

Cioran, un penseur organique

Andrei Minzetanu Dans *Littérature* 2015/3 (N° 179), pages 38 à 50

<https://www.cairn.info/revue-litterature-2015-3-page-38.htm>

« 12 mars 1959. Il est incroyable à quel point tout, mais absolument tout, et d'abord les idées, émane chez moi de ma physiologie. Mon corps est ma pensée, ou plutôt ma pensée est mon corps ».

Cioran (CC, 32)

1 L'épigraphie de mon article illustre bien, par sa concision et par son excessivité, toute l'œuvre de Cioran, ou, en tout cas, l'image que celui-ci tenait à tout prix à en donner. Je m'intéresserai ici aux nombreux textes, roumains et français, à travers lesquels le philosophe apatride a réussi à construire non seulement une œuvre littéraire et philosophique, mais aussi une posture intellectuelle qui entretient avec cette œuvre une relation des plus singulières. Cette posture est celle du « penseur organique » et elle renvoie à un écrivain qui préfère le fragment au système, l'« orientation intuitive » au formalisme, le lyrisme à l'intelligence, les « révélations de la douleur » aux réalités de l'art et de la science, et enfin l'enthousiasme et les larmes aux découvertes de l'« homme impersonnel ». Le « penseur organique » est non seulement celui qui prend définitivement congé de la philosophie, mais aussi celui qui trouve dans son propre corps et dans ses humeurs, les « vérités de tempérament » qui l'intéressent ; le penseur organique – figure en tout point contraire à celle, méprisée, du « professeur » – est un « penseur d'occasion » qui se vante d'avoir introduit « le soupir dans l'économie de l'intellect » et qui cultive sans cesse la « pensée interjective ».

2 En remontant aux tout premiers articles de Cioran et à ses œuvres écrites en roumain, mais aussi à travers quelques figures clés de sa formation intellectuelle (surtout Nae Ionescu et Mircea Eliade), j'essaierai de montrer dans ce qui suit, comment cette posture du penseur organique se construit graduellement, dans un contexte idéologique et culturel qui lui est sans doute favorable, et comment elle se développe, avec cohérence, jusqu'aux dernières œuvres écrites en français. On pourrait attendre d'une lecture dont les protocoles essentiels reposent sur la notion de « posture », et plus particulièrement lorsqu'elle concerne un auteur comme Cioran, qu'elle contribue, d'une manière ou d'une autre, aux nombreux débats concernant la dimension idéologique de sa philosophie et de ses engagements de jeunesse, mais mon objectif sera légèrement différent : il ne s'agira pas de proposer une réconciliation entre les analyses excessivement empathiques et celles qui ne parviennent pas à éviter la surinterprétation psychologique et les procès d'intention, mais plutôt, dans une perspective plus herméneutique et sociologique, de voir d'une part comment la notion de « posture » permet de tenir ensemble beaucoup d'éléments de l'œuvre cioranienne jugés souvent comme incompatibles ou paradoxaux, et de comprendre d'autre part de quelle manière cette même notion permet de situer Cioran, ne serait-ce que très brièvement, dans deux champs intellectuels très différents : la Roumanie des années 1930 et la France de la seconde moitié du xx^e siècle. La « posture » dont il est question ici concernera donc moins la pensée réactionnaire, le rapport à l'histoire, au nationalisme et aux prophéties politiques [1][1] [Sur toutes ces questions, voir : Vincent Piednoir, Cioran avant...](#), mais plutôt le rapport, déterminant, à la culture ; la posture du « penseur organique » permet de comprendre à la fois cette dimension politique, voire fanatique, de l'œuvre cioranienne et une conduite esthétique, un comportement culturel fait, entre autres, de *gestes de lecture* dont les *Cahiers* (1957-1972) [2][2] [E. Cioran, Cahiers \(1957-1972\), Paris, Gallimard, 1997.](#)

... sont les témoins les plus importants. Montrer la cohérence et la complexité de la posture du « penseur organique » dans l'œuvre cioranienne, en la confrontant à sa dimension plus privée et discrète – celle des *Cahiers* – est également une manière de prouver que la « posture » n'a rien d'accessoire ou de superficiel, et qu'elle touche à quelque chose qui devient, dans le temps et à travers les nombreux instruments dont dispose l'écrivain qui veut infléchir le destin de son œuvre dans la mémoire culturelle, une partie essentielle de l'entreprise intellectuelle et littéraire [\[3\]\[3\] Cette démarche est complémentaire à celle que propose Nicolas...](#)

Le *trăirism* et la naissance d'un intellectuel

[3](#) Sans prétendre réduire, schématiser ou expliquer la situation politique de la Roumanie entre les deux guerres mondiales, on peut noter deux dates fondamentales qui structurent l'espace intellectuel qui m'intéresse ici : d'une part, le début du siècle et plus précisément l'année 1918 qui signifient l'unification politique de ce qui devient ainsi la Roumanie [\[4\]\[4\] En 1859 apparaît déjà la « petite » Roumanie par l'union de...](#), et d'autre part, l'année 1944 qui marque le début de l'installation du régime communiste (la République populaire de Roumanie étant proclamée le 30 décembre 1947). La génération dont fait partie Cioran est hautement conditionnée, politiquement, culturellement et spirituellement, par ces deux dates qui signifient à la fois le passage de la démocratie (fragile) au totalitarisme, une tension permanente entre un éloge du nationalisme et celui de l'appartenance à l'Europe, et enfin une domination forte de l'extrême droite dans un paysage politique où le parti communiste est très impopulaire et déclaré illégal à partir de 1924 [\[5\]\[5\] J'emprunte ces précisions à : Mara Magda Maftei, Cioran și...](#). Cette génération d'intellectuels, qui naît à partir de 1927, sous l'influence majeure du philosophe Nae Ionescu, est marquée par une version singulière de l'existentialisme européen, à savoir ce qu'on a appelé le *trăirism* [\[6\]\[6\] Ce terme est un néologisme créé à partir du verbe a trăi qui...](#) ; ce courant intellectuel où prédominent l'irrationnel, l'angoisse, la mort, le suicide, la solitude et l'échec, se nourrit à la fois d'une philosophie nationale comme celle de Nae Ionescu, mais aussi de penseurs aussi divers que Schopenhauer, Nietzsche, Spengler et Camus [\[7\]\[7\] Mara Magda Maftei, Cioran și utopia « tinerei generații », op....](#). Le rôle que joue Nae Ionescu, dans la construction de cette génération, n'est pas facile à saisir parce que son influence s'est exercée surtout à travers ses cours de philosophie à l'université de Bucarest et par une œuvre philosophique et théologique éparpillée dans de très nombreuses revues culturelles de l'époque ; on peut néanmoins citer un article programmatique, « L'âme mystique », paru le 31 juillet 1926, qui précise qu'un des objectifs de la nouvelle philosophie est d'éliminer le rationalisme cartésien et de valoriser, de plus en plus, dans les domaines philosophique et politique, une « conception organique » au détriment d'une conception contractuelle [\[8\]\[8\] Nae Ionescu, « Sufletul mistic », Teologia. Integrala...](#)

[4](#) Une des meilleures descriptions de cette jeune génération de philosophes, appelée aussi la génération « Criterion », responsable de la formation culturelle de Cioran, se trouvent chez un des membres notables de ce groupe intellectuel : Mircea Vulcănescu ; l'essayiste dresse de cette génération un portrait qui insiste sur l'importance de l'expérience et de l'aventure, sur l'authenticité et la spiritualité, et surtout sur la « tension dramatique » et la « crise » qui constituent, à ses yeux, le dénominateur commun le plus important des jeunes philosophes roumains [\[9\]\[9\] Mircea Vulcănescu, « Tânăra generație », Opere, éd. Marin...](#). En ce qui concerne les missions de cette génération,

Vulcănescu précise qu'il s'agit, avant tout, d'assurer « l'unité spirituelle » des Roumains, d'exprimer sous une forme universelle « l'âme roumaine », et de préparer les moments difficiles à venir et l'avènement de « l'homme nouveau ». À part le professeur N. Ionescu, celui qui incarne le mieux toutes ces valeurs de cette génération est le philosophe des religions Mircea Eliade ; celui-ci affirme aimer « les vérités tachées de sang, arrachées aux viscères [\[10\]\[10\]Mircea Eliade, Océanographie, trad. fr. par Alain Paruit,...](#) », et insiste, dans ses premiers textes, sur la « connaissance catastrophique », et sur l'importance cruciale de l'expérience (*Erlebnis*, c'est le mot qu'il préfère) et de l'authenticité.

[5](#) S'il faut rappeler brièvement, comme on vient de le faire, l'importance de ces deux figures clés et les objectifs intellectuels de la génération « Criterion », ce n'est pas tellement pour illustrer, une fois de plus, une intertextualité ou une certaine « influence » de ces penseurs sur l'œuvre de Cioran, puisqu'on sait bien que l'auteur du *Précis de décomposition* maintient avec ces personnalités des relations très ambivalentes, mais pour montrer que la posture du « penseur organique » a pu naître dans un contexte idéologique et culturel qui lui était favorable et qu'elle s'insère, avec beaucoup de cohérence, dans les objectifs et les ambitions du « trăirism ».

Une posture intellectuelle

[6](#) La notion de « posture », forgée récemment par Jérôme Meizoz, pose que, contrairement à ce qu'on pourrait croire, les écrivains produisent et contrôlent une image d'eux-mêmes [\[11\]\[11\]Jérôme Meizoz, Postures littéraires. Mises en scènes modernes...](#), et l'objectif d'une telle notion est de faciliter l'analyse des « actes énonciatifs et institutionnels complexes par lesquels une voix et une figure se font reconnaître dans le champ littéraire » [\[12\]\[12\]Ibid. p. 11.](#) Je tâcherai de montrer ici que ces actes énonciatifs et institutionnels, on les retrouve non seulement dans l'œuvre publiée de Cioran, mais aussi dans ses cahiers, lesquels révèlent également de nombreuses stratégies de présentation de soi, de *justification* de certaines pratiques et de manières de faire et, en dernière instance, des justifications de soi dans un certain champ culturel. Même dans le cas d'un carnet de travail, qui *a priori* n'a pas vocation à être publié, on retrouve assez facilement de très nombreuses affirmations qui font partie à la fois de cette communication de soi à soi qui est indispensable à la création artistique, mais aussi d'un autre type de communication qui essaie d'une certaine manière, ne serait-ce que pour la postérité, d'infléchir la réception de l'œuvre de son auteur. Cette posture, qui tient à la fois d'une conduite et d'un discours [\[13\]\[13\]Ibid. p. 21.](#), n'est pas réductible pour autant à une simple stratégie, même si elle partage avec celle-ci plusieurs traits, parce qu'elle représente un véritable travail d'(auto-)explication, de présentation, de mise au clair de soi, un travail qui ne poursuit pas pourtant un intérêt direct ou l'obtention d'un certain profit (économique ou symbolique) au sein du champ littéraire. La posture, au moins celle que j'analyse ici, n'est pas non plus réductible à une quelconque *impature*, intellectuelle ou morale, étant donné que l'engagement de Cioran dans son œuvre n'a été démenti ni par les nombreux lecteurs de son œuvre, amateurs ou professionnels, ni par les textes intimes découverts et publiés après sa mort.

[7](#) On peut noter que la construction de la posture du « penseur organique » commence très tôt, dans les premiers articles que Cioran publie, au début des années 1930, dans des revues culturelles comme *Floarea de Foc*, *Gândirea* et *Azi* ; on y retrouve assez facilement à la fois tout ce que l'on vient de dire sur ce courant culturel basé sur la nécessité de l'expérience, sur l'absurde (comme ce

sera le cas chez Ionesco) ou sur le mystique (comme chez Eliade), mais aussi tous les thèmes qui seront au cœur de l'œuvre française et des cahiers cioraniens. Dans un article du 6 février 1932, « Système et vie », Cioran défend l'idée que la vie ne peut pas révéler sa vraie nature intime et spécifique au sein d'un « esprit de système », mais uniquement par une compréhension intuitive, seule capable de saisir « l'expérience pure » (*trăirea pură*). La construction systématique réduit et simplifie, pour Cioran, l'expérience de vie afin de la rendre intelligible, et son caractère pur est déformé par un ensemble de valeurs qui sont celles de la culture ; lutter contre l'esprit de système entend redonner à l'expérience la place qu'elle mérite même si cette lutte implique un combat contre la culture elle-même : « la réaction contre l'esprit de système est un aspect particulier de la réaction contre le symbolisme de la culture » [14][14]Cioran, *Revelațiile durerii*, op. cit. p. 44. [Le texte roumain :...](#) Dans un article publié en avril 1932, Cioran s'attarde sur « l'irrationnel dans la vie » et précise que la culture représente plus exactement une diminution du caractère irrationnel de la vie, une diminution qui s'effectue par le biais des actes créateurs ou bien dans la conscience des « grandes cultures » ; cette diminution fait partie, pour le philosophe roumain, d'une tendance inhérente d'autonomisation de toute configuration culturelle par rapport à la vie elle-même, une autonomisation qui conduit souvent à un dualisme absurde entre la culture d'une part et la vie de l'autre. Cioran est amené ainsi non seulement à condamner l'esprit de système et à regretter le divorce qui sépare la culture de la vie, mais à combattre aussi le formalisme :

8

Le Formalisme – dans tous les domaines – ne s'occupe pas de la nature de l'homme ou de celle de la vie en général. Sa structure normative néglige ce qui est irrationnel dans la vie, tout comme ce qui est essence concrète et inchangeable chez l'homme. C'est la caractéristique du formalisme d'envisager les choses *du dehors*, d'une perspective fondamentalement extérieure. À cause de cela, la direction formaliste en axiologie part du dualisme *existence* et *valeur*, en attribuant à cette dernière une antériorité idéale et une validité transsubjective. Une considération de la vie établit le plan schématique du formel aux antipodes de la vie [15][15]Ibid. p. 59. [Le texte roumain : « Formalismul – în orice...](#)

9 Ce qui intéresse Cioran, dès sa jeunesse, dès ses tout premiers textes, ce ne sont ni les formules ni les schèmes de l'idéalisme, mais la « réalité de la vie et de la mort », le destin tragique de l'homme qui demande, comme toutes les autres choses, précise encore le philosophe, un examen subjectif (*un examen subiectiv*). Ce qui s'avère nécessaire pour le jeune Cioran est une « orientation intérieure » parce que toute rationalisation est une artificialisation qui néglige l'unicité et l'irrationalité du réel et que de toute manière l'objectivité du formalisme est incapable de rendre compte du sens et des connexions profondes qui existent entre les structures sociales, économiques et spirituelles de la vie humaine : « seule une vision intuitive, qui brise les barrières formelles jouant un rôle de différenciation, pourrait encore rétablir une unité approximative de l'esprit » [16][16]Ibid. p. 67. [Le texte roumain : « Numai o viziune intuitivă,...](#) Après la mise en question du système et celle du formalisme, c'est à l'intelligence que s'attaque un article de mai 1933 (« Impotriva oamenilor inteligenți », « Contre les gens intelligents ») ; Cioran développe ici toutes ses réserves « de passion, de poison et de bestialité pour exploser contre une catégorie de personnes, injustement privilégiée et survalorisée à cause d'une certaine superficialité » [17][17]Ibid. p. 106. [Le texte roumain : « \[...\] toate rezervele mele de..., celle des gens intelligents. Ce qui manque aux gens](#)

intelligents, note le jeune philosophe, est une zone profonde de la vie spirituelle, celle de la douleur et de la torture essentielles, sans lesquelles aucune créativité n'est possible. Pour Cioran, ce qui fonde la vie spirituelle est son dramatisme et ses contradictions intimes qui apparaissent du plus profond domaine de la subjectivité, et cette conviction le conduira inévitablement à la construction de cette posture intellectuelle qui hantera toute sa vie, celle du « penseur organique » (*gânditorul organic*). Ce type de penseur, j'ai déjà eu l'occasion de le souligner, se caractérise par l'engagement existentiel et viscéral de ses affirmations, par une affectivité profonde qui s'avère être l'origine de grandes intuitions et d'une certaine transfiguration : « Aujourd'hui, c'est le moment du penseur existentiel et organique, celui pour qui la pensée est nécessité et risque [18][18] *ibid.* p. 107. [Le texte roumain](#) : « *Astăzi, este timpul...* » Ce penseur organique est essentiellement celui qui a le courage d'assumer, comme le précise Cioran dans un article de 1933 (« *Cultură și viață* »), les dernières conséquences, même si cela implique parfois le fait d'aller au-delà de la culture ou contre elle. Cette mise en question de la valeur de la culture, voire cette haine de la culture, Cioran avouera plus tard, dans un article du 6 juin 1937 (« *Nae Ionescu și drama lucidității* »), l'avoir empruntée à son professeur, Nae Ionescu, celui qui a montré le mieux quelle perte peut être la connaissance lorsqu'elle rompt l'équilibre originel et qu'elle désintègre l'être par la conscience.

[10](#) Au terme de ce parcours rapide dans les premiers textes de Cioran – lesquels seront repris dans ses livres ultérieurs (*Pe culmiile disperării, Cartea amăgirilor, Lacrimi și Sfinți, Amurgul gândurilor, Schimbarea la față a României*) qui le consacrent pleinement comme intellectuel et écrivain au sein de cette génération dont font partie Noica, Eliade, Sebastian et Ionesco – on voit bien quel type de révision souhaite le philosophe roumain dans le monde intellectuel ; il voudrait détruire les systèmes et le formalisme, supprimer les philosophes qui ne pensent pas à travers les vraies catégories de la pensée, à savoir celles de la souffrance et du désespoir, et remplacer totalement l'objectivité, dans laquelle il voit « le fléau de la connaissance [19][19] *E. Cioran, Œuvres, Paris, Gallimard, 1995, p. 566. Désormais...* », et « le pire des maux : *le mal de l'impartialité* » (*ibid.*) [20][20] [Le texte roumain](#) : « *cel mai mare rau : de răul nepărtinirii* ».

[11](#) Après 1949, année de la parution de son premier livre français chez Gallimard, la rupture de Cioran avec la Roumanie est à peu près totale, mais la construction, volontaire ou involontaire, consciente ou inconsciente, du thème et de la posture du « penseur organique » restent dans les nombreux livres français de Cioran (du *Précis de décomposition* jusqu'aux *Aveux et anathèmes*) un enjeu fondamental. Ce « thème », qui reprend beaucoup d'éléments déjà rencontrés dans l'œuvre roumaine, se définit avant tout par rapport à la philosophie qui reste pour l'essayiste « le triomphe de la non-authenticité » (OCC, 599), la figure de Sartre étant souvent prise comme exemple dans ce sens ; ce qui dérange Cioran dans la philosophie existentielle de Sartre, c'est précisément son absence d'authenticité, à savoir l'absence de frisson dans la description du néant :

[12](#)

Son adresse à prendre de front les grands problèmes dérouté : tout y est remarquable, sauf l'authenticité. Foncièrement a-poète, s'il parle du néant, il n'en a pas le frisson ; ses dégoûts sont réfléchis ; ses exaspérations, dominées et comme inventées après coup ; mais sa volonté, surnaturellement efficace, est en même temps si lucide, qu'il pourrait être poète, *s'il le voulait*, et, j'ajouterais, saint, s'il y tenait... (OCC, 731).

13 Cioran renouvelle son « adieu à la philosophie », en disant avoir décidé de quitter la philosophie au moment où il s'est rendu compte du fait qu'il était impossible de découvrir chez Kant une « faiblesse humaine », un « accent véritable de tristesse » ; la philosophie reste donc pour lui une « inquiétude impersonnelle » et « le recours de tous ceux qui esquivent l'exubérance corruptrice de la vie » (OCC, 622). Et cet adieu à la philosophie renouvelle à son tour la critique cioranienne de l'objectivité : « Faire la part des choses témoigne d'une perturbation inquiétante. Qui dit *vivant* dit *partial* : l'objectivité, phénomène tardif, symptôme alarmant, est l'amorce d'une capitulation » (OCC, 1714). De plus, si cet adieu à la philosophie s'impose avec violence, c'est parce que Cioran pense qu'on ne commence à vivre réellement « qu'au bout de la philosophie, sur sa ruine, quand nous avons compris sa terrible nullité, et qu'il était inutile de recourir à elle, qu'elle n'est d'aucun secours » (OCC, 623). À la place de ce type de philosophie qu'il considère comme inutilement abstraite, Cioran propose une conception philosophique en parfaite cohérence avec la figure du « penseur organique », en l'occurrence une philosophie qu'il appelle la « pensée interjective », où les concepts ne sont que des « soupirs dissimulés » et où toute interjection remplace la réflexion, une philosophie qui prétend « avoir introduit le soupir dans l'économie de l'intellect » (OCC, 1445). L'essayiste apatride est convaincu que la vie intellectuelle vit souvent grâce aux « artifices d'un charlatanisme savant » (OCC, 616) et que si les hommes étaient tout à fait « sincères » vis-à-vis d'eux-mêmes, ils comprendraient très vite que toutes les vérités sont contre eux, mais qu'ils refusent simplement d'en tirer les conséquences. Cioran ne cesse de répéter à quel point une seule plainte de Job vaut plus que toute la philosophie parce qu'il est convaincu du fait qu'« on ne discute pas l'univers, [mais] qu'on l'exprime » (OCC, 623) ; ce qui compte plus exactement à ses yeux, c'est, et à ce sujet l'influence de l'époque roumaine est remarquable, *l'expérience*, et il n'existe pas, pour lui, de principe supérieur à celui-ci (OCC, 907).

14 « L'antiphilosophie » de Cioran refuse toute idée qui ne trouve pas sa source dans le corps ou dans une émotion (« Antiphilosophie, j'abhorre toute idée *indifférente* [...] » (OCC, 666)) et pose qu'une indigestion peut être plus féconde pour l'esprit que toute autre « parade de concepts » parce que « celui qui ne *sent* pas son corps ne sera jamais en mesure de concevoir une pensée vivante » (OCC, 667) ; cette antiphilosophie repose sur les « vérités de tempérament », celles qui font qu'un penseur, lequel ne refuse pas le pathétique et l'intensité, reste le même « dans l'éternité spécifique » de ses tares, indépendamment de son temps, comme l'ont fait par exemple Kierkegaard ou Nietzsche. Et ces vérités de tempérament sont, bien sûr, intimement liées au corps :

15

[...] les *vérités de tempérament* doivent se payer d'une manière ou d'une autre. Les viscères, le sang, les malaises et les vices se concertent pour les faire naître. Imprégnées de subjectivité, l'on perçoit un *moi* derrière chacune d'elles : tout devient confession : un cri de chair se trouve à l'origine de l'interjection la plus anodine ; même une théorie d'apparence impersonnelle ne sert qu'à trahir son auteur, ses secrets, ses souffrances : point d'universalité qui ne soit son masque : jusqu'à la logique, tout lui est prétexte à autobiographie ; son « moi » a infesté les idées, son angoisse s'est convertie en critère, en unique réalité. (OCC, 732)

16 L'antiphilosophie du « penseur organique » tourne le plus souvent en dérision les objectifs et les méthodes intellectuels du « professeur » qui n'est, pour Cioran, qu'un « glossateur », qu'une « machine à lire », le « symbole du déclin d'une civilisation, de l'avalissement du goût, de la

suprématie du labeur sur le caprice » (OCC, 751). Cioran méprise les techniques du travail savant et préfère parler à la place, avec un goût prononcé de la provocation, de la « documentation » du désespoir (OCC, 775), en soulignant par exemple que sur la question de la mort aucune documentation n'a de sens : « Pour me "documenter" sur la mort, je n'ai pas plus de profit à consulter un traité de biologie que le catéchisme : pour autant qu'elle me concerne, il m'est indifférent que j'y sois voué par suite du péché originel ou de la déshydratation de mes cellules » (OCC, 960). Cette relativisation de l'importance documentaire dans le travail intellectuel et dans la vie vient du fait que l'essayiste apatride pense profondément qu'un traité scientifique ne l'édifie pas davantage que ne le font les « balbutiements d'un berger » ou les « ricanements d'un idiot » ou encore « l'investigation des laboratoires », et si le penseur organique dont rêve Cioran peut se passer de la documentation, c'est aussi parce que son instrument et sa méthode sont de toute manière le scepticisme, un scepticisme qui s'est tellement infiltré dans son corps qu'il a fini par se confondre avec sa physiologie, qu'il est devenu son « principe viscéral » (OCC, 885).

La guerre des postures

17 La notion de « posture », et, dans le cas de Cioran, la posture du « penseur organique », nous permettent de relire et de resituer autrement un autre texte fondamental de l'essayiste : la célèbre préface que celui-ci a consacrée à Valéry. Il est intéressant de noter que Cioran reproche à Valéry d'avoir construit autour de lui une posture, voire un mythe littéraire, en tout point contraire à la sienne : la posture du lettré indépendant, cérébral, froid, assez distant, peu empathique, grand amateur de sciences, qui, au prix d'un renoncement affiché à la lecture et à l'écriture et dans la continuité du projet de Descartes, réussit à penser par soi-même et à apprécier dans un texte ce qui lui résiste et moins, comme chez Cioran, ce qui le confirme [\[21\]\[21\]Sur cette question chez Valéry, je me permets de renvoyer à mon...](#)

18 On le sait, la préface sera refusée, mais le texte paraîtra malgré tout le 1er décembre 1969, dans la *Nouvelle Revue française*. Cioran réaffirme ici une de ses grandes convictions en ce qui concerne le succès littéraire, à savoir le fait qu'il n'y a pas de plus grand malheur pour un écrivain que celui d'être compris ; et c'est précisément, note encore l'essayiste, la situation de Valéry qui a été compris de son vivant et depuis sa mort, non pas parce qu'il serait aussi facilement pénétrable, mais parce qu'il a passé tout son temps à se révéler, à s'expliquer, à dissiper tous les malentendus concernant ses œuvres : « au lieu de laisser aux autres la besogne de le deviner, il l'a assumée lui-même ; il a poussé jusqu'au vice la manie de s'expliquer » (OCC, 1560). Cioran reproche à Valéry d'avoir été son propre commentateur et d'avoir transformé toutes ses œuvres en une sorte d'autobiographie intellectuelle, en une « introspection savante » de son esprit, et souligne à juste titre que ce qui intéresse le poète français est le fait de savoir démonter à tout prix le mécanisme qui se cache dans toute chose, de comprendre les ressorts, la somme d'artifices et les opérations qui composent l'esprit et les œuvres artistiques ; mais ne pourrait-on pas, jusqu'à un certain point, dire la même chose à propos de l'entreprise cioranienne ? les livres du philosophe ne sont-ils pas tous la glose incessante de sa vie intellectuelle qui trouve ses racines, non pas dans les livres, mais dans ses malheurs et dans ses insomnies ? L'introspection ne représente-t-elle pas l'instrument fondamental d'une œuvre philosophique profondément centrée sur l'auto-analyse de Cioran lui-même ? (« [...] celui qui parle au nom des autres est toujours un imposteur » (OCC, 594)). La critique de Cioran est peut-être

légitime, mais elle le concerne avec la même violence qu'elle concerne Valéry ; de toute manière, si l'auteur du *Précis de décomposition* parvient difficilement à accepter le mythe valéryen, ce n'est pas tellement parce que le poète français aurait utilisé son œuvre à s'expliquer ou à se justifier, mais plutôt parce qu'il a défendu, d'une manière paradoxale et avec des moyens similaires, un projet et une posture intellectuels tout à fait contraires aux siens.

19 La déconstruction qu'essaie de faire Cioran de la posture valéryenne passe par une mise en question de tous les éléments qui ont contribué, à un moment ou un autre, à la gloire du poète : sa poétique, que Cioran réduit à une rencontre avec la « Genèse d'un poème » de Poe (« Tout ce qu'il allait penser par la suite du mécanisme de l'acte poétique est là » (OCC, 1564) ; la passion de Valéry pour la figure de Léonard, dont le philosophe roumain souligne l'aspect quasi fictif dans la mesure où, selon lui, Valéry utilise cette figure avec désinvolture pour « mieux pouvoir parler de soi » alors qu'il aurait dû, s'il avait vraiment voulu s'intéresser à une figure intellectuelle universelle, s'attaquer à Leibniz ; les critiques que Valéry adresse au jargon philosophique, que Cioran partage, tout en soulignant néanmoins la tendance de Valéry de construire son propre langage « de sorte que sa supériorité sur les philosophes était juste de participer d'une irréalité moindre que la leur » (OCC, 1567) ; et enfin la passion de Valéry pour les sciences, une passion qui est aux yeux de Cioran, une simple superstition, et le philosophe roumain tient à rappeler que de toute manière l'intérêt de Valéry pour les sciences est superficiel, mondain et masochiste dans la mesure où celui-ci tient à se punir de n'être, en fait de savoir, « qu'un simple amateur » (OCC, 1569). Cioran ne pardonne rien à Valéry et continue à lui reprocher les pages injustes qu'il a consacrées à l'angoisse métaphysique de Pascal, son rapport paradoxal au langage, et encore l'idée du « moi pur », cette « dernière étape de la lucidité » qui néglige injustement l'aspect tragique de la conscience. Et tous ses reproches, Cioran les résume en une phrase qui me paraît vraiment représentative pour sa tentative de déconstruction littéraire : « Valéry a créé lui-même sa légende de poète-mathématicien » (OCC, 1569).

20 Tout nous incite à voir dans cette préface agressive de Cioran non pas tellement une simple caricature de l'œuvre valéryenne, mais surtout une lutte entre deux postures littéraires opposées – le penseur indépendant et le moi pur d'une part, et le penseur organique de l'autre –, une lutte qui cache également, de manière plus discrète mais centrale malgré tout, une lutte entre deux manières radicalement différentes de concevoir le rapport à la culture et à la vie de l'esprit.

« Lire comme une concierge »

21 « J'aime lire », note encore Cioran en 1974, « comme lit une concierge : m'identifier à l'auteur et au livre. Toute autre attitude me fait penser au dépeceur de cadavres » (OCC, 1328) ; ou bien, dans ses cahiers, en septembre 1963 : « J'écris un texte sur la peur de la mort chez Tolstoï ; et, à mon ordinaire, je pense plus à moi qu'à l'auteur dont il me faut parler » (CC, 181). Ces notes de Cioran révèlent particulièrement bien, me semble-t-il, une dernière dimension, plus intime et très significative, du thème et de la posture du « penseur organique ».

22 La posture de lecture de Cioran, dans toute son œuvre française, est celle d'un lecteur sensible qui lit « en emballé » (OCC, 1587) et qui se dit souvent *bouleversé* par certaines phrases des livres. Cioran est toujours hanté par des phrases (« "Suivre sa pente au lieu de chercher son chemin". Ce mot de Talleyrand me poursuit [...] » (OCC, 1492)), affecté tout au long de sa vie par elles (« "...

Le sentiment d'être tout et l'évidence de n'être rien". Le hasard me fit tomber, dans ma jeunesse, sur ce bout de phrase. J'en fus bouleversé » (OCC, 1375)), ou encore frappé presque physiquement par certaines œuvres (« Une œuvre n'existe que si elle est préparée dans l'ombre avec attention, avec le soin de l'assassin qui médite son coup. Dans les deux cas, ce qui prime, c'est la volonté de *frapper* » (OCC, 1294, 1295)). Et la perte de cette capacité d'être ému et affecté par les phrases des livres signifie pour lui une tragédie et un signe incontestable de vieillissement : « J'ai compris que j'avais vieilli quand j'ai commencé à sentir que le mot Destruction perdait de son pouvoir, qu'il ne me donnait plus ce frisson de triomphe [...] » (OCC, 1455). Ne plus répondre émotionnellement aux mots signifie pour le philosophe à la fois le fait de vieillir, mais aussi une fatigue qui le poussera plus tard à ne plus écrire.

23 Les cahiers que l'essayiste a tenus entre 1957 et 1972 confirment pleinement à la fois la posture de lecture défendue dans l'œuvre publiée, mais aussi l'importance sincère qu'accordait Cioran à ce qu'il appelait « le penseur organique ». Il s'agit plus exactement de 34 cahiers identiques, toujours datés, qui commencent le 26 juin 1957 et s'arrêtent autour du 14 novembre 1972 ; ces cahiers, qui portent une mention de Cioran « à détruire », ont toujours occupé, selon le témoignage de Simone Boué, une place importante dans l'espace de travail du philosophe parce qu'ils lui permettaient de vérifier la force de certaines formules, de noter certaines phrases marquantes des livres lus ou quelques beaux titres qui pouvaient l'inspirer (cf. S. Boué, « Avant-propos », CC, p. 9, 10). Les cahiers montrent que Cioran ne parvient pas à se retrouver dans un paysage intellectuel qui n'accorde pas assez d'importance au corps, à l'émotion et aux « révélations de la douleur » (« Je dois à ma santé précaire d'avoir saisi certaines choses. Être malade, c'est *comprendre* » (CC, 937)). Au niveau plus concret de la lecture et de la critique littéraires, on le voit défendre avec violence, en croyant être le seul ou le dernier à le faire, la « critique impressionniste » : « La critique impressionniste était la seule lisible. Maintenant n'importe qui se croit autorisé à faire des théories à propos de n'importe quoi. C'est ce que j'ai appelé la "crétinisation par la philosophie" » (CC, 533).

24 Au moment où la doxa littéraire proclame la mort de l'auteur, Cioran n'a de cesse de trouver dans certains éléments de la vie des auteurs qu'il lit (leur lieu de naissance, leur culture nationale, leur religion, leur suicide, etc.) des clés fondamentales pour la compréhension et l'explication de leurs œuvres, ou de trouver un intérêt pour une certaine œuvre à partir d'un certain biographème (« Flaubert, attaques d'épilepsie dès la vingt-deuxième année. Pourquoi l'ai-je pratiqué si peu ? Sa maladie me le rend plus proche » (CC, 299)) ; et c'est dans ce cadre qu'il faut comprendre l'obsession cioranienne pour les biographies (« J'aime lire des biographies, me repaître des manies des autres, y trouver une justification des miennes. Si jamais maniaque hanta cette terre, ce fut moi » (CC, 355)) et de correspondances (CC, 691, 909, 940). L'auteur du *Précis de décomposition*, dont l'intérêt pour les biographies est évidemment une conséquence de sa conception de la littérature qui doit toujours être intimement liée à la vie (« Je suis un grand amateur de biographies, comme tous ceux qui n'ont pas de "vie" » (CC, 437)), lit ainsi celle de Joyce et de Wittgenstein (CC, 345), celle de Simone Weil (CC, 474), celle d'Ignace de Loyola (CC, 493), et celle de Pavese (CC, 979).

25 À une époque où l'épistémologie des sciences humaines accordait une attention toute relative au sujet et où la théorie littéraire prenait très peu en considération le lecteur et son plaisir de lecture, Cioran pratique et défend donc une lecture de plaisir et une lecture d'identification ; à une époque

où l'on défend l'intérêt des « structures » et du caractère autonome du texte littéraire, Cioran privilégie, dans son œuvre et dans ses cahiers, la Phrase et le contact profond et intime entre la littérature et la vie. À travers la posture du « penseur organique », et en profonde opposition avec le mythe du « penseur autonome », cher à Valéry, Cioran, qui n'a jamais renoncé aux idées fondamentales transmises par le *trăirism* roumain des années 1930-1940, a pu justifier ainsi son rapport à la culture, à la littérature et à la philosophie, en voulant en même temps maîtriser, dans la mesure du possible, le destin de son œuvre dans la mémoire des œuvres ; il en a résulté une véritable antiphilosophie qui valorise profondément le corps, l'intuition et le lyrisme, et surtout « les révélations de la douleur ».

Notes

- [\[1\]](#)
Sur toutes ces questions, voir : Vincent Piednoir, *Cioran avant Cioran. Histoire d'une transfiguration*, Paris, Éditions Gaussen, 2013 ; Alexandra Laignel-Lavastine, *Cioran, Eliade, Ionesco : l'oubli du fascisme. Trois intellectuels roumains dans la tourmente du siècle*, Paris, PUF, 2002 ; Catherine Durandin, *Histoire des Roumains*, Paris, Fayard, 1995, p. 235-348 ; et Lucian Boia : *Les Pièges de l'histoire. L'élite intellectuelle roumaine (1930-1950)*, trad. fr. par Laure Hinkel, Paris, Les Belles Lettres, 2013.
- [\[2\]](#)
E. Cioran, *Cahiers (1957-1972)*, Paris, Gallimard, 1997. Désormais, les renvois à cette édition seront faits à travers l'abréviation « CC » suivie du numéro de la page.
- [\[3\]](#)
Cette démarche est complémentaire à celle que propose Nicolas Cavaillès : « Notre hypothèse de départ revient à lire le *Précis de décomposition* comme une œuvre dialogique, où plusieurs voix s'affrontent dans une sorte de pugilat métaphysique, Cioran orchestrant cette lutte polyphonique de lui-même (d'une représentation de lui-même) contre l'existence et ses mille soldats (espérances, illusions, instincts), et surtout contre lui-même ». *Cioran malgré lui. Écrire à l'encontre de soi*, Paris, CNRS Éditions, 2011, p. 27.
- [\[4\]](#)
En 1859 apparaît déjà la « petite » Roumanie par l'union de deux principautés : la Valachie et la Moldavie. En 1918, la « petite » Roumanie devient la « grande » Roumanie parce qu'à ces deux principautés s'ajoutent, après la Première Guerre mondiale, la Bessarabie, la Bucovine, et la Transylvanie.
- [\[5\]](#)
J'emprunte ces précisions à : Mara Magda Maftai, *Cioran și utopia « tinerei generații »*, Bucarest, Idea Europeană, 2009, p. 13-19. Sur cette génération d'intellectuels, voir aussi : Z. Ornea, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, Bucarest, Editura Fundației Culturale române, 1995.
- [\[6\]](#)
Ce terme est un néologisme créé à partir du verbe *a trăi* qui signifie « vivre » et peut être traduit en français, comme l'a proposé Marie-France Ionesco, par « expérencisme ». Voir : Eugen Simion, « Prefață », in Eugène Ionesco, *Non*, trad. fr. par Marie-France Ionesco, Paris, Gallimard, [1934], 1986, p. 16. Pour plus de détails sur ce courant intellectuel, voir :

- Dan C. Mihăilescu, « Prefață », in Cioran, *Revelațiile durerii*, Cluj, Editura Echinoc, 1990, p. 11 et sqq.
- [\[7\]](#)
Mara Magda Maftei, *Cioran și utopia « tinerei generații »*, op. cit. p. 88. Voir aussi : Ciprian Vălcan, *La Concurrence des influences culturelles françaises et allemandes dans l'œuvre de Cioran*, Bucarest, Institutul cultural român, 2008.
 - [\[8\]](#)
Nae Ionescu, « Sufletul mistic », *Teologia. Integrala publicității religioase*, éd. Dora Mezdrea, Sibiu, Deisis, 2003, p. 23-24. Pour une biographie de N. Ionescu : Dora Mezdrea, *Nae Ionescu. Biografia*, Bucarest, Editura Universal-Dalbi, 2001.
 - [\[9\]](#)
Mircea Vulcănescu, « Tânăra generație », *Opere*, éd. Marin Diaconu, Bucarest, Fundația națională pentru știință și artă, 2005, p. 615-761.
 - [\[10\]](#)
Mircea Eliade, *Océanographie*, trad. fr. par Alain Paruit, Paris, L'Herne, 1993, p. 33.
 - [\[11\]](#)
Jérôme Meizoz, *Postures littéraires. Mises en scènes modernes de l'auteur*, Genève, Slatkine Érudition, 2007, p. 9.
 - [\[12\]](#)
Ibid. p. 11.
 - [\[13\]](#)
Ibid. p. 21.
 - [\[14\]](#)
Cioran, *Revelațiile durerii*, op. cit. p. 44. Le texte roumain : « Reacțiunea împotriva spiritului de sistem este un aspect particular al reacțiunii împotriva simbolismului culturii ».
 - [\[15\]](#)
Ibid. p. 59. Le texte roumain : « Formalismul – în orice domeniu – nu se preocupă de natura omului, nici de cea a vieții în genere. Structura lui normativă neglijează ceea ce este irațional în viață, precum și ceea ce este esență concretă și nemodificabilă în om. Este în caracterul formalismului de a prinde lucrurile *din afară*, cu o perspectivă fundamental exterioară. Din acest motiv, direcția formalistă în axiologie pleacă de la dualismul *existentă și valoare*, atribuindu-i acesteia o anterioritate ideală și o valabilitate transsubiectivă. O considerare a vieții stabilește planul schematic al formalului la antipodul vieții ».
 - [\[16\]](#)
Ibid. p. 67. Le texte roumain : « Numai o viziune intuitivă, care să spargă barierele formale cu caracter diferențiatoriu, ar mai putea restabili o unitate aproximativă a spiritului ».
 - [\[17\]](#)
Ibid. p. 106. Le texte roumain : « [...] toate rezervele mele de pasiune, otravă și bestialitate pentru a exploda împotriva unei categorii de oameni, favorizați pe nedrept și supravalorizată din superficialitate ».
 - [\[18\]](#)
Ibid. p. 107. Le texte roumain : « Astăzi, este timpul gânditorului existențial și organic, acela pentru care gândul este necesitate și risc ».
 - [\[19\]](#)

E. Cioran, *Œuvres*, Paris, Gallimard, 1995, p. 566. Désormais, les renvois à cette édition utiliseront l'abréviation « OC » suivie du numéro de la page. Le texte roumain : « numele acestei pacoste – și care-i pacostea cunoașterii ».

- [\[20\]](#)

Le texte roumain : « cel mai mare rau : de răul nepărtinirii ».

- [\[21\]](#)

Sur cette question chez Valéry, je me permets de renvoyer à mon travail de thèse : *Ars excerpenti. Généalogie du carnet de lecture au xxe siècle*, Université Paris Ouest Nanterre La Défense, 2013.