

NI POUR DIEU, NI CONTRE DIEU : UN MYSTIQUE QUI NE CROIT À RIEN

Si Stavrogin croit, il ne croit pas qu'il croie.
S'il ne croit pas, il ne croit pas qu'il ne croie pas.

DOSTOÏEVSKI

Le ciel gris sans nuage côtoie l'air gris sans fin
de ceux qui ne sont ni pour Dieu ni pour ses ennemis.

BECKETT

« *Est religieux celui qui peut se dispenser de la foi, mais non pas de Dieu* »¹, écrit Cioran avant de se libérer définitivement de l'idiome roumain, préfigurant presque sa lutte personnelle avec le divin, le vagabondage inquiet qui le portera à battre les rues les plus inaccessibles aux différentes latitudes de l'absolu. Contrairement à l'ami Mircea Eliade - dont la formulation encyclopédique finit par faire de la religion un objet d'érudition, à étudier et approfondir en ses multiples manifestations - Cioran dramatise le rapport avec le divin à la manière d'un combat corps au corps, sans exclusion des coups, tel que Jacob contre l'ange. La fureur destructrice qu'il déploie pour exterminer les contrefaçons statuaires qu'il rencontre sur son chemin, cache une exigence iconoclaste de purification, contre l'attitude hautaine des théologiens, attachés de presse de Dieu: « *Tant qu'il y aura encore un seul dieu debout, la tâche de l'homme ne sera pas finie* »², déclame un de ses derniers aphorismes. Le détachement affiché par l'historien des idées religieuses, qui aborde avec la même désinvolture le chamanisme et la méditation bouddhiste plus raffinée, laisse au moins perplexe l'esprit inquiet qui poursuit le salut à tout prix : « *Qui possède une sensibilité religieuse ne passe pas sa vie à dénombrer les dieux, à faire leur inventaire... j'ai toujours vu dans l'histoire des religions la négation même de la*

¹ *Le Crépuscule des pensées*, p. 442. Les citations renvoient au Quarto.

² *Aveux et anathèmes*, p. 1724.

religion. »³ C'est pourtant vrai que la recherche d'Eliade n'est rien d'autre que l'expression la plus haute d'une plaie culturelle qui a contaminé, déjà avant Hegel, tout l'Occident : la pulsion insane de vouloir résumer dans une connaissance universelle toute l'histoire des idées qui nous ont précédés. Prétention vaine qu'exalte l'érudit mais qui finit par étouffer le mystique qui sied en chacun de nous. Après avoir pesé et manipulé tous les dieux, lequel va-t-on préférer à la fin ? Les différents chapitres du sacré finissent par s'équivaloir aux yeux du savant qui les a disséqués l'un après l'autre : « *On n'imagine pas en prière un spécialiste de l'Histoire des religions* »⁴, relève Cioran. Cependant la querelle personnelle ne l'empêche pas de reconnaître une vérité irréfutable de notre temps. C'est-à-dire que l'attitude d'Eliade anticipe et résume ce que pense chaque intellectuel contemporain qui, arrivé au terminus de l'histoire, jette un dernier regard sur les illusions passées et qui remplirent d'ébriété divine nos aïeux, sachant bien que l'enchantement ne reviendra plus, que ce monde dans lequel l'extase se confondait avec le rêve, s'est évanouie pour toujours.

Nous sommes tous, Eliade en tête, des croyants anciens, nous sommes tous des esprits religieux sans religion.⁵

1. Voyeurisme claustral

Chaque crise existentielle suppose une tentation religieuse ou du moins y mène, et cela arriva aussi au jeune Cioran. Fils d'Emilian, *pope* orthodoxe, et d'Elvira, présidente d'une association confessionnelle féminine, à l'égal de Nietzsche, Cioran grandit dans une famille imprégnée par un fort sentiment religieux. Même le frère cadet Aurel, à un moment donné, manifesta la volonté d'entrer dans

³ *Les continents de l'insomnie*, p. 129.

⁴ *Mircea Eliade*, in *Exercices d'admiration*, p. 1591.

⁵ *Ibidem*. Cf. *De l'inconvénient d'être né*, p. 1315: « Il n'est pas facile de parler de Dieu quand on n'est ni croyant ni athée: et c'est sans doute notre drame à tous, théologiens y compris, de ne plus pouvoir être ni l'un ni l'autre. »

un ordre monastique, mais il en fut détourné juste à temps grâce aux véhémentes argumentations nietzschéennes prodiguées par l'aîné Emil.⁶ Cependant, ce fut en fréquentant un cours sur le mysticisme tenu par Nae Ionescu, que Cioran commencera à s'intéresser de manière pas traditionnelle au phénomène, en se rendant bientôt compte du fait que ce n'est pas tellement la religion en soi qui l'attirait, mais plutôt son aspect excessif, fébrile, manifesté dans les vies des saints et des mystiques. En cette période il compulse les biographies et les écrits de ses héroïnes, parce qu'il vaut mieux s'éclaircir tout de suite. Sa prédilection, au moins initialement, va à la mystique *nuptiale* (*Brautmystik*), c'est-à-dire féminine : synthèse unique de sensualité et d'ascèse, d'*eros* et d'extase, mélange aromatique d'orgasmes et d'encens, de maladie et de béatitude, de chute et d'élévation. C'est vraiment en ce penchant malsain le déséquilibre salutaire, dans lequel souvent la religion se transforme en délire, qu'il faut rechercher l'attraction morbide que Cioran, « *esthète hagiographe* », réserve aux indiscretions des couvents.⁷ Les péripéties du coeur des saintes cachent sans doute plus de mystères par rapport aux contorsions trinitaires des théologiens. S'installer dans leurs zones d'ombre, en arracher les aveux, en surveiller les fautes, peut-on concevoir une aspiration plus grande, une volupté plus irrésistible pour un désespéré lequel, déçu par la vie, est sur le point d'en finir avec le monde, avec les autres et avec

⁶ Cioran évoquera l'épisode, en soulignant l'acharnement démoniaque étalé dans l'occasion, absolument cruel et injustifié avec l'esprit de l'escalier. Peut-être, dans le choix du frère il voyait une projection de lui-même, son côté mystique avec lequel il cohabitera pour toute la vie. « Par la suite, je me suis senti d'une certaine manière responsable du destin de mon frère, qui fut tragique. » *Les continents de l'insomnie*, p. 132. Aurel Cioran en effet subira une détention pénitentiaire pendant le régime communiste de Ceausescu.

⁷ « Ce n'est pas un signe de bénédiction que d'avoir été obsédé par l'existence des saints. Il se mélange dans cette obsession un goût de maladies et une avidité de dépravations. On ne s'inquiète de la sainteté que si l'on a été déçu par les paradoxes *terrestres*; on en cherche alors d'autres, d'une teneur plus étrange, imbus de parfums et de vérités inconnues; on espère en des folies introuvables dans les frissons quotidiens, des folies lourdes d'un exotisme céleste... », *Précis de décomposition*, p. 693.

soi-même ? Grâce à la médiation féminine, la tentation mystique fait brèche dans l'âme insomniaque de Cioran, en faisant de lui un « *disciple des saintes* »...

Il fut un temps où prononcer seulement le *nom* d'une sainte me remplissait de délices, où j'enviais les chroniqueurs des couvents, les intimes de tant d'hystéries ineffables, de tant d'illumination et de pâleurs. J'estimais qu'être le *secrétaire* d'une sainte constituât la plus haute carrière réservée à un mortel. Et d'imaginer le rôle de confesseur auprès des bienheureuses enflammées, et tous les détails, tous les secrets qu'un Pierre d'Alvastra nous cacha sur sainte Brigitte, Henri de Halle sur Mechtilde de Magdeburg, Raymond de Capoue sur Catherine de Sienne, le frère Arnold sur Angèle de Foligno, Jean de Marienwerder sur Dorothee de Montau, Brentano sur Catherine Emmerich... Il me semblait qu'une Diodata degli Ademari ou une Diana d'Andolo s'élevèrent au ciel par le seul prestige de leur nom: elles me donnaient le goût *sensuel* d'un autre monde.⁸

L'infatuation du jeune Cioran privilégié, dans son harem claustral, la figure de Thérèse d'Avila, jusqu'à user les pages du livre sur sa vie. Le goût de la provocation et une disposition innée au paradoxe firent en sorte que Cioran, pour une certaine période, ne manquera pas l'occasion de citer les gestes de son héroïne dans toutes les conversations mondaines. Si sa favorite, à la suite d'une apparition de Jésus, sortit en courant du milieu du couvent en dansant frénétiquement, jusqu'à rappeler les soeurs avec un tambour pour leur exprimer toute sa joie, Cioran, esprit d'émulation, rêvera de se trouver en proie à un délire pareil et, comme un possédé de Dieu, de se promener nu dans la rue.⁹ En effet la foi, ou est-ce cette force qui s'enracine dans l'invisible et dans l'in vraisemblable pour soulever le monde ? Sinon elle n'est rien. À chaque manière le fruit de cette

⁸ *Précis de décomposition*, pp. 693-694.

⁹ *Syllogismes de l'amertume*, p. 786.

liaison dangereuse ne tardera pas à mûrir. Si Cioran ne pratique pas l'extravagance d'inspiration mystique religieuse, il lui reste toujours celle de la littérature. *E scandalo fu...*

En 1937, non sans quelque péripétie éditoriale, il sortit en Roumanie son livret *Des larmes et des saints*, lequel depuis son apparition suscita une grosse flambée d'indignation par le contenu blasphématoire et irrégieux. Eliade en stigmatise les « paradoxes et les invectives », le ton mélancolique, les « passages exaspérants », apte à jeter dans l'embarras même ses admirateurs les plus enthousiastes. Bref, un livre indéfendable qui pousse le lecteur à pâtrer pour l'auteur, « ... et c'est tout. »¹⁰ Les réactions négatives bouleversèrent aussi les parents, engagés dans la communauté confessionnelle de Sibiu. La mère, en saisissant comme peu d'autres l'esprit – « on voit que chez toi c'est la rupture intérieure; d'un côté le blasphème, de l'autre la nostalgie » – fit remarquer l'inopportunité de publier un tel livre pendant que ses parents étaient encore en vie; ce faisant, il les a tournés en ridicule face à la communauté. Mais Cioran est déjà à Paris, de sorte que l'écho de ces polémiques l'atteindra seulement par voie épistolaire.

Venons donc au livre : *Des larmes et des saints* marque le comble d'un désespoir existentiel qui, à un moment donné, prit une tournure religieuse. En creusant dans sa propre solitude, en cette période Cioran alterne lectures intenses avec des... extases mystiques, il en expérimentera cinq ou six en tout, comme « récompense de l'insomnie », rappellera-t-il ensuite.¹¹ Celles-ci seront crises sans foi, ébriétés nihilistes à la Kirillov. Dans le livre, au-delà des provocations sacrilèges, on s'imagine du reste, Dieu entre les bras d'une putain et on y convoite la peste comme une bénédiction pour arracher le baiser coupable d'une sainte! - Cioran

¹⁰ Constantin Tacou, *Eliade, Cioran: vies parallèles*, in *Magazine littéraire*, no. 324, 1994, p. 43.

¹¹ *Entretiens avec Léo Gillet*, p. 90.

met à nu déjà quelques problèmes clés de la phénoménologie religieuse qu'il reprendra dans les œuvres suivantes.

Avant tout le mysticisme est vu comme une sous-espèce d'érotique, ou mieux : « toute forme d'extase supplante la sexualité ». ¹² En substance, ce qui change c'est seulement l'objet du désir, pendant que la pulsion qui l'anime demeure la même. *Transfert* de la libido sexuelle laquelle, de la créature humaine, réelle mais interdite, est détournée vers le Créateur, imaginaire, c'est pourquoi tout à fait permis. Cela est particulièrement évident dans le mysticisme sentimental, où l'élément passionnel joue un rôle fondamental. Tout le langage des saintes est constellé d'images érotiques, sensuelles. En ce sens les noms des pièces qui marquent les étapes du *Château Intérieur* de Thérèse d'Avila sont emblématiques : l'union, les fiançailles, le mariage spirituel. Cioran évoque le passage où Thérèse avoue un désir ardent de voir le Seigneur, la couleur de ses yeux et les proportions de son corps :

Impuretés de la sainteté féminine ! Porter jusque dans le ciel l'indiscrétion de son sexe, cela est de nature à consoler et à dédommager tous ceux - et encore mieux, celles - qui sont restés en deçà de l'aventure divine [...] Entre sainte Thérèse et les autres femmes il y n'aurait donc qu'une différence dans la capacité de délirer, qu'une question d'intensité et de direction des *caprices*. L'amour - humain ou divin - nivelle les êtres : aimer une garce ou Dieu présuppose *un même* mouvement : dans les deux cas, vous suivez une impulsion de *créature*. ¹³

L'abstinence sexuelle prolongée contraignait les malheureuses à s'inventer un partenaire imaginaire parmi ceux qui

¹² *Des larmes et des saints*, pp. 292. Dans le même texte : "L'obsession divine évacue l'amour terrestre. On ne peut aimer passionnément en même temps une femme et Dieu. Le mélange de deux érotiques irréductibles crée une oscillation interminable. Une femme peut nous sauver de Dieu, de même que Dieu peut nous sauver de toutes les femmes". *Ibidem.*, p. 312.

¹³ *Précis de décomposition*, pp. 695-696.

n'étaient pas interdits - Jésus, un Ange, la Sainte Vierge - avec lequel elles pouvaient s'abandonner à de véritables étreintes spirituelles. Du reste « *plus le sensuel est nié, d'autant plus sensuel est le Dieu auquel on sacrifie le sensuel* », écrit avec une compétence anthropologique Ludwig Feuerbach. Dilatation des sens, accès de plaisir procurés par flèches ardentes qui pénètrent dans la chair, suivis d'assouvissements et d'évanouissements. Bernini, en particulier dans la *S. Teresa in estasi* et dans la *Beata Ludovica Albertoni* nous a laissé une représentation sans équivoque de la nature *sublunaire* de ces ravissements.

Les saints furent de grands pervers comme les saintes de magnifiques voluptueuses. Les uns et les autres - fous d'une seule idée - transformèrent la croix en vice.¹⁴

Qu'elles soient des déséquilibrées, sur ce point il n'y a pas de doute ; pourtant, à leur partielle excuse, il faut dire qu'elles appartenaient à un temps et à une culture dans laquelle « *la santé est assimilée à une disgrâce* »¹⁵. Avec la venue du christianisme, il ne faut pas l'oublier, le culte de la souffrance est entré de droit dans la pratique religieuse: l'imitation de la passion, le symbolisme du sang, l'adoration de la croix - supplice des plus atroces et ignominieux -, les stigmates des saints sont symptomatiques d'un rapport au moins suspect avec le corps et les émotions qui le traversent. Si la douleur soufferte par le Christ devient le modèle absolu avec lequel les croyants doivent se mesurer; si le rituel obsessionnel devient une pratique imposée *ex lege*, il ne faut pas s'étonner beaucoup si dans une société pareille, en proie à une véritable névrose collective, on considère l'hystérie et la perversion masochiste des saints, un exemple de vitalité miraculeuse, un signe de bénédiction divine. La maladie garantit aux plus doués une carrière, une place dans le Panthéon des docteurs d'Église, un avenir auréolé...

¹⁴ *Ibidem.*, p. 697. À propos du plaisir atteint dans ces moments, Angela de Foligno parle d'un « *vice qu'elle n'ose pas nommer* » auquel elle cherche à remédier en s'appliquant des carbones ardents sur le vagin.

¹⁵ *La tentation d'exister*, p. 922.

Déjà au siècle des lumières, on attira l'attention sur le fait que les troubles de l'adolescence furent réductibles à la puberté et au développement physiologique de l'organisme, plutôt qu'à une vocation de matrice religieuse, comme les apologistes exigeaient. L'objet du trouble était tout simplement l'union sexuelle avec un partenaire de la même espèce et pas l'union mystique avec un Dieu dont la nature est impalpable et l'existence encore plus incertaine. Depuis le début l'Église, en profiteuse sournoise, fut si adroite à injecter dans ces intermittences du coeur le virus idéologique de sa doctrine. En diabolisant les désirs charnels et en les sublimant en étreintes plus éthérées, elle les détourna de leur lit naturel afin de s'assurer le recrutement de cette *trista* main-d'oeuvre, anorexique et dévitalisée, qui a formé pendant les siècles une véritable armée évangélistatrice.

Si le Christ a été élevé au ciel de par la souffrance du supplice, ses imitateurs, pour ne pas lui être inférieurs, s'ingénieront à trouver de nouveaux péchés pour s'infliger des punitions exemplaires qui méritent, dans un crescendo masochiste qui s'apaise seulement avec la mort, par dénutrition ou inanition, toujours *ad maiorem gloriam Dei*. De cette manière les saints et les mystiques donnent preuve d'une force insolite, surhumaine certes, mais par excès de folie. Ils défoncent la pathologie, ils la chevauchent jusqu'au bout pour escalader le ciel et détrôner Dieu.

La vitalité suit en eux une voie perverse, laquelle s'impose sur la ruine de la physiologie. Il y a une exaspération, une exacerbation du corps exposé aux privations et tortures continues, qui rappelle l'exténuation sexuelle des prostituées. Un même coup de poignard perpétré à la vie, dans un cas par défaut, dans l'autre par surabondance de volupté. Ce n'est pas par hasard que Cioran a proposé un rapprochement hardi entre cloître et lupanar, qui sonne comme un aveu déguisé, : « *Il y a dans l'obsession de l'absolu un goût d'autodestruction. D'où la hantise du couvent et du bordel. 'Cellules' et femmes de part et d'autre. Le dégoût de vivre croît aussi bien à l'ombre des saintes que des putains.* »¹⁶

¹⁶ *Des larmes et des saints*, pp. 306.

Chaque infatuation, chaque désir, quoique brûlant, rencontre tôt ou tard sa propre vérité, la déception qui en délaie l'ardeur. Même pour Cioran la « *fantaisie monacale* » à un moment donné a marqué le pas. Chacun en effet, *volens nolens*, dans sa propre vie, se trouve à parcourir les étapes de la phylogénie de la civilisation à laquelle il appartient : de l'animisme primitif en passant par le polythéisme et le monothéisme, jusqu' à la vision scientifique du monde. Il y avait un temps dans lequel la « *coquetterie* » du couvent, la mode de se convertir *par pudeur* à un certain âge jouait encore un rôle, tel qu'un congé élégant de la vie. Avec la fin du *grand siècle* de toute manière, la séduction claustrale cessa d'intriguer les âmes les plus sensibles, affligées maintenant d'une indifférence sceptique que seulement l'ébranlement révolutionnaire réussira en quelque cas à secouer. Désertier le couvent devint avec le temps un problème de décence... Bien sûr car, comme proclama sur un ton péremptoire Nietzsche : « *Notre temps est un temps qui sait... Ce qui, autrefois, n'était que malade, aujourd'hui cela est devenu inconvenant, — aujourd'hui il est inconvenant d'être chrétien.* »¹⁷ Un désarroi pareil dut ressentir Cioran lui-même, en contemplant les deux mille ans de contamination chrétienne : « *L'idée que j'ai pu - comme tout le monde - être sincèrement chrétien, ne fût-ce qu'une seconde, me jette dans la perplexité.* »¹⁸ Prendre note de ce que désormais le christianisme a les « *siècles comptés* », qu'en somme « *nous bâillons devant la croix* », c'était devenu pour lui une question d'honnêteté intellectuelle, raison pour laquelle un jour, il *divorça* aussi des siennes préférées:

J'ai vécu des années à l'ombre des saintes, ne croyant pas que poète, sage ou fou ne les égalât jamais. J'ai dispensé dans ma ferveur pour elles tout ce que j'avais de puissance d'adorer, de vitalité dans les désirs, d'ardeur dans les songes. Et puis... j'ai cessé de les aimer.¹⁹

¹⁷ Friedrich Nietzsche, *L'Anticristo*, in *Opere 1882 - 1895*, p. 794.

¹⁸ *Précis de décomposition*, pp. 700.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 694.

Aujourd'hui que la religion chrétienne est réduite à un phénomène de coutume et des costumes; aujourd'hui que la santé du corps a supplanté le salut de l'âme, nous avons enfin compris l'origine nullement divine des spasmes monacaux. Une fois démolie la construction de sens qui servait de scénographie pour mettre en oeuvre le psychodrame intérieur dans lequel Dieu même, par exigences de canevas, y jouait sa partie, il ne reste que la nue réalité psychopathologique de beaucoup d'existences, incapables d'accepter la vie en tant que telle, sans suppléments d'être, sans alibis évangéliques et fuites claustrales. La psychologie, en désacralisant les délires monacaux, nous a libérés de vingt siècles de neurasthénie induite: pas d'enfer, pas de paradis donc, qui ne renvoie au déséquilibre de nos entrailles, à l'appel du bas ventre. Et Dieu? Rien d'autre qu'un prétexte théâtral de nos abattements.

C'est le bonheur de nous autres modernes d'avoir localisé l'enfer en nous: eussions-nous conservé sa figure ancienne, que la peur, soutenue par deux mille ans de menaces, il nous eût pétrifiés. Plus d'épouvantes non transposées subjectivement: la *psychologie* est notre salut, notre faux-fuyant. Autrefois, ce monde fut censé sortir d'un bâillement du diable; il n'est aujourd'hui qu'erreur des sens, préjugé de l'esprit, vice du sentiment. Nous savons à quoi nous en tenir devant la vision du Jugement de sainte Hildegarde ou devant celle de l'enfer de sainte Thérèse: le sublime – celui de l'horreur comme celui de l'élévation – est classé par n'importe quel traité de maladies mentales. Et si nos maux nous sont connus, nous ne sommes point pour autant exempts de visions, mais nous n'y croyons plus. Versés dans la chimie des mystères, nous *expliquons* tout, jusqu'à nos larmes. Ceci demeure pourtant inexplicable: si l'âme est si peu de chose, d'où vient notre sentiment de la solitude? quel

espace occupe-t-il? Et comment remplace-t-il, d'un coup, l'immense réalité évanouie?²⁰

Lorsque le monde nous déçoit et nous refuse, ou bien, lorsqu'au contraire nous sommes nous-mêmes poussés à le liquider, il faut inventer un univers invisible de rechange, lequel sert de succédané au réel. À force de creuser dans le profond de soi-même, de crier en vain, à un moment donné survient un écho qui reconforte, un interlocuteur idéal qui balance notre solipsisme et réchauffe la solitude froide dans laquelle nous sommes tombés. Qu'est Dieu, sinon cette « *réserve de force* » qui demeure dans le fond sonore de l'âme, cette trouvaille dialogique en qui nous puisons quand toutes les évidences semblent conspirer contre nous? Jour après jour prend forme un monde dans lequel les privations, les douleurs, les injustices qui nous étouffent, achètent elles-mêmes un sens, pour être enfin transfigurées magiquement, rachetées. C'est la solitude qui nous pousse vers Dieu, qui nous contraint à le créer, à l'animer. Sans ce dédoublement intérieur, sans ce *setting* quotidien entre terre et ciel – qui rappelle une sorte de psychanalyse *ante litteram* – la pitié pour notre condition nous dévorerait jusqu'à la consommation. Parvenu à sa limite, le gémissement désespéré, au lieu de retomber sur soi-même, s'élève vers le haut pour se changer en prière. C'est à peu près l'origine anthropologique de la religion, « *le soupir de la créature opprimée* » dont nous parle Marx.

Lorsqu'on parvient à la limite du monologue, aux confins de la solitude, on invente – à défaut d'autre interlocuteur – Dieu, prétexte suprême de dialogue. Tant que vous Le nommez, votre démence est bien déguisée, et... tout vous est permis. Le vrai croyant se distingue à peine du fou; mais sa folie est légale, admise; il finirait dans un asile si ses aberrations étaient pures de toute foi. Mais Dieu les couvre, il lui rend légitimes.²¹

²⁰ *Précis de décomposition*, pp. 698-699.

²¹ *Précis de décomposition*, p. 659.

En se retranchant à l'intérieur de leur château intime, les saints et les mystiques dilatent la dimension imaginaire jusqu'à l'in vraisemblable, au point de le rendre une forteresse inexpugnable. Ils modèlent leur Dieu, ils l'amuse, ils le câlinent, ils le plient à leurs idiosyncrasies, à leurs manies. Ils colonisent le ciel: « *Dieu leur appartient: essayer de le leur subtiliser, serait vain: eux-mêmes ne savent pas le procédé grâce auquel ils s'en sont emparés. Un beau jour ils crurent.* »²² De toute façon, si le fidèle quelconque, selon le circonstances, alterne avec opportunisme la foi et le scepticisme, le mystique et le saint habitent à toute heure dans ce monde hallucinatoire, édifié à leur image. Cependant il y a une différence fondamentale: le saint, en n'ayant pas réglé les comptes avec le monde, tente encore d'y réciter un rôle, de le secouer à coups de prodiges, de provocations et d'invectives; alors que le mysticisme - "*aventure verticale*", raccourci vers le ciel - rompt définitivement avec l'histoire pour se donner corps et âme à l'éternité: "*Tu ne dois plus parler avec les hommes mais avec les anges*" - révèle le Seigneur à Thérèse d'Avila. Nous laissons Thérèse à ses anges, maintenant le moment est venu de s'adresser à la sainteté...

2. Contre saint Paul

Portrait-type du saint militant : Saul, dans le siècle Paul de Tarse. Les témoignages nous le décrivent comme un homme d'aspect désagréable et, par conséquent, d'une sensibilité surexcitée. Perpétuellement mécontent de lui-même et du monde, il devient réfractaire à la religion des Pères - en bref un rabbin raté qui renverse sur le judaïsme les propres tares physiologiques. Pour s'en venger, il cherche appui auprès de la congrégation chrétienne, en s'inventant de toutes pièces une nouvelle alliance avec le Dieu ancien, non sans élaborer une morale répugnante modelée sur mesure. Probablement tourmenté par quelque forme d'impuissance, il se déclare insensible aux voluptés charnelles. Pas content, il ose lever, avec une

²² *Ibidem*, p. 703

effronterie sans limites, sa misogynie au modèle éthique: « *Il est bon pour l'homme de ne pas toucher à la femme* ». L'exception matrimoniale y est admise « *par condescendance, je n'en fais pas un ordre* » ; car, déclare-t-il modestement, « *Je voudrais que tous les hommes fussent comme moi ... mais s'ils ne peuvent se contenir, qu'ils se marient; car il vaut mieux se marier que de brûler.* » À la gramma hébraïque – « *la lettre qui tue* » laquelle incite à pécher – il oppose la loi de l'Esprit, le sien naturellement...

D'abord pharisien zélé et persécuteur des premiers chrétiens, il se faufile ensuite dans les rangs de l'ennemi et, en converti suspect de la nouvelle foi, il commence à en travailler intellectuellement pour dénaturer les fondements. En apostat irrité du judaïsme, Paul imprègne le christianisme de son ressentiment anti-judaïque. Une opération de dédouanement en bonne et due forme, qui rend l'obscur secte sémitique exportable aux quatre coins de l'empire, en en faisant une religion à vocation universelle, ouverte à tous les déshérités de la terre: il ne faut plus se circoncire, il suffit de croire, du reste l'Apôtre se porte garant... En effet, comme chaque fondateur de secte qui se respecte, il peut compter sur une investiture divine - *c'est-à-dire pas vérifiable* - qui le met en ligne directe avec l'absolu. Citoyen romain entre les Juifs, chrétien entre les Romains, Juif entre les Grecs, ce transfuge infatigable des provinces impériales se remuait de préférence dans les bas-fonds des villes, entre le menu peuple, plus enclin à avaler ses dogmes indigestes. Les estomacs philosophiques les plus raffinés le rejettent comme un corps étranger. À Athènes, après avoir pris la parole au nom du *Theos Agnostos*, il cherche à convaincre les citoyens que son dieu est ressuscité en chair et en os trois jours après sa mort. Naturellement au son du mot *anastasis*, il est submergé par les éclats de rire et traité à la manière d'un dément, d'un charlatan (*spermologos*). Le fiasco colossal de l'Aréopage le marquera pour toujours, depuis lors l'épithète de *radix stultitiae* suivra le christianisme comme une marque de fabrique.²³

²³ L'expression *radix stultitiae* en vérité est utilisée par Rutilius Namatianus dans la première moitié du Ve siècle av. J.C., envers le judaïsme, souche originare du christianisme, *stultitiae* par excellence. Auteur de *De reditu suo*, dernier chef-d'oeuvre poétique de la latinité, Rutilius Namatianus, d'origine gauloise, après une

Lui, avec le « *scandale des Juifs* » en fera tout à fait un mérite... Il polémique, accable d'invectives, condamne, sème la discorde entre les synagogues, organise des églises clandestines, endoctrine de nouveaux adeptes, avec une telle ferveur qu'il mérite l'épithète de *Lénine du Christianisme*, que lui a donné à l'occasion Antonio Gramsci. Éparpillant impunément la peste du nouveau Dieu tout au long de l'Asie Mineure, il a contaminé d'abord les milieux les plus populaires et incultes, pour continuer son œuvre néfaste auprès des aristocrates raffinés et décadents, de façon à jeter les bases pour l'hégémonie culturelle des siècles à venir. Du reste, si l'insanité chrétienne est sortie de l'obscur marginalité d'une confrérie hébraïque, pour devenir la religion dominante en Occident, on le doit surtout aux convulsions de cet épileptique tombé de cheval. Et tout cela signifiera bien quelque chose... Enfin, en plein délire d'omnipotence, il eut l'effronterie d'affirmer qu'il ne serait pas mort avant la *parusia* du Christ. Évidemment la nature s'est hâtée à le démentir. Pendant ce temps-là la métastase de son verbe avait déjà contaminé beaucoup d'esprits, au point de parvenir jusqu'à nous.

Cioran, pour régler ses comptes avec le christianisme, a besoin d'un ennemi à la hauteur, quelqu'un d'apte à concentrer en soi le pire que ce mensonge sacré nous a laissé en héritage, quelqu'un d'apte à déchaîner la haine continue et fomentée au cours des siècles. « *Quand je ne sais plus à qui en vouloir, j'ouvre les Épîtres, et vite je me rassure* », avoue-t-il dans la *Tentation*.²⁴ Pour le défier, Cioran poursuit saint Paul à travers les siècles, il lui fait la chasse, le

carrière honorée dans l'administration préfectorale à Rome, harcelé par les invasions visigots et vandales, il décide de revenir à Toulouse. Le compte rendu de ce voyage tourmenté est pénétré par le regret en face d'une civilisation désormais à son déclin, qui a porté loi et culture parmi les populations sauvages de la moitié de l'Europe, en transformant les hordes adonnées à l'anthropophagie en citoyens honnêtes. Traversant le pays en ruine, ses yeux assistent impuissants à l'agonie d'un empire, étranglé par deux fléaux également terribles, l'un le menace de l'extérieur, l'autre l'érode de l'intérieur: les barbares et le christianisme. Le premier détruit les institutions politiques et administratives, il met à fer et à feu les villes et dévaste les campagnes, tandis que la seconde, en pervertissant les désirs naturels du corps, abêtit les âmes à ses superstitions.

²⁴ *La tentation d'exister*, p. 930.

déniche, jusqu'à mettre à nu ses troubles mobiles psychologiques, les tares masquées par la vertu, la fraternité ostentatoire qui dissimule une vocation sectaire viscérale. Le résultat est un portrait superbement diffamateur, imprégné de colère détrompée et destiné à rendre justice de vingt siècles de mystification.

Nous ne lui reprocherons jamais assez d'avoir fait du christianisme une religion inélégante, d'y avoir introduit les traditions les plus détestables de l'Ancien Testament: l'intolérance, la brutalité, le provincialisme. Avec quelle indiscretion ne se mêle-t-il pas de choses qui ne le regardent pas, auxquelles il n'entend goutte ! Ses considérations sur la virginité, l'abstinence et le mariage sont tout bonnement écoeurantes. Responsable de nos préjugés en religion et en morale, il a fixé les normes de la stupidité et multiplié les restrictions qui paralysent encore nos instincts.²⁵

Qu'une théologie rustre et sanguinaire comme celle de Paul, laquelle soutient le sacrifice expiatoire du Christ en rachat du péché original d'Adam, ait pu affaïsser les philosophies hellénistes, dépasse la capacité normale d'intention des événements historiques, et tout cela est symptomatique du pire penchant de notre espèce. Il est suffisant de feuilleter dans l'ordre: les *Épîtres* d'Épicure et de Sénèque ou les *Souvenirs* de Marc Aurèle, et puis de les comparer successivement avec celles de Paul, pour avoir une mesure de ce que la culture occidentale a perdu en termes de sagesse, de connaissance, et pourquoi pas, de vie, en adoptant un monothéisme rafistolé et intransigeant, réfractaire à toute raisonnable évidence. « *Sans le christianisme, les peuples méridionaux auraient été condamnés au bonheur.* »²⁶ Paul de Tarse fut l'idéologue fanatique de cette descente aberrante vers l'hébétude, dont nous exhibons encore les plaies ; une raison en plus pour l'injurier ! L'épuisement d'un empire en déclin joua indubitablement à son service: il eut beau jeu de

²⁵ *Ibidem.*, p. 928.

²⁶ *Bréviaire des vaincus*, p. 525.

s'insinuer entre les simulacres de cultes arrivés à leur terme, où le polythéisme tolérant aux divinités étrangères, s'ouvrait sans réserves à l'idolâtrie exotique d'importation.

Une civilisation pourrie pactise avec son mal, aime le virus qui la ronge, ne se respecte plus, laisse un saint Paul circuler... Par là même, elle s'avoue vaincue, vermoulue, finie. L'odeur de charogne attire et excite les apôtres, fossoyeurs cupides et loquaces. Un monde de magnificence et de lumière céda devant l'agressivité de ces « ennemis des Muses », de ces forcenés qui, aujourd'hui encore, nous inspirent une panique mêlée d'aversion. Le paganisme les traita avec ironie, arme inoffensive, trop noble pour réduire une horde rétive aux nuances. Le délicat qu'il raisonne ne peut se mesurer avec le béotien qui prie. Figé dans les altitudes du mépris et du sourire, il succombera au premier assaut, car le dynamisme, privilège de la lie, vient toujours du bas.²⁷

Compendium et *summa* de la sagesse gréco-romaine, le *stoïcisme* fut le dernier rempart philosophique à s'opposer à la dérive barbare d'origine sémitique. Adressé de préférence aux élites patriciennes, aux esprits cultivés et raffinés, le stoïcisme leur proposa une éthique de la liberté qui mène à la domination des passions, au détachement dans le bon comme dans le mauvais sort, bref, à l'abandon face au destin et à la mort, dans l'acceptation sereine de faire partie d'un ordre cosmique qui tout englobe et régénère. Cependant une philosophie du désenchantement est désarmée contre le fervent qui prêche et accable d'invectives sur la base de révélations plutôt que d'argumentations. Le stoïcien, tout au plus, le plaint, le raille sans le prendre au sérieux. La faute stratégique, si on peut l'appeler ainsi, ce fut de considérer tout le monde à la hauteur de la propre philosophie, pendant que, comme rappelle quelque part

²⁷ *La tentation d'exister*, p. 931.

Renan, « à la majorité la philosophie ne suffit pas, il lui faut la sainteté. » Ainsi, dès la diffusion du christianisme, l'apôtre militant, le moine importun et cagot, détrône le sage stoïcien, en en jouant dans un certain sens une « *version convulsive* », dégénérée, et donc plus « *accessible aux masses*. »

Le crépuscule gréco-romain était pourtant digne d'un autre ennemi, d'une autre promesse, d'une autre religion. Comment admettre l'ombre d'un progrès lorsqu'on songe que les fables chrétiennes purent sans peine étouffer le stoïcisme! Si celui-ci avait réussi à se propager, à s'emparer du monde, l'homme eût *abouti*, ou presque. La résignation, devenue obligatoire, nous aurait appris à supporter nos malheurs avec dignité, à faire taire notre voix, à envisager froidement notre rien [...] Débordé de toutes parts, le stoïcisme, fidèle à ses principes, eut l'élégance de mourir sans se débattre. Une religion s'instaure sur la ruine d'une sagesse: les manèges qu'emploie celle-là ne conviennent guère à celle-ci. Toujours les hommes aimeront mieux désespérer à genoux que debout [...] On ne prêche pas au nom de Marc Aurèle: comme il ne s'adressait qu'à soi, il n'eut ni disciples ni sectateurs: cependant on ne cesse de bâtir des temples où l'on cite à satiété certaines Épîtres. Tant qu'il sera ainsi, je poursuivrai de ma hargne celui qui sut si astucieusement nous intéresser à ses tourments.²⁸

C'est parole d'évangile!

3. *Au-delà de Dieu*

Le divorce du mysticisme féminin ne signifiera pas pour Cioran l'abandon de l'aventure mystique comme tel. Une autre passion - cette fois-ci pas érotique mais de nature intellectuelle - l'accompagnera encore pour beaucoup de temps et concernera la

²⁸ *Ibidem.*, pp. 931-932.

mystique rhénane, en particulier la réflexion de Meister Eckhart. Considéré un des sommets du mysticisme spéculatif, Eckhart est le seul, entre les penseurs chrétiens, à constituer un pont idéal vers l'Orient, à la démonstration que la méditation essentielle ne connaît pas de frontières.

L'exaspération dialectique des idées conduit bien souvent Eckhart au paradoxe, de sorte à mettre la conscience devant une impasse, qui l'oblige à dilater la perception de la réalité au-delà de la dualité ordinaire subjectif/objectif, au-delà de chaque image historiquement conditionnée. En poursuivant la route ouverte par le Pseudo Dionige Aréopagite, Eckhart entreprend le chemin qui porte à la démolition progressive de la théologie classique et à son affranchissement définitif. De ce point de vue inusuel, l'équation Dieu = *Summum Ens* = Être par excellence, est considérée la plus grande assertion blasphématoire jamais prononcée. En le chargeant d'attributs - autant de compensations à l'échelle infinie des défauts humains - la théologie a fait de Dieu un objet, bien que suprême, afin de le mettre au sommet de la pyramide des êtres, comme auteur et garant de l'universalité des êtres. Tout cela n'a rien à faire avec le divin, en le prenant plutôt comme sa caricature, comme une contrefaçon humanoïde propagée comme son véritable être. Nombreuses sont les idées, les images de Dieu que l'homme s'est figurées au cours des siècles. Cependant aussi longtemps qu'il restera ancré en elles, il sera toujours prisonnier de formes historiques, anthropomorphiques du divin.

Eckhart rompt avec toute la tradition qui le précède, en élaborant un mysticisme spéculatif qui se confond par moments avec la philosophie pure: « ...père du paradoxe en matière de religion, il fut le premier à avoir donné une tournure de drame intellectuel aux relations entre l'homme et Dieu. »²⁹ Son oeuvre de dépouillement s'exerce en même temps sur deux domaines strictement corrélés: celui de l'espace intérieur de l'âme et celui de l'extérieur des apparences. À travers le détachement (*Abgeschiedenheit*) de chaque représentation sensible et intellectuelle, l'âme se libère de la

²⁹ *La tentation d'exister*, p. 916.

domination des images, en premier lieu de la divinité et puis de toutes les créatures. Cioran observe :

Poursuivre, chercher l'image, montre qu'on est resté *en deçà* de l'absolu et qu'on est inapte à la vision pure. Ceci se comprend, étant donné que cette vision est au-delà de chaque objet plutôt que sans objet. On pourrait dire que ce qu'elle nous permet de voir c'est l'absence de bornes de tout ce qui peut être vu, la nudité comme telle, le vide comme plénitude ou, mieux cet "abîme" de la « super-essence » célébré par Ruysbroek.³⁰

Dans le langage des mystiques, le terme superessentiel indique justement ce qui ne s'identifie pas avec quelque chose de déterminé, qui ne s'appuie pas sur quelque substance particulière, car, en un (certain) sens, il les pénètre toutes. Au sujet de Dieu donc, il faut dire qu'il *n'est pas*, c'est-à-dire qu'il ne fait pas partie de la totalité des êtres. En tant que manquant d'être, Dieu vient à coïncider plutôt avec une non-entité, ou, paradoxalement, avec le néant. C'est pour cela que Eckhart soutient dans son sermon: « *Quand l'âme joint dans l'Un et il vous pénètre avec un rejet total de soi-même, il trouve Dieu comme néant.* »³¹ Si chaque substance apparente est en réalité une forme vide, puisque ses attributs sont le résultat momentané d'une interconnexion matérielle et cognitive avec le tout, alors chaque altérité s'évanouit et, avec elle, le moi psychologique qui en est le réceptacle des contenus. On accède ainsi à ce fond vide de l'âme (*Grund der Seele*), à ce stade de nudité ontologique et de

³⁰ E. M. Cioran, *Contro l'immagine*, in *Fascinazione della cenere. Scritti sparsi (1954-1991)*, il note magico, p. 66. (T.d. A.). Dans *Des larmes et des saints*, Cioran écrit: « Personne n'a poussé aussi loin que Meister Eckhart le désir d'anéantir ses instincts de créature. Son inadhérence totale à la création le conduit à cette *Abgeschiedenheit*, ce détachement, condition primordiale de l'attachement à Dieu. Entre vie et éternité, il sacrifie sans hésiter la première, en vérifiant en théorie et en pratique la disparité douloureuse de ces deux termes. », p. 322.

³¹ Je cite de Marco Vannini, *Mistica e filosofia*, p. 45. Dans le même sermon *Surrexit autem Saulus*, Eckhart évoque Augustin, "Lorsque Paul vit le néant, alors vit Dieu."

pauvreté spirituelle dans lequel l'âme « rien ne veut, rien ne sait, rien n'a. »³² C'est l'effondrement dans cette plénitude sans contenu qui constitue la *Déité* (*Gottheit*). Toute différence est là: Dieu est seulement un objet ou une idée, la *Déité* est une condition. Il faut dépasser Dieu, s'en délivrer, pour reconquérir la *Déité*, notre *status* originaire, la nature Buddha de chaque être comme on dit ailleurs, qui depuis toujours nous appartient et qu'un jour nous avons aliéné en Dieu.

« La *Déité* et Dieu » affirme Meister Eckhart « sont séparés autant que le ciel et la terre. Le ciel est par milliers de lieues en haut. Ainsi la *Déité* en rapport à Dieu. Dieu *devient et passe*. »

Se limiter à Dieu signifie, comme un commentateur a remarqué, rester « aux marges de l'éternité », se rendre inaptés à pénétrer dans l'éternité même, à laquelle on ne parvient qu'en s'élevant à la *Déité*.³³

Les traditions mythiques conservent encore la trace de cette *différence ontologique* entre le Dieu et la *Déité*, dans la peur des dieux d'être surmontés par la connaissance humaine. À ce propos, déjà en *Des larmes et des saints*, Cioran observe comme « Dieu a exploité tous nos complexes d'infériorité, à commencer par celui qui nous empêche de nous croire des dieux. »³⁴

Il ne nous reste qu'à élever au ciel l'invocation paradoxale d'Eckhart, cette *oratio ignitia*, reprise par Nietzsche et ensuite paraphrasée par Cioran: « Je prie Dieu de me libérer de Dieu. »

³² Cf. le sermon *Beati pauperes spiritu*.

³³ Cioran, *Contro l'immagine*, pp. 67-68.

³⁴ Cioran *Des larmes et des saints*, p. 295. Cinquante ans après il reviendra sur le sujet en précisant: « Dans la mythologie védique quiconque s'élève par la connaissance ébranle le confort du ciel. Les dieux, toujours aux aguets, vivent dans la terreur d'être surclassés. Le Patron de la Genèse faisait-il autre chose? N'épiait-il pas l'homme parce qu'il le redoutait? Parce qu'il voyait en lui un concurrent? On comprend, dans ces conditions, le désir des grands mystiques de fuir Dieu, ses bornes et ses misères, pour s'illimenter dans la *Déité*. » Je cite de Cioran, *Aveux et anathèmes*, p. 1675.

À partir de ce besoin urgent - quoique impossible - de prier, en dérive une invocation à personne, dont le contenu nie et surplombe l'interlocuteur auquel il s'adresse. Une rose qui fleurit « sans pourquoi », jamais contemplée ni recueillie par quelqu'un: c'est l'image d'une anti-prière qui semble démolir les conditions mêmes de sa propre manifestation, les raisons mêmes du propre subsister.³⁵ Cependant en évoquant le rien, « version *plus pure* de Dieu »³⁶ - nous dit Cioran - cette invocation fièrement désespère, se débarrasse de la théologie pour gagner un horizon plus ample, libre de préjugés sombres, où même à un sceptique il est permis de prier. Ainsi Cioran note dans ses *Cahiers*: « *Formule de ma vie et de mes contradictions ? Qu'on se représente la prière d'un athée.* »³⁷

Dans le *Précis* Cioran avait déjà exprimé une anti-prière, rebelle, prométhéenne avec laquelle il s'exemptait des bassesses de la génuflexion, en se dégageant de l'embrassade mortelle de n'importe quelle foi, laquelle, à bien regarder, est toujours une mégalomanie dissimulée, un nain qui monte sur les épaules d'un géant, une volonté de perpétuer son minuscule Je pour l'éternité. *Croire*, équivaut à mendier un supplément d'être, un appendice illimité aux bonheurs, amers et éphémères, de cette vie. Autrement dit cela signifie « *éluder l'irréparable.* »³⁸ Pourtant on ne peut pas tricher sur l'évanescence de notre être, sans glisser au même temps dans cette mauvaise foi intérieure laquelle, à la longue, assume tous les symptômes d'une schizophrénie évidente, quoique, pour le fait d'être généralisée et consacrée, elle finit par passer inaperçue tout au plus. « *Celui qui ne consent pas à son néant est un malade mental. Et le croyant, entre*

³⁵ Les références, évidemment, sont au mystique Angéus Silesius, et à son distique "la rose sans pourquoi", et à l'immense lyrique *Psalm* ou *Die Niemandrose* de Paul Celan: « Personne ne nous repêtrira de terre et de limon/ Personne ne bénira notre poussière./Personne./Loué sois-tu, Personne./Pour l'amour de toi nous voulons fleurir./Contre toi./Un rien nous étions./nous sommes, nous resterons, en fleur ;/ la rose de rien, de personne. » *Apud.* Paul Celan, *Poésies*, par G. Bevilacqua, A. Mondadori, Milan 1998 (*T.d.A.*).

³⁶ Caillois, in *Exercices d'admiration*, p. 1595.

³⁷ *Cahiers*, p. 159.

³⁸ *Précis de décomposition*, p. 657.

tous, est le moins disposé à y consentir. La volonté de durer poussée si loin, m'épouvante. Je me refuse à la séduction malsaine d'un Moi indéfini. Je veux me vautrer dans ma mortalité. Je veux rester normal. »³⁹ Fièremment retranché dans sa propre mortalité/normalité, Cioran licencie Dieu de son âme, à travers un lyrisme fascinant et inspiré, qui mérite d'être entièrement rapporté.

Seigneur, donnez-moi la faculté de ne jamais prier, épargnez-moi l'insanité de toute adoration, éloignez de moi cette tentation d'amour qui me livrerait pour toujours à Vous. Que le vide s'étende entre mon coeur et le ciel ! Je ne souhaite point mes déserts peuplés de votre présence, mes nuits tyrannisées par votre lumière, mes Sibéries fondues sous votre soleil. Plus seul que vous, je veux mes mains pures, au rebours des vôtres qui se souillèrent à jamais en pétrissant la terre et en se mêlant des affaires du monde. Je ne demande à votre stupide omnipotence que le respect de ma solitude et de mes tourments. Je n'ai que faire de vos paroles; et je crains la folie qui me la ferait entendre. Dispensez-moi le miracle recueilli d'avant le premier instant, la paix que vous ne pûtes tolérer et qui vous incita à ménager une brèche dans le néant pour y ouvrir cette foire des temps, et pour me condamner ainsi à l'univers, - à l'humiliation et à la honte d'être.⁴⁰

Cette prière, « postérieure à Dieu et à la Foi elle-même »⁴¹, correspond à un glissement vers la « *noche oscura* » de l'âme, où on peut expérimenter jusqu'au bout le sens vertigineux du négatif, qui entraîne dans un remous tout le monde apparent. Pour le mystique le « *Tout est rien* » n'est autre chose que le prélude à cette absorption extatique dans le Tout, qui deviendra existant miraculeusement. En

³⁹ *Ibidem.*, p. 660.

⁴⁰ *Ibidem.*

⁴¹ *Le mauvais démiurge*, p. 1259.

n'ayant partagé que la *pars destruens* de la mystique, pour Cioran sera toujours forclos le saut vers cet « *anéantissement illuminant* »⁴² dans lequel les ténèbres soudain se font lumière. Foudroyé par le néant, son chemin spirituel s'ensablera aux seuils de l'absolu. Quoiqu'il conserve intacte la propre admiration envers Eckhart, Silesius, Böhme, De la Cruz, la désillusion l'éloignera peu à peu des mystiques d'Occident pour le pousser vers d'autres rivages. Aux courants les plus avancés de la mystique chrétienne Cioran reproche, en dernière analyse, de conserver encore les traces d'un Dieu personnel, d'un Dieu le Père, idée démentie à chaque instant par la réalité quotidienne. L'impuissance rhétorique d'un tel idéal sauta aux yeux de Cioran pendant la lecture d'une homélie à l'occasion d'un service funèbre. Alors lui revinrent à l'esprit les mots de Renan: « *Nous vivons du parfum d'un vase vide* » ; c'est-à-dire que le christianisme ne correspond plus à rien.⁴³

Dégoûté par le monde et ennuyé par Dieu même, Cioran rêve de la constitution de couvents idéaux, pour y ruminer ses perplexités et y enterrer ses amertumes, « *aussi dépossédés, aussi vides que nos âmes, pour nous y perdre sans l'assistance des cieux, dans une pureté d'idéal absent, des cloîtres à la mesure d'anges détrompés qui, dans leur chute, à force d'illusions vaincues, demeureraient encore immaculés. Et d'espérer une vogue de retraits dans une éternité sans foi, une prise d'habit dans le néant, un Ordre affranchi des mystères, et dont nul "frère" ne se réclamerait de rien, dédaignant son salut comme celui des autres, un Ordre de l'impossible salut ...* »⁴⁴ Peut-être cet ermitage dépouillé et nu Cioran l'avait trouvé dans la petite mansarde au cinquième étage du 21, rue de l'Odéon, où, dans le silence monacal de ses veillées nocturnes, il

⁴² Caillois, in *Exercices d'admiration*, p. 1595.

⁴³ Cahiers, p. 750. Le souvenir de Cioran s'écarte un peu du texte authentique de Renan qui recite: " Nous vivons d'une ombre, monsieur, du parfum d'un vase vide; après nous, on vivra de l'ombre d'une ombre ... "

⁴⁴ *Précis de décomposition*, p. 722.

aiguisait ses aphorismes acérés – « *prières dégénérées en maximes... lambeaux de théologie... Nihilisme de fils de pope.* »⁴⁵

Bien qu'il ait reconnu à la fin de sa vie, d'avoir été « *dévoré par la nostalgie du paradis, sans avoir connu un seul accès de véritable foi* »⁴⁶, son itinéraire spirituel apparemment sans issue ne nous apparaît pas vain. En relisant ses ruminations sur la condition humaine face au divin, quelque chose d'essentiel à la fin semble émerger, une sorte de troisième voie, au-delà des catégories usées du théisme et de l'athéisme, dans laquelle l'humanité à venir – espérons-le – peut-être pourra un jour se retrouver. Coagulée dans un aphorisme exemplaire lequel, plus que jamais, a le goût d'un testament personnel, sa méditation sur ce sujet se révèle une des plus élevées que nous a laissées en héritage le siècle à peine passé, apte à ouvrir des perspectives inespérées sur l'avenir de la religion. La perfection harmonieuse du style conjuguée à la limpidité synthétique de la pensée, nous laisse sans paroles.

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*.

⁴⁷

Massimo CARLONI

⁴⁵ *Cahiers*, p. 487.

⁴⁶ *Aveux et anathèmes*, p. 1724.

⁴⁷ *Écartèlement*, p. 1448.