

Mellem asoteriologiske aforismer og sort gnosis: Emil Cioran, Peter Sloterdijk og Peter Sloterdijks Cioran

ERIK SPORON FIEDLER

“Helgenværdighed er ikke interessant i sig selv, kun helgenes liv er det. Hvordan undsiger et menneske sig selv og begynder at helliggøre sig? På den anden side, hvordan bliver man en hagiograf? Ved at følge i deres fodspor, ved at væde sine fodsåler i deres tårer!” Emil Cioran (1995, 3-4)

ENGLISH ABSTRACT: *This article presents an introduction to the Romanian author Emil Cioran’s life and work. Cioran lived most of his life in self-imposed exile in Paris, where he kept himself out of the public gaze. From his small attic at the left-bank of the river Seine he published numerous books of collections of aphorisms and essays dealing with his own miserabilism and permanent existential despair. Further, in his books he is reflecting on the human condition in a world where humans have no possibility of receiving nor acquiring salvation or redemption. This presentation of Cioran leads to an investigation of his influence on the work and thought of the German philosopher Peter Sloterdijk. I show that Cioran in fact plays an important and long-lasting role throughout Sloterdijk’s authorship by analysing texts from three different periods of his oeuvre. Thus, I seek to construct a picture of Sloterdijk’s Cioran and understand why he is important to him.*

DANSK RESUMÉ: *I denne artikel gives en generel præsentation af og introduktion til den rumænske forfatter Emil Ciorans liv og værk. Cioran levede størstedelen af sit liv i selvalgt eksil i Paris uden for offentlighedens søgelys. Fra sit lille loftskammer på den venstre bred af Seinen publicerede han løbende samlinger af aforismer og essays omhandlende sin egen miserabilisme og permanente eksistentielle ulykke. Endvidere reflekterer han i bøgerne over den menneskelige eksistens vilkår i en verden, hvorfra mennesket ikke har nogen muligheder for at blive forløst. Præsentationen af Cioran fører til en undersøgelse af hans indflydelse på den tyske filosof Peter Sloterdijks værk og tænkning.*

Gennem en analyse af tekster fra tre forskellige perioder i Sloterdijks forfatterskab viser jeg, at Cioran spiller en vigtig og vedvarende rolle igennem hele Sloterdijks filosofiske arbejde. Således forsøger jeg at konstruere et billede af Sloterdijks Cioran og at forstå hvorfor han anser ham for vigtig.

KEYWORDS: *Cioran; Sloterdijk; asoteriology; pessimism; black gnosis; gnosticism*

Indledning

Den rumænsk-franske forfatter Emil Cioran er en af de mest nådesløse udforskere af den menneskelige eksistens i det 20. århundrede. Fra en placering på grænsen mellem den litterære melankolske tradition og den filosofiske pessimisme beskriver han igennem stærkt (abstrakt-)autobiografiske bøger fyldt med aforismer og essays, i et sprog der er dybt forankret i teologien, tilværelsens ulidelighed og grundlæggende vilkårlighed i en tid efter guds død. Således er et afgørende tema for Cioran de konstante refleksioner over spørgsmålet om, hvad der kommer efter Gud – altså, hvordan kan smerte og meningsløshed håndteres i en verden, hvor religionen har mistet sin fortolknings- og forklaringsautoritet? Og hvordan ser en religiøst ladet verden ud, der ikke længere indeholder individets mulighed for frelse?

Artiklen begynder med et biografisk afsnit, hvor jeg præsenterer Emil Cioran (1911-1995) og provisorisk anviser nogle temaer i hans tænkning og værk. Dernæst følger et afsnit, hvor jeg giver et nærmere overblik over de væsentlige elementer i hans tænkning. Derpå vil jeg kortlægge den tyske filosof Peter Sloterdijks (1947-) læsninger af Cioran. Her vil jeg fokusere på tre punkter: først på Ciorans rolle i Sloterdijks produktion i perioden 1988-1991, dernæst på to tekster: 'Revanchisten uden selv. Notits om Cioran'¹ fra 2001 og 'Pariser buddhisme. Ciorans øvelser'² fra 2009.³

En præsentation af Cioran, hans idéer og hans skrifter er af flere grunde væsentlig i en religionsvidenskabelig sammenhæng. Men præsentationen her har også et bredere sigte, da der indtil nu ikke foreligger en dansksproget introduktion til Cioran og hans forfatterskab, hverken i en akademisk sammenhæng eller bredere formidlet. Denne mangel kan til dels skyldes, at Cioran først for nylig er blevet tilgængelig på dansk (Cioran 2017), dels at hans forfatterskab på grund af dets udformning ikke indbyder til systematiske læsninger eller fremstillinger.

At Cioran er relevant i en religionsvidenskabelig sammenhæng, skyldes ikke mindst det forhold, at temaerne i hans tekster permanent kredser om religion og eksistentielle spørgsmål, og at de gør dette ved hjælp af et religiøst vokabular og igennem anvendelse af religiøse tankefigurer. Derudover er det et kuriosum for den religionsvidenskabelige forskningshistorie, at Cioran igennem en årrække kom i de samme kredse som, og havde kontakt med, sin landsmand, den ligeledes rumænsk-

¹ "Der selbstlose Revanchist. Notiz über Cioran".

² "Pariser Buddhismus. Ciorans Exerziten".

³ I de tilfælde hvor der findes danske oversættelser af Sloterdijks og Ciorans tekster benytter jeg disse. Ellers er oversættelserne mine egne.

fødte religionshistoriker Mircea Eliade.⁴ Yderligere er Ciorans person og værker interessante i kraft af deres indflydelse og virkningshistorie både litterært og filosofisk, hvor de har fascineret og haft indflydelse på en række fremtrædende forfattere og intellektuelle, blandt andre Samuel Beckett, Susan Sontag, Fernando Savater, Peter Sloterdijk og Eugene Thacker. I denne artikel vil jeg dog holde fokus på receptionen af Cioran i Peter Sloterdijks værker. Her spiller Cioran nemlig – igennem en række tekster, der strækker sig på tværs af Sloterdijks forfatterskab – en rolle som både eksplicit samtalepartner og implicit inspirationskilde.⁵

Fra Emil Cioran til E.M. Cioran. En biografisk skitse

I sit biografiske værk om Ciorans ungdomsliv, *Searching for Cioran* (2009), opdeler Ilinca Zarifopol-Johnston, i lighed med størstedelen af sekundærlitteraturen om Cioran, dennes liv og forfatterskab i to faser: først en tidlig rumænsk periode, der varer, frem til han i 1937 flytter til Paris, og derpå en fransk periode fra 1937 og til hans død i 1995. Bruddet, overgangen fra Rumænien til Frankrig, understreges ifølge Zarifopol-Johnston yderligere med skiftet i forfatternavn fra Emil Cioran til E.M. Cioran.⁶ Hun skriver om denne opsplitning: "... he has had two lives, two identities, two authorial voices: the Romanian Cioran of the 1930s and the French Cioran – much better known – of the 1970s and 1980s" (Zarifopol-Johnston 1995, V). Denne radikale opdeling af Ciorans liv og værk i to fundamentalt forskellige dele risikerer, som alle skarpe periodeinddelinger af livsværker, at overbetone brud frem for kontinuitet og forskelle frem for ligheder. På den anden side har dette skel også spillet en afgørende rolle i i Ciorans selvfremsættelse, og derfor følger jeg det i det følgende.

Emil Cioran, Rumænien

Emil Cioran blev født i 1911 som søn af en rumænsk-ortodoks præst i den lille by Rasinari, tæt ved Sibiu i Transsylvanien i det, der dengang var en del af det østrig-ungarske dobbeltmonarki, men som efter 1. Verdenskrig blev en del af Rumænien. Her voksede han op, indtil han som 10-årig blev placeret hos en saksisk familie i Sibiu, hvor han begyndte at studere. Som 17-årig indskrev Cioran sig ved universitetet i hovedstaden Bukarest og studerede her filosofi og litteratur til 1932. I perioden 1933-35 opholdt Cioran sig i Tyskland, hvor et stipendium fra Humboldt-stiftelsen gjorde det muligt for ham at studere i Berlin og München. I 1934 udkom hans første bog, *På*

⁴ Se fx Eliades autobiografi hvor Cioran dukker op hist og her i det første bind om perioden 1907-1937 (Eliade 1981) for derpå at have en tydelig rolle i andet bind om årene 1937-1960 (Eliade 1988). Se endvidere Ciorans essay om Eliade i *Anathemas and Admirations* (1987a, 179-188).

⁵ Peter Sloterdijks relevans for religionsvidenskaben er blandt andet blevet påpeget i Hans J. Lundager Jensens artikler om Sloterdijk her i *RvT* (Lundager Jensen 2013; 2016).

⁶ E.M. er ikke udelukkende tænkt som en forkortelse af Ciorans fødenavn Emil, men er inspireret af den engelske forfatter E.M. Forster (Dahlkvist 2013, 51f.).

fortviølelsens tinder.⁷ Efter tilbagekomsten til Rumænien fik Cioran stilling som underviser på et gymnasium i Braşov, og det er i denne periode, at hans forfatterskab tog fart med udgivelserne af *Bedragenes bog*⁸ og *Rumæniens transfiguration*,⁹ begge i 1936. I 1937 forlod han igen Rumænien for at påbegynde et doktorarbejde på Sorbonne-universitetet i Paris. Bortset fra enkelte besøg i Rumænien blev dette ophold for bestandigt. Kort efter ankomsten til Paris udkom bogen *Tårer og helgener*¹⁰ i Rumænien (Dahlkvist 2013; Liiceanu 1997; Zarifopol-Johnston 1995).

Ciorans barndom, ungdomsår og studieår indeholder nogle af de formende elementer og grundfortællinger, der kom til at præge hans forfatterskab og på mange måder satte kursen for hele hans liv og værk. Men det er også en periode af hans liv, der er ekstremt kontroversiel, fordi han, som flere af hans intellektuelle landsmænd fra samme generation, bl.a. Eliade, havde et nært forhold til den rumænske fascistbevægelse Jerngarden. At Cioran var medlem af Jerngarden, er der ikke et endegyldigt bevis for; men at han støttede både bevægelsen, dens ideologi og dens bestræbelser, er uomtvisteligt, ligesom at han var dybt fascineret af Hitler, hvis magtovertagelse han oplevede på nærmeste hold under opholdet i Tyskland (Dahlkvist 2013, 41-43). I 1936 skrev Cioran *Rumæniens transfiguration*, der er den mest sammenhængende bog i hans forfatterskab, og den eneste der holder sig til et samlende hovedtema. Bogen kan forstås som en interventionistisk, politisk handling i hans samtid, og den udgjorde et forsøg på at sætte gang i en fanatisk vækkelse i Rumænien, der gennemgribende skulle forandre landet. Målet var, at Rumænien skulle blive en politisk og kulturel stormagt, der kunne hævde sig som en magtfaktor på den verdenshistoriske scene. Den politiske vision, som Cioran skildrede i bogen, var således en vision, der med sin antidemokratiske nationalisme, intolerance og antisemitisme havde meget til fælles med samtidens andre fascistiske projekter (Dahlkvist 2013, 73-74). I eftertiden undskyldte Cioran aldrig direkte sine tidligere ideologiske og politiske handlinger; men han har flere steder taget afstand til dem og afvist dem som ungdommelig stupiditet. I Zarifopol-Johnstons kritiske biografi anlægger hun et blik på resten af hans liv som et forsøg på at komme på afstand af tiden i Rumænien og frem for alt af hans engagement i og omgang med Jerngarden – ikke kun igennem afstandstagen og afvisning, men også igennem tavshed og tildækning (Zarifopol-Johnston 2009, 111-122).

E.M. Cioran, Frankrig

Ciorans liv i Frankrig, nærmere bestemt Paris, varede fra 1937 og frem til hans død i 1995. Her levede han i begyndelsen på billige hoteller og studenterkollegier, før han slog sig ned i en lille loftslejlighed i Rue de l'Odéon 21 i det 6. arrondissement på den venstre Seine-bred sammen med sin livspartner, den franske lærerinde Simone Boué. Anledningen til hans afrejse til Paris var et stipendium fra Det franske Institut i Bukarest til et doktorarbejde om Nietzsche, der aldrig fuldførtes. Da Cioran ankom til

⁷ *Pe Culmile Disperării*, engelsk: *On the Heights of Despair* (1992).

⁸ *Cartea Amăgirilor*.

⁹ *Schimbarea la faţă a României*.

¹⁰ *Lacrimi și Sfinti*, engelsk: *Tears and Saints* (1995).

Paris, var han forfatter til fire rumænsk-sprogede bøger, og i 1940 udgav han en femte, *Tænkningsens tusmørke*¹¹, i hjemlandet. I vinteren 1940-41 vendte Cioran tilbage til Rumænien, for det der skulle vise at være sidste gang, for at deltage i og støtte Jerngardens kortlivede magtovertagelse, hvilket han blandt andet gjorde i en radiotale, der hyldede bevægelsens afdøde leder, Corneliu Zelea Codreanu. Herefter vendte han tilbage til Paris, og i 1947 gik Cioran over til at skrive på fransk, ligesom han tog det franske navn Émile og begyndte at publicere under navnet E.M. Cioran. Endvidere mistede han sit rumænske statsborgerskab uden nogensinde at ansøge om et fransk, og han levede således indtil sin død som statsløs. Hans første bog på fransk, *Afhandling om forfaldet*,¹² udkom i 1949 til flotte anmeldelser og relativt stor succes, og Cioran fik Le prix Rivarol, som han, som den eneste af de priser han tildeltes, valgte at modtage. Herefter er der ikke mange oplysninger om hans gøren og laden (Bottum 2009, 37). Frem til 1987 udgav Cioran yderligere otte bøger. I 1990'erne skete der to ting af afgørende betydning: Hans rumænske forfatterskab begyndte at blive oversat til fransk og senere til engelsk; og jerntæppet, der havde hjulpet med at hemmeligholde hans fortid, forsvandt. Disse begivenheder åbnede op for en nærmere behandling af og et fokus på hans problematiske politiske holdninger i mellemkrigsårene, her ikke mindst hans relation til Jerngarden og hans fascination af Hitler – hvilket især afdækkes i Marta Petreus *An Infamous Past: E.M. Cioran and the Rise of Fascism in Romania* (2005). Efter hans død blev han bisat i den rumænsk-ortodokse kirke Eglise des Saints-Archangel i Paris og efter et begravelsesoptog begravet på Montparnasse kirkegården.¹³

Et kort blik på 'bruddet' i Ciorans liv mellem den rumænske tilværelse og den franske viser, at det faktisk er en periode, der strækker sig over ti år fra den selvvalgte eksilering i 1937 til skiftet til det franske sprog og navn i 1947. I denne periode producerede Cioran to bøger, begge på rumænsk, der dog først blev publiceret langt senere. Den ene, *Indføring i lidenskaberne*,¹⁴ blev skrevet i perioden 1940-1944 og udkom i 1993 i fransk oversættelse som *Bréviaire des vaincus*; den anden, *Om Frankrig*,¹⁵ blev skrevet i 1941 og udkom i fransk oversættelse som *De la France* i 2009. I sine senere værker såvel som i interviews konstruerede Cioran beslutningen om at skrive på fransk som en del af hans private mytologi, grundet i en nærmest mystisk oplevelse:

Han berättar i flera olika sammanhang hur han stod vid Atlantkusten i Normandie, och hur han plötsligt drabbades av något som närmast måste betecknas som en mystisk upplevelse. Han blev med en gång varse att de planer han hade haft att verka som översättare till rumänska var meningslösa, och att han dessutom skulle bli till en fransk författare (Dahlkvist, 51).

At han i 1947 valgte at skrive på fransk, synes dog ikke kun at være baseret på Ciorans pludselige indsigt, men også at være forårsaget af praktiske grunde – ikke mindst hans forfejlede politiske stillingtagen og handlinger før og under krigen og den deraf

¹¹ *Amurgul Gîndurilor*.

¹² *Précis de décomposition*, engelsk: *A Treatise on Decay*.

¹³ If. James Kirkups nekrolog over Cioran i *The Independent* (Kirkup 1995).

¹⁴ *Îndreptar pătimaș*.

¹⁵ *Despre Franta*.

følgende umulighed af at publicere på sit modersmål for andet end en beskeden gruppe eksilerede rumænere i Frankrig. (Cioran 1987b, 75). I mellemkrigsårenes Rumænien var Cioran en *enfant terrible*, efter krigen var han i årene fra 1947-1989 *persona non grata* (Dahlkvist 2013, 38; Zarifopol-Johnston 2009, 152).

Ciorans litterære tænkning

En systematisk læsning og fremstilling af Ciorans forfatterskab er vanskelig alene grundet det forhold, at Cioran ikke var en systematisk tænkner og forfatter. De fleste af hans bøger har ikke et centrum eller en samlende idé, men er derimod fyldt med modsætninger og variationer. Tobias Dahlkvist skriver i hans intellektuelle biografi om Cioran: "Han är motsatsen till en systematisk tänkare, säger gärna mot sig själv, för gärna fram två motsatte uppfattningar med samma emfas" (Dahlkvist 2013, 82). Ciorans bøger kan således, som George Bâlan (2002, 136) meget rammende skriver, bestemmes som *rapsodiske* og *kalejdoskopiske*. Men det forhold, at Ciorans værker værger sig imod en sammenfatning, betyder ikke, at der ikke er bestemte temaer, der går igen igennem hele forfatterskabet som fx døden, selvmordet, hvorom det siges 'Selvmordet er en brat fuldbyrkelse, en pludselig befrielse: det er nirvana *ved vold*'¹⁶, søvnløsheden, tilværelsens meningsløshed, menneskets lidelse og civilisationspessimismen, der fx kommer til udtryk i følgende aforismer: 'Vi kan være sikre på, at det 21. århundrede, mere udviklet end vores, vil se på Hitler og Stalin som rene skole drenge',¹⁷ og 'Alt jeg har evnet at føle og at tænke, er sammenfaldende med en anti-utopisk øvelse'¹⁸; ikke mindst religionskritik er et stabilt tema. Også de genrer, som Cioran benytter sig af, er forholdsvis konstante, nemlig essayet og aforismen. For forståelsen af Ciorans værk er begrebet *cafard* centralt, ligesom det står centralt i Ciorans selvfremstilling og i forfatterskabet. *Cafard* betegner en tilstand af eksistentiel ulykke og er således i Ciorans brug en form for sortsynet selvbeskrivelse. I en dagbogsoptegnelse defineres det på følgende måde: 'Det jeg kalder *cafard*, er en tilstand, der spontant skaber tanker om selvmord og mord / *Cafard* er et *ikke realiseret* selvmord eller mord' (Cioran 1997, 824).¹⁹ For Cioran handler det at skrive netop om at udnytte sortsynet og selvmordstanker til noget produktivt. Således er skriveriet en udsættelse af selvmordet, samtidig med at det omsætter og ophøjer sortsynet og livsleden til litteratur: 'At lide er at *producere* viden'.²⁰ Som han skriver i en af de mest berømte aforismer fra *Om ulejligheden ved at være født*:²¹ 'En bog er et udskudt selvmord'.²² Ciorans

¹⁶ "Suicide is a sudden accomplishment, a lightninglike deliverance: it is nirvana *by violence*" (Cioran 2013, 50).

¹⁷ "We may be sure that the twenty-first century, more advanced than ours, will regard Hitler and Stalin as choirboys" (Cioran 2013, 97).

¹⁸ "Everything I have been able to feel and to think coincides with an exercise in anti-utopia" (Cioran 2012, 139).

¹⁹ "J'appelle *cafard* un état qui produit spontanément des pensées de suicide et de meurtre. / Le *cafard* est un suicide ou un meurtre *irréalisé*" (Cioran 1997, 824).

²⁰ "To suffer is to *produce* knowledge" (Cioran 2013, 96).

²¹ *De L'inconvénient d'être né*, engelsk: *The Trouble with Being Born* (1973).

²² "A book is a postponed suicide" (Cioran 2012, 99).

livsførelse er således intimt knyttet til det at skrive sortsynet ud, at dvæle ved det og at omsætte erfaringen af det til tekst for at kunne holde det ud, men også for at kunne folde det ud: "In few authors is the work so much a part of the life as in the writings of Emil Cioran" (Kirkup 1995). Ciorans liv og værk er intimt sammenknyttet.

En idéhistorisk indplacering

I Susan Sontags introduktionsessay "Thinking Against Oneself: Reflections on Cioran" til den engelske udgivelse af Ciorans *Fristelsen til at eksistere*,²³ der første gang udkom på fransk i 1956 og siden i engelsk oversættelse i 1968, forsøger hun at tegne en idéhistorisk ramme om Ciorans bøger. Her indplacerer hun ham i en filosofisk tradition, hvor filosofien ikke er 'filosofi', men 'tænkning', og hvor hovedpersonerne – Søren Kierkegaard, Friedrich Nietzsche og Ludwig Wittgenstein – har opfattet det at tænke som en personlig opgave: "Thinking becomes confessional, exorcistic: an inventory of the most personal exacerbations of thinking" (Sontag 1987, 12-13). I denne nye personlige filosofi har den 'klassiske' filosofi med dens systemer, afhandlinger og tunge fagterminologi ingen værdi. I stedet søges der at formidle eksistentielle indsigter igennem anvendelsen af andre litterære udtryksformer: "The starting point for this modern post-philosophical tradition of philosophizing is the awareness that the traditional forms of philosophical discourse has been broken. What remain as leading possibilities are mutilated, incomplete discourse..." (Sontag 1987, 11). Sontags essay har været determinerende for Cioran-receptionen i den anglo-amerikanske verden; men det er, som Dahlkvist påpeger, baseret på et mangelfuldt kendskab til Ciorans samlede værk og også på en overfladisk vurdering af det og har dermed været medskyldig i at skabe et forholdsvis unuanceret billede af Cioran (Dahlkvist 2013, 14). Ikke desto mindre får Sontag her etableret nogle væsentlige grundpiller for Ciorans position, nemlig tænkningens anti-systematiske udformning, Nietzsches betydning²⁴ og genrenes væsentlighed for hans litterære tænkning. Skal denne litterære tænkning bestemmes nærmere, er det frugtbart at anskue Ciorans værker som et der udfolder sig i spændingsfeltet mellem den melankolske tradition inden for litteraturen og dens filosofiske pendant pessimismen (Dahlkvist 2013, 12). Ifølge Cioran selv tager han allerede i studieårene afsked med filosofien, som han indtil da har studeret passioneret. Dette skyldes den søvnløshed, han allerede som ung rammes af, og som forfølger ham intenst de næste syv år og aldrig helt slipper sit tag i ham. Erfaringen af søvnløshed resulterer for Cioran i en opgivelse af troen på filosofiens systemer som indeholdende svar på eksistentielle spørgsmål. Denne udvikling fortæller Cioran nærmere om i et af hans forholdsvis sjældne interviews:

EMC: ...It was [...] my disillusionment with philosophy that made me turn to literature. [...]. JW: How did your severe insomnia affect this attitude at the time? EMC: It was

²³ *La tentation d'exister*, engelsk: *The Temptation to Exist*.

²⁴ Nietzsches betydning for og indflydelse på Cioran er væsentlig; men at arven også er blevet overaccentueret i Cioran-litteraturen argumenterer Willis G. Regier for i artiklen "Cioran' Nietzsche" (Regier 2005). Cioran selv siger i en samtale med Jason Weiss "I was attached to him in my youth, but not later on. He's a great writer, though, a great stylist" og lidt senere "But it is obvious that his way of writing made an impression on me" (Weiss 1991, 4).

really the big reason for my break with philosophy. I realized that in moments of great despair philosophy is no help at all, that it holds absolutely no answers. And so I turned to poetry and literature, where I found no answers either but states that were analogous to my own. I can say that the white nights, the sleepless nights, brought about the break with my idolatry of philosophy. JW: When did these sleepless nights begin? EMS: They began in my youth, at about nineteen... (Weiss 1991, 4).

I stedet for den systematiske filosofi vender Cioran sig imod mere subjektive udtryksformer og optages af mulighederne for en selv-centreret, introspektiv tilværelsesundersøgelse. Det er således et subjektivt sprog og ikke filosofiens tekniske terminologi, man finder i hans bøger, og det er meditationen over det enkelte liv og den enkeltes tilværelse, hans liv og hans tilværelse, der igen og igen dvæles ved. Efter søvnløsheden og dens konsekvenser rammer ham, er objektet for Ciorans forfatterskab overvejende ham selv: "Hädanefter bliver det aldrig fråga om något annat än 'jaget', inte filosofernas tomma jag, utan poeternas, skeptikernas och moralisternas jag. Det jag som döljs i brevväxlingar, dagböcker och memoarer" (Liiceanu 1997, 17).

Ud over søvnløsheden²⁵ er eksilet en grundlæggende trope i Ciorans selvfremsstilling. Således udlægger han sin selvvalgte og selvforskyldte migranttilværelse i Paris som en erfaring af et eksil. Cioran bestemmer sin tilværelse som en væren-i-eksil, noget som han for øvrigt bedømmer positivt, hvilket blandt andet essayet *Eksilets fordele*²⁶ (Cioran 1987b) vidner om. I den forstand kan man sige, at Cioran bevidst indtager en position som outsider, en placering på margenen af samfundet – ja sågar radikaliseret til margenen af den menneskelige eksistens som sådan – hvilket muliggør et arkimedisk perspektiv på netop den menneskelige tilværelse, som den udfolder sig i det samtidige samfundsliv og på dens mere vedvarende eksistentielle grundforhold. Cioran konstruerer sig som outsider: "Helt i enlighet med den melankoliska tradition som han i flera avseenden tillhör skildrar Cioran melankolin som sin musa och natten som sitt element. Han stiliserar sig till en misslyckad, en *raté*, som genom sitt utanförskap tillgodogjort sig sanningar om människan och livet som endast undantagsmänniskan äger modet att acceptera" (Dahlkvist 2013, 11). At skrive om sig selv, sin melankoli, sit sortsyn og sine lidelser for at kunne have en grad af kontrol over den og for at kunne omsætte den til noget produktivt, er et kendetegn og en tilbagevendende figur i den litterære melankolske tradition (ibid., 10). Men Ciorans litterære bearbejdelse af sin eksistens kan også, ifølge Tobias Dahlkvist, forstås som et forsøg på at omsætte hans pessimisme til en praktisk livskunst, der på mange måder indeholder lighedspunkter med stoicismen og epikuræismens idé om en livskunst (ibid., 12).

Ciorans stil: Aforismen som form

Den litterære form har stor betydning for Cioran og de primære genrer han benytter sig af, er aforismen og essayet. Begge tillader de Cioran at sætte et markant stilistisk aftryk, der er med til at konstruere hans forfatterstemme og forfatter-jeg, samtidig med at de indeholder muligheden for at præsentere en tænkning og refleksionsmåde, der ikke er systematisk, men facitløs og permanent afsøgende. Cioran kommenterer

²⁵ For en nærmere behandling af søvnløshedens betydning for Ciorans forfatterskab, se fx Regier 2004.

²⁶ *Advantages of Exile*.

selv på aforismen i en aforisme: 'En aforisme? Ild uden flammer. Forståeligt at ingen forsøger at varme sig derved'.²⁷ Den etymologiske baggrund bag begrebet aforisme viser, at ordet stammer fra: "græsk *aporismos*, af *aporizein* 'afgrænse' og *-ismos* om måde at handle, tænke, udtrykke sig på, altså egentlig 'begrænset udtryksform'" (Kjær u.å.). Det vil altså sige, at aforismen er en kondenseret og komprimeret tanke. Joseph Buttom skriver om relationen mellem aforismen og filosofien:

You can trace, through the history of philosophy, a line of aphorism – that odd, somewhat disreputable method of doing philosophy as a kind of bastard poetry. Maybe even as a kind of magic: truth as something to be summoned by careful incantation and the weird precision of a witch's spell (Buttom 2009, 35).

Aforismen var oprindeligt en antik genre, der blev brugt, hvor "systematisk videnskabelig fremstilling endnu ikke var mulig" (Kjær u.å.), før den blev givet et filosofisk indhold. Diogenes fra Sinope (400-325), Epikur (341-270) og Marcus Aurelius (121-180) var aforistikere, ligesom senere Michel de Montaigne (1533-1592), François de La Rochefoucauld (1613-1680) og Blaise Pascal (1623-1662). Men især i Jena-romantikken vinder aforismen udbredelse, blandt andet hos Novalis (1772-1801), brødrene August Wilhelm Schlegel (1767-1845) og Friedrich Schlegel (1772-1829) og i deres tidsskrift *Athenaeum*, der udkom i årene 1798-1800. Her virker den aforistiske stil som katalysator for en helhedsforståelse af verden, hvor de præ-eksisterende skel mellem religion, videnskab, kunst og filosofi opløses. I den romantiske aforisme gøres der op med den bedsteborgerlige rationalisme og dens abstrakte universalisme. Senere tager både Arthur Schopenhauer (1788-1869) og Friedrich Nietzsche aforismen op. Interessant er det, som Joseph Buttom påpeger, at denne genealogi over aforismens filosofiske rolle kan suppleres med en genealogi over pessimismens rolle i filosofien, og at disse genealogier ganske ofte sammenfalder (Buttom 2009, 35). Dette sammenfald er som vist ovenfor netop tilfældet med Ciorans skrifter. Cioran er både aforistiker og pessimist. Hertil kan tilføjes endnu en bestemmelse ved at se på et retorisk spørgsmål, som Buttom rejser: "... what is nineteenth-century philosophical pessimism but Christianity without the possibility of redemption?" (Buttom 2009, 35).

Asoteriologisk tænkning

Religionens rolle i Ciorans forfatterskab er tydelig. Men som Susan Sontag skriver, er han ligesom Nietzsche "nailed to the cross of an atheist spirituality. And his essays are, perhaps, best read as a manual of such an atheist spirituality" (Sontag 1968, 21), og videre: "Cioran [...] is committed to the paradoxes of an atheist theology. Faith itself [...] solves nothing" (ibid.). Således bliver det i Sontags læsning et spørgsmål om, hvilke metafysiske spørgsmål der stilles i forlængelse af den mere og mere eksplicitte deklareret af Guds død i det 19. århundrede og følgelig, hvordan den kontingente menneskelige eksistens og umuligheden for frelse og forløsning håndteres. Allerede i ungdomsskriftet *Tårer og helgener* giver Cioran antydningssvis et svar på

²⁷ "An aphorism? Fire without flames. Understandable that no one tries to warm himself at it" (Cioran 2012, 153).

disse spørgsmål: 'Er det muligt, at eksistensen er vores eksil og intetheden vores hjem?'.²⁸

Ciorans oplevelse af filosofiens utilstrækkelighed i ungdomsårene spejler på mange måder hans forståelse af religionen, som han tydeligt afgrænser over for mystikken, som han til gengæld beundrer. Det første er abstraktioner, teologi og institution – det andet ekstatiske erfaring, underkastelse og udstigning af tiden: 'Teologi er det guddommeliges negation. [...] Alt der er institution og teori ophører med at være *liv*. Kirken og teologien har muliggjort Guds endeløse lidelse. Kun mysticismen har af og til givet ham liv'.²⁹ Det er således også mystikken og især de kristne middelaldermystikers liv, der er interessant for Cioran lige fra de unge år i Rumænien, hvilket tydeligt kommer til udtryk i netop *Tårer og helgener* og senere i essayet 'Behandling af mystikkerne'³⁰ fra *Om ulejligheden ved at være født*; men interessen for mystikken omfatter også gnosticisken og manikæismen. Denne interesse kommer tydeligst til udtryk i bogen *Den onde Demiurg* hvis titel tydeligt afslører dens gnostiske idésæt. I Ciorans gnosticisme er der ingen frelse, men kun apati og målløs længsel. Den onde gud har skabt et kosmos, som mennesket er fordømt til, og den menneskelige eksistens er både ulidelig og vilkårlig. Det gælder således om at bringe skabelsen til ophør, hvilket blandt andet udtrykkes i Ciorans antinatalisme: 'Lad os stoppe kødets væremåde, lad os paralyseres dets alarmerende spredning. Vi er midt i en decideret epidemi af liv, en hastig formering af ansigter'.³¹ Den menneskelige eksistens er et permanent syndefald uden nogen mulighed for frelse. Således benytter Cioran sig altså af en teologisk struktur og ramme. Han udtrykker sig i et teologisk sprog, og han opererer med teologiske tankefigurer; men han gør det uden trosaspektet – faldet åbner ikke op for en mulighed for frelse. Således kan man bestemme Ciorans tænkning som asoteriologisk.³² Cioran siger altså noget nyt med det sprog, der tilhører det forudgående, og på den måde afkristner han de kristne tematikker og omsætter dem til en verden uden Gud og mening. At komme overens med dette vilkår ved den moderne eksistens åbner op for en excentrisk subjektivitets æstetiske bearbejdelse og fremstilling af denne erfaring – skrivningen bliver terapi og kontingenshåndtering. I den forstand kan man sige, at den illusionsløse accept af frelsesumuligheden for Cioran indeholder frelsesmuligheden, og at hans omgang med livet og døden således ikke er forankret i en religiøs tro, men derimod i en aktiv resignation: 'Visheden om,

²⁸ "Is it possible that existence is our exile and nothingness our home?" (Cioran 1995).

²⁹ "Theology is the negation of divinity. [...] All that is institution and theory ceases to be *life*. The church and theology have made possible God's endless agony. Only mysticism has given him life once in a while" (Cioran 1995, 76-77).

³⁰ "Dealing with Mystics".

³¹ "Let us block the way of all flesh, let us try to paralyze its alarming spread. We are in the presence of a veritable epidemic of life, a proliferation of faces" (Cioran 2013, 12).

³² Jeg har begrebet asoteriologi fra Acquitos 2015. Her skriver Acquito (s. 5): "The stakes are high when writers and thinkers aim to move beyond the logic of salvation toward what I will call *asoteriology*, a paradigm that refuses to entertain the possibility of redemption, as opposed to soteriology, the term for the study of redemption. The work of all of the writers I consider in this study could be said to be a prolonged attempt to draw out the full consequences of the move to asoteriological thinking, which becomes as urgent as it is difficult, given how deeply embedded in Western thought and writing the notion of redemption is".

at der ikke er nogen frelse, er en form for frelse, faktisk *er* det frelsen [...] det uløselige som løsning, som den eneste vej ud...'³³

Sloterdijks Cioran

Cioran spiller en interessant omend noget udfoldet rolle i den tyske filosof Peter Sloterdijks filosofiske produktion. Cioran optræder løbende undervejs i forfatterskabet og dukker op i hele elleve forskellige værker i perioden fra 1986-2009.³⁴ Her spænder Ciorans rolle fra den blotte benævnelse over den resumerende fodnote og gengivelsen af et citat til den mere omfangsrige behandling i essays og kapitler. Sloterdijk har endvidere personligt truffet Cioran i midten af 1980'erne og begyndelsen af 1990'erne i Paris (Heinrichs 2011, 141; Sloterdijk 2001, 394). En kortlægning af Ciorans tilstedeværelse i Sloterdijks univers viser tydeligt, at han spiller en rolle for Sloterdijk igennem hele dennes forfatterskab, fra dets tidligste faser til dets seneste. Men opregningen tjener også som markør for, hvor Cioran dukker op i værket, og dermed peger den på, hvilken funktion han indtager. I det følgende vil jeg fokusere på de to mest udfoldede og gennemarbejdede fremstillinger, Sloterdijk giver af Cioran, nemlig i teksten 'Revanchisten uden selv. Notits om Cioran', der første gang blev udgivet som efterord til filosofi-cd'en *E.M. Cioran 'Cafard'. Originale lydoptagelser 1974-1990*,³⁵ for senere at blive udgivet i *Ikke reddet. Forsøg efter Heidegger*,³⁶ og i kapitlet 'Pariser budhisme. Ciorans øvelser' fra *Du må ændre dit liv*.³⁷ Men først vil jeg kaste et ganske kort blik på perioden 1988-1991, hvor Cioran hyppigst og mest koncentreret optræder i Sloterdijks bøger. I samme periode optræder Ciorans egne tekster i to antologier redigeret af Sloterdijk, nemlig *Før årtusindskiftet: Beretninger om fremtidens tilstand*,³⁸ hvor Cioran-teksten 'Fremskridtets negative side'³⁹ optræder under deloverskriften 'VI. Fortsættelseseskatalogi eller: Overvejelser over Ikke-enden'⁴⁰, og i tekstsamlingen *Sjælenes verdensrevolution, en læse- og arbejdsbog om Gnosis fra senantikken til samtiden*⁴¹ hvor Cioran-teksterne 'Den forfejlede skabelse'⁴² og 'Det er ikke lidelsen der sætter

³³ "The certitude that there is no salvation is a form of salvation, in fact it is salvation. [...] the insoluble as solution, as the only way out..." (Cioran 2012, 195).

³⁴ En skematisk fortegnelse over de af Sloterdijks værker, Cioran, i større eller mindre grad, optræder i, ser ud som følger: *Der Denker auf der Bühne: Nietzsches Materialismus* (1986); *Zur Welt kommen – Zur Sprache kommen. Frankfurter Vorlesungen* (1988); *Eurotaoismus. Zur Kritik der politischen Kinetik* (1989); *Vor der Jahrtausendwende: Berichte zur Lage der Zukunft* (1990); *Weltrevolution der Seele, ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart* (1991); *Weltfremdheit* (1993), *Selbstversuch, ein Gespräch mit Carlos Oliveira*. (1996); *Sphären ii, Globen* (1999); *Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger* (2001); *Der Sonne und der Tod. Dialogische Untersuchungen* (2006); *Du mußt dein Leben ändern. Über Anthropotechnik* (2009).

³⁵ *E.M. Cioran 'Cafard'. Originaltonausnahmen 1974-1990* (1998).

³⁶ *Nicht Gerettet. Versuche nach Heidegger* (2001).

³⁷ *Du mußt dein Leben ändern* (2009).

³⁸ *Vor der Jahrtausendwende: Berichte zur Lage der Zukunft* (1990).

³⁹ "Die negative Seite des Fortschritts".

⁴⁰ "VI. Fortsetzungseschatologie oder: Bedenke das Nicht-Ende".

⁴¹ *Weltrevolution der Seele, ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart* (1991).

⁴² "Die verfehltte Schöpfung".

fri, men derimod ønsket om at lide⁴³ optræder i antologiens tredje del: 'Gnosismotiver'⁴⁴ under deloverskrifterne 'Den forsøgte skabelse'⁴⁵ og 'Sort gnosis: Primærmasochismens sporingsstof'.⁴⁶

Gnosticisme og Sort Gnosis. Cioran og Sloterdijk, 1988-1991

I publikationerne fra årene 1988-1991 er Sloterdijks beskæftigelse med Cioran relativt markant. Han spiller en rolle i bøgerne *Kommen til verden – kommen til sproget*⁴⁷ og *Eurotaoisme*; men det er ikke mindst i de antologier, som Sloterdijk redigerer i denne periode, at man får et indtryk af, hvad det er ved Cioran, der interesserer ham. Dette kommer blandt andet til udtryk i indledningen 'Den sande vranglære: Gnosis'⁴⁸ som Sloterdijk skriver til *Sjælenes verdensrevolution, en læse- og arbejdsbog om Gnosis fra senantikken til samtiden*, og efterordet 'At have noget for sig'⁴⁹ til *Før årtusindskiftet: Beretninger om fremtidens tilstand*.

I 'At have noget for sig' begynder Sloterdijk med et udkast til en definition af mennesket: "Man kan definere mennesket som det dyr, der har noget foran sig" (Sloterdijk 1990a, 706). Således har vi fået præsenteret hjørnesteinen i Sloterdijks filosofiske antropologi. Mennesket er det verdensåbne dyr, hvis eksistens er en permanent kommen-til-verden. Men mennesket forsøger også at se fremad mod det kommende. I en jødisk-kristen kulturkreds betyder dette at se fremad også at se frem imod det sidste; når verden forstås som skabt, kan skaberen også tilintetgøre det skabte. Som Sloterdijk skriver: 'Idéen om skabelse og idéen om verdensende tilhører den samme metafysiske grammatik' (Sloterdijk 1990, 716). I den forstand repræsenterer Cioran et opgør med denne basisgrammatik, når han afviser teologiens patent på endelighedsfortolkning, og en revolte imod den menneskelige eksistens og verdens konstitution. Indledningen til *Sjælenes verdensrevolution* omhandler, som titlen 'Den sande vranglære: Gnosis' viser, idéen om gnosis og en række af de elementer, der kendetegner gnosticismen. I relation til Cioran er Sloterdijks sondring i teksten mellem en hvid og en sort gnostisk tradition af særlig interesse. Ligesom det i den forbindelse er interessant, at den ene af Ciorans tekster i antologien netop optræder under deloverskriften 'Sort gnosis: Primærmasochismens sporingsstof'. Begrebet sort gnosis eller sort gnosticisme bruges af Sloterdijk til at beskrive en bestemt verdensutilfredshed, og det kan således bedst forstås som en betegnelse, der dækker et typekatalog. Han skriver blandt andet: 'De er, i ordets fulde betydning, de verdenssyge, kosmossets *misfits*, de, hvor ulempen ved at være blevet født har medført en tilbøjelighed til bitterhed'⁵⁰. Men for Sloterdijk er den sorte gnostiker ikke bare en verdensforsager. Derimod er denne type gnostiker bundet til verden gennem afvisningen af den. Verden er den

⁴³ "Denn nicht das Leiden befreit, sondern der Wunsch zu leiden".

⁴⁴ "Motive der Gnosis".

⁴⁵ "Die versuchte Schöpfung".

⁴⁶ "Schwarze Gnosis: Spurenelemente des Primärmasochismus".

⁴⁷ *Zur Welt kommen - Zur Sprache kommen*.

⁴⁸ "Die wahre Irrlehre: Gnosis".

⁴⁹ "Etwas vor sich haben".

⁵⁰ "Sie sind die Weltkranken im vollen Sinn des Wortes, die *misfits* des Kosmos, die die Nachteile des Geborenses, bis zur bitteren Neige kosten" (Sloterdijk 2017, 99).

sorte gnostikers permanente modstander, den skyldige, der har forårsaget al den elendighed som sort gnostikeren flygter fra og forbander: 'Selv den sorte gnosis har brug for den skandaløse verden at flygte fra'.⁵¹ Allerede i *Kommen til verden – kommen til sproget* betegner Sloterdijk Cioran og dennes anti-natalistiske bog, *Om ulejligheden ved at være født*, som et eksempel på sort gnosticisme. Her beskriver han ganske kort, hvad det vil sige at være en forfatter med sort-gnostiske tilbøjeligheder, nemlig det at være villig til at blive martyr for sin ikke-tro. Derpå beskriver Sloterdijk Cioran som en, der har nået det højeste niveau af frelsesumulighed og også har bekendt sig til denne umulighed (Sloterdijk 1988, 106). Denne grundtanke forfølger han videre i en kort passage i bogen *Eurotaoisme* fra året efter, hvor Cioran har en lille rolle. Sloterdijk gengiver her en længere passage om kødet fra Ciorans essay "paleontologi" fra *Den onde Demiurg*⁵² og præsenterer citatet som en registrering af den gysen ved kødet, som den uforløste metafysiker oplever (Sloterdijk 1990b, 67-68): "Kød og knogler står i ontologisk opposition til hinanden. Mens kødet obskønt forflygtiges, hører løftet om den evige beståen til knoglernes væsen" (ibid., 68). Vi møder altså i Sloterdijks læsning af Ciorans tekstpassage om kødet modsætningen mellem det timelige og det evige, det fænomenologiske og det metafysiske – men altså her som en uforløst metafysik, forstået som en metafysik, der ikke evner at forløse. Også her repræsenterer Cioran en bekendelse af frelsens umulighed.

Cioran som fortvivlelsesatlet. Sloterdijks notits om Cioran, 1998/2001

I 1998 blev filosofi-cd'en *E.M. Cioran 'Cafard'. Originale lydoptagelser 1974-1990* udgivet med en tilhørende bog, hvor Peter Sloterdijk har skrevet efterordet med titlen: 'Revanchisten uden selv. Notits om Cioran', der siden blev udgivet i Sloterdijks Heidegger-antologi *Ikke reddet. Forsøg efter Heidegger*. Sloterdijks udlægning af Cioran tager her udgangspunkt i en sondring mellem på den ene side en kritisk, revolutionær og stridslysten negativ filosofisk position og livsholdning, der kan opnå følgere, imitatorer og danne skole, og på den anden side en fortvivlet og opgivende negativ filosofisk position og livsholdning, der er idiosynkratisk og så individuel-personlig, at den ikke kan efterlignes, men som ikke desto mindre er i stand til at sige os noget om verdens beskaffenhed. Sondringen eksemplificeres af Sloterdijk i den senantikke monasticismes skel mellem koinobitter og anakoreter, der ifølge en bestemmelse gengives fra den tyske dadistiske forfatter Hugo Ball (1886-1927) er enten sørgeatleter ['Athleten der Trauer'] eller fortvivlelsesatleter ['Athleten der Verzweiflung']. Ud fra denne distinktion bestemmer Sloterdijk Cioran som en fortvivlelsesatlet, der har trukket sig tilbage fra verden til et liv som anakoret, og fra hvilken position det ikke er muligt at tjene hverken som forbillede eller som grundlægger af nogen ånds- eller tankeretninger, men højest som optegner, protokolfører og verdensrevser:

I denne position er det ikke længere et spørgsmål om at kæmpe med og omarbejde eksistenser i overensstemmelse med kritiske metoder, men derimod om at stille Gud og verden til ansvar ved at holde ens egen ødelagte eksistens op imod dem som bevis

⁵¹ "Auch die schwarze Gnosis braucht die skandalöse Welt zur Flucht aus ihr" (Sloterdijk 2017, 98).

⁵² *Le mauvais Demiurge*, engelsk: *The New Gods* (2013).

for deres svigt og utilregnelighed. Mens kritisk eller subversiv negativitet har den effekt, at den danner skole til en sådan grad at dens synspunkter kan udstikkes, etableres, kopieres og efterlignes af eksistenser, trækker fortvivlet negativitet sig tilbage til et tilflugtsted, der ikke kan læres, er ubegribelig og umulig at efterligne. [...] Cioran arbejder med en patologisk *epoché*, hvorfra det ikke kan fastslås, hvordan man skulle kopiere eller gengive den.⁵³

Ciorans helt særlige og strengt individuelle verdenskritik, der fundamentalt adskiller ham fra andre kritiske positioner, forklares af Sloterdijk som delvis begrundet i Ciorans erfaringer af søvnløshed. Som grunderfaring, eller grundstemning, er søvnløsheden ikke, som Kierkegaards eller Heideggers angst, en angst for intet, der kommer over en, men en permanent ontologisk korsfæstelse: 'Allerede den tidlige Cioran tænker ud fra positionen af en permanent ontologisk korsfæstelse, der aldrig når til det punkt hvor offeret kan sige *consummatum est*. [...] Søvnløshed er dekonstruktion uden dekonstruktivister',⁵⁴ en martret tilværelse, hvor den søvnløse aldrig får en pause fra verden,⁵⁵ hvormed der kan samles energi til en verdensforandrende, kritisk aktivitet. Den, der lider af kronisk søvnløshed, er konstant eksponeret for verden i en monoton årvågenhed, hvorfra der aldrig gives et pusterum. Hvor den kritiske teori, dekonstruktionen og andre skoledannelser, som Sloterdijk under ét forstår som 'kritisk negativitet', har en metodisk distance til verden, der kan læres, hvormed et positivt kritisk projekt kan formuleres, er Ciorans position metodeløs og uden mulighed for positive og utopiske konstruktioner: 'Hvor ordinær kritisk teori [...] distancerer sig fra det blot at udleve ens liv for at kunne frisætte tænkere fra dennes forhold og tilvejebringe ham ressourcer til at modstå og omarbejde det virkelige, er desperat teori kun interesseret i at bære vidne til fiaskoen ved at konstruktionen af virkeligheden som sådan'.⁵⁶ Ciorans forfatterskab er i den forstand, ifølge Sloterdijk, et forsøg på at omtolke den eksistentielle grunderfaring af søvnløshed fra at være en livsødelæggende forbandelse til at være en form for udmærkelse – en tilstand, der giver ham en privilegeret position, hvorfra han solipsistisk kan udlægge, bearbejde og bebrejde verden

⁵³ "In dieser Stellung geht es nicht mehr darum, das Seiende nach kritischen Methoden zu bekämpfen und umzuarbeiten, sondern darum, Gott und der Welt den Prozeß zu machen, indem ihnen das eigene zerschmetterte Dasein als Beweis ihres Scheiterns und ihres Mißratenseins vorgehalten wird. Während die kritische oder subversive Negativität schulbildend wirkt in dem Maß, wie ihr Standpunkt im Seienden kartiert, fundiert, kopiert und simuliert werden kann, zieht sich die verzweifelte Negativität in ein unerlernbares, bodenloses und vernachahmliches Exil zurück. [...]. Cioran [...] arbeitet mit einer pathologischen *epoché*, von der nicht erkennbar ist, wie sich zu kopieren oder zu übertragen wäre" (Sloterdijk 2001, 389-390).

⁵⁴ "Schon der frühe Cioran denkt aus der Position einer permanenten onthologischen Kreuzigung, die nie an den Punkt gelangt, an dem das Opfer *consummatum est* sagen dürfte. [...]. Die Schlaflosigkeit ist die Dekonstruktion ohne Dekonstruktivisten" (Sloterdijk 2001: 391).

⁵⁵ Sloterdijk beskæftiger sig endvidere med søvnen som verdenspause i afsnittet "Weltpause" i *Weltfremdheit* (Sloterdijk 1993, 367-375).

⁵⁶ "Während die gewöhnliche kritische Theorie [...] Abstand vom bloßen Dahinleben nimmt, um den Denkenden aus seinen Bedingungen zu emanzipieren und ihm die Mittel zur Gegenwehr und zum Umarbeitung des wirklichen an die Hand zu geben, ist die desperate Theorie nur daran interessiert, das Mißlingen des Konstrukts Wirklichkeit als solches zu bezeugen" (Sloterdijk 2001, 390).

som en slags objektløs hævn. I denne bestemmelse af grundlaget for og grundbestanddelene i Ciorans tænkning sammenkobler Sloterdijk Cioran med en sort gnosticisme, samtidig med at han sammenstiller Ciorans position med elementer i Martin Heideggers senværk:

Faktisk er Cioran den reaktive vredes teolog, der tilskriver skaberguden hans mislykethed og den skabte verden dens uformåenhed til at tage ham ind. I sin reaktionsmåde afslører Cioran sig som Heideggers mørke dobbeltgænger. Hvor den sidstnævnte udviklede den krypto-katolske tese, at tænkning betyder at takke, udfolder Cioran den sort-gnostiske modtese, at tænkning betyder at hævne sig. [...] Det unikke ved Cioran er, at han har udviklet en systematisk revanchistisk tanke-praksis.⁵⁷

Sloterdijks bestemmelse af Ciorans tænkning som *revanchisme* åbner op for en terapeutisk side af Ciorans forfatterskab, hvor eksistensen og eksistensens årsag (gud) fordømmes:

Mens fundamentalontologens ånd, aflastet af søvnen, til stadighed og taknemmeligt mediterer på ny over væren som giver og gave, helliger den protesterende bevidsthed, ustandseligt skærpet af søvnmangel, sig til opgaven med at transformere værensgiften i sin egen eksistens til præcise immunitære kræfter og at tage afstand til forgiften⁵⁸

Når Sloterdijk afslutningsvis i essayet knytter an til en samtale med Cioran, hvor Epikur nævnes, åbner han for en læsning og forståelse af Cioran som terapeut og livskunstner, hvilket leder videre til kapitlet om Cioran i *Du må ændre dit liv*.

Negative øvelser. Ciorans askese, 2009

Godt ti år efter 'Revanchisten uden selv. Notits om Cioran' dukker Cioran op igen i Sloterdijks forfatterskab, denne gang i det filosofisk-antropologiske hovedværk *Du må ændre dit liv*, der udgør en idé- og praksishistorie over det asketiske, dvs. det øvende, trænende, liv. Her gives Cioran, som tidligere i Sloterdijks læsninger, en plads som grundlægger af en filosofi baseret på rent ressentiment: 'Det var først med Cioran, at det fuldbyrdes, som Nietzsche havde søgt at afdække, som om fænomenet havde eksisteret i umindelige tider: en filosofi baseret på rent *ressentiment*'.⁵⁹ Dermed repræsenterer Cioran også en større bevægelse, som Sloterdijk identificerer i det 19.

⁵⁷ "Cioran ist in der Tat ein Theologe der reaktiven Wut, der dem Schöpfergott sein Scheitern und der geschaffenen Welt ihre Unfähigkeit, ihn für das Leben einzunehmen, vorrechnet. Im Modus seiner Reaktion gibt sich Cioran als ein dunkler Doppelgänger Heideggers zu erkennen. Wo dieser die kryptokatolische These ausgearbeitet hat, daß Denken Danken heißt, dort entfaltet Cioran die schwarzgnostische Gegenthese, daß Denken Sichrächen bedeutet. [...]. Es macht Ciorans Singularität aus, daß er eine systematische revanchistische Praxis des Denkens entfaltet hat" (Sloterdijk 2001, 392).

⁵⁸ "Während der vom Schlaf entlastete Geist des Fundamentalontologen stets erneut das Sein als Gebendes und Gabe dankbar meditiert, widmet sich das revoltische, vom Schlafentzug ständig nachgeschärftete Bewußtsein der Aufgabe, das Seinsgift in der eigenen Existenz zu präzisen Immunkräften umzuwandeln und das Vergiftete zu denunzieren" (Sloterdijk 2001, 392).

⁵⁹ "Erst Cioran hat verwirklicht, was Nietzsche hatte entlarven wollen, als habe das Phänomen von alters her existiert: eine Philosophie des reinen Ressentiments" (Sloterdijk 2009, 124).

og 20. århundrede: 'Asketismens sekularisering og spiritualitetens informalisering, [der] kan observers i Ciorans livsværk i den mest muligt koncentrerede form'.⁶⁰

Men kapitlet om Cioran er ikke blot en del af bogens overordnede tese om mennesket som det væsen, der er i stand til at forandre og forbedre sig igennem øvelser. Det er også et essay, hvor træningsperspektivet og tanker om det øvende liv bruges som prisme til at læse og portrættere Cioran: 'Ciorans værk fremstår meget mindre selvmodsigende, så snart man opdager fremkomsten af træningsfænomenet'.⁶¹ Anskuet i det perspektiv repræsenterer Cioran således for Sloterdijk:

en ny type af trænende person, hvis originalitet og repræsentative natur er tydelig ved det faktum, at det han træner, er afvisningen af enhver målorienteret træningsmåde. Metodiske øvelser er som bekendt, kun mulige, hvis der er et fast mål med træningen for øje. Det er præcis dette måls autoritet, Cioran bestrider. At acceptere et træningsmål betyder at tro – og 'tro' henviser her til den mentale aktivitet, hvormed begynderen foregriber målet⁶²

Med det øvende liv som prisme bliver Cioran som asket interessant for Sloterdijk, idet hans eksistentielle øvelser ikke går ud på andet end konstant at vise eksistensens meningsløshed igennem de gentagne fordømmelser af gud og verden. Ciorans asketiske øvelser har ikke et højere mål som i den spirituelle askese. De er derimod et eksempel på og konsekvens af, at der faktisk slet ikke er noget mål, at der ingen tro er på en kommende fuldbyrdelse. Ciorans øvelser er en ren gestus. På den måde bliver Cioran en moderne asket uden en metafysisk stræben efter forløsning – med Sloterdijks ord: til en eksistentiel sultekunstner. Han kaster sig ikke ud i et engageret oprør mod verden; han vender ryggen til og afkobler sig fra den. Ciorans eksil skal netop også forstås som en afvisning af verden og en søgen efter et eksil inde i sig selv:

I hans tilfælde blev den centraleuropæiske trods-eksistentialisme udtrykt, ikke som en eksistentialisme af engageret modstand, men derimod som en endeløs række af disengagerede handlinger. Denne afvisningseksistentialists oeuvre består i en række af afvisningsbreve til fristelsen til at involvere sig og tage et standpunkt. Således tager hans centrale paradox tydeligt form: positionen for manden uden position, rollen for protagonisten uden rolle. [...] Ligesom Kafkas sultekunstner omskaber han sin uvilje til en virtuos forestilling⁶³

⁶⁰ "An Ciorans 'Lebenswerk' lassen sich die Verweltlichung des Asketen und die Informalisierung der Spiritualität mit höchstmöglicher Prägnanz beobachten" (ibid., 122).

⁶¹ "Ciorans Werk erscheint um vieles weniger selbstwidersprüchlich, sobald man in seinen zahlreichen Paradoxien die Emergenz des Übungsphänomens wahrnimmt" (ibid., 131).

⁶² "ein Übender neuen Typs, dessen Originalität und Repräsentativität sich darin zeigt, daß er sich darin übt, jedes zielgerichtete Üben zu verweigern. Methodische Übungensind bekanntermaßen nu möglich, wo ein verbindliches Übungsziel vor Augen steht. Genau dessen Autorität wird von Cioran bestritten. Ein Übungsziel zu akzeptieren, das hieße ja schon wieder: glauben – wobei 'glauben' hier die mentale Handlung bezeichnet, mit welcher der Anfänger das Ziel vorwegnimmt" (ibid., 125).

⁶³ "Bei ihm übersetzte sich der mitteleuropäische Trotz-Existentialismus nicht in engagierten Widerstandsexistentialismus, wie er sie bei den Mandarinern von Paris zu beobachten war, sondern in eine endlose Serie von Akten des Dégagements. Das Oeuvre dieses Refus-Existentialisten besteht in einer Folge von Absageschreiben an die Versuchungen, sich zu involvieren und Position zu beziehen. Hierdurch kristallisiert sich sein Zentralparadox immer klarer hinaus: die Stellung des Mannes ohne

Men denne asketiske gestus tjener flere formål i Sloterdijks læsning og får på flere niveauer en terapeutisk funktion. Som optegnelser over verdens ulidelighed og hans egen utilpassethed er Ciorans skrifter et inspirationskatalog, hvorigennem han som et forbillede, der fra sit loftsværelse med idiosynkratisk nøgternhed nedskriver sine eksistentielle patologier, påvirker andre gennem sin livsførsel: 'Den cioranske asket må afvise den kosmiske tese som sådan. Han afviser at acceptere sin egen eksistens som en del af et velordnet hele; tværtimod skal den tjene til at vise at universet er en fiasko'.⁶⁴ I den forstand er Cioran, i Sloterdijks forståelse, eksponent for en negativ træningsteori, der handler om, at umuligheden for frelse bliver frelsens mulighed: 'Han ønskede hverken at redde sig selv, eller at lade andre redde ham. Hele hans tænkning er en klage over idømmelsen af ønsket om og behovet for frelse'.⁶⁵ På trods af dette afslutter Sloterdijk kapitlet med at skrive: 'Bortset fra det vil jeg blot påpege, at Ciorans bøger for et utal af læsere har udgjort en effektiv form for selvmordsprævention – noget, der også siges om personlige samtaler med ham. De, der søger råd, har måske fornemmet, hvordan han havde opdaget den sundeste måde at være uhelbredelig på'.⁶⁶

Afslutning

Ciorans radikale anti-natalitets tænkning, der fremstiller det at komme til verden som den mest skandaløse begivenhed, står i skarp modstilling til Sloterdijks egen filosofiske antropologi, der netop er kendetegnet ved dens positive bestemmelse af menneskets eksistens som en livslang anden fødsel, der udfolder sig i individets fortløbende kommen til verden.⁶⁷ Ikke desto mindre udgør Ciorans liv og værk for Sloterdijk en vedvarende implicit og eksplicit samtalepartner og figur. I Sloterdijks fremstilling af Cioran repræsenterer han en radikal form for kritik, der adskiller sig fra andre kritiske traditioner i det 20. århundrede igennem dens udtalte utilfredshed og mangel på positivitet. Det er ikke en kritik, der ønsker at forandre eller forbedre noget som helst. Ikke desto mindre finder Sloterdijk strukturelle ligheder til Ciorans position andre steder i den vestlige kulturkreds' religions- og kulturhistorie og hinsides denne, ikke

Stellung, die Rolle des Akteurs ohne Rolle. [...]. Wie Kafkas Hungerkünstler macht er aus seiner Aversion eine Virtuosenübung" (ibid., 122. 127).

⁶⁴ "der Cioranische Asket [muß] die Kosmosthese als solche zurückweisen. Er weigert sich, das eigene Dasein als Bestandteil eines gut geordneten Ganzen zu akzeptieren, es soll vielmehr die Mißlungeneheit des Universums belegen" (ibid., 128).

⁶⁵ "Weder will er sich selbst erlösen noch sich erlösen lassen. Sein Denken ist eine einzige Reklamation gegen die Zumutung, Erlösung zu benötigen" (ibid., 124).

⁶⁶ "Für das übrige begnüge ich mich mit dem Hinweis, daß Ciorans Bücher für eine unbestimmte Anzahl von Lesern eine effektvolle Selbstmordprophylaxe boten – dieselbe Wirkung wird persönlichen Gesprächen mit ihm nachgesagt. Die Ratsuchenden mögen gehnt haben, auf welche Weise er die gesündeste Art, unheilbar zu sein, entdeckt hatte" (ibid., 132).

⁶⁷ Sloterdijk natalitetstænkning står desuden i modsætning til den endelighedstænkning, der blandt andet ses i Martin Heideggers udlægning af den menneskelige eksistens som en væren-til-døden (Heidegger 2006, 231-267).

mindst i antikkens elendighedssoteriologier og i de sydasiatiske forsagelsesreligioner, blot med den forskel, at Ciorans position udgør en post-religiøs variant. For Sloterdijk er Cioran et moderne eksempel på en gnostiker, af sort-gnostisk observans, hvis utilfredshed med verden omsættes til en aktiv og produktiv revanchistisk afvisning af denne. Cioran er, i Sloterdijks læsning, en kompromisløs nej-siger og eksponent for en gennemført livsbenægtelse. Han er med andre ord eksponent for en filosofisk position, der helt igennem er forankret i ressentiment, men samtidig også for en livskunst, der gør miserabilismen og misantropien håndterbar. Dermed repræsenterer han for Sloterdijk én måde, hvorpå mennesket kan udfolde og udholde sin udsatte eksistens, efter at religionens insulerende rum ikke længere yder beskyttelse. Ciorans liv og værk udgør for Sloterdijk således et eksempel på, hvordan individet kan arbejde på sin psykisk-immunitære konstitution og håndtere eksistensen meningsløshed og livets udsathed uden at ty til teopoetiske udkast, men derimod ved at fæstne blikket dels på sit eget ressentiment og eksistenstentielle fortvivlelse, dels på verdens elendighed: 'Når menneskeheden så længe klamrede sig til det absolutte, så var det fordi den ikke *i sig selv* kunne finde et sundhedsprincip'.⁶⁸

Men ét er Sloterdijks billede, noget andet er Cioran selv. Som en nutidig, post-religiøs og asoteriologisk udgave af den ekstrem-aksiale søgen efter frelse igennem død, urenhed og elendighed udgør Ciorans revanchisme og deperate pessimisme en opfordring til at sige nej og et bud om nej'ets fordele fremfor livsbejælsen. Men selvom Cioran fremstår som nihilismens apostel i valget mellem væren og intet, truer buddet med i sidste ende at dementere sig selv. For denne uimterbare og radikalt uanvendelige fornægtelse af det værende resulterede netop for Cioran i både beundring og anerkendelse igennem hans frembringelse af værdifulde værker. Så på trods af Ciorans afvisning af priser og hans prisning af selvmordet, endte han med at leve, til han var 84, og han efterlod sig et forfatterskab, der er optaget i Europas kulturelle kanon, hvilket udgivelsen af hans fransksprogede værker i den prestigøse serie Bibliothèque de la Pléiade på forlaget Gallimard i 2011 vidner om.

I artiklen har jeg forsøgt at give en generel introduktion til Ciorans liv og værk, såvel som, at jeg har præsenteret elementer i hans tænkning, der gør ham relevant i en religionsvidenskabelig sammenhæng. Dette har jeg gjort ved at fokusere på hans gennemførte forsøg på at tænke og udlægge den menneskelige eksistens hinsides muligheden for frelse. I den forstand er jeg enig i Sloterdijks bestemmelse af ham som repræsentant for en art sort gnosticisme. Eksistensen er for Cioran en byrde, livet er meningsløst og frelsen en umulighed. Ikke desto mindre er der i denne nådesløse dvælen ved tilværelsens ulidelighed en tilskyndelse til at holde ud selvom en ny dag truer.

Skal man pege på et opbyggeligt moment i denne gennemtrængende pessimisme, så er det i Ciorans konsekvente og radikale sigen-nej. Heri ligger det opløftende. For hvad er mere inspirerende, og kan være mere frigørende i vores samtid, hvor mennesket dårligt kan andet end viljeløst og resignerende at sige ja til alt?

⁶⁸ "If humanity clung for so long to the absolute, it was because it could not find *in itself* a principle of health" (Cioran 1970, 43).

LITTERATURLISTE

- Acquisto, J.
2015 *The Fall Out of Redemption, Writing and Thinking Beyond Salvation in Baudelaire, Cioran, Fondane, Agamben, and Nancy*, New York: Bloomsbury Academic & Professional.
- Bălan, George
2002 *Emil Cioran. La luciditate liberatrice?*, Paris: Josette Lyon.
- Bottum, Joseph
2009 "Words of Nectar and Cyanide", *First Things* 193, 35-39.
- Cioran, E.M.
1970 *The Fall into Time*, Chicago: Quadrangle Books
1983 "Einige Sätze ..." in: Norbert W. Bolz, Wolfgang Hübener & Jacob Taubes, *Spiegel und Gleichnis, Festschrift Für Jacob Taubes*, Würzburg: Neumann.
1987a *Anathemas and Admirations*, New York: Arcade Publishing.
1987b *The Temptation to Exist*, London: Quartet.
1992 *On the Heights of Despair*, Chicago: University of Chicago Press.
1995 *Tears and Saints*, Chicago: University of Chicago Press.
1997 *Cahiers, 1957-1972* (Nrf), Paris: Gallimard.
2012 *The Trouble with Being Born*, New York: Arcade Pub.
2013 *The New Gods*, Chicago: University of Chicago Press.
<https://doi.org/10.7208/chicago/9780226037240.001.0001>
2017 *Bitterhedens Syllogismer*, København: Forlaget Sidste Århundrede.
- Dahlkvist, Tobias
2013 *Eremiten i Paris: Emil Cioran och pessimismen som levnadskonst*, Lund: Ellerströms förlag.
- Eliade, Mircea
1981 *Autobiography Vol. 1: 1907-1937: journey East, journey West*, San Francisco: Harper & Row.
1988 *Autobiography, Vol. 2: 1937-1960: exile's odyssey*, San Francisco: Harper & Row.
- Heidegger, Martin
2006 *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemayer Verlag
- Heinrichs, Hans-Jürgen
2011 *Peter Sloterdijk. Die Kunst des Philosophierens*, Ulm: Carl Hanser Verlag.
- Lundager Jensen, Hans Jørgen
2013 "Udstigere og immunsystemer, asketer og akrobater. Om Peter Sloterdijks Du musst dein Leben ändern. Über Anthropotechnik", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 60, 75-97.
<https://doi.org/10.7146/rt.v0i60.20411>
2017 "Peter Sloterdijk, Skum og religion", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 65, 5-37.
<https://doi.org/10.7146/rt.v0i65.25027>
- Kirkup, James
1995 "Obituary: Emil Cioran" fra *The Independent*:
<https://www.independent.co.uk/news/people/obituary-emil-cioran-1588019.html> (besøgt d.15. oktober 2018).
- Kjær, Iver
U.å. "aforisme", *Gyldendals Den Store Danske*. <http://denstoredanske.dk/index.php?sideId=33633>
(besøgt d.4. oktober 2018)
- Liiceanu, Gabriel
1997 *Apokalypsen enligt Cioran*, Ludvika: Dualis Forlag.
- Petreu, Marta
2005 *An Infamous Pate: E.M. Cioran and the Rise of Fascism in Romania*, Chicago: Ivan R. Dee.

Regier, Willis G.

2004 "Cioran's Insomnia", *MLN* 119 (5), 994-1012. <https://doi.org/10.1353/mln.2005.0018>

2005 "Cioran's Nietzsche", *French Forum* 30 (3), 75-90. <https://doi.org/10.1353/frf.2006.0012>

Sloterdijk, Peter

1988 *Zur Welt kommen – Zur Sprache kommen*, Frankfurt: Suhrkamp.

1990a *Vor der Jahrtausendwende, Berichte zur Lage der Zukunft*, Frankfurt: Suhrkamp.

1990b *Eurotaoisme. Kritik af den politiske kinetik*, København: Hans Reitzels forlag

1991 "Die wahre Irrlehre: Gnosis" in: Peter Sloterdijk & Thomas H. Macho 1991, 17-54.

1993 *Weltfremdheit*. Frankfurt: Suhrkamp.

2001 "Der selbstlose Revanchist. Notiz über Cioran" in idem, *Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger*. Frankfurt: Suhrkamp.

2009 "Pariser Buddhismus. Cioran Exerzitien," in: idem, *Du mußt dein Leben ändern. Über Anthropotechnik*, Frankfurt: Suhrkamp.

2017 *Nach Gott*, Frankfurt: Suhrkamp.

Sloterdijk, Peter & Thomas H. Macho

1991 *Weltrevolution der Seele, ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart*, Gütersloh: Artemis & Winkler.

Sontag, Susan

1987 "'Thinking Against Oneself': Reflections on Cioran", in: E.M. Cioran, *The Temptation to Exist*. London: Quartet, 7-29.

Weiss, Jason

1991 *Writing at Risk. Interviews in Paris with Uncommon Writers*, Iowa: University of Iowa Press.

Zarifopol-Johnston, Ilinca

1995 "Introduction" i E.M. Cioran *Tears and Saints*, Chicago: University of Chicago Press.

2009 *Searching for Cioran*, Bloomington: Indiana University Press.

Andre medieformer - C.D.:

Cioran, E.M.

1998 'Cafard', Originaltonausnahmen 1974-1990.

*Erik Sporon Fiedler, Cand.mag. i Religionshistorie og ph.d.-stipendiat
Institut for Tværkulturelle og Regionale Studier, Københavns Universitet
fiedler@hum.ku.dk*