

## E.M. CIORAN : LES RACINES SLAVES D'UN AUTEUR FRANCOPHONE D'ORIGINE ROUMAINE

PIERRE-YVES BOISSAU

Que E. Cioran soit un auteur francophone semble une évidence que bien de ses lecteurs français estimeraient vain de contester. Ne nous rappelle-t-on pas partout que la Roumanie est francophone et que Bucarest fut « le petit Paris » de l'entre-deux-guerres ? L'essayiste d'origine roumaine n'écrivit-il pas en français et, qui plus est, en France ? Or, qui connaît les origines transylvaines du Roumain sait déjà que la culture allemande ne lui est pas étrangère. Né à quelques kilomètres d'une ville de culture germanique (Sibiu en roumain, Hermannstadt pour les Allemands, dans le *Siebenbürgen*), E. Cioran est aussi, et même, pendant longtemps, avant tout, germanophone : imbibé de culture allemande, c'est en Allemagne qu'il part d'abord, muni de sa bourse Humboldt, et c'est par l'Allemagne des années trente qu'il est enthousiasmé. L'Allemagne de l'époque ne signifie-t-elle pas la Vie alors que la France signifie la décadence qui précède la mort<sup>1</sup> ? Sans parler de certains de ses

---

1. Cf. par exemple les articles intitulés « Fragments du Quartier latin » et « Paris provincial », in *Solitude et destin* (disponible uniquement en roumain, *Singurătate și destin*, Bucarest, 1991, pp. 319-326), recueil rassemblant un certain nombre d'articles écrits par Cioran durant sa période roumaine.

textes roumains, qui, de l'aveu de l'auteur, restent *lettre morte* en français, alors que la langue allemande, souple et poétique, leur va comme un gant<sup>2</sup>...

Cioran germanophone : cela est déjà connu, reconnu, même par Cioran qui déclara n'avoir pas eu « le moins du monde » les yeux fixés sur Paris durant sa jeunesse<sup>3</sup>. Nous voudrions aller plus loin et montrer que le monde russe a toujours exercé sur Cioran une fascination qu'il serait bon de mettre à jour dans son œuvre, aussi bien française que roumaine, mais nous nous attacherons ici, faute de place, à *la Transfiguration de la Roumanie*, qui, nous en sommes convaincu, occupe une place centrale dans l'œuvre du penseur. Le jeune Roumain voulait voir sa patrie définie (et non seulement limitée) par ses deux voisins qu'il percevait comme des puissances, les Germains et les Slaves. Il restera toujours soumis, y compris en France, à cette double fascination. Ce n'est pas un hasard si dans *La Transfiguration de la Roumanie* (1936), alors que le pays natal compte 361 occurrences, l'Allemagne est invoquée 131 fois, la Russie 127 et la France 122. Les pays étrangers, paradoxalement, habitent ce texte nationaliste. Quand bien même ce dernier dresse la liste de leurs limites, ils restent des modèles, plus ou moins avouables. Fait encore plus révélateur, lorsqu'on se met à compter les personnalités (politiques ou littéraires) convoquées par ce texte, les Allemands rassemblent 79 citations, les Russes 33, les Français 27. Les personnalités roumaines, quant à elles, n'apparaissent que 15 fois : l'étranger<sup>4</sup> hante la réflexion identitaire du jeune Roumain, qui nourrit son *Discours à la nation roumaine* de références aux autres, tous ces autres, dont on parle tant. Or, depuis la Grande Guerre, le monde garde les yeux tournés vers la Russie.

Le monde slave retient l'attention de Cioran essentiellement pour deux raisons : la situation périphérique de la Russie et de la Roumanie mettant en question leur « respectabilité » européenne et ce que Dostoïevski, dans son *Journal d'un écrivain*, appelle la faculté russe de « dépasser les bornes ». Plus tard, Cioran déclarera

2. In *Entretiens avec Sylvie Jondeau*, Paris, José Corti, 1990, p. 10. Il faut noter qu'il y a là un véritable lieu commun qui date du romantisme allemand.

3. In *Entretiens*, Paris, 1995, p. 8.

4. Mais pas n'importe quel étranger. Le fascisme *ne suffit pas à sauver* l'Italie, par exemple, qui ne compte que 23 occurrences. Parmi les personnalités, seul Mussolini est cité, si l'on excepte César. La Roumanie de Cioran se détourne ouvertement de tout modèle latin.

que, pendant sa période roumaine, « il n'avait pas le sens de la mesure »<sup>5</sup>, absence qui reste, à ses yeux, signe de vitalité. On comprendra aisément qu'en se fixant un modèle russe, le Roumain, issu d'un petit pays, se met à dépasser lui-même les bornes. La Russie s'impose comme modèle (intellectuel) de vie, ou plutôt de vitalisme.

Certes, Cioran ne parle pas le russe. Il semble avoir connaissance des écrits russes par le truchement des traductions allemandes et françaises. Quelques auteurs attirent particulièrement son attention, Dostoïevski dont *Le Journal d'un écrivain* l'a particulièrement marqué, mais aussi Rozanov, dont il est question moins souvent dans son œuvre, mais auquel il ressemble par bien des côtés, ne serait-ce que par son écriture fragmentaire et son attitude ambivalente à l'égard des Juifs. Or, avant d'étudier ces auteurs, un léger détour par deux révolutionnaires russes, puis par l'iconoclaste Tchaadaev, nous est apparu instructif.

#### **NETCHAÏEV ET TKATCHEV : RELIGION, RÉVOLUTION, OBSESSION**

L'écriture cioranienne repose sur des lectures nombreuses, diverses, qui, parfois, permettent à une esthétique de salon de se développer. Si par *Des larmes et des Saints* (1937) Cioran joue avec une érudition exotique qu'il puise dans le mysticisme catholique, et cite des mystiques espagnols inconnus dans sa patrie orthodoxe<sup>6</sup>, *La transfiguration de la Roumanie* (1936) semble reposer, elle, non seulement sur la tradition germanique, mais aussi sur certains auteurs russes, et, plus précisément, sur les plus fanatiques des révolutionnaires, Tkatchev ou Netchaïev. Le titre de cette œuvre souligne à quel point le discours révolutionnaire prend place dans une matrice religieuse. Cette fusion entre révolution athée et mysticisme avait d'ailleurs été consciemment soulignée par Bakounine : « Oui, c'est à nous seuls que l'on appelle ennemis de la religion chrétienne, c'est à nous seuls qu'il est réservé, qu'il est même imputé comme une haute obligation, de réaliser, même dans le feu de la lutte, le plus ardent, le plus sublime commande-

5. Préface du *Singurătate si destin*, Bucarest, Humanitas, 1991, p. 7.

6. N'oublions pas que le père de Cioran est pope.

ment du Christ, qui forme la vraie essence du Christianisme »<sup>7</sup>. On verra pourtant que Cioran se contentera d'emprunts à la phraséologie religieuse, sans se soucier des idéaux du christianisme et de son message d'amour<sup>8</sup>.

Dans son *Catéchisme révolutionnaire* Netchaïev proclamait : « Est moral tout ce qui contribue au triomphe de la révolution, immoral et criminel, tout ce qui l'entrave ». Le révolutionnaire netchaïevien obéit non à la morale ou à ses impulsions, mais « à ce qu'exige la révolution »<sup>9</sup>. On trouve dans *La transfiguration de la Roumanie*<sup>10</sup>, ouvrage que Cioran a toujours refusé de livrer, même partiellement, à un public autre que roumain comme un écho du catéchisme russe : « Est bon tout ce qui met en branle la Roumanie ; mauvais, tout ce qui la retient sur place [...] Si l'ascension de la Roumanie exigeait des idéaux mesquins et compromettants, limités et anti-humains, ils devraient être déclarés absolus et parfaits » (*TR*, p. 54). Procédé typiquement cioranien, la phrase est exploitée de manière perverse. Le révolutionnaire russe se voit réquisitionné par le nationaliste (qui n'en reste pas moins révolutionnaire<sup>11</sup>) roumain. *Le Catéchisme révolutionnaire* exigeait le « sacrifice » de la vie du révolutionnaire : « Tout en lui est absorbé par un seul intérêt exclusif, une seule pensée, une seule passion : la révolution... Il ne doit avoir jour et nuit qu'une pensée et qu'un but : la destruction » (p. 61). Il en va de même chez Cioran. Nous avons ailleurs<sup>12</sup> souligné la fascination de Cioran pour l'unique, l'exceptif, quel que soit son contenu. Le style de Netchaïev, tranchant, gorgé d'exigences pour le fidèle et de mépris pour les autres, ce style obsessionnel ne pouvait que fasciner le jeune Cioran. En 1936, celui-ci exige de tout Roumain l'obsession nationale qui, seule, détruira « la Rou-

7. Cité in Nelidov, *Западники 40-х годов*, Moscou, 1910, p. 195.

8. « La haine est la vertu essentielle de l'homme politique... Sans la haine [...], je ne comprends plus ce qui pourrait se passer sur cette terre », *La Transfiguration de la Roumanie*, pp. 112-113.

9. Jean Barrué, *Trois études sur Bakounine suivies du texte intégral du Catéchisme révolutionnaire*, Paris, Spartacus, 1971, p. 62.

10. Ouvrage désormais ainsi abrégé : *TR*.

11. Cioran est révolutionnaire dans le sens antique du terme (*cupidus rerum nouarum*). Loin de désirer un retour à un mythique âge d'or, c'est des choses nouvelles, quelles qu'elles soient, qu'il désire.

12. Dans notre thèse, non publiée, *De la transfiguration de la Roumanie pouvant ajouter à la compréhension de l'œuvre d'E. Cioran. Prolégomènes à une poétique comparée*, voir le chapitre « Le couperet de l'exceptif » (pp. 54-72).

manie de toujours ». Il s'avère donc impossible de ne pas placer cette œuvre dans le sillage de la pensée (ou de la gnose, dirait Alain Besançon<sup>13</sup>) révolutionnaire russe qui investit la sphère religieuse, exigeant le fanatisme du croyant. Comme toute gnose, la pensée cioranienne obéit à un schéma irrémédiablement duel reposant sur une apocatastase purificatrice (par le feu).

De même, lorsque Cioran affirme qu'il faut supprimer toutes personnes de plus de quarante ans, il obéit, là aussi, à un courant d'idées qu'on aimerait faire remonter à Tkatchev. Ce dernier ne proposait-il pas de supprimer toutes les personnes de plus de vingt-cinq ans<sup>14</sup> ? Cette émergence des *jeunes générations* que les historiens placent généralement après la Première Guerre<sup>15</sup>, remonte à notre avis bien plus tôt, au mépris des révolutionnaires russes pour les générations qui les ont précédés, par la certitude nihiliste, non tant qu'il s'avère nécessaire de passer par l'étape de la *tabula rasa*, mais qu'on se trouve déjà dans un univers où rien ne mérite d'être conservé, qu'on se trouve déjà dans la *tabula rasa*.

Pourquoi placer ces racines de l'extrémisme cioranien dans le courant révolutionnaire russe et non dans certaines doctrines françaises ? Notons qu'en Roumanie Cioran cite les nihilistes russes, mais jamais Robespierre, par exemple. Ce n'est que plus tard, en France, que Cioran donnera en exemple de l'extrémisme révolutionnaire, mais aussi de la fascination qu'il exerce, un Français, Fouquier-Tinville. Comme nous le verrons par la suite, les agitateurs russes s'offrent, aux yeux du Roumain, comme les prémisses de la métamorphose d'un pays qui surgit au centre de l'histoire. Tkatchev et Netchaïev ne peuvent que séduire le jeune Cioran. Leur rigueur (pseudo-)scientifique, leurs froids calculs, leur « communisme autoritaire », leur appel à l'action, leur jusqu'au-

13. Telle est la thèse de son ouvrage intitulé *Les sources intellectuelles du léninisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1972.

14. Cf. la monographie de Koz'min cité par A. Besançon, in *Les sources intellectuelles du léninisme*, Paris, 1972, p. 159. Sur les velléités cioraniennes de supprimer les personnes âgées, voir *Histoire et utopie*, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1960, p. 13 (« Persuadé que les maux de notre société venaient des vieux, je conçus l'idée d'une liquidation de tous les citoyens ayant dépassé la quarantaine, début de la sclérose et de la momification »). Cf. aussi *Où vont les jeunes (Singurătate si destin)*, p. 130), article de Cioran qui date de 1932.

15. Voir, par exemple, dans *Le débat* de janvier-février 1997 (n° 93), l'article de Michael Mann rendant compte d'*Age of Extremes* d'Eric Hobsbawm, « Alors que le xx<sup>e</sup> siècle se fait vieux », pp. 31-32.

boutisme sont aussi les siens. Il est pourtant un auteur russe, signalé, d'ailleurs, par l'auteur de *TR* (p. 8), qui appelle un rapprochement avec Cioran. Nous voulons parler de Tchaadaev. Un même cri les unit : la dénonciation du néant scandaleux de la communauté nationale, de son attachement, littéralement *pervers*, à son passé.

### TCHAADAEV ET LE RÉQUISITOIRE CONTRE/POUR LA PATRIE

Si l'extrémisme hostile à tout humanisme qui ne soit pas informé par une visée révolutionnaire, si le style péremptoire des nihilistes et la torsion qu'ils imposent au discours religieux éclaireront le projet cioranien des années trente et nous permettent d'évoquer les antécédents d'un Netchaïev ou d'un Tkatchev, c'est, avant tout, Tchaadaev qui offre un véritable précédent à ce projet, Tchaadaev qui, au nom de la Russie, scandalise l'opinion bien-pensante et les autorités *établies*, ce Tchaadaev qui prône le modèle occidental à la Pierre le Grand, le seul, selon lui, à permettre à la Russie de trouver sa voie.

Cet auteur russe, ne l'oublions pas, écrit en français, à une époque où les autorités luttent pour la pureté de la langue russe. Il suffit de penser aux efforts du ministre de l'Instruction publique, Chichkiv (1824-1827)<sup>16</sup>. Or, le roumain du Cioran de 1936 était un roumain pénétré de gallicismes et autres occidentalismes<sup>17</sup>. Ecrire en français ou dans un roumain gorgé d'occidentalismes, c'est, pour ces deux habitants des confins orientaux de l'Europe, forcer l'immobilisme d'une pseudo-nature nationale des choses, faire éclater le repli sur soi du contentement nationaliste à courte vue, de son immobilisme appelé tradition, attitude antiherdérienne, parce qu'elle n'est pas obsédée par une virginité linguistique à conserver ni par une dette à l'égard de la langue maternelle. Attitude aussi antifichtéenne, parce qu'elle dénie à cette dernière son pouvoir de formation définitive de l'homme : sur la liberté la langue n'a pas le

16. In A. Gratioux, *A.S. Khomiakov*, Paris, Le Cerf, I, p. 46.

17. Voir notre thèse non publiée, p. III. Dès la deuxième édition (1941), les calques du français seront éliminés. Ex. : *aurora* remplacé par *zarea* (p. 10) ; *incomprehensibil* remplacé par *neîntseles* (p. 14) ; *imaginea* par *icoana* (p. 232) ; *grandoarea* remplacé par *marimea* (pp. 15, 82, 112, 127).

dernier mot. Cioran, en 1936, refuse donc l'héritage du romantisme allemand et utilise les mots comme le premier matériau auquel il insuffle mouvement et novation, avant de s'attaquer à l'homme. L'intérêt de la patrie requiert le détour par les mots de l'étranger. Emprunter, de manière partielle ou totale, une langue étrangère ne signifie pas « figer son peuple dans une histoire arrêtée », mais le lancer dans l'histoire. Non désertier la patrie, mais, au contraire, la *rénover*<sup>18</sup>. Il est intéressant de remarquer qu'avec les rééditions roumaines de la *TR* et son premier ouvrage composé dans la France occupée (*Le Bréviaire des passions*), le roumain de Cioran se veut épuré des gallicismes de 1936.

Tchaadaev comme Cioran ne peuvent qu'attirer l'accusation de folie par leur amour/haine de la patrie, sentiment énoncé, pour reprendre les qualificatifs utilisés par Gratieux pour Tchaadaev, de manière « dogmatique et solennelle »<sup>19</sup>. La première « Lettre philosophique » est publiée en 1836 dans le *Télescope* : il s'agit d'un « réquisitoire » — pour garder le terme utilisé par l'auteur dans son *Apologie d'un fou* (*LP*, p. 210) — dressé contre une patrie vue comme rien, mais par amour pour elle, comme le sera en Roumanie *TR* un siècle plus tard. Encore aujourd'hui, cette dernière œuvre se voit reprocher, avant tout, ses calomnies antiroumaines, car ce qui choque le lecteur roumain, c'est la remise en cause de tous les lieux communs du discours national, examen de conscience obligé, même si c'est au nom d'une Roumanie *transfigurée*. Il faut dire que les Russes de Tchaadaev (*LP*, p. 56) comme les Roumains de Cioran sont dépeints en morts-vivants sous la dépendance spirituelle de « la misérable Byzance »<sup>20</sup>, visages insignifiants, imitateurs stériles, dépourvus de penseurs authentiques, car ce qui unit à un siècle de distance Tchaadaev et Cioran, c'est le scandale déploré d'une patrie qui végète dans les marges de l'histoire, c'est cette insupportable immobilité dans laquelle ils se sentent privés de toute vie historique, de toute conscience surplombant la nature :

18. Sur cette problématique, voir Marc Crépon, *Les Géographies de l'esprit*, Paris, Payot, 1996.

19. A. Gratieux, *A.S. Khomiakov, op. cit.*, t. I, p. 48.

20. Cf. ce que dit le Cioran de *TR* : « Comme durant tant de siècle Constantinople fut le point idéal de notre vie, je suis terrifié par tout ce que peut imaginer un désespoir rétrospectif. [Toute] la culture byzantine ne fut qu'un voile noir qui nous cacha la lumière, un deuil sinistre, celui de notre misère nationale » (*TR*, p. 66).

« Placés comme en dehors des temps, l'éducation universelle du genre humain ne nous a pas atteints, [...] nous ne vivons que dans le présent le plus étroit, sans passé ni avenir »,

« Nécropolis. 1829. 1<sup>er</sup> décembre »

« en pays étranger, dans le Midi surtout où les physionomies sont si animées et si parlantes, maintes fois, quand je comparais le visage de mes compatriotes avec ceux des indigènes, j'ai été frappé de cet air muet de nos figures »

« Or, je vous le demande, où sont nos penseurs ? » (Tchaadaev, *LP*, p. 48, 50, 54, 55)

« Un temps sans histoire. Mille ans de monotonie sous-historique, mille ans pareils à la monstrueuse multiplication d'un moment, d'un seul moment ! »,

« les ombres de notre passé. »

« Chaque fois que je regarde le paysan roumain, j'aime à voir inscrits dans les rides de son visage les vides douloureux de notre passé »,

« Je n'ai jamais rencontré d'hommes qui jouissent d'une moindre adhérence aux valeurs que le Roumain. Depuis que la Roumanie existe, aucun intellectuel n'est mort pour une idée, je veux dire par là qu'aucun ne s'est jamais substitué à une idée » (Cioran, *TR*, p. 23, 142, 35-36, 42).

Chez Tchaadaev et Cioran, tous deux hantés par les registres de l'histoire universelle, la domination étrangère et barbare paraît le seul signe d'existence de la patrie maudite, signe évidemment scandaleux. A l'architecture verticale, caractéristique de l'élan prométhéen occidental s'oppose le repli timide du Russe/Roumain dans le village, c'est-à-dire dans la nature, et non dans la ville :

« Solitaires dans le monde, nous n'avons rien donné, nous n'avons rien pris aux hommes... rien depuis le premier instant de notre existence sociale n'a émané de nous pour le bien commun des hommes ; pas une pensée utile n'a germé sur le sol stérile de notre patrie, pas une vérité grande ne s'est élancée du milieu de nous ; nous ne nous sommes donné la peine de rien imaginer nous-mêmes, et de tous ce que les autres ont imaginé, nous n'avons emprunté que des apparences trompeuses et le luxe inutile... »

« Toute notre vie depuis un siècle n'est que le procès par lequel nous avons enfin réussi à nous rendre compte de ce que nous avons fait : rien... La comparaison avec ce qui s'est fait ailleurs nous a révélé le néant de notre propre passé et l'inexistence de notre culture. »

« S'il sélectionnait les valeurs occidentales d'après un criticisme sévère, il n'en réalisait pas moins des caricatures en demi-teinte et de plus ratait son élan... Nous avons imité des »

Si les hordes barbares qui bouleversèrent le monde n'avaient pas traversé le pays que nous habitons avant de se précipiter sur l'Occident, à peine aurions-nous fourni un chapitre à l'histoire universelle »,

« rien ne s'édifiait chez nous ; nous restions blottis dans nos masures de soliveaux et de chaume » (Tchaadaev, *LP*, pp. 55, 57))

gestes, des systèmes, des idéologies, des organisations, tout, depuis le vêtement de tous les jours jusqu'aux spéculations métaphysiques. »

« On a dit tant de fois : nous avons fendu la latinité (et on peut citer : une oasis de latinité en extase), nous avons été une digue dressée contre l'esprit slave, des défenseurs de la chrétienté, des gardiens des traditions romaines, etc. Ne m'intéressent que l'élan ascendant de ce pays, la spirale historique de la Roumanie. Comment pourrait-il en être autrement ? Dans l'histoire universelle en effet, qui pourrait trouver un sens à d'autres peuples que ceux qui se sont détruits pour affirmer leurs instincts et une de leurs idées, qui souffrirent pour leur sens dans le monde et sacrifièrent tout à une gloire qui accéléra leur agonie ? »

« Qu'ils soient villages de montagne aux maisons alors agglutinées qui s'appuient les unes sur les autres et se soutiennent mutuellement, basses, comme tassées sur elles-mêmes sous une peur séculaire, aux ruelles monotones promenant la lassitude humaine et aux petites fenêtres aussi fermées que le cœur des paysans inconscients parce que misérables, ou villages de plaine avec leurs demeures éparpillées et leurs cours sans haies, qui mettent encore plus en relief par leur éloignement un désert qui s'étale dans les âmes, là où les vents soulèvent la poussière des rues et des cours en mêlant tout en une atmosphère d'inutilité et d'abandon — dans les deux cas, le village roumain offre, comme les rides du paysan, une triste vérification de notre existence jusqu'à aujourd'hui. Le village est suspension historique, inactualité substantielle » (Cioran, *TR*, pp. 21, 64, 18, 141, 67)

Mais le parallèle ne s'arrête pas là. Chez les deux auteurs, qui n'attendent plus rien de l'orthodoxie, et semblent fascinés, certes de manières différentes, par le catholicisme occidental, le lecteur d'aujourd'hui bute sur un même éloge du fanatisme, symptôme de vitalité, de puissance, qui permettrait au peuple d'entrer dans l'histoire :

« je sais qu'au lieu d'admirer ce prodigieux élan de la nature humaine vers sa perfection possible, on a appelé cela fanatisme et superstition... Qu'une philosophie superficielle fasse tout le bruit qu'elle voudra à propos des guerres de religion, des bûchers allumés pour l'intolérance ; pour nous, nous ne pouvons qu'envier le sort des peuples, qui, dans ce choc des opinions, dans ces conflits sanglants pour la cause de la vérité, se sont fait un monde d'idées dont il est impossible de nous faire seulement une image... » (Tchaadaev, *LP*, p. 61)

« C'est pourquoi un peuple religieux, c'est-à-dire fanatique, prophétique et intolérant, même dépourvu de capacité politique, se fraye un chemin dans le monde grâce à sa passion religieuse »,

« La vraie religiosité est fanatique, prophétique et intolérante. C'est : les premiers chrétiens, l'inquisition et le saint-synode de la Russie des tsars »,

« La Roumanie a besoin d'une exaltation poussée jusqu'au fanatisme. Une Roumanie fanatique est une Roumanie transfigurée. La « fanatisation » de la Roumanie est la transfiguration de la Roumanie » (Cioran, *TR*, pp. 46, 26)

Le rapprochement ne saurait être poussé trop loin. L'esprit de la première *Lettre philosophique* est authentiquement religieux, placé sous le signe de Dieu, auquel l'homme, soumis, s'adresse, dès l'exergue (*Adueniat regnum tuum* », *LP*, p. 45). L'attitude de Cioran, beaucoup plus complexe, oscille du blasphème romantique à la négation réfléchie de l'existence de Dieu. Le sacré abandonne le divin pour l'ici-bas. Le *Tu* auquel Tchaadaev fait allégeance cède place au triomphe du *Je* cioranien, insoumis, pour lequel Dieu, cette sublime hypostase de l'homme, semble, parfois, bel et bien mort.

Si, dans ses œuvres, Cioran cite plus facilement Dostoïevski que Tchaadaev, il se trouve bien plus proche, par de nombreux aspects, de l'auteur des *LP* que de celui du *Journal d'un écrivain*. A ses yeux, l'histoire, avec l'exemple du Japon, a donné raison aux tenants d'une modernisation à outrance du pays, qui, seule, permettra à celui-ci de rester lui-même et d'être fidèle à sa vocation. L'ipséité nationale, loin de se conserver par et dans la mêmeté, se

conquiert paradoxalement dans un détour par l'altérité. Voilà le pari de Tchaadaev et de Cioran. Tous les deux sont occidentalistes<sup>21</sup>. Cela n'empêchait pas Tchaadaev de proférer, comme les slavophiles, ses certitudes concernant la grandeur de sa patrie : la Russie, « pays exceptionnel », est née « pour donner une grande leçon au monde » (*LP*, p. 62). Et, sur ce point, Cioran se pose en double héritier. Il sera lui-même persuadé de la vocation de la Russie dans le monde. Il tente aussi et surtout de transplanter en Roumanie ce schéma, cette conscience de soi messianique tel que l'imposerait aux autres l'intelligentsia russe.

### L'OBSESSION RUSSE

L'obsession messianique, voilà le noyau que Cioran dégage de la littérature russe, plus que des écrits messianiques polonais (dont ceux de Mickiewicz), écrits qu'il méprise quelque peu dans les années trente, car la Pologne, sur laquelle le monde a eu bien souvent les yeux tournés offre à la Roumanie un modèle par trop réaliste et peu glorieux (*TR*, pp. 12, 140). Cette Pologne, d'autre part, est ancrée dans un monde latin, conservateur (selon la *Weltanschauung* dostoïevskienne que suit sur bien des points E. Cioran), monde qu'abhorre le jeune Roumain, qui n'a d'yeux dans les années trente que pour les mondes slave et germanique (rouge et noir). Il voudra d'abord inculquer l'esprit messianique russe à la Roumanie avant d'exhorter le monde occidental à s'en méfier. On retrouve ici le renversement caractéristique du passage de l'écriture roumaine à l'écriture française, passage de l'euphorique au dysphorique du phénomène déclaré indubitable. L'esprit russe, pour le jeune homme des années trente s'avère incontournable ; il offre une « sélection naturelle » des nations jeunes. Même lecture du phénomène russe (comme barbarie pleine de vitalité face à la moribonde civilisation) chez le Cioran d'après-guerre. Mais cette fois-ci, nulle libération, nulle fructification possible de la (saine et terrifiante) maladie russe :

---

21. On observera chez Cioran, comme chez Dostoïevski, un même repli, avec le temps, vers des positions plus traditionalistes.

« La Russie s'est tellement insinuée dans le monde que d'ici quelque temps, si tout chemin ne mène pas à Moscou, Moscou, elle, va venir à notre rencontre et cela, par tous les moyens possibles. L'esprit russe est gluant. La littérature russe n'a-t-elle pas rendu hystérique tout un continent ? C'est selon la façon dont les peuples vont savoir se défendre de la Russie qu'ils vont prouver leur degré de santé. Les peuples jeunes sauront exploiter et féconder la "maladie" russe. Quant aux vieux, ils seront contaminés et compromettront dans la décadence leurs dernières réserves de vitalité. Je ne parle pas uniquement de la Russie bolchevique, mais de la Russie en général, comme phénomène humain et destin historique. Il existe un véritable "complexe russe" de la libération duquel l'avenir va se soucier, car il a constitué jusqu'à nos jours un des chapitres de l'autobiographie de tout individu des dernières décennies » (Cioran, *TR*, 1936, p. 10).

« elle [la Russie] s'aplatira sur l'Europe par fatalité physique, par l'automatisme de sa masse, par sa vitalité surabondante et morbide, si propice à la génération d'un Empire (dans lequel se matérialise toujours la mégalomanie d'une nation), par cette santé qui est la sienne, pleine d'imprévu, d'horreur et d'égoïsmes, affectée au service d'une idée messianique, rudiment et préfiguration de conquête. Quand les slavophiles soutenaient qu'elle devait sauver le monde, ils employaient un euphémisme. On ne le sauve pas sans le dominer » (Cioran, *Histoire et utopie, la Russie et le virus de la liberté*, 1960, p. 44).

C'est peu dire que la Russie, peuple de barbares *sensés*, fascine Cioran. Elle le fascine d'abord parce qu'elle délivre à qui s'intéresse à son parcours la méthode de l'accès à la puissance : obsession et fanatisme. Le jeune Cioran se déclare ainsi « obsédé par l'obsession » de soi russe. Des années trente aux années soixante perdure la même lecture de la littérature et de la civilisation russe, esclave d'une même hantise égocentrique, mais le style cioranien s'affine. L'accumulation brute de penseurs laisse place à un rythme doublement binaire, conciliant les apparents contraires (Tchaadaev-Gogol vs Dostoïevski ; Netchaïev vs Pobedonostsev) :

« Pendant tout le XIX<sup>e</sup> siècle, les Russes ont tourné et retourné jusqu'à l'obsession le problème de leur destin. Et tout en se débattant dans ses tourments théoriques la Russie prit pied dans l'histoire pour se fixer en son centre par la révolution. La pensée religieuse russe, les mouvements slavophile et occidentaliste, le nihilisme, le populisme, etc. ont tous pour pivot la mission de la Russie. Khomiakov, Tchaadaev, Herzen, Dostoïevski, Aksakov, Danilievski ou les nihilistes Pisarev, Dobrolioudov (sic) et Cernicevski ont tenté, avec des solutions différentes, de résoudre le même problème. La mystique de Soloviev elle-même paraît une transposition théologique de la Russie concrète » (Cioran, *TR*, 1936, p. 8).

« Un peuple, d'ailleurs, représente, non pas tant une somme d'idées et de théories que d'obsessions : celles des Russes, de quelque bord soient-ils, sont toujours sinon identiques, du moins apparentées. Un Tchaadaev qui ne trouvait aucun mérite à sa nation ou un Gogol qui la raillait sans pitié étaient aussi attachés qu'un Dostoïevski. Le plus forcené des nihilistes, Netchaïev, fut tout aussi hanté par elle que Pobedonostsev, procureur du Saint-Synode, réactionnaire à tous crins. Cette hantise seule compte » (Cioran, *Histoire et utopie*, 1960, p. 41).

Caractéristique de la littérature russe, la réflexion identitaire lancinante constitue, selon lui, la trace de cet égocentrisme sacré qui mène un pays du rien au tout. La Russie montre le chemin ; la Roumanie doit la suivre. Le modèle messianique russe est posé, non, certes, sans précaution, mais de manière on ne peut plus explicite, tout au long de *TR* :

« Si la Roumanie veut vraiment se tailler un chemin dans l'histoire, le pays dont elle peut le plus apprendre est la Russie [...] Pour parler objectivement, les réalités sociales de chez nous, l'atmosphère générale qui règne en Roumanie ressemblent énormément à ce que l'on trouvait dans la Russie tsariste. Même décrépitude et même inertie. Seulement, les idéaux qui signifiaient pour la Russie un fortifiant, pour nous pourraient être un effondrement. La vision de la vie du bolchevisme, l'universalisme prétentieux introduits dans un pays à la résistance intérieure si mineure, à la conscience nationale si labile pourraient équivaloir à une liquidation. La question que doit se poser chaque nation est : "Par quels idéaux puis-je devenir puissante ?" La réponse est donnée par des forces obscures, par une vision secrète nourrie autant de sang que de pensées. La Roumanie a énormément à apprendre de la Russie [...] L'effort qu'il faut demander à ce pays ne peut être comparé qu'à celui que les bolcheviks exigèrent de la Russie [...] Les anomalies historiques de la Russie sont aussi, à une échelle incomparablement plus réduite, les nôtres. Chez nous, cependant, ce n'est que depuis la guerre et particulièrement ces dernières années que le problème de la mission

de la Roumanie, c'est-à-dire de l'obligation suprême et ultime qui est la sienne devant son essence, est devenu brûlant. Une communauté nationale qui n'a pas de mission, non seulement ne mérite pas de vivre, mais n'a absolument aucun sens. Ce qui, incontestablement, existe en Roumanie, c'est l'aspiration messianique » (TR, pp. 8, 138, 117, 25).

Pourquoi poser la Russie en modèle de son petit voisin, qui, traditionnellement, voit pourtant en la Russie la puissance hégémonique ennemie ? Volonté de choquer ? Pas seulement. Certes, même s'il convient de parler de fascination ambivalente (comme si souvent chez Cioran) et non de slavophilie, cet état d'esprit détonne dans celui de l'intelligentsia roumaine. Il ne s'appuie ni sur l'orthodoxie, fondement national conspué et détourné par le jeune Cioran, ni, bien sûr, sur une même mystique slave à laquelle la latine Roumanie ne saurait adhérer, ni même sur une analyse socio-historique des situations, mais sur le caractère *mixte* des deux nations et sur la frustration qu'il entraîne. La Russie dessinée par Cioran présente les mêmes conditions que sa patrie. Placée aux confins de l'Europe, ayant à lutter contre le « laisser-aller » d'un piteux asiatisme, elle a, elle, réussi à passer, selon une loi de l'histoire typiquement cioranienne, du *moins que rien* millénaire à la puissance historique redoutée de tous. L'esprit millénariste, qui a mis fin à la non-histoire où végétait la Russie, doit aussi mener la Roumanie à sa propre apocalypse. La nation russe concrétise les désirs de grandeur et de changement du jeune Emil Cioran ; elle prouve qu'on peut être à la périphérie géographique de l'Europe, mais en son centre historique et spirituel.

Le jeune Cioran se trouve exactement dans la position de Berdiaev reprochant aux slavophiles leur manque de prophétisme. Or, ce reproche lancé par Berdiaev aux slavophiles se retrouve dans l'attitude quelque peu iconoclaste du jeune Cioran face à Eminescu :

« chez les slavophiles, il y avait du prophétisme tourné vers l'arrière, vers l'ancienne Russie, et non vers l'avant, vers la Cité à venir » (Berdiaev, *Khomiakov*)<sup>22</sup>

« N'est-il pas effrayant, le cas d'Eminescu qui, loin de s'attacher à un avenir de la Roumanie, projeta les grandeurs de la communauté nationale dans l'obscurité sinistre de notre passé ? [...] Eminescu fut un prophète national "à rebours" » (TR, p. 12).

22. In *Khomiakov*, Lausanne, L'Age d'homme, 1988, p. 55.

Ce souffle prophétique, révolutionnaire, mais non marxiste, que tente Cioran d'insuffler à la Roumanie, accompagnée de la problématique Orient/Occident et de la question religieuse dans la définition nationale, tout cela soutenu par la foi dans le peuple, est incontestablement offert par la vie spirituelle russe.

Le Roumain ne se définit donc pas face au Français, mais dans un rapport ambivalent avec le monde slave fascinant (alors que le modèle allemand est à la fois plus simple et plus inaccessible, ne serait-ce que parce que l'Allemagne se trouve *naturellement* au centre de l'Europe), ce qui dément bien tout esprit profondément francophone ou francophile du Cioran des années trente. Alors que le discours traditionnel roumain utilisait l'enclavement entre plusieurs empires comme excuse à une situation pitoyable, voilà que la position géographique de la Roumanie sert désormais de soubassement à une définition spirituelle :

« De fait la Roumanie n'est limitée que par la Russie et l'Allemagne. Un peuple qui veut se réaliser historiquement ne doit pas connaître de limites géographiques, mais idéologiques. Nous pouvions fort bien ne pas être géographiquement limités par la Russie. Notre définition par rapport à elle n'était pas moins nécessaire ; nous nous serions délimités en fonction du bolchevisme, tout comme l'éloignement spatial de l'Allemagne ne nous rend pas l'hitlérisme moins limitrophe que le bolchevisme. Pourquoi cependant la Roumanie future devra être au-delà de l'hitlérisme et du bolchevisme ? » (TR, p. 137).

Ce dépassement de l'hitlérisme et du bolchevisme reste brumeux. Ce qu'un lecteur retient, c'est la double fascination de l'Allemagne nazie et de la Russie bolchevique, qui évince la culture française et toutes réflexions françaises sur la révolution et la nation. Même si nous ne voulons pas opposer conception française de la nation et conception allemande, ce qui serait justifié par le face à face Renan/Strauss<sup>23</sup>, il est évident que la conception du monde de Cioran doit beaucoup à l'Allemagne et à son prolongement russe. Pensons, par exemple, à la fascination de la racine, du sol chez Cioran. Là encore on retrouve l'influence possible de Dostoïevski (potchvennitchestvo), mais aussi, celles, moins intellectuelles, des thèses nazies.

---

23. Voir sur ce point A. Renaut dans son introduction à J.G. Fichte, *Discours à la nation*, Paris, Imprimerie nationale, 1992.

Cioran prend place dans la lignée de ceux qui réduisent le bolchevisme à un phénomène typiquement russe et non à une importation (qui ne relèverait que de l'épiphénomène) de l'Occident :

« le communisme continue le rêve russe de domination universelle. Le messianisme russe a des aspects multiformes que les naïfs ne veulent pas reconnaître mais qui se découvrent implacables à ceux qui comprennent la lutte exacerbée pour l'hégémonie » (Cioran, *TR*, p. 135).

« ce qui importe en définitive, c'est que le régime, lui, soit russe, et tout à fait dans les traditions du pays. N'est-il point révélateur que la Révolution, issue en ligne directe des théories occidentales, se soit de plus en plus orientée vers les idées des slavophiles ? » (Cioran, *Histoire et utopie*, p. 40).

La lecture d'un Dostoïevski corrigé en fonction de l'histoire contemporaine commence à se faire ressentir. N'oublions pas que Dostoïevski soutenait que même un occidentaliste comme Biéliniski ne faisait qu'obéir à sa vocation russe (*Journal d'un écrivain*<sup>24</sup>, p. 578). Or, un Lénine ne fait-il pas œuvre de synthèse, en apportant une « parole nouvelle » (*JE*, 1348) au monde ? Ne participe-t-il pas à ce nouveau messianisme russe qui dépasse l'étroit nationalisme des pays bourgeois ? « Quelle différence entre un soldat qui ne prête serment qu'à sa patrie et un autre qui s'engage sur l'honneur à être un pion dans l'affranchissement du prolétariat de tous les pays ! » (*TR*, 95) : avec sa *TR*, Cioran se pose en émule du penseur russe et énonce son propre « credo messianique », oscillant entre une foi encore peu assurée et qui s'avance sous le masque du (mot) spirituel (« voilà où cesse la connaissance et où commence l'Espérance. Je ne crois pas ne pas croire en la Roumanie » (*TR*, 123) et l'exaltation nécessaire pour être au niveau du maître (« Ne m'intéressent que l'élan ascendant de ce pays, la spirale historique de la Roumanie. Comment pourrait-il en être autrement ? Dans l'histoire universelle en effet, qui pourrait trouver un sens à d'autres peuples qu'à ceux qui se sont détruits pour affirmer leurs instincts et une de leurs idées, qui souffrirent pour leur sens dans le monde et sacrifièrent tout à une gloire qui accéléra leur agonie ? » [*TR*, 141]). A ses yeux, en effet, « la foi d'un Dostoïevski qui croit

24. G. Aucouturier, *Journal d'un écrivain*, Paris, Gallimard, 1972. L'ouvrage sera désormais ainsi abrégé : *JE*.

que le peuple russe sauvera le monde est la seule expression valable d'un credo messianique » (TR, 4). Si Dostoïevski dans les années trente retient l'attention de Cioran, c'est parce qu'à la discipline slavophile il ajoute une dimension fascinante, le messianisme, et qu'il donne à sa pensée une tournure apocalyptique.

## DOSTOÏEVSKI ET LA FOI DANS LE PEUPLE<sup>25</sup>

On l'aura compris, c'est d'abord par son *JE* et ses écrits politiques que Dostoïevski, « le dernier grand visionnaire messianique » (TR, 4), l'un des trois « grands hommes du XX<sup>e</sup> siècle avec Nietzsche et Kierkegaard » (TR, 60) intéresse au plus haut point Cioran, parce qu'il fut le dernier à croire que son peuple portait « une sotériologie universelle » (TR, 12). Là encore, le Russe est ce que le Roumain souhaiterait tant être. Il est chimérique, dans le sens que nous avons tenté de cerner dans notre thèse, c'est-à-dire dans la mesure où il abrite des contradictions, ce que Dostoïevski appelle la « largeur de l'homme ». L'homme cioranien, comme celui de Dostoïevski, est parcouru, ou plutôt constitué, de contradictions insolubles<sup>26</sup>. Mais le Roumain n'est-il pas *superficielle-ment russe* ? Cioran lui-même le craint :

« Quelqu'un disait que les Roumains n'aimaient les romans de Dostoïevski que pour la *débauche* qui s'y trouve. *En vérité, les caprices tout extérieurs et la complexité de surface*, si spécifiques à l'âme roumaine, ne sont séduits que par la théâtralité du drame russe, par les seules apparences de la tragédie intérieure » (TR, 41).

Après avoir imité stérilement l'Occident, n'est-il pas condamné à faire de même avec la Russie ? Nous voudrions montrer ici que Cioran instaure une atmosphère, qui, tout en rappelant ses modèles — russe et allemand —, prétend les dépasser.

Que retient Cioran de la lecture du *JE*<sup>27</sup> ? Certains emprunts s'avèrent incontestables, parce que signalés par l'auteur, qu'il se

25. Ce passage est né des remarques prodiguées par le professeur M. Cadot lors de notre soutenance de thèse.

26. Ce point, suffisamment traité dans notre thèse, ne sera qu'évoqué ici. Voir notre thèse. Il faut aussi évoquer Pascal au sujet de cette nature chimérique de l'homme.

27. Ce n'est pas un hasard si Cioran déclare que Dostoïevski a tout dit dans un article intitulé « Mélancolies bavaroises ». D'abord parce qu'il découvre certainement l'édition de Möller van den Bruck et Merejkovski du *JE*, comme nous l'a suggéré

mette sur le même plan qu'un personnage de roman (en l'occurrence Ivan Karamazov [TR, p. 51]) ou qu'il cite (TR, p. 8) la définition dostoïevskienne de l'Allemagne comme « nation protestataire par excellence », alors que la France incarnerait l'Idée catholique (JE, pp. 378, 839, 841, 1049). Dès lors, on peut aussi noter un certain nombre de convergences, sans pour autant être habilités à parler d'influence, car Cioran et Dostoïevski semblent baigner dans l'air du temps qui, déjà, exige, entre autres, le *déclin de l'Occident*. Notons ainsi que tous deux voient s'approcher l'affrontement final entre France et Allemagne, pendant que la France, « nation géniale », meurt. Tous deux parlent du caractère énigmatique de la nation authentique (Russie pour Dostoïevski, JE, 673 ; Russie et Allemagne pour Cioran, TR, p. 6), de leur haine du capitalisme autochtone (Dostoïevski parle de « nos koulaks ») autant que du capitaliste juif (TR, p. 80), font l'éloge de Don Quichotte<sup>28</sup>, et disent leur mépris pour l'Ottoman (JE, p. 1089).

En revanche Cioran remet en cause un certain nombre de lieux du discours dostoïevskien, qui, renversés, n'en demeurent pas moins des points d'articulation essentiels de son propre discours, comme la gloire tirée de l'opposition nationale aux invasions barbares (JE, p. 489), le rôle de l'orthodoxie et la place de Constantinople, ou la fierté à qualifier la Russie d'Asiate. Sur ces points Cioran ne suivra pas Dostoïevski, puisqu'il le renverse. S'il se situe globalement dans un héritage dostoïevskien, il n'hésite donc pas à mettre *sens dessus dessous* les positions du Russe, lorsqu'elles lui semblent réactionnaires, c'est-à-dire paraissent favoriser l'immobilisme des confins de l'Europe. Cela explique une différence capitale entre Cioran et Dostoïevski, qui déclarent tous deux leur peuple *exceptionnel*, pour ne pas dire *élu*, à savoir leur position face au *pâtir* qui, à leurs yeux, définit leur peuple. Dostoïevski discerne dans cette capacité à subir une vertu cardinale de son peuple christophe, le signe de son élection ; Cioran, une malédiction à rejeter, un trait qui le ravale dans l'absence d'histoire.

---

M. Cadot. Ensuite parce que le discours dostoïevskien est intégré, fondu dans un état d'esprit *allemand*.

28. Sur ce point, il ne faut pas oublier la médiation, capitale, d'un Unamuno, dont la lecture nourrit aussi bien le jeune Cioran que son compatriote Eliade (*Le sentiment tragique de la vie*, et *En torno al casticismo*).

On notera toutefois que, ce qui nous intéresse, ce n'est pas de soutenir que Cioran a subi l'influence de Dostoïevski, mais de souligner à quel point sa problématique ressemble à celle qui agitait la Russie à la fin du siècle dernier. On pourrait ainsi soutenir que Cioran se sert ici de Tchaadaev (mais aussi de Danilevski<sup>29</sup>) pour corriger Dostoïevski. Retenons qu'il hérite de ce dernier son ton prophétique, sa foi dans le peuple, à la fois parce qu'il croit en l'avenir de la Russie et parce qu'il veut que la Roumanie suive les traces de son *grand frère*. Or, les deux messianismes, celui de Dostoïevski comme celui de Cioran, s'appuient sur la dénonciation du corps étranger qui mine le sol national.

Le Juif de Dostoïevski, comme celui du Cioran des années trente<sup>30</sup>, s'offrent sous leurs plumes comme le bouc émissaire idéal. Nos deux penseurs soulignent la volonté *obstinée* du Juif de vivre à l'écart de la nation qui l'accueille (*JE*, p. 745 ; *TR*, p. 79). Le Cioran de *TR* suivra exactement le raisonnement de son prédécesseur, lorsque ce dernier affirmait que le Russe favorise les défauts du Juif, par ce qu'il demande un guide, un tuteur. C'est parce que le pays natal (Russie/Roumanie) est faible (contrairement à l'Europe) qu'il lui faut redouter le Juif (*JE*, p. 950 ; *TR*, p. 88). Et, fait plus original, Dostoïevski n'hésite pas à affirmer que le Russe a

- 
29. Lui aussi traduit et publié en allemand. Est-ce sur lui que se repose Cioran lorsqu'il affirme : « J'ai cherché l'humanité et n'ai trouvé que des nations » ? On songe à ce que disait Dmitri Khomiakov de lui : « Savant naturaliste, il voulut transporter les procédés de sa propre science dans un domaine qui lui était étranger » (Gratieux, *Khomiakov, op. cit.*, p. 241). Pour Berdiaev, Danilevski incarne « le triomphe du nationalisme païen sur le messianisme chrétien, la domination de la force sur le droit... il est un homme nouveau contaminé par le naturalisme et le culte de la force, il est un darwiniste à rebours » (*Khomiakov*, p. 156). On comprend par ces deux analyses que le jeune Cioran soit bien plus près d'un Danilevski que d'un Ivan Aksakov. Pour reprendre des termes berdiaeviens, chez E. Cioran le missionisme positiviste l'emporte sur le messianisme mystique, qui ne perdure plus qu'extérieurement.
30. Nous utilisons cette formule *faute de mieux*. Quoi qu'en pensent Cioran et ses thuriféraires sans conditions, il ne saurait y avoir qu'un seul Cioran, qui est aussi son passé. Ce qui ne signifie nullement, contrairement à ce que certains veulent absolument nous faire dire, que celui-ci possède le dernier mot sur lui. Mais affirmer de manière péremptoire que l'être n'a rien à voir avec son passé est peut-être la manière la plus lâche de la laisser peser sur soi. Nous profitons de l'occasion pour énoncer notre thèse, souvent mal comprise : il n'y a qu'un seul Cioran, ou plutôt qu'une seule écriture cioranienne, que nous avons mise à jour en allant au-delà de ce que Cioran qualifie lui-même d'opinions pour atteindre son fonds. Cette écriture, de plus, ne cesse de se *corriger*, si ce n'est de *s'effacer*.

plus souffert que le Juif, ce que répétera encore un Cioran, qui prétend avoir *trouvé* cet argument, véritable lieu commun de l'antisémitisme :

« est-il possible de prétendre que le peuple russe a souffert moins de maux et de misères "au long de son histoire" que les Israélites en quelque lieu que ce soit ? » (Dostoïevski, *JE*, 955).

« Chacun de nous eut une période de sa vie où il fut attendri par les souffrances des Juifs. Cependant, depuis que je me rendis compte que nous autres Roumains, nous souffrîmes par le passé bien plus qu'eux, j'ai abandonné ce genre stupide de sentimentalisme » (Cioran, *TR*, 81).

C'est le cheminement de Cioran, cheminement qui garde comme objet de fascination le Juif comme type et ne fait que passer de sa bestialisation à sa sacralisation, qui nous permet de faire intervenir Rozanov. Mais, auparavant, notons bien à quel point l'héritage dostoïevskien se trouve perverti : le peuple russe christophore laisse place au peuple roumain qui doit revendiquer sa place dans les Balkans au nom de sa seule force. Il nous semble d'ailleurs que l'éloge de Codreanu, le chef de la Garde de fer, s'établisse chez Cioran sur le modèle de celui du Christ par Dostoïevski. De même que ce dernier disait préférer le Christ à la vérité, quand bien même la mode était à la mort de Dieu, le jeune Cioran déclare dans l'éloge funèbre du Capitaine être prêt à choisir Codreanu plutôt que la Roumanie<sup>31</sup>. De même l'adjectif français *sympathique* vient qualifier Hitler<sup>32</sup>, comme il qualifiait le Christ chez Dostoïevski<sup>33</sup>.

## ROZANOV ET LE MODÈLE JUIF

Nulle surprise à trouver parmi ceux que nous plaçons ici Rozanov, celui que J. Michaut qualifie de « continuateur d'une pensée qui trouve précisément en Dostoïevski son expression la plus ache-

31. *Anii treizeci. Extrema dreaptă în România, (Les années trente. L'extrême droite en Roumanie, non traduit en français), Bucarest, EFCR, 1995, p. 197.*

32. *Ibid.*, p. 191.

33. Cet emprunt du français a été signalé par Pierre Pascal in *Dostoïevski, l'homme et l'œuvre*, Lausanne L'Age d'homme, 1970, p. 353.

vée »<sup>34</sup>. Mettons la brochette de Russes cités à l'ouverture de *La Transfiguration de la Roumanie* face au glossaire des personnalités russes donné par l'éditeur français de *Feuilles tombées* : les noms correspondent. Il est presque certain que Rozanov a exercé une influence considérable sur le futur francophone. L'intérêt manifesté par Cioran face à Pobedonostsev, par exemple, ne peut être que médiatisé par l'attention que lui avaient accordée Dostoïevski et Rozanov. N'oublions pas qu'*Ecartèlement suivi de l'Apocalypse de notre temps* a été publié en France par Plon dans les années trente<sup>35</sup>. Ce qui ne pouvait échapper au rat de bibliothèque qu'était E.M. Cioran<sup>36</sup>. Il n'est pourtant que peu cité, ne serait-ce que par rapport à Dostoïevski<sup>37</sup>.

Mêmes esprits ambivalents, entre amour et haine, écrivant en fonction d'une humeur passagère, ils accordent au fragment une place primordiale dans la composition littéraire, et ouvrent la littérature de leur pays à la modernité de la contradiction insoluble, du discontinu. Comme le souligne J. Michaut dans l'introduction à sa traduction de *L'apocalypse de notre temps* (p. 10) : « Homme du paradoxe, la variété des visages qu'il incarne n'a d'égal que la diversité des contradictions qu'il symbolise ». Ce jugement ne pourrait-il pas s'appliquer à Cioran lui-même ?

Chez les deux auteurs la religion baigne l'événement historique. Le Russe du début du siècle comme le Roumain des années trente connaissent la même obsession de l'apocalypse, obsession typi-

34. Introduction à *L'apocalypse de notre temps*, Lausanne, L'Age d'homme, 1976, p. 17.

35. Traduction (incomplète) de V. Pozner et B. De Schloezer, 1930. Voir la réédition en 1997.

36. Voir les déclarations de Cioran, par exemple in G. Liiceanu, *Les continents de l'insomnie*, Paris, Michalon, 1995, p. 18.

37. Voir par exemple *La tentation d'exister*, Paris, 1986, p. 96, où Cioran le qualifie de « penseur religieux ». Voir Maurice Maeterlinck (*Singurata si destin*, p. 226) « avec [Rozanov], voilà que vous saisissez une inquiétude abyssale, un frisson, une incertitude troublante, comme lors d'un retour au chaos ». Son influence est aussi mentionnée dans l'un des *Entretiens* (Paris, Gallimard, Arcades, 1995, p. 24). Dostoïevski sera d'ailleurs cité en même temps que Rozanov. Il l'est aussi dans un autre entretien (p. 268) : « Dostoïevski est l'écrivain qui m'a le plus impressionné, qui est allé le plus loin dans l'examen de l'homme, qui a su exploiter le mal et le bien. Il a touché le plus profondément le mal, comme essence de l'homme, mais en même temps l'inspiration est double chez lui. Pour moi Dostoïevski est L'ÉCRIVAIN » (*Entretiens*, p. 268).

quement russe, comme le précise G. Nivat<sup>38</sup>. Rozanov est persuadé de l'avoir vécue<sup>39</sup> et tient à préciser que « l'apocalypse est un événement. L'apocalypse n'est pas une parole ». Même état d'esprit chez Cioran, aux yeux duquel « la Russie » est la plus grande crise de la culture moderne. Son existence nous a convaincus que l'Apocalypse n'est pas seulement un chapitre de la Bible » (*TR*, p. 42). La tâche qu'il s'est fixée est de faire choir la Roumanie dans cette atmosphère.

Cette certitude ne les éloigne pas trop de leurs contemporains. Fait alors plus significatif, l'esprit religieux des deux auteurs s'affirme d'abord dans un refus du conformisme, et donc un refus du christianisme, ou, plus exactement, de l'orthodoxie établie. On saisit quand même la différence capitale existant entre ces deux esprits anticonformistes. L'un reproche à la religion de retrancher l'homme du cosmique, l'autre d'empêcher l'homme d'avoir accès à l'historique :

« Le christianisme n'est pas la vérité. Il est l'impuissance » et ce qui choque Rozanov, c'est « le caractère acosmique du christianisme » (Rozanov, *ANT*, pp. 56, 72).

« l'orthodoxie n'a jamais été dynamique [...], nous n'avons pas, à cause d'elle, fait notre entrée dans le monde [...], la religiosité roumaine est mineure, privée de toute passion et surtout de toute agressivité [...] notre orthodoxie est circonstancielle, atténuée et inoffensive. Notre style religieux, labile et gélatineux » (Cioran, *TR*, pp. 45-46).

Outre ce particulier primat du religieux, nous voudrions nous attarder quelque peu sur l'image du Juif dessinée par ces deux penseurs. Certes, tous deux vont passer de l'antisémitisme au philo-sémitisme, mais le parcours de Rozanov, qui lutte contre l'air du temps, est d'une valeur éthique bien supérieure à celle d'un Cioran qui n'aura jamais entièrement reconnu ses lâchetés. Synonyme de

38. « L'enfer en Russie : de Dostoïevski aux écrivains du Goulag », in *Le Magazine littéraire*, n° 356, juillet-août 1997, pp. 75-79.

39. Cf. le « tout est nouveau » de *L'Apocalypse de notre temps* (p. 54). Il s'agit bien sûr de relier cette vision au lieu commun russe de la révolution bolchevique apocalyptique (Berdiaev, Blok, Boulgakov...). Cf. *supra* (note 11) ce que nous avons dit sur la révolution cioranienne.

joie et de nature chez Rozanov, le Juif était tristesse et anti-nature chez le Cioran roumain. Or, le modèle juif, dans les deux cas, soutient la quête identitaire. Cependant, alors que Rozanov penche à la fin de sa vie pour une vision heureuse de ce modèle d'une vie spirituelle qui échappe à toute prise temporelle, ce même schéma hante le jeune Cioran, qui, de façon plus classique pour l'époque, dénonce dans le Juif la puissance dissolvante de toutes nations, parasite soucieux avant tout de s'assurer une place de pouvoir dans le monde. Malgré l'antagonisme de ces représentations, le Juif reste exemplaire. Le Russe voit en lui l'harmonie, sublime et rare, de l'homme avec le cosmos. Pour le Roumain, il trace le chemin de l'acharnement à voir dans l'histoire la seule vie digne de ce nom. D'un côté, il représente le *nec plus ultra* du lyrisme, de l'autre son antithèse. La notion d'exception permet alors à une règle perverse de s'établir sous la plume de Cioran :

« comme les Juifs nous sommes faits pour les idées et les sentiments, la prière et la musique. C'est pour notre malheur et celui de notre âme et notre corps que nous nous sommes emparé du sixième des terres émergées »

« De par sa culture, le Juif est le premier dans une Europe grossière, plate qui ne comprend rien à l'humanité au-delà du socialisme. Le Juif, lui, a connu les soupirs de Job, les chansons de Ruth, le cantique de Deborah, et de la sœur de Moïse [...] Les Juifs forment le peuple le plus raffiné d'Europe » (Rozanov, *ANT*, pp. 66, 99).

« Le judaïsme ne fait pas noblement vibrer l'âme. Par sa faute, le ciel est envahi par le monde et le monde par le ciel. L'intellection de la vie comme vanité (Job, Jérémie, Solomon) est un lyrisme pur, très profond chez les âmes qui l'ont chanté, mais évanescence dans la conscience collective juive. Le sentiment qui prédomine en eux et qui explique l'équivoque ou le complexe de la psychologie judaïque a toujours été une crainte étrange, qui, loin de les arracher au monde, les y a intégrés et de manière encore plus irréversible »,

« La sensibilité cosmique leur est étrangère. Les Tsiganes qui traînent leur existence à la périphérie des villages et des villes, avec tant de crépuscules et d'aurores en leur âme, sont infiniment plus proches de la nature que les Juifs qui portent tout au long de l'histoire les obscurités du ghetto avec ses écœurantes tristesses, ses ironies dégoûtantes qui arrachèrent il y a longtemps les Juifs à la nature et les maintiennent avec réprobation dans l'histoire » (Cioran, *TR*, pp. 11, 80).

Pour un Rozanov persuadé de vivre une apocalypse nationale comme pour le patriote roumain qui se sent menacé par des voisins géants, le modèle juif constitue un idéal de (Sur)vie. Dans les deux cas, le sentiment d'infériorité est vif, car, *topos* tenace, le Juif offre un modèle de pérennité, de soif de vivre dans l'adversité, même si, ce modèle juif est encore maudit chez Cioran qui, hégélien forcené, refuse d'accorder aux Juifs un intérêt sérieux, parce que leur messianisme n'est pas national, étatique et reste, à ses yeux, individuel, ou, au mieux, communautaire :

« c'est la colère, la fureur : mais c'est bien parce que les Juifs sont ardents qu'ils vivent et ne peuvent ni ne veulent mourir »<sup>40</sup>

« on parlera longtemps encore de ce peuple, plus longtemps que de notre malheureuse Russie »,

« console-toi, Juif, les légions romaines sont passées depuis longtemps ; de Rome, il reste encore moins de traces que de Jérusalem ; la ville est ensevelie encore plus profondément » (Roazanov, *ANT*, p. 40, note de l'auteur, 102).

« dans leur essor historique, les Juifs paraissent s'être brûlé bien plus la plante des pieds que les ailes, car autrement on ne saurait expliquer leur hâte dans le temps, la quête frénétique de tout moment de vie, leur ardeur terrestre, leur désir de ne perdre aucun trésor d'ici-bas ou de ne pas rater un seul plaisir sublunaire »,

« le seul axiome de l'histoire : le dernier peuple qui disparaîtra sera le peuple juif. Détruisons-nous la communauté juive de Roumanie, elle renaîtra dans la *communauté juive* éternelle et errante, comme une réprobation de l'histoire ou de Dieu. Elle survécût à la Grèce et à l'Empire romain ; elle survivra certainement à l'Occident, haïe et méprisée de tous les autres peuples qui naissent et meurent... » (Cioran, *TR*, pp. 10, 81).

40. Là aussi, nous nous heurtons à un véritable lieu commun. Il suffit de penser à Dostoïevski : « Pour perdre tant de fois sa terre, son indépendance politique, ses lois, presque même sa religion... non, un peuple aussi vivace, un peuple d'une vigueur et d'une énergie aussi peu ordinaires, un peuple si peu semblable à aucun autre au monde n'a pas pu durer sans constituer un Etat dans l'Etat, qu'il a maintenu toujours et partout à travers les plus terribles, les millénaires persécutions et dispersions qu'il a subies » (*JE*, p. 497). Roazanov, au début du siècle, en tire un motif d'admiration ; Dostoïevski et Cioran, une raison de le brider (Dostoïevski) ou de le supprimer (Cioran). A noter que Cioran n'aurait pas employé la notion d'*Etat dans l'Etat*, puisque les Juifs se distinguent par leur incapacité à se constituer en Etat. Il est en cela héritier de Jahn (*Deutsches Volkstum*, 1810) et de sa haine pour les peuples sans Etat.

Comme chez Cioran, le Juif de Rozanov est un individu paroxystique, mais de culture, de raffinement et d'humanité et non de sournoiserie et de trivialité. Lorsqu'en France Cioran renversera ses arguments et passera du peuple maudit au peuple béni, de monstrueux à merveilleux, il sera alors en parfaite harmonie avec Rozanov. On comprend aisément qu'auparavant ce modèle euphorique, récusant toute valeur au politique, devienne maudit chez un Cioran qui sacralise le politique et la puissance temporelle. Le Russe de Rozanov n'est pas assez juif ; le Roumain de Cioran ne l'est que trop. Le Juif, loin d'offrir un modèle d'humanité, est retranché de l'humanité. Lorsque Cioran donne la parole au Juif, c'est pour faire entendre aux Roumains le mépris du Juif pour eux ; Rozanov expose son amour, sa vénération pour « le pape russe » (*ANT*, p. 104). Cioran invitait à la haine, Rozanov à l'amour. On pourrait dire la même chose de l'étrange utilisation de Soloviev par Cioran<sup>41</sup>.

C'est pourquoi, bien plus que de Dostoïevski, c'est de Rozanov qu'il convient en fait d'approcher Cioran. Les Russes de Rozanov, loin du statut lumineux accordé par Dostoïevski, semblent bel et bien préfigurer les Roumains de Cioran. Les uns et les autres, paraissant vouloir se « cacher du soleil »<sup>42</sup>, se résument à un hybride maudit : « Nous ne sommes "ni un peuple occidental, ni un peuple oriental"<sup>43</sup>, mais tout simplement rien ». Face à ce *rien* national, Cioran voit, certes, dans le Juif un *moins que rien*, alors que pour Rozanov, face à ce « rien artistique, les Juifs eux sont non seulement le peuple prépondérant d'Asie, à laquelle ils ont donné non pas quelque chose, mais la lumière, le sens ils deviennent encore peu à peu, grâce à des efforts gigantesques et à une activité infatigable, le premier peuple de l'Europe. Voilà ! Voilà ! Voilà ! Cela, personne ne l'avait dit en parlant d'eux, je veux dire de leur rôle *unificateur* entre l'Est et l'Ouest, "l'Europe et l'Asie" ». La mission que Dostoïevski confie au Russe, devient la vocation du Juif maudit.

---

41. Cf. notre thèse, p. 322.

42. Cf. *Apocalypse de notre temps*, p. 43. *La transfiguration de la Roumanie*, p. 35.

43. Il s'agit là d'un véritable lieu commun de la réflexion identitaire russe. Pensons par exemple à un Tchaadaev : « Nous ne sommes ni de l'Orient, ni de l'Occident et nous n'avons les traditions ni de l'un ni de l'autre » (*LP*, p. 48).

Le dernier parallèle, mais non le moindre, à établir entre Rozanov et Cioran touche à l'esthétique du fragment, au projet d'écriture, méprisant la littérature traditionnelle et son commerce. Contentons-nous ici de parler de l'esthétique de l'hyperbate, de la flèche que pratique Rozanov. L'écrit corrige, fustige :

« Là où le feu du Christ a brûlé... / Mais véritablement brûlé... / Jamais plus rien ne poussera. / Ainsi la cité de Salim (Salomon) / Et le sort de la Judée. / Et Pierre [...] / Et nos castrés. / Les Jésuites, les premiers, l'avaient bien deviné. / Qui ont dit : "Ne vous laissez pas entraîner". Et qui se sont mis à faire du commerce au Paraguay » (*Apocalypse de notre temps*, p. 88).

C'est vers ce type d'écriture que Cioran va cheminer. De Dostoïevski à Rozanov, de l'écrit journalistique au fragment détaché du quotidien, il y a comme l'emblème du procès de l'écriture cioranienne.

Si le Roumain Cioran se place dans le sillage de la pensée russe, c'est, à notre avis, parce que la Russie est la première nation d'Europe orientale à s'imposer sur la scène européenne et à faire frémir, par le truchement du bolchevisme, le monde *bourgeois, décadent* de l'Occident. Elle impose, comme le prophétisait Dostoïevski, une idée, une « parole nouvelle ». Peu importe que cette parole nouvelle ne soit pas aussi autochtone que l'auraient voulu les slavophiles. Ce que Cioran hérite d'eux, c'est, en fait, un détour par l'Allemagne pour penser le spécifique national en dehors des schémas imposés par la France. Il est donc doublement germanophile. Peu importe le caractère paradoxal de la pensée de Cioran, qui fait de l'orthodoxie une condition *sine qua non* de la roumanité, et d'un autre côté refuse, dans le dilemme Orient/Occident, d'envisager que la Roumanie appartienne si peu que ce soit à l'Orient<sup>44</sup>.

« J'ai l'impression que si je ne m'étais pas occupé un tant soit peu de la révolution et du nihilisme russes du siècle dernier, j'aurais été la proie de tous les péchés d'un nationalisme inspiré de Daudet et Maurras » (*TR*, p. 138) : ce n'est pas un hasard si dans l'édition tronquée de *La Transfiguration de la Roumanie*, Cioran (ou son éditeur) élimine (entre autres) cette phrase, qui n'est pas

44. Sur « le thème de l'Orient et de l'Occident » comme centre de « toute la vie spirituelle russe du XIX<sup>e</sup> siècle », voir N.A. Berdiaev, *Khomiakov*, Lausanne, L'Age d'homme, 1988, p. 25.

sans évoquer les déclarations d'un Biéliniski un siècle auparavant<sup>45</sup>. Dans la Roumanie qui se veut officiellement francophone, elle ferait tache. Elle est la trace cependant d'une réelle inclination de jeunesse pour le modèle russe et le détour allemand que celui-ci impose, face au danger français, celui de l'agonie d'une vieille nation, d'un modèle suranné. La Roumanie, comme la Russie et l'Allemagne, relevaient *alors* des nations « jeunes »<sup>46</sup>, à qui l'avenir appartenait. Pour le meilleur, puis pour le pire, il n'a jamais douté du destin de la Russie. Mais, surtout, sa façon de considérer bien des choses relève d'une communauté de pensée avec le monde russe, car « il est arrivé le temps où la liquidation du sentiment "français" de l'existence est devenue inévitable »<sup>47</sup>. On se demande toutefois si Cioran choisit une Russie mystique, nocturne, pesante ou celle des *Soviets et de l'électricité*. Peu importe, en fait, car la Russie fait parler d'elle. Le reste...<sup>48</sup>

*Université de Toulouse-Le Mirail,  
UFR de Lettres modernes,  
Département de littérature comparée - CRIMS*

- 
45. « Au diable les Français ! Leur influence ne nous a jamais fait que du mal », cité par Gratieux in A.S. *Khomiakov, op. cit.*, p. 52. Cette période anti-française et hegelienne du critique ne dura guère.
46. Sur cet adjectif, voir Kiréievski et la philosophie politique allemande.
47. In *Trop de clarté !*, in *Singuratate si destin*, p. 161. On comprend très bien que cette clarté insoutenable qu'évoque le titre doit laisser place à une russéité, une germanité qui se veulent mystérieuses, à l'irrationnel dont se parent à l'époque les pires extrémismes. On ressent ici de manière incontestable la trace d'une vulgate du romantisme allemand : « Mieux vaut une nuit éternelle qu'un jour fade, mieux vaut l'obscurité qu'une lumière vacillante. Ou alors, une lumière puissante, aveuglante, comme dans les visions d'extase, dont l'intensité annihile l'ordre facile où se complaisent les apologistes de la clarté et de la subtilité, qui veulent un rythme de vie classique, parce qu'ils ne peuvent en accepter un qui soit fou et irrationnel, lequel, de fait, est celui du monde » (*ibid.*, p. 163).
48. Nous avons conscience de ne pas avoir épuisé le *fonds russe* de Cioran. Il reste bien des choses à dire sur le pessimisme d'un Andreev et son influence sur Cioran, sur celle d'un de Maistre qui séjourna près de quinze ans à Saint-Pétersbourg et dont Cioran fit l'apologie, etc. Mais nous avons préféré centrer notre réflexion sur ce qu'il serait possible d'appeler *l'esprit russe* de la réflexion identitaire du jeune Cioran.

### ZUSAMMENFASSUNG

Als Rumäne aus Siebenbürgen kann man Cioran zuerst nicht als französischen Muttersprachler bezeichnen. Das deutsche Erbe spielt natürlich eine wichtige Rolle, aber das Lesen russischer Autoren und Denker darf nicht vernachlässigt werden. Dostojewskys Einfluß läßt sich sofort bemerken. Andere wenig erkennbare oder wenig deutliche — wie zum Beispiel derjenige von Tschaadajew oder von Rozanow — sind es wert, ebenfalls berücksichtigt zu werden, um die Selbstreflexion eines jungen Rumänen zu beleuchten, der von der peripherischen Lage seines Vaterlandes besessen ist.

### SCHLÜSSELWÖRTER

Cioran ; russische Literatur ; Nihilismus ; Orthodoxie ; Selbstreflexion ; Dostojewsky ; Rozanow ; Tschaadajew ; Netschajew ; Antisemitismus.

*Traduction allemande de  
Viviane Andrieu*

### РЕЗЮМЕ

Трансильванина Чиорана можно охарактеризовать не только как франкоязычного писателя. Разумеется, немецкое наследие очень важно в его творчестве, но не следует забывать и о чтении им книг некоторых русских писателей и мыслителей. Сразу же обращает на себя внимание то сильное влияние, которое оказал на Чиорана Достоевский. Необходимо также учитывать и воздействие других писателей, менее заметное на первый взгляд или даже скрытое, например, влияние Чаадаева или Розанова, чтобы яснее представить себе тот путь духовных исканий к обретению самосознания, который проделал молодой румын, мучимый удалённым от европейских культурных центров положением Румынии.

*КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА*

Чиоран ; русская литература ; нигилизм ; православие ; самосознание ; Достоевский ; Розанов ; Чаадаев ; Нечаев ; антисемитизм.

*Traduction russe d'Olga Cadars*

*REZUMAT*

Ardeleanul Cioran nu se definește numai ca francofon. Bineînțeles ca moștenirea germană este mare, dar, de fapt, citirea anumiților scriitori și gânditori ruși nu trebuie uitată. Influența lui Dostoiewski asupra lui Cioran ț atrage repede atenția. Altele, mai subtile sau mai secrete, cea a lui Caadaev sau cea a lui Rozanov trebuie luate în seamă pentru a evidența gândirea identitară a tânărului Român obsedat de așezarea periferică a României.

*CUVINTE-CHEI*

Cioran-literatură rusă ; nihilism ; ortodoxie ; gândirea identitara ; Dostoiewski ; Rozanov ; Caadaev ; Nečaeв ; antisemitism.