

## ÉMILE CIORAN OU LA VANITÉ D'ÉCRIRE

Stanislas Troude

« Notre loquacité est prénatale »

Cioran, *Syllogismes de l'amertume*.

L'usage des mots conduit à un postulat : au commencement était le langage. Il est pour l'homme « plus aisé de renoncer au pain qu'au verbe » ; mais en même temps le langage fait de nous, à la différence de l'animal, des créatures à jamais exilées du Paradis, lieu d'une félicité éternelle parce qu'indicible. Parler, c'est déjà sortir de l'être. Quand nous disons l'Être nous nous excluons du même coup de lui, à jamais. C'est ce paradoxe que Cioran ne cesse de traverser tout au long de son cheminement réflexif, tiraillé qu'il est entre la certitude que tout est vain, et que par conséquent la loquacité révèle l'inanité des choses – puisque tout est néant, pourquoi ne pas commenter indéfiniment ce néant, posture très borgésienne ! – et la nostalgie d'un monde sans Verbe, d'une fusion mystique avec l'Être ou avec Dieu. C'est cette contradiction que nous voulons mettre en exergue.

Nous sommes toujours pris au piège du langage, ce guet-apens qui ne cesse de nous rappeler que nous y sommes originellement liés. Nous pouvons escamoter cette dépendance, faire mine de ne pas l'avoir remarquée, les mots nous harcèlent. Nous sommes toujours en leur compagnie, et nous avons bu depuis notre enfance au moins autant de paroles que de lait. Il en est ici du langage comme de la lumière : à force de baigner dans un univers verbal, nous ne l'apercevons plus. Le signifiant est d'une telle évidence, que nous le confondons avec la chose elle-même.

L'« animal politique », en tant qu'il subit des contraintes sociales, est assujéti au langage : s'y dérober équivaldrait pour lui à une exclusion définitive du groupe auquel il est attaché, et par là de l'humanité. Dieu lui-même, ce prétendu Ineffable, n'échappe pas à la règle. Comme le dit l'Évangile selon Saint-Jean : « Et le Verbe était Dieu ; il était au commencement avec Dieu. Tout fut par lui et sans lui rien ne fut »<sup>1</sup>. C'est à se demander si Dieu n'est qu'une fantaisie du langage, et si, comme le suggère Cioran, la vraie démiurgie n'est pas verbale. En réalité, nous trouvons dans la Bible même les prémices d'une telle démiurgie, lorsque Saint-Jean passe allégrement du dire au faire, ce

---

<sup>1</sup> *Évangile selon Saint-Jean*, Prologue, versets 2-3.

que l’expression « Dieu dit... et cela fut » illustre parfaitement. Ou encore nous lisons : « Dieu appela la lumière jour ... », comme si le Nom, antérieur à la Création, avait un pouvoir démiurgique, comme s’il participait à la genèse, secondait Dieu dans son entreprise. Car « il était dans le monde et le monde fut par lui »<sup>2</sup>. En somme, nous ne connaissons la réalité dernière du monde, et le principe qui le fonde, que par la médiation du Verbe sacré, « lumière qui éclaire tout homme ».

Si le Verbe est originel, s’il nous a permis de Le nommer, et d’appeler toute créature, c’est qu’il est divin. Nommer les choses, n’est-ce pas un peu les faire exister ? Mais si nous ne croyons pas dans le Verbe ? Saint-Jean s’adresse à « ceux qui croient en son nom » car il sait qu’en attendant d’aller plus avant dans son sermon, il convient de distinguer les fidèles des mécréants, ceux qui considèrent que la Vérité parle par la bouche du Saint, et ceux qui doutent de sa véracité.

Cioran appartient de toute évidence à cette dernière catégorie d’individus, et ne s’en cache pas. Incrédule, il ne craint pas de jeter l’anathème sur les mots, d’en dénoncer les faux-semblants ou l’impureté : « lorsqu’on pense à toutes les bouches par où ils passèrent, à tous les souffles qui les corrompirent, peut-on encore se servir d’un seul sans être pollué ? »<sup>3</sup>. La possibilité d’un Esprit qui se fait chair, ou, si l’on préfère, de l’incarnation d’une Vérité transcendante dans le Verbe, avorte inévitablement : loin d’avoir une origine divine, le langage se trahit par sa provenance « humaine, trop humaine ».

Comment croire en ce que les hommes souillent de leur mauvaise haleine, comment faire une gémulation devant cette divinité déchue ? La rumination, ce mauvais infini, cette parodie de l’éternel retour, révèle l’action corruptrice du langage, sa nécessaire participation à la décrépitude du corps, à l’érosion temporelle. Les vocables s’effacent par la redite, la grisaille finit par s’emparer de leurs couleurs juvéniles. Désuets, ils perdent de leur superbe d’antan.

Il faudrait, pour rompre avec cette rumination, « rafraîchir le langage ». Mais où trouver les ressources nécessaires à un nouveau flux d’inventivité, puisqu’il « n’y a plus d’articulations pures, ni de vocables intacts et que « tout se dégrade à force de redites » ? Comment redonner aux mots une nouvelle vigueur ? En avons-nous seulement les moyens ? Non : la déchéance langagière est irréversible, et « ce n’est que par lâcheté que nous considérons les mots encore vivants ». Il n’en va pas autrement de la littérature qui, sans se décourager, ressasse perpétuellement les mêmes sujets, se nourrit de redondances et fait d’un style suranné une nouvelle mode.

<sup>2</sup> *Ibid.*, verset 9.

<sup>3</sup> *Précis de décomposition*, Paris, Gallimard, 1949, p. 224.

Sans en être conscients, nous réécrivons le même livre, comme ce personnage fictif de Jorge-Luis Borges, Pierre Ménard, qui reproduit à l'identique le *Don Quichotte* de Cervantès<sup>4</sup>. Mais, tandis que le personnage créé par le nouvelliste argentin fait la réplique exacte d'une œuvre répertoriée, les « authentiques » écrivains s'essaient à une forme nouvelle. Nouvelle ? Des investigations un peu poussées suffiront à montrer que telle œuvre supposée « originale » a quelque antécédent dans l'histoire de la littérature. Si toutes les possibilités ont été épuisées, s'il « n'y a plus rien à construire, ni en littérature, ni en philosophie », et ce, « d'autant plus que nous vivons dans une époque de formes brisées, de créations à rebours »<sup>5</sup>, pourquoi les littérateurs continuent-ils d'écouler leurs productions ? Pourquoi s'époumonent-ils à faire œuvre ? « Ecrire un roman, dit Cioran, voilà qui est bien, mais à quoi bon en écrire dix ou vingt »<sup>6</sup> ? Autant de questions qu'il adresse à ses congénères, comme à lui-même. A ces questions, il est une réponse évidente : la gloire, la postérité.

Premièrement, la gloire : la volonté d'être reconnu de son vivant, le plaisir que l'on prend aux flatteries, qui sont autant de moyens détournés de contenter notre amour-propre- le plus grand de nos flatteurs. « On n'aurait guère de plaisir si on ne se flattait jamais »<sup>7</sup>, dit La Rochefoucauld, et l'écrivain, derrière ses publications, vise son autosatisfaction.

Secondement, la postérité : la gloire posthume est encore plus prestigieuse que la précédente, parce que plus durable. L'écrivain se console de sa finitude en pariant sur une éventuelle célébrité post-mortem. En effet, « depuis que la mort apparaît comme une fatalité, tout le monde écrit »<sup>8</sup>. Qui n'aspire à laisser une trace ? Or cette trace n'a de valeur que si elle est connue du public, reconnue.

Cioran ne dissimule pas le dégoût que lui inspire cette volonté de produire et de publier, qui n'est que vanité d'écrivain : « des profondeurs du dégoût m'apparaît comme une punition tout ce qui est littérature »<sup>9</sup>. Il s'étonne même de cette obsession qui guette les auteurs, qu'ils soient poètes, romanciers ou dramaturges : « la peur d'être oublié ». Et il conclut : « fabriquer des livres et s'en montrer fier constitue un des spectacles les plus pitoyables qui soient »<sup>10</sup>. La décision qu'il a prise de refuser tous les prix littéraires qui lui étaient décernés, n'est donc pas due à une fausse modestie, d'autant que cet humble refus aurait pu passer pour un acte d'orgueil ; elle relève au contraire d'une logique, d'un

<sup>4</sup> J.-L. Borges, *Fictions*, Paris, Gallimard/Folio, 1974, p. 41.

<sup>5</sup> *La tentation d'exister*, Paris, Gallimard, 1956, p. 112.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 144.

<sup>7</sup> La Rochefoucauld, *Maximes*, n°123, Paris, Le livre de poche, 1965.

<sup>8</sup> *La chute dans le temps*, Paris, Gallimard, 1964, p. 112.

<sup>9</sup> *La tentation d'exister*, op. cit., p. 108.

<sup>10</sup> *Ibid.*

souci de discrétion qui ne se limite pas à un caprice ou un trait de caractère. Cioran a toujours respecté, et continue de le faire, cette ligne de conduite ; jamais il ne s’est laissé impressionner par les mirages que sont les prix littéraires, et probablement n’a-t-il jamais regretté ses refus.

Néanmoins, cette stratégie du retrait ne saurait nous voiler la réalité : il n’y a de littérature que par les lecteurs. En publiant l’on s’exhibe, on se livre au public, à ses jugements et ses critiques, on espère quelque succès et redoute l’échec, on vise la renommée et l’on fuit la honte. « Si chacun de nous avouait son désir le plus secret, il dirait : je veux être loué »<sup>11</sup>. Nous croyons que les humbles n’éprouvent pas ce besoin de reconnaissance, qu’ils sont sourds aux trompettes de la renommée, mais il n’en est rien : le timide est un prétentieux qui s’ignore. « Si nous voulons avancer dans la connaissance de nous-mêmes, personne ne peut nous y aider autant que le vantard : il se comporte comme nous le ferions si ne nous retenaient des restes de timidité et de pudeur »<sup>12</sup>.

Mais il ne faut pas, dans cette analyse de la gloire, s’en tenir à ses seuls défauts : ses avantages sont inestimables. Par exemple la bonne réputation nous guérit de tous les revers de l’existence et de nos angoisses. « La fragilité universelle, nous l’acceptons comme une évidence qui ne nous frappe ni ne nous afflige, et c’est d’un cœur joyeux que nous nous cramponnons aux certitudes d’une célébrité précaire »<sup>13</sup>. Célèbres, nous pouvons mourir en paix.

Par ailleurs les louanges stimulent le travail de l’écrivain : « tout compliment agit physiquement et suscite un frisson délicieux que nul ne saurait étouffer ni même maîtriser »<sup>14</sup>. D’ailleurs il vaut mieux ne pas le maîtriser, sous peine d’improductivité. « Le désir de gloire vous quitte-t-il ? Avec lui s’en iront les tourments qui vous aiguillonnaient, qui vous poussaient à produire ». L’écrivain est-il « dominé par la cupidité, la jalousie, la vanité ? Loin de l’en blâmer, il faut l’en louer au contraire : que serait-il sans elles ? »<sup>15</sup>.

Cioran embrasse finalement une double perspective : la recherche de la gloire est haïssable, en ce qu’elle suppose une compromission, un accord tacite avec les mondanités, mais en même temps elle révèle une peur très humaine – la peur de mourir. Comment ne pas vouloir perdurer par l’écrit, comment se satisfaire de l’éphémère ? Pourtant, n’est-ce pas contradictoire de vouloir « persévérer dans l’être » par ce qu’il y a de moins durable, de plus vain ? On ne peut « vaincre le temps avec les moyens du

<sup>11</sup> *La chute dans le temps*, op. cit., p. 99.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 102.

temps »<sup>16</sup>.

Nous ne devons pas nous arrêter à ce stade embryonnaire de l'analyse. Admettre avec l'essayiste roumain que l'être humain soit friand de palabres, qu'elles appartiennent à son essence, par conséquent qu'il est inutile de vouloir remonter au temps où nous ne bavardions pas, est insuffisant. Il conviendrait à présent d'aborder la nature même du langage, et non plus ses aspects extérieurs comme le phénomène d'essoufflement de la littérature, ou l'appétit de gloire.

Cioran n'a pas à proprement parler élaboré de théorie du langage – du reste il s'est toujours défendu de construire une théorie globale, quel qu'en soit l'objet. Mais nous pouvons, en nous appuyant sur certains textes, tenter de dégager la logique de sa pensée. Disons qu'elle s'articule autour de la notion de vacuité. « Conventionnelle par définition », dit-il dans *La chute dans le temps*, la parole est vide »<sup>17</sup>. Ce qui peut se comprendre de deux manières. D'une part la parole est en quelque sorte coupée de son souffle, de son âme (au sens stoïcien de « pneuma »), des forces qui l'animent, lui donnent vie. Elle a rompu tout lien avec les instincts qui, à l'origine, l'impulsaient, qui l'aidaient à prendre son élan et se développer. D'autre part la parole a gagné en artifice ce qu'elle a perdu en nature. La distance que nous sommes susceptibles de prendre à son égard, la maîtrise que nous en avons, qui confine par moments à la virtuosité, se sont développées au détriment de sa vitalité et de ses intérêts pratiques. Si, en des temps reculés, la parole avait eu quelque utilité, par exemple celle de canaliser l'énergie, d'invoquer des forces occultes ou de provoquer des déchaînements, si « au début elle pouvait servir », maintenant pas une seule, « même pas celles qui furent transfigurées en jurons, ne contient la moindre vertu tonique ». La déchéance semble irrémédiable, et nous en pâtissons : « le principe d'anémie qu'elle recèle, nous continuons à en subir l'influence nocive ».

La parole ne parvient plus à traduire nos sentiments intimes. Elle n'arrive plus à décrire nos états affectifs car « elle est exténuée, sans contact avec nos profondeurs : il n'en est aucune qui en émane ou qui y descende »<sup>18</sup>. Elle s'est désengagée de notre être ; l'organe vocal a consommé le divorce d'avec le corps ; les sons ne sont plus issus de la cage thoracique mais naissent en quelque sorte à fleur de lèvres.

Notons qu'il ne s'agit pas d'élever le langage jusque dans les hauteurs de l'âme -si nous vouons le sauver, le réveiller de sa léthargie- mais au contraire de le faire descendre jusque dans nos profondeurs, c'est-à-dire le corrompre ; or nous avons vu

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 172.

<sup>18</sup> *Ibid.*

précédemment que Cioran déplorait l’action polluante de la bouche<sup>19</sup>. C’est dire qu’il ne cesse de balancer entre pureté et impureté, dualité presque irréductible chez lui. Nous retrouvons par exemple assez souvent l’opposition entre la barbarie et la civilisation, entre le naturel et l’artificiel ; opposition qui n’est pas rigide, puisque aussi bien le barbare, qui est fruste et mal élevé, peut paraître à nos yeux pur et franc en ce sens qu’il ne joue pas la comédie, et qu’il respire une sincérité supérieure aux mensonges perpétrés par notre politesse et nos bonnes manières.

Enfin, ce qui est nettement plus grave, la notion de « convention » ruine les prétentions du langage à référer à un objet ou une Idée qui existeraient *en soi*. Comment en effet fonder un savoir sur des signes qu’une volonté commune a arbitrairement, et peut-être, qui sait, capricieusement formés puis agencés ? Toute phrase obéit à une logique grammaticale, elle-même conditionnée culturellement. Faire confiance aux mots, leur accorder une virtualité de vérité, est un pari que nous avons toutes les chances de perdre. Il y a trop peu de probabilité que le mot « arbre » coïncide avec l’objet « arbre ».

Le langage n’est donc qu’une distribution aléatoire de conventions. C’est l’avis de Cioran. C’était aussi celui d’Hermogène, qui est l’un des interlocuteurs de Socrate dans le *Cratyle* de Platon, qui ne croit pas que « la justesse du nom soit autre chose qu’une convention et un accord », car « aucun objet ne tient son nom de la nature, mais de l’usage et de la coutume de ceux qui l’emploient et qui en ont créé l’habitude »<sup>20</sup>.

N’ayant aucun rapport, direct ou indirect, avec les objets, les mots sont interchangeable : « quel que soit le nom que l’on donne à une chose, c’est le nom juste, et si par la suite on en met un autre à la place et qu’on renonce à celui-là, le second n’est pas moins juste que le premier ». Si tous les noms sont justes, aucun n’est faux et, par voie de conséquence, aucun n’est absolument vrai. Or Socrate n’admet pas qu’il n’y ait ni erreur ni vérité. Ses investigations vont donc le pousser à trouver un lien naturel entre les mots et les choses, et non plus un substitut artificiel de l’objet. « Il faut donc nommer les choses comme il est naturel de nommer et d’être nommé, et non pas comme il nous plaît »<sup>21</sup>.

En somme le législateur qui décide des lettres et des syllabes qui formeront tel ou tel nom, avec tel ou tel sens, n’agit pas à sa guise mais en technicien, avec des moyens appropriés, et une finalité précise : fasse que le nom imite le mieux possible la chose. Mais Socrate s’aperçoit vite que l’hypothèse d’une « mimesis » laisse à désirer. De

<sup>19</sup> *Précis de décomposition*, op. cit., p. 24.

<sup>20</sup> Platon, *Cratyle*, 384a.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 387d.

nombreux contre-exemples suffisent à l'infirmier : l'on s'accordera que les noms ne ressemblent en rien aux choses auxquelles ils renvoient ; ou bien il s'en trouve deux, grammaticalement similaire, signifiant deux choses opposées. Mais l'objection la plus redoutable qui se pose à l'analyste du langage, à celui qui en cherche l'origine est la suivante: « comment peut-on établir les noms à la lumière de la connaissance des choses auxquelles nous les appliquons », et en essayant de les rendre le plus ressemblants possibles, « s'il est impossible d'apprendre et de découvrir les choses autrement que si l'on a appris les noms ? »<sup>22</sup>. Nous parlions plus haut d'un piège, il s'agit plus précisément d'un cercle vicieux, d'un manège qui nous joue des mauvais tours, si toutefois nous espérons trouver dans le langage un lien originel et sacré avec les choses.

Le langage n'est donc qu'un monstre tautologique ne signifiant rien, et qu'il serait illusoire de vouloir déchiffrer : il est son propre chiffre, une parodie d'énigme. Doté d'une économie interne, il survit en se nourrissant de ses propres créations, de verbes, de sujets, d'adjectifs, de tout ce que l'on dit ou écrit. Ouvrez un dictionnaire : comment définit-on un mot ? Avec d'autres mots ! Artificiel, maniable à plaisir, « jamais le verbe ne fut plus libre, émancipé du réel et du vécu, il se permet enfin le luxe de n'exprimer plus rien, sinon l'équivoque de son propre jeu »<sup>23</sup>. Déchargé du fardeau du réel, il vole, léger mais sans raison d'être, dégagé de son support et de sa substance<sup>24</sup>.

Vanité des vanités, voilà ce que sont les mots. Superficie, uniquement superficie qui, néanmoins, suffit à meubler notre vie, à lui donner un décor. De même que le vaniteux est imbu de lui-même, gonflé d'orgueil, de même le langage est enflé, ampoulé. « Malheureusement, le verbe glisse au verbiage, à la littérature »<sup>25</sup>. Il ne peut s'empêcher de se déverser, par flots successifs ; « même la pensée y tend, toujours prête à s'étendre, à s'enfler ».

Quelle que soit la consistance apparente de nos écrits, ils se réduisent à ce que nos professeurs de collège nous interdisaient de faire : du délayage. « L'écrivain, c'est sa fonction, dit toujours plus qu'il n'a à dire : il dilate sa pensée et la recouvre de mots »<sup>26</sup>. Le caractère superfétatoire de l'écriture (que nous ne distinguerons pas pour l'instant de la parole) concerne surtout, parmi les écrivains, le romancier. « Travaillant sur une matière quelconque, il doit être plus prolix que nous. Il a le courage du remplissage. Nul talent épique sans une science de la banalité, sans l'instinct de l'inessentiel, de

<sup>22</sup> *Ibid.*, 438c.

<sup>23</sup> *La tentation d'exister*, op. cit., p. 150.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 108.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 109.

l'accessoire et de l'infime »<sup>27</sup>. Le roman captive Cioran, comme il captive ses contemporains, mais par-delà l'intérêt qu'il lui porte, il y décèle la marque de notre temps : les personnages qui y figurent sont, selon l'expression de Musil, des « hommes sans qualité ». Le roman invente une humanité sans héros, une humanité déconfitée. L'art, par l'intermédiaire du roman, se démocratise. Devenue accessible aux masses, la littérature perd de ses lettres de noblesse, et du même coup ses accents pathétiques. La platitude du roman moderne est l'aboutissement du langage comme élément dérisoire, comme accumulation de riens.

Cette accumulation parvient néanmoins à faire illusion : l'écriture et la parole exhibent un faux-semblant de diversité. Voilà l'essence du langage : un vide qui se déguise, et dont la garde-robe est suffisamment fournie pour simuler la nouveauté. « C'est ainsi que le nouveau, exhibant des combinaisons étranges, oblige les mots à des fonctions inattendues »<sup>28</sup>. Nous sacrifions tout au goût du moment, pourvu que nos manières, nos formules ne paraissent vieilles et décrépités. « Ce que nous appelons notre vie par rapport à la vie tout court, c'est une création incessante de vagues à l'aide de la parole artificiellement maniée ; c'est une prolifération de futilités, sans lesquelles il nous faudrait expirer dans un bâillement qui engloutirait l'histoire et la matière »<sup>29</sup>. Le verbe est donc un artifice, mais un artifice qui n'est pas inutile : grâce à lui le danger que représente l'ennui est écarté. Il nous divertit, au sens pascalien du terme, de la lassitude, de l'indifférence que nous inspire le réel. Cioran tire du langage la même leçon que Bouddha du monde : l'individuation –ou, si l'on veut, la différence- est phénoménale, illusoire ; il n'y a de réel que le vide. « Produire, c'est avoir le courage ou le bonheur de ne pas percevoir le mensonge de la diversité, le caractère trompeur du multiple »<sup>30</sup>.

Même si, *de facto*, il n'y a pas de relation entre les mots et les choses, entre l'univers verbal et l'univers matériel, Cioran en établit une qui réside dans la futilité : « le malaise que suscite en nous le langage ne diffère guère de celui que nous inspire le réel ; le vide que nous entrevoyons au fond des mots évoque celui que nous saisissons au fond des choses »<sup>31</sup>. Cette futilité se situe à différents niveaux : poétique, romanesque, ou autre. La poésie, par exemple, « supplée au vide de l'univers par le symbole même du vide »<sup>32</sup>.

Toutefois, on ne peut lever le voile que forme le langage par le langage, on n'abolit pas la correspondance entre les deux vacuités en se payant le luxe d'écrire. Pour

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 149.

<sup>28</sup> *Précis de décomposition*, op. cit., p. 131.

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> *Sur les cimes du désespoir*, Paris, Gallimard, 1934, p. 161.

<sup>31</sup> *La tentation d'exister*, op. cit., p. 203.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 205.

découvrir l'inanité des choses et, a fortiori, des mots, il faut interrompre la création et devenir cet « artiste abandonnant son poème, exaspéré par l'indigence des mots ». Seule l'incapacité « d'aligner des éléments –aussi dénués de sens et de saveur que les mots qui les expriment- mène à la révélation du vide »<sup>33</sup>. Seule « la stérilité rend lucide »<sup>34</sup>.

En définitive, « ne tirent les dernières conséquences que ceux qui vivent hors de l'art »<sup>35</sup>, ce qui va dans le sens de l'analyse socratique du langage : « il devient évident qu'il nous faut chercher, en dehors des noms, d'autres choses pour nous faire voir quels noms montreront la vérité des choses »<sup>36</sup>. Autrement dit, « ce n'est pas des noms qu'il faut partir, mais c'est dans les choses mêmes qu'il faut apprendre et les chercher »<sup>37</sup>.

Cioran ne croit pas en un « salut par le langage ». Ne reste qu'à s'exiler hors des mots dans le retour à la bestialité du cri. Le cri aurait en effet cet avantage sur le langage articulé qu'il n'a pas été modifié par les polissages successifs de la civilisation : il nous ramène à nos organes, il est un témoin direct de nos entrailles, de ce qu'il y a de plus profond en nous. Nous devrions, préconise Cioran, « avoir la faculté de hurler un quart d'heure par jour au moins ; il faudrait même que l'on créât à cette fin des hurloirs ». Nous sommes, hélas ! Trop civilisés, nous n'agissons jamais sans commenter nos actes, ne ressentons jamais sans romancer nos aventures amoureuses, ne pensons sans références culturelles socialement acceptables. Le raffinement est la marque véritable de la décadence de notre civilisation. Aussi nous arrive-t-il de regretter nos ancêtres primates, ou d'envier les derniers analphabètes. « Je n'ai éprouvé une sensation de vérité, un frisson d'être, qu'au contact de l'analphabète. Nul besoin, chez eux, de s'inventer une vie : ils existaient, ce qui n'arrive point au civilisé »<sup>38</sup>.

Mais Cioran ne parvient pas à sortir de l'aporie suivante: soit rétrograder vers une expression primitive, soit se réfugier dans une mystique du silence. Or, il ne débouche sur cette aporie que parce qu'il réduit le langage à sa fonction conventionnelle. C'est oublier que même l'invective ou l'insulte ont une incidence, non seulement sur nous-mêmes, en tant qu'elles ont un effet cathartique, mais aussi sur le réel. En fait, le pessimisme historique de l'auteur, et le constat qu'il fait d'une dégénérescence des produits de la civilisation, qui nous éloigneraient définitivement d'une relation simple à l'Être, le contraignent à concevoir un langage formaliste. Mais que le langage ait pu se

<sup>33</sup> *Précis de décomposition*, op. cit., p. 117.

<sup>34</sup> *Ecartèlement*, Paris, Gallimard, p. 80.

<sup>35</sup> *Précis de décomposition*, op. cit., p. 77.

<sup>36</sup> Platon, *Cratyle*, 438d.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 439c.

<sup>38</sup> *La tentation d'exister*, op. cit., p. 139.

crystalliser en des structures grammaticales figées n'ôte rien à la puissance métaphorique de l'homme. Car le langage, avant d'être rationnel, est métaphorique; le dire est « poïein », c'est-à-dire création, ce qui rattache le « logos » au « bios ». La parole poétique témoigne du lien qui unit l'homme à l'essence dynamique du monde. La capacité qu'a le poète de « recréer » le langage le met en phase avec la vie dans sa présence immédiate- et fait par là même éclater le langage conventionnel et socialisé. Aussi Cioran semble-t-il confondre la cause et l'effet : le caractère conventionnel du langage n'est pas la cause de sa vacuité- mais, bien au contraire, il n'est que le symptôme d'une vie appauvrie. Aussi est-ce la tâche du poète, ainsi que celle du philosophe, de rendre le verbe à sa « verve » première.