

« C'est donc dans les insatisfactions envers soi-même, c'est-à-dire dans le retour critique envers soi que se trouve aussi le sens de ce qui nous travaille encore après avoir refermé un livre de Cioran. »

Entretien avec Aurélien DEMARS réalisé par Mihaela-Gențiana STĂNIȘOR

Docteur en philosophie avec une thèse sur « Le pessimisme jubilatoire de Cioran. Enquête sur un paradigme métaphysique négatif », Aurélien Demars a consacré de nombreuses études et conférences à l'auteur franco-roumain mais aussi plus généralement à la philosophie du mal. Il est le co-éditeur, avec Nicolas Cavallès, des *Œuvres* de Cioran dans la « Bibliothèque de la Pléiade ».

Mihaela-Gențiana Stănișor : Comment avez-vous découvert Cioran ?

Aurélien Demars : Lors de mes premières années d'études universitaires en philosophie, je m'étais intéressé aux « pessimistes », dont je constatais qu'ils étaient sinon répudiés par l'académisme, du moins méconnus et caricaturés. C'est à l'aune d'une réflexion sur le mal que je me suis intéressé à l'œuvre de Cioran, d'abord pour le soustraire au *cliché* réducteur de « pessimiste », quand ce terme, employé communément, n'est qu'une étiquette vide de sens, ensuite pour en ressaisir le sens profond, quand on entend alors par là une philosophie du pire.

M.-G. S : Vous avez collaboré à la réalisation de l'édition des *Œuvres* de Cioran dans la « Bibliothèque de la Pléiade ». Principalement, vous vous y occupez de quatre livres : *La Tentation d'exister*, *La Chute dans le temps*, *Le Mauvais Démon*, *Écartèlement*. Selon quels critères avez-vous choisi ces volumes et quels ont été les difficultés de votre travail ?

A. D. : Le choix des livres de Cioran à éditer fut relativement simple : il s'agissait de reprendre tous les ouvrages de l'œuvre française. La répartition du travail pour chaque livre, entre Nicolas Cavallès et moi-même, s'est d'abord basée sur nos recherches antérieures et nos accointances avec des textes spécifiques. Ainsi, Nicolas Cavallès ayant consacré sa thèse au *Précis de décomposition*, il était naturel qu'il puisse mettre à profit ses connaissances en assurant l'édition de ce livre. De

même, lors de ma thèse, j'avais notamment travaillé « L'Urgence du pire », un chapitre d'*Écartèlement*, son édition m'était donc assez logiquement échue. C'était également le cas avec les trois autres livres. D'autres critères ont également présidé à ces choix : il fallait évidemment respecter l'économie générale de l'œuvre, ses articulations naturelles et ses ruptures.

Parmi les principaux obstacles que cette édition a dû surmonter, on peut mentionner en particulier l'identification des nombreuses sources et allusions de Cioran, parce qu'il ne les explicite presque jamais. Il faut ajouter également l'inaccessibilité de certains ensembles manuscrits, notamment les *Cahiers* entre 1972 et 1980. Sans compter les problèmes liés au déchiffrement de certains passages manuscrits, dont la graphie se révèle parfois difficilement lisible...

M.-G. S : Quelle a été la plus grande satisfaction de ce travail ?

A. D. : Un tel travail d'édition permet de se retrouver au plus près de l'œuvre et de son auteur, en contact direct avec son écriture, c'est-à-dire avec la matière et l'épaisseur de sa pensée : devant une page manuscrite, on mesure mieux par exemple la puissance de tel ou tel fragment, récrit plusieurs fois, avant que ne se cristallise la formule la plus juste, où l'on peut observer l'empreinte même imprimée sur le papier sous chaque lettre. On accède alors au point de vue de l'auteur, derrière sa plume. Mais au-delà de la connaissance de l'homme et de sa pensée, au-delà même de la restitution d'une écriture vivante, saisie dans son propre mouvement, un tel travail permet surtout d'entretenir une sorte de « commerce spirituel » avec Cioran.

Mais Cioran n'a eu de cesse de prôner l'insatisfaction permanente et le mécontentement de soi, des autres, de tout et de tous... Il observe ainsi dans ses *Cahiers* que son mécontentement confine à la « religion » ou au « délire ». Ces passages doivent nous instruire : il y a toujours une méprise à éprouver une quelconque satisfaction, c'est-à-dire une forme de complaisance à soi. C'est donc dans les insatisfactions envers soi-même, c'est-à-dire dans le retour critique envers soi que se trouve aussi le sens de ce qui nous travaille encore après avoir refermé un livre de Cioran.

M.-G. S : En tant qu'éditeur à côté de Nicolas Cavaillès, vous avez choisi de vous limiter aux textes rédigés par Cioran en langue française. Quelles sont les principales raisons de votre choix ?

A. D. : La cohérence, l'abondance et la qualité du corpus français justifient un tel choix en soi. Mais, il faut aussi ajouter que ce choix suit la direction même prise par la pensée de Cioran, lorsqu'il décida de rompre absolument avec sa langue *maternelle* – et ce n'est peut-être pas sans rapport si, en un autre sens, il parlera plus tard de « l'inconvénient d'être né ». Certes, il connaissait déjà la langue française, qu'il avait étudiée dès le lycée, mais le passage au français a pris pour Cioran le sens d'une expérience existentielle. Pour parler comme Kierkegaard, c'est un véritable « saut qualitatif » par lequel Cioran s'est mis à écrire, mais aussi à penser et à exister dans une autre langue. Il n'est pas rare de voir un certain nombre de scories de l'œuvre roumaine réapparaître dans l'œuvre française et la nourrir, mais Cioran a pris soin d'en effacer certains aspects caractéristiques, en particulier son lyrisme et sa fougue de jeunesse. Il existe par conséquent de nombreux liens textuels et critiques entre les œuvres roumaine et française, mais les deux œuvres ne sont pas symétriques, elles ne prennent ni le même sens ni la même place du point de vue de Cioran, elles ne participent pas non plus de la même résonance existentielle.

En outre, longtemps récalcitrant à la traduction de son œuvre roumaine, Cioran n'y concéda qu'à condition de remanier ses traductions, pour en supprimer plusieurs passages (près des deux tiers pour *Des larmes et des saints*, par exemple) ou pour retoucher les versions françaises afin de tempérer son écriture de l'époque. L'œuvre roumaine, malgré ses traductions, reste donc encore difficilement accessible et nécessite un travail distinct. L'œuvre française est ainsi non seulement le choix de Cioran lui-même, elle est non seulement plus aboutie, mais elle permet aussi, paradoxalement, de mieux prendre la mesure de l'œuvre roumaine.

M.-G. S : Vous avez soutenu une thèse de doctorat en philosophie sur « Le pessimisme jubilatoire de Cioran ». Quels sont les arguments les plus importants d'un Cioran philosophe ?

A. D. : De prime abord, il faut dire que cette question, souvent réitérée, ne manque pas de laisser place à des méprises. C'est une question que nous – les lecteurs de Cioran – nous nous posons, et non pas Cioran lui-même, lui qui, *de facto*, refusait de se prétendre « écrivain », ou « philosophe », ou quoi que ce soit d'autre. Tout juste se disait-il parfois « *Privat Denker* », à la manière de Kierkegaard (mais on peut songer à d'autres figures : Pascal, Schopenhauer, Nietzsche, Chestov...).

De plus, il faudrait encore convenir d'une définition de la philosophie avant de savoir qui est ou n'est pas philosophe. Par exemple, si l'on entend par

philosophe le *créateur* de concept (définition nietzschéenne mise en avant par Deleuze et Guattari), alors, force est de constater que Cioran a insufflé une signification spéciale qui n'appartient qu'à lui dans certains termes comme « lucidité » ou « chute du temps », même s'il n'en a pas élaboré un travail conceptuel à proprement parler. Par ailleurs, Cioran a employé pour son propre compte plusieurs concepts philosophiques, notamment la « situation-limite » (dans « Les avantages de l'exil », chapitre de *La Tentation d'exister*) concept créé par Jaspers et réutilisé par Heidegger entre autres.

À mon sens, pour savoir si Cioran est ou non philosophe, il faut savoir distinguer entre *être* et *avoir*. Peut-être Cioran n'est-il pas philosophe, puisqu'il refuse d'en faire son métier. Mais il *a* une philosophie, il y a de la philosophie dans son œuvre. De même, on pourrait dire que Dostoïevski n'est pas un philosophe, mais il y a bien une philosophie dans ses romans. Ainsi, chacun peut lire une philosophie du mal dans *Les Possédés*, *Les frères Karamazov*, *Crime et Châtiment*... Et certains passages emblématiques n'ont pas manqué de fournir des arguments philosophiques à nombre de commentateurs et de philosophes. En outre, Cioran est l'auteur d'essais, non d'œuvres de fiction (roman, théâtre ou autre), et les satisfactions esthétiques de son œuvre ne sauraient faire oublier le contenu des idées qu'il exprime.

Cioran a refusé de se prétendre philosophe, sinon comme « philosophe hurleur », parce qu'il ne se reconnaissait pas avec ceux qui avaient dévoyé la philosophie lorsqu'ils en firent leur *métier*. Ce mépris à l'égard des philosophes professionnels et académiques contraste non seulement avec le *Privat Denker*, mais aussi avec les philosophes antiques affectionnés par Cioran : Diogène, Épicure, Pyrrhon, Marc-Aurèle... Du reste, nombreux sont les philosophes, dont la réception est aujourd'hui largement répandue dans l'Université, et qui pourtant se sont dits non philosophes, ou bien critiques à l'égard de la philosophie, comme Épictète ou Pascal. Plus généralement, il faut comprendre que critiquer la philosophie, c'est déjà philosopher.

Non seulement, en ce sens, il y a de la philosophie chez Cioran, mais on peut le lire en philosophe et en philosophie. Il me paraît ridicule de prétendre que telle ou telle lecture aurait le monopole sur tel ou tel auteur. La vraie question est de savoir ce qu'apporte une lecture philosophique de Cioran : il y a des travaux universitaires consacrés à Cioran aussi bien en sciences politiques, en histoire, en linguistique, en littérature roumaine, en littérature française, en génétique des textes, en philosophie... Ce sont autant de méthodes de lecture, qui ne sont pas incompatibles entre elles. Mais elles n'ont pas toutes la même portée, elles ne permettent certainement pas de comprendre les mêmes choses de Cioran. Il appartient à chaque lecteur de justifier le sens de son

herméneutique par la pertinence de ce qu'il parvient à comprendre, afin de restituer toute la puissance de la pensée de Cioran.

M.-G. S : Qu'entendez-vous par « pessimisme jubilatoire » chez Cioran ?

A. D. : L'oxymoron « pessimisme jubilatoire » vient interpréter une tension fondamentale – souvent mise en évidence, par Clément Rosset entre autres –, et constitutive d'une intuition contradictoire au cœur de la pensée de Cioran, entre d'une part, la lucidité la plus noire possible conjuguée pourtant à une forme de joie parfois intense. Cette lucidité participe, selon moi, d'une philosophie du *pire* (entendu au sens précis de principe du mal), c'est-à-dire littéralement un *pessimisme*, et est associée à un complexe de sensations et de sentiments qui laissent place à une certaine métaphysique de la joie (existentielle, musicale et esthétique, mystique, etc.).

Cette expression tente donc de désigner l'intuition essentielle de Cioran. En effet, comme le disait Bergson, dans toute son œuvre, un philosophe ne fait autre chose que d'essayer « de rendre avec une approximation croissante la simplicité de son intuition originelle », quant à Cioran il préférait parler (en l'occurrence, à propos de Nietzsche) d'un « motif central » qui ne doit pas systématiser une œuvre, mais qui parvient au contraire à saisir la cohérence sans cohésion d'une pensée asystématique, paradoxale, contradictoire.

M.-G. S : Comment Cioran est-il reçu en France ? Comme philosophe, comme écrivain ?

A. D. : En France ou ailleurs, la réception générale de Cioran le considère majoritairement comme un « écrivain ». Mais cette épithète vague en dit trop et trop peu en même temps, et satisfait des points de vue hétérogènes.

Quoiqu'il en soit, bien que figure la mention « écrivain non salarié » sur l'une de ses fiches d'assuré social, ce n'est pas vraiment la place que Cioran se donne en parlant de ses écrits. Il affirme notamment : « Je ne suis pas un écrivain, je ne trouve pas les mots qui conviennent à ce que je ressens, à ce que j'endure », ou bien : « Je ne suis pas un écrivain, je ne sais pas ménager les transitions, j'ignore l'art du délayage, ce qui fait que tout ce que j'écris a l'air saccadé, haché, discontinu, gauche. J'ai horreur des mots, or, etc. etc. / La concision – mon privilège et mon malheur. » Ou encore : « J'écris pour moi. Et d'ailleurs je ne me considère pas comme un écrivain. »

Quelque justifiés que soient les arguments (quoique rarement explicités) défendant cette opinion d'un Cioran écrivain plutôt que philosophe, on peut cependant s'interroger : un philosophe ne peut-il être écrivain et inversement ? Écrire de la philosophie n'interdit pas tout art d'écrire, comme en témoignent Montaigne, Rousseau, Schopenhauer ou Bergson, lequel a obtenu le prix Nobel de Littérature. Ces dichotomies sont fallacieuses et inutiles, car elles prétendent à des alternatives exclusives, mais reposent sur des catégories évidemment poreuses.

M.-G. S : Quel rôle attribuez-vous au contexte biographique, socio-politique pour la création cioranienne ? Cioran, est-il un penseur *occasionnel* ?

A. D. : En un sens, chacun n'est que l'accident d'un contexte, mais quand un auteur l'exprime dans un texte, il s'y réfère en vertu d'une nécessité qui lui est propre et c'est alors que ce contexte prend, par contrecoup, de l'importance. Par conséquent, le contexte dans lequel émerge la pensée d'un auteur ne saurait être complètement ignoré pour appréhender pleinement une œuvre (ne serait-ce que pour cerner ce vis-à-vis de quoi celle-ci souhaite s'extraire pour trouver son originalité), mais tout dépend de ce que l'auteur en fait. Or, en l'occurrence, Cioran a choisi de s'en défaire. Pourtant, Cioran lui-même s'intéresse souvent davantage aux hommes qu'aux œuvres. Toutefois, c'est bien la nécessité intérieure, c'est-à-dire le destin – souvent raté – qui attire l'attention de Cioran : il s'agit non pas d'un contexte entendu comme un ensemble de *données* (sociales, politiques, psychologiques...), mais de *cas*. La pensée de Cioran ne me semble donc pas tant l'*expression* que l'*exil* d'un contexte ; et l'on sait qu'il prétend d'ailleurs à un « exil métaphysique ».

Il n'est pas anodin que Cioran soit roumain, fils de pope, etc. Et il n'est pas rare que telle anecdote soit à l'origine de tel passage de ses écrits ; cependant, il n'y a aucune nécessité à ces hasards – souvent funestes – qui donne à Cioran l'occasion d'expériences existentielles significatives. Ce contexte n'a de valeur que parce que son œuvre l'a essentialisé en le relatant par une reconstruction qui lui est propre, et qui occupe tel moment d'importance dans le mouvement de sa pensée. En définitive, seuls comptent, me semble-t-il, les contenus existentiels, et non l'accident de leur inscription dans un contexte ou dans un autre. Le vécu n'est donc pas synonyme de biographie, comme le texte n'est pas le contexte, une différence de nature sépare les deux pôles, mais l'écriture surgit en outre de la mise en distance de l'un par rapport à l'autre. Par conséquent, en un autre sens, c'est l'auteur qui fait son contexte et non l'inverse, lorsqu'il défait et récrit ses

données biographiques, par ce qu'il retient ou rejette de son passé, par la représentation fidèle ou fictive qu'il en donne...

Non seulement Cioran fait et se défait de son contexte, mais il se défie de son lecteur. Pour qui veut lire Cioran, le contexte bien compris doit donc conduire à revenir à l'essentiel du texte de l'auteur : le sens ou le non sens que déploie ou que cache sa pensée. C'est au lecteur qu'il appartient d'en faire bon usage.

« Penseur d'occasion », Cioran s'oppose, par là, à la pensée systématique, mais il ne légitime pas pour autant un lecteur *opportuniste*, quand le texte sert de prétexte à une appropriation ou à une projection qui effacerait le texte original. Cioran n'est pas non plus un penseur *occasionnel*, au sens de circonstanciel. Il me semble que, au contraire, nous pouvons lire chez Cioran une pensée du *kairos*, de l'instant décisif et éphémère, qui sort du temps ordinaire. A posteriori et par anticipation du reste de l'œuvre, nous pouvons alors comprendre la formule « penseur d'occasion » à partir de sa signification littérale (en latin, *occasio* est le substantif verbal de *occidere*, tomber), comme ce qui *chute du temps*.

M.-G. S : Vous êtes aussi l'auteur d'un *Index* qui recense les noms de personnes et de personnages ainsi que les titres des œuvres citées ou désignées par Cioran. Quel type de lecteur était-il ?

A. D. : Cioran était un très grand lecteur. Lui qui se désintéressait tellement de ses lecteurs, se qualifiait lui-même « animal-lecteur », de « bête à bouquin », et fréquentait assidûment les bibliothèques parisiennes. Dès sa période de jeunesse, on retrouve une multitude de saillantes notes de lectures en roumain, en allemand, en français, certaines annotations relevant d'intérêts personnels, en marge de ses études. De plus, doué d'une remarquable mémoire, Cioran pouvait se souvenir de nombreux passages précis, même après plusieurs dizaines d'années.

Lecteur passionné, Cioran se veut d'abord un lecteur moins des œuvres que des auteurs eux-mêmes. Avec un goût immodéré pour les portraits, les mémoires, les correspondances..., Cioran aime à lire les blessures, les failles, les vices, les tares, c'est-à-dire les maux de l'âme humaine.

Mais selon ses propres dires, ses lectures auraient connu une évolution. Attiré d'abord par la philosophie, Cioran se serait ensuite plongé dans la poésie, avant de se tourner vers l'histoire. Néanmoins, les lectures qui comptent pour Cioran sont d'abord des relectures. Notamment, il confie avoir lu tout Dostoïevski cinq ou six fois, dans un entretien accordé à François Bondy. En outre, ses *Cahiers* attestent d'une kyrielle de lectures en tout genre, d'abord

conduites par ses obsessions du moment. Par exemple, l'écriture du *Mauvais Demiurge* s'accompagne de multiples notes et citations tirées de ses lectures approfondies sur les hérésies chrétiennes des premiers siècles.

M.-G. S : Y a-t-il une transfiguration de l'œuvre de Cioran par le passage du roumain au français ?

A. D. : Avec l'œuvre française, l'écriture de Cioran opère une modification esthétique : changement de ton, abandon progressif du lyrisme, etc. Pourtant, Cioran a aussi affirmé qu'il avait déjà tout dit dans son premier livre, comment dans ces conditions aurait-il pu changer de visage ? *Sur les cimes du désespoir* contient effectivement les grands thèmes cioraniens (la mort, la mélancolie, la souffrance, etc.). Ce qui s'est transformé avec la langue, c'est bien le sens des nuances et les sources... Par exemple, les obsessions relatives au gnosticisme ou à la naissance prennent toute leur intensité et constituent des livres à part entière seulement dans l'œuvre française avec *Le Mauvais Demiurge* et *De l'inconvénient d'être né*.

De surcroît, ce changement d'idiome se double d'une profonde prise de conscience comme l'a relaté souvent Cioran lui-même. Il s'agit d'une véritable expérience existentielle, comparable à un changement de religion pour un croyant, ainsi que le rappelle Cioran en se référant à une pensée de Simone Weil à ce sujet.

Mais le terme de « transfiguration » ne convient pas, parce qu'il est connoté en un tout autre sens depuis son ouvrage *La transfiguration de la Roumanie*, alors qu'il s'agit aussi de rompre avec ce livre.

M.-G. S : Comment placez-vous *La transfiguration de la Roumanie* dans l'ensemble de la création cioranienne ?

A. D. : Selon ses propres dires, Cioran ne se retrouve absolument pas dans de ce livre, comme en témoigne l'avertissement à sa réédition roumaine (et élaguée) en 1990 : ce texte lui est étranger, il juge son auteur comme étant un autre, en proie à une « hystérie ». Cet ouvrage de jeunesse ainsi que plusieurs articles de même tonalité (principalement entre 1933 et 1937, et en 1940), sortent donc du reste de l'œuvre, et manifestent une sorte d'excroissance ou d'aliénation de la pensée de Cioran par lui-même. Contemporains de troubles politiques extrêmes dans son pays, ces textes de Cioran participent d'une vision utopique, mystique et messianique par laquelle il rêve d'une révolution en Roumanie, qui la

transformerait en un grand pays capable de faire l'histoire. *La transfiguration de la Roumanie* apparaît comme un exutoire, qui vient juguler cette hystérie à laquelle il est en proie. Avant ce livre, Cioran a publié d'abord *Le Livre des leurres* (1936), où l'on trouve déjà l'idée de « Péché et transfiguration » et de « Transfiguration » (articles pré-publiés en novembre-décembre 1934 et en décembre 1935), mais sans prendre part à l'optique historico-politique de *La transfiguration de la Roumanie*. Inversement, un an après, Cioran publie *Des larmes et des saints* (1937), ouvrage imprégné de mysticisme mais débarrassé de messianisme. *La transfiguration de la Roumanie* est donc isolée. Qui plus est, les illusions de ce violent fanatisme historique qui animent *La transfiguration de la Roumanie* sont précisément l'objet des plus vives critiques dans plusieurs passages de l'œuvre française, notamment la « Généalogie du fanatisme » dans le *Précis de décomposition*.

M.-G. S : Quel est, selon vous, le thème philosophique qui hante Cioran d'un bout à l'autre de son œuvre ?

A. D. : À vrai dire, Cioran ne me paraît pas « hanté » par des « thèmes », c'est-à-dire par des thématiques qui seraient autant de *notions* philosophiques, littéraires ou autres. En revanche, Cioran est manifestement en proie à des *obsessions*, dont le contenu est vécu, et qui font la matière de ses livres, comme je l'évoquais précédemment : le gnosticisme avec *Le Mauvais Démon*, la « hantise de la naissance » avec *De l'inconvénient d'être né*, « la post-histoire » avec *Écartèlement*, etc. Comment, dans ce cas, privilégier une obsession ou une autre, quand précisément, l'enchaînement de ces obsessions rythme la pensée et l'écriture de Cioran ? Certes, la mort, le temps, la souffrance, la lucidité, etc. traversent tous les livres de Cioran, mais avec des nuances propres, qui font le relief de son œuvre.

Il me semble cependant que l'herméneutique cioranienne qui lui permet d'écrire ses obsessions selon un certain rythme et dans toutes leurs nuances relève d'une philosophie du mal : le mal de la vie mortelle et de la mort, le mal du temps, le sentiment du mal qu'est la souffrance, la lucidité comme savoir du mal, etc.

M.-G. S : Pourriez-vous rapprocher Cioran de l'une des figures majeures de la philosophie ?

A. D. : Ces rapprochements avec Cioran peuvent être aussi multiples que trompeurs : on pourrait trouver des proximités avec des philosophes modernes dont la vie, l'écriture et la pensée ont marqué Cioran (Pascal, Kierkegaard, Schopenhauer, Nietzsche...), ou bien des sages antiques (comme Diogène), ou encore avec des moralistes (comme La Rochefoucauld), des philosophes orientaux (comme Nāgārjuna), des penseurs mystiques (comme Maître Eckhart) ou des gnostiques (comme Marcion)... Or, bien que l'on puisse noter ici ou là telle influence, tel emprunt, telle convergence de vue, telle similitude d'attitude intellectuelle, Cioran a toujours voulu s'émanciper de figures tutélaires, il ne s'est jamais soucié de faire profession d'historien de la philosophie respectueux des auteurs qu'il cite, il n'a jamais gardé de goût constant pour telle ou telle pensée, il ne s'est jamais privé de les critiquer à un moment donné ou à un autre, etc. La singularité d'une pensée, en particulier lorsqu'elle est aussi originale que Cioran, est irréductible, et tout rapprochement excessif en dénaturerait forcément l'unicité et la voix propre. Un rapprochement est souvent une manière de ne pas lire un auteur pour lui-même.

Prenons l'exemple de Nietzsche avec lequel Cioran est souvent comparé : ce rapprochement semble pertinent au regard de leur écriture (essais et fragments) ou de leur vie (l'un fils de pasteur, l'autre fils de pape). Mais il y a une illusion à s'en tenir à un tel rapprochement : Cioran n'a jamais écrit de récit philosophique comparable à *Ainsi parlait Zarathoustra*, et il manie l'art de l'aphorisme (ce qui le rapproche davantage de Schopenhauer), quand Nietzsche écrit des « maximes » (et Cioran a bien opposé les deux) ; leur rapport à la religion est totalement distinct chez l'un et chez l'autre (Cioran n'a pas besoin de « tuer dieu », et son athéisme cultive une proximité avec le religieux, en particulier avec les mystiques et les saintes), enfin leur existence est très éloignée, comme le constate Cioran lui-même (il reproche à Nietzsche sa méconnaissance des hommes, sa carence en termes de vie sentimentale, etc.). Mais c'est surtout sur le plan des idées que leur rapport quoique réel, reste extrêmement ambigu et lâche. Sans vouloir entrer dans le détail, je remarque que, d'une part, les références cioraniennes à Nietzsche s'avèrent souvent, en fait, des critiques ; d'autre part, Cioran le lit de façon discontinue et ne s'y réfère que sporadiquement ; enfin, le « Nietzsche » de Cioran est non pas Nietzsche lui-même, mais bien une interprétation très libre dans laquelle les concepts les plus importants sont exclus (la volonté de puissance, l'éternel retour, etc.).

L'intérêt d'une comparaison avec Cioran repose moins sur un rapprochement que sur un éloignement : les oppositions, les réutilisations à des fins et selon des enjeux propres, les nuances... Même les « admirations » de Cioran recèlent des critiques. C'est donc d'abord le contraste qui fait la valeur d'une comparaison, au regard de ce qu'une singularité possède

d'incommensurable par rapport à une autre pensée. Par conséquent, ce qui contribue à la valeur d'une pensée, et qui motive par là l'idée de l'appréhender par rapprochement, par association d'idées ou d'auteurs mieux connus, c'est paradoxalement ce qui rend impossible tout rapprochement, y compris de lui-même (tant il est vrai que Cioran défend l'idée de « penser contre soi »). Le sens de la solitude chez Cioran procède d'une ontologie de l'individuation, poussée jusqu'à l'extrême, qui rend caduc tout rapprochement possible. On peut aller plus loin : les faux rapprochements, c'est-à-dire les déformations (conscientes ou non) que commet Cioran à l'égard de tel philosophe sont peut-être plus intéressants encore, puisqu'ils nous révèlent le portrait que Cioran esquisse de lui-même en négatif, comme il le reconnaît dans *De l'inconvénient d'être né* : « L'unique confession sincère est celle que nous faisons indirectement – en parlant des autres ». Par contre coup, tout rapprochement que chacun d'entre nous est tenté d'établir entre Cioran et tel autre auteur, c'est-à-dire toute comparaison avec ce qu'une pensée a d'incomparable, participe donc, parfois à notre insu, de notre propre miroir. Le malentendu se révèle ainsi une manière de se lire soi-même.