

Prof. dr hab. Paweł Dybel
IFiS PAN, Warszawa

Recenzja z rozprawy doktorskiej mgr. Moniki Bergiel-Klon
Pt. „Znaczenie czasu w refleksji Emila Ciorana”

Emil Cioran jest jednym z czołowych XX-wiecznych filozofów europejskich, którego obfitująca w różnorakie wątki twórczość doczekała się wielu opracowań i interpretacji. Autorka recenzowanej rozprawy zauważa jednak we *Wstępie*, że mimo bogatej literatury na jej temat, twórczość tego rumuńskiego filozofa stanowi po dzień dzisiejszy wyzwanie dla interpretatora. Jest w niej bowiem coś z trudnej, jeśli nie wręcz niemożliwej, do rozwikłania tajemnicy. Składa się na to fragmentaryczny, pełen wielu pęknięć i sprzeczności, sposób pisania tego autora oraz emocjonalny styl uprawiania przez niego filozoficznej refleksji. Będąc świadoma tych trudności mgr. Bergiel-Klon podjęła się w rozprawie trudnego zadania zaproponowania własnej interpretacji twórczości Ciorana, koncentrując się na roli jaką w jego refleksji odgrywa czas oraz kwestia różnych odniesień do niego ludzkiego podmiotu. Wśród nich na czoło wysuwa się motyw „upadku w czas” człowieka, rozpatrywany zarówno z perspektywy indywidualnej jak i zbiorowej. Chodzi tu innymi słowy o konsekwencje jakie dla jego sposobu bycia miał fenomen „grzechu pierwotnego”. Motyw ten zakreśla ramy szeregu uwzględnianych przez tego autora doświadczeń egzystencjalnych, które Bergiel-Klon analizuje – jak pisze – „w aspekcie zagadnień nudy, melancholii, grozy, rozpacz, smutku i ekstazy”, aby zakończyć swoje wywody analizą fenomenu śmierci. Kluczowe znaczenie ma jej przekonanie, że jeśli ludzkie doświadczenie czasu rozpościera się między narodzinami i śmiercią, to „między Nudą i Ekstazą zachodzi całe nasze doświadczenie czasu.” (s. 16) Kolejność wspomnianych fenomenów egzystencjalnych tworzy osnowę konstrukcji pracy obmyślanej przez autorkę, która w poszczególnych rozdziałach i paragrafach stara się określić ich odniesienie do czasu oraz wydobyć zachodzące między nimi zależności i związki.

Ześrodkowując swoje rozważania wokół kwestii czasu w twórczości Ciorana Bergiel-Klon zauważa, że stanowi ona tylko jeden z wielu motywów jaki się w niej pojawia, nie odnosi się więc do niej jako całości i jej nie wyczerpuje. Jest to jednak jej zdaniem jej motyw kluczowy, którego odpowiednie ujęcie może dać wgląd w najbardziej podstawowe wyznaczniki filozofii człowieka i bytu autora *Upadku w czas*.

Należy zauważyć, że tego typu ambitna strategia interpretacyjna obrana przez autorkę zawiera w sobie element ryzyka. Zasada się ona bowiem na roszczeniu wydobywania najbardziej istotnych rysów danej twórczości poprzez bliższe przyjrzenie się jednemu jej motywowi, który na swój sposób uprzywilejowuje się wobec pozostałych. Innymi słowy chodzi tu o ukazywanie „ogółu” przez „szczegół”. To podejście wymaga od autora – jeśli ma on przekonać czytelnika - dużej inwencji i interpretacyjnej w podejściu do tekstu, w przeciwnym razie jego wywody i interpretacje zaczynają ocierać się o banał i niewiele z nich wynika. Chciałbym już na początku tej recenzji podkreślić, że mgr. Bergiel-Klon w swojej rozprawie znakomicie poradziła sobie z wymogami tego typu strategii interpretacyjnej dając w niej wnikliwy obraz złożonych relacji w jakich wspomniane fenomeny egzystencjalne implikują określone odniesienie doświadczającego je ludzkiego podmiotu do czasu. Mając dobrą orientację w bogatej literaturze naukowej na temat filozofii Ciorana, w której podejmowane były również bliskie jej pracy motywy, przedstawiła w swojej rozprawie całkiem nową, oryginalną propozycję ich odczytania. Wyłania się z niej jednolity obraz Ciorana koncepcji czasu ukazanej w całej jej

Sekretariat Instytutu Filozofii
Wpłynęło, dnia 12 CZE 2023

EB
podpis

wielowymiarowości i złożoności. jako z jednej strony bardzo złożonej i pełnej wewnętrznych napięć i sprzeczności, z drugiej strony zaś na swój sposób spójnej.

Równocześnie nie stroni od uwag krytycznych pod adresem niektórych wypowiedzi rumuńskiego filozofa, jeśli np. stwierdza, że w wielu miejscach jest on niespójny w swoich wypowiedziach, w innych wręcz wewnętrznie sprzeczny. Innym razem przyznaje się do własnej bezradności w interpretowaniu niektórych jego wypowiedzi, które sygnalizują niemożliwość rozwikłania postawionych w nich problemów.

Rozprawa doktorska mgr. Bergiel-Klon jest zatem na wskroś samodzielna zaznaczając wyraźnie swoją odrębną pozycję na tle całej literatury dotyczącej filozofii Ciorana. Jej główną zaletą są dokonane w niej oryginalne interpretacje omawianych przez autorkę motywów tej filozofii oraz wydobywanie złożonych między nimi związków.

Walorem pracy jest również jej przejrzysta pod względem logicznym i dobrze uporządkowana jeśli chodzi o podejmowanie kolejnych motywów myśli Ciorana konstrukcja. Autorka rozwija swój wywód z dużą konsekwencją starając się wykazać zależności między poszczególnymi etapami swej argumentacji. Istotną rolę odgrywają też kończące poszczególne partie wywodów konkluzje i podsumowania. Pracę cechuje duża metodyczna precyzja i prowadzeniu analiz i porównań.

Tę stronę pracy również oceniam wysoko. Widać dużą dojrzałość badawczą autorki i dbałość o zaprezentowanie wyważonego i spójnego charakteru argumentacji – co akurat w przypadku „rozchwianego” emocjonalnie i merytorycznie stylu pisarskiego Ciorana jest nie byle jakim wyzwaniem.

Przede wszystkim jednak walorem jej pracy jest to, że jej czytelnikowi każe ona postawić szereg pytań, spojrzeć w nowym świetle na tradycyjne kwestie filozoficzne. Wprawdzie autorka nie daje – i dać nie może – na te pytania jakiejś jednoznacznej odpowiedzi otwiera jednak nowy horyzont myślenia o kwestiach, których one dotyczą.

Nie znaczy to, że pod jej adresem sam nie mam szeregu pytań i wątpliwości. Chciałbym jednak podkreślić, że nie wpływają one na wyrażoną powyżej przeze mnie pozytywną ocenę, niemniej jednak niektóre z nich dotyczą pewnych jej – moim zdaniem - braków. Inne zaś – a tych jest większość - są po prostu zaproszeniem do dyskusji.

Moje pytania i wątpliwości pozwolę sobie, dla uzyskania większej jasności, przedstawić w punktach.

II Pytania i wątpliwości

1.

Autorka rozprawy wskazuje na kluczowe znaczenie jakie dla filozoficznej refleksji Ciorana posiada moment narodzin człowieka, w którym nastąpił jego „upadek w czas”. Swoją wymowną reprezentację znalazło to w biblijnej opowieści o grzechu pierworodnym człowieka, w wyniku czego został wygnany przez Boga z raj. Cioran wielokrotnie nawiązuje w swoich pracach do tej opowieści uznając, że przed owym „upadkiem w czas”, czyli skazaniem na przemijanie choroby i śmierć, człowiek żył egzystencjalną pełni nie mając poczucia czasu. I jakkolwiek według niego niemożliwe jest dzisiaj odzyskanie przez człowieka owej pełni to ma ona dla jego samorozumienia kluczowe znaczenie, gdyż zakreśla niezbywalny horyzont jego pragnień. Według Bergiel-Klon ta opozycja tkwi u podstaw sposobu w jaki Cioran pojmuje ludzką tożsamość jako rozdartą między tymi dwoma biegunami.

Moje pytanie dotyczy tego, jaki w takim razie status ontologiczny w oczach Ciorana ma biblijna opowieść o grzechu pierworodnym człowieka? Czy odnosi się ona do jakichś zdarzeń, które rzeczywiście miały miejsce w zamierzczłej przeszłości? I tym samym wszystkich jej głównych bohaterów – Boga, Adama i Ewę oraz węża, należy traktować

jak najbardziej serio, dosłownie – kimkolwiek w rzeczywistości by oni nie byli? Czy też ma ona jedynie status mitu, w którym próbuje się – jak w każdym micie – metaforycznie „objaśnić” fenomen ludzkiej skończoności, genealogię skazania człowieka na przemijanie czasu i śmierć? Tym samym zaś wszyscy jej bohaterowie są tylko fikcyjnymi postaciami, jako takie nieistotnymi dla tego o czym tak naprawdę ta opowieść traktuje jako pewnym fundamentalnym zdarzeniu, która nastąpiła na początku ludzkich dziejów

Ta pierwsza interpretacja zakłada wiarę w realne istnienie Boga i realność jego ingerencji, w drugiej traktuje się go jako swego rodzaju figurę retoryczną, której nie odpowiada żaden rodzaj bytu (słowem odrzuca się tezę o jego istnieniu). I jakkolwiek Bergiel-Klon słusznie zauważa, że Cioranowi jako zadeklarowanemu ateście bliższa jest ta druga interpretacja, to czytając jej rozprawę odnoszę chwilami nieodparte wrażenie, że często bardzo „serio”, wręcz dosłownie traktuje wspomnianą biblijną opowieść – tak jak funkcjonuje ona w tradycji judeochrześcijańskiej. Tymczasem, jeśli potraktować ją – jak Cioran – jako rodzaj mitu, nazywa ona jedynie fenomen otwarcia człowieka na fenomen przemijania w czasie i związaną z tym jego frustrację. Dlatego też starając się na swój sposób odreagować tę frustrację Cioran kreśli wizję pełni ludzkiego bytu przed upadkiem w czas. Pełni, której tak naprawdę człowiek nigdy nie doświadczył i tylko retrospektywnie stworzył sobie jej obraz. Dodajmy, że zupełnie inaczej do owej wizji podchodzą tacy autorzy jak Lacan i Zizek traktując ją jako iluzję służącą przesłonięciu psychologicznie o wiele trudniejszego zaakceptowania przez człowieka faktu, że poza „upadkiem w czas” żadnego idealnego stanu pełni w dziejach ludzkich nigdy nie było. To znaczy człowiek w swojej skończoności, „kastracji” narodził się wraz z upadkiem w czas. On wyznacza istotę jego człowieczeństwa, przedtem zaś nie było żadnego raj, pełni tylko czysta nicność. Cioran natomiast, jakkolwiek opowieść o Raju traktuje jako iluzoryczną, to jednak uważa, że reprezentuje ona to, co jest rzeczywistym i podstawowym obiektem ludzkich pragnień. Dlatego trzeba ją traktować jak najbardziej poważnie.

2.

Ciekawie przedstawia się w pracy rozdział 3 poświęcony porównaniu ze sobą fenomenowi nudy w tej postaci w jakiej pojawia się on w twórczości Ciorana z acedią w ujęciu mnicha Ewagriusza z Pontu. W obu przypadkach nachodząca człowieka nuda oznacza jego wyobcowanie wobec czasu, który doświadczany jest jako niczym przytaczający go ciężar. Przy czym jeśli dla Ewagriusza istotne znaczenie ma kontekst średniowiecznej tradycji chrześcijańskiej z jej ideałami ascezy i samobiczowania oraz jego przekonanie, że jest ona konsekwencją traktowanego jak najbardziej serio grzechu pierworodnego, Cioran reprezentuje czysto laickie podejście do tego fenomenu pozbawione wszelkiego rodzaju metafizycznej mgły, co moim zdaniem należałoby mocniej podkreślić niż robi to autorka. Traktuje on bowiem nudę przede wszystkim jako specyficzny egzystencjalny modus ludzkiego doświadczenia czasu. Autorka wprowadza w tym wypadku rozróżnienie na czas fizyczny i właściwy nudzie czas subiektywny (aż prosi się tu, aby nawiązać tu do Bergsona koncepcji czasu). Nuda jest po prostu ludzką przypadłością, wymownym wyrazem tendencji destrukcyjnych przenikających ludzką egzystencję stanowią etap pośredni między fenomenami bezsenności i rozpacz.

Kluczowe znaczenie w rozważaniach autorki w tym rozdziale ma rozróżnienie na nudę sytuacyjną i egzystencjalną/esencjalną, której odpowiadają dwa rodzaje samotności. Pierwszy typ nudy Bergiel-Klon odnosi do potocznej i powierzchownej sfery ludzkich zachowań, drugi ma prowadzić do bezpośredniej konfrontacji podmiotu z sobą samym. Na uwagę zasługuje stwierdzenie autorki, że te dwa typy nudy stanowią dwa powiązane ze sobą oblicza tego samego kryzysu tożsamościowego (s.73). Przypomina to trochę

rozdzielenie Heideggera w *Byciu i czasie* na bycie niewłaściwe (upadanie) i właściwe, gdzie między tymi sposobami bycia zachodzi podobny związek wzajemnej implikacji. Moje wątpliwości budzi natomiast posłużenie się dwoma różnymi pojęciami w odniesieniu do drugiego typu nudy nazywając ją raz egzystencjalną innym razem esencjalną. Z jednej strony autorka traktuje je wyraźnie jako synonimiczne – po co więc rozróżnianie tego typu, które rodzi spore zamieszanie? Tym bardziej, że w tradycji filozoficznej pojęcia egzystencji i esencji zwykło się traktować jako skrajnie przeciwstawne, a nie pokrewne czy synonimiczne. Nie bardzo więc wiadomo czemu ma służyć tego typu zrównanie. Z drugiej strony jednak zdaje się być przekonana, że jednak nuda „egzystencjalna” różni się od esencjalnej – w pracy nie znalazłem jednak żadnego klarownego przedstawienia tej różnicy. Proponowałbym zostać przy pojęciu nudy egzystencjalnej, bo chyba to określenie jest w tym wypadku bardziej adekwatne.

3.

Interesująca jest teza autorki, że nuda w ujęciu Ciorana stanowi ateistyczną wersję acedii Ewargiusza, gdyż odesłanie do Boga i fenomenu wiary w niego zastępuje w tym wypadku odesłanie do nicości, która przeraża. Swoistość podejścia rumuńskiego filozofa polegałaby w tym wypadku na uznaniu, że jedyną strategią obronną wobec poczucia nudy jest pogarda i wyrzeczenie się samego siebie jako rodzaj laickiej wersji ascezy. Pozwala ona człowiekowi zaakceptować czasowy charakter własnego istnienia, a tym samym własny wybrakowany status ontologiczny. W tym wypadku – i w innych, kiedy autorka pisze o różnych, według Ciorana, niedostatkach ludzkiego bytu – aż prosi się o nawiązanie do tradycji antropologii filozoficznej, w której główną tezą jest zaczerpnięte od Herdera i Nietzschego przekonanie, że człowiek jest „chorym zwierzęciem”, które braki w wyposażeniu biologicznym rekompensuje wykorzystywaniem swoich intelektualnych zdolności (rozum).

4.

Z kolei pojawiające się na stronie 93 porównanie fenomenu nudy w ujęciu Ciorana z Heideggerem jest bardzo ogólne, zaś przypis w postaci odniesienia do eseju *Czym jest metafizyka?* bez podania strony i o jaką wypowiedź tego filozofa chodzi, niczego nie wyjaśnia.

5.

Kolejnym kluczowym motywem w filozofii Ciorana, który omawia i interpretuje autorka jest melancholia. Specyfikę jego podejścia stara się ukazać w konfrontacji z psychoanalitycznymi ujęciami tego fenomenu przez Freuda, Melanie Klein i w szczególności Julii Kristevej. Podkreśla rolę jaką w genezie melancholii odgrywa nuda stanowiąc swego rodzaju podłoże, na którym ona wyrasta. Bergiel-Klon słusznie podkreśla, że dla Ciorana kluczowe znaczenie ma nie tyle tzw. „słodka” melancholia, czyli stan rozmarzenia, bliżej nieokreślonej tęsknoty za czymś, co „czarna” melancholia spokrewniona z depresją analizowana klinicznie. Dlatego za niezbędne uznaje nawiązanie do wspomnianych psychoanalitycznych koncepcji melancholii, gdzie wiąże się ją z przeżyciem straty będącej źródłem patogenicznego konfliktu.

Wysoko oceniam sposób w jaki autorka przedstawia koncepcję melancholii Klein, twierdząc, że fenomen ten pojawiając się na podłożu pozycji schizoidalno-paranoidalnej zasadza się na braku akceptacji czasowego charakteru istnienia. Szczególnie ciekawe jest podkreślenie, że postawę melancholijną określa nierozwiązywalna sprzeczność między lękiem „przed własną dezintegrującą nienawiścią oraz lęk przed okrucieństwem ze strony obiektu.” (s.109) Jak też twierdzenie, że u melancholika poczucie utraty związanej z odniesieniem do innego wiąże się z poczuciem utraty części siebie, która z innym/obiektem pozostawała w stanie identyfikacji (s 111).

Pewne rozwiązanie czy też złagodzenie tej sytuacji wiąże się osiągnięciem przez podmiot pozycji depresyjnej, w której otwiera się przed nim perspektywa przebolecia utraty obiektu poprzez akceptację własnej ograniczoności i poddanie się porządkowi czasowemu. Ale melancholik nigdy nie jest w stanie urzeczywistnić tego do końca. Opłakuje bowiem nie tyle realną utratę obiektu, co wyidealizowane wyobrażenie na jego temat.

Natomiast sposób w jaki autorka interpretuje ujęcie melancholii przez Julię Kristevą opiera się na pewnym uproszczeniu. Według niej w tym ujęciu melancholik to osoba, która nie mogąc pogodzić się z utratą matki jest przez jej postać niejako uwięziony, pielęgnując doświadczenie tej utraty. Dlatego nie jest on zdolny do prawidłowego funkcjonowania w języku, który opiera się na symbolizacji tego, co utracone, zastępowania go różnymi substytutami. Problem w tym, że w ujęciu Kristevej na język składa się nie tylko to, co symboliczne, ale również to, co semiotyczne, specyficzny rodzaj wrażliwości, wymiar emocjonalny języka, stanowiąc niejako naturalne dopełnienie pierwszego. Zaburzenie w językowym funkcjonowaniu melancholika według Kristevej polega na tym, że dominującą funkcję odgrywa u niego to, co semiotyczne, podporządkowując sobie sferę symbolicznego. Nie znaczy to jednak, że melancholik jest poza językiem, tylko że uległ on u niego swego rodzaju deformacji. W związku z tym relację ujęcia Kristevej do zaproponowanego przez Ciorana, dla którego fenomen melancholii wiąże się ze zdolnością artykulacji symbolicznej należałoby ująć w inny sposób niż proponuje autorka.

6.

Z kolei problematyczną kwestią w podejściu Kristevej jest twierdzenie o szczególnej podatności kobiet na melancholię, co ma wiązać się ze szczególnie intymnym związku z matką, reprezentującą regresywno-destrukcyjne moce popędowe – co doczekało się niszczącej wręcz krytyki ze strony Judith Butler, która zarzuciła Kristevej pozostawanie w patriarchalnym modelu opartym na przyznaniu ontologicznego prymatu heteroseksualności wobec innych form tożsamości seksualnej. Może warto byłoby podjąć również ten wątek.

7.

Wysoko oceniam również kolejne partie pracy, w których autorka trzymając się konsekwentnie wypracowanej do tej pory perspektywy opisu charakteryzuje fenomeny grozy, rozpacz, smutku i ekstazy, kończąc swoje wywody rozważaniami na temat fenomenu śmierci i samobójstwa. Widać w nich wyraźnie, że świat myślowy Ciorana jest na swój sposób światem odwróconym w stosunku do potocznych wyobrażeń na ten temat. To co zwykło uważać się za „normalne” jest tu iluzją, natomiast to, z czym kojarzymy jakąś deformację i sprzeczność – podniesione zostało do rangi paradygmatu. Widać to szczególnie wyraźnie w sposobie w jaki Cioran podchodzi do kwestii samobójstwa, które ma dla niego akceptowalne egzystencjalnie znaczenie nie jako akt faktycznie dokonany, lecz taki, który można dokonać. Liczy się on więc u niego jako sama swoja możliwość, sama myśl o samobójstwie. A to dlatego, gdyż w ten sposób człowiek manifestuje swoją wolność, zdolność zdystansowania się do swego istnienia – czasu. To osobliwe podejście jest bodaj najbardziej wymownym świadectwem głębokiego pesymizmu przenikającego filozofię Ciorana jako uwikłaną praktycznie we wszystkich kwestiach jakie porusza w nierozwiązywalne sprzeczności. Zaś jedyne wyjście jakie proponuje zasadza się wyłącznie na przenikniętych głęboką rezygnacją myślowych kompromisach, których cena jest zazwyczaj bardzo wysoka.

Ten sposób podejścia zbliża rumuńskiego filozofa do nurtu, który zwykło się określać mianem postmodernizmu. Motywy tułactwa czy wędrowania, uwikłania w myślowe antynomie, rozproszenia, tożsamościowego rozdarcia czy pęknięcia przywodzą

nieodparcie na myśl to, co pisał na ten temat Zygmunt Bauman czy inni przedstawiciele nurtu. Myślę, że warto byłoby wpleść w pracę te nawiązania i wskazanie na pokrewieństwa.

8.

W pracy zabrakło mi również podjęcia próby usytuowania Ciorana myśli o uwikłaniu ludzkiego bytu w czas na tle bodaj najbardziej znaczących koncepcji czasu, jakie pojawiły się w filozofii współczesnej i są dziełem Husserla i Heideggera. Tym bardziej, że wiele egzystencjalnych motywów jakie pojawiają się szczególnie w myśli tego ostatniego wykazuje zdumiewające analogie i pokrewieństwa w spojrzeniu Ciorana na strukturę ludzkiej egzystencji. Na przykład rozróżnienie Heideggera na bycie niewłaściwe/upadłe i właściwe *Dasein*, ujęcie przez niego fenomenu trwogi w obliczu nicości itd. Wskazanie, choćby bardzo wstępne, na te analogie i pokrewieństwa, a zarazem podkreślenie różnic, wzbogaciłoby w sposób istotny zawartość pracy.

Konkluzje

Jak już wyżej stwierdziłem rozprawę doktorską mgr. Bergiel-Klon oceniam wysoko jako oryginalną propozycję odczytania sposobu w jaki Emil Cioran podejmuje w swojej myśli filozoficznej problem czasu uznając go za kluczowy dla skończonego ludzkiego sposobu bycia i tworzonej przez człowieka kultury. Autorka stara się pokazać jak w zależności od rozpatrywania tego problemu w odniesieniu do egzystencjalnych fenomenów nudy, melancholii, grozy, rozpacz, smutku, ekstazy i śmierci zmienia się podejście autora *Księgi złudzeń* do czasu. Według niej te fenomeny tworząc pewien na swój sposób spójny, rozwijający się samorzutnie ciąg rozwojowy, w którym każdy poprzedni z nich stanowi swego rodzaju podłoże dla kolejnego przechodząc jeden w drugi odślaniając niejako całkiem nową postać doświadczenia czasu.

Pomyślana w ten sposób praca mgr. Bergiel-Klon zajmuje na tle bogatej bibliografii poświęconej Cioranowi - do której zresztą często się odwołuje, wyraźnie odrębną pozycję. Zarazem jest to praca napisana w sposób nienaganny pod względem metodycznym, autorka posługuje się w niej klarownym językiem uzasadniając swoje interpretacyjne pomysły i propozycje odpowiednio skonstruowaną interpretację i materiałem tekstowym. Uwagę zwraca absolutna samodzielność przeprowadzanych przez autorkę wywodów i refleksji, która w sposób przemyślany i niekiedy bardzo złożony buduje swoją argumentację nadając za każdym razem jej logiczną ciągłość i jedność.

Wszystkie te walory pracy sprawiają, że spełnia ona wszelkie wymogi stawiane rozprawom doktorskim i w związku z tym wnoszę o dopuszczenie mgr. Moniki Bergiel-Klon do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

Prof. Dr hab. Paweł Dybel