

Liliana Nicorescu

Comment peut-on être Cioran ?

« Ce qui est bizarre chez Cioran », disait l'un de ses amis de jeunesse, « ce n'est pas son inquiétude d'être homme, mais l'inquiétude d'être Roumain ». Cette « inquiétude » s'est consommée, chez Cioran, en deux temps, et a été marquée par un intense mécontentement à l'idée d'appartenir à une culture « mineure », et par la réconciliation ultérieure avec son pays d'origine. Les deux « étapes » sont difficiles à baliser, d'autant plus que Cioran les a vécues, une bonne partie de sa vie, simultanément et avec la même passion. « Il y a eu des moments où j'avais honte d'être roumain, écrivait-il en 1933. Mais, si je regrette quelque chose, ce sont ces moments-là. Et si je n'avais de roumain que les défauts, je n'en aimerais pas moins mon pays, contre lequel je m'acharne par amour. »

Lorsqu'il écrivait ces lignes, Cioran avait 22 ans, et, oui, il était déjà fatigué, désespéré, et avait honte de son pays et de sa roumanité. Avant de l'implorer de se transfigurer, Cioran se rend compte que la Roumanie ne peut se sauver « qu'en se niant, qu'en rompant brutalement avec un passé plus ou moins inventé, avec ses anciennes illusions et ses anciennes amours¹ ». Ne plus vouloir être Roumain – voici une idée qui le tentera bientôt et une attitude qu'il affirmera respecter chez les autres ; ceux-ci seront, donc, « les Roumains de demain ». Être « véritablement roumain », c'est pour Cioran, dans les années trente du moins, « ne plus vouloir l'être comme jusqu'ici² ».

Les changements visés par Cioran ne se sont jamais produits et, au lieu de dominer (du moins) les Balkans, son pays échoua dans l'utopie soviétique. Mais ce qui secoua constamment la conscience nationale fut la haine de soi, le mépris du pays et de sa qualité de Roumain. C'est, pourrait-on dire, le testament spirituel de Cioran, puisque, même s'il n'est ni le premier ni le dernier à le dire, personne ne l'a fait comme lui. La

¹ Émile Cioran : « Țara oamenilor atenuați » (« Le pays des hommes atténués »), *Vremea*, le 24 septembre 1933, in *Solitude et destin*, op. cit., p. 269

² *Ibid.*, p. 271

roumanité blesse beaucoup de Roumains, mais aucun d'eux ne l'a crié si passionnément, si violemment, si désespérément.³

La première expérience de l'humiliation causée par ses racines, Cioran la fit très tôt, à l'époque de son enfance transylvaine, lorsque sa province natale était sous la domination magyare. Le gendarme hongrois, « terreur » de ses jeunes années, qui le fait frémir et s'enfuir, était, allait reconnaître Cioran plus tard, « l'étranger, l'ennemi ». Son jeune esprit ne comprenait pas que l'étranger, ce n'était pas le Hongrois, mais lui, le Transylvain, que la domination magyare rendait étranger à la Roumanie, à son peuple et à soi-même. « Haïr, c'était *le haïr* », se souvient Cioran. Par un transfert émotionnel tout à fait compréhensible dans des rapports politiques pareils, l'abhorrer, c'était abhorrer tous les Hongrois « avec une passion véritablement magyare ». Ne lui avaient-ils pas fait « éprouver la pire des humiliations : celle de naître serf », ainsi que les « douleurs de la honte » d'être né dans un empire dans lequel les Roumains étaient « pourtant des esclaves⁴ » ? Petit à petit, Cioran cessera de haïr ses « anciens maîtres ». Non parce que sa Transylvanie natale était redevenue roumaine, mais parce que le sort des Hongrois l'émeut et lui fait comprendre que les civilisations meurent elles aussi ou vivent en solitaires. Même à l'époque de leur « splendeur », les Hongrois furent « seuls au milieu de l'Europe, isolés dans leur fierté et leurs regrets, sans affinités profondes avec les autres nations ». Leurs incursions en Occident (« où ils purent exhiber et dépenser leur sauvagerie première ») n'ont pas servi à grand-chose : ils finirent, « conquérants dégénérés en sédentaires, sur les bords du Danube pour y chanter, se lamenter, pour y user leurs instincts⁵ ». En 1977, en s'entretenant avec Fernando Savater, Cioran lui expliquait : « Je me sens, psychologiquement, proche des Hongrois, de leurs goûts et de leurs coutumes. La musique hongroise, tzigane, m'émeut profondément. » Un an avant sa mort, invité par Michael Jakob à nuancer le souvenir du gendarme hongrois de son

³ De nos jours, l'un des plus âpres critiques de l'ingrate condition roumaine – Horia-Roman Patapieviçi – affiche (de façon aussi déconcertante pour ses compatriotes que les premiers textes de Cioran) sa fatigue et son désespoir d'un peuple et d'un pays à la résurrection duquel il avait pourtant cru : « Je suis sceptique quant à notre résurrection, mais, en tant que chrétien, je sais que c'est mon premier devoir face à ma propre résurrection et face à la résurrection de mon semblable (dans cet ordre). Je ne peux pas sauver mon âme si je ne la libère pas de la scorie de cet amer amour trompé : l'amour pour ma famille, pour mes grands-parents paysans, pour les livres qui exaltaient mon peuple ; brièvement, je me heurte à mon semblable, à l'image de mon peuple, qui m'a vaincu et mortifié. » (Horia-Roman Patapieviçi : *Politiques*, op.cit., p. 51)

⁴ Entretien avec Fernando Savater, in *Cioran. Entretiens*, op. cit., p. 19

⁵ E.M. Cioran – C. Noica : *L'Ami lointain*, Paris, Criterion, 1991, p. 16

enfance, Cioran précisait que les sentiments envers celui-ci n'avaient rien à faire avec le nationalisme : c'était un « type en uniforme qui ne parlait pas le roumain », « une présence étrange dans un village de montagne » et rien de plus. Le vrai problème, explique Cioran, était que six peuples habitaient la même région, et qu'un d'eux était le maître des autres⁶. Parler de haine dans ce cas, ce serait « beaucoup plus complexe que l'image du gendarme hongrois qui faisait peur à un petit enfant⁷ ».

Comment dépasser « la stupeur d'être homme », le « comment » et le « pourquoi » de son appartenance ethnique ? Impossible sans la haine, sans la déception la plus amère, mais aussi sans l'espoir le plus fou et sans l'amour le plus profond. « Je m'en veux d'être moi⁸ » notait Cioran dans ses *Cahiers* en mars 1967, après avoir ressenti, quelques mois plus tôt, une « haine de [s]oi voisinant le cri ou les larmes.⁹ »

Le cheminement littéraire de Cioran et son trajet spirituel ont, semble-t-il, trois points de repère majeurs : « la tentation d'exister », la tentation d'être Roumain, et la tentation d'être Juif, auxquels il a cherché toute sa vie la motivation, la force, le pour et le contre. Il nous semble qu'à cause de l'immense inquiétude que la condition humaine en soi lui a provoquée depuis toujours, Cioran a dû s'inventer, pour pouvoir surmonter l'insurmontable – la mort qui nous gagne, seconde après seconde –, un masque derrière lequel il défie une existence absurde, aléatoire, au sujet de laquelle il n'a pas été consulté. Si c'est comme ça, s'il a dû naître – et, en plus, Roumain ! –, du moins qu'il soit le Roumain qu'il aurait aimé être. Le « comment peut-on être Roumain ? » de 1956 – et qui se traduisait par : puisqu'on est Roumain, comment accepter, vivre sa roumanité ? – avait

⁶ Dans *Le Nouvel Observateur* de 21-27 décembre 1989, en parlant de la « révolution » qui a conduit à la chute du régime Ceaușescu, Cioran expliquait à ses lecteurs : « L'un des poèmes les plus souvent cités de Roumanie dit : « Réveille-toi, Roumain, de ton sommeil de mort ! » Ce n'est pas un hasard si l'insurrection est née à Timișoara, à l'ouest du pays : la population de cette ville est à 30% d'origine hongroise et je suppose que les Roumains de souche, dans le reste du pays, ont reçu ce signal comme une gifle. Et les Roumains se sont réveillés de leur sommeil de mort... » Trente ans plus tôt, en écrivant à l'ami lointain, Cioran lui avait demandé rhétoriquement : « « Qui se révolte, qui s'insurge ? Rarement l'esclave, mais presque toujours l'oppressé devenu esclave. Les Hongrois connaissent de près la tyrannie, pour l'avoir exercée avec une compétence incomparable : les minorités de l'ancienne Monarchie pourraient en témoigner. Parce qu'ils surent, dans leur passé, jouer si bien aux maîtres, ils étaient, à notre époque, moins disposés qu'aucune autre nation de l'Europe centrale à supporter l'esclavage [...] » ; les Roumains, quant à eux, s'étaient spécialisés à « port[er] correctement [leurs] chaînes ».

⁷ Entretien avec Michael Jakob, in *Cioran. Entretiens*, op. cit., p. 298

⁸ Émile Cioran : *Cahiers*, op. cit., p. 474

⁹ *Ibid.*, p. 369

connu, à l'époque de la jeunesse de l'essayiste, une note plus sobre, plus dramatique, voire plus politique, cachant la stupéfaction d'être Roumain de celui que les larmes ou les saints ne leurraient plus. Autour de 1936, le « comment peut-on être Roumain » n'était pas, comme dans le cas de Rica, un « comment peut-on être Persan, tout en restant soi-même ? », mais plutôt une lamentation, une stupéfaction traduite par la question : par quel accident du destin naît-on Roumain ? Est-ce une punition, une catastrophe ? Est-ce une chance, un titre de gloire ?

Orphelin en quelque sorte de sa patrie et de sa langue maternelle – dont il fera le deuil jusqu'à la fin de ses jours –, Cioran poursuivra sa recherche de l'identité parfaite, absolue, en plongeant tout son être, toute son intelligence et toute sa sensibilité dans le mystère de l'être juif. Que ce soit en Roumanie, où la « malédiction balkanique », le « malheur valaque » le suffoquent, ou en France, où la reconstruction intérieure se heurte à la même « mortification » à l'idée d'être ce qu'il est, la quête de soi, la dimension spirituelle de son identité, plus que la dimension ethnique ou linguistique, prend la forme d'un combat incessant avec le destin qui l'a jeté au monde, dans un premier temps, et qui l'a fait naître Roumain, dans un deuxième temps. Avec une petite « halte » dans l'espace de l'altérité magyare (dont la musique tzigane le déchire entre admiration, du côté esthétique, et un souvenir terni par un passé historique pas trop heureux), le va-et-vient identitaire de Cioran ne connaîtra pas de répit, ni de limites. La conscience de vivre (ou d'avoir vécu) parmi les champions du ratage ne serait-elle pas à l'origine de la recherche de l'élection « positive, divine » ? Et qui d'autre la connaissait le mieux sinon le peuple élu, celui que le jeune Cioran admira avec la passion d'un « amour-haine », et que l'écrivain accompli qu'il devint ensuite aima et apprécia sincèrement, ouvertement, mais le cœur toujours serré à cause d'une faute peut-être irréparable ?

Plus le temps passe, plus le pays et l'identité d'origine commencent à l'obséder. Après tout, il se voit obligé d'accepter l'inacceptable, l'inconcevable : sa roumanité, et de reconnaître que ni sa roumanité réfutée ni sa judéité manquée ne pouvaient lui offrir la moindre consolation pour l'humiliation, pour « l'inconvénient d'être né ». Longtemps, croire en sa roumanité, l'assumer, signifia pour Cioran tantôt accepter la « leçon d'humiliation et de sarcasme¹⁰ » que son identité nationale lui infligeait

¹⁰ Émile Cioran : *La Tentation d'exister*, in *Œuvres*, op. cit., p. 851

systématiquement, tantôt vivre la « honte d'appartenir à une nation quelconque, à une collectivité de vaincus¹¹ », tantôt avouer la « passion désespérée, agressive, sans issue, qui [l]e tourmenta pendant des années.¹² » Sorin Antoï a raison de parler de la roumanité de Cioran comme d'un « stigmaté » qui provoque la « rivalité mimétique » dont parlait René Girard, et qui porte l'écrivain roumain à rêver de l'Occident ou de la condition juive. Dans son rapport rêvé et réel avec l'Occident¹³, Cioran fut un exemple parfait d'écrivain *excentrique* – qui bouleverse les canons et qui a la prétention de s'imposer, lui, le métèque, en successeur légitime des meilleurs moralistes et stylistes de l'Occident – et en même temps d'écrivain *ex-centrique* – qui ne veut plus de la périphérie géographique et spirituelle et qui aspire à un centre vers lequel ses affinités ou sa formation intellectuelle le poussent.

Fut-il pour autant un renégat ? Un peu... peut-être. Poursuivi par ses origines, comme tout le monde, il avoue à son ami Noïca le malheur que lui produisent les siennes ; il ne peut y penser et les exprimer qu'en « termes négatifs, dans le langage de l'auto-punition, de l'humiliation assumée et proclamée, du consentement au désastre ». Il a été tenté mille fois de se « forger une autre généalogie », de « *changer* d'ancêtres » (si possible « parmi ceux qui, en leur temps, surent répandre le deuil à travers les nations¹⁴ »).

Le paradoxe est que justement cet Occident qui semble lui crier « comment peux-tu être Roumain ? » s'érige en juge de ses tribulations identitaires et essaie de comprendre, à sa façon, comment on peut être Roumain. Or, la question de Cioran fait partie de toute une tradition « autoexplicative » que ceux qui ont voyagé en Occident ou s'y sont installés ont assumée comme un rituel d'exorcisme du complexe d'infériorité devant l'empire culturel occidental. Dans sa tentative de « divaguer sérieusement » au sujet des *Lettres Persanes*, Paul Valéry répond à la question : « Comment peut-on être

¹¹ *Ibid.*, p. 850

¹² Émile Cioran : *Mon pays*, op. cit., pp. 129-130

¹³ Le « Comment peut-on être roumain ? » de Cioran « est peut-être la meilleure manière de résumer une relation ancienne et profondément ambivalente entre la conscience culturelle roumaine et le monde occidental », écrit Matei Călinescu (« Comment peut-on être Roumain ? », *Cadmos* (Cahiers trimestriels de l'Institut Universitaire d'Études Européennes de Genève et du Centre Européen de la Culture), VI^e année, Automne-Hiver 1983, no 23/24).

¹⁴ E. M. Cioran – C. Noïca : *L'Ami lointain*, op. cit., p. 30

Persan ? » par une autre question : « *Comment peut-on être ce que l'on est ?*¹⁵ », comment dépasser « l'état d'impossibilités » auquel les conventions sociales nous bornent ? En démasquant, peut-être, ce qui sépare, étonne ou fait rire. Quant à lui, Montesquieu a recouru à un « être bien choisi », qu'il a déplacé de son espace original et auquel il a fait ressentir « tout l'absurde qui nous est imperceptible, l'étrangeté des coutumes, la bizarrerie des lois, la particularité des mœurs, des sentiments, des croyances » d'autrui. Ce personnage (fût-il un Turc, un Persan, un Polynésien, Micromégas, Candide ou tant d'autres) devient l'instrument de la satire. Faut-il rappeler que dans le cas de Cioran ce ne sont pas les « signes extérieurs mimétiques » (les vêtements indigènes) qui le distinguent des autres, mais les échecs qui passent pour « les grands triomphes » historiques des siens ?

Si Rica représente, selon Sorin Antohi, « la variante la plus subversive et paradoxale du *bon sauvage* », mettant en cause plutôt l'Occident que l'Orient¹⁶, Cioran-le sauvage (ou bien le Scythe, le Thrace, le métèque, le barbare, etc.) se recommande à l'Occident civilisé par des signes mimétiques intérieurs. « Comment peut-on être Roumain ? »¹⁷ signifie « Comment peut-on être différent tout en restant soi-même ? » ou mieux encore : « Comment appartenir à un espace culturel mineur et réussir à s'imposer dans une aire culturelle nettement supérieure ? »

Pour certains intellectuels roumains contemporains, cette question de Cioran concentre une « herméneutique négative » de la roumanité (Sorin Antohi) tout en cachant un nationalisme « à rebours » ou « masqué » (Luca Pițu). Qu'elle soit « suscitée par le *Zeitgeist* roumain de l'entre-deux-guerres, fasciné par des exercices intellectuels où le

¹⁵ Paul Valéry : « Préface aux *Lettres Persanes* », in *Œuvres*, tome I, Bibliothèque de la Pléiade, 1957, p. 514

¹⁶ Dans sa lettre de réponse, Noïca écrivait à Cioran : « C'est aux Persans de se demander aujourd'hui : comment peut-on être français ? Comment peut-on être à la fois si intelligent et si peu compréhensif ? (Comment peut-on faire autant l'amour et si peu d'enfants ? me demandais-je du temps que j'étais en France). Comment peut-on disposer d'une langue si subtile et ne pas réussir à exprimer les significations de l'homme d'aujourd'hui ? À nous autres, Persans, il nous semble que le monde actuel est terriblement intéressant et notre seul regret est de ne pas pouvoir y participer davantage – à cause de nous, ou plutôt à cause de ceux qui s'ingénient à poursuivre une expérience de laboratoire sur notre compte. » (E.M. Cioran – C. Noica : *L'Ami lointain*, op. cit., p. 39).

¹⁷ Rappelons l'« ironie affable que George Sand adressait, en 1850, à l'un des émigrés des principautés, “Si jeune et déjà moldo-valaque ?” » (citée par Sorin Antohi, in « Cioran et le stigmat roumain. Mécanismes identitaires et définitions radicales de l'ethnicité », in *Imaginaire culturel et réalité politique dans la Roumanie moderne. Le stigmat et l'utopie*. L'Harmattan, Paris-Montréal, 1999, p. 178)

domaine de l'histoire est sans cesse transposé dans le domaine ontologique¹⁸ » ou qu'elle soit le point de départ de « la déconstruction du concept de nationalisme renversé, la déstructuration de la notion d'ethnocentrisme à rebours¹⁹ », la célèbre question cioranienne cache, sans conteste, une certaine fierté à l'idée d'appartenir à un peuple « pas tout à fait comme les autres ». Mais nous doutons qu'on puisse parler chez Cioran du même genre de fierté nationale que lui-même évoquait lorsqu'il parlait des Français et de leur orgueil national, ou que la formule cioranienne selon laquelle le génie des Roumains est le génie du ratage justifie cette fierté (ce qui montrerait, dit-on, le nationalisme de Cioran). Fier, Cioran l'a été, sans doute, mais une bonne dose d'honnêteté l'a empêché en même temps de mettre le signe d'égalité entre les siens et les Occidentaux. Aussi bien que de tolérer la malédiction originaire des Roumains ou le « zéro historique » qu'était, selon lui, la Roumanie – même si, apparemment, il l'accepte, non sans une ironie affectueuse :

Aurais-je pu, sans lui, gâcher mes jours d'une manière si exemplaire ? se demande-t-il facétieusement. Il m'y a aidé, poussé, encouragé. Manquer sa vie, on l'oublie trop vite, n'est pas tellement facile : il y faut une longue tradition, un long entraînement, le travail de plusieurs générations.

À part leur scepticisme, leur fatalisme inné, Cioran n'a jamais rien pardonné aux siens. Le côté primitif de son pays (la sagesse de ses illettrés), la lucidité des Roumains et la langue roumaine, leur seule « excuse », c'est tout ce que Cioran a aimé chez les siens. Sa roumanité, c'est bien cela. Les belles théories sont, sans doute, extrêmement tentantes – et d'autant plus séduisantes qu'elles sont plus métaphoriquement ou philosophiquement formulées. Mais pourquoi politiser un discours qui n'a rien à faire avec la politique ? Ou pourquoi le pousser vers « l'abîme psychologique de l'identité ethnique sous l'égide du stigmatisme » lorsque sa place est, même si Sorin Antohi en doute, « dans la sphère de la métaphysique » ? Oui, sa roumanité a été pour Cioran une lèpre, mais – ainsi que Mihail Sebastian le disait au sujet de sa judéité – elle était sa « chère lèpre ».

Luca Pițu a raison d'affirmer que Cioran a des rapports « de *odi & amo* » avec son pays. Il l'« aimedéteste » parce qu'il l'a déçu, mais nous ne croyons pas qu'il n'ait jamais

¹⁸ Sorin Antohi : « Cioran et le stigmatisme roumain... », op. cit., p. 179

¹⁹ Luca Pițu : *Sentimentul românesc al urii de sine (Le sentiment roumain de la haine de soi)*, II^e édition, Iași, Institutul European, 1997, p. 20 (n.t.)

choisi une autre bien-aimée (« il n'a jamais épousé la France, n'a jamais eu la nationalité hexagonale », écrit Luca Pițu), par fidélité à son pays. Si celui-ci l'obsède, c'est, écrit Luca Pițu, que Cioran est « un antipatride », et que son nationalisme à rebours est « doublé par une terrible mégalomanie ». Mais si Cioran « n'a jamais épousé la France », ne serait-ce pas, plutôt, parce qu'il a voulu rester fidèle à son statut d'« apatride métaphysique » et parce qu'assumer le sort et les malheurs d'une autre tribu lui était – c'est son mot – absolument impossible ?

Par contre, les deux auteurs roumains touchent un aspect capital, à nos yeux, de la roumanité de Cioran : la matrice juive de la haine de soi (Luca Pițu) et de l'élection (Sorin Antohi). Il se peut que, tout comme Don Quichotte – qui voulait imiter « le fameux Amadis de Gaule » parce qu'il fut « un des plus parfaits chevaliers errants » – et animé par le « désir transfigurateur²⁰ » dont parlait René Girard, Cioran veuille faire sienne l'exemplarité d'une autre grande figure errante du monde : le Juif. Mais, dans le cas de Cioran, les traces de l'élection divine ne sont pas à chercher dans « la mémoire symbolique des blessures du Christ », ainsi que Sorin Antohi l'affirme, mais dans la mémoire symbolique des blessures morales et physiques que l'élection divine attira sur le peuple d'Israël (parce qu'on sait qu'entre le Christ et Israël, Cioran a toujours choisi ce dernier). Quant à la « théorie de l'élection négative et diabolique » que Cioran élabore (et qui est mise sous le signe du stigmaté), celle-ci pourrait être, sans conteste, rattachée à « l'élection positive et divine » (définie par le prestige), mais la façon dont Sorin Antohi voit cette dichotomie nous semble trop manichéenne :

s'il y a des peuples choisis par Dieu et bénis par une histoire illustre et une somptueuse culture, en revanche, écrit-il, les Roumains sont les élus du Diable, ceux d'un *mauvais demiurge* – ici, on touche au degré absolu de la causalité diabolique, à l'infirmité de ne pouvoir expliquer les insuccès qu'à l'aide de mystérieuses conspirations.

²⁰ « La source de la “transfiguration”, écrit René Girard, est bien en nous, mais l'eau vive ne jaillit que lorsque le médiateur a frappé le roc de sa baguette magique. » (*Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset, 1961, p. 47)

Oui, Dieu a ses favoris, « l'abominable Clio » a ses favoris, mais les malheurs ou les déboires historiques des Roumains sont plutôt l'œuvre du destin (ce qui rapprocherait Cioran de la tradition fataliste de son peuple) et pas nécessairement du diable (ou du « mauvais démiurge »). Il est vrai que Cioran rêvait de temps en temps aux bogomiles gnostiques du sud du Danube, mais sa façon de répondre à la question : « Comment peut-on être Roumain ? » n'offre pas des éléments suffisants qui conduisent à la conclusion que la malédiction ou la condamnation roumaines au ratage, à l'anhistorie soient l'œuvre de Dieu ou du diable. Seuls les Roumains en sont coupables, d'où les reproches impitoyables que Cioran leur adresse inlassablement²¹. Quant au « sentiment roumain de la haine de soi (*der rumänische Selbsthass*) qui renvoie à Lessing et au “judischer Selbsthass” », nous y souscrivons avec Luca Pițu. Cioran lui-même avait remarqué les deux « haines » et les avait inscrites parmi les facteurs qui lui ont permis de faire face aux assauts de sa judéo-roumanité. D'ailleurs, dans une lettre qu'il adressait en 1985 à Gabriel Liiceanu, Luca Pițu s'attardait aussi sur les traits essentiels de cette oscillation identitaire, de ce dialogue avec soi-même (qui inclut les Juifs) ou de dialogue avec les Juifs (qui renvoie toujours à soi-même) :

Il y a chez le Décompositeur Parisien une volonté d'ascèse, de martyre, de mortification, un masochisme supérieur ; sinon, comment expliquer l'abandon du roumain dans le fatidique an 1940, l'installation dans le français, la préférence pour le statut d'apatride, d'*extranjero*, d'exilé *qui a perdu sa patrie sans en*

²¹ Immédiatement après la « révolution » de décembre 1989, Cioran écrivait dans *Le Nouvel Observateur* : « Nous assistons à la résurrection tragique d'un peuple que je croyais depuis longtemps liquidé et qui va peut-être voir naître son salut d'une catastrophe sanglante. Je vous dois un aveu : au moment où l'insurrection a commencé, je m'apprêtais à écrire un article contre les Roumains, qui se serait intitulé « le Néant valaque – en référence [...] à l'histoire [...] Ce serait un étrange paradoxe, me direz-vous, que la Roumanie [...] vienne aujourd'hui à bout de ma philosophie sceptique, laquelle passe pour être radicale et sans concessions. En réalité, mon pessimisme n'a jamais été lié aux circonstances, mais j'ai beaucoup souffert, c'est vrai, d'être roumain. J'avais même un très grand mépris pour mes compatriotes. » C'était le dernier soubresaut des Roumains auquel Cioran allait assister. Ces lignes montrent un parallélisme parfait dans la pensée « politique » de Cioran : en 1936, enthousiasmé par les révolutions qui dynamisaient l'Europe, Cioran exhortait les siens à passer aux actes, à être, finalement, les contemporains de l'histoire et non seulement de simples spectateurs. À la fin de 1989, les dictatures autour de la Roumanie s'écroulent l'une après l'autre. La Roumanie est la dernière à chasser son tyran. Cette attente tendue, tout comme l'horreur d'un nouvel échec roumain, poussèrent Cioran à écrire l'article mentionné. Si « le Néant valaque » aurait été, on l'imagine, la variante abrégée de *La Transfiguration de la Roumanie*, il faut rappeler aussi que Cioran a perdu tous les paris politiques de sa vie : ni Adolf Hitler, ni Corneliu Zelea-Codreanu, qu'il admirait, ni Ion Iliescu, dans lequel il voyait « l'espoir de la Roumanie », ne furent les leaders qu'il imaginait. À part le facteur « frénésie politique situationnelle » (qui s'applique extrêmement bien au cas Cioran), il nous reste à comprendre un jour à quel point l'intellectuel est capable (s'il l'est !) de donner son avis – de la façon la plus exacte possible – sur un contexte politique ou un autre.

*acquérir une autre, qui vit dans la double extériorité, qui incarne aujourd'hui, dans un sens un peu modifié, l'idéal de Hugues de Saint-Victor ? Non-Juif, il n'a pas l'avantage d'avoir pour patrie un livre, *Le Cantique des Cantiques* ; il n'a pas l'avantage de Lévinas, de Jabès, de Derrida – quoi qu'il se fût installé si bien dans la langue étrangère que celle-ci lui tient lieu de... lieu natal.*²²

Comment peut-on être Cioran ? Qui est Cioran ? Qu'a-t-il été ? De son vivant et surtout après sa mort, la critique le définit, en essayant de définir par là son œuvre. Tout le monde a des étiquettes, des questions et des réponses. Intrigués par « le passé roumain » de Cioran, certains critiques ne voient que des messages politiques partout dans son œuvre – plus ou moins savamment cachés. Si Cioran a écrit à un moment donné quelque chose, c'est pour masquer une autre affirmation, faite à l'époque où il était en Roumanie, ou pour la lier plus tard, de façon souterraine et obscure, à tout un réseau d'affirmations pareilles. Cette hystérie cessera un jour. « Théoriquement, écrit Luca Pițu, personne n'aurait le droit de parler en son nom, et pourtant tout le monde le fait, en se prévalant de la différence phénoménologique entre *intentio auctoris* et *intentio operis*. » Quand les esprits se calmeront, on verra finalement en Cioran ce qu'il a vraiment été, ce qu'il aimait être, ce qu'il a toujours affirmé être : un bogomile tenté par le mysticisme et haïssant le monde, un bouddhiste manqué (à cause du conflit entre ce qu'il sait et ce qu'il sent) ; un fataliste, comme les siens (qui croit, tout comme le paysan roumain, que « l'homme est perdu », qu'« il n'y a rien à faire ») ; un « apatride métaphysique » (descendant des stoïciens de la fin de l'Empire romain qui se considéraient des « citoyens du monde », mais qui n'étaient en effet que des « citoyens de nulle part »), un « hystérique » (« déchiré intérieurement »), un « raté », un sceptique, un « homme sans biographie », un « penseur privé », le « secrétaire » de ses sensations...

Si « l'amour-haine » fut réservé aux Juifs, la « haine amoureuse et délirante » fut la façon constante de Cioran de traiter avec son pays d'origine. Et pourtant, ni l'amour haineux ni la haine amoureuse ne suffisent à décrire Cioran. Il est fort possible que le vrai Cioran n'eût été ni le Roumain qu'il a été ni le Juif qu'il a rêvé d'être. Ce furent, peut-être, deux identités fantasmées, deux masques censés cacher une énorme solitude – emblème

²² Luca Pițu : *Le sentiment roumain de la haine de soi*, op. cit., p. 138

de toute l'existence du philosophe du néant. Installé trop tôt sur « les cimes du désespoir », qui aurait pu le débarrasser de son esseulement, du sentiment de la perte du paradis ?

Il est vrai qu'à l'abri de chacun de ces deux masques, Cioran s'est senti en quelque sorte « accompli » : il avait compris le côté humain et le côté divin de la condition humaine. De par sa roumanité, il a pu connaître en profondeur le sentiment du ratage, de la non-élection, de la malédiction de la superficialité, du non-aboutissement, tandis que sa judéité – ne fût-elle que métaphysique –, lui fit comprendre le fardeau de la perfection, la malédiction de l'élection divine et, par conséquent, d'une altérité mise et remise en question depuis six mille ans.

Cet « ermite en plein Paris », « aussi seul qu'un Dieu en chômage », cet homme « intrinsèquement seul », cacha longtemps au fond de son âme un secret qu'il commença à révéler progressivement, au fur et à mesure que le passage du temps lui confirmait qu'il s'agissait d'une perte irréparable : si quitter le « maudit » et le « splendide » Rășinari, avait représenté pour l'enfant Cioran la chute du paradis, quitter son pays allait être, pour le jeune Cioran, l'équivalent de la perte irrémédiable de son coin de paradis.

Sa patrie perdue – qui lui semblera « aussi lointaine et aussi inaccessible que l'ancien Paradis²³ » - fait penser plutôt à l'exil de Caïn qu'à l'exil adamique. Car Cioran aussi a symboliquement tué la moitié juive de son être afin d'y chercher une roumanité concevable, mais assez timidement convoitée. Plus tard, ce sera le tour de la moitié roumaine d'être sacrifiée, au profit d'une judéité tentante et pourtant impossible.

²³ Émile Cioran : *Cahiers*, op. cit., p. 55

