

Cioran ou la transfiguration par la défaite

舒卡夏 / Katarzyna Stachura

國立政治大學歐洲語文學程法語 助理教授

Department of European Languages and Cultures,

National Chengchi University

【摘要】

原籍羅馬尼亞的法國作家西歐宏的思想難以歸類，作品主題常被冠上“負面”記號，如：煩悶、憂鬱、未完成 或失敗。事實上所有這些現象的起源皆與《懶抑》有關。研究主旨便在於論證其關聯性。同時藉此說明此中古世紀基督教定義下的靈魂之罪至今依舊存在。論文主要觀點在於就作者早年帶有右翼反猶太思想的書寫探索此兼具道德與智性之錯的文集對他日後充滿尖酸與苦澀之作品《筆記》的關鍵性影響。

【關鍵詞】

西歐宏、懶抑、罪過、罪惡感、內疚

【Abstract】

Emil Cioran, a French thinker of Romanian origin, his thought is often considered to be too difficult to classify and to have seemingly negative meaning of tiredness, boredom, melancholy, incompleteness and defeat. In fact, all of these notions are connected to “acedia” which will be analyzed in this article. Firstly we will be interested in the Romanian period of Cioran’s life, marked by his sympathizing with the extreme Right and his anti-Semitic comments. The second part of this study will show the consequences of this moral and intellectual mistake: Cioran’s long-lasting remorse and its influence on his work, 《Cahiers》.

【Keywords】

Cioran, acedia, fault, guilty, remorse

Introduction: Cioran et le christianisme

Cioran avoue ne pas avoir la foi, mais de cette foi il ne cesse en même temps de ressentir la nostalgie, et on ne saurait, dans l'interprétation de sa pensée existentielle, faire abstraction de cette référence suprême qu'est Dieu, combien même celui-ci n'équivaudrait qu'à un manque ou une absence.

La notion de scepticisme que Cioran incrimine comme principal empêchement responsable de son inachèvement sur le plan religieux peut être considérée comme la version moderne de l'état spirituel que la Bible et les saints appelaient la « tiédeur » et l'« incrédulité ». En analysant son rapport ambivalent avec la religion, dans un entretien, Cioran constate : « La tentation [de la foi] est demeurée constante, mais j'étais déjà trop profondément contaminé par le scepticisme. [...]. Il m'est impossible d'avoir la foi, de même qu'il m'est impossible de ne pas penser à la foi. Mais la négation prend toujours le dessus. Il y a chez moi comme un plaisir négatif et pervers du refus. Je me suis mû toute ma vie entre le besoin de croire et l'impossibilité de croire. C'est la raison pour laquelle les êtres religieux m'ont tant intéressé, les saints, ceux qui ont été jusqu'au bout de leur tentation. [...] »¹

Cette ambivalence n'empêche pas Cioran de s'inspirer, dans ses écrits, du mythe du paradis perdu et de la chute originelle. Admirateur du Livre de Genèse, il considère ce récit comme fondamental pour l'histoire de l'humanité : « A mes yeux, la vérité se trouve dans ce livre. C'est un témoignage, dans lequel tout est contenu. Si on le lit attentivement, on se rend compte que tout y est expliqué. Ensuite, il n'y a que des commentaires... »², constate-t-il dans entretien. Le récit du paradis perdu constituera le paradigme primordial selon lequel Cioran cherchera à trouver des explications relatives au temps, à l'éternité, à l'histoire, au malheur de la conscience.

L'auteur de *La Chute dans le temps* a pu se sentir bien seul dans sa fascination par le récit du paradis perdu qui lui a valu, aux yeux de beaucoup de ses contemporains, l'étiquette, – fort peu enviable du point de vue de la modernité, – de « réactionnaire ». Jugement auquel il répondait par un raccourci bien à lui : « Seriez-vous réac ? – Si vous voulez, mais dans le sens où Dieu l'est »³. En effet, à

¹ Cioran, « Entretien avec Gabriel Liiceanu », in : *Entretiens*, Paris, éd. Gallimard 1995, pp. 239-240.

² *Id.*, « Entretien avec Luis Jorge Jalfen », in : *Ibid.*, *op. cit.*, p. 112.

³ *Id.*, *Ecartèlement*, in : *Oeuvres*, Paris, éd. Gallimard, 1995, p. 1462, souligné dans le texte.

l'origine, Dieu n'avait-il pas conçu pour l'homme un projet aux antipodes de la modalité de l'existence qui est la sienne aujourd'hui? Au paradis, dans lequel il avait placé le premier couple, on ne parlait pas temps, histoire, civilisation, progrès, technique... Comme Cioran, Dieu était un peu misonéiste, comme lui, il était requis par l'éternité et un bonheur d'une autre nature que celui promis par cette oeuvre humaine qu'est l'histoire. Mais, de ce passage au paradis, pourtant censé appartenir à notre identité de chrétiens, peu s'en souviennent aujourd'hui, fascinés qu'ils sont surtout par le chemin qui s'en éloigne : celui de la civilisation à laquelle l'homme s'est adonné après avoir été chassé de l'Eden. Et c'est à Cioran, – un chrétien sans foi, un aspirant sans grâce – de rappeler les fondamentaux oubliés d'un mythe en train de disparaître, comme il l'explique dans un entretien : « Pour ma part, je ne suis pas croyant, mais la religion m'intéresse. Et ce qui est paradoxal, c'est que de nombreux croyants, au contraire, ne s'intéressent pas le moins du monde à la religion et à ce qu'elle implique. Parce que si on supprime le mal ou le péché originel – qui sont liés à la souffrance –, le christianisme n'aura plus aucun sens. Parmi bien d'autres choses, il sera impossible d'expliquer l'histoire de l'homme occidental. »⁴

Aussi, Cioran puisera-t-il abondamment dans cette source pour expliquer la civilisation occidentale. Non sans cuisantes désillusions sur le plan de sa « carrière littéraire », comme l'atteste cette note amère des *Cahiers*, en 1965, après la publication de *La Chute dans le temps* : « Que le catholicisme s'est vidé de tout contenu! Parce que dans mon dernier livre j'ai parlé de chute, de péché, de malédiction, dans les revues catholiques on me traite de *nihiliste*! Evidemment, si j'y avais abordé quelque problème "social"... »⁵. Même analyse, après l'échange avec un théologien. Cioran, qui trahit son intérêt pour la chute, contrairement à son interlocuteur qui, selon lui, « avait l'air de minimiser le péché originel », se fait traiter par celui-ci de « pessimiste ». L'auteur de *Précis* a pour tout commentaire : « On dirait qu'aujourd'hui seuls les incroyants se soucient de sauvegarder la foi. »⁶

Notre auteur abordera également maintes fois dans ses oeuvres les problèmes « sociaux » – les questions des conséquences de la chute le requérant

⁴ *Id.*, « Entretien avec Luis Jorge Jalfén », in : *Entretiens, op. cit.*, p. 106.

⁵ *Id.*, *Cahiers*, Paris, éd. Gallimard, 1997, p. 289, souligné dans le texte.

⁶ *Ibid.*, p. 876.

autant que la nostalgie du bonheur prélapsaire – mais jamais il ne renoncera à éclairer sa pensée par cette lumière claire-obscur, malgré l'absence de foi qui le caractérise : « Tant que je vivrai, je croirai que notre nature est déchue. Ce qui fera que jamais je ne pourrai rompre tout à fait avec l'*essentiel* du christianisme. »⁷ Et l'on consentirait presque à ne voir en Cioran qu'un « théoricien de la déchéance, un parasite et un épigone du Pêché originel »⁸, si, très souvent, sous sa plume, nous ne rencontrions, comme échappées miraculeusement à son cynisme, ces pensées lyriques qui s'adressent à Dieu, ces cris de désespoir non feints, tout comme ces moments de joie pure qui en triomphent. La grâce nous touche peut-être parfois à notre insu et, en dépit de sa rareté, importe surtout qualitativement... Dans un entretien, à la question de l'interlocuteur : « D'où vient le péché originel, qui l'a inventé ? », Cioran apporte une réponse qui permet de douter de l'absence de l'aspect théologique dans son interprétation du péché originel : « Il a un sens profond, on le sent à l'intérieur, on ne le démontre pas. C'est l'homme en conflit avec Dieu, au fond. »⁹ On ne saurait rêver meilleure définition de l'acédie pour annoncer la trajectoire de notre réflexion sur Cioran. C'est en effet d'un Cioran en conflit avec Dieu qu'il nous faudra rendre compte dans ce travail.

Nous nous intéresserons tout d'abord à la période roumaine de Cioran. Celle-ci – avec sa folie des grandeurs, son patriotisme morbide et ses prétendus « engagements » politiques auprès de l'extrême droite roumaine – peut être interprétée comme une manifestation de l'orgueil du jeune Roumain, orgueil qui déterminera toute sa vie et sa carrière littéraire et dont il aura à souffrir par la suite. En effet, une thèse récente voudrait que Cioran n'ait nullement pris conscience de ses erreurs de jeunesse et qu'il ait cherché à s'en dédouaner à petits frais, et comme dans la mauvaise foi. Nous discuterons ce point de vue en cherchant à démontrer non la mauvaise foi, mais bien la mauvaise conscience de l'auteur du *Précis*.

Cette culpabilité diffuse peut être facilement identifiée avec l'acédie en tant que désespoir spirituel consécutif à la faute. Il est en effet fort probable que le dégoût de soi et du monde dont les *Cahiers* ne cessent de rendre compte résulte de la honte

⁷ *Ibid.*, p. 329, souligné dans le texte.

⁸ *Ibid.*, p. 556.

⁹ *Id.*, « Entretien avec Branka Bogavac Le Comte », in : *Entretiens, op. cit.*, p. 266.

de cette période roumaine que Cioran, devenu moraliste français, ne s'est jamais pardonnée et qui a influé considérablement sur sa carrière littéraire en France. Son amertume et son aigreur – ingrédients incontournables de la notion d'acédie, – omniprésentes dans son journal, constituent les signes d'une frustration par rapport à une jeunesse qui n'a pas tenu ses promesses ; par ces sentiments, Cioran ressasse aussi l'insatisfaction d'une carrière littéraire en demi-teintes, de son vivant. Tous ces éléments convergent vers deux notions-clés de l'acédie : le ratage et le sentiment d'être un « non-appelé », d'être abandonné par Dieu.

La thèse d'une déréliction consécutive à un passé difficile à assumer pour Cioran sera confortée par l'analyse d'autres aspects acédiastes de la personnalité cioranienne : les difficultés dans le mécanisme de l'agir (procrastination, dromomanie), la fuite, l'ennui, l'inachèvement, l'obsession, la dispersion, le bavardage, la curiosité, l'instabilité psychique.

Nous concluons ce travail par une réflexion sur le versant positif de la notion d'acédie, en évoquant notamment la joie chez Cioran. En effet, l'existence marginale et composée de multiples « refus » cioraniens dans le monde ici-bas n'est pas sans posséder, paradoxalement, des aspects toniques, lumineux, en étroite relation avec la problématique de l'acédie.

1. «Engagements» de jeunesse : l'histoire d'une séduction

L'enfance roumaine de Cioran, passée dans son village natal de Rasinari à flâner dans les montagnes à longueur de journée, constitue une période qui, à n'en pas douter, a, dans sa biographie, la valeur d'un paradis perdu par un « péché » personnel qui constituera une composante essentielle de son acédie de l'homme mûr : sa sympathisation avec l'extrême droite roumaine, dans les années 1930, avec, comme conséquence de cette proximité, un livre, *Transfiguration de la Roumanie*, paru en 1936, où le jeune Cioran s'adonne à une analyse passionnelle de la psychologie nationale et où il tient des propos à caractère antisémite.

Maints critiques se sont penchés depuis, et tout particulièrement ces dernières années, sur cette «faute» de Cioran, en se demandant comment un penseur aussi droit et aussi lucide que l'auteur de *La Tentation d'exister* avait pu céder à l'attrait d'une des idéologies les plus destructrices du siècle dernier.

Eugène Ionesco, dans son livre de jeunesse, *Non*, désigne comme cause de

cet emballement « la terrible naïveté »¹⁰ de Cioran. Mais, – serait-ce dû à une psychologie nationale ? – ce genre d'observations se retrouvent sous d'autres plumes roumaines des années trente. Lorsque, à la question concernant les raisons de son adhésion à la Garde de fer que Mihail Sebastian pose à Mircea Eliade, celui-ci répond avec la grandiloquence caractéristique de ce mouvement : « J'ai toujours cru à la primauté du spirituel »¹¹, l'auteur de *Depuis deux mille ans* a pour tout commentaire : « Il n'est ni un imposteur ni un fou. Il est seulement un naïf. Mais il y a des naïvetés tellement catastrophiques! »¹² Attristé de perdre de plus en plus son cher ami en voie de rhinocérisation galopante, le 15 janvier 1937, Sebastian écrit avec cette bonté et ce discernement qui ne le quittent jamais : « Mota et Marin sont morts en Espagne. Il m'est difficile d'aborder ce sujet avec Mircea. Je sens qu'il est en deuil. Pour ma part, je trouve tout cela triste. Il y a dans leur camp plus d'aveuglement que de charlatanisme et peut-être plus de bonne foi que d'imposture. Alors, comment, par quelle aberration ne se rendent-ils pas compte de leur horrible erreur, de leur barbare erreur? »¹³ Rappelons enfin ce jugement de Dudard sur les rhinocéros, dans la pièce d'Eugène Ionesco : « Dans le fond, ils ne sont pas méchants, dit-il. Il y a même chez eux une certaine innocence naturelle, oui ; de la candeur »¹⁴, ainsi que celui de Bérenger sur Botard, devenu rhinocéros : « Les braves hommes font de braves rhinocéros. Hélas! C'est parce qu'ils sont de bonne foi, on peut les duper. »¹⁵

Le détour par les témoignages d'autres protagonistes de l'épopée roumaine des années trente nous permet de mieux comprendre le caractère ambivalent de certaines attitudes, et avant tout de celle de Cioran, dans ces années-là. Adhérait-il aux idées politiques de cette époque en pleine possession de ses moyens, comme le

¹⁰ Eugène Ionesco, *Non*, trad. du roumain par M.-F. Ionesco, Paris, éd. Gallimard, 1986, p. 241.

¹¹ Mihail Sebastian, *Journal 1935-1944*, trad. du roumain par A. Paruit, Paris, éd. Stock, 1998, pp. 112-113.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, p. 104. Ion Mota et Vasile Marin étaient deux gardistes envoyés par Codreanu dans l'Espagne de Franco. Morts en mission, ils eurent droit à de grandioses funérailles en Roumanie et furent célébrés comme des héros de la nation.

¹⁴ Eugène Ionesco, *Rhinocéros*, Paris, éd. Gallimard, 1959, p. 214.

¹⁵ *Ibid.*, p. 239.

soutient Alexandra Laignel-Lavastine¹⁶, ou était-il, – avis de Patrice Bollon¹⁷ – victime d'un aveuglement culturel et de certaines de ses particularités psychologiques ? Et, avant tout, d'un orgueil démesuré lié à l'âge, d'une « arrogance intellectuelle »¹⁸ qui refuse fatalement de voir qu'elle va droit dans le mur ? C'est ce que suggère, entre autres, cette note de Cioran, dans laquelle il serait difficile de ne pas voir une allusion à ses « erreurs de jeunesse » : « Tel qui s'imagine penser ne fait au fond que décréter. Il assume un rôle de législateur ou de Dieu : c'est plus commode et cela fait plus d'effet. Au commencement de toute carrière intellectuelle, on devrait obligatoirement faire un stage dans quelque établissement où l'on enseignerait le scepticisme. Ce serait une *initiation* aux mystères et à l'humilité du doute. »¹⁹

C'est là, en effet, l'orgueil généré par l'immodeste, la débridée acédie du jeune Cioran, qui, loin d'être un « penseur » écouté à l'époque, n'était qu'un « fou » et un « agité » s'étant pris pour Dieu : tout comme Lui, qui a créé le monde *ex nihilo*, le jeune Emil ne rêvait-il pas de transfigurer de la même manière son pays, par un « bond fulgurant » relavant plus du miracle que d'un quelconque programme politique ? Aussi, on ne peut que souscrire à la thèse de Patrice Bollon, selon qui la position prétendument politique de Cioran, pendant cette période, reste, suivant les rouages du mécanisme psychologique que nous venons d'esquisser, « introuvable, vide »²⁰. Loin d'être une adhésion rationnelle, pleine, résultant de convictions fermes, ayant pesé le pour et le contre, et inscrivant par là Cioran dans une *normalité* assumée dès la première heure, l'attitude, strictement irrationnelle, de Cioran, relève, comme il ne cesse de le souligner a posteriori, d'une pathologie. Celle-ci pourrait s'expliquer par une variante agressive de son acédie et qui, à l'époque de ses emballements, aurait nécessité comme thérapeutique au fou tourbillon d'agitation qui la mettait en branle, l'impératif d'assolement²¹, précisément, afin de réduire la dissipation – le vide

¹⁶ Cf. Alexandra-Laignel Lavastine, *Cioran, Eliade, Ionesco: l'oubli du fascisme*, Paris, éd. PUF, 2002.

¹⁷ Cf. Patrice Bollon, *Cioran l'hérétique*, Paris, éd. Gallimard, 1997.

¹⁸ Cioran, *Cahiers*, *op. cit.*, p. 862.

¹⁹ *Ibid.*, souligné dans le texte.

²⁰ Patrice Bollon, *Cioran l'hérétique*, *op. cit.*, p. 114.

²¹ Bernard Forthomme, *De l'acédie monastique à l'anxio-dépression. Histoire philosophique de la transformation d'un vice en pathologie*, Paris, éd. Sanofi-Synthélabo, 2000, p. 546.

trompeur – à une distance permettant une appréciation rationnelle des choses.

Mais, jeune, Cioran, en était incapable. Ce n'est pas dans les années trente que Cioran aurait écrit des propos qui trahissent un recul salutaire. Hissé sur les cimes du désespoir (tel est le titre de son premier livre), il fulminait son amour-haine pour l'existence, pour Dieu, pour son pays. A cette époque, Cioran nous apparaît comme un parfait émotif « primaire », non tant actif qu'*agité*, avec l'intensité extrême de sa vie intérieure, son inquiétude au sens fort du terme, son « maximalisme », son « superlativisme », c'est-à-dire « l'emploi de mots jugés excessifs par l'homme moyen pour qualifier les événements et les objets »²². Plus tard, il se souviendra en évoquant les années trente : « [...] je pensais à l'époque que toute idée devait s'incarner ou se muer en cri »²³. Si convictions il y a, par conséquent, chez l'auteur de la *Transfiguration*, se sont des « convictions *impulsives* »²⁴. Autant dire que celles-ci résultent d'une hyperémotivité, étant en étroite relation avec son acédie en tant que signe de présence d'éléments irrationnels dans le psychisme humain.

La perspective théologique sur la mélancolie ou l'acédie se doit de prendre en considération ce personnage incontournable du péché de la transgression qu'est le Diable. Selon les auteurs spirituels, le Diable, en bon psychologue, agit par illation en nous attaquant dans nos faiblesses les plus spécifiques. Il cherche à nous séduire par des « machinations et des expédients divers »²⁵, comme l'écrit Robert Burton. Dans le même volume de l'*Anatomie de la mélancolie*, dans la subdivision 2, consacrée aux différentes manifestations du démon, Burton mentionne, entre autres, la « naïveté », cette naïveté qui semble être celle que Ionesco prête au jeune Cioran en passe de rhinocérisation. Il écrit : « Combien d'imposteurs et de faux prophètes ont ainsi vécu pendant tous les règnes des rois ? [...] combien de personnes qui, comme autant de feux follets, ont entraîné les hommes hors du droit chemin, ont terrifié certains d'entre eux, en ont séduit d'autres, ces gens qui se laissent emporter par tous les vents, cette multitude grossière et inconstante, cette

²² René Le Senne, *Traité de caractérologie*, Paris, éd. PUF, 1989, p. 72.

²³ Cioran, « Les débuts d'une amitié », in : *Le Cahier Eliade*, Paris, éd. de L'Herne, 1987, p. 257.

²⁴ *Id.*, *Cahiers, op. cit.*, p. 299, souligné dans le texte.

²⁵ Robert Burton, *Anatomie de la mélancolie*, trad. par B. Hoepffner et C. Goffau, Paris, éd. Corti, 2000, t. III, p. 1676.

compagnie de pauvres âmes ignorantes, tous ceux qui sont prêts à suivre n'importe qui et qui se collent les uns aux autres comme autant de galets roulés par la marée. »²⁶

A n'en pas douter, la « terrible naïveté » de Cioran consistait à n'avoir pas su se prémunir du charme des rêves illusoire distillés à l'époque de sa jeunesse ; d'avoir subi l'influence néfaste de « faux prophètes », d'avoir cru à leurs dehors les plus trompeurs – l'intelligence captivante de Nae Ionescu, professeur de philosophie adulé par les jeunes et qui a entraîné les plus doués parmi eux vers l'extrémisme ; ou la présence « troublante » de Corneliu Codreanu, fondateur de la Légion d'Archange Michel, devenue ensuite la Garde de fer, formation tristement connue pour son nationalisme et son antisémitisme. A ces deux leaders de l'histoire roumaine des années trente, Cioran offrira, en effet, aveuglement, son amour fou de la patrie, sa jeunesse grandiloquente, son orgueil démesuré, son exceptionnelle vitalité, sa jalousie-admiration pour le peuple juif... Dans les égarements cioraniens, peut-être, à part ses idiosyncrasies purement individuelles, la psychologie nationale roumaine y a-t-elle également joué un certain rôle, si on en croit Alexandre Paleologue, qui évoque la « facilité pour les Roumains d'être séduit, fasciné »²⁷, ainsi qu'Eugène Ionesco lequel, parlant de Cioran en tant que « jeune intellectuel roumain », croit bon d'ajouter entre parenthèses une précision équivoque : « bien de chez nous! »²⁸

Et, en effet, les rapports de séduction, au sein de l'histoire roumaine des années trente, sont attestés par de nombreux témoignages. Codreanu, tout d'abord. Ceux qui l'ont approché s'accordent sur son extraordinaire beauté physique et sa démagogie qui, semble-t-il, n'étaient pas sans avoir un impact important sur le recrutement et la fanatisation de ses adeptes²⁹. Les frères Tharaud, au moment de leur rencontre avec Codreanu, dans les années trente, trouvent « un homme jeune encore, de quarante ans à peine, habillé de la bure des paysans roumains, les cheveux ondulés, le front haut, les yeux bleus et froids, les traits d'une beauté antique, les gestes

²⁶ *Ibid.*, p. 1694.

²⁷ Alexandre Paléologue, *Souvenirs merveilleux d'un ambassadeur des Golans*, entretiens avec Marc Semo et Claire Tréan, Paris, éd. Balland, 1990, p. 116.

²⁸ Eugène Ionesco, *Non, op. cit.*, p. 217.

²⁹ Alexandre Paleologue, *Souvenirs merveilleux d'un ambassadeur des Golans, op. cit.*, p. 111.

paisibles et mesurés. »³⁰ Cet aspect physique contribuera donc au succès des idées messianiques du fondateur de la Légion. « Même ses plus irréductibles ennemis ne pouvaient dénier une certaine aura à ce géant de plus de un mètre quatre-vingt-dix, au visage romantique, au port de tête dominateur et au regard hanté [...] »³¹, convient Patrice Bollon. Lors de son apologie radiodiffusée de Codreanu, en décembre 1940, en évoquant le « profil intérieur du Capitaine », assassinée sur l'ordre du roi en 1938, Cioran aurait constaté, avec une grandiloquence qui en dit long plus sur la fascination exercée par la personnalité de Codreanu sur lui que sur les idées politiques de celui-ci : « sa présence était troublante et je ne suis jamais sorti de chez lui sans éprouver ce souffle de l'irréparable caractéristique de toute existence marquée par la fatalité. »³²

Et que dire de Nae Ionescu, le professeur adoré de la jeune génération ? Pour beaucoup, en dépit des apparences qui promettent, il reste au fond de lui un vulgaire idéologue et un carriériste. « Loin de forger, comme il le prétend et le croient ses étudiants enthousiastes, une nouvelle morale, il ne fait que se saisir d'un peu tout ce qui passe alors pour neuf afin de conforter des positions prétendument métaphysiques, mais qui émanent en fait essentiellement de son ambition de jouer un rôle majeur dans la conduite du pays »³³, analyse Patrice Bollon. L'opinion partagée par Cioran plus tard, mais qui en avait subi le néfaste charisme dans sa jeunesse : « Nae Ionescu n'était pas un repère, une instance, une autorité mais, [...] un aventurier »³⁴. Mihail Sebastian, tant dans son journal que dans *Depuis deux mille ans*, une fiction très nettement inspirée du climat régnant en Roumanie dans les années 1920-1930, brosse de Nae Ionescu également un portrait fort éclairant. « *Combinard*, "malin", "hâbleur" [...]. Ce qu'il peut être cabotin, ce Nae! »³⁵, - écrit-il. Il souligne sa « fierté d'épater » l'interlocuteur, son don de sprezzatura, ses sophismes, son attitude d'imposteur en tant que professeur, son côté insaisissable : « peut-on résumer

³⁰ Jérôme et Jean Tharaud, *L'Envoyé de l'Archange*, Paris, éd. Plon, 1939, p. 2.

³¹ Patrice Bollon, *Cioran l'hérétique*, op. cit., p. 79.

³² Cité par Alexandra-Laiguel Lavastine, *Cioran, Eliade, Ionesco : l'oubli du fascisme*, op. cit., p. 149.

³³ Patrice Bollon, *Cioran l'hérétique*, op. cit., pp. 86-87.

³⁴ Cioran, « Les continents de l'insomnie » (entretien avec Gabriel Liiceanu), in : Gabriel Liiceanu, *Itinéraires d'une vie : E.M. Cioran*, Paris, éd. Michalon, 1995, p. 102.

³⁵ Mihail Sebastian, *Journal 1935-1944*, op. cit., p. 23.

une conversation avec Nae? – demande-t-il. – Un million d'affirmations, un million de sentences, de naïvetés, de prédictions, de menaces, de solutions, d'explications. »³⁶

Il y a incontestablement quelque chose d'ophidien dans la personnalité de Ionescu. Or, comme nous savons, le serpent du mythe du paradis perdu n'est autre que le Diable. Les mots « million » ou « légion » renvoient précisément à sa nature atopique, ambiguë et insaisissable. D'ailleurs, à plusieurs reprises, Nae Ionescu a été comparé au Diable, de façon tout à fait explicite, par des proches. Citons deux exemples. Cette note de Sebastian, tout d'abord : « Jeudi soir, réunion chez Vianu, avec Ralea, Papilian, Pippidi, Eugène Ionescu. Longue discussion sur Nae Ionescu, qui, pour Ralea et Vianu n'était qu'un pilier d'un bar, un arracheur de dents, un charlatan, un "chef". Je me suis amusé à leur dire que, pour moi, il était le diable. »³⁷ Ce souvenir de Mihail Polihroniade, ensuite : « Pendant les soirées d'hiver, dans la mansarde de Mircea Eliade [...], nous nous sommes demandé souvent : "Qui est Nae Ionescu ? Va-t-il produire une œuvre qui pourrait le ranger parmi les grands penseurs de l'humanité ? Est-il une incarnation du Diable ? Un croyant ?" »³⁸

Qu'il y ait eu, entre l'étudiant fasciné – Cioran – et le Professeur fascinateur – Ionescu – une attirance irrationnelle – une séduction –, cela semble évident. Mais, la fascination, plus elle est grande, plus elle s'oppose, psychologiquement et intellectuellement parlant, à l'idée d'un engagement raisonné, et plus elle est susceptible de dérouter celui qui par son biais appréhende la réalité. L'Histoire a voulu que le Cioran roumain en fût passé par là, pour que le Cioran français naisse. Patrice Bollon, dans son *Cioran l'hérétique*, analyse avec beaucoup de subtilité, toutes ces nuances. Le champ sémantique de son propos pour éclaircir l'état d'esprit de Cioran dans les années trente est celui de la méprise, d'une victoire du mal sur le bien. Il faudra à Cioran « qu'il se compromette avec le monde en marche, écrit-il. Qu'il en partage les passions, les ambiguïtés, les illusions, le mensonge. Qu'il tombe dans ses pièges. »³⁹ La thèse de Bollon, eu regard à la psychologie de notre

³⁶ *Ibid.*, p. 137.

³⁷ *Ibid.*, p. 318.

³⁸ Mihail Polihroniade, « Nae Ionescu », *Vremea*, 28 mars, 1929, cité in : Florin Turcanu, *Mircea Eliade, le prisonnier de l'histoire*, Paris, éd. la Découverte, 2003, p. 50.

³⁹ Patrice Bollon, *Cioran l'hérétique, op. cit.*, p. 53, souligné dans le texte.

auteur, l'emporte sur celle du rationalisme froid et calculé de Cioran, émise par d'autres critiques.

2. Une culpabilité diffuse et son impact sur la carrière littéraire de Cioran

Cioran s'installe en France en 1941 et, grâce à ses écrits pleins de clairvoyance, se forge progressivement la réputation d'un disciple des moralistes français du XVII^e et XVIII^e siècles. Mais son passé roumain n'en est pas effacé pour autant. Au contraire, il constitue son péché primordial, d'abord contenu dans une zone d'ombre derrière le rideau de fer, puis mis en lumière après l'effondrement du bloc communiste en 1989. Un péché, que questionne tant la critique que Cioran lui-même. Ce péché étant d'abord un forfait d'écrivain et d'intellectuel, c'est par le biais de ses œuvres que Cioran entreprendra l'examen de sa conscience. Il convient de citer ici notamment les essais tels que « La Généalogie du fanatisme », « Un peuple de solitaires », « Sur deux types de société »⁴⁰, ou encore « Mon pays »⁴¹. Cioran y entreprend inlassablement la difficile élucidation de ses erreurs de jeunesse, en qualifiant par exemple la *Transfiguration* d'une « élucubration d'un fou furieux ».

Mais les retours cioraniens sur ses « engagements » de jeunesse ne satisfont pas tous les critiques. Les années 2000 ont été en effet l'arène d'une vive polémique autour du passé roumain de Cioran, parmi les historiens et les cioranologues, tant français que roumains. Dans son ouvrage mentionné plus haut, paru en 2002, Alexandra-Laignel Lavastine dressait un bilan accablant des « engagements politiques » de l'auteur du *Précis*, provoquant de vives réactions chez les amis et admirateurs du moraliste. Si, dans la polémique en question, il y a des faits historiques que l'on ne saurait contester, un aspect de l'ouvrage de l'historienne française peut néanmoins apparaître comme discutable : le refus à Cioran de toute sincérité et de tout sentiment de culpabilité concernant l'examen de son passé roumain. « Maintes ambiguïtés subsistent quant à l'authenticité de ses regrets »⁴², écrit-elle en effet, avant d'ajouter : « S'il fallait caractériser ces ambivalences d'un mot, on pourrait dire

⁴⁰ Contenus, respectivement, dans : *Précis de décomposition ; La Tentation d'exister ; Histoire et utopie*, in : Cioran, *Oeuvres*, Paris, éd. Gallimard, 1995.

⁴¹ *Id.*, « Mon pays », *Messageur européen*, n° 9, 1996.

⁴² Alexandra Laignel - Lavastine, *Cioran, Eliade, Ionesco : l'oubli du fascisme, op. cit.*, p. 519.

qu'elles procèdent chez lui d'une double impossibilité : de liquider le passé (indifférence) mais aussi de l'affronter. »⁴³ Tout en contestant l'authenticité du regret cioranien, l'auteur de *l'Oubli* ne décrit-elle pas là, précisément, le processus de culpabilité, et, de surcroît, de culpabilité mélancolique?

Selon les connaisseurs de la vie morale, le sentiment de culpabilité se compose de deux éléments contradictoires : le remords et le repentir. Le remords est proche du regret et son essence est marquée par une profonde stérilité, étant donné qu'il n'est pas en son pouvoir d'effacer ce qui est déjà advenu. Le remords « est sans doute ce qu'il y a de plus proche de l'angoisse, de l'angoisse morbide, de l'angoisse repliée sur elle-même, d'une sorte d'angoisse qui se dévore. »⁴⁴ Cette angoisse morbide relative à la faute, ce ressassement infini du passé annihilant le présent et l'avenir, nous les retrouvons omniprésents dans les écrits cioraniens. En effet, selon Jean Lacroix, « tandis que le remords est tourné vers le passé, le repentir regarde l'avenir, et c'est d'abord ce qui les distingue. Aussi, tandis que le remords est l'état d'une conscience divisée, d'autant plus attachée à sa faute – réelle ou imaginaire – qu'elle la condamne davantage et incapable de surmonter l'angoisse de division, le repentir la dépasse dans l'état d'une conscience unifiée dans la ferme volonté de mieux faire – ou plutôt [...] de mieux être. »⁴⁵ C'est en effet d'une conscience incapable de vaincre la division et d'un « mal-être » diffus consécutif à la faute que les *Cahiers* cioraniens ne cessent de rendre compte.

Il y a tout d'abord l'angoisse de voir ressurgir ce passé maudit, qui empêche au présent, voulu radicalement différent, d'exister. « [...] J'ai toujours peur d'un scandale, je redoute toujours la calomnie contre laquelle il n'y a pas moyen de se défendre »⁴⁶, écrit Cioran dans son journal. Il y a ensuite le sentiment d'être « vampirisé » par les visites d'amis roumains se manifestant régulièrement à Paris, auprès de leur ancien ami ayant changé de pays, de langue, d'opinions, de vie... « Mes compatriotes me tirent en arrière, me ramènent à mes origines, à tout ce à

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Jean Lacroix, *Philosophie de la culpabilité*, Paris, éd. PUF, 1977, p. 52.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 55

⁴⁶ Cioran, *Cahiers*, *op. cit.*, p. 609.

quoi je n'ai cessé de tourner le dos. Je ne veux plus me souvenir de rien [...]»⁴⁷ En 1968, l'annonce de la visite d'une amie roumaine et la perspective de reprendre les conversations d'il y a trente ans, de surcroît en roumain, met Cioran dans un état d'exaspération : « [...] Ce *Temps retrouvé* auquel j'assiste depuis trois ans, ce défilé de fantômes, ces conversations centrées sur mon passé ne sont pas bénéfiques pour moi. Bien au contraire. C'est comme si je n'habitais plus la France ! D'ailleurs je n'y ai plus d'amis. Ceux de là-bas les ont évincés – à mon plus grand regret. Il faut que je me libère de mes origines. Elles me tirent trop en arrière et m'enlèvent le peu d'envie que j'ai d'avancer. »⁴⁸ Deux ans plus tard, en 1970, la même réaction, à propos d'une visite de la même amie : « Je voudrais détruire tous les témoins de ma vie, tous ces reproches qui se dressent devant moi. »⁴⁹

Les reproches par rapport à son passé, Cioran n'en viendra jamais à bout. Son tempérament mélancolique ne cessera de s'en vouloir de ses erreurs au détriment de la plénitude du présent. Contrairement aux thèses récentes, Cioran n'oubliera pas, n'arrivera pas à faire table rase, à se consumer une fois pour toutes et jusqu'au bout, pour renaître de ses cendres. L'oubli, auquel une telle démarche donne normalement naissance : « estompe, efface à mesure le temps d'autrefois pour permettre à aujourd'hui d'exister [...]. Il maintient le sens du possible malgré tout, il sauvegarde l'espérance, en effaçant au moment opportun les inscriptions gênantes de l'expérience acquise. Ainsi se manifeste la solidarité des dimensions temporelles. »⁵⁰ Par conséquent, une perturbation de l'une des trois perspectives temporelles met en cause « l'ensemble de notre contact avec le réel »⁵¹.

N'est-ce pas l'échec du contact cioranien avec le réel, consécutif au remords lié à son passé roumain, que dépeignent les *Cahiers* ? Le travail du deuil lié aux excès de son moi d'autrefois ne sera jamais achevé. A l'oubli aux vertus régénératrices, se seront substituées les mécanismes mortifères, typique de l'acédie : ressassement, haine de soi, ressentiment, culpabilité, autophagie mélancolique. « Tous

⁴⁷ *Ibid.*, p. 508.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 588-589.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 827.

⁵⁰ Georges Gusdorf, *Mémoire et personne*, Paris, éd. PUF, 1950, pp. 350-351.

⁵¹ *Ibid.*

ceux qui vont dans le sens de la vie possèdent une capacité infinie d'oubli, affirme Cioran ; aussi ceux qui ne peuvent oublier, les anxieux, les élégiaques, glissent-ils de force du côté de la mort. »⁵² Insistons-y : c'est l'instinct de survie cioranien qui pâtit dans son processus d'élucidation intérieure concernant ses erreurs de jeunesse. Car, en effet, il ne faut pas oublier la chute de « Mon pays », ce très beau texte, tel une sorte de testament laissé à la postérité : « [...] je devins le centre de ma haine. J'avais haï mon pays, tous les hommes et l'univers : il ne me restait plus qu'à m'en prendre à moi : ce que je fis par le détour du *désespoir*. »⁵³

C'est précisément la notion du désespoir et de la haine de soi qui constitue l'essence de l'acédie cioranienne. C'est aussi cette notion qui justifie l'interprétation de la mélancolie cioranienne d'un point de vue spirituel, dans la mesure où elle renvoie *a contrario* à la vertu théologale d'espérance, c'est-à-dire d'une relation unie, harmonieuse et confiante entre l'être humain et le Créateur. Or, cette relation-là apparaît précisément dans le cas de Cioran comme rompue par une faute particulièrement amère : l'infidélité à lui-même et à l'image « que Dieu s'est faite » de lui, faute dans laquelle il entrait sans aucun doute du remords relatif à son passé. Malgré l'absence de foi chez l'auteur du *Précis*, celui-ci reste habité par l'idéal d'une sagesse et d'une perfection spirituelle, tout à fait chrétien. « Ce que je veux au fond, c'est être une de ces « âmes avancées » dont il est question dans les textes « spirituels » »⁵⁴, écrit-il. Ailleurs, citant une pensée des *Sermons* pour le bon emploi de la journée de Tauler, « Ne laisse jamais la mélancolie t'envahir, car elle empêche tout bien », il constate : « Je devrais chaque jour, au lever, faire mienne cette exhortation. »⁵⁵ Si Cioran croyait urgent de s'adresser une telle exhortation, c'est que sa vie était submergée par son désespoir.

De nombreuses pensées des *Cahiers* dépeignent en effet la tristesse – une des composantes essentielles du désespoir acédiaste – de Cioran, dans une perspective tout à fait chrétienne. « L'état le plus mauvais, le plus dangereux pour un mortel est la tristesse. En elle, il réalise intégralement sa condition de mortel, en

⁵² Cioran, *Cahiers*, *op. cit.*, p. 174.

⁵³ *Id.*, « Mon pays », *Le Messager européen*, *op. cit.*, p. 69.

⁵⁴ *Id.*, *Cahiers*, *op. cit.*, p. 568

⁵⁵ *Ibid.*, p. 598.

elle, il est mortel d'une façon absolue. [...] La tristesse est un péché contre l'espoir. Combien la théologie a raison ! [...]. »⁵⁶ « La tristesse, qui est devenue chez moi un état permanent, est le grand obstacle à mon « salut ». Et tant qu'elle dure et que je n'arrive pas à m'en délivrer, je resterai cloué aux misères d'ici-bas. [...]. Elle est complaisance dans la déchirure et dans l'inconsolation. »⁵⁷ Outre ce champ sémantique, très présent sous la plume de Cioran, d'autres termes relatifs à la sphère de l'acédie peuvent être attestés dans son journal intime – « aigreur », « amertume », « cafard », « humeur sombre », « poids dans le sang », « acidité », « ennui », « acrimonie »⁵⁸ –, mais tous, invariablement, convergent vers le désespoir, non seulement en tant qu'obstacle à la réalisation de sa vocation, mais encore – c'est là un autre signe caractéristique de l'acédie – comme signe d'orgueil et d'usurpation de prérogatives de Dieu, – seul capable de condamner ou d'absoudre le pécheur. S'étonnant de sa faculté de tristesse et de découragement, Cioran constate en effet : « Je suis prédestiné à la perdition ; aucun dieu ne pourra jamais rien pour moi »⁵⁹. D'où le sentiment de solitude mais aussi cet aveu d'un certain masochisme dans la lignée de Baudelaire : « [...] l'incroyable dérélition où je suis. Le délaissement, l'abandon, etc., si ces états ne jouaient pas un si grand rôle dans la mystique, jamais elle ne m'aurait requis. Mais je l'aime, car j'y retrouve mes plaies. »⁶⁰

L'acédie étant une notion d'une remarquable complexité, elle pourrait avoir plusieurs sources dans l'écriture cioranienne, mais il est tout à fait plausible que l'une de ces sources soit son rapport conflictuel avec son passé, un remords diffus dans lequel il a vécu toute sa vie, le « mal-être » inhérent au sentiment de culpabilité et une honte intellectuelle qui avait déterminé un certain nombre de ses « reculs » – c'est là, un des termes de l'acédie – devant tout ce qui relève de ce monde⁶¹. En effet, tout comme il multiplie les synonymes pour rendre compte de sa mélancolie spirituelle, Cioran conjugue ce recul de plusieurs manières en se

⁵⁶ *Ibid.*, p. 653.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 85.

⁵⁸ *Ibid.*, entre autres, respectivement, les pages : 611 ; 187 ; 356 ; 357 ; 450 ; 478 ; 854.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 472.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 714.

⁶¹ *Ibid.*, p. 478.

présentant comme « l'homme qui se retire », comme un « marginal », « un moine », « un ermite », « un raté » de ce monde. « Toute ma vie, j'ai été fou d'abdication. Mais je n'avais pas quoi abdiquer. N'empêche que j'aurai pratiqué une infinité de petits renoncements, qui valent bien ensemble un dépouillement de grand style. »⁶² Cet aveu conforterait la thèse de certains détracteurs de Cioran pour qui, hanté par son passé mais surtout refusant de l'affronter, il aurait tout fait pour ne pas avoir de visage⁶³, pour ne pas apparaître en pleine lumière, afin de ne pas devoir répondre à la question fatale. Et si c'était vrai ? Si derrière la grandiloquence vague de Cioran (« abdication », « renoncement », « dépouillement »...) se cachait une réalité bien concrète, socialement et professionnellement explicable ? L'abdication de la recherche au CNRS, le refus de prix littéraires, le retrait du devant de la scène littéraire de Paris, des émissions de télévision, le refus délibéré d'affronter journalistes et intervieweurs français ?

L'ambiguïté ainsi construite par Cioran est attestée notamment par son rapport à la « gloire » littéraire. Celui-ci est pour le moins ambivalent, Cioran avouant vouloir « être à la fois *connu* et *inconnu* »⁶⁴, n'aimer « ni qu'on s'occupe ni qu'on ne s'occupe pas »⁶⁵ de son oeuvre. La réalité, de son vivant, était telle que Cioran était « connu » d'un petit nombre de lecteurs et que les démarches de certains amis du milieu littéraire pour le « faire connaître » auprès d'éditeurs se soldaient souvent par un échec que Cioran s'efforçait d'enregistrer avec philosophie. Il faut dire aussi qu'il refusait de « jouer le jeu » et d'entrer dans le « système » qui facilite sinon la célébrité, du moins la sortie de l'anonymat. Comme l'atteste cette note de 1964 : « *La chute dans le temps* vient de paraître. Je refuse de donner des interviews, comme je refuse de faire quoi que ce soit pour le lancement du livre. « Ce serait vraiment dégradant », ai-je dit à quelqu'un. « Mais, alors, pourquoi l'avez-vous publié ? Vous êtes inconséquent », me dit-on. « Sans doute, mais il y a des degrés dans l'impudeur », fut ma réponse. »⁶⁶ Il serait très intéressant de savoir

⁶² *Ibid.*, p. 846.

⁶³ Cf., Bernard-Henry Lévy, « Le Bloc-notes de Bernard-Henry Lévy », *Le Point*, n°1281, 5 avril 1997.

⁶⁴ Cioran, *Cahiers*, op. cit., p. 473, souligné dans le texte.

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 327-328.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 245.

si le sujet atemporel du livre – le péché originel et la chute dans le temps – certes impopulaire aux yeux de la modernité mais cher à Cioran, était le seul motif de ce refus ou si celui-ci n'équivalait pas, une fois de plus, à une porte que Cioran choisissait de laisser fermée sur le plan de sa « carrière », malgré son besoin de reconnaissance, de peur qu'elle n'en ouvre d'autre, vers son passé.

Cela dit, cette dernière fut entrouverte dès les années 1950 : l'essentiel du passé « légionnaire » de Cioran se savait dans les milieux de l'émigration roumaine de Paris et Lucien Goldmann s'est chargé par la suite de faire progresser les rumeurs au-delà de celle-ci. Aussi, selon toute probabilité, les « refus », sur le plan de sa « carrière » ne venaient pas uniquement de Cioran, mais – pire – d'éditeurs préférant sans doute prendre leurs distances avec un écrivain qui devait apparaître comme peu recommandable. C'est ce qu'on peut déduire de certaines notes des *Cahiers*, comme celle-ci, par exemple, où Cioran dresse une sorte de bilan bien amer de son parcours d'écrivain, au bout de vingt ans de séjour à Paris : « Je me trouve en 1969 à peu près dans la situation où j'étais en 1949, lorsque je publiai le *Précis*. Je n'ai pas une seule revue où je puisse faire paraître quoi que ce soit, je me sens complètement coupé du monde « littéraire »[...]. »⁶⁷ Était-ce dû aux rumeurs liées à son passé roumain et à son prétendu « antisémitisme » dont Goldmann s'était fait l'infatigable forgeron? Cela n'est pas exclu, en effet. Si bien qu'à un moment donné, Cioran se sentira « persécuté » et que la même année, 1969, il émettra, entre les lignes de son journal, la thèse d'un boycottage, aux allures d'un complot, dans le milieu littéraire lui fermant, à son tour, toutes les portes sur la voie de sa carrière. « Cet après-midi je suis allé payer ma cotisation à la Société des gens de lettres. En un an, on n'a cité de moi absolument rien, à la radio ni ailleurs, puisqu'à mon compte il y avait : néant. Boycottage ? Indifférence ? Je me suis installé dans la condition confortable de « philosophe inconnu »⁶⁸.

La question de la « gloire » littéraire et de son destin d'écrivain continuera à obséder Cioran tout au long de sa vie. Tantôt il avoue son aigreur d'écrivain sans lecteurs : « Cet après-midi, en pensant que mon dernier livre est passé à peu près inaperçu, j'ai eu une réaction d'auteur, c'est-à-dire que j'en ai voulu à tout le

⁶⁷ *Ibid.*, p. 672.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 683.

monde »⁶⁹, écrit-il, par exemple, en 1965. Tantôt il adopte la posture d'un sage au-dessus de préoccupations aussi basses, voyant dans la consécration l'illusion par excellence : « Il n'y a rien qui ressemble tant au néant que la gloire à Paris ! Dire que j'ai aspiré à ça ! J'en suis pour toujours guéri.[...]»⁷⁰ « La chose qui m'humilierait le plus, c'est d'avoir le succès de tel et tel, de voir paraître des études, des livres sur moi, analyse-t-il. Je supporte infiniment mieux l'état d'inconnu qui est le mien que je ne ferais de cette situation-là : avoir un nom bien établi, je ne connais défaite plus pénible. »⁷¹ En vertu de ce principe, Cioran se désintéressera des célébrités littéraires bien « établies » parmi ses contemporains, – tels Sartre, Camus, Blanchot – dont il lui arrivera de médire à l'occasion. Médisance non exempte sans doute d'une certaine envie qui entre irrémédiablement dans les traits fondamentaux des personnalités acédiastes, portées à l'insatisfaction d'elles-mêmes, à la convoitise et en même temps au dénigrement du sort d'autrui. Inversement, il mettra en valeur, pour ne pas dire sur le piédestal, nombre d'écrivains « mineurs », voire inconnus, du passé, avec lesquels il ressentira des affinités profondes.

Malgré l'aspiration de Cioran à la sagesse et son goût affiché pour l'existence marginale, ce que l'on retient en premier de l'ambiguïté, dans laquelle nous plonge son journal, constitue l'essence de son acédie : une distorsion entre les promesses d'une jeunesse démesurément ambitieuse et l'amertume d'une carrière littéraire, pour ne pas dire, d'une existence, considérée comme ratée. « Quand je pense aux passions, à l'ardeur de ma jeunesse, je m'en veux d'en être arrivé à cette aigreur plate, à ce néant pénible où je végète »⁷², lit-on. Parler d'acédie dans le cas de l'auteur du *Précis*, malgré son manque de foi, est d'autant plus justifié que celui-ci n'hésite pas à placer ses éternels bilans de vie dans une perspective qui, de par l'emploi de certains mots, nous renvoie directement à la religion. Et notamment l'emploi du champ sémantique de la vocation, terme qui s'applique en droite ligne aux moines, cibles principales du démon de l'acédie. Si le but de ces derniers est d'arriver à goûter la « saveur de Dieu », celui de Cioran, comme de beaucoup

⁶⁹ *Ibid.*, p. 303.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 69.

⁷¹ *Ibid.*, p. 428.

⁷² *Ibid.*, p. 184.

d'autres « laïques » particulièrement exigeants avec eux-mêmes, est la réalisation de son destin individuel dans une adhésion parfaite à une essence de soi qui n'est pas sans nous faire penser à la théologie négative et le précepte du maître Eckhart « Deviens ce que tu es ». « Il faut être bien avec soi, se conformer à l'idée qu'on s'était faite au départ de ses propres capacités et ne pas les trahir par veulerie, nonchalance et dégoût de soi »⁷³, stipulent les *Cahiers*.

« Etre en règle avec soi »⁷⁴, sans se préoccuper des opinions et des préjugés des autres, et incarner une vie qui correspond à l'idée même que « Dieu s'est faite de nous »⁷⁵ est un autre impératif cioranien parfaitement en accord avec la problématique de l'acédie. Avec ce bémol considérable néanmoins qu'il reste purement théorique, tant le regard que Cioran pose sur sa vie, regard qui peut être considéré comme un équivalent de la crise du démon de midi, nom dont on désigne parfois l'acédie, est déficitaire et décevant : « Je suis infidèle à l'image que je m'étais faite de moi-même, j'ai trahi et détruit tous les espoirs que j'avais mis en moi. »⁷⁶ Au point que l'incroyant Cioran, obsédé, comme on sait, par l'idée de la mort, établit un lien entre cette angoisse et sa réalisation personnelle, en trahissant par là une inquiétude toute chrétienne : « L'homme comblé ne craint pas la mort ; seul l'aigri la craint. C'est qu'il est terrible de mourir quand on n'a pas tenu ses promesses. »⁷⁷

3. « Le mauvais moine » : une personnalité acédiaste

L'analyse des retours cioraniens sur son passé roumain et les conséquences négatives de celui-ci sur sa carrière littéraire en France permettent de conclure à l'existence chez Cioran d'un sentiment de culpabilité diffus qui l'empêche de couper définitivement avec ce passé et d'investir pleinement le présent. Le mécontentement de soi qui résulte de cette confrontation entre les promesses de jeunesse et les désillusions de l'âge mûr équivaut à une sorte de désespoir qui caractérise la remise

⁷³ *Ibid.*, p. 496.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 596.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 596.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 89.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 237.

en question de tout acédiaste en proie au démon de midi.

Mais il est probable que ces bilans amers n'avaient pas pour seule cause le difficile rapport de Cioran avec son passé. S'il y a des images susceptibles de figurer cet état mental qu'est l'acédie, c'est non une linéarité, mais bien une circularité qui mettrait à mal la tentative d'établir ses causes et ses effets. L'une de ces images circulaires est incontestablement l'obsession cioranienne, dont nous avons parlé plus haut. L'obsession, en l'occurrence, d'une grandeur nationale devant surgir d'un néant historique de son pays comme par enchantement et qui avait précipité le jeune patriote dans des prises de positions politiques qu'il ne cessera de regretter jusqu'à la fin de sa vie. Ainsi l'acédie cioranienne serait autant un résultat (amertume, aigreur, insatisfaction de sa vie d'homme mûr) qu'une cause (croyance naïve mais obsessionnelle, dans sa jeunesse, dans la possibilité d'une transformation rapide de son pays, tendance à se laisser séduire par une illusion), et Cioran nous apparaîtrait en effet comme ayant une personnalité acédiaste tout court.

Maintes pensées cioraniennes permettent effectivement d'émettre une telle hypothèse, son journal apparaissant comme une chronique d'un singulier emprisonnement entre des murs d'autant plus résistants qu'ils sont invisibles. « Saigneur, aidez-moi à libérer mon esprit, faites sauter les entraves où l'a mis l'Adversaire »⁷⁸, s'écrie Cioran. L'acédie apparaît en effet comme un ennemi sournois et immatériel, contre lequel il convient de mener une lutte de tout instant. Elle est, écrit Jean Climaque, « une mort quienser de tous côtés »⁷⁹, une singulière affection de l'esprit qui vise à en brouiller la clarté, à anéantir la volonté de l'être humain sur le chemin de sa vocation, de sa réalisation personnelle, en l'exposant à la tentation, à la confusion, à l'obsession, à l'agitation. De tels états mentaux prolifèrent dans les cahiers, en dépit d'un certain âge de leur auteur et d'efforts faits pour s'en guérir par rapport à son passé. Si ce mal persiste, nous pouvons aisément imaginer quelle a pu être son emprise sur Cioran dans sa jeunesse, c'est-à-dire une période qui, par essence, se caractérise par une incapacité de se distancer avec ses idées.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 232.

⁷⁹ Jean Climaque, *L'Echelle sainte*, trad. par le Père Placide Deseille, Bégrolles-en-Mauges, éd. Abbaye de Bellefontaine, 1978, p. 149.

Il est incontestable que Cioran présentait des symptômes de cette maladie de la vitesse que Bernard Forthomme, en analysant l'acédie, appelle la « dromomanie »⁸⁰. Aller vite en besogne, rêver de faire exister, miraculeusement, un avenir de son pays, enviable aux yeux du monde entier, c'est en effet, montrer une singulière naïveté face à la réalité historique et confondre les fins avec les moyens, sur le plan de l'action. C'est que, comme nous avons dit, dans sa jeunesse, Cioran était plutôt un agité qu'un actif, et exposé ainsi, de par sa radicale inquiétude et ses ambitions démesurées, à prononcer de mauvais « oui », à céder à la tentation car, nous dit Jean Climaque, « l'âme agitée est le siège du diable »⁸¹. Même si Cioran prendra conscience des erreurs relatives à son agitation, celle-ci ne saurait évidemment être définitivement et radicalement guérie et ses écrits l'attesteront plus d'une fois. Comme cette note d'*Ecartèlement*, où se retrouvent tout ensemble différents « ingrédients » de son acédie – sa dromomanie, son euphorie, son agitation, mais aussi, à l'opposé de celles-ci, son aboulie, sa paresse, son irrésolution: « toute la matinée – sensations bizarres : envie de me manifester, de faire des projets, de décréter, de *travailler*. Délire, transports, ébriété, bien-être indomptable. Par bonheur, la fatigue est venue m'assagir, me rappeler à l'ordre, au néant de chaque minute. »⁸² L'analyse phénoménologique de cette note s'inscrit parfaitement dans la logique paradoxale du mal d'acédie. Comme l'observe Gabriel Bunge, « l'inquiétude caractéristique de l'acédie est [...] à l'origine des comportements aussi contradictoires que la langueur et l'indolence d'une part [...], l'activité fébrile et un excès de zèle effréné d'autre part. »⁸³ Le vouloir acédiaste, – mélange de hâte et d'irrésolution –, porte, en effet, en lui, le risque d'avortement ou d'inachèvement.

Le principal symptôme de cette nonchalance acédiaste chez Cioran est son penchant à la procrastination. « Si jamais démon prit possession de moi, c'est bien

⁸⁰ Bernard Forthomme, *De l'acédie monastique à l'anxi-dépression*, op. cit., p. 318.

⁸¹ Jean Climaque, *L'Echelle sainte*, op. cit., p. 213.

⁸² Cioran, *Ecartèlement*, in : *Oeuvres*, op. cit., p. 1498, souligné dans le texte.

⁸³ Gabriel Bunge, commentaire in : *Evagre le Pontique, Traité pratique ou le Moine : cent chapitres sur la vie spirituelle*, trad. de l'allemand par Paul Paternell, Bégrolles-en-Mauges, éd. Abbaye de Bellefontaine, 1996, p. 91.

celui de la procrastination »⁸⁴. « Procrastination. La passion de l'ajournement poussée jusqu'à la manie. Je ne respire que lorsque je remets à plus tard. Mais cette sensation de liberté est éphémère ; elle tourne vite en remords, et je suis désespéré de n'avoir pas fait ce que j'aurais dû exécuter même en n'y croyant pas. »⁸⁵ Dans son étude sur les mécanismes de l'acédie, Bernard Forthomme mentionne les « difficultés d'inchoation » relatives à ce mal. L'acédie, écrit-il, est « tantôt une difficulté de commencer, tantôt une difficulté de parachever »⁸⁶. « L'acédie conduit à tout commencer et à ne rien achever »⁸⁷, écrit, de son côté, Pierre Miquel, dans un article consacré au lexique du désert. Les deux difficultés de l'agir acédiaste sont attestées dans les *Cahiers* de Cioran. « Cela fait exactement trois mois que je remets chaque jour au lendemain le commencement d'un travail précis. Mais justement je ne peux commencer. [...] »⁸⁸, se plaint-il. « Tout le monde autour de moi termine quelque chose. Il n'y a que moi qui n'ai rien à annoncer. Cela me met dans une situation assez pénible, voire humiliante [...]. »⁸⁹

Le lecteur peut suivre le processus de cette « inchoation » difficile dans les *Cahiers* sur deux exemples. Tout d'abord, concernant le projet d'écrire un petit livre sur le suicide inspiré par un séjour en Espagne. 19 novembre 1966 : « Il faudra que je me décide quand même à écrire *La Nuit de Talamanca*, projet que j'ai honteusement abandonné. »⁹⁰ Quelques pages plus loin : « Je dois écrire cette *Nuit de Talamanca*, mais je n'y arrive pas. Je ne suis pas d'humeur à m'étendre sur le suicide, bien que le sujet me soit on ne peut plus familier. »⁹¹ Quelques mois plus tard : « Je me sens complètement bloqué. Je n'arrive pas à écrire ma *Nuit de Talamanca*. Je n'ai nulle envie de traiter du suicide. Et cependant il me répugne d'abandonner un sujet.

⁸⁴ Cioran, *Cahiers*, op. cit., p. 188.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 410.

⁸⁶ Bernard Forthomme, *De l'acédie monastique à l'anxio-dépression*, op. cit., p. 347.

⁸⁷ Pierre Miquel, « Lexique du désert. Etudes de quelques mots (clés du vocabulaire monastique grec ancien », *Spiritualité Orientale*, n°44, Abbaye de Bellefontaine, 1986, chapitre « Acédie », p. 25.

⁸⁸ Cioran, *Cahiers*, op. cit., p. 83.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 101.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 438.

⁹¹ *Ibid.*, p. 443.

Celui-ci, il faut absolument que j'en parle, autrement il finira par m'empoisonner. »⁹² Enfin, en avril 1967, nous apprenons que *La Nuit de Talamanca* est restée « à l'état de projet »⁹³. Un deuxième exemple concerne la décision, prise vers le 15 juin 1969, d'écrire pour la N.R.F sur « la catastrophe de la naissance »⁹⁴. Cette décision est prise dans un élan d'enthousiasme voisin de la « dromomanie » cioranienne – « j'ai senti tout de suite que j'étais d'humeur à le faire »⁹⁵, – dans le cadre d'une réaction orgueilleuse à une critique « méchante » de Gandillac portant sur un article de Cioran sur le Vide, paru dans *Hermès*. Deux semaines plus tard, néanmoins, la « décision » n'a toujours pas connu l'impulsion qui l'aurait fait basculer dans le domaine de l'acte : 27 juin 1969 : « L'article que je dois écrire sur la « catastrophe de la naissance », je ne le vois pas, il ne se dessine pas encore dans mon esprit. [...] »⁹⁶ Début septembre : remise en question, doute, certitude de s'être « lancé dans un mauvais sujet et sur une mauvaise piste »⁹⁷, suivis d'un sentiment de culpabilité et de l'aveu d'un voyage qui s'intercale entre le projet et son accomplissement telle une échappatoire au devoir, connue de tous les acédiastes procrastinateurs : « J'ai mauvaise conscience. Au lieu de me mettre à l'article promis à la N.R.F, je vais me balader en Espagne ! Il est vrai que, en août, je pensais que je le finirais, or les notes que j'avais prises se sont révélées inutilisables et à côté de la question. »⁹⁸ Entre le 8 et le 12 novembre : « Ce thème de la naissance est on ne peut plus stérile. J'ai « choisi » une impasse, et m'étonne de ne pas avancer ! »⁹⁹ 24 février 1970 : « De nouveau, je retombe dans l'obsession de la naissance. Tant que je n'aurai pas terminé et publié l'essai que j'ai commencé sur cet

⁹² *Ibid.*, pp. 458-459.

⁹³ *Ibid.*, p. 503. Le livre sera finalement publié de façon posthume, pour la première fois dans les *Cahiers de la Bibliothèque littéraire Jacques Doucet*, en 1997, ensuite, chez Mercure de France, en 2000, sous le titre de *Cahier de Talamanca. Ibiza (31 juillet-25 août 1966)*, avec choix de texte et présentation de Verena von der Heyden-Rynsch, et comptera une soixantaine de pages.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 741, souligné dans le texte.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ *Ibid.*, p. 743, souligné dans le texte.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 746.

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ *Ibid.*, p. 759.

impossible sujet, il me sera impossible de n'y pas songer de temps en temps et même fréquemment. »¹⁰⁰

Les spécialistes de l'acédie s'accordent en effet sur l'importance du processus de l'action : « commencer – continuer – finir » son devoir sans se laisser détourner de ce chemin apparaît, sur le plan laïque, comme la condition *sine qua non* d'une bonne conscience et d'un épanouissement personnel de l'individu, qui, par là, réussit à réaliser sa vocation. Les Pères de l'Église parleront à ce propos de « persévérance » ; celle-ci leur apparaîtra comme la qualité première de tout moine s'étant engagé sur le chemin difficile de la perfection spirituelle au bout duquel se trouvent les joies ineffables. Mais on sait combien cette qualité est mise à rude épreuve par le démon et combien de moines atteints du péché d'acédie instigué par le Tentateur ont fini dans le reniement de leur vocation. Cioran se compare à ces « athlètes du désert ». « Je ne me lasse pas de lire sur les ermites, de préférence sur ceux dont il a été dit qu'ils étaient 'fatigués de chercher Dieu' ». Je suis hanté par les *ratés* du Désert. »¹⁰¹ Se disant incapable de « la prière ininterrompue » préconisée par les hésychastes, il avoue : « [...] je ne comprends bien que les côtés négatifs de l'ascèse, [...] « acédie », tentation, démon, sensualité, glotonnerie, dégoût de soi, amour pervers du désert, horreur et nostalgie du monde. J'ai tout du mauvais moine. »¹⁰² Autant de « péchés » qui pourraient être considérés comme la progéniture d'un seul : l'acédie, et dont la liste pourrait être allongée chez Cioran par d'autres rejets, comme l'attestent les *Cahiers* : dispersion, fuite, vaine curiosité.

On peut en effet distinguer deux sortes d'« obsessions » dans la pensée cioranienne : la bonne – qui n'est autre que la persévérance et qui est une grâce de Dieu ; et la mauvaise – qui équivaut à une dispersion morbide (*divagatio mentis*) et qui vient du Démon. « Il n'y a que les hommes possédés d'une grande ambition qui font de grandes choses, parce qu'ils concentrent toute leur énergie sur un seul point, écrit Cioran. Ce sont des obsédés incapables de dispersion, de négligence, de désinvolture... Je suis un obsédé qui appartient à la catégorie des *distracts*. Tel est le

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 793.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 993, souligné dans le texte.

¹⁰² *Ibid.*, p. 883.

secret de mon inefficacité. »¹⁰³ Cette « impossibilité à se fixer »¹⁰⁴, à en croire Cioran, est en étroite relation avec ce signe de sa déchéance qu'est l'ennui – « c'est comme s'il s'y formait un poison, un corrosif, un acide agressif et anéantissant »¹⁰⁵ – c'est-à-dire l'incapacité à s'absorber dans la chose à faire ; l'existence, au plus profond du coeur humain, d'un vide difficile à remplir et d'une inquiétude impossible à apaiser. Dans la recherche d'un équilibre, d'une plénitude et d'une efficacité manquants, Cioran passera par toutes les subterfuges possibles bien connus des acédiastes et qui, loin d'apporter la paix escomptée ne font qu'accroître le désordre. « Je change de table, de chaise, de chambre toutes les cinq minutes, [...], comme si je cherchais un endroit idéal pour travailler, car celui où je suis ne me semble jamais le bon ; cette trépidation risible me désole plus que je ne saurais dire. En arriver là, Seigneur ! et à l'âge où les autres se jettent avec allégresse en des entreprises de longue haleine ! Plutôt crever que de continuer ainsi. »¹⁰⁶

Outre l'impossibilité de concentration si typique des acédiastes, les *Cahiers* de Cioran laissent voir d'autres facettes de ce mal chez notre auteur. Tout d'abord son côté « gyrovague » qui se traduit par sa « bougeotte », c'est-à-dire l'impossibilité de rester chez lui, besoin impérieux de sortir, au sens pascalien du terme. « La bougeotte, telle est ma maladie. Je ne peux tenir en place, dès que je m'arrête je deviens nerveux, et suis pris d'un tremblement secret. Je m'engourdis, je m'ennuie dans ma chambre. Je me réveille, je me sens vivre, je m'amuse uniquement quand je prends la résolution d'en sortir.[...] »¹⁰⁷ Et, en proie à ce genre d'instabilité, Cioran « sort » le plus souvent dans des librairies de son quartier où il passe des heures précieuses en bouquinage stérile et rentre chez lui rempli de remords de gâcher son temps et d'aigreur relative aux manquements à ses devoirs d'écrivain, à sa négligence (*akèdia*), sa désinvolture... La lecture, la manie de s'instruire, d'emmagasiner, si typique de toute mélancolie, peut apparaître comme une envie de compenser l'inquiétude et l'instabilité par le savoir. Cioran s'enfuit

¹⁰³ *Ibid.*, p. 459, souligné dans le texte.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 88.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 375.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 87.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 336, souligné dans le texte.

dans la lecture pour échapper à la conscience de sa déchéance, pour fuir ses obligations et ses devoirs. « Je sais bien que je cours après des bouquins, que je m'en couvre pour ainsi dire, à seule fin de ne pas travailler, d'éluder le devoir que j'ai de faire une « oeuvre », d'écrire, de ne pas offrir aux ricanements des autres la figure d'un raté. Mais je m'éparpille, je m'emploie à décevoir tout le monde, et à m'aigrir par là même. Au fond, je ne suis plus qu'un érudit assez pénible, puisque mon érudition, si tant est que j'en aie, je la dissimule, je ne l'exploite assurément pas. »¹⁰⁸ La lecture apparaît néanmoins comme la plus noble des manoeuvres dilatoires - des « digression[s] »¹⁰⁹, - sur le chemin de l'accomplissement du devoir cioranien. D'autres ne jouissent pas du même prestige, comme l'attestent ces notes amères des *Cahiers* : « La fuite dans la besogne. N'importe quelle occupation mesquine, je m'y précipite, j'en suis sûr, à seule fin de ne pas penser, d'éviter une rencontre avec l'essentiel. »¹¹⁰ « Tout ce qui m'empêche de travailler m'est bon. Je bricole du matin au soir – par fuite, par peur, par néant...[...]»¹¹¹ Mais toutes ces échappatoires attestent invariablement la logique interne de l'acédie qui est aussi la logique de l'empêchement et de la perversité : faire le contraire de ce à quoi on se sent appelé, de ce qui peut donner un sens à notre vie. « Quand il me faut mener à bien une tâche qu'on m'a confiée et que j'ai assumée par nécessité ou même par goût, tout me semble important, tout me séduit, sauf elle. »¹¹², confesse Cioran.

L'examen du processus de création cioranienne révèle le difficile rapport que Cioran entretenait avec l'écriture et donc avec son « métier », selon toute vraisemblance, indépendamment du rapport conflictuel avec son passé mais bel et bien en relation étroite avec son acédie constitutive. Incriminant, dans les bilans amers autour de son « travail », les traits fondamentaux de l'acédie - sa « paresse mentale »¹¹³, son « incuriosité »¹¹⁴, sa « stérilité »¹¹⁵, sa « sécheresse »¹¹⁶, son

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 134.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 450.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 150.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 202.

¹¹² *Ibid.*, p. 546.

¹¹³ *Ibid.*, p. 380.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 255.

« manque d'ambition »¹¹⁷ - il aboutit toujours au même constat : une profonde inadhérence à son statut d'écrivain accompagnée systématiquement de « l'impuissance effarée devant la page blanche »¹¹⁸ et d'une insatisfaction de ses « performances » professionnelles. Il est en effet révélateur qu'en commentant sa création littéraire, Cioran recourt régulièrement à l'emploi des guillemets comme pour se distancer avec les mots censés pourtant figurer ce qui, comme nous avons essayé de le montrer, lui tenait tellement à coeur : sa vocation d'écrivain. Ainsi, nous pouvons relever, dans les *Cahiers* de nombreuses occurrences de : « ma « production » »¹¹⁹ ; « mes « écrits » »¹²⁰ ; « mon « oeuvre » »¹²¹. « Depuis deux semaines, je n'ai pas écrit une seule ligne. D'ailleurs, si je m'appelle encore « écrivain », c'est par imposture et par nécessité de me prévaloir d'une « profession » »¹²², ironise Cioran. Ses livres lui apparaissent comme « des demi-livres, des *essais* au sens propre du terme »¹²³ ou encore comme des « brochures »¹²⁴ dont il perçoit clairement « la ténuité, [...], l'insignifiance, [...] et [les] limites. »¹²⁵

Une seule conclusion à cet interminable ressassement désespéré chez Cioran : « j'aurais pu faire mieux »¹²⁶. Il avoue en effet : « Dès que j'envoie un texte à une revue, je n'ai qu'une idée en tête : le réclamer pour le refaire, tellement j'ai peur, non, la certitude, qu'il ne vaut rien. Mais la force me manque d'écrire la lettre nécessaire, et je deviens d'un coup fataliste pour ne pas me faire de mauvais

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 80.

¹¹⁶ *Ibid.*

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 324.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 152.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 240.

¹²¹ *Ibid.*, p. 278.

¹²² *Ibid.*, p. 176.

¹²³ *Ibid.*, p. 292, souligné dans le texte.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 745.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 891.

¹²⁶ *Ibid.*

sang. »¹²⁷ C'est d'ailleurs par ce même scrupule que se solde la difficile élaboration du texte sur la catastrophe de la naissance dont il a été rendu compte plus haut. « J'ai envoyé à M.A. un texte sur la « Naissance », qui ne me satisfait pas : pourquoi satisferait-il quelqu'un d'autre ? J'attends un mot d'approbation, comme tous ceux qui ne sont pas sûrs de leurs productions. Ce qui est grave en l'occurrence, c'est que, tout en étant mécontent de mon « travail », il m'a été impossible de l'améliorer. La seule chose que je pouvais faire était de m'en débarrasser, de le donner à imprimer. Non, il y avait une autre possibilité : le détruire. »¹²⁸ Dans ce passage des *Cahiers*, Cioran oscille, selon un schéma typiquement acédiaste, entre le désespoir d'intéresser des lecteurs par sa production ; l'aveu d'une impuissance créatrice (impossibilité d'améliorer le texte) ; l'impatience de voir ce texte fini, impatience qui tient de l'incurie et qui renvoie aux racines sémantiques de l'*akèdia*, en tant que manque de soins (envie de se débarrasser du texte) ; enfin l'orgueil porté à « détruire » une oeuvre qui n'est pas perçue comme « parfaite », qualificatif qui ne peut s'appliquer qu'à Dieu, dont, comme on sait, l'acédiaste tend à s'approprier les prérogatives.

Cela dit, le constat « j'aurais pu mieux faire » en tant qu'écrivain n'est pas le seul ou l'ultime symptôme d'une amertume et d'une insatisfaction tout acédiastes. Le ressassement des « possibilités vides », typique de la mélancolie en tant que notion générique du mal-être et de l'inadhésion à soi, se voit en effet extrapolé chez Cioran par un « j'aurais dû être quelqu'un d'autre » ou faire « autre chose », ou « vivre ailleurs ». Si la thèse, proprement « bovaryste », émise par notre auteur soutenant que « tout homme veut être autre qu'il n'est »¹²⁹ pêche par une trop grande généralisation, nul doute qu'elle reflète ses propres angoisses et ses propres aspirations irrationnelles à investir un autre destin que le sien. « J'étais fait pour le cloître ou pour le bal, non pour être un écrivain qui n'écrit pas »¹³⁰, analyse Cioran. Ailleurs, le « cloître » ou le

¹²⁷ *Ibid.*, p. 444.

¹²⁸ *Ibid.*, pp. 861-862. Cette réaction se répète systématiquement dans les *Cahiers*. Après avoir livré le *Mauvais Démon* au *Mercur*, Cioran se dit « terriblement mécontent » (*Ibid.*, p. 244). Même sentiment en corrigeant les épreuves d'un article sur Beckett, qu'il trouve « insuffisant » (*Ibid.*, p. 809) et en tapant *De l'inconvénient d'être né*, qui lui apparaît comme « mauvais » (*Ibid.*, p. 985).

¹²⁹ *Ibid.*, p. 78.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 150.

« bal » seront remplacés par la « ferme »¹³¹, le « travail manuel » et la vie simple à la campagne, aux antipodes d'une quelconque « carrière littéraire » : « Il aurait mieux valu que je vive en compagnie des animaux, de gens simples, [...]. Quand je vais dans des endroits tout à fait primitifs, en Espagne, par exemple, ou en Italie et que je parle avec des gens tout à fait simples, j'ai toujours l'impression que c'est chez ces gens-là que se trouve la vérité. »¹³²

Aveu qui n'empêchera pas Cioran, en mélancolique protéiforme, de puiser dans d'autres réserves, de vouloir exploiter anachroniquement d'autres facettes de sa nature insaisissable, aussi incompatibles que celles-ci puissent apparaître : « Tout ce qui me travaille, j'aurais pu le traduire si l'opprobre de n'être pas musicien m'avait été épargné. »¹³³, constate-t-il, par exemple. A lire Cioran, on devine aussi qu'une telle analyse aurait pu être effectuée par notre auteur par rapport à la poésie. Celle-ci pénètre en effet les oeuvres de cet écrivain avec une force inouïe, surtout ses livres roumains. On sent l'aspiration vers cette forme d'expression, la plus haute peut-être qui soit pour un « écrivain ». Pourtant, poète, Cioran ne l'est que par une sorte de « procuration » que lui confère le culte qu'il voue aux véritables poètes, les « appelés », surtout anglais. Toujours est-il que justement l'admiration sans bornes pour la littérature anglaise, les nombreuses affinités spirituelles avec l'esprit anglo-saxon et, à l'opposé de celles-ci, une sorte de frustration inhérente à son parcours de vie en France, sont à l'origine d'une ultime « réécriture de l'histoire » chez notre acédiaste, comme l'atteste cette note des *Cahiers* : « Paris – le 25 août. 1h du matin. Une semaine *extraordinaire* à Londres dont j'aime la poésie sinistre. C'est là que j'aurais pu me réaliser, si tant est que je puisse me *réaliser* quelque part. »¹³⁴...

4. Les satisfactions d'un « raté »

Ne pas savoir répondre à sa vocation, dans un laps de temps qui ne pourra être revécu, c'est rater sa vie. La notion du ratage se situe au coeur de la pensée cioranienne. Qu'elle soit liée au rapport problématique à son passé et au sentiment

¹³¹ *Ibid.*, p. 153.

¹³² Cioran, « Entretien avec Fritz J. Raddatz », in : *Entretiens, op. cit.*, p. 169.

¹³³ *Id.*, *Aveux et Anathèmes*, in : *Oeuvres, op. cit.*, p. 1678.

¹³⁴ *Id.*, *Cahiers, op. cit.*, p. 520, souligné dans le texte.

de la faute morale et intellectuelle qui compromet l'avenir de Cioran en l'emmurant dans un désespoir sans issue ou qu'elle résulte de son aboulie et de la gestion difficile de son temps (l'impossibilité de basculer du projet à l'acte, de commencer et de terminer), elle renvoie invariablement à la problématique de l'acédie.

Mais qu'est-ce qu'un « raté » ? C'est dans une note des *Cahiers* où il semble chercher les mots appropriés pour réagir au sentiment d'insatisfaction profonde de son frère, certain d'avoir « raté » sa vie, de ne pas s'être « réalisé », que Cioran, en connaissance de cause, pose cette question essentielle : « Réalisé » par rapport à qui ? », avant d'apporter quelques éléments de réponse. « Mon expérience est assez longue : c'est parmi les gens dits non réalisés que j'ai trouvé les spécimens humains les plus intéressants, alors que les autres, ceux qui aux yeux de l'homme moyen ont réussi, n'étaient que pur néant. Eux qui s'étaient « réalisés » manquaient précisément de « réalité ». ¹³⁵

En effet, la notion de « ratage » chez Cioran est relative et fort ambivalente, tout comme ambivalent était son rapport à la « gloire » consécutive à la « réalisation », de soi. Cette relativité tient au fait que Cioran évolue entre deux mondes : le monde d'ici-bas et l'éternité, ou, pour mieux dire, que, tout en évoluant ici-bas, dans le monde des existences temporelles, il ne cesse de ressentir la présence de l'autre monde, celui-ci fût-il figuré dans sa pensée par le paradis perdu et donc situé dans un passé immémorial et de plus en plus évacué de la conscience collective. Et cette double perspective, qui met, côte à côte, deux dimensions diamétralement opposées de la vie humaine – l'une concrète, finie, l'autre métaphysique, infinie –, est à l'origine d'une profonde ambivalence de Cioran par rapport à la problématique du ratage. S'il est vrai que, comme nous avons pu constater plus haut avec Cioran, « la loi de celui qui se croit tant soit peu appelé » est d'« aller jusqu'aux limites de son art et plus encore de son être » ¹³⁶, force nous est de redire que de ce point de vue les nombreux inachèvements de Cioran – velléités patriotiques, mystiques, poétiques, ambitions inassouvies –, en font un raté, un individu qui n'a pas « abouti » ¹³⁷ sur ces plans-là. Cet échec spirituel s'accompagne de surcroît d'une inadaptation radicale à la

¹³⁵ *Ibid.*, p. 471.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 905.

¹³⁷ Cioran, « Entretien avec Branka Bogavac Le Comte », in : *Entretiens, op. cit.*, p. 267.

vie en société. Se considérant, du fait de ses inaboutissements ici-bas, mais aussi de par sa nature, comme le « non-spécialiste par excellence »¹³⁸, ne sachant rien penser « *en termes d'argent* »¹³⁹, se sentant « étranger » au milieu d'une foule où « tout le monde [lui] semble trop positif, trop professionnel »¹⁴⁰, Cioran se présente comme « un homme sans emploi 'terrestre' »¹⁴¹, réduit à une existence marginale, non sans rappeler la posture égotiste d'autres acédiastes en rupture avec le monde, tels Flaubert ou Baudelaire, ainsi qu'un certain dandysme qui les caractérise.

Mais ce genre d'« échec » n'est pas sans générer une singulière satisfaction, que l'on pourrait appeler l'orgueil du raté. Cet orgueil qui confère au raté un paradoxal sentiment de supériorité est dû tout d'abord à la conscience d'être doté d'une lucidité hors du commun. « Si mes écrits ne trouvent pratiquement aucun écho, c'est qu'ils ne répondent pas aux besoins de mes contemporains, – analyse Cioran. Ils sont trop subjectifs, c'est-à-dire inopportuns. Je ne suis pas le mouvement, je n'appartiens à l'époque que par la frénésie. Ensuite je n'apporte aucune illusion ; or on ne se rassemble pas autour d'un message lucide jusqu'à la destruction. »¹⁴². Dans un entretien, Cioran établira un lien direct entre la lucidité et le ratage : « Ceux qui ont compris sont généralement ceux qui ont échoué dans la vie. »¹⁴³ Comme beaucoup de notions-clés de la pensée cioranienne, celle de « lucidité » est ambivalente – facteur d'orgueil et d'échec – et on peut y percevoir un écho de la formule biblique « et leurs yeux se dessillèrent ». Il ne faut en effet pas perdre de vue cette donnée essentielle de la pensée cioranienne qu'est sa dimension chrétienne, notamment sous les espèces de son attachement au mythe du paradis perdu, du péché originel et de la conséquence de celui-ci : la déchéance du genre humain. Attachement qui constitue le principal éclairage pour la réflexion de Cioran sur la vie, la nature humaine, le bien, le mal, le temps, l'histoire. « Avoir compris », c'est avoir perdu l'« immunité » paradisiaque et être dorénavant exposé aux affres de la conscience, à la souffrance, au mal, à la

¹³⁸ *Id.*, *Cahiers*, *op. cit.*, p. 174.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 17, souligné dans le texte.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 906, souligné dans le texte.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 641.

¹⁴² *Ibid.*, p. 471.

¹⁴³ Cioran, « Entretien avec Luis Jorge Jalfen », in : *Entretiens*, *op. cit.*, p. 104.

tentation, aux passions, à la destruction, à la mort...

« Avoir compris », c'est donc percevoir la dimension éphémère de la vie génératrice d'un « à quoi bon ? » qui caractérise la mélancolie ; c'est avoir une conscience aiguë de la déchéance de l'être humain dans la modalité d'exister qui est la sienne. Les oeuvres de Cioran, et notamment les *Cahiers*, constituent en effet une analyse acerbe de la nature humaine, en classant par là même leur auteur dans la catégorie des moralistes dont les armes principales sont, précisément, une impitoyable lucidité, l'ironie, l'amertume élégante. Cioran le moraliste ne cesse de juger la nature humaine et c'est invariablement son expérience du « commerce » d'êtres réels qui sert de base à ses verdicts. Sont ainsi passées au crible de sa lucidité toutes les tares possibles du genre humain, avec cette conclusion sans appel, que n'aurait reniée tel ou tel Père de l'Eglise des premiers siècles du christianisme : « Ce sont les 'mauvais désirs', les vices, les passions douteuses et condamnables, le goût du luxe, l'envie, l'émulation sinistre, etc. qui font marcher la société, que dis-je ? qui rendent possible l'existence, la 'vie' »¹⁴⁴.

Muni d'une telle vision de la nature humaine et de la « vie » en société, et nostalgique de la pureté perdue, Cioran veillera à distinguer l'« homme intérieur » qui a gardé un lien avec l'existence prélapsaire de l'« homme extérieur », qui, lui, en a perdu jusqu'au moindre souvenir. « Rentrer en soi, en toute rencontre, – tel apparaît le devoir de l'homme « intérieur ». L'autre, l'extérieur, ne compte guère: il fait partie de l'«humanité'.»¹⁴⁵ Ce souci de permanent recentrement de son être et de ses valeurs permettra à Cioran de relativiser ses « échecs », son « ratage » ici-bas. Fort de sa croyance en l'existence chez lui d'un lien avec l'absolu, dorénavant, il distinguera, chrétien en cela, les jugements « selon le monde » et « selon Dieu » ; l'exigence du « produire » imposée par le principe d'émulation orgueilleuse sur le plan social, qu'il a dénoncé parmi les vices humains, d'une « essence » qui refuse de se manifester sur le plan temporel mais qui n'en constitue pas moins, précisément parce qu'elle arrive à garder une unité et une intensité extraordinaires, une qualité humaine rare et à laquelle Cioran a toujours été extrêmement sensible. « Je juge les

¹⁴⁴ *Id.*, *Cahiers*, *op. cit.*, p. 723.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 133.

êtres d'après ce qu'ils sont, non d'après ce qu'ils font »¹⁴⁶, avoue-t-il. Conscient, de par sa lucidité hors du commun, des « ficelles » qui régissent le fonctionnement des relations humaines ici-bas, et refusant de s'abaisser au niveau de ceux qui y sacrifient sans le moindre scrupule, Cioran prend ses distances avec la notion de « réussite » de leur cru : « pour moi toute réussite extérieure est pire qu'un échec, et je prends en pitié quiconque s'élève selon le monde. »¹⁴⁷ « *Etre*, sur le plan spirituel, c'est n'être *rien*, sur le plan du monde. »¹⁴⁸

Il n'en reste pas moins que, malgré cette volonté de privilégier la dimension spirituelle, métaphysique, de son existence, de rallier l'absolu au détriment de la réussite – ô combien illusoire et relative – dans l'ordre de l'ici-bas, Cioran échoue dans cette démarche, ou, du moins, reste, tout compte fait, dans une indépassable ambivalence, comme l'atteste cet aveu : « J'accepte que ma vie soit un échec total, selon le monde. Mais alors pourquoi ces accès de désespoir ? »¹⁴⁹

En réalité, si cette ambivalence n'est certes pas dépassée définitivement, dans la pensée cioranienne, elle l'est en revanche par moments. « Avoir compris », équivalent de la lucidité cioranienne – cette vision pessimiste de la vie humaine –, s'avère posséder son versant lumineux qui permet à ce nostalgique de la félicité paradisiaque de se reconnecter avec l'absolu, l'espace d'une transcendance qui a pour vecteur la joie. C'est en effet par l'intermédiaire de cet état de véritable grâce que Cioran semble réintégrer la condition ontologique de l'homme d'avant la chute, dont il n'a jamais cessé de ressentir la nostalgie. « La grâce, c'est cette joie qui, sans que nous sachions d'où elle vient, s'empare de nous certains jours pendant une heure ou deux. La joie, celle qui nous submerge et à laquelle nul ne pourrait résister, comment admettre qu'elle procède de nos organes et qu'elle n'ait pas sa source en Dieu ? [...]. Toute joie nous vient de Dieu, comme toute tristesse, du Démon. La joie est dilatation ; et toute dilatation participe du bien. Mais la tristesse est resserrement (avec l'infini comme arrière-plan, infini qui l'écrase au lieu de la libérer). [...] »¹⁵⁰

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 95.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 407.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 649, souligné dans le texte.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 688.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 490.

Ce « resserrement » – qu’il équivaille à la « passion » du point de vue profane ou au « péché » sur le plan religieux – est la déformation pathologique d’un état de perfection primitive dont l’humanité dans son ensemble, indépendamment de sa religion ou de sa culture, s’est toujours plu à imaginer l’ineffable prestige, au moyen de mythes d’un âge d’or ou d’un paradis perdu. Et c’est en se débarrassant de ses scories pathologiques que Cioran retrouve l’état mental et spirituel qu’Evagre le Ponthique désignait sous le nom d’ « *apathéia* »¹⁵¹ et que nous pouvons parfaitement considérer comme l’équivalent de la joie. Se voient ainsi, chez Cioran, dépossédés de toute pertinence, au profit d’une seule essence possible et valable, du point de vue de l’éternité, ces « accidents » perturbateurs de la félicité paradisiaques que sont les ambitions et l’esprit de compétition au sein de la communauté humaine, inhérents à l’orgueil, à la démesure de l’*ego*, tout ensemble cause (désir d’être « comme Dieu » qui a précipité la perte du paradis...) et conséquence (aliénation égocentrique relative aux difficultés ultérieures d’égaliser le Créateur...) de toutes les souffrances d’ici-bas. La disparition de ses passions est, en effet, la condition *sine qua non* de la naissance de la joie chez Cioran.

Et c’est, invariablement, une plongée dans les mystères et les beautés du cosmos, comme a dû être celle du premier homme, ébahi par la splendeur du lieu de vie où l’avait placé le Créateur, qui constitue le cadre de cette expérience purificatrice chez Cioran. Mains passages des *Cahiers* l’attestent avec vigueur et poésie, mais citons ces notes de février 1967, juste après l’interrogation cioranienne sur ce que c’est que « s’être réalisé ». C’est un voyage à la montagne et cinq jours de communion avec les sommets qui exercent une « influence apaisante » sur l’esprit malade de Cioran dont le ressenti est on ne peut plus limpide : « Supériorité sur le désir. Quelle leçon d’indifférence ! Nullité de la haine, du remords, du regret, de l’*à quoi bon* et du reste. [...]. Sensation nette, matérielle et métaphysique à la fois, du dépassement de l’ici-bas. Donc plus besoin de chercher, de poursuivre le salut. L’apaisement *au-dessus* de la vie. Inutilité de l’effort, vanité de la quête. »¹⁵² Mais, comme à son accoutumée, cet état d’*apatheia* en apparence pur et sans équivoque,

¹⁵¹ Cf. *Praxis et gnosis d’Evagre le Pontique ou la guérison de l’esprit*, textes choisis et présentés par Jean-Yves Leloup, Paris, éd. Albin Michel/Cerf, 1992.

¹⁵² Cioran, *Cahiers*, *op. cit.*, p. 471, souligné dans le texte.

se voit immédiatement altéré chez Cioran par le ressassement relatif à sa situation ambiguë ici-bas et une immersion dans la nocivité des passions consécutives à la chute. « Pendant ces cinq jours en plein air, j'ai vérifié encore une fois que j'étais fait pour mener une vie *saine*, au niveau de la « nature ». L'ambition m'épuise, la compétition m'aigrit. Le contact de l'homme éveille tout ce que j'ai de mauvais. Il fut un temps où je croyais à la *puissance*. C'est un ancien rêve qui ne m'a pas complètement quitté. Inconsciemment je souhaite toujours devenir *quelqu'un*. Tant qu'il en sera ainsi, je serai toujours déchiré, rongé, insatisfait. La paix suppose le triomphe sur l'ambition, l'aspiration passionnée à l'anonymat. »¹⁵³

Un seul péché qui compromet la permanence de cet état de paix dans lequel Cioran voit son « salut » : l'orgueil, sous les espèces de l'« ambition », du rêve de « puissance », de l'envie de « devenir quelqu'un »..., avec son cortège de conséquences négatives convergeant invariablement vers l'acédie cioranienne : déchirement, ressassement, tristesse, aigreur, amertume. Mais il existe pour Cioran un remède à ces maux inhérents à l'impureté consécutive à la chute, celui précisément que recommandaient les Pères de l'Eglise pour prévenir ou guérir l'acédie : le travail manuel et l'exercice physique. « Pour oublier des chagrins et se détourner des obsessions funèbres il n'y a rien de tel que le travail manuel. Je m'y suis adonné pendant quelques mois, en bricoleur, avec le plus grand profit. Il faut fatiguer le corps afin que l'esprit n'ait plus d'où tirer de l'énergie pour s'exercer, divaguer ou approfondir. »¹⁵⁴ Dans cette note, Cioran cerne en effet l'essentiel de la problématique de l'acédie, souligné par les théoriciens de ce mal : celle-ci, étant une affection particulière qui attaque l'esprit, il convient de balancer l'activité intellectuelle – conséquence ambiguë de la chute – par une activité physique, seule capable de stopper les dangers de la première (ressassement, *divagatio mentis*, obsession...) et d'instaurer l'équilibre indispensable à une vie saine. En parfait « bricoleur », Cioran ne s'est pas privé d'incarner ce précepte tout au long de sa vie, en voyant dans le travail manuel « un remède à l'anxiété, ou à l'ennui »¹⁵⁵, au point de lui conférer une dimension sotériologique.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 471, souligné dans le texte.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 66.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 527.

En effet, dans la mesure où, contrairement à l'activité intellectuelle qui est facteur de dispersion (généralisant l'anxiété, l'ennui, l'acédie, l'ambivalence), le travail physique, de par sa faculté non tant d'extinction de l'esprit que de canalisation de celui-ci au sein d'une activité concrète, limitée, déterminée, est unificateur et purificateur des « scories » ci-dessus, autant dire qu'il permet de réintégrer l'état mental d'avant la chute : « Le salut par les bras. Il y a quelque chose de rédempteur dans le travail manuel »¹⁵⁶, écrit Cioran.

Conclusion : La transfiguration par la défaite

Indépendamment des âges et des cultures, l'humanité a toujours été portée à concevoir un imaginaire d'un temps-lieu anhistorique, beau, idéal, parfait, exempt de mal et de souffrance. En Occident, le christianisme a imposé le mythe du paradis octroyé par le Créateur et perdu par la faute du premier homme. Cioran s'inscrit dans la lignée d'écrivains qui puisent dans cette thématique et tout un pan de sa pensée se déroule entre la modalité de la vie terrestre et celle qui transcende l'ici-bas, indépendamment de son manque de foi, proclamé et assumé. « Je n'ai pas écrit avec mon sang, j'ai écrit avec toutes les larmes que je n'ai jamais versées. Même logicien, je serais encore élégiaque. L'exclusion du Paradis, je la vis chaque jour, avec la même passion et le même regret que le premier banni. »¹⁵⁷

Un être humain qui ne trahirait pas de traces de passion (au sens d'altération de sa véritable nature) serait comme miraculeusement soustrait aux conséquences de la chute primordiale. De tels êtres, en existe-t-il seulement ? Sensible à ce qu'il appelait le « contenu » et les « prolongements » intérieurs des êtres humains rencontrés sur son chemin, Cioran évoque dans les *Cahiers* son étonnement devant quelques « innocents » qui « jurent » avec le reste de l'humanité inféodée aux passions, consécutives à la chute, mais, globalement, son journal intime fait office d'un ressassement continu des vices de la nature humaine. Il serait donc aisé de considérer Cioran comme un réactionnaire, un pessimiste et un ennemi de la civilisation. Il n'en est rien. Malgré un discours en apparence hostile à la civilisation et au genre humain, se lit aussi, entre les lignes, chez Cioran, une

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 298.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 683.

grande admiration pour l'humanité et son oeuvre créatrice. Malgré les reproches que Cioran formule à l'égard du premier homme¹⁵⁸, par la faute duquel l'humanité tout entière a déchu de sa félicité paradisiaque, dans un entretien, il souligne l'aspect fataliste de cet acte de prévarication qui a ouvert la voie à l'histoire et à la civilisation humaine : « l'homme a pris le mauvais chemin et il ne pouvait pas ne pas le prendre. » Voici un blâme qui légitime singulièrement la « chute » du couple primordial, puisque celle-ci est une chute dans le temps et la conscience et combien même ce nouveau « statut » serait une négation de la paresse paradisiaque et synonyme de souffrance, n'est-ce pas précisément la mélancolie qu'il génère qui est à l'origine des créations de l'esprit humain constituant la noblesse et la grandeur de la souffrante et travailleuse humanité? C'est, en définitive, le message qui se lit dans la pensée de Cioran et c'est aussi un premier niveau – universel – de la transfiguration de son amertume liée au bannissement du paradis – une sorte d'échec primordial.

Reste à embrasser d'un dernier regard l'acédie de Cioran en tant qu'individu. Il serait faux de dire que, de son vivant, Cioran soit venu à bout de ses aigreurs et de ses rancunes tant par rapport aux autres qu'à lui-même. Le passé légionnaire, résultant d'une naïveté à se laisser influencer par la mentalité du groupe et d'un enthousiasme et d'une démiurgie tout romantiques, constituera à jamais ce forfait dans lequel Cioran verra une infidélité à lui-même en tant qu'écrivain et peut-être surtout en tant qu'homme. En proie au désespoir de ne pouvoir racheter cette faute du passé, il ne se la pardonnera pas. C'est là le principal aspect de son acédie. Quant à l'acédie « intrinsèque » de Cioran, son examen permet de conclure à trois caractéristiques principales de cette notion chez l'auteur des *Cahiers*. D'une part, l'importance de l'impératif de réalisation personnelle qui passe avant tout par le respect des obligations professionnelles – « chacun doit faire son métier »¹⁵⁹, dira Cioran. D'autre part, l'existence d'empêchements divers (difficultés d'inchoation, paresse mentale, fuite irrationnelle et perverse devant le travail...), qui, s'ils ne les anéantissent pas complètement, compliquent considérablement les projets cioraniens et tirent vers le bas l'exigence de perfection qui y est attachée. Ils s'ensuivent,

¹⁵⁸ Cf. *La Chute dans le temps*, in : *Oeuvres, op.cit.*, pp. 1071-1095.

¹⁵⁹ *Id.*, *Cahiers, op. cit.*, p. 305.

invariablement, dans le rapport de Cioran avec l'écriture, les sentiments amers tels que le doute, le manque de confiance en lui, l'insatisfaction des résultats de son travail, entraînant, *in fine*, chez notre auteur, le « recul [...] devant tous les sujets »¹⁶⁰ et débouchant sur un irrémédiable ressassement de sa nullité, avoisinant le désespoir typique de l'acédie : « Autour de moi, tout le monde se démène, *s'affirme*, alors que moi je me *dévore*, je me *dévore*. »¹⁶¹ Enfin, comme solution à ce dégoût d'être soi, apparaît, chez Cioran, le désir d'une altérité radicale, évidemment, impossible à incarner. Et cette ultime conviction d'être en train d'échouer la réalisation de son l'essence individuelle : « Je suis un écrivain qui n'écrit pas. Sentiment de forfaire à mes nuits, à ma « destinée », de la trahir, de gâcher mes heures. Oppression. Certitude d'être un non-appelé. »¹⁶² Ce sont là les « échecs » de Cioran dans l'ordre de l'ici-bas.

Mais, l'acédie qu'elles figurent étant d'une profonde ambivalence, ces « défaites » ont leur part de lumière. La culpabilité recèle l'altruisme ; le désespoir, la dérélition ont leur aspect positif : « un tel état », disait Kierkegaard, pour qui l'angoisse humaine n'avait pas de secrets, « rare chez les natures tout à fait corrompues, ne se rencontre guère que chez les plus profondes. »¹⁶³ Et, bien avant lui, saint Thomas observait, s'inspirant de Cassien, et dans le but de valoriser l'acédie, que celle-ci « vient de ce que quelqu'un se trouve douloureux de ne pas produire de fruit spirituel. »¹⁶⁴ Cette définition est parfaitement illustrée par les écrits cioraniens, qui, comme nous l'avons vu, déclinent l'acédie sous les espèces de « sécheresse », de « stérilité », de « blocage », d'« empêchement », de « fatigue », de « prostration » ou encore de « prison » ou d'« emmurement ». Autant d'images de ce mal qui perdure de Pétrarque à Cioran pour dire la difficulté, voire l'incapacité de l'être humain à s'élaner vers la lumière et l'absolu. Mais ce qu'il faut souligner, c'est qu'en effet, dans la dialectique de la vie morale, remords, insatisfaction,

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 409.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 399, souligné dans le texte.

¹⁶² *Ibid.*, p. 36.

¹⁶³ Soren Kierkegaard, *Le Concept de l'angoisse*, trad. du danois par K. Ferlow et J.-J. Gateau, Paris, éd. Gallimard, 1949, p. 119.

¹⁶⁴ Thomas d'Aquin, *La Somme théologique*, Paris, éd. du Cerf, 1985, t. 3, p. 259.

frustration consécutive à une grande ambition sont non seulement indices d'une rupture d'harmonie avec soi-même et avec le Créateur, mais également indices de hautes et nobles exigences, et comme d'une réminiscence d'un état antérieur et supérieur à la modalité de l'existence telle que nous la connaissons. D'où cet aveu de l'incroyant Cioran qui prend tout son sens : « J'aurais peur d'avoir la foi, tant je me fais une haute idée des obligations qu'elle comporte. Il me semble insensé, et ridicule, de se réclamer de Dieu, et de se comporter comme le reste des mortels. C'est cependant ce qui arrive. Depuis longtemps le croyant a cessé d'être un phénomène étrange, impénétrable, inouï. Quand il existe, il est comme tous les autres. C'est comme s'il n'existait pas. »¹⁶⁵

En fin de compte, la persévérance et l'effort de Cioran ont eu raison des difficultés inhérentes à son « métier » d'écrivain : ses oeuvres sont bel et bien là pour nous rappeler que nous sommes des êtres déchus mais non sans relation avec l'absolu. N'est-ce pas déjà beaucoup pour une créature déchue que de haïr sa déchéance ? Il est des haines qui doivent être lues comme un amour inversé... Telle paraît l'acédie de Cioran dont ce travail voulait rendre compte : une aigreur et une amertume qui ont su miraculeusement garder la réminiscence de la douceur du Paradis.

¹⁶⁵ Cioran, *Cahiers*, *op. cit.*, p. 777.

Bibliographie

- Bollon, Patrice, *Cioran l'hérétique*, Paris, éd. Gallimard, 1997.
- Bunge, Gabriel, Commentaire in : *Evagre le Pontique, Traité pratique ou le Moine : cent chapitres sur la vie spirituelle*, trad. de l'allemand par Paul Paternell, Bégrolles-en-Mauges, éd. Abbaye de Bellefontaine, 1996.
- Burton, Robert, *Anatomie de la mélancolie*, trad. par B. Hoepffner et C. Goffau, Paris, éd. Corti, 2000, t. 3.
- Cioran, Emil, *Cahiers*, Paris, éd. Gallimard, 1997.
- *Oeuvres*, Paris, éd. Gallimard, 1995.
 - *Entretiens*, Paris, éd. Gallimard, 1995.
 - « Les débuts d'une amitié », *Le Cahier Eliade*, Paris, éd. L'Herne, 1987.
 - « Mon pays », *Le Messager européen*, n° 9, 1996.
- Climaque, Jean, *L'Echelle sainte*, trad. par le Père Placide Deseille, Bégrolles-en-Mauges, éd. Abbaye de Bellefontaine, 1978.
- Forthomme, Bernard, *De l'acédie monastique à l'anxio-dépression. Histoire philosophique de la transformation d'un vice en pathologie*, Paris, éd. Sano fi-Synthélabo, 2000.
- Gusdorf, Georges, *Mémoire et personne*, Paris, éd. PUF, 1950.
- Ionesco, Eugène, *Non*, trad. du roumain par M.-F. Ionesco, Paris, éd. Gallimard, 1986.
- Rhinocéros*, Paris, éd. Gallimard, 1959.
- Kierkegaard, Soren, *Le Concept de l'angoisse*, trad. du danois par K. Ferlow et J.-J. Gateau, Paris, éd. Gallimard, 1949.
- Lacroix, Jean, *Philosophie de la culpabilité*, Paris, éd. PUF, 1977.
- Laignel-Lavastine, Alexandra, *Cioran, Eliade, Ionesco : l'oubli du fascisme*, Paris, éd. PUF, 2002.
- Bernard-Henry Lévy, « Le Bloc-notes de Bernard-Henry Lévy », *Le Point*, n°1281, 5 avril 1997.
- Le Senne, René, *Traité de caractérologie*, Paris, éd. PUF, 1989.
- Liiceanu, Gabriel, *Itinéraires d'une vie : E.M. Cioran*, Paris, éd. Michalon, 1995.
- Jean-Yves Leloup, présentation in : *Praxis et gnosis d'Evagre le Pontique ou la guérison de l'esprit*, Paris, éd. Albin Michel/Cerf, 1992.
- Paléologue, Alexandre, *Souvenirs merveilleux d'un ambassadeur des Golans*, entretiens avec Marc Semo et Claire Tréan, Paris, éd. Balland, 1990.

Sebastian, Mihail, *Journal 1935-1944*, trad. du roumain par A. Paruit, Paris, éd. Stock, 1998.

Tharaud, Jérôme et Jean, *L'Envoyé de l'Archange*, Paris, éd. Plon, 1939.

Thomas d'Aquin, *La Somme théologique*, Paris, éd. du Cerf, 1985, t. 3.

Turcanu, Florin, *Mircea Eliade, le prisonnier de l'histoire*, Paris, éd. la Découverte, 2003.

Résumé

Emil Cioran (1911-1995) est un écrivain français d'origine roumaine dont la pensée, considérée souvent comme inclassable, se déroule sous les signes en apparence « négatifs » de l'ennui, de la mélancolie, de l'inachèvement, de l'échec. Toutes ces notions convergent vers celle, générique, de l'acédie, que nous nous proposons d'analyser dans le cadre de la présente contribution. L'acédie, un péché particulièrement dangereux pour l'être humain, car relatif à son âme et son esprit, est un mot aujourd'hui disparu tant de la langue courante que des écrits canoniques du christianisme. Mais la réalité qu'il recouvre l'est-elle pour autant ? Cette étude a pour but de démontrer l'actualité du mal d'acédie à travers les écrits d'un penseur « organique » du XXe siècle, écorché vif, assoiffé de sagesse et nostalgique du paradis perdu. Nous nous intéresserons tout d'abord à la période roumaine de Cioran, marquée par sa sympathisation avec l'extrême droite roumaine. La deuxième partie de cette étude aura pour but de démontrer les conséquences de cette « faute » morale et intellectuelle chez Cioran : un remords durable et une carrière littéraire en demi-teintes. Cette culpabilité diffuse peut être facilement identifiée avec l'acédie en tant que désespoir spirituel consécutif à la faute. Il est en effet fort probable que le dégoût de soi et du monde dont les *Cahiers* ne cessent de rendre compte résulte de la honte de ces « engagements » de jeunesse que Cioran, devenu moraliste français, ne s'est jamais pardonnés. Son amertume et son aigreur – ingrédients incontournables de la notion d'acédie, – omniprésentes dans son journal, constituent les signes d'une frustration par rapport à une jeunesse qui n'a pas tenu ses promesses. Tous ces éléments convergent vers la notion du ratage, inhérente à celle de l'acédie. La thèse d'une déréliction consécutive à un passé difficile à assumer pour Cioran sera confortée, dans la troisième partie, par l'analyse d'autres aspects acédiastes de la personnalité cioranienne : les difficultés dans le mécanisme de l'agir (procrastination, dromomanie), la fuite, l'ennui, l'inachèvement, l'obsession, la dispersion, le bavardage, la curiosité. Enfin, dans la quatrième partie, nous analyserons le versant positif de l'acédie, en évoquant notamment la joie chez Cioran. En effet, l'existence marginale et composée de multiples « refus » cioraniens dans le monde ici-bas n'est pas sans posséder, paradoxalement, des aspects lumineux, en étroite relation avec la problématique de l'acédie. Cette étude s'inscrit dans un cycle d'articles sur l'acédie dans la littérature française, incluant, à part Cioran, Sainte-Beuve, Flaubert et

Baudelaire.