megszűntek létezni. Cioran az említett fragmentumban mégsem álomért könyörög, éppen ellenkezőleg: további álmatlanságért. Tudniillik, a virrasztásokat olyan tapasztalatok járkák át, amelyeket a spekulatív filozófia sosem lesz képes megmutatni. Cioran számára hiányzott utóbbiból a személyesség, az emberi illúziókat felborító nyers brutalitás: „A virrasztások ugyanis véget érhetnek, de világosságuk soha nem huny ki benned: nem lehet büntetlenül látni a sötétben, nem lehet veszélytelenül leszárnai tanítását; vannak szemek, amelyek már semmit sem tanulhatnak a napfénytől, és lelkek, olyannyira betegek az éjszakának, hogy soha nem várhatnak gyógyulásra.”¹² Az átvirrasztott éjszakáknak misztikus erejük van: képes a bennük elterülő sötétség valamit mégis „világossá” tenni, a nyugalom nélküli idő pedig az üresség legmélyebb tapasztalataként tárulkozik fel alattuk. Az éjszakában eredendően ott lapulnak a misztikus-ekszztatikus állapotok. Cioran esetében kulcsfontosságú az álmatlanság és a misztika kapcsolata, mert ezek alapvetően megváltoztatták gondolkodói attitűdjét. Cioran a misztikához folyton visszatér, ám ő maga, voltaképpen, egy saját magában elveszett, bukott misztikus: „Úgy is fogalmazhatnánk, hogy Cioran Isten nélküli misztikus gondolkodó. Hiszen a misztikát szerinte két dolog határozza meg: az eksztázis szenvedélye és az úrtól való rettegés.”¹³ Sajátos negatív teológiája egyetlen aforizmájában összefoglalható: „Akár egy spicli, úgy ólálkodtam Isten körül; ha már nem tudtam fohászolni hozzá, kikémleltem.”¹⁴

A második pont – mint értelmezési sarokkő – Cioran *filozófiai rendszerekkel szembeni averziója*: „A zsarnokság legrosszabb formája a *rendszer*, a filozófiában csakúgy, mint minden egyébben.”¹⁵ Ebben az esetben két gondolkodó feltétlenül kiemelendő a nyugati filozófiatörténet sorából, akik nagy hatással voltak a fiatal

¹⁰ Regier, 2004, p. 996-1006. Regier tanulmánya szerint Cioran inszomniája jól szétválasztható árnyalatokban jelenik meg művein keresztül, más-más megvilágításban tűnik fel annak élménye a szerző egymást követő életszakaszaiban.

¹¹ Cioran, 1999a, p. 216.

¹² Cioran, 1999a, p. 216.

¹³ Darida, 2011, p. 169.

¹⁴ Cioran, 1990, p. 37.

¹⁵ Cioran, 1990, p. 106-107.

Cioranra: ők Nietzsche és Bergson. Alapvető meglátásaik, formai megoldásaik, rendszertelenségük, amely inkább rendszernélküliség, és nem rendezetlenség – az a fölénk emelt irányzat, amelyet gyakran életfilozófiaként nevezünk – mind ott vannak szemléletmódjának alapjaiban. Igaz, Cioran később megtagadta őket, sőt, túllépett mesterein és egyenesen perlekedésbe bonyolódott a filozófiával.¹⁶ Gondolati pozícióját *antifilozófiaként* tételezhetjük, amely csak a formát ismeri (a változó mértékű töredékességét), de a rendet nem (mivel általában híján van a következetességnek és folyamatos destrukciót végezne). Ennek alátámasztására a *Búcsú a filozófiától* című töredékét vizsgálja leginkább a szakirodalom, melyben összegzésre kerül Cioran filozófiával szembeni pere:

Akkor fordítottam hátat a filozófiának, amikor rájöttem, hogy lehetetlen Kant műveiben bármilyen emberi gyengeséget, vagy a szomorúság bármely nyomát felfedeznem; de nemcsak Kant, hanem a többi filozófus műveiben sem. A zenéhez, a misztikához és a költészethez mérten a filozófiát kevesebb életnedv táplálja, és gyanús mélységekben jár, ezért csak gyámoltalan, langyos emberekre tehet benyomást. [...] Az ember nem játszhatja ki a létet magyarázatokkal, csakis *elszenvedheti*, miközben szereti vagy gyűlöli, imádja vagy rettegi, a boldogság és az iszonyat ama váltakozása szerint, mely maga a lét ritmusa, hullámlása, disszonanciája, hol keserű, hol örömteli lendülete. [...] A világegyetemet nem megvitatni kell, hanem *kifejezni*. A filozófia pedig nem fejezi ki. [...] Csak akkor kezdünk el igazán élni, amikor a filozófián már túljutottunk, mikor romokba dől, mi pedig felismertük *rettenetes semmitmondását*, és hogy felesleges volt hozzá fordulnunk, mert nem nyújthat segítséget. [...] A nagy rendszerek alapján véve nem többek ragyogó tautológiáknál. Mi haszna tudnunk, hogy a létező természete vajon az »élni akarásban«, az »eszmében« ragadható meg, netán Isten, illetve a Kémia szeszélyében. Pusztá szöszaporítás, kifinomult jelentéscsúsztatások. [...] Mindaz, amit megérintünk vagy elgondolunk, éppoly bizonytalan, mint érzékeink vagy értelmünk; *biztosak legfeljebb nyelvünk világegyetemében lehetünk, amely könnyen kezelhető – és hasznavehetetlen*. [...] Belevesszünk e szöszaporító világegyetembe, ahol a kérdések és válaszok egyre mennek.¹⁷

Cioran relativizmusa szétterjeszkedik a legvégső határokig. Két autentikus út adódik számára az emberi életet tekintve: a *létezés* (amely passzív, elszenvedése a létnek, nagymértékű kiszolgáltatottság), valamint a *kifejezés* (amely aktív, *poetikus* tevékenység). A filozófia arra vállalkozik, hogy megzabolázza a szavakat, a nyelvet, amely virtuóz, közben mégis hasznavehetetlen, ám ez csak a világ felesleges megvitatásához vezet, nem pedig annak kifejezéséhez. A rendszert megalkotó filozófia – amely kezdetektől fogva a filozófia tudományának legeltökéltebb célja – végtére nem képes bizonyítani azokat az axiómákat, amelyekből kiindul, ezért válik önmagába forduló szisztémává, tautológiává, amely ráadásul gyakran szemben áll más rendszeralkotó próbálkozásokkal. Cioran szerint „[ú]gy kellene filozofálni, mintha

¹⁶ Vö. Salat, 2001, p. 61.

¹⁷ Cioran, 1999a, p. 70-72. (Kiemelés tőlem – P.N.L.)

nem volna »filozófia«, akárcsak egy barlanglakó, akit elkápráztattak vagy megrémítettek a szeme előtt elvonuló szörnyűségek.”¹⁸ El akarta kerülni a filozófia *zsákutcáját*, és ahelyett a kifejezésre alapozott emberi lét, valamint annak reprezentációi felé fordult, mint amilyen a zene, a misztika vagy a költészet. Valójában ezekből táplálkozik Cioran rapszodikus gondolkodásmódja és nem a filozófiából. Ám a kifejezés iránti metaforikus, merőben posztromantikus és kiolthatatlan rögeszméje sem képes feloldani például az emberi létezés apóriáját, emiatt ugyanúgy feszültségbe kerül annak engimájával – akár csak a filozófia.

Cioran perében a kifejezés kényszere visszavonhatatlanul összefonódik a filozófiával szembeni averzióval: „A végső következtetéseket csak azok vonják le, akik kívül élnek a művészen. Az öngyilkosság, a szentség, a bűn, mind a tehetség hiányának egy-egy formája. A vallomás, ha szavakban, hangokban vagy színekben nyilatkozik meg, szükségképp megakasztja a belső erők felhalmozódását, s azáltal, hogy kivetíti a külvilágba, egyszersmind gyöngíti is őket. Aki *kifejezi magát*, nem önmaga ellen cselekszik; csak *kísértését* ismeri a végső következtetéseknek.”¹⁹ Cioran számára az írás, mint alkotó tevékenység egyúttal (ön)terápia²⁰, kvázi-megszabadulás a gondolattól, töredékessége azonban jogot formál arra, hogy egymásnak ellentmondó kijelentéseket tehessen, mert valódi koherencia szerinte aligha lehetséges egy ember életében: „Hogyan is térhetnél vissza ma ahhoz a gondolathoz, amely tegnap foglalkoztatott? Nincs olyan éjszaka, amelynek reggelén ne volnál merőben más, mint előtte voltál, s aki a folyamatosság komédiáját játssza, csal. A *töredék* bizonyos kiábrándító forma, de az egyetlen becsületes műfaj.”²¹ Ezek alapján két nagy dimenzió hatja át egymást a ciorani életműben: az egyik a filozófia nélküli filozófia, mint *antifilozófia*, a másik a kifejezésre alapozott személyes, irodalmi jelleg, mint egyfajta *művészet*.

A fentebb vázolt szempontrendszer, hogy keretbe foglaljuk Cioran filozófiatörténeti különbségét megfeleltethető lenne a legtöbb értelemezés alapvető struktúrájával. Az általam felvetett probléma vagy fonákság nem az olvasatok felépülésében, hanem azok konklúziójában tételezett. Egyrészt, megkülönböztetett antifilozófiája számos esetben végül mégis úgy értelmeződik, mint a kortárs filozófia egyik válfaja, a filo-

¹⁸ Cioran, 1990, p. 89. Cioran szerint ez lenne a megfelelő „módszer”, de mi a helyzet akkor, ha a filozófia születésének ideje – platóni-arisztotelészi hagyományt követve – éppen a világra való *rácsodálkozás* első pillanatában rejlik?

¹⁹ Cioran, 1990, p. 50–51.

²⁰ „Ha az ember nem szed gyógyszert, az írás az egyetlen terápia. Akkor írni kell. Már maga az írás aktusa gyógyulás. Adok önnek egy tanácsot: ha valakit gyűlöl és nem tud rajta bosszút állni, írja le százszor a nevét és azt, hogy meg akarom ölni, meg akarom ölni. Fél óra múlva megszabadul az érzéstől. Ez a diadal legegyszerűbb módja. Még ha valaki tehetségtelen is és badarságokat hord össze, a fogalmazás akkor is gyógymód. A tébolydák minden lakójának papírt és ceruzát kellene adni: az önkifejezést mint gyógyírt alkalmazni.” (Cioran, 1998, p. 63.)

²¹ Cioran, 1990, p. 173.

zófia lehetséges útja a XX. századtól kezdődően. Nagy, egybefoglalt antitézise átel-
lenben találja magát a filozófiával, mint antifilozófia: de mégis mi a kettő közötti
különbség? „Ellentétes előjellel” megkülönböztetett gondolkodásmódja nem létez-
hetne a filozófia nélkül, hiszen onnan indult, abból jött létre, kézenfekvőnek tűnhet,
hogy oda is legyen visszavezetve. Ebben a helyzetben antifilozófia és filozófia kü-
lönbségei csupán a gondolkodás eltérő irányjaiban, eljárásaiban, valamint a formai-
ságban rejlenek: „Úgy tűnik, hogy a nagy rendszerek ideje lejárt s ezért a filozófiai
kérdésekre a választ valahol az aforizmák mélységben kell keresnünk. Az antipróféta
a *formából* próbálja megválaszolni a *filozófiát*. Formát adott neki a stiláris tisztaság-
gal, a rövidre zárt műfogással, a paradoxonok és hiperbolák gyakori alkalmazásá-
val.”²² A Cioran-értelmezések ilyen és ehhez hasonló eseteiben az implikáció útján
az antifilozófiából filozófia válik. Másrészt viszont, már magának az antifilozófiá-
nak a fogalma sem egyértelmű: használták a kifejezést Wittgenstein metafilozófiá-
jára²³, de egy sor másik, a nyugati filozófiatörténetben kanonikusnak mondható gon-
dolkodó – többek között Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger – tevékenységére²⁴
is. Az antifilozófia terminusának jelentése így minden egyes felbukkanásával külön-
külön magyarázatra szorul, problémássá válik a meghatározása: mégis milyen érte-
lemben áll az *ellen* a filozófiával?

Érdemes lenne a fentebb említettek alapján revideálni a ciorani antifilozófia fo-
galmát és folytatni a kutatást gondolkodásmódjának „filozófiai” határait illetően. Fi-
lozófiával szembeni ellenérzése – az, amelyet egyetlen „ellentétes előjelbe” sűrítünk
bele – ugyanis tovább bonyolódik, ha munkáinak nyomán a gondolat kényszerítő
erejét vesszük górcső alá. Magával a gondolattal szemben érzett undorában ugyanis
elrejtőzködik antifilozófiájának egy mélyebb értelemezési lehetősége, mivel Cioran
sok esetben túllép az antifilozófia pusztán filozófiát tagadó gesztusán. Azon elterjedt
felvetés után, amely az antifilozófia filozófiában való feloldásában próbálna meg
meghatározni Cioran tevékenységét, ezzel filozófussá és filozófiává emelni alakját
és életművét, adódik egy másik, járatlan ösvény. A továbbiakban arra teszek kísér-
letet, hogy még mélyebbre ereszkedjünk Cioran gondolatvilágában: egyenesen a
szóban forgó undor, vagy még inkább *gyűlölet* gyökeréig – a felszínről, a filozófiától
kezdve, egészen a *mizozófia* csaknem feledésbe merült dimenziójáig.

Apológia „a bomlás és a végső kétségbeesés apologétájáért”²⁵

Mielőtt azonban a mizozófia tárgyára térnénk, néhány gondolat erejéig szerepeljen
egy védőbeszéd a szerzőért, melynek pontjai szorosan kapcsolódnak tanulmányom
felvetéséhez. Önéletrajzi munkáiból kiderül, hogy Cioran elsősorban nem filozófus-

²² Salat, 2001, p. 61.

²³ L. Badiou, 2011.

²⁴ L. Groys, 2012.

²⁵ Sonea, 2018, p. 129. A Cioran-parafraízis Sonea megfogalmazása.

nak, hanem *gondolkodónak*, de még inkább *írónak* vallotta magát: „Franciaországban a gondolkodónak, *penseur*-nek jóval nagyobb tekintélye van, szalonképesebb, mint a filozófus [...] A francia kifejezetten irodalmi nemzet, ahol az író *gondolkodó és Isten egy személyben*.”²⁶ Filozófia és filozófus szavak nála önkényesen negatív konnotációval telítődnek. Cioran igyekezett távol tartania magát a módszeres gondolkodástól, de ezzel szemben tudta azt is, hogy a gondolatot magát nem kerülheti el: „Bármennyire is otthonosak vagyunk a szellemi műveletekben, napi két-három óránál nem lehet többet *gondolkodni* – hacsak nem gyötörjük órákon át a szavakat, hajlandóságból vagy hivatásból, hogy eszméket sajtoljunk ki belőlük.”²⁷ Hogy felül kerekedjen ezen kitalálta saját magára a „magángondolkodó” (*Privatdenker*) önmínősítést²⁸, a számos másik rá vonatkozó parafrázis mellett. Cioran szerint a filozófia kisajátítja a szavakat, a nyelvet, közben megfélemedezik arról, hogy egyedül személyes vonatkozásunk határain belül volna szabad megformálnunk belső tartalmainkat, mert semmisen tartozik lényegibben hozzánk: „Kizárólag érzelmekről és látomásokról volna szabad beszélnünk, eszmékről soha, mivelhogy azok nem zsigereinkből jönnek, és sohasem igazán *saját* eszméink.”²⁹ Egyik-másik vallomásszerű aforizmájából következtetve ő mindig is így tett, gondolkodói magatartása egy az egyben tükrözi írói tevékenységét: „Mindaz, amivel életem során foglalkoztam, amiről beszéltem, elválaszthatatlan attól, amit megéltem. Nem találtam ki semmit, érzéseim írónoka voltam csak.”³⁰

Erős és összekuszált szálak fűzik a pesszimizmus, nihilizmus és szkepticizmus filozófiai irányzataihoz, amelyek ugyancsak fejtörést okoznak az értelemzés tevékenységét illetően. Az exegézist tekintve Cioran leggyakoribb jelzője az, hogy pesszimista, ám pesszimizmusa egyáltalán nem evidens: nem tulajdonít egyenesen negatív értéket az életnek vagy a létezésnek, sokkal inkább eredendő ellentmondásairól kíván szólni. A létezés rejtélyébe akaratlanul zuhanunk bele, amely a káprázat mellett abszurditással, értelmetlenséggel és kétségbeeséssel van kikövezve, mégsem lehet lét és nemlét kérdésében az egyik prioritását igazolni a másik felett: „Nincs olyan módszer, amellyel be lehetne *bizonyítani*, hogy lenni érdekesebb, mint nem lenni.”³¹ A lét és nemlét oda-vissza ható rejtelmessége kényszerült, szorult helyzetet idéz elő. Emiatt Cioran egyik folyton visszatérő, pesszimista témája az öngyilkosság határhelyzete. Cioran szerint az öngyilkosság tettének ugyan megvan a maga egzisztenciális legitimitása, ám a lét elviselhetetlenségének árnyékában mindig ott jár az öngyilkosság tettét megelőző, vontatott *dilemma*: „Az öngyilkosság lehetőségének vi- gasza határtalan térré tágítja az odút, ahol fulladozunk. [...] De mi, hetvenkedő démonok, egyre csak halogatjuk végóránkat: ugyan hogy is mondanánk le arról, hogy

²⁶ Cioran, 1998, p. 54-56. (Kiemelés tőlem – P.N.L.)

²⁷ Cioran, 1990, p. 34.

²⁸ Miskolczy, 2014, p. 8.

²⁹ Cioran, 1990, p. 195.

³⁰ Cioran, 1990 p. 169.

³¹ Cioran, 1990, p. 76.

szabadságunkat bontogassuk, fennhéjázásunkat villogtassuk?”³² Ahogyan az élet, a pesszimizmus mint filozófiai belátás is küzd belső nehézséggel. A pesszimizmus egyike azon stratégiáknak, hogy „a létet kimagyarázzuk”, ahogyan azt Cioran a *Búcsú a filozófiától* című fragmentumában vizsgálja. A pesszimizmus ezáltal vélekedéssé, sőt, egyenesen *dogmává* válik, ami paradox módon konstituálódik egy valódi pesszimista számára: „A pesszimistának nap, mint nap újabb érveket kell kieszelnie, hogy igazolja létezését: »az élet értelmé«-nek áldozata ő.”³³ Hasonló helyzet áll fenn a nihilizmus esetében is. Szélsőséges relativizmusa, valamint a tagadás szenvedélye miatt gyakran bélyegzik meg azzal, hogy nihilista, pedig ő ez ellen még életében felszólalt.³⁴ Az viszont kétségtelen, hogy pályáivét körülfogja az éberség a *nihilizmus paradoxonjával* szemben. A nihilizmus ugyan tagadja az értékek és a jelentés relevanciáját, ám a nihilizmus elfogadása értékállításba – és ezzel a mozzanattal önellentmondásba – torkollik. A nihilizmus a tagadással érték- és jelentéstartalmat hordoz, ezzel a megközelítéssel saját értékrendet épít fel, majd azt minden más érték fölé helyezi. Cioran akarva-akaratlanul, leginkább szkeptikusnak tartotta magát, de azt állítja, hogy még a kételyben is ott rejlik az elvakultság bizonyos foka: „Maga a szkeptikus is, aki odavan a kételyeiért, láthatólag a székszis fanatikusa. Az ember kiváltképpen dogmatikus lény; dogmái pedig csak annál mélyrehatóbbak, minél kevésbé *fejezi ki* őket, minél kevésbé vesz róluk tudomást, miközben követi azokat.”³⁵ És mint látjuk, végül visszaérkeztünk ahhoz a ponthoz, ami már az előző fejezetben is felmerült: nevezetesen a kifejezés nem múló obszessziójához.

Összegzőképpen, Cioran egy meglehetősen obskúrus, kóros kételkedő és mindent kétségbevonó tollforgató volt, aki könyörtelen stilszta vénával rendelkezett. Sorsa az idiotészéhez hasonló, aki saját magát kergeti bele önnön örületébe. Egész életében csak azon munkálkodott, hogy egy mindent elsöprő diagnózist adjon az öntudat betegségéről³⁶, az értelemhez foggal-körömmel ragaszkodó ember silányságáról és egy sor egyéb témáról, miközben folyamatosan tagadta azt, hogy ő maga filozófus volna. Végzete éppen ezért tragikusnak mondható, hiszen hosszúra nyúló életének vége felé egy, az emberi öntudatot ténylegesen bomlásba taszító betegség győzedelmeskedett felette: az Alzheimer-kór előrehaladott állapota miatt egy napon a hajlott korú Cioran a párizsi utcákon elveszve már arra sem volt képes, hogy felidézze saját lakásának helyét.³⁷

Három fogalomtörténeti metszet Cioran mizozófiájához

Cioran *A bomlás kézikönyvének Alkalmi gondolkodó* című töredékében így ír: „Én, mint az antifilozófus gyűlölök minden *semleges* gondolatot: nem mindig vagyok

³² Cioran, 1999, p. 56.

³³ Cioran, 1990 p. 13.

³⁴ Cioran, 1996 idézi Pohoată, 2011, s.p.

³⁵ Cioran, 1999a, p. 84-85. (Kiemelés tőlem – P.N.L.)

³⁶ Vö. Cioran, 1992, p. 43.

³⁷ Brădăţan, 2016, s. p.

szomorú, tehát nem mindig gondolkodom. Amikor *végigtekintek* a gondolatokon, még a dolgoknál is haszontalanabbaknak találom őket; ezért csak a nagybetegek agyrémei, az álmatlanság kérdései, a gyógyíthatatlan rettegés villámai és a sóhajok átjáróházául szolgáló kételyek nyerik el a tetszésemet.”³⁸ Különösen fontos ez a szöveghely, mivel Cioran komprimált kijelentése új teret nyithat meg vizsgálódásainkban, melynek kulcsszava a *gyűlölet*. Számos önminősítése közül, melyekkel igyekezett megszabadulni a filozófus szerepének „nyűgjétől” egyet figyelmen kívül hagyott mind ő, mind pedig az exegézise: Cioran valójában nem antifilozófus, hanem *mizozófus* volt.³⁹ A filozófia igazi ellentéte ugyanis nem az antifilozófia, hanem a *mizozófia*, amely tényleges antonímiaként áll a filozófiával szemben. Az egyikben a pozitív, a másikban a negatív töltés uralkodik, de egy réteggel mélyebben, mint filozófia és antifilozófia kollíziójában. Előbbiben – vagyis a filozófia kifejezésében – a „bölcsség *szeretete*”, utóbbiban – azaz a mizozófiában – a „bölcsség *gyűlölete*” van jelen, ha a szavak etimológiáját vesszük figyelembe.⁴⁰ Ez a két, valóban ellentétes pólus azonban mégsem teljesen idegen egymástól, mivel a jelentést tekintve kölcsönösen bővítik egymást. Igaz, csak nagyon ritkán és elvétve találkozunk a mizozófia kifejezésével, érdemes lenne rehabilitálni annak fogalmát és jelentésmezőjét, mert az képes árnyalni a kortárs filozófiatörténet számos ellentmondásosnak tűnő metafizikai problémáját. Ugyanis, amikor Cioran „filozófiájáról” beszélünk tulajdonképpen a metafizika vidékén járunk, hiszen állandóan jelen van annak kérdése: mégis mi számít filozófiának és mi nem? Az egyik első, modern szöveghely, ahol a mizozófia kifejezésével találkozunk Samuel Taylor Coleridge angol költő és kritikus egyik posztumusz kiadott feljegyzése:

Két filozófiai iskola létezik, létezhet egyáltalán, melyek természetük és forrásuk vizsgálatában különböznek egymástól. Számos másik is előfordulhat, de ezek csak mértékbeli és járulékos különbségekkel rendelkeznek; ezek a tulajdonságok olyan iskolákat hoznak létre, melyeket más-más tanítók irányítanak, eltérő zsenialitással, tehetséggel és tudással – amolyan morfondírozó közösségeket, és nem különféle filozófiákat. A pszilológia (az üres zaj szeretete) és a *mizozófia* iskolái teljességgel ki

³⁸ Cioran, 1999a, p. 129.

³⁹ Igaz, Cioran maga használta gondolkodói pozíciójára az *antifilozófus* rögtönzött kifejezését, de az *antifilozófia* kategorizáló fogalmát már az értelemezése alkotta meg köré, valamint egész munkásságára: így az antifilozófia fogalma olyannak hat, mintha az egy önálló, paradigmatisz szemlélet vagy irányzat lenne, pedig Cioran épp ezt, az előző korok filozófiájából eredő rendszerszerűséget igyekezett volna messziről elkerülni. Ez a viszony – az antifilozófus *ad hoc* szerepe és az antifilozófia paradigmája között – az értelmező közösség által permanens zavart okozott a ciorani életmű tekintetében.

⁴⁰ A mizozófia fogalmával párhuzamosan felmerülhet a *mizológia* – a logosszal szembeni gyűlölet – kifejezése is. A mizozófia ugyan magában foglal egy bizonyos mértékű mizológiát, de utóbbi a szókratikus dialógusokon, valamint Kanton keresztül egy újabb, szintén bonyolult fogalomtörténeti háttérrel rendelkezik. A továbbiakban emiatt csak a mizozófia fogalmának elemzésére szorítkozom.

vannak zárva. Csupán két valódi iskolája van a filozófiának – nevüket legfőbb filozófus képviselőikről kapták, akik nem mások, mint Platón és Arisztotelész. Az az ember, aki egyáltalán képes a filozófia művelésére (és nem sok ilyen van) vagy született platonista, vagy született arisztotelianus.⁴¹

Coleridge szerint csak kétféle filozófiát, filozófiai iskolát különböztethetünk meg: a platónit és az arisztotelészt. Minden más kívül esik a filozófia tudományának pólusán, a filozófiában a valódi ellentét Platón és Arisztotelész bölcelete között zajlik. Azok az irányzatok, amelyek ezen kívül maradnak csupán morfondírozó, valójában hozzá nem értő csoportok, mint például a mizozófusok vagy a szószaporító, üres zaj szeretői. Coleridge a fentebb említett kétféle filozófiai szemléletmódot, azok egymást formáló irányzatait tételezi valódi filozófiaként, amely, mint klasszikus bölcséleti ellenpólus egészen a nyugati filozófiatörténet kezdeteire nyúlik vissza és évszázadokra meghatározta a filozófiai gondolkodás – ma is fennálló – irányait.

A mizozófia fogalma a modern keleti filozófia világában is felbukkan, például a szufizmus, az iszlám misztika modern képviselőinek legkülönbébb munkáiban, elsősorban az örök filozófia szentségét visszaállító, reakciós szándékkal. Seyyed Hossein Nassr egyik alapvető művében azt írja, hogy a modern nyugati filozófia – többek között a pozitívizmus, az irracionizmus vagy az analitikus filozófia – kismizizte a német idealizmus törekvéseit és az ezekre épülő kortárs diskurzusok csak azon munkálkodnak, hogy aláássák a tudás és a nyelv felépítményét.⁴² Ebben a folyamatban az említett szellemi irányzatok megfosztották és szekularizálták a görögök által rájuk ruházott bölcsességet, ami maga volt a filozófia.⁴³ Frithjof Schuon, mint a perennializmus egyik modern gondolkodója a következőket fogalmazza meg a mizozófiáról:

Természetesen a »leghaladóbb« modernisták arra törekszenek, hogy pontosan az alapjait rombolják le a gondolkodásnak és a józan észnek, ez azonban *pro domo* fantazmagória csupán, az ember ugyanis az észre (az érvelésre, az eszmefuttatásra) van kárhoztatva, amint a nyelvet használja, hacsak nem az a szándéka, hogy egyáltalán semmit se demonstráljon. Mindenesetre, az ember nem demonstrálhatja a demonstrálás lehetetlenségét, ha a szavak még bírnak valamilyen jelentéssel. [...] Egy német szerző (H. Türck) indítványozta a »mizozófus« – »bölcsesség-gyűlölő«, »a bölcsesség ellensége« – terminus használatát azon gondolkodókra, akik az igazság és az

⁴¹ „There are, and can be, only two schools of philosophy, differing in kind and in source. Differences in degree and in accident, there may be many; but these constitute schools kept by different teachers with different degrees of genius, talent, and learning; — auditories of philosophizers, not different philosophies. Schools of psilology (the love of empty noise) and *misosophy* are here out of the question. Schools of real philosophy there are but two, - best named by the arch-philosopher of each, namely Plato and Aristotle. Every man is capable of philosophy at all (and there are not many such) is a born Platonist or a born Aristotelian.” (Coleridge, 1884, p. 37. Kiemelés tőlem – P.N.L.)

⁴² Vö. Nassr, 1989, p. 35.

⁴³ Hidayat, 2015, p. 40.

értelem alapjait aláássák. Hozzáteesszük, hogy a mizozófia – bizonyos ókori előfutároktól eltekintve – *grosso modo* a »kriticismussal« kezdődik, és mindenféle szubjektivizmusokkal, relativizmusokkal, egzisztencializmusokkal, dinamizmusokkal, pszichologizmusokkal és biologizmusokkal végződik.⁴⁴

Ezzel szemben vannak olyan szöveghelyek – visszatérve a szűkebb értelemben vett kontinentális filozófia diskurzusába – ahol szinte megszűnik a distancia filozófia és mizozófia oldala között, mert a kettő voltaképpen egyetlen folyamat két nagy állomása. Gilles Deleuze *Különbség és ismétlés* című munkájában – a posztmodern egyik nyitányában – így találkozunk a mizozófia kifejezésével: „A gondolat elsősorban határszegés és erőszak, maga az ellenség, semmi sem feltételezi elő a filozófiát: minden a mizozófiával kezdődik.”⁴⁵ Deleuze szerint a megismerés és ezzel együtt a gondolkodás képessége legelső formáját tekintve egy találkozásban rejlik, amelyet erőteljes kényszer, erőszaktevés vesz körül, vice versa. Ennek a találkozásnak két komponense van: egyrészt van a gondolkodás alanya, másrészt a gondolkodásra *készítő* dolog. A találkozásban rejlő kényszer mellett azonban ott van az aktív teremtés.⁴⁶ A deleuze-i gondolatmenet alapján a „filozófia mizozófiájának” három lépéscsofoka van: az első a találkozás, amely erőszaktevés, kényszer; a második a válasz az erőszakra – ezzel együtt az erőszak fenntartása – az értelmi sík és a gondolat megfogalmazása, valamint a fogalmak kovácsolása; a harmadik pedig az erőszakos ráhatás arra a dologra, amely már előzetesen, a gondolattól függetlenül is létezett.⁴⁷ Deleuze természetesen egy sokkal bonyolultabb érvelés menetébe kapcsolja be a mizozófia fogalmát, de Ciorannál is találkozhatunk hasonló meglátásokkal: „A gondolat a lényege szerint pusztítás. Pontosabban: *elvileg* az. Az ember azért gondolkodik, azért kezd el gondolkodni, hogy kötelékeket tépjen szét, kapcsolatokat szüntessen meg, lerombolja a »valóság« épületét. Amikor az aláaknázás munkája már előrehaladt, csak akkor szedi össze magát ismét a gondolat, hogy föllázzadjon természetes hajlandósága ellen.”⁴⁸

Ha ebben a metafilozófiai térben végigkövetjük a fentebb idézett szöveghelyek mizozófiával kapcsolatos megfogalmazásait és állításait több ponton is adekváttá válik a fogalom használata Cioran antifilozófiája helyett. Coleridge értelelmzése szerint a mizozófia kívül esik a filozófia dimenzióján, a mizozófia nem filozófia. Ehhez szorosan kapcsolódik a deleuze-i megállapítás tartalma, miszerint a gondolat vagy gondolkodás nem minden formájának, szintjének kell végül filozófiává válnia, hiszen a filozófiát semmi sem feltételezi elő. Cioran életműve e tekintetben módfelett

⁴⁴ Schuon, 2006, p. 146. Az idézetben szereplő szerző Hermann Türck (1856-1933) német irodalom- és filozófiatörténész.

⁴⁵ „Thought is primarily trespass and violence, the enemy, and nothing presupposes philosophy: everything begins with *misosophy*.” (Deleuze, 1994, p. 139. Kiemelés tőlem – P.N.L.)

⁴⁶ Olay-Ulmann, 2011, p. 404–405.

⁴⁷ Vö. Spindler, 2019, p. 440.

⁴⁸ Cioran, 1990, p. 79.

mizozofikus alapokon nyugszik, amely tulajdonképpen megrekedt a világgal való találkozás első fokának kényszerében.

Ha Schuon meghatározását vesszük alapul, Cioran filozófiai pályafutása is valahonnan kritizmus felől ered, de a filozófiával való hosszúra nyúló perlekedés során az szélsőséges relativizmusban végződött. Emellett, a kifejezés obszessziója Cioran filozófia nélküli filozófiájában a Schuon által említett nyelvi képtelenségben ölt testet, amely annak használatát érinti: ha nyelvet használjuk azzal demonstrálunk is valamit. A demonstrálhatatlanság a nyelv által nem demonstrálható, mert mindig lesz belőle valami demonstrált a nyelvben, amíg a szavaknak van jelentésük. Cioran gyakran – Salat megfogalmazásával élve – ügyes műfogással a kiúttalanság nyelv által megszüntethetetlen örökkévalóságát mutatja fel, ezzel közelítve a demonstrálás lehetetlensége felé: „Mindent összevetve nem is olyan megvetendő a filozófia: többé-kevésbé objektív igazságok mögé rejtőzhetsz, olyan bánatokat tárhatsz föl, amelyek látszólag nem tartoznak rád, arctalan révületeket élhetsz át, *a szó pompájával leplezheted a jajkiáltást*. A filozófia? *Névtelen sikoly...*”.⁴⁹ Cioran nem tagadhatta azt, hogy a szavaknak, ezáltal a nyelvnek ne lenne jelentése, mindössze annyit állított, hogy azok éppoly bizonytalanok, mint érzékeink és értelmünk, egyaránt hozzánk tartozók, de szélsőséges relativista szemléletében – előre szaladva – azok végső soron hasznavehetetlennek mutatkoznak.

Végül pedig, ha visszatérünk Deleuze gondolatmentéhez, a filozófia egyszersem mind magában foglal némi mizozófiát is, mivel az egy vontatott és kitaró küzdelmet jelent a fennálló fogalmakkal és elméletekkel szemben.⁵⁰ Cioran esetében csak úgy érdemes bármiféle „filozófiáról” beszélnünk, ha közben szem előtt tartjuk az antifilozófiáján túl mutató metafilozófiai diskurzust és ezzel együtt a mizozófia alternatív fogalmának dimenzióját. A mizozófia plasztikusabban fejezi ki azt a mély viszonyt, amelyet Cioran a filozófiával szemben táplált: nem pusztán tagadta annak elsőbbségét, hanem megvetette, egyenesen elutasította pretenzióját, miszerint a filozófia képes lenne valaha is – például az egzisztenciális – problémákra valódi megoldást nyújtani. Iróniával átszőtt, mizozofikus megfontolásaiban ugyan nem szűnik meg a kapcsolat a filozófiával, de azt mindig a perlekedés viszonyában kell értelmeznünk, amely folyamatos sűrűlődban marad a kiúttalanság problémájával.

Láthattuk tehát, hogy milyen értelemben válik ki a filozófiából Cioran antitéziseinek, merőben érzelemalapú ellenszenvének nyomán – az antifilozófia helyett – a filozófia tényleges antonímiája, vagyis a mizozófia. Azt viszont még nem vázoltam fel, hogyan lesz ebből a mizozofikus alapokon nyugvó szemléletmódból mindezzel párhuzamosan, formai tekintetben, egyfajta *művészet*, a már említett poézis, a kifejezés aktusán keresztül.

⁴⁹ Cioran, 1990, p. 172. (Kiemelés tőlem – P.N.L.)

⁵⁰ Code, 2007, p. 232.

Véget nem érő bolyongások

Számos Cioran-exegéta vállalkozott már arra a feladatra, hogy több-kevesebb sikerrel meghatározást adjon a szerző különös gondolatvilágára. Visszatérve tanulmányom egyik legelső felvetéséhez Eugene Thacker megfogalmazásán keresztül: „Cioran mindig is három lépésnyi távolságot tartott irodalom és filozófia világától. Szándékos *stíluskísérlete* nagyrészt megakadályozta, hogy egy-egy műve könnyedén beskatulyázható legyen: sem filozófia, sem költészet, sem esszé, sem elbeszélés, sem kiáltvány, sem vallomás. Valószínűleg ezt így is akarta.”⁵¹ Az irodalom és a filozófia között vándorló ciorani stílus kísérlet, amely a töredékességen alapul, korai román korszakától kezdődően kísérte a szerző munkáit, ám középső és kései francia időszakával ez a kísérletezés *stílusgyakorlatba* fordult át – a szó legnemesebb értelmében. Egyfelől, Cioran, mint könyörtelen stilisza teljességgel elsajátította a különböző nyelvi alakzatoknak, valamint a direkt aporetikus gondolkodásnak⁵² – beleértve az ellentmondás formáinak, az oximoronnak vagy a paradoxonnak – a használatát. Másfelől, az állandó stílusgyakorlat révén Cioran papírra vetett gondolatai még laconikusabbá váltak, kikristályosodtak: fragmentumai magukban hordják az élettől megcsömörlött és széttöredezett író-gondolkodó – mi több *művész* – világának egy-egy, sokszor rejtélyes kirakós darabját.

Cioran érett, francia időszakának alapja az abszolút fragmentáltság, mint stiláris jellegzetesség, amelynek konkrét formája az *aforizma*. Történetileg a rapszodikus gondolkodásmód és ezzel együtt a modern töredék, mint a filozófia egyik genusa a romantika korának a hagyatéka. Cioran emiatt nemcsak Nietzsche és Bergson vagy a francia moralisták, hanem olyan romantikus költő-filozófusok tanítványa is, mint Friedrich Schlegel vagy Novalis. A romantika számára a töredék tanulmányozása legfőképp azért vált fontossá, mert annak határán a költészet és a filozófia találkozik. Ha Schlegel úgy gondolta, hogy a költészet ott kezdődik, ahol a filozófia megtorpan, akkor Novalis felfogása szerint – egy másik megközelítést javasolva – a filozófia valójában az értelem költeménye.⁵³ Cioran kuszaságának egyik gyökere éppen ehhez a találkozóponthoz vezethető vissza, mikor azt feltételezzük, hogy munkássága valahol az irodalom és a filozófia határmezsgyéjén imbolyog. Korai munkásságának cizellált barokkossága francia időszakát tekintve lassan eltűnt, helyét felváltotta a túlpontosság stílusának gyakorisága. Cioran természetesen nem akart megszabadulni a homály „költőiségétől”: „Ha az ember megtagadja magától a lírizálást, egyetlen

⁵¹ „Cioran always held the world of literature and philosophy at arm's length. His willful *experiment with style* has largely prevented his work from being easily recognized: neither philosophy nor poetry, neither essay nor novel, neither manifesto nor confession. Perhaps he preferred it this way” (Cioran, 2012, p. 9. Kiemelés tőlem – P.N.L.)

⁵² Cioran nem platóni-arisztotelészi, hanem modern értelmében véve aporetikus gondolkodó: *dilemmákat* teremt a filozófiai kérdésekből, megmarad az általa gerjesztett feszültség határai között, felvállalja önellentmondásait, mindaz, amit feltár számos esetben nem más, mint merő *megoldhatatlanság*.

⁵³ Oprea, 2013, p. 186.

oldalt telefirkálni is megpróbáltatás: minek írjunk, ha *pontosan* azt mondjuk, amit mondani akarunk?”⁵⁴

A ciorani fragmentumok hol hosszabbak, hol rövidebbek, és néha ugyan enigmatikusak, az kétségbevonhatatlan, hogy az aforizma, mint irodalmi-filozófiai műfaj legszámottevőbb tulajdonsága az, hogy a rejtélyesség ellenére sincs benne semmi-féle mellébeszélés: hisz minden szónak súlya van. Az aforizmában atomi minőség rejlik, tömör és robbanékony, mivel a legelemibb szintaktikai formához a legmagasabb mennyiségű szemantikai tartalom van hozzárendelve.⁵⁵ Nemcsak formai tekintetben, hanem a megalkotás eljárását illetően is különbözik a lakonikus fragmentum más hagyományos szövegfelépítésektől: míg a filozófus érvelések sorát mutatja fel a diszkurzív logika láncolatában, addig az aforizmaszerző az elszórt intuíció sorából alkot, aritmikus ugrásokkal.⁵⁶ Mi több, az aforizma kitüntetett szerepben áll, hiszen az egy dialektikus játék formájában valósul meg a terjedelmesebb filozófiai töredék és a rendszerfilozófia között, a rész-egész viszony tekintetében.⁵⁷ Fontos esztétikai aspektusa továbbá az aforizmának a *műalkotás* jellege. A Schlegel-fivérek *Athenäum töredékek* című munkájának 206. darabja szerint: „A töredék legyen akár egy kis műalkotás: elhatárolódva a környező világtól, önmagában teljes, mint egy sündisznó.”⁵⁸ Deleuze pedig úgy fogalmazott Nietzsche aforizmaköltészetével kapcsolatban, hogy „az aforizma egyidejűleg az értelmezés művészete és az értelmezésre váró dolog.”⁵⁹ Ezek alapján az aforizmat nem (csak) úgy kell értelmezni, mint pusztán magvas szentenciát, mivel atomi minőségének köszönhetően az egyúttal egy önmagában elégséges és hermetikus műalkotássá, művészetté is válik, amelynek felfejtése valóságos próbatétel, hiszen az aforizma egységessége védekezik a külső behatások ellen, akár csak egy magára maradt sündisznó. És valljuk be, a Cioran-féle aforizma még a sündisznók között is egy igencsak tüskés és magányos fajta.

Egyik kései interjújában Cioran úgy fogalmazott aforizmaköltészetéről, mint amelyet először csupán a restség táplált és keltett életre, mert elmondhatatlanul untatta, gyűlöletet szított benne a magyarázkodás minden lehetséges módja. Vigasztalhatatlan „szillogizmusai” ezek után azonban nem tágtottak mellőle, és úgy gondolta minek is ennél többel vesződni. Minden egyes aforizmája magában hordozza a pillanatnyiságot, az immanenciát, ő maga képes lett volna felidézni bármelyik sorának születési okát vagy körülményeit. Amiatt pedig, hogy mind csak felvillanások az időben valójában létrehozhatatlan köztük egy olyanfajta koherencia, amely igazán összekötne két egymásutáni aforizmat.⁶⁰ Cioran *ars poeticáját* életművének több szöveghelyéből is rekonstruálni lehetne, amely mindvégig kitartott a töredékesség

⁵⁴ Cioran, 1990, p. p. 90.

⁵⁵ Hui, 2019, p. 3–4.

⁵⁶ Hui, 2019, p. 2.

⁵⁷ Vö. Hui, 2019, p. 12.

⁵⁸ Schlegel & Schlegel, 1980, p. 301.

⁵⁹ Deleuze, 2000, p. 424.

⁶⁰ Vö. Weiss, 1991, p. 16–17.

különböző mértéke mellett: „A stílus mintaképei: a káromkodás, a távirat, a sírfelirat.”⁶¹ A ciorani aforizma, amely a kezdetekben csupán a restég okozata volt, az állandó stílusgyakorlat közepette végül az elcsigázottság jelévé alakult át. A „lusta ember” műfaja ugyanis egyszerre foglalja magában az egyetemes undort, a logikáját és koherenciáját vesztett világ abszurditása elleni tiltakozást, valamint a létezés leggyűrhetetlen paradoxonjait és tautológiáit.⁶² Bár Cioran ironikusan fogalmaz, a „lusta ember” műfaja esetében nem valamiféle hiányosságra vezethető vissza, hiszen ő az aforizma formájában, annak segítségével találta meg saját hangját, amely teljesen képes volt arra, hogy közvetítsen gondolkodói szemlélete és írói magatartása között: „Más az esszéista [*tulajdonképpen Cioran előző írói korszakának*] helyzete, ugyanis ő olyan kellemetlen műfajba kényszerült, amelyből csak úgy vetítheti ki összeegyeztethetetlen tulajdonságait és gondolatait, ha folytonosan ellentmond magának. Az aforizma keretei között szabadabbak vagyunk: íme, *a felbomlott én* diadala.”⁶³ Bizonyos értelemezés szerint az aforizma műfaja Cioran esetében – ontológiaiilag – a maga személyes létének metamorfózisa⁶⁴, egy törött tükörből visszaverődő Cioran-portré vetülete a textus világában.⁶⁵

Mindezek alapján elmondható, hogy Cioran „mizozófiaművésze” végső soron a fragmentáltság beletörődésében rejlik, amely a szerző szemléletmódja alapján egyszerűen elkerülhetetlen. A töredékes írás, mint forma ugyan valamiféle metafizikai hiátust foglal magában, de nem a stílus vagy a forma hiányosságának hibáját. Mint sok más esetben, Cioran ezúton is maga építgeti és aprózza fel saját tevékenységét övező ellentmondásait: tagadja az átfogó egészben való gondolkodás lehetőségét, közben a részben (vagyis az aforizmában) rejlő egységet jeleníti meg munkáiban. Életműve ezáltal válik egyszerre esztétikai és gondolati teljesítménnyé – bármennyire is szeretett volna az utóbbinak ellenállni – melyben minden egyes aforizma olyan, mint egy magányosan álló karcolat. Mind-mind különálló műalkotás ugyan, de több aforizmájának szimultán értelmezésével kirajzolódik előttünk egy töredezett önvaló (*szelf*) sajátos szemlélete, akár csak egy kirakósjáték elkevert, majd összerakott darabjainak képe. Cioran fragmentális írásmódjának, valamint a már említett képzeletbeli tükörből visszaverődő Cioran-portrének együttese kiváló példaként szolgál Buffon híres diktumára, mely szerint: „A stílus maga az ember.”⁶⁶ Cioran

⁶¹ Cioran, 1990, p. 10.

⁶² Oprescu, 2013, p. 185.

⁶³ Cioran, 1990, p. 207. (Kiemelés tőlem – P.N.L.)

⁶⁴ Oprescu, 2013, p. 185.

⁶⁵ Vö. Oprescu, 2013, p. 187.

⁶⁶ A Buffon-mondás bonyolult frázistörténetének bővebb tárgyalását mellőzve azt a wittgensteini észrevétel nyomán, Hévizi Ottó tolmácsolásában értelmezem: „[...] hogy próbáljuk úgy felfogni a stílust mint az ember elvehetetlen tulajdonát, legsajátabb alkotóját. Nem mint *modort*, amit az ember felvesz; nem is mint *módszert*, amit alkalmazunk vagy félretolunk. Hanem olyanak véve, mint ami úgyszólván az ember *arca*: önmaga.” (Hévizi, 2020, p. 183–184.)

esetében ugyanis a töredékesség, mint *stílus* nem csupán egy esztétikai vagy egy belletrisztikai megoldás, hanem egyenesen *létkifejezés*.

A stílus csiszoltsága így több ponton is összekötő elemként szolgál. Cioran szerint: „Aki bizonyos a dolgában, annak nincs *stílusa*: a pontos és árnyalt megfogalmazásra való törekvés azok kiváltsága, akik nem tudnak megnyugodni egy hitben. Szilárd támaszpont híján a szavakba kapaszkodnak, a valóság látszatába, míg az előbbiek, nem kételkedvén meggyőződésükben, megvetik a látszatot, és elterpeszkednek a rögtönzés kényelmében.”⁶⁷ Azok az emberek, akik teljesen biztosak saját létüket, tevékenységüket illetően – azaz szilárd hitük vagy meggyőződésük van ezek felől – nem érdekli a *pontos* és *árnyalt* megfogalmazás fortélyai. Cioran jelen esetben nem is a tartalom pontosságáról, hanem inkább a *forma* pontosságáról beszél, amely számára sokkal előbbre való. Ezzel szemben azoknak, akik számára a gondolat tartalma fontosabb, nem vesződnek annyit a nyelv finomságával vagy a stílus csiszolásával. Mivel nincs szükségük bizonyításra vagy önigazolásra, megengedhetik maguknak a spontaneitás kényelmét. Azok viszont, akik folyamatosan kételkednek, folytonos keresésre vannak kárhóztatva, és képtelenek megnyugodni valamiféle hitben: ők egyedül a nyelv és a stílus finom árnyalataiba kapaszkodhatnak. Mivel nem rendelkeznek végső igazsággal – Ciorant idézve, a „végső következtetésekkel” – számukra a gondolatok öntőformája, azaz a kifejezésmód csiszoltsága a létfontosságú. Az ekképp eltöltött élet a szavak óvatos és gondos megválogatásában telik.

Ezen a ponton adódik a kérdés: vajon önmagáról (is) szól Cioran ebben a fragmentumban? Ő maga is beleveszett volna abba az általa tételezett *szószaporító világegyetembe*, ahol a kérdések és válaszok egyre mennek? Egyfelől biztosan: ugyanis az, ami Cioran esszéinek, töredékeinek, aforizmáinak értelmezése felől a pluralitás, a szerteágazó interpretációs irányok halmaza, az személyét illetően egy töredékes és végletesen relatív önvaló képmása. Másfelől azonban, ha az aforizmák partikuláris eseteit úgy értelmezzük, mint immanens igazságokat, akkor Cioran koherencia nélküli világában tulajdonképpen nem létezik semmiféle formája az ellentmondásnak. Az aforizma keretei közt: *szabadabbak* vagyunk. Cioran még ilyenkor sem írja azt, hogy *szabadok*, hiszen saját obszesszióit folyton maga előtt hajtja és sosem képes azokat akár csak egy pillanatra is felfüggeszteni. Már fiatalkorának egyik feljegyzése is ezt az állapotot tükrözi: „Megkérdőjelezünk mindent, amit egykor szerettünk, és bár mindig igazunk van, mindig tévedünk; hisz minden egyformán helytálló – és semminek sincs jelentősége.”⁶⁸ Művei ezáltal csak rejtélyes módon vezetnek valami magasabb rendű felismeréshez, Cioran gondolatvilágában való tévelygéseink során rá kell ébredünk, hogy a kétely és kétségbeesés labirintusából nála nehezen feltételezhető bármiféle kiút lehetősége. Ezzel szemben azonban még az is elgondolhatóvá válik, hogy ebben az útvesztőben egyáltalán nincsenek is falak, hiszen a labirintus mélyén maga a „kiterjedés” sem létezik.

⁶⁷ Cioran, 1990, p. 7. (Kiemelés tőlem – P.N.L.)

⁶⁸ Cioran, 1999a, p. 189.

Ez a falak nélküli gondolati útvesztő, amelyben járunk, gyakran olyan – a ciorani aforizma sémájára – mint valamiféle *monász*, valamint azoknak egy kallódó közössége.⁶⁹ A ciorani aforizmák minden egyes darabja egy-egy külön világot hordoz önmagában, amely nem szorul külső igazolásra vagy arra, hogy azt beillesszük egy tágabb rendszer egészébe. Azok csupán pillanatfelvételei a bennünket körülvevő valóságnak, a gondolat roppant feszültségével mégis magukba sűríteneek számtalan lehetséges vagy már szinte lehetetlen problémát. Nem lépnek egymással kapcsolatba, hiszen Cioran teljességgel megszüntette a köztük lévő koherenciát. Abban ugyan különbözik a leibniz-i monász koncepciótól a ciorani aforizmának a *monadikus* jellege, hogy utóbbi nem feltételez – önmagán túlmutatva – egy tökéletesen összehangolt világot, éppen ellenkezőleg, felbomlasztja azt: hisz minden kijelentés önmaga cáfolatát is magában hordozza, minden állítás egyben annak a lehetőségét is nyitva hagyja, hogy a következő pillanatban értelmét veszítse. Így – Miskolczy észrevételével élve – a *felülmúlhatatlant* ténylegesen megközelítő Cioran-értelemzések csak akkor járnak el helyesen, ha egyedül arra eszmélnek fel, hogy a töredékek ködjén, valamint az aforizmák monadikus világán keresztül vezető exegézis útján, maguk is véget nem érő bolyongásokká váltak – akárcsak Cioran nyughatatlan rögeszméi.

Elsődleges irodalom

- Cioran, Emil (1990): *A bomlás kézikönyve. Aforizmák* (Réz Pál fordítása). Európa Könyvkiadó, Budapest.
- Cioran, Emil (1992): *On the Heights of Despair*. University of Chicago Press, Chicago.
- Cioran, Emil (1998): *Beszélgetések Emil M. Ciorannal* (Jósvai Lídia és Sebők Zoltán fordítása). Kijárat Kiadó, Budapest.
- Cioran, Emil (1999a): *A bomlás kézikönyve* (Cziszter Kálmán fordítása). Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.
- Cioran, Emil (1999b): *Füzetek 1957-1972* (Réz Pál fordítása). Európa Könyvkiadó, Budapest.
- Cioran, Emil (2012): *A Short History of Decay*. Skyhorse Publishing, Inc., New York.

Másodlagos irodalom

- Badiou, Alain (2011): *Wittgenstein's Antiphilosophy*. Verso, New York.
- Brădăţan, Costică (2016): The Philosopher of Failure. *Los Angeles Review of Books*. https://www.academia.edu/30137057/The_Philosopher_of_Failure (Utolsó letöltés: 2025.04.01.)

⁶⁹ Vö. Hui, 2019, p. 6.

- Code, Murray (2007): *Process, Reality, and the Power of Symbols. Thinking with A.N. Whitehead*. Palgrave Macmillan, London.
- Coleridge, Samuel Taylor (1884): *The Complete Works of Samuel Taylor Coleridge*. Vol. V. (szerk. W. G. T. Shedd). Harper & Brothers, New York.
- Darida Veronika (2011): *Filozófia vallomások*. Kijarat Kiadó, Budapest.
- Deleuze, Gilles (1994): *Difference and Repetition*. Columbia University Press, New York.
- Deleuze, Gilles (2000): Nietzsche filozófiája (Sutyák Tibor fordítása). *Vulgo*, 2. évf. 1-2. sz. p. 424-434.
- Dusenbury, David Lloyd (2023): A Melankólia Végtelensége. *Orszagut.com* orszagut.com/tudomany/a-melankolia-vegtelensege-avagy-cioran-az-olvasni-valo-3889. (Utolsó letöltés: 2025.04.01.)
- Groys, Boris (2012): *Introduction to Antiphilosophy*. Verso, London.
- Hidayat, Ferry (2015): On the Struggle for Recognition of Southeast Asian and Regional Philosophy, *Prajñā Vihāra*, 16(2), p. 35-52. <https://philarchive.org/archive/HIDOTS> (Utolsó letöltés: 2025.04.01.)
- Hévízi Ottó (2020): Stílus-e még "maga az ember"? A stílus-identifikálás kísérlete és az ECO-elv. Különbség, 20(1), p. 181-208. <https://doi.org/10.14232/kulonbseg.2020.20.1.273> (Utolsó letöltés: 2025.04.01.)
- Hui, Andrew (2019): *A Theory of the Aphorism: From Confucius to Twitter*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Miskolczi Ambrus (2014): *Cioran hosszú kamaszkora, avagy mi legyen a fasiszta múlttal?* Gondolat Kiadó, Budapest.
- Nassr, Seyyed Hossein (1989): *Knowledge and the Sacred*. State University of New York Press, New York.
- Olay Csaba & Ulmann Tamás (2011): *Kontinentális filozófia a XX. században. L'Harmattan*, Budapest.
- Oprescu, Florin (2013): E. M. Cioran and the Self-Image of the Modern Philosopher in the Broken Mirror. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 71, p. 182–188. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2013.01.025> (Utolsó letöltés: 2025.04.01.)
- Pohoată, Gabriela (2011): The Nihilist Thinking of God. *Cogito*, 3(3). https://cogito.ucdc.ro/en/cogito/en/emilcioranthenihilistgabrielpohoata_1.pdf (Utolsó letöltés: 2025.04.01.)
- Regier, Willis G. (2004): Cioran's Insomnia. *MLN*, 119(5), p. 994–1012. <https://doi.org/10.1353/mln.2005.0018> (Utolsó letöltés: 2025.04.01.)
- Salat Csilla (2001): A filozófia mint antifilozófia. *Korunk*, 12. p. 57-62.
- Schlegel, August Wilhelm & Schlegel, Friedrich (1980): Athenäum töredékek. In: *Válogatott esztétikai írások*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Schoun, Frithjof (2006): *Szufizmus: Fátyol és Kvintesszencia*. Sophia Perennis Kiadó, Érpatak.

- Sonea, Ciprian (2018): Cioran and Gnosticism. *Studia Universitatis Babeş-Bolyai Theologia Orthodoxa*. 61(3), p. 129-142. <https://doi.org/10.24193/subbto.2018.1.09> (Utolsó letöltés: 2025.04.01.)
- Spindler, Frederika (2019): 'All philosophy starts with misosophy', or On Love, Trickery and Treason: Deleuze and the History of Philosophy. *Deleuze and Guattari Studies*, 13(3), p. 435–444. <https://doi.org/10.3366/dlgs.2019.0367> (Utolsó letöltés: 2025.04.01.)
- Weiss, Jason (1991): *Writing At Risk: Interviews in Paris With Uncommon Writers*. University of Iowa Press, Iowa City.