

UNE PENSEE RELIGIEUSE HETERODOXE

(A PROPOS DE CIORAN)

Rodrigo MENEZES

Title : A HETERODOX RELIGIOUS THOUGHT (ON CIORAN)

Abstract : I would like to dwell on a heterodox religious thought about Cioran. To do this, I start with this quote from Cioran: "I wouldn't want to live in a world devoid of any religious feeling. I am not thinking of faith but of this interior vibration, which, independent of any belief whatsoever, projects you into God, and sometimes above".

Keywords : Cioran, philosophy, religion

Je voudrais m'arrêter sur une pensée religieuse hétérodoxe, à propos de Cioran. Pour ce faire, je pars de cette citation d'*Écartèlement* : « Je ne voudrais pas vivre dans un monde vidé de tout sentiment religieux. Je ne songe pas à la foi mais à cette vibration intérieure, qui, indépendante de quelque croyance que ce soit, vous projette en Dieu, et quelquefois *au-dessus*. »

Clément Rosset et Fernando Savater sont d'accord en ce qui concerne Cioran sur au moins un point. D'après Rosset, l'ami roumain est « l'un des seuls philosophes de nos jours, sinon le seul, qui ne peut être pas suspecté de religiosité » ; Savater, à son tour, reconnaît qu'« aucun thème n'est plus présent dans son œuvre que celui de Dieu », en ajoutant tout de suite que cela n'a rien à voir avec un « souci religieux » quelconque. Des telles affirmations – si prophylactiques – disent autant de Cioran que de ses amis eux-mêmes. Elles contredisent un nombre de propos, lesquels ne peuvent pas être accusés d'ironie ou d'ambiguïté, des propos qui se trouvent soit dans l'œuvre de Cioran, soit dans ses *Entretiens* et ses *Cahiers*, lesquels suggèrent juste ce qui nient Rosset et Savater : il y a trop de raisons pour parler d'une pensée religieuse hétérodoxe à propos de Cioran.

Cioran est « une somme d'attitudes sans aucun souci d'unité », tel comme lui-même a écrit à propos de Nietzsche. Par exemple, « la passion de l'absolu dans une âme sceptique ! » – contradiction qui entraîne une dualité fondamentale, celle entre le mystique et le moraliste, l'*homme intérieur* et l'*homme extérieur*. Cioran s'incline forcément au premier, sans pour autant – comme un bon moraliste, c'est-à-dire psychologue – négliger le second. La dimension essentielle, transhistorique, de la pensée cioranienne, par-delà

le tragique-existential qui en serait *il grado zero*, n'a pas échappé à d'autres lecteurs. Patrice Bollon, par exemple, parle d'une « mystique sans absolu », non pas sans rapports avec ce « gnosticisme athée » dont parle Sylvie Jaudeau. Je pense comme Jaudeau que « voir en lui un simple cynique qui survole la réalité d'un regard égal et désabusé, ou un sceptique à la souveraine indifférence serait nier la pulsion profonde et toujours active d'une inquiétude métaphysique qu'aucun nihilisme ne sera parvenu à étouffer. » Toujours active, cette inquiétude métaphysique, expression intellectuelle d'un drame au fond religieux, relève d'une façon de sentir et d'être au monde : c'est la « nature » même de Cioran, la condition d'un esprit tourmenté par la conscience de la *Chute* et à jamais nostalgique d'un « paradis perdu... »

Jeune, Cioran écrivit sur les saints, mais ce qui l'intéressait au fond c'était le côté mystique de ces existences troublées : « l'aventure verticale », les débordements, l'extase. Malgré son inaptitude *organique* à croire, Cioran a connu, à plusieurs reprises, cette béatitude suprême dont parlent les mystiques. « Hors de ce bonheur auquel nous ne sommes qu'exceptionnellement et brièvement conviés, rien n'a une véritable existence, nous vivons dans le royaume des ombres. Quoi qu'il en soit, on ne revient jamais le même du paradis ou de l'enfer. » J'ose dire que, ne fût-ce que par ces instants *hors du temps*, *il n'y aurait pas eu de Cioran*. Il s'y agit d'un cas de conscience religieuse hétérodoxe n'ayant en commun avec le christianisme orthodoxe que les racines dont il se voudra coupé. Elle est marquée d'abord par la conscience de la chute, de ce péché originel qui ne se limite pas, selon Cioran, à l'infraction secondaire, mineure, d'Adam ; elle est conscience du « bien infime » et du « mal immense » inhérents à l'existence. Son œuvre, l'autobiographie spirituelle d'un « Indélivré », est une chanson élégiaque de type gnostique : un récit de chute, errance, ivresse et lucidité, éveil et désespoir. Elle résonne, jusqu'au silence, le tremblement devant une seule vision, un seul sentiment de l'être. « Cette vision ne m'a pas quitté. Ce qui a changé, c'est ma façon de la traduire. »

1-) *Une hantise de Dieu* – Selon Mircea Lăzărescu, Constantin Noica avait l'habitude de demander à n'importe qui : « Quelle est votre idée ? », car il pensait qu'une seule idée nous suffit à condition qu'on la cultive avec sérieux. Si je devais indiquer l'idée de Cioran, ce serait celle de Dieu : « Dieu est ce qui survit à l'évidence que rien ne mérite d'être pensé », il écrit dans *De l'inconvenant d'être né*, et, dans *Aveux et anathèmes*, son dernier livre, une confession révélatrice à l'égard de sa hantise de Dieu : « J'abuse du mot Dieu, je l'emploie souvent, trop souvent. Je le fais chaque

fois que je touche à une extrémité et qu'il me faut un vocable pour désigner ce qui vient *après*. Je préfère Dieu à l'Inconcevable. » Or, si la hantise de Dieu chez Cioran éclate aux yeux, rien n'est plus difficile que déterminer la conception de Dieu que se fait cet *ateo credente*, comme l'a caractérisé le cardinal Gianfranco Ravasi. Comme chez Angelus Silesius, lu par Cioran, Dieu est présenté dans l'œuvre cioranienne « sous tant de faces qu'il est malaisé d'en identifier la véritable. » Pourtant, on peut distinguer au moins deux conceptions de Dieu dans le texte cioranien : d'un côté, la représentation biblique traditionnelle du Dieu-Créateur (lequel sera ultérieurement identifié au demiurge gnostique), et, d'un autre, une conception mystique, apophatique, c'est-à-dire négative, d'une déité infiniment transcendante : un « dieu *sans attributs* », une « essence de Dieu », aussi pure que le néant, sans aucun rapport avec ce monde et notre dimension créée.

2-) *La catégorie du religieux* – La catégorie du religieux dans le discours cioranien joue un rôle essentiel en tant que clef herméneutique de son vécu personnel et de la condition humaine en général. D'abord, le religieux désigne un sentiment fondamental lié à une vision, à une intuition de l'existence. Chez Cioran, la catégorie du religieux est dissociée de la religion en tant que phénomène social et système de moralité, et reformulée en qualificatif existentiel du drame humain qui se déroule *ici-bas*. N'ayant pas la foi comme critère d'authenticité, le religieux se détermine par une relation négative d'avec le monde : la vie intérieure et la transcendance de l'existence humaine sont des manifestations d'une incapacité constitutive de l'animal vertical à s'installer au monde et s'y sentir *chez soi*. Je le cite à ce propos : « Dieu même ne pourrait dire où je suis en matière non pas de foi, mais de religion. J'adhère si peu à ce monde qu'il m'est impossible de me considérer comme un incroyant ! Par cette inadhésion j'appartiens au 'religieux' (pour parler comme Kierkegaard) ». Dans *Le crépuscule des pensées*, il affirme que « le religieux n'est pas affaire de contenu, mais d'*intensité*. Dieu se détermine comme moment de nos frissons », et « un dégoût, porté au plus haut point, nous dévoile le Mal (la voie négative vers Dieu). » Autrement dit, par l'intensification de nos sensations – et « l'extase elle-même n'est, peut-être, rien de plus » – nous sommes projetés par-delà l'existence ordinaire et les limites de notre individuation, nous cheminons au sens inverse de la Chute, nous transcendons, ne fût-ce que par des instants, « l'inconvénient d'être né ».

Le religieux désigne aussi un type spécial de connaissance, celle qui importe le plus pour Cioran. D'après un article de jeunesse paru dans

Revista Teologica, en 1932, « La structure de la connaissance religieuse », l'intuition religieuse, variété de la connaissance intuitive en général, est un mode de connaissance *directe* ayant pour objet « l'absolu, la réalité ontologique, l'existence dans son essence ». En dépit des conclusions, sans entrer dans le vif de la polémique autour de la relation orthodoxie-hétérodoxie, cette connaissance religieuse pourrait être appelée *gnosis*, connaissance par introspection, dans l'expérience intérieure) par opposition à *episteme* (connaissance objective du monde et ses phénomènes). Elle est le propre des mystiques, soient-ils chrétiens ou non : « L'intuition religieuse, qu'on rencontre chez tous les grands mystiques, est une tentative de dépasser les relativités de la vie et l'inconsistance des formes », raison par laquelle, « en matière de religion et de mystique, l'intuition religieuse est une négation de l'historicité. » On trouvera des expériences en ce type de connaissance-là tout au long de l'œuvre de Cioran. C'est une *vision*, une *révélation intérieure*, notamment de la gravité de notre condition, la « double anomalie *d'être* et d'être *homme*, et de l'urgence d'une délivrance (*moksha* en sanskrit) de l'enfer de ce monde. Or, il s'agit bien d'une *gnose*, du moins si nous la comprenons au sens proposé par Jean-Yves Leloup : c'est la « double lucidité à l'égard de la condition humaine, double conscience qui contemple, dans un seul regard, l'absurde et la grâce. » Or, peut-on parler d'expérience de la *grâce* chez Cioran ?

3-) *Le problème du mal* – Après la « mort de Dieu », l'existence du mal demeure irréductible, sans que nous comptions plus sur les traditionnels repères théologiques qui puissent l'expliquer ou le justifier. Le problème du mal – défi conjoint et à la théologie et à la philosophie, selon le mot de Paul Ricoeur – ne pouvait pas laisser d'inquiéter ce fils de prêtre, lui, qui se détournerait, une fois déraciné, au gnosticisme en tant qu'hypothèse cosmologique. Le mal est la pierre de touche de sa pensée. C'est par la radicalité de sa vision du mal dans l'existence que Cioran expérimentera avec le gnosticisme. La problématique du mal est posée d'une telle manière dans son œuvre que la question *Unde malum ?* pourrait être reformulée en *Unde bonum ?* « Le bien même est un mal », dit-il à Sylvie Jaudeau, et une telle affirmation ne peut que paraître une bêtise à moins qu'on tienne en compte l'inclination gnostique de sa pensée. « Pour les gnostiques – explique-t-il à Sylvie Jaudeau – tout ce qui est associé au temps procède du mal. Le discrédit s'étend à l'histoire dans son ensemble, comme appartenant à la sphère des fausses réalités. Elle n'a ni sens ni utilité. Le passage par l'histoire est sans fruit. Une telle vision s'écarte considérablement de l'eschatologie chrétienne officielle et édulcorée qui voit dans l'histoire et dans les maux qu'elle engendre des épreuves rédemptrices. » C'est aussi la

vision de Cioran, son horreur métaphysique de l'histoire. Depuis sa jeunesse (je tiens ici au texte académique « Le théisme comme solution du problème cosmologique »), il maintiendra la même vision, la même intuition sur le problème du mal, le même pessimisme métaphysique : « Schopenhauer remarquait que l'existence du mal dans le monde était la principale objection qu'on pouvait opposer à la thèse d'un créateur bon et parfait. Le mal est immanent au monde et nous ne pouvons pas concevoir un être absolument bon qui soit incapable de le supprimer. Le théisme ne trouve donc aucune justification dans les données concrètes de la réalité. »

En ce qui concerne le problème du mal, aucun texte n'est plus emblématique de l'attitude générale de Cioran que son *Essai sur la pensée réactionnaire* : « Un principe bon et un principe mauvais coexistent et se mêlent en Dieu, comme ils existent et se mêlent dans le monde. L'idée de la culpabilité de Dieu n'est pas une idée gratuite, mais nécessaire et parfaitement compatible avec celle de sa toute-puissance : elle seule confère quelque intelligibilité au déroulement historique, à tout ce qu'il contient de monstrueux, d'insensé et de dérisoire. » Contre les théismes, Cioran embrasse l'acosmisme gnostique, la vision de ce monde comme la « Création raté » d'un mauvais démiurge. Dans les *Cahiers*, cette confession : « J'ai besoin du *mauvais* démiurge comme d'une indispensable *hypothèse de travail*. M'en passer équivaldrait à ne rien comprendre du monde visible. » C'est une référence à son livre gnostique par excellence où nous lisons que « le mauvais dieu est le dieu le plus *utile* qui fut jamais. » C'est en raison de ce besoin, de ce sentiment de manque – d'une cause, quoique sinistre, d'un sens, quoique négatif, d'un dieu, quoique mauvais – que Cioran ne peut pas, selon Clément Rosset, s'affirmer en tragique, car ce besoin suppose que « l'homme manque de *quelque chose*, lorsqu'il ne manque de *rien*. »

4-) *Une pensée sotériologique, ou de la délivrance* – Quoi de plus naturel qu'au fond du pessimisme irrespirable de Cioran se trouve toute une philosophie de la rédemption, ou, pour employer un mot plus cioranien, de la *délivrance*. Et la philosophie, pour lui, on le sait, « doit être quelque chose de *vécue* ». Sylvie Jaudeau remarque que « la question du salut est sans cesse présente chez Cioran. Il faut chercher à se délivrer de l'enfer du monde. » Elle a raison de mettre en question tout de suite : « Mais peut-on l'assimiler à la quête de la gnose ? » En quête de la réponse inéquivoque, je la trouve dans ce *Cahier de Talamanca*, plein de références gnostiques : « Rédemption : par la connaissance, par le *dépassement* de la connaissance. » À mon avis, ce propos synthétise toute la démarche

spirituelle de Cioran, entre chute et délivrance : l'adieu à la philosophie, le drame de la lucidité, le désespoir, l'extase, l'anéantissement, l'éveil... Ce sont les étapes parcourues par ce soi-disant *Indelivré*. Si du point de vue de l'orthodoxie sa carrière religieuse fait l'impression de ratage, d'inaboutissement, tout change d'un point de vue gnostique (et je ne songe pas forcément au gnosticisme chrétien).

D'après Eliade, « depuis le temps qu'Hypnos est le frère de Thanatos, nous comprenons pourquoi en Grèce, tout comme en Inde et dans le gnosticisme, l'action de 'réveiller' a un sens sotériologique (dans le sens large du terme). » Cioran n'est pas exception. Chez lui, l'insomnie s'élève au rang d'expérience gnostique, en l'occurrence, une gnose marquée par le démonisme vital, le dualisme ontologique, l'acosmisme et l'antinomisme, la conscience de l'impureté (« seul signe de réalité »), de la maladie et la décomposition universelles. La conscience elle-même est une maladie, et, pour la dépasser, il faut devenir irrémédiablement *lucide*, de même que pour atteindre la santé, il faut d'abord être malade, trop malade. Gnose aussi en tant que révélation de « l'Invisible », du « Non-créé », de « l'Indestructible » en soi – des mots qu'indiquent le noyau essentiel de la pensée de Cioran, autant plus importants qu'ils sont employés avec parcimonie.

Hölderlin écrivit : « Là où est le danger, là est ce qui sauve. » Aucune distance, aucune altérité entre agonie et transfiguration, désespoir et extase, chute et apothéose, « *anéantissement* et *révélation* ». La maladie, au sens large de facteur de dépérissement, « nous enlève à nos apparences et ne les détruit que pour mieux nous ouvrir à notre ultime réalité, et quelque fois à l'invisible. » (*La chute dans le temps*) Réveiller, c'est bien une chute, *dans* le temps et puis *du* temps, c'est réveiller « au fond d'un enfer où chaque instant est un miracle. » ; c'est aussi la condition de la délivrance, l'unique voie vers le triomphe sur le monde et sur soi-même : « Le désert intérieur n'est pas toujours voué à la stérilité. La lucidité, grâce au vide qu'elle laisse entrevoir, se convertit en connaissance. Elle est alors mystique sans absolu. La lucidité extrême est le dernier degré de la conscience ; elle vous donne le sentiment d'avoir épuisé l'univers, de lui avoir survécu. »

Rien n'est plus ambigu, ironique, paradoxal, que le discours cioranien sur le ratage et l'inaboutissement, en l'occurrence, en s'agissant de lui-même. C'est l'écrivain celui qui le dit, l'artiste, peut-être même le philosophe sceptique. Au demeurant, sans tenir en juste compte le noyau mystique de sa pensée, entre Orient et Occident, d'où la primauté de la connaissance religieuse et le spiritualisme hétérodoxe de Cioran, on tombe

dans la thèse de l'auteur de *The Fall Out of Redemption*, pour qui la pensée de Cioran est décidément *a-soteriologique*. À mon avis, on peut aussi bien déduire de ses écrits toute une théorie sotériologique hétérodoxe, paradoxale, une philosophie de la délivrance par le *dépassement* de la connaissance, à mi-chemin entre la Gnose et le Bouddhisme de Nagarjuna, fondateur de l'école Madhyamika. Ce n'est pas par hasard qu'à peu près deux tiers du *Mauvais Démiurge* est dédié à des doctrines bouddhistes de la délivrance par la vacuité (*sunyata*). Pour conclure, à propos de la question : Cioran, a-t-il connu *la grâce* ? La réponse, je la trouve dans les dernières pages d'*Histoire et Utopie*, dans ces lignes apothéotiques, lumineuses et vibrantes à la fin du texte sur « L'Age d'Or ». C'est à mon avis ce qu'il a écrit de plus affirmatif, joyeux, gracieux ; aucune trace de scepticisme, cynisme, nihilisme ; l'ennui et l'anxiété y sont absents, aussi que l'espoir et le désespoir : seulement la contemplation bienheureuse de ce paradis sans nom qui réside en nous « comme une donnée suprême, comme une dimension de notre moi originel » ; lorsque nous y découvrons, nous entrons dans cette gloire que les théologiens appellent *essentielle* : mais ce n'est pas Dieu que nous voyons face à face, c'est l'éternel présent, conquis sur le devenir et sur l'éternité elle-même... Qu'importe dès lors l'histoire ! elle n'est pas le siège de l'être, elle en est l'absence, le non de toute chose, la rupture du vivant avec lui-même ; n'étant point pétris de la même substance qu'elle, il nous répugne de coopérer encore à ses convulsions. Libre à elle de nous écraser, elle atteindra nos apparences et nos impuretés seulement, ces restes de temps que nous traînons toujours, symboles d'échec, marques d'indélivrance. Le remède à nos maux, c'est en nous qu'il nous le faut chercher, dans le principe intemporel de notre nature. Si l'irréalité d'un tel principe était démontrée, prouvée, nous serions perdus sans appel. Quelle démonstration, quelle preuve pourraient cependant prévaloir contre la persuasion intime, passionnée, qu'une partie de nous échappe à la durée, contre l'irruption de ces instants où Dieu fait double emploi avec une clarté surgie soudain à nos confins, béatitude qui nous projette loin en nous-même, saisissement hors de l'univers ? Plus de passé, ni d'avenir ; les siècles s'évanouissent, la matière abdique, les ténèbres sont épuisées ; la mort paraît ridicule, et ridicule la vie elle-même. Et ce saisissement, ne l'eussions-nous éprouvé qu'une seule foi, qu'il suffirait à nous raccommoier avec nos hontes et nos misères dont il est sans doute la récompense. C'est comme si *tout* le temps était venu nous visiter, une dernière foi, avant de disparaître...

NOTES ON THE AUTHOR

Rodrigo Inácio Ribeiro SÁ MENEZES graduated in Philosophy from Pontificia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), holds a Masters degree in Sciences of Religion (2007) and a PhD in Philosophy (2016) from the same university. He has published several articles in scholar reviews, both in Brazil and abroad (France, Italy, Romania, Colombia), on Cioran and related authors such as Clément Rosset, and has participated in international congresses dedicated to the Romanian author, such as the *Encuentro Internacional Emil Cioran* which took place in Pereira, Colombia. He has translated some French essays by Cioran, unavailable in Portuguese until then. His main interests revolve around modern existential philosophy, and themes such as mysticism, Gnosticism, pessimism, nihilism, atheism, as possible unfoldings of modern existential thought. Editor of the blog Portal E.M. Cioran Brazil (since 2010) and its YouTube channel. Outsider philosopher, translator, language teacher, blogger, video-artist.