
Cioran, archives paradoxales

Nouvelles approches critiques

Tome II

Sous la direction d'Aurélien Demars
et Mihaela-Gențiana Stănișor

 CLASSIQUES
GARNIER

RENCONTRES, 149

LA PSEUDO LAMENTATION DE CIORAN

Dans ses textes, marqués tantôt par le désespoir, tantôt par le sarcasme, Cioran ne cultive pas le style des lamentations de Jérémie. Il existe, évidemment, le thème du paradis perdu. Mais ce sont les saints et ceux de leur rang qui versent les larmes :

J'ai essayé de comprendre d'où viennent les larmes et je me suis arrêté aux saints. Seraient-ils responsables de leur amer éclat ? Qui le saurait ? Mais il semble que les larmes soient leurs traces. Ce n'est pas grâce aux saints qu'elles sont apparues dans le monde ; mais sans eux, on ne saurait pas que l'on pleurerait le paradis¹...

C'est par ces mots que commence le livre *Lacrimi și sfinți* (*Des larmes et des saints*), publié en 1937. Au début du deuxième chapitre, Cioran écrit, non sans ironie dissimulée :

Le Moyen Âge a connu toute une technique pour donner naissance aux larmes qui étaient des preuves de la passion et de l'ardeur. On prononçait des prières et on exécutait des pratiques pour gagner « le don des larmes ». Il semble que même Thomas d'Aquin ait connu ce don, considéré comme un moyen effectif d'aimer Dieu... Le Moyen Âge a expié le péché d'Adam. Ce n'est qu'ainsi que la Renaissance a été possible... Tout le christianisme n'est qu'une crise de larmes de l'humanité de laquelle il ne nous est resté que les traces amères².

1 Cioran, *Lacrimi și sfinți*, Bucarest, Humanitas, 1991, p. 3 : « Încercat-am să înțeleg de unde vin lacrimile și m-am oprit la sfinți. Să fie ei responsabili de strălucirea lor amară ? Cine ar ști ? Se pare, însă, că lacrimile sunt urmele lor. Nu prin sfinți au intrat ele în lume ; dar fără ei nu știam că plângem din regretul paradisului... ». La traduction française de toutes les citations de Cioran nous appartient (M.-G. S).

2 *Ibid.*, p. 33 : « Evul mediu a cunoscut o întreagă tehnică de a naște lacrimi, dovezi ale pasiunii și ardorii. Se spuneau rugăcuni și se executau practici pentru a câștiga "daru lacrimilor". Până și Toma d'Aquino se pare a fi cunoscut acest dar, considerat o cale efectivă de a iubi pe Dumnezeu... Evul mediu a ispășit păcatul lui Adam. Numai așa a fost posibilă Renașterea... Întreg creștinismul nu e decât o criză de lacrimi a omenirii, din care nu ne-au mai rămas decât urmele amare. »

En ce qui le concerne directement, Cioran ne descend pas au niveau des « évanouissements des saints¹ ». Il a d'autres démêlés avec Dieu qu'il rencontre, comme tout homme, dans les profondeurs de sa conscience. Mais cela se produit, dans son cas, une fois que le vide et la solitude, consécutives à l'extase, envahissent son âme torturée. Car « Dieu atterrit dans les vides de l'âme. C'est à l'horizon du désert intérieur qu'il regarde du coin de l'œil². » « Personne ne croit en Dieu si ce n'est pour éviter le monologue torturant de la solitude³. » Le Dieu du jeune Cioran est son partenaire de confrontation : « Impossible d'aimer Dieu autrement qu'en le haïssant⁴. » ; « On vit avec Dieu selon un rythme alternant ; nous partageons successivement le pouvoir⁵. » ; « Chaque homme expie, dès sa naissance jusqu'à sa mort, le péché de n'être pas Dieu⁶. » ; « On ne peut pas partager le pouvoir avec Dieu. On peut Le remplacer, on peut Le suivre, mais on ne peut pas être aux côtés de Lui⁷. » ; « Je n'ai rien à partager avec personne ; seulement, pour encore un temps, avec Dieu⁸. » Et finalement : « dans son expression ultime, la fierté est la substitution de Dieu par l'homme, une usurpation incessante. Qui a vécu jusqu'à la fin l'orgueil de la solitude ne peut plus avoir qu'un seul rival : Dieu⁹. »

Nous avons cité ces affirmations de Cioran extraites d'un livre de jeunesse – affirmations que nous avons commentées ailleurs¹⁰ – pour prouver qu'au-delà du style, son œuvre mérite d'être étudiée dans une perspective philosophique, qui manifeste une thèse, une idée qu'elle affirme et soutient. Il s'agit de la thèse qu'il développe surtout dans ses livres de maturité, *Histoire et utopie* et *Le Mauvais Démon*. Durant cette période de la fin de la modernité, Cioran parle de la condition humaine comme étant marquée par deux chutes. La première, c'est la chute du

1 *Ibid.*, p. 41 : « *leșinurilor sfinților* ».

2 *Ibid.*, p. 60 : « *Dumnezeu aterizează în golurile sufletești. La orizontul deșertului lăuntric trage el cu coada ochiului.* »

3 *Ibid.* : « *Nu crede nimeni în Dumnezeu decât pentru a evita monologul chinuitor al singurătății.* »

4 *Ibid.*, p. 122 : « *Imposibil de a-l iubi pe Dumnezeu altfel decât urându-l.* »

5 *Ibid.*, p. 170 : « *Cu Dumnezeu trăim în ritm alternant ; ne împărțim succesiv puterea.* »

6 *Ibid.*, p. 169 : « *Fiecare om ispășește, de la naștere la moarte, păcatul de a nu fi Dumnezeu.* »

7 *Ibid.*, p. 171 : « *Cu Dumnezeu nu poți fi părtaș în același timp la putere. Îl poți înlocui, îl poți urma, dar nu poți sta alături.* »

8 *Ibid.*, p. 173 : « *Nu am de împărțit cu nimeni nimic ; decât încă o vreme, cu Dumnezeu.* »

9 *Id.* : « *în expresia ei ultimă, superbia este substituirea lui Dumnezeu prin om, o uzurpare neîntreruptă. Cine a trăit până la capăt orgoliul singurătății nu mai poate avea decât un rival : pe Dumnezeu.* »

10 Mircea Lăzărescu, *Chin, extaz și nebunie înaltă în sec. xx*, Timișoara, Brumar, 2012.

Paradis, la perte de la plénitude de l'existence et la découverte de la temporalité mondaine de la connaissance et de l'histoire. La seconde, c'est la chute du temps, dans une éternité de glace, d'enfer.

Son analyse acide, dans la première partie du livre *La Chute dans le temps*, présente le scénario biblique comme un destin où le mouvement dialectique a déjà été déclenché, tout comme au début de la *Phénoménologie de l'esprit*. Dieu n'est pas du tout innocent dans l'accomplissement du péché originel. Il a placé Adam et Ève dans la zone la plus tentante du Paradis et leur a donné un avertissement. Adam, à son tour, était mécontent non seulement de lui-même, mais aussi de Dieu qu'il enviait inconsciemment. « En fait l'homme ne voulait pas autre chose que mourir, en aspirant à égaler son créateur par la connaissance, et non pas par l'immortalité¹. » Par conséquent, dans cet épisode, le rôle du serpent est mineur. Et c'est ainsi qu'à lieu la première chute qui situe l'homme, par la connaissance, dans le temps et lui assure un destin : « Jeté par la connaissance dans le temps, on a été voué à son destin... Car il n'y a de destin qu'en dehors du Paradis². » En passant de l'éternité au devenir, l'homme s'illusionne ensuite sur l'utopie prométhéenne du paradis, laquelle transforme la malédiction du travail en volupté, et rêve d'un avenir sous forme d'âge d'or. Et ainsi, en vivant dans le temps historique, comme un créateur, il trouve un compagnon avec le diable. « L'obsession du faire dénote, à tous les niveaux, un principe démoniaque³. » Mais le temps où il vivait, le temps historique, était pourtant sous le patronage de Dieu.

La présence de Dieu dans l'histoire, dans « le temps de l'histoire » est l'idée centrale du filon religieux judéo-chrétien. Tout comme le soulignait Eliade⁴, une fois cette idéologie apparue, le temps sacré cesse d'être circulaire. Centrée sur le christianisme, la modernité de l'Europe parie sur le temps, et le devenir de Hegel en représente la forme extrême, selon Eliade. Tout le XIX^e siècle a été dominé par cette fièvre de l'évolutionnisme optimiste qui se finalise avec le surhomme

1 *Ibid.*, p. 18 : « De fapt omul nu dorea altceva decât să moară, vrând să își egaleze creatorul prin cunoaștere, nu prin nemurire. »

2 *Ibid.*, p. 8 : « Azvârlit de cunoaștere în timp ni s-a băvăzit astfel un destin... Căci nu există destin decât în afara Paradisului. »

3 *Ibid.*, p. 24 : « Obsesia facerii denotă la toate nivelurile un principiu demonic. »

4 Mircea Eliade, *Le Mythe de l'éternel retour*, trad. J. Gouillard et J. Soucasse, Paris, Gallimard, 1969.

de Nietzsche. Une fois le paroxysme atteint, le filon de la temporalité de l'homme historique s'amenuise et connaît le collapsus. Durant le xx^e siècle, Heidegger a le sentiment que le problème ontologique fondamental se cache derrière le temps. Mais, avec lui, aussi bien le thème du temps que celui de l'existence sont occultés.

Cioran ne se réfère ni à Eliade, ni à Hegel, ni à Heidegger. Cependant, il aborde explicitement la temporalité de l'existence, par l'histoire de l'homme qui se revendique du Dieu de la Bible. Et il annonce, prophétiquement, que ce temps est arrivé à sa fin. Cela est en relation avec l'ambiguïté d'un Dieu qui se retire de plus en plus sur la Déité, dans une zone où il se mêle au néant. C'est une position de Dieu qu'il avait saisie depuis sa jeunesse, depuis le temps où il avait commencé à se confronter avec Lui. On lit dans *La Chute dans le temps* :

Après avoir gâché l'éternité vraie, l'homme est tombé dans le temps, où il a réussi, sinon à prospérer, du moins à vivre : ce qui est certain, c'est qu'il s'en est accommodé. Le processus de cette chute et de cet accommodement a nom Histoire.

Mais voici que le menace une autre chute, dont il est encore malaisé d'apprécier l'ampleur. Cette fois-ci, il ne s'agira plus pour lui de tomber de l'éternité, mais du temps ; et, tomber du temps, c'est tomber de l'histoire, c'est, le devenir suspendu, s'enliser dans l'inerte et le morne, dans l'absolu de la stagnation, où le verbe lui-même s'enlise, faute de pouvoir se hisser au blasphème ou à l'imploration. Imminente ou non, cette chute est possible, voire inévitable. Quand elle sera le partage de l'homme, il cessera d'être un animal historique. Et c'est alors qu'ayant perdu jusqu'au souvenir de la véritable éternité, de son premier bonheur, il tournera ses regards ailleurs, vers l'univers temporel, vers ce second paradis, dont il aura été banni¹.

Le temps, il faut bien en convenir, constitue notre élément vital ; quand nous en sommes dépossédés, nous nous trouvons sans appui, en pleine irréalité ou en plein enfer. Ou dans les deux à la fois, dans l'ennui [...]. Avoir perdu et l'éternité et le temps ! L'ennui est la rumination de cette double perte. Autant dire l'état normal, le mode de sentir officiel d'une humanité éjectée enfin de l'histoire².

Tout en vivant dans cette « mauvaise éternité », Cioran se sent « figé » dans le vide de l'ennui. Mais cette double perte – aussi bien du paradis que du temps – ne l'amène pas à se lamenter. Il n'a pas de larmes pour

1 Cioran, *Œuvres*, Paris, Gallimard, « Quarto », 1995, p. 1156.

2 *Ibid.*, p. 1157.

cette condition, comme en avaient les saints ou les docteurs du Moyen Âge, qui pleuraient à cause de la perte du Paradis, tout en comptant encore sur le temps. Ou, comme se lamentent les Juifs devant le Mur des lamentations, depuis l'intérieur du temps historique. Au lieu de la lamentation, il n'y a que le désert et le vide de l'ennui, au-delà desquels on sent, pourtant, le parfum d'une amère nostalgie, légèrement mélancolique.

Il est étrange de constater que le monde postmoderne non seulement ne se lamente pas de la perte du paradis et du temps, mais ressent une bizarre euphorie hédoniste. Une sorte de santé tonique, qui n'est pas troublée par les problèmes du passé et de l'avenir, caractérise l'humanité actuelle qui semble obéir à la recommandation de Nietzsche. Il n'y a d'occasion ni pour la lamentation ni pour l'ennui dans le sentiment de ce présent continu d'un monde dont on ne sait pas s'il adhère aussi à l'autre slogan du philosophe allemand : « par-delà bien et mal ».

Mais pour nous, le musée de la culture garde Cioran comme un sismographe qui enregistre la clôture d'une grande époque de l'humanité tout près de nous.

Mircea LĂZĂRESCU
Traduit du roumain
par Mihaela-Gențiana STĂNIȘOR