

Cioran, archives paradoxales

Nouvelles approches critiques

Tome III

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



CLASSIQUES
GARNIER

RENCONTRES, 311

SUR UNE MORT INDIRECTE

Ennui et vide dans l'œuvre de Cioran

Cioran est probablement l'auteur qui a le plus brillamment développé la rhétorique de l'ennui comme sentiment du vide intérieur. Mais s'agit-il seulement d'une rhétorique brillante ?

Au regard des notations de ses *Cahiers*, de ses confessions personnelles et de beaucoup d'autres textes publiés, il a donc éprouvé ce type particulier de sentiment dissolvant à l'âge de cinq ans, puis lors de son adolescence et notamment pendant sa scolarité à Sibiu, et quand il fut professeur à Braşov, mais aussi durant ses séjours à Berlin ou à Leipzig, ou bien à Paris, par conséquent durant toute sa vie et partout. Quoiqu'il soit parfois mis en relation avec l'anxiété et la mélancolie, l'ennui dépersonnalisant appartient à une classe spéciale de sentiments. Cioran lui-même l'associe à l'acédie monacale. L'ennui fait corps avec les autres sentiments fondamentaux qui forment l'ossature de toute l'œuvre cioranienne, tout en lui assurant une cohérence d'attitude : l'extase, la solitude (cosmique), l'orgueil, la paresse, la veille, l'insomnie, le doute et la préoccupation pour la maladie et le suicide. Dans cette énumération, l'ennui (à côté de l'insomnie) qui envahissait son âme dès son enfance, pourrait être considéré comme un stigmate, une particularité biopsychique constitutive. En acceptant, même provisoirement, cette hypothèse, il n'est pas inutile d'examiner comment Cioran a géré ses stigmates sur les plans culturel et spirituel. Cette perspective est d'autant plus importante que l'ennui, bien qu'il semble être le plus ancien sentiment éprouvé par Cioran, n'apparaît même pas une seule fois dans son premier livre.

Pendant l'écriture de *Sur les cimes du désespoir*, il était totalement fasciné par l'extase, cet état de surconscience dans lequel il se sentait en présence des racines ultimes de l'existence. Mais les états extatiques permettent au jeune Roumain de s'approcher non pas de la divinité, comme chez les mystiques, mais de l'éternité. Cette nuance est explicitement commentée dans son *Précis de décomposition*, où il note :

Par quelle étrangeté du sort, certains êtres, arrivés au point où ils pourraient coïncider avec une foi, reculent-ils pour suivre un chemin qui ne les mène qu'à eux-mêmes – et donc nulle part¹ ?

Ainsi, dans son premier livre, le thème de Dieu n'est abordé que d'une façon tangentielle, dans le paragraphe qui développe l'hypothèse d'un Jésus qui aurait songé à quitter la croix. Il est significatif que le thème de l'ennui apparaisse ici pour la première fois, mais sans qu'il s'agisse de l'ennui humain, ce n'est donc pas en tant que sentiment personnel, intérieur, mais comme sentiment présent dans l'être suprême :

J'imagine parfaitement un Dieu exaspéré par la trivialité de sa Création dégoûté de la terre comme des cieux. Et je le vois s'élancer vers le néant, tel Jésus quittant sa croix²...

Par conséquent, le thème de l'ennui est commenté, dès le début, en fonction de la relation Dieu-homme. Et c'est de cette manière qu'il continuera à l'exprimer dans les autres livres roumains. Dans *Sur les cimes du désespoir*, nous retenons encore un passage qui nous semble essentiel et dont le thème joue un rôle important dans la dialectique de l'ennui :

Mon propre vide intérieur va m'avalier, je vais être avalé par mon propre vide intérieur. Sentir comment on tombe en soi-même, en son propre néant, comment on risque en pensant à soi, comment on tombe dans le chaos intérieur³ !

Cette chute intérieure ne relève pas de l'angoisse, c'est une originalité que Cioran partage avec Heidegger.

Dans son quatrième livre, Cioran rencontre frontalement Dieu. *Des larmes et des saints* représente un livre central en ce qui concerne l'ennui, dont le thème ne sera ensuite repris que de façon périphérique.

Cioran parle surtout de l'acédie, cette sécheresse d'âme que les moines éprouvent pendant les dimanches après-midis, lorsque, fatigués pas tant de prières et d'invocations, ils ressentent une certaine perte de contact

1 Cioran, *Précis de décomposition*, in *Œuvres*, Paris, Gallimard, « Quarto », 1995, p. 610.

2 Cioran, *Sur les cimes du désespoir*, in *Œuvres, op. cit.*, p. 84 : « Îmi închipui un Dumnezeu plictisit pînă dincolo de margini de acești oameni care nu știu decât să ceară, un Dumnezeu exasperat de trivialitatea creației sale, dezgustat de pământ și de cer. Și-mi închipui un Dumnezeu avîntîndu-se în neant, ca Isus de pe cruce... »

3 Cioran, *Pe culmile disperării*, Bucarest, Humanitas, 1990, p. 163 : « O să mă înghită golul meu lăuntric, o să fiu înghițit de propriul meu vid. Să simți cum te prăbușești în tine, în neantul tău propriu, cum riști gîndindu-te la tine, cum cazi în haosul intern ! »

avec Dieu. Leur état d'épuisement, de *vacuum*, à la suite de la plénitude de l'extase, est très significatif. Les termes de vide, de néant, de désert gravitent autour du phénomène de l'ennui, et désignent les conditions de possibilité de sa manifestation. Or, l'ennui est aussi une condition ontico-ontologique générale qui n'affecte pas seulement l'auteur qui en parle, mais encore tous les hommes, tous les peuples, toutes les civilisations et Dieu Lui-même. Car, écrit Cioran : « Sans Dieu tout est néant ; et Dieu ? Néant suprême⁴. »

Dans *Des larmes et des saints*, Cioran développe une dialectique subtile et diffuse de l'être et du néant, de l'âme et du vide, de l'homme et de Dieu. L'ennui de l'acédie résulte bien sûr de l'absence temporaire de Dieu. Mais sa présence dans l'âme du moine, de l'homme, suppose elle-même une sorte de vide : « Dieu atterrit dans les vides de l'âme. Et c'est à l'horizon du désert intérieur qu'il regarde du coin de l'œil⁵. »

L'argumentation semblerait cohérente si Cioran ne nous disait pas que Dieu est lui aussi sujet à la solitude, à l'ennui et au néant. La création du monde n'aurait pas d'autre explication que la peur de la solitude de Dieu. Ou bien le fait que Dieu s'ennuie. L'existence des créatures n'aurait d'autre sens que celui d'amuser le Créateur.

Pauvres bouffons de l'absolu, nous oublions que nous vivons des drames pour faire échapper à l'ennui un spectateur dont les applaudissements ne sont encore arrivés jusqu'à l'oreille d'aucun mortel⁶.

Dans ce livre de jeunesse, Cioran développe une étrange phénoménologie selon laquelle tout ce qui est essentiel se dévoile, par anamnèse, des profondeurs de la conscience. Dieu est notre premier souvenir, tout comme l'ennui, l'éternité, les dernières racines de la conscience (révélées par l'extase), ou bien l'enfer. Tout est ainsi découvert, et évidemment l'ennui qu'il place en marge du temps.

L'ennui est la forme la plus élémentaire de suspension du temps, tout comme l'extase en est la dernière et la plus compliquée⁷.

4 Cioran, *Syllogismes de l'amertume*, in *Œuvres*, op. cit., p. 777.

5 Cioran, *Lacrimi și sfinți*, Bucarest, Humanitas, 1991, p. 60 : « Dumnezeu aterizează în golurile sufletești. La orizontul deșertului lăuntric trage el cu coada ochiului. »

6 *Ibid.*, p. 56 : « Bieți măscărici ai absolutului, uităm că trăim drame pentru plictiselile unui spectator ale cărui aplauze n-au ajuns încă la urechea vreunui muritor. »

7 *Ibid.*, p. 123 : « Plictiseala este forma cea mai elementară de suspendare a timpului, precum extazul este ultima și cea mai complicată. »

S'agissant de la temporalité, l'ennui ne concerne pas seulement les individus. Il affecte les peuples dont l'existence se déroule dans le temps : « Un peuple connaît la décadence dès qu'il commence à s'ennuyer⁸. » ; « Les Romains n'ont pas disparu sur la terre suite aux invasions barbares ou à cause du virus chrétien, mais à cause d'un virus plus fort, intérieur et fatal qui a ruiné ses entrailles : l'ennui⁹. »

L'ennui ne relève pas de la condition sociale ou de celle de la nation :

Entre l'ennui qui sent la terre des Russes et l'ennui parfumé des salons anglais ou français, les différences sont moindres qu'elles paraissent, car la source en est la même : l'impossibilité du sang d'adhérer au monde¹⁰.

Il ne s'agit pas d'écarter l'ennui car celui-ci est une malédiction définitive, une condition anthropologique : « Tout dans la vie est de savoir s'ennuyer *essentielllement*¹¹. » ;

L'ennui, tout comme l'extase, sont intimement liés à la temporalité de l'homme : « L'écoulement de la temporalité – soit dans l'ennui, soit dans la terreur – nous jette dans un néant vibrant qui est plein de promesses¹². »

Le néant entre lui aussi en jeu. Tout comme, bien sûr, Dieu qui s'ennuie, et qui, selon la sentence de Cioran, est le néant pur. Par conséquent, cet ennui des limites de la temporalité prolonge son ombre sur la contemporanéité aussi.

L'acédie moderne n'est plus la solitude de monastère – quoique chacun d'entre nous porte un monastère dans son âme –, mais le vide et la peur de l'inefficacité d'un Dieu ruiné¹³.

L'ennui, sentiment que Cioran a ressenti dès l'enfance et qui a ensuite accompagné ses insomnies durant l'adolescence, ne peut pas être interprété

8 *Ibid.*, p. 120 : « Un popor intră în decadență când începe să se plictisească. »

9 *Ibid.* : « Romanii n-au dispărut de pe fața pământului în urma invaziilor barbare și nici din cauza virusului creștin, ci un virus mult mai complicat, lăuntric și fatal, l-a ruinat în simbură : plictiseala. »

10 *Ibid.*, p. 122 : « Între plictiseala care miroase a pământ a rușilor și aceea parfumată a saloanelor engleze sau franceze deosebiriile sînt mai mici decît par, căci la amîndouă sursa este aceeași : inaderența sîngelui la lume. »

11 *Ibid.*, p. 125 : « Totul în viață este să te știi plictisi esențial. »

12 *Ibid.*, p. 59 : « Vidarea temporalității – fie în plictiseală, fie în groază – ne aruncă într-un neant vibrant care este plin de promisiuni. »

13 *Ibid.*, p. 119 : « Acedia modernă nu mai este singurătatea mînăstirească – deși fiecare purtăm o mînăstire în suflet –, ci vidul și spaima de ineficiența unui Dumnezeu părăginit. »

comme un réflexe d'une constitution biopsychique spéciale. Il implique Dieu, mais aussi le néant et le vide qui sont circonstanciels à Dieu. Tout comme la solitude de la divinité, comparable seulement à la solitude cosmique de Cioran lui-même, son adversaire avec lequel il se confronte.

La thématique de l'ennui s'est imposée à l'auteur, en même temps que celle de Dieu. Elle sera reprise par la suite, il est vrai, de plus en plus rarement, en parallèle avec les métamorphoses et les nuances que connaîtra Dieu dans son œuvre. Mais arrêtons brièvement sur cette relation avec Dieu telle qu'elle se présente dans *Des larmes et des saints*. L'essentiel de cette relation consiste en une confrontation : « Impossible d'aimer Dieu autrement qu'en le haïssant¹⁴ ! » ; « Nous vivons avec Dieu dans un rythme alternant : nous partageons entre nous, successivement, le pouvoir¹⁵. » ; « Chaque homme expie, dès sa naissance et jusqu'à sa mort, le péché de n'être pas Dieu¹⁶. » ; « C'est pourquoi une âme mystique et impérialiste ne reconnaît autre ennemi que Dieu¹⁷. » ; « On ne peut pas partager avec Dieu, en même temps, le pouvoir. On peut Le remplacer, on peut Le suivre, mais on ne peut pas rester à Ses côtés¹⁸ [...] » ; « Je n'ai plus rien à partager avec personne. Seulement quelque chose, pour encore un temps, avec Dieu¹⁹. »

Et finalement :

Dans son expression ultime, l'arrogance est la substitution de Dieu par l'homme, une usurpation ininterrompue. Qui a vécu jusqu'à la fin l'orgueil de la solitude ne peut plus avoir qu'un seul rival : Dieu²⁰.

Ce Dieu, solitaire et orgueilleux, qui dans *Des larmes et des saints*, a créé le monde pour ne pas s'ennuyer, se métamorphosera et se nuancera ultérieurement dans l'œuvre française de Cioran, qui s'intéresse de plus en plus au temps historique. Il impose ainsi, dans ses écrits, la différenciation manichéenne-bogomile entre l'hypostase existentielle du « bon Dieu »

14 *Ibid.*, p. 122 : « Imposibil de a iubi pe Dumnezeu altcum decât urîndu-l ! »

15 *Ibid.*, p. 170 : « Cu Dumnezeu trăim într-un ritm alternant ; ne împărțim succesiv puterea. »

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

17 *Id.* : « De aceea un suflet mistic și imperialist nu recunoaște alt dușman decât pe Dumnezeu. »

18 *Ibid.*, p. 171 : « Cu Dumnezeu nu poți fi părtăș, în același timp, la putere. Îl poți înlocui, îi poți urma, dar nu poți sta alături [...] ».

19 *Ibid.*, p. 173 : « Nu mai am de împărțit cu nimeni nimic. Doar, încă o vreme, cu Dumnezeu. »

20 *Ibid.*, p. 184 : « În expresia ei ultimă, superbia este substituirea lui Dumnezeu prin om, o uzurpare neîntreruptă. Cine a trăit pînă la capăt orgoliul singurătății, nu mai poate avea decât un rival : pe Dumnezeu. »

et celle du « mauvais demiurge », créateur du monde et de son devenir pécheur. Avec les années, Dieu apparaît dans ses écrits, de plus en plus éthéré, il se confond peu à peu avec le néant et le vide, dans les zones d'existence raréfiées de la Dêité ou de la conception indienne. Quant au demiurge prométhéen, il va mener son œuvre à terme, en mettant fin au temps historique de l'homme. Dans son œuvre de maturité, *La Chute dans le temps*, Cioran affirme catégoriquement que le temps historique de la création s'est achevé, que l'homme est tombé dans une mauvaise éternité, glacée et immobile, celle de l'ennui absolu. La preuve consiste dans l'exemple de son existence qu'il propose comme paradigme. Cela n'altère pas l'existence de la Dêité, tout comme elle est décrite dans *Le Mauvais Demiurge*, livre qui forme une trilogie avec *La Chute dans le temps* et *Histoire et utopie*.

Il reste de ce Dieu traditionnel les provocations de l'interrogation sceptique, infatigable, scrutatrice, maligne. Et nous nous posons ces questions : – Qu'est-ce qu'Il faisait avant de créer le monde, le temps et l'homme ? – Qu'est-ce que Dieu fait lorsqu'il quitte l'homme ? – Ou bien lorsque l'homme quitte ce Dieu qui attend d'être vanté par l'homme ou que l'homme lui adresse des prières ? – Qu'est-ce qui se passe avec l'homme qui s'unit à Dieu ? – Mais avec l'homme qui maudit Dieu ? Et encore des questions soulevées par Cioran : Que se passerait-il si Dieu comprenait bien les choses et se suicidait ? – Et si, à un moment donné, disparaissait non seulement Dieu, mais aussi le monde qu'il a créé ? ! On ne peut probablement aller plus loin dans le questionnement.

Il est intéressant de suivre, dans la conception cioranienne, le croisement que l'ennui suppose et induit, entre la zone de l'existence – celle de l'homme et celle de Dieu – et la zone « méontologique », du non-être, au sens du *Sophiste* de Platon.

L'acédie, paradigme de l'ennui humain, résulte de l'absence de Dieu, d'un vide : c'est le manque de l'être suprême qu'éprouve l'âme du mortel ouvert à la transcendance. L'âme du moine devient – comme nous le suggère Cioran – aussi sèche que le désert. C'est un Sahara spirituel, sans les sources et les fleurs de l'Eden. Et, avec *La Chute dans le temps*, lorsque Cioran évoque la fin du temps historique, il conçoit un ennui universel, dès lors l'âme se pétrifie et se glace, et connaît une vraie Sibérie intérieure où l'on ne peut plus aspirer à être choyé par les anges et par Dieu. Le vide, le désert, le Sahara, la Sibérie sont des métaphores,

partiellement privatives, par rapport à ce qu'est la vie de l'être. Mais leur contraire n'est pas du tout une dialectique du devenir.

Premièrement, d'un point de vue méontologique, dans toute l'œuvre de Cioran, il manque les opposés, la négation et la contradiction ; et cela malgré la présence effective du démon. Le diable s'occupe du doute et non pas de la négation. Cette dialectique du doute et de la négation soutient le devenir et exclut les illusions de l'évolution et du progrès.

Deuxièmement, dans cette méontologie cioranienne, il manque – d'une manière déroutante – le rien radical (« *nicht* ») lui-même. Toute la problématique du rien, que soulève implicitement la plénitude de l'être chez Parménide, qui a rendu possible la question de Leibniz (« Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? », question mise au premier plan par Heidegger) est ainsi purement et simplement ignorée. En quelque sorte, par son ennui, Cioran propose une alternative à l'argument heideggerien du sentiment de l'angoisse, comme « preuve » du mélange existentiel entre être et rien. Vivre l'angoisse implique le rien – soutient Heidegger –, ce qui précède du point de vue existentiel le rapport logique entre affirmation et négation. Le penseur de Fribourg, qui met en relief ce sentiment essentiel des « mortels », laisse pourtant dans l'ombre l'analyse théologique de l'angoisse développée par Kierkegaard. En revanche, l'ennui de Cioran n'ignore pas Dieu, mais le provoque. Au lieu du rien, se trouve maintenant le vide – le vide compris comme absence de Dieu, comme acédie, car même la Déesse pénètre les zones éthérées et remplit le vide.

La métaphysique indirecte de Cioran ne renvoie pas à un rien solide, mais au néant éthéré et nous conduit ainsi au problème complexe des degrés d'être, problème par le biais duquel Cioran, et l'ennui qu'il cultive, se confrontent au « sentiment roumain de l'être » de Noica.

Cioran, né à Rășinari, en Transylvanie, et prédisposé dès son enfance à l'ennui – et ensuite à l'insomnie et à l'extase – a transfiguré les malédictions ou les dons de sa nature psychophysique à travers des problèmes humains majeurs, dès lors qu'il a su s'intégrer à la culture crépusculaire de l'Europe parvenue à la fin de sa modernité. Dans ce paysage crépusculaire, sa voix occupe une place bien définie, nécessaire et irremplaçable. Dans le Paris qu'habite Cioran et où se déroule ce drame, le monde intellectuel vibre alors à l'unisson de l'engagement des existentialistes,

des personalistes, des marxistes ou des structuralistes. Tous considéraient qu'ils avaient quelque chose d'important à dire au seuil de l'arrivée du troisième millénaire. Cioran vivait parmi eux, fréquentait les mêmes cafés, mais apparemment – et même délibérément – il n'avait rien à dire. Rien (mot qu'il a préféré ne pas employer) si ce n'est le signe discret lancé à l'attention de ceux qui constatent comme lui qu'une longue époque de l'humanité s'achève. C'est l'époque révolue du temps historique, telle que l'a connue l'Europe, structurée par l'idéologie judéo-chrétienne qui avait assimilé la civilisation gréco-romaine.

Pour Cioran, ce que l'Europe considérait être l'axe de sa culture spirituelle est fini : c'est la mort de la temporalité historique, ouverte par « l'incarnation ». D'autres intellectuels, animés par des conceptions du monde différentes, ont parlé, au même moment, de la fin de l'historicisme. Mais à Paris, qui est et reste le centre de la culture européenne pendant encore beaucoup de temps, le monde croit encore à « l'engagement ». Et il ne s'agit pas seulement des slogans quasi politiques de Sartre. Même Heidegger, le grand Heidegger, soigneusement traduit en France, soutient alors fermement l'« authenticité » de l'existence intramondaine de l'homme. L'homme entre dans l'angoisse – critère existentiel ultime – parce qu'il se préoccupe de son être-au-monde, même si celle-ci est une existence envers la mort (*Sein zum Tode*).

Mais, comme le clame Cioran, qu'en est-il si l'on ne se préoccupe pas de cette existence ? Qu'en est-il, si l'on se désintéresse d'être-au-monde, si l'on se détache du monde et que l'on reste en proie à l'ennui ? Cioran considère ridicule tout « engagement » intramondain, tout plaider pour une cause. Ridicule et nocif.

Peut-on ignorer ce point de vue de la fin de la culture de la modernité européenne ? Sans l'épochè de l'ennui souterrain que Cioran oppose à Descartes, à Husserl, à Heidegger, comment comprendre le nouveau monde, avec ses nouveaux barbares et ses nouveaux dieux – un Ennui qui pourrait tout aussi bien comprendre l'être suprême, Dieu ?

Mircea LĂZĂRESCU
Traduit du roumain
par Mihaela-Gențiana STĂNIȘOR